

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLŞKİLER
ANABİLİM DALI (İKTİSAT)

DOKTORA TEZİ

ETNİK GRUP ÇELİŞKİSİ:
RUANDA ÖRNEĞİ VE BÖLGESEL ETKİLERİ

Yusuf Kerem ARSLAN

2502100235

TEZ DANIŞMANI

PROF. Dr. Levent ÜRER

İSTANBUL – 2018

TEZ ONAY SAYFASI



T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
1982 ENSTİTÜSÜ



DOKTORA

TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : YUSUF KEREM ARSLAN

Numarası : 2502100235

Danışman : PROF. DR. LEVENT ÜRER

Anabilim/Bilim Dalı : SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Tez Savunma Saati : 14:00

Tez Savunma Tarihi : 13.08.2018

Tez Başlığı : ETNİK GRUP ÇELİŞKİSİ: RUANDA ÖRNEĞİ VE BÖLGESEL ETKİLERİ

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HALUK ALKAN		Kabul
2- PROF. DR. LEVENT ÜRER		KABUL
3- PROF. DR. BURAK SAMİH GÜLBOY		KABUL
4- PROF. DR. L. HİLAL AKGÜL		
5- DOÇ. DR. AHMET EMRE ATEŞ		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-DOÇ. DR. POYRAZ GÜRSÖN		Kabul
2-DR. ÖGR. ÜYESİ İLKER AKTÜKÜN		

ÖZ

ETNİK GRUP ÇELİŞKİSİ: RUANDA ÖRNEĞİ VE BÖLGESEL ETKİLERİ

Yusuf Kerem ARSLAN

Etnisite, etnik grup ve etnik çatışma kavramlarının, günümüz toplumlarının güncel hükümet politikalarından tutun, bireylerin davranış pratiklerinde içselleşen kognitif süreçlerine dek, hatta sosyal bilimlerin birçok ayrıştırılmış disiplince farklı perspektiflerden analiz edilirken sanki içeriksel bir bütünlük gibi verili kabul edilmesi bakımından eleştiriye muhtaç bir çelişkiler ağı meydana getirdiği düşünülmelidir. Grup kavramına etnik nitelemesini eklemleyebilmek için öncelikle etnisite kavramının kültürel bir kimliklenme süreci olarak toplumsal örgütlenmenin ve bu bağlamda da siyasal mücadelenin bir aracı olduğunu belirlemek gerekmektedir. Bu açıdan etnisite olgusu, ırk ve ulus benzeri konstrüktivist kurgusal bellemler ile aynı bütüncül biçimler ailesi içinde yorumlanmalıdır. Böylesi durumsal ve süreçsel bir yorumlama grupçuluk eğilimi olarak adlandırılabilir sosyo-mental ilkçi ve özcü tuzaklara saplanmadan etnik grup olgusunun çelişkilerini gözlemlemek için kullanılmalıdır. Bununla beraber, siyasal düzlemin toplumu kategorize etme ve adlandırma adına kültürel mental şemalar, yasal düzenlemeler ve sosyo-politik söylemler üzerindeki etkisi bir araya getirildiğinde etnik grubun yanında etnik çatışma kavramının da değişken ve çelişkili özdeği ortaya çıkarılabilir.

Bir sosyo-politik ve tarihsel inşaa olarak Ruanda'nın kolonyalizm etkisinde ırklaşma ve etnikleşme süreçlerinin irdelenerek, soykırıma varan toplumsal ayrışma ve çatışmanın esas niteliği belirlendiğinde, etnisite ve etnik grup gibi kavramların durumsal doğası ve anlam içeriklerinin semantik dalgalanışı da gözlenebilecektir. Bu anlamlar ve algılama pratiklerinin makro düzey sömürgeci biopolitik yönetim uygulamalarıyla etkileşimi ve Ruanda'daki post-kolonyal iktidar paylaşımının şekillenışı ile ilişkisi, benzer sosyal biçimlenişler olarak analiz edilmesi gereken ırk,

etnisite ve bu bağlamda etno-ulusçu devlet inşaa ideolojisinin hangi düzlemde örtüştüğünü analiz etmeye yardımcı olacaktır. Böylesi benzer kimliklenme süreçlerinin bireylerin kognitif algılarını belirlemedeki rolü ortaya çıkarıldığında ise soykırımı takiben Ruanda’da hayata geçirilmeye çalışılan toplumsal uzlaş emeliyle ilgili daha nesnel ve gerçekçi bir eleştirel perspektif oluşturulabilir.

Anahtar kelimeler: etnik grup, etnisite, grupçuluk, etno-ulusçuluk, Ruanda, soykırım, etnikleşme, ırklaşma, ,hutu, tutsi, kolonyalizm, Büyük Göller yöresi, etnik çatışma, toplumsal uzlaş..

ABSTRACT

THE PARADOX OF ETHNIC GROUP: RWANDAN CASE AND REGIONAL EFFECTS

Yusuf Kerem ARSLAN

From the actual governmental politics of contemporary societies to the internalized cognitive reification within the individuals' behavioral practices, even the latent taken for grantedness like they're some substantial entities in different analytical perspectives of the social sciences' many compartmentalized disciplines, one need to think critically about the concepts of ethnicity, ethnic group and ethnic conflict who generate a web of contextual paradoxes. For articulating the qualification/adverbial attribution of ethnic to the concept of group, one need to determine that ethnicity as a cultural identification process is a tool for social organization and in this context an instrument for political struggle. In this sense, the ethnicity phenomenon must be understood within the same family of integrated forms comprised of similarly constructivist fictional mnemonics like race and nation. Such a situational and processual interpretation would be used for monitoring the paradoxes of the phenomenon ethnic group, without bogging down the socio-mental primordialist and essentialist traps designated as tendency of groupism. Therewith the categorization and naming of society by the political level and the influence of this practices on cultural mental schemata, legal dispositions and socio-political discourse/rhetoric could be used for revealing the variable and paradoxal substance of the concept of ethnic conflict likewise ethnic group.

Rwanda's racialisation and ethnicisation processes would be examined as a socio-political and historical construction within the influence of colonialism, and when the main quality/characteristic of the social disintegration and conflict who reach to genocide would be determined, then the situational nature and the semantic

fluctuation of the meaning contents of the concepts like ethnicity and ethnic group will be observed. This meanings and practices of perception, their macro level interactions with the colonial biopolitic gouvernement practices, and their relations with the configuration of the post-colonial Rwanda's power sharing will help to analyze race, ethnicity and the ideology of etno-national state building overlap in wich analitic plane. When the role of this kind of similar identification processes be revealed on determining the individuals cognitif perceptions, only then we can structure/constitute a more objective and realistically critical perspective on the post-genocide Rwanda's social reconciliation.

Keywords: ethnic group, ethnicity, groupism, etno-nationalism, Rwanda, genocide, ethnicisation, racialisation, hutu, tutsi, colonialism, Great Lakes region, ethnic conflict, social reconciliation..

ÖNSÖZ

Deniz'e..

Bu çalışma, kişisel merakın ve 'anlamaya cüret etme/sapere aude'nin quasi-bilimsel bir denemesidir. Üzerinde yeniden düşünülmüş bağlamlarda, varolan kavramları yeniden düşünme çabası, ve belki de böylece bir takım eski olgular ve görünüşte temel gerçekleri yeni bir perspektiften anlama ihtiyacı olarak addedilmelidir. Soykırım gibi bir cinnet ve akıl-dışılığın rasyonel bir mekaniğe indirgenebileceği olasılığının varlığı başlı başına kaygılandırıcıyken, pratikte soykırımın nesnesi konumuna düşmüş kurbanların yaşadıklarını, sadece, tahayyül etmeye çalışmak bile travmatiktir. Elbette böylesi bir travmadan arınmak, eğer mümkün ise, ancak soykırımı mümkün kılan zihinsel şemalara işlemiş bazı kavramların üzerine kafa yormakla mümkün olabilir. Daha bir yüksek lisans öğrencisiyken soykırım ve modern biopolitikle bağdaşıklığı üzerine, fransız bir ziyaretçi profesörün, Etienne Tassin'in konferans-dersleri sayesinde, zihni bulanan biri olarak bir insanın soykırım gibi bir insanlık-dışılığa nasıl iştirak edebileceği üzerine düşünmek bir saplantı biçiminde hayatımın bir parçası olmuştu. Ancak doktora çalışmamın gelişiminde bazı problematlere tatmin edici cevaplar bulduğuma dair bir his geliştirmiş olsam da, gerçek apaçık ortadadır ve zihnimin bu sorunsalı algılayabilmekle uzun uğraşı hayat boyu devam etmeye meyletmektedir. Umulabilecek en mantıklı düşünce ise merak dürtümün pes etmemesine ve bir başka bilmenin her zaman mümkün olduğuna yönelik olmalıdır.

Bu çalışma süresince eksikliğini hissettiğim en önemli nokta Ruanda yani 'bin tepeler ülkesi'nin puslu topraklarını ziyaret ederek bir saha çalışması yapmanın mümkün olmamasından kaynaklanmaktadır. Elbette bu tarz bir çalışmada bu bir boşluk yaratmaktadır ve fakat bu noksanlığı kişisel arşivime katmayı başardığım bölgeyle ilgili sayısız antropolojik, tarihi ve sosyolojik çalışma ile doldurmaya çalıştım. Bireysel çabalarımın yanında özellikle, bir ödenek ile birkaç aylığına araştırmacı olarak, ziyaret şansı bulduğum Bordeaux Sciences-Pô. merkezli ve CNRS'e (Centre National de Recherches Scientifiques) bağlı LAM (Les Afriques dans le monde) laboratuvarı/merkezinin olağandışı kaynaklarından ve veri

depolarından faydalanabildiğim belirtilmelidir. Özellikle ziyaretim esnasında katılma şansı bulduğum seminerler ve konferansların ufuk açıcı etkisi yadsınamaz. Bu sebeple, LAM'ın o dönemki müdürü Céline Thiriot'ya ve yakın ilgisini esirgemeyen emeritus prof. Jean-Pierre Chrétien'e ve görüşme şansı bulduğum birçok araştırmacı-akademisyene teşekkür borçluyum. Bunun yanında elbette, bu çalışma boyunca bana tahammül eden, yol gösteren ve manevi desteğini esirgemeyen danışmanım prof. Levent Ürer'e ve izleme komitesindeki prof. Burak Gülboy'a özellikle teşekkür ederim. Eski-çalışma arkadaşım ve dostum yrd. doç. J.-P. Olivier Gajac'a da yıllar içerisinde her umutsuzluğa kapıldığımda bana destek olduğu ve kafa karışıklıklarımı uzun ama yararlı ve aydınlatıcı tartışmalar ile dağıttığı için minnet borçluyum.

Son olarak eşim dr. Melis Arslan'a bütün bu yorucu ve uzun yolculuk boyunca bana tahammül ettiği, sinir bozukluklarıma ortak olduğu ve desteğini asla esirgemediği için çok teşekkür ederim. Ayrıca eşim, bu süre boyunca oğlumuz Deniz'in ihtiyaçlarına neredeyse tek başına göğüs germek zorunda kaldığı için bir özürü de sonuna kadar hak etmektedir. Bir cümle de dört yaşındaki oğlum Deniz için olacak; hep meraklı olman ve dürtülerinin peşinden gitmekten çekinmek için sebep aramaman dileğiyle..

Y. Kerem ARSLAN

İSTANBUL – 2018

İÇİNDEKİLER

Öz.....	iii
Abstract.....	v
Önsöz.....	vii
Tablolar, şekil, haritalar ve resimler listeleri.....	xi
Kısaltmalar.....	xv
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ETNİK GRUP KAVRAMINA DAİR ÇELİŞKİLER

1.1.Grup dinamikleri (açısından kimlik ve davranış).....	6
1.1.1. Grup nedir? Grup-içi ve grup-dışı davranış nasıl belirlenir?.....	6
1.1.2. Grup tipolojisi ve etnik grup sorunsalı.....	14
1.1.3. İdrakçi (cognitive) toplumsal teoriler ve kimliklerin (yeniden) üretilmesi.....	21
1.1.4. Kimlik teorileri.....	36
1.1.5. Gruplararası ilişkiler.. (ve karşılaştırma nesnesi olarak statü farkları).....	60
1.2.Etnik grup ya da éthnie ve etnisite.....	76
1.2.1. Etnisite ve etnik gruba dair teorik tartışmalar.....	79
1.2.2. Etnik dikotominin semantiği ve macro ile micro kesişimi.....	96
1.2.3. Etnik (ve/ya milliyetçi) çatışma belirteçleri.....	112

İKİNCİ BÖLÜM

RUANDA VE SOYKIRIMA VARAN ETNİK AYRIŞIM..

2.1.Pre-kolonyal dönemde Büyük Göller yöresi.....	144
2.1.1. Büyük göller yöresi ve bölgedeki sosyo-politik yapılar.....	145

2.1.2. Sosyo-kültürel kimlikler ve patronaj sistemleri (clientalisme).....	158
2.1.3. Ruanda Krallığı ve politik merkezileşmenin etkileri.....	166
2.2.Kolonyal dönemde Ruanda.....	177
2.2.1. Kolonyalizmin ve emperyalizmin bilimsel, ideolojik altyapısı ve bölgeye bakışı.....	177
2.2.2. Kolonyal Ruanda-Urundi'nin direkt/doğrudan - endirekt/dolaylı (ya da “association”) yönetimi ekseninde din ve vatandaşlık.....	183
2.2.3. Kolonyalizmin Ruanda'daki toplumsal etkileri.....	192
2.3.Bağımsızlıktan soykırıma Ruanda.....	199
2.3.1. Etno-milliyetçi bağımsız Ruanda.....	199
2.3.2. 1973 darbesi ve Habyarimana rejimi.....	215
2.3.3. FPR işgali ve Ruanda'da demokratikleşme çabası.....	236
2.3.4. Soykırım ve ötesi.....	261

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RUANDA VE ETNİSİTENİN SENTEZİ

3.1. Ruanda ve kimliklenme (ırklaşma-etnikleşme).....	314
3.2. Biopolitik: ırk ve etnisite sorunsalı.....	327
3.3. Etnisitenin siyasallığı karşısında demokratik vatandaşlık.....	341
SONUÇ.....	354
Bibliyografya.....	364
Ekler.....	416
Özgeçmiş.....	452

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo. 1.1. Farklı grup tipolijileri ve etnik grubun yeri: 19

**Tablo. 1.2. Düşük ve yüksek bağılıktakilerin farklı tehditlere ürettikleri
tepkiler: 67-68**

Tablo. 2.1. 1900'e doğru Büyük Göller yöresindeki nüfus dağılımı: 145-146



ŞEKİL LİSTESİ

Şekil. 1.1. Wimmer'in etnik sınırların yapılması ve bozunması hakkında süreçsel model:	141



HARİTALAR LİSTESİ

Harita. 2.1. Kolonizasyon öncesi (1880’e doğru) Büyük Göller yöresindeki krallıklar:	144
Harita. 2.2. XVIII. yüzyıl başında bölgede politik durum ve genişlemeler:	168
Harita. 2.3. Rwabugiri’nin Ruanda’sı:	173
Harita. 2.4. 1897’de Ruanda Krallığı:	176
Harita. 2.5. XX. yüzyılın ortasında Ruanda-Urundi’den işçi göçü:	193

RESİMLER LİSTESİ

Resim. 2.1. Ruanda-Urundi’de herkesin taşımakla yükümlü olduğu kimlik kartı örneği – hutu.....	196
Resim. 2.2. Ruanda-Urundi’de herkesin taşımakla yükümlü olduğu kimlik kartı örneği – tutsi.....	196
Resim. 2.3. Centre Mémorial de Kigali’de sergilenen ‘hutu 10 emri’ (Kangura, no.6, décembre 1990, p.8).....	247
Resim. 2.4. Ugandalı balıkçılar tarafından toplanarak, Viktoria Gölü kıyılarına vuran, soykırım kurbanları.....	266
Resim. 2.5. Ugandalı balıkçılar tarafından gömülmek için hazırlanan soykırım kurbanları.....	267
Resim. 2.6. Soykırım süresince kitlesel imhakların gerçekleştirildiği kiliselerden biri.....	268
Resim. 2.7. Murambi Teknik Okulu’nda katledilen tutsi öğrencilerin kafatasları.....	269
Resim. 2.8. Yol kenarında çürüyen soykırım kurbanları.....	271
Resim. 2.9. Ampute tutsi çocuklar.....	272
Resim. 2.10. Tanzanya sınırına doğru soykırımdan kaçan tutsi yığınları.....	272
Resim. 2.11. Zaire, Goma’ya kaçan hutu mülteciler.....	274
Resim. 2.12. Opération Turquoise sırasında Gisenyi yakınlarında fransız askerleri ve interahamwe milisleri.....	276
Resim. 2.13. Kigali dışında bir toplu mezar.....	277

KISALTMALAR LİSTESİ

ANT	: Assemblée Nationale de Transition / Ulusal Geçiş Meclisi
APROSOMA	: Association pour la promotion sociale de la masse / Kitlelerin sosyal gelişimi için Cemiyet
ARUN	: Alliance Rwandaise pour l'unité Nationale / Milli Birlik için Rwanda İttifakı
CDR	: Coalition pour la Défense de la République / Cumhuriyetin Müdafası için Koalisyon
CIDPDD / ICHRDD	: Centre International des Droits de la Personne et du Développement Démocratique (Montréal)
CNUR / NURC	: Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation / National Unity and Reconciliation Commission / Birlik ve Uzlaşma için Ulusal Komite
ETO	: Ecole Technique Officielle / Teknik Meslek Okulu
FAR	: Forces Armées Rwandaises / Ruanda Silahlı Kuvvetleri
FIDH	: Fédération Internationale des Droits de l'Homme / İnsan Hakları Uluslararası Federasyonu (Paris)
FPR	: Front Patriotique Rwandais / Ruanda Vatansever Cephesi
FRD	: Forces Rwandaises de Défense / Ruanda Savunma Ordusu
FRODEBU (Burundi)	: Front Démocratique Burundais / Burundi Demokratik Cephesi
GTBE	: Gouvernement de transition à base élargie / Geniş tabanlı geçiş hükümeti
HRW	: Human Rights Watch
IDP	: Internally Displaced Person(s) / Yerinden edilmiş kişi(ler)

IMF	: International Monetary Fund / Uluslararası Para Fonu
MDR	: Mouvement Démocratique Républicain / Cumhuriyetçi Demokratik Hareket
MDR – PARMEHUTU	: Mouvement Démocratique Rwandais – Parti du Mouvement et de l’Emancipation Hutu / Demokratik Ruanda Hareketi-Hutu Hareketi ve Kurtuluşu Partisi
MINUAR / UNAMIR	: Mission des Nations Unies pour l’Assistance au Rwanda / Ruanda’ya destek için Birleşmiş Milletler Misyonu
MRND	: Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement / Kalkınma için Milli Devrimci Hareket
MRND-D	: Mouvement Républicain National pour le Développement et la Démocratie / Kalkınma ve Demokrasi için Ulusal Cumhuriyetçi Hareket
MSM	: Mouvement Social Muhutu / Hutu Toplumsal Hareketi
NRA (Uganda)	: National Resistance Army / Ulusal Direniş Ordusu
NRM (Uganda)	: National Resistance Movement / Ulusal Direniş Hareketi
OUA	: Organisation de l’unité Africaine / Afrika Birliği Örgütü
PALIPEHUTU (Burundi)	: Parti pour la Libération du Peuple Hutu / Hutu Halkının Kurtuluşu Partisi
PAS	: Plan d’Ajustement Structurel / Yapısal Düzenleme Planı
PDC	: Parti Démocrate Chrétien / Hristiyan Demokrat Parti
PL	: Parti Libéral / Liberal Parti
PRA (Uganda)	: Popular Resistance Army / Halkın Direniş Ordusu
PSD	: Parti Social Démocrate / Sosyal Demokrat Parti

PTSD	: Post-Traumatic Stress Disorder / Travma-sonrası stres bozukluğu
RABRU	: Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi / Ruanda-Urundi'nin belçikalı Yönetimi üzerine Rapor
RADER	: Rassemblement Démocratique Rwandais – Ruanda Demokratik Biraraya Gelişi
RRB	: Rwandan Reconciliation Barometer
RRWF	: Rwandese Refugee Welfare Foundation / Ruandalı Mültecilerin Refahı Vakfı
RTL(C)	: Radio Télévision Libre des Mille Collines / Bin Tepeler Bağımsız Radyo ve Televizyonu
TPIR / ICTR	: Tribunal Pénal International pour le Rwanda / International Criminal Tribunal for Rwanda / Ruanda için Uluslararası Ceza Mahkemesi
TRAFIPRO	: Travail, fidélité, progrès / İş, sadakat, gelişim (tarımsal kooperatif)
UA	: Union Africaine / Afrika Birliği
UIDH	: Union Interafricain des Droits de l'Homme et des Peuples (Ouagadougou)
UN / BM	: United Nations / Birleşmiş Milletler
UNAR	: Union Nationale Rwandaise / Ruanda Milli Birliği
UNHCR	: United Nations High Commissioner for Refugees / Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği
UNICEF	: United Nations Children's Fund / Birleşmiş Milletle Çocuklara Yardım Fonu
UNIFEM	: United Nations Development Fund for Women / BM Kadınlar için Gelişme Fonu
UPRONA (Burundi)	: Union pour le Progrès National / Milli Gelişme için Birlik

GİRİŞ

Etnik gruplar, etnisite ve etnik çatışma gibi kavramlar birçok ülkenin siyasetlerini, politik-ekonomilerini ve toplumlarını tahakküm etmeye devam etmektedir. Toplumsal ve siyasal alanın parçalarca olduğu etnik ayaklanma dönemleri vasıtasıyla soykırım ve iç savaşın aşırı dışavurumlarından tutun etnik bağlılıkların güncel politikalarına dek etnisite ve hatta etnik sıfatı ithaf edilen tüm benzer kavramlar sosyal bilimlerin en yoğun ilgi duyduğu konular olarak belirmektedir. Dolayısıyla bu yoğun ilgi beraberinde benzer biçimde yoğun bir eleştirel yaklaşımı içermek zorundadır. Çünkü bu türden kavramlara içkin paradokslar ve kontrastlar kavramsal ve metodolojik olarak birçok sorunu beraberinde taşımaktadır. Semantik bir idrak konusunda bile etnisite ve etnik gruplar gibi olgular adeta kuantum etkisinde bir ‘superposition’ halinde bulunabilmektedir. Daha açık belirtmek gerekirse bu kavramlar sosyal bilimlerin hangi alanı tarafından inceleniyorsa veya hangi metodolojik yaklaşım çerçevesinden analiz ediliyorsa ve hatta araştırmacının ‘kendiliğinden felsefesi’ nasıl yüklenmeler ve ne türden önyargılar penceresinden şekillenmiş ise ona göre pozisyon alan ve anlam atıflanan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta aynı anda bu durumların hepsinde birden bulunarak ve yeri geldiğinde ırk ya da ulus gibi kavramlarla örtüşen içeriklerle birbirlerini kapsayan bütünler oluşturabilmektedir. Bu bağlamda inceleme nesnesi olan kavramlara dair objektif bir yöntem bile beraberinde sübjektif bir mesafelenmeyi önkoşmaktadır. Bu mesafelenmeyi optimum düzeyde sağlayabilmek incelenen kavramlara dışarıdan bakabilmeyi gerektirmektedir, dolayısıyla bu türden bir perspektif dolaylı olarak kavramlara tâbi olan öznelere içkin biçimde ortaya çıkan ilkçil ya da özcül önvarsayımlardan mümkün olduğunca uzak durabilmeyi de şart koşmalıdır. Bu da demek oluyor ki etnisite üzerinden etnik kavramıyla tamlanan diğer tüm kavramlar düşünüldüğünde saf hatta sert bir sosyal inşaacı metodoloji gerek araştırmanın nesnesine karşı eleştirel mesafesini objektif bir düzeyde tutmaya yardımcı olacak gerekse de araştırma nesnesine atıflanabilecek niteliklerin

özcü/essentialist ya da ilkçi/primordialist kapanlarına kısıtılmayı engelleyebilecektir.

Etnisite ve etnik grup gibi kavramlar üzerine bilimsel literatür incelendiğinde ırk kavramı üzerine ve hatta ulus/milliyetçilik kavramları üzerine yazılanlarla çok yakın bir ilişki ve örtüşme hemen göze çarpmaktadır. Zaten bu kavramların tamamı ortak bütünsel bir disiplin olarak farz edildiğinde birçok bilim dalındaki, özellikle antropoloji, siyaset bilimi, sosyoloji ve uluslararası ilişkiler hatta arkeoloji gibi, evrimle paralel olarak bu kavramların nasıl bir gelişim ve değişim geçirdiği de açıkça görülebilmektedir. Yine de literatür incelendiğinde görülmektedir ki etnisite, ırk ve milliyetçilik çalışmaları son dönemlere dek çok parçalı ve kompartımanlara bölünmüş vaziyettedir, yani gerek bölgesel çizgilerle gerekse de ayrı çalışma alanları olarak disiplinsel çizgilerle parçalanmışlardır. Her ne kadar yavaş yavaş disiplinsel bölünme zayıflasa da paradigmatic bölünme, grup temelli bölünmeyi de güçlendirerek, keskinliğini korumaya devam etmektedir. Ama bu bölünmüşlük ve parçalanmışlık hali kendini sürdürse de etnisite, ırk ve milliyetçilik çalışmalarına dair daha geniş ve kapsayıcı, daha birleşik bir rasyonel bu araştırmaları yeniden şekillendirmeye başlamış gözüküyor. Brubaker'ın sözleriyle: "... yeni bir çalışma alanı ortaya çıkmıştır, karşılaştırmalı, küresel, disiplinler-arası, ve multi-paradigmatic olan, ve etnisiteyi, ırkı ve milliyeti kültürel anlayışın, toplumsal örgütlenmenin, ve siyasal mücadelenin tek bir bütüncül biçimler ailesi olarak yorumlayan.”¹

Bu tür bir bakış açısı ve analiz yöntemi bu çalışma açısından da son derece uygun görünmektedir. Öncelikle etnisite, ırk ya da milliyet gibi kavramlara karşı bireysel inşaacı perspektifim açısından bu olguların inşaa süreçleri bakımından anlayışsal/idraksal/cognitive bir algılama sosyal organizasyon ve mücadelenin siyasal yönünü ortaya koyma amacıyla birebir örtüşmekte. Diğer yandan örneklem olarak alınan Ruanda ülkesi ve çevresindeki bölge düşünüldüğünde, banyarwanda yani Ruandalı olan ya da kinyarwanda yani ruandaca konuşan topluluklara özel ayrışmanın, etnik gruba dair çelişkileri ortaya çıkarması ve tarihsel olarak

¹ Roger BRUBAKER, 2009, "Ethnicity, Race and Nationalism", **Annual Review of Sociology**, no.35, p. 22.

bakıldığında kimlik olgusu çerçevesinde etnisite, ırk ve milliyet kavramlarının hangi koşullarda ve nasıl bir araya geldikleri, örtüştükleri ve iç içe girdiklerinin gözler önüne serilmesi bakımından bu kavramların tümüne tek bir biçimler ailesi olarak yaklaşmak son derece yerinde olacaktır. Bu bağlamda karşılaşılan üst üste binmeler, örtüşmeler ve karmaşıklıklara dair birçok örnek çalışmanın ilerleyen kısımlarında ortaya konacaktır. Öyle ki geleneksel ve sosyo-ekonomik diye nitelenebilecek geçişken ve saydam bir kimlik yapısının iktidarın merkezileşmesi sürecinde bölge toplumlarına yabancı dışsal bir rasyonel çerçevesinde nasıl etkilendiği, kullanıldığı ve ırksal bir dikotomiye evrimleştiği, hatta bu ırka dair çatallı yapının bir tarafının ulus-inşaa sürecinde ideolojik bir etno-milliyetçi yapı olarak ortaya çıkışının ardından meydana gelen şiddet sarmalı düşünüldüğünde seçilecek örneklerin dikkatle elekten geçirilmesi şarttır. Çünkü süreç, içerideki sosyo-politik dışlanma/exclusion paradigmasının gerek Ruanda'nın siyam ikizi Burundi'de gerekse de komşu bölge ülkeleri içerisindeki etnik yapılarla nasıl etkidiğini ve ardından ne tür tepki mekanizmaları ortaya çıkardığını da gösterecektir. Sonrasındaki dönemde toplumsal gruplara dair tanımların yeniden değişime uğrayarak iki tarafın da etnik olarak nitelendiği yeni düzende şiddet fetişinin soykırıma dek varan vahşeti karşısında bu akıldışılığı düşünmeyi/tahayyül etmeyi olanaklı kılan yığınsal siyasal retoriğin yapısal bir söylem analizini ortaya koymak da bir tercihten ziyade bir sorumluluk olmalıdır. Bu bağlamda bu araştırmanın üstlenmeye çalıştığı görev kimlik kavramı etrafında şekillenen yapıların hem sosyolojik hem de sosyal-psikolojik etkilenebilirliklerinin merkezi siyasal mücadelenin öznesi mi yoksa nesnesi mi olduğunu ortaya çıkarmak olmalıdır, yani siyasal alandaki (champs) merkez-çevre ilişkisinin kültürel ya da etnik gibi türevleri olan kimlikleri inşaa eden habitus'larla etken mi yoksa edilgen bir etkileşim ağı mı meydana getirdiğini incelemektir. Bu soru açıklığa kavuşturulduğu ölçüde etnisite ve etnik grup arasındaki bağ su yüzüne çıkacak ve dolayısıyla özümsemiş ve sorgulamadan kabul edilen bazı kavramları tözcü bütünlermiş gibi bilimsel analiz nesnesi olarak kabul etmenin yanlışlığı eleştirel bir perspektiften gösterilebilecektir.

Etnisite ve etnik grup arasındaki ilişki açısından yaklaşıldığında literatürde baskın bir yaklaşım göze çarpmaktadır. Bu yaklaşımın ana ekseninde etnisite

olgusunun bir kişinin belirli bir etnik grup ile ilişkisinden ortaya çıktığına dair bir görüş bulunmaktadır. Örneğin Isajiw “her şeyden önce, etnisite kavramının anlamı bazı diğer kavramların anlamlarına bağlıdır, özellikle etnik grup ve etnik kimlik gibilerin. Etnik grup kavramı en basit/temel olanıdır, diğerleri ondan türerler”² derken etnik grup kavramının şekleştirilmesine de farkında olmadan bir kapı aralamaktadır. Böylesi soyut bir kavramı nesnel bir bütün olarak tanımlayacak bir içeriğe çevirmek ondan türediği varsayılan kavramlar açısından da ilkçi/primordialist bir anlayışı su yüzüne çıkarabilir. Dolayısıyla bu tarz sorunsal bir yaklaşım yerine tartışmaya etnisite kavramıyla başlamak daha yerinde olacaktır. Eğer etnisiteyi kendilerini diğerlerinden ayrı ve farklı gören kişiler arasındaki bir dayanışma ya da bütünlük duygusu olarak kabul edersek ve bu dayanışmanın da genellikle kurgusal soybağları ile ilişkilendirildiği hatırlarda tutulursa, o halde öncelikle etnisiteden başlayan ardından etnik kimliğe, sonrasında etnik grup ve son olarak etnik topluluğa devşirilebilecek bir inşaa modeli ortaya konulabilir. Buradan hareketle Eriksen’in belirttiği gibi “etnisite özünde bir ilişkinin görünümüdür, bir grubun özelliği değil”³ ise etnik gruba dair yapılacak incelemede etnisitenin grup-içinin hem kendi aralarındaki hem de grup-dışılarla ilişkilerini nasıl koşulladığı önem kazanmaktadır. Etnisitenin toplumsal ve psikolojik bir süreç olduğu ortadadır. Öyle ki Eller’in kelimeleriyle; “etnisite bir kişi, mensup olarak, [şu] demeci tamamladığında ortaya çıkandır: ‘Ben bir (...)yım çünkü grubum ile (...)yı paylaşıyorum.’ Etnisite farklılığın bilinci ve bu farklılığın öznel belirginliğidir. Ayrıca farklılık etrafında seferber olmadır/harekete geçmedir.”⁴ Bu bağlamda bir yanda etnik grup-içi için kimlik yüklenme açısından bireysel ve sübjektif bir perspektif belirirken diğer yanda ise etnisite üzerinden toplumsal yapıların gruba etnik nitelemesinin atfedilmesi için

² Wsevolod ISAJIW, 1993, “Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework”, paper presented at "Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity", Ottawa, Ontario, Canada, April 2, 1992; published in **Challenges of Measuring an Ethnic World: Science, politics and reality: Proceedings of the Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity April 1-3, 1992**, Statistics Canada and U.S. Bureau of the Census (eds.) içinde, Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, p.412.

³ Thomas Hylland ERIKSEN, 2010, **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives**, Pluto Press, p.12.

⁴ Jack David ELLER, 1997, “Ethnicity, Culture and ‘The Past’”, **Michigan Quarterly Review**, no.36/4 (Fall), p.552.

sosyal ve nesnel mekanizmaları ne şekilde etkilediğine dair bir bakış elzem gözükmektedir.

Etnik grup çelişkisi perspektifinden örneklem olarak alınan Ruanda'daki etnik grup yapılarını incelemek ve bu yapıların yüklendikleri algılanan anlamlar doğrultusunda ne şekilde daha geniş toplumsal yapıya etkidikleri araştırmanın merkezi şablonunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu türden bir inceleme toplumsal yapı taşları olan grup ve kimlik olgularının siyasal düzlemde hangi şartlarda, ne tür araçlarla, ne gibi ideolojik yüklenmeleri koşullayarak süregeldikleri ve muhafaza edildiklerine dair yol gösterici olacaktır. Fakat bu türden bir inceleme doğası gereği bir takım paradokslar içermektedir. Etnik grup kavramına dair çelişkiler ortaya konulmak isteniyorsa öncelikle kavramların ayrıştırılıp etnik ve grup kavramlarının birbirleriyle örtüşen bir tamlama olmadan önceki içerikleri de incelenmelidir. Haliyle bir yanda grup kavramının sosyolojik ve sosyal-psikolojik kavramsallaştırılması yer alacakken, diğer yanda ise grup olgusuna özel bir nitelik yükleyen etnik sıfatının anlamlandırılmasını içeren diyalektik bir bakışa ihtiyaç vardır. Grup olgusu kendinde bir takım içsel çelişkilere sahipken, özellikle etnik nitelenmesi çok daha karmaşık bir çelişkiler ağını temsil etmektedir. Etnisite ve grup bağlamının kimlik üzerindeki kognitif etkisi belirlendikten sonra gruplararası ilişkiler bakımından etnisitenin yeri ve etnik çatışma hallerinin göreceli niteliği üzerine teorik tartışmalara değinilmeye çalışılacaktır. Ancak böylesi bir analiz ardıl bölümlerde incelenecek Ruanda vakasını tarihi evrimine ve mutasyonuna ışık tutabilir. Özellikle kolonyal sosyo-politik uygulamaların ve post-kolonyal mirasının Ruanda'daki kültür-etnisite ilişkisinin mental şemalardaki gömülülüğü bağlamında irdelenmesi, etnik çatışma ve soykırım üzerine farklı bir perspektifi belirginleştirebilir. Ayrıca Ruanda'daki kimliklenme süreçlerinin ırk ve etnisite bağlamında bir amalgamının ortaya çıkarılması ve post-kolonyal sivil vatandaşlık ile bağlantısı da verili kabul edilen etnik grupların soykırımın ardından bir toplumsal uzlaşıya doğru nasıl bir yol izlemesi gerektiğini billurlaştırabilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ETNİK GRUP KAVRAMINA DAİR ÇELİŞKİLER

1. 1. Grup dinamikleri (açısından kimlik ve davranış)

1. 1.1. Grup nedir? Grup-içi ve grup-dışı davranış nasıl belirlenir?

Etnik grup olgusunu kavramak adına yapılması gereken bir başka analiz de grup kavramını ve boyutlarını incelemektir. Toplumsal örgünün bir yapı taşı olan grup kavramı toplu halde bir birlik ülküsü etrafında bir araya gelmiş, birbirleriyle etkileşim içinde bulunan ve ortak ya da benzer özellikler barındıran bireylerden oluşur. Her ne kadar karşılıklı etkileşim ve objektif benzerlikler üzerine kurulu olsa da, grup olgusuna dair en belirsiz tanımlama grubun çerçevesinin kendisini gruba dâhil/mensup olarak nitelendirenlerin koşulları tarafından belirlendiği önermesidir.⁵ Bu durumda, ister iki ya da daha fazla kişinin oluşturduğu belli özellikleri olan herhangi bir grup olsun, toplumun kendisi hatta en küçük nükleer parçası aile gibi gruplar olsun, ister işbölümü ya da sosyo-ekonomik değişkenler temelinde kurulmuş gruplar meydana gelsin, olasılıklar sonsuzdur. Bu bağlamda grubun niteliği ayırt edici derecede önem kazanmaktadır. Grubun niteliğini ise onu oluşturan bireylerin kişilikleri, değer yargıları ya da perspektifleri belirlemektedir. Grubun üyeleri belli bir sosyal harmoni durumunda olmak zorundadır. Bir sosyal ilişkiler ağı etrafında bir araya gelen üyeler ortaklıkları, çıkarları, değerleri, sosyal ya da etnik geçmişleri, soy bağları gibi ortak özellikleri sayesinde etkileşirler. Bu sosyal etkileşim bütünü grubun niteliğinin de belirginleşmesine yardımcı olmaktadır.

Grupların niteliğini belirlerken bir başka önemli inceleme alanı birey olgusu etrafında ortaya çıkmaktadır. Bireyin grup-içi ya da grup-dışı değer ve yargılarının belirlenmesinde rol oynayan değişkenleri ortaya çıkarmak gerekmektedir. Bu

⁵ Steve REICHER, 1982, "The determination of collective behaviour", p.41-83, Henri TAJFEL (ed.), *Social identity and intergroup relations* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.

değişkenleri yüzeye çıkarma işlemi ise bireyin oluşumuna katkı üreten grup-içi ya da toplumsal değerlerin ayrıştırılmasıyla mümkün olabilir. Bireyler yaptıklarını bu değerler üzerinden anlamlı kılarlar. Giddens'a göre de neyin önemli, değerli ya da tercih edilir olduğunu belirleyen bu soyut düşünceler ve değerler tüm kültürlerin temelinde yer almaktadır.⁶ Dolayısıyla grubun niteliğinin belirlenmesinde etken olan birey olgusu kendisini içinde var ettiği değer ve normlardan ayrı düşünülemez. Bu nedenle mevzu bahis değerler de, ister toplumun geneline ister belli bir gruba ait olsun, ister kültürel bütünün bir bileşeni olarak ortaya çıksın, belirmelerine ve olgunlaşmalarına ortam hazırlayan etkileşim sisteminin yapı taşlarına bağımlı kalmaktadır.

Grup denilen kavram da, her nasıl toplum mensuplarının toplamından farklı bir bütüne işaret ediyorsa, grubu oluşturan bireylerin ne nitelik ne de nicelik açısından salt bir toplamı değildir. Organik bir bütün olan grup, bütünün kendisine has ve belirli özellikleriyle üyelerinin yalnızca bir toplamından farklıdır. Bu durum bir ikilik ortaya çıkarır. Grubu oluşturan bireyler grup-dışı/toplumsal değerler üzerinden kişiliklerini oluştururken, diğer yandan gruba dâhil bireylerin kişilikleri grup-içi etkileşim sisteminin kodları vasıtasıyla, bireylerden ayrı olarak grubun kendi değer yargılarını üretmektedir. Dolayısıyla grubun niteliğini belirleyen değerler bir yanda, grubu oluşturan bireylerin kimliklerini belirleyen değerler başka bir yanda birbirleriyle etkileşim halinde bulundukları sistemin değişkenlerini meydana getirmekte.

Grubun niteliğinin o grubu oluşturan bireylerin bakış açıları ve değerlendirme kategorileriyle oluşmasının ardından yeni bir inceleme alanı ortaya çıkmaktadır. Bu alan gruplararası ilişkilerin belirlendiği, ayrıştığı ve çatıştığı durumlardaki argümanların ve bu argümanları kategorik olarak belirleyen içsel ve dışsal öğelerin analizini gerekli kılmaktadır. Gruplararası ilişkileri niteleyen etkileşim sistemi incelendiğinde, grup-içi bireylerin öteki/diğeri hakkında oluşmuş/var olan ve kendini yeniden üreten yargı bütününün yanında, özellikle dışarıdan olmasına karşın hem grup-içi ilişkileri hem de gruplar arası ilişkileri belirleyen bir başka toplumsal sistem

⁶ Anthony GIDDENS, 2005, **Sosyoloji**, Ayraç Yayınevi, Ankara, p.23.

su üstüne çıkmakta. Bu sistemin öğelerini belirleyen etkileşim ağı iktidar/yönetme ilişkileri, merkez-çevre ilişkileri, kaynaklara erişimi mümkün kılan kontrol mekanizmaları yanında; sosyo-ekonomik ilişkiler bütünü, hem grup-içi hem de grup-dışı/toplumsal rol ve statüleri belirleyen iş bölümü, kültürel ya da iktidar odaklı olarak güdümlenmiş toplumsal değer yargıları gibi, birbirleri üzerinde sürekli etken olan ilişkiler bütününden oluşmaktadır.

Yine gruplar arası ilişkiler düşünüldüğünde sosyal-psikoloji çalışmalarında ortaya çıkmış olan ‘gerçekçi çatışma teorisi’ (*realistic conflict theory*) bazı davranış modellerinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Gerçekçi çatışma teorisi ya da gerçekçi grup çatışması teorisi, esas manada grupları içinde bulundukları ortamda çatışma haline yönlendiren, birbirleri hakkında belli önyargıları ve stereotipleri oluşturan durumların hangi koşullarda güdümlendiğini göstermeye yarayan açıklamadır. Eğer gruplar birbirleriyle çakışan/rekabet eden amaçlar doğrultusunda özellikle de sınırlı miktardaki kaynağa erişmek için mücadele ediyorlar ise teori gruplar arası bir çatışmanın kaçınılmazlığını vurgular. Toplumsal yapının içerisinde eğer ki gruplar birbirlerinden kesin ve değişmez çizgilerle ayrılmış duruma gelmişler ise, o halde siyasal iktidara veya toplumsal statülere erişimden hatta en basitinden güvenlikten yaşam koşullarının bekası için gerekli kaynaklara kadar her türden kaynak çatışmaya sebep oluşturabilir. Özellikle gruplardan birinin bariz üstünlüğü söz konusuysa yani belli kaynaklara erişim sadece bir gruba mahsus ise bu durum aynı zamanda diğer grubun ulaşılması istenilen ya da elde edilmesi gerekli görülen kaynağa erişimine dair bir umutsuzluğu da içinde barındırır. Bir tarafta hep kazanan/erişimi açık diğer tarafta ise her zaman kaybetmeye mahkûm bir başka grup, bu gibi durumlar sosyal ilişkilerin toplumsal dışlanmışlık (*exclusion sociale*) temelinde şekillendiği/belirdiği durumlarda çok daha net biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla buradan çıkarılabilecek önerme ise dışlanmışlık durumunun seviyesinin çatışma halinin şiddetini de birebir doğru orantılı biçimde etkilediğidir.

Gerçekçi çatışma teorisinin sosyal bilimlerde öneminin yerleşmesinde sosyal-psikolog Muzaffer Sherif’in kanıtlayıcı nitelikteki çalışmaları göz ardı edilmemelidir.

1954 yılında gerçekleştirdiği Robbers Cave⁷ deneyi, Sherif'in grup-içi yapısının oluşumu ve rekabet durumunda grup-dışı addedilenlere karşı geliştirilen davranış modellerinin nitelenmesi hipotezlerinin yanında, gerçekçi çatışma teorisinin de kanıtlarını sunması açısından önemlidir. Ampirik yöntemle hipotezlerini kanıtlarken Sherif'e göre; birbirleriyle sosyal ilişkiler vasıtasıyla uyumlu birliktelik ekseninde bir araya gelen bireylerin grup olarak nitelenebilir bir sosyal birim oluşturmaları için sosyal-psikolojide bazı ön koşullar gerekmektedir. Eğer ki;

“belirli/verili bir zamanda, birbirlerine aşağı-yukarı karşılıklı bağımlı statüler ve rol ilişkileriyle katılan belli bireylerden meydana geliyorsa; açıkça ya da üstü örtülü biçimde, en azından gruba dair sonucu olacak meselelerde bireysel üyelerin davranışlarını düzenleyen bir takım değerlere ya da normlara/kurallara sahipse, grup bir sosyal birimdir. Böylece paylaşılan tutumlar, fikirler, tutkular ve amaçlar grubun ortak değerler ve kurallarına içkin/saklı/örtülü ve [bunlarla] ilişkili olur.”⁸

Bu nitelikteki öğeler gözlemlenirse grubu bir araya getiren bir etkileşim sisteminden bahsedilebilir. Dolayısıyla grubu, yapısı ve normatif düzeyde değer ve yargılarının belirmesi betimler. Sherif'e göre, “grup kurallarının oluşması için gerekli koşul, belirli bir zaman aralığında ortak amaç ya da sorunlar için bireylerin birbirleriyle etkileşimidir.”⁹ Öyle ki bu durum birbirleriyle öncesinde hiçbir iletişim ya da etkileşim bulunmayan birey topluluklarında dahi gözlemlenmiştir. Ayrıca anlaşıldığı gibi belirli bir süre/zaman paradigması da etkileşim sisteminin sürekliliği açısından öne çıkmakta. Bu özelliğe tezat teşkil eden beraberlik durumu gibi olgularda süreklilik belirleyici değildir. Sürenin edilgen kabul edilebileceği “beraberlik durumları, içerdiği bireylerin sabit statüler ve rol ilişkilerine sahip olmadığı, kapsadığı kişilere has standart ya da kuralların belirlenmediği geçici sosyal

⁷ Sosyal-psikoloji alanında gerçekleştirilen, bir dizi deneyin son halkası olan, deneyde Sherif, 12 yaşında benzer sosyal statüde 24 beyaz, protestan çocuğu Robbers Cave yakınlarındaki bir kampa topladıktan sonra bu çocukları iki ayrı gruba ayırarak grup yapısı ve gruplar arası ilişkiler üzerine geliştirdiği önermelerini test eder ve çıkardığı sonuçlarla kanıtlar.

⁸ Muzaffer SHERIF, 1958, “Superordinate goals in the reduction of intergroups conflict”, **The American Journal of Sociology**, vol.63, no.4 (january), p.350.

⁹ Muzaffer SHERIF & Carolyn W. SHERIF, 1956, **An outline of Social Psychology**, New York: Harper & Row, p.240.

durumlardır.”¹⁰ Buna karşın grupların istikrarı ve birliği ise hem işlevsel entegrasyonu hem de kuralsal (normatif) entegrasyonu gerektirir.¹¹ Ancak bu durumda gruba dahil bireylerin normatif entegrasyon temelinde yapısal bir statü ve rol bütününe bağımlı sürekli bir ilişkiler sistemi meydana gelebilir. Hatta bu sistematik etkileşim grup üyesi bireyler açısından grup-içi ve grup-dışı içeriklerinin belirlenmesinde de en önemli etkindir.

Bireylerle grup arasındaki etkileşim nasıl sistematik bir ilişkiler ağı biçiminde işlevsellik kazanıyorsa aynı durum/mantık grupların toplumsal yapı gibi daha geniş kümeler içerisinde yerleştiği pozisyonlar için de geçerlidir. Bu da demektir ki analiz metodu bir yanda bireyin grup-içi ile ilişkilerini, bir yanda grupların kendi aralarındaki ilişkileri, bir diğer yanda bireyin grup-dışı(lar) ile ilişkilerini ve son olarak eğer varsa grupları içinde bulundukları kompleks ve daha bütünsel yapılar içerisinde şekillenen ilişkileri göz önünde bulundurmalıdır.

Grup kavramı etnisite ekseninde incelenmeye çalışıldığında yine iki farklı etkileşim türü ortaya çıkabilir. Bir tarafta eğer toplumun geri kalanı homojen bir yapıya sahipse ki bu durumda etnik olarak nitelenebilecek bir azınlık grubu ile geriye kalan homojen topluluk arasındaki ilişkiler mevzu bahis olacaktır. Diğer bir tarafta ise daha heterojen bir toplumsal yapı içerisinde katmanlaşma gözlemlendiğinde, bu sefer hem farklı etnik gruplar arası ilişkiler hem de bu farklı etnik grupların toplumsal bütün içerisinde iktidar odağı etrafındaki konumlarının öngördüğü biçimde merkez ile olan ilişkileri incelemenin boyutlarını genişletecektir. Böylesi bir durumda, geniş toplumsal bütün ve bu bütünün biçimlendirdiği etkileşim ağının yapısı herhangi bir grubu oluşturan iç-yapıyla benzeşir. Sonuçta heterojen biçimde şekillenen toplum da bir başka gruptur. Dolayısıyla gruba dair özellikler bu geniş grup için de geçerli olacaktır. Yani her nasıl ki “[grupta] bireyleri birbirlerine bağlayan hiyerarşik bir sosyal ilişkiler yapısı vardır [o halde] (...) gruplar da birbirleriyle hiyerarşik olarak ilişkilidir.”¹² Çünkü birbirleriyle hiyerarşik olarak

¹⁰ ibid., p.126.

¹¹ Sherif'e göre de grubun istikrarı entegrasyon durumlarının başarısına bağımlıdır. Kendisinin de katıldığı bu fikri destekleyenler arasında Freedman, Hawley, Landecker ve Miner gibi sosyal-psikologları ve deneysel çalışmalarını saymaktadır. (ibid., p.164)

¹² ibid., p.163.

ilişkili bu gruplar, daha kapsamlı bir grubu oluşturan ögelerdir ki bu geniş kapsamlı grup açıkça toplumun kendisidir.

Her nasıl ki bireyin kimliği ile grup yapısının oluşumu ve değerleri arasında yakın bir ilişki mevcuttur, grubun kimliği oluşurken de yine etken ögeler toplumsal yapıya şekil veren etkileşim sistemi ve onun ürettiği değer yargılarıdır. Bu yargıları gerek grup-içi yapısının oluşumuyla ortaya çıkan normatif ilkeler biçimlendirsın gerekse gruplar arası rekabetçi çatışma hali şekillendirsın, sonuçta grup-içi ya da grup-dışı davranış ve bakış açıları öteki/diğeri ya da yabancı olarak kategorize edilenlerin etkileşim sistemi içerisindeki konumlarının belirlenmesinde birincil etkindir. Grup-içi kuralların ve değerlerin ortaya çıkarak kemikleşmesinin ardından gruba dâhil bireyler de kimliklerini bu kalıplaşma çerçevesinde üstlenirler. Daha açıkça belirtmek gerekirse;

“ne zaman ki bireyler bir araya getirilip, ortak amaçlara ulaşmak için işbirliği gerektiren etkinliklere kalkışır, şüphe götürmez bir biçimde her biri içinde hiyerarşik konumlar ve roller barındıran grup-içi yapılar oluşur. Gruplar oluştuğunda, her birinin üyeleri belirli statüler ve roller edindiğinde grup-içi pozitif bir kimlik elde eder.”¹³

Dolayısıyla gruba mensup bireylerle grubun oluşan yapısı karşılıklı etkileşim halindedir. Bu etkileşimin sonucu olarak bir yanda grup kendi kimliğini belirlerken bireyler de edindikleri statü ve roller üzerinden kişisel kimliklerini inşa ederler. Grubun niteliği ve kişiliği bir sınır ortaya çıkarırken bu niteliğin bireyler üzerinden anlam kazanması ise grup-içi kalıplarını meydana getirerek bir başka sınırlamaya işlevsellik kazandırır. Dolayısıyla grup-içi olgusunu tasvir ederken, “bir grup yapısı kesin biçimini alır almaz, üyelerin bakış açısından bir grup-içi olarak nitelendirilebilir. Grup-içi diğer gruplardan veya grup-dışına göre açıkça tasvir edilir. Gruplara mensup olmayan bireyler yabancı olarak görülür. Grup-içi sınır belirleme (sınırlama) somut hale gel[mektedir].”¹⁴ Sınırların kesin olarak belirmeye

¹³ ibid., p.293.

¹⁴ ibid., p.165.

başlamasından sonra ise grup-içi/grup-dışı ekseninde karşılıklı bir stereotip üretimi ortaya çıkmaktadır.

Stereotipler öteki hakkında, yani gruba dair normatif sınırlar tarafından içerilmeyen birey ya da grupları, grup-içi değer yargıları üzerinden belli kalıplar içerisinde yontularak basitleştirilmiş, klişeleştirilmiş ve kapsayıcı özellikleri betimlemek için belirlemektedir. Stereotipler ötekini/diğerini betimleyici kavramlar olduklarından hem kullanılış hem de yerleşmeleri açısından dile dair öğeler üzerinde şekillenir. Zihinde beliren kanının yargıya dönüşerek dile gelmiş halleridir, diğer bireyleri ya da grupları standartlaştırıcı yönde kullanılırken farklılıkların kabul görmüş kanıların içinde genelleştirilmesini önkoşar. Grupların sınırlarıyla stereotipler arasındaki bağımlılık incelemeye değerdir. Çünkü sınırların geçişkensizliği stereotipleri daha net ve keskin olmaları yönünde etkiler. Sonuçta sakıncalı ya da aleyhte denilebilecek stereotipler daha ziyade gruplar arası çatışma sırasında biçimlenir. Dolayısıyla grubu niteleyen sınırlar ne kadar net ve duvarlar ne kadar yüksek olursa diğer taraf ve oradaki bireyler hakkındaki kanılar da o kadar sığ olur. Öteki hakkındaki fikirler sığılıkları ya da basitlikleri ölçüsünde kapsayıcı ve genelleştirici olabilmektedir.

Stereotipler bir kez ortaya çıktıktan sonra gruplar arası ya da gruplara üye bireyler arası ilişkiler açısından bir referans noktası işlevi de görmeye başlarlar. Grup-içi bireylerin bakış açılarını ve yargılarını düzenleyen bir söylem halini aldıkça, stereotip aynı zamanda grup-içi için grup-dışı kabul edilen farklı gruplar arasında da bir karşılaştırma nesnesine dönüşür. Yani oluşan stereotipler, bir grup-dışı ile bir başka grup-dışının farklılıkları açısından karşılaştırmalı tanımını kolaylaştırarak, grup-içi ile olan etkileşim ve iletişim yollarını da kodlar. Bu durum hakkında Sherif de benzer görüşleri dile getirmektedir;

“(...) stereotipler dilsel kategoriler olduğuna göre, grup-dışı öğeleri sanki her biri stereotipin kapsadığı özelliklere sahipmiş gibi algılamaya ve karşılık vermeye dair bir eğilim vardır. Bu kategorize etme eğilimi grup stereotiplerinden daha az duygusal değeri olan dil kavramları için de belirlenmiştir. Bir kez yerleştikten sonra,

stereotipleşmiş özellikler belirli bir grup-dışından bir diğerine toplumsal mesafe bakımından kıyaslanabilir konumlarına göre genelleştirilebilir.”¹⁵

Grupları ve birbirleriyle etkileştikleri yapıların sistematik öğelerini, hem sosyolojik etmenleri göz önünde bulundurarak hem de psikolojik güdüler ekseninde değerlendirerek, inceleyen ve bulgularını deneye dayalı gözlemlerle harmanlayan Sherif ve onun gibi meslektaşlarının ortaya koyduğu normatif çıkarımlar/kanıtlar yadsınmamalıdır. Özellikle gruplar arası ilişkilerdeki çatışma ve rekabet halleri açısından stereotipler ile sözü geçen halleri koşullayan durumlar arasında döngüsel bir etkileşim söz konusudur. Bu da demektir ki çatışma halinin koşulları, grupların grup-içi kabul edilen faktörlere göre inşa ettiği sınırlar ve bu sınırlara göre grup-dışı olarak nitelendirilenlere atfedilen söylemsel biçimdeki stereotipler birbirlerini birinci elden hem etkiler, hem koşullar hem de zamanla dönüştürebilir. Dolayısıyla hem çatışma halinin sonu karşılıklı şiddete varacak biçimde tansiyonunun yükselmesi ve kronikleşmesi, hem de kimi gerekli koşullar sağlanarak sınırlara ve yargılara bağımlı olan rekabetin ve haliyle çatışmanın semptomlarının tedavi edilebilmesi açısından ampirik gözleme dayalı normatif ilkelerin varlığı ve önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Eğer ki gruplar arası ilişkileri düzenleyen koşulların etkilenebilir ya da dönüştürülebilir oldukları düşünülür ise çatışmanın derecesini kodlayan etmenlere de müdahale edilebileceği varsayılabilir. Bu da demektir ki çatışma halinde bulunan gruplar ve bu grupların ürettiği söylem bazındaki ilke, norm ve yargılar koşulların durumuna göre dönüşüme açıktırlar. Özellikle karşılıklı etkileşimin akışkanlığı meselesi toplumsal iletişim kanallarının tıkanması durumuyla yakın ilişkidir. Öyle ki karşılıklı iletişim ne kadar sınırlı hale gelmişse ters orantılı olarak grup-içi/grup-dışı hudutların belirlediği yargıların keskinliği artmaktadır. Deneysel çalışmalar göstermektedir ki çatışma halindeki gruplarda superordinate/yüksek yani daha geniş ve daha kapsayıcı kategorik amaçlara yönelik bir işbirliği çatışmanın tansiyonunu ve

¹⁵ ibid., p.655.

ürettiği söylemin yargılayıcı boyutunu azaltmaktadır.¹⁶ Yine bu konuda yapılan çalışmaların sonuçlarının işaret ettiğine göre “grup-dışı kanılar, gruplar arası sürtüşmenin ardından beliren hayli sakıncalı stereotiplerden, gruplar arası işbirliği ile ağırlıklı olarak lehte bir kanıya dönüşebilmektedir.”¹⁷

Genel anlamda grup kavramının nasıl oluştuğuna dair yukarıdaki kısa anlatım da ortaya koymaktadır ki grubun meydana gelme sürecinde sınır (boundary) belirleme, grup-içi ve yabancı olarak nitelenen grup-dışını betimleyici kategorileştirmelerin ortaya çıkışı ve bunların sonucu olarak bir stereotip üretimi göze çarpmaktadır. Fakat yine bu genel bakış, içkin olarak, tüm bu süreçlerin ve kavramsal atıfların değişmez, sabit ve monoton olmaktan ziyade bir ilişkiler ağı ekseninde birbirleri üzerine etkiyebilen ve dolayısıyla değişime açık kavramlar oldukları çıkarımını barındırmaktadır. O halde, sınırlar ve kategorizasyon kavramlarına dair sübjektif bakış açıları idraksal/kavramacı (cognitive) bir metodoloji, nesnel perspektif ise siyaset sosyolojisi penceresinden daha sistemsel bir yapı analizi şart koşacaktır. Çünkü grup olgusu etnik nitelemesiyle bütünleştiğinde görülecektir ki tek boyutlu kısır bir analiz yerine ancak bu türden diyalektik bir inceleme sorunsalın tüm boyutlarının ortaya çıkarılmasına vesile olabilecektir. İlerleyen kısımlarda betimlenecek bu diyalektik incelemeye geçmeden, kısaca etnik grup kavramının kognitif bir kategori mi yoksa gerçekten bir grup mu olduğuna dair şüpheleri belirginleştirmek için etnik nitelemesinin grup tipolojisindeki yeri açıklamaya çalışılacaktır.

1. 1.2. Grup tipolojisi ve etnik grup sorunsalı

Grup kavramını etnik olarak niteleyebilmek adına farklı grup tiplerini belirlemek ve etniklik ekseninde özelleşen grubun hangi tip sınıflandırmasına dâhil

¹⁶ Bu konuda yapılmış dönemin birkaç farklı deneyini derlemesi, kullanılan metodoloji, teknikler ve seçim kriterlerini kısaca özetlemesi bakımından bkz. M. SHERIF, 1958, op.cit.; ayrıca M. SHERIF & C.W. SHERIF, 1956, op.cit. içinde vi. ve ix. bölümlerde yapılan deneylerin daha geniş bir derlemesi de bulunabilir.

¹⁷ ibid., p.328.

edilmesi gerektiği düşünölmelidir. Her nasıl ki grubu belirleyen etmenler hem grubun içinden hem de grubun dışından etkimektedirler, o halde karşılıklı etkinin ürettiği bir muallâklık ortaya çıkacaktır. Bu karmaşanın giderilmesi için ise sosyal bilimlerin her dalının farklı şekillerde kullandığı bazı kategorik belirlenimlerin ortaya konması gerekmektedir. Grupların bir tipolojisinin çıkarılması işine sosyal bilimlerde ilk kalkışan bilim insanı sosyolog C. H. Cooley'dir. Cooley'e göre gruplar iki tipe ayrılmaktadır, bunlar birincil (primary) ve ikincil (secondary) gruplardır. Birincil grup olarak nitelenen grupların özellikleri arasında uzun vadeli, yüzyüze yakın ilişkilerin sağladığı uyum, dayanışma ve ortak kimlik sayılabilir. Aile, soy ve arkadaşlık grupları hatta kayda değer ve anlamlı ilişkilerle uzunca bir dönem etkileşen kişilerin oluşturduğu gruplar bu birincil gruplara örneklenebilir. Ayrıca Cooley'e göre birincil grupların en önemli işlevi bireyle geniş anlamda toplum arasında köprü görevi görmesidir.¹⁸ İkincil gruplara gelince, bu grupların ortaya çıkışı ile insanın toplumsal gelişimi arasında bir paralellik görölmektedir. Bu şu demektir; insanlığın erken dönemlerinde sadece birincil gruplar mevcut olmalı, çünkü kişiler hayatları boyunca belli bölgelerden ayrılmadan aynı çevre içerisinde etkileşen aile, soy ya da kabile grupları ve topluluklarında yaşamaktaydılar. Oysa toplumsal yapılar zamanla karmaşılaştıkça benzer şekilde gruplar da daha karmaşılaştırmıştır. Daha geniş gruplar, birincil gruplara göre daha az duygusal bağ ve ilişki içeren, daha kısa süreli oluşumlar belirmiştir. Bu daha kompleks yapıdaki sosyal birimler bireyin toplumdaki yerini belirginleştiren ikincil gruplar olarak adlandırılmaktadır.

Her ne kadar etnik grup denilen topluluğu oluşturan bireyler için kan/soy bağı önemli olsa da hatta özellikle kültürel ve dilsel değerler öncelikle ailenin nükleer yapısı içinde etkileşim alanı bulsa da, etnik çatışma halleri gözden geçirildiğinde aynı etnik kimliğe sahip olmasına rağmen çoğu zaman ılımlı muhalif denilebilecek kesimlerin de grup-içi şiddete birinci elden maruz kaldıkları görölmektedir.¹⁹ Dolayısıyla yukarıdaki tipoloji açısından etnik gruplar bir paradoks oluşturuyor.

¹⁸ Charles Horton COOLEY, 1963[1909], **Social organization: A study of the larger mind**, New York: Schocken, p.23 ve 26-27, aktaran Donelson FORSYTH, 2010, **An introduction to group dynamics**, Belmont, California: Wadsworth Cengage Learning, p.5-6.

¹⁹ Ruanda'daki soykırım incelendiğinde, soykırıma uğrayan tutsi'lerin yanında azımsanmayacak ölçüde ılımlı hutu muhalifin de aileleri ile beraber aynı şiddetin nesneleri olduğu gözlemlenmektedir.

Birincil grup diye nitelendirilen gruplarda grubu oluşturan bireyler arasında karşılıklı bir yakın ilgi ve endişe durumu söz konusu olduğuna göre etnik grup birincil gruplar tipine yerleştirilebilir. Kültürel etkileşimin birincil sahnesi olarak aile bağlarını ve soy ilişkileri de eklenirse birincil grup varsayımı güçlenir. Ama diğer yandan hem kalabalık bir topluluğu nitelemesi açısından hem de grup-içi aşırı şiddet eylemlerini içerebilmesi noktasında etnik grup ikincil gruplara has özelliklere de gebedir. Ayrıca ikincil grup olarak nitelenen gruplar daha biçimsel ya da kurumsal gruplardır. Bir etnik grubun bulunduğu toplum içerisinde başka gruplarla hatta baskın grupla ilişkilerini kodlayan merkezi bir otoritenin varlığı yadsınamayacağına göre, gerek gruplar arası ilişkileri düzenleyen kurumsal bir yapının varlığı gerekse de grup-içi ilişkilerin karşılıklı bakışın türediği merkez-çevre ilişkisi güdümünde olması etnik grup kavramını kategorik olarak ikincil gruba yaklaştırmaktadır. Ama yine ikincil grubun temel özelliklerinden olan gruba dâhil olanlar arası ilişkilerin zayıf duygusal bağ ve kişisel bilgi içermesi durumu ise etnisite söz konusu olduğunda farklı durumlarda farklı sonuçlar üretmektedir. Sonuçta görülmektedir ki grup tipolojisi açısından etnik grubu belli bir sınıfa yerleştirme işlemi etnikliğin özelliklerinin salınımı açısından zor bir görevdir.

Grup tipolojisi üzerinden etnik sıfatının nereye yerleşebileceği sorununu çözmek adına grupların başka bir şekilde sınıflandırılmalarını incelemek gerekmektedir. Bu sınıflandırmalardan bir diğeri 1960'lı yıllarda ortaya çıkmıştır. D Cartwright ve A Zander, her ne kadar bir tipoloji çıkartma işleminin grupları belli niteliklere hapsedeceği ve dolayısıyla bu yüzden önceden belirlenmiş bakış açılarıyla incelenebileceği tehlikelerini betimlemiş olsalar da, grupların doğal oluşum süreçleri içerisinde iki türde sınıflanabileceğini belirtmişlerdir. Cartwright ve Zander grupları 'planlı' (planned) ve 'gelişmekte olan' (emergent) gruplar olarak ayırmıştır. Özellikleri açısından planlı grupları belli amaçlar için üyeleri ya da bir dış otorite tarafından kasten kurulmuş gruplar olarak, gelişmekte olan grupları ise bireylerin aynı fiziki ortamda sürekli aynı alt kümeden bireylerle etkileşime geçmesiyle kademe kademe ortaya çıkan gruplar olarak nitelemişlerdir.²⁰ Görüldüğü gibi bu

²⁰ Dorwin CARTWRIGHT & Alvin Frederick ZANDER (eds.), 1968, **Group dynamics: Research and theory**, New York: Harper & Row, p. 45-62.

sınıflandırma ölçütleri içerisinde de etnik gruba dair yerli yerine oturan bir kategori betimlenememiştir. Daha yakından incelenirse ve modernizm penceresinden bakılırsa; yani etnik, ırksal ya da milliyetçi parçalanmaların kurgusal ayrımlar üzerine kurulduğu varsayımı temel alınır, etnik grup kavramı yine bu tipolojide bir dilemma yaratacaktır. Eğer etnik sınırların ve ayrımların kurgu ürünü oldukları düşünülürse o halde etnik grup dışarıdan bir otoritenin etkisiyle belli bir amaca yönelik kasten oluşturulmuş gruplar statüsüne yani planlı gruplara örnek teşkil eder. Fakat bir başka yönden yani merkez-çevre güdümünde belli bir ortama sıkıştırılmış bir topluluğun zorunlu olarak uzunca bir vakit belli bir birey grubuyla sürekli ilişkilerinin oluşturduğu bir grup perspektifinden gelişmekte olan grup tipine de yaklaşabilir. Görüldüğü gibi yine grupları etniklik kavramıyla kaynaştırmak tartışmaya açıklık halini korumaktadır.

Etnik grup denilen grubun niteliğini açıklığa kavuşturmak adına kullanılabilecek başka sınıflandırma çeşitleri 2000'li yıllarda belirmeye başlamıştır. Örneğin, her ne kadar küçük gruplar üzerine sistematik bir inceleme²¹ olsa da, H Arrow, J MacGrath ve J Berdahl'ın çalışmasını güdümlen sorunsal dikkate değerdir. Cartwright ve Zander'in sınıflandırmasını daha kapsayıcı hale getirmek adına planlı ve gelişmekte olan grup tiplerinin kurulma aşamasında 'içeriden mi?' yoksa 'dışarıdan bir etkiyle mi?' oluşukları sorusuyla varolan tipolojiyi genişletmeye çalışmışlardır. Bu durum planlı ve gelişmekte olan grup modellerini ikiye alt-sınıfa ayırmalarına sebep olmuş gözükme. Yeni sınıflandırma modelinde planlı gruplar uydurulan/tezgâhlanan/hazırlanan (concocted) ve kurulan (founded) gruplara, gelişmekte olan gruplar ise tesadüfi/koşullara bağlı (circumstantial) ve kendi kendine örgütlenen (self-organizing) gruplara ayrıştırmıştır. Etnik grup olgusunun bu verili tiplerden, kurulan grup tipinin kurucusunu içinde barındırma özelliği açısından ayrı tutulsa bile, geriye kalan üç grup tipine de belli açılardan devşirebileceği düşünülmelidir. Mesela uydurulan grup olarak nitelemek yukarıda bahsedilen kurgusallık açısından dışarıdan bir kişi ya da otoritenin planladığı grup olarak görülürse, çok kolaydır. Diğer yandan dışarıdan plansız bir biçimde içerisinde

²¹ Holly ARROW & Joseph E. McGRATH & Jennifer L. BERDAHL, 2000, **Small groups as complex systems: Formation, coordination, developpement and adaptation**, London: Sage Publications.

bulunulan durumun öngördüğü iktidar/güç sahnesinde bir araya gelmek zorunda kalan bireylerin oluşturduğu bir grup olarak varsayılırsa rahatça koşullara bağlı grup tipiyle özdeşleşebilir. Hatta eğer ki etnik grubu bireylerin etkileşiminin sıkıştığı karşılıklı bir bağımlılık ilişkisine yönlendirdiği ve de kendini sürekli yeniden üreten bir grup olarak düşünürsek o halde bu grup yine kendi kendine örgütlenen ve gelişmekte olan bir grup olarak nitelenebilir. Dolayısıyla bir kez daha etnik grubu grupların tipolojisinde bir yere yerleştirme görevi başarısızlığa uğramaktadır.

Grup çeşitlerinin bir taksonomisini yapılandırmak adına literatürün sunduğu son çaba yine 2000'li yıllarda B Lickel ve meslektaşlarının gerçekleştirdiği bir dizi ampirik çalışmayla ortaya çıkmaktadır. Lickel'in perspektifi daha önceki deneyimlerden metodolojisi bakımından ayrıcalıklı bir yer hak etmektedir. Çünkü Lickel grupları sınıflandırmaya çalışırken daha önce pek rağbet görmemiş bir belirleyici kullanmıştır. Grupları yapılanış yolları, süreçleri ya da gözlemlenebilir etkileşim ağları üzerinden modellememiş, bunun aksine grupların bireyler tarafından nasıl algılandıklarına bakmıştır. Bu durumda algılayıcı (perceiver) dediği öznelere ne tür sosyal bütünleri grup olarak algıladıklarını ve neden bu şekilde algıladıklarını araştırmıştır. Lickel'in çalışması algılayıcıların gözünden dört farklı grup tipi betimlemektedir. Bunlar samimiyet/yakınlık (intimacy) grupları, görev (task) grupları, zayıf ortaklık/ilişki (weak association) grupları ve sosyal/toplumsal kategoriler (social categories) olarak ayrılmışlardır. İlk defa literatür grupların tipleri açısından etnik kavramını bir sınıfa sokabilmiş gözükmektedir. Lickel'in bu sınıflamasında etnik benzerlik üzerinden bir toplasma/yığılmı olarak nitelenen tip sosyal kategori tipidir. Fakat bu tanım bile kendi içerisinde kurtulamadığımız paradoksu içermektedir. Bir kere sosyal kategoriler diye adlandırılan sınıf biraz önce belirtildiği gibi belirli parametrelerde benzeşen kişilerin bir yığılması sonucu oluşturdukları bir birimdir. Yani bir grup değil bir kategoridir. Kategori ile grup arasındaki farkı netleştirmek adına D Forsyth'in açıklaması yararlı olabilir. Forsyth'e göre;

“Grup üyeleri arasındaki ilişkiler grupları kategorilerden ayırmak için sosyal olarak tanımlanır. Bir kategori belli özellikleri paylaşan bireylerin bir toplanması/yığılmıdır. (...) Eğer bu kategoriler

kategori üyeleri arasında bireylerarası bir bağlantı yaratıyorsa, o halde kategori bir gruba dönüşebilir. Ama eğer kategorileştirme sosyal ve psikolojik dolaşımlar içermiyorsa, o halde kategori anlamlı sosyal bir gruptan ziyade sadece bir şekilde benzer bireyleri betimler.”²²

Bu durum etniklik kavramını içine yerleştirebildiğimiz sosyal kategori tipine sokulabilecek başka örnekler düşünüldüğünde daha da karmaşıklıyor. Örneğin cinsiyet üzerinden kadınlar bir sosyal kategoridir, ya da bir takımın fanatik taraftarları olan holiganlar bir sosyal kategoridir, yani herhangi bir benzerlik üzerinden nitelenebilecek bir topluluk sosyal kategoriye örneklenebilir. Bu örneklerin hiçbirisi de etnik grup diye betimlenmeye çalışılan olgu gibi bir etkileşim ağı, bir ilişkiler bütünü, bir ideolojik altyapı, bir tarih söylemi önkoşmaz. Aksine fiziksel ya da davranışsal bir benzeşmenin algılanması üzerinden kategorize edilen örneklerdir. O halde etnik kimlik üzerinden sınırlarların belirlenmesi ya da Barth’ın belirttiği gibi aktörlerin kendi kendine kimliklerini yüklenmesi gibi olgular nasıl açıklanabilir? Çünkü her ne kadar etnik grup denilse de esasında algılayan kişilerin algılarının kategorileştirdiği bir benzeştirme ve yargılama üzerinden maddeleşmektedir.

C.H. Cooley	Birincil (primary)		İkincil (secondary)	
D. Carthwright & A. Zander	Planlı (planned)		Gelişmekte olan (emergent)	
H. Arrow & J. MacGrath & J. Berdahl	Uydurulan (concocted)	Kurulan (founded)	Tesadüfi (circumstantial)	Kendi-kendine örgütlenen (self-organizing)
B. Lickel et al.	Yakınlık (intimacy)	Görev (task)	Zayıf ortaklık (weak association)	Sosyal kategori (social category)

Tablo.1.1. Farklı grup tipolojileri ve etnik grubun yeri: Etnik gruplar duruma ve koşullara, hatta grup-içinin aidiyet algısına göre tipolojideki koyu renkle gösterilen tiplerle uyum sağlayabilmektedir.

²² D. FORSYTH, 2010, op.cit., p.5.

Lickel ve çalışma arkadaşları sosyal kategorilerle grup dinamiklerinin teorik incelenmesinin literatürde iki ayrı kol oluşturduğundan bahsetmektedir. Çünkü “sosyal kategoriler bazı özellikleri paylaştıkları algılanan bir sınıf bireyi tanımlamak için varolan gruplardır. Diğer yandan dinamik gruplar benzerlikten ziyade karşılıklı bağımlılık kalıplarıyla birbirlerine bağlanmışlardır.”²³ Dolayısıyla ister algılama üzerinden ister yapısal veya sistematik bakış açılarıyla incelenir, bu fark grup taksonomisi açısından belirleyici gözükmemektedir. Fakat grup yapıları üzerinden grup dinamiklerini ve gruplar arası ilişkileri anlamaya çalışanların öne sürdüğü gibi grup-içi yapısal ve sistematik belirleyiciler aynı zamanda grupların içinde bulunduğu sistem adına da geçerlidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi gruplar da daha geniş/büyük grupların yani toplumun ögeleridir. O halde grup dinamikleri açısından geçerli olan sistemik ya da yapısal çözümlemelerin, eğer ki sosyal kategori olarak etnik topluluk bir grup ise, kategorik olarak algılanan etnik grup kavramı için de geçerli olduğu varsayılabilir. Lickel’in çalışması aynı zamanda sosyal kategorilerin tam olarak grup sayılamayacağını da belirtiyor.²⁴ Ama yine paradoksal bir biçimde aynı çalışmada grupların hangi kümelerde toplanabileceği üzerine çıkarılan sonuçlar, etnik gruba aidiyetlerini toplumsal/sosyal kimlik olarak algılayanların etnikliğin ait olduğu kümeyi sosyal kategoriden ziyade yakınlık grubu olarak nitelediklerini göstermekte.²⁵ Bu durumda tartışmanın başına dönerek etnik grubu eğer grup olarak nitelenebilirse birincil/yakınlık gruplarından saymak gerekmektedir. Fakat bu durumda dahi en önemli belirleyici gerek grup-içinden gerekse de grubun dışından oluşturulan/üretilen algı kavramında düğümlenmekte, o halde bu algılama durumuna etki edebilecek bileşenler yine hem grup-içi hem de gruplar arası etkileşim düşünülerek yeniden gözden geçirilmelidir.

²³ Brian LICKEL et.al., 2000, “Varieties of groups and the perception of group entitativity”, **Journal of Personality and Social Psychology**, vol.78, no.2, p.225.

²⁴ Lickel ve çalışma arkadaşlarının araştırmasında algılayıcılardan aynı zamanda grupların ne kadar grup olduğunun belirlenmesi için bir değerlendirme talep ediliyor. 1’den 9’a kadar bir skalada 9 tam bir grup bütünlüğünü işaret ederken sosyal kategori sınıfı 4,5 ortalama değerini ortaya çıkartıyor. (B. LICKEL et.al., 2000, op.cit., p.235 ve 240.)

²⁵ ibid., p.240.

1. 1. 3. İdrakçi (cognitive) toplumsal teoriler ve kimliklerin (yeniden)üretilmesi

Bireylerin dâhili ve harici etkilerle algılarını oluşturmaları konusu irdelendiğinde kanımca üzerinde durulması elzem bazı görüş ve teoriler belirmektedir. Toplumsal yapının içerisinde bireyin etken mi edilgen mi bir aktör olduğu sorunsalı hem sosyolojiyi hem de sosyal psikolojiyi halen meşgul eden bir inceleme alanıdır. Bireyin gruba bağıntılı, yani hem grup-içiyle hem de grup-dışıyla, ilişkilerinin bireyin kendisine atıfladığı kimlikle yakından alakalı olduğu yadsınmamalı. Dolayısıyla bu kimliğin hangi algı paternleri ya da uyaranları vasıtasıyla şekillendiği sorusu araştırmanın yapısal (objektif) ve kişisel perspektifinin dialektik çözümlemesi için de gereklidir. Objektif ve sübjektifin dialektik kesişme kümesini ortaya çıkarabilmek için CH Cooley'nin 'looking glass self' (ayna benlik) teorisi ve bu teoriye zaman içinde getirilmiş bir takım eleştirilerin gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bu sayede yapısal/kişisel ve edilgen/etken ikilikleri üzerinden birey/kimlik ilişkisi daha net belirecektir.

Cooley'nin ayna benlik kavramı, sadece kendi ile ilişkili ya da kişinin yalnız olarak kendini nasıl gördüğüyle değil, aksine başkalarını/diğerlerini de işin içine katan bir kavramdır. Yani bu görüş toplum ile bireyleri ayrı fenomenler olarak kabul etmemektedir, zira Cooley'e göre birey-toplum ilişkisinde yani bireylerarası ilişkide deneyim kaynaklı bilincin bir benlik yansıması mevcuttur ki bireyler sürekli biçimde kendilerini diğerlerinin bakış açılarına göre gözlemlerler: "Bu çeşit bir ben-fikri üç temel unsura sahip gözükmemektedir: diğer kişiye görünüşümüzün hayali/tahayyülü; o görünüşün ondaki (diğer kişi) yargısının/kanısının tahayyülü, ve gurur ya da utanma gibi bir çeşit ben/kendi hissi."²⁶ Burada ortaya konulan anafikir yansımali değerlendirme (reflective appraisal) üzerinden kişinin kendisine, diğerlerine ve çevresine anlam yüklemesidir. Fakat sosyoloji literatüründe bu kavramın kullanılışı biraz ikirciklidir.

²⁶ Charles H COOLEY, 1964 [1922], **Human nature and the social order**, New York: Schocken Books, p.184.

Genel görüşe göre yansımali değerlendirme kavramının, eğer ki tek başına incelenirse, insani açıdan gayet pasif ve konformist bir bakışı ortaya koyduğu öne sürülebilir. Tüm vurgunun diğerlerinin fikri gibi dışsal bir kaynağa bağlı gibi gözüktüğü ayna benlik kuramı, benliğin inşaaı için gerekli içeriği ve özü sanki harici bir göndermeyle çözmeye çalışmaktadır. Oysa Cooley için yansımali değerlendirme benlik kavramının oluşumunda etkin olan bazı süreçlerden sadece biridir.²⁷Hatta JS Shrauger ve TJ Schoeneman'ın çalışması²⁸ göstermiştir ki kişinin oluşturduğu benlik kavramı diğerlerinin kişiyi gerçekte nasıl gördüğüyle pek örtüşmemektedir. Aksine kişinin diğerlerinin kendisini nasıl gördüğüne dair algısı ve tahayyülü benlik üzerindeki asıl etkidir.²⁹ Dolayısıyla hayal edilen algılarla gerçekte varolan algılar arasındaki benzerlikten yoksun durum aslında bir bakıma bireyin yansımali değerlendirme yaparken, genel görüşün aksine, aktif bir rol oynadığına dair bir önermeyi içinde barındırmaktadır.³⁰

Demek ki ayna benlik, yansımali değerlendirme yaparken, belirli seçimleri yapabilme olanağına ve yeteneğine sahip olarak değerlendirilebilir. O halde ayna benliğin tahayyül ettiği ya da etmeyi tercih ettiği değerlendirmenin kişinin diğerleriyle veya çevresiyle oluşturduğu uyum ile yakın ilişkisini de değerlendirmek gerekiyor. Çünkü birinin benliğiyle bir başkasının arasındaki uyumsuzluk veya karşıtlık da gayet gerçek bir durumdur, fakat hatırlarda tutulması gereken bu karşıtlığın kişinin benliğiyle diğeri arasındaki benzerlik ölçüsüne bağımlı olduğudur. Dolayısıyla kişinin benliğiyle diğeri sosyal birey ya da grup arasındaki düşmanlık denebilecek durum bile aslında, fazla ortak noktalarının bulunmadığı düşüncelerinden kaynaklanan, düşmanca bir sempati olarak düşünölmelidir. Cooley bu durumu şöyle betimlemektedir:

²⁷ Viktor GECAS & Michael L. SCHWALBE, 1983, "Beyond Looking Glass Self: social structure and efficacy-based self-esteem", *Social Psychology Quarterly*, Vol.46, no.2, p.78. Ayrıca Gecas ve Schwalbe kendilerinin dışında bu görüşü destekleyenler arasında Turner, Rosenberg ve Felson gibi sosyologlara yer vermektedir ve literatürde ayna benlik kavramının pasif biçimde kabul edilip kullanılması eleştirmektedir.

²⁸ Sidney J. SHRAUGER & Thomas J. SCHOENEMAN, 1979, "Symbolic interactionist view of self-concept: through the looking glass darkly", *Psychological Bulletin*, no.86, pp.549-573.

²⁹ Viktor GECAS, 1982, "The self-concept", *Annual Review of Sociology*, vol.8, p.6.

³⁰ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p. 77.

“Sosyal, hayal edebilen varlık için, ki esas ilgileri iletişimsel düşünce ve duygu bölgesindedir, (...) düşmanlık basit bir uyarana bağlı basit bir duygu olmaya son verir, ve oldukça hayali kişisel fikirlerle bağlantılı sayısız düşmanca hisse ayrışır. Bu mental yüksek biçimde düşmanca sempati olarak görülebilir, ya da sempati üzerine düşmanca bir yorum olarak. Bu da demektir ki, sempati ya da kişisel tahayyül ile başkalarının haleti ruhiyesine gireriz, ya da girdiğimizi düşünürüz, ve eğer orada bulduğumuz düşünceler hali hazırda paylaştığımız fikirlere incitici/zararlı ya da onlarla uyuşmaz ise, bir öfke hareketi hissederiz. (...) Bu nedenle düşmanlığın sebebi hayali ya da sempatik, diğer zihine atfedilen aleyhtar bir fikir(dir).”³¹

Bu bağlamda, bireyin çevresiyle uyum durumunun bir yansıması olarak, negatif ya da pozitif düşüncelerin uygulamada tahayyüller üzerinden şekillendiği kabul edildiğinde, belirli bir özerklikte hayal edilen bu fikirlerin nereden kaynaklandığı ve bu içsel ya da çevresel kaynakların yapısal temellerinin varlığını sorgulamak mantıklı olacaktır. Cooley için, kişinin düşüncelerinin ana eksenini kendi hayatından bilinçli bir seçim olmaksızın özümlediği itkilere ya da miras güdülerden ortaya çıkar, ya da alışkanlıktan meydana gelmektedir. Bourdieu de habitus ve alanlar (champs) teorisinde benzer biçimde bilinçsizce, ya da farkında olamadan, etkilenilen ‘yapılandırıcı/yapılaştıran (...) yapılandırılmış yapılar’³² dan söz etmektedir. Bu konu ilerleyen kısımlarda daha geniş biçimde irdelenmeye çalışılacaktır. Cooley’e dönersek, örneğin “milli davranış ve duygular bizi bütünüyle sarmalar öyle ki çoğunlukla bunların farkında olunmaz. (...) Onu vücutlaştırır, her yaptığı, ya da yazdığı, onunla dolu olacaktır; fakat onu asla gerçekten göremez, çünkü basitçe ona bakabileceği bir dışsal görüş açısına sahip değildir.”³³ Bu görüş, çalışmanın etnisite, milliyetçilik ve ırk üzerine yapılan araştırmaların bir bütün olarak ele alınması perspektifinden düşünüldüğünde, etnisite ve etnik grup üzerinden şekillenen kimlik yapılarına da uyarlanabilir. Bu da demek oluyor ki, etnik kimliğin şekillendirdiği duygu, düşünce ve davranışlar, o kimliği çözümleyen kişi açısından

³¹ C.H. COOLEY, 1964, op.cit., p.266-267.

³² Pierre BOURDIEU, 1980a, **Le Sens Pratique**, Paris: Les Editions de Minuit, p.88.

³³ C. H. COOLEY, 1964, op.cit., p.71-72.

bakıldığında, kendisine dışsal bir perspektif bırakmadan kişi tarafından gerçekliği kabul edilen, dolayısıyla da kişi için bireyin sübjektif alanına kısırlanmış bir yapı olarak düşünülebilir.

Özetle, ayna benlik kavramının iki temel bileşeni mevcuttur. Bunlar paylaşılan/ortak farkındalık (shared awereness) ya da kişiselilerarasılık (intersubjectivity) ya da akord edilme/aynı frekansta olma/uyum sağlama (attunement) diye nitelenebilecek durumlar ve bunların sonucunda ortaya çıkan duygulardır; ki bu duygular çerçevesinde kişinin fikirleri ve tepkileri dolayısıyla benliği ve kimliği şekillenmektedir. Benzer biçimde E Goffman da, belirliduygular üzerinde dururken³⁴, her öznenin diğerlerinden algılanan uyumun miktarına aşırı derecede bir hassasiyete sahip olduğunu göstermektedir. Beklenen ile algılanan arasındaki en ufak değişiklik bile bu reaksiyon üreten duygulara sebep olabilmektedir. Goffman'a göre bu duygular temel sosyal duygulardır ve genellikle toplumsal bağa karşı bir tehlikeden ortaya çıkarlar. T Scheff için de akord edilme/uyum sağlama, yani sosyal bağlanmışlık ya da diğerinin bakış açısını yargılamadan doğru olarak almak, toplumsal bağların temel bileşenidir.³⁵ Genel uyumdaki bir çelişki ya da farklılık yargı üretimine yol açacağından sosyal bağlara bir tehdit olarak değerlendirilecektir. Diğer hakkında geliştirilen yargılar ile stigma (damga) ve stereotip – özellikle de negatif stereotip - üretimi arasındaki yakın ilişki³⁶ de göz önüne alındığında, ayna benlik kavramının ya da diğerlerinin zihninde/aklında yaşama (living in the minds of generalized others) gibi kavramların önemi daha net ortaya çıkabilir.

Yansımali değerlendirme, paylaşılan farkındalık bağlamında ortaya çıkan ve bir diğerlerinin zihninde yaşama durumuna varan bir süreçte, kişinin benliğini ve davranışlarını gerçekleştirmesine yol açmaktadır. Öyle ki bu süreçte, genel resme davranışları kodlayan roller ve benliği oluşturan kimlikler de katılmaktadır. GH

³⁴ Erwing GOFFMAN, 1956, "Embarrassment and social organization", **Amreican journal of Sociogy**, no.62, pp.264-271, ayrıca bkz. Erwing GOFFMAN, 1959, **The presenttion of self in everyday life**, Garden City, New York: Doubleday Anchor.

³⁵ Thomas J. SCHEFF, 2000, "Shame and the social bond: a sociological theory", **Sociological Theory**, no.18, pp.84-99.

³⁶ Erwing GOFFMAN, 1963, **Stigma: Notes on the management of spoiled identity**, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, p.4.

Mead de bütün sosyal psikolojisini rol üstlenme süreçleri üzerine inşaa etmiştir ki bu da Cooley'nin kendini gözlemlene fıkından geliştirilmiş gözükme'dir. Rol üstlenme derken kişilerin sürekli biçimde kendilerini diğerlerinin bakış açılarından gözlemlenmeleri ve buna göre pozisyon almaları ve reaksiyon üretmeleri düşünülmelidir. Mead, insan davranışının temel taşı olarak gördüğü rol üstlenmeyi genelde bir idrak süreci olarak değerlendirmektedir.³⁷ Bu idrak sürecinde birey, düşünebilen ve bilinçli bir varlık olarak, belirlediği amaçlara ulaşmak adına diğerlerinin rollerini üstlenerek toplumsal yapı ve düzeni oluşturan etkileşim bütününde aktif ve özgün bir öznedir.

Mead'e göre geçmiş her zaman şimdinin içinde inşaa edilidir ve güncel kaygılara cevap verir.³⁸ Bu bakışı rasyonalize etmek için Mead ortaya diğerinin rolünü/davranışını alma (taking the role/attitude of other) ve genelleştirilmiş öteki (generalized other) gibi bazı kavramlar ortaya koyarak sosyal/toplumsal eylem (social act) teorisini geliştirmiştir. Bu bağlamda toplumsal etkileşim sürecinde ise rol alma/üstlenme merkezi bir öneme sahiptir. Çünkü toplumsal eylem, kartezyen bakışta öngörüldüğü gibi bir uyarana (stimuli) ve ona bağımlı bir tepki (reflexe/reaction) üretimine bağlı ikili bir özne-nesne ya da mental-materiyel etkileşiminden³⁹ ziyade, içinde bireylerarası (intersubjectivity) etkileşimin de bulunduğu üçlü bir anlamlandırma ve idrak (cognition) sürecidir. İşte bu idrak sürecinde, Mead'e göre semboller anlam kazanır. Bir başka deyişle; "kişinin kendisi olduğuyula aynı zamanda diğeri/öteki olabilme yeteneği sayesinde ki sembol anlamlı hale gelir."⁴⁰Bu da demek oluyor ki, anlamlı sembol, Mead için, paylaşılan tek bir davranıştan öte, benlik hem kendi hem de ötekinin rolünü aynı anda aldığında belirir.

³⁷ Thomas J. SCHEFF, 2003, "Looking Glass Selves: the Cooley/Goffman conjecture", paper presented at **Memorial Session for Erving Goffman, ASA**, Atlanta, (august). <http://www.soc.ucsb.edu/faculty/scheff/19a.pdf>

³⁸ George Herbert MEAD, 1932, **The philosophy of the present**, AE Murphy (ed.), La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company, aktaran Alex GILLESPIE, 2005, "GH Mead: theorist of the social act", **Journal for the theory of social behavior**, no.35(1), pp.19-39.

³⁹ ibid., p.22-23.

⁴⁰ George Herbert MEAD, 1922, "A behavioristic account of the significant symbol", **Journal of Philosophy**, no.19(6), pp.157-163, orijinalinde (p.161) "it is through the ability to be the other at the same time that he is himself that the symbol becomes significant".

Mead'in rol teorisini derinlemesine irdelemek, bireyin içinde bulunduğu ve yine burada kendini gerçekleştirdiği sosyal/toplumsal yapıların içerisinde ne türden değişkenlere bağımlı olarak benliğini ve kimliklerini oluşturduğuna dair kapsamlı bir perspektif oluşturmamıza yardımcı olacaktır. Çünkü birey, benlik, anlam, kimlik ve toplumsal etkileşim üzerine kafa yormuş düşünürlerin devamlılığının ortak noktası, bireysel ve toplumsal epistemolojileri temel alan bir anlatım ile, bir yanda benlik-bilinci (self-consciousness) kavramının diğerleri hakkındaki bilginin önkoşulu olarak ortaya konması ve diğer yanda benliğin gelişiminin ise topluluk kavramına bağımlı olmasıdır.⁴¹Burada belirtmeye çalıştığım, çalışmanın sürekli biçimde tekrarlayarak ortaya koyduğu gibi, Mead'in rol teorisinin de düalist bir bakıştan türediğidir.

Kısaca bu ikicil görüşü incelemek gerekirse; rol alma sürecinde benlik ancak, gerçekte ya da tahayyülünde, daha önce diğerinin sosyal/toplumsal pozisyonunda olma/bulunma derecesine göre ötekinin davranışını üstlenebilir. Çünkü sadece böyle bir deneyim ya da hayal edebilme yetisi, hem kendi davranışını hem de ötekinin rolüne bağımlı olan davranış aynı zamanda gerçekleştirerek, benliğe kendisini diğerinin gözünden nesneleştirme imkânı sağlayabilecektir. Mead'in deyişiyle:

“(…) birey kendisine doğru, kendisi için bir nesne olduğu, objektif (ve) gayr-ı şahsi davranış almalıdır ki bu (koşul) rasyonel davranış için gereklidir. (...) Birey kendisini böyle deneyimler, direkt değil, ama sadece dolaylı olarak, aynı sosyal grubun diğer bireysel üyelerinin istisnai bakış açılarından, ya da ait olduğu sosyal grubun bir bütün olarak genelleşmiş bakış açısından. Kendisinin deneyimine bir benlik ya da birey olarak girdiği içindir, direkt olarak değil ya da aniden, kendisi için bir özne olarak değil, fakat sadece diğer bireylerin kendisi için ya da deneyimindeki nesneler olduğu gibi öncelikle kendisine bir nesne olabildiğinden dolayı; ve kendisi için bir nesne olabilir ancak, hem kendisini hem de onları içeren bir sosyal çevre

⁴¹ Timothy M. COSTELLOE, 1997, “Contract or coincidence: George Herbert Mead and Adam Smith on self and society”, **History of the Human Sciences**, vol.10, no.2, p.85.

dâhilinde ya da deneyim ve davranış bağlamında, diğer bireylerin kendisine karşı davranışlarını alarak.”⁴²

Bu bağlamda ötekinin rolünü/davranışını alma kavramı kendisini bir döngüsellikte ortaya çıkarmaktadır. Yani diğerinin rolünü alma diğerlerinin benliğe verdiği karşılıkla aynı şekilde benliğin de kendisine karşılık vermesini şarta bağlamaktadır, öyleyse de anlamlı sembollere bağımlı olan diğerinin rolünü alma durumu aynı zamanda Mead tarafından yine bu anlamlı sembollerin oluşumunu açıklıyor gibidir.⁴³ İşte bu karışıklığı netleştirmek için Mead’ın genelleştirilmiş öteki (generalized other) kavramına ve benliği sosyal ve bireysel ben (‘me’ ve ‘I’) olarak ikiye ayırmasına, hatta bunların arasındaki ilişkiyi (oyun) oynamak ve oyun (‘play’ ve ‘game’) kavramlarıyla nasıl harmanladığını açıklamak gerekmektedir.

Mead temel argümanlarını benlik, toplumsal etkileşim ve sosyal düzen gibi konulara yöneltmiştir. Ve analitik olarak bakmak gerekirse sosyal düzenin önkoşulu olan toplumsal etkileşim ancak benliğin bilinç sahibi bir bütün haline gelmesiyle mümkün olabilmektedir. Çünkü etkileşimi koşullayan semboller ancak birey kendisini kendisine bir nesne olarak algılayabildiği ötekinin davranışını alma durumunda anlama kavuşurlar. Bu durumu mümkün kılan ise benliğin bilinç kazanmasıdır ki bilinç ancak zihnin kendisiyle bir içselleşmiş diyalogu/sohbeti (internalized conversation) yoluyla oluşabilir. Mead bu durumu şöyle özetlemektedir; “Benliğin özü (...) idraksaldır: düşünmeyi meydana getiren hareketlerin/jestlerin içselleşmiş konverzasyonunuda konumlanır, ya da düşünce veya yansımanın açısından. Ve bunun sonucu olarak benliğin kaynağı ve temelleri, düşünmeninkiler gibi, sosyaldır.”⁴⁴ İşte benlik için elzem bütün bu içselleşmiş sohbeti algılamak adına Mead’ın kişisel ve sosyal ben (‘I’ ve ‘me’) ayrışmasını ve diyalogun sosyal ben kısmındaki etken ben’in genelleştirilmiş öteki adına sohbeti yönlendirdiğini vurgulamak gerekiyor. Ve yine sosyal ben’in genelleştirilmiş öteki adına

⁴² George Herbert MEAD, 1934, **Mind, self and society. From the standpoint of social behaviorist**, CW Morris (ed.), University of Chicago Press, p.129-130.

⁴³ Mead’ın diğerinin rolünü alma kavramının literatürde kimi zaman niçin ‘ele avuca sığmaz problem’ (intractable problem) olarak nitelendiği ve esasen ne türden yanlış anlaşılmalara maruz kaldığına dair bkz. A. GILLESPIE, 2005, op.cit.

⁴⁴ G.H. MEAD, 1934, op.cit., p.161.

konusabilmesi için de diğerrinin rolünü alma yetisine sahip olmasının gerekliliğini anlamak gerekmektedir.

Mead diğerrinin rolünü almayı öğrenme sürecini, artık klasikleşmiş olan, çocuklarda (oyun) oynamak ve oyun (play ve game) kavramlarıyla betimler. İlk başta (oyun) oynamak koşullara bağımlı bir biçimde ve bilince oturmamış halde tepkisel olarak farklı rolleri üstlenmeyi pratiğe geçirirken, sonraki aşama olan oyun’da artık belli bir kurallar manzumesi içerisinde çocuk diğerrlerinin ve kendisinin bir bütün içerisinde değişebilen farklı rolleri alabilme bilincini geliştirmektedir.⁴⁵ Birey, çocukluğundan itibaren deneyimle geliştirdiği bu yetisi sayesinde, hayatının daha sonraki bölümünde diğerrlerinin toplumsal rollerinin, pratikte ya da tahayyülde, farkında olarak kişisel ben ve sosyal ben arasındaki sohbetin iki tarafı birden olabilmeyi gerçekleştirecektir. TM Costelloe da, Mead’in bu bireysel ve toplumsal epistemolojik ayırımına dikkat çekerken, ilkinin (oyun) oynamak ile kavramsallaştırırken, sosyal olan ikincisini ise oyun kavramı ile özdeşleştirmektedir. Ayrıca oyun kavramının düzenli bir toplumla bilinçli birey arasındaki ilişkiyi niteleyen genelleştirilmiş öteki kavramına genişletebileceğinin altını çizerek, Mead’in kişisel ve sosyal ben arasında yapmış olduğu ayırımın bireysel ve toplumsal alanlar arasındaki geçişi mümkün kılan merkezi rolünü vurgulamaktadır.⁴⁶

Son olarak Mead için bu genelleştirilmiş öteki kavramının nasıl şekillendiğine değinmemiz gerekte. Mead’e göre “davranışsal bakış açısıyla, düşüncenin ve mantığın tam olarak umumiliği ve gayr-ı şahsiliği, bireyin kendisine diğerrlerinin davranışlarını almasının ve nihayetinde bütün bu ayrıntılı davranışları genelleştirilmiş öteki denilebilecek tek bir davranış ya da duruşta belirginleştirmesinin sonucudur.”⁴⁷ Örneklerken kullandığı takım oyunu betimlemesinde, organize olmuş sosyalleşme sürecinde, takım kavramı ile örtüştürdüğü genelleştirilmiş öteki rolünü şöyle tanımlar: “Bireye benliğinin birliğini veren organize topluluk ya da sosyal grup ‘genelleştirilmiş öteki’ olarak

⁴⁵ G.H. MEAD, 1932, op.cit., p.142-143.

⁴⁶ T.M. COSTELLOE, 1997, op.cit., p.85-86.

⁴⁷ G.H. MEAD, 1934, op.cit., p.86.

tanımlanabilir. Genelleştirilmiş ötekinin davranışı tüm topluluğun davranışıdır.”⁴⁸ Bu genelleştirilmiş öteki biçiminde topluluk, bireyin düşünce sürecinde etken bir faktör olmaktadır ve bu sayede bireysel üyelerinin davranma biçimlerinin üzerinde bir kontrol uygulayabilmektedir.⁴⁹ Bir toplumsal söylem âleminin varolabilmesi için elzem olan, bu diğerinin rolünü alma ve nihai biçimindeyse genelleştirilmiş ötekinin davranışını alma durumunun yapısal bir boyutu da mevcuttur. Mead bu durumu şu şekilde açıklar:

“Cansız nesnelerin de her belirli insan bireyi için, diğer insanlardan daha az değil, genelleşmiş ve organize -tamamen toplumsallaşmış- ötekinin parçalarını oluşturması mümkündür, böyle nesneler sosyal olarak ya da toplumsal biçimde cevap verdiği için dolayı (düşünce mekanizması yoluyla, davranışların içselleşmiş konverzasyonu). Toplumsal olarak hareket ettiği ya da cevap verdiği herşey-her nesne ya da nesneler kümesi, canlı ya da cansız, insan ya da hayvan, ya da sadece fiziksel- kişi için genelleştirilmiş öteki olan şeyin bir parçasıdır (...); ve bu yolla ki çevre, belirli sosyal grup ya da topluluğun her bireysel üyesi için, tüm genelleştirilmiş ötekinin parçası olur.”⁵⁰

Buradan çıkarılacak sonuç, kanımca, Mead’ın, rol teorisi ve genelleştirilmiş öteki kavramıyla, birey ve toplumsal yapılar arasındaki bağlantılarla ilişkilendirilebilecek bir kapı aralamış olduğudur. Dolayısıyla toplumun birey-benlik ilişkisinde, sosyal yapılar ve kurumlar aracılığıyla, kişisel ve toplumsal anlamların oluşum süreçlerinde, kimliklerin meydana gelme biçimlerine etkilerini gözlemlemek mümkün olacaktır. Ki bu kimlik biçimlerinin, etnisite bağlamında, anlam yüklenmelerinin toplumsal yapıların işleyiş ve anlaşılış biçimleriyle etkileşimi bu perspektiften daha net biçimde irdelenebilir.

Toplumla birey arasındaki karşılıklı etkileşimin etkilerini ve bireylerarası ilişkilerin kurgulanış biçimlerini vurgulamak adına incelenen kavramlar rastgele seçilmemiştir. Literatürde kısa bir yolculuk bile gösteriyor ki ne Cooley’nin ayna

⁴⁸ ibid., p.143.

⁴⁹ ibid., p.144.

⁵⁰ ibid., p.152-153.

benliği ne Mead'in genelleştirilmiş öteki kavramları yoktan varolmamıştır. Örneğin ayna metaforu Cooley'den önce A Smith tarafından hatta ondan önce D Hume tarafından benzer biçimlerde kullanılmıştır. Smith, “kendimizi davranışlarımızın izleyicisi varsayarız, ve bu ışıpta üzerimizde nasıl etki yaratacağını hayal etmeye çabalarız. Bu, bir ölçüde, diğer insanların gözleriyle, kendi davranışlarımızın uygunluğunu mütalaa edebileceğimiz yegâne aynadır.”⁵¹ derken, Hume ise, “genel olarak vurgulayabiliriz ki insanların zihinleri bir diğerinin aynalarıdır, sadece birbirlerinin duygularını yansıttıkları için değil, fakat aynı zamanda bu tutku, duygu ve fikir hüzmelerini aksettirdikleri için”⁵² diye belirtirken esasen oldukça benzer betimlemeler yapmaktadırlar. Smith ile Cooley'nin ⁵³ ya da Mead'in ⁵⁴ düşünce biçimlerini ve kavramsal bakışlarını örtüştüren birçok yazar bulunmaktadır. Özellikle Smith'in ‘tarafsız izleyici’sinin (impartial spectator) ideal hali ile Mead'in genelleştirilmiş öteki’si arasındaki dosdoğru kurulabilecek özdeşlik ⁵⁵ vurguya değerlidir. Smith'in, “hayalde yerleri değiştirerek”⁵⁶ diye betimlediği, diğerlerinin his ve düşüncelerini sempatik biçimde algılayabilme sonunda kişinin kendisine nesne haline gelerek ideal bir tarafsız izleyiciye dönüşebilmesinin yoludur; ki bu da Mead'in genelleştirilmiş öteki’ye varabilmek için öncelikle diğerlerinin rolü/davranışını alabilme gerekliliği vurgusuyla⁵⁷ oldukça benzeşmektedir.

Dolayısıyla buradadeğinen, RK Merton'ın risklerinden bahsettiği gibi düşünceler tarihinde kimin kimden etkilendiği ya da esinlendiğinin ortaya çıkarılmasından ziyade⁵⁸, ayna metaforunun ve yansımali biçimde oluşan fikirlerin

⁵¹ Adam SMITH, 2006 [1790], **The Theory of Moral Sentiments**, Meta Libri, Sao Paolo, (III.1.5), p.101. https://www.ibiblio.org/ml/libri/s/SmithA_MoralSentiments_p.pdf

⁵² David HUME, 1896 [1739], **A Treatise of Human Nature**, digitally reprinted from original edition, p.191. <https://people.rit.edu/wlrgsh/HumeTreatise.pdf>

⁵³ Robert K. MERTON, 1968, **Social Theory and Social Structure**, New York: Free Press, p.19. Ayrıca Gladys BRYSON, 1968, **Man and Society: The Scottish Inquiry of the eighteenth century**, New York: Augustus M Kelley, p.161.

⁵⁴ T.M. COSTELLOE, 1997, op.cit., p.87-88. Costelloe, Smith ve Mead arasındaki özdeşlikleri vurgulayanlar arasında H. Joas, E. Khalil, M. Truzzi, S. Shott, L. Coser, J. Szacki ve Mead'in öğrencisi T. V. Smith'in eserlerinden örnekler vermektedir.

⁵⁵ Jerzy SZACKI, 1979, **History of Sociological Thought**, Westport, CT: Greenwood Press, p.75. (“Smith’s concept of the ‘Impartial Spectator’ ... has much in common with ... the ‘generalized other’, formulated by GH Mead”)

⁵⁶ A. SMITH, 2006 [1790], op.cit., (I.i.1.3), p.5. (“... by changing places in the fancy...”)

⁵⁷ G H. MEAD, 1934, op.cit., p.146,233 ve 281.

⁵⁸ R.K. MERTON, 1968, op.cit. içinde, “On the History and Systematics of Sociological Thought” bölümü, pp.1-38. Merton makalesinde, önkeşif (pre-discovery), özsezi (anticipation) ve anıştırma

birey-toplum ilişkisi üzerine üretilen teorilerin ortak çıkış noktası olmasının bir hayli kayda değer olduğudur. Dolayısıyla kavramların evrenselliği ve bilimsel açıdan kabul görürlüğü gösteriyor ki insan etkileşimini koşullayan psikolojik mekanizmalar mevcuttur ve bu mekanizmalar toplumsallık biçimlerini kolaylaştırıcı ve akışkan hale getirici özelliklere sahiptir. Ancak bu perspektiften bakılırsa toplumsal yapıların, ki bunlar kültürle, sosyo-politik organizasyonla ve ekonomik işleyişle birebir ilişkidir, bireysel deneyimlerle nasıl bir karşılıklı etkileşim döngüsünde olduğu gözlenebilir.

Ayna benlik, yansımali değerlendirme, diğerinin rolünü alma ya da genelleştirilmiş öteki kavramları üzerinden, bu kavramları temel almış ya da bu kavramlara karşı üretilen eleştirel teorilerin genel olarak tartışma merkezi ben/kendi olgusunun çevresiyle ya da etrafındaki diğerleriyle aktif mi yoksa pasif bir rol mü üstlenerek etkileşime geçtiği sorusudur. Yani bireyin çevresine karşı etken bir özne (agent) olarak mı yoksa edilgen bir nesne (objet) olarak mı konumlandığı noktasına göre görüşler şekillenmektedir. Sosyolojik olarak bakıldığında, ki bu toplumla benlik/birey arasındaki karşılıklı ilişki üzerinden şekillenir, ortaya iki tür yaklaşım çıkmaktadır. Bir tanesi toplumu yapısal olarak yukarıdan inceleyen ve dolayısıyla makro ölçekte kurumların ya da sosyal yapıların etkilerine ve bireylere ne şekilde empoze edilerek onları kısıtladığına odaklanan yapısal işlevcilik görüşüdür. Daha ziyade pozitivist olarak nitelenebilecek bu yaklaşımda toplumsal yapıların ve oluşum şekillerinin, bireysel seçim ya da tercihlere baskın olarak, kişileri tanımladığı ve etkilediği öne sürülmektedir. Oysa bu objektif yapısal görüşe karşı geliştirilen sembolik etkileşimcilik ise toplumu en alttan incelemeye çalışır, yani öncelikle kişisel anlam üzerinden, mikro ölçekte bireylerarası tekrarlanan etkileşimin toplumu ortaya çıkardığını ve sürdürdüğünü ileri sürmektedir. Dil ve diğer önemli/anlamli sembollerin bireylerin diğerleriyle etkileşiminde merkezi rolüne dikkat çeken sembolik etkileşimcilerde bireysel bakış açısı yani kişinin etrafındaki dünyayı kendine has biçimde nasıl anlamlandırdığı oldukça önemlidir. Bir nevi karşıt

(adumbration) üzerinden düşünceler tarihindeki fikirleri birbirlerine bağlamanın oldukça kolay yapılabileceğini ve bu şekilde bir eğilimin geneldeki varlığını belirtirken, incelenmesi gerekenin düşüncelerin tarihi sistematığında kavramların kullanılan bilimsel anlamlarını kimlerin işlevselleştirdiği ve içerikleri nasıl doldurulduğu sorusu olduğunu belirterek örneklendirmiştir.

gözükten bu yaklaşımlar ortaya yine (yeni) bir dikotomi çıkarmaktadır: objektif ile sübjektifin karşıtlığı ya da makro ile mikronun.

Yapısal işlevciliğe getirilen en önemli eleştiriler bireyi edilgen olarak kabul edişinde saklıdır. Eğer ki toplumsal yaşamda kurgulanan ve üretilen yapıların bireye özgül bir hareket alanı bırakmadığı kabul edilirse ortaya, oldukça determinist bir bakış açısından, çevresine etki edemeyen ve içinde bulunduğı etkileşimlerde bir nesne boyutuna indirgenen bir birey ortaya çıkacaktır. Bu bakışa karşıt olarak ortaya çıkarılan sembolik etkileşimcilikte ise kanımca oldukça fazla bir öznellik sosyolojik olarak belli paternler gözlemlemeyi güçleştirmektedir. Dolayısıyla bu görünüşte birbirlerine zıt bakış açılarının bir müzakeresini betimlemek bu çalışmanın savunmaya çalıştığı ortak ve beraber/bütüncül düşünme perspektifine de fikren uyushmaktadır. Bu ortaklaşmayı daha net görebilmek için kısaca sembolik etkileşimciliğin zaman içinde geliştirilen farklı boyutlarına değinmek yararlı olacaktır.

Sembolik etkileşimci teorilere göz atıldığında daha önce de bahsedilen Mead'ın sosyal davranışçılığından ⁵⁹ geliştirildiğı gözlenebilir. Yansımali değerdendirme (reflective appraisal) üzerinden etkileşim ve buna göre rol üstlenme süreçlerine odaklı bir sosyallik betimleyen Mead'ın izindeki sembolik etkileşimciler özerk ve etkili eylem çerçevesinden teorilerini geliştirmişlerdir. Birey ile toplum arasındaki ilişkiyi mikro düzeyde incelerken toplumun bireylerarası tekrarlanan etkileşim sayesinde oluştuğunu ileri sürmektedir. Bu etkileşim dil ve sembollerin üzerinden kurulurken, bireyin eylemine karar verme ya da seçme aşamasındaki özerkliği, durumlara ve etkileşime verdiği, sürekli yeniden üretilen kişisel anlamlar üzerinden şekillenir. Gelenekselya da durumsal yaklaşım olarak tanımlanabilecek bu bakışın öncüsü Chicago Ekölü'nden H Blumer olarak gösterilmektedir. Blumer'e göre insan davranış paternleri eylem biçimlerinde incelenmeli ve merkeze bağımsız

⁵⁹ G. H. MEAD, 1934, op.cit., p.6 ve 8. Mead, her ne kadar eseri ölümünden sonra C. Morris tarafından edite edildiye de, izlediğı bilimsel patikayı “Davranışçılığımız bir sosyal davranışçılıktır” (p.6) ve “(...) insan bireyinin eylemini onun doğal toplumsal durumunun içinde vurguluyor” (p.8) diyerek açıklamaktadır.

eylem kavramı konulmalıdır.⁶⁰ Dolayısıyla toplumda öznenin rolü, herhangi bir yapısal etki olmaksızın, her bireyin özerk katkısıyla özgür ve esnek kabul edilmelidir. Bu bağlamda metodolojik olarak ise her durumun kendine has ve özgün olması gerekliliği üzerinden sübjektif ve nitelleyici/qualitatif bir yöntem izlemelidir. Bu bakış niteliksel olarak daha açıklayıcı olsa da toplumsal bakışın gerektirdiği daha genel grup davranış paternlerini ortaya koyabilme açısından kısır olma riskini içinde barındırmaktadır. Bu perspektif bazılarına göre “bir sübjektif tanımlar çözücüsünde (solvent) yapıyı eritme eğilimindedir”.⁶¹

Sembolik etkileşimcilik, bu kısırlılığı kendi de fark ederek, bir başka teorik patikaya evrilmiş gözükmemekte. Daha ziyade yapısal yaklaşım olarak nitelenebilecek bakışın, ki bu araştırma da bu görüşün daha rasyonel olduğu kanaatindedir, önde gelen teorisyeni Indiana Ekolü’nden S Stryker’dır. Stryker’ın temel fikri bireylerarası ilişkilerde oluşan anlamların ve etkileşimin görece olarak sabit şekillerde işlediği ve bu sayede sosyal yapıları hem ortaya çıkardığı hem de devam ettirdiğidir. Bu bağlamda hem niteliksel hem de niceliksel yöntemlerin uygulanması gerektiğini önerirken aslında makro ile mikronun bir kesişimini ortaya koyduğu söylenebilir. Mead’in rol üstelenme süreçleri üzerinden etkileşimin yapısal yönlerini ortaya çıkarmak isteyen Stryker için toplumsal yapıların şekillendirdiği sosyal roller etkileşimdeki ilişkilerin kalıplarının ya da ağlarının karşılıklı etkileriyle ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan yapısal sembolik etkileşimcilik toplumu sürekli ve geçici biçimde şekillenen akışkan bir ilişkiler bütününden ziyade istikrarlı, dayanıklı ve “çoğu insan eylemini tanımlayan kalıplaşmış düzenler”⁶² bütünü olarak nitelendirirler. Toplumsal yapılar bireysel eylemlerden ortaya çıksa da bireysel eylemler de yine bu sosyal yapıların bağlamında meydana gelirler. Dolayısıyla toplumsal yapının oldukça soyut bir kavramsal temeli mevcuttur, her zaman direkt

⁶⁰ Herbert BLUMER, 1969, **Symbolic Interactionism: perspective and method**, Berkeley: University of California Press, aktaran Michael J. CARTER & Celene FULLER, 2015, ‘Symbolic interactionism’, **Sociopedia.isa**, DOI: 10.1177/205684601561, p.2. (Makaleye buradan ulaşılabilir: <http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/symbolic%20interactionism.pdf>)

⁶¹ Sheldon STRYKER, 2000, “Identity competition: key to differential social movement involvement”, pp.21-40, S. Stryker, T. J. Owens, & R. W. White (eds.), **Identity, self, and social movements** içinde, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 27.

⁶² Sheldon STRYKER, 1980, **Symbolic Interactionism: A social structural version**, Menlo Park, CA: Benjamin Cummings, p.65.

olarak deneyimlenemese bile farkına varılabilir, hatta kimi zaman gayet tanınır, adlandırılmış ve beklenen kalıplardan oluştuğu gözlemlenebilir.

Burada kısaca Stryker'ın Mead'in rol alma/üstlenme kavramını toplumsal etkileşimin yapısal yönünü ispat etmek için nasıl geliştirdiği önemlidir. Etkileşim esnasında toplumsal yapıların şekillendirdiği ilişki kalıpları olarak roller Stryker için “sosyal mevkiilere/pozisyonlara bağlanmış beklentiler” veya “ima/işaret/ipucu davranışa (cue behavior) hizmet eden sembolik kategoriler”dir.⁶³ Bu bağlamda kişi, herhangi bir durumda diğerlerinin tavrını üstlenirken, önceki deneyimlerinin zamanla inşaa ettiği sembolik imaları/ipuçlarını ve sosyal pozisyona göre statülerin kuralsal/normatif beklentilerini potansiyel eylem biçimlerini değerlendirmek için kullanır. Bu da rollerin, mevkiilere bağımlı olduğu da akıllardan çıkarılmadığında, değişik sosyal kategorilerdeki bireylerin gelecek davranışlarının tahmini için incelenebileceğini göstermektedir.

Dolayısıyla sosyalleşme ya da toplumsallaşma (socialisation) bireylerin, rol ilişkilerine bağlantılandığı, eylemlere dair kuralsal beklentileri öğrendikleri bir süreç olmalıdır. Çünkü bireyler her durumda hem kendilerini hem de diğerlerini toplumsal yapı bağlamında tanımlamaktadır. Bu sayede yansımali olarak diğerlerinin kendilerini nasıl tanımladığına dair algıları ortaya çıkar ki bu algılar kişiliklerinin bir parçası olarak davranış bakımından içselleştirilmiş beklentilere devşirilir. Bu içselleştirilen beklentiler ne zaman ki birey tarafından kabul görür ve değişik rol üstlenmelerde sahnelenir, o zaman kişinin kimlikleri⁶⁴ su yüzüne çıkar. Sosyal

⁶³ ibid., p.57.

⁶⁴ Burada özellikle kimlik kelimesi çoğul olarak kullanılmıştır. W. James'in (**Principles of psychology**, 2007 [1890], Cosimo Inc., p.294.) önermesi, kişinin toplumda ne kadar farklı pozisyonu var ise o kadar farklı benliği olduğudur. (Jan E. STETS & Peter J. BURKE, 2003, “A sociological approach to self and identity”, pp.128-152, Leary M. R. & Tangney J. P. (eds.), **Handbook of self and identity** içinde, New York: Guilford Press, p.132) Bu bağlamda tümel ya da öz benlik birçok parçadan yani birçok kimlikten oluşmaktadır ki bu kimliklerin herbiri toplumsal yapının özelliklerine bağlıdır. Bu bağlamda bir kişi ‘içselleştirilmiş/özümsemiş mevkiisel tayin (designation)’ (S. STRYKER, 1980, op.cit., p.60) yani bir kimliğe, toplumda işgal ettiği her farklı pozisyon ya da rol ilişkileri üzerinden sahip olur. Benzer bir ayrım Mead'in öz benliğin ‘me’ ve ‘I’ (sosyal ben ve kendi/kişisel ben olarak çevirmek sanırım en uygun düşendir) arasındaki içsel dialogun sonucunda ortaya çıkmasında olduğu gibi, benliğin birçok kişisel kimlikten oluşmasında da görülebilir. Burada ayırt edici unsur, bu farklı kimliklerin benlik içinde kendi aralarında hiyerarşik bir yapıda sıralanmalarıdır ki hiyerarşik olarak üstte olmak ile toplumsal rol üstlenmelerde uygulanma sıklıklarına bağlı olarak, kimliklerin belirginlik-salience (Stryker, 1980, op.cit.; Sheldon STRYKER & Richard T. SERPE, 1982, “Commitment, identity salience and role behavior”, pp.199-218, W Ickes &

yapıların, her ne kadar manalarını bireyler ve birbirleri arasındaki etkileşimler tanımlasa da, bireylerin yüklendikleri kimliklere doğrudan etkideği ve karşılıklı bir ilişki içerisinde olduğu yadsınamaz. Eğer ki etnisite kavramı üzerinden atıflanan ya da yüklenen kimlikler mevzu bahis ise, bu durumda etnik olarak adlandırılan niteliklere bireylerin yüklediği anlamlar kadar toplumsal yapıların grup temelli bir kimlik olarak etnik kimliklerin hangi koşullarda ve ne tür bileşenlerle örgütlenmesine olanak bırakacak şekilde kurgulandığı da oldukça önemlidir.

Burada açılacak bir parantez ile toplumsal yapıların bireyin kimlikleriyle ne türden ilişkiler kurguladığı sorusu incelenmelidir. Bunun için de kimlik teorisi (identity theory)⁶⁵ ve toplumsal kimlik teorisi (social identity theory)⁶⁶ ya da sosyal/öz kategorizasyon teorisi (self categorization theory)⁶⁷ üzerinden gelişen düşünce akımlarının ve araştırmaların hangi koşullarda ayrı patikalara evrildiğini, ne şartlarda benzeştiğini ya da nasıl kesişebileceğine bir göz atmak gerekebilir. Çünkü bu sayede bireyin kendisine atıfladığı kimliklerin kişisel anlam üretimiyle olduğu

ES Knowles (eds.), **Personality, roles and social behavior** içinde, New York: Springer-Verlag; ve 1994, "Identity salience and psychological centrality: Equivalent, overlapping, or complementary concepts?", **Social Psychology Quarterly**, 57(1), pp.16-35) ya da göze çarpıcılık-prominence (George J. McCall & Jerry Laird SIMMONS, 1978, **Identities and interactions: An examination of human associations in everyday life**, New York: Free Press) özellikleri arasında doğrudan bir ilişki mevcuttur.

⁶⁵ Kimlik teorisi McCall & Simmons (1978, op.cit.) ve S. Stryker'ın (1980, op.cit.) öncülüğünde sembolik etkileşimci sosyologlar tarafından empirik metodolojiye uygun biçimde rol kimlikleri ve toplumsal yapılar arasındaki karşılıklı etkileşim üzerine kurgulanmıştır. Bu sayede sosyal yapıların bireyin kimlik ve davranışlarına etkilerinin sistematik kalıplar üzerinden işleyerek benlik oluşumundaki etkileşimsel katkısını ortaya çıkarmaya çalışılmasıdır.

⁶⁶ Toplumsal kimlik teorisi H. Tajfel (1972, "La catégorisation sociale", S. Moscovici (ed.), **Introduction à la psychologie sociale** içinde, Paris: Larousse, vol.1, pp.272-302; ve H. Tajfel (ed.), 1978, **Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations**, London: Academic Press (for) European Association of Experimental Social Psychology) ve J Turner (Henri TAJFEL & John C. TURNER, 1979, "An integrative theory of intergroup conflict", W.G. Austin & S. Worchel (eds.), **The social psychology of intergroup relations** içinde, Monterey, CA: Brooks/Cole, pp.33-47) tarafından geliştirilen ve psikolojiye dayanan bir teoremdir. Bireyin belirli bir toplumsal gruba aidiyeti üzerinden edindiği bazı duygusal ve değer anlamlarının kişiyi bulunduğu gruba üyeliği ile bağımlılığı üzerine kurgulanmıştır. Birincil olarak ise gruba üyelik halinin ürettiği bu anlamlar ekseninde gruplararası ilişkilerdeki davranış paternlerini belirlemeye yöneliktir.

⁶⁷ Sosyal kimlik teorisinin geliştirilmiş hali olarak kabul edilebilecek sosyal ya da öz kategorizasyon teorisi J.C. Turner (1985, "Social categorization and the self-concept: A social cognitive theory of group behaviour", E.J. Lawler (ed.), **Advances in group processes** içinde, Cambridge: Cambridge University Press, pp.77-122) ve çalışma arkadaşları (John C. TURNER et al., 1987, **Rediscovering the social group: A self-categorization theory**, Oxford & New York: Blackwell) tarafından geliştirilmiştir. Bireyin kategorizasyon eylemine kognitif bir süreç olarak yaklaşan teori, bu süreçte ortaya çıkan önyargı, steroetip ile tutarlı yorumlama, paylaşılan kanı ya da ayrımcılık gibi kavramlar üzerinden grubun ilkeleri ve kurallarının üretilmesiyle ilgilenmektedir.

kadar toplumsal yapılar bağlamında da kurgulanan kategorizasyonlar ile doğrudan bir etkileşim içerisinde olduğu daha rahat gözlemlenebilir.

1. 1. 4. Kimlik teorileri

Kimlik teorilerinden bahsederken ilk olarak kimliklerin temelleri üzerinde durmak gerekmektedir. Çünkü incelendikçe görülecektir ki bireyin çevresel algısını şekillendiren ve karşılıklı olarak işleyen temeller mevcuttur ve bu temeller teoriler açısından farklılık göstermektedir. Sembolik etkileşimciliğin etkisinde gelişen kimlik teorisi kimliklerin temeli olarak rolleri, yani bireyin toplumsal yapılar bağlamında benliğini gerçekleştirirken üstlendiği rol kimlikleriyle ilgilenmektedir. Buna karşın sosyal kimlik ve öz-kategorizasyon teorileri – ki bunları bileşik bir toplumsal kimlik teorisi olarak algılamak ve irdelemek daha doğrudur – kimliklerin temeli olarak kategori ya da grup kavramını ve bireyin belirli bir kategori ya da gruba aidiyetinin koşullarını ve etkilerini incelemektedir. Her ne kadar ayrı temellere bağlı farklı teoriler⁶⁸ olarak gözükseler de çağdaş çalışmalardaki teorilerin bir füzyonunu oluşturma ve tek bir kimlik teorisimeydana getirme çabaları⁶⁹ da yadsınmamalıdır. Bu görüş, bu çalışmanın başından beri ortaya koymaya uğraştığı gibi, tekilci bir bakış yerine farklı perspektif ve metodların aynı potada eritilme çabasıyla da örtüşmektedir.

Etnisite bağlamında kimlik teorileri incelendiğinde ve etnik sıfatının ele avuca sığmaz yer ve anlam değişebilirliği ve kullanılabilirliği düşünüldüğünde ortaya çıkmaktadır ki gerek rol temelli gerekse de grupsal kategorizasyon temelli olarak etnik kimlik olgusu incelenmeye açıktır, hatta bu ikili bakış derinlemesine bir algılama için elzemdir. Belirlenimci perspektiften mümkün olduğunca uzaklaşmak

⁶⁸ Michael A. HOGG et al. 1995, “A tale of two theories: a critical comparison of identity theory with social identity theory”, **Social Psychology Quarterly**, vol.58, no.4 (december), pp.255-269.

⁶⁹ Jan E. STETS & Peter J. BURKE, 2000, “Identity theory and social identity theory”, **Social Psychology Quarterly**, vol.63, no.3 (december), pp.224-237; Sheldon STRYKER & Peter BURKE, 2000, “The past, present, and future of an identity theory”, **Social Psychology Quarterly**, vol.63, no.4 (december), Special Millenium Issue on the State of Sociological Social Psychology, pp.284-297; ve Peter J. BURKE & Jan E. STETS, 2009, **Identity Theory**, Oxford University Press, pp.121-124 ve 127-129, ayrıca gelecek araştırmaların öngörüldüğü 10.bölüm (pp.197-221).

pahasına/uğruna, etnik kimlik olgusunun bir yanda bireye, belirli ölçülerde özgün, rol kimlikleri ve bunlara bağlı içselleştirilmiş davranış modelleri üreterek işlediği diğer yanda ise, daha önce grup tipolojisine dair tartışmada belirtildiği üzere paradoksal bir sosyal kategori olarak, etnik gruba aidiyetin ve bu durumun getirdiği kognitif ‘biz/onlar’ dikotomisine eşlenik etnomerkezciliğin öz-kategorizasyon ile bağlantısını incelemek oldukça rasyonel bir tercihtir.

Bu bağlamda iki teorinin bazı benzer özelliklerine - ya da farklılıklarına – değinerek beraber kullanılma olanaklarına bakılabilir. Çünkü kategorizasyon yani sınıflandırma, belli kimlik standartları oluşturma ve anlam yükleme süreçleri esasen her iki teoride de merkezi öneme sahiptir. Burke ve Stets bu bakışı şöyle özetlemektedir:

“(…) tüm kimlikler aynı şekilde işlerler. Her temelden kimlikler referans olarak çalışan ve durumlarda davranışı yönlendiren kimlik standartlarına sahiptir. İsterse bir rol, sosyal ya da şahıs kimliğiolsun, bireyler bir durumdaki kim oldukları algılarını kontrol etmek için hareket ederler [ki o] durumda maruz kaldıkları geribildirimle eşleşsin. Durumun içindeki benlik anlamlarıyla kimlik standartları anlamları arasındaki bir uyumsuzluk/farklılık kimlik-doğrulanmamasıdır.”⁷⁰

Her ne kadar rol kimlikleri bireyin farklı sosyal ve yapısal konumu ile buna karşın toplumsal kimlikler ise bireyin belli gruplara aidiyetiyle bağdaştırılsa bile, sosyal konumlandırma da bir sınıflandırmadır. Bu bağlamda kategorizasyona bağlı bir beklentiler bütününden oluşan rol kimliği bireyin davranışını yönlendirir. Bir başka yönden bakılırsa kimliklerin içeriklerini aidiyet anlamları ya da rol anlamları üzerinden tanımlayabiliriz. Eğer ilgilenilen durum tanımlama eyleminin sebep ve sonuçlarına odaklanıyorsa bir tarafta sosyal grup ya da kategoriye bağlı bir sebep-sonuç ilişkisine diğer yanda ise belirli bir rol ile bağımlı bir sebep-sonuç tanımlaması mevcuttur. Demek oluyor ki aidiyet anlamı öncelikle kim olunduğu ile ilgili, öte

⁷⁰ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.112.

yanda rol anlamları öncelikli olarak ne yapıldığı ile alakalı imalar içerir.⁷¹ Bu durum benzer sosyo-kognitif süreçler üzerinden bir madalyonun farklı taraflarını incelemeye benzemektedir. Yani analitik olarak biri rol diğeri kategori/grup temelli olsalar da iki tür kimlik teorisi de bu kimlik çeşitlerinin aktive ediliş tarzlarını belirginlik (salience) kavramıyla bağlantılandırmakta, ve ayrıca bu aktivasyon süreçlerini idrakçi ve motivasyonla bağlantılı perspektifler ile açıklamaktadırlar. Toplumsal kimlik teorisi bireysellik yitimi/(-ten) arınma ya da anonimleşme (depersonalization) denebilecek kognitif bir süreç üzerinden öz-saygı (self-esteem) olgusuyla açıklanan bir motivasyon sürecini merkeze alırken, kimlik teorisi aynı süreçleri kendini-doğrulama (self-verification) ve öz-yeterlilik (self-efficacy) kavramları üzerine temellendirmektedir.

Şimdi bu kavramları kısaca açıklamaya çalışarak etnisite ve etnik kimlik bağlamında neden her iki kimlik teorisine de ihtiyaç duyulabileceğine dolayısıyla neden bileşik bir kimlik teorisikurgulanma çabalarının ilginç ve uygun bulunması gerektiğine açıklık getirilmeli. Her ne kadar toplumsal kimlik ve öz-kategorizasyon etnisite ile ilgili çalışmalarda sıklıkla kullanılan bir bakış açısı olsa da, özellikle tabakalaşmanın etkin olduğu saydam toplumlarda ortaya çıkan ve uygulanan, rol sistemleri bağlamında rol kimliklerinin de etnik kimliğe atıflanan anlamlarla oldukça yakından bağlantılı olduğu gözlenebilir. Çünkü bu tür toplumlarda meydana gelen kategorik katı sosyal yapılarda kimliklerin oluşma ve yerleşme süreçlerinde baskın bir rol üstlenirler.

O halde öncelikle rol kimliklerinin nasıl işlediğini irdelemek gerekiyor. Rol kimlikleri toplumsal konumlar ve bunlara bağlı roller ekseninde gerçekleşmektedir. Burke ve Stets'in tanımıyla ise "bir toplumsal konum bireyin toplumda ya da bir organizasyonda işgal ettiği bir kategoridir".⁷² Bu sosyal konumlar kuralsal verilere ya da kategorik eylem ve alışkanlıklara göre belirlenebilirler. Bu bağlamda rol kavramı ise bu konumlara bağlı olarak kişilerin tavır ve davranışlarını yönlendiren beklentiler bütünüyle örtüşmektedir. Rol kimliği denilen ise bireylerin kendilerine uyguladıkları bir rolün içselleştirilmiş anlamlarından başka bir şey değildir. McCall

⁷¹ J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.234.

⁷² P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.114.

ve Simmondsda rol kimliğini “bir bireyin belirli bir toplumsal konumun sakini olarak kendisi için tasarladığı karakter ve rol”⁷³ bütünü olarak tanımlarken bu kimliklerin olağan/alışlagelmiş (conventionel) ve kendine has/nev-i şahsına münhasır (idiosyncratic) boyutlarının ⁷⁴ ayırımı yapmaktadır. Rol kimliğinin rol kısmı denilebilecek konvansiyonel boyutta sosyal konumlara bağlı beklentiler etkin iken rol kimliğinin kimlik kısmı denilebilecek kendine haslık boyutunda bireyin rolüne kattığı eşsiz yorumlar ön plana çıkacaktır.⁷⁵ Dolayısıyla farklı bireylerin aynı role farklı anlamlar yükleyebileceği olasılığı ortaya çıkacaktır. Bu durumda ise rol üstlenirken herbir bireyi aslında bir anlam müzakeresi sürecinin aktif oyuncuları olarak algılamak doğal olacaktır. Rol kavramıyla ilgili en önemli özelliklerde biri de mütekabiliyet ilkesi doğrultusunda gerçekleştiğidir. Yani bir rolü tek başına değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü etkileşim rollerin karşılıklılık ilkesine göre yönlendirilir. Her bir rolün herhangi bir durumda tamamlanması için mutlaka o rol ile alakalı bir karşı rolün mevcudiyeti esastır. RH Turner da benzer bir görüş belirtmektedir: “Bir rol, yönlendirildiği bir ya da daha çok alakalı diğer-roller olmaksızın varolamaz. (...) Taviz veren rolü bir grupta ancak karşıtlar/rakipler rolünü oynayanlara göre varolabilir”.⁷⁶ Eğer ki roller karşı-roller ile bağlanmışsa, Burke’ün altını çizdiği gibi, bundan dolayı kimlikler de karşı-kimliklere bağlıdır.⁷⁷

Buradan yapılabilecek çıkarım mantıksal olarak, kökenini sembolik etkileşimci yaklaşımın öngördüğü haliyle, “benliğin birçok kimlikten oluşan bir kimlik koleksiyonu”⁷⁸ olduğu fikri gibi, bireyin çoklu rol kimliklerine sahip olması gerekliliğidir. Dolayısıyla böylesi bir görüş ortaya hangi kimliğin hangi durumlarda aktive edilebileceği ya da neden bazı kimliklerin diğerlerinden daha sık aktive edildiği gibi sorular çıkmaktadır. Kimlik teorisi yani rol temelli kimlik teorisi bu durumu göze çarpıcılık/önceleme/öne çıkma (prominence) ve belirginlik (salience) kavramlarıyla açıklamaya çalışmıştır. McCall ve Simmons bu çoklu kimlikleri bazı

⁷³ G.J. McCALL & J.L. SIMMONS, 1978, op.cit., p.65.

⁷⁴ ibid., p.68.

⁷⁵ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.114-115.

⁷⁶ Ralph H. TURNER, 1962, “Role-taking: process versus conformity”, pp.20-40, A.M. Rose (ed.), **Human behavior and social process** içinde, Boston: Houghton Mifflin, p.24.

⁷⁷ Peter J. BURKE, 1980, “The self: Measurement implications from a symbolic interactionist perspective”, **Social Psychology Quarterly**, vol.43, pp.18-29.

⁷⁸ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.258.

özellikleri üzerinden bir göze çarpıcılık hiyerarşisine yerleştirmiştir. Rol kimliğinin herhangi bir durumda aktivasyonunu belirleyen göze çarpıcılık, kişinin bir kimliğinin diğerlerinden aldığı desteğe, kişinin o kimliğe bağlılığına (commitment) ve kişinin rol kimliğinden alabildiği dâhili ve harici karşılıklara dayalıdır.⁷⁹ Bu sayede örgütlenen göze çarpıcılık hiyerarşisi de bir kişinin ideal benliğini (ideal self) yansıtır.⁸⁰ Dolayısıyla rol kimliği kişiyi ideal benliğine yakınsadığı ölçüde doğrulanacaktır.

McCall ve Simmons göze çarpıcılık hiyerarşisini sürekli ve sabit olarak değerlendirirken, rollerin değişik durumlarda aktive edilen ve benlik tarafından bu durumlardaki beklentilere destek bulma bağlamında karşılık verilen kimlikler olduğu hatırlandığında, daha akışkan özellikte bir başka hiyerarşiden bahsetmektedir. İdeal benlikten ziyade durumsal benliği (situationel self)⁸¹ yansıtan bu hiyerarşi belirginlik hiyerarşisidir. Bir kimliğin belirginlik ölçüsünü etkileyen en önemli faktör göze çarpıcılık hiyerarşisindeki yeri⁸² olsa da, yine durumlara özel rol kimliği için destek miktarı, duruma özel ödül ya da karşılıklar, ve son olarak algılanan fırsat yapısı (perceived opportunity structure)⁸³ denen toplam fayda miktarına etkileyen olanaklar gibi özellikler⁸⁴ belirginlik hiyerarşisini meydana getirir. Kısa vadeli ve durumsal bu özellikler üzerinden, etkileşimsel olarak, kişi rolün uygunluğunu ve rol kimliği tercihini kimliğin doğrulanması yönünde gerçekleştirir.

Buna karşın Stryker rol kimliklerini kendine has başka belirginlik kıstaslarına göre düzenleyen bir hiyerarşiden bahseder. Kimlik belirginliği bir kimliğin değişik durumlarda kullanılabilme olasılığıdır.⁸⁵ Kimlikleri idraksal şemalar, yani deneyimleri yorumlamak için hizmet eden içsel olarak depolanmış bilgiler ve

⁷⁹ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.40.

⁸⁰ G.J. McCALL & J.L. SIMMONS, 1978, op.cit., p.74.

⁸¹ Durumsal benlik ya da belirginlik hiyerarşisi McCall ve Simmons için “verili bir durumda sahneleyeceği rol kimliklerinin alt kümesi olarak kişinin kendi tercihleri”dir. (ibid., p.84)

⁸² Çarpıcılık hiyerarşisi, yani ideal benlik, uzun vadeli ve görece dayanıklı benlik özellikleri üzerinden neyin önemli olduğuna odaklandığı için, McCall ve Simmons’a göre belirginlik hiyerarşisini doğrudan etkilemektedir. Bkz., P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.46.

⁸³ William B.Jr. SWANN, 1983, “Self-verification: Bringing social reality into harmony with the self”, (pp.33–66), **Psychological perspectives on the self** içinde, J. Suls & A. Greenwald (eds.), Hillsdale, NJ: Erlbaum, p.36.

⁸⁴ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.41-42.

⁸⁵ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.257.

anlamlar⁸⁶, olarak kabul edersek Stryker'ın belirginlik hiyerarşisi hipotezine göre bir kimliğin ne kadar yüksek belirginliği var ise bu kimliğe bağlı beklentilerle uyumlu davranışsal seçimlerin ortaya çıkış olasılığı o kadar yüksek olacaktır.⁸⁷ Rol kimliğinin belirginliğini meydana getiren bu olasılık ise o kimliğin toplumsal ilişkiler bağlamında sayısal ve önem açılarından belirlenen bir bağlılık (commitment) olgusuyla etkileşmektedir. Rol kimliği teorisi perspektifinden bu bağlılık durumunun yaygınlık-yoğunluk (extensivity-intensivity)⁸⁸ ya da etkileşimsel-duygulanımsal(interactional-affective)⁸⁹ ya da niceliksel-niteliksel (quantitative-qualitative)⁹⁰olarak adlandırılabilirler yönleri mevcuttur. Yani bir yanda, bir kimliğin toplumsal yapının içine geçmişliği/gömülülüğü (embeddedness)⁹¹ ile, o kimlik sayesinde ne kadar çok kişiyle bağlı olduğu ve herhangi bir durumda kuvvetle muhtemel bu kimliğin aktive edilmesi durumunun eşleşmesi, diğer yanda ise bir kimlik sayesinde diğerleriyle olan bağların göreceli güçlülüğü veya derinliği, bağlılık üzerinden kimliğin belirginliğine doğrudan etkilemektedir. Stryker'ın yapısal görüşü toplumu bir "göreceli olarak farklılaşmamış, müşterek bütün" yerine "karmaşık biçimde farklılaşmış fakat yine de örgütlenmiş"⁹² olarak gördüğü içindir ki yukarıda bahsedilen biçimde bağlılık ölçüsüne göre değerlendirilen Stryker'ın belirginlik hiyerarşisi, McCall ve Simmons'un göze çarpıcılık hiyerarşisinde olduğu gibi, uzun vadeli ve dayanıklı kimlik-davranış kaynaklarını merkezine almıştır. Fakat hatırlanmalı ki bazı özelliklerine göre benzeştirilebilecek bu göze çarpıcılık ve belirginlik hiyerarşileri esasen birbirlerinden ayrı tutulmalıdır⁹³, çünkü McCall ve Simmons'un göze çarpıcılığı psikolojik önem üzerinden bir öncelemeye bağlı iken

⁸⁶ S. STRYKER & P. BURKE, 2000, op.cit., p.286.

⁸⁷ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.54

⁸⁸ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.258.

⁸⁹ Richard T. SERPE, 1987, "Stability and change in self: a structural symbolic interactionist explanation", **Social Psychology Quarterly**, no.50, pp.44-55.

⁹⁰ J. STETA & P. BURKE, 2000, op.cit., p.230, ayrıca bkz. S. STRYKER & R. SERPE, 1982, op.cit.

⁹¹ Stryker ve Burke'e göre bu kalıplaşmış etkileşim ve ilişkilerin gösterdiğine göre: "kişilerin hayatlarını yaşadıkları somut toplumsal ağların içine girme olasılığı bu ağların gömülü olduğu daha geniş toplumsal yapılar tarafından etkilenir" ve böylece "verili sosyal ağların dışındaki toplumsal yapılar kişilerin bu ağlara girebilme olasılığını etkileyen sınırlar olarak davranır.", S. STRYKER & P. BURKE, 2000, op.cit., p. 285.

⁹² S. STRYKER & R. SERPE, 1982, op.cit., p.206.

⁹³ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.46-47.

Stryker'ın belirginliği davranışsal olarak olasılık bağlamında kavramsallaştırılmıştır.⁹⁴

Rol üstlenme üzerine kurgulanan kimlik teorisine getirilen son farklı perspektif Burke'ün algısal kontrol (perceptual control) vurgusudur. Burke herhangi bir kimliğin nasıl işlediğiyle ilgili içsel dinamiklere yoğunlaşırken, yani toplumsal davranışı belirleyicileri olarak benlik süreçlerinin içsel dinamiklerine⁹⁵, bir kimliği anlayabilmek için en önemli olanın anlam olduğunu ve kimlik-davranış ilişkisinin ortak bir anlam sistemiyle bağlanabileceğini belirtir.⁹⁶ Buna göre anlamların uyuşması esastır. Kişinin kendisine yüklediği kimlikte varolan bütün anlam takımı, kimlikle bağlantılı anlamların kişi tarafından algısının etkileşim durumundaki diğerlerinin bireye o anlamlara sahipmiş gibi tepki vermesine bağlı olduğu gibi, diğerlerinin verdiği karşılıklara göre gelişir ve zamanla kişinin kendisine diğerlerinin kendisine karşılık verdiği gibi karşılık vermesine yol açar. Dolayısıyla da bu anlamlar kayda değer ve herkesçe paylaşılan anlamlara dönüşecektir. Burke ve Stets bu sayede kültürlerin içerisindeki insanların kimliklerinin bazı birincil anlamlarının anlaşıldığını belirtmektedir.⁹⁷ Bu sayede geliştirilen ve kimliklerle anlamların uyumunu analiz eden algısal kontrol süreci bir takım bileşenlere sahip bir geribildirim döngüsü şeklinde işlemektedir.⁹⁸ Kısaca bu bileşenler, bir kimliğin benlik anlamlarından oluşan kimlik standardı (identity standart)⁹⁹, kişinin kendisini nasıl gördüğü ve yansımali değerlendirme (reflected appraisal) üzerinden diğerlerinden alınan anlamlı geribildirimlerden (feedback) oluşan algısal anlam girdisi (input)¹⁰⁰, bu girdiyi kimlik standardıyla karşılaştıran bir karşılaştırmacı (comparator)¹⁰¹ ve son olarak karşılaştırma sonucu ortaya çıkan fark bağlamında çevreye anlamlı davranış olarak yansıtılan çıktısıdır¹⁰² (output).¹⁰³ Bu sistemde kontrol edilmeye çalışılan algılama girdisidir, ve bu sosyal durumdaki çıktıyı yani

⁹⁴ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.257.

⁹⁵ S. STRYKER & P. BURKE, 2000, op.cit., p.285.

⁹⁶ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.49.

⁹⁷ ibid., p.50.

⁹⁸ ibid., p.62.

⁹⁹ ibid., p.63.

¹⁰⁰ ibid., p.64.

¹⁰¹ ibid., p.66.

¹⁰² ibid., p.68.

¹⁰³ S. STRYKER & P. BURKE, 2000, op.cit., p.287.

davranışta ayarlama yaparak girdiyi kimlik standardıyla eşleştirmeye çalışmaktır.¹⁰⁴ Ancak böylesine bir eşleştirme ya da örtüştürme yapılabildiğinde kimlik doğrulması gerçekleşecektir.

Burke'e göre kimlikler bu şekilde sibernetik/güdümbilimsel kontrol sistemleri¹⁰⁵ gibi işlemektedir.¹⁰⁶ Ahenksizlik/uyumsuzluk azaltımı (dissonance-reduction) üzerinden işleyen bu sistemde kişiler içselleştirdikleri kimlik standartlarıyla eşleşmek adına davranışlarını değiştirirler.¹⁰⁷ Buradan Burke'ün bağlılık üzerine daha farklı bir bakışı türemiştir. Kimlik standardına uyum için ne kadar çok uğraşılsa Burke'e göre yüksek bağlılık (high commitment), aksine ahenk için ne kadar az çabalanırsa kişinin kimliğe düşük bağlılığı (low commitment) ortaya çıkar.¹⁰⁸ Bu da demektir ki kimlik doğrulama isteği ya da ihtiyacı ne kadar yüksek ise o kimliğe bağlılık da o kadar güçlü olmalıdır. Ve eğer kimlik doğrulamada sorun yaşıyorsa, ki bu kimlik standardıyla kişinin kendi algısındaki anlamların uyumsuzluğu sonucu belirecektir, ortaya birey tarafından hissedilen bir sıkıntı hali ve buna bağlı bir takım negatif duygular çıkacaktır. Birey bu sıkıntı halinden kurtulmak için davranışlarını düzenleyerek standart ile uyumlu hale gelmeye çalışacaktır.

Kimliğin tehlikede olduğu bu tür zamanlarda, yani diğerlerinin davranış olarak rol performansına vermedikleri destek bağlamındaki girdiler sistemdeki uyumu tehdit ediyorsa, McCall ve Simmons'a dönecek olursak, rol kimliğinin meşrulaşmaması hali ortaya çıkar. Bu durumlarda ortaya çıkan negatif duygularla başa çıkmak için McCall ve Simmons bazı "meşrulaştırma mekanizmaları"¹⁰⁹ndan bahsetmektedir. Bu mekanizmalar kısaca, durumu kazasız belasız atlatmak (ride out) için daha evvelden başarılı olmuş başka rollerden destek almak, seçici algı (selective

¹⁰⁴ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit.,p.50.

¹⁰⁵ Sibernetik kontrol sistemi, kabaca, negatif geribildirim sayesinde mekanik ya da elektrik sistemdeki çıktının girdi üzerinden kontrolünü esas alır. Bu geribildirim sistemini insanların davranışları üzerinde uygulayan ilk kişi W. Powers'dır. (1973, **Behavior: the control of perception**, Chicago: Aldine) Powers'a göre kişilerin için önemli olan, davranışlarını belirleyen çıktıların kontrolünden ziyade, çevreden algıladıkları geribildirimler üzerinde kontrol sağlamaktır. Bu sayede davranışlarının geribildirimlerinden algıladıkları rahatsızlıklara karşı eyleme geçerek, gerçekte peşinde oldukları nizam, sebat ve tahmin edilebilirliği gerçekleştirebilirler. P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.28-29.

¹⁰⁶ ibid., p.56.

¹⁰⁷ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.257 ve P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.71.

¹⁰⁸ ibid., p.51.

¹⁰⁹ G.J. McCALL & J.L. SIMMONS, 1978, op.cit., p.92 ff.

perception) ya da seçici yorumlama (selective interpretation) üzerinden destek bulmak adına başka işaret ve sembollerle ilgilenerek durumu manipüle etmek, diğerlerini suçlayarak (blaming others) kimliğin doğrulanmaması için onları eleştirmek hatta cezalandırmak, eğer mümkün ise ve alternatif kimlik onaylanıyorsa kimlikleri değiştirmek (switch identities), ve son olarak başka bir yol kalmamışsa etkileşimden çekilmek (withdraw) olarak özetlenebilir.

Bireylerin çoklu kimlikleri olduğu ve birbirleri arasında sürekli etkileşimde oldukları hatırlanırsa doğal olarak çoklu kimliklerin birçok çoklu kimlikle karşılaştığı bir sosyallik betimlenir. Bu durum içerisinde kimlik doğrulama mekanizması, eğer ki bir eşitler arası etkileşimden bahsediyorsak¹¹⁰, etkileşimde olan tüm kimliklerin aynı şekilde ve beraberce doğrulanmaları yönünde işleyecektir. Birbirlerinden farklı ama bağlantılı ve hatta tamamlayıcı rol kimlikleri, Burke ve Stets'in başka bir çalışmasında gösterdiği gibi¹¹¹, gruba dair güçlü bir bağlanmayı da beraberinde getirmektedir. Böylesi bir durumda bir 'biz olma' (we-ness) hali hem karşılıklı/müşterek kimlik doğrulamasını (mutual verification context)¹¹² kolaylaştırırken, her ne kadar ikili (dyadic) ya da minimal gruplardan bahsedilse de, gruba bağlılığı güçlendirici yönde etki etmektedir. Bu aynı zamanda toplumsal yapıların doğrudan kimlik doğrulama süreçlerine etkileri olduğunu, bu bağlamda da rol kimliklerinin gruba aidiyet ve sosyal kategorizasyon üzerinden toplumsal kimliklerle oldukça içiçe geçmiş bir etkileşim sistemi oluşturduğunu göstermektedir. Nasıl ki grubun oluşumu ile grup-içi rol sistemlerinin oluşması ardışık ilerleyen süreçlerdir, grup ya da kategori temelli kimlikler ile rol kimlikleri de birbirini tamamlayıcı kognitif süreçler üzerinden anlamlar kazanırlar. Rol kimlikleri özdeşleşme/kimliklenme (identification) ile toplumsal kimlikler ise öz-

¹¹⁰ Etkileşimdekilerin arasında statü farkları olduğunda, daha baskın ya da güçlü pozisyonda olan rol kimliklerinin, diğerlerinin kendileri üzerindeki algılarını etkiledikleri ve böylece daha rahat bir biçimde kimlik doğrulama süreçlerini teyit ettiklerini göstermektedir. Bkz. Jan E. STETS & Michael M. HARROD, 2004 "Verification across multiple identities: the role of status", **Social Psychology Quarterly**, no.67, pp.155-171 ve Alicia D. CAST & Jan E. STETS & Peter J. BURKE, 1999, "Does the self conform to the views of others?", **Social Psychology Quarterly**, no.62, pp.68-82.

¹¹¹ Peter J. BURKE & Jan E. STETS, 1999, "Trust and commitment through self-verification", **Social Psychology Quarterly**, no.62, pp.347-66

¹¹² P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.86 ve 152.

kategorizasyon (self-categorization) ve şahsilik yitimi ya da anonimleşme (depersonalisation) denen olgularla bu süreçleri gerçekleştirirler.

Burada ana hatlarıyla özetlenmeye çalışılacak toplumsal kimlik teorisi ve işleyişindeki idraksal süreçler de kanımca gösterecektir ki kimlik teorileri, ister rol isterse de grup ya da kategori temelli olsun bir bütün olarak kullanılarak, etnisite ve etnik kimlik kavramlarının farklı durumlarda aslında nasıl benzer hatta tamamlayıcı süreçler bağlamında tümel bir etkileşim sisteminin ögeleri haline geldiklerini daha net biçimde ortaya koyabilecektir. Çünkü toplumsal davranış bir uçta kişilerarası buna karşın bir diğer uçta ise gruplararası davranış ve çoğu durumda bu iki uç arasındaki salınım düzeni incelenerek anlamlandırılabilir.¹¹³ Her ne kadar toplumsal kimlik teorisi ya da öz-kategorizasyon teorisi esasen bu diğer uçtaki gruplararası davranışların algılanması için bir açıklama üzerine kurgulansa da bu süreçte toplumsal kategorilerin üretildiği ya da ürettiği kognitif anlamların bu grupluk (groupness)¹¹⁴ haliyle doğrudan ilişkisi bağlamında incelenmesine de oldukça müsait bir alan açmaktadır.

Dolayısıyla toplumsal karşılaştırma¹¹⁵ ve sosyal kategorizasyon¹¹⁶ süreçleri üzerinden kişinin kendisini bir toplumsal grup ile eşleştirmesi, yani kendisine benzer olanların grup-içi olarak nitelendirildiği ve aynı sosyal kategorinin üyesi oldukları bakışını paylaşmaları, bu sınıflandırma eyleminin en önde gelen idraksal bileşenidir. Tajfel de toplumsal kimliği “(...) bireyin belirli toplumsal grupların üyesi olduğu ve onun için bu grup üyeliğinden kaynaklanan bazı duygusal ve değer anlamlarına sahip

¹¹³ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit, p.34-36.

¹¹⁴ Roger BRUBAKER, 2004, **Ethnicity without groups**, Cambridge: Harvard University Press, p.11. Brubaker bu grupluk halini “sözün gelişine göre dalgalanan kavramsal bir değişken gibi” tanımlarken analitik kategori olarak grup kavramını kullanmamak gerektiğini öne sürmektedir ki bu sayede politik, toplumsal, kültürel ve psikolojik süreçlerin kognitif yanının önemi ortaya çıkacaktır.

¹¹⁵ Toplumsal karşılaştırma Festinger’in teorileştirdiği gibi bireylerin kendi değer ve yetilerini diğerlerinininkilerle karşılaştırmaları sürecidir ve bu durum genellikle kesin kanılar arayışındaki bireyin kendisine dair bir öz-yüklenmesiyle ilgili bilginin şüpheli ya da belirsiz olmasından doğmaktadır: “görüşler ve yetilerin ikisi için, değerlendirme için nesnel fiziki temellerin müsait olmadığı ölçüde, doğru ve yanlış görüşün öznel yargıları (...) birinin diğer kişilerle nasıl karşılaştırdığına bağlıdır.” Leo FESTINGER, 1954, “A theory of social comparison process”, **Human Relations**, no.7, p.119.

¹¹⁶ Gruplararası ilişkilerin temelinde bulunan toplumsal kategorizasyonlar, Tajfel ve Turner’a göre, “bireye sosyal çevreyi bölüp, sınıflandırıp, düzenleyerek, toplumsal eylem imkânı veren” ve bu sayede “bireyin toplumdaki yerini yaratıp, tanımlayan bir yönlendirme sistemi” olarak çalışan idraksal araçlardır. H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.40.

olduğu fikri/kanaati”¹¹⁷ olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda ise kişiden farklı olan ya da gözüken diğerleri, aynı sınıflandırma refleksiyle beraber, grup-dışı olarak nitelenecektir. Buradaki anafikir toplumsal kimlik teorisinde, daha önce de sıklıkla belirtildiği gibi, benliğin kendisini kendisine bir nesne olarak alabilecek ölçüde yansımali olduğu görüşüne dayanmaktadır. Dolayısıyla benlik kendini sosyal olarak kategorize eder, sınıflandırır ya da adlandırır ki bütün bu süreçler esasen başka toplumsal kategori ya da sınıflandırmalara bağlıdır. İşte bu döngüsel etkileşimden Turner ve çalışma arkadaşlarının öz-kategorizasyonu yani “grubun toplumsal kimlik teorisi”¹¹⁸ ortaya çıkmaktadır.

Toplumsal kimlik teorisi ve sosyal kategorizasyon bir yanda önyargı, ayrımcılık, çatışma, işbirliği veya sosyal değişim ya da durgunluk gibi farklı türden gruplararası davranışı belirleyen etkenlerle ilgilenirken ¹¹⁹, diğer yanda öz-kategorizasyon teorisi sosyal sınıflandırma üzerinden kişilerin kendilerini gruplara tanımlamasının nedenlerini ve bu bağlamda kendilerini ve diğerlerini nasıl oluşturarak grup davranışlarıyla ifade ettiklerini merkeze almaktadır.¹²⁰ Bu birbirini tamamlayan bakışların ortaya koyduğu gibi, belli bir toplumsal kimliğe sahip olmak gruptaki diğerlerine benzer olmayı ve çevreyi grubun perspektifinden görmeyi ve değerlendirmeyi önkoşar.¹²¹ Dolayısıyla eylemde ve düşüncede grup üyelerinin bir özdeşliği ortaya çıkacaktır ve birçok çalışmanın gösterdiği gibi bu özdeşlik grup içindeki diğerleriyle bir etkileşimi bile şart koşmaz. Yani sadece ve sadece kişinin bir grup ile kendisini tanımlaması bile hemen grup üyeleri arasındaki algı ve davranış benzerliğini harekete geçirmektedir.¹²² Buradan da anlaşılabileceği gibi bir gruba aidiyet ya da üyelik biz-onlar dikotomisine bağlı bir grup-içi/grup-dışı ayrımı meydana gelmesi için yeterlidir.¹²³

¹¹⁷ H. TAJFEL, 1972, op.cit., p.292.

¹¹⁸ J.C. TURNER et al., 1987, op.cit., p.42.

¹¹⁹ H. TAJFEL, 1972, op.cit., pp.272-302 ve H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., pp.33-47.

¹²⁰ Michael A. HOGG & Scott A. REID, 2006, “Social identity, self-categorization, and the communication of group norms”, **Communication Theory**, no.16, p.9.

¹²¹ J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.226.

¹²² J.C. TURNER et al., 1987., op.cit. Turner ve diğerlerinin minimal grup deneyleri göstermiştir ki kişinin belirli bir gruba ait olarak adlandırılması bile o kişinin kendisini o gruba üye olarak tanımlayıp hemen ardından da kendi grubunu pozitif diğer grubu da negatif olarak değerlendirmeye başlamasına yetmektedir.

¹²³ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.38.

Burada bahsedilmesi gereken önemli nokta, rol temelli kimliklerdeki kimlik standardına benzeşik, grup-içi ve grup-dışı belirlenirken bir grup prototipinin değerlendirme kıstası olarak ortaya çıkması ve buna bağlı biçimde hem grup-içi hem de grup-dışı için stereotip üretiminin eyleme geçmesidir. Bu da demektir ki temel bir idraksal süreç olarak “kategorizasyon grup-ayırddedici (group-distinctive) stereotipik ve kuralsal algılar ve eylemler üreterek gruplararası sınırları keskinleştirir, ve durumsal olarak ilgili kategoriye, benlik/kendi [de] dâhil, insanları tahsis eder.”¹²⁴ Grup prototipi ile stereotip üretimi bir amalgam yapısındadır. Bireyler toplumsal kategoriyi idraksal olarak prototipte temsil ederler ki bu da kendisini grup temelinde tanımlayan bir üyenin grup prototipne ne ölçüde örnek teşkil ettiğini veya grubun bütün stereotipik özelliklerini, grup-içilere en uygun ve grup-dışına en farklı biçimde, ne kadar temsil ettiğine bağlıdır.¹²⁵ Grup prototipleri meta-kontrast (metaccontrast) ilkesi¹²⁶ bağlamında ortaya çıkarlar. Yani grup-içilerin benzerliklerini maksimize ederken grup-dışılara karşı grup üyelerinin farklılıklarını göze batırma mantığıyla işlemektedir. Dolayısıyla Hogg’un da belirttiği gibi tipik ya da ortalama bir grup-içini betimlemezler, aksine prototipler “grup-dışı özelliklerden uzağa kutuplaşmışlardır ve ideal, çoğunlukla varsayıma dayalı, grup-içi üyeleri tarif ederler”¹²⁷. Burada işleyen kategorizasyon ve kıyaslama mekanizmaları toplumsal kimliğin meydana gelmesi için elzemdirler.¹²⁸ Çünkü bu mekanizmalar farklı sonuçlar üreteceklerdir. Hogg ve Abrams’ın da belirttiği gibi¹²⁹, öz-kategorizasyonun sonucu algılanan grup-içi benzerliklerin ve grup-dışı farkların abartılması vurgularına meyiledecekken, sosyal karşılaştırmanın öncelikli hedefi benlik adına öz-saygı yükseltilmesi (self-enhancement) yani grup-içi ile özdeşleşen bireyin bu

¹²⁴ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.260.

¹²⁵ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.118.

¹²⁶ Hogg ve Reid metakontrast ilkesini ‘gruplararası farkların grup-içi farklarına oranını azami dereceye çıkarmak’ olarak tanımlamışlardır. M HOGG & S. REID, 2006, op.cit., p.10 ve 18, ayrıca bkz. M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.261.

¹²⁷ Michael A. Hogg, 2006, “Social identity theory”, P. Burke (ed.), **Contemporary social psychological theories**, içinde, Stanford University Press, p.118.

¹²⁸ Dominic ABRAMS & Michael A. HOGG, 1990, **Social identity theory: Constructive and critical advances**, London: Harvester-Wheatsheaf, p.3.

¹²⁹ Michael A. HOGG & Dominic ABRAMS, 1988, **Social identifications: a social psychology of intergroup relations and group process**, London & New York: Routledge, aktaran J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.225.

yükseltme halini oluşturmaları için grup-içini pozitif grup-dışını ise olumsuz olarak yargılamasıdır.¹³⁰

Kimlik standardı gibi işleyen bu prototip kavramının etkisi, toplumsal kimlik yaklaşımıyla, bireylerin kendilerini grup-içi prototipinin somutlaşmış hali olarak görmeye başladıklarında belirginleşmektedir. Çünkü böylesi bir somutlaşma toplumsal kimlik teorisinin ‘depersonalization’ dediği şahsiliik yitimi ya da anonimleşme olarak açıklanabilecek sürecin olmazsa olmaz koşuludur. Bu süreç hiçbir koşulda şahsiyetsizleşme gibi kişiliğin yok olması manasına gelmemektedir.¹³¹ Daha ziyade “eşsiz bir birey olmak yerine bireyin kendisini grupla somutlaştırmasını”¹³², yani bir “kimlik kaybı/yitimini değil aksine kimlik düzeyindeki bağlamsal bir değişimi”¹³³ ifade etmektedir. Demek ki “bireyler kendilerini (birbirine) benzemeyen bireysel kişiler gibi daha az ve daha çok ise bazı paylaşılan toplumsal kategori aidiyetinin değiş-tokuş edilebilir temsilcisi gibi tanımlamaya ve görmeye meylederler”.¹³⁴ Bu bireysellikten uzaklaşarak gruba dair prototipin normları esas alınmaya başladığında ise algı yeknesaklığı (uniformity of perception)¹³⁵ denilen durum ortaya çıkmaktadır. İşte bu şahsiliik yitimi sayesinde¹³⁶ öz-kategorizasyon süreci, bireyin kendi-algısını grup-içi prototip ile eşlenik hale getirerek, bireyleri grup üyelerine ve bireyselliği ise grup davranışına dönüştürmektedir.

¹³⁰ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.120. Hogg ve diğerleri de (M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.260) öz-saygı yükseltmesi işleminin sıklıkla grup-içi lehinde gelişen grup-içi kurallar ve stereotipler üzerinden sosyal kategorizasyon sürecini yönlendirdiğini belirtmektedir.

¹³¹ M. HOGG & D. ABRAMS, 1988, op.cit., p.47.

¹³² J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.231.

¹³³ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.261

¹³⁴ John C. TURNER et al., 1994, “Self and collective: cognition and social context”, **Personality and Social Psychology Bulletin**, vol.20:5, pp.454-463’te yayımlanan, Princeton Üniversitesi Psikoloji Departmanı “The self and the collective” Konferansında sunulan “Personal and social identity: self and social context” tebliğinin revize edilmiş versiyonu, (manuscript) p.4. (<http://psychology.anu.edu.au/files/Manuscripts-4-Self-and-Collective-Cognition-and-Social-Context.pdf>)

¹³⁵ Algı yeknesaklığı, Oakes, Haslam ve Turner (Penelope J. OAKES et al., 1994, **Stereotypes and social reality**, Oxford: Basil Blackwell) için, grup üyelerinin şeyleri aynı biçimde görmeye başlamasını, değerlendirme ve davranışta bir tekdüzeliği simgeler. Yani bu algılardaki aynılık durumu idraksal (cognitive), tutumsal (attitudinal) ve davranışsal (behavioral) boyutlarda gerçekleşecektir. Aktaran J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.226 ve P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.119.

¹³⁶ J.C. TURNER et al., 1987, op.cit. Turner ve diğerlerine göre ‘depersonalization’ süreci sosyal stereotipleştirme, grup yapışmışlığı/uyumu (group cohesiveness), etno-merkezcilik, işbirliği ve fedakârlık, duygusal bulaşıcılık (emotional contagion), ve toplu/müşterek eylem gibi grup fenomenlerinin en temel sürecidir.

Öz-kategorizasyon kuramının da temelinde bulunan sosyal kategorizasyon süreci bireyin kendisi gibi diğerlerini de kategorize ettiği anlamına da gelmektedir. Toplumsal kimlik teorisi dünyanın anlaşılabilir birimlere bölünmesi denilebilecek kategorizasyon sürecine merkezi bir rol biçmektedir.¹³⁷ Sosyal kategorizasyon üzerinden algısal vurgulama, önyargı ve ayrımcılık gibi etkileri araştırmak toplumsal kimlik kuramının ilk çerçevesini oluşturmuştur.¹³⁸ Dolayısıyla kişi hem çevresi hakkında bilgi işleyebilmek için hem de benliğinin aidiyet ihtiyacını karşılamak adına sınıflandırmaya başvurmaktadır. İşte bu kategorizasyon eylemi, ister sosyal olsun ister öz, kalıplaşmış beklentiler ortaya çıkarır ve stereotiplerle uyumlu yorumlama sürecini teşvik eder. Buradan da anlaşılabilceği gibi stereotipleri üreten grup prototipine eşlenik kategorizasyon süreci aynı zamanda gruba dair kuralsal özelliklerin de meydana gelmesine sebep olmaktadır. S. Moscovici'ye göre de "grup prototipleri tekrar tekrar pekiştirilen bir toplumsal gerçeği meydana getiren uzlaşılabilir görüşlere dayanmaktadır"¹³⁹. Yukarıda da belirtildiği gibi şahsiliğin yitimi ile grubun perspektifini kendi görüşüyle eşleştiren birey prototipin paylaşılma eğilimine de katkıda bulunmuş olacaktır. Bir başka deyişle, "prototip sosyal kategoriyi tanımlayan özelliklerin öznel bir temsili olduğu ve anlık ya da süregelen etkileşim bağlamında alakalı toplumsal enformasyondan üretildiği için (...) [ve] genellikle aynı grubun üyeleri kendilerini görece benzer sosyal alanlarda bulduklarından (...), prototipleri genellikle çok benzerdir, yani paylaşılmaktadır."¹⁴⁰ Dolayısıyla, bir yanda toplumsal stereotiplerin paylaşılan inançlar olduğu da hatırlanırsa, aynı şekilde paylaşılan grup prototipine kolektif bir uyum beraberinde grup-içi için kuralsal davranışı da üretecektir. Bu gruba dair kurallar ya da ilkeler, grup-içi davranış için tanımlayıcı olacaktır ama durumlar bağlamında nasıl davranılması gerektiğini tanımlarken aynı zamanda nasıl davranılmamasına dair de kısıtlayıcı öngörülerinde

¹³⁷ D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.2.

¹³⁸ Hogg ve Reid, Tajfel'in algısal vurgulama (Henri TAJFEL, 1959, "Quantitative judgement in social perception", **British Journal of Psychology**, no.50, pp.16-29), önyargı (Henri TAJFEL, 1969, "Cognitive aspects of prejudice", **Journal of Social Issues**, no.25, pp.79-97) ve ayrımcılık (Henri TAJFEL et al., 1971, "Social categorization and intergroup behavior", **European Journal of Social Psychology**, no.1, pp.149-177) üzerine çalışmalarına dikkat çekmektedir. M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit., p.9.

¹³⁹ Serge MOSCOVICI, 1976, **Social influence and social change**, London:Academic Press, aktaran M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit., p.11.

¹⁴⁰ M. HOGG et al., 1995, op.cit., p.261.

barındıracaktır.¹⁴¹Yine gözden kaçırılmaması gereken bir nokta ise, prototip meta-kontrast ilkesi bağlamında işlediği için, grup-dışı kuralların da aslında grup-içi ilkelerin belirlenmesinde rol oynayabileceğidir. Aynı şekilde dikkat edilmesi gereken bir başka özellik ise kategorizasyonun kuralsal davranış üretebilmesi için bireylerin algısı bağlamında toplumsal kimliğin belirginlik (salience) durumunun önemli olmasıdır.

Toplumsal kimliğin belirginliği, kurama göre, o kimliğin aktive edilip edilmemesiyle alakalıdır ki Abrams ve Hogg’a göre de kategorilerden herhangi biri kişiyi kapsadığında toplumsal kimlik mevcut durumla ilgili hale gelir.¹⁴² Rol kimliği teorisindeki belirginlik olgusuyla benzeşse de, bu belirginlik biraz farklıdır. Çünkü rol kimliğinde belirginlik rolün aktive edilebilme olasılığı üzerine şekillenirken, toplumsal kimlik teorisinde bir kimlik ya aktive edilir ya da edilmez.¹⁴³Belirgin bir toplumsal kimliği “algıda ve davranış üzerinde birinin o gruba üyeliğinin etkisini psikolojik olarak arttırmak için işleyen bir kimlik”¹⁴⁴ olarak değerlendiren Oakes için, belirginliğe etkileyen iki kavram bulunmaktadır. Bunlar, durumsal olarak kişide verili kategorinin aktive edilmesi için hazırda bulunmasını betimleyen erişilebilirlik (accessibility) ve yine durumdaki belenmiş kategori özellikleriyle algılar arasındaki örtüşmeyi gösteren uygunluk (fit) kavramlarıdır.¹⁴⁵Toplumsal kimliğin belirginliğine etkileyen uygunluk kıstasıise, kategorizasyonun benzerlik ve farklılıklara ne ölçüde tekabül ettiğini gösteren mukayeseli/karşılaştırmalı uygunluk (comparative fit) ve kategorizasyonun prototipik özelliklerinin davranışları hangi biçimde açıkladığını araştıran kuralsal uygunluk (normative fit) olarak¹⁴⁶, yine çatallı bir yapıdadır. Bir başka deyişle bir toplumsal kategori, birey grup-içi farklılıkları grup-dışı farklılıklardan daha az olarak, meta-kontrast ilkesine göre, algılıyorsa karşılaştırmalı

¹⁴¹ M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit., p.13.

¹⁴² D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.3. Abrams ve Hogg, birinin diğerleriyle bir toplumsal kategori aidiyetini paylaştığı bilgisinin, herhangi kişisel yakın ilişki ya da maddi bir çıkar olmaksızın, bir iştirak, endişe ya da gurur duygusundan devşirilebileceğini belirtmektedir.

¹⁴³ Bu durumu Stets ve Burke şöyle açıklamaktadır: “İki tanım da olasılık bağlamında değerlendirildiğinde görülmektedir ki, kimlik teorisi tüm olasılık çeşitliliğini kullanırken, toplumsal kimlik teorisi sadece 0 ve 1 olasılıklarını kullanır.” J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.229.

¹⁴⁴ Penelope J. OAKES, 1987, “The salience of social categories”, J.C. TURNER et al., 1987, op.cit.. içinde, p.118.

¹⁴⁵ J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.230.

¹⁴⁶ M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit., p.12.

uygunluğa¹⁴⁷, öte yandan yine birey kategorinin içeriğinin kültürde sınırlanan biçimde stereotipik ve kuralsal hatlar boyunca tanımlandığını algılıyorsa kuralsal uygunluğa sahiptir.¹⁴⁸Erişilebilirlik noktasında ise kategorilerin hâlihazırda müsait oluşları etkilidir ki böyle bir özellik toplumsal kategorilerin birçok durumda kolaylıkla erişilebilecek kronik olarak belleklerde yer etmiş olmasıyla alâkalıdır.¹⁴⁹Turner ve diğerleri, mukayeseli ve kuralsal uygunlukların ikisinin birden karşılandığı durumlarda toplumsal kimliklerin en belirgin hale geldiklerini belirtirken, uygunluk şartlarının tek başlarına asla belirginlik için yeterli olmadıklarını ve öz-kategorizasyonun her zaman için uygunluk ve erişilebilirlik arasında bir etkileşimi yansıttığının altını çizmektedirler.¹⁵⁰Dolayısıyla bu şartlar altında, herhangi bir durumu en iyi biçimde karşılayan kategori aktive olmuş kategori haline gelmektedir.

Şu ana kadar hem rol temelli kimliklerin hem de toplumsal kategorilere bağımlı kimlik çeşitlerinin yapılarışlarını irdelemeye çalıştık. Bireylerin sahip oldukları kimliklerin hangi koşullarda nasıl idrak süreçleri çerçevesinde ne tür özellikler sayesinde baskın hale gelerek aktive edildiklerini algılamaya çalıştık. Son olaraksa gerek rol gerekse de grup temelli kimlikler olsun, bu kimliklerin aktive edilmelerine hangi motivasyonel süreçlerin etkiğine değinerek toplumsal yapılar ile bu farklı temellere dayanan kimliklerin nasıl etkileştiği gözlenmeye çalışılacaktır. Öyle ki esasen birbirleriyle sıkı bir etkileşim durumundaki bu süreçler bireylerin çevrelerindeki koşullara nasıl etkiğini ve sosyal yapılardan nasıl etkilendiğini daha net ortaya koyacaktır.

Daha önce belirtildiği gibi, idraksal süreçler olarak, toplumsal kimlikler şahsılık yitimini (depersonalization) rol kimlikleri ise kimlik doğrulaması (identity verification) süreçlerini kullanmaktadır. Bu kognitif süreçlerin ise bazı motivasyonel

¹⁴⁷ J.C. TURNER et al., 1994, op.cit., p.5, ayrıca bkz. J.C. TURENR et al., 1987, op.cit.

¹⁴⁸ J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.230.

¹⁴⁹ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.120. Burke ve Stets bu tür “kronik olarak belleklere yerleşmiş kategoriler arasında cinsiyet, ırk ve bireyler için önemli olan başka kategoriler” gibi toplumsal kategorileri saymaktadır. Kanımca etnisite de, gerek kullanım tanımı bakımından sıklıkla ırk kavramıyla eşleştirilmeye çalışıldığından gerekse de bazı topluluklar açısından oldukça önemli bir kategori olarak görüldüğü ya da kabul edildiğinden, kronik olarak belleklerde yer edinmiş kategoriler sınıfına rahatlıkla sokulabilir.

¹⁵⁰ J.C. TURNER et al., 1994, op.cit., p.6-7.

sonuçları ortaya çıkar ki bu sonuçlar gerek kimliklere bağlılık gerekse de kimliklerin belirginlik özelliklerine doğrudan etkimektedir. Toplumsal kimlik teorisi şahsılık yitimi süreciyle öz-saygı (self-esteem) arasında karşılıklı bir bağıntının üzerinde dururken, rol temelli kimlik teorisindeki kimlik doğrulama sürecinin öz-saygının yanında öz-etkinlik (self-efficacy) kavramı üzerinde de oldukça etkisi mevcuttur. Öz-saygıya uygulanabilecek bu ayrım Gecas'ın öz-değer/öz-etkinlik kavramlarının farkıyla da açıklanabilir. Gecas'a göre yeterlik ve ehillikle bağlantılı etkinlik temelli öz-saygı kişinin performansı ile ilişkilirken, kişisel ve kişilerarası davranışların yönlendiren kurallar ve değerlere bağlı fazilet temelli öz-değer (self-worth) bir diğer öz-saygı kaynağıdır. Ayrıca yansımali değerlendirme sürecinin oluşumuna katkıda bulunduğu öz-değer olgusu ile öz-etkinliğin karşılıklı olarak birbirlerinden etkilendiğini ve bu yüzden aralarındaki farklılıkların çoğu zaman bulandığının altını çizmektedir.¹⁵¹

Sosyal kimlik teorisine göre öz-saygı genellikle gruba aidiyet süreciyle ilişkilendirilmekte, ve özellikle bireyin gruba üyeliğinin diğer grup-içiler tarafından onaylanması durumunda oldukça güçlü bir biçimde tezahür ettiği belirtilmektedir.¹⁵² Bu da bireyin şahsılık yitimi sürecinde, bir yandan grup-içi lehine geliştirilen grup-dışıyla etno-merkezci bir karşılaştırma durumunun sonucu bir öz-saygı artışı görülüyorken¹⁵³, diğer taraftan birey grup-içinin onayını aldığı anda ki bu paylaşılan değerler bağlamında sıklıkla gerçekleşen bir durumdur, kişinin öz-saygı algısı daha da gelişmektedir. Bu öz-saygı artışının aynı zamanda belirsizlik/şüphe azaltımı (uncertainty reduction)¹⁵⁴ ile de yakın ilişkisi vardır.¹⁵⁵ Çünkü kişi hem kendisini

¹⁵¹ V. GECAS, 1982, op.cit., p.5.

¹⁵² J.C. TURNER et al., 1987, op.cit., ayrıca bkz. Alicia D. CAST & Peter J. BURKE, 2002, "A theory of self-esteem", **Social Forces**, no.80, pp.1041-1068.

¹⁵³ Stets ve Burke de öz-saygıyı muhafaza etme ve yükseltme güdülerinin grup-içi kayırmacılık, etno-merkezcilik ve grup-dışına yönelik düşmanlık gibi süreçlerin temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Ayrıca başka araştırmalardan örnekler vererek, bir kimlik aktive edilip şahsılık yitimi gerçekleştiğinde etkili olabilecek diğer güdüler arasında kolektif öz-saygı, öz-istikrarlılık, öz-etkinlik, belirsizlik azaltımı ve öz-düzenleme gibi dürtüleri belirtmektedirler. J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.232.

¹⁵⁴ Belirsizlik azaltımı süreçlerinin öz-kategorizasyon teorisi açısından desteklendiğini gösteren üç deneyin derlemesi için bkz. Craig McGARTHY et al., 1993, "The creation of uncertainty in the influence process: the roles of stimulus information and disagreement with similar others", **European Journal of Social Psychology**, vol.23, pp.17-38.

¹⁵⁵ M. HOGG, 2006, op.cit. Hogg'a göre de bireyler çevrelerinin tahmin edilebilir olmasını beklerler. Dolayısıyla gruplara katıldıklarında, içselleştirdikleri prototipler hem kendi davranışlarını hem de

hem de diğerlerini toplumsal kimlikler bağlamında kategorize ettiğinde, bu kategorilerin özelliklerine bağlı olarak belirli duygu, düşünce ve davranış beklentileri sayesinde çevresiyle ilgili bir kontrol sahibi olacaktır. Böylece toplumsal kimlik, bir gruba bağlılık üzerinden, aynı zamanda bireyin çevreye karşı etkin bir özneolma durumunu da saklı olarak içinde barındırmaktadır.¹⁵⁶

Kimlik teorisine göreyse öz-saygı, James'in önerisindeki bireylerin amaçlarıyla başardıkları arasındaki bir ilişkiyi ima eden, başarıların (successes) hak iddialarına (pretensions) oranı¹⁵⁷ gibi, kimlik standardındaki ideal ile çevreden alınan performansa bağlı fiili anlamların örtüştürülmeye çalışılması sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamdaysa öz-saygı başarılı bir kimlik doğrulanması durumunun doğrudan sonucu olacaktır. Bir başka yönden ise, etkili eylem (efficacious action) kavramı rol performansına bağlı olarak hem çevreye etki bakımından hem de çevreden gelen tepkilerin yarattığı algılar bağlamında iki farklı tür öz-saygı üretecektir. Franks ve Morolla bu farklı öz-saygı çeşitlerini içsel/dâhili öz-saygı (inner self-esteem) ve harici öz-saygı (outer self-esteem) olarak tanımlamıştır:

“Birinin içsel öz-saygı hissi aktif bir özne olarak benliğin deneyiminden türer. (...) buradaki girdi, birinin kendi kapasite, yeterlik ve salâhiyet duygularından gelen ‘içsel’ anlamındadır. Bu geribildirim bize çevre üzerindeki kendi eylemlerimizin sonuçları bağlamında gelir. İçsel öz-saygı verili değildir, hak edilir; fakat birinin kendi ehil eylemleri boyunca hak edilir, (...) Buna karşın, harici öz-saygı diğerleri tarafından bahşedilmiştir, ve böylesi bir girdiyi anlamlı kılan endişe belirli diğerlerinin tasvibi ya da tasdiki ile ilgilidir.”¹⁵⁸

Bütün bu bağlamlar çerçevesinde yukarıda sıralanan öz-saygı kaynaklarının birçok durumda üstüste yapılanacağı ya da beraber işleyebileceğini düşünmek zorlama bir yorum olmayacaktır. Öyle ki böyle bir yorum aynı zamanda, gerek

etraflarındaki diğerlerinin davranışlarını kural olarak yönlendirdiği için, bireylerin çevreleriyle ilgili tahmin edilebilirlikleri kolaylaşmaktadır.

¹⁵⁶ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.121.

¹⁵⁷ W. JAMES, 1870, op.cit., aktaran P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.80.

¹⁵⁸ David D. FRANKS & Joseph MOROLLA, 1976, “Efficacious action and social approval as interacting dimensions of self-esteem: a tentative formulation through construct validation”, *Sociometry*, no.39, p. 326.

kategori temelli toplumsal kimlikler tarafında grup-içi kayırmacılık ve hatta grup-içinden algılanan yansımali değerdendirme üzerinden, gerekse de genellikle sosyal grupların içerisinde vuku bulan karşılıklı rol kimlikleri bağlamında çevresine etken bir özne olarak bireyin etkili eylemleri sayesinde, toplumsal yapılarla kimlikler arasındaki bağlantıyı netleştirebilir. Ayna benlik ve yansımali değerdendirme üzerine önceki bölümde yapılan tartışmaya döndüğünde bireyin etkin bir özne olup olmadığı sorunu hatırlanacaktır. Öz-saygının, gerek rol veya grup temelli gerekse de içsel ya da harici çeşitleri olsun, kişinin etkili eyleme girişme fırsatlarıyla bağlantılı olduğu yadsınamaz. Dolayısıyla böylesi eyleme geçme fırsatlarına, olumlu ya da olumsuz biçimde, tüm maddi veya maddi olmayan kaynakların dağılımına bağımlı toplumdaki yapısal şartların etkidiği düşünölmelidir. Hatta Gecas ve Schwalbe böylesi şartların içerisinde ideolojik inanç sistemlerini (ideological belief systems) de katarak, tüm bu koşulların etkinlik temelli öz-saygı ile toplumsal yapılar arasındaki algısal ve anlamsal ilişkiyi ortaya koyduğunu belirtmektedir.¹⁵⁹ Öyle ki insanlar yanlış inançlar üzerinden eyleme geçtiklerinde sıklıkla toplumsal gerçeği en baştaki hatalı inanç yönünde başkalaştırmaktadırlar.¹⁶⁰

Benzer biçimde Hogg ve Reid de, toplumsal kimliğe etken kategorizasyon ve öz-saygı yükseltimi süreçlerindeki öznel inanç yapıları (subjective belief structures) ile grup davranışı arasındaki ilişkinin altını çizerken, bu inançların kişilerin kendi grupları ile alakalı diğer grupların arasındaki ilişkilerin doğasına dair yapıları kastettiğini belirtmektedir.¹⁶¹ Genellikle ideolojik olan bu yapılar ise kimlik doğru(ma)ma süreçleri sonucunda bireyin kimlik değıştirmek üzere girişebileceği eylemlerle yakından etkileşirler. Daha önce kimlik doğru(ma)ması durumunda rol kimlikleri açısından bireylerin ne tür eylem süreçlerine girebileceğine dair örnekler verilmişti. Öte yandan öz-saygı düşüklüğü olan bireylerin genellikle benlik yükseltilmesinden ziyade benliklerini sürdürmekle ilgilendikleri dikkat edilmesi

¹⁵⁹ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p.81. Gecas ve Swalbe toplumsal yapılarla etkili eylem üzerinden kazanılan öz-saygıyı etkileşimini betimlerken eylemin bağlamını, eylemin anlamını ve eylemin beklenmeyen sonuçlarını değerdendirmektedirler.

¹⁶⁰ V. GECAS, 1982, op.cit., p.20.

¹⁶¹ M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit., p.260 ve H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.35. Hogg ve Reid aynı zamanda bu inançların, genellikle ideolojik inşaaalar oldukları için, gerçekliğin kesin yansımalarından ziyade gruplararası statü ilişkilerinin istikrarı ve meşruiyetiyle ilgili olduğunu söylemektedirler.

gereken bir konudur. Çünkü böylesi durumlarda insanların olumsuz durumlar için sorumluluğu reddederken olumlu sonuçlar için takdir görme yönündeki eğilimleri yüklenme süreçlerindeki kendi kendine hizmet eden önyargı (self-serving bias) durumuyla örtüşmektedir.¹⁶² Toplumsal kimlikler açısından ise, doğrudan gruplararası ilişkilerle ilgili biçimde, bu süreçler ya eğer mümkün ise bireysel olarak başka bir grup ile kimliklenmeye, ya da eğer koşullar böylesi bir değişkenliğe müsaade etmiyorsa grup temelinde bir dayanışmayla gruplararası bir rekabete ve toplumsal bir hareketlenmeye yol açacaktır.¹⁶³ Öyleyse denebilir ki farklı statülere sahip gruplardan bahsederken, eğer toplumsal yapılar gruplararası bir geçişkenliğe izin verecek şekilde inşaa ediliyorsa bireysel hareketlilik, aksine böyle bir geçişkenliğin hayata geçirilemediği durumlarda ise koşulların meşruiyetini sorgulayan direkt bir rekabet durumu gelişecektir.¹⁶⁴ Dolayısıyla her iki türden hareketliliğin de bireyin gerçekleştirebildiği eylemler bağlamında, özellikle de bireysel özerklik bağlamında gözden geçirilmesi gereklidir.

Bireyin etkili bir eylemi harekete geçirebilmesi için, Gecas ve Schwalbe'ye göre¹⁶⁵, bazı koşullar gereklidir. Bunlardan bireye amaçlarını seçme ve peşine düşme olasılığını verenler; bireysel özerklik üzerindeki kısıtlama derecesi ve bireysel kontrol derecesidir.¹⁶⁶ Ayrıca yine Gecas'a göre kişi rol kimliği ile kaynaşmayı, hem otonomisini yükselterek öz-etkinlik güdüsünü hem de olumlu öz-değerlendirmeleri arttırarak öz-saygı güdüsünü tatmin etmek adına gerçekleştirir.¹⁶⁷ Dolayısıyla özerkliği bireyin farklı eylem biçimlerini geliştirme ve izleme yetisi olarak düşünürsek, çevresel koşullarla bağlantılı kontrol mekanizmalarının bireyin özerkliği ve haliyle kimliklerine bağlılık dereceleriyle yakın etkileşimi fark edilebilir. Öte yandan bireye amaçladığı sonucu üretmesi için gerekli kaynakların mevcudiyeti ve

¹⁶² V. GECAS, 1982, op.cit., p.21. Gecas benlik yükseltmenin kişinin öz-saygısının gelişmesi, genişlemesi ve artması olarak tanımlarken, benlik sürdürme/muhafaza sürecini kişinin sahip olduğu kadarını kaybetmeme üzerine odaklanma olarak betimlemektedir.

¹⁶³ H TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.44-45.

¹⁶⁴ ibid., p.35-36 ve D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.4-5.

¹⁶⁵ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p.81.

¹⁶⁶ Çalışma ortamlarında karşılaşılan ve sistematik biçimde uygulanan kişinin kullanabileceği zamanı ve fiziksel hareketi üzerindeki kontroller ve bunların hiyerarşik otorite ile ilişkileri üzerine bkz. Robert BLAUNER, 1964, **Alienation and freedom: the factory worker and his industry**, Chicago University Press; ve Alan FOX, 1971, **A sociology of work in industry**, London: Collier-Macmillan.

¹⁶⁷ V. GECAS, 1982, op.cit., p.14-15.

bu durumsal kaynakları harekete geçirmek için bireyin sahip olduğu kapasite ise mevzu bahis amaçların gerçekleştirmesi adına bireyin olanaklarını şekillendiren diğer koşullardır.¹⁶⁸ Özellikle maddi ya da sembolik kaynakların varlığı ve bireyin bu kaynaklardan yararlanabilme yetisi yine öz-etkinlik üzerine doğrudan etkirler, çünkü bu koşullardan herhangi birinin eksikliği bile çevreye karşı kısıtlı bir etkinlik betimler. Böylesi bir etkileşimi kısıtlayacak en önemli etkenlerden biri ise toplumdaki iktidar yapısıdır. Öz-etkinlik duygusunun birey sosyal olarak ast bir konuma sahip ise düşük düzeyde olduğunu gösteren çalışmalara atıfta bulunan Gecas da öz-etkinliğin toplumsal bağlamdaki iktidar ilişkilerine karşı oldukça hassas olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁶⁹ Eğer iktidar ve güç sahibi olma ilişkileri diğerlerinin üzerinde etki ve kontrol sağlama olanakları, dolayısıyla ötekilerin davranışları üzerinde kısıtlama ve kontrol yetisi, olarak algılanırsa ortaya; kaynaklar, bağımlılık ve geçerli eylem alternatifleriyle yakın ilişkide, öz-etkinlik ve öz-saygı gelişimine birinci elden etken bir sosyalleşme betimlenebilir.

Demek oluyor ki toplumsal şartlar göz önüne alındığında, iktidar ilişkileri hiyerarşisi, merdivenin farklı basamaklarındaki birey ya da gruplar için öz-saygı ve öz-etkinlik bağlamında farklı sonuçlar üretmektedir. Çünkü gerek özerklik, gerek kontrol, gerekse de kaynaklara erişilebilirliğe sahip olmak sosyolojik olarak iktidar hiyerarşisinde yüksek konumda olmak ile örtüşmektedir. Buradan iktidar hiyerarşisinin altında bulunan birey ve gruplar bakımından sınırları çizilmiş bir özerklik, diğerlerinin fikir ve yargılarına, özellikle de kendileri ya da grupları üzerinde etki gücüne sahip olan diğerlerinin, çok daha fazla bir bağımlılığı beraberinde getirecektir. Gecas ve Schwalbe bu durumu “öz-saygı gelişiminde bir süreç olarak ayna benlik ekseriyetle itaat eden statüsündekiler ile alakalı olabilirken; oysa ki etkinlik temelli öz-saygı belirli toplumsal yapıların içerisinde hakimiyet konumlarında olanlar için, veya güç farklılıkları ve rol kısıtlamalarının en az olduğu sosyal bağlamlarda faaliyette bulunanlar için, son derece belirgin olabilir”¹⁷⁰ diye yorumlamaktadırlar. Franks ve Morolla’nın içsel ve harici öz-saygı ayrımı hatırlanırsa yukarıdaki öz-saygı/öz-etkinlik betimlemesiyle benzeştiği görülecektir.

¹⁶⁸ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p.81.

¹⁶⁹ V. GECAS, 1982, op.cit., p.9

¹⁷⁰ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit, p.82.

Burke ve Stets de, farklı bir açıdan bakarak, grup içerisindeki roller bağlamında yüksek statüye sahip olanların bir bütün olarak gruba daha yönelimli olduklarını, hatta grup tarafından daha önemli olarak tanımlanan rolleri üstlenenlerin grup-dışına karşı daha fazla bir düşmanlık ortaya koyduklarını belirtmektedir.¹⁷¹

Dolayısıyla diğerlerinin görüşü ve onayına bağımlı harici öz-saygı açısından bakıldığında da kişinin ehil performansının katkısı geniş kültürel topluluk ve eylemin anlık durumuna bağlı gelişen anlam ile yakın ilişkidir. Objektif olarak nitelenebilecek bu anlam esasen öznelarası anlamlardan türer. Gecas ve Schwalbe'nin hatırlattığı gibi “bu bakımdan özerk özne bir sosyal varlık olarak asla özerk değildir. Gerçekte, bireylerin ehil performanslarına verdikleri anlamlar (...) hep mevcut olan genelleştirilmiş ötekinin perspektifine katılmıştır.”¹⁷² Bu bağlamda, performanslarını değerlendirirken diğerleriyle karşılaştırarak kendilerini yargılayan bireyler aslında toplumsal kıyaslamaya bağlı bir işlevsellik geliştirirler. Bu durum ise öz-saygı sürdürülebilirliği adına statü eşitsizliği gibi toplumdaki yapısal koşullara bir cevap olarak açıklanabilir. Çünkü kendini nedensel olarak algılayabilmenin şartları ve sonuçları haliyle bireyin kendisini etkileyen olaylar ve çevre üzerindeki kişisel kontrolü bağlamında benlik-yüklenmeleriyle (self-attributions) alâkalıdır.¹⁷³ Bu öz-etkinlik üzerinde etken yüklenme düzenleri yapısal koşulların sonucu olarak ortaya etkinlik ve sonuç odaklı beklenti kalıpları çıkmaktadır.¹⁷⁴ Bu beklentilerle ilgili negatif olarak ortaya çıkabilen boşunalık (futility) duygusu ise ya düşük öz-etkinlik ya da toplumsal yapıların kişinin eylemlerine tepkisiz olduğu algısından doğmaktadır. Bir başka deyişle; “etkinlik temelli boşunallığı değiştirmek yeterlilikleri ve kişisel etkililiğin beklentilerini geliştirmeyi gerektirir. Buna karşın sonuç temelli boşunallığı değiştirmek insanların hâlihazırda sahip oldukları beklentilerin araçsal değerini yeniden kuran hâkim çevresel durumsallıkta değişiklikleri icap ettirir.”¹⁷⁵ İdeolojik inançların öz-saygı üzerindeki motivasyonel önemine dikkat çeken Gecas'a göre, bu sayede kişinin benlik algısı ile toplumsal yapıyla ilişkideki

¹⁷¹ P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit., p.128.

¹⁷² V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p.83 (dipnot 8).

¹⁷³ V. GECAS, 1982, op.cit., p.19.

¹⁷⁴ Albert BANDURA, 1977, “Self-efficacy: toward a unifying theory of behavioral change”, **Psychological Review**, no.84, p.193.

¹⁷⁵ ibid., p.205.

benlik algısı arasında fark olmalıdır.¹⁷⁶ Çünkü yüklenilen beklentilerin anlamları toplumsal yapılardan değişik biçimlerde beslenmektedir.

Öncelikle, sembolik etkileşimcilerin de üzerinde sıklıkla durdukları, imalar/ipucular, düşünce ve davranış göstergeleri ya da anlamlandırma kuralları sosyal olarak bireyin deneyimle öğrendiği durumsal gerçekler olduğuna göre, eyleme dair anlam boyutu toplumsal yapılara doğrudan ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla yüklenme düzenleri de yapısal koşullar üzerinden bireyin çevreye etkinliğini etkileyecektir. Baskıcı toplumsal düzenler, hiçbir insan etkinliğinin etkili eylemselliğe atfedilemeyeceği ideolojik bir takım inanç sistemlerinin içselleştirilmesine katkı verebilir.¹⁷⁷ Geniş toplumsal grupların hâkimiyet-itaat ilişkilerinde insan etkinliğini reddeden öz-yüklenme düzenlerinin yapısal kaynakları gözlemlenebilir. Böylesi yüklenmeler üzerine inşaa edilen inançlar ideolojik biçimde işleyerek baskının doğasının insan etkinliğinin bir üretimi olduğu gerçeğini gölgelemeye yarayacaktır. Çünkü şeyleştirme (réification) kavramına içkin olan toplumsal gerçeklerin inşasındaki insan etkinliğinin reddi¹⁷⁸, değer ve anlam yüklenme düzenlerinin toplumsal yapıların doğal unsurları olarak görünmelerini sağlamaktadır.

Öte yandan bireylerin eylemleri bağlamında bu eylemlere atfedilen anlamlar da toplumda oldukça farklı biçimlerde değerlendirilebilir. Gerek mesleki olarak sosyo-ekonomik düzen içerisinde eylem anlamlarına verilen önemler, gerekse de bu değerlere bağımlı bireyin performansı ile etkileşen etkinlik kişinin hem kimlik doğrulama süreçleri hem de öz-saygı ölçütleriyle doğrudan ilişkilidir. Yukarıda bahsedilen eşit olmayan haksız bir istibdat ilişkisinde bu türden ideolojik inanç sistemleri mevcut durumun meşrulaştırılması ve hatta verili adaletsiz bedel yapılarının içselleştirilmesi yönünde işleyebilecektir.¹⁷⁹ Bu sayede sistematik

¹⁷⁶ V. GECAS, 1982, op.cit., p.20.

¹⁷⁷ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p.83.

¹⁷⁸ Lukács şeyleşme fenomenini bir 'hayalet nesnellik' (phantom objectivity) olarak nitelendirirken "temel doğası olan insanlar arasındaki ilişkiye dair her izi gizlemek adına, herşeyi saran ve keskin biçimde rasyonel gözüken bir özerklik" gibi betimlemektedir. Georg LUKACS, 1971, **History and class consciousness: studies in marxist dialectics**, London: Merlin Press, p.83.

¹⁷⁹ D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.4-5. Abrams ve Hogg, benzer biçimde toplumsal kimlikler bakımından, özellikle ideolojik değer sistemlerinin mevcut durumun sürdürülmesi adına baskın kategoriye hizmet ettiğini ve itaat eden durumundaki gruplara ise, baskın grubun değerlerinin

biçimde değersizleştirilen eylem biçimleri kişinin yetkinliği üzerinden çevresine karşı etken bir özne olma halini de erozyona uğratacaktır. Çünkü kişi etkili eylem potansiyeline bağlı olumsuz sonuçlarla karşı karşıya ise ve bu sonuçları dışsal bir takım faktörlere bağlantılandıramıyorsa, yapısal bileşenlere temellendirilmiş toplumsal anlamları türeten yüklenme düzenleri bireyi sebep-sonuç ilişkisini kendi yetersizliği üzerinden yorumlamaya itecektir.¹⁸⁰ Bu bağlamda hem öz-saygı hem de kimlik doğrulama süreçleri sekteye uğrayacak dolayısıyla da bireylerin içinde bulunduğu olumsuz sosyal yapılar yeniden üretilecektir. Bununla beraber yapısal baskı ve kısıtlamaların sonucu olarak değer kaybeden öz-saygı ve dolayısıyla kimliğe bağlılık, kişinin çevresine karşı kontrol hissini kaybederek kendisine yabancılaşmasını ortaya çıkaracaktır.

Toplumsal ve örgütsel koşulları bireyin kendinden uzaklaşması, güçsüzlüğü ve yabancılaşması bağlamında sorgulayınca yine öz-etkinlik üzerinden motivasyonel süreçler su yüzüne çıkmaktadır. K Marx'ın materyel bir gönderme ile betimlediği kendine has ayna benlik benzetmesi de içerisinde bireyin yabancılaşmasının çevresine karşı güçsüz ve herhangi bir kontrole sahip olmama durumuyla özdeşliğini barındırmaktadır. Marx'a göre insanın eyleminin ürünü insanın doğasını yansıtmaktadır ve böylece kendisi ile alakalı değerlendirmesinin de temelini oluşturmaktadır. Çalışarak aktif özne olan birey kapitalist düzende, kendi işgücü ve ürünleri üzerindeki kontrolü kaybettiğinde çalışmasının ürünleri de artık benliğinin bir yansıması olmadığı için, benliğinden ayrışır ve yabancılaşır. M Seeman da çalışmasında yabancılaşma ile yakından alakalı bazı faktörlerden de bahsedilmektedir; örneğin anlamsızlık, kuralsızlık, sosyal izolasyon ve yine en önemlisi olarak güçsüzlük kavramı.¹⁸¹ Burada güçsüzlük derken haliyle bireyin kâdir olduğu eylemler ile çevresine ve içinde bulunduğu koşullara etkin bir biçimde müdahale edememesi, onlar üzerinde etken bir rol üstlenmekten aciz olması durumu düşünülmelidir. Hatta buradan, her ne kadar psikoloji disiplinin ürettiği bir terim olsa

kabul gördüğü böylesi koşullarda, negatif toplumsal kimlik bahsetme olasılığını yükselttiğini belirtmektedirler.

¹⁸⁰ V. GECAS & M.L. SCHWALBE, 1983, op.cit., p.85.

¹⁸¹ Melvin SEEMAN, 1959, "On the meaning of alienation", *American Sociology Review*, no.24, pp. 783-791.

da, ‘öğrenilmiş çaresizlik’ (learned helplessness)¹⁸² kavramına da bir geçiş mümkün. Sosyolojik araştırmalarda genellikle fakirlik/sefalet ya da kriminalite çalışmalarında başvurulan bu terim sonuçta kırılması mümkün gözükmeyen belirli döngülerin, eğer ki iyice içselleştirilmiş ya da artık değişmez bir sosyal yapı olarak algılara yerleşmiş ise, bireyin çevresi ve diğerleri ile etkileşiminde ortaya çıkarttıkları/ürettikleri anlamları kronik biçimdedoğrudan etkilediği gerçeğini göstermektedir.¹⁸³ Dolayısıyla dayanıklı kimliklerin, güçlü ve baskıcı toplumsal yapılar karşısında, sürekli biçimde aynı tepkileri tahayyül etmeleri ya da anlamları üretmeleri hatta bu öğrenilmiş çaresizlik üzerinden bu kimliklerin daha da kemikleşmeleri bir başka perspektiften akla gayet yatkın gözükmektedir.

1. 1. 5. Gruplararası ilişkiler (ve karşılaştırma nesnesi olarak statü farkları)

Son olarak toplumsal kimlik perspektifinden yukarıda bahsedilen motivasyonel süreçlerin gruplararası ilişkilere nasıl etkidiğini açıklamaya çalışmak gerekiyor. Tajfel ve Turner için toplumsal davranış kişilerarası ve gruplararası uçları arasında salınmaktadır¹⁸⁴ ki bu noktada gruplararası çatışma hali bireylerin, rekabeti bireylerarası ilişkilerden ziyade ait oldukları gruplar bağlamında davranışsal olarak tanımlayıp gerçekleştirmesiyle yoğunlaşacaktır. Bu iki uç konumda toplumsal davranış toplumsal hareketlilik (social mobility) ve toplumsal değişim (social change) biçimlerinde gerçekleşmesi beklenmelidir.¹⁸⁵ Toplumsal değişim ucuna yakın olmak bireylerin belirli grup-dışılara karşı daha tekdüze biçimde davranmasını önkoşacakken, aynı zamanda aynı toplumsal kategorideki grup-dışı olarak nitelenenleri birbirlerinden farksızcasına, kişisel özelliklerini görmezden gelerek,

¹⁸² Öğrenilmiş çaresizlik, birinin eylemlerinin onun çevresine hiçbir etkisi olmadığını öğrenmesi sonucu ortaya çıkan kronik bir yetersizlik hissini ima etmektedir. Bu durum ise genellikle bireyin yetersizliğini yaygın ya da ortak koşullardan ziyade kişisel başarısızlığa atfetmesiyle gerçekleşmektedir, bkz. Martin SELIGMAN, 1979, **Helplessness: on depression, development and death**, SF: Freeman Press.

¹⁸³ V. GECAS, 1982, op.cit., p.19.

¹⁸⁴ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.35.

¹⁸⁵ ibid., p.34-35.

değerlendirilmesini sağlayacaktır.¹⁸⁶ Bu sayede su yüzüne çıkan ve toplumsal gerçeklerin sosyal davranışın yansıması olarak algılanmasını sağlayan toplumsal olarak paylaşılan inanç sistemleri “ya toplumsal değişim yaratmak ya da mevcut durumu (status quo) korumayı hedefleyen sosyal eylemler biçimindeki”¹⁸⁷ grup eylemleri olarak yansıyacaktır. Burada gruplararası ilişkiler bağlamında ima edilmek istenen, ne zaman ki toplumsal nadir kaynakların eşitsiz bölüşülmesini temel alan bir tabakalaşma sosyal gruplar arasındaki ilişkileri betimler, o zaman toplumsal durumun imtiyaz sahibi ve olanaklardan yoksun gruplar arasında yaygın bir etnomerkezcilik ve grup-dışına karşı düşmanlık üzerinden şekilleneceğidir.

Bu görüş, daha ilk bölümde grup dinamiklerinin ve grubun ne olduğunun incelendiği kısımda bahsedilen gerçekçi çatışma teorisinin de öngördüğü biçimde, tâbi konumdaki grup açısından düşük statü sahibi olmanın etkisinin yüksek statüdeki grup-dışına karşı düşmanlığı arttıracakını varsaysa da, etnik grup ilişkilerine dair bazı araştırmaların gösterdiği üzere¹⁸⁸, tabakalaşmış gruplar arasındaki etnomerkezcilik, eğer ki statü farkları ortaklaşa biçimde meşru farz ediliyorsa ya da kurumsal olarak sıkı biçimde işliyorsa, baskın grup açısından tek yönlü gelişebilmektedir. Yani ast konumdaki grubun tepkisi her zaman etnomerkezci olmayabilmektedir. Kimi zamanlarda düşük statü grupları kendileri hakkındaki değersizleştirici toplumsal görüşleri içselleştirebilirken, bunun yanında mahrumiyetlerinin sebebi gruba dair pozitif atıflamalar üretebilmektedir. Bu durumu “kendisine kognitif alternatifler oluşturulmasını önleyen katı ve yaygın statü sistemi”¹⁸⁹ bağlamında değerlendiren Tajfel ve Turner “bunun bedelinin aşağı kalan grubun öz-saygısı”¹⁹⁰ olduğunu belirtmektedir. Daha önce belirtildiği gibi öz-saygı düşüklüğü ancak, toplumsal

¹⁸⁶ D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.6. Abrams ve Hogg, grup-dışların birbirlerinden farksızcasına homojen bir bütün halinde görülmesindeki etken faktörlerden birisi olarak kara kuzu/koyun (black sheep effect) ya da yüzkarası etkisini, grup-içi pozitif ayırdediciliği de tehdit ettiği için, bu durumdaki grup üyelerinin aynı derecede istenmeyen grup-dışlardan bile daha fazla istenmemesi olarak betimlemektedirler. Bunun sonucunda ise “grup-içini yüzkarasından kurtarma gereği grup-dışı üyelerden daha ayrılmış/farklılaşmış bir grup-içi algıyı teşvik ettiği için grup-dışı türdeşlik etkisini üretir.” (ibidem., p.7)

¹⁸⁷ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.36.

¹⁸⁸ Tajfel ve Turner düşük statüye sahip etnik grupların etnomerkezci tepkiler geliştirmediklerini gösteren çalışmalar arasında Güney Afrika bantuları, siyah amerikalılar, Yeni Zelanda maorileri ve fransız kanadalılar üzerinde yapılmış dönemin bazı araştırmaları saymaktadır. (ibidem., p.36)

¹⁸⁹ ibid., p.37.

¹⁹⁰ ibid., p.38.

anlamların müzakeresi açısından, ya yukarıda belirtildiği gibi verili değerler içselleştirilip kimlik standardı/prototipi olarak kabul edilerek, ya yeni değerlendirme kıstasları türetilerek, ya da düşük statüyle bağlantılı farzedilen özellikler sorgulanmaya veya reddedilmeye başlanarak toplumsal kaynakların dağılımı üzerine yeni bir çatışma hali ile yükseltilebilecektir. Abrams ve Hogg da toplumsal kimliğin öz-saygı ile ilgili iki hipotezi olduğunu altını çizmektedir ki bunlar “düşük öz-saygının ayrımcılığa yol açması gerektiği ve ayrımcılığın öz-saygıyı yükseltmesi gerektiği”dir.¹⁹¹ Tabakalaşmış toplumlarda gruplararası çatışma halini Tajfel ve Turner benzer biçimde teorileştirmektedir:

“Baskın ve aşağı görülen grupların arasındaki hasımlığı nesnel kaynakların eşitsiz bir dağılımı geliştirir, son zikredilen grubun önceden kabul edilmiş ve fikir birliğine varılmış olumsuz benlik-bilincini reddetmesi, ve onunla beraber mevcut durumu da, ve olumlu bir grup kimliği gelişmesi için çalışmaya başlaması koşuluyla. Baskın grup bu gelişmelere ya mevcut durumu sürdürmek ve haklı çıkarmak adına mümkün olan herşeyi yaparak, ya da kendi lehine yeni farklılıklar bulmayı ve yaratmayı deneyerek, veya her ikisini birden, tepki gösterebilir.”¹⁹²

Bu açıdan bakıldığında toplumsal kategorizasyon, grup-içi önyargılar, ayrımcılık ve grup-içi kayırmacılık birbirlerini birinci elden etkileyecektir. Yani gruplararası ilişkilerin her zaman her yerde bulunan bir özelliği olarak grup-içi önyargılar, farklı gruplara aidiyeti betimleyen toplumsal kategorizasyon bağlamında grup-içi kayırmacılığı ve haliyle gruplararası ayrımcılığı pekiştirecektir.¹⁹³ Abrams ve Hogg’a göre de “genel toplumsal değerler boyutunda ya da grup-içi için özel öneme

¹⁹¹ D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.6.

¹⁹² H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.38.

¹⁹³ Yapılan çalışmalar göstermektedir ki gruplararası kategorizasyonda grup-içi kayırmacılığı bağlamında en yüksek fark (maximum difference) parametresi en yüksek grup-içi kâr (maximum in-group profit) ya da en yüksek ortak ödül (maximum joint payoff) parametrelerinden daha önemli konumdadır. (H. Tajfel & J.C. Turner, 1979, op.cit., p.42-43) Bu durum hem grup-içi üyelerin kazancı adına bir stratejiden ziyade grup-dışı ile rekabetin daha ön planda olduğunu, hem de grup-içi açısından bir fark yaratmasa da grup-dışına karşı daha ayrımcı olmanın önde gelen davranış modeli olduğunu göstermektedir. Bkz. Henri TAJFEL et al., 1971, op.cit.; ve Michael BILLIG & Henri TAJFEL, 1973, “Social categorization and similarity in intergroup behaviour”, **European Journal of Social Psychology**, vol.3:1, pp.27-52.

sahip boyutlarda, özellikle grup-içinin stereotipik olarak pozitif olduğu boyutlarda, farklılığın daha fazla olması muhtemeldir.”¹⁹⁴ Bu bakımdan kendisini grup-dışından hem farklı hem de daha iyi/üstün gören grup-içi için toplumsal kimlik değeri artarak grup-içi adına algılanan farklılıkların da azaltılmasına vesile olacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi farklılıkların değerlendirilmesi ise karşılaştırma süreci açısından önemlidir. Toplumsal kimlik teorisinde ve kategorizasyon sürecinde etkin toplumsal karşılaştırma sayesinde, değer taşıyan özellikler ve karakteristikler, bir grubun diğer bir gruba nazaran değerlendirilmesinin temelini oluşturmaktadır. Bireyler de öz-saygı sürdürülebilirliği ya da yükseltilmesi için olumlu bir benlik kavramı için mücadele ettiklerinden, yukarıda belirtilen toplumsal değerlendirme üzerinden çıkarsanan değerlendirmeler, yani herhangi bir sosyal grup ya da kategori veya bunlara aidiyet ile alakalı olumlu ya da olumsuz çıkarımlar toplumsal kimliklerle bağlantılı değer imaları içerecektir. Dolayısıyla Tajfel ve Turner’ın önerdiği gibi toplumsal kimlikle bağlantılı bazı teorik prensipler gruplararası davranış ve çatışma olasılıklarını betimlemek adına şekillendirilebilir: (1) bireyler olumlu toplumsal kimliğe ulaşmak ve sürdürmek için çabalar, (2) olumlu toplumsal kimlik büyük ölçüde grup-içi ve alakalı grup-dışı arasında lehte karşılaştırmalara temellidir, ve (3) eğer toplumsal kimlik yetersiz ise bireyler ya kendi gruplarını terk etmeye ya da gruplarını daha pozitif biçimde farklılaştırmaya çabalayacaklardır.¹⁹⁵

Gruplararası statü farklarını, eğer ki statüler nadir kaynak ya da ürünler olarak görülmez ise, gruplararası karşılaştırmaların doğal bir sonucu olarak görmek mümkündür. Çünkü daha önce de değinilen gerçekçi çatışma teorisinin önerdiği gibi gruplararası statü farkları gruplararası çıkar çatışmalarına dolayısıyla da yükselen grup-dışı karşıtlık üzerinden bir düşmanlık yaratılmasına sebep olabilecektir. Dolayısıyla bir grubun öznel statü konumu esasında onunla ilgili karşılaştırma gruplarıyla ilişkili olacaktır ve grubun statüsü ne kadar düşük olursa olumlu bir toplumsal kimlik oluşumuna katkısı da o kadar az olmalıdır. Bu durumda olumsuz ve

¹⁹⁴ D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.3.

¹⁹⁵ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.40.

tehdit altındaki toplumsal kimliğe yönelik bir takım tepkiler beklenmelidir.¹⁹⁶ Daha önce de belirttiğim gibi statü farkları toplumsal olarak katı ve geçişken olmayan bir katmanlaşmanın ürünü değilse bireysel bir yaklaşımla kişilerin yukarı doğru bir toplumsal hareketliliğe yönelmeleri mümkündür. Yani kendi negatif grubundan ayrılmayı ve kopmayı deneyecek olan birey kısa vadede bireysel bir hareketlilikle önceki grup-içi ile beraber tanımlanmamaya çabalayacaktır.¹⁹⁷ Fakat eğer kısa vadede böylesi bireysel bir çözüm başılamıyorsa ve bariyerler gruptan ayrılmayı güçleştirecek biçimdeyse, Tajfel ve Turner grup temelli bir strateji olarak, grup-içinin toplumsal durumlardaki karşılaştırma nesnelerini yeniden tanımladıkları ya da değiştirdikleri ve bu sayede farklı ama olumlu bir ayırdedicilik arayışına girdiği bir toplumsal yaratıcılık (social creativity)¹⁹⁸ betimlemiştir.

Toplumsal yaratıcılık gerçekleştirmenin üç farklı yöntemini belirleyen Tajfel ve Turner bunları, “grup-içi ve grup-dışını bazı yeni boyutlar üzerinden karşılaştırma” ki bu durumda karşılaştırma nesnesi yeni boyutun meşruiyeti eğer baskın grubun üstünlüğünü betimleyen farklılığı tehdit ediyorsa gruplararası gerilimin yükselme olasılığı doğal olarak yükselecektir, “grubun özelliklerine atanmış değerlerin değiştirilmesi ki böylece önceki durumda olumsuz olan karşılaştırmalar şimdi olumlu olarak algılsın” ve böylece egemen değer sistemi reddedilsin ve tersine çevirilebilsin, ve son olarak “grup-içinin karşılaştırıldığı grup-dışını değiştirmek (ya da seçmek), yüksek statüdeki grup-dışını karşılaştırmalı referans çerçevesi gibi kullanmayı bırakma veya (bundan) kaçınma”¹⁹⁹ olarak sıralamaktadır ki yüksek statüdeki grupla karşılaştırmadan vaz geçildiği sonucu

¹⁹⁶ Tehdit çeşitlerinin bir taksonomisini çıkaran Branscombe ve diğerleri, bu tehditlerin meydana en sık geldiği toplumsal koşulları, toplumsal kimlik bağlamının tehdidin doğasına nasıl etki ettiğini ve belirli bir toplumsal gruba bağlılık derecesindeki değişimin geliştirilen farklı tepkilerle ilişkilerini incelemişlerdir. Nyla R. BRANSCOMBE et al., 1999, “The context and content of social identity threat”, N. Ellemers & R. Spears & B. Doosje (eds.), **Social identity: context, commitment, content** içinde, Oxford and New York: Blackwell Publishing, p.36. (https://www.researchgate.net/profile/Nyla_Branscombe/publication/254784791_The_context_and_content_of_social_identity_threat/links/54b57c3d0cf2318f0f99e342.pdf)

¹⁹⁷ Tajfel ve Turner’a göre “bireysel hareketlilik kimliksizleşme/kimlikten arınmayı (disidentification) ima ettiği gibi, tâbi grubun uyumunun çözülmesine meyledecektir” ve “bu grup-içine öznel bağlılığın zayıflaması (...) aşıkâr grup kimliğine karşılık gelen aşıkâr grup çıkarlarının algısının bulanıklaşmasına, ve grup üyelerinin ortak çıkarları üzerinde kolektif eylem için seferber olmalarına engeller yaratılmasına eğilim gösterecektir”. H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.44.

¹⁹⁸ ibid., p.43.

¹⁹⁹ ibid., p.43-44.

gibibir durumda göreceli olan astlık ilişkisinin belirginliği azalacak ve nihayetinde grubun öz-saygısı toparlanabilecektir.

Benzer bir varsayımın altını, toplumsal karşılaştırmaların teorisini Festinger de çizmektedir. Festinger'e göre karşılaştırma benzerler arasında yapıldığı ölçüde etkili olan bir süreçtir.²⁰⁰ Ayrıca karşılaştırma nesnesi olarak fikirler/görüşler (opinions) ve yetiler (abilities) arasındaki farklılığı sıklıkla belirten²⁰¹ Festinger için, görüşlerin sahip olduğu değerler haliyle görüşün doğru ve geçerli olduğunu içeren öznel duygudan ortaya çıkmaktadır. Oysa ki yetiler söz konusu olduğunda değerlendirme ölçütlerinin içine toplumsal durumun özellikleri ve sosyal yapıların etkileri de belirgin biçimde sızmaktadır. Grupsal bağlamda uyumsuzluk ya da farklılık meydana geldiğinde doğal olarak yeknesaklık yönünde bir baskı da beraberinde ortaya çıkacaktır. Bu durumda ise gruba çekim ya da bağlılığa güdümlü ve doğru orantılı yeknesaklık baskısı farklılığın giderilmesi adına karşılaştırmadan sakınılmasına sebep olabilecektir. Çünkü hem yetiler hem de görüşler açısından, kesinlik ya da doğruluk değerlendirmesi kişinin kendisinden oldukça ırsak ötekilerle yapılacak bir karşılaştırma ile sağlanamaz.²⁰² Böylesi bir durumdaysa karşılaştırma yapmama eğilimi ortaya çıkacaktır.

Buradan yapılacak çıkarım ise toplumsal karşılaştırmada bir seçicilik ilkesinin varlığı ve bu ilkenin kişinin diğerleriyle farkları bağlamında işlediğidir. Festinger'e göre; "görüşlerle ilgili olarak kişi kendisini onlarla karşılaştırmadıklarını farklı tür insanlar ya da farklı grupların üyeleri ya da farklı sosyal çevre insanları olarak görür. Sıklıkla bu fark ithamı, kıyaslanamamayı desteklemek için, biraz küçültme ile beraber yapılır. Yetiler durumunda, olgusal süreç kendisiyle

²⁰⁰ Leo FESTINGER, 1954, op.cit., p.121. "Sonuç III A: Karşılaştırma için olası kişilerin bir çeşitliliği verildiğinde, kişinin kendi yeteneği ya da görüşüne yakın birisi karşılaştırma için seçilecektir"

²⁰¹ Festinger'in dönemin çalışmaları derlediği makalesi (L. FESTINGER, 1954, op.cit) toplumsal karşılaştırmayla ilgili hipotezler (hypothesis), sonuçlar (corollary) ve türevmeleri (derivation) içermektedir. Görüşler ve yetilerin karşılaştırma nesnesi olarak farkları bakımından örneğin hipotez IV: "Yetiler hususunda, görüşlerde büyük ölçüde bulunmayan, yukarı doğru tek yönlü bir güdü vardır" (p.123) ve hipotez V: "Birinin yetisini değiştirmeyi zorlaştıran ve hatta imkânsız hale getiren sosyal olmayan kısıtlamalar vardır. Görüşler için bu sosyal olmayan kısıtlamalar mevcut değildir" (p.124) ya da sonuç VI A: "Görüşler açısından diğerleriyle karşılaştırmayı bırakmaya düşmanlık ya da bozulma eşlik edecektir. Yetiler hususunda bu genellikle doğru değildir" (p.128) gibi değerlendirmeleri gösterilebilir.

²⁰² ibid., p.120.

karşılaştırmamayan bu kişilerin ast ya da yüksek statüye tayinidir.”²⁰³Görüldüğü gibi birey için çevresel etkenlere bağlı yetilerin değerlendirmesi statü farklarını görünür kılarken, öznel değerlendirmelerin keskinliği ile bağlantılı görüşler toplumsal kategorizasyonun temelini oluşturmaktadır.Dolayısıyla kategorizasyonların ve statülerin farklar bağlamında ayrışması hali ideal koşullarda karşılaştırmadan vazgeçme ya da sakınma tepkisiyle eşleşecektir. Çünkü “birinin görüşleri ve yetileriyle ilgili benlik değerlendirmesi güdüsü sadece gruplarda kişilerin davranışı için değil, fakat bununla beraber grupların oluşum süreçleri için ve gruplara üyeliğin değişimi için de imalar içerir” ve “bu ölçüde benlik değerlendirmesi sadece diğer insanlarla karşılaştırma vesilesiyle başarılabilir.”²⁰⁴ Bireyler kendilerine benzer görüş ve yeteneklere sahip olan diğerleriyle beraber olabilecekleri gruplara ait olma eğiliminde olduklarından, ötekilerle karşılaştırma haliyle tatmin edemedikleri öz değerlendirmeleri ortaya çıktığında gruplardan ayrılma eğilimi görülmelidir. Sonuçta bu gruptan ayrılmaya bağlı hareketlilik ise karşılaştırma yapmama ya da vazgeçme durumuyla eşleşecektir. Buna karşın, gruba yönelik bağlılığın yüksekliğinin ya da kimi kısıtlayıcı koşulların varlığının bireyi mevzu bahis hareketlilikten alıkoyabileceği ve dolayısıyla mükemmel karşılaştırmazlık (perfect incomparability)²⁰⁵ denebilecek ideal haline ulaşılmasını engelleyebileceği de akıllardan çıkarılmamalıdır.

Fark edileceği gibi karşılaştırmadaki seçicilik koşullar el verdiğinde karşılaştırmadan vaz geçilebileceği gibi öte yandan ideal ve bütünüyle bir karşılaştırmazlığa ulaşmanın zorluğunu da aynı anda içinde barındırmaktadır.Çünkü gruba bağlılık yani toplumsal kimliğin belirginliği, kimliğe karşı oluşan bir tehdit durumunda, bu seçicilik ilkesi üzerinden verilecek tepkileri ve stratejileri şekillenmektedir. Branscombe ve diğerlerinin oluşturduğu tehdit sınıflandırması dört temel unsurun üzerinde durmaktadır. Bunlar; bireyin iradesi

²⁰³ ibid., p.122.

²⁰⁴ ibid., p.135.

²⁰⁵ ibid., p.136. Yerleşmiş statülerin müzakere edilmesinin karşılaştırmayı azalttığını fakat tamamen ortadan kaldırmadığının altını çizen Festinger, özellikle bütünüyle bir karşılaştırmazlığa ulaşamayan durumlarda azınlık gruplarının davranışlarındaki değişikliklere dikkat çekmektedir. Mükemmel karşılaştırmazlık olmadığında azınlık grubu üyelerinin kendi öz değerlendirmelerinin daha az güvenilir olacağını ve buna bağlı olarak grup-içindeki yeknesaklık baskısının artacağını belirtmektedir.

dışında kategorize edildiği ‘kategorizasyon tehdidi’, grup ayırdediciliğinin engellendiği ya da önemsizleştirildiği ‘ayırdedicilik tehdidi’, grubun değerinin indirgendiği ‘toplumsal kimliğin değerine tehditler’ ve son olarak kişinin gruptaki konumunun tehlikede olduğu ‘kabul edilme tehdidi’ olarak betimlenmiştir.²⁰⁶ Bireysel ve kolektif benliğin önemi arasında salınan reaksiyonlar, sosyal ve durumsal faktörlere ve bireyin benlik özelliklerine göre, toplumsal kimliğin farklılaşan anlamı bağlamında güçlenebilir ya da önemsizleşebilir. Her birey anlamlı ve açıkça birbirinden ayrılmış gruplardan türeyen ve kesişen ama farklı toplumsal kimliklere sahip olduğuna göre, en belirgin olan kimliğe bağlılık ölçüsünün, daha önce de belirtildiği gibi kimi zaman oluşan negatif kimlik atıflanmalarına rağmen bireysel ya da grup stratejilerini belirlediği görülmektedir. Başka bir deyişle “sosyal durumların hem bir tehdit kaynağı hem de bu tehditlerle mücadele için potansiyel olanakların kaynağı olduğu” ve dolayısıyla da “gruba bağlılığın bu sonuçlara cevabı ve müsait kaynakların kullanımını belirleyen çok önemli yönetici bir faktör olduğu”²⁰⁷ düşünülebilir.

Tehdit sınıfı	Tepkiyi üreten	Tepkinin tipi
Kategorizasyon	Düşük bağlılık	Grup-içi heterojenliğin ve kişisel kalitelerin altının çizilmesi Bağlılığın daha da düşmesi
	Yüksek bağlılık	Tepki yok
Ayırt edicilik	Düşük bağlılık	Grupları daha üst/yüksek düzeyde algılama
	Yüksek bağlılık	Grup-dışını küçümseme sergilemesi Grup-içi homojenlik algısında artma Kendi kendini streotipleştirmede artış
Değerler		
a. Yeterlik	Düşük bağlılık	Kimlik bağlılığında daha da düşüş
	Yüksek bağlılık	Grup-dışını küçümseme sergilemesi Grup-içi homojenlik algısında artma Kendi kendini streotipleştirmede artış
b. Ahlâklılık	Düşük bağlılık	Ahlâken sakıncalı davranışın geri alınması
	Yüksek bağlılık	Savunmacı tepkiler

²⁰⁶ N. BRANSCOMBE et al., 1999, op.cit., p.36.

²⁰⁷ Naomi ELLEMERS et al., 2002, “Self and social identity”, *Annual Review of Pshychology*, no.53, p.166.

		Grup-içi heterojenlik algısı
c. Kabul edilme	Düşük bağlılık	Tepki yok
	Yüksek bağlılık	Grup-dışını küçümseme sergilemesi
		Çamur atma (kabul görmek adına)

Tablo.1.2. Düşük ve yüksek bağlılıktakilerin farklı tehditlere ürettikleri tepkiler: N. Branscombe et al., 1999, op.cit., p.37, table.2.1’den uyarlanmıştır.

Buradan yola çıkan Ellemers, Spears ve Doosje de grup kimliklerine yönelik endişelerin toplumsal durumsallıkla ilişkisi üzerinden yine bu toplumsal kimliklere bağlılık ölçüsünde ne tür tepkisel stratejiler ürettiğinin benzer ama farklı bir sınıflandırmasını çıkarmıştır.²⁰⁸ Kısaca bu sınıflandırmada, kimliğe karşı tehdidin olmadığı koşullardan ilkindedüşük grup bağlılığı söz konusuyken kapsamama/karışmama (non-involvement) durumu, öte yandan yüksek bağlılık durumunda bireyde kimlik ifadesinin güçlenerek artacağı ve “yaratıcı ayırdedicilik” (creative distinctiveness)²⁰⁹ süreciyle grup kimliğini diğer gruplardan karşılaştırmalı olarak farklılaştırma yönünde bir eğilim görülmektedir. Düşük bağlılık ile kategoriye dâhil olmaktan kaynaklanan bireye yönelik tehdidin varlığı durumunda bireysel kimliğin doğrulanması yönünde gruptan ayrışmayı öngören davranışsal tepkiler üretilecektir. Fakat farklı bir kimlik doğrulanması bireysel hareketlilikle mümkün değilse, düşük bağlılıktaki üye kendi kimliğini korumak adına grup-içi önyargı ve normlara başvurabilir. Oysa ki yüksek bağlılığın olduğu durumda kategorizasyon temelli tehdit, grup-içinden ya da dışından, ancak bireyin gruba dâhil olarak kabul edilmemesi ya da dışlanma hallerinde ortaya çıkabilecektir. Böylesi durumlarda yüksek bağlılığa sahip bireyin vereceği doğal tepki de gruba, değer ve davranış prototipine sığınmak olacaktır. Yani birey gruba ait olduğunu vurgulamak adına²¹⁰

²⁰⁸ Ellemers ve diğerlerinin taksonomisinde 6 farklı olası duruma bağlı tepkiler ve sonuçları değerlendirilmiştir. Yüksek ya da düşük bağlılık hallerinde tehdit olmadığında ve bireysel veya grup yönlü tehdit olduğunda bireylerin ne gibi endişeler üzerinden hangi tepki stratejilerini gerçekleştirdiklerini incelemektedirler. Bkz. ibid., Table 1, p.167.

²⁰⁹ ibid., p.169.

²¹⁰ Branscombe ve diğerleri de benzer biçimde böylesi bir reddedilme tehdidi karşısında bireyin grup-içini ikna etmek adına grup normlarına ‘aşırı uyumluluk’ (hyper conformity) sergileyerek gruba aidiyetini korumaya çalışacağını öngörmektedir. N. BRANSCOMBE et al., 1999, op.cit., p.55.

algısal olarak grubun içerdiği davranış uyumunu ve grup-içi önyargıları kabullenme yönünde tepki verecektir.²¹¹

Jetten ve diğerlerinin yaptığı bazı araştırmalar da bu çıkarımla uyuşmaktadır. Grup-içi konumlara göre, merkeze ve prototipe yakın güvenli karşısında çeperdeki görece daha güvensiz konumlar, bireylerin grup-içindeki yer değişimlerinin gruba bağlılıkları ve öz-saygılarına etkileri incelenmiş, sonuçta ise merkeze ve prototipe yakınlığın kolektif öz-saygıyı yükselttiği buna karşın çepere yaklaştıkça gruba bağlılığın azaldığı gözlenmiştir.²¹² Hele ki dışlanma tehlikesi söz konusuysa yani marjinal konumdaki kişi bir de üstüne yüzkarası (black sheep) etkisine maruz ise, kimliğin doğrulanabilmesi için değer ve davranış prototipine daha fazla yaklaşıldığı hatta benzer tehdit altındakilere karşı en sert eleştirilerin de yine marjinallerin kendi içlerinden yapıldığı ortaya çıkmıştır.²¹³ Yani yüzkarası etkisi hem, daha önce de belirtildiği gibi, Abrams ve Hogg'a göre grup-dışı türdeşliğin sağlanması için bir araç²¹⁴ olabiliyorken, hem de grup-içinde pozitif ayırdediciliği sağlamak adına bir yanda bu marjinallere karşı aşırı tepki doğmasına²¹⁵ öte yandan ise yine bu marjinallerin grup-dışına karşı tehdit altındaki kimliklerini korumak için daha fazla hasımlık göstermelerine sebep olabilecektir.²¹⁶

Gruba yönelik yani toplumsal kimliğe doğrudan tehditler söz konusu olduğunda yine grup üyesinin bağlılık ölçüsü farklı stratejiler üretilmesini önkoşmaktadır. Düşük bağlılık durumunda, Ellemers ve diğerlerinin sınıflandırması kişilerin, ya grubun heterojenliğini vurgulayarak ve grup stereotiplerini düşük ölçüde üstlenip istenmeyen grup özelliklerinin kendisi için işlememesini sağlayarak, ya da direkt olarak grubu terk ederek başka bir toplumsal kimliği üstlenmeye çalışarak, bireysel bir hareketliliğe gireceğinin altını çizmekte.²¹⁷ Bu görüş Tajfel ve Turner'ın

²¹¹ N. ELLEMERS et al., 2002, op.cit., p.174.

²¹² Jolanda JETTEN & Nyla R. BRANSCOMBE & Russell SPEARS, 2002, "On being peripheral: effects of identity insecurity on personal and collective self-esteem", **European Journal of Social Psychology**, vol.32(1), january, pp.105-123.

²¹³ Jolanda JETTEN et al., 2003, "Predicting the paths of peripherals: the interaction of identification and future possibilities", **Personality and Social Psychology Bulletin**, vol.29(1), january, pp.130-140.

²¹⁴ D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit., p.7.

²¹⁵ N. BRANSCOMBE et al., 1999, op.cit., p.54.

²¹⁶ ibid., p.53.

²¹⁷ N. ELLEMERS et al., 2002, op.cit., p.174.

bireysel hareketliliği ile birebir örtüşmektedir. Dolayısıyla hareketlilik söz konusuysa yine grubun ya da toplumsal yapılara ait sınırların geçişkenliği sorununu göz ardı etmemek gerekmektedir. Böylesi bir geçişkensizlikte bireysel hareket imkânları kısıtlanmış olduğundan gruba dair negatif özellikler, daha önce belirtildiği gibi, Tajfel ve Turner'ın toplumsal yaratıcılık stratejileriyle çözümlenebilir. Öte yandan geçişkensizliğin “daha kronik ve aşırı durumları aşağılığın/astlığın içselleştirilmesine yol açacaktır”.²¹⁸ Bu içselleşme durumunda ise ya negatif öz-saygıyı yükseltmek için kişinin gruba bağlılık oranı yükselecek ya da daha önce belirttiğim gibi var olan koşulların içinden çıkabilme umudunun tükenmişliği ile öğrenilmiş bir çaresizlik hali belirebilecektir.

Toplumsal ya da milli olarak hissedilen kolektif suçluluk üzerine yapılan bazı araştırmalar düşük bağlılığa sahip olan bireylerin böylesi suçluluk duygularını daha fazla hissettiklerini göstermektedir.²¹⁹ Hatta bu suçluluk halinden en az zararı hissetmek adına mağdur edilmiş gruplara yönelik bir kefaret ödeme yani sebep olunan zararın bir şekilde karşılanmaya çalışılması adına toplum yanlısı yararlı (prosocial behaviour) davranışlara yönelebilmektedirler.²²⁰ Oysa grup değerlerine yüksek bağlılık durumunda suçluluk hissiyatı görülmezken²²¹, bağlılığı yüksek bireyler genellikle grubun suçunu da kabullenmekten sakınmaktadırlar.²²² Dolayısıyla kolektif suçluluğun toplumsal kimlik için ahlaki bir tehdit oluşturduğu durumlarda verilen tepkiler bir bakımdan gruba bağlılıkla ters orantılı olarak gelişmektedir.

Bu değerlendirmeler Ellemers ve diğerlerinin taksonomisindeki son durumun sonuçlarıyla da benzeşmektedir. Gruba dair tehdidin ve bağlılık oranının yüksek olduğu durumda grubun doğrulanması stratejisinin etkin olacağını belirten Ellemers ve diğerleri, araçsal bir farklılaştırma ve yüksek oranda öz-stereotipleştirme sergileyerek grubun türdeşliğinin ve gruplararası ayrışma keskinliğinin

²¹⁸ ibid., p.175.

²¹⁹ Bertjan DOOSJE et al., 1998, “Guilty by association: when one's group has a negative history”, **Journal of Personality and Social Psychology**, vol.75, pp.872-886.

²²⁰ N. BRANSCOMBE et al., 2002, “Antecedents and consequences of collective guilt”, pp.49-66, D.M. Mackie & E.R. Smith (eds.), **From prejudice to intergroup emotions: differentiated reactions to social groups** içinde, Philadelphia, PA: Psychology Press.

²²¹ B. DOOSJE et al., 1998, op.cit.

²²² N. BRANSCOMBE et al., 2002, op.cit.

vurgulanacağını ileri sürmektedirler.²²³ Öyle ki yüksek bağlılığa sahip olanların gruba daha fazla eklemeneceği hatta sadakat oranlarının da artacağı düşünülmelidir. Grubun ahlaki değerleri ya da statü konumuna dair tehditler mevzu bahisse yukarıda belirtilen tepkilerin esasen bir kolektif grup davranışı üretmesi de oldukça olasıdır. Çünkü kişilerin grup değerleri tehdit altındayken grup uyumunu vurgulamaları ve grup-dışını aşağılamaları, toplumsal kimlik teorisinin de öngördüğü gibi, farklı statü grupları arasında bir rekabetle yol açarak kolektif eylem biçimlerinde tepkiler üretilmesine de vesile olacaktır. Grubun ayırdediciliğinin sürdürülmesinin toplumsal kimlik açısından önemi hatırlandığında yüksek bağlılık sahibi olanların, bu gibi grubun varoluş sebebi sayılabilecek ayırdediciliği sürdürmek için, çok daha fazla motive olacakları aşîkârdır. Böylesi durumlarda gerek ayrımcılığın, grup-dışına karşı hasımlığın hatta nefretin açıkça ortaya konularak vurgulanması şaşırtıcı olmamalıdır. Çünkü bu gibi ifade ediliş tarzlarının tehdit altındaki grup değerleri ve ayırdediciliği üzerinden grubun sınırlarının keskinleştirilmesine ve müdafaa edilmesine yarayacağı öngörülebilir. Hatta genelde olumlu bir farklılık üzerine inşaa edilen ayırdedicilik yüksek bağlılığa sahip olanlar için o kadar önemli konuma gelir ki “ayırdedicilik güdüsü grup-içi üstünlük tutkusuna öncelenir, böylece yüksek bağlılıktaki grup üyeleri ayırdedicilik pahasına olumlu olarak görülmek yerine negatif bir kimliğe uyum sağlayabilirler”.²²⁴ Elbette bunun sonucunda, toplumsal geçişkenliğin de sınırlı olduğu hallerde, gruplararası bir çatışmanın kaçınılmazlığı da ortaya çıkacaktır ve çıkmalıdır da.

Gruplararası ilişkilerin benzer koşullarda üreteceği davranış çeşitleri düşünüldüğünde Tajfel ve Turner’a dönerek, grup üyelerinin aradıkları olumlu farklılığa ulaşmak için kullanabilecekleri son bir stratejiden daha bahsettiklerini belirtmek gerekmekte. Bu strateji grubun amacı doğrultusunda doğrudan grup-dışı ile giriştiği toplumsal mücadele (social competition) durumudur. Toplumsal mücadele son kertede artık gruplararası ciddi bir çatışma halinin giderek su yüzüne çıktığı bir durumu betimlemektedir. Hali hazırda grup-içi ve grup-dışı için verili toplumsal yerlerinin bir nev-i tersine çevirilme çabası olarak nitelenebilir. Bir başka deyişle

²²³ N. ELLEMERS et al., 2002, op.cit., p.176.

²²⁴ ibid., p.178.

“toplumsal yapı ile ilişkili karşılaştırmaları içerebildiği ölçüde grupların bulundukları nesnel sosyal konumların değişimini ima eder.”²²⁵ Haliyle böylesi bir durum, gerçekçi çatışma teorisinin de öngördüğü gibi, eşitliksiz bir kaynak dağılımı ve buna bağlı statü sistemi sonucu ortaya çıkan toplumsal hiyerarşide tabakalaşan sosyal grupların arasında karşıtlık ve çatışma üretecektir. Toplumsal grupların birbirleri arasındaki ilişkiler bağlamında bireysel hareketlilik mümkünse ya da sosyal yaratıcılık metodları uygulanabiliyorsa, etno-merkezci bir düşmanlık belirmeyebilecektir. Çünkü Tajfel ve Turner’a göre toplumsal statü ilişkileri kesin ve sabit olarak algılanıyorsa toplumsal kimlik güvencededir ve ancak varolan işleyişin durumu ve meşruiyeti sorgulanmaya başladığı zaman toplumsal kimliğin güvenliği tehdit altına girecektir.²²⁶

Daha önce yetilere ve olanaklara bağlı olarak gruplara bölünmelerin Festinger için de toplumdaki statülerin oluşumuna sebep olduğu belirtilmişti. Statü farklılıkları kesin biçimde yerleştiğinde ise yine Festinger’e göre “sadece yüksek statü üyeleri değil (...) bu sayede göreceli biçimde farkları görmezden gelebildikleri ve kendilerini kendi gruplarıyla karşılaştırabildikleri için düşük statü üyeleri de onları (statü farklarını) devam ettirirler.”²²⁷ Demek oluyor ki doğal koşullarda karşılaştırma yapmaktan vazgeçmek statülerin ast konumundakiler adına durumun içselleştirilmesini doğurmaktadır. Tajfel ve Turner da benzer biçimde “gruplararası karşılaştırılabilirlik algılanan benzemezliliğin doğrudan bir işleyişi gibi azalır (...) benzer gruplar bir diğeriyle karşılaştırılır, (...) algılanan statü farkı benzerliği azaltır ve böylece karşılaştırılabilirliği; gruplararası karşılaştırma yapılması durur, öznel üstünlük ve astlık belirginlikte azalır”²²⁸ dolayısıyla statükonun sürdürülmesi gözlemlenir yorumunu yapmaktadır.

Oysa evvelce de söz edildiği gibi bazı koşullar karşılaştırmadan kaçınmayı imkânsız hale getirebilir. Karşılaştırma yapmaya devam etmenin zorunlu olduğu bu gibi durumların sonucu olarak Festinger’e göre, grubun cazibesinin yüksek olduğu hallerde, özellikle de görüş ayrılığı mevzu bahis ise, yeknesaklık yönünde bir hareket

²²⁵ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.44.

²²⁶ ibid., p.45.

²²⁷ L. FESTINGER, 1954, op.cit., p.136.

²²⁸ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.44.

olacaktır. Yani grup-içi açısından “görüş ayrılığını yok etmek için yeterince etkin olan bir nüfuz süreci ortaya çıkacak”²²⁹, diğer yandan grup-dışı bağlamında ise karşılaştırmadan kaçınamama diğerlerinin türdeşliğini arttırarak etno-merkezci bir düşmanlığın gelişmesini beraberinde getirecektir. Gruptan ayrılmanın fiziksel ya da psikolojik olarak engellendiği durumlarda ise, “yeknesaklık, bir manada, eğer grup rıza/uyum göstermeme için tehditler ya da cezalar uygulanırsa, zorlanabilir”²³⁰ ve görece olarak aleni bir kabul veya uyum meydana gelecektir. Benzer biçimde toplumsal kimlik açısından ise tâbi statüde olan grubun baskın gruba karşı rekabeti, Tajfel ve Turner’a göre, ya “tâbi grup ile öznel kimliklenme sağlandığında” ya da “baskın grup alâkalı bir karşılaştırma grubu olarak algılanmaya devam ettiğinde ya da başladığında”²³¹ ortaya çıkacaktır.

Demek ki gruplararası ilişkilerde toplumsal sistemin sabit ve meşru olduğu ölçüde bir edilgenlik beklenmelidir. Buna karşın koşulların meşruiyeti ya da sistemin dayandığı değerler sorgulanmaya başladığında ister baskın ister tâbi gruplar olsun her iki yönden de yeni karşılaştırılabilirlik boyutları üretilmesi elzem gözükmektedir. Sistemin meşruiyeti mevzu bahis ise üstün grup olumlu farklılıklarının yeni karşılaştırma nesnelerini üretecek, buna karşın ast konumdaki gruplar ise aynı şekilde yeni karşılaştırma nesneleriyle eşitliksiz sistemdeki aşağı konumlarını değiştirmeye çaba göstereceklerdir. Her iki uçtan böylesi yeni karşılaştırma boyutlarının haliyle oldukça etno-merkezci olmaları beklenmelidir. Tajfel ve Turner baskın grupların bu gibi durumlarda tâbi gruba karşı çok daha fazla ve yoğun biçimde ayrımcılık uygulayabileceklerini belirtmektedir, hatta meşru olmayan biçimde üstün statüde olan grupların üstünlükleri güvence altındayken değerler çatışmasını azaltmak ya da önlemek için daha da fazla ayrımcılığa başvurdıklarının altını çizmektedir.²³² Benzer biçimde Ellemers ve diğerleri de grup değerleri tehlike altındayken, daha güçlü grupların zayıf ya da tâbi olanlardan daha fazla biçimde grup-dışına karşı öfke ve aşağılama/küçümseme gösterdiklerini; hatta baskın gruplarda daha fazla görülen grup-dışına karşı harekete geçme durumunun özellikle aşağılamadan ziyade bu

²²⁹ L FESTINGER, 1954, op.cit., p.138.

²³⁰ ibid., p.139.

²³¹ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.45.

²³² ibid., p.46.

hiddet/öfke üzerinden yöneltildiğini belirtmektedirler.²³³ Anlaşıyor ki karşılaştırma nesnelerinin doğası gruplararası statü farklarını meydana getirmekle kalmamakta, statü hiyerarşisi sorgulanmaya başlayıp mevcut sistemin meşruiyeti yeni karşılaştırma boyutlarına saptığında ise çatışma halinin gerekenleri tamamlanmış olmaktadır. Tekrar hatırlatmak gerekirse, bu durumlarda verilecek davranışsal tepkilerin ise, ister grup temelli isterse de bireysel davranışlar olsun, toplumsal kimliğe dâhil olanların gruplarına bağlılık oranlarıyla belirlenecektir.

Tüm bu değişkenlerden anlaşılabilceği gibi gruplararası farklılığın doğasında bir çatışma hali olduğu düşüncesi yanlışlanabilir. Yani toplumsal kimlikler bağlamında gruplararası bir çatışmayı betimlemek için sosyal kategorizasyon sürecinin, toplumsal kimlik sayesinde bireylerin yaptığı idraksal ve duygulanımsal öz-değerlendirmeler ve özellikle sosyal durumlara içkin gruplararası toplumsal karşılaştırma ile beraber biçimde nasıl uyumlu bir bütün haline gelebildiğini göstermek gerekmektedir. Toplumsal kimlik teorisinin içinde saklı biçimde ve daha önce de belirtildiği gibi, bireyler birçok farklı sosyal kimliklere sahiptir ve bu kimliklerden hangisinin hangi durumda aktive edileceği toplumsal koşullardaki erişilebilirlik, kuralsal ve karşılaştırmalı uyum parametrelerine bağlı belirginlik derecesiyle ilgilidir. Hatırlanırsa toplumsal kimlikteki belirginlik rol temelli kimliklerdeki belirginliğe nazaran farklıydı. Toplumsal kimliklerin belirginliğinde kimlikler arası bir hiyerarşiden ziyade, ya aktive edilmesi ya da aktive edilmemesini içeren sadece iki uçlu bir derecelendirme mevcuttu. Fakat bu durum esasen toplumsal kimliklerin kendi aralarındaki bir hiyerarşinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Toplumsal kimliklerin göreceli hiyerarşisi bir kapsamlılık (inclusiveness)²³⁴ üzerine temellenmiştir ve bu kapsamlılık hali toplumsal koşullar bağlamında kimliğin belirginliğine etkileyen erişilebilirlik ve uyumluluk algılanışına etmektedir. Turner ve diğerlerine göre de bu kapsamlılık seviyesi grup davranışını yansıtan daha üst düzey bir düzene ait toplumsal kuralları içerir ki bu da bir bütün olarak grubun diğer gruplara kıyasla konumundan türeyecektir.²³⁵ Öz-kategorizasyonun toplumsal durumlarla ilgisine göre değişebilirliği göz önüne

²³³ N. ELLEMERS et al., 2002, op.cit., p.176.

²³⁴ J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.231.

²³⁵ J.C. TURNER et al., 1994, op.cit., p.5.

alındığında Turner ve çalışma arkadaşları üç farklı kapsamlılık seviyesi belirlemişlerdir. Sosyal duruma bağlı biçimde süzülen ve farklı sınıflandırma belirginliklerine etkiyen bu seviyeler üst/yüksek, ara/orta ve ast olarak nitelenmektedir.²³⁶

Örneğin bir cins veya tür olarak insanlık üst/yüksek seviye, bir ırk, milliyet ya da etnik gruba aidiyet ara/orta seviye, son olarak daha yerel, kurumsal ya da siyasi bir yakınlık ast seviye kapsamlılık bağlamında düşünülebilir. Fakat kavramlara yüklenen anlamların göreceliliği düşünüldüğünde, akla hemen ırk ya da milliyet üzerinden kapsamlılığın toplumsal duruma göre üst seviye olarak algılanabileceği hatta bir etnik gruba aidiyetin ast kapsamlılık düzeyinde yerel bir bağlılık olarak görülebileceği gelmektedir. Bu gibi bir anlam ve kapsam değiştirilebilirliği ise karşılaştırma bağlamının ne kadar genişleyerek diğerlerinin ne ölçüde içerebileceği üzerinde bir belirsizliği saklı tutacaktır. Benzer biçimde rol temelli kimlik teorisinde de bu türden ırk, cinsiyet veya etnisite gibi toplumsal atıflar ve yüklenmelerin bireyin diğer bütün özelliklerine ağır basarak adeta bir esas/hâkim statü (master status) gibi işlev gördüğü tartışılmaktadır.²³⁷ Yani bir anlamda rol kimlikleriyle ilişkili bu üstyapılar kimliklere bağlılığa derinden etkiyen toplumsal yapıların özellikleri gibi işlemektedir.²³⁸ Dolayısıyla burada, kimlik teorilerinin irdelendiği kısmın başındaki öneriyi hatırlayarak, bireylerin davranış modellerini incelemek için hem rol hem de kategori temelli kimlik teorilerinin ortak bir biçimde kullanılması gerekliliği yeniden su yüzüne çıkmaktadır.

Demek oluyor ki kişilerin toplumsal durumlarda uygulayacağı davranışlara etkiyen iki temelden de üreyen çeşitli farklı kimlikler, söz konusu etnisite ya da etnik grup bağlamı olduğunda, aktif hale gelebilir hatta birbirleri üzerinde bağlayıcı bile olabilirler. Rol temelli kimlikler genel anlamda grup içerisindeki rol dağılımı ve statülerle belirlendiğine, hatta toplumsal yapıların etkileri bağlamında belirginlikleri ve yine bu kimliklere bireylerin bağlılık düzeyleri değiştiğine göre, bu kimliklerin toplumlardaki yaygın ya da düzenli statü hiyerarşisinden de yakından etkileneceği

²³⁶ J.C. TURNER et al., 1987, op.cit.

²³⁷ M. HOGG & D. ABRAMS, 1995, op.cit., p.257.

²³⁸ S STRYKER & R. SERPE, 1982, op.cit.

fark edilebilir. Grupsal olarak bakıldığında ise etnik kimliğin bir toplumsal kimlik olduğu gerçeğini tartışmak abestir. O halde bu toplumsal kimliğin hem toplumun genelinde nasıl işlediğini ve ne tür davranışlar ürettiğini anlamak hem de etnik grubun grup-içindeki rolleri ve davranışları belirlerken etnik kimliğin belirginliği üzerinden bireyler açısından nasıl bir bağlılık meydana getirdiğini incelemek gerekecektir. Çünkü öncül kısımlarda gösterilmeye çalışıldığı gibi, etnisitenin gruplararası ilişkileri hangi temeller üzerinden etkilediği ve özellikle etnik çatışma durumlarında bireylerin grup kimliklerine yönelik tehdit algısının bu toplumsal kimliklere gösterdikleri bağlılık seviyesiyle ilişkisi de gösterecektir ki, kavramların içeriğine yüklenen anlamlar sosyal koşullar bağlamında oldukça değişkendir ve bu değişkenlik bireylerin yüklendiği gerek rol temelli gerekse de kategori temelli kimliklerle birebir ilişki halindedir. Dolayısıyla yapılaması gereken, araştırmanın takip eden kısmında kavramsal olarak etnisitenin ve etnik grubun bilimsel literatürde nasıl incelendiğini ve toplumsak pratikte hangi başka kavramlarla bir yerdeğişebilirlik çıkmazında savrulan anlamlar bütününde algılandığını incelemek olacaktır. Ancak böylesi bir irdeleme sonucunda sosyolojik ve sosyal psikolojik olarak betimlemeye çalıştığımız kimlik olgusunun etnik niteliğiyle beraber kullanılışının, ikinci bölümde örneklem olarak alınacak Ruanda'daki tarihsel ve toplumsal koşullar bağlamında değerlendirilerek, etnik grubun hem gruplararası ilişkiler temelinde hem de toplumsal yapılarla etkileşim sonucunda kişiler üzerindeki çelişkili yapısı ve etkisinin ortaya çıkartılabileceği düşünülmektedir.

1. 2. Etnik grup ya da éthnie, ve etnisite

Sosyal bilimlerdeki bazı kavramların zaman içinde uğradığı bozunumları algılamak adına bu kavramların temelinde yatan anlamları yeniden değerlendirmek gerekmektedir. Özellikle kimlik olgusu, hangi temele bağlı olursa olsun, bireyin grup bağlamında geliştirdiği ilişkisinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bireyler her zaman öteki ile etkileşim halindedir, başka bir deyişle diğerlerine bağlıdır. O halde eylem etkileşimdir, ilişkinin eyleme dönüşmüş halidir. Buradan varılacak sonuç ise

toplumun bir etkileşim sistemi olduğudur, yani bireylerin salt toplamından farklı bir bütünü oluşturduğudur.²³⁹ Eğer toplumsal olaylar doğa bilimlerinin yöntemleriyle incelenirse, o halde toplumsal olayları Durkheim'ın önerdiği üzere birer nesne olarak ele almak gerekmektedir. Bu durum bilimi belirlenimcilik yönünde geliştirmiştir. Fakat özgürlük kavramının geleneksel belirlenimciliğe tezat oluşturduğu düşünülürse, buradan çıkacak sosyolojik kural sonuçta insanın özgür olmadığına varmaktadır. Günümüzdeyse belirlenimcilik verisel belirlenimciliğe, yani somut koşulların olası sonuçlarının incelenmesine kaymıştır. O halde sosyolojik yöntem olasılıklar üzerinden toplu davranışların incelenmesine devşirilmiştir, yani toplulukları oluşturan bireylerin belli özgürlüklere sahip olduğu gerçeğine.

Özgürlükler üzerinden şekillenen etkileşim sistemleri bireyler arası ilişkiler üzerinden irdelenebilirken, diğer yandan sistem kavramı üzerinden de algılanabilmektedir. Bu bakış açısı gerçekte sistemlerin özel etkileşimleri koşulladığı görüşüne dayanmaktadır. Bu 'commedia dell'arte' durumu²⁴⁰ rol ve statü kavramları bütününden oluşmaktadır. Roller, rol sahibini belli şekilde davranmaya ve diğer rol sahiplerinden belli davranışlar beklemeye götürür. Ana hatlarıyla çizilmiş roller kişiye/bireye belli bir yaratma payı ve alanı bırakır. Bu ana hatlar ise statü kavramıyla özdeşdir. Statü ise sahibine, başka statü sahiplerinden farklı davranışlar emreden bir davranış modelleri ağını oluşturur. Bu durum ise tüm etkileşimlerin daha önceden düzenlenmiş senaryolar çerçevesinde geliştiğini öngörmektedir. Etkileşim sistemleri ve toplumsal sistemler koordine edilmiş birer statü ve roller bütünü meydana getirmektedir. Somut bireysel ilişkiler ise bu bütün içerisinde gelişerek kültür kavramını ortaya çıkarmaktadır. O halde toplumsal bütünü oluşturan etkileşim sistemleri kurallar ve rol senaryoları belirleyen bir kültür sistemidir. Bu kültür sistemi ise aynı zamanda kimliklerin oluşumunu tetikleyen etkileşim bütünü oluşturur.

Etkileşimi koşullayan düzenli bağlantı (agencement ordonné) haliyse sistem kavramının bir ögesidir.²⁴¹ Siyaset bilimi bu koşullu sistemin eşit olmayan insan

²³⁹ Jean PIAGET, 1965, *Etudes sociologiques*, Genève: Droz, p.44.

²⁴⁰ Maurice DUVERGER, 2007, *Siyaset sosyolojisi*, Varlık Yayınları, p. 12-13.

²⁴¹ ibid., p.24.

ilişkileri bütünü incelemeaktadır. Siyasal sosyoloji ise duruma iki farklı açıdan yaklaşmaktadır: bir yanda egemenlik kavramı ve ideolojisinden beslenen devlet bilimi, diğer yanda yönetim, emretme ve otoritenin şekillendirdiği iktidar bilimi. Devletsel egemenlik ideolojisinden türeyen egemenlik kuramına karşı görüş²⁴² iktidar kavramını etki üzerinden tanımlamaktadır. Her eşit olmayan insan ilişkisinde var olan bu etki bir şeyi yapmaya zorlayabilme olgusuyla da örtüşmektedir. Bu durumda her ikili ilişkide de iktidar yönetenlerin faaliyetleriyle şekillenmektedir. Bu olgudan yola çıkıldığında ise siyasal sistem iktidar, yönetim ya da otorite ilişkileri olan herhangi bir sürekli insan ilişkileri ve etkileşimleri bütünü olmaktadır.²⁴³ Bu durumda ise bütünün oluşturduğu kültürün şekil verdiği kimlik olgusu doğrudan iktidar ve otorite kavramlarıyla etkileşmektedir. O halde hem kültürel kimlikler hem de toplumsal kültürleşme (acculturation) kolonyal dönem ırksallaştırma ve etnikleştirmeyi sağlayan etkileşim sistemlerinin ürünüdür. Toplum içerisinde rol dağılımının sistematik sonucu olmaktadır. Toplumdaki etnik kutuplaşmanın temelleri devlet otoritesinin bireyler ve gruplar üzerindeki etkisine temellendirilebilse dahi sömürgeci bilimin türettiği ırksal ve etnik statüler ayırımın ana fay hattını oluşturmaktadır. C Young da bu duruma dikkat çekerken, özellikle Afrika'daki ulusçuluk yönelimlerinin her ne kadar "imparatorluk tarihi ve kolonyal bilimi itibarsızlaştırma" üzerine şekillense de etnisite üzerine yürütülen siyasal tartışmaların yine "Afrika'nın resminin üretildiği, Afrika ve Batı'daki, entelektüel mekânlardaki değişimler"²⁴⁴ ile belirlendiğini dile getirmektedir. Bu sebeple ırk ve etnisite kavramları kullanım anlamları ve amaçları doğrultusunda yeniden gözden geçirilmelidir.

²⁴²ibid., p.20. Duverger iktidarı yönetim ve otorite ilişkileri üzerinden tanımlayanlar arasında M. Weber, H. Lasswell, R. Aron, L. Duguit ve G. Burdeau gibi isimleri öne çıkarmaktadır.

²⁴³ Robert DAHL, 1973, *L'analyse politique contemporaine*, Paris: Robert Laffont, p.23.

²⁴⁴ Crawford YOUNG, 1986, "Nationalism, ethnicity and class in Africa: a retrospective", *Cahiers d'études africaines*, vol.28, no.103, p.422-423.

1. 2. 1. Etnisite ve etnik gruba dair teorik tartışmalar

Etnik nitelemesi ve etnisite kavramının olağandışı biçimde şaşırtıcı olduğu yadsınamaz. Belirsiz bir kategorizasyonu hem betimleyici olarak hem de kaideci ve değerlendirici olarak kullanabilmek etnisite ya da etnik grup gibi kavramların sıklıkla ırk ya da kabile gibi kavramlarla üst üste binmesine, onların yerine geçmesine hatta onları kapsamasına olanak vermektedir. Bu belirsizlik, daha doğru biçimiyle karmakarışıklık, etnisite kavramının yerine geçtiği kavramın özelliklerini, yan anlamlarını ve muğlâklıklarını da özümsemesine yol açmaktadır. Etnisitenin bu her zaman her yerde bulunabilen kullanımı terimin şeyleşmesine ve doğallaştırılmasına yol açmıştır. Öyle ki birçok değişik tarihsel sosyal kimlik biçimlerini etnik olarak nitelemek ortaya bilimsel olarak şüphelenebilir ve sorgulanabilir fakat bir o kadar da siyasal olarak kullanışlı bir kanı ortaya çıkarmaktadır. Yani tüm etnisitelerin temelde aynı oldukları ve etnik kimliğin kişilerin ve sosyal grupların doğal bir özelliği olduğuna dair en az kapsayıcı olduğu kadar da indirgemeci olan bir görüş belirlemektedir.

Düşünce geleneklerinden en eskisi addedilebilecek olan primordialist yani ilkçi olarak nitelenen bu görüşe göre etnisiteler insanın sosyal bir varlık olarak ortaya çıkmasından beri ona içkin bir biçimde kendilerini var ederler. Bu bağlamda özellikle dekolonizasyon sürecindeki yeni devletlerin yaşadığı sorunların tarihsel olarak derin kökleri bulunan etnik ya da halklara mâl olmuş gazezler gibi algılanmasının altında, bu etnik gruplara dair ilkçiliğin önkoştugu daha güçlü bir toplumsal bağ ve insan davranışını etkileyen güçlü bir motivasyon kaynağı olduğu fikirleri yatmaktadır.²⁴⁵ Dolayısıyla bu bakış etnisiteyi, etnik grupları ve kategorizasyonları doğal olarak var olmaları gereken olgular olarak değerlendirir. Fakat bu özelliklerin ön-verili olarak kabul edilmesi demek toplumsal ilişkilerin, yapıların ya da bireysel seçimlerin herhangi bir rol oynamadığı statik bir sosyallik betimler. Bu tarz bir bakışın bilimsel olarak defalarca çürütülmesi üzerine ilkçi görüş etnik kimliklerin belli durumlarda ve koşullarda bazı değişikliklere uğrayabileceği

²⁴⁵ Ashutosh VARSHNEY, 2007, "Ethnicity and ethnic conflict", (pp.274-294), C. Boix & S.C. Stokes (eds.) **Oxford handbook of comparative politics** içinde, Oxford University Press, p.280.

kabul etmeye mecbur kalmıştır. Fakat her şeye rağmen bu eğilim de, etnik öz (ethnic core/core ethnics)²⁴⁶ diye nitelendirdikleri kavramın yani “grupları birbirinden ayıran etnik kültürün temel özelliklerinin”²⁴⁷ değişmeden aynı kaldığını öne sürerek, ilkçi çağrışımları tamamen reddetmeden özcü (essentialist) yaklaşımı benimser.

Etnik öz üzerinden şekillenen bakışın etnisite ile ulus-inşaa süreci arasında kurulan sistematik bağ ile yakın ilgisi vardır. AD Smith’in ortaya attığı etnik öz kavramı en başta ulusal devletlerin nadiren tek-ethnie’li olduğu düşüncesinden doğmuştur. Dolayısıyla iki ya da daha çok ethnics’li toplumsal yapılarda Smith’e göre “hep bir tarihsel ulus, en kalabalık, devletteki kültürel grupların en zengini ve siyasal olarak en baskını, yerli olmasa bile, vardır.”²⁴⁸ Öyle ki merkezileşmenin beraberinde koşulladığı zor kullanımı ve asimilasyon süreçleri baskın ethnics’in devletin özünü oluşturmasını ve çevre bölgeleri fethini öngörmektedir.²⁴⁹ Haliyle ulusun elit yönetiminin ve kurumlarının da bu baskın ethnics’ye mensup olmaları beklenmelidir. Garptaki birçok ulus-devletin bu biçimde oluştuğunu savunan Smith, bürokratik kaynaşma/özümseme (bureaucratic incorporation) ya da anadile ait seferberlik (vernacular mobilization) üzerinden yapılanan modern devletlerin kuruluşunda etnik özün çok önemli rolünü²⁵⁰ gözden kaçırmamayı tavsiye etmektedir. Fakat Smith bile “etnik unsurların ulus-inşaa süreci potasında dövüldüğünü (forged)” ve son kertede insanları seferber etmek için etnik bağlara ihtiyaç duyulsa da etnik özün “tercihen, her ne kadar kurgusal olsa da, atasal olarak bağlı ortak fedakârlığa sahip tek tarihi halk” olabileceğini dile getirmektedir.²⁵¹ Görülebildiği gibi etnisiteye bu bakış bir nev-î ulusların modern zamanların birer inşası olduğu düşüncesinin literatüre baskın biçimde hâkim olduğu dönemde bir karşı-argüman olarak belirlemektedir. Zaten Smith

²⁴⁶ Bkz. Anthony D. SMITH, 1981, *The ethnic revival*, Cambridge: Cambridge University Press, p.105, ya da Anthony D. SMITH, 1986, *Ethnic origins of nations*, Oxford: Basil Blackwell, p.138.

²⁴⁷ Umut ÖZKIRIMLI, 2008, *Milliyetçilik kuramları. Eleştirel bir bakış*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, p.97.

²⁴⁸ Anthony D. SMITH, 2004, “Ethnic cores and dominant ethnics”, E.P. Kaufmann (ed.), *Rethinking ethnicity. Majority groups and dominant minorities* içinde, London: Routledge, p.15.

²⁴⁹ Kaufmann’a göre de “baskın etnisite belirli bir etnik grubun bir ulus ve/veya devlet içerisinde baskınlık uygulayabildiği durumdaki fenomeni kastetmektedir”. Eric P. KAUFMANN (ed.), 2004, op.cit., p.3 (introduction).

²⁵⁰ A.D. SMITH, 2004, op.cit., p.18.

²⁵¹ ibid., p.19-20.

de açıkça esas amacının “grup kimlikleri ve duygularının uzun zaman perspektifi içinde ulusal kimlik ve ideolojileri tespit etmek”²⁵² olduğunu belirtmektedir.

Diğer yandan benzer bir başka revizyon da yine ilkçi perspektif saklı kalarak ortaya çıkan eskilci (perrenialist) görüştür. Bu bakış milletlerin varoluşunu tarihselci ‘longue durée’ parametresinde inceleyerek bir süreklilik olgusu üzerine kurgulanmıştır. Modernist akıma karşı üretilen bu görüş de esasen yine ulusçuluk kuramlarıyla alâkalıdır ve bir biçimde tarihin tozlu raflarında, Smith gibi, günümüz ulus-devletlerinin nüvelerini bulmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla milletlerin bu sürekliliğini etnik özlerine bağlamaları da şaşırtıcı değildir. Her ne kadar revize etmeye çalışılsa da, ilkçilik, özcülük, eskilcilik ya da kombinasyonları essentialist-primordialism, perrenialist-essentialism ya da nasıl adlandırılmak istenirse istensin, bu (yeni)ilkçi ((néo)primordialist) görüşlerin temelinde etnik nitelemelerin doğal ve verili olduğu hatta değişmeden kaldığı fikirleri yatmaktadır. Bu türden yaklaşımlar ise ‘tarihsel güdüklüğe dayanan argüman(lar)’ değildir. Daha ziyade, etno-milliyetçi ideolojiler için bilimsel meşruiyet sağlamaya yönelik adlandırıcı (nominalist) bir işlemdir.’²⁵³

Oysa etnisite, ırk ya da millet gibi kavramların modern dönemin literatüre kattığı kavramlar olduğu artık tartışma götürmemektedir. Eriksen’in belirttiği gibi “birçok antropolojist için, özcülük ve ilkçilik Darwin-öncesi tarihli biyoloji gibi gözüküyor.”²⁵⁴ Zaten bu bağlamda etnisitelerin, etnik grupların, ırkların ya da milletlerin tarihsel olarak kendine özgü ve sosyal olarak üretilmiş kimlik paternleri olduğu inşaacı (constructivist) model baskın olarak belirlemektedir. Hobsbawn’ın da belirttiği gibi “ilkçi (primordialist) etnisite teorisini reddetmek” günümüzde her zamankinden daha gereklidir.²⁵⁵ Ya da bir başka deyişle “bugün, bilim insanların hiçbirisi değilse de pek azı etnik grupların ya da ırkların ya da milletlerin değişmez

²⁵² A.D. SMITH, 1986, op.cit., p.6.

²⁵³ Carola LENTZ, 1995, “Tribalism, and ethnicity in Africa”, *Cahiers des Sciences Humaines*, no.31:2, p.305.

²⁵⁴ Thomas Hylland ERIKSEN, 2001, “Ethnic identity, national identity and intergroup conflict. The significance of personal experiences”, R.D. Ashmore & L. Jussim & D. Wilder (eds.), *Social identity, intergroup conflict and conflict reduction* içinde, Rutgers Series on Self and Social Identity, vol.3, 2001, Oxford: Oxford University Press, p.45.

²⁵⁵ Eric J. HOBSEBAWN, 1992, *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*, Cambridge: Cambridge University Press, p.5.

veya verili olduğunu tartışmaktadır; neredeyse herkes tarihsel olarak ortaya çıktıklarını ve bazı konularda değişebilirliklerini kabul etmektedir. (...) Bu anlamda, şimdi hepimiz inşaacıyız (constructivist).”²⁵⁶ İnşaacılara göre etnisite daha ziyade belirli tarihsel ve politik şartlar altında inşaa edilmiş bir toplumsal kimliktir. Etnisiteye ya da etnik grupların oluşumuna eleştirel bakabilmek ve bir ortak kültür düzleminde etnisite sorunsalını anlamak için Barth’ın etnik grupların sadece bireysel yüklenme ve diğerleri tarafından atıf yoluyla toplumsal sınırların yapılanmasıyla oluştuğuna dair²⁵⁷ ısrarını incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda inşaacı teoriler öznel manipüle edilebilirliği, etnisitenin esnekliğini ve stratejik niteliğini vurgular.

Detayda farklılaşan argüman ve pozisyonlara göre inşaacılar etnisiteyi ya da etnik grupları mantıksal tercih ya da nesnel çıkarlar üzerinden, toplumsal kimliğin kültürel inşası ya da iktidar sorunları üzerinden, hatta bu kavramların toplumsal hareketler ya da elitlerin rekabeti sayesinde siyasal olarak araçsallaştırılmaları üzerinden de tartışmaktadırlar. Araçsalcı (instrumentalist) bu görüşlerin temeli “etnisitenin ne insan doğasına içkin ne de özünde değerli olduğudur. Etnisite daha derin bir çıkarlar merkezini maskeler, ki bunlar ekonomik ya da siyasadır. Etnisite siyasal güç kazanmak veya devletten kaynak çekmek için yararlıdır”²⁵⁸ düşüncelerinde yatar ve bu parametreler üzerinden aslında etnik çatışmaların sebepleri ve etnik mobilizasyon süreçleri üzerine yoğunlaşır. Etnisitenin inşaacı perspektifinin tanımlanmasında belki de en önemli katkı F Barth tarafından gündeme getirilmiştir. Barth, birçoklarına göre “durağandan (static) etkileşimsel etnisite yaklaşımlarına dönüşümden sorumludur”²⁵⁹. Bu etkileşimsel bakış etnisitenin kültür kavramından farklılaştırılmasıyla meydana gelmiştir, çünkü Barth için etnik kimlik kültürün değil ama toplumsal örgütlenmenin bir özelliğidir. Her ne kadar etnisitenin kültür ile bu ayrışması, Eriksen’e göre, “kültürün etnisiteyle ilişkisinin ihmal edilmesine”²⁶⁰ sebep olmuş gözüküyorsa da, Barth’ın ön ayak olduğu dönüşüm,

²⁵⁶ R. BRUBAKER, 2009, op.cit., p.28.

²⁵⁷ Fredrik BARTH, 1969, “Introduction”, (pp.9-38), F. Barth (ed.), **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference** içinde, Boston: Little Brown & Company, p.14-15.

²⁵⁸ A. VARSHNEY, 2007, op.cit., p.282.

²⁵⁹ Cynthia ENLOE, 1980, **Ethnic soldiers. State security in a divided society**, Harmonds Worth: Penguin Books, p.235.

²⁶⁰ Thomas Hylland ERIKSEN, 1993a, **Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives**, London: Pluto Press, p.92.

takip eden dönemde, etnisite ve etnik kimlik çalışmalarına apayrı bir yön vermiş gözükmektedir.

Etnisitenin dinamik ve süreçsel bir anlama üzerinden inceleyen Barth'ın inşaa modelinde sınırların sürekli biçimde değişebilirliği üzerinden bu değişen sınırların geçirgenliği de söz konusudur. Dolayısıyla mevzu; etnisitenin, ırkın ya da ulusun ne olduğundan ziyade bu gibi kavramların nasıl işlediğiyle alakalıdır. Barth'ın reaksiyoner tavrı öncelikle etnik grupları statik bir nesnellik içerisinde, etnisiteyi ya da etnik grupları değişmez ve paylaşılan kültürün nesnel olarak gözlemlenebilir paternleri olarak, görme eğilimindeki görüşlere karşıdır. Paylaşılan kültüre odaklanmak yerine Barth etnik sınırların hareketliliğine dikkat çekmektedir. Etnik sınırlar daha ziyade aktörlerin kendileri tarafından veya etkileşim kanalları vasıtasıyla çizilen kategorik bir biz/onlar ikiliği sayesinde meydana gelirler. Bir başka deyişle; “etnik kimlikler içeriden yaratılır ve ‘nesnel’ kültürel farkları sayesinde değil”²⁶¹. Ayrıca bu etkileşim kanalları aynı zamanda kimin kim ile hangi sosyal ilişkiler içerisinde etkileşeceğine dair kurallar ve yasaklar içerir. Barth'ın ortaya koyduğu ve daha sonraları defalarca ampirik çalışmalarla kanıtları sunulduğu üzere, birçok kültürel farklılık içerisinde sadece birkaçı hatta en belirgin olanları bile değil, aktörler tarafından etnik ayıran olarak seçilebilirken diğer kültürel işaretlerin basitçe etnisite ile hiçbir alakası olmayabilir. Eriksen kültür ile etnisite arasında bu birebir olmayan ilişkiye dair; “kültürel farklar etnik sınırları katederler, ve etnik kimlik kültürel farkların sosyal olarak tasdiklenmiş kavramları üzerine temellenir, ‘gerçek’ olanların değil. Etnik kimlik paylaşılan atalar (bir çeşit kurgusal akrabalık) kavramını ima etmeye çekilebilirken, kültür paylaşılan betimlemeler, kurallar ve pratikleri kasteder”²⁶² demektedir. Barth ise bu durumun etnik grubun örgütsel yapısına etkilerini şöyle açıklamaktadır:

“Sosyal olarak neyin etkin olduğuna yoğunlaşıldığında, etnik gruplar bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak görülürler. Bu durumda kritik özellik kendine atıf/yüklenme ve başkaları tarafından isnat edilen ayırt

²⁶¹ Thomas Hylland ERIKSEN, 1993b, “The epistemological status of the concept of ethnicity”, Conference paper, “**The Anthropology of Ethnicity**”, Amsterdam (1993), p.2. http://hyllanderiksen.net/Status_of_ethnicity.html

²⁶² T.H. ERIKSEN, 2001, op.cit, p.43.

edici vasıf özellikleri olmaktadır. Kategorik bir atıf bir etnik yüklenmedir (...). Bu bağlamda aktörler etnik kimlikleri etkileşim amaçları için kendilerini ve diğerlerini sınıflandırmak için kullanırlar, bu örgütsel manada etnik grupları biçimlendirirler.”²⁶³

Bu bağlamda Barth atıf/yüklenme üzerinden inşaa edilecek bir bakış açısına vurgu ile etnik gruplara dair kavramsal bazı zorlukları çözdüğünü belirtmektedir. Bunlardan biri, “yüklenmeci ve dışlayıcı grup olarak tanımlandığında, etnik birimin devamlılığının doğası açıktır: bir sınırın muhafazasına bağlıdır”.²⁶⁴ Diğer çözüm ise, “üyelik için sadece toplumsal olarak alakalı faktörlerin tanılayıcı olması, aleni olanın, diğer faktörler tarafından üretilen nesnel farkların olmamasıdır”.²⁶⁵ İlk durumda biz/onlar dikotomisi sürekliliğe işaret ederek süreçte gerçekleşen değişimleri anlaşılır kılarken, ikinci durum ise bireye ve yaptığı seçime yani kendisi açısından nasıl görülmek ve hangi muameleye maruz kalacağına dair bir bağlılık beyanını içerir. Dolayısıyla analiz merkezi sınırları belirleyen atıf/yüklenmeler ve bunların hangi koşullarda değişime uğradığıdır. Bu sınırlar toplumsal yaşamı yönlendirir ve hatta koşullandırır. Buradan yola çıkarak Barth inter-etnik ilişkilerin hangi kurallar çerçevesinde işlemesi gerektiğini de incelemektedir. Dolayısıyla etnik grupların bir karşılıklı bağımlılık içerisinde sınırlarını nasıl muhafaza ettikleri ve istikrarlı mı yoksa mücadele içinde mi bir ilişki geliştirebilecekleri üzerine yorumlarda bulunur. Sınırların geçişkenliğiyle alakalı olarak ortaya çoğu zaman kimlik değişimi çıkmaktadır. Barth’ın analizi bu duruma sebep olan etkenleri ve kültürel sınırların dayanıklılığını ortaya koymaktadır. Sınırlardan geçiş mümkün olsa da sınır bir şekilde kendini muhafaza etmektedir. Bu durum bazı toplumlarda tabakalaşmaya da yol açmaktadır. Özellikle Barth’ın belirttiği üzere; “nerede ki bir etnik grup bir diğer grup tarafından kullanılan üretim araçlarının kontrolüne sahiptir, orada eşitsizlik ilişkisi ve tabakalaşma elde edilir”.²⁶⁶ Bu bakış açısı ise daha sonra etnik çatışma ve merkezi iktidarın kontrol mekanizmaları üzerindeki etkisini incelemeye yardımcı olacaktır. Toplum içerisindeki statü paylaşımının ve merkez-

²⁶³ F. BARTH, 1969, op.cit., p.14-15.

²⁶⁴ ibid., p.14.

²⁶⁵ ibid., p.15.

²⁶⁶ ibid., p.27.

çevre ilişkisinin bu sınırlar çerçevesinde sosyal etkileşimi ne şartlarda koşulladığı etnik çatışma teorileri çerçevesinde etnik grupların hangi yönetsel araçsallaştırılmalarına maruz kalabildiğine açıklık sağlayabilecektir.

Tüm bu yukarıda belirtilen katkılarına rağmen Barth'ın sınır kavramı ve ürettiği dikotominin niteliği üzerine de bazı tartışmalar mevcuttur. Çünkü etnisiteye bireysel yüklenme ve dışarıdan atıflama yoluyla nitelenen toplumsal bir örgütlenme biçimi olarak yaklaşıldığında, 'biz ve onlar' üzerine kurgulanan tüm ikili karşıtlıkların neredeyse herhangi bir toplumsal kimlik olgusunun etnik olarak değerlendirilebilmesinin de önü açılabilir. ²⁶⁷ Dolayısıyla etnik kimliği diğer toplumsal kimliklerden ayrı tutacak bir takım kriterleri ortaya koymak gerekmektedir, çünkü sınırlar kimlikleri oluştursa da bu kimliklerin illâ ki etnik olarak nitelenmeleri gerekmemektedir. Bu durumda etnisite tanımının hangi özellikler üzerinden inceleneceğine karar vermek gerekecektir. Genellikle paylaşılan kültüre dair bir inanç ²⁶⁸, bir ortak köken ideolojisi ²⁶⁹, temel farklılaştıran özellikler olarak bir içerik ya da tarih fikri ²⁷⁰, hatta bir kategorizasyon bilinci ²⁷¹ etnik kimliğin niteliğine dair algıları şekillendirmektedir.

Demek ki sınırları etkileşimsel terimlerle değerlendirmek gerekirken ve bu bağlamda etnik kimliklerin, bir şekilde köken ideolojisiyle içiçe geçmiş, değişken birer sınıflandırma, atıflama ve kişisel yüklenmelerin ürünleri olduğu bir idraksal

²⁶⁷ Hans VERMEULEN & Cora GOVERS, 1994, "Introduction", H. Vermeulen & C. Govers (eds.), **The anthropology of ethnicity. Beyond 'Ethnic groups and boundaries'** içinde, Amsterdam: Het Spinhuis, p.3.

²⁶⁸ T.H. ERIKSEN, 1993a, op.cit., p.35.

²⁶⁹ Roosens, Barth'ın sınır metaforunun, soybilimsel bir boyut kattığı için, soybağı (kinship) metaforuyla desteklenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bkz., Eugene ROOSENS, 1994, "The primordial nature of origins in migrant ethnicity", H. Vermeulen & C. Govers (eds.), 1994, op.cit. içinde, pp.80-104.

²⁷⁰ Immanuel WALLERSTEIN, 1990, "Kapitalizmin ideolojik gerilimleri: ırkçılık ve cinsiyetçilik karşısında evrenselcilik", E. Balibar & I. Wallerstein, **İrk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler** içinde, Metis Yayınları (çev. N. Ökten, 2007), p.41-50.

²⁷¹ Anthony P. COHEN, 1994, "Boundaries of consciousness, consciousness of boundaries. Critical questions for anthropology", H. Vermeulen & C. Govers (eds.), 1994, op.cit. içinde, pp.59-80. Cohen, özellikle boundary-border-frontier terimlerinin farklılaştırılması üzerinde yorumlar yaparken, türkçede hepsinin karşılığı sınır/hudut olsa da, border ve frontier kelimelerinin antropolojik kategorilerin taksonomik kesinliğiyle bağlantılı olduğunu, buna karşın boundary teriminin sembollerin belirsizliği ve bulanıklığı ile alâkalı olduğunu belirtmektedir. Böylelikle her ne kadar boundary olgusuna ideolojik yönden dogmatik biçimler verilebilse de, terimin aslında sınırların bilinçliliğinin kognitif yönüne vurgu yaptığını belirtmektedir. (p.70)

şema biçimlendirmek gerekmektedir. Bu kognitif şema, etnisite kültürün bir parçası olduğu ölçüde meta-kültürel bir dikotomi yansıması da barındıracaktır. O halde etnisite kültürün bir parçası olarak farklılık bilincini şartlarken, yine başka yönden toplumsal örgütlenme biçimi olarak ise sosyal etkileşimi koşullayacaktır. Bu şekilde post-modern bir bakışla yorumlandığında, Barth’a göre, “(...) kültür yeniden üretilir: dünyadaki eylem ve etkileşim için bir temel olarak çoğunlukla diğerlerinden öğrenmemize rağmen, herbirimizin içinde kendi deneyimlerimizin bir çökeltisi gibi toplanır. Bu özellikle kimliğimiz manâsında doğrudur: kendimiz icat etmememize rağmen, sadece dünyada eyleme geçerek ve diğerleri ile etkileşerek geliştirebiliriz.”²⁷²

Kültürün sürekli ve dinamik bir değişim sürecinde olduğunu kabul etmek elzemdir. Çünkü Sanjek’in belirttiği gibi; “kültür artık heryerededir, sürekli oluşum altında – akışkan, birbirine bağlı, nüfuz eden, içine işleyen, bağdaştıran, ıraksayan, hegemonik, karşı koyan, yeniden formüle eden, (dilde) yerlileştiren, kapalıdan ziyade açık, bütünden ziyade kısmî, kendi sınırlarını geçen, beklemediğimiz zaman ısrar eden, ve beklediğimizde değişen”²⁷³. Wimmer de özellikle kültür kavramına eleştirel ve temkinli yaklaşmak gerektiğinin altını çizerek, “kültürün klasik tasarımı dört esas teorik ve metodolojik problemlerle karşılaştı. Kültür-içi sapma/değişim problemine cevap vermedi; iktidar ve anlam arasındaki ilişkiyi anlamaya yardımcı olamadı; onun insan eylemi konsepti büyük ölçüde noksandır; ve kültürel ve toplumsal değişim süreçlerini analiz etmek için yeterli bir alet sunmamaktadır”²⁷⁴ diye belirtmektedir.

Bağlamı bu temele oturttuğumuzda ise yine Barth’ın öne sürdüğü gibi; “kültürün yapısökümü ve analizindeki tüm gelişmelerden yararlanmaya devam etmeliyiz: kültürü yeniden düşünmek etnisiteyi yeniden düşünmek için yararlı, hayır, gerekli/zarurî bir temel sunuyor. (...) eğer etnisite kültür farkının toplumsal örgütlenmesi ise, bu ‘kültür’ şeyinin alışlagelmiş kavrayışlarını aşmamız

²⁷² Fredrik BARTH, 1994, “Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity”, H. Vermeulen & C. Govers (eds.), 1994, op.cit. içinde, p.14.

²⁷³ Robert SANJEK, 1991, “The ethnographic present”, *Man*, no.26 (4), p.622.

²⁷⁴ Andreas WIMMER, 2002, *Nationalist exclusion and ethnic conflict. Shadows of modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, p.24..

gerekiyor.”²⁷⁵ Bir başka deyişle kültür “iletişim gibi anlaşılmalıdır. Kültür ‘sahip olduğumuz bir şey’ değil, ama ‘yaptığımız bir şey’dir”²⁷⁶. Ve Abu-Lughod’un belirttiği gibi, “eğer uyum, ebediyet ve ayrıklık ile gölgelenmiş kültür ‘öteki/diğeri’ni üretmek için başat antropolojik araç ise, ve ayırım/farklılık (...) bir iktidar ilişkisi olmaya meylediyorsa, bu durumda belki antropolojistlerin kültüre karşı yazmak adına stratejileri dikkate almaları/göz önünde bulundurmaları gerekir.”²⁷⁷ Bu biçimde kültürel içeriğin bir kısmının, ki bunlar aktörler tarafından seçilmiştir ve değişkendir, etnik sınırların oluşturulması ve muhafaza edilmesi için nasıl kullanıldığını inceleyerek, sınır kavramının idraksal özelliklerini algılamak gerekmektedir. Yani sınır (boundary) teriminin ne tür soyutlamalara maruz kalabildiğini ortaya çıkarmak faydalı olacaktır. Barth bile “sınır fikrinin [yularını] kategorik farklılık/ayırım fikrinden çözmek (unhitch)” gerektiğini çünkü “bir ayırıma gitmenin (making a distinction) ille de bir sınır çizmeyi şarta bağlamadığı”²⁷⁸’nı belirtmekte. Eğer sınır kavramı farklı toplumsal grupları birbirinden ayıran bölünmelere denk geliyorsa, buna sebep olan fiziki anlamda bir bölgesel durum olabilirken esasen soyut bakımdan bu sosyal grupları ayırıştıran limitlerin belirlenmesi ya da zihinlerde bu bölünmüşlükleri haklı kılan şablonları algılamaya çalışmak daha doğru olmalıdır. Sosyal bilimlerde birçok alanda yararlı ve analitik olarak güçlü olduğunu kanıtlamış olan sınır kavramı, etnisite araştırmalarında ise “görünür ve dolayısıyla toplumsal olarak etkili olan kıyaslanan etnik gruplara üyelik vasıtasıyla kültürel deyimlerin işaret veren etkilerini anlamaya yardımcı olmuştur.”²⁷⁹

Eğer ki insanların deneyimlerinin şekillenişinin hayatlarını ve eylemlerini oldukça etkilediği düşünülürse, hatta bireylerin düşüncelerinde bulanık kategoriler ya da kavramsal yapıların, teşbih, mecaz, kinaye ya da mental betimlemelerin rolü

²⁷⁵ F. BARTH, 1994, op.cit., p.13.

²⁷⁶ Marjut ANTTONEN, 2003, “The politicization of the concepts of culture and ethnicity: an example from Northern Norway”, P. Runnel (ed.) **Multietnic communities in the past and present** içinde, Pro ethnologia: publications of Estonian National Museum, p.50.

²⁷⁷ Lila ABU-LUGHOD, [1991]2001, “Writing against culture”, R.G. Fox (ed.), **Recapturing anthropology: Working in the present** içinde, School of American Research Press, (pp.137-162), yeniden basım 2001, E. Lewin (ed.), **Feminist anthropology: A reader** içinde, (pp.466-479), Wiley-Blackwell Publishing, p.472.

²⁷⁸ Fredrik BARTH, 2000, “Boundaries and connections”, A.P. Cohen (ed.), **Signifying identities: anthropological perspectives on boundaries and contested values** içinde, London: Routledge, p.17.

²⁷⁹ ibid., p.34.

eşelenince ortaya oldukça fazla muamma çıkacaktır. Dolayısıyla tüm bunları içerecek kognitif bir model üretilmesinin gerekliliği de yadsınmamalıdır. Çünkü Malinowski'nin belirttiği gibi “onun (yerlinin) dünyasına onun vizyonunu kavramak için yerlinin bakış açısını, hayata ilişkisini yakalamak”²⁸⁰ elzem olandır ve bunu gerçekleştirmek için mevzu bahis kategori ve kavramların görecelilik potansiyellerini, incelenen topluluğun kendine has kavramları ve kategorileri olabileceğini, hatta bunlarda kendilerine özgü anlam yükleme paternleri bulunabileceğini de idrak etmek gerekmektedir. Yani sınır kavramının da belirli bir kavramsal inşaa olduğunu belirtmek gerekmektedir. Durumsal olarak ortaya çıkan bu kavramsal inşaanın onu yaratanların ya da benimseyenlerin nezdindeki anlamını ve belirginliğini inceleme gerekliliği, kanımca, kaçınılmazdır.

Sınıra kültürel farkın toplumsal örgütlenişi olarak baktığımızda bu bir anlamda sınırdaki yeni üye alma süreçlerine odaklanılmasını önkoşar. Zaten Barth'ın sınırların kapsadığı kültürel içerikten ziyade bu sınırların hangi koşullarda oluştuğu, ne tür etkileşimleri beslediği ya da nasıl muhafaza edildiğiyle ilgilenmesinin sebebi de budur. Kendi deyimiyle, “etnik gruplar ve özellikleri belirli etkileşimsel, tarihsel, ekonomik ve politik koşullar altında üretilir: oldukça durumsaldırlar, ilksel (primordial) değil.”²⁸¹Eriksen de benzer ama biraz daha geniş haliyle, “toplumların sınırları sadece göreceli değil fakat, insanların sürekli başka topluma geçebilişi anlamında, aynı zamanda ‘geçirgendir’, ve sonuçta bir etnik grubun üyeleri grubu tanımlayan bütün farzedilen özellikleri paylaşmak zorunda değildir (bir politetik ‘aile benzerliği’ yeterlidir)”²⁸² diye belirtmektedir.

²⁸⁰ Bronislaw MALINOWSKI, 1922, *Argonauts of the western pacific*, New York: Dutton, p.25.

²⁸¹ F. BARTH, 1994, op.cit., p.12.

²⁸² T.H. ERIKSEN, 1993b, op.cit., p.2. Eriksen'in burada kullandığı aile benzerliği (family resemblance) Wittgenstein'in kategorilerin kognitif modelleri üzerine klasik teorinin hatalarını göstermek için ürettiği bir terimdir. Lakoff'a göre aile benzerliği modeller arasındaki benzerliği de içerir. Klasik kategori açık/belirli sınırlar ve ortak özelliklere tanımlanır. Oysa Wittgenstein klasik duruma uymayan ve aynı özellikleri paylaşmayan kategorileri örnekler ve aslında bu kategorilerin, bir ailedeki gibi, birbirlerine farklı şekillerde benzediğini yani tek bir ortak özellikler koleksiyonunu paylaşmadıklarının altını çizer. Dolayısıyla bazı kategorilerin belirlenmiş sınırları olmaz, hatta genişleyebilen sınırları (extendable boundaries) mevcuttur. Bkz. Ludwig WITTGENSTEIN, 1953 [2004], *Felsefi soruşturmalar*, (çev. H. Barışcan), Metis Yayınları, p.52 (§67); ya da George LAKOFF, 1987, *Women, fire and dangerous things. What categories reveal about the mind*, Chicago: University of Chicago Press, p.16.

Burada bahsedilen politetik bir sınıflandırmadır ve çoklu-düzenlemeli manasına gelmektedir. Yani etnisiteyi, etnik grubu ya da kimliği belirleyen özellikler tek-düzenlemeli/monotetik değildirler, bir başka deyişle “tanımlanan gruba üyelik için hem yeterli hem de gerekli olan eşsiz bir özellikler takımına sahip olması için katı ve başarılı mantıksal bölümlerden oluşmuş” değildirler. Aksine politetik sınıflama “en yüksek sayıda paylaşılan özellikleri olan organizmaları beraber konumlandırma, ve hiçbir tek özelliğin ne grup üyeliği için esas veya ne de bir organizmayı bir grubun üyesi yapmaya yeter olması”²⁸³ halini betimler. Öyle ki bu sayede her derde deva şamanik bir tedavi gibi etnisite ve etnik nitelemesi hem bir muammâ hem de bir muâllak biçiminde belirir. Bu çelişkiler bütününe Cohen’in belirttiği gibi, “etnik grup kişiliklerin bir toplamıdır, herbirinin etnisiteyi kendisi için ürettiği”²⁸⁴ yorumuyla yaklaşmak da mümkün gözüküyor.

Bu durum etnisite ya da etnik grubun dayandırıldığı özellikler sıralanınca daha net göze çarpmaktadır. Genellikle “etnisite müşterek köken, dil, tarih, kültür, ırk ya da din üzerine temellenebilen bir ortak aidiyet duygusunu belirten bir terim” olarak karşımıza çıkmaktadır, Horowitz’in deyişiyle, “ya da bunların bir kombinasyonu”²⁸⁵. Yani bir şekilde etnik kimlik için ortada bir objektif kriterler bulma çabası olmalıdır. Fakat Bourdieu’nün uyardığı gibi, “objectivist etnolog ve sosyologların sayımını yaptığı özellikler, pratikte olduğu gibi algılandıkları ve değer verildikleri andan itibaren, işaretler, amblemler ya da damgalar olarak işlev görürler” ve unutulmaması gereken esas nokta “bu kriterler mental temsillerin nesneleridir, bu da demektir ki algılama ve değer verme, bilme ve tanıma eylemleri”²⁸⁶ olarak yerleşirler. Ayrıca bu damga, amblem ve işaretler, etnik kimlik için söz konusu olduğunda bir köken yerine gönderme yapacaktır, ki bu durum sınıflandırma kavgaları dolayısıyla “göstermek ve inandırmak için iktidar tekeli çatışmaları”yla

²⁸³ Rodney NEEDHAM, 1975, “Polythetic classification: convergence and consequences”, **Man**, New Series, vol.10, no.3, p.356.

²⁸⁴ A.P. COHEN, 1994, op.cit., p.76.

²⁸⁵ Donald L. HOROWITZ, 1985, **Ethnic groups in conflict**, University of California Press, p.17-18.

²⁸⁶ Pierre BOURDIEU, 1980b, “L’identité et la représentation [Eléments pour une réflexion critique sur l’idée de région]”, (p.65), **Actes de recherche en sciences sociales**, vol.35, (novembre), pp.63-72.

ilgilidir. Bu sayede Bourdieu'ye göre sosyal dünyaya dair bölünmelerin meşru tanımı empoze edilerek “gruplar yapılır ve bozular”.²⁸⁷

Mevz-u bahis bu köken yerinin, bir başka deyişle bölge (region) kelimesinin etimolojisinin (regio) ayrıştırma ve bölme prensipleriyle ilişkisinin altını çizen Bourdieu, ‘regere fines’ teriminden bahseder. Kutsal ile dünyeviği birbirinden ayıran bu ‘doğrusal çizgilerle sınırları çizmek’ eylemi aynı zamanda otoriteyle (rex yani kral), hukukla ve meşruiyetle de alâkalıdır. Dolayısıyla yukarıda belirttiğim gibi, ister teritoryal ister kültürel sınırlar söz konusu olsun, sınırlama eylemi toplumsal mekânın meşru tanımını belirler, neyin bilinip neyin tanınacağını yani Bourdieu’nün deyimiyle “di-vision²⁸⁸ prensibi” sembolik iktidarın “bir gerçekliği otoriteyle geçerli kılması/onaylaması”dır.²⁸⁹ Bu bakış modern ulus-devlet ve kapsadığı vatandaşlık tanımı açılarından düşünüldüğünde de, özellikle bu prensip teritoryal ulus sınırlarıyla eşlendiğinde etnisiteye farklı bir yaklaşım da mümkün hale gelecektir. Ortada Horowitz’in belirttiği gibi bir kombinasyon ihtimali de belirince, haliyle yukarıda sayılan özelliklerle bezenmiş başka ortak aidiyet duygularının etnisite ile ilişkisinin açıklığa kavuşturulması da elzem olacaktır. Daha önce de belirttim gibi etnisite ve ulusçuluk çalışmaları literatürde biraz birbirine karışmış vaziyettedir. Etnisiteyi milliyetçilik teorileri üzerinden tanımlamak ya da ulusların varoluşunu etnisiteye dayandırmak gibi düşünceler ile karşılaşmak pek de şaşırtıcı değildir. Ama eğer Gellner’in dediği gibi milliyetçilik için “politik ve ulusal birimlerin ahenkli olması gerekli”²⁹⁰ ise Varshney’in belirttiği gibi “bir ulus etnisite ve devletliği biraraya getirmeyi ima ede[cektir]”.²⁹¹ Yani bir etnik grup kendine ait bir devlet olmadan var olabilse de aynı etnik grubun ulus kıvamına ulaşabilmesi siyasal olarak etnisiteyi kullanabilmesiyle mümkün olabilecektir. Bu durum en çok da ulus-inşaa süreçlerinde

²⁸⁷ ibid., p.65.

²⁸⁸ Kanımca, Bourdieu ‘di-vision’ derken, kelimenin karşılığı olan sade bir bölünme anlamından ziyade, vision yani görüş kelimesi üzerinden bahsettiği meşru olarak empoze edilen toplumsal dünya görüşlerinin bir ayrışmasını/bölünmesini vurgulamaktadır. Bu ayrışma sayesinde ortaya çıkan çatışmalar sembolik tekel üzerinden bölünmüş sosyalliğin anlamlarını üretmektedir.

²⁸⁹ P. BOURDIEU, 1980b, op.cit., p.65-66.

²⁹⁰ Ernest GELLNER, 1983, **Nations and nationalism**, New York: Cornell University Press, p.1.

²⁹¹ Ashutosh VARSHNEY, 2003, “Nationalism, ethnic conflict, and rationality”, **Perspectives on politics**, no:1(1), p.86, ve A. VARSHNEY, 2007, op.cit., p.277.

etno-milliyetçi ideolojilerin kapanına kısılmış devletlerin politik yapılarında kendini göstermektedir.

Burada ulus-inşaa ile etnisite arasındaki bağı incelemek gerekecektir, ama nasıl? Smith'in 'baskın ethnîe'(dominant ethnîe) kavramı yararlı olabilir. Fakat elbette, onun aksine, etnik özlerin ilkçi tuzaklarına düşmemeye özen göstermek lâzımdır. Eğer ki, modern biçimde vatandaşlık üzerinden tanımlanan az sayıdaki örneği kenara koyarsak, dünyadaki birçok devletin ideolojilerini etnik temellere oturttuğu gözlemlenebilir.²⁹² Bu temeller ise toplumsal düzlemde birer dikotominin ürünleridir. Yani taraflardan birinin diğeri ya da diğerleri üzerindeki baskınlığı/hâkimiyeti genellikle karşı karşıya olduğumuz durumdur. Wimmer'e göre baskın/hâkim etnisite bir oksimorondur. Çünkü ona göre "etnik terimi, günlük konuşma ve sosyal bilimlerde, bir ulusal devletin meşru sahipleri olarak görülmeyenlere, yani demografik olmasa bile politik olarak azınlık oluşturanlar için, rezerve edilmiştir."²⁹³ Dolayısıyla hâkimiyet açısından bakıldığında önemli olan gruplararası ilişkiler değil ama, Barth'a gönderme yaparak, "sınırların açılış ve kapanışının tarihsel süreçleri"²⁹⁴ ön planda olmalıdır, çünkü baskınlık derecesi sadece saf bir mutlak güç farklılıklarından değil ama dışlamanın dikotomik sınırlarındaki geçişkenliğe de bağlı olacaktır.

Wimmer'in görüşü, modernist bakışın revize edilmiş hali de denebilir, etnisite ve ulusçuluğu modernizmin birer yan ürününden ziyade, modernizmin onların üzerine kurulduğu ideolojiler²⁹⁵ olarak görmektedir. Öyle ki, modern-öncesi dönemdeki hiyerarşik toplumsal yapıların demokrasi ve vatandaşlık üzerinden yeni modern prensiplerle parçalanarak kitlesel katılım vurgusuna, etnik veya ulusçu yeni hâkimiyet biçimlerinin eşlik ettiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla yeni düzendeki tüm hukuksal ve sosyal hakları kullanabilme yetisinin milletin gerçek üyeleri olarak görülenlere ait olduğu bir modernizme dikkat çekmektedir. Sonuçta etnisitenin

²⁹² Özellikle 19. yüzyıldan itibaren Avrupa'daki etno-milliyetçi bölünmüşlüklerin dönemin antropolog, tarihçi, sosyolog ve folkloristleri tarafından hummalı çalışmalarla nasıl üretildiğine dair kapsamlı bir çalışma için bkz. Anne-Marie THIESSE, 1999, **La création des identités nationales. Europe, XVIIIe-XXe siècles**, L'univers Historique, Paris: Editions du Seuil.

²⁹³ Andreas WIMMER, 2004, "Dominant ethnicity and dominant nationhood", E.P. Kaufmann (ed.) **Rethinking ethnicity. Majority groups and dominant minorities** içinde, London: Routledge, p.40.

²⁹⁴ ibid., p.41.

²⁹⁵ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.4.

devletlik, demokrasi, milliyet ve vatandaşlık tarafından bir arada tutulan ulusa ve devlete karşı siyasal bağlılık ve sadakatsizliği belirlemedeki rolünün altını çizmektedir. Bu durumda elbette ki herhangi bir topluluğun tanımı ve sınırları siyasal olarak esas önemli konu haline gelecektir çünkü “kim hukukun önünde eşit haklardan yararlanacak halka aittir ve devlet kimin adına yönetilmelidir”²⁹⁶ sorularının cevabını saklayacaktır.

Görülebildiği gibi, eğer toplumsal sınırlardan bahsediyorsak, etnisite ve ulus-devlet arasındaki bağlantılar da bulanıklaşmaktadır. Dolayısıyla rekabeti devletin örgütlenmesi içerisinde gözlemlemek gerekecektir. Barth’ın belirttiği gibi;

“Öncelikle modern devletin geniş bir kamu malları alanı sağladığını farketmek elzemdir, ki bunu [devlet] şahıs kategorilerine paylaştırabilir ya da rekabete açık bırakabilir. (...) İkinci olarak, devlet hayatlarını ve hareketlerini düzenleyerek, doğrudan gruplarla ve halk kategorileriyle ilgilenir. (...) Bu yolla, modern devletler süregiden kültürel değişim alanı içinde sıklıkla kategorik farklılıklar üretir, ve o yüzden tam da o çeşit grupların (...) böylesi devlet yapılarına ters düşen/zararlı oldukları varsayıldır.”²⁹⁷

Bütün kültürel çeşitlilik biçimlerini etnisite altında kapsamaması gerekliliğine dikkat çekerken, Barth özellikle devletin bir aktör olarak analizin içerisine çekilmesinden yanadır. Çünkü bu sayede devletin gruplararası sınır inşaa süreçlerindeki rolünün tanımlanabileceğini düşünmektedir. Bu yüzden ki Barth, devlet öznesiyle etnisite arasındaki bağlantıları micro, medyan ve macro analiz metodlarıyla, ki bu ayrımı sadece birbirleri arasındaki bağlantıları daha iyi aydınlatmak için önerdiğini belirtir, incelemeyi önermektedir.²⁹⁸

Micro düzey insanların deneyimlerini ve kimliklenme süreçlerini içermelidir, ve haliyle kişilere ve kişilerarası etkileşime odaklanmalıdır. İnsanların temel kavram ve kategorileri belirli bir çevrede yaşarken ve işlerlik kazanırken ortaya çıkan

²⁹⁶ A. WIMMER, 2004, op.cit., p.43.

²⁹⁷ F. BARTH, 1994, op.cit., p.19.

²⁹⁸ Ibid.,p.20.

deneyimleri ile yakından ilişkilidir. Yani keyfekeder beliren semboller ya da anlamlardan bahsetmemek gerekiyor, ki Lakoff'a göre de kavramların algısal kaynakları mevcuttur ve bu sayede ortaya kinestetik (devinduyumsal) imge/kanı şemaları çıkmaktadır.²⁹⁹ Genellemeler olarak işleyen bu şemalar günlük deneyimlerde sürekli tekrar karşılaşılan paternlerden oluşturur ve herhangi asgari bir paylaşılan özellikler takımından ziyade “soyut bir niyet-çaba-amaç şeması için kavramsal bir imge sağlayan bir kaynak-patika-istikamet şeması”³⁰⁰ oluştururlar. Böylece sürekli tekrar eden ve dayatmacı bağlantılar gibi deneyimlenen bu şemalar, insanın muhakeme ve anlama araçlarına hizmet eden mecazî eşleştirmeler ile zenginleştirilirler. Barth da, benzer bir betimleme yaparak, mecazî durumun mantıksal bir gerekliliğe bağlanmamasının altını çizerken, bu tür “motive olan, ve keyfi olmayan”³⁰¹ şemaların soyut ve genel sosyal yapı ve bağlara yatkın bir imgeleme olarak işlediğini belirtmektedir.

Sınır kavramı bu kinestetik imge şemaları temelinde incelendiğinde, Barth'ın ilişkisini mantıklı bir biçimde ortaya koyduğu gibi, ulusların teritoryal sınırlarının feodal Avrupa'nın tarım halklarının aidiyet ve mülkiyet deneyimleriyle yakın alâkası üzerinden mecazi olarak yansıtılan toplumsal sınırlar imgesiyle bağlantısı vurgulanabilir.³⁰² Bu sayede sınır metaforu soyut kategorilerin birbirlerinden nasıl da ayrıştırılıp limitler içine hapsedildiğini anlamak için kullanılabilir. Demek oluyor ki, micro düzeyde kişilerin deneyimlerinden devşirilen kısıtlamalar veya parametreler diğer düzeyleri ve oralarda üretilen kavramları da etkileyebilmektedir. Dolayısıyla kimlik oluşumuyla ilgili bireysel ve toplumsal süreçler birbirlerini karşılıklı etkileyebildiğine göre, yine Barth'ın belirttiği gibi “medyan ve devlet (makro) düzeyindeki aktörler [de] süreksizlik yaratılmasını destekleyecek biçimlerde bu süreçlere müdahale etme eğilimindedirler.”³⁰³

²⁹⁹ G. LAKOFF, 1987, op.cit., p.269-273. Lakoff, kinestetik imge şemalarının oluşumuna etki eden algısal kaynaklar arasında ‘parça-bütün düzenlenişinin gestalt algısı için insanın kapasitesi’nden bahseder. Gestalt algıysa bütünü parçaların sade bir toplamından daha büyük ve tümel görmeyi işaret etmektedir. Bu sayede bütünün parçalarına ayrılmaz biçimde algılanması kavramsal soyutlamayı kolaylaştırmaktadır.

³⁰⁰ ibid., p.275.

³⁰¹ F. BARTH, 2000, op.cit., p.22.

³⁰² ibid., p.22-23.

³⁰³ F. BARTH, 1994, op.cit., p.23.

Buradaki süreksizliği, L Kuper'in belirttiği gibi, "bir toplumun yapı ve kültürü içindeki gruplar arasındaki, evrimsel ya da devrimsel değişim için, devamlılıklar ve süreksizlikler"³⁰⁴ bağlamında algılasak, ve devrimci değişimin altını çizdiği süreksizlik kavramının da sınıfların ve grupların kutuplaşması veya sosyal dışlanma ile bağlantılı bireysel eğilimli bir devrimci eylem ile ilişkisini düşünersek, o zaman Barth'ın medyan ve macro düzeydeki analizi daha da bir anlam kazanabilir. Çünkü Barth'a göre, bu "orta düzeyde ortaya çıkan kolektif karar süreçlerini, ve etkilenen topluluklardaki insanların popüler niyet ve ortak çıkarlarına karşıt biçimde siyaset ve eylemleri nasıl üretebildiklerinin analizini"³⁰⁵ yapmak gereklidir. Özellikle etnik farkların çatışmaları beslediği durumlarda ortaya çıkan fırsatların ürettiği bölünmelerin, siyasi girişimcilerin etnik seferberlik için kullandıkları retoriklerdeki yeri vurguya değerdir.

Öte yandan makro düzey, bir başka deyişle devlet düzeyinde ise, etnisiteye bağlanabilen belirgin hayali cemaatlerden bahsetmek gerekmektedir. Etnik grupların kendilerinin yanında bu belirgin topluluklar arasında devletleri, ulusları, büyük dinsel toplulukları göz ardı etmemek gerekiyor. Hatta uluslararası toplumu ve küresel söylem biçimlerini bile bu makro düzeyde tartışmakta yarar vardır. Wimmer de etnistenin devletlik ile ilişkisini incelerken bu uluslararası sahnenin etkilerine; "bir yanda, daha fazla küresel olarak entegre ve ulusal olarak daha az kapalı toplumlar, ve diğer yanda ulusal çizgiler boyunca kapanmış birbirleri arasında daha az bağlantılı toplumlar arasında bir salınım olabilir"³⁰⁶, diyerek dikkat çekmektedir. Yani devletlerin birbirleri arasında veya kendi içlerinde bürokrasilerinden ya da silahlı kuvvetlerinden kaynaklanan eylemlerin kontrol etmeye çalıştıkları toplumlar üzerindeki etkileri incelenmelidir. Özellikle devlet mekanizmasının adlandırma ve sınıflandırma konusunda sahip olduğu 'sembolik güç' veya şiddet tekeli, kaynakların dağıtımını üzerindeki doğrudan etkisi ve son olarak bilginin kontrolü ve çarpıtılması bağlamında işleyen yapıların yüklenme ve atıf süreçlerine etkilerini analiz etmek mutlak bir zorunluluk olmalıdır. Çünkü modern devlet kavramının bu araçlarla

³⁰⁴ Leo KUPER, 1970, "Continuities and discontinuities in race relations: evolutionary and revolutionary change", *Cahiers d'études africaines*, vol.10, no.39, p.361.

³⁰⁵ F. BARTH, 1994, op.cit., p.24.

³⁰⁶ A. WIMMER, 2004, op.cit., p.56.

toplumsal açılım ve kapanma süreçlerine etkidiği kuşkusuzdur, ki “bu açılma ve kapanma hareketiyle uyumlu, halklık tanımı zamanla değişir, daha ‘yurttaşça’ olan, (...), açılım zamanlarında, ve daha ‘etnik’ kapanım zamanlarında.”³⁰⁷

Anlaşılabileceği gibi böylesi katmanlı bir analiz etnisite çalışmalarını açısından oldukça gereklidir. Her bir düzeyde gerçekleşen eylem ve anlamlar esasen birbirleri üzerinde etkindir. Başka bir açıdan, mikrodaki kognitif ve bireysel yorumlamalar elbette ki koşullar üzerinde yapısal olarak daha etkin diğer düzeylerdeki kısıtlamalardan devşirilse de, aynı şekilde bu anlama biçimlerinin diğer medyan ve makro düzeydeki söylem, bilgi ve yorumlama biçimlerini doğrudan etkilediği de yadsınmamalıdır. Dolayısıyla bu bir nev-i karşılıklı ve etkileşimli sistem temelinde analizi genişletmek kültürün akışkan biçimde kavramsallaştırılmasını kolaylaştıracaktır. Bu akışkanlığı etkileyen toplumsal sınıflandırma ve kimlikleri üreten dikotomi düşünüldüğünde ise “üretilen dikotomik kültürel farkların etnik söylemde oldukça mübalağa edildiğinin farkına varmamız gerekmektedir, ve böylece en zararlı [olan] derin kültürel yarıklar mitlerini ait oldukları kategoriye indirgeyebiliriz: farklılığın bir toplumsal organizasyonunu sürdüren biçimlendirici mitler gibi, fakat kültürel içeriğin asıl/gerçek dağıtımının tasvirleri gibi değil.”³⁰⁸

Sonuçta, kuşku götürmez bir biçimde, kognitif yorumlamalar kadar siyasal söylem, adlandırma ve kategorizasyon süreçlerinin etnik olarak nitelenen kavramların ve kültürel içeriklerin anlamlarına doğrudan nüfuz ettiği vurgulanabilir. O halde herhangi bir toplumun etnik çizgilerde ayrıştırılması ve sınırların muhafazası üzerinde etken olan dikotomik değerlendirmelerin köklerinin kazılarak çıkarılması gerekecektir. Böylesi bir kazısonucunda bazı kültürel kavramların etnisiteyle bağdaştırılarak, geleneksel ya da tarihsel açıdan elverişli, siyasal araçlar haline nasıl getirilebildiği netlik kazanabilir. Etnisitenin veya etnik kimliğin nadir kaynaklar adına rekabette bir araç haline rahatlıkla gelebildiğini reddetmeden, ama araçsalcı bakışın dehlizlerine gereğinden fazla da gömülmeden, etnisitenin siyasal bir faktör olduğunun da altını çizmek gerekte. Çünkü ancak bu sayede kültürel içeriklerin nasıl olup da etnik veya ulusal amaçlar doğrultusunda kullanıldığı ortaya çıkabilir. O

³⁰⁷ ibid., p.55.

³⁰⁸ F. BARTH, 1994, op.cit., p.30.

halde soykütüksel olarak etnisitenin ve etnik nitelemesinin ne türden bir dikotominin yansıması olduğuna da değinmek gerekecektir.

1. 2. 2. Etnik dikotominin semantiği ve macro ile micro kesişimi

Burada küçük bir parantez açarak etnisite ya da etnik kavramının kökenine kısaca göz atmak yararlı olacaktır. Çünkü siyasal ya da toplumsal söylemlerin kamusal alanları oluşturan ayrımların ve benzerliklerin, sadece kaynağı ya da sonucundan ziyade, hem aracı hem de mekânı olduğunu hatırlamak elzemdir. Terimlerin antik yunancadaki ethnos (pl.-ethnê) ve etnikos kelimelerinden türediği görülmektedir. Daha sonra latinceye ve oradan da Avrupa dillerine bir geçiş izlenebilir. Burada değinilecek olan, dilbilimsel bir kökenden ziyade semantik bir karşılaştırma yapabilmek adına tarih eşelendiğinde ortaya çıkan, gerek antikitede gerek hristiyan ortaçağda gerekse de modern zamanlarda bu terimlerin bir şehirli yani medeni karşısında barbar yani kırsal, ya da inanan ve kâfir üzerinden şekillenen bir kavramsal biz/onlar dikotomisinin varlığıdır. Antik yunanlılarda ethnos'un anlamı şöyle derlenebilir: "Polis bir şehir devletiydi, iyice tanımlanmış adet ve kanunlarla süslü bir topluluk, oysa ki ethnos yanlış biçimde kesinleşmiş kurumların bir ahâlisini betimlemekteydi, polis'ten önceki ve aşağı, toplumsal örgütlenmenin apolitik bir biçimi. Sonuçta ethnê diğer toplumlardı, deyim yerindeyse 'medeniyetsiz' demek için yunanlılarınkilerden ve yunan dili konuşmayan 'barbarlar'ınkilerden"³⁰⁹ farklı olanlar.³¹⁰Buradaki ethnos'un belirttiği onlar olgusu açıkça diğerlerini yani siyasal gelişmişlik ya da medeniyet ölçüsünde merkezden daha aşağıda olmayı simgelemektedir. Bir başka deyişle; "ethnie ve etnik olumsuz farklılık/başkalık-belirteçleri (hétéro-désignants négatifs) gibi belirirler, bu da demektir ki her zaman diğerlerini adlandırmaya yararlar, öyle ki vatandaşlık ve bir devletle bağlantı ile

³⁰⁹ Annamaria RIVERA, 1999, "Ethnie – Ethnicité", (p.47), **La Revue du M.A.U.S.S.**, Paris, La Découverte, n°13:1, p. 43-60.

³¹⁰ Smith benzer biçimde antik Roma'da da barbar kabileler için natio teriminin kullanıldığını, hatta daha sonraki dönemde İncil'deki milletler için ethnê teriminin de kullanılmaya başlamasıyla beraber, ethnos ve natio kelimelerinin de, günümüz kullanımına karşıt biçimde, bir örtüşmeyle algılanmaya başladıklarını belirtmektedir. A.D. SMITH, 2004, op.cit., p.16.

değerlendirilen bugünkü siyasal sisteme yabancı oldukları ölçüde, onları olumsuzca adlandırırlar.”³¹¹

Ortaçağda ise hristiyanlığın siyasal iktidarlara bütünleşmesinin ardından etnikos’tan pagan milletleri ve inançları niteleyen ethnicus teriminin ortaya çıktığı görülmektedir. Burada gözden kaçırılmaması gereken kilit nokta, her ne kadar sorunsal olanın dinsel sisteme aidiyet gibi görünse de avrupadaki siyasal iktidar sistemlerinin o dönemde tamamen dinin hegemonyasında vücut bulduğudur. Yani ethnicus dinin ve siyasetin bağdaştığı, herkese toplumdaki yerlerini ve hatta her topluma diğer toplumlara göre yerlerini dikte ettiği, bir sistemde yine ethnos gibi sisteme yabancı görülen diğerlerini tanımlayan bir kavram olarak belirmiştir. Bu sistem-dışı diğerlerinin günümüzdeki karşılığı vatandaşlık kavramı üzerinden de okunabilir. Başka bir deyişle, “ethnie ve etnik bir grubu bir devletle ilişkisinin dışında nitelemektedir.”³¹² Vatandaşlığa karşıt biçimde ethnue kategorisinin olumsuzluğu günümüzde pozitif olarak değerlendirilen sistemin dışında işleyen diğerleri için kullanışında da gözlemlenebilmektedir. Hatta bu vatandaşlık ve ethnue/etnik grup ilişkisi sahra-altı afrikasındaki çok ethnue’li ülkeler bazında apayrı bir yerlilik ve aidiyet sorunsalını da ortaya çıkarmaktadır.³¹³ Dolayısıyla günümüzde de sorunun özünü perspektif farklılıkları ortaya çıkarmaktadır. Bakış açılarının oluşmasına ortam hazırlayan veya sebep olan durumları ve şartları incelemek hatta nitelemelerin bireysel olarak yüklenilmesine ve grup bağlamında grup-dışılar tarafından atıflanmasına neden olan yapıları araştırmak bilimsel açıdan elzem olmaktadır.

Özellikle ethnue teriminin ırk kavramıyla literatürde kaynaşması vurguya değerlidir. Tarihsel olarak bakıldığında sosyal bilimsel olarak ethnue ya da etnik kelimelerinin toplumsal ve politik söylem sahnesinde belirginleşmeye başlamaları ile ikinci dünya savaşı sonrası dönemde nazizmin fetişleştirdiği ırk kavramına karşı

³¹¹ Anna KRIEG-PLANQUE, 2005, “Le mot ‘ethnie’: nommer autrui. Origine et fonctionnement du terme ‘ethnie’ dans l’univers discursif français”, **Cahiers de lexicologie. Revue internationale de lexicologie et de lexicographie**, Paris: Garnier, no.87/(2), p. 141.

³¹² ibid., p.155.

³¹³ Afrika’daki çoğu vatandaşlık sorunlarının, özellikle yerlilik-yabancılık ekseninde, etnik gruplarla toprak mülkiyeti konusunda ne tür çatışmalara yol açtığına ileriki bölümlerde daha ayrıntılı olarak değinilecektir.

geliştirilen global antipatinin yakın bir ilişkisi mevcuttur. Öyle ki bu terimler arasındaki bağlantı günümüzde de *ethnie* ya da etnik bağlamında işleyen tüm anlamların temel bir bileşeni olarak görülebilir. E Balibar'ın "ırk teriminin ve onun türevlerinin iğrençliği/rezilliği"³¹⁴ diye nitelediği bu kötü şöhretin uluslararası dünyada sebep olduğu etki ise "ırk kavramının saf ve basit terkinesıklıkla başka bir kavram ile ikamesi eşlik etmekteydi, genellikle nüfus/ahali (population) ya da *ethnie*".³¹⁵ Hatta bu kavramların birbirlerine ikame edilmesi ve ırk kavramının bir nev-î yapısökümünde uluslararası sistemin önemli kuruluşları ve bilim insanlarının rolü de oldukça önemlidir. Örneğin Unesco'nun 1950 yılındaki Irk üzerinde Deklarasyon'u açıkça "günlük dilde ırk kelimesinin kullanılmasıyla oluşan vâhim hatalar bu terimin insan türü için kullanılmasından tamamen vazgeçilmesini arzu edilir göstermektedir ve 'etnik gruplar' ifadesinin benimsenmesini"³¹⁶ diyerek politik ve toplumsal söylemdeki bu ikame edilişe adeta önayak olmuştur. Buradan da anlaşılacağı gibi savaş sonrası dönemde ırk kavramının *ethnie* lehine görece olarak silinmesi adına gerçekleştirilen çalışmalar, J Gayon'a göre³¹⁷ aynı zamanda ırk kavramının biyolojik olarak yapısökümüyle de alâkalıdır ve bunun sonucunda ırk kavramının yaşam bilimlerinin teorik alanındaki geçersiz kılması da tamamlanmıştır. Fakat bu gelişme bile P-A Targuieff'in altını çizdiği gibi "ırk kavramının bilimsel değerlendirmesine nazaran ırkçılığın işlevsel bağımsızlığı"³¹⁸ sayesinde günümüzde bir bakıma "ırksız ırkçılık"³¹⁹ diye nitelenebilecek

³¹⁴ Etienne BALIBAR, 1990, "Bir 'yeni-ırkçılık' var mı?", E. Balibar & I. Wallerstein, "Irk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler" içinde, Metis Yayınları, (2007), p.31.

³¹⁵ Pierre DARLU, 1992, "Races (humaines) et manuels scolaires", **Mots. Les langages du politique**, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n°33, décembre, p.72.

³¹⁶ UNESCO, "Déclaration sur la race", 18 juillet 1950, § 6, aktaran Pierre-André TAGUIEFF, 1992, "Du racisme au mot 'race': comment les éliminer? Sur les premiers débats et les premières Déclarations de l'Unesco (1949-1951) concernant la 'race' et le racisme", **Mots. Les langages du politique**, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n°33, décembre, p.228. Yine Unesco'nun denetiminde C. Lévi-Strauss'un "Irk ve Tarih" ("Race et histoire", 1952, Paris, Unesco, **La question raciale devant la science moderne**) makalesi dönemin önde gelen sosyolog ve antropologlarının modern bilim karşısında ırk sorunsalının nasıl ele alınması gerektiği üzerine yaptıkları yayınlara örnek oluşturmaktadır.

³¹⁷ Jean GAYON, 1997 "Le philosophe et la notion de race", **L'Aventure humaine**, Paris, Association Diderot, n°8, décembre, pp.19-43.

³¹⁸ Pierre-André TAGUIEFF, 1990, **La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles**, Paris: La Découverte, p.107.

³¹⁹ E. BALIBAR, 2007 [1990], op.cit., p.32. Balibar, bu görece yeni biçimde, ırksız ırkçılığın temelini biyolojik soyaçekim yerine kültürel farkların aşılamazlığı fikri üzerinde şekillendiğini belirtmektedir.

durumlarınortaya çıkışını engelleyememiştir. Öyle ki ırk kavramının bu marjinalleşmesi onun yerine ethnîe, kültür, kimlik gibi başka kavramlar kullanılarak göreceli olarak ırkın anlamının bu yeni kavramlar içerisinde çözünmesine sebep olmuştur.

Kavramların birbirleri yerine kullanılması ya da bu durumun teşvikinden farklı biçimde, günümüzdeki ırk ve ethnîe terimleri arasında oluşmuş bu alışıma 20. yüzyıl başlarındaki ırkçı teorisyenlerin de katkısı olmuş gözükmektedir. Krieg-Planque'ın da belirttiği üzere, en azından francophone literatür bazında, bilimsel ırkçı söylem ırk ve ethnîe arasındaki kavram karmaşasına oldukça katkı vermiştir. Zamanla yerleşen kavramlara dair farklar bağlamında, A Gobineau ve G Vacher de Lapouge gibi ırk teorisyenlerinin izinde, ırk insanların biyolojik ve fiziksel özellikleri bakımından ethnîe ise dil ve paylaşılan kültür temelinde insanların tanımlanması için kullanılmıştır.³²⁰Bazıları ise yüzyıl ortalarına dek ırk ve ethnîe arasında hangisinin diğerini kapsadığı yani bir üst-anlam ifade ettiği üzerine ideolojik tartışmaların tarafı olmuştur.³²¹Anlaşıldığı üzere ırk kavramının bilimsel geçerliliğinin üzerindeki sis perdesinin kalınlaşması “ırklaştırmanın sembolik etkinliğinin hiç de sökülüp atılmasına denk olmamıştır”³²² hatta savaş sonrası dönem açısından bakıldığında kavramlar arası bir örtüşmeden söz edilebilir. Özellikle ırk kavramının silikleşmesi kavramın içinde barındırdığı belirtici ve niteleyici anlamların da ethnîe veya etnik grup kavramları tarafından kısmen toplanılması sonucunu çıkarmıştır. Balibar'ın “öfemizasyon/edebikelâm(laştırma) stratejileri”³²³ diye adlandırdığı bu gelişmelerin sonucunda ethnîe ve etnik grup kavramlarının anlamları, özellikle de güncel dil kullanımında, bir şekilde ırka dair tanımları da içerecek biçimde genişlemek

³²⁰ A. KRIEG-PLANQUE, 2005, op.cit., p.145-146.

³²¹ Örneğin ırksal yani somatik farkların insani özelliklerin toplamı olarak tanımlanan doğal bir gruplaşma biçiminde tasvir edilen ethnîe kavramının içerdiği özelliklerden biri olduğu için ethnîe'nin ırk kavramını kapsadığı fikri bağlamında bkz. Georges MONTANDON, 1943, “Racisme et juifs”, **L'Ethnie française**, no.7, p.2-6. Öte yandan Wimmer de çağdaş çalışmalarda ırkı etnisitenin bir alt kümesi olarak görenleri örneklendirirken Gordon (1964), Wallman (1986, p.229), Sollors (1991, ch.1), Anthias (1992), Loveman (1997), Patterson (1997, p.173), Nagel (2003, ch.2) ve Banton (2003) isimlerinin altını çizmektedir. Andreas WIMMER, 2008a, “The making and unmaking of ethnic boundaries: a multilevel process theory”, **American Journal of Sociology**, vol.113, no.4, p.974 (dipnot 5).

³²² P.-A. TAGUIEFF, 1990, op.cit., p.106.

³²³ Etienne BALIBAR, 1992, “Le mot race n'est pas ‘de trop’ dans la Constitution française”, **Mots. Les langages du politique**, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n°33, décembre, p. 249.

durumunda kalmış gözükmetedir. Böylesi bir anlamsal kaynaşma hem günümüzdeki ırkçı dışlamaların, hem de sömürgeleştirme dönemindeki ırkçı ideolojilerin rolünü reddetmek ya da yadsımak adına sinsi bir yeni-muhafazakâr gündem olarak da betimlenebilir.³²⁴

İrk ve ethnîe/etnik grup arasında semantik bir bütünleşme ya da alışımın, yukarıda örneklerini verdiğimiz ölçüde, izi rahatlıkla sürülebilirken; içerik açısından olmaz ise olmaz niteliğinde, etnik ile bağlantılı her kavramda bir başkalık ya da farklılık anlamının varlığı da hemen göze batmaktadır. Yani ister istemez farkedilebilecek biçimde, ethnîe kavramı dikotomik başkalık temsillerini adlandırmak için, yani C Guillaumin'in deyimiyle "başkalaştırılmış kategoriler"³²⁵in inşaa edilmesi için kullanılan bir öfemizm olarak belirmektedir. Çünkü yine Guillaumin'e göre "sınıflandırma etkinliği aynı zamanda bir bilgi etkinliğidir. (...) Sınıflandırma baskıya olduğu gibi bilgiye de gebedir."³²⁶ Benzer biçimde Bourdieu de, ethnîe ve etnisiteyi "bilgiç öfemismeler (euphémismes savants)" ³²⁷ olarak nitelerken bu kavramların "sağduyu kategori ölçütlerini, amblemleri ya da damgaları, mantıksal eleştiriye boyun eğdirme kaygısıyla; mantıken kontrol edilen ve deneysel olarak bilime dayandırılan kriterleri gündelik yargı pratikleri prensipleriyle ikâme etmek"³²⁸ için araçsallaştırıldıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla ethnîe diğerlerini tanımlar ve belirtir, hatta A Rivera'nın sözleriyle; "her zaman 'etnik' olanlar diğerleri olanlardır"³²⁹. Fakat bu etnik diğerleri neden diğerleridir diye düşünmek elzem olanıdır. Eriksen de kolonyal-sonrası çalışmaların "kimin kimi tanımlama hakkına sahip olduğu sorusunu ortaya çıkardığını" belirtirken E Said ve F Fanon gibi yazarların açıkça "batılı-olmayan halklarla ilgilenen batılı bilimde derinlemesine

³²⁴ Özellikle Birleşik Devletler'deki neo-con söylemlerindeki etnisite-ırk ilişkisi bağlamında bkz., Michael OMI & Howard WINANT, 1994, **Racial formation in the United States: from 1960s to the 1990s**, New York: Routledge & Kegan Paul, (chp.1).

³²⁵ Colette GUILLAUMIN, 1972, **L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel**, Paris-La Haye: Mouton, p.13.

³²⁶ ibid., p.183-184.

³²⁷ P. BOURDIEU, 1980b, op.cit., p.64.

³²⁸ ibid., p.65.

³²⁹ A. RIVERA, 1999, op.cit., p.44.

gömülü olan etno-merkezciliği”³³⁰ tartıştığını hatırlatmaktadır. Birkaç farklı boyutta diğerlerini tanımlamak mümkün gözüküyor.

Etnik nitelemesinin coğrafi bir farklılık-belirteci olarak uzaklardaki diğerlerini betimlemek için kullanıldığı göze çarpmaktadır. Avrupa-merkezci ya da oksidentalist bakışla denilebilir ki, ya uzaklardaki bazı ülkelerde varolan sorunların ve halkların betimlenmesinde ya da kıta-avrupalı ve anglo-sakson toplumların içinde yer alan kendisine mental olarak uzak toplulukları tanımlamak için yararlanılan ethnîe veya etnik nitelemesi, bu bakımdan adeta egzotik sıfatıyla eşleşen bir anlam içermektedir.³³¹ Bu kullanım bile medeni ve toplumsal merkezde varlığını sürdüren alışkanlıklara yabancı olmayı içinde barındıran bir bağlamdır. Burada yine kaçamadığımız siyasal olarak ve değer sistemleri bakımından farklı olan diğerleri nitelemesi/tasviri belirgin bir dikotomi olarak görülmektedir. Yani söylem temelinde de bir ayırıştırma ve hatta siyasal değerlendirme aracı olarak işlev görmektedir.

Yukarıda da belirttiğim gibi, farklılık-belirteci olarak işlev gören ethnîe ya da etnik kavramları, son kertede, sistemik bir dikotominin vurgusuyla bağdaşacaktır. Bu durum tarihsel bir bakış ile modern-öncesi, modern ve post-modern dönemler incelendiğinde ortaya çıkan farklılaşmış anlamlarla da sabittir. Fakat elzem olan, farklı dönemlerde de olsa yüklenen bu anlamların o dönemin güncel sisteminin öngördüğü toplumsal ve siyasal yorumlamalarla örtüşmesidir. Bu sistem artık ne yunan polis’idir ne de hristiyanlıkla ilişkilidir, etnisite modern ulus-devlet ile bağıntılı vatandaşlık tanımıyla alâkalı gibidir. Modernizmin öngördüğü temel bireysel haklara ulaşmanın, kaynakların paylaşımının, söz hakkına sahip olmanın yani devletlere ait ve vatandaşlıkla bağlı olmanın yansımasıdır. Etnik grup bu vatandaşlık karşısında negatif bir kategori olarak kendini meydana getirmektedir. Sistemin kayda değer bir ögesi olabilmek adına belki de çelişkili olarak sistem-dışılığı veya ayrılmışlığı belirtmek zorunluluğu bir biçimiyle dikotomik sınırların muhafazasının da temelini oluşturmaktadır.

³³⁰ T.H. ERIKSEN, 2001, op.cit., p.45.

³³¹ A. KRIEG-PLANQUE, 2005, op.cit., p.154.

Sorunsal olan ve etnik grup çelişkisini ortaya çıkaran esas analiz toplumsal ve siyasal alandaki bu biz/onlar ikiliğini ortaya çıkaran bakışların üzerine temellenmek zorundadır. Bir yanda bireyin ya da grupların kendilerini tanımlarken hangi ölçütler üzerinden kimlik yüklenme yapılarını oluşturdukları yer alınırken, diğerk tarafta ise öteki/diğeri olgusu tanımlanırken kullanılan yapılar ve bu yapıların oluşmasına sebep oluşturan ilişkiler bütünü ele alınmalıdır. Dolayısıyla objektif ve sübjektif (nesnel ve öznel) tanımlamaların karşılıklı bir ilişkiler bütününe ele almak gerekmektedir. Burada Bourdieu'nün işte bu nesnel ve öznelin kesişiminde tanımladığı yapısalcı inşaacılık (constructivisme structuraliste) metodunu ve içeriğini hatırlamakta yarar vardır. Bourdieu şöyle demektedir:

“Yapısalcılıkla ya da yapısalcıyla, sosyal dünyanın kendisinde, (...) öznelerin (agents) bilincinden ve iradesinden bağımsız nesnel yapıların var olduğunu söylemek istiyorum, (bu yapılar) onların pratiklerini ya da temsillerini yönlendirme ve engelleme yeteneğine sahiptirler. İnşaacılıkla, bir sosyal oluşum var demek istiyorum, bir yanda habitus olarak adlandırdığımı oluşturan algı, düşünme ve eylem şemaları, ve diğerk yanda toplumsal yapılar, ve özellikle champs (alanlar) dediklerim.”³³²

Bourdieu'nün bu kavramları bir ifte inşaacı hareketi betimliyor, hem dışarının içselleştirilmesi hem de içeriinin dışsallaştırılması. Daha açıklayıcı olmak gerekirse, habitus dediğı bir biçimde bireyin öznelliğinin toplumsal yapılarıdır. Hatta Bourdieu toplumsallaşmayı betimlerken yani habitusların bir kaynaşmasını, “dayanıklı ve yeri değıştirilebilir (transposable) bir yargılar sistemi, yapılaştıran yapı gibi işlemeye önceden hazırlanmış yapılandırılmış yapılar”³³³ olarak tanımlamıştır. Yargılar derken, toplumsal yapıların kafa ve bedenlerimize işlemesi, yani belli biçimde algılamaya, hissetmeye, yapmaya ve düşünmeye eğilimlerin her birey tarafından hem de bilinçsiz şekilde, içselleştirilmesi ve dâhil edilmesidir. Dayanıklıdır çünkü bu yargılar her ne kadar değışebilse de esasen bireylere güçlü biçimde kök salmışlardır ve bu bağlamda değışime karşı koyma eğilimindedirler. Bu

³³² Pierre BOURDIEU, 1987, **Choses Dites**, Paris: Les Editions de Minuit, p.147.

³³³ P. BOURDIEU, 1980a, op.cit., p.88.

yargıların yeri değiştirilebilirdir çünkü belli deneyimler çerçevesinde edinilen yargıların başka deneyimler üzerine de etkisi vardır. Son olarak da bu yargılar kendi aralarında birleşmeye eğilimli olduklarından bir sistem oluştururlar. Habitus sayesinde oluşan bireyin birliği ve devamlılığı kişinin kendisini bilinçli biçimde algıladığı biçimde değildir. ‘Biyografik illüzyon’a yani kişinin kendisini “sosyal olarak desteklenen karşıkonulamaz narsissik bir dürtünün bizi taşıdığı, gerçeklerin, görünürde, en gerçeği”³³⁴ gibi algılamasına karşıt biçimde bireyin birlik ve devamlılığı, büyük ölçüde bilinçsiz biçimde, toplumsal alanda kapladığı yer bağlamında yeniden oluşturulur. Habitus genelleyici prensiplerden oluşur, eğer olağan durumlarla karşılaşırsa kendini yeniden üretmeye devam ederken, uygunsuz durumlar karşısında kendisini geliştirebilir. Bourdieu’nün deyiimiyle;

“(…) ürünü oldukları konumlar gibi, habituslar ayırdedilidir; fakat ayırdedicidir de. Farklı, ayırsayan, fark üreticisidirler de: farklı farklılaştırma prensiplerini uygulamaya geçirirler veya ortak farklılaştırma prensiplerini farklı kullanırlar. (...) Habituslar ayırdedici ve ayrı pratikleri doğurucu prensiplerdir, (...) hatta farklı, sınıflayıcı şemalar, sınıflama prensipleri, vizyon ve bölünme (division) prensipleridir de”.³³⁵

Alanlar (champs) kavramı ise sürecin içeriğinin dışsallaştırılması yönünde işlev kazanır. Alanlar Bourdieu’nün kurumları maddesel olarak değil ama ilişkisel biçimde, bireysel ve toplu halde aktörlerin aralarındaki ilişkilerin yapısal bir düzenlenişi gibi görme biçimidir. Alan toplumsal yaşamın bir çevresidir, kişiler farklı amaçlar doğrultusunda farklı alanlarda ilerlerler. Bourdieu için;

“(…) bir alan konumlar arası objektif ilişkilerin bir şebekesi ya da konfigürasyonu gibi tanımlanabilir. Bu konumlar mevcudiyetlerinde ve elinde tutanlara empoze ettiği belirlemeler içinde nesnel olarak tanımlanır, aktörler veya kurumlar,değişik iktidar (ya da sermaye) çeşitlerinin dağıtım yapısının içindeki onların aktüel ve potansiyel

³³⁴ Pierre BOURDIEU, 1986, “L’illusion biographique”, **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.62-63 (juin), p72.

³³⁵ Pierre BOURDIEU, 1994, **Raisons pratiques. Sur la théorie de l’action**, Paris: Seuil, p.22-23.

durumları tarafından, ki sahip olma alandaki oyunda belirli faydalara erişimi kumanda eder ve, aynı anda/beraberinde, onların diğer konumlara (tahakküm, taabiyet, benzeşiklik, vs.) nesnel ilişkileri tarafından.”³³⁶

Dolayısıyla her alan aynı zamanda bir güçler alanıdır, kaynakların eşitsiz bir dağılımı ile belirginleşir ve dolayısıyla tahakküm edenler ile edilenler arasında bir güç ilişkisini de içsel olarak barındırır. Bu tür bir mücadele alanında sosyal özneler (agents) bu güçler ilişkisini muhafaza etmek ya da değiştirmek için karşılaşır. Alanların tanımları ya da kimin o alanlara katılma hakkının olduğu yani sınırlarının nasıl belirleneceği gibi konular da mücadelenin belirlenmesinde rol oynar. Burada hatırlamak gerek ki Bourdieu için sadece ekonomik bir sermayelendirme yoktur, çeşitli bir sermaye bütünü ele alır. Bu da, Bourdieu için tek boyutlu bir toplumsal alandan ziyade kültürel sermaye ve politik sermaye gibi farklı sermayeleri de içine katan çok boyutlu bir sosyal temsilin öngörülmesidir. Bu sayede her biri belirli bir tahakküm şekli tanımlayan bir özerk alanlar toplamından oluşan bir sosyallik ortaya çıkar. Bu bağlamda habitus alanın objektif ve mental yapıları arasındaki bağlantıdan başka bir şey değildir. Bu da demektir ki habitus her alanda bu bağlantının “pratiğine içkin mantığının ustalığına” izin veren “pratik mana” yani “bedensel ve mental şemalar”dır.³³⁷ İktidar alanı olarak tanımladığı ve içerisinde farklı alanların ve sermayelerin ilişkilerini ve mücadelelerini barındıran alanda ise değişik alanlara tahakküm edenler kendi aralarında karşılaşır. En nihayetinde Bourdieu bireyler ve gruplar arasında simetrik olmayan ilişkiler üzerinden tanımlanan, sermayeleşme ve tahakküm üzerine şekillenen bir toplumsal yapı inşaası tahayyül eder. Bourdieu’nün alanlar (champs) ve habitus üzerinden tanımladığı sosyallik yapısı bir yanda bireyler ve grupların kendileri arasında ne türden ilişkiler kurguladığına açıklık getirebilecekken, bir yandan da alanların aralarındaki mücadele içerisinde sınırlarının nasıl ve hangi koşullarda belirlendiğini ya da değişebildiği hakkında daha belirleyici olabilmeyi sağlayacaktır.

³³⁶ Pierre BOURDIEU (avec Loic WACQUANT), 1992a, **Réponses. Pour une anthropologie réflexive**, Paris: Seuil, p.72.

³³⁷ Pierre BOURDIEU, 1981, “La représentation politique [Éléments pour une théorie du champ politique]”, **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.36-37 (février/mars), La représentation politique-1, p.6.

İnşaaacılıktan (constructivisme) bahsederken belki de Weber'e de kısaca değinmek, özellikle etnik topluluklar hakkında söylediklerine göz atmak yararlı olacaktır. Weber etnik grup yerine kavramsal olarak etnik topluluk (ethnische gemeinschaften)³³⁸ terimini kullanmıştır. Weber'e göre sosyal eylemi her zaman bir ya da daha fazla bireyin davranışı gibi anlamak gerekmektedir ve bu davranışa saf bir inşaa olarak araçsal mantıklı eylemin standardına karşı değer biçilmelidir.³³⁹ Bu bağlamda Weber'in temel argümanlarını hatırlamak yararlıdır: etnik topluluk bir sosyal yapıdır çünkü paylaşılan topluluğa bir inanç üzerine kuruludur; paylaşılan topluluğa inanç grubu yaratmamıştır, tersine grup inancı yaratmıştır; ve grup oluşumu güç ve statüleri tekelleştirme dürtüsünün sonucunda ortaya çıkmıştır.³⁴⁰ Diğer yandan Weber bir ırka aidiyet konusunda da benzer düşünmektedir. Irksal gruba aidiyet sadece bireylerin kendilerini ve diğerlerini ortak soydan türemiş ortak kalıtsal özellikler taşıdıklarını algıladıklarında oluşabilir. Fakat Weber için ortak aidiyet sadece topluluk eyleminin kaynağı olabilir ve ancak bireyler öznel bir paylaşılan kimlik sahipleri bu mümkündür. Dolayısıyla bu durum öznel duygular için önemli oldukları ölçüde sosyal ilişkiler için geçerlidir, özellikle de ayrıcalıklı bir pozisyonu sağlama ya da savunma durumlarında ortaya çıkacaktır. Burada gelenekler ortaya çıkmaktadır. Gelenekler toplulukların kendilerini diğerlerinden farklılaştırarak özellikle sosyal ve ekonomik pozisyonları tekelleştirme arayışlarında belirlemektedir. Weber açısından inanç grubu yaratmasa da grubun muhafazasında önemli bir rol oynar. Birincil olarak siyasal topluluk paylaşılan etnisiteye inancı inşaa eder.³⁴¹ Bir fasit daire içinde inançlar yapıları, yapıları inançları güçlendirir. Dolayısıyla bir karşılıklı bağımlılık zinciri söz konusudur ve bu bağlamda grubun oluşumunun başlangıç noktası belirsiz gözükmektedir. Birey grubun içine doğar. Weber bu açıdan bireylerin bilinçsiz biçimde katıldıkları insan davranışının belirleyicilerini ortaya koymaktadır ve bu durum biyolojik bir süreç değildir. Bourdieu'ye öncül olarak Weber'de de de habitus'un ilk köklerini görmek mümkün gözükmektedir.

³³⁸ Max WEBER, 2001, "Wirtschaft und Gesellschaft: die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte; Nachlass. Gemeinschaften.", in "Max Weber Gesamtausgabe", band: I/22,1, Tübingen: Mohr, pp.168-190. ("Economy and Society: The Economy and the Social Orders and Powers. Vol. I/22,1: Communities", 2001, (ed.) WJ Mommsen in co-op with M Meyer).

³³⁹ Michael BANTON, 2007, "Max Weber on 'ethnic communities': a critique", **Nations and Nationalism**, no.13(1), p.21.

³⁴⁰ ibid., p. 23.

³⁴¹ ibid., p.26.

Weber için eylem sadece diğerlerinin davranışına manalı olarak eğilimliyse sosyaldır. Dolayısıyla sosyal eylemde özne/kendi/benlik (ego) diğer kesimi (alter) gözlemleyerek nesnel gerçekler ile bağlanır. Özne ötekinin mesleki bir rol oynadığını ya da bir statü işgal ettiğini algılayacaktır ve ötekini bir sosyal grupta, belki bir etnik köken ya da din ile bağlantılandıracaktır. Böylece özne ötekine bu bağlamda farklı davranacak ya da davranmayacaktır. Özne ötekini kendi grubunun bir başka üyesi ya da yabancı olarak görebilir. Özne ötekinin daha yüksek ya da alçak bir sosyal statüye sahip olduğuna dair işaretler algılayabilir. Bu işaretler ayırt edici bir ten rengi, etnik veya milli kökene dair bir işaret olabilir ve bunlar sosyal statü belirteçleri olarak görülebilir.³⁴² Burada Weber statü gruplarının tanımını yaparak katmanlaşmış toplumlar üzerine analiz yapmaktadır. Tüm bunlarla beraber etnik farklılıklar düşünüldüğünde, eğer etnik belirteçler grubun içeriğinden çıkarılırsa ne kalacağına dair bir öngörude bulunmak mümkün müdür?

Weber'e göre tüm toplumlarda bulunabilecek oluşumlar hane, mahalle, soy grupları, etnik gruplar, dinsel gruplar ve siyasal gruplardır. Weber "etnik üyeliğin özellikle varsayılan bir kimlik olması yönüyle soy grubundan ayrıldığını"³⁴³ belirtir. Soy grubu bir gerçek üzerine temellenir. Gerçekten de böyle midir? Nesil grupları farklı şekillerde meydana gelebilirler. Özellikle farklı kültürlerde değişkenlik gösteren evlilik ya da evlat edinme yöntemleri genellikle sosyal atanın biyolojik ata olmadığını gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla politik grubu diğer gruplardan ayırtırmak hangi mantık çerçevesinde olabilir? Hane ya da soy gruplarının da oldukça siyasal yapıda oldukları göz önüne alındığında ve gruplararası ilişkiler aynı manada analiz edildiğinde grup oluşumları ve muhafazasını incelemek güçleşmekte ve başka belirleyicileri düşünmeye sevk etmektedir. Çünkü grupların değişken boyutları bir kez soyutlaşmaya başladığında sadece etnik grup, soy ya da ulus kavramları çözünmeyle karşı karşıya kalmamaktadır, hatta tüm sınıflar çözünmektedir.³⁴⁴

³⁴² ibid., p.28.

³⁴³ aktaran M. BANTON, 2007, op.cit., p.29.

³⁴⁴ Michael BANTON, 2000, "Ethnic conflict", **Sociology**, vol.34, no.3, p.488

Eğer ki etnisite ve etnik grupların dayanıklılıkları konusunda soy bağlarının, kurgusal ya da gerçek addedilsinler, muhafazasını ve süregelişini tartışmak gerekirse yine bir Bourdieucü parantez açmak akılcı olacaktır. Hem yöntemsel olarak aşırı nesnel yapısalcı bakışlara içkin kimi tuzakları ortaya koymak hem de soybağı ilişkilerinin niteliksel yönünün açığa çıkarılması adına Bourdieu'nün katkılarında değinmek gerekmektedir. Özellikle aile yapısı içerisinde akrabalık ilişkilerinin şekillenmesi üzerinde strateji, habitus, toplumsal alan, sermaye ve sembolik hâkimiyet kavramlarının etkileri hakkında kaleme aldıkları belirleyicidir. Her ne kadar Bourdieu modern topluma dair toplumsal yeniden üretim ve sosyal değişimin beraberliğini ortaya koysa da davranışların değişimi, eğitim, dekolonizasyon, kırsal göç ve endüstrileşme etkisinde amaçların gelişimi gibi mevzular toplumsal belirlenimciliğini ortaya koymaktadır. Daha açık belirtmek gerekirse; “Bourdieu dikkatini daha bariz tarihsel bir istikrarsızlık ile süslenmiş araştırma nesnelerine doğru çevirmeyi tercih etti, sanki onun için, bütün toplum içindeki mevzu-bahis prensipler derin ve sürekli değişimlerin ışığında daha okunaklı oluyorlarmış gibi.”³⁴⁵ Bu bağlamda G Balandier³⁴⁶ gibi toplumsal değişim yani üretim şekillerindeki değişimler ve insanlık tarihindeki büyük yeniliklerin sonuçları üzerine çalışmalar yapan birçok antropoloğun aşırı/salt nesnel yaklaşımlarını yadsıyan Bourdieu, daha ziyade Weber'in izinde, aktörlerin pratik mantıklarından tamamen bağımsız kurgulanan sebep-sonuç zincirlerinin oluşturduğu bu “dışsal bakış ve özellikle alışkanlık/pratik bağlamı olmayan”³⁴⁷ görüşlere karşı çıkmaktadır. Burada yine Bourdieu'nün dialektik bakışından izler görülmekte, bir yanda toplumsal etkileşim ve bağlantılar tarihsel süreç içerisinde sürekli bir değişim ve gelişime maruz kalırken diğer yanda aktörlerin bu etkileşim sistemlerine atıfladıkları anlamlar hem yeniden üretimi hem de yenilerinin üretimini mümkün kılıyor. Dolayısıyla nesnelci bakışı kırmak, Bensa'nın ağzından; “Bourdieu'ye aktörlerin pratikleriyle ilişkisi üzerinde

³⁴⁵ Alban Bensa, 2003, “L'exclu de la famille. La paranté selon Pierre Bourdieu”, **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.150, décembre, Regards croisés sur l'anthropologie de Pierre Bourdieu, p.19-20.

³⁴⁶ Bkz. Georges BALANDIER, 1967, **Anthropologie politique**, Paris: PUF; ve ayrıca Georges BALANDIER, 1986 [1971], **Sens et puissance**, Paris: Quadrige/PUF.

³⁴⁷P. BOURDIEU, 1987, op.cit., p.76.

bir yorumlamaya olduğu gibi bilimsel pratiğin kendisi üzerine de [derin düşünmeye] hat açmaya izin verir”³⁴⁸.

Burada Bourdieu’nün bakışı, akrabalık ilişkileri sorunsalını konuya dair hâkim kriterlerin oluşturuluş şeklini eleştirerek ve inceleme merkezinin dışına savurarak ortaya koymaktadır. Örneğin bazı kültürlerle özgü olarak nitelenen evlilik biçimleri üzerinden oluşan akrabalık ilişkilerini incelerken, nesnel olarak kurallaştırılmış bakışların gerek araştırmacı açısından gerekse de araştırmanın özneleri tarafından kendilerine atıfladıkları kimliklere dair verdikleri kararları öncül olarak belirlediğini ortaya koyarak, bu durumun kişiye ait öznel alanın sınırlandırılmasına yol açmasına ve rasyonel tercih metodlarıyla uyumsuzluğuna dikkat çekmektedir. Bourdieu’cü sosyolojik ve bütüncül bakışı anlamak için C. Lévi-Strauss’un aynı bazı kültürlerle özgü akrabalık sorunsalını, yani ittifak, mütekabiliyet ve ataerkil evlatlık mantıklarını açıklamak için “başvurduğu tarihsel boyut olan yeni bir sosyolojik boyutu”³⁴⁹ Bourdieu’nün nasıl genişletebildiğini özümsemek gerekmekte. Akrabalık ilişkilerini düzenlediği öne sürülen bazı evlilik yöntemlerinin sapkın mantığını anlamlandırmak için ki bu tarz uygulamalar kimi zaman soylar arası uyumu güçlendirebildiği gibi soy gruplarının rekabet içinde olduğu parçalı alanlarda ise bölünmeleri kolaylaştırabilir, “Lévi-Strauss bu soylar arası ilişkilerin inişli çıkışlı tarihinin bileşiğın/ortak tercihine ağır bastığını, sonuna kadar burada siyasal argümanın mütekabiliyet ilkesi üzerinde, artsüremliliğın (diachronie) eşzamanlılık (synchronie) üzerinde, [ağırlığı olduğunu] ileri sürer.”³⁵⁰ Bourdieu ise, Lévi-Strauss’un çizdiği hatları genişleterek ve bu tarz açıklamanın sadece bazı kültürlerle özgü akrabalık için değil fakat tüm akrabalık çeşitleri için geçerli olduğunu kanıtlayarak sistemleştirir. Bunu da tüm muhtemel ittifak ve evlatlık mantıklarını belirleyen politik ve ekonomik faktörlere referansla yorumlayarak yapmaktadır.

Bourdieu akrabalık terminolojisini katılaştırarak değışken uygulamaları aynı çatı altında gruplamaya çalışan yöntemleri sorgulayarak, farklı türde ve değışken parametreler çerçevesinden bu gibi soy kütüğü üzerine oluşturulmuş istatistik

³⁴⁸ A. Bensa, 2003, op.cit., p.20.

³⁴⁹ Claude LEVI-STRAUSS, 1959, “Le problème des relations de parenté”, **Systèmes de parenté, Entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes**, EPHE, VIe section, p.19.

³⁵⁰ A. Bensa, 2003, op.cit., p.21.

anketlerinin sınırlılığını ortaya koymuştur. Burada anket yöntemi ve sosyoloğun sahadaki yeri ve görevi üzerine literatüre kattıklarına girmeden kavramsal temelde önerdikleri üzerinde durmakta fayda var. Kanımca Bourdieu'nün perspektifini anlamak aynı zamanda akrabalık ilişkilerine dayalı ya da ile kurgulu tüm kimlik biçimlerinin oluşum süreçleri hakkındaki görüş alanını serbest kılmaya yardımcı olacaktır. Bu bağlamda akrabalık üzerinden soybağları güdümlü etnik kimlik atıflanmalarına da farklı bir bakış mümkün olabilir. Daha doğrusu bu gibi etnik kimliklerin katılaşılarak donup kalmadan önce ne tür süreçlerden geçtiği ve hangi şartlarda koşullandığına ilişkin başka bir bilme mümkün görünebilir. Bourdieu resmi akrabalık (paranté officielle) ve kullanılagelen akrabalık (paranté usuelle) arasında bir ayrımı öngörmektedir.³⁵¹ Bu görüşün temelinde akrabalık verilerini toplanırken kullanılan sistematik soruların bilgiyi veren kişiyi çoğu zaman kullanılmayan akrabalık bağlarını kafalarında kurgulamalarına davetiye çıkararak belki de gelecekte oluşabilecek yeni bir sistemin etmenlerini üretmelerine sebep olduklarını göstermesi yatmaktadır. Dolayısıyla bu durum bilimsel bir illüzyon yaratmakta ve inceleme nesnesine uygulama metodunun emir ve öngörülerini bir sapma ile yansıtmaktadır. Bourdieu'nün eleştirdiği gibi, “grup aktörleri ve çıkarlarını, aktörlerin grupları kendi çıkarları doğrultusunda tanımladıklarından, daha fazla tanımlar”³⁵² diye varsaymaksızın, soy bilimini tümüyle duruma göre pozisyon alan bir söylem olarak anlamak gerekmektedir. Buradan çıkacak sonuç ise soyağacı ya da akrabalık yazılımının bir kurgunun aletleri haline gelmesidir, yani akrabalık bağlarının diğer sosyal ilişkilerden keyfe keder ayrılmasına ön ayak olan yeniden hatırlanan ve telaffuz edilen bir inşaa olmasıdır.

Bourdieu'nün sosyolojik bütüncül bakışının temelindeki söylem argümanı bu bağlama göre oldukça önemlidir. Çünkü eğer akrabalık ve soy bağlarına konstrüktivist bir söylem olarak bakmak mümkün ve doğru olan ise, o halde bu değişken söylemin nasıl koşullarda şekillendiği ya da aslında bir söylem mi yoksa bir karşı söylem mi olduğu gibi yeni sorular ortaya çıkmalıdır. Bu sorular ise üretilen bilgi ve söylemin iktidar merkezi ile olan ilişkisini açıklığa kavuşturmayı önkoşar.

³⁵¹Pierre BOURDIEU, 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève: Droz, p.78.

³⁵² ibid., p.72.

Bir başka deyişle, etnisite ve etnik kimlik olgularının, en azından özne aktörler perspektifinden bakıldığında soy bağları ile kurgusal yakın ilişkileri yadsınamayacağına göre, temellerine işlemiş görünen varsayımsal bağların kurgusal yapısının bu kavramların da üretim süreçlerine etkidiği kesindir. Yani etnisite ve etnik kimlik isnatlarının da esasen birer söylem oldukları, iktidar mücadelesi içerisinde merkez ile güç ilişkileri bağlamında, toplumsal koşulların değişimlerine paralel ve karşıt olacak biçimde şekillenmeye açık oldukları düşünülmelidir. Sabit soybilimsel çatının ardında, üstelik bütünün güç ilişkileri bağlamında akrabalık söylemini sürekli olarak yeniden şekillendiren, iktidar oyunlarının işlediğini görmek ve göstermek gerekmektedir. Çünkü bu duruma içkin göreceliliği ortadan kaldırmaya yönelik olarak akrabalık terminolojisini idealize etmek oldukça riskli bir patika önerir. Eğer ki “adlandırma sisteminin tutarlılığı düzenlemelerin ve uygulamaların pratik mantığı gibi”³⁵³ düşünülürse, anlamları kullanım şekillerine göre değişken kurallara mantıksal bir otorite vermek ile karşı karşıya kalınır. Dolayısıyla bu gibi anlam çeşitliliği ve farklı kullanılış biçimlerine gömülmeden, “akrabalık isimleri sistemi, aktörleri ve ilişkilerini adlandırmak ve sınıflandırmak için kullanılan dil, gerçekten uygulamaları yönetir ya da, bir başka deyişle, onları etkin biçimde yönetmeye muktedir yapıları ve yapısal mekanizmaları dile getirir”³⁵⁴ diye varsaymak gereklidir. Bourdieu’nün önerisi ise gayet akılcıdır; soykütükleri ya da terminolojiden ziyade aktörlerin akrabalık ilişkilerini ne şekilde uyguladıkları ve kullandıklarından yola çıkmak gerekmektedir, yani merkezde politik strateji kavramı olmalıdır.

Bourdieu’nün analizi yapay sistemlere aslında sahip olmadıkları bir belirleme gücü atfeden idealizmi eleştirmeye yöneliktir. Dolayısıyla onun için akrabalık ve akrabalığa bağlı etkileşim sistemleri uygulamaların kaynaklandığı bir kural değildir, aksine pratik uygulamayı mümkün kılan araçlardan biridir sadece. Bourdieu “akrabalık ilişkileri herhangi bir şeydir, yaratılan ve ki ondan herhangi bir şey meydana getirilir”³⁵⁵ derken esasında soy bağlarındaki kırılmalar ya da terminolojik tercihler gibi tüm akrabalık davranışlarını, zenginlik ve felaket temelli kaçınılmaz

³⁵³ ibid., p.131.

³⁵⁴ ibid., p.77.

³⁵⁵ ibid., p.81. “les relations de parenté sont quelque chose qu’on fait et dont on fait quelque chose”

dayanımlar ya da maddi ve sembolik değiş tokuşlar gibi tüm bireylerarası uzlaşma durumlarının ışığında yorumlamayı önermektedir. Bensa da “kendilerine has kanunlara itaat eden kapalı akrabalık sistemleri illüzyonunu üreterek/uydurarak/imal ederek, temelde akrabalık antropolojisinin siyasal antropolojinin sadece bir alt kümesi olduğu unutulur”³⁵⁶ derken benzer bir görüşü desteklemektedir. Demek ki akrabalığa bağlı etkileşim sistemlerine özgü uyumluluğa atfedilen statü yani pratiklere aşkın yapısal mantık burada belirleyici rolünü üstlenmektedir. Öyleyse de yaratılan antropolojik yanılsama, terminolojik yapının sosyal pratiklerle direkt biçimde eklemlenmesini beklerken, aslında yapının kendisinin içsel çelişkiler ve özel etkiler geliştirdiğini gözden kaçırmaktadır. Bourdieu bu paradoksal durumdan kurtulabilmek için “pratik anlam/mana, ya da tercih edilirse, sporseverlerin/oyuncuların oyunun manası dedikleri, mantığın pratik ustalığı gibi veya oyuna dair deneyim sayesinde edinilen ve bilincin ve söylemin berisinde işleyen, bir oyunun içkin gerekliliği”³⁵⁷ gibi bir anlayışı aramak gerektiğini belirtmektedir. Bu durumda akrabalık ya da akrabalık ilişkilerine dayandırılan, temelini onunla meşrulaştıran, kimlikler söz konusu olduğunda bu gibi kimliklerin sosyal aktörlerce anlamlarının pratikteki kullanımlarını araştırırken olasılıklar alanını değerlendirmek gerekecektir. Mevcut hallere dair yorum ileri sürmek ancak bu olasılıkları tarihsel şartlarında daha evvel uygulanan etkin pratikler ışığında değerlendirerek mümkün olabilir. Dolayısıyla pratiklerin algılanışlarına oyunun içerisinden ulaşmayı denemek gerekmektedir. Öyle ki davranış veya tercih yöntemini kapsayıcı bir kültürel düzen ya da genel kurallara bağlamaya çalışmadan, oyundaki kartların toplumsal dağıtılışı ve oyunun ona göre düzenlenişi arasındaki özel bağları yerleştirmek gerekir. Bu da demek oluyor ki toplumdaki rol ve statülerin dağılımı ve bu dağılımın aktörlere eylem ve etkileşim için bıraktığı alan, ya da Bourdieu’nün deyişiyle; “kartların ortaya çıkış düzeni”³⁵⁸ ve eylemin mümkün olduğu andaki olasılıklar alanı, pratikteki davranışların değerlendirilmesi için öne çıkmaktadır.

³⁵⁶ A. Bensa, 2003, op.cit., p.23.

³⁵⁷ P. Bourdieu, 1987, op.cit., p.77.

³⁵⁸ Pierre Bourdieu, 2002, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris: Seuil, p.191.

Şimdi yukarıda açıklamaya çalışılan perspektif çerçevesinde, ister aktörlerce gerçek olduğu varsayılın ister kurgusallığı herkesçe kabul görsün, soy bağlarına temellenmiş etnik grupların algı pratiklerine içkin mekanizmaları ve bu mekanik üretimlerin toplumda nasıl bir eylem ve etkileşim alanları harmanladığını göstermek gerekiyor. Çalışmanın örneklem olarak seçtiği Ruanda toplumuna özel etnik çatallanmanın hangi pratikleri koşulladığını araştırmak zorunlu gözükmekte. Ruanda'ya tarihsel bakış günümüzün etnik kimliklerinin bundan bir asır öncesinde var olmadığını gösteriyor. Afrika toplumlarına özgü saydam bir aşiretler sisteminin etkisi yadsınamaz. Bu saydamlık ki, politik-ekonomik açıdan soy gruplarına olduğu kadar bireylere de oldukça geniş bir özgürlük alanı betimlemekteydi. Yani soy gruplarını oluşturan sülalelerin statüleri, zenginlikleri ya da ünleri meydana gelen ittifakları veya bölünmeleri koşullarken, aynı zamanda tamamen dışarıdan bireylerin bir aile grubuna asimile edilmesi ya da birinden ayrılıp diğerine geçmesi bütünüyle bireysel sosyo-ekonomik tercihlere göre rahatlıkla şekillenebiliyordu. O halde bu geçişken yapının hangi zaman diliminde nasıl koşullarla opaklaşmaya başladığını belirlemek elzem olmalıdır. Çünkü ancak bu toplumsal değişim dönemleri ve bu süreçlerdeki sosyal değer ve yargılardaki evrim belirlendiği ölçüde kimlik paternlerine isnat edilen anlamlar ve bu anlamların barındırdığı paradokslar ortaya çıkarılabilir. Eğer ki daha önce belirtildiği gibi soy kütüksel antropoloji siyasal antropolojinin bir alt kümesiye, o halde Ruanda toplumuna içkin sosyo-politik değişimlerin dönemsel bir haritasını çıkarmak faydalı olacaktır. Fakat önce etnik çatışma teorilerine kısaca göz atıp, incelenecek örnekteki çatışma halinin yapısal bir yönü olup olmadığının da belirlenmesi, kanımca, önemlidir.

1. 2. 3. Etnik (ve/ya milliyetçi) çatışma belirteçleri

Her ne kadar inşaacı model etnisitenin durumsal ve koşulsal bir anlam kurgusuna dayandığını net biçimde ortaya koysa da, sadece etnik kimliklerin birer toplumsal inşaa olduğunu kabul etmek etnik çatışma veya şiddet hallerinin açıklanmasını yeterli biçimde aydınlatmıyor. Etnik çatışma kimi zaman daha az yeri

geldiğinde ise daha çok belirgin olarak karşılaşılan dünya çapında bir fenomen olarak addedilmektedir. Etnik kimliklerin ekseriyetle ulus-inşaa süreçlerinde görünür olduğunu hatta etnisite ve milliyetçilik çalışmalarının oldukça çakışan patikalarda yol aldıklarından bahsetmiştim. Buradan yola çıkıldığında etnik çatışmaların da ulus-devletlerin sosyo-politik koşullarıyla karşılıklı bir bağımlılıkta belirdiklerini varsaymak akla oldukça yatkın bir düşünce olarak belirlemektedir. Dekolonizasyon süreçlerinin bir zincirleme reaksiyonu harekete geçirmiş oldukları gerçeği de bu varsayımı destekleyen küresel deneyimlerdenidir. Özellikle sömürge güçlerden bağımsızlıklarını talep eden hareketler çoğu zaman temsil ettikleri toprak bütünlerindeki tüm etnik grupları içermemişlerdir, ki bu durum haliyle hemen bağımsızlığın akabinde ulusal ya da uluslararası boyutlarda yeni çatışmalara gebe durumlar ortaya koymaktadır.

Horowitz de benzer bir şekilde; “[b]ağımsızlığı takiben, (...) sorun artık sömürge tahakkümü değildir. Kendi kaderini tayin sadece varolan kolonyal sınırlar düzeyinde yerine getirilmiştir. Bu sınırlar içerisinde, soru yeni devletlerin kime ait olduğudur”³⁵⁹ derken bağımsızlığa içkin yeni etnik ayaklanma durumlarına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla devletin ait olduğu topluluk, azınlık ya da çoğunlukta bir etnik grup olsun, ele geçirdiği devletin toplumsal aygıtları sayesinde vücut bulacak sembolik gücü kullanma yetisiyle doğru orantılı biçimde adlandırma, kategorizasyon, tarih yazımı ve politik söylem iktidarlarına da sahip olarak içinde yeşerdiği toplumu yeniden şekillendirebilecektir.³⁶⁰ Yine aynı bağlamda vatandaşlık olgusunu düzenleme gücü bakımından kimin ulusa dâhil kabul edileceğinin kararı ve devlete bağlılık üzerinden kimin düşman ya da sakıncalı algılanacağını tercihi de bu politik alandaki sembolik iktidarın perçinleşmesi için araçsallaşacaktır.

Demek oluyor ki; etnik çatışma ya da şiddetten bahsetmek istiyorsak, dünya çapında her türden etnikler-arası ilişki örneği mevcut iken veya etnik-devlet arası sürtüşme ve birarada olma durumları görülebiliyorken, ortaya konması elzem olan bakış haliyle toplumsal olarak inşaa edildiği, en azından artık, tartışmaya açık

³⁵⁹ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.4.

³⁶⁰ Pierre BOURDIEU & Loic WACQUANT, 1992b, **An invitation to reflexive sociology**, Chicago: University of Chicago Press, pp.167-174.

olmaması gereken etnik kimlikler ile etnik şiddet ve çatışma hallerinin birbirleriyle ilişkilerini ve bağımlılıklarını incelemektir. Dolayısıyla amaç, Fearon ve Laitin'in de belirttiği gibi, “*etnisitenin toplumsal inşasının etnik şiddetin olabilirliği üzerinde az ya da hiç alakası vardır*değersiz/anlamsız/hükümsüz hipotezini acaba reddedebilir miyiz görmektir.”³⁶¹ Çünkü eğer ilkçi veya özcü tuzaklardan kaçınmayı becererek etnik çatışmanın konstrüktivist bir incelemesi yapılacaksa, dialektik birbakış ile, hem bireylerin hem de yapısal olarak söylemsel biçimlendirmelerin etnik kimlikleri inşaa süreçlerinde birincil etkenler oldukları hatırlanmalıdır. Öyle ki bireyler inşaaacı özneler olarak addedildiğinde ortaya tabandaki etnik etkileşimlerden doğan şiddetin yanı sıra özellikle kitleler üzerinde elit manipölasyonun altını çizen rasyonel ve stratejik analizler belirlemektedir. Oysa kültürel sistemlerin söylemsel biçimlendirmeleri inşaanın özneleri olarak bellendiğinde etnik şiddetin inşaaası kültürelci anlatımlarla kesişerek neredeyse tüm etnisite söylemlerinin şiddete bir eğilim üretmesiyle karşılaşılabilir. Kanımca bu çift yönlülük, Fearon ve Laitin'in de altını çizdiği gibi, “etnik kimliklerin inşasının stratejik özelliklerini şiddete bağlayan hatırı sayılır deliller”³⁶² sayesinde açıklığa kavuşturulabilir.

Diğer yandan etnik nitelemesine haiz şiddet veya çatışma örnekleri üzerinden bir okuma yapılmak istendiğinde ortaya çıkan durum, kanımca, pek de şaşırtıcı değildir. Küresel olarak etnik terimlerle nitelenmesi kabul edilmiş ve edilen hatırı sayılır ölçüde şiddet, çatışma, iç savaş ya da devletler-arası ilişkilerde sorun üreten durumlar gösteriyor ki mutlaka ve mutlaka taraflardan en az birinin herhangi bir devletle kurumsal, örgütsel ya da ideolojik olarak bağlantısı vardır. Ekseriyetle taraflar örneklem devletteki iktidar yapısıyla organik biçimde bağlantılı veya o iktidar yapısını ele geçirmeye talip güç odakları olarak belirlemektedir. Dolayısıyla çatışma ve seferberlik koşulları siyasal düzlemdeki dinamiklerden ayrı düşünülemez ve düşünülmemelidir. Sözün özü şudur ki, kanımca, taraflardan birinin veya daha çoğunun etnik kimlik işaret ve belirteçleri üzerinden tanımlandığı etnik çatışma ya da etnik şiddet kavramları temellerinde oldukça çelişkili ve problematiktir. Hatta bir adım daha ileri giderek, Gilley'in belirttiği gibi, “genellikle etnik çatışma olarak

³⁶¹ James D. FEARON& David D. LAITIN, 2000, “Violence and the social construction of ethnic identity”, **International Organisation**, no.54(4), p.845 (italik bana ait).

³⁶² ibid., p.846.

belirenin esasen etnik çatışma [olup] olmadığının tartışılması”³⁶³ gereklilikten ziyade zorunluluktur. Brubaker ve Laitin de benzer biçimde nitelenen şiddetin etnik olup olmadığı sorusunun analitik olduğu kadar pratikte de bir sorun haline geldiğini belirtmektedir. Öyle ki şiddetin sosyal boyutunun tanımlanması ve sebeplerinin ortaya çıkarılmasının, yapıştırılan etikete göre önemli sonuçları olduğu aşikârdır. “Kodlama pratikleri rağbette olan yorumsal çerçevelerden ağır şekilde etkilenmektedir” ki “etnik çerçeve hemen ve oldukça müsait ve meşrudur”. Dolayısıyla bu durum “etnik yönde bir kodlama önyargısı/meyili üretir.” Böylelikle Brubaker ve Laitin’e göre “haksızca etnisiteyi her yerde işüstünde görerek” artık “etnisiteye kör değiliz, ama onun tarafından kör edilmiş olabiliriz.”³⁶⁴

Literatürde “milliyetçilikten arınmış bir millet tarifinin mümkün olup olmadığı sorusu”³⁶⁵ gündemdeki yerini muhafaza ederken birbirleriyle ilişkileri bakımından benzer bir aidiyet dinamiği barındıran etnisite-etnik grup bağlamı haliyle ortaya oldukça politik bir değerlendirmeyi de zorunlu kılıyor gözükmekte. Gagnon’un belirttiği gibi, “milliyetçilik terimi (veya hiper-milliyetçilik), ya üstü kapalı olarak ya da açıkça, aynı anda (ve kafa karıştırıcı biçimde) etnik milli duygular ya da inançlar, etnik milliyetçi duyguya hitap eden siyasal retorik; ve etnisite terimleriyle tanımlanan ve haklı çıkarılan şiddetli çatışma anlamına gelmek için müştereken kullanılmaktadır.”³⁶⁶ Dolayısıyla, belki de doğru olan, bu tarz çatışmaları etnik-milliyetçi olarak tanımlamak olacaktır. Çünkü böylesi durumlarda karar verici konumdaki siyasal seçkinlerin etno-milli çıkarları nasıl tanımladıkların tutun da bu tanımların devlet idaresini nasıl tahakküm altına aldıklarına ve hangi amaçlar doğrultusunda işlevsellik kazandıklarına dek birçok soru mevzu bahis çatışma ya da şiddetin, her ne kadar etnik olarak nitelense de, etnisite ile müstakil olarak alakalı olup olmadığına da ışık tutacaktır.

³⁶³ Bruce GILLEY, 2004, “Against the concept of ethnic conflict”, **Third World Quarterly**, vol.25, no.6, p.1155

³⁶⁴ Roger BRUBAKER & David D. LAITIN, 1998, “Ethnic and nationalist violence”, **Annual Review of Sociology**, vol.24, p.428.

³⁶⁵ Ruhan YALÇINER, 2014, “Etnisite ve milliyetçilik: eleştirel bir değerlendirme”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, cilt 69, no.1, p.208.

³⁶⁶ V.P. GAGNON, Jr., 1995, “Ethnic nationalism and international conflict: the case of Serbia”, **International Security**, vol.19, issue 3 (winter 1994/95), p.131 (dipnot.4).

Burada yine etnik ya da etno-milliyetçi çatışmaların açıklanmasında bir işlevselcilik öne çıkmaktadır. Her ne kadar kitleler açısından etnisiteyle bağlantılı duygu ve inançların idraksal ve sosyo-psikolojik yönü kendisini gözardı edilemezcesine ortaya koysa da, kitleler açısından uygulanabilirlik uçları sınırlı bir rasyonel tercih güdümü etnik çatışmanın temel sebeplerinden ziyade şiddetin ölçüsüyle bağlantılı çıkarımları saklı tutmaktadır. Oysa aynı rasyonel tercih ve stratejik davranış modelleri kitlelerin manipülasyonu ve etnik seferberlik penceresinden sistemle kitleler arasında daha akla yatkın ve açıklayıcı sonuçlar üretebilir. Çünkü her ne kadar etnik çatışma üzerine genel literatür etnik grubu bir aktör olarak ele alarak, etnik grubun diğer gruplara nazaran karşılaştığı dış tehdit ve fırsatlar ekseninde, üretilen tepkilerin gruplararası şiddetli çatışmaların sebebi olarak görmeye meyletse de³⁶⁷, etnik ayrımların iç-politika bağlamında seçkinler tarafından tek siyasal alakalı kimlik olarak araçsallaştırılmasıyla sıklıkla karşılaşılmaktadır. Bu durum aslında bu tarz çatışmaların “dış etkenlerden ziyade grup-içi çatışma dinamikleriyle açıklanabilmesi”ni de saklı tutmaktadır.³⁶⁸ Yani bireysel çıkarı toplumunkine eşleştirmek için topluluğa dair tehdit algısını etnik terimlerle inşaa edebilmek, genellikle yerel siyasal ve ekonomik iktidar yapısında meydana gelen bir takım değişimlere karşı yönetici elitin sıklıkla başvurduğu bir strateji olarak görülebilir. Böylesi bir inşaa ise, haliyle seçkinlerin statükonun korunabilmesi adına kitlesel seferberliği harekete geçirme kabiliyetini işlevselleştirir. Bu sebeple de seçkinlerin “(kendi) çıkarlarını kolektif çıkarın ‘dil’inde ifade etmeleri gerekmektedir.”³⁶⁹

Horowitz’in “etnik ayrımın başat bir, diğer ayrımları engelleyebilecek bir, politik bölünme çizgisi olabileceği nadiren öngörüldü” ve dolayısıyla “ne zaman ki etnik bağlılıkların gücü kabul edildi, etnik çatışma sıklıkla sanki başka bir şeyin tezahürü gibi ele alındı: gelenekçiliğin dayanıklılığı, modernleşmenin stresleri, ya da etnik kimlik kılığında rol yapan sınıf çatışması”³⁷⁰eleştirisini de bir rezerv olarak

³⁶⁷ Örneğin D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit.; Barry POSEN, 1993, “Nationalism, the mass army and military power”, **International Security**, vol.18, no.2, pp.80-124, ya da Donald L. HOROWITZ, 1993, “Democracy in divided societies”, **Journal of Democracy**, vol.4, no.4, pp.18-38.

³⁶⁸ V.P. GAGNON, Jr., 1995, op.cit., p.131.

³⁶⁹ ibid., p.135. (vurgu yazara ait)

³⁷⁰ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.13.

kenara koymakla birlikte, belirtmem gerekiyor ki; bu çalışmanın savunduğu fikri temeller, Banton'un da altını çizdiği gibi, "etnik çatışmalar özel bir çatışma sınıfı değildir"³⁷¹ bakışına daha yakındır. Etnisite ve etnik nitelemesine haiz her tür olgunun kavramsal olarak karmaşık ve şeyleşmeye açık yapısı içerisinde kanımca aksini ispat edebilmek açısından yeterli ampirik delil ve koşulların bulunamadığı hallerdeki çatışmalara etnik etiketini kibirli bir doğallıkla yapıştırmak sakıncalıdır. Çünkü Brubaker ve Laitin'in de belirttiği üzere "sorun sadece olayların nasıl açıklanacağına dair uzlaşma olmaması değil; dahası esasen, neyin açıklanacağına dair uzlaşma da yoktur, ya da açıklanacak tek bir takım fenomen olup olmadığına dair."³⁷²

Kabaca betimlemek gerekirse, elimizde katmanlara ayrılmış bir sosyallik içerisinde üretilen anlamlar ve tanımlamalar eşliğinde sistematik bir makine gibi işleyen toplumsal iktidar yapıları mevcuttur. Demek oluyor ki, toplumsal pratik yaşamda üreyen habituslarda bireysel atıf ve yüklenmeler üzerinden anlamını bulan etnisite ve etnik nitelemesine haiz tüm olgulara karşın, her alandaki (champs) bütün iktidar ve paylaşım dinamiklerini oldukça yakından etkileyen, siyasal alandaki güç mücadelesi üzerinden bir sembolik iktidara hâkimiyetgüdüsü toplumsal anlamlara dair seçenekleri üreten bir mitomotor (mythomoteur)³⁷³ gibi işlemektedir.

Azınlık ya da etnikler-arası ilişkilerin, baskın ve ast gruplararası ilişkiler bağlamında kavramsallaştırılmasının sakıncalarına değinen Horowitz'e göre "etnik taabiyetin kaçınılmazlığı dogması önemli bir ilişkiler takımını gölgelemiştir" ve dolayısıyla "etnik çatışma teorilerin grupların ne için kavga ettiklerini –ki bu görüldüğü kadar bariz değildir- ve neden etnik çizgilerin bu kadar önemli olduğunu belirlemeleri gerekmektedir."³⁷⁴ Sosyal bilimlerde karşılaştırma yapabilmek için karşılaştırılabilirliğin var olması elzemdir. Yani eğer bir etnik çatışma teorisi üretilmesiye söz konusu olan karşılaştırılabilecek başka örneklerinde gözlenebilmesi

³⁷¹ M. BANTON, 2000, op.cit., p.481.

³⁷² R. BRUBAKER & D.D. LAITIN, 1998, op.cit., p.427, ayrıca Roger BRUBAKER & David D. LAITIN, 2004, "Ethnic and nationalist violence", R. Brubaker (ed.), **Ethnicity without groups** içinde, Cambridge: Harward University Press, p.92.

³⁷³ A.D. SMITH, 1986, op.cit., p.15, 24. Ayrıca bkz. John A. ARMSTRONG, 1982, **Nations before nationalism**, Chapel Hill: University of North Carolina Press, özellikle chp.5.

³⁷⁴ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.15.

gerekir. Oysa Ruanda'daki hutu-tutsi ayırımı nev-i şahsına münasır bir örnektir ve kanımca özel bir vaka olarak incelenmesi gerekecektir. Çünkü fenotipik veya somatik farklılıkların ırksal çatışmaların etnik çatışmaların bir türüne indirgenebilmesine sebep olup olmayacağını Ruanda için tartışmaya gerek bile yoktur. Öyle ki ırk ve etnisite üzerinden herhangi bir fiziksel farklılığın ürettiği çatışmanın ırksal ya da etnik olarak nitelenmesi mevzu bahis farklılıklardan ziyade, “varsayılan inanç benzemezliği”nden kaynaklanır ve “önyargı (...) ve inanç sistemleri üzerine temelli gruplar arasındaki farklılıkların hepsi (...) ırk üzerine temelli farktan daha esas/başattır.”³⁷⁵ Öte yandan Sartori'nin “veri deposu/konteynırı” diye adlandırdığı “kendi kendine yeterli ayrımcı/tefrikedici gücü”³⁷⁶ olan kategoriler bulmak gerekmektedir ve böylesi bir görev bile başlı başına göreceli ve dikotomiktir. Dahası bir kategorizasyonun, Ruanda'daki toplumsal ayrışma açısından gözlemlendiğinde, yönetme biçimlerinin evrimi, devletsel merkezileşmenin ürettiği politik söylem ve bilimsel bilgi pratikleriyle yakın ilişkisi hatta ideolojik inanç sistemlerinin temelinde bulunabilecek anlamlara içkin algıları yönetme kabiliyetine sahip olması durumu ise bu veri depolarının seçiminde ihtimam göstermeyi gerekli kılmalıdır. Dolayısıyla neyin nasıl incelenerek analiz nesnesi olarak seçileceği oldukça önemlidir.

Bu bağlamda etnisitenin ya da toplumsal olarak etnik ayrışmanın siyasal eksendeki ve sosyal pratiklerdeki izdüşümlerini tesbit etmek ve incelemek gerekecektir. Banton'un öne sürdüğü gibi farklı politik sonuçları olan iki tür etnisiteden bahsedilebilir. Banton'un birincil etnisite olarak adlandırdığı kendilerini egemen bir siyasal birimin üyeleri olarak görenlerin ortak duygularını ve kolektif eylemini ifade ederken, ikincil etnisite egemen bir siyasal birim içerisindeki bir alt-bölüm olarak benzer aidiyet tanımları ve bağlılıklarını işaret etmektedir.³⁷⁷ Banton'un ayrımı, kanımca Wimmer'in, azınlıkta ya da çoğunlukta olsun, baskın etnisite tanımıyla da benzeşmektedir. İlerleyen bölümlerde ayrıntılarıyla açıklanacağı

³⁷⁵ Russell A. JONES & Richard D. ASHMORE, 1973, “The structure of intergroup perception: categories and dimensions in views of ethnic groups and adjectives used in stereotype research”, **Journal of Personality and Social Psychology**, vol.25 (march), p.438.

³⁷⁶ Giovanni SARTORI, 1970, “Concept misinformation in comparative politics”, **American Political Science Review**, no.64 (december), p.1039.

³⁷⁷ M. BANTON, 2000, op.cit., p.482.

üzere, mevzu bahis Ruanda toplumundaki değişimlerin temelindekileri açıklarken baskın etnisite kavramının ters-yüz oluşunu görmek mümkün olacaktır. Bu ters-yüz oluş yapılan atıfıyıcı tanımlamalar ve üstlenmeler ekseninde ortaya etno-milliyetçi ideolojinin gölgesinde bir birincil etnisite ve egemen politik birimin içerisinde kendisine yer bulmaya çalışan bir ikincil etnisite olarak da okunabilir. Öyle ki Ruanda'daki iki topluluğun farklılıklarının ırksaldan etniğe devşirilmesi bile bu birincil ve ikincil etnisite harmonisini sağlayamamıştır, çünkü baskın etnisite diye nitelenebilecek birincil konumdaki etnisitenin seçkinlerince uygulamaya konulan toplumsal açılım ve kapanma döngüleri ortaya ne politiko-ekonomik ne de sosyolojik olarak iktidar paylaşımına dair bir uzlaşa sonucuyla bağdaşmamıştır.

Öte yandan Horowitz'in de belirttiği gibi, "etnisitenin örgütsel yaşama nüfuz ettiği toplumlarda, neredeyse tüm siyasal olayların etnik sonuçları olur"³⁷⁸ ya da "derinlemesine bölünmüş toplumlarda, güçlü etnik bağlılıklar biçimsel/resmi olarak alakasız oldukları örgütler, eylemler ve rollerin içine işlerler/sızarlar."³⁷⁹ Herhangi bir grubu belirli bir isimle tanımanın siyasal bir eylem olduğu yadsınamaz, çünkü böylesi bir eylem bir yanda bir alternatifin reddini barındırabilirken diğer yandan grubun sınıflandırılması aynı zamanda grubun statüsü ve hakları üzerine de normatif düzenlemeleri içerecektir. Dolayısıyla etnisiteler veya etnik gruplar arasındaki ilişki hallerini incelerken Horowitz ufuksal ve dikey olarak ayırmış toplumlardaki etnik ilişkilere dair çıkarımlarda bulunmayı tercih etmiştir. Her ne kadar Horowitz'in başat eseri yatay olarak konumlanmış etnisiteler arasındaki grup ilişkilerinin karşılaştırılabilirliği üzerine şekillenmişse de toplum içersindeki etkileşim koşulları dikey olarak şekillenmiş sosyallikler üzerine de yorumlar yapmaktan geri durmamıştır.

Paralel ve hiyerarşik düzenlemeler³⁸⁰ bağlamında ayırtırdığı toplumsal grup ilişkileri yapısında dereceli sistemlerdeki tabakalaşmanın etnik aidiyetle ilişkisine dikkat çekerken defalarca Ruanda'daki hutu-tutsi ayrışmasını örnek olarak

³⁷⁸ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.12.

³⁷⁹ ibid., p.7.

³⁸⁰ ibid., p.22 (figure 1), ayrıca bkz. Donald L. Horowitz, 1971, "Three dimensions of ethnic politics", **World Politics**, no.23 (january), pp.232-244.

kullanmıştır.³⁸¹ Böylesi sistemlerdeki ilişkiler bütününü taabiyet ve tahakküm üzerinden Weberyen kast ilişkilerine benzeterek kastlar arası etkileşimin “hürmet ile kaplandığı”³⁸²na dikkat çekilebilir.³⁸³ Weber açısından kast yapısıyla etnik birarada olma hali şöyle açıklanmaktadır:

“Kasta dönüşmüş bir statü grubunun yapısı normal bir etnik grubunkinde farklıdır: kast yapısı etnik bakımdan ayrı grupların yatay ve bağlantısız yanyana varlığını, bağımlılık ve egemenlik ilişkileri getiren sosyal bir sisteme dönüştürür. Tam söylersek, kapsamlı bir sosyalleştirme, etnik olarak bölünmüş toplulukları belirli bir pratik ve toplu eylem içinde bütünleştirir. Sonuçlar da çok farklıdır. Etnik grupların birarada yaşaması, karşılıklı bir tiksinti ve hor görme ortamı yaratır ama, her etnik topluluğun kendi onurunu en yüce saymasına da olanak tanır; buna karşılık kast yapısı bir sosyal bağımlılık ilişkisinin yanısıra ayrıcalıklı kast ve statü grupları lehine ‘daha yüksek onur’ iddiası ve kabulü getirir. Bunun nedeni etnik özelliklerin kast yapısı içinde politik sosyalleşme açısından ‘işlevsel’ özellikler haline gelmiş olmasıdır.”³⁸⁴

Bu bağlamda “detaylı bir davranışsal buyruk ve kısıtlamalar takımı”³⁸⁵ çevresinde düzenlenen tahakküm ilişkisi “taabi grupların aşağı statüleri ya da kirlenmişliklerini (contamination) ifade etmenin ritüelize biçimleri”³⁸⁶ üzerinden şekillenmektedir. Kendi kültürünün üstünlüğünü tasdik adına tahakkümün aktörü olan grup genellikle “taabi grubun müşterek insanlığını reddetme/yok sayma denemesi”³⁸⁷ içine girebilir, ki bu durumun meşrulaştırılması ve sosyal geçirgenliği

³⁸¹ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit, p.22-23, 29, 32, 34, 43, 48.

³⁸² ibid., p.22.

³⁸³ René LeMarchand da Ruanda’daki iktidar yapısını incelerken, özellikle merkez Ruanda’daki durumun, Weber’in ortaçağ Avrupasındaki patrimonyalizm betimlemesiyle “gözardı edilemez bir paralellik” sergilediğini belirtmektedir. René LEMARCHAND, 1966, “Power and stratification in Rwanda: a reconsideration”, *Cahiers d’études africains*, vol.6, no.24, p.601.

³⁸⁴ Max WEBER, 1996 [1958], *Max Weber: Sosyoloji yazıları*, H.H. Gerth & C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber: Essays in sociology*, New York: Free Press, (çev. T. Parla), İstanbul: İletişim Yayınları, p. 280-281.

³⁸⁵ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.24.

³⁸⁶ ibid., p.26.

³⁸⁷ ibid., p.27.

kısıtlama aracı olarak da eğitime erişimin sınırlandırılması veya siyasal kota gibi uygulamaları benimseyebilir. Böylesi baskı ortamlarında ise “eşitsizliğin mukaddemesi”³⁸⁸ bağlamında “taabi grup tarafından statüsünün gereklerine adapte olmuş davranış (...) yaygındır”³⁸⁹. Görülebileceği gibi eşitsizliğin kabulünün bu öncül mantığı, Weber’den tutun da daha önce bahsettiğimiz Festinger’in sosyal psikolojik karşılaştırılabilirliğinde ve hatta Tajfel ve Turner’in toplumsal kimlikler üzerinden gruplararası ilişkilere dair yaptığı yorumlara dek birbirleriyle oldukça bağdaşmaktadır.

Demek oluyor ki, etnik biçimde ayrıışmış ve hatta tabakalaşmış statüler üzerinden bir kast sistemine dönüşmüş toplumlar açısından çatışma hallerini betimlemek için etnisitenin o toplumdaki politiko-sosyal belirginlik çizgilerini incelemek gerekecektir. Böylesi bir çaba Bourdieu’nün toplumsal pratikleri çözümlerken kullandığı alanlar betimlemesiyle de örtüşmektedir. Çünkü Bourdieu açısından toplumdaki alanlarda iktidarlara ele geçirme eyleminin bir üst seviyesi olarak siyasal alandaki iktidar mücadelesi sosyal biçimlenişi doğrudan etkileyecektir. Siyasal alandaki (champ) güç ilişkilerini değiştirmeye yönelik çatışmalar bir nevi “arz ve talep mantığında”³⁹⁰ iki tür aktör yaratacaktır. Bir yanda siyasal olarak aktif aktörler yarışacakken diğer yanda ise “tüketici konumuna indirgenmiş”³⁹¹ sıradan vatandaşlar belirecektir. Bu kitleler ise üretim mekanından uzaklıkları ölçüsünde yanlış yönlendirilebilir olacaklardır, ki burada bahsi geçen üretim elbette kültürel ve politik sermayeleri içeren sembolik iktidarla bağlantılı sermaye üretimidir. Buna sahip olmayan kitleler haliyle güç mücadelesinden uzak kalarak manipülasyona açık olabileceklerdir.

³⁸⁸ “Eşitsizliğin mukaddemesi” kavramı JJ Maquet’nin oldukça kapsamlı bir biçimde Ruanda’daki tabakalaşmanın iktidar ilişkileri bağlamında incelendiği eserinin başlığından gelmektedir. (Jacques-Jérôme MAQUET, 1961, **The premise of inequality in Ruanda**, Oxford: Oxford University Press). Her ne kadar Maquet’nin yaptığı mülakatların ekseriyetle kolonyalizm öncesi ve sırasındaki iktidar merkezindeki tutsi topluluğuna aidiyet bağlılıkları olanlarla yapılmış olması ve Ruanda toplumunun tamamının modellenmesi açısından eksikleri olduğu, özellikle merkez Ruanda’daki iktidar yapısı üzerine detaylı bir çalışma olarak kabul edilebileceği konusundaki eleştiriler (LEMARCHAND R, 1966, op.cit., p.593-597) mevcut olsa da, ‘eşitsizliğin mukaddemesi’ modern kültürel antropolojinin önemli öncül örneklerindendir.

³⁸⁹ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.28.

³⁹⁰ P. BOURDIEU, 1981, op.cit., p.3..

³⁹¹ ibid., p.4.

Toplumdaki tahakküm ilişkileri ve siyasal iktidar mücadelesi bağlamında Bourdieu'nün izinden gidersek, etnik olarak nitelenen çatışmaların açıklanmasında araçsal bir bakış sunan Brass'ın seçkinlerin manipülasyonu açıklaması daha bir anlamlı olabilir. Brass'a göre etnisite sürekli nükseden bir manipülasyon ürünüdür ve bu bağlamda etnik gruplar ise “gruplarının yanısıra kendilerine siyasal ve ekonomik avantaj sağlamak adına iyiliklerini ya da varlıklarını korumak için temsil etmek istedikleri grupların kültürlerindeki malzemelerden yararlanan, (malzemeleri) saptıran ve bazen uyduran seçkinlerin yaratımlarıdır.”³⁹² Brass'ın yaklaşımının altını çizdiği üç politik grupluk hali, kısaca etnik kategori, etnik topluluk ve millet/milliyet ilişkileri, birbirlerine siyasal düzlemde ulus-inşaa sürecinde eklemlenmektedir. Çünkü Brass için etnisite “(toplumsal) sınıfa nazaran sosyal örgütlenmenin alternatif bir biçimidir, fakat bulaşıcı ve değişken statüdedir ki, sınıf gibi, belirli zaman ve belirli bağlamlarda ifade edilebilir veya edilebilemez.”³⁹³ Dolayısıyla bu görüşe göre inşaa edilen bir “ulus, bu yüzden, etnik topluluğun özel bir tipi gibi görülebilir ya da, daha ziyade, siyasallaşmış bir etnik topluluk gibi, politik sistemin içinde tanınmış haklarla beraber.”³⁹⁴

Bu durumda iki aşamalı bir ulus-inşaa süreci betimlenebilir. Etnik kategorinin, sembollerin ilişkisel bağlamda öznel anlamlarının yoğunlaşması ile, topluluğa evrilmesinin ardından “grup üyeleri için ya da bir bütün olarak grup için sosyal, ekonomik ve siyasal hakların edinilmesi”³⁹⁵ ve toplanmasıyla dönüşülecek millet safhası belirlemektedir. Dolayısıyla “öznel bir kendinin-bilincinde topluluk (...) [ve] statü ve tanınma iddiası”³⁹⁶ sahibi olarak nitelenebilecek bir etnisite ile haklarına ulaşmışlıkla betimlenen milletlik arasında bir karşılaştırma yapıldığında, Brass'ın öne sürdüğü gibi “etnik milliyetçilik ve devlet-merkezli milliyetçilik (...) daha genel bir kimlik biçimlenme sürecinin alt-tipleri gibi görülebilir.”³⁹⁷ Elbette ki çoğu ulusun çok-etnili yapısı göz önüne alındığında, belirtilen devlet-merkezli milliyetçiliğin sembolik aygıtlarla tahakküm yetisine sahip baskın ethnîe seçkinlerinin elinde ve

³⁹² Paul BRASS, 1991, **Ethnicity and nationalism: theory and comparison**, London: Sage Publications, p.8.

³⁹³ *ibid.*, p.19.

³⁹⁴ *ibid.*, p.20.

³⁹⁵ *ibid.*, p.22-23.

³⁹⁶ *ibid.*, p.19.

³⁹⁷ *ibid.*, p.20.

siyasal söylemlerinde etnik seferberlik adına araçsallaşabileceği de gözden kaçırılmamalıdır.

Etnik veya etno-milliyetçi çatışma kavramları üzerinden yukarıda bahsedilen tüm teoriler yoğurulduğunda, kanımca, kendisini gözardı edilemezcesine belirten politiko-sosyal bir söylem analizi ihtiyacı da belirlemektedir. Çünkü etnisite hem siyasal alanda etnik seferberliğe doğrudan etkiyen bir ideolojik söylem biçiminde belirginleşebilirken, hem de günlük yaşam pratiklerinde üstü kapalı, tekrar eden ve sembolik pekiştirmelerle sürdürülebilmektedir. Etnisite ve milliyet arasındaki sıkı-fıkı bağlantılar düşünüldüğünde, belirtilen özellikler ile Billig'in milliyetçiliğin banallığını ortaya koyduğu çalışmasındaki etkileşimler benzeşmektedir. Billig için, "(...) banal milliyetçilik terimi batıdaki yerleşmiş milletlerin yeniden üretilmesini mümkün kılan ideolojik alışkanlıkları örtmek/kaplamak için sunuldu. (...) Hergün, ulus belirtilir, veya tüm vatandaşlarının hayatlarında 'işaret edilir' (flagged). Milliyetçilik, (...) bulaşıcı koşuldur." ³⁹⁸ Her ne kadar Billig bu tür toplumsal kategorilerin nasıl oluşturulduğu veya neden dayanıklı olduğu hakkında yeterli açıklamalar sunmasa da, maddi ve sosyal çevrenin içerisinde inşaa edilen alışkanlık ve pratik paternlerinin bu kategorileri gerçek ve zorunlu kılarak mevcut toplumsal çevreye adaptasyonu sağlayan araçlar olduğunu ortaya koymaktadır. Öyle ki ulusçuluğun veya etnisitenin banal versiyonu devletin, siyasal partilerin, hatta toplumsal kurumların resmi politikalarını ürettikleri alanların oldukça dışında belli-belirsiz bilinçaltına yönelik biçimlerden hayli bilinçli seferberlik durumlarına dek sürekli devam eden tezahürler olarak belirebilir. Elbette bu durumu sürekli tekrarlanan toplumsal bir söylem olarak addetmek de mantıklıdır. Böylesi bir söylem de Hearn'ın belirttiği gibi; "daha ziyade bir cırt-cırt gibidir. Bir deliğe geçen büyük bir kanca değil, ama beraberce çok sıkıca bağlayan bir sürü küçük, ufak, günlük bağlantı noktalarıdır." ³⁹⁹

Sosyo-politik düzlemde etnisitenin çerçevesinin ne şekilde düzenlenebileceği üzerine düşündüğümüzde etnik sınırların söylemsel pratiklerinin siyasal alanda

³⁹⁸ Michael BILLIG, 1995, **Banal nationalism**, London: Sage Publications, p.6.

³⁹⁹ Jonathan HEARN, 2007, "National identity: banal, personal and embedded", **Nations and Nationalism**, vol.13, no.4, p.672.

(champ) nasıl karşılıklar üretebileceğine dair stratejileri de belirlemek gerekecektir. Bu konuda sınırların nasıl değişebileceğine dair siyasal ve toplumsal aktörlerin kullanabileceği stratejileri ve müzakereleri düzenleyen Wimmer'in 'çok-düzeyle süreç teorisi'nden yararlanılabilir. Wimmer'e göre toplumsal alandaki üç özellik, ki bunlar kurumsal düzen, gücün dağılımı ve siyasal ağlardır⁴⁰⁰, etnik sınırların kurgusunun belirlenmesindeki stratejilere doğrudan etkimektedir. Dolayısıyla sınırların mâna ve konumlarına dair paylaşılan bir anlayış bulunabilmesine yönelik müzakere olanaklarının varlığı çatışma halinin eylemsel pratikleri üzerinde de etkindir. Çünkü, Banton'un da belirttiği gibi; "çatışmanın yükselmesinde önemli bir faktör tarafların daha da ayrılmış hale gelmesidir, bu (taviz) kabiliyetini azaltır ve her taraf diğerinden sadece düşmanca tepkiler bekler."⁴⁰¹

Sınır kavramı hem kategorik hem de davranışsal boyutlarda incelenebileceği için, haliyle bireysel anlamda bu sınırlar iki idraksal şema meydana getirecektir. Bu iki şemadan ilki toplumsal dünyayı sosyal gruplara dikotomik olarak ayıracakken ikincisi diğerlerine karşı eylem senaryoları içerecektir, ki Wimmer'e göre "ancak ne zaman bu iki şema çakıştığında, dünyayı görüş usulleri dünyada eyleme geçme yollarına karşılık geldiğinde, toplumsal bir sınırdan konuşma[k] gerekir."⁴⁰² Bireysel durumları ve haliyle kitlesel manipölasyonları etkileyebilecek dört farklı boyutu betimleyen Wimmer, siyasal etkileşimi koşullayan niteliğiyle sınırların politik belirginliğinden, toplumsal kapanış ve grupluk hallerine etkileyen koşullardan, kültürel farklılıklardan ve sınırların istikrarından bahsetmiştir. Kurguladığı çok-düzeyle teorisinin, Weberyen grup yaratımı olgusundan Barthçı sınır inşasına uzanan gelenekten, Bourdieücü sembolik ve kategorik bölünmelerin toplumlarda etnik meydana gelişlere etkilerinden ve Gramsci'nin hegemonya kavramı üzerinden ortaya çıkan kurumsalcı geleneğin etnik siyasalara makro, mezo ve mikro düzeylerde etkileşimine dek, farklı düşünce yapılarından harmanlanarak ilham aldığını belirtmektedir.⁴⁰³ Görülebileceği gibi Wimmer'in kurgusuyla bu çalışmanın fikri çizgileri bir hayli örtüşmektedir. Çünkü bir yandan inşaa edilmiş etnik sınırların

⁴⁰⁰ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.970 ve Andreas WIMMER, 2013, **Ethnic boundary making. Institutions, power, networks**, Oxford: Oxford University Press, p.11.

⁴⁰¹ M. BANTON, 2000, op.cit., p.491.

⁴⁰² A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.975 ve A. WIMMER, 2013, op.cit., p.9.

⁴⁰³ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.985-986.

bireysel etkinlik stratejileri üzerinden değişken karakterinin ilkelerini ortaya koymaya çalışırken, öte tarafta toplumsal alanlardaki siyasal mücadele bakımından yapısal olarak inşanın nasıl gerçekleştiği ve eylemsel olanaklar paletinde hangi renklere imkân sağladığı üzerine yorumlar üretmektedir. Kanımca, bu durum çalışmanın başından beri ortaya koymaya çalıştığı biçimiyle, grubun oluşumunun bireylere gerek rol temelli gerekse de grupluk temelli kimliklenme yönelimlerinde kurguladığı etkileşim serbestisi derecesi, makro ve mikro düzeyde düzenlenmiş eylemsellik pratiklerinin sosyo-psikolojik sonuçları, politiko-sosyal alanlardaki tahakküm düzenlemelerinin döngüsel özelliklerinin söylemsel temeldeki anlam ve algılama biçimlerine etkisi, ve hatta etnisite ve ulus-inşaa süreçlerinin paradoksal alaşımı bağlamında bu toplumsal kimliklerin hangi temellerde çatışma ürettiği ve çatışma halinin gerçek sebepleri üzerinde yoğunlaşarak niteliksel bir mutabakatın üretilebilmesi emelleriyle, bağdaşmaktadır.

Wimmer’e dönersek, farklı aktörlerin farklı toplumsal durumlarda etnik sınırların oluşturulmasında izleyebilecekleri stratejilerin bir tipolojisini ortaya koyarak, bu stratejilerin politik alanda mümkün kılınışları ve üretebileceği sonuçlar üzerine yorumlarda bulunduğu gözlenebilir.⁴⁰⁴ Bu stratejilere Brass’ın etnik grupların politik düzlemde mobilize olduklarında ortaya koydukları talepleri de eklersek ki bunlar; “ya grubun avantajına karşıt ya da avantajı için kaynakların eşitsiz dağılımının devamlılığı veya devamlılık algısı, siyasal bir hareket kurmak için gerekli örgütsel kaynakların yaratımının umumi bilinçliliğin inşaa edilmesi sürecini ne ölçüde içerdiği, grubun talepleri ve yakınma/sıkıntılarına hükümetin cevabı, ve genel siyasal bağlam/şartlar”dır⁴⁰⁵, hem etnistenin toplum içerisinde kurgulanışına, hem çatışma halinin sebeplerine, hem de üretilebilecek özömlere dair bir patika izlemek mümkün gözökmektedir. Wimmer için kurgulanan etnik sınırların bireysel kognitif şemalarla kesişmesini sağlayan stratejilere göre, kısaca, sınırların genişletilerek ya da büzülerak kaydırılması, ters-yüz edilmesi, yeniden

⁴⁰⁴ Wimmer’in etnik sınırların meydana getirilişinde bireysel aktörlerce uygulanabilecek temel stratejileri açıklayan bir başka çalışma olarak bkz. Andreas WIMMER, 2008b, “Elementary strategies of ethnic boundary making”, **Ethnic and Racial Studies**, vol.31, no.6, pp.1025-1055.

⁴⁰⁵ P. BRASS, 1991, op.cit., p.41.

konumlandırılması ve bulanıklaştırılması ⁴⁰⁶ uygulamaları ampirik olarak gözlemlenebilir.

Buna göre sınırların genişletilmesi benzer kimliklenme dinamikleri bağlamında etno-milliyetçi ulus-inşaa süreçlerinde⁴⁰⁷, büzülmesi ise yerel azınlık etnisitelerinin toplumsal olarak daha kapalı stratejileri olarak düşünülebilir. Bir sınırın ters-yüz edilmesi ise hiyerarşik düzeni kökten değiştirmeyi amaçlayacaktır. Örneğin Léopold Senghor ve Aimé Césaire'in öncülüğünde, her ne kadar felsefi olduğu gibi edebi bir başkaldırı olsa da ilerleyen dönemlerde pan-afrikanizmin öncülüğünde tüm Afrika kıtasındaki milliyetçilikler üzerinde derin etkisi hissedilebilen 'négritude'⁴⁰⁸ (zencilik/siyahilik) hareketi, ırkçı temellerle belirlenmiş ideolojik sömürgeci mantığının üstüne bina edildiği değerleri yerinden ederek bir eşitlik hatta perspektif farkına göre daha da üstün olmayı içeren yeni ama aslında unutulmuş ya da görmezden gelinmiş siyahi bir insani değerler manzumesidir. Sınırların yeniden konumlandırılmasına örnek olarak 'kast tırmanma'⁴⁰⁹ denebilecek varolan hiyerarşik düzende kendi konumunu değiştirme stratejisi, ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı biçimde görülebileceği gibi, Ruanda vakasındaki bağımsızlık sonrası etno-milliyetçi toplumsal yapıdaki yerdeğiştirme gibi de algılanabilir. Son olarak sınırı bulanıklaştırılma ise varolan sınırın daha üst bir değerler betimlemesi üzerinden etkisizleştirilmesi olarak okunabilir.⁴¹⁰ Mesela bir iç savaş ya da etnik çatışma halinin sonucunda ortaya çıkan yerinden edilmiş kitleler ya da mülteciler insani değerler üzerinden stratejik olarak farklı bir kategori gibi rahatlıkla görülebilir.

Etnisite ile devlet-inşaa arasındaki etkileşim, Barth'çı etnik sınırların durumsallığı ve Wimmer'in stratejileri gölgesinde, ortaya bu stratejik durumsallıkta

⁴⁰⁶ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.986-989.

⁴⁰⁷ A. WIMMER, 2008b, op.cit., p.1031-1033.

⁴⁰⁸ Césaire 'négritude' kavramını "(...) zenci olmanın basitçe tanınması, ve bu (zenci) olmanın kabulü, zenci kaderimizin, tarihimizin ve kültürümüzün" diye tanımlamıştır. René DEPESTRE, 1980, "Entretien avec Aimé Césaire", **Bonjour et adieu à la Négritude** içinde, Paris: Robert Laffont, ayrıca bu metnin türkçesi de G. Ayas (çev.), 2005, **Fransız ırkçılığının fikri temelleri. Sömürgecilik üzerine söylev. Aimé Césaire**, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, p.177.

⁴⁰⁹ Bkz. F. G. BAILEY, 2001 [1969], **Stratagems and spoils. A social anthropology of politics**, New York: Avalon Publishing, pp.95-99, ayrıca T.H. ERIKSEN, 2010, op.cit., p.40.

⁴¹⁰ A. WIMMER, 2008b, op.cit., p.1042.

kimliklerin olası manipölasyonunu çıkarmaktadır. Çünkü örgütsel mânada dikotomik bir kategorizasyon olarak etnisitenin durumsallığının hangi koşullarda mümkün olduğu analitik bir sorundur. Verdery'ye göre; “hem analitik bir yaklaşım olarak durumsallığın yararı ve hem de günlük pratiklerdeki olabilirlikleri etnik kimliklerin içinde biçim aldığı devlet-inşası çeşidinin bir işleyiştir.”⁴¹¹ Hatta devlet inşası ve çatışma halleri, Bourdieu ve Wacquant'ın kelimeleriyle şöyle özetlenebilir:

“(…) verili bir ulus-devletin içinde ‘kültürel’ ve ‘etnik’ çizgiler temelinde kesip çıkarılan kategoriler haddi zatında/bu itibarla yurttaşlığa ilişkin ve siyasal tanınma talep etmek için arzu ve hakka sahiptir. Fakat bireylerin devlet tarafından tanınan kolektif varlık ve üyeliğe sahip olmaya çalıştıkları biçimler tarihsel geleneklerin işlevi gibi değişik zaman ve yerlere göre çeşitlenir ve her zaman tarihteki mücadelenin bir dayanağını oluştururlar.”⁴¹²

Demek ki, modern ulus-devletin tebâasını kontrol ve takip etmek, işletmek için öne çıkardığı kimlik sahibi istikrarlı birey belirli bir tarihsel sürecin ürünüdür, ki bu kimlikler politik özneleri etiketlemek için idealdir. Bahsi geçen kontrol ve nüfusun işletilmesi hali, ardıl bölümde değinilecek olan, Foucault'nun biopolitik ve yönetimsellik (gouvernementalité) kavramlarına da olduça içkindir. Yine Verdery'ye göre bu durum soyadı uygulamasının devletler tarafından kurumsallaştırmasıyla aynı içeriktedir. Hatta devlet-inşası süreçlerinde sıklıkla uygulanan, örnekleri rahatlıkla bulunabilecek, tek bir kimliği seçmeye zorlama durumu da bir nev-i etnik temizlik olarak görülebilir, çünkü “etnik temizlik sadece diğer grubun halkının yok edilmesi anlamına gelmez: aynı zamanda alternatif kimlik tercihlerinin de imhası demektir.”⁴¹³ Üstelik Wimmer'in altını çizdiği gibi, “bu günlerde etnik temizlik ya da ethnocide diye adlandırdıklarımız, (...) aslında ulus-inşaa ve devlet oluşumunun

⁴¹¹ Katherine VERDERY, 1994, “Ethnicity, nationalism, and state-making”, H. Vermeulen & C. Govers (eds.), 1994, **The anthropology of ethnicity. Beyond ‘Ethnic groups and boundaries’** içinde, Amsterdam: Het Spinhuis, p.38.

⁴¹² Pierre BOURDIEU & Loic WACQUANT, 1999, “On the cunning of imperialist reason”, (p.51), **Theory, Culture & Society**, vol.16(1), pp.41-58.

⁴¹³ K. VERDERY, 1994, op.cit., p.39.

avrupalı tarihinin değişmezleridir.”⁴¹⁴ Benzer biçimde Banton da, “etnik temizlik durumlarında bireyler kişisel güvenliklerine tehditlerle kendilerini etnik biçimde tanımlamaya zorlanmışlardır”⁴¹⁵ diye belirtmektedir. Bu bağlam ulus-devletin kurumsal yapısının incelenmesinin, Wimmer için de, “neden çağdaş politikaların çoğunun etnisite, ırk ya da milletlik sınırlarını çizmek, sürdürmek ve kaydırmak ile alâkalı oluşunu anlamak için başlangıç noktası”⁴¹⁶ olarak görüldüğünü de açıklayabilir.

Bir devletin sınırları içerisinde yaşayan topluluğun homojenize edilerek kültürel ve etnik terimlerle meşruiyet zemini oluşturmak elzem olduğu için ulus-devlet kendi teritoryal sınırlarını etnik terimlerle tanımlamak zorundadır. Dolayısıyla “kimlik kategorileri halkların devletin içinde varlıklarının zorunlu unsurları”⁴¹⁷ addedildiğinden “ulusun etnik sınırlarını tanımlama bu yüzden siyasal olarak merkezi önemdedir”.⁴¹⁸ Bir başka deyişle, çoğunluk ve azınlık arasındaki ayrımcılık, asimilasyon ya da toplumsal nişler arasında geçişler, hatta kimi kuralsal ters-yüz oluşlar hep sınır oluşumu stratejilerini şekillendiren ulus-devletin etnik mantığıyla eşleniktir. Öte yandan varolan sınırın doğasının Brass’ın daha önce belirttiğimiz taleplerine doğrudan etkidiği aşikârdır. Demek ki, her durumda ya da her kurumsal alanda etnik veya milli çizgileri belirli toplulukları içermeye ya da dışlanması üzerinden genelleştirmeden, belirli durumlarda etno-millî ideolojik inanç şemalarının hangi kurumsal oluşumlara hâkim olabildiğini incelemek de gerekecektir. İlginç olan ise, bu yapısal koşullarda, “demokratikleşme ulusal çoğunluk ile etnik azınlıklar arasındaki sınırları siyasallaştırır ve derinleştirir”.⁴¹⁹ Yani siyasal alandaki (champ) güç ve tahakküm ilişkileri üzerinde çatışma gerilimini arttırıcı bir etki yaratacaktır.

Fakat unutulmaması gereken nokta Bourdieu’nün altını çizdiği gibi, “siyasal sermayenin az sayıda ellerde toplanması (...) adeta daha muhtemeldir, ki sade mensuplar siyasete aktif katılıma gerekli maddi ve kültürel araçlardan tamamen

⁴¹⁴ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.3; ve Andreas WIMMER & Nina GLICK SCHILLER, 2002, “Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences”, **Global Networks**, vol.2, no.4, p.307.

⁴¹⁵ M. BANTON, 2000, op.cit., p.487.

⁴¹⁶ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.990.

⁴¹⁷ K. VERDERY, 1994, op.cit., p.40.

⁴¹⁸ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p. 991.

⁴¹⁹ ibid., p.992.

yoksun bırakılır.”⁴²⁰ Bunun sonucunda da ortaya çıkan en olası koşul haliyle aktörlerin kendilerine en uygun olarak gördükleri veya diledikleri stratejileri uygulamakta serbest olmamaları gerçeğidir. Bir başka deyişle, toplumsal koşullar üzerinde ve aktörlerin seçimlerinin kısıtlanmasında etken olan başkaca yapısal faktörleri gözden kaçırmamak gerekmektedir. Dolayısıyla devlet inşaaının meydana gelişinin yapısal biçimde kurumsallaşması, bu kurumsallaşmayı meşru kılan güç ilişkileri, ve hatta ulus-inşaa sürecindeki siyasal ittifak ağları hem toplumdaki kategorik sınırları hem de bu sınırları aşmak ya da değiştirmek adına bireysel aktörlerin ellerindeki kartların değerini belirlemektedir.

Ulus-inşaaının etnik mantığı ile Horowitz’in dereceli etnik sistem niteliğinin kesişmesi ise etnik olarak adlandırılan çatışma durumunun ve şiddetin boyutlarıyla yakından alâkalıdır. Çünkü etnik hiyerarşilerin yıkılması temel değişimleri tetikleyecektir. Böylesi değişimler dereceli sistemlerde, Horowitz’e göre, ya baskın grubun hiyerarşide yerinden edilmesi, ya etnik ayrımların hepberaber ortadan kaldırılması, tahakküm altındaki grubun hiyerarşide yükselmesi ya da dereceli sistemi derecesize çevirme olarak gözlenebilir.⁴²¹ Etno-milli ulus dereceli bir etnik tabakalaşmaya karşı kurgulandığında ise, Ruanda örneğinin açıkça ortaya koyduğu gibi, bir ‘toplumsal devrim’⁴²² maskesi takabilir. Horowitz’e göre de “dereceli etnik grupların sınırları büyük ölçüde sınıf çizgileri ile kesiştiğinden, dereceli sistemlerde çatışma bir sınıf rengine sahiptir.”⁴²³ Böylesi durumlarda baskın konumdaki grup ya da gruplar yerlerinden devrimsel bir ters-yüz oluş ile edilirken, yeni kurulan etno-milli devlet yapısı haliyle kurumsal bir dışlamayı da, eğer ki Wimmer’in politik ittifak ağları tüm farklı kitleleri seferberlik açısından bütünleştirici değiller ise, içerecektir. Çünkü Wimmer’e göre, “(siyasal) ağların sınırlarıyla etnik kategorilerin kesişmesi etnik dayanışmayı açıklayan en önemli mekanizmalardan biridir”.⁴²⁴

⁴²⁰ P. BOURDIEU, 1981, op.cit., p.4.

⁴²¹ D.L. HOROQITZ, 1985, op.cit., p.34.

⁴²² R. LEMARCHAND, 1966, op.cit., pp.609-610, ayrıca bkz. René LEMARCHAND, 1968, “Revolutionary phenomena in stratified societies: Rwanda and Zanzibar”, **Civilisations**, no.18 (march), pp.16-49; veya Catharine NEWBURY, 1983, “Colonialism, ethnicity, and rural political protest: Rwanda and Zanzibar in comparative perspective”, **Comparative Politics**, vol.15 (april), pp.253-280.

⁴²³ D.L. HOROQITZ, 1985, op.cit., p.30.

⁴²⁴ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.996, (dipnot 37).

Bu bağlamda, hiyerarşik düzenlemelerde ulus-inşası ile çatışma halinin içselleşmesi sosyo-politik düzeyde ideolojik bir söylemin ve bilgi üretiminin, yani daha önce belirttiğim gibi, bir mitomotor olarak işlemesiyle ilgilidir. Baskın veya azınlık etnisiteleri, kolektif kimliklerindeki merkezi öneme sahip işaretleri yönetsel sembolik aygıtlara erişimleri ölçüsünde manipüle edebilirler, öyle ki kurumsallık ve güç ilişkileri üzerinden şekillenen siyasal ağlardaki müzakere kapasitesi yine bu kolektif anlamların üzerinde ne tür bir uzlaşma olduğuyla birebir alakalıdır. Eriksen'in altını çizdiği gibi, "hiçbirsey hiçbirseyden ortaya çıkar, ve güçlü kolektif kimlikler her zaman kişisel deneyimlerde gömülüdür."⁴²⁵ Bir toplumdaki etnik sınırlar biz ve ötekiler dikotomisi üzerinden şekillendiğine göre sınırların konumu üzerine bir mücadele, uzlaşma patikalarının yeterliliği ölçüsünde, çatışma haliyle özdeşleşecektir. Yine benzer biçimde uzlaşma koşullarının varlık derecesi bireysel hareketlilik ve seçim üzerine uygulamaya konulabilecek stratejilerle eşleşecektir. Başka biçimde söylemeye çalışırsak, daha önce defalarca belirtilmeye çalışıldığı gibi, toplumsal inşası sürekli evrilen etnik sınırların anlamları üzerine kurumsallaşmış koşullar ekseninde bir müzakere ve paylaşılan bir anlama/algılamanın varlığı çatışmanın hem niteliğini hem de yoğunluğunu birinci elden etkiler.

Ulus ve devlet inşasının modern dünyanın ürünleri olduklarını pek de tartışmaya gerek olmadığına göre, Wimmer'in siyasal modernitenin karanlık yüzünde gölgelere saklanmış "etnik çatışma dinamikleri, milli çizgiler boyunca dışlanma, ve modern ulus-devlet oluşumuna eşlik eden yabancı düşmanlığının kurumsallaşmış biçimleri"nin⁴²⁶ anlaşılabilmesine yönelik hipotezlerini dikkatle incelemek gerekir. Bir nev-î modernist etnisite ve ulusçuluk teorilerinin bir adım ötesi olarak nitelenebilecek bakışına göre;

"Milliyetçi ve etnik politikalar yalnızca modernleşmenin yan-ürünleri değildir; daha ziyade modernitenin kendisi etnik ve ulusçu prensiplere göre yapılandırılmıştır, çünkü içermenin modern kurumları (vatandaşlık, demokrasi, refah) sistematik olarak etnik ve ulusal

⁴²⁵ T.H. ERIKSEN, 2001, op.cit., p.50.

⁴²⁶ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.4.

dışlanma biçimlerine bağlıdır. Dolayısıyla, etnik çatışmalar ve yabancı düşmanlığı/ırkçılık ulus-devletlerin modern düzeninin bütünleyici parçalarıdır.”⁴²⁷

Bu bağlamda irdelendiğinde, ulusçuluk ve etnisite birbirlerine ürettikleri içirme ve dışlama prensipleri üzerinden düğümlenen fenomenler olarak belirmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi modern ve post-modern dünya incelendiğinde görülecektir ki, uluslararası sistemin aktörleri olarak ulus-devletlerin etnik terimlerle tanımlanmayı adeta tercih etmeleri, hatta görünüşte en sivil ulus yapılarının bile etnik referanslarla bezeli olduğu gerçeği, bu renklerdeki politik söylemlerin haliyle toplumsal kapanma ve açılım süreçlerinin de başat etkenleri olduğu sonucuyla eşleşecektir. Toplumsal kapanım (social closure) derken esasen weberyen sosyal grup oluşumundaki kişiler arasındaki ilişkileri ve kaynaklara erişimi kodlayan kapanma halini anlamak gerekiyor.⁴²⁸ Bu kapanma durumunu etnisite ile bağlantılandığımızda ortaya etnik sınırların niteliği ve belirginliği çıkacaktır. Burada Wimmer’in de önerdiği gibi, “kapanmanın değişik dereceleri arasında ayırım yapmak ve bunların hangi koşullarda meydana geldiğini anlamaya çalışmak”⁴²⁹ gereklidir, çünkü etnik sınırların durumsallığı ve değişkenliği, birçok örneğin de gösterdiği gibi, sosyal kapanma halinin etnisite bağlamında evrensel bir nitelik olmadığını da gözler önüne sermektedir.

Demek ki, yüksek derecede kapanma niteliği bulunan sınırlar bir yanda bireysel geçişkenliği engellerken öte yanda sınırın siyasal düzlemdeki belirginliği toplumsal anlamların müzakeresini koşullayarak kapanma halinin yoğunluğu üzerine etkimektedir. Bir nev-î fasit dairede döneduran sınırın kapanım niteliği ve politik belirginliği birbirlerini körükleyerek etkileşirler. Özellikle etno-milli ulus-devlete dair kurumsal yapıların meşru temsiliyet niteliklerinin toplumu ulus-inşaa sürecinde sistematik olarak homojenleştirmesiyle doğru orantılı olduğu vurgulanabilir. Dolayısıyla etno-milli sınırın tanımı siyasal olarak temel önemde belirecektir. Elbette

⁴²⁷ ibid., p.4-5.

⁴²⁸ Frank PARKIN, 1974, “Strategies of social closure in class formation”, F. Parkin (ed.), **The social analysis of class structure** içinde, London: Tavistock Publications, p.3; ayrıca bkz. Max WEBER, 1968, **Economy and society**, G. Roth & C. Wittich (eds.), New York: Bedminster Press, p.342ff.

⁴²⁹ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.981.

ki kurgulanan sınırın niteliği etno-milli sınırların dışında kalan azınlıkların siyasal hak ve iddialarını da belirlemektedir. Hatta Parkin'e göre "Weber için pratikte tabakalaşma ile eşanlamli olan, içirme ve dışlanma teknikleri haklı olarak iktidarın dağılımının bir özelliği gibi tasavvur edilebilir."⁴³⁰ Bu açıdan sınırların içirme ve dışlama üzerinden belirginleşmesi demek hem toplumda belirli bir kesime vaadedilen baskınlık niteliği, hem de azınlık halinin sürdürülebilme potansiyeline, hatta vatandaşlık ve göç üzerinden yabancılık kavramının içeriğine de doğrudan etkimesi demektir. O halde bireylerin etnik sınırların konumu ve içeriği üzerine geliştirebilecekleri stratejileri uygulayabilmeleri için hem kurumsal yapısal düzendeki yerleri hem de ekonomik, politik ve sembolik kaynaklara erişimlerini koşullayan iktidar ve güç dinamiklerindeki kapasiteleri belirleyici olmalıdır. Çünkü güce ve iktidara dair kaynaklara ulaşmak hem etnik sınırları oluşturmada uygulanabilecek stratejilerin seçiminde hem de karşılaşılabilecek sonuçlara doğrudan etkendir. Wimmer'e göre de, "sadece şiddet araçları kontrollerinde olanlar yorumlamalarının etnik şemasını gerçeğin üstüne zorlayabilecektir" ve dolayısıyla "kararları kontrol edenler tarafından (uygulanan) ayrımcılık (...) taabi bireyler ve grupların ayrımcı uygulamalarından çok daha kayda değerdir."⁴³¹ Bourdieu de siyasal alandaki araçlara erişim ile toplulukların dünya görüşlerinin diğer gruplara nüfuz etmesi arasında benzer bir etkileşime işaret etmektedir:

"Siyasal alan tarafından sunulan ürünler sosyal dünyayı algılama ve ifade etme araçları olduğundan (veya, istenirse, di-vision prensipleri), belirli bir toplulukta kanı/düşüncelerin dağıtımı kullanılabilen/mevcut algı ve ifade araçlarının durumuna bağlıdır ve bu araçlara farklı grupların erişimi olmasına. Bu demektir ki siyasal alan gerçekte politik söylem evrenini sınırlayan bir sansür etkisi uygular ve, buradan, siyasal olarak düşünülebilir olanın evrenine, siyasal problematiğin limitleri içerisinde üretilen ve yeniden üretilen elverişli söylemlerin kısıtlı alanına."⁴³²

⁴³⁰ F. PARKIN, 1974, op.cit., p.4.

⁴³¹ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.994.

⁴³² P. BOUDIEU, 1981, op.cit., p.4.

Öyleyse bariz bir biçimde toplum ve devlet yapısındaki kurumsal çerçeve ve güç ayrışması aktörlerin etnik sınırların niteliği üzerinde etken olan stratejileri belirleyecektir. Öte yandan toplumsal sınırın nerede yani hangi konumda çizileceği ise daha ziyade politik ağlar üzerinde şekillenecek müzakere ve iletişim kanallarının varlığıyla orantılı olacaktır. Çünkü “eğer siyasal ağlar bir etnik sınır boyunca sıralanmış ise, kesişen ittifaklar oluşturmak zor olacaktır.”⁴³³ Dolayısıyla herhangi bir toplumsal mutabakat veya çatışma durumu etno-millî ulus-devlet yapısı içerisinde müzakere edilebilecek iletişim olanaklarının sınırların açılım veya kapanma niteliklerine etkisi toplumsal sınırın tipini ve karşılaşılabilecek sonuçları da belirleyecektir.

Son olarak etnik ya da etno-millî olarak nitelenebilecek çatışmaların sosyo-politik düzeylerde etnik sınırların inşası ile ilişkisinin siyasallaşmış etnisiteye hâkim seçkinlerin söylemlerinde nasıl şekillendiğine ve ne tür sonuçlar ürettiğine eğilmek gerekmekte. Bu bağlamda mevz-u bahis toplumun sosyal ve politik alanlarında bir uzlaşmaya varılabilmesini koşullayacak müzakere imkânlarının varlığı haliyle hem söylemlerin mânalarını hem de çatışmanın niteliğini belirleyecektir. Öyle ki, daha önce belirttiğimiz gibi, modernleşmenin paradoksal yönünde “içermenin modern prensipleri etnik ve millî dışlanma biçimleriyle derinlemesine bağlıdır”, yani modernizmin siyasal söylemi üzerinden yapılanan modern ulus-devlet “bir yanda, demokrasinin, vatandaşlığın ve halka özgü egemenliğin modern prensipleri [ile] daha önce tebaa ve madun statülerine sıkıştırılmış nüfusun geniş kesimlerinin içerilmesine/dâhil edilmesine izin vermiştir. Diğer yanda, gölgeli tarafta, bununla birlikte, etnik veya millî kriterler üzerine temellenmiş yeni dışlanma biçimleri geliştirilmiştir.”⁴³⁴ Elbette bu söylem biçimlerince araçsallaşmış bir etnisite kavramı da doğal olarak siyasal alandaki girişimciler tarafından kullanılmaktadır. Özellikle sınırların niteliği üzerine konuşlanan söylemler çatışma durumlarında toplumsal dokuyu kutuplaştırmak için kimilerine göre faydalı olacaktır.

Böylesi kutuplaşma veya toplumsal olarak bölünme koşullarında siyasi retoriklerin çatışma ve şiddet üzerindeki doğrudan etkisi yadsınamayacağına göre,

⁴³³ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.1003.

⁴³⁴ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.1.

aynı siyasi söylemlerin nesnesi olarak modern ulusun vaad ettiği hakları ve vizyonu üretmemesi şaşırtıcı olurdu. Dolayısıyla toplumsal tarafların arası ne kadar açık olursa olsun, aslında benzer niteliğe sahip kavram ve düşüncelerin hem söylem hem de karşı-söylem olarak kullanılageldikleri bir sosyallik söz konusudur. Horowitz de etnik söylemlerin çatışmalarla ilişkisi üzerine yorum yaparken toplumdaki ayrıışmışlık halinin sonuçlarını dikkate almayı önermektedir:

“Bölünmüş toplumlarda, etnik çatışma siyasetin merkezindedir. Etnik ayrıımlar devletlerin bağılılık/kaynaşmasına meydan okumalar ortaya koyar ve kimi zamanlarda devletler arasındaki barışçıl ilişkilere. Etnik çatışma yurttaşlığa dair nezaketi ayakta tutan bağları gerer ve genellikle yağma, ölüm, yersiz-yurtsuzluk (homelessness) ve geniş sayıda insanların kaçışıyla sonuçlanan şiddetin köküdür. Bölünmüş toplumlarda, etnik bağılılıklar güçlüdür, her tarafa nüfuz eden, tutkulu ve yaygındır.”⁴³⁵

Böylesi toplumların iliklerine işlemiş etnik söylemlerin banal biçimde kendini sürekli yeniden ürettiği koşullarda siyasi manipölatörlerin kitleleri seferber hale getirmeleri de oldukça mümkün ve kullanışlıdır. Banton toplumsal ve siyasi elitin kitleleri harekete geçirmek adına nasıl bir strateji kullanabildiklerini şöyle açıklamaktadır:

“Seferberliğin potansiyeli retoriği yöneten siyasal girişimci tarafından etkili kolektif eyleme dönüştürülebilir, doğru koşullarda, diğerlerini kısa-vade bireysel çıkarlarının ötesini düşünmeye telkin edebilen, veya grup dayanışmasının beklentilerine uymaktan başka geçerli alternatifleri olmadığını hissedecekleri bir durum yaratabilen. Harekete geçirenin ilk stratejisi, retorik olarak, bir boyutu en/çok mühim gibi göstererek ilişkilerin çok-boyutluluğunu indirgemektir. En aşırı uçtaki strateji ilişkileri kutuplaştırma adına zulüm/acımasızlık talimatıdır/görevlendirmesidir.”⁴³⁶

⁴³⁵ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.12.

⁴³⁶ M. BANTON, 2000, op.cit., p.496.

Ulus-inşasının içirme ve dışlanma üzerinden şekillenen söylem ve karşı-söylemler üretmesi istisnai bir durum olmadığına göre, baskın olmayan veya azınlık etnisitelerin de “etnik geçmişleri yüzünden (...) dışlanmış olarak, adaletsizlik söylemleri de milli ya da etnik çizgiler boyunca gelişir.”⁴³⁷ Demek ki politik alana kaynaklara erişimle orantılı biçimde hem bir siyasi sansür hem de söylemin çerçevesinin belirlendiği başat bir arena olarak bakmak mümkündür. Unutulmaması gereken siyasi boyutun tek olmadığı ve toplumsal ilişkileri derleyen başkaca boyutların da herhalükarda mevcudiyetlerini sürdürebilmeleridir. Siyasal ya da toplumsal olsun, her etnik söylemin ardında kitleleri seferberliğe hazırlayan anlamlar yatacaktır. Örneğin Banton, “sıradan vatandaşları seferber etmek için, öbür taraftaki insanların zulüm/acımasızlık yaparak müşterek insanlık kurallarına aykırı davrandığına dair söylenti/haberlerden daha etkili (çok) az strateji vardır”⁴³⁸ diye vurgulamaktadır. Öyle ki zulme dair söylemler politik olabildikleri gibi, aynı zamanda bireysel olarak bakıldığında en yerelde ya da nükleer ailenin bile içindeki etkileşimlerde araçsallaştığında benzer harekete geçirici dürtüleri uyarabilecek söylemlerdir.

Öte yandan bir çatışma halinin yoğunluğu ister istemez taraf olma kavramının önemini su yüzüne çıkarabilir. Çünkü yoğunluk ve şiddet arttıkça aşırı uçların sesleri daha fazla duyulur hale gelecek, müzakere olanakları ve dolayısıyla bir uzlaşma bulunabilmesi şansı giderek azalacaktır. Toplumun ayrıışmışlığıyla grupların kapalılığının birbirleriyle doğru orantılı olarak artma eğilimi sergilemesi şaşırtıcı olmamalıdır. Yine Banton bu durumsallıkta en uçtaki söylem ve eylem üreticilerinin tutumlarını özetlerken “kamusal kargaşa türeterek aşırııcılar seyirci kalanları taraf tutmaya zorlarlar”⁴³⁹ diye belirtmektedir. Horowitz ise, belki bir adım daha ileri giderek, özellikle ayrışmanın kurumsal olarak meşruiyeti bulunan zeminlerde, örneğin“silahlı güçlerin etnik olarak parçalı olduğu yerde, askeri darbeler, görünürde düzensizliği yatıştırmak ya da yozlaşmayı bitirmek için/adına, diğerleri pahasına bazı etnik grupların iktidarını güvenceye almak için yapılabilir. Ekonomik ilişkiler

⁴³⁷ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.4.

⁴³⁸ M. BANTON, 2000, op.cit., p.494.

⁴³⁹ ibid., p.494.

sistemlerinin bütünü hükümet siyasası tarafından sağlanan fırsatlar ve empoze edilen zaaflar çevresinde belirli etnik gruplar üzerinde billurlaşabilir”⁴⁴⁰, demektedir.

Siyasal ve kurumsal kutuplaşmanın farazî meşruiyeti üzerine bir ortak kabul topluma yerleşmiş ise, hele ki bu toplumsal yapı Horowitz’ın dereceli etnik grupları gibi hiyerarşik bir düzene oturtulmuş alışlagelmiş bir statüler bütünü oluşturuyorsa, sosyal bir ters-yüz oluş daha öncesinde her ne kadar weberyen bir etnik birarada yaşama hali mevcut olursa olsun üreteceği çatışma halinin şiddet yoğunluğuyla beraber toplumsal kumaşta derin yırtıklara gebe olacaktır. Vatandaşlık, topluluk üyesi olma veya komşuluk üzerinden şekillenen bir arada yaşam sınırların geçirgensizliğiyle bağlantılı bir içe kapanışa doğru evrilebilecektir. Siyasal ve toplumsal söylem evrenlerinde algı ve mânaların kesiştiği ölçüde etno-merkezci davranışlar ön plana çıkacaktır. Dolayısıyla “böylesi durumlarda, farklı etnik kökendeki diğerleriyle komşuluk ilişkilerine alışkın olan kişiler sadece co-etniklerle beraber yaşadıklarında güvende olacaklarına inanmaya başlarlar. Etnik tercihler komşuluk normlarını geçersiz kılar.”⁴⁴¹Başka türlü betimlersek, günlük yaşamın tüm pratiklerine içkin hale gelebilir ve sınırların her an ve her yerde görünür kılınmasına sebep olabilirler.

Bourdieu ve Goffman’dan feyz alarak kategorizasyon pratiklerinin stratejik doğasının altı çizilirse, etnik sınırların oluşturulma süreçlerinin dinamik bir analizi yapma görevine geri dönmemiz gerekli olacaktır. Yani bir yanda sınırlar üzerine bireysel ve grup temelli stratejik mücadelelerin, öte yanda toplumsal alanlardaki yapıların bu stratejileri nasıl etkilediğinin ve hatta günlük pratiklerin bu geniş yapıları biçimlendirerek etnik ayırımlara dair ne tür yeniden üretim veya değişim patikalarına yönlendirdiğinin incelenmesi en akılcı olandır. Eğer ki kültürel belirteçler ile grup sınırının sembolik olarak işaretlenmesi ile siyasal düzeyde kategorizasyon ve adlandırma pratiklerinin ilişkisi gözden kaçmaz ise, o halde verili etnik kategorinin politik olarak belirginliği ile bağlantılı çatışma hallerinde belirli gruplara karşı şiddet uygulanması durumu da daha net anlaşılabilir. Çünkü hatırlarda tutulması gereken “değer farklılıkları haddi zatında etnik farklılıktan ziyade etnik

⁴⁴⁰ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit., p.12.

⁴⁴¹ M. BANTON, 2000, op.cit., p.495.

çizgiler boyunca toplumsal kapanmanın sonucudur. Bu yüzden, iki etnik grup dünya görüşleri ve değerlerinde farklılaşmalıdır, sadece eğer aralarındaki sınır yüksek derecede dışlanma ve kapanma ile işaretlenmiş ise.”⁴⁴²

Eğer etnisitenin siyasallaşması ile toplumsal kapanım arasındaki ilişki irdelenmeliyse, Parkin’in üzerinde ısrarla durduğu kapanmanın çift yönden birbirine etkileyen stratejilerinin de üzerinden geçmekte fayda vardır. Toplumların yapılarına göre sınıflandırdığı kapanım çeşitlerini ‘dışlanma’ (exclusion) ve ‘dayanışma’ (solidarity) stratejileri olarak nitelerken, bütün tabakalaşmış toplumsal sistemlerde dışlanmaya bağlı kapanma biçiminin uygulandığını belirtmektedir.⁴⁴³ Her ne kadar incelemesini toplumsal sınıflar temelinde yapsa da Parkin’e göre bu kapanım stratejileri arasındaki en önemli farklılık şöyle betimlenmiştir:

“(…) dışlanma teknikleri siyasal baskıyı aşağıya doğru sarfederken, adeta, grup avantajları aşağı/ast olarak başarılı biçimde tanımlanan toplulukların pahasına güvenceye alınır; hâlbuki dayanışma stratejileri daha imtiyazlı tabakanın payını azaltmak için kaynaklar üzerine tehdit eden iddialardan dolayı baskıyı yukarı doğru yöneltir. Bu nedenle dışlanma tabakalaşma düzenini dengede tutan bir kapanım biçimiyken, dayanışma zorla alma/gasp tehdidiyle mevcut dağıtım sistemine potansiyel bir meydan okuma içeren biridir.”⁴⁴⁴

Dışlamacı ve dayanışmacı toplumsal kapanımların yukarıdaki özellikleri, etnisite ve etnik grup bağlamında, meşruiyeti üzerindeki mutabakatın siyasal olarak tartışılabilirdiği durumlarda Wimmer’in kültürel taviz/uzlaş (compromise) hipotezi mantığında toplumsal sınırlar hakkında kolektif bir müzakereye devşirilecekken, aksi koşullarda, yani sosyo-politik ve kurumsal temelde iletişim koşullanmış ve kısıtlanmış ise, etnik belirteçler üzerinden anlamlandırılacak bir toplumsal çatışma durumuna evrilecektir. Wimmer’in üzerinde ısrarla durduğu kültürel uzlaş kavramı, Mead’in bireylerin “topluluklarının kurumlarını kendilerinin davranışlarına

⁴⁴² A. WIMMER, 2013, op.cit., p.14.

⁴⁴³ F. PARKIN, 1974, op.cit., p.4.

⁴⁴⁴ ibid., p.5.

olarak”⁴⁴⁵ tavırlarını adapte edip oluşturdıkları ‘genelleştirilmiş öteki’ olgusunu Bourdieu’nün habitus’u ile bütünleştirip, otomatik bir determinizm ile işlemediğini öne sürdüğü bu süreçleri, kuralların ve değerlerin sorgulanabilirliği ve dolayısıyla tartışmaya açık müzakere (argumentative negociation) süreçleriyle içerik bakımından doğrulanabilir olabileceklerini vurgulayan Habermas’ın ‘iletişimsel eylem’ (communicative action) teorisi bağlamında uygulamasıyla ortaya çıkmaktadır.⁴⁴⁶ Dolayısıyla her türden toplumsal sınırı da o sınırların kapanım nitelikleri üzerinden analiz etmek ve kapanım koşullarına doğrudan etkiyecek müzakere edilebilirlik ve değişebilirlik temelinde bir kültürel uzlaşma okuması yapabilmek bir hayli ufuk açıcudur.

Bourdieu’nün yapısalcı inşaatçı teorisinin diğer kutbu olan alanlar (champs), ve özellikle siyasal alanın diğerleri üzerindeki etkileri, hatırlanırsa ki daha önce belirttiğimiz gibi di-vision prensipleri üzerinden bu alanlar aynı zamanda sosyo-politik olarak dillendirilebilecekler için sansür etkisine ve yetkisine sahiptirler; inşaatçı betimlenen sosyallığın Wimmer’in kültürel taviz/uzlaşma kavramı üzerindeki kaçınılmaz etkisi de billurlaştırılabilir. Yani özellikle siyasal alanın hükmettiği sembolik iktidar tarafından üretilen bilgi, algı ve kategorik fikirler nüfuz ettikleri toplumun sosyal sınırlarının anlamalarına olduğu kadar bu anlamlar üzerinde gerçekleştirilebilecek müzakerelere de etkimelidir. Bourdieu’nün “bir çeşit *çember öyle ki merkezi her yerde ve hiçbir yerde*” olarak betimlediği sembolik iktidar görünmez niteliği uyarınca maruz kalındığında veya uygulandığında tanımlanamaz, ve “nerede ki kusursuzca tanımamazlıktan gelinmişse, bundan ötürü kabul edilmiştir”.⁴⁴⁷ Cassirer’in sınıflandırma biçimlerine eşdeğer gördüğü sembolik biçimler⁴⁴⁸ bilginin araçları ve nesnelerin dünyasının inşaatı gibi algılanabilecek yapılandırıcı yapılarıdır ki Bourdieu için bunlar dil, din, mit, sanat ve bilim gibi sembolik evrenlerdir, dolayısıyla algı ve anlayışın fikir birliği ve uzlaşma ile eşitlenmesidir çünkü “dünyanın anlamının nesnelliği yapılandırıcı bireyselliklerin

⁴⁴⁵ G.H. MEAD, 1934, op.cit., p.144-150-194 ve 238ff (ch.34).

⁴⁴⁶ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.30.

⁴⁴⁷ Pierre BOURDIEU, 1977, “Sur le pouvoir symbolique”, **Economies, Sociétés, Civilisations**, 32e année, no.3, p.405 (vurgu yazara ait).

⁴⁴⁸ Ernst CASSIRER, 1946, **The myth of the state**, New Haven: Yale University Press, p.16.

bağdaşması tarafından tanımlanır (sensus = consensus).”⁴⁴⁹ Hatta bu yapılandırıcı yapılar aynı zamanda yapılanmış yapılar olduğundan Bourdieu’nün değimiyle “totegorik” (tautégorique) olarak düşünülmelidir, yani “kendinden başka hiçbirşeye başvurmeyen mit”⁴⁵⁰ gibi algılanmalıdır. Bilginin ve iletişimin araçları olarak sembolik sistemler, kendileri de yapılandırılmış oldukları için, yapılandırıcı bir güç uygulayabilirler, ki böylesi bir sembolik güç Bourdieu’ye göre “gerçeğin inşasının iktidaridir, bilgikuramsal (gnoséologique) bir düzen kurmaya yönelen: dünyanın apansız anlamı (ve özellikle toplumsal dünyanın)”.⁴⁵¹ Bu açıdan bakıldığında toplumsal semboller ve bunların üzerindeki iktidar sosyal entegrasyonu sağlamaya yönelik uzlaşma bakımından elzemdir ve hatta toplumsal dayanışma veya seferberlik açısından da sembolik iktidara sahip olma adına mücadele siyasal bakımdan birincil öncelikte olarak varsayılmalıdır.

Wimmer’e dönersek, daha önce belirttiğimiz çok düzeyli süreç teorisi bağlamında, toplumsal sınırların – özellikle etnik ve ulusal niteliktekiler – kapanım ve belirginlik özellikleri ile kültürel uzlaşma kavramları arasındaki yakın bağ hatırlanabilir. Bir başka deyişle; “bir taviz/uzlaşma ne kadar çok kapsayıcıysa (...) bir sınır siyasal olarak o kadar az belirgin olacaktır.”⁴⁵² Toplumdaki hiyerarşik tabakalaşma ve dolayısıyla eşitsizlik derecesinin yüksekliği etnik sınırın doğasına etkimelidir. Çünkü böylesi bir durumda politiko-ekonomik ve sembolik kaynakların tekelleşmesi, tahakküm yetisine sahip grubun sınırlar üzerinde daha baskıcı denetimini de üretebilecektir. Böylece toplumsal kapanım yüksek derecede grupluğa (groupness), dolayısıyla kültürel farklılığa devşirilebilecektir, “çünkü kendilerini ayrı yere koyanlar taabi grupların kültürel olarak nasıl farklı ve aşağı olduklarını göstermek adına yeni kültürel belirteçler ekleyerek sınırı güçlendirirler. Bu da sınırın verili olarak varsayılışını (taken for grantedness) güçlendirir, ki o da daha fazla ve süregiden kültürel farklılığa yol açar.”⁴⁵³ Öte yandan herhangi bir sınırın kararlılığı koşullar bağlamında görecelidir. Başka türlü dile getirirsek, siyasal olarak belirgin olmayan durumlarda anlamlar üzerine müzakere ve haliyle uzlaşma şansı arttığından

⁴⁴⁹ P. BOURDIEU, 1977, op.cit., p.407.

⁴⁵⁰ ibid.

⁴⁵¹ ibid.

⁴⁵² A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.1001.

⁴⁵³ ibid., p.1002.

sınırların daha kolayca değişebileceği ve bireysel eyleme daha fazla alan oluşabileceği varsayılabilirken, aksi koşullarda sınırlar üzerinde bireylerin stratejik eylem yelpazesi daralacak ve bir nev-î yol/patika bağımlılığının (path dependency)⁴⁵⁴ ortaya çıkması öngörülebilir. Dolayısıyla yüksek derecede toplumsal kapanımla nitelenen bir etnik hiyerarşide Brubaker’ın ‘kalın’ (thick) kimlikler⁴⁵⁵ diye nitelediği, günlük yaşam pratiklerinin her köşesine bezeli gruba yoğun bir aidiyet içeren ve güçlü duygusal bağlılıklar üreten kategorizasyon ve atıflama kimliklenmeleri görülebilir, ki böylesi kimlikler doğal olarak, Wimmer’e göre de, bireyleri “kuvvetle muhtemel söz konusu etnik kategoriye denk gelen yorumlama şeması ve eylem senaryosunu seçmeye”⁴⁵⁶ itecektir.

Çok düzeyli süreç teorisinin olası tüm etno-milli konfigürasyonlara uygun olması adına mutlaklıktan uzak duran Wimmer, bireylerin yol/patika bağımlılığının da belirlenimciliğinden ayrılmak için üç farklı değişim dinamiği kurgulamış gözükmemekte. Bunları harici ve dâhili kayma/değişim (exogenous/endogenous shift) ve harici sapma/sürüklenme (exogenous drift) olarak tanımlarken örneklerle de betimlemektedir.⁴⁵⁷ Toplumsal sınırlara dair bu üç değişim dinamiği de örneklem olarak seçilen Ruanda’daki değişimlere dair paralellikler içermektedir. Özellikle harici kayma bağımsızlık dönemi yaşananlara açıklık getirebilecekken, dâhili kayma ve harici sapma ise belki de soykırım sonrası toplumun gerçek mânada barışabilmesi adına birer yol haritası olarak görülebilir. Değişimin değişmezliğini bir kenara koyarsak, vurgulanması gereken bir başka önemli nokta Bourdieu’nün sembolik iktidarının ürettiği tahakküm araçlarının bu değişimlerdeki etkisidir. Çünkü bu sembolik tahakküm araçları gerçekleşen toplumsal değişimlere sebep ideolojik sistemin yapısıyla göbek bağlı olabilirken, öte yandan değişim sonrasında oluşturulacak toplumsal yapının da ideolojik yeniden üretimine hizmet edecek sembolik sistemleri yapılandıracaktır. Yani ister istemez, eğer ki Wimmer’in kültürel uzlaşısı tıkalıysa, eski ya da yeni olsun sistem hiyerarşik düzenini yeniden üretecektir. Dolayısıyla baskın kültür, sembolik aygıtlar sayesinde baskın tabakanın

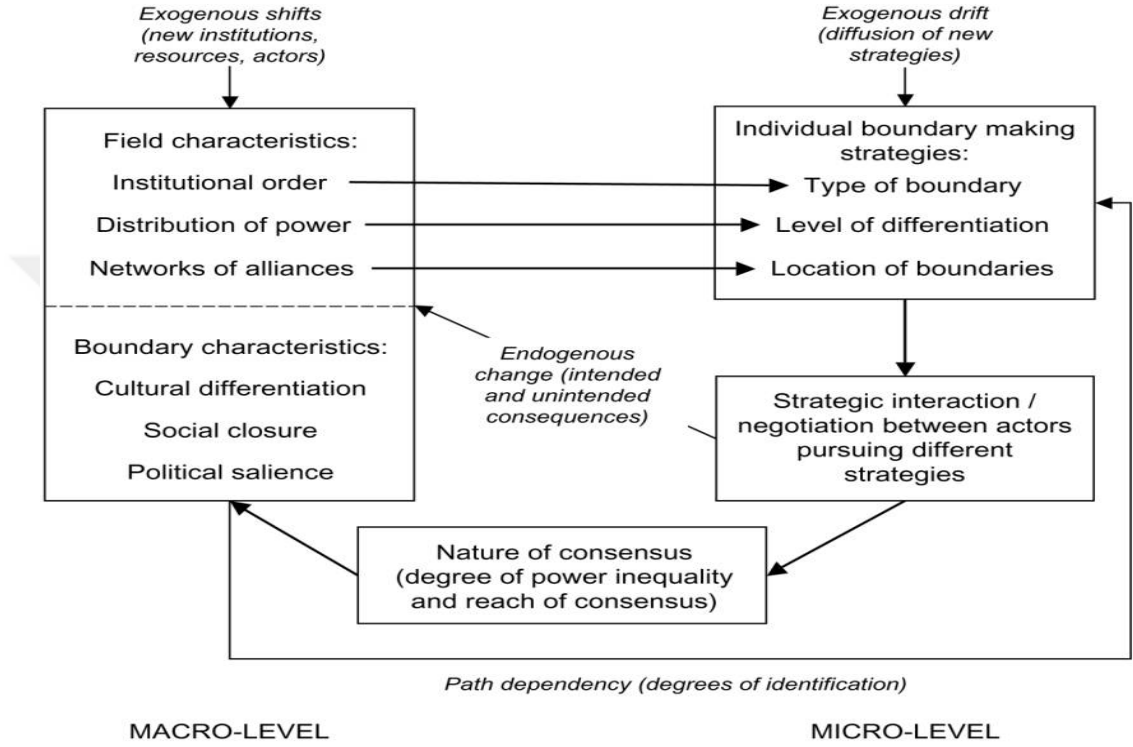
⁴⁵⁴ Yol/patika bağımlılığı üzerine ayrıntılı bir sosyolojik çalışma için bkz. James MAHONEY, 2000, “Path dependency in historical sociology”, *Theory and Society*, no.29, pp.507-548.

⁴⁵⁵ R. BRUBAKER, 2004, op.cit., p.42.

⁴⁵⁶ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.1003.

⁴⁵⁷ ibid., p.1005-1007.

çıkarları bakımından kullanışlı bir ortamda, sadece baskın topluluğun entegrasyonuna katkı üretecek ki bu da Bourdieu açısından “toplumun bütününün kurgusal entegrasyonuna, dolayısıyla tahakküm altındaki sınıfların gayr-ı fâal duruma geçişine (démobilisation)”⁴⁵⁸ sebep olacaktır.



Şekil. 1. 1. Wimmer'in etnik sınırların yapılması ve bozunması hakkında süreçsel modeli: A. Wimmer, 2008a, op.cit., p.1009, fig.2.

İdeolojik üretimin alanı ile sınıfların çatışması alanı, ki etno-millî bir ulus-devlette sembolik iktidarın yoğunlaştığı sosyo-kültürel ve çatışmanın ürettiği politiko-ekonomik alanlar olarak rahatlıkla tahayyül edilebilir, arasındaki içiçeliğe dikkat çeken Bourdieu için;

“İki alan arasındaki benzeşiklik,özerk alanın özgül meseleleri için mücadeleler otomatik olarak sınıflar arasında ekonomik ve siyasal mücadelenin edebikelâm/örtmece biçimlerini ürettiğinde, oluşur: yapıdan yapıya tekabül etme içindedir ki egemen söylemin tam olarak ideolojik işlevi gerçekleşir, toplumsal yapılara uyarlanmış mental

⁴⁵⁸ P. BOURDIEU, 1977, op.cit., p.408. Bourdieu bu demobilisation durumunu marxist yanlış bilinç ile eşlemektedir.

yapılardaki ve sınıflandırma sistemlerindeki maskelenmiş (haliyle öylesi farkedilmeyen) zorlama üzerinden kurulmuş düzenin anlayışını doğal gibi empoze etmeye/dayatmayayönelen yapılanmış ve yapılandırıcı vasıta [olarak].”⁴⁵⁹

Demek ki sembolik sistemler ve haliyle bunlara hükmeden iktidar, bu sistemler toplumdaki iletişimin ve üretilen bilginin yapılanmış ve yapılaştıracı araçları olduğundan, siyasal olarak işlevseldir ve bu sayede siyasal alandaki seçkinler “egemenlerin iktidarının ‘meşruiyeti’ne ve ‘hükmedilenlerin ehlileştirilmesi’ne, hatta onun dilini konuşmak için, katkı veren toplumsal düzenin muhafazası”⁴⁶⁰ adına,gözden kaçmaya oldukça meyilli biçimde kategorizasyonu, sınıfsal işbölümünü veya sosyal inanç şemalarını yeniden üreten söylemler yaratarak, kitleleri mobilize etmek için manipüle edebilecekleri anlamlara hükmeden retorikleri işlevselleştirebilir. Böylece toplumdaki kültürel farklılaşmaya ve onun içeriğine müdahale edebilirler. Hatta Lamont için olduğu gibi “kültürel süreçler (...) gerçeğin belirleyicisi olan paylaşılan başlıca çerçevelerdir”⁴⁶¹ ise bu kültürel algılamalara tekabül eden retoriklerin de, ideolojik açıdan işlevsel biçimde bu sembolik sistemlerde nasıl işselleştirildiğine değinmek gerekecektir. Bu bağlamda, kanımca, özellikle toplumsal yapısı bakımından tarihsel olarak da inceleneceği için, Ruanda’daki sömürge ve post-kolonyal dönemlerdeki pratiklerin ideolojik temellerini hatta sosyal ve bilimsel bilginin üretiminin politik söylemsel izdüşümlerini açıklayabilmek gerekecektir. Parkin’in de belirttiği gibi “kapanımın dili iktidar dilinin içine doğru tercüme edilebilir. Kapanım modları, kaynaklar ve fırsatlara hak iddia etme gayeleri için, mobilize eden iktidarın farklı bir vasıtası gibi düşünülmelidir.”⁴⁶² Çünkü ancak söylemsel pratiklerdeki toplumsal kapanımla ilişkili böylesi bir sembolik iktidar ve buna bağlı sembolik şiddet ideolojik olarak

⁴⁵⁹ P. BOURDIEU, 1977, op.cit., p.410.

⁴⁶⁰ Pierre BOURDIEU, 1971, “Genèse et structure du champ religieux”, **Revue française de sociologie**, vol.12, no.3, p.299 (vurgular yazara ait). Bourdieu her ne kadar dinsel alanın işleyişiyle ilgili olarak yukarıdaki alıntıyı kaleme almış olsa da, toplumsal alanların genel yapısıyla ilgili yazdıklarının ışığında siyasal alandaki söylemler temelinde de benzer düşündüğünü çıkarsamak oldukça rasyoneldir.

⁴⁶¹ Michèle LAMONT, 2014, “Reflections inspired by Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks by Andreas Wimmer”, **Ethnic and Racial Studies**, vol.35, no.5, p.816.

⁴⁶² F. PARKIN, 1974, op.cit., p.5.

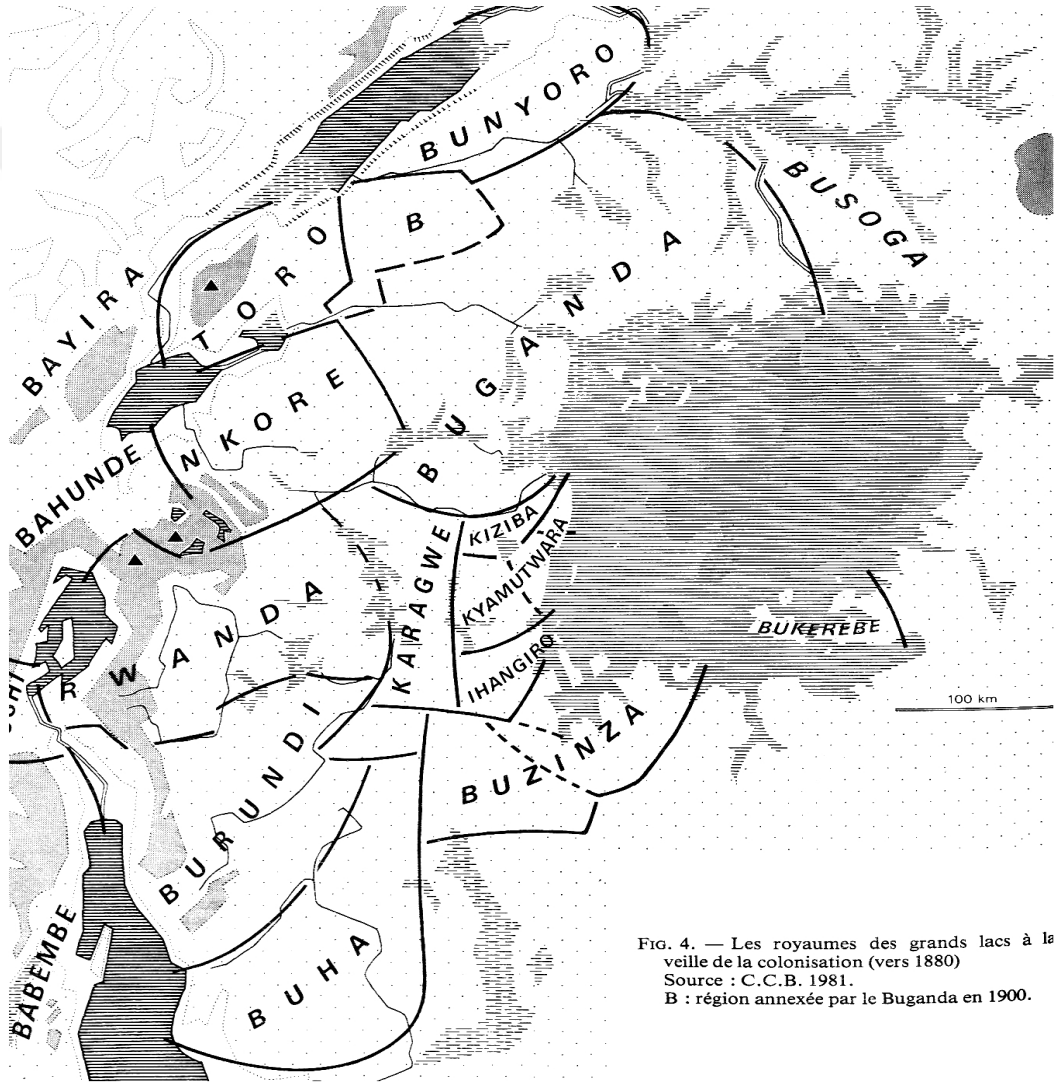
etno-milli bir sosyallik kurgusunu anlaşılabilir kılacaktır. Bu sebeple sonraki bölümde Ruanda'nın pre-kolonyal toplumsal yapısı, kültürel kimliklenme süreçleri, sömürge döneminde gerçekleştirilen yapısal sosyal dönüşümler ve bu dönüşümlerin post-kolonyal mirası tarihsel persepektiften irdelenmeye çalışılacak ve böylece nihai bir soykırımla parçalanmış toplumsal dokunun geçirdiği dönüşüm hakkında daha bütüncül bir analiz biçimlendirilmeye çalışılacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

RUANDA VE SOYKIRIMA VARAN ETNİK AYRIŞIM

2. 1. Pre-kolonyal dönemde Büyük Göller yöresi



Harita. 2.1. Kolonizasyon öncesi (1880'e doğru) Büyük Göller yöresindeki krallıklar: Jean-Pierre CHRETIEN, 1985, "L'empire des Bacwezi. La construction d'un imaginaire géopolitique", Annales. Economies, Sociétés, Civilisations, 40e année, no.6, p.1363, fig.2.

2. 1. 1. Büyük göller yöresi ve bölgedeki sosyo-politik yapılar

Afrika'nın Sahra-altı bölgesinde tropik alanların altında kalan merkez yekpare (massif central) etrafında konumlanan birçok gölden adını alan Büyük Göller yöresi, aynı zamanda XX. yüzyıl başından beri 'göller arasındaki' bölge anlamına gelen *interlacustre* Afrika olarak da tanımlanmaktadır. Victoria Gölü, Edward Gölü, Tanganyika Gölü, Albert Gölü, Kivu Gölü ve daha birçok irili ufaklı göllerle çevrili bölge günümüzde Ruanda, Burundi, Uganda, Tanzanya ve Demokratik Kongo Cumhuriyeti gibi ülkeleri kapsamaktadır. Coğrafi ve meteorolojik olarak farklılıklar gösterse dahi bölge binyıllardır birbirleriyle iletişim ve etkileşim içerisinde bulunan halklara ev sahipliği yapmaktadır. Büyük Göller yöresinin geçmişinde göze çarpan özellikleri arasında çevre bölgelere göre çok daha fazla nüfus yoğunluğu⁴⁶³, salt ekonomikten ziyade sosyal ve kültürel rolü olan tarımsal-kırsal (agro-pastoral) yaşam karmaşası ve güçlü monarşilerin örgütlenmeleri bulunmaktadır. Ayrıca bölgede rafine diller üzerine kurulu ve kültürel mitolojide yankısını bulan bir sözel gelenek külliyyatının varlığı, İslam dini ve doğu ticaret şebekeleriyle geç temasa karşın özellikle Beyaz Rahipler (les Pères Blancs) ve misyonlarının kitleler üzerindeki etkileri, son olarak da bölgedeki toplumları sürekli istilalar üzerinde şekillendiren ve sınıflandıran kolonyal bir ırklar ideolojisi hemen fark edilen toplumsal özellikler arasındadır.

Krallık	Nüfus	Yüzölçümü	Yoğunluk
Buganda	1.000.000	28.700	35
Bunyoro	110.000	13.800	8
Nkore	400.000	9.200	45
Rwanda	1.500.000	26.000	58
Burundi	1.500.000	28.000	55
Buha	200.000	25.000	8

⁴⁶³ Pierre GOUROU, 1953, *La densité de la population du Ruanda-Urundi. Esquisse d'une étude géographique*, Bruxelles: Institut royal colonial belge. Gourou çalışmasında Büyük Göller yöresindeki nüfus yoğunluğunun özellikle çevresindeki bölgelerle zıtlık oluşturduğunu belirtmektedir. Örneğin Kongo havzasındaki ormanlarda, Tanzanya ve Kenya ovalarında ya da Sudan sınırındaki yağışlı bölgelerdeki nüfus yoğunluğunun bölgeye kıyasla 1/10 oranında olduğunu söylemektedir.

Kralhk	Nüfus	Yüzölçümü	Yoğunluk
Bushi	250.000	20.000	12
Karagwe	26.000	8.700	3

Tablo.2.1. 1900’e doğru Büyük Göller yöresindeki nüfus dağılımı: Jean-Pierre CHRETIEN, 2003, *L’Afrique des Grands Lacs: Deux mille ans d’histoire*, Paris: Flammarion, p.373, Annexes’ten uyarlanmıştır.

Bölgedeki dilbilimsel bütün incelendiğinde, en azından 4 ya da 5 alt dil ailesi bölümüne ayrılan, bir bantu dilleri grubu tanımlanmaktadır.⁴⁶⁴ Belçikalı dilbilimciler bantu dilleri bölgesini tek bir özel bölge olarak kabul ederken⁴⁶⁵, anglo-saxon dilbilimciler bölgeyi alt birimlerden oluşan iki ana bölüme ayırmışlardır.⁴⁶⁶ Anglo-saxon ayrımının kolonyal dönem anglophone ve francophone bölgelerinin sınırlarıyla örtüşmesi ise ironiktir. Bölgedeki bantu dillerinin birbirleriyle varolan bağlarına rağmen gösterdikleri farklılıklar işaret etmektedir ki bu farklılıklar politik yarılmalarla olduğu kadar bir geniş/uzun zaman (longue durée) kültürel tarih bilinciyle örtüşmektedir. Örneğin günümüzde kinyarwanda dilini konuşanlar Ruanda, Burundi, Uganda, Demokratik Kongo Cumhuriyeti ve Tanzania’yı içine alan bir bölgeye yayılmışlardır. Kinyarwanda bölgedeki bantu dilleri arasında kiswahili’den sonra en geniş grubun konuştuğu dildir.⁴⁶⁷ Banyarwanda (kinyarwanda konuşanlar) Ruanda Krallığı merkezi yapısı oluşmadan çok önceden beri bölgeye yerleşmiş halklardan oluşmaktadır. Günümüzde değişik kinyarwanda lehçeleri konuşan toplulukların toplamı 20 milyonlara ulaşmaktadır. Dolayısıyla eğer etnik grubu ortak bir dil konuşan kültürel bir grup olarak algılasak banyarwanda’nın Büyük Göller yöresi ve Doğu Afrika’nın en büyük etnik grubunu oluşturduğu söylenebilir.

Kinyarwanda konuşanlar aynı kültürel topluluğa ait olmalarına rağmen, Ruanda devletinin çevrelediği politik topluluktan ayrışır. Ne geçmişte Ruanda Krallığı ne de günümüz Ruanda’sı tüm banyarwanda bölgelerini hâkimiyeti altına hiçbir zaman alamamışlardır. O halde aynı kültürel gruba dâhil, aynı dili konuşan ve

⁴⁶⁴ ibid., p.13 ve 33.

⁴⁶⁵ André COUPEZ, 1975, “Classification d’un échantillon de langues bantoues d’après la lexicostatistique”, *Africana Linguistica*, VI, Tervuren, p.152.

⁴⁶⁶ GUTHRIE Malcolm, 1967, *The classification of Bantu languages*, London: Routledge.

⁴⁶⁷ David SCHOENBRUN, 1998, *A Green Place, A Good Place: Agrarian Change, Gender and Social Identity in the Great Lakes Region to the 15th Century*, Kampala: Fountain, p.22-23.

aynı bölgede yaşayan kimilerine tutsi kimilerine hutu denilen halkların ayrımının çıkış noktası belirsizdir. Orta Ruanda merkezli prekolonyal Ruanda devletinin kültürel olarak kapsasa dahi politik olarak etkisi altına alamadığı bazı banyarwanda bölgeleri mevcuttur. Bu bölgelerden ilki günümüz kuzey Ruanda'sıyla batı Uganda'sı arasında yer alan bölgedir. Bu bölgede yerleşik bakiga halkı (dağların halkı)⁴⁶⁸ aynı dili paylaşırsa dahi sosyal ve politik olarak merkezi ve hiyerarşik Ruanda devletinin etkisinden uzakta gelişmiştir. Değişik yerleşim birimleri, klan kategorileri, evlilik şekilleri ve topluluk temelli âdemi-merkezi politik yapısıyla Ruanda merkezi devletine tezat oluşturan bu bölgede Alman kolonyalizmi Ruanda politik yapısına eklenmeden evvel bir hutu-tutsi ayrımından söz etmek mümkün değildir.⁴⁶⁹ Bir başka önemli kültürel bölge günümüz batı Ruanda'sıyla doğu Kongo'su arasında yer alan Edward gölünün güneyi ve batısıyla Kivu gölünün kuzeyi ve güneyini kapsayan bölgedir. Burada yaşayan toplulukların merkez Ruanda'yla ilişkileri daha eskilere dayanmaktadır ve dolayısıyla varolan benzer toplumsal kurumların etkisiyle bölgede bir hutu-tutsi ayrımı mevcuttur. Yine Kivu gölü üzerindeki İjwi Adası uzun süre merkezi etkiye karşı koyarak özerkliğini koruyabilmiş ve bunun sonucunda merkezdeki klanlardan farklı biçimde gelişen klanik yapılarının etnik kökleri farklılık gösterebilmiştir.⁴⁷⁰ Bu örneklerin gösterdiği ölçüde bölgedeki bütünleşik kültürel kimliklerin içerisinde farklı politik kimlikler var olabilmektedir. Dolayısıyla kültürel ve siyasal kimliklerin birleşim ve ayrım noktalarını anlayabilmek adına bazı toplumsal kurumları incelemek gerekmektedir. Bunların en önemlileri aile, nesil/soy ve klan yapılarıdır ki bu yapılar yüzyıllar içerisinde Ruanda devletinin politik iktidarı tarafından şekillendirilmiştir.

Siyah Afrika'daki sosyo-politik yapılar üzerindeki uzun dönem değişimleri gözlemleyebilmek adına ilk olarak kolonyal dönem öncesi sosyal ağların yapı taşı

⁴⁶⁸ Jan VANSINA, 2001, **Le Rwanda Ancien: Le Royaume Nyiginya**, Paris : Karthala, p.50-51. Vansina 'renge' denen farklı bir topluluk olarak adlandırdığı dağlılara karşın Ruanda kelimesinin de esasen coğrafi bir etimolojisi olduğundan bahsetmektedir. Yine Vansina'ya göre tüm merkez Ruanda'da yaşayan halkların ortak bir ismi bulunmadığını belirtirken günümüz etnik ayrımını şekillendiren hutu-tutsi-twa betimlemelerinin bölgeye XIX. yüzyıldan itibaren girdiğini savunmaktadır.

⁴⁶⁹ Mahmood MAMDANI, 2002, **When victims become killers: Colonialism, nativism and the genocide in Rwanda**, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, p.52.

⁴⁷⁰ David NEWBURY, 2009, **The land beyond the mists: Essays on identity and authority in precolonial Congo and Rwanda**, Athens, Ohio: Ohio University Press, p.189-203.

olan klan yapılarını ve işleyişini anlamak gerekmektedir.⁴⁷¹ Bu klan yapılarının içerisinde değişen sosyal ilişkiler bütünü algılamak için ise zaman içerisinde değişen himayecilik düzeni kurumlarına, genişleyen iş gücü kontrol sistemlerine ve gelişen statü farklarına odaklanmak gerekmektedir. Bölgeye ve yaşananların tarihsel arka planına bu perspektiften yaklaşıldığında ortaya çıkacak olan değişken sosyal yapı ve ilişkiler ağı üzerine inşa edilmiş bir iktidar merkezileşmesi ve sömürge döneminde daha da değişen, keskinleşen bir yöneten-yönetilen ilişkileri bütünüdür. Kolonyal tarih anlayışı Afrika toplumlarını ilkel, sabit ve statik olarak görmüştür. Oysa beraber yaşama iradesi ve akrabalık/nesil ilişkilerine bağlı klanik yapıların tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan ürünler olduğu aşikârdır. Aksi halde özellikle bölgedeki klanik sosyal ağlardan devşirilen etnik kimliklerin varoluşu paradoksaldır. Çünkü aynı klan yapısı içerisinde farklı etnik kimliklere sahip gruplar olduğu gibi, aynı etnik topluluk içerisinde farklı klanik alt-kimlikler de mevcuttur.⁴⁷² Bu yapısal paradoksun işlevselci bakış açısıyla sömürge döneminde kurumsal olarak nasıl meşrulaştırıldığına geçmeden önce Büyük Göller yöresindeki klan yapılarının kolonyal dönem öncesindeki durumu incelemek yararlı olacaktır.

Büyük Göller yöresi ile ilgili toplumsal kavram ve değerlerin gelişimi ve/veya değişimi hakkında yorum yapabilmek adına öncelikle bölgedeki toplumsal ve siyasal yapıların bir tarihçesine göz gezdirmek gerekmektedir. Özellikle Ruanda ve çevresi incelendiğinde ilk olarak karşılaşılan ayırt edici özellik bölgenin coğrafi yapısıdır. ‘Bin tepeler ülkesi’ (*pays de milles collines*) olarak adlandırılan bölge nehirlerle ve bataklıklarla birbirinden ayrılan yamaçları verimli tepelerden oluşmaktadır. Bataklıklar geçilmesi zor bölgeler olduğundan doğal olarak her tepe genellikle diğerlerinden yalıtılmış coğrafi birimler oluşturmaktaydı.⁴⁷³ Bu birimler bir araya gelerek tarım ve hayvan yetiştiriciliği yapan toplulukların simbiyotik yaşam alanları haline gelmiştir. Yerleşim birimi olarak tepe kavramı çiftlikler ve müştemilatlardan ve bunları bağlayan patikalardan oluşmaktaydı. Bu tepe

⁴⁷¹Bölgedeki klan yapılarının post-kolonyal dönemdeki göç ve vatandaşlık yapısıyla ilişkisi hakkında yazarın bir başka çalışması için bkz. Y. Kerem ARSLAN, 2012, “Afrika iç-göçü ve post-kolonyal vatandaşlık”, *Alternatif Politika*, cilt.4, sayı.2 (temmuz), pp.202-231.

⁴⁷² ibid., p.189-203; ayrıca bkz. Marcel d’HERTEFELT, 1971, *Les clans du Rwanda ancien: éléments d’ethnosociologie et d’ethnohistoire*, Tervuren: MRAC, p.56-62.

⁴⁷³ VANSINA J., 2001, op.cit., p.24.

yerleşimleri bir köy görünümünden ziyade köy özellikleri gösteren genellikle ortak tarihi bağları bulunan ailelerin bir arada oturduğu yerleşimlerdi. Fakat belirtilmelidir ki tepe kavramı özellikle Ruanda'da coğrafi bir yerleşim bölgesinden ziyade bir yönetim birimini vurgulamaktadır.⁴⁷⁴

Bu yaşam alanlarındaki temel toplumsal birim ise *inzu* (ev/kulübe/baraka - evlenmiş oğullar için ortak yerleşke, kızlar için değil)⁴⁷⁵ denilen genellikle üç nesli kapsayan, bölgesel ve dışevliliğe dayanan, ataerkil soyları kapsamaktaydı. Yaşı gelen çocukların evlenmeleriyle yeni nesillerin ortaya çıkmasıyla yeni *inzu*'lar ortaya çıkmaktaydı. Bu durumda ise aynı kökenden gelen tek bir soya bağlı *umuryango* (taç kapı ya da büyük kapı) oluşturulmaktaydı. Bu oluşumların esas amacı güvenlik kaygısında yatmaktadır. Bölgede kan davası yaygın olarak başvurulanan bir gelenektir, dolayısıyla bu durumdan korunmak için *inzu* birimleri daha büyük *umuryango* birimlerine dönüşmekteydi.⁴⁷⁶ *Umuryango* genişleyerek yirmi aile civarına ulaştığındaysa genelde ortaya çıkan bir kavga veya çatışma halinin sonucu yeni *umuryango* birimlerine bölünmekteydi. Bu bölünme durumunun bir şablonu olmadığı gibi kimi zaman grubun sayısal büyüklüğü, yerleşim hareketliliği veya nesil içerisinde özellikle zenginleşmiş ya da güçlenmiş bir üyenin ortaya çıkışıyla ilişkili olabilmekteydi.⁴⁷⁷ Bu bölünme hallerinde soya ve ortak ataya bağlı mezhep bilinci de bölünmekte, *umuryango* kurucusunun adını almakta ve bölünme öncesi atalar artık anılmamaktaydı.⁴⁷⁸

Umuryango denilen gerçek ya da varsayımsal soy grupları XIX. yüzyıla kadar önemli bir politik birim olarak işlev görmektedir. Tüm yerel işler birleşmiş ortak bir grup gibi hareket eden soy grubunun, bölgesinde kendisinden daha üst bir merci bulunmayan nesil başı tarafından yürütülmekteydi. Nesil içi işler konusunda nesil başı üstün otoriteydi ve üyeler arasında oluşabilecek çatışmalarda son kararı

⁴⁷⁴ Catharine NEWBURY, 1998, **The Cohesion of Oppression: clientship and ethnicity in Rwanda, 1860-1960**, New York: Columbia University Press, p.219.

⁴⁷⁵ David L. SCHOENBRUN, 1997, **The historical reconstruction of Great Lakes Bantu cultural vocabulary: ethymologies and distributions**, Cologne: Rüdiger Köppe Press, p.121-122; ve Gérard PRUNIER, 1995, **The Rwanda Crisis: History of a Genocide 1959-1994**, Kampala: Fountain Publishers, p.15-16.

⁴⁷⁶ C. NEWBURY, 1998, op. cit., p.97.

⁴⁷⁷ M. d'HERTEFELT, 1971, op.cit., p.41-42.

⁴⁷⁸ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.44-45.

verme sorumluluğuna sahipti.⁴⁷⁹ Tüm nesil grubu toprak ve sığırlar üzerinde ortak haklara sahipken gerektiğinde toprak dağıtımı nesil başının yetkisi dâhilindeydi. Ahlaki otoriteye sahip nesil başı gücünü soydaşlarının desteğinden almaktaydı. Otoritesi ve yetkileri, kendisine, grubun dışarısından verilmemekteydi. Dış siyasi otoritelerle ilişkilerde de nesil başı soyunun temsilcisi olarak arabuluculuk görevini üstlenmekteydi. Fakat soydaşları arasındaki yetkileri sınırsız değildi ve eğer bir grup üyesi kararlardan memnun olmadığında nesli terk ederek gitmekte serbestti.⁴⁸⁰

XIX. yüzyılın sonlarına doğru devlet inşası süreci *umuryango* ortak nesil grupları üzerinde önemli değişikliklere sebep olmuştur. Genişleyen merkezi kurumlar ve hamilik sistemleri soy gruplarının özerkliğini azaltmıştır. Toprak ve sığır hamiliğine dayalı merkeze bağlı sistemler şeflerin nesil gruplarını bölmelerinde etkili birer araç olmuştur. Daha sonraları avrupalıların feodal sistemden devşirdiği *akazi* (angarya-corvée) zorunlu çalışma sistemi ve vergi yükleri de benzer etkileri geliştirerek bu temel toplumsal yapıyı zamanla etkisizleştirmiştir.

Daha geniş bir toplumsal grup olan klan yapısı ise birçok *imiryango* (*umuryango* kelimesinin çoğulu) bir araya gelerek oluşturulmaktaydı. *Ubwoko* (tür, kategori, aile) adı verilen bu klanlar eşit *imiryango* arasında oluşturulmuş bir birlik, bir ittifaktır. Bu klanlara mensup kişiler, aile bağları olmaksızın aile olarak kabul edilerek, birbirlerine karşılıklı yardım ve ortak koruma sağlamakla mükelleftiler. Her *umuryango*'nun yöneticisi her zaman için adından vazgeçerek başka bir klana bağlanabildiğinden, bölgedeki klanlar değişmez olmadığı gibi nesil grupları da değildiler.⁴⁸¹ Bu bağlamda tarihsel olarak *imiryango* üzerinden klanlara bağlılık olgusu genellikle dönemin bölgedeki küçük efendileri arasındaki güç ve iktidar ilişkilerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla sosyo-kültürel kimliklerin kolonyal dönem öncesi değişken karakteri göz ardı edilmemelidir.

⁴⁷⁹ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.96.

⁴⁸⁰ ibid., p.97.

⁴⁸¹ David NEWBURY, 1980, "Lake Kivu Regional Trade in the Nineteenth. Century," **Journal des Africanistes**, vol.50, no.2, p.6-36; ve yine David NEWBURY, 2001, "Precolonial Burundi and Rwanda: Local Loyalties, Regional Royalities", **The International Journal of African Historical Studies**, vol.34, no.2, p.255-314.

Büyük Göller yöresi politik yapılarına şekil verecek sosyal ilişkiler ağı incelenildiğinde zaman içerisinde üretim biçimleri üzerinden farklılaşan bir mekanizmayla karşılaşmaktadır. Bölgedeki topluluklar ortak yaşamlarını hayvan yetiştiriciliği ve tarımsal üretim üzerinden tanımlamışlardır. Bölgesel yağışlar ile de yakından ilişkili ortak yaşam koşullarında hayvan yetiştiricisi kesim sürülerinin gezginliği sayesinde daha geniş alanlara hareket kabiliyetine sahipken, tarımla uğraşan kesimse tepe merkezli yerleşik düzenin istikrarına bağımlıydılar. Fakat yine de ekilecek topraklar ve otlaklar arasında paylaşım üzerinden oluşmuş bir sosyal ilişkiler ağı mevcuttur. Mevsimlik yağışların azlığı ya da tersine yoğunluğu yüzünden oluşabilen kıtlık dönemlerinde, yetiştirici gruplar kendilerini daha kolay bu geçici durumdan koruyabilirken, çiftçi gruplar ise etkilenmeye daha müsaittiler. Bu gibi kıtlıklar karşısında meydana gelen göç hali ise genelde söz konusu durum ortadan kalktıktan sonra eski topraklara dönüşmesiyle sonuçlanmaktaydı. Bu açıdan bakıldığında Büyük Göller yöresinde *imiryango* bağlantılı klanlara mensup topluluklar arasında karşılıklı yarar ve ürün alış-verişi temelli bir ortak yaşam mevcuttu. Sosyal yapılar ve ilişkiler tarafından olgunlaştırılan politik yapıların ortaya çıkışıysa bölgedeki klanik yapılardan otonom kümeleşmelerin belirmesiyle paraleldir. Bu durum XVII. yüzyılın ardından sahneye çıkmıştır. Küçük klan yapıları içerisinde bazılarının zaman içerisinde diğerlerine üstünlük sağlamaya başlaması, daha merkezi politik yapılara geçişin de işareti olmuştur.⁴⁸²

XVII. ve XVIII. yüzyıllar çok sayıdaki ufak klanların zamanla ortadan kaybolmasının ardından daha büyük, güçlü ve merkezi klanların oluşmasına şahitlik etmiştir. Bu durum ise alt-klan kimliklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Klan ve alt-klan kimliklerinin varoluşu ise bölgede süregelen göç hali üzerinde kolaylaştırıcı bir etki yaratmaktaydı. Ruanda'daki bir klan Uganda'da başka bir klanın alt-klanı olabilirken, aynı alt-klan Burundi'de ya da Tanzanya'da ayrı bir klan olabiliyor hatta bu klan da Ruanda'da bambaşka bir klanın alt-klanı sayılabiliyordu.⁴⁸³ Bu geçişken yapı hem sosyal hem de politik açıdan tarih sürecinde oluşturulmuş bir ilişkiler ağının sonucu olarak kabul edilmelidir. Bütün bu yapı karmaşası içerisinde büyük

⁴⁸² Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit.

⁴⁸³ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.71-78.

klanların siyasi güç kazanmaları ve iktidar kümeleri oluşturmaları ise bölgedeki krallık hanedanlarının kuruluş zamanlarına denk gelmektedir.

Demek ki klanik yapıların ittifaklar aracılığıyla siyasi otoriteler oluşturabilmesi ve bu klanların içerisindeki kimi soy gruplarının hanedan oluşturmaları arasında belirgin bir bağ mevcuttur. Hanedan soylarının meşruiyet temellerini incelediğimizde ise, Büyük Göller Yöresi bağlamında, neredeyse tüm tarih yazımlarında karşımıza Kit(w)ara İmparatorluğu ya da diğer adıyla Bacwezi'nin⁴⁸⁴ İmparatorluğu çıkmaktadır. Dolayısıyla, kısaca da olsa, bu bacwezi toplumunun ekvatoryal Afrika'nın kültürel ve siyasi sahnesindeki yerini tarihsel olarak belirlemekte fayda olabilir. Nihayetinde bölgedeki elle tutulur tüm hanedanların politiko-kültürel meşruiyetlerini bu geçmiş imparatorluğun tarihinde billurlaştırmaları kayda değerdir. Chrétien'e göre, "20. yüzyılın ilk yarısında kolonyal yönetimler tarafından fetişleştirilen" interlacustre Afrika'nın siyasi olarak belirgin krallıklarına atfedilen imparatorluk geleneğinin de altında bacwezi teriminin refere ettiği dört gerçek yatmaktadır; bunlar, "bir efsaneler döngüsünün kahramanları, genellikle Kitara diye anılan bir devletin hükümdarları, göller-arası denilen bütün bölgeye yayılmış kubandwa kültürünün medyumlarınca tecessüm eden ruhlar, son olarak hamitik irade olarak nitelenen açık tenli bir üstün ırkın temsilcileri"⁴⁸⁵ oldukları fikirleridir. Smith'in belirttiği üzere bacwezi üzerine hâlihazırda kullanılabilecek sözel gelenekler oldukça sınırlı hatta nadirdir⁴⁸⁶, ve eldekiler Afrika'da kolonyal çağın başlarında kâşifler ve özellikle misyonerlerin kaleme aldıklarının yeniden yazımlarından ibarettir. Oyle ki Chrétien de, bacwezi üzerine mevcut antropojik külliyyatın "kuşkusuz 10 kişiyi geçmeyecek"⁴⁸⁷ anlatıcıların oluşturduğu bir bütünü işaret ettiğini belirtmektedir.

Genel bir tablo çizilmeye çalışılırsa, görülecektir ki, Büyük Göller Yöresi'nde 16. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmış tüm büyük otonom klanlar ve genellikle

⁴⁸⁴ -ba eki çoğul olarak cwezi'de yaşayanlar anlamını katan bir ön ektir. Başka türlü söylersek Bacwezi Cwezi'ler ya da Cwezi'liler anlamına gelmektedir.

⁴⁸⁵ J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1337.

⁴⁸⁶ Pierre SMITH, 1981, "Personnage de légendes", **Centre de civilisation burundaise "La civilisation ancienne des peuples des grands lacs" (Colloque de Bujumbura 1979)** içinde, Paris: Karthala/Bujumbura, p.244-249.

⁴⁸⁷ J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1338.

bunlardan devşirilen krallıklar, örneğin Bunyoro, Buganda, Rwanda, Toro, Nkore, Burundi, Bushi, Karagwe, vs., siyasal meşruiyetlerini kültürel mitolojiyle eşgüdümleyerek kendi tarih versiyonlarını oluşturmuş gibidirler. Bu bağlamda, klanların iktidarlarının meşruiyetleri de iki farklı türde belirmiş gözükmektedir. Birincisi kimi klanların içindeki soygruplarının bazılarının kendi kökenlerini yukarıda belirtilen bacwezi kahramanlarına soykütüksenel olarak dayayan bir sözel mitolojiye bağlayabilmiş olmalarıyla, ikincisi ise yine antik bacwezi iktidarının, sözel tarih bilinci içerisinde anlatılan, sahip olduğu veya hükmettiği kimi siyasal ve dini merkezleri kendi toprakları içerisinde yer alan klanların kendilerini kubandwa'nın ruhani temsilcileri olarak kabul ettirmeleriyle alâkalıdır.⁴⁸⁸ Dolayısıyla bir yanda kendilerini politik güce haiz hanedan klanları olarak meşrulaştıran odaklar belirirken, öte yandan dini ve ruhani gücü tekelleştirmiş ve dolayısıyla bölgedeki kralların sosyo-politik meşruiyetinin olmazsa olmazı biçiminde yeşeren dinsel otorite odakları meydana gelmiştir. Demek ki klanik söylemlerin, bunların avlu ya da divan denebilecek iktidar odaklarının hatta kutsal mekânların gelenekselliklerini aktarıcıları veya taşıyıcıları tarafından şekillendiği göz önünde bulundurulunca, bir gerçekten ziyade ancak durumsal ve dönemsel olarak dayanıklı söylemler oldukları düşünülmelidir. Örneğin D. Newbury'nin Ruanda'daki klanlar üzerine yaptığı bir çalışma göstermektedir ki özellikle 19. yüzyılda monarşik iktidarın bir uzantısı biçiminde beliren ve yapılanan klanik zümreler alışıldığı gibi kendi geçmişlerini çevredeki öncül devletlerin primordial mahiyetlerine bağlamışlardır.⁴⁸⁹

Bacwezi'nin ve destansı kahramanlarının interlacustre bölgenin sözel gelenek tarihindeki konumu aşağı yukarı 13. ve 15. yüzyılların sonları arasında gözükmektedir. Öyle ki en klasik anlatımlarında bu mitoloji 16. yüzyılda ortaya çıkan Bunyoro krallığının tarihsel bir çapa olarak demirlendiği yerdir.⁴⁹⁰ Bunyoro'nun dönemin en büyük krallığı olmasının yanı sıra ardıl yüzyılda

⁴⁸⁸ J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1350.

⁴⁸⁹ Ayrıntılı anlatımlar için bkz. David NEWBURY, 1981, "The clans of Rwanda: A historical hypothesis", *Centre de civilisation burundaise "La civilisation ancienne des peuples des grands lacs" (Colloque de Bujumbura 1979)* içinde, Paris: Karthala/Bujumbura, pp.186-197.

⁴⁹⁰ 19. yüzyılın ikinci yarısında bölgedeki Bunyoro, Karagwe ve Buganda gibi krallıklara yapılan ilk keşiflerle bağlantılı, John Hanning Speke, Samuel Baker ve Emin Paşa (alias. Dr. Eduard Schnitzer)

gücünü kaybederek bölünmesi hatta yeni merkezi krallıkların ortaya çıkışı bacwezi kültürünün de bölgeye iyice yayılmasına ve nihayetinde oldukça güneye – Tanganyika gölünün güneydoğusuna ve günümüz Tanzania’sına – dek kültürel etkilerini hissettirmesinin etkenlerindendir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken yegâne şey, bu politiko-kültürel etkinin inanç temeline bağlanmadığı takdirde kitleler üzerinde herhangi bir tesirinin olup olmadığının anlaşılmasıdır. Bölgedeki krallık avlularının hepsinde kubandwa kültüne mensup rahip/büyücülerin oluşturduğu bir kastın varlığı hatta bu büyücü/rahiplerin hayata geçirdiği ritüellerin hanedanların toplumsal meşruiyetleriyle birebir ilişkisinde göstermektedir ki esasen bu inanç kültürünün toplulukların içine gömülülüğü bacwezi kültürünün siyasal otoritelerle bağının çıkış noktasıdır. Bu kültürel geleneksel yapı üç hanedanı birbirine bağlamaktadır ki bunlar tanrılar olarak kabul gören Batembuzi, yarı-tanrı veya efsane kahramanları olarak addedebilecek Bacwezi ve Bunyoro krallığına soykütüksel bağı olduğu kabul edilen Babito hanedanlarıdır. Birbirine bağlanan bu hanedanlar bacwezi kültürel evreninin esasen küçük bir parçasıdır ve Cohen’e göre elliden fazlası bir tek krallıktan fazlasında içselleşmiş takribi üçyüzelli cwezi ilahı mevcuttur.⁴⁹¹ Benzer biçimde Ruanda ve Burundi’de de kurucu krallar veya reformcular cwezi inancının kahramanlarına dayanmaktadır, Ruanda’nın kurucusu Ruganzu Ndori’nin

gibi kâşiflerin bahsi geçen krallıkların divanlarında yaptıkları mülakatları içeren eserleri bu siyasi ve merkezi hanedanların kendi tarihlerini doğrudan bacwezi imparatorluğuna bağladıklarına şahitlik etmektedir. Örnekler için bkz. J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1341-1342, ve ayrıca bkz. Archibald Ranulph DUNBAR, 1965, **A history of Bunyoro-Kitara**, The East African Institute of Social Research, East African Studies, no.19, Nairobi: Oxford University Press, özellikle part I ve part II.

⁴⁹¹ David COHEN, 1968, “Compte rendu du livre de L. de Heusch, 1966”, **Journal of African History**, no.4, pp.651-657.

kutsiyetinibağladığı bir avcı kahraman Ryangombe⁴⁹² iken Burundi'deki benzeri Kiranga adında cwezi mitolojisine içkin⁴⁹³ bir başka kahramandır.

Bacwezi ile ilgili paradoksal durum şöyle özetlenebilir; soy grupları ve klanlar için önemi yadsınamayacak atalar kültü (culte des ancêtres) bu toplulukların öz-kimlikleri açısından belirleyicidir ve iktidarlarının dayanıklılığı bakımından elzemdir. Böylesi bir kültürel yapılaşmanın içerisinde esasen inanç temelinde belirmiş kutsal bir krallık, hanedan ve kahramanların, sosyo-politik bir tutkal gibi, gelişen ve daha genişleyen siyasal birimlerin toplumsal etkilerinin kitleler içinde temellenebilmesi adına araçsallaşması söz konusudur. Bu araçsallaşmanın sonucunda, her ne kadar kolonyal ilk izlenimler ve araştırmalar kubandwa kültürünün dini etkisinin sıklıkla altını çizmiş olsa da, geç 19. yüzyılın avrupa-merkezci ırk hiyerarisi ve göç teorileri kapsamında tarihselci yaklaşımlarla, herhangi bir arkeolojik kanıt bulunmasa ve sadece sözel geleneksel dini anlatılara dayanan bir mitoloji ve köken efsanesi biçiminde yerelde saygı görse de, sömürgeci entellektüellerin kurgusal tarih yazımlarında şöyleleşmiştir. Bu şöyleleşmenin yansımalarınaChrétien, “krallar ve büyük vâkıflar ya da cwezi-mbandwa inancının rahipleri arasındaki ilişkileri düzenleyen saplantı/takıntı ve strateji karışımı 18. yüzyıldan beri bildiğimiz siyasi tarihi belirler”⁴⁹⁴ diyerek dikkat çekmektedir. Hatta sömürgeci tarih yazımı açısından bacwezi ile Kitara'nın asimilasyonunun basit ve açıklayıcı niteliğine Chrétien'in altını çizdiği gibi, “tüm krallıkların kökenine yerleştirilen, hem Buganda'nın, Ruanda'nın ya da Burundi'nin, ‘Bacwezi’nin imparatorluğu’ bir devlet modeli (kutsal monarşi) kurdu diye kabul edildi, fakat hem

⁴⁹² de Heusch, her ne kadar Ruanda'nın hanedan geleneklerinin bacwezi'ye başvurmaya ve hatta mitolojinin dayandığı varsayılan dönemde Ruanda'nın cwezi imparatorluğuna entegre olmadığının altını çizse dahi, Ruanda'da uygulanan ryangombe kültürünün kubandwa ilahları içerisinde son bacwezi kralı kabul edilen Wamara'dan devşirildiğini belirtmektedir. (p.134-136) Ayrıntılar için bkz. Luc de HEUSCH, 1964, “Mythe et société féodale. Le culte du kubandwa dans le Rwanda traditionnel”, **Archives de sociologie des religions**, no.18, pp.133-146. Chrétien de, de Heusch'ün toplumsal düzenin ‘radikal bir itiraz/tanınmaması’ olarak gördüğü, kubandwa'ya bağlı bu dinsel kültürlerin bir nevi “tahttan edilmiş eski soyların anılması” biçiminde betimlerken, haliyle Ruanda'da bu eğilimin iktidarı elinde bulunduran kast bağlamında ‘anti-tutsi’ niteliğiyle belirlediğinin altını çizmektedir. Bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1981, “Autorité mystique et pouvoir d'état. L'infrastructure religieuse des royaumes des Grands Lacs”, **Revue française d'histoire d'outre-mer**, tome 68, no.250-253, Etat et société en Afrique Noire, pp.112-130.

⁴⁹³ J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1355.

⁴⁹⁴ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.114.

de bir medeniyet (ritüeller, bitkiselde bir prenslik mimarisi, metalürji, hayvancılık pratikleri, ...)”⁴⁹⁵fikirlerindedir.

Öte yandan günümüzde bile hâlâ bacwezi’nin antik imparatorluğunun varolduğuna dair tarih yazımları varlığını seyreterek korusa da, cwezi evreninin dinsel doğası üzerinde ısrarla duran ve tamamen kurgusallığında ısrar eden Wrigley’e göre, tanrılar dünyayı terk etmiş, rahipler yani kubandwa’ya vâkıflar onların yerine geçmiştir, başka bir deyişle, “mit ve kültün öne sürdüğü gibi 15. yüzyıldaki bir krallığın cwezi krallarının varlığını kabul etmek bir nev-i Ynglinga Saga’nın dile getirdiği gibi Odin ve Freya’nın İsveç kralları olduğunu varsaymaya” benzemektedir.⁴⁹⁶Öyle ki bacwezi kültürel mirası ve kubandwa kültüne bağlılığın merkezi krallıkların zamana dayanıklılıkları açısından ne kadar önemli olduğu, hatta siyasal türbülans dönemlerinin dinginleşmesinde toplumsal bazda oynadığı roller kayda değerdir. Örneğin ardıl bölümlerde irdelenecek Ruanda’da Nyiginya Krallığı’nın kuruluşu ve hanedanının merkezi iktidarını perçinleyişinde kubandwa inancına bağlı Ryangombe ya da Nyabingi⁴⁹⁷ kültünün krallık divanındaki ayinler arasına katılmasının birincil etkisi de gösterecektir ki kitlelerin politik merkezileştirmeyi içselleştirmelerinde bu dini referansların aslî konumu oldukça belirgindir. Fakat altı çizilmesi gereken bir başka nokta bu kadar önemli dinî kültürlerin etkilerinin tek taraflı işlemediği gerçeğidir. Yani genel olarak fark gözetmeden kitlelere nüfuz etmiş bu inançları siyasal iktidarlara bir taraftan hanedan avlularındaki ritüeller içerisine katarak meşruiyet zeminlerini sağlamlaştırabilirken, aynı kültürler yeri ve zamanı geldiğinde aynı siyasal iktidarlara muhalif iktidar odaklarının meşruiyet iddiaları için de birer çıkış noktası sunabilmekteydiler.

⁴⁹⁵ J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1344 (vurgu yazara ait).

⁴⁹⁶ Christopher WRIGLEY, 1958, “Some thoughts about the Bachwezi”, **Uganda Journal**, vol.22, no.1, pp.11-17.

⁴⁹⁷ Nyabingi kültü özellikle kuzey Ruanda’daki otonom hutu iktidarlarının uyguladığı ve aslında otonomilerini kaybettikleri bir zamana dair bir kraliçenin hikayesidir. Krallığını ilhâk eden Mpororo krallığının başına felaketker getiren bir kutsal ruh biçiminde belirir. (Jim FREEDMAN, 1974, “Ritual and history: the case of Nyabingi”, **Cahiers d’études africaines**, vol.14, no.53, Le Problème de la domination étatique au rwanda. Histoire et économie, pp.170-180) 19. yüzyılın sonlarında Ruanda’nın bölgeyi merkezi iktidarına katarken nyabingi kültünü kraliyet ayinlerine katarak, bir nev-i bölgedeki hutu klanlarının desteğini yine benzer bir şekilde mpororo tahakkümünden nyabingi’nin kutsal ruhu sayesinde kurtuldukları fikriyle sağlayarak meşrulaştırması bu kültürün kuzey Ruanda ve güney-batı Uganda’daki kitlesel etkisini göstermektedir.

Mesela imandwa (ya da emandwa)⁴⁹⁸kültünün önde gelen medyumunu ‘baş psikopos’a benzeten Philipps, nyabingi kültünü ise bir “protestan mezhep, bir yabancı nüfuz, popüler ve anarşik” olarak tanımlamaktadır.⁴⁹⁹ Ruanda’da, gerek tarihteki kimi kralların tahta çıkışları sırasında yaşanmış kavgalar⁵⁰⁰ gerekse de erken kolonyal dönemde hem sömürgeci güçlere hem de hanedanlığın otoritesine karşı örgütlenen ayaklanmalar⁵⁰¹ incelendiğinde görülmektedir ki hem ryangombe kültü hem de nyabingi kültü iktidarda ya da muhalif kesimde olsun her şekilde otoritenin ve kökenin meşruiyetinin dayanağı olabilecek iki ucu keskin birer bıçak gibi işlemiştir. Kanımca bunun altında yatan ana etken, Vidal’in incelediği mitlerden de feyz alarak⁵⁰², özellikle Ruanda ve Burundi’de kubandwa inancına mensupların bir hayli geniş biçimde yayılmış olmaları ve “böylece bütün yöreleri tüm kalıtımsal (akrabalık ya da ‘ethnie’) kırılmaların ötesinde bir araya getirmeleri”⁵⁰³ olarak düşünülmelidir. Örneğin Ryangombe’nin mitinde, ki kubandwa’ya bağlı kitlelerin çeşitliliği de göstermektedir ki, temel karşıtlık avcılar ve hayvancılar arasındadır.⁵⁰⁴ Yani doğal olan ile kültürel olan arasında bir çelişki mevcuttur ve bu üretim biçimleri üzerinden yansıyan bir dünyevi ve doğa-üstü çelişkisini besler. Bir başka deyişle Ruanda’nın günümüzde dillere pelesenk olmuş tarım ve hayvancılık üzerinde inşaa edilmiş ayrışmasının izleri kökene dair mitoljide eser miktardadır. Yani ideal olmaktan çıkmış ve kültürün hegemonyasında, ki bu hayvancılığın

⁴⁹⁸ Imandwa bu cwezi mitolojisindeki karakterlerin geneline verilen isimdir, bu kahramanların ruhları tarafından ele geçirilen vâkıflara ise kubandwa denmektedir.

⁴⁹⁹ James E.T. PHILIPPS, 1923, “Mufumbiro: The Birunga volcanoes of Kigezi-Ruanda-Kivu”, **The Geographical Journal**, vol.61, no.4, pp.233-253; aktaran Derek R. PETERSON, 2012, **Ethnic patriotism and the east african revival: A history of dissent, c.1935-1972**, Cambridge: Cambridge University Press, p.70 (dipnot 114).

⁵⁰⁰ D. Newbury genellikle merkezileşmenin arttığı ve kurumsal yönetimlerin nüfuz ettiği dönemlerle eşlediği Ruganzu, Rujugira ve Gahindiro’nun Ruanda tahtına çıkışlarının şaibeli olduğunu ve hatta bu isimlerin gaspçı olarak nitelenebileceğini belirtmektedir. Öte yandan Kolonyal dönemdeki ilk kral olan Musinga’nın da bir darbe sonucu (ruchunshu darbesi) tahta çıkmış olduğu gerçeği de göstermektedir ki bu gibi taht kavgalarına tarihte sıklıkla rastlanmaktadır.

⁵⁰¹ Erken kolonyal dönemde kuzey Ruanda’da çıkan ayaklanmalar ve bunların nyabingi kültü ile yakın ilişkisi için bkz. Allison des FORGES, 2011, **Defeat is the only bad news: Rwanda under Musinga, 1896-1931**, Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, özellikle cp.5 ve cp.6.

⁵⁰² Interlacustre bölgeden incelediği 9 mitin içerisinde ryangombe efsanesi (M1, p.6-28) de mevcuttur ve açıkça görüldüğü üzere ryangombe’nin hikayesi bir yanda doğa ile kültürün arasındaki mücadeleyi gösterdiği biçimiyle bacwezi mitolojisine bağlanırken, öte yandan kendisini ve krallığını gayr-ı meşru bir talibe karşı savunan bir kral olarak hem iktidar hem de muhalefet yönünden bir otorite iddiasını da beslemektedir. Bkz. Claudine VIDAL, 1974a, “De la contradiction sauvage”, **L’Homme**, tome 14, no.3-4, pp.5-58.

⁵⁰³ J.-P. CHRETIEN, 1985, op.cit., p.1354 (vurgu yazara ait).

⁵⁰⁴ C. VIDAL, 1974a, op.cit., p.26.

yüceltildiği bir eşitsiz düzeni de imâ eder, doğa ve doğa-üstü ile etkileşimin kesintiye uğradığı bir sosyallik meydana gelmiştir. Bu açıdan bakıldığında kültür ile dinin çelişkisi ortaya çıkmaktadır ve bu sayede, yukarıda da belirtildiği gibi, kitlelerin her kesiminin, ister iktidarın ve otoritenin kaynağında olsun ister hükmedilen cenahta olsun, neden mitolojik inanç sistemleri üzerinden sosyalliklerinin meşruiyeti ya da gayr-ı meşruiyeti adına bu kültlerin sahnelenişleriyle bir mücadeleye girdikleri anlaşılabilir.

2. 1. 2. Sosyo-kültürel kimlikler ve patronaj sistemleri (clientalisme)

Büyük Göller yöresindeki sosyo-etnik kırılmanın ortaya çıkışı da yine bölgedeki iktidar yapılarının değişimiyle yakından alakalıdır. Ruanda ve Burundi'deki hutu-tutsi-twa ayrımı ya da Uganda'daki iru-hima ayrımının kökleri bölgenin iktidar yapılarının merkezileşmesiyle belirmeye başlamıştır. Buradaki en önemli nokta bu ayrım çizgilerinin literatüre Avrupa ile temastan sonra girmiş olması ve öncesinde var olmayan bu ayrımın zaman içerisinde klanların genişleyerek seyreilmesi ve etnikleşmesiyle ilişkili olduğudur.⁵⁰⁵ Örnek olarak incelenen Ruanda ve çevre bölgesinde siyasi merkezileşme *Nyiginya Krallığı*'nın XVII. yüzyılda başlayan hâkimiyetiyle belirlemiştir. Ruanda Krallığı bölgede *Nkore*, *Bunyoro* ve *Buganda* krallıklarıyla beraber dönemin en önemli siyasi merkezi haline gelmiştir. Büyük Göller yöresindeki krallıklardan Ruanda Krallığı, diğerlerinden oldukça farklı olarak, bölgedeki en büyük ve en kompleks yapıda olağanüstü bir krallık olarak nitelenmektedir.⁵⁰⁶ Merkezileşme hareketlerini incelerken ilk fark edilen değişimlerden biri sürekli ve merkezi orduların oluşmaya başlamasıdır. Bu durum ise sosyo-ekonomik hayattaki bazı değişimlerin sonucu ortaya çıkmıştır. Bölgedeki topluluklar arasında karşılıklı yarara dayalı ortak yaşamın iki lokomotifi mevcuttu. Bunlar tarımsal ve pastoral üretim yapan gruplardan oluşmaktaydı. Bu topluluklar arasındaki ilişkilerde uygulanan sistemler geleneksel olarak şekillendirilmişti.

⁵⁰⁵ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.207.

⁵⁰⁶ Christopher WRIGLEY, 1996, *Kingship and State: The Buganda Dynasty*, Cambridge: Cambridge University Press, p.41.

Ruanda'da, hayvan yetiştiricilerinin, hayvanları olmayanlara yetiştirecekleri hayvanlar vererek karşılığında hizmet ve/veya ürün aldıkları, *ubuhake*⁵⁰⁷ adlı bir sistem uygulanmaktaydı. Burundi'de de benzer bir sistem vardı ve *ubugabire*⁵⁰⁸ olarak adlandırılıyordu. Benzer bir sistem toprağın işlenmesi için de geçerliydi. Fazla toprağı olanlar, toprağı olmayanlara belli bir miktar topraklarını kiralayarak karşılığında mahsulün bir kısmını alıyorlardı.⁵⁰⁹ Ruanda'da bu sisteme *ubukonde*, Burundi'de ise *ubugererwa* denmekteydi.⁵¹⁰ Bu ilişkiler ağı himayecilik düzeniyle işlemeye başlamadan önce klanlar arası bir hiyerarşiden söz etmek mümkün değildir. Çünkü merkezileşmenin başladığı zamanlarda öne çıkan iktidar yapılarının ait olduğu tek bir grup ya da topluluktan bahsedilmemektedir.

Belirtilmesi gereken önemli nokta Ruanda devlet geleneğinde patron-müşteri ilişkileri üzerine kurulu hamilik sisteminin siyasal otoriteyle yakın ilişkide olmasıdır. Bölge üzerine yapılan çalışmalar hamilik sistemini güçlünün kendisine bağımlı olanı kontrol ederek ondan hizmet almasına dayalı zorlayıcı bir kurum olarak algılarken, fark edilmeyen özellik ise bu durumun mevcut gözlemlere evrilmeden önce toplumsal gruplararası ilişkileri düzenleyici bir role sahip olduğudur. Örneğin *ubuhake* sistemi homojen bir yapıya sahip ve toplumun tüm üyelerini kapsayan bir kurum olarak algılansa dahi değişen hamilik sistemi çeşitleri ve kurumlarını daha yakından incelemek Ruanda'daki tutsi iktidarının etkilerini ve sınırlarını algılamak için elzem gözükmektedir. Çünkü bu sistemler bölgedeki topluluk ve gruplar arasındaki ilişkilere nüfuz etmiş ve bu ilişkileri birebir şekillendirmiştir. Zaman içerisinde değişen patronaj şekilleri haliyle patron-müşteri arası bağlara da etkiyerek farklılaştırmıştır. Bu duruma etki eden devlet iktidarıyla ilişki hali, gelişen politik standartların bölgeye nüfuzunu artırırken merkezin siyasal gücünün izdüşümünü

⁵⁰⁷ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p. 98-107.

⁵⁰⁸ Albert TROUWBORST, 1962, "L'organisation politique et l'accorde de clientèle au Burundi", *Anthropologica*, vol.4, no.1, pp.9-43, ayrıca bkz. Jacques-Jérôme MAQUET, 1969, "Institution féodale des relations de dépendance dans quatre cultures interlacustres", *Cahiers d'études africaines*, vol.9, no.35, p.404-405.

⁵⁰⁹ Ruanda'daki farklı arazi/toprak haklarının gelişimine dair nitelikli bir çalışma için bkz. Jacques-Jérôme MAQUET, 1967, "La tenure des terres dans l'Etat rwanda traditionnel", *Cahiers d'études africaines*, vol.7, no.28, pp.624-636.

⁵¹⁰ Anastase SHYAKA, 2005, *Le conflit rwandais. Origines, développements et stratégies de sortie*, Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation – CNUR / NURC, p.7. (Bu adresten ulaşılabilir: <http://cec.rwanda.free.fr/documents/doc/Doc-Rwandais/Le-conflit-rwandais-Anastase-Shyaka.pdf>)

oluşturmaktadır. Alışıla geldiği gibi hamilik/patronaj sisteminde ilişki örgüsü bir üst (patron) tarafından sağlanan korumaya karşılık ast (müşteri) tarafın hizmeti üzerine kurgulanmıştır. Fakat kolonyal dönem öncesi ilişkiler incelendiğinde genelde bir hizmet karşılığında bahsetmek mümkün olmadığı gibi, kurulan ilişkilerin patron üzerinden merkeze politik bağılıktan ziyade bölgede bir birlik yapısının kurulmasına denk geldiği görülmektedir.⁵¹¹ Bu açıdan yaklaşıldığında devlet iktidarının, özellikle kolonyal dönemde, etnik kalıpların ve sınıfsal eşitsizliklerin yaratılması ve sürdürülmesinde oynadığı araçsal aktif rol daha kolay anlaşılabilir.

Ruanda ve çevresinde merkezileşme etkisini göstermeden evvel bölgede korunma ve ekonomik güvenlik genelde akrabalık/soy ve komşuluk ilişkileri sayesinde ortaya çıkan dostane sığır aktarımları yoluyla gerçekleştirilmekteydi. Merkezi otoritenin sınırlı kurumsal gözetimi görece açık bir toplumsal çerçeve oluştururken bir patrona duyulan ihtiyaç ise asgari seviyelerdeydi. XVII. yüzyılda topluluklar arasındaki zenginlik farkları değişik metodlarla ayrıştırılmaktaydı. Zengin ve fakir arasındaki farklar özellikle sahip olunan ekilebilir toprak miktarı, stoklarındaki yiyecek miktarı ve sahip olunan sürü hayvanı sayısıyla doğru orantılı kabul edilmekteydi. Özellikle büyükbaş hayvan bir zenginlik ölçütüydü ki bunun sebebi genellikle tüm toplumsal ödemelerin, örneğin çeyiz ya da tazminat gibi, büyükbaş hayvan üzerinden yapılmasıydı. Sadece büyükbaş hayvan olmadığı durumlarda yapılacak ödemeler keçi ya da tarla çapası üzerinden gerçekleştirilmekteydi. Sahip olunan sığır sayısı nesil grupları arasındaki zenginlik farklarının hesaplanmasında da önem arz etmekteydi. Bu farklar çeşitli hamilik sistemleri aracılığıyla fakir nesil gruplarının zengin nesil gruplarına bağlanmasına sebebiyet vermektedir.

Merkezileşme öncesi soy grupları arasındaki güvenliğe dayalı dostane sığır transferleri arasında da farklılıklar bulunmaktaydı. Soy gruplarının otonom klanlarla kurdukları ilişkilerde örneğin *ubugabire* ilişkisinde, bir nesil grubu kullanımlarına sunulan bir büyükbaş hayvan karşılığında özerk klanın önde gelen nesillerinden birine (patron) her dört yavrudan birini hediye etmekteydi. Bu ilişki türünde her iki

⁵¹¹ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.74.

taraf da birbirine dost olarak hitap ederken⁵¹² bu ilişki öncelikle bir birlik olarak görülmekteydi. Sistemi işleten hediye verme hali periyodik olarak ardıl doğum dönemlerinde de devam ederken, kiracı gerektiğinde hami nesil için yardım sağlamak mükellef olmaktaydı. *Shebuja* yani hizmetin babası⁵¹³ denilen patronun yetkileri ve etkisi zaman içerisinde arttığında ise öncül dönemlerde pek başvurulmayan hami nesil hizmetinde çalışma durumu da sıklaşmaya başlamıştır. Bu uygulama zaman içerisinde eşitsizlik üzerine kurulu bir toplumsal düzenin temellerini kurmakla beraber⁵¹⁴, geçerlilik süresi sınırsız değildi. Her iki taraf da bu hamilik sistemine son verme hakkına sahipken, bu durum ya ilk kiraya verilen büyükbaşın geri verilmesi ya da ölümü durumunda gerçekleşmekteydi.

Bir başka sosyal ilişki türü de otonom klanların *mwami* (kral) denilen şeflerine direkt hamilik ile bağlı olma durumuydu. Bu tür ilişkide yerel soy grubu direkt olarak krala bağlanırken her yıl, genellikle sığır olarak, hediye vermekteydi. Bu hediye ve bağlılığın karşılığında *mwami* hamisi olduğu soy grubunun ve sürülerinin koruyucusu olmaktaydı. Krala doğrudan bağlı hamilik sisteminde ayrıca zaman zaman kralın gönderdiği göçmenlere, yine kralın gönderdiği sığır karşılığında, yerel soy grubu tarafından toprak dağıtımı da bir başka uygulamaydı. Bu doğrudan bağlılık durumu genelde ara otoritelere itaat durumunu gereksiz kıldığından aynı zamanda yerel nesil grupları için tercih edilmekteydi. Özellikle sınır/çevre bölgelerindeki nesil grupları özerkliklerini daha rahat koruyabilmek adına otonom klanların şefleriyle bu tarz patron-müşteri ilişkisini uygulamaktaydı.⁵¹⁵

Yerel soy gruplarının toplu olarak ortaklaşa katıldıkları bir başka hamilik sistemine ise *umuheto* denmekteydi. *Umuheto* sisteminde merkez Ruanda'daki bir patrona bağlanan yerel nesil grubu patronun sağladığı sığır karşılığında belli ödemeler ve hizmetlerle mükellef hale gelmekteydi. Bu sistem genellikle sığır sahibi nesilleri birbirine bağlarken, bu sayede merkezle kurulan sosyo-politik ilişkilerin etkisiyle, sonraki dönemlerdeki belirginleşen sınıfsal yapıyı da şekillendirmiştir. Sürekli koruma ve politik bağın yarattığı statü karşılığında periyodik sığır hediyeleri

⁵¹² D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.146.

⁵¹³ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.48 (dipnot.97).

⁵¹⁴ D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.147.

⁵¹⁵ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.75.

üzerinden işleyen sistem merkezi otoriteye bağlılığın da göstergesiydi. Bu sisteme bağlı nesiller ise hem sığır zenginlikleri açısından hem de merkeze bağlı yüksek statüleri yüzünden tutsi nesilleri olarak tanımlanmaktaydı.⁵¹⁶ ‘Sosyal ordu’⁵¹⁷ da denilen *umuheto* grupları giderek merkeze bağımlı birimlere dönüşmüştür. Güvenlik ve korumanın aracı olan bu sosyal ordular merkezden atanan *umuheto* şeflerine bağlandıktan sonra merkezin bu hamilik sistemine dâhil olacak nesil grupları üzerindeki etkisi de artmaya başlamıştır. Bu sisteme entegrasyon bir yanda merkeze bağlılığı güçlendirip merkezi sistemde statü sağlarken, yerel ve bölgesel özerkliklere ise darbe vurmuştur. Merkezileşmenin etkisini tamamıyla göstermeye başlamasıyla *umuheto* sistemi *ubuhake* sistemine dönüşmüştür. Bu durumda eski sistemde tüm nesil grubu üzerinden sağlanan ödeme ve hizmetleri bireye indirgenerek, tüm topluma bireysel olarak nüfuz eden bir sistem ortaya çıkmıştır. Ayrıca daha önceden genellikle sığır yetiştiricisi grupları birbirine bağlayan sistem, devşirildiği yeni halinde sığır sahibi olmayan aileleri/nesilleri de kapsayarak merkezi otoritenin etkisini yayan bir araç haline gelmiştir. Dolayısıyla tüm bu sığır fetişizmi⁵¹⁸ üzerinden sınıflandırılmış yapıların yöredeki kimlikleri mutasyona uğratarak merkezi otoritenin topluluklar üzerindeki araçsal etkisini perçinlediği gözlemlenmektedir.

Toprak üzerinden uygulanan hamilik sistemi gerçekte merkezileşme öncesi pek de etkili olmayan hatta seyrek karşılaşılan bir sistem olmasına rağmen yine de nesil gruplarını ve onlar üzerinde kazanılmış hakları ilgilendirdiği için toplumsal hiyerarşiyi düzenleyen sistemler incelenirken atlanılmaması gerekmektedir. *Ubukonde* sistemi nesil grubunun uzun yıllar boyu işgal ederek yerleştiği toprakları kullanım hakkına sahip olmasına dayanmaktaydı. Bu hak nesil grubuna ve toprak ağasına (patron) bir dış otorite tarafından verilmemekteydi.⁵¹⁹ Fakat gerek nesillerin bölünerek yeni nesillerin ortaya çıkması gerekse de bölgeye göç eden ve işleyecek toprağa ihtiyaç duyan göçmenlerin belirmesi toprak sistemi için müşteriler üretmekteydi. Bu tür durumlarda yeni nesil ya da göçmenlere devredilen belli miktar toprak karşılığında ürün hasadı üzerinden toprak ağasına ve soyuna kira

⁵¹⁶ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.65; C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.76.

⁵¹⁷ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.67.

⁵¹⁸ Claudine VIDAL, 1969, “Le Rwanda des anthropologues ou le fétichisme de la vache”, **Cahier d’Etudes Africaines**, vol.9, no.3, p.384-401

⁵¹⁹ D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.316.

ödenmekteydi. Bu toprak müşterilerine *abagererwa* denmekteydi ve gerektiğinde toprak hamisine, zorunlu olmamakla beraber ve soy grubunun herhangi bir üyesi tarafından karşılanabilecek, 5 günlük haftanın 1 ya da 2 günü çalışma⁵²⁰ borçlanmaktaydılar. Bu sistem de bir görece ast ilişkisi kurmakla beraber, bu durum genellikle kiracının evlilik yoluyla toprak hamisinin soyuna katılmasıyla ortadan kalkmaktaydı. Toprak sisteminin merkezileşme etkisiyle bozulması, toprakların merkezi otorite tarafından hayvan yetiştiricilerine ve yerel şeflere dağıtılmasıyla⁵²¹ ortaya çıkan *igikingi* sistemine dönüşmesi ise dengeleri esas değiştiren etkindir. Çünkü toprak ağalarının öncül rolü zamanla değişerek, birebir ya da nesil grupları üzerine kurulu sistemin tüm toplum için geçerli merkezi bir sisteme dönüşmesi merkezi otoriteye bağlı kurumsal yapıların zamanla artan toprak kontrolüyle yakından ilişkilidir.

Tüm bu farklı ve evrilmiş hamilik sistemlerinin bölgedeki kimlikler üzerinde yarattığı farklılaşmayı anlayabilmek adına merkezileşme hareketlerinin çıkış noktasını oluşturan klan kimliklerine tekrar değinmek gerekmektedir. Daha önce belirtilen öncül dönemlerdeki geçişken yapıdaki klanik kimliklerin otonom ve otokton/yerli klanların ortaya çıkışıyla seyrelerek merkezi yapıya eklenilen kimliklere dönüşmesi aynı zamanda bölge için bir dönüm noktasıdır. Nesil/soy gruplarının klanlara dönüşmesi varolan geçişkenlik sayesinde heterojen kimlikleri ortaya çıkarırken, aksi yönden bu klanların zamanla özerk yapılanmalara dönüşmesi merkezileşmeyle beraber kimliklerin homojenleşmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla kültürel kimlikler incelenirken bu durumun yerel kimlikler üzerinde yarattığı bozunmayı da göz ardı etmemek gerekmektedir. Örneğin Ruanda krallığının kurucu ögesi olan *nyiginya* klanının günümüz Ruanda'sında halen varolan 20 farklı klanla akrabalık ilişkileri⁵²², bu özerk klanın kendini otokton/yerli olarak tanımlayarak bir kraliyet klanına dönüşmesiyle yakından alakalıdır. Bölgede hanedan kurmayı

⁵²⁰ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.79.

⁵²¹ D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.323.

⁵²² J. VANSINA, 2001, op.cit., p.49.

başarabilmiş tüm klanların kendilerini mitolojiye bağlayan yerli olma hali⁵²³ esasen tüm politik karakterlerinin de arka planını oluşturmaktadır.

Otonom ve otokton klanların bölgede siyasal iktidar yapılarına dönüşmesi dolaylı olarak kurucu politik elitin kendine uygun gördüğü kimliğin de iktidar ilişkilerinde önemli bir etken haline gelmesini sağlamıştır. Örneğin Ruanda krallığının kurucusu *Ndori*'nin hayvan yetiştiricisi bir klana mensup olması, Büyük Göller yöresinin kuzeyinde yetiştirici toplulukların hima güneylerde ise tutsi olarak anılmaları, *Ndori*'nin ve *nyiginya* hanedanının da hima etiketini terk ederek kendisini tutsi olarak tanımlamaya başlaması⁵²⁴, tutsi kimliğinin *nyiginya* krallığının gelişimiyle beraber bir prestij ve statü işareti haline gelmesine sebep olmuştur. Bu durum zamanla yetiştirici tutsi gruplarının kendilerini yönetici sınıfla eşleyerek hutu çiftçi kesiminin üzerinde iktidarının sağlamlaşmasının etkenlerindendir. Oysaki öncül dönemlerde böyle bir ikileşmeden söz edilemeyeceği gibi bu duruma tezat oluşturacak şekilde yetiştirici gruplarla çiftçi kesim arasında bir harmoniden söz etmek gerekmektedir.

Bölgede yeşeren otonom klanların iktidar yapılarına göz atmak gerekirse *mwami* diye adlandırılan kralın, geleneklere göre ülkenin refahını sürdürmekle yükümlü olduğu görülmektedir. *Ubiiru*⁵²⁵ denilen bu refahın kendileri yönetme dahi yönetme kurallarını şart koşan toprağa ve doğaya bağımlı ruhani koruyucularına ise *abiiru* denilmekteydi. Krala danışmanlık görevini üstlenen bu koruyucular aynı zamanda ayin yapabilme yetkisinin de tek sahipleriydiler. Yerel otoritenin, danışmanlarının onayı ve ayinsel meşruiyet yöntemleri olmaksızın, yönettiği halklar üzerindeki iktidarından söz etmek mümkün gözükmemektedir. Bu ayinler arasında *mwami*'nin saltanatını meşrulaştıran tahta çıkma ayini en önemli olanıdır. Bu ayin gerçekleştirilmeden önceki kralın ölümüyle durmuş olan normal yaşama dönülemezdi. Bu dönüş ruhani olduğu gibi görsel de olmalıydı. Tahta çıkış ayini yeni bir başlangıç temsil ederek yeni kralın sorumluluk ve yükümlülüklerini üstlendiğini

⁵²³ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.83.

⁵²⁴ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.53.

⁵²⁵ Ritüellerin kodifiye edilmiş hali, bir tür düstur olarak belleklere işleyen, mitolojik inançlarla bunların toplumdaki meşruiyeti arasındaki ilişkiyle alakalı uygulamaların bir derlemesi addedilen *ubiiru*, aynı zamanda sözel tarih anlayışını da şekillendiren şiirler ve anlatılar bütünüdür.

tüm halka göstermesini sağlamaktaydı. Örneğin Ruanda'da *mwami* demir döverek ya da zanaat yapımına katılarak hatta tüm ülkeyi hâkimiyeti almak anlamında baştan sona geçerek *abiiru*'ların gözetiminde tahta çıkışını meşrulaştırırken, bölgedeki diğer krallıklarda da benzer ayinler uygulanmaktaydı. *Nkore*'de yeni *mugabe* bir çiftçiye çapa ve bir yetiştiriciye sıırım verirken, Burundi'de ayin sırasında *mwami* bölgedeki iki nehri boydan boya geçerek ülkenin merkezine bir yolculuk yapabiliyordu.⁵²⁶ Bu durumda yeni kral normale dönüşü yani ürüne, hasada, hayvanlara dönüşü simgelemektedir. Yeni kral ülkenin babası ve koruyucusu, tüm toplumsal işleyişin garantörü olmaktaydı. Bu işleyiş pastoral ve tarımsal toplulukların ortaklığına dayanmaktaydı. Dolayısıyla yetiştirici olan kraliyet mensupları ve çiftçi olan ruhani liderler arasında bir denge mevcuttu. Bu dengenin XVIII. yüzyıl sonunda başlayarak XIX. yüzyılda bozulması toplumlardaki yarılmanın da ilk göstergelerini oluşturmaktadır.

Ortak bir kültürel grubun etnikleşme sürecini incelerken bu ayrımı oluşturan kimlik farklılıklarının ortaya çıkış sebeplerini de anlamak gerekmektedir. İş bölümü temelli, kültürel ya da politik kimliklerin farklılıkları bölgedeki en keskin ayrışım olan hutu-tutsi etnik yarılmasına eşlenmeye çalışıldığında ortaya çıkan sonuç bu kimliklerin siyasi olabileceğidir.⁵²⁷ Bu kimlikler kültürel olarak algılanmamalı çünkü iki grup da ortak kültürel yapıların ürünüdür. Ayrıca ortak tarih, dil (*kinyarwanda*), mitoloji ve gelenekler bütününe sahiptirler. Diğer yandan iş bölümü temelli yani sosyo-ekonomik kimlikler de olmamalıdır. Bunun sebebi ise toplumun her kademesinde iki grubun mensuplarının da mevcut olmasıdır. Öyleyse bu yarılma, bölgedeki iktidar yapılarının şekillendirdiği devlet aygıtının gelişimiyle doğru orantılı olarak sürekli değişen, yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde yeşeren sınıfsal politik kimlikler olmalıdır.⁵²⁸ Bu açıdan bakıldığında Ruanda'daki merkezi krallık yapısına geçiş sürecinin sosyo-politik kimlikler üzerinde yarattığı değişimleri incelemek yarılmanın boyutlarını anlamak için önemlidir.

⁵²⁶ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.101-109.

⁵²⁷ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.208.

⁵²⁸ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.59.

2.1. 3. Ruanda (Nyiginya) Krallığı ve politik merkezileşmenin etkileri

Ruanda ve çevre bölgelerinde değişen toplumsal yapılar aynı dönemlerde değişime uğrayan iktidar yapılarıyla eşgüdümlüdür. Otonom klanlardan merkezi iktidar yapılarına geçiş sürecinde geleneksel toplumsal yapıların parçalanarak yeni ve daha gelişmiş yerel iktidar yapılarına dönüşmesi bölgeyi ileriki birkaç yüzyılda hâkimiyeti altına alacak hanedanın rakiplerinden ayrılmasında önemli bir yer tutmaktadır. Daha önce bahsedilen ve toplumsal yapıyı şekillendiren çeşitli hamilik sistemlerinin yanı sıra Ruanda'da kurulan merkezi iktidar beraberinde getirdiği kurumsal yapı ve merkeze bağlı bürokrat sınıf yapısıyla birlikte hem topluluklar arasında hem de bireyler arasında bir sınıflandırma gerçekleştirmiştir. Bu sınıfsal yapı içerisinde özellikle gelişen ordu formatının yanında zamanla merkeze daha çok bağımlı olmaya başlayan sürü şefi ya da toprak şefi/ağası gibi kavramlar bölgedeki yerel statüler üzerinde yadsınamaz bir etkiye sebep olmuştur. Merkezi krallık otoritesinin artarak gelişmesinde önemli bir rol oynayan geleneksel hamilik sistemlerinde yapılan değişikliklerin hayata geçirilmesi yeni oluşan toplumsal statülerin yerleşmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

Birkaç otonom şefliğin amalgamının güçlü bir klanın liderliğinde tek bir çekirdek krallığa dönüştüğü zaman *Abinyiginya* klanının öne çıktığı döneme denk gelmektedir. Bu kraliyet klanı Victoria ve Kivu Göllerinin arasındaki geniş savan çayırlarında pastoralist grupların birleşmesiyle XVII. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. Krallık bu bölgeden zamanla batıya doğru genişleyerek tepe tarımı yapan bölgeleri de hâkimiyeti altına almaya başlamıştır. Krallığın kurucusu kabul edilen *Ruganzu Ndori*⁵²⁹'nin merkez Ruanda'da sahne alışı yine bölgede aynı dönemde başka krallıkların ortaya çıkışlarına denk gelmektedir. Özellikle dönemin bölgedeki en önemli politik merkezi olan *Bunyoro* krallığının çevresindeki bölgelerde bir güvensizlik ortamı yaratması, Ruanda gibi çevre bölgelerinin de bir merkezileşme

⁵²⁹ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.61-62. Vansina Ndori'nin gerçekte varolmuş bir karakter olduğundan şüphe duymazken, krallığın kuruluşuyla özdeşleştirilmiş bu ismin aslında tek bir kişi olmadığını ve kuruluş sürecindeki savaşların tümünü kapsayan dönemde ardı ardına saltanat süren bir krallar grubu olduğunun daha akla yatkın olduğunu öne sürmektedir.

hareketine ihtiyaç duymasına sebep olmuştur. *Bunyoro* krallığının askeri gücü karşısında Uganda topraklarında yaşanan hareketlilik güneye doğru göçlere sebep olarak *Ndori* ve klanının merkez Ruanda'ya gelişlerine vesile olduğu düşünülmektedir. *Ndori*'nin Uganda'dan gelen bir hima gruba mensup olduğu⁵³⁰ farzedildiğinde, ki 1920'lere kadar *nyiginya* hanedanının tutsi kimliğinin bir alt grubu olan hima kimliğine ait olduğu bilinmekteydi⁵³¹, *Ndori*'nin bölgeye büyük sürülerle gelmiş olduğu varsayımı kuvvetlenmektedir. Bu gücü sayesinde *Ndori* bölgede ittifaklar kurarak⁵³² göçmen statüsünden kurtulup kurulacak olan merkezi birliğin temellerini atmıştır. *Ndori* tarafından bölgede yaratılan değişimler arasında en önemlisi daha önce bahsedilen hamilik sistemlerindeki değişikliklerin ilk uygulamalarını hayata geçirmiş olmasıydı. Bu değişikliklerden en önemlisi geleneksel *ubugabire* kontratlarının yerine yeni bir hamilik sistemi olan *ubuhake* sistemini yerleştirmesi idi. Bu ilişkiyi kabul eden yerel soylar ve üyeleri krala bağlanarak tek bir patronun koruması altına girmekteydiler. Bu yeni sistem sayesinde krallık otoritesinin temellerini atan *Ndori* aynı zamanda diğerleriyle eşitlik üzerine dayanmayan bir siyasal birlik kurabilmiştir. *Ndori* yerel *abiiru*'larla kurduğu ittifak ilişkisi içerisinde krallığını meşrulaştıracak hanedan davulu *Karinga*⁵³³'yı yaptırarak,

⁵³⁰ ibid., p. 65.

⁵³¹ A. PAGES, 1933, *Un royaume hamite au centre de l'Afrique. Au Ruanda : sur les bords du lac Kivu, Congo belge*, Bruxelles : IRCB, p.561, 573.

⁵³² Özellikle *Ndori*'nin ilk dönemlerde bölgede ritüel yetisine sahip bazı klanlarla (*kono*, *tsobe* ve *tege*) yaptığı ittifaklar ile iktidarını meşrulaştıracak araçlar üzerinde de tahakküm sağladığı görülmektedir. Krallık davulu *karinga*'nın yaptırılması, hasat ritüelleri (*umuganura* – ilk meyveler seremonisi) ve hatta bölgede varolan bazı kültürlerin ritüelleri aracılığıyla *nyiginya* klanının sosyal meşruiyetinin temelini sağlayan bu ittifak klanları özellikle kendi toprakları üzerinde otonomilerini de koruyarak merkezi bir iktidar amalgamı kurulmasında önemli aktörler olmuşlardır. Bkz. J. VANSINA, 2001, op.cit., p.76-79.

⁵³³ ibid., p.68. Vansina *interlacustre* bölgede hiçbir krallığın hanedan davuluna sahip olmaksızın varlığını sürdüremeyeceğini belirtirken, *Ndori*'nin *Karinga*'ya sahip oluşunu anlatan iki farklı sözel tarih anlatısından bahsetmektedir. *Nyiginya* klanı bölgeye intikal ettiğinde halihazırda orada olan bazı klanlar Ruanda'ya otokton olarak kabul görmektedir ve bu klanların özel ritüel rolleri bulunmaktadır. Mesela, *zigaba* klanı *nyiginya*'nın bölgede bir meşru bir yerleşim yeri inşaa edebilmesi için bir takım ritüelleri hayata geçirmişken, yepyeni hanedan davulu *karinga*'yı yapan ise *tege* klanıydı. Yine *kono* klanı da ritüel yetkileriyle *nyiginya* hanedanının tahta çıkışını meşrulaştıran ritüelleri işletme yetkisine sahipti. Buradan da anlaşılabilceği gibi, özellikle bu otokton kabul edilen klanlar ve onların sahip olduğu ritüel yetkiler ile gerçekleştirilen bir ittifak yapısı genç Ruanda krallığının kurulabilmesindeki en önemli etkenlerdendir. Bu otokton klanlar ise, ritüel uygulamaları karşılığında kendi bölgelerindeki otonomilerini uzun süre muhafaza edebilmişlerdir.

bölgedeki diğer krallıklardan farklı olarak daha önceki hanedanlara dayanmayan yepyeni bir hanedan ve krallığın kurucusu kabul edilmiştir.⁵³⁴

Ndori haleflerine günümüz Ruanda'sının yaklaşık %10'unun kapsayan bir krallık bırakmıştır. Fakat bölgedeki geleneksel yapılarda gerçekleştirdiği değişikliklerin ileriki dönemlerde daha da gelişerek merkezi yapıyı daha da güçlendirmesi sonucu Ruanda krallığı XIX. yüzyıla gelindiğinde bölgenin en büyük, en önemli ve en kompleks siyasal yapısı haline gelmiştir. Haliyle bu siyasal ve kurumsal yapı gelişirken toplum içerisinde bir sınıflaşma ortaya çıkmış, merkez iktidara yakınlık üzerinden bir yöneten-yönetilen ikilemine dönüşen bu yapı kolonyal dönem öncesi ortaya çıktığı şüphe götürmeyen bir siyasal bölünmeye dönüşmüştür.



Harita.2.2. XVIII. yüzyıl başında bölgede politik durum ve genişlemeler: J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.381 (harita annexes içinden uyarlanmıştır.)

⁵³⁴ Her ne kadar, daha sonraki dönemlerde kodifiye edilen sözel tarih ve ritüel anlatıları hatta kolonyal dönemde toplanan tarih yazımları nyiginya hanedanının ve Ruanda krallığının kökenlerini 15. yüzyıla dek önceleyerek meşrulaştırmaya çalışsa da, özellikle yeni hanedan davulu karinga'nın ortaya çıkışını bölgede kurulan yepyeni yabancı bir merkezi yapı olarak değerlendiren çalışmalar çoğunluktadır.

Ruanda'daki toplumsal kutuplaşmanın yükselişini anlayabilmek için bazı ideolojik kurumsal yapıların değişimini daha yakından incelemek gerekebilir.⁵³⁵ İlk olarak *Mwami Cyirima Rujugira* (1756-65) kralın yetkilerini sınırlayan *abiiru*'ların ruhani tekeli⁵³⁶ kırarak çiftçi *hutu*'ların doğaüstü güçleriyle yetiştirici *tutsi*'lerin askeri gücü arasındaki birliğin bozulmasına sebep olmuştur. Devlet yönetiminde etkileri giderek azalan hutu klanlarının liderleri yerine kendi seçtiği kişileri atamaya başlayan *Rujugira*, daha sonra pastoral ve tarımsal toplulukların arasındaki geleneksel işbölümünün toplumsal hayatta yarattığı en önemli değişimi *ubuhake* sisteminin hayvan yetiştiricileri lehine geliştirerek yaratmıştır. Bu sistem sayesinde tarımla geçinen kesimden hizmet almaya başlayarak çiftçileri vassal durumuna devşiren toplumsal değişim XVIII. yüzyıl sonundan itibaren yeni ve tek tip yönetici elitin ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁵³⁷ *Ubuake* sistemi tek başına bireyi bir patrona bağlamaya başladıktan sonra bir çalışma sistemine dönüşmüş, bunun sonucunda da sığırları olmayan aileler zorunlu olarak bir patronun hizmetine girmek durumunda kalmaya başlamışlardır.

Hamilik sistemindeki değişim sadece hayvan yetiştiriciliği üzerinden işlememekteydi. XIX. yüzyılın başında iktidara gelen *Mwami Yuhi Gahindiro* yönetiminde değişen toprak mülkiyet hakkı da sosyal yapıda önemli erozyona sebep olmuştur. Daha önceleri toprak üzerinde soya bağlı kontrol hakkı üzerine kurulu *ubukonde* sistemi yerine toprak üzerindeki hakların krala devredildiği bir sisteme geçilmiştir.⁵³⁸ *Igikingi* denilen bu sistem sayesinde kral, artık üzerinde kullanım hakkı olan toprakları kendine yakın olan yöneticilere mera olarak dağıtmaya başlamıştır. Bunun sonucu topraksızlaşan çiftçi çoğunluk *ubuhake* sistemine tabi olmak durumuna düşmüşlerdir. Bu sayede topraktan gelen ürünler üzerindeki haklarını da kaybeden hutu klanlarının güçsüzleşmeleri ve toplumsal hiyerarşide alçalışları pekişmiştir.

⁵³⁵ Aşağıdaki birkaç paragraf yazarın konuyla ilgili bir başka çalışmasından derlenmiştir. Bkz. Y.K.

ARSLAN, 2012, op.cit.

⁵³⁶ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.373.

⁵³⁷ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.69.

⁵³⁸ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.92-98.

Bir patrona yani hamiliğe bağlı çalışma sisteminin yarattığı toplumsal ayrışma döneminde fark edilmesi gereken en önemli gelişme *Mwami Kigeri Rwabugiri* (1860-95) tarafından uygulamaya konulmuştur. Tarım kitlelerinin toprak haklarının kaybının sonucu ortaya çıkan *ubureetwa* sistemi tepe şeflerini ve soylarını direkt olarak etkilemekteydi.⁵³⁹ Toprakların işgal hakkı üzerinden tüm tepe şefleri ve ailelerini, işgallerine karşılık ödeme olarak zorunlu bir çalışma programına sokan bu sistem, Avrupa'daki feodal sistemin *corvée* (angarya – köylünün derebeyine zorunlu hizmeti) tipi çalışma sistemine benzer bir uygulamaya tabi tutarak çiftçi hutu topluluklarını serflik statüsüne indirgemıştır. Öncül sistemi olan *ubuhake* sığıra bağımlılık üzerinden toplumun her iki kesimini, hatta pastoral tutsi gruplarını daha fazla, etkilerken yeni sistem *ubureetwa* ise toprak hakkı üzerinden sadece çiftçi hutu kitlelerini etkilemiştir.⁵⁴⁰ Böylece yarı-otonom hutu ve tutsi soyları üzerine kurulu toplumsal yapının parçalanarak kutuplaşmasının sonucu, *Rwabugiri*'nin yönetiminde Ruanda bir tutsi iktidarına dönüşmüştür. Tüm bu sosyal ilişkiler ağı üzerindeki bozulmalara askeri ve kurumsal iktidar yapılarındaki değişimler de eklenince statüleşmenin boyutları daha net ortaya çıkmaktadır.

Askeri yapılanmadaki değişiklikler incelendiğinde uygulanan sistemin belli bir dönem için toplumsal kutuplaşmayı önlediği görülmektedir.⁵⁴¹ *Rujugira* yönetiminde değişmeye başlayan askeri sistem dış tehditlere karşı devlet içi bir yeniden yapılanmanın ürünüdür.⁵⁴² Sığır karşılığı emek alış-verişine bağlı *ubuhake* sisteminin de öncülü olan, hediye bir sığır karşılığı belirli zaman aralıklarında patrona hediye sığırdan doğan bir başka sığır verilmesi olarak açıklanabilecek, *umuheto* (sosyal ordu) sistemi üzerinden gelişen askeri yapı bu sayede tımar benzeri bir sistemle ordu kuvvetlerinin gereksinimlerini karşılamaktaydı. Ordu mensupları özellikle değişik bölgelerden seçilmekteydi ve kendi bölgelerinin dışında bir kamu hizmetlisi olarak görevlendirilmekteydi. Bu sistemin lokomotifi *umuheto* bağıllığı genelde tutsi gruplarının üzerinden şekillenmekte ve haliyle bu tımar sistemi sayesinde ordu genelde tutsi halktan oluşmaktaydı. Fakat sosyal yapılardaki

⁵³⁹ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.140-144.

⁵⁴⁰ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.172.

⁵⁴¹ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.67.

⁵⁴² J. VANSINA, 2001, op.cit., p.98-106.

değişimler askeri sistemde de değişimleri tetiklemiştir. Buna örnek olarak *umuheto* sisteminin *ubuhake* sistemine devşirilirken tımar yapısının bozularak kralın dağıttığı bir iltizam sistemine dönüşmesi gösterilebilir. Bu sayede *Rujugira* döneminde orduya hutu asker alınmaya başlamış, böylece daha çok askeri harekâtlarda kullanılmaya başlayan hutu grupların⁵⁴³ hayvan gütme ya da çiftçilik gibi daha sivil yapılarda yer almaları da güçleşmiştir. Her ne kadar XIX. yüzyılın ortalarına kadar orduların savaşan kesimlerinin sadece tutsi gruplarından oluştuğu varsayılsa⁵⁴⁴ dahi yüzyılın ikinci yarısından itibaren yapılan tarihsel ve antropolojik araştırmalar bu durumun daha eski zamanları kapsadığını göstermektedir. XIX. yüzyılın sonlarına gelindiğinde tüm Ruanda'lılar ister hutu ister tutsi ister twa olsunlar orduda görev yapmaktaydılar.⁵⁴⁵ Diğer yandan bu değişim sırasında özellikle sistemin omurgasını oluşturan hayvan gütme işleri bireylerden ziyade soy gruplarına verilmekteydi. Bu durumda aile başındaki kişi ordu yetkilisine bağlı olmakta, sonuç olarak da akrabalık ilişkisi askeri yapıya eklenilerek tepe ya da klan şeflerinin otoritesini sınırlamaktaydı. Bu sistemdeki en nihai sonuç ise askeri kurumsal yapıda yüksek mevkilere atanan tutsi mensuplarının sosyal hiyerarşide de yükselmesi olmuştur.

Bölgedeki toplumsal kutuplaşmanın son aracı kurumsal yapılardaki değişimlere gelindiğinde yine özellikle merkezi iktidar reformları ile Ruanda devlet aygıtını en güçlü haline dönüştüren *Rwabugiri* dönemini incelemek gerekmektedir. *Mwami* teorik olarak yüce hâkim, yasa koyucu hatta gelenekleri değiştirme yetkisi bulunan mutlak hükümdardır. Pratikte ise yetkilerini hayata geçirmek için kurumsal yapıların işleyişinden güç almaktaydı. Kurumsal yönetim tepelere bölünmüş bölgelerden ve bölgelere bölünmüş vilayetlerden oluşan hiyerarşik bir yapıdan oluşmaktaydı. Vilayet yönetimi askeri şeflere bağlıyken, bölge yönetimleri birbirinden bağımsız tarla şefleri ve otlak şeflerine bırakılmıştı. En küçük birimin başında ise tepe şefleri bulunmaktaydı. Tüm şefler ya kral ya da daha üst bir şef tarafından atanan merkeze bağlı bürokratlardan oluşmaktaydı. Merkezi yapı tutsi egemenliğinde olduğundan tüm askeri şefler, vilayet yöneticileri, otlak şefleri tutsi

⁵⁴³ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.15.

⁵⁴⁴ Jacques-Jérôme MAQUET, 1954, *Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien*, Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale, p.130.

⁵⁴⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.68.

grubuna mensuptular. Tarla şefleri arasında varlıklı hutu gruplarının şefleri bulunabiliyorken esasen halkla daha birebir ilişki içerisinde bulunan tepe şefleri hutu ve twa kökenli seçilmekteydi. Hutu kökenli şeflerin kolonyal dönemde iyice seyrekleşmesi *icyihuture*⁵⁴⁶ (déhutuisation, anti-hutulaşma ya da tutsileşme)⁵⁴⁷ süreçleriyle açıklanmaktadır. Kolonyal etki görülmeden yani etnikleştirilmeden önce weberien sosyal statü grubu üzerinde şekillenen toplumsal kimliklerin etnikleşmeyle geçişkenliklerini kaybetmesi evrimsel bir değişim olmalıdır.⁵⁴⁸

Ruanda'daki merkezi yapının evrimi de incelendiğinde merkeze bağlılık ile kimliklenme süreçleri arasında bir paralellik göze batarcasına belirgindir. Kolonyalizm bölgeye intikal etmeden evvel, bürokrasisi gelişkin bir merkezi monarşinin hükmünden bahsetmek mümkünken, bu merkezi yönetimin çevrelediği bölgenin yapısı oldukça ikirciklidir. Özellikle mwami Rwabugiri dönemi krallık açısından sürekli savaş halinde bir saltanatı işaret etse⁵⁴⁹ ve mwami uzun hükmünün sadece birkaç yılını merkezde geçirse de, ilhak ettiği bölgelerin kısa sürede yeniden ayaklanma çıkan hatta tekrar otonomisini ilan eden otokton klanlar tarafından yönetiliyor oluşu sebebiyle, gerçekte pek de köklü değişikliklere vesile olamamıştır. Her ne kadar, iç siyasette, Rwabugiri'nin bu bitmek bilmez savaş stratejisi merkezin gücünü arttırsa ve yerel klanların etkisini erozyona uğratarak kaynaklar üzerinde krallık divanının ve mwami'nin kontrol ve denetimini pekiştirse de Newbury'nin üç gruba ayırdığı bu askeri seferlerin başarı denebilecek kalıcı bir ilhak ile sonuçlanmadığının⁵⁵⁰ altını çizmek gerekmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse⁵⁵¹;

⁵⁴⁶ G. PRUNIER, 1995, op. cit., p.13-14. Chrétien aynı süreci 'kwihutura' yani 'hutuluktan çıkmak' (déhutuiser) fiiliyle açıklamaktadır. (J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.64) Prunier bu durumun tersinin de mümkün olduğunu belirtmektedir. Mal varlığını ve sığırlarını kaybederek tarlada çalışmak zorunda kalan tutsilerin 'umuwore' (düşmüş) kabul edilerek hutulaştığından ya da fakir tutsilerin hutu nesilleriyle evlenerek hutulaşmasından bahsetmektedir. Vidal de bu geçişlere başka örnekler olarak zengin hutuların çocuklarının tutsi soylarıyla evlendirilerek tutsileşmesi, ya da kendi deyimiyle 'tutsisation' durumunun altını çizmektedir. (Claudine VIDAL, 1974b, "De la religion subie au modernisme refusé: 'Théophagie', ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda", **Archives de sciences sociales des religions**, no.38, p.73.)

⁵⁴⁷ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.164.

⁵⁴⁸ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.12,51-52; M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.70; G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.21-22; ve René LEMARCHAND, 1970, **Rwanda and Burundi**, London: Pall Mall Press, p.98.

⁵⁴⁹ Newbury, Rwabugiri'nin saltanatı boyunca doğudaki Karagwe dışında tüm komşularına savaş açtığını belirtmektedir. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.130.

⁵⁵⁰ Bkz. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.132 (table.5.1). Newbury'nin tipolojisinde, küçük ve orta ölçekli seferler görece amacına ulaşmış olarak belirtilse ve gerek ganimet gerekse de yeni müşterileri

Seferlerin bu etkisiz sonuçlarından anlaşılacak olan, Rwabugiri'nin Ruanda tarihindeki eşsiz yeri de göz önünde tutulduğunda, esasen bu sürekli seferberlik ve savaş halinin toplumsal yapıda sebep olduğu değişikliklerle bağlantısının önemidir. Antropolojik tarih yazımlarının Rwabugiri'yi Ruanda'nın merkezileşmesini tamamlayan özel bir karakter olarak öne çıkarması tesadüfi değildir. Krallığın genişlemesi üzerinde kalıcı etkileri olmayan bu seferlerin gerçek etkisi, farklı farklı bölgelerde sürekli yeni ordu birimlerinin kurularak, bu ordu bürokrasisinde kendisine yer edinen monarşiye bağlı nesil gruplarının yerel klanik yapıların üzerinde merkezi kontrolü pekiştirmeleri olmuştur. Bunun yanında geleneksel toprak mülkiyet hakları üzerinde gerçekleştirilen reformlar da eklenince, varolan ve evrilen hamilik sistemlerinin etkisi banyarwanda toplumunun tamamına nüfuz etmeyi başaramamıştır. Yine aynı dönemin bir başka çarpıcı özelliği ise, merkezde hâkimiyeti elinde bulunduran ve paylaşan belli başlı nesil gruplarının da aralarında, elde edilen kaynakların paylaşımı üzerinden, bir rekabet ve iktidar mücadelesinin belirmesidir. Bu rekabetin sonucunda nyiginya hanedanının yanında iktidar ortağı addedilebilecek belirli anne-soy (matrileneal) klanları⁵⁵² arasında meydana gelen mücadele ab(e)ega klanının tahakkümünün belirginleştiği gözlenmektedir. Hatta Crétien'e göre, XVIII. yüzyılın ortasından itibaren mwami Ndabarasa ve Rwabugiri dışında tüm kralların kraliçelerinin abega klanından olması bu klanın iktidar ağı içindeki büyük etkisini ortaya koymaktadır.⁵⁵³

Rwabugiri'nin saltanatı ve abega klanının etkisi üzerine belirtilmesi gereken son nokta mwami'nin kendisine seçtiği halef Rutarindwa ile ilgilidir. Ruanda gelenekleri mwami'nin oğullarından birini halefi olarak seçmesini ve hükmünün son yıllarında bu halef ile beraber, paylaşılan bir saltanat işleyişini öngörmektedir. Fakat buradaki sorun Rutarindwa'nın annesinin daha önce vefat etmesinden ötürü

⁵⁵² Gerçekte mwami'ler bir kraliyet klanına değil ama bir kraliyet tutsi soyuna mensupturlar. Benzer şekilde ana-kraliçe'nin seçtiği dört farklı klana mensup 4 ayrı kraliyet anne-soyu mevcuttur. Bu matrilineer yapıda ibibanda denilen soy grupları Ega, Kono, Ha ve Gesera klanlarına mensupturlar. Bkz. M. D'HERTEFELT, 1971, op.cit., p.4.

⁵⁵³ Bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1999, "Mythes et stratégies autour des origines du Rwanda (XIXe-XXe siècles) : Kigwa et Gihanga, entre le ciel, les collines et l'Éthiopie", J.P. Chrétien & J.L. Triaud (eds.), **Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire** içinde, Paris: Karthala, pp. 281-319. Öte yandan mitolojik anlatılar üzerine yaptığı analizde, Chrétien, abega klanının şaşırtıcı biçimde marjinal ama önemli yeri üzerine yaptığı yorumda, bu klanın Ruanda hanedan yapısına sonradan eklenen yeni gelen bir klan ve nesil grubu olabileceğinin altını çizmektedir.

Rwabugiri'nin ana-kraliçe olarak Rutarindwa'ya atadığı abega klanına mensup Kanjogera ile ilgilidir. Bir nev-i tabuları hiçe sayarak, zaten hali hazırda bir oğlu olan Kanjogera'yı halefine ana-kraliçe olarak seçen Rwabugiri, ölümünden sonra çıkacak iç-savaşın da mimarı olmuştur. 1895'te vefatının ardından ortaya çıkan meşruiyet sorunu üzerine, iktidarın iki kampı iç-savaşa girişmiş ve bunun sonucunda 1896 yılında gerçekleşen ve Ruchunshu darbesi olarak isimlendirilen darbe ile ana kraliçe Kanjogera ve iki üst düzey asker kardeşlerinin güçleri, Kanjogera'nın oğlu Musinga'yı tahta çıkarmışlardır. Haliyle Rutarindwa'ya bağlılığı olan tüm etmenler ivedilikle ortadan kaldırılmış⁵⁵⁴ ve daha 16 yaşında bile olmayan mwami Musinga'nın saltanatının ilk yılları gerçekte Kanjogera'nın denetimi ve hükmünde gerçekleşmiştir.⁵⁵⁵ Bu dönem aynı zamanda kolonyal güçlerle Ruanda krallığının da ilk temaslarının geliştiği süreçte denk gelmektedir. Öyle ki, Musinga'nın meşruiyetinin üzerindeki gölge neredeyse I. Dünya Savaşı yıllarına dek sürmüştür.⁵⁵⁶ Bu yıllarda meydana gelen birçok ayaklanma Musinga'nın kolonyal güçlerden sağladığı askeri desteklerle bastırılmıştır. Hatta Ruanda'nın kuzey-batısındaki mikro krallıkların⁵⁵⁷, ki tarih yazımları bunları küçük hutu krallıkları ya da otonom klanları olarak da nitelemektedir⁵⁵⁸, merkezi iktidarın denetimine girişlerinde de yine Kanjogera ve Musinga'nın işbirliği içinde olduğu alman kolonyal güçlerinin etkisi yadsınmamalıdır.

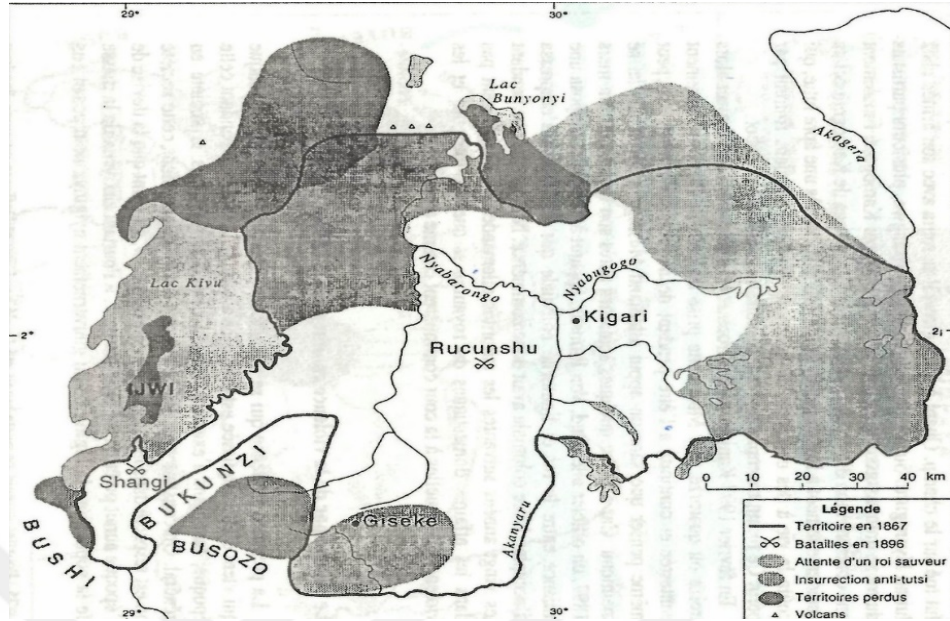
⁵⁵⁴ A. des FORGES, 2011, op.cit., p.59.

⁵⁵⁵ Ruchunshu darbesi ile ilgili ayrıntılar ve etkileri için bkz. J. VANSINA, 2001, op.cit., p.220-227; C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.118-128; A. des FORGES, 2011, op.cit., p.16-21 ve 73-74; D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.333-335

⁵⁵⁶ Özellikle merkezi denetime direnen otonom kuzey bölgelerinin de desteğiyle, 1912 yılında Ndugutse diye anılan ve Rutarindwa'nın oğlu olduğunu iddia eden bir tusi'nin önderliğinde Musinga'nın gayr-ı meşru hükmüne karşı tutsi, hutu ve twa'lar birleşerek ayaklanmışlardır. Musinga ise bu isyanı ancak kolonyal askeri destek sayesinde bastırabilmiştir. Bkz. A. des FORGES, 2011, op.cit., p.120-129.

⁵⁵⁷ Ferdinand NAHIMANA, 1981, "Les pricipautés hutu du Rwanda septentrional", **La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs**, Paris: Karthala, p.115-128.

⁵⁵⁸ Kolonyal döneme dek merkezi yapıya eklenemeyen kuzey ve kuzey-batıdaki bu hutu klanlarının önemi, kolonyal yönetim süresince maruz kaldıkları merkezi baskının da etkisiyle post-kolonyal bağımsız Ruanda'nın iktidarının da şekillendirecektir. Ruanda'nın bağımsızlıktan soykırıma dek hüküm süren iki despotik başkanı Kayibanda ve Habyarimana da bu kuzey-batı hutu klanlarına mensup elitler olarak öne çıkacaktır. Bu konudaki ayrıntılardan, Ruanda'nın post-kolonyal döneminin incelendiği ileriki bölümlerde daha ayrıntılı olarak bahsedilecektir.



Harita. 2.4. 1897’de Ruanda Krallığı: J. VANSINA, 2001, op.cit., p.228 (carte.11).

Son olarak Rwabugiri’nin merkezileşme hareketi ve ölümünün ardından yaşanan iktidar mücadelesinin Ruanda toplumunun kimliklenme süreçleri ile yakın ilişkisine değinmek faydalı olacaktır. Yapılan birçok çalışma göstermektedir ki⁵⁵⁹, özellikle merkez Ruanda’daki kimlik yapıları ile batıdaki Kinyaga bölgesi ve Ijwi adasında kabul edilen klan yapılarının ve bu klanların etnik nitelermeleri arasında belirgin farklar mevcuttur. Yani, örneğin merkezde tutsi kabul edilen bir klan ile bağlantısını reddetmeyen bir başka klan veya alt-klan kimliği tutsi nitelermesinden ziyade bölgeye otokton başka kimlikleri öne çıkarabilmektedir. Benzer şekilde, kuzeydeki hutu kabul edilen klanların hutu niteliklerinin belirginleşmesinin merkezi denetime girdikten sonraki döneme denk düşmesi gözlerden kaçmamalıdır.⁵⁶⁰ Dolayısıyla esasen bir hanedanın meşruiyet temeli olarak belirginleşen tutsi etiketinin merkezi iktidarın kontrol mekanizmaları içerisinde kaynakların yeniden dağıtımı ve kullanımında toplumsal konumlanmaya göre üstlenebilen veya atıflanabilen bir kimlik görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak genelleme yapmak gerekirse Büyük Göller yöresindeki en keskin etnik ayrışmanın kökleri

⁵⁵⁹ Merkeze bağlılığın kimlikler üzerindeki etkisi için bkz. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.65ff ve 161ff; değişen patron-müşteri ilişkilerinin etkisinde değişime uğrayan kimlik algısı için bkz. C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.117ff ve 151ff.

⁵⁶⁰ Bkz. A. des FORGES, 2011, op.cit., p.99ff.

tarihsel süreç içerisinde bulanık gözükmetedir. Periyodik olarak bakıldığında ise bölgedeki merkezileşme ve devlet aygıtının kurumsallaşmasıyla yakından ilgili olduğu görülmektedir. Bu evrimsel değişim süreci içerisinde bir toplumsal kutuplaşmaya tanıklık edilse dahi bir etnikleşmeden söz edilmemelidir. Etnikleşme etkisi ise bölgeye batı biliminin bir armağanı gibi gözükmetedir.⁵⁶¹ Bu sebeple ardıl bölüm kolonyal bilim tezleri ve bu tezler ışığında bölgede hayata geçirilen uygulamaları kapsayacaktır. Bu sayede bağımsızlık sonrası devam edecek olan kolonyal mirasın etkileri hakkında daha nesnel bir bakış sağlanmaya çalışılacaktır.

2. 2. Kolonyal dönemde Ruanda

2. 2. 1. Kolonyalizmin ve emperyalizmin bilimsel, ideolojik altyapısı ve bölgeye bakışı

Afrika'nın Büyük Göller yöresi modern dünyanın en geç keşfettiği bölge olma özelliğini taşımaktadır. XIX. yüzyılın ikinci yarısında artık bilinmeyen toprak olarak sadece Büyük Göller yöresinin tropikal kısmı kalmıştı ki bu bölge aynı zamanda Avrupa'nın hayranlık duyduğu Mısır medeniyetine binlerce yıldır can veren Nil nehrinin iki kaynağından biri olan Beyaz Nil'in doğduğu topraklardı. Beyaz Nil'in kaynağı henüz bilinmediğinden bu bölge hem Avrupa devletleri hem de bu devletler adına çalışan kâşifler için merak konusuydu. İlk deneme Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa tarafından 1839 yılında organize edilse⁵⁶² de esas dönüm noktası 1856 yılında Londra'daki Kraliyet Coğrafi Topluluğu (Royal Geographical Society) tarafından Richard Burton ve John Hanning Speke'nin Büyük Göller yöresine keşif

⁵⁶¹ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.211-212.

⁵⁶² Conrad MALTE-BRUN (Malthe-Conrad BRUUN), 1931 [1821], *Géographie universelle de Malte-Brun: revue, rectifiée et complètement mise au niveau de l'état actuel des connaissances géographiques par E. Cortambert, tome premier*, Paris: Dufour, Mulat et Boulanger Editeurs, p.374 (Livre vingthtroisième: Suite de l'histoire de la géographie de 1830 à 1856). Ayrıca 1841'de Hidiv Mehmet Ali Paşa'nın organize ettiği ve başarıya ulaşmayan bir başka keşif seferi daha vardır.

seferine yollanması olmuştur.⁵⁶³ Tanganyika ve Victoria Gölleri bu sefer çerçevesinde keşfedilmiştir. Speke aynı zamanda Ruanda'daki yerli topluluklarla karşılaşan ve onları ilk kez gözlemleyerek toplumlarının bir etnolojisini çıkaran kâşiftir.⁵⁶⁴ Diğer yandan 1878'de Belçika Kralı Leopold II Afrika'nın en tecrübeli kâşiflerinden Sir Henry Morton Stanley'ye Congo nehri havzasını keşif görevi teklif eder ve Stanley ve Leopold II, 5 yıllık bir keşif seferi için antlaşır.⁵⁶⁵

1882'ye gelindiğinde Sahra-altı Afrika'sında *terra incognita* (bilinmeyen toprak) neredeyse kalmamıştır. Fransa Benin, Gabon, Ekvatorial Afrika ve kıyı Kongo'sunda, Belçika tüm orta Afrika'yı kapsayan Belçika Kongo'sunda, İngiltere ise Çad, Eritre, Somali, Sudan bölgelerinde hâkimiyet kurmuşlardı. Milli birliğini kurmakta Avrupa ülkelerinin gerisinde kalmış olan Almanya ise bu paylaşım ve sömürgeleştirme yarışına geç katılmıştır. Fakat Almanya birkaç yıl içerisinde Togo, Kamerun ve Güneybatı Afrika'yı koruması altına aldığını ilan etmiştir. Alman şansölyesi Bismarck'ın Avrupa'da gözettiği denge politikası uyarınca, Afrika'nın paylaşımı hususunda da benzer bir politika gütmesi şaşırtıcı değildir. Bu sebeple 1884-1885 yılında Bismarck'ın öncülüğünde Berlin'de bir konferans düzenlenmiştir.⁵⁶⁶ Kongo Konferansı olarak da bilinen bu konferansa Avrupa'nın neredeyse tüm devletleri katılırken, sonucunda alınan kararlarla Léopold II'nin şahsi malı ilan edilen Özgür Kongo Devleti (Etat Libre de Congo) kurulmuş⁵⁶⁷, köle ticareti yasaklanmış (chp 2, art.9), Afrika'daki tüm önemli su yollarında serbest ticaret ve dolaşım hakkı (Congo nehri için; chp.4, art.13-25 /Niger nehri için; chp.5, art.26-33) sağlanmıştır. 'Verimli işgal prensibi'⁵⁶⁸ (chp.6, art.34-35) kabul edilerek, tüm sömürgeci güçlere eğer yerel otoritelerle anlaşmalar yapılarak⁵⁶⁹ polis gücüne sahip bir kurumsal yapı oluşturulduğu takdirde ellerindeki toprakların kullanım

⁵⁶³ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.175.

⁵⁶⁴ J.-P. CHRETIEN, 2003, ibidem., p.57.

⁵⁶⁵ Henry Morton STANLEY, 1885, **Cinq années au Congo, 1879-1884. Voyages, explorations, fondations de l'Etat indépendant du Congo**, Bruxelles: Institut National de Géographie.

⁵⁶⁶ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.16, ayrıca bkz. Matthew CRAVEN, 2015, "Between law and history: the Berlin Conference of 1884-1885 and the logic of free trade", **London Review of International Law**, vol.3, issue 1, pp.31-59.

⁵⁶⁷ Jean-Paul SANDERSON, 2000, "Le Congo belge entre mythe et réalité. Une analyse du discours démographique colonial", **Population** (Edition française), 55e année, no.2 (mars-avril), pp.332.

⁵⁶⁸ M. CRAVEN, 2015, op.cit., p.33, 36 (dipnot.19), 44 (dipnot.70).

⁵⁶⁹ ibid., p.47 (dipnot. 88).

hakkının verilmesi kararı alınmıştır. Aksi takdirde aynı toprakları daha verimli kullanabilecek diğer bir sömürgeci güce o topraklar üzerinde hak iddia etme imkânı sağlanmıştır.⁵⁷⁰

Berlin Konferansı'nın prensipleri çerçevesinde Afrika'nın sahipsiz farzedilen nadir toprakları üzerinde uygulanacak paylaşım politikaları ise sonraki 20 yıl Büyük Göller yöresine şekil verecektir. Hatta Miéville'e göre "Konferans emperyalizmin uluslararası legal resmileştirilmesinde önemli bir andır."⁵⁷¹ Belçika, Almanya ve Büyük Britanya arasındaki bu paylaşım yarışının sonucunda yerel iktidar gruplarının da etkisi olacaktır. 1896 yılında Kivu gölünün güney doğusunda bir üs kuran Belçika'ya direnen Ruanda'lı yerel güçler, karşılaştıkları yenilgi sonrası Burundi ve Tanganyika gölü civarında yerleşmiş Almanya güçleriyle bir ittifak kurmuşlardır. Ardından 1897 yılında Ruanda tahtına yeni geçmiş *mwami Musinga* alman bölgesiyle bir dostluk görüşmesi düzenler ve alman bayrağını kabul eder. Ruanda yönetimi desteğini daha tehlikesiz gördüğü alman cephesi tarafına kaydırmıştır.⁵⁷² Kivu gölünün doğusunda hak iddia eden Leopold'e karşı alman ve ingiliz komisyonları 1900, 1907 ve 1912'de diplomatik çözümlerle Belçika'yı saf dışı bırakarak Ruanda'daki alman yönetimini pekiştirmiştir.⁵⁷³

Avrupalıların kendi aralarındaki bu paylaşım dönemi sürerken daha yeni keşfedilmeye başlayan Ruanda ve çevre bölgelerini içine alan karışık ve hiyerarşik siyasal organizasyon ziyaretçileri derinden etkilemiştir. Dönemin sosyal bilimlerinin yetersiz ve önyargılı yöntemleriyle anlamlandırılmaya çalışılan bölge halkları ve yönetim kurumları algılanabildikleri ölçüde değerlendirilerek belli şablonlara oturtulmuştur. Bu sebeptendir ki bölge üzerindeki kolonyal etkinin boyutlarını algılamak uğruna sömürgeci bakış açısını ve bu bakış açısının dayandığı bilimsel yapıtaşlarını da yakından gözlemlemek gerekmektedir. Çünkü Hobsbawn da, belirttiği üzere "daha genç olduğu zamanlarda kötülüğe sebep olacak yegâne bilim

⁵⁷⁰ Bkz. "Acte général de la Conférence africaine, signé à Berlin le 26 février 1885", Jan ZIEGLER (ed.), 1986, "Décolonisations instabilités et famines en Afrique. 100 ans après la Conférence de Berlin" içinde, Bruxelles: Solidarité Socialiste, pp.27-44.

⁵⁷¹ China MIEVILLE, 2005, **Between equal rights: A marxist theory of international law**, Leiden and Boston: Brill, p.253.

⁵⁷² J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.188.

⁵⁷³ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.189.

insanlarının kimyagerler, fizikçiler ve biolojistler olduğunu” düşünürken, fakat daha sonraları “görünürde zararsız sosyal bilimcilerin çok daha tehlikeli güçlere sahip olduğunu” farketmiştir.⁵⁷⁴ Dolayısıyla tarih, antropoloji, sosyoloji ya da siyaset bilimi üzerine araştırma yaparken bilimsel bilgi olarak kabul edilen veya yaygınlaştırılmaya çalışılan görünürde bilimsel söylemleri elekten geçirmek izlenmeye değer bir yöntem olmalıdır.

Kolonyalizm üzerine yapılan çalışmalar iki farklı dönemde sıklaştırmıştır. Bunlardan birincisi emperyalizmin dünyayı kasıp kavurduğu XX. yüzyıl başına diğeryse dekolonizasyon döneminde neo-milliyetçiliklerin ortaya çıkışına rastlamaktadır. İlk varsayımlar kolonyal uygulamaların doğası ve sınırları üzerine dünya çapında toplumlar arası ilişkiler sistemini, hatta genişlemenin dinamizmini incelerken⁵⁷⁵, ikinci dönem araştırmalar yarım yüzyıllık yanlışların eleştirisi üzerine şekillenmiştir. Doğa kanunu üzerinden şekillenen kolonyal bakış açısı hâkimiyet-itaat ilişkisini tek taraflı değerlendirerek, perspektifini genişleme/yayılma güdüsünün doğanın her yanında mevcut olduğu önermesiyle meşrulaştırmaktaydı. İkinci dönem eleştirel bakış açısı ise az gelişmişlik-sömürgecilik ilişkisi üzerinden sosyal bilimlere aydınlatmaya çalışmıştır. Örneğin öncül dönem antropolojik çalışmalar fiziksel antropolojiyle sınırlı kalırken ardıl dönem kültürel antropoloji perspektifini sunmuştur. Diğer taraftan ilk çalışmalar varsayımsal bir ırklar teorisi üzerinden hiyerarşik ırkçı söylemi desteklerken, sonraki dönem eserleri uygulanan hükmetme teorilerinin haklılığına/meşruiyetine getirilen eleştirilerle şekillenmiştir. Zamanla arkeolojik veriler geçmiş teorileri yanlışlarken, gelişen bio-genetik gibi dallar ise bu yanlışlanan teoriler yerine yenilerini inşa etmeye çalışmaktadır. Tüm bu gelişmelere rağmen, kolonyal bilimsel miras bölge toplumlarına yarım asrı aşkın bir süre işlenmiş olduğu için, yerleşmiş ön yargıları kaldırmak daha da uzun çabaları gerektirecektir.

XVIII. yüzyıl sonları ve XIX. yüzyıl başlarında ortaya çıkan toplumsal nitelikteki ‘bilimsel’ kuramlardan sosyal darwinizm özellikle ırksal farklılıklar

⁵⁷⁴ Hobsbawn’ın 1992 yılında Budapeşte Üniversitesi’nin açılışında yaptığı konuşmadan aktaran G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.37 (dipnot.90).

⁵⁷⁵ G. BALANDIER, 1986 [1971], op.cit., p.171.

üzerine kuruludur. Her ırkın hem fiziksel hem de manevi değerler açısından bir diğerinden farklı olduğu prensibi üzerinden hiyerarşik bir ırksal yapı sistemi üzerine kurulu olan bu kuram, özellikle sömürge çağında kendilerine tabi bölgeler ve halkları yöneten Avrupa devletlerinin yönetme haklarını meşrulaştırma aracı olarak bilimsel literatürde kendine yer edinmiştir. Bölgedeki yerleşim yerlerinin ve nüfusunun artışı genelde *bantu* yayılması ile açıklansa dahi esasen bölgenin M.Ö. 2000'lerden beri yerleşik halklara ev sahipliği yaptığı arkeolojik verilerle sabitlenmiştir. Demir çağından kalan kanıtlar Büyük Göller yöresinde ehlileştirme/kültürleme aracılığıyla hem alçak bölgelerde hem de dağlık yerlerde yerleşimin geliştiğini göstermektedir.⁵⁷⁶ Bu yerleşik yaşam halinin oluşum süreci hakkında birden çok göç kuramı ortaya atılmıştır. İlk zamanlardaki teori farklı zamanlarda *bantu* yayılmasını ileri sürerken, göç eden *bantu* topluluklarının yavaş yavaş mevsimsel tarım uygulamalarından yararlanarak bölgede yerleştiklerini ileri sürmekteydi. Bu bakış açısı aynı zamanda bölgede hayvancılıkla ilgilenen diğer başka topluluklarınsa *bantu* olmadığını ve sonraki farklı zaman dilimlerinde bölgeye göç eden gruplar olduğunu varsaymaktaydı. Bir diğer göç kuramı *bantu* yayılmasını farklı zamanlarda gerçekleşen birbirinden kopuk bir göç hareketi olarak değil de aslında yüzyıllar boyu sürekli devam eden tek bir göç olarak ele almaktadır.⁵⁷⁷

Bölgedeki halklar dilsel olarak incelendiğinde ise yine farklı iki teori bulunmaktaydı. 1930'lara kadar Alman dil ekolünün etkisinde şekil verilen çalışmalar *bantu* dillerini evrimini ve gelişimini tamamlamamış düşük seviye bir dil ailesi olarak görmeye meyilliydi. Bu durumda ise kimi yerlerde karşılaşılan gelişmiş dil yapıları haliyle dış etkiler aracılığıyla gelişmiş olmaktaydı. Diğer yandan Belçika ve İngiltere gelenekleri ise birbirinden farklı çok parçalı bölgesel dil yapılarını varsaymaktaydı. Fakat günümüzde anlaşılmıştır ki farklı *bantu* dilleri aslında büyük bir soy ağacının uzun süreli geçişkenlikle oluşturduğu bir evrim süreci içerisinde var olan akrabalarıdır.⁵⁷⁸ Öyle ki Uganda'da konuşulan ve Burundi'de konuşulan diller arasındaki fark portekizce ile ispanyolca arasındaki fark kadar ya da Tanzanya'da

⁵⁷⁶ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.31-44.

⁵⁷⁷ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.61.

⁵⁷⁸ Jan VANSINA, 1995, "New Linguistic Evidence and the Bantu Expansion", **Journal of African History**, vol.2, p.173-195.

konusulan ile Ruanda'da konuşulan diller fransızcanın Marsilya ve Québec lehçeleri arasındaki fark kadar birbirlerine yakındırlar.⁵⁷⁹ Arkeolojik kanıtlar konusunda da benzer bir durum söz konusudur. İlk tezler farklı zamanlarda farklı toplulukların izlerinden bahsederken, daha sonraları ortaya çıkmıştır ki aynı zaman dilimleri arasında farklı bölgelerde ya da farklı zaman dilimlerinde benzer bölgelerde evrimsel bir gelişme söz konusudur. Dolayısıyla bölge toplulukları birbirleriyle sürekli ilişki içerisinde birbirlerini geliştiren bir etkileşim ağının da temsilcileridir.

Fakat yukarıda da belirtildiği üzere ilk teoriler hep bir dışarıdan etkinin varsayımları üzerine kurulu idiler. Bunun altında yatan sebep, günümüzden objektif olarak bakıldığında, XIX. yüzyıla damgasını vuran medeniyetler hiyerarşisi mantığında yatmaktadır. Bu sosyal darwinist bakış açısı Siyah Afrika'da *bantu* toplulukları tarafından geliştirilemeyecek ve var edilemeyecek sosyal ve politik yapılar olduğunu varsayarak, bu tür gelişmiş kavramların kimi dış etkiler ile bölgeye getirilmiş olduğunu düşünmekteydi. Bu durumda tümüyle farklı bir ırk olarak algılanan bantu topluluklarının yanında onları medenileştiren ve geliştiren kökleri beyaz ırka dayanan farklı bir ırk arayışı ortaya çıkmıştır.

Ruanda'da *Mwami Rwabugiri*'nin huzuruna çıkan ilk batılı 1894 yılında alman kâşif Gustav Adolf von Götzen olmuştur. John Speke, von Götzen, Dr. Oscar Baumann ve Dr. Richard Kandt⁵⁸⁰ gibi kâşiflerin kısıtlı çevresel gözlemleri Ruanda ve Burundi'nin genel sosyal yapısının kolonyal şablonları olmuştur. Hamitik teori bu kâşiflerin gözlemlerine getirdikleri açıklamanın ürünüdür.⁵⁸¹ Trans-Atlantik köle ticaretinin, Afrika ile ilgili kavramları ırksallaştırıp, kıtayı Sahra Çölü'nün üstü ve altı olarak ikiye ayırdığı düşünülürse, sürekli artan köle ticaretinin kölenin değerini arttırırken buna karşılık ters orantılı olarak kölenin sahip olduğu insani değerlerini yok ettiği gerçeği billurlaşabilir. Bu durumda Afrika'da karşılaşılan her tür ilerlemenin dıştan gelen medenileştirici bir etki arayışını meşru kıldığı söylenebilmiştir. Hamitik ırk teorisine göre Nuh'un oğlu Hami soyundan gelenler

⁵⁷⁹ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.23.

⁵⁸⁰ İlk kâşiflerden olan Richard Kandt, ki banyarwanda kendisine 'Kaanayoge' diyordu, aynı zamanda 1907-1914 arasında Ruanda'nın ilk alman yöneticisidir. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.3 (dipnot 4).

⁵⁸¹ A. des FORGES, 2011, op.cit., p.24-25; ve J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.55-56.

değişik sebeplerle derileri siyaha döndürülerek lanetlenmiş kabul edilmektedir.⁵⁸² Dolayısıyla zaman içerisinde uğradığı değişiklikler sonucu ne bir kültürel topluluğu, ne aynı dil ailesini, ne de benzer ten rengine sahip olmayan topluluklar bu teori çerçevesinde benzeştirilebiliyorlardı, veya tam tersi de işlevseldi. Sonuçta Avrupa emperyalizminin aracı haline gelen bu ırksalcı teori Afrika'daki tüm medenileştirici etkileri, gelişmiş işçilikleri, ileri düzey devlet aygıtı yapılarını kökleri kafkasyalı olan kıtaya harici bir ırk koluna bağlamaktaydı. Buna göre Büyük Göller yöresindeki tüm *tutsi*, *hima* ya da *masai* toplulukları bu kafkas atalara dayandırılmaktaydı. Kolonyal dönem geldiğinde, yönetim mekanizmalarının bu teori üzerinden yönettikleri bölgelerdeki halkları ırksal ve etnik ayrımlara taabi tutup sınıflandırması ve bu sınıflandırma sonucu toplumsal kutuplaşmalara sebep olması şaşırtıcı olmamalıdır.⁵⁸³

2. 2. 2. Kolonyal Ruanda-Urundi'nin direkt/doğrudan - endirekt/dolaylı (ya da “association”⁵⁸⁴) yönetimi ekseninde din ve vatandaşlık

Kolonyal ideolojinin medeniyetler hiyerarşisi dogması, yukarıda belirtildiği gibi, sosyal darwinizmin emperyalist bakışa içselleştirilmesi sonucunda belirlediğine göre; sömürgeci yönetimlerin de kolonileştirdiği toplumlarda hiyerarşik bir sosyalliğe uygun bir yapı meydana getirmiş olmaları mantıksaldır. Avrupa etno-merkezciliği güdümündeki emperyalist proje, kendisine atfettiği medenileştirme görevi kisvesi altında, esasında kolonyal istismar üzerinden uygulanmaya müsait bir eylemsellikti. Bu durumu Hardt ve Negri; “*kara kıtalarla* üretim ilişkisinin Avrupa ulus-devletlerinin ekonomik temeli olarak hizmet görmesi gibi, Avrupa Aydınlanması'nın *kara ötekisi* de Avrupa'nın temelinde yer alır. (...) Koloni, zorunlu ikiz ve bastırılması imkânsız uzlaşmaz karşıt olarak, Avrupa modernliğinin

⁵⁸² M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.79-81.

⁵⁸³ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.214.

⁵⁸⁴ Direkt yönetimin hedeflediği asimilasyon kavramının olumsuz çağrışımları yüzünden francophone literatür association yani ortaklık, birliktelik terimini dolaylı yönetim ile özdeşleştirmiştir.

dialektik karşıtıdır”⁵⁸⁵ diyerek özetlemektedir. Bu karşıtlık politiko-ekonomik düzlemde ise kitlesel bir tahakküm ilişkisi örgütlemiştir. Küresel olarak bakıldığında ise bu tahakküm ilişkisinin etkileri, Mamdani’nin belirttiği üzere, sömürgeci yönetimselliğin pratikleriyle eşgüdümlü olmuştur. Başka türlü betimlenirse bu süreçte;

“[k]olonyal-öncesi (üretim) biçimleri kısmen yok edildi, tekrar yapılandırıldı ve ardından dünya kapitalist sistemin bünyesine katıldı, uluslararası kapitalist üretim biçimine taabi olarak – onun için üretmek, bir yanda, ucuz ham maddeler, ve diğer yanda, ucuz iş-gücü (...). Bundan dolayı, emperyalist sermayenin birikim ihtiyaçları kolonilerdeki üretimin içeriğini dikte edebildi. Ortaya çıkan toplumsal biçimlenmede, kapitalist üretim az (sayıda) ceplerde sınırlanırken, emperyalizm devlet vasıtası üzerinden bütün üretimi domine etti; ilk önce kolonyal, sonra post-kolonyal.”⁵⁸⁶

Bu bağlamda kolonyal iktidarlarla bu iktidarların ürettiği siyasal kimlikler arasında bir bağ olduğunu varsaymak akılcıdır, çünkü tarihsel bir inceleme de gösterecektir ki iktidar ve güç bazı kimlikleri yeniden üretebilirken kimilerini de toplumsal sahneden silme yetisine sahiptir. Dolayısıyla yönetimselliğin siyaset,ekonomi ve kültür arasında kurguladığı ilişkilerin problematik yönüne eğilmekte fayda olabilir. Sömürgecilik tarihi yönetim çeşitliliği açısından iki ana biçimde kendini meşrulaştırmıştır; direkt ve dolaylı/endirekt yönetim. Yerli sorunu (native question) olarak bilinen “kolonyal yönetimin çelişkisi basittir, ama hiç de yüzeysel değildir: istifade edenleri hiçbir zaman küçük bir azınlıktan fazlası değildi, ve kurbanları [ise] muazzam çoğunluk.”⁵⁸⁷ Direkt ve dolaylı yönetim biçimleri bu çelişkinin meşruiyetini sağlamak için ideolojik temellerden yükselmiş yönetimselliklerdir. Kabaca, direkt yönetimin amacı asimilasyon iken, dolaylı yönetim kurguladığı parçalı toplumsallıkta otonomi vaadediyordu.Elbette ki bu iki

⁵⁸⁵ Michael HARDT & Antonio NEGRI, 2008, **İmparatorluk**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, p.136 (vurgu yazarlara ait).

⁵⁸⁶ Mahmood MAMDANI, 1976, “Ideology of population control”, **Economic and Political Weekly**, vol.11, no.31/33, Special Number: Population and Poverty, (august), p.1141.

⁵⁸⁷ Mahmood MAMDANI, 1999, “Historizing power and responses to power: Indirect rule and its reform”, **Social Research**, vol.66, no.3 (fall), p.862.

farklı yönetim biçimi sosyo-kültürel olarak olduğu kadar hukuksal olarak da farklı biçimlendirişleri barındırmaktadır. Dolayısıyla istismar edilen muazzam nüfusların işletilmesinin biopolitik işlevselliği buradan günyüzüne ulaşabilir.

Biraz daha ayrıntılandırılmak istenirse, kolonyal dönem kutuplaşan kimlikler çerçevesinde incelendiğinde ortaya çıkan sonuç genelde yönetim biçimiyle yakından alakalıdır. Genelleme yapmak gerekirse direkt olarak yönetilen kolonilerde kolonyal devlet yapısı yerleşimci ve yerli kavramları üzerinden kimliklere şekil verirken, dolaylı yönetim uygulanan kolonilerde yerleşimci-yerli diyalektiği, yerlilerin ırk bilinci birçok ve ayrı etnik bilinçlere ayrılarak, yatıştırılmıştır.⁵⁸⁸ Kolonyal dönemin özelliği bir medenileştirme projesi olduğundan ve bu durum medeniyeti getiren batı tarafından ırksal yasalarla dayatıldığından direkt ve dolaylı yönetim birbirinden farklılık göstermekteydi. Direkt yönetimde yasalar medeniyeti getiren batılı ırka kimi haklar bahşederek bir ayırım uygulasa dahi yasaların uygulandığı politik toplum bölünmemiştir. Daha doğrusu bir tarafta sivil yasalarla düzenlenmiş yerleşimci haklarına karşın sahnenin diğer yanı sömürgeci tahakkümünde keyfi bir yok-yasa niteliğindedir. Oysa dolaylı yönetimde yasalar farklı yasal evrenler oluşturmuştur. Dolaylı yönetim yerli halkı farklı gruplara bölerken örfi hukuk üzerinden farklı yönetim durumlarını desteklemiştir. Mamdani'ye göre, dolaylı yönetilen “[k]olonyal devlet bir çatallı iktidardı. Bir çifte meşruiyet iddia ediyordu, hem modern hem geleneksel. Modern iktidar kentsel temelliydi ve hakların dilini konuşurdu. Buna karşın, geleneksel iktidar, kırsal temelli, kültürün dilini konuşurdu. Bu diller, hakların ve kültürün, iki çelişen kurumsal düzeneği işaret ediyordu, her ikisi de iktidarı örgütleyen ve siyasal kimlikleri yeniden üreten.”⁵⁸⁹

Bu durumda kendi bölgesini yöneten yerel otoriteler etnisite üzerinden parçalanmış bir yerli bütünü oluşturunuyordu. Bu uygulamanın sonucundaysa kültürel bir grup addedilebilecek etnik grup politik bir topluluğa dönüşmüştür, bir başka deyişle ırksallaştırılmış yerli halklar bölünerek etnikleştirilmiş farklı gruplara dönüştürülmüştür. Bir başka ayırım ölçütünü ise yerli ve yerli olmayan kavramları

⁵⁸⁸ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.23.

⁵⁸⁹ Mahmood MAMDANI, 1998a, “When does reconciliation turn into a denial of justice?”, **Sam Molutshungu Memorial Lectures**, Pretoria: HSRC Publishers, yeniden basım 2006, **Human rights, peace and justice in Africa: A reader** içinde, C.H. Heyns & K. Stefiszyn (eds.), PULP, pp.372-373.

oluşturmaktaydı. Kolonyal yönetimlere göre yerliler etnik gruplara mensupken yerli olmayanlar ise ırksallaştırılıyorlardı. Irk ve etnisite kavramları yatay ve dikey eksenler yaratarak politik sahneyi şekillendiriyordu.⁵⁹⁰ Irk hiyerarşik olarak konumu belirtirken, etnisite ürettiği yatay çeşitlilik sayesinde yerelde farklı yasal uygulamalara zemin sağlamaktaydı. Bu durumu Mamdani “[k]olonilerde, (...) iktidar, kanun ve hakların taşıyıcıları ırksallaştırılmıştı. Irkçılık kolonyal Afrika’da sivil toplumun özgün günahıydı”⁵⁹¹ diyerek özetlemektedir. Bu şekilde ırksal olarak birleştirilmiş vatandaşlar ile etnik olarak parçalanmış tebaa arasındaki ayrışma olarak açıklanabilecek dolaylı/endirekt yönetim biçimine ingilizler öncülük etmiştir. 1920’lerde fransızlar ‘association’ adı altında bu biçimi taklit ederken, belçikalıların 1930’larda uyguladığı sistem yine bu yönetim şeklidir. Dolaylı yönetimin ekstem örneği olarak görülen Güney Afrika’daki ‘aparteid’ rejimi ise behsedilen politik kimlikler ekseninde ayrışmayı örgütleyen yapısıyla esasında “Afrika’daki kolonyal devletin genelleyici biçimi olarak anlaşılmalıdır, ona bir istisna olarak değil.”⁵⁹²

Her ne kadar Hardt ve Negri’nin belirttiği gibi, erken kolonyal dönemde Amerika kıtasının sömürgeleştirilme sürecinde “yerliler gelişmemiş potansiyel avrupalılardır”⁵⁹³ biçiminde bir görüş hâkim olsa da bu ancak ıslah edilerek din değiştirdikleri ölçüde gerçekleşebilecek bir durumdu, oysa Mamdani’nin altını çizdiği biçimiyle bu potansiyel, modern kolonyal dönemde Afrika’daki kolonyal vatandaşlık söz konusu olduğunda, afrikalı olmayan yabancı ırklara tanınmış sanal bir iltimas olarak sunulmuştur. Ama unutulmamalıdır ki hristiyanlığın bölgedeki misyoner faaliyetleri de yine bu siyasallaşmış kimlikler üzerinde oldukça etkilidir. Çünkü erken kolonyal dönemin ıslah olabilmenin şartı olarak kurguladığı din değiştirme olgusu yine geç dönem söz konusu olduğunda belirleyicidir. Özellikle kolonyal yönetimlerin adeta yerleşimcilerle yerli topluluklar arasına ustalıkla yerleştirdikleri, işbirlikçi yönetici elitlerin din değiştirme kıstası oldukça ehemmiyet verilen konulardan birisiydi. Bu konuda Ruanda’daki gelişmeler kısaca

⁵⁹⁰ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.225.

⁵⁹¹ M. MAMDANI, 1998a, op.cit., p.373.

⁵⁹² ibid., p.374.

⁵⁹³ M. HARDT & A. NEGRI, 2008, op.cit., p.137.

özetlendiğinde de görülecektir ki özellikle tutsilerin hristiyanlaşması peşinde koşulan ülkülerden biriydi.

Hatırlanacağı gibi, Büyük Göller yöresindeki kolonyal yapılaşmanın temelleri bölgeye ilk önce gelen misyonierler tarafından atılmıştır, ve fakat “1840’lara kadar Hristiyan misyonierler kıtanın iç kesimlerine doğru ilerleyememişlerdi.”⁵⁹⁴Birçokları için, dönemin misyonierlik faaliyetleri kolonyalizmin bir parçası olarak işlerken misyonierleri de “hegemonik dünya görüşünün insan vasıtaları” ⁵⁹⁵ olarak görülmektedir. Buna karşın din değıştirmeyi kognitif bir süreç olarak algılayarak, bu durumun esasen kolonyal süreçte değışen sosyo-politik ilişkilerin ve bir dünya-ekonomiye entegrasyonun uzantısı olarak görenler, Afrika’da misyonierlerin hedefindeki kitlelerin kolonyal baskı ve misyonier iknânın sade birer kurbanından ziyade koşullara göre pozisyon alan ciddi aktörler olduklarını düşünmektedirler.⁵⁹⁶ Elbette ki tüm misyonier faaliyetleri, en azından özünde, kolonyal yönetimlerin işbirlikçisi ilan etmek biraz iddialıdır. Hatta Afrika’nın birçok yerinde, “misyonierler arzu edilen mallara sahip olduklarından, önemli teknik ve büyülü yeteneklere sahip olduklarından (silah tamiri ve medikal tedavide ağırı kesici kullanımı gibi), ve ücretli iş imkânları sunduklarından, genellikle yerel halklar tarafından kabul görürlerdi.”⁵⁹⁷ Dolayısıyla misyonierlerin zamanla hedef kitlelerinin içerisinde saygın konuma gelerek kimi zamanlarda ortaya çıkan çatışmalarda arabulucu rolü üstlenmeye başlamaları akla yatkın bir varsayımdır.

Ruanda ve çevresi incelendiğinde görülecektir ki, Beyaz Rahipler (White Fathers / Pères Blancs) diye bilinen Afrika’nın Misyonierleri Topluluğu’nun (Société des Missionnaires d’Afrique) romalı katolik misyonierleri 1868 yılında ilk misyonlarını faaliyete geçirmişlerdir.⁵⁹⁸ Fakat ilk misyonlara hanedan avlusundan

⁵⁹⁴ Wolfgang GABBERT, 2001, “Social and cultural conditions of religious conversion in colonial Tanzania, 1891-1939”, *Ethnology*, vol.40, no.4 (fall), p.291.

⁵⁹⁵ Jean COMAROFF & John COMAROFF, 1991, *Of revelation and revolution, Volume 1: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*, Chicago: University of Chicago Press, p.310.

⁵⁹⁶ W. GABBERT, 2001, op.cit., p.293. Gabbert duruma bu şekilde yaklaşanlar arasında Robin Horton (1971, “African conversion”; 1975, “On the rationality of conversion”), Monica Wilson (1971, “Religion and transformation of society”) ve Ioan Lewis’in (1980, “Islam in tropical Africa”) çalışmalarını örneklemektedir.

⁵⁹⁷ W. GABBERT, 2001, op.cit., p.297-298.

⁵⁹⁸ J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.17 ve 178.

izin almak zorunda olan rahipler hanedanın isteği üzerine sadece tutsi olmayanlara öğretilerini aktarabileceklerdi, aksi bir duruma müsamaha edilmeyecekti.⁵⁹⁹ Fakat katolik inancının yayılması için önemli olanın fakir kitleler yerine güçlü şeflerin din değiştirmesi gerekliliğini fark eden misyonerler için en önemli görev yerel şefleri kendileriyle ilişkileri sayesinde otoritelerini geliştireceklerine inandırmaları olmuştur. Bu sebeple bölgedeki her türden sosyal ve politik sorun karşısında arabuluculuk görevleri üstlenerek bir güven ortamı yaratmaya çalışan misyonerler, kimi zaman bir sorunun tarafı olduklarında ise kolonyal yönetimden fiziksel destek alarak kraliyet yönetimine gözdağı vermekten de çekinmemişlerdir. Alman Doğu Afrika'sında kolonyal rejimin kendini iyice hissettirmeye başlaması ile, ki bu durum 19. yüzyılın sonlarına denk gelmektedir⁶⁰⁰, kolonyal askerler vergi toplamak ve yol yapımında zorunlu çalıştıracak yerliler bulmak için daha sıkça gözükmeye başlamışlardır. Bu durum haliyle hem Ruanda'da hem de diğer bölgelerde yerel otoritelerle kolonyal yönetim arasında ihtilaflara yol açmıştır. Öyle ki alman yönetiminin sığır baskınlarını yasaklaması ve yeni kuralların ihlâlinin gaddarca cezalara taabi olması gerginliği arttırmış ve misyonerlerin kolonyal yönetim ile afrikalılar arasında arabuluculuk konumu güçlenmiştir.⁶⁰¹ Hatta 1900 yılından itibaren bölgedeki etkileri ve yetkileri artmaya başlayan misyonerler sayesinde Alman Doğu Afrikası'nın Ruanda-Urundi topraklarında koloni yönetiminden izin belgesi almadan hiçbir tüccarın dolaşamama durumu ortaya çıkmıştır.⁶⁰² Kraliyet avlusuna ödenecek belirli bir tutarın ardından alınabilecek bu lisans aynı zamanda kolonyal yönetimin yerel yönetimle işbirliği içerisinde bölgeye nasıl hâkim olduğuna dair bir göstergedir.

Diğer yandan bölgedeki fakir kesim yani hutu toplulukları ise misyonerlere daha kolay alışmış ve fayda sağlamıştır. Bu faydaya karşılık misyonlarda hem eğitim görüp hem de çalışmaya başlayan hutu çoğunluk rahipler için bir işgücü haline dönüşmüştür. 1902 yılında kilisenin tutsi topluluğunu bölgedeki üstün insanlar olarak

⁵⁹⁹ A. des FORGES, 2011, op.cit., p.26-29.

⁶⁰⁰ Marcia WRIGHT, 1971, **German missions in Tanganyika, 1891-1941**, Oxford: Clarendon Press, p.51, 64.

⁶⁰¹ M. WRIGHT, 1971, op.cit., p.56-59, 75.

⁶⁰² A. des FORGES, 2011, op.cit., p.54.

ilan etmesi ⁶⁰³ de protestan misyonerlerin hutu grupları arasındaki etkisini pekiştirmiştir. Bir yanda alman kolonyal yönetimi bir yanda hutu kitleleri üzerinde artan otoritesiyle misyonerler arasında kalan *Rwabugiri*'nin oğlu *Mwami Musinga* (1896-1931) hâkimiyetini pekiştirmek için 1905-1913 döneminde batılılara bağımlı bir işbirliği içerisinde olması gerektiğini anlamıştır. Bu dönemde çıkan değişik ayaklanmalar ⁶⁰⁴ göstermiştir ki *Musinga* eğer iktidarını korumak ve genişletmek istiyorsa öncelikle dayanağını alman yönetiminde aramalıydı. Birinci Dünya Savaşı yaklaşırken dengeler değişip de iktidarı tehlikeye girdiğinde ise kendisine belçikalı yeni dostlar bulması gerekecekti. ⁶⁰⁵

Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın Belçika'yı işgaline karşılık olarak Belçika'da 1916 yılında askerlerini Belçika Kongosu'ndan Ruanda-Urundi'ye geçirerek bölgeyi işgal etmiş ve yönetime el koymuştur. Savaş sırasında halkından almanlara destek vermelerini isteyen ⁶⁰⁶ *Musinga* yönetim belçikalıların eline geçtikten sonra kendisinin ve yönetici elitinin karşılaştığı kötü muameleler üzerine kısa zamanda siyasalarının yönünü Belçika desteğine çevirmiştir. Bu sayede Belçika Ruanda-Urundi'deki tüm kontrolü ele aldığı anda, geçen süre zarfında *Musinga* da üç yıl öncesine göre iktidarını güvence altına almış ve hutu kitleleri üzerinde koşulsuz bir kontrol sağlamıştır. 1924 yılında Milletler Cemiyeti tarafından da yönetimi Belçika mandasına verilen Ruanda-Urundi, bir yıl sonra Belçika Kongo'suna bağlanmıştır. İki koloni birleşmiş olsa da yönetim biçimleri farklılık göstermektedir. Mamdani'ye göre, "Ruanda'daki siyasal kimlikler direkt yönetilen kolonyalizminkilere denk düşmeye meyletsede (apartheid-öncesi Güney Afrika'daki

⁶⁰³ Jean-Pierre CHRETIEN, 1995, "Un 'nazisme tropical' au Rwanda? Image ou logique d'un génocide", Vingtième Siècle, **Revue d'histoire**, no.48, (octobre-décembre), p.141 (dipnot.3).

⁶⁰⁴ Özellikle 1912 yılında çıkan ve bastırılan Ndungutse önderliğindeki 'isyandaki kral' (mwami in rebellion) ayaklanması kuzey Ruanda'daki tüm etnisitelerin beraberce Musinga ve alman kolonyal yönetimine karşı gerçekleştirdiği bir eylemdi. Musinga'nın iktidarının meşruiyetine ve kolonyal baskı rejimine karşı ayaklanan kitlelerin de gösterdiği gibi, merkezi yönetimin kontrolünde olmayan veya kontrolüne ancak geç 19. veya erken 20. yüzyılda geçen bölgelerde kutuplaşmış bir etniklikten bahsetmek yanıltıcıdır. 1912 isyanına dair ayrıntılar için bkz. Allison des FORGES, 1986, "The drum is greater than the shout: The 1912 rebellion in northern Rwanda", D. Crummey (ed.), **Banditry, rebellion and social protest in Africa** içinde, London: James Currey Publishers, pp.311-332; ayrıca bkz. A. des FORGES, 2011, op.cit., p.120-129.

⁶⁰⁵ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.216.

⁶⁰⁶ A. des FORGES, 2011, op.cit., p.133.

gibi), Congo'dakiler dolaylı yönetim kolonyalizminin özelliklerine daha yakındılar.”⁶⁰⁷

Eğitim alanındaki gelişmeler incelendiğinde *Musinga*'nın şiddetle karşı çıktığı misyoner okullarına karşı 1919 yılında kolonyal yönetim seküler okullar kurarak tutsi yöneticilerin çocuklarına eğitim vermeye başlamıştır. Belçika yönetiminde inanç özgürlüğü önemli bir kıstastı⁶⁰⁸ ve katolik misyonerlerin yanında protestan ve anglikan misyonlar da kurulmaya başlamıştı. Din değiştirenlerin sayısı her geçen yıl artmasına rağmen genelde hutu grupları etki altında kalmaktaydı. Din değiştirenlerin arasına tutsi gruplarının da katılmaya başlaması ise ilişkilerin bozulmasına sebep olmuştur. Ardından sığırların aşılınması konusunda yaşanan bir gerginlik *Musinga* ve kolonyal yönetim arasını açmıştır. *Akazi* denilen kolonyal zorunlu çalışma uygulaması Belçika yönetiminin büyük çaplı projeleri sebebiyle çok geniş kitleleri etkilemeye başladığıdaysa gerginliğin boyutları da gelişmiştir.⁶⁰⁹ Kolonyal gereksinimler karşılandığı sürece yöneticilerin hutu kitlelerine kendi angarya yüklerini eklemeleri ise bu farklı yükler arasında ezilen hutu gruplarının kurtuluş için değişik yollar aramasına yol açmıştır. Kimileri sadece misyonlar için çalışarak bu durumdan kurtulurken, kimileri yöneticilere rüşvet vererek ya da doğrudan bir hamilik ilişkisine girme yolunu seçebiliyordu.⁶¹⁰ Bazı gruplar ise 1922 yılından itibaren ingiliz yönetimine geçen doğu Ruanda'ya göç etmekteydi.⁶¹¹ Bu sayede Uganda'da deneyimlenen ingiliz dolaylı yönetiminin ekonomik hareketlilik için serbest kıldığı çiftçi topluluklarına eklenilebiliyorlardı.

1920'li yılların başında merkezileşen kolonyal yerel yönetim aynı zamanda *Musinga*'nın iktidarını da sınırlamaya başlamıştır. 1922 yılı *mwami* yüce hâkim sıfatını kaybetmiş ve vereceği kararlarda kolonyal yönetimin tavsiyesini almak zorunda kalmaya başlamıştır. 1923 yılı geldiğinde *mwami*'nin şefleri atama yetkisi de elinden alınmış ve *akazi* şefleri belçikalı yöneticilerden oluşmaya başlamıştı. Ayrıca eğitim kurumlarından avrupalı değer ve öğretilerle eğitilen ilk mezunlar da

⁶⁰⁷ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.237.

⁶⁰⁸ A. des FORGES, 2011, op.cit., p.173.

⁶⁰⁹ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.216.

⁶¹⁰ A. des FORGES, 2011, op.cit., p.183.

⁶¹¹ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.35.

göreve hazır hale gelmiştir. Tüm vergi toplama işleri kolonyal yönetime geçerken *Musinga* her vilayet vergi toplamından sadece sınırlı bir miktarı şahsi servetine geçirebiliyordu. Kralın yetkilerinin azaltılması ve tutsi elitlerin din değiştirmesi için baskıların başlaması yeni bir gerginlik ortaya çıkarmıştır. Bunun sonucunda 1926'da uygulamaya konulan yönetim reformuyla bir yandan tüm hutu şeflikleri tutsileştirilirken diğer yandan din değiştirmek istemeyen tutsi şeflikleri de yeni atamalarla değiştirilmeye başlanmıştır.⁶¹² Kuşkusuz bu yeni tutsi şeflerin hepsi kolonyal yönetim etkisinde yetiştirilmiş gerek seküler gerek de misyoner okullarının asimile olmuş mezunlarından oluşmaktaydı. Bu yeni atanan şeflere ilerleyen yıllarda verilen yargılama yetkisiyle beraber merkeze bağlı yerel despotizm araçları da ortaya çıkmıştır.⁶¹³ Din değiştirmeyi reddeden *Musinga* 1930 yılında görevden alınarak Kongo'ya sürülmüştür. Yerine geçen *Rudahigwa* ise tahta geçtikten sonra hristiyanlığa geçmiştir. Bu sayede 1919'dan beri rahip olabilen hutu topluluklarının dini sosyal hiyerarşide bir yükselme aracı olarak kullanmalarının da önüne geçilmiş olmaktaydı.⁶¹⁴ Ruhani rolü büyük olan kralın din değiştirmesinin ardından tüm tutsi elitleri ardı ardına dinlerini değiştirmeye başlamış olmalarıysa şaşırtıcı değildir.

Daha önce belirtilen tek bir geleneksel hukuk kavramının yapaylığının bir şekilde zorunlu kabulü ile tek tanrılı dinlerin dogmatik bütünselliği birleştirilince, toplumsal habitusun öngördüğü tekrar eden etkileşimsel eylemselliğin nüveleri ve bunun sonucunda zorlanan bir kültürel uzlaşının gözlemlenmesi şaşırtıcı olmamalıdır. Hele ki Ruanda'daki geleneksel otoritelerin etnik sınırlar yerine yönetsel vilayetler olarak ayrıştığı göz önünde bulundurulursa⁶¹⁵, sömürge yönetimi tarafından atanan ve haliyle desteklenen, ırksal ve yerli olmama üzerinden şekillenen, tutsi politik kimliğinin ürettiği bir yerel despotizm ortaya çıkmıştır. Altının çizilmesi gerekli olan nokta, hatırlanırsa, prekolonyal Afrika'da yereldeki etkileşim, sınırları belirli birçok farklı geleneksel otoriteyle sağlanırdı ki bu otoritelerin hiçbirinin diğerleri üzerinde mutlak bir egemenliği bulunmadığı için

⁶¹² R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p. 67.

⁶¹³ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.217.

⁶¹⁴ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.93.

⁶¹⁵ Mamdani, Ruanda'ya özgü olarak nitelediği yerli otoritenin (native authority) etnik olarak değil de yalın biçimde toprak-bölgesel bir yönetim olarak belirlenmesini, Ruanda devletini tanımlayan özelliklerden kaynaklandığını belirtmektedir, ki bu kolonyal yönetimin siyasal kimlik olarak sadece ırksal kimliği kabul etmesiyle ilişkilidir. (ibid., p.236.)

toplumsal yaşamın tüm alanlarına hükmedebilen biri mevcut değildi. Bir başka deyişle, “yeni ve gelenek-dışı olan bir tek gelenek fikriydi, resmen tasdik edilmiş ve resmen zorunlu, ‘geleneksel hukuk’ gibi.”⁶¹⁶ Dolayısıyla tüm bu değişimlerin toplumsal alanda meydana getirdiği etkileri de yakından incelemek gerekmektedir.

2. 2. 3. Kolonyalizmin Ruanda’daki toplumsal etkileri

Tüm egemenlik araçlarını yönetmeye başlayan kolonyal yönetim bundan sonra daha da otoriter, zorlama üzerine kurulu bir sistem inşa etmiştir. Ruanda-Urundi bir tarım kolonisi olmuştur ve bu sebeple çoğu zaman hutu çiftçilerin kullanımına açılan tarımsal alanlar için toprak reformları gerçekleştirilmiştir. Fakat bu durumun hutu kitleleri üzerinde yarardan çok yıkıcı bir etkisi olmuştur. İşbirlikçi despotik tutsi elitinin otoriter kolonyal yönetimle beraber uyguladığı zorunlu çalışma politikaları eski hamilik sisteminden devşirme çalışma usullerini kitleler için dayanılmaz hale getirmiştir.⁶¹⁷ Örneğin eski sistemde beş günde bir günlük zorunlu hizmet ve çalışma programı kolonyal dönemde altı günde iki hatta üç güne kadar çıkmıştır. 1924’te yılda 42 günü bulan zorunlu çalışma süresi 1930’larda yılda 142 güne kadar çıkmıştır. Üstelik bu durumdan etkilenen nüfusun oranı da kimi bölgelerde %65-70’lere kadar ulaşmıştır.⁶¹⁸ Her birey için belirlenen yıllık vergi miktarına kilise de yıllık 1 franc kendi vergisini eklemiştir. Sonuçta zorunlu çalışma üzerinden şekillenen zorunlu hasat sistemi yeni bir kölelik durumuna dönüşmüştür. Kıtık karşıtı ekim ve Avrupa pazarlarının ihtiyacına yönelik plantasyonlar bu zorunlu kölelik durumunun motoru haline gelmiştir.⁶¹⁹

Bir anlamda kolonyal politiko-ekonominin gereklilikleriyle kolonyal iktidarın kiler çelişen amaçlar olarak görülebilir. Çünkü bir yanda iktidarın kurgulanışı aslında herkesin yerliyerinde tutularak farklı sosyal evrenlerin birbirlerine bulaşmasının engellenmesi üzerinden şekillenirken, diğer yanda siyasal

⁶¹⁶ M. MAMDANI, 1998a, op.cit., p.373 (vurgu yazara ait).

⁶¹⁷ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.217.

⁶¹⁸ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.95-97.

⁶¹⁹ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.153-155.

ekonominin mantığı kitleleri hareketliliğe itiyordu, ki bu durumda iki farklı dünya olan etnik ve sivil çevrelerin kesişmesi kaçınılmaz olmaktaydı. Sömürge sisteminin işlerliği açısından elzem gözüken göçmen ve ücretli işçi durumunun zamanla yaygınlaşması, haliyle geleneksel otoritelerden uzaklaşarak kısmen özgürleşen kitlelerin şehirlerdeki sivil dünya ile karşılaştıklarında yepyeni bir ırksal ayrımcığın nesneleri olmalarını da beraberinde getirmekteydi. Bu durumun kaçınılmaz sonucu ise bağımsızlık öncesi ulusçu hareketlerin şehirli başkaldırıları üzerine şekillenmesi olarak karşılaşılan durumdu. Bunun Ruanda'daki karşılığı ise bir yanda tutsi milliyetçilerinin anti-kolonyal başkaldırılarında, öte yanda ise çoğu eski göçmen işçi olan hutu siyasal elitinin çatallı (hem yerleşimcilere hem de tutsilere) etno-ulusçuluğunda kendini göstermiştir.⁶²⁰



Harita. 2.5. XX. yüzyılın ortasında Ruanda-Urundi'den işçi göçü: J.-P. CHRETIEN, 2003, op.cit., p.383 (harita annexes içinden alınarak uyarlanmıştır.)

⁶²⁰ M. MAMDANI, 2002, op.cit.; G. PRUNIER, 1995, op.cit.

Daha önce belirtildiği gibi, politik kimlik olgusunun tarihsel devlet inşası sürecinin bir ürünü olduğu düşünülürse modern devlet yapısında politik kimliklerin yasalarla belirlenmiş formlardan oluşması gerekliliği de hatırlanabilir. Eğer yasa bireyi bir etnik grubun üyesi olarak algılıyorsa o halde kişi yasal ve kurumsal olarak o etnisiteye dâhil edilmektedir. Eğer ki kişi yasa tarafından herhangi bir ırka mensup olarak algılanıyorsa bu durumda da bireyin diğer gruplar ya da devletle ilişkileri sahip olduğu ırksal kimlik üzerinden şekillenmektedir. Politik kimlik ile kültürel kimlik oluşumları incelendiğinde kültürel kimliğin tarihsel bir geçmişe dayandırıldığı oysaki politik kimliğin geleceğe yönelik bir proje üzerinden şekil aldığı görülmektedir. Diaspora ya da göç toplulukları gözlemlendiğinde ise bu farklılığın iyice belirginleştiği ortaya çıkmaktadır. Bu durumdaki kutuplaşmış kimlikler göstermektedir ki politik kimlik ile kültürel kimlik sınırları örtüştüğü ölçüde kutuplaşma da artmaktadır.⁶²¹

Bu kutuplaşmayı etkileyen en önemli unsurlardan biri de, daha önceki bölümde de değinilen kolonyal yönetimin yapısal reformlarıdır. ‘Mortehan reformları’ olarak da bilinen bu düzenlemeler sonrasında mwami’ye bağlı geleneksel yönetim yapısı tamamen sömürge denetimine geçerek mutasyona uğratılmıştır. Bu reformların kolonyal istismarın en verimli hale getirilebilmesi adına gerçekleştirildiği su götürmez bir gerçek olarak gözler önündeyken, 1926’da başlayan bu reformların birçoğu post-kolonyal Ruanda’da da işlerliğini korumaya devam edecekti. En önemli değişiklik yönetim yapısının kurumsallaşmasıydı ve geleneksel ordu, otlak ve toprak şeflikleri lâv edilerek, yönetim daha az sayıda şeflik ve ast-şefliklere bölünmüştür. Bu sayede, tüm yeni şefliklere gelecek isimleri kolonyal güçlerle işbirliği yapacak, misyoner okullarında eğitilmiş⁶²² belirli tutsi klan ve soylarından atayabilme şansına erişen sömürge yönetimi, koşulsuz ve bağımlı bir tutsi iktidarını

⁶²¹ Diaspora topluluklarındaki kimlikleri keskinleşerek kutuplaşması, özellikle de Tanzanya’daki hutu diasporası, ile ilgili kapsamlı bir analiz için bkz. Liisa H. MALKKI, 1995, **Purity and exile: violence, memory, and national cosmology among hutu refugees in Tanzania**, Chicago: University of Chicago Press, özellikle p.105ff.

⁶²² **Rapport sur l’Administration belge du Ruanda-Urundi. Pendant l’année 1931, 1932**, Bruxelles: Etablissements Emile Bruylant, p.57. Bundan böyle RABRU 1931 olarak anılacaktır. (1927’den 1936’ya kadar yayınlanmış tüm yıllık raporların dijital arşivlerine şu adresten ulaşılabilir: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb32848253x/date>)

şekillendirmiştir.⁶²³ Mwami'nin yetkileri de bu sayede sınırlanmış, din değiştirmeyi reddeden Musinga'nın tahtan indirilerek hristiyan olmayı kabul eden Rudahigwa'nın tahta geçirilmesinden⁶²⁴ sonra ise geleneksel Ruanda toplumsal iktidarının izin vermediği bir takım agro-pastoral reformlar rahatlıkla hayata geçirilmeye başlanmıştır.

1930'dan itibaren kolonyal yönetim ekonomik parasal sisteme işlerlik kazandırmıştır. Bu sayede ücretli işçilik ve haliyle plantasyonlarda çalışan kitleler artmıştır. Agro-postoral reformlar zorunlu ekim yapılan ve küresel ihtiyaçları karşılamaya yönelik plantasyonları işlevselleştirirken, öte yandan aşırı nüfus artışını da göçmen işçilik sayesinde düzenleyici etkilere sahipti. Hayvan yetiştiriciliği de reformlardan nasibini almıştı ve sürülerin nüfusu da kontrol altında tutulmaktaydı. Öte yandan kolonyal yönetimin hutu-tutsi toplulukları arasında resmi bir ayrım yapması ise 1933-34'teki sayım ile şekillenmiştir. *10 sığır hükmü*'ne göre şekillenen ayrım, 10 ya da daha fazla sığır sahibi olanları tutsi olarak niteleyen bir kararnamenin ürünüdür.⁶²⁵ Bu durum her ne kadar bu ayrımın bir toplumsal sınıf ayrımı olduğunu gösterse dahi bu ayrıştırmanın yapılması için tek kriterin bu olmadığı belirtilmelidir. Kolonyal yönetim aynı zamanda misyoner kayıtları ya da daha önceden belirlenmiş ayrım çizgilerini de hesaba katmaktaydı. Zaten sayımda çıkan tutsi nüfus ve sığır sayısı bire iki oranına yakın çıkmıştır. Dolayısıyla kimi tutsi kabul edilenin aslında ya hiç hayvanı bulunmamakta ya da birkaç taneye sahip durumdadır. Bu gruplara *petits tutsi* (küçük tutsi) denilmekteydi ve bu toplulukların sosyo-ekonomik durumları genel hutu kitlelerinden pek de farklı değildi. Bunun yanında Ruanda-Urundi'de bilimsel metodlarla tüm halkın boy, burun yapısı, göz rengi ve vücut tipi tablolarıyla akrabalık ilişkilerine bakmaksızın etnik bağlantıları belirlenmiştir.⁶²⁶ Tüm bu yöntemler kolonyal iktidar yapısının hutu grupları bölgenin yerlisi *bantu* topluluklarına mensup, tutsi topluluğunu ise bölgeye yabancı bir ırk

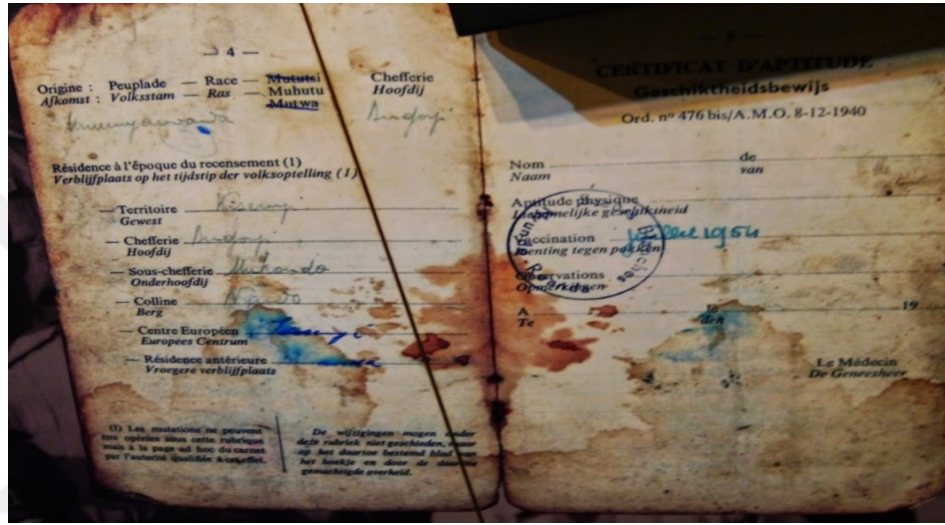
⁶²³ Jean RUMIYA, 1992, **Le Rwanda sous le régime du Mandat belge (1916/1931)**, Paris: L'Harmattan, p.236. Rumiya, ayrıca kolonyal yönetime direkt olarak bağlı ast-şefler sayesinde adem-i merkezleşmenin gerçekleştiğini ve fakat geleneksel yapıdaki bu bozunumun yerelde, özellikle de tepelerdeki uygulamalarda, keyfilik sorununu ortaya çıkardığının altını çizmektedir.

⁶²⁴ RABRU 1931, op.cit., p.58.

⁶²⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.98-99.

⁶²⁶ Philip GOUREVICH, 1998, **We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families: stories from Rwanda**, London: Basingstoke, Picador.

olarak kabul etmesinde önemli birer rol oynamışlardır. Hutu topluluklar hem kolonide hem de farklı Afrika ülkelerinde zorla işçi olarak çalıştırılmaktaydılar. Fakat petits tutsi grupları zorunlu çalışma sistemine dâhil edilmemekteydi. 1933 yılında ise Ruanda-Urundi’li herkes ırksal kimlik kartları taşımaya başlamıştır.⁶²⁷ Böylece ayırım daha da keskinleşmiş ve daha evvel mümkün olan toplumsal sınıflar arası geçiş imkânları da tamamen yok olmuştur.



Resim. 2.1. Ruanda-Urundi’de herkesin taşımakla yükümlü olduğu kimlik kartı örneği – hutu..



Resim. 2.2. Ruanda-Urundi’de herkesin taşımakla yükümlü olduğu kimlik kartı örneği -tutsi..

⁶²⁷ C. NEWBURY, 1998, op.cit.

Kolonyal dönem vatandaşlık kavramı tüm bu karıştırılmış, ayrıştırılmış ve farklılaştırılmış kavramların üzerine inşa edilerek bireylerin toplumsal hiyerarşide sahip olabilecekleri haklara erişimin aracıdır. Kolonyal yönetim kolonicilere vatandaşlık hakkı verirken, aynı yönetim tâbi kıldığı ırklara sanal vatandaşlık kavramıyla yaklaşmaktaydı.⁶²⁸ Bu sanal vatandaşlık ileride vatandaş olma potansiyeline sahip olduğu anlamına gelmekteydi. Toplumsal sahnenin bu kısmının dolduran topluluklarsa yerli olmayan ırklara ayrılmıştı. Özellikle Belçika kolonyal yönetiminde, dönemin kolonyal biliminin öne sürdüğü göç teorilerinin de etkisiyle, tutsi azınlık yasal olarak yerli olmayan bölgeye dışarıdan gelmiş bir ırk olarak kabul görmekteydi. Oysa ki tüm Afrika'da tutsilerden başka afrikalı olup da yasal olarak farklı bir ırk kabul edilen başka bir grup bulunmamaktadır. Yerli olmayan ve ırk kabul edilenler arasında Güney Afrika'daki hintliler, Doğu Afrika'daki asyalılar ya da Zanzibar'daki araplar gibi Afrika'ya ait olmayan ırklar mevcuttu. Bu durumda yerli olmayan ırklar hiyerarşisinde yer alarak ırksal ayrımcılıklara maruz kalan tutsiler, diğer yandan yerli kabul edilen tüm *bantu* topluluklarından ayrıştırılarak tarihsel ve kültürel gerçekliklerden uzakta politik bir kimlik haline dönüştürülmüştür.

Sonuç olarak bir yanda sivil ve geleneksel yapıda hukuki bir ayrım söz konusuyken diğer yandan tebaa arasında etnik grup çeşitliliğine dayanan bir politik ayrım bulunmaktadır. Kolonyal dönem uygulamaları tutsi topluluğunu ayrı bir ırk, bölgeye yabancı bir grup olarak tanımlayıp hutu kimliğini ise yerellikle eşdeğer kılmıştır. Bu aynı zamanda hem direkt hem de dolaylı kolonyal yönetim biçimlerinin amalgamlaşan uygulama biçiminden kaynaklanmaktadır. Dolaylı yönetim tarzı toplumu farklı etnik gruplara ayırarak yönetmeyi tercih ederken, Ruanda'daki durum yerel otoritelerle etnik sınırların bağdaşmadığı bir örnektir.⁶²⁹ Direkt yönetim biçimi ise kolonyal yönetimi yerli-yabancı ayrım çizgileriyle azınlık ve çoğunluk arasında bölmeyi tercih etmiştir. Ruanda-Urundi'deki uygulama içerisinde tutsi azınlığın yeri Zanzibar'daki Araplara ya da Güney Afrika'daki 'renklilere' benzer

⁶²⁸ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.27.

⁶²⁹ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.218.

yabancı tebaa ırk konumundadır.⁶³⁰ Bu sayede belki de *petits tutsi* denilenler dahi tutsi ayrıcalıklarından yararlanabilmiş ve paradoksal olarak ırksal hiyerarşideki avantajlı konumlarını geleneksel sivil yapıdaki hiyerarşiye eklemleyebilmişlerdir. Fakat bu durum hutu ve tutsi kimliklerinin tarihsel perspektif içerisinde özellikle devlet aygıtının araçlarının kullanım biçimleriyle beraber değişikliğe uğrayabilme kabiliyetini etkilememiştir. Bu sebeptendir ki ancak kolonyal dönem yasal uygulamalarının keskinleşmesi ölçüsünde kimliklerin değişim ve geçişkenlik özellikleri yok olmuştur. Hutu kimliğinin devlet yapılanması öncesinde var olmayan transetnik bir kimlik olduğu hatırlanırsa, varsayılan tutsi kimliğinin de gerek evlilikler gerekse geleneksel toplumdaki geçişkenlik üzerinden transetnik bir kimlik olduğu ortaya çıkabilir. Bu durumda da güç ve iktidar ilişkisi üzerinden oluşan bir tutsi kimliğine karşı merkezi devlet yapısına tebaa olmakla eşleşen hutu damgasıyla karşılaşmaktadır. Kolonyal dönem ise sosyal kimliklerin bu karakter yapılarını bozuma uğratarak her iki kimliği de ırksallaştırmasıyla öne çıkarmaktadır.

Post-kolonyal döneme bakıldığında da yasal vatandaşlığın merkezi devlete bağlılıkla ilgili olduğu görülmektedir. Fakat kolonyal dönem mirası bir yandan ırkçı ayrımlarla ırkı politik kimliğe çevirirken diğer yandan örfi etnik ayrımcılık etnikliği kültürel den politik bir kimliğe devşirmiştir. Bu mirasın diğer yönü ise post-kolonyal dönemde yerli olmayanların kolonizasyon başlamadan önce bölgedeki varlıklarının reddine varmasıdır. Post-kolonyal dönemin devletler açısından en önemli sınavı sicil gücü ırksızlaştırma ve örfi iktidarı etniksizleştirme olmuştur.⁶³¹ Bu toplumsal güçler bir potada eritilebilirse ancak post-kolonyal milli devlet inşasından söz edilebilir ki sonuçları bağlamında açıkça görüleceği üzere, “eğer 1959 sonrası Ruanda uzlaşmanın olmadığı bir adalet vakasıysa”⁶³², anti-kolonyal ulusçuluklar “dolaylı yönetim devletinin ‘âdem-i merkeziyetçi despotizm’ özelliğine karşı koyarken, tek-parti rejimi [ile] bir merkezileşmiş despotizm üretmeye yatkındır”⁶³³ varsayımı güçlenmektedir. Bu sebeple ileriki bölümde etno-milli ulus inşası ile siyasallaşmış

⁶³⁰ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.28 ve 265.

⁶³¹ Y.K. ARSLAN, 2012, op.cit., p.225-226.

⁶³² M. MAMDANI, 1998a, op.cit., p.372.

⁶³³ Mahmood MAMDANI, 2000, “Indirect rule and the struggle for democracy: A response to Briget O’Laughlin”, *African Affairs*, no.99, p.45 (vurgu yazara ait).

etnisite ekseninde post-kolonyal Ruanda'nın soykırımla sonuçlanacak makuz talihi irdelenmeye çalışılacaktır.

2. 3. Bağımsızlıktan soykırıma Ruanda

2. 3. 1. Etno-milliyetçi bağımsız Ruanda

Dekolonizasyon süreci ve beraberinde ürettiği bağımsız yeni devletler bakımından Ruanda yine kendine has kompleks yapısıyla öne çıkmış gözükmektedir. Genelde dekolonizasyona giden yollar, kolonyal yönetim biçimleriyle de bağlantılı olarak,, silahlı veya şiddet içermeyen elit hareketleriyle belirlenmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi Ruanda'nın kolonyal yönetim methodu, Mamdani'nin deyiimiyle “bir direkt ve dolaylı-yönetilen koloni arasında bir ortayol (halfway house)”⁶³⁴ olarak betimlenebilir. Bu iki arada bir derede yönetim biçiminin ortaya çıkardığı hukuksal, toplumsal, vatandaşlığa ve vergi toplanmasına dair hatta dini etkiler hatırlanırsa, bağımsızlıkla beraber ortaya çıkan etno-milliyetçi devlet yapısı da daha rahat gözlemlenebilir. Her ne kadar deolonizasyon topluma içkin olarak belirse de dışsal, ve özellikle kolonyal dini otoritenin, mevcut sosyallik içerisinde üreyen seçkin ve karşı-seçkinlerin oluşmasındaki etkileri de göz ardı edilmemeli ve büyüteç altına alınmalıdır.

Daha önce bahsettiğimiz gibi, kolonyal misyonların erken dönemde hutu kitleleri üzerindeki etkisi, Musinga'nın 1931'de tahttan indirelerek yerine hristiyanlığı kabul eden Rudahigwa'nın geçişiyle törpülenmiş ve tutsi elitinin dini bir sosyal statü ayrıcalığı olarak kullanmak isteyen baskı altındaki geniş kitlelerin elinde bir araç olmaktan çıkarmaya çalıştığı görülecektir. Fakat bu oyundaki kartların 50'li yıllarda yeniden dağıtıldığını söylemek yanlış olmaz. Öyle ki kolonyal dini otoriteler ve misyonerlerin toplumsal desteklerini baskı altında ve istismar edilen geniş hutu

⁶³⁴ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.103.

kitlelerine kaydırdıkları görülmektedir. Örneğin Prunier bu desteğin 1930'lerden itibaren değişen misyoner rahip profiline ve iki dünya savaşı arası dönemdeki hümaniter dünya görüşünün gelişimine bağlanabileceğini belirtirken⁶³⁵, Linden erken kolonyal dönem misyoner başrahiplerinin güncelerine dayanarak daha 1912'lerden itibaren beliren katolikleşmiş hutu kitlelerinin desteklenmesi gerektiğine dair bilincin varlığını hatırlatmıştır.⁶³⁶ Bu dini ve toplumsal desteğin dereceli olarak kayışına kolonyal yönetim süresince zaman içinde geleneksel yapılara karşı gerçekleştirilen idari reformlar da eklendiğinde toplumsal bir direnç ve örgütlenmenin yavaş yavaş beliren hutu karşı-seçkinlerinin rehberliğinde gelişmesi de şaşırtıcı olmamalıdır.

Bağımsızlığa giden süreçte Ruanda'daki toplumsal yapılanış içinde karşı karşıya kalan seçkin ve karşı-seçkinlerin dekolonizasyona bakışları da farklılık gösterecektir. Hatırlanacağı gibi, Ruanda toplumundaki tutsi azınlık gerek sömürge bilimine içkin ırklar hiyerarşisi ideolojisinin etkisinde gerekse de pre-kolonyal dönemden miras kalmış sosyal hiyerarşide ayrıcalıklı bir tampon görevine haizdiler. Hatta kurumsal ve hukuki temelde bu ayrıcalık esasen tutsi kitlelerinin içerisindeki küçük bir elit azınlığın güdümünde kontrol altında idiyse ve oluşan faydanın büyük bölümünden faydalanan bu belli başlı tutsi soyları ortaya çıkan sosyal konforun aslan payını kendi aralarında paylaşıyorlar da, petits tutsi denilen ve pratikte kalabalık hutu kitlelerinden yaşam standardı açısından sosyo-ekonomik olarak pek de farkı olmayanlar açısından da bazı ayrıcalıklar ürettiğini tekrardan hatırlatmakta fayda vardır. En basitinden bu petits tutsi grupları hukuken yazılı kurallar çerçevesinde belirlendiği için, zorunlu çalışma programlarından muafiyete sahiptiler. Bu gibi benzer koşullardaki farklı kitleler arasında uygulanan eşitsiz veya adaletsiz görülebilecek ayrımların geniş kitleler arasında bir karşılığının olmayacağını düşünmek naiflikten öteye gitmeyecek düşünce biçimleridir.

⁶³⁵ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.44. Prunier, erken dönemde daha ziyade aristokrat geçmişe sahip rahiplerin yönetimindeki misyonların 30'lu yıllarda daha alt tabakalardan, çalışan ve orta sınıfa mensup rahiplerin etkisinde tutsi elite sempoatiyle yaklaşmayan bir misyoner profiliyle değişime uğradığının altını çizmektedir. Benzer bir yorumu 1945 sonrası bölgeye gelen 'le petit clergé' (küçük/mütevazı ruhban sınıfı) için Mamdani de yapmaktadır. M. MAMDANI , 2002, op.cit., p.113.

⁶³⁶ Ian LINDEN, 1977, **Church and revolution in Rwanda**, Manchester: Manchester University Press, p.97.

Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda rahatlıkla gözlemlenebilen nokta dekolonizasyon sürecinde Ruanda toplumunda bağımsızlığa dair fikirlerin aslında birbirinden farklı iki biçimde karşılık bulduğudur. Bir yanda aşağı yukarı 30 yıl boyunca kolonyal yönetim tarafından açıkça desteklenen ve hukuki düzlemde belirli bir hiyerarşiye oturtulan tutsi azınlığın ve bu azınlık içerisindeki daha da sınırlı monarşik bir elitin kolonyal tahakkümden kurtuluş için çizdiği program belirirken, öte yandan özellikle 1940’lardan itibaren gerek kilise gerekse de kolonyal yönetimin gerçekleştirdiği kamusal reformlar aracılığıyla sesini gitgide daha geniş kitlelere duyurmayı başaran ve dolayısıyla etkisi ve gücü artarak gelişen bir hutu karşı-elit bağımsızlık programı meydana gelmiştir. Elbette her iki seçkin grubu açısından da düşünersek, tutsi eliti yıllar boyunca faydalandıkları ayrıcalıklar sayesinde gerek eğitim gerekse de kamusal alanda kapladıkları etkin mevkiiler üzerinden dekolonizasyon politikalarını dillendirirken, yeni gelişen orta-sınıf hutu (karşı-)eliti ise özellikle misyoner okullarında kendini geliştirmiş ve ‘evrilmiş’ (évolué)⁶³⁷ hatta kolonyal ekonomi-politiğin öngördüğü ücretli işçilik⁶³⁸ sayesinde geleneksel boyunduruklardan görece serbest kalabilmiş, hareketli ve kentli kitleler üzerinden sömürgecilik karşıtı fikirlerinin yayılması için olanak bulmaktaydı. Dolayısıyla bir tarafta süregelen ayrıcalıkların korunabileceği umuduyla monarşik düzenin devamı üzerinden şekillenen bir bağımsızlık fikrine karşı her tür baskı ve tahakküme ve bu tahakkümün aracı olan gruplara yönelik toptan bir eski düzen reddiyesi tarafından şekillenen bir cumhuriyetçi bağımsızlık ülküsü siyasal sahneyi şekillendirmekteydi. Elbette ki bu durum, tüm kolonyal tarih, antropoloji ve hukuk ideolojisinde Ruanda’ya ait olmadığı hem siyasal söylemde hem de toplumsal pratikte sürekli vurgulanan ve farklı bir ırk olarak kabul görmüş tutsi açısından iki ucu keskin bir bıçak işlevi görmüştür. Öyle ki hutu ideolojisi dekolonizasyonun sonucunda sadece ama sadece hutu kitlelerine ait bir Ruanda hayaliyle beslenmiştir.

⁶³⁷ ‘évolué’ sıfatı genellikle sömürge toplumlarında misyoner ya da seküler eğitim çarklarından geçmiş ve entegre veya assimile olmuş bireyler için sıklıkla kullanılan bir terimdir. Catharine Newbury de, ‘évolué’ kavramının Belçika kolonilerinde özellikle eğitilmiş beyaz yakalı işçileri betimlediğini vurgulamıştır. Newbury C, 1988, op.cit., p.180.

⁶³⁸ Ruanda açısından kolonyal dönemdeki ücretli işçi hareketliliği Congo’daki madenler ve plantasyonlar ile özellikle Uganda’daki tarım işçiliği üzerinden şekillenmiş gözükmektedir. Bunun yanında kolonyal ekonominin beklentilerini karşılamak adına tarımsal işçiliğin Ruanda-Urundi’de uygulamaya koyduğu zorunlu çalışma ve zorunlu yerinden edilmeleri de unutmamak gerekmektedir. Bkz. C. NEWBURY, 1988, op.cit., özellikle part III (p.151ff).

Dekolonizasyon sürecinde Ruanda'nın tüm toplumsal ve siyasal sahnesinin ana iki kola ayrıştığı her ne kadar doğru bir söylem olsa da, yakından incelendiğinde görülecektir ki her iki kutbun arasında yer alan ılımlı, daha bütüncül bir sosyallik betimleyen ve bunu bir gelecek projesi olarak destekleyen akımlarda mevcuttu. Fakat bu akımların bağımsızlık yaklaştıkça giderek marjinalleştiği ve politik etki alanının kısıtlı kaldığı gerçeği de dolaylı olarak güçlü bir etno-milli hutu ideolojisinin geniş kitlelerin içine ne kadar işlediğinin bir başka göstergesi olarak belirmektedir. Böylesi bir etkinin sömürge yönetiminin özellikle 50'li yıllarda gerçekleştirdiği yapısal reformlarla da yakından ilişkisi bulunmaktadır. Örneğin 1949'da kaldırılan ubureetwa sistemi⁶³⁹ veya 1954 yılında yasaklanan geleneksel ubuhake ilişkisi⁶⁴⁰ geniş kitlelerin, ki bunlar ekseriyetle hutu grupları ve topraksız petits tutsi gruplarıydı, toprak ve otlak şeflerine bağımlılıklarını pratikte ortadan kaldıramamıştır. Öyle ki benzer biçimde bir tahakkümün aracı olan igikingi (otlak) topraklarının kullanım ve dağıtım yetkisinin hala küçük bir tutsi elitinin elinde olması sonucunda, Newbury'ye göre de, yasaklanmış ubuhake sistemine uygulamada katılmayan fakir kitlelerin bu otlakları kullanmasına izin verilmemekteydi.⁶⁴¹ Bu durumda haliyle zaten varolan tutsi siyasal tekeline ekonomik ve sosyal tahakküm de eklemlenerek kitleler arası kutuplaşmanın giderek yükselmesi eşlik etmiştir. Erken kolonyal dönemdeki Ndungutse (1912) ayaklanmasında monarşik tutsi elite karşı beraberce direndiği kolayca hatırlanabilecek hutu ve tutsi'nin üzerinden yarım yüzyıl bile geçmeden birbirlerinden bu kadar ayrıışmış iki kutba bölünmesi Ruanda'ya içkin sosyolojik durumun sadece 'eski nefret'lere bağlanamayacak başka parametreleri de barındırdığının izlerini sunmaktadır.

Dünyada dekolonizasyonun başlamasıyla BM'in vesayeti altındaki bölgelerde 1949'dan itibaren bazı misyonlar kurulmuştur ki esasen Ruanda'daki idari ve kamusal reformların büyük çoğunluğu da bu misyonların programları çerçevesinde gelişmiş gözükmetedir.⁶⁴² Buradaki kilit nokta Belçika kolonyal yönetiminin bu reformları hayata geçirirken, yani görünürde herhangi bir geleneksel tahakküm

⁶³⁹ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.114.

⁶⁴⁰ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.46.

⁶⁴¹ C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.146-147.

⁶⁴² Scott STRAUS, 2006, **The order of genocide. Race, power, and war in Rwanda**, Ithaca and London: Cornell University Press, p.21.

aracını yasaklarken onun yerine sömürge idaresi tarafından belirlenen yeni bir vergi koyarak, pratikte pek de bir değişikliğe mahal vermemesidir. Yukarıdaki örneğe benzer biçimde, konulan yeni vergiler ücretli işçiliği geliştirirken, adeta fasit bir daire gibi, bu ücretli işlerin de tutsi elitinin denetimindeki bir nev-i zorunlu çalışma programlarına bağlanması hem tahakküm araçlarının gerçekte sadece adının ya da tanımının değişmiş olmasına hem de özellikle kentlerde iş olanakları ya kısıtlı olan ya da hiç olmayan misyoner eğitim almış hutu kitlelerinde giderek yükselen bir karşı duruşun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Her ne kadar kolonyal reformlar eğitim alanını kapsasa da, pratikte uygulanan ayrımcılık oldukça belirgindi. 1940’lardan sonra hutu kitlelerinin eğitime erişimleri görece olarak mümkün olsa da, tutsi gençlerine medeni Fransız orta eğitimi sunulurken hutu kitleleri ancak daha ziyade yerleştirilmiş ikinci sınıf/kalite bir eğitime erişebiliyorlardı.⁶⁴³ Buna karşın Lemarchand’ın belirttiği üzere Ruanda’nın ilk üniversite mezununun 1955’te bir hutu olması⁶⁴⁴ ise oldukça şaşırtıcıdır. Ve yine Lemarchand, bunun gibi eğitilmiş hutu mezunların ekono-politik tekeli elinde bulunduran tutsi karşısında nitelikli iş olanaklarından yoksun bırakılmasının gelişen “hutu entelektüellerinin devrim öncesinde en önemli amaçlarının bu tekeli kırmak”⁶⁴⁵ biçiminde ortaya çıkışına önayak olduğunu düşünmektedir.

İşte burada kilisenin hutu karşı-elitinin gelişmesindeki etkisi daha da netleşecektir. Çünkü eğitimden tutun da kamusal görevlere dek belirli kısıtlamalara taabi bu hutu évolué’ler yine bu döngüden kurtulabilmek adına son dönemde kendilerine açıkça destek sunan kilise kurumlarına sığınmışlardır. Kolonyal misyoner kilise, ve özellikle katolik kilisesi, 1950’li yıllarda “tutsi oligarşisinin kötüye kullanan (abusive) yönetimine karşı ‘toplumsal adalet’ arayışı”⁶⁴⁶ bağlamında hutu entellektüelleri teşvik etmişlerdir. Zaten genellikle Nyakibanda ve Kabgaye papaz

⁶⁴³ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.111-112. Mamdani’nin verileri 1945-1954 arası Ruanda’dan yalnızca 16 hutu’nun okula kabul edildiğini, buna karşın yaklaşık 400 tutsi çocuğunun aynı dönemde eğitim aldığını belirtirken, ancak 1956’dan sonra dereceli olarak hutu öğrencilerinin sayılarının artmaya başladığının altını çizmektedir.

⁶⁴⁴ R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.139. Lemarchand, Anastase Mukuza isimli bu mezunun 1959 devriminden sonra göreve gelen hükümette de önemli roller üstlendiğini ayrıntılandırmıştır.

⁶⁴⁵ ibid., p.133.

⁶⁴⁶ C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.181 (vurgu yazara ait).

okullarında⁶⁴⁷ eğitim görmüş ve çoğunlukla sonrasında ilkokul öğretmeni⁶⁴⁸ olan yeni ve yükselen hutu eliti Ruanda toplumunun her kesimine işlemiş ayrımcılığın zamanla sözcüsü olmuştur. Bu hutu ‘évolués’ ilk kez 1950 yılında Save Misyonu’nun 50. Yıldönümü kutlamalarında biraraya gelerek yine aynı yıl Meryem’in Lejyonu’nu kurarak ülke çapında bir iletişim ağı oluşturmuşlardır.⁶⁴⁹Newbury 1950’lilerde farklı hutu kitleleri arasında gerçekleşen bir ittifaktan dem vurmıştır ki ona göre bu, beyaz yakalı işçiler, yerel hutu liderleri ve köylü kitlelerinden oluşmuştur.⁶⁵⁰Kilisenin desteğinin özellikle köylüler ve hutu karşı-elitinin siyasal ve söylemsel temelde biraraya gelmesinde de etkisi oldukça büyüktür. Gerek tarım işçilerinin, özellikle kahve üreticilerinin, kolonyal yönetimin uygulamaları karşısında geliştirdiği direnci yönlendirmesi için oldukça faydalı olan TRAFIPRO (travail, fidélité, progrès – iş, sadakat, gelişim) tarımsal kooperatifinin 1956 sonunda kuruluşunda kilisenin rolü⁶⁵¹, gerekse de katolik gazete ve yayınlarının yöneticisi ve yazarları haline gelen hutu entellektüellerin etkilerinin geniş kitlelere yayılmasında misyoner kilise otoritelerinin etkisi azımsanmayacak ölçüdedir. Özellikle 1955’te katolik kilisesinin sahibi olduğu Kinyamateka⁶⁵² gazetesinin editör şefi olan Kayibanda, aynı zamanda 1956’dan itibaren TRAFIPRO’nun da yönetim kurulu başkanı olarak, 1957’de gelecekteki hutu siyasi partilerinin nüvesini oluşturan MSM (mouvement social muhutu – hutu toplumsal hareketi) adında kültürel bir dernek kurmuştur.⁶⁵³

Bununla beraber aynı yıllarda kolonyal yönetimin gerçekleştirdiği reformlar çerçevesinde yereldeki toprak/tepe şeflerinin ve ast-şefliklerin (sous-chefferie) meclis üyelerinin belirlenmesinde, ki bu yepyeni bir uygulamaydı, seçimler

⁶⁴⁷ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.113, G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.33.

⁶⁴⁸ C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.181. Bu ilkokul öğretmenlerine önemli bir örnek de vermek gerekirse, Nyakibanda papaz okulunda eğitim aldıktan sonra 1948-52 arasında öğretmenlik yapan Grégoire Kayibanda, oluşan hutu elitine önderlik ederek bağımsız cumhuriyetin ilk başkanı olacaktır. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.45 (dipnot.8).

⁶⁴⁹ C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.190.

⁶⁵⁰ ibid., p.180.

⁶⁵¹ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.45, M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.118.

⁶⁵² Kinyamateka gazetesinin 1955’te “okur-yazarların hemen hemen tamamı”na ulaştığını belirten Ntezimana gazetesinin o dönemde 20000’den fazla basıldığını belirtmektedir. (p.79), Emmanuel NTEZIMANA, 1978, “Kinyamateka, Temps Nouveaux d’Afrique et l’évolution socio-politique du Rwanda (1954-1959)”, *Etudes rwandaises*, issue spéciale (mars), pp.76-94.

⁶⁵³ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.121, G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.47.

yapılmasını öngören bir kararname yürürlüğe girmiştir. 1952 yılındaki bu kararname aslında 1948 yılında Ruanda-Urundi'yi ziyaret eden BM misyonunun belçikalı yönetimi “olabildiğince geniş ve koşullar izin verdiği ölçüde çabuk biçimde siyasal yapının bütününün demokratikleştirilmesi”⁶⁵⁴ yönündeki uyarısıyla hayata geçirilmiş bir zorlama reformdu. Zaten bu yeni ast-şefliklerin meclisleri kurulurken eski şeflik meclislerinin muhafaza edilmesinden ve hatta ast-şefliklerin seçmenler kurullarının da bölgesel şeflerin onayına taabi olmasından, Maquet ve d’Hertefelt’e göre de, “meclisler bu sebeple popüler kanıların temsil edilmesinden uzaktı”⁶⁵⁵. Her ne kadar “komplike bir endirekt seçimler dizisi”⁶⁵⁶ olarak şekillense de bu yeni yönetsel reform ile ast-şeflik meclislerine girmeyi başaran birçok hutu gelişen parti politikalarında önemli etkileri olacak karşı-elitin ve aktivizminin de nüveleri olacaktır. 1956’da öngörülen genel seçimler yolunda bu endirekt ve güdümlü yereldeki seçimler yine de tutsi hakimiyetinde meclisler üretmekteydi. Öyle ki en alt yerel yönetimde dahi %50’nin üzerinde tutsi üye bulunurken, Ülkenin Yüce Meclisi’nde (Conseil Supérieure du Pays) bu oran %90’ın üzerindeydi.⁶⁵⁷ Dolayısıyla bu reform kapsamında meclislerde kendilerine yer bulan hutu bireyler çoğunlukla şeflerin abaraguru’su yani müşterisi ve dolayısıyla shebuja yani patronlarıyla koşulsuz anlaşmaya hazır kişilerden oluşmaktaydı.⁶⁵⁸ Bu durumda ise bu reform pratikte “bir iktidarın yayılması sürecidir ama özellikle zaten ona sahip olan grup arasında, bir başka deyişle tutsi kastı”.⁶⁵⁹ Elbette değişimin varlığı aşikârdı ve fakat tutsi muhafazakâr monarşist kesimin savunmacı tepkileri de gecikmeyecekti.

Daha 1954’ten itibaren tutsi muhafazakarların ılımlı ve liberal olarak nitelenebilecek tutsi yöneticileri üzerinde baskı kurduğu görülebilir. Mwami Rudahigwa’nın kolonyal yönetimden bazı liberal tutsi şeflerinin sürülmesini talep

⁶⁵⁴ United Nations Trusteeship Council, (31 october 1948), **Report of the UN Visiting Mission to the Trust Territory of Ruanda-Urundi under Belgian Administration**, T/217, 4th session, supp. no.2, p.13, aktaran C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.184.

⁶⁵⁵ Jacques-Jérôme MAQUET & Marcel d’HERTEFELT, 1959, **Elections en société feodale: Une étude sur l’introduction du vote populaire au Ruanda-Urundi**, Bruxelles: ARSC (Académie Royale des Sciences Coloniales), Classe des sciences morales et politiques, tome 21, fasc.2, p.24.

⁶⁵⁶ ibid., p.19.

⁶⁵⁷ R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.82.

⁶⁵⁸ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.43.

⁶⁵⁹ J.-J. MAQUET & M. d’HERTEFELT, 1959, op.cit., p.26.

etmesi⁶⁶⁰ ya da 1956 seçimlerinden sonra yine mwami'nin muhafazakâr ve gelenekçi tutsi seçkinleriyle beraber ulusal mecliste hutu için ayrı bir temsili oluşmasına karşı çıkarak bunu engellemesi⁶⁶¹ ve hatta 1958'de kraliyet divanı soylularının tarihsel olarak hutu ve tutsi topluluklarının arasında bir kardeşlik/birlik olamayacağını ilân etmeleri⁶⁶² Ruanda toplumunda günden güne yükselen kutuplaşmayı da gözler önüne sermeye yardımcı olmalıdır. Yine bu yıllarda 1955'ten itibaren Ruanda-Urundi genel valisi görevine getirilen Harroy tutsi elitine mensup yöneticilerin kırsalda hutu kitlelerine karşı uyguladığı acımasız yöntemler karşısında dehşete düşerek “olay yerindeki belçikalı yöneticilerin böylesi gaddar uygulamalara gözlerini kapadığını”⁶⁶³ belirterek dönemi boyunca desteğini günden güne hutu kitleleri lehine çevirmiştir. Bu sayede ise kilisenin kurumsal desteği altında palazlanan hutu karşı-eliti kolonyal idari desteği de saflarına katarak siyasal örgüt yapısını da oluşturmaya başlamıştır.

Bağımsızlık öncesi politik örgütlenmeler gözlemlendiğinde başlıca 4 parti göze çarpmaktadır. Hutu cephesinde daha önce bahsedilen MSM dışında yine aynı yıl yani 1957'de APROSOMA (Association pour la promotion sociale de la masse – Kitlenin/halkın toplumsal yükselişi için birlik) kurulmuştur. Daha ziyade sınıfsal bir iddia içerse de genelde hutu kitlelerinin bir araya geldiği bir örgüttür. Dikkat edilmesi gereken nokta bu iki örgütün de yine aynı yılın mart ayında deklare edilen ve hem ulusal meclis bünyesinde, hem kolonyal yönetim hem de uluslararası düzeylerinde değişim talep eden ‘bahutu manifestosu’ olarak anılan bildirgenin sonrasında belirmesidir. Dokuz hutu entellektüelin, ki bunların arasında Kayibanda ve APROSOMA'nın kurucu lideri Gitera ve gelecekteki lideri gazeteci Munyangaju da vardır, imzasıyla ilan edilen ve orijinal adı ‘Note sur l’aspect social du problème racial indigène au Rwanda’(Ruanda’da yerli ırksal problemin toplumsal görünüşü üzerine not) olan bu manifestoya göre;

“Problem herşeyden önce bir ırk tarafından, tutsi, elde tutulan siyasal tekel sorunudur; politik tekel ki, mevcut yapıların bütünü bakımından

⁶⁶⁰ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.46.

⁶⁶¹ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.115 ve C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.190.

⁶⁶² G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.47.

⁶⁶³ Jean-Paul HARROY, 1984, **Rwanda: De la féodalité à la démocratie**, Bruxelles: Hayez, p.92.

bir ekonomik ve toplumsal tekele dönüşmüştür; siyasal, ekonomik ve toplumsal tekel ki, eğitimdeki de facto ayrımcılık sayesinde ümitsiz hutu'ları ebediyen ikincil/ast işçiler olmaya mahkûm eden bir kültürel tekel haline gelmiştir (...) Bu ırk tekelini gözlemek adına, en azından şimdilik, 'mututsi', 'muhutu' ve 'mutwa' etiketlerinin kimlik belgelerinden kaldırılmasına şiddetle karşıyız. Bunların kaldırılması istatistiksel kanunun unsurların gerçekliğini yerleştirmesini engelleme riski yaratacaktır.”⁶⁶⁴

Anlaşılabileceği gibi bahutu manifestosu Ruanda'daki sosyo-ekonomik olumsuz koşulları, bu koşulların köylü kitleler ve genç nüfus üzerindeki etkisini, okumuş hutu azınlığının kurumsal ve politik açmazlarını gözler önüne seren ve özellikle de BM misyonunun dikkatini ülkenin üzerine iyice çekme amacıyla, Ruanda'nın bağımsız ve demokratik gelişimini esas alan bir belge niteliğindedir. Fakat burada dikkat edilmesi gerek, kanımca, iki nokta mevcuttur. Birincisi hutu seçkinleri için demokratikleşmenin bağımsızlığa öncül bir ülkü olması ki inanışları ancak böylesi bir durumda bağımsızlık sonrası nitelikli bir ulus-devlet kurulabileceği yönündedir; ikincisi ise manifestoda belirttikleri kimlik kartlarından etnik ve ırksal ibarelerin kaldırılmaması ilkesinibağımsızlık sonrası niceliksel olarak demokratik iktidarlarının bekâası açısından elzem gördüklerinin açık olmasıdır. Zaten bu düşünce cumhuriyet döneminde uygulanan kota sisteminin de temelini oluşturacaktır. Birçoklarına göre bağımsızlık sonrası bir 'kota demokrasisi'⁶⁶⁵ne dönüşecek olan Ruanda belki de ancak bu şekilde bir daha asla tutsi azınlığının baskı rejimine muhattap olmamayı öngörmüştür.

Yaşanan toplumsal kutuplaşmaya ve siyasal aktivizmin yükseldiği koşullara dönersek, yaklaşan yeni seçimlerinin Ruanda'daki sosyo-politik sahneyi şekillendirdiği görülecektir. Bunun yanı sıra koşulları oldukça yakından etkileyen bir diğer olay ise mwami Rudahigwa'nın 1959 yılının ortalarında beklenmedik

⁶⁶⁴ Bahutu manifestosu'nun tam metni için bkz. Ferdinand NKUNDABAGENZI, 1961, **Le Rwanda politique (1958-1960)**, Bruxelles: CRISP, p.20-29.

⁶⁶⁵ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.46.

ölümüdür.⁶⁶⁶ Kralın ani ölümü üzerine hutu karşı-elitinden yükselen cumhuriyet seslerine karşılık, tutsi gelenekselci eliti kolonyal otoritelere danışmadan ve onay beklemeden, yerine Kigeri Ndahindurwa'yı tahta geçirmiştir. Harroy bu durumu “[t]utsi bağımsızlık istiyordu ve mümkün olduğunca çabuk, belçikalı eylemleri sabote ederek, teknik ya da siyasal olsun, bunu almaya çalışıyorlardı (...) Yıllarca işbirliği yaptığımız şefler ve ast-şeflerden gelen böylesi engelleme ve düşmanlıkla karşılaşınca, yönetim tutumunu sertleştirmek zorunda kaldı”⁶⁶⁷ diye anlatmaktadır. Yeni mwami'nin seçiminde kolonyal yönetimin etkisiz kalması yaklaşan seçimler öncesi siyasal partilerin ivedi örgütlenmeleriyle sonuçlanmıştır. Başından beri tüm kolonyal yetkilerin krala ve tutsi seçkinlerine devredilerek, süregelen imtiyazlı konumlarına meydan okunmadan, hemen bağımsızlık talep eden muhafazakâr gelenekçi kesimler UNAR (Union Nationale Rwandaise – Ruanda Milli Birliği) partisini hayata geçirmişlerdir. Özellikle yönetim kademelerinde yer alan ayrıcalıklı seçkinlerin partisi UNAR'ın temel amaçlarından biri de hutu kitlelerinin örgütlenerek siyasal bir rakip haline gelmelerini pratikte engellemektir. Bu yeni partiye karşılık, otoritesi sarsılan kolonyal yönetim daha önce kralın isteğiyle sürgüne gönderdiği liberal tutsi şefleri geri çağırarak⁶⁶⁸, genellikle genç ve ılımlı tutsi évolués'den destek bulan yenilikçi reformları destekleyen ve kademeli bir değişimi öngören RADER (Rassemblement Démocratique Rwandais –Ruanda Demokratik Biraraya Gelişi) partisinin kuruluşuna destek vermiştir. Böylece 1959'da yapılması planlanan fakat ancak 1960 ortalarında yapılabilecek seçimler öncesinde tutsi cephesinin çatallı yapısı şekillenmiş olmaktadır.

Öte yandan daha önce bahsi geçen iki hutu derneği de 1959 yılı içerisinde siyasal partilere dönüşerek programları belli kitlesel örgütlere evrilmişlerdir.

⁶⁶⁶ Newbury resmi raporların ölüm nedenini beyin kanaması olarak belirttiğini vurgularken (C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.193), Staus, mwami'nin Burundi'nin başkenti Usumbura'yı ziyaretinde yediği bir şey yüzünden rahatsızlandıktan sonra Belçikalı doktorunun yaptığı bir enjeksiyon sonrası öldüğünü belirtmektedir. Bu sebeple ortaya çıkan komplo teorileri arasında Belçikalı doktorun kralı zehirlmesi, yaptığı penisilin bazlı enjeksiyona alerjik tepki ve hatta tutsi elitinin suikastı argümanları bulunmaktadır. (S. STRAUS, 2006, op.cit., p.177.) Benzer görüşler için ayrıca bkz. Filip REYNTJENS, 1985, **Pouvoir et droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973**, Tervuren: Musée Royale de l'Afrique Centrale, collection 'Annales', série 'Sciences Humaines', p.239-241.

⁶⁶⁷ J.-P. HARROY, 1984, op.cit., p.241.

⁶⁶⁸ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.120-121.

Kayibanda'nın MSM'i MDR-PARMEHUTU'ya (Mouvement Démocratique Rwandais – Parti du Mouvement et de l'Emancipation Hutu) yani Demokratik Ruanda Hareketi – Hutu Hareketi ve Kurtuluşu Partisi'ne dönüşmüştür. APROSOMA da aynı dönemde kendisini bir kitle partisi olarak niteleyerek sahne almıştır. Bu iki hutu partisinin kitlesel dayanakları benzeşik olsa da hem siyasal programları hem de bölgesel tabanları açısından ayrılmaktaydılar. APROSOMA güney bölgelerde örgütlenirken MDR-PARMEHUTU daha ziyade orta-batı, kuzey ve kuzey-batı Ruanda'da örgütlenmişti.⁶⁶⁹ Öte yandan bu iki partinin programları da farklıydı. PARMEHUTU oldukça militan ve kökten değişimi savunan anti-tutsi bir devrim partisi niteliğindeki, APROSOMA sınıfsal kriterleri ön planda tutan ve tutsi seçkinlerinin elindeki ekonomik tahakküm araçlarının yeniden paylaşılması üzerinden fakir tüm kitlelerle beraber ülkenin gelişmesini amaçlamaktaydı. Daha yakından incelendiğinde görülecektir ki PARMEHUTU başlangıçta ille de anti-monarşik cumhuriyetçi bir parti değildir. Fakat Lemarchand'ın belirttiği gibi, “bağımsızlık sağlanmadan önce varolan tüm kurumların hakiki bir demokratikleşmesi üzerine ısrarlı”⁶⁷⁰ bir harekettir. Ancak sosyo-politik sahnede şekillenen koşullar gündengüne monarşinin ve onu destekleyen kraliyet divanı soylularının bu değişimin önündeki yegâne engeller olarak belirmesine sebep oldukça, haliyle monarşi karşıtı cumhuriyetçi ideoloji de giderek baskın yüzünü öne çıkarmıştır. APROSOMA açısından ise başka nitelikte benzer bir değişim söz konusudur. Sınıfsal temelde örgütlenme çabasına ve özellikle fakir petits tutsi topluluklarını da içermeye çalışmasına rağmen, Newbury'lerin de belirttiği gibi, “hutü çoğunluğu fakir olduğundan ve fakirlerin büyük çoğunluğu hutü olduğundan, parti bir öncelikli/başlıca hutü partisi gibi neticelendi.”⁶⁷¹ Hele ki tutsi azınlığının elinde tuttuğu sosyo-ekonomik imkânlar ile fakir de olsalar petits tutsi'nin yararlandığı hukuksal ayrıcalıklar oldukça farklı temelde imtiyazlara işaret ederken, tümünden bir tutsi karşıtı tutum sergileyen PARMEHUTU'nun bölgesel etkisini ülke

⁶⁶⁹ C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.193, 199, ve G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.48. Mamdani ayrıca bu farklılığın Ruanda devletinin tarihsel merkezileşmesinin bölgesel evrimiyle yakın ilişkide olduğunu altını çizmektedir. (M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.122) Hatırlatmak gerekirse kuzey ve kuzey-batı bölgeleri, Ruanda krallığının merkezi yapısına ancak erken kolonyal dönemde alman güçlerinin askeri desteği sayesinde eklemlenebilen, daha ziyade otonom hutü topluluklarına ev sahipliği yapmaktaydı.

⁶⁷⁰ R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.160.

⁶⁷¹ Catharine NEWBURY & David NEWBURY, “Was the genocide in Rwanda an ethnic struggle”, (yayınlanmamış makale) mimeo, Chapel Hill: University of North Carolina, p.10.

çapında genişletecek olması da şaşırtıcı olmamalıdır. Nihayetinde, görülmektedir ki, hutu siyasi cephesi de çatallı bir yapıda şekillenmiş biçimde bağımsızlık şafağına doğru yol almaktadır.

Sosyo-politik safların artık iyiden iyiye belirginleşmesiyle beraber, 1959 yılının sonlarında Ruanda bir kaynayan kazan gibi gergince fokurdamaktadır. Devrimle sonuçlanacak isyan rüzgârı, başkaldırıyı tetikleyen ilk kıvılcımın tüm ülkeyi kelimenin tam anlamıyla ateşe vermesine⁶⁷² sebep olacak ve belki de Ruanda'nın soykırıma giden yolda geleceğini ipotek altına alacaktır. Kimilerinin hutu başkaldırısı, banyarwanda'nın 'muyaga'⁶⁷³ dediği, genellikle de toplumsal devrim (révolution sociale) olarak bilinen olayların başlangıcında bir hutu ast-şefine⁶⁷⁴ UNAR partizanları tarafından yapılan saldırı bulunmaktadır. Aslında saldırı sonucu hayatta kalabilmesine karşın kulaktan kulağa şefin öldüğü haberinin yayılması üzerine ertesi gün harekete geçen ve özellikle PARMEHUTU militanlarından oluşan kalabalıklar bölgelerindeki tutsi seçkinlerine ve şeflerinesaldırmaya⁶⁷⁵, evlerini ateşe vermeye ve mallarını yağmalamaya başlamışlardır. Üzerinden bir hafta geçtiğinde, günden güne yayılan olaylar tutsi topluluklarının çoğunlukta oldukları merkez bölgelere de yayılmıştır.⁶⁷⁶ Bunun üzerine ikinci dalga denebilecek saldırılar, bu sefer yeni mwami, UNAR militanları ve yerel tutsi şeflerinin "örgütlediği komandolar"⁶⁷⁷ tarafından daha gaddar biçimde hutu siyasi elite ve hatta mwami'yi desteklemeyen ılımlı tutsi'lere saldırılar ve suikastler biçiminde gerçekleşmiştir. Kasım ayında aşağı yukarı iki hafta süren karşılıklı saldırılarda, farklı kaynaklar 100 ila yaklaşık 400 kişinin öldüğünü belirtmektedir. Kolonyal

⁶⁷² 1959 olaylarının başlangıcından beri en belirgin niteliklerinden biri ayırdedilmeksizin her toplumsal sınıftan tutsi'nin yaşadıkları evlerin kundaklanmasıdır.

⁶⁷³ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.41. Prunier, kinyarwanda'da önceden tahmin edilemeyen yıkıcı iştahıyla kuvvetli fakat değişken bir rüzgar anlamında kullanılan muyaga kelimesinin banyarwanda tarafından 1959 olaylarını betimlemek için kullandığını belirtmektedir.(dipnot.1)

⁶⁷⁴ Reyntjens saldırıya uğrayan hutu politikacının o dönemde Ruanda'da görev yapan yalnızca 10 ast-şeften biri olduğunun altını çizmektedir. F. REYNTJENS, 1985, op.cit., p.260.

⁶⁷⁵ Newbury, başlarda hutu militanların karşı saldırılarında nadiren ölüm vakası ortaya çıktığını belirtmektedir. C. NEWBURY, 1988, op.cit., 195. Benzer bir yorumun Straus da altını çizmektedir. S. STRAUS, 2006, op.cit., p.179.

⁶⁷⁶ Olayların gelişiminin ve yayılmasının detaylı bir açıklaması için bkz. R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.145-169 veya F. REYNTJENS, 1985, op.cit., p.233-263 ya da I. LINDEN, 1977, op.cit., ch.10.

⁶⁷⁷ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.49.

yönetimin UNAR'ın karşı saldırıları üzerine başlattığı operasyonun sonunda şiddet görece sona ermiş ve olağanüstü hal ilan edilmiştir.

Genel vali Harroy'un göreve getirdiği albay Logiest olağanüstü hali ilan ederetmez, açıkça desteğini hutu kitlelerine vererek, kırsalda kitlelerin tutsi şeflerine itaatsizliklerini bitirebilmek için, yerel belçikalı yöneticilere hutu şefleri atamalarını emretmiştir.⁶⁷⁸1960 martına gelindiğinde, Reyntjens'in rakamlarına göre, 22 tutsi'ye karşın ve 22 hutu şefin yanısıra 217 tutsi'ye karşılık 297 hutu ast-şef görevi devralmış durumdadır.⁶⁷⁹Yereldeki siyasal gücü ve olanakları ele geçiren hutu eliti, bir yandan seyrek de olsa yeniden palazlanan olayları bir tutsi avına dönüştürürken öte yandan ertlenen seçimler yaklaşırken kitlesel propagandalarla siyasal etkinliklerini geliştirmişlerdir. Güvensizlik ortamı devam etmesine rağmen Logiest haziran ve temmuz aylarında yerel seçimleri gerçekleştirmiş ve UNAR'ın boykot ettiği⁶⁸⁰bu seçimler sonucunda PARMEHUTU ezici bir çoğunluk sağlamıştır.⁶⁸¹Her ne kadar rakamlar çoğunlukçu bir ezici üstünlüğe işaret etse de, Newbury'nin analizi göstermektedir⁶⁸² ki, oy paternlerine yerelde daha yakından bakıldığında, karşılaşılan sonuç daha ziyade geleneksel baskı kültürünün araçsallığına tepkisel olarak gelişmiş olabilir. Bir başka deyişle, geleneksel baskıcı clientalisme ilişkilerinin görece daha gevşek olduğu bölgelerde veya tutsi-hutu arasındaki patron-müşteri ilişkisinin merkezi elite gerçekleştiği yerlerde, hatta tutsi de olsalar bölgelerine yerli şeflerin bulunduğu yerlerde ya da sadece agro-ekonomik üretim açısından kolonyal yönetimin zorunlu ekim ve çalışma programlarına taabi olmayan kırsallarda geneldeki ezici PARMEHUTU zaferine nazaran daha dengeli ve bölüşülmüş oy davranışlarıyla karşılaşılabilmektedir. Fakat her ne şekilde okunmaya çalışılırsa çalışılsın, ülkede pratikte kırsal köylü başkaldırısı güdümünde bir ezici hutu

⁶⁷⁸ Mamdani, Logiest'nin bu hamlesini 'yerel devlette darbe' olarak nitelemiştir. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.124.

⁶⁷⁹ F. REYNTJENS, 1985, op.cit., p.269. Aynı rakamları Newbury de vermektedir. C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.197.

⁶⁸⁰ S. STRAUS, 2006, op.cit. p.182, M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.124 ve C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.200.

⁶⁸¹ Prunier, toplamda 3125 adaylıktan; PARMEHUTU'nun 2390 (%70'in üzerinde), bağımsızların 237, APROSOMA'nın 233, RADER'in 209 ve monarşist UNAR'ın ise sadece 56 sandalye kazandığını belirtmektedir. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.51.

⁶⁸² Newbury'nin nüfus oranları çok da farklı olmasa da, tutsi partilerinin %40'ın üzerinde oy aldığı Kinyaga'nın Abiiru vilayeti seçim verilerine ilişkin ilgi çekici analizi ve yorumları için bkz. C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.198-206.

çoğunluk seçim zaferi söz konusuydu. Bunu takip eden aylar ise artık kamusal yönetim araçları üzerinde etkinliği oldukça artan anti-monarşist hutu elitinin devlet aygıtları üzerinde kendi tekellerini kurma çabalarına şahitlik edecekti.

Yerel seçimlerin ertesinde, mwami'nin başkanlık ettiği Yüksek/yüce Konsey'in (Conseil Supérieur) yerine Kayibanda önderliğinde 48 üyeden oluşan bir geçici meclis kuruldu. Kayibanda'nın oluşturduğu geçici hükümet her ne kadar 9 avrupalı, 7 hutu ve 3 tutsi üyeden oluşsa da ilerleyen birkaç ayda görüldüğü gibi PARMEHUTU'nun amacı yönetimi tamamen ele geçirecek radikal bir değişim yönündeydi.⁶⁸³ Bunun sonucunda 3 ay içinde, artık isimleri bourgmestres olan şeflerin yönetimindeki vilayetlerde idare, toplamda 229 vilayetten sadece 19'u tutsi bourgmestres tarafından yönetilirken geri kalanlardan ise 160 vilayet PARMEHUTU kontrolüne geçecekti.⁶⁸⁴ Gelişmelerden rahatsızlıkları giderek artan Ruanda'nın diğer siyasal partileri (APROSOMA, UNAR, RADER) biraraya gelerek Ortak Cephe (Front Commun) altında PARMEHUTU'ya karşı direniş çağrısı yapmışlardır. Lemarchand'ın aktardığına göre, Ortak Cephe'nin bir sözcüsü PARMEHUTU'nun diktatoryal rejimini "ırkçı, ırksal ve anti-demokratik" olarak niteleyip "yozlaşma ve sindirme ile diğer bütün partileri kasten ezmeye teşebbüs ettiği" yönünde suçlamış ve nihayetinde "bu çeşit bir feodalizmin eskisinden bile beter/kötü" olduğunu dile getirmiştir.⁶⁸⁵ Ülkede göreceli olarak yaygın şiddet bitmiş gözükse de, aralıklarla tutsi azınlığa karşı saldırı, kundaklama ve cinayet vakaları sürmekteydi ve bunun sonucunda zorunlu biçimde göç etmek durumunda kalan kitlelerin sayısı da her geçen gün artmaktaydı. PARMEHUTU'nun merkezi kuzey-batıdan yeniden dalga dalga yayılan yeni şiddet olayları, birkaç yılın sonunda, yaklaşık 120.000'in üstünde tutsi'nin komşu ülkelere göç eden mülteciler⁶⁸⁶ konumuna düşmesine sebep olacaktır.

Buna karşın Kayibanda ve PARMEHUTU, ekim ayında "[d]evrim sona erdi"⁶⁸⁷ açıklamasını yapan Logiest'nin desteği ve işbirliği ile safları

⁶⁸³ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.127.

⁶⁸⁴ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.52.

⁶⁸⁵ R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.189.

⁶⁸⁶ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.61.

⁶⁸⁷ aktaran G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.52.

sağlamlaştırmaya devam etmiştir. Burada uluslararası düzeyde gelişmelerden memnuniyetsizliğini sıklıkla dile getirmeye başlayan BM, Belçika hükümetini ulusal bir uzlaşma ortamı sağlayarak demokratik seçimler eşliğinde Ruanda’da bir koalisyon hükümeti oluşturulması yönünde zorlamaya başlamıştır.⁶⁸⁸ Bu yöndeki gelişmeler karşısında Logiest ve Kayibanda 1961 yılı başında, sonraları ‘Gitarama darbesi’⁶⁸⁹ olarak anılacak olan toplantıda, ülkedeki neredeyse tüm bourgmestres ve belediye meclis üyelerinin katılımıyla Ruanda’nın bağımsız bir demokratik cumhuriyet olduğunu ve monarşinin ilga edildiğini ilan etmişlerdir. Bu deklare edilen de facto cumhuriyet eşliğinde eylül ayında yapılan milletvekili seçimlerinde yine PARMEHUTU, bu sefer %78’lere çıkan oy oranıyla, Ruanda siyasetindeki ezici üstünlüğünü pekiştirmiştir. Resmi olarak ancak 1962’de tanınan Ruanda, kuşkusuz ki artık bir hutu cumhuriyetine dönüşmüştü.

‘Toplumsal devrim’ boyunca gelişen olaylar UNAR destekçisi tutsi topluluklarının kitlesel göçünü de beraberinde getirmişti. Daha 1960’ın başlarından itibaren komşu ülkelerdeki bu mülteci konumundaki monarşistler silahlanmaya başlamış ve ufak tefek baskınlarla Ruanda’nın bağrında yanan etnik ateşi harlamışlardır. Bağımsızlığın tanınmasından evvel Ruanda’yı “ırksal tek-parti diktatörlüğü”⁶⁹⁰ olarak niteleyen BM, güdümündeki New York Antlaşması ile yeni hükümetin UNAR destekçilerini de içerecek biçimde kurulması için çalışmalar yapılmıştır. ⁶⁹¹ Lemarchand’a göre ⁶⁹², bu gelişmeler UNAR cephesini üçe bölünmesine sebep olmuş, ve ilerlemeciler (progressistes) anayasal bir uzlaşma gerçekleştirilebilmesi için Ruanda’ya dönerek hükümet içinde görev

⁶⁸⁸ BM’nin özellikle 1960 yılı sonlarında çıkardığı 1579 ve 1580 no’lu önermeleri bu yöndeki uluslararası etkilere örneklendirilebilir. Hatta 1961 yılında Belçika’nın Östende kentinde gerçekleştirilen ‘Ulusal Uzlaşma Konferansı’ (Conférence de Réconciliation Nationale) da, her ne kadar etkili olmasa da, bu baskının bir ürünü olarak görülmelidir.

⁶⁸⁹ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.124, G. PRUNIER, 1995, op.cit. p.53, S. STRAUS, 2006, op.cit., p.182. Gitarama aynı zamanda PARMEHUTU lideri Kayibanda’nın doğduğu bölgedir.

⁶⁹⁰ aktaran S. STRAUS, 2006, op.cit., p.182. Ayrıca BM Vekalet Komisyonu 1961 raporundan benzer ama daha uzun bir alıntı ile karşı. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.53.

⁶⁹¹ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.128-129.

⁶⁹² Lemarchand, sürgündeki mülteci UNAR destekçilerini monarşistler, ilerlemeciler ve aktivistler olarak ayırtmıştır. Monarşistler ideolojik olarak aktivistler ise pratikte gerilla olarak, tutsi topluluğunun gelecek yıllardaki silahlı kalkışmalarının temellerini oluşturacaklardır. Ayrıntılar için bkz. R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.198-206.

almışlardır.1962’de yeni koalisyon hükümeti kurulmadan evvel, inyenzi ⁶⁹³ (hamamböcekleri) denilen silahlı tutsi gruplarının baskınına misilleme olarak patlak veren olaylarda yaklaşık 2000 tutsi kadın, erkek ve çocuk öldürülerek, malları hutu kitleleri arasında dağıtılmıştır.⁶⁹⁴Her ne kadar, koalisyon hükümeti göreve geldikten sonra görece bir sükûnet yaklaşık 18 ay boyunca devam etmiş olsa da, Mamdani’ye göre inyenzi’nin saldırılarına karşı failleri adeta ödüllendiren böylesi misillemeler kural haline dönüşmüş ve “bir baskın yerel tutsi topluluğunun katliamı, ve mülklerinin/varlıklarının bunu yerel öz-savunma grubu gibi örgütlenenler arasında dağıtılması için bir sinyale dönüş(müş)tü(r).”⁶⁹⁵ Böylesi bir mantığın sonucunda ise 1963 yılı sonunda inyenzi’nin Burundi sınırından gerçekleştirdiği geniş çaplı işgalin sonucundaki misillemelerde farklı kaynaklar 5.000 ilâ 20.000 ⁶⁹⁶ arasında tutsi’nin katledildiğini belirtmektedir. Prunier, bu misilleme içerisinde Ruanda’da hâlâ hayatta olan tüm tutsi politikacıların öldürüldüğünü vurgulamaktadır.⁶⁹⁷

Açıkça görüldüğü gibi adeta bir siyasal sarkaç gibi bir dışlama bir içirme arasında gidip gelen Ruanda toplumu, 1963-64 olaylarından sonra tekrar tutsi azınlığın politikadan tamamen dışlanması yönüne doğru savrulmuştur. Kayıbanda önderliğinde siyasal kota uygulaması olağanca sertliği ile uygulanmaya koyulmuştur ki bu kotalar eğitimden dini görevlere dek toplumun her kesiminde uygulanmaya başlayacaktır. 1964’ten 1973’teki ikinci cumhuriyete dek siyasal sahneden silinen tutsi sürgünlerine karşın⁶⁹⁸, bu dönemde Kayıbanda ve orta-batı bölgesinden olan

⁶⁹³ Tutsi gerillaları, özellikle geceleri sınırlardan geçerek baskınlar düzenledikleri için inyenzi yani hhamamböcekleri olarak adlandırılıyordu. Inyenzi sıfatı 1990’da başlayan FPR (Ruanda Yurtsever Cephesi) işgali sırasında da tutsi savaşıları için kullanılmaya devam etmiştir.

⁶⁹⁴ R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.217-219.

⁶⁹⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.129.

⁶⁹⁶ Örneğin Newbury’ler 10.000-14.000 arası kurbandan bahsederken (C. NEWBURY & D. NEWBURY, op.cit., p.13), Prunier 10.000 (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.56), Human Rights Watch 20.000 rakamını vermektedir (Human Rights Watch Arms Project, 1994, **Arming Rwanda: The arms trade and human rights abuses in the Rwanda war**, Human Rights Watch, vol.6, no.1 (january), New York & Washington, p.8, <http://www.refworld.org/docid/3ae6a7fc8.html>), buna karşın Lemarchand 5.000 (R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.224) ve Reyntjens 5.000-8.000 arası kurban olduğunu belirtmektedir (F. REYNTJENS, 1985, op.cit., p.465).

⁶⁹⁷ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.56. Ayrıca karş. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.130, ve S. STRAUS, 2006, op.cit., p.186.

⁶⁹⁸ Chrétien, siyasal sahnede tutsi muhalefatinin birkaç yıl içinde tamamen yok olduğunu, Aprosoma’nın da Parmehutu kadroları içinde eridiğini belirtirken, 1965 seçimlerinde sadece Parmehutu adaylarının mevcudiyetini vurgulamaktadır. (Jean-Pierre CHRETIEN, 1993, **Burundi, l’histoire retrouvée: 25 ans de métier d’historien en Afrique**, Paris: Karthala, p.484)

PARMEHUTU eliti güdümünde Ruanda görece sakin yıllar geçirecek ve belki de sürekli dillendirilen ‘dış tehdit’ söylemleriyle iktidarını perçinleyecektir.

2. 3.2. 1973 darbesi ve Habyarimana rejimi

Ruanda’da bağımsız bir etno-milliyetçi cumhuriyet oluşu sırasında yaşanan şiddet olayları bittikten sonra birinci cumhuriyet denilen dönem yaklaşık on yıl boyunca görece sakin ve içe kapalı bir devlet görünümü vermiştir. Kayibanda yılları, 1973’te ulusal muhafız ve polis/güvenlik ya da, başka türlü söylersek, savunmabakanı tümgeneral Juvénal Habyarima’nın gerçekleştireceği darbeye kadar, güçlü yerel desteğe sahip bir hutu iktidarı olarak tutsi azınlığının varlığına adeta müsamaha gösteren bir tek-parti siyaseti dönemi idi.⁶⁹⁹ Her ne kadar 1967’ye kadar aralıklarla inyenzi baskınları devam etse de, artık daha örgütlü olan Ruanda askeri gücü rahatlıkla bu saldırıları bertaraf edebilmekte ve dolayısıyla etkisiz kalan bu baskınlar misilleme olarak katliamları provoke etmemekteydi.⁷⁰⁰ Tek-parti rejiminin içerisindeki bölgecilik üzerinden gerçekleşen kayırmacılık⁷⁰¹ kişisel rekabetlerin Kayibanda’nın iktidarını sarsmasına izin vermiyordu. Hatta 1968’de gerçekleştirilmeye çalışılan zayıf bir darbe girişimi⁷⁰² de mevcut olmasına rağmen yaşananların “hutu’ların mwami’si”⁷⁰³ olarak görülen Kayibanda’nın otokratik yönetimini etkilemesi mümkün olmamıştır, taa ki 1970’lerin başına dek.

Yine de bu ilk yıllara herşeyin yolunda olduğu pürüzsüz bir dönem demek fazlasıyla iddialıdır. Kayibanda rejiminin 60’lı yıllarda karşılaştığı en önemli iki

⁶⁹⁹ Chrétien, 1960 yılında PARMEHUTU ulusal komitesinin “Ruanda bahutu’nun (bantu) ülkesidir” diye ilan etmesinin tutsi’leri “kendi ülkelerinin içinde tolere edilmesi gereken bir ‘yabancı’ kategori” konumuna indirgediğini vurgulamakta ve sorgulamaktadır. J.-P. CHRETIEN, 1995, op.cit., p.140.

⁷⁰⁰ F. REYNTJENS, 1985, op.cit., p.471.

⁷⁰¹ Prunier, Kayibanda’nın kendisi için en büyük tehdit olarak gördüğü APROSOMA’lı güneyli üniversite mezunu évolués hutuların arasında örgütlü grubun yönetimdeki etkisini 64-67 yılları arasında gitgide yok ederken, daha ziyade eski papaz okulu mezunlarının güdümünde kuzey-batı bölgesinde etkin tek-parti içindeki bir diğer grubun da ‘tasmasını kısa tutarak’ kontrol altına aldığını belirtmektedir. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.57-58.

⁷⁰² Claudine VIDAL, 1991, *Sociologie des passions (Côte d’Ivoire, Rwanda)*, Paris: Karthala, p.38.

⁷⁰³ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.57.

sorun eğitim ve iş alanlarında sivil toplumsal entegrasyonları tamamlanamayan hutu genç nüfusundan kaynaklanmıştır. Her ne kadar birinci cumhuriyet yönetimi, bağımsızlık öncesinde tutsi elitinin kullanımında olan igikingi (otlak) topraklarını topraksız köylülere dağıtarak kırsaldaki hoşnutsuzluğu gidermeyi başarmış olsa da, eğitim ve ekonomi alanlarında hala tutsi azınlığın etkisi oldukça gözlenebilir düzeydeydi. Kolonyal dönemden beri eğitim ekseriyetle misyoner kurumları aracılığıyla sağlandığından ve yine aynı dönemde kurumsal mevkiiler tutsi évolués tarafından işgal edildiğinden, erken cumhuriyet döneminde de eğitimde hutu çoğunluk istenildiği ölçüde sisteme entegre olamamıştır. Öyle ki kota sistemi işlemesine rağmen mevcut düzende üniversite öğrencileri arasında tutsi azınlığın oranı %90'ları bulmaktaydı.⁷⁰⁴ Dolaylı olarak bu oran iş dünyası açısından da kamusal ya da özel sektör olsun benzer bir etki üretmekteydi.⁷⁰⁵ Bu durumda oluşan tepkileri nötralize etmek için Kayıbanda rejimi 1966 yılından itibaren eğitimi sekülerleştirme hareketine girişmiştir. Katolik kilisesine bağlı özel kurumsal yapıdaki eğitim sistemini devlet kontrolüne almak amacıyla, bütün okul mülklerinin devletleştirilmesi, tüm atamaların devlet kontrolü ve denetiminden geçmesi, misyoner otoritelerin elinden okullara kabul, mezuniyet ve atılmayenkilerinin alınması ve son olarak okutulan müfredata ve kitaplara karar verme yetkisinin okullardan alınmasını içeren hükümler yürürlüğe sokulmuştur.⁷⁰⁶ Bu sekülerleşme hareketi hutu çoğunluğun zamanla liselerdeki gibi üniversitelerde de çoğunluk olmasına yarayacak olsa da, sonraki yıllarda bu sefer üniversite mezunu olan ve sayıları giderek artan hutu évolués'nin işsiz yığınlar dönüşecek olması ise 1970'li yılların başındaki politik çalkantıların kıvılcımı olacaktır.

İkinci cumhuriyete giden yolda 1970'lerin başında Kayıbanda'nın karşılaştığı bir diğer önemli sorun ise bölgesel mânada komşularıyla ilişkilerindeydi. Vidal'e göre, "[h]ükümet tüm çevresinden korkuyordu: congo isyanlarından dehşete düşmüştü, Tanzania'ya karşı çekinceleri vardı, Burundi'deki tutsi rejimine düşmandı ve ihracatı için Uganda yollarına bağımlıydı. (...) Genel güven eksikliğine,

⁷⁰⁴ R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.260.

⁷⁰⁵ C. VIDAL, 1991, op.cit., p.37.

⁷⁰⁶ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.136. Mamdani, eğitim sistemini sekülerleştirmek adına 1950'lerde kilise desteğiyle iktidara gelen hutu siyasal elitinin kilise güdümündeki eğitim üzerinde 1960'larda devlet kontrolü inşaa etmesini ironik olarak nitelemektedir.

söylentiye, gizliliğe, nefes alınacak alan yokluğuna: materyel yoksunluğunun üstüne – ülke dünyadaki en fakir ülkelerden biriydi ve neredeyse herşey eksikti – mental felç gibi bir şey eklenmişti.”⁷⁰⁷ İşte bu mental felcin etkisini pekiştiren olaylar ise 1972 yılında burundili hutuların darbe girişiminin ardından oradaki tutsi yönetiminin gerçekleştirdiği, Lemarchand’nın ‘seçici soykırım’⁷⁰⁸ (génocide sélectif) diye nitelediği, ve sonucunda 200.000’den fazla eğitimli hutu’nun katledildiği akıldışı örgütlü şiddettir.⁷⁰⁹ Daha önce bahsedilen etkenler ışığında, bölgecilik ve eğitimli hutu’ların işsizlik sarmalı gibi, Burundi’deki şiddetin Ruanda’ya yansması bir toplumsal tasfiye hareketi olmuştur. Özellikle üniversite öğrencilerinin önderliğinde kurulan komiteler⁷¹⁰, ülke çapında, kota demokrasisi gereklerinin harfiyen gerçekleştirilmesi adına tüm okul, üniversite, kamu görevlileri ve hatta özel işletmeleri dikkatle incelemeye başlayarak bir cadı-avı gerçekleştirmiştir.⁷¹¹ Hatta kırsalda ne fazla destek ne de tepki oluşturmaya pek de yetmeyen⁷¹² tasfiye hareketinin bu özelliği tasfiyelerin yoğunluklu olarak kentsel yapısıyla eşgüdümlü olabilir. Kaynakların büyük bir çoğunluğu bu tasfiyelerin özellikle kamu hizmetindekiler ve üniversiteler bünyesinde gerçekleştiğini ve başından sonuna dek çok az sayıda ölüm vakası ile karşılaşıldığının altını çizseler de⁷¹³, oluşan bu tekinsiz

⁷⁰⁷ Claudine VIDAL, 1985, “Situations ethniques au Rwanda”, Amselle J.-L. & M’Bokolo E. (eds.), **Au cœur de l’ethnie** içinde, Paris: La Découverte, p.171.

⁷⁰⁸ ‘Seçici soykırım’ terimi şu rapordan sonra yaygınlaşmıştır; René LEMARCHAND & David MARTIN, 1974, **Selective Genocide in Burundi**, Report no.20, London: Minority Rights Group.

⁷⁰⁹ Kolonyal geçmişleri birbirlerine bağlı Burundi ve Ruanda, bağımsızlık yolunda farklı patikalar izlemiştir. Aynı yıl içinde, Ruanda’ya karşıt biçimde, 1962’de bağımsız bir anayasal monarşi olarak hayata geçen Burundi’de iktidar, Ruanda ile kıyaslandığında çok daha geniş, ganwa denilen (princely) asillerden oluşan bir tutsi elitinin elinde kalmıştır. Siyasal arenada her ne kadar hutu temsili ve etkinliği artsa da, bürokrasi ve özellikle ordudaki tutsi üstünlüğü devam eden Burundi’deki etnik ayrışmanın gelişimi, tutsi iktidarının evrimi ve yaşanan şiddet sarmalı için bkz. René LEMARCHAND, 1996, **Burundi. Ethnic conflict and genocide**, Woodrow Wilson Center Press & Cambridge University Press, ayrıca bkz. J.-P. CHRETIEN, 1993, op.cit., pp.417-458, ve bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1989, “Le clivage ethnique. Les jeux du pouvoir, de la peur et de la race”, J.-P. CHRETIEN & A. GUICHAOUA & G. LE JEUNE (eds.), 1989, **La crise d’août 1988 au Burundi** içinde, Cahiers du CRA (Centre des Recherches Africaines), vol.6, Burundi: AFERA, pp.39-58.

⁷¹⁰ Straus, daha önce adı bile duyulmamış ‘kamu güvenliği komiteleri’ ya da ‘öğrenci hareketi komiteleri’ gibi oluşumların hazırlanan listeleri imzalayarak yetkilendirdiklerini belirtmektedir. S. STRAUS, 2006, op.cit., p.189.

⁷¹¹ Jean-Pierre CHRETIEN, 1985b, “Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi”, J.-L. Amselle & E. M’Bokolo (eds.), **Au cœur de l’ethnie** içinde, Paris: La Découverte, p.158-159.

⁷¹² C. VIDAL, 1991, op.cit., p.38-39.

⁷¹³ Örneğin, resmi rakamların sadece 6 kişi öldüğünü belirtmesine karşın Prunier bu rakamın ‘birkaç düzine veya dahası’ olduğunu ileri sürmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.61) Buna karşın Mamdani, Africa Contemporary Record 73-74 raporunun 300 ilâ 500 kişinin öldürüldüğünü belirttiğinin altını çizmektedir. (M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.312 (dipnot.13)).

ortam ve güdümlü paranoya 63-64 yıllarından sonra ülke dışına gerçekleşenen büyük kitlesel tutsi göçüne sebep olmuştur.

Bağımsızlık döneminde (1959-62) ülkeden göç etmek zorunda kalan 120.000-130.000 mülteci 64 yılının sonunda artık 400.000'leri bulacak ve 72-73 olayları sonrası eklenen göç dalgaları sonucunda Ruanda'nın komşu ülkelerinde ileriki yıllarda siyasal sahnede oldukça etkili olacak bir tutsi diasporası oluşturacak kitleler meydana gelmiştir.⁷¹⁴ 1972-73 yıllarındaki tasfiye ve görece şiddet zamanla anti-tutsi ekseninden kayarak bir zengin-fakir karşıtlığına doğru genişlemiştir.⁷¹⁵ İşte bu ikili ortam Ruanda siyasetindeki kuzey ve güney kutupları arasında ayrışmanın belirginleşmesine yaramıştır ki, bunun sonucunda tümgeneral Habyarimana önderliğinde kuzey-batı cenahının gerçekleştirdiği darbe sonucu Kayibanda'nın hutu aşırı-milliyetçi iktidarı son bulmuştur. Ruanda siyasetinde ikinci cumhuriyetin başlangıcı olarak addedilebilecek bu 'kansız darbe'⁷¹⁶ sonucu Kayibanda, 1976 yılında vefat edene kadar, ev hapsinde tutulmuştur. Habyarimana'nın askeri rejimi 1974'te kendi totaliter tek partisi MRND'yi (Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement – Gelişme/Kalkınma için Milli Devrimci Hareket) kurana dek tüm siyasal partileri lâv etmiştir. Hatta "[b]azılarının çok partililik lehinde olduğunu biliyorum fakat beni ilgilendirdiği kadarıyla, tek parti sistemini seçerken hiçbir zaman en ufak bir tereddütüm olmadı"⁷¹⁷ diyerek uygulamasını savunan

⁷¹⁴ Guichaoua, UNHCR Banyarwanda Refugee Census (1964) verilerine dayanarak, 336.000 mülteci rakamını verirken (André GUICHAOUA, 1992, **Le probleme des réfugiés rwandais et des populations banyarwanda dans la région des Grands Lacs Africains**, UNHCR, p.26), buna karşın Prunier'ye göre bu rakam kampların dışında da yaşayanlar olduğu göz önüne alındığında 400.000'lerin üzerindedir. Bu rakamlardan yola çıkıldığında 1990'lı yılların başında en azından takribi 700.000 tutsi diaspora mültecinin Uganda, Burundi, Tanzanya ve RDCongo'da bulunduğu hesaplanabilecektir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.63)

⁷¹⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.137. Benzer şekilde Lugan da 73 askeri darbesinin, anti-tutsi şiddeti olduğu kadar, gelişmekte olan hutu'lar arası bir iç savaşı engellediğini belirtmektedir. Bkz. Bernard LUGAN, 2004, **Rwanda: le génocide, l'église et la démocratie**, Paris: Editions du Rocher, p.98 (dipnot.3).

⁷¹⁶ Genelde şiddet olaylarının gelişmediği bir darbe olarak betimlense de, bazı kaynaklar 50 civarı muhalif hutu yönetici, politikacı ve askerin idam edildiğini belirtmektedir. Bkz. **Amnesty International Report**, 1986, Amnesty International Publications, p.78-81. Amnesty International, 1974-1978 yılları arasında kayboldukları iddia edilen muhalif 56 siyasal mahkumun Habyarimana rejimi tarafından idam edildiğinin ortaya çıktığını bildirmektedir.

⁷¹⁷ Habyarimana'nın Le Monde (7 ekim 1982) gazetesinden Fransız gazeteci Philippe Decraene'e yaptığı açıklamadan, aktaran (p.134) **Rapport fait au nom de la Commission d'Enquête par MM. Mahoux et Verhofstadt**, 1997, Commission d'enquête parlementaire concernant les événements du Rwanda, Sénat de Belgique, (session de 1997-1998, 6 déc. 1997), 1-611/7, (736 pages); bundan sonra

Habyarimana, dönemi boyunca birçoklarına göre Ruanda'nın sosyo-ekonomik yönde pozitif gelişimine önayak olmuştur.⁷¹⁸ 1978 yılında yürürlüğe giren yeni anayasaya⁷¹⁹ dek askeri rejimini sürdüren Habyarimana, tek parti kuralını rejimin temeli olarak anayasaya bile sokmuştur.⁷²⁰

İlginçtir ki, Habyarimana rejimi, hutu kitlelerinden aldığı desteğin yanında ülkede kalan tutsi azınlıktan da destek almış gözükmetedir. Gözle görülür biçimde, 1990'lara kadar tutsi'lere karşı herhangi bir şiddet olayı yaşanmadan⁷²¹ gelinebilmesinin altında, tutsi azınlığın katı biçimde siyasetten uzak tutulmaları ve durmaları karşılığında özellikle ekonomik alanda rahat bırakılmalarıyla alâkalı gözükmetedir.⁷²² Hatta Habyarimana'nın zaman zaman tutsi lehine görünen yumuşak uygulamaları sebebiyle hutu eliti tarafından kıyasıya eleştirildiği de gözlenmiştir.⁷²³ Selefine nazaran tutsi karşıtı ayrımcılığı azalttığı söylenebilse de, Habyarimana döneminde özellikle bölgesel kayırmacılık üzerinden şekillendirdiği iç politikaları sebebiyle hutu elitleri arasında belirgin bir siyasal ayrışmanın yaşandığını belirtmek gerekmektedir. Öyle ki, iktidar yıllarının sonlarına yaklaşılırken hükümette, orduda veya devletin işlettiği (parastatal) şirketlerin kilit mevkiilerinin neredeyse tamamında kuzey-batılıların egemenliği görülecekti.⁷²⁴ Fakat bu hutuelitleri arasındaki iç çatışma halinin dışında Habyarimana rejimi ya da

'Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu 1997' diye anılacaktır. Tam metne pdf olarak alttaki adresten ulaşılabilir:

<http://www.senate.be/www/webdriver?MItabObj=pdf&MIcolObj=pdf&MInamObj=pdfid&MItypeObj=application/pdf&MIvalObj=16778338>

⁷¹⁸ Reyntjens, Dünya Bankası yıllık gelişim raporlarından derlediği verilere göre, Ruanda'nın kişi başı gayri sâfi milli hasılasının, 1976-1990 yılları arasında, yaklaşık 3 katına çıktığını belirterek, özellikle aynı dönemde çoğu fakirleşen komşularına nazaran, bu durumu Habyarimana rejiminin selefine göre dışarıya daha açık ekonomi politikalarına bağlamaktadır. Filip REYNTJENS, 1994, **L'Afrique des Grands Lacs en crise**, Paris: Karthala, p.35.

⁷¹⁹ Mamdani, bu anayasanın hükümet yapısı için fransız anayasasından, insan hakları hükümleri için Belçika modelinden ve tek-parti devletin örgütlenmesi için Tanzanya modelinden esinlendiğini vurgulamaktadır. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.143.

⁷²⁰ 1991 yılındaki düzenlemeye dek yürürlükte kalan 1978 anayasasının 7. maddesi (article 7), ikinci cumhuriyetin tek parti rejimini yasal olarak tasdik etmekteydi. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.122)

⁷²¹ "Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997", op.cit., p.120.

⁷²² G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.76.

⁷²³ J.-P. CHRETIEN, 1993a, op.cit., p.487. Ayrıca bkz. CHRETIEN Jean-Pierre, 1993b, "Pluralisme démocratique, ethnismes et stratégies politiques. La situation du Rwanda et du Burundi", Conac G. (ed.), **L'Afrique en transition: vers le pluralisme politique** içinde, Paris: Economica, pp.139-147.

⁷²⁴ F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.33-34. Benzer bir yorumu Guichaoua da "kuzey vilayetlerine mensuplar iktidarların tamamını feth ettiler" sözüyle vurgulamaktadır. (André GUICHAOUA, 2005, **Rwanda 1994: les politiques du génocide à Butare**, Paris: Karthala, p.24)

diktatörlüğü görece sakin, hatta gelişen ve modernleşen bir Ruanda resmi sunmaktaydı.

Ruanda’da ikinci cumhuriyetin belki de gerçekleştirdiği en önemli değişiklik, ki bunu Mamdani de sıklıkla dile getirmektedir, tutsi ile hutu arasındaki ırksal farklılığı ortadan kaldırarak tutsi azınlığı yasal olarak bir etnisite statüsüne indirgemiş olmasındadır. Tutsi kimliğinin ırktan etnisiteye dönüşümü, Mamdani için, daha önce yabancı ırk statüsünde tüm siyasal arenadan dışlanan tutsi’nin politik anlamda bir etnik kimlik olarak yeniden oluşturulması ve artık azınlık statüsünde de olsa siyasete katılımına yasal olarak izin verilmesi sonucunu doğurmaktaydı.⁷²⁵ Toplumsal ölçekte uygulanan etnik kotalar özellikle orduda ve politik sahnede katı biçimde uygulanırken, eğitimden kilise kurumlarına dek bir düzenleme programı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda yeni rejimin önceliği devlet eliyle bir pozitif ayrımcılık uygulayarak hem siyasal katılımı hem de yeniden bölüşümde adaleti ve uzlaşmayı sağlamaktır.⁷²⁶ Yani tutsi ile uzlaşma hutu için adalet bağlamında gerçekleşmeliydi. Fakat rejimin bölgesel niteliği, daha önce birçok defa tekrarlandığı gibi tarihsel olarak kuzey ve kuzey-batı hutu topluluklarının erken kolonyal döneme dek otonomilerini korumuş ve sonucunda isyana meyilli gruplar olmaları, orta ve güney Ruanda hutu’ları gibi merkeze bağımlı olmamaları, yüzünden hem kolonyal hem de bağımsızlık dönemlerinde imkânlardan en az biçimde yararlanan gruplar olarak belirginliklerine eklendiğinde, yukarıda bahsi geçen pozitif ayrımcılık programının esasen “adil, etnik ve bölgesel”⁷²⁷ biçimde uygulanarak özellikle kuzey-batı hutu topluluklarının yeniden bölüşüm adaleti arayışında ele geçirmeye çalıştığı aslan payını meşrulaştırmaktaydı.

⁷²⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.138.

⁷²⁶ Bkz. André GUICHAOUA, 1997, **Political background to the 1994 Rwandan crisis**, Expert report prepared at the request of the International Criminal Tribunal for Rwanda (document I), Arusha (Tanzania), april 1997. (Bundan sonra **ICTR uzman raporu** olarak anılacaktır.) Guichaoua, ılımlı gözüken yeni rejimin etnik kota uygulamasını azınlık haklarının bir tanınması olarak sunarken, etnik ve bölgesel eşitsizliklerin nesnel temelde de ortadan kaldırılarak demokrasinin kesin olarak kurulacağı söylemiyle 1973 darbesini ‘ahlâki devrim’ (moral revolution) olarak nitelendirdiğini ve politik retorikine yerleştirdiğini belirtmektedir. (p.15) Böylece rejimin kendisine ‘tamamen işlevsel ve uygulamada apolitik’ bir görünüm vermeye çalıştığının da altını çizmektedir. (p.16)

⁷²⁷ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.139.

Rejimin ideolojik sloganı ‘rubanda nyamwinshi’⁷²⁸ yani ‘(salt-)çoğunluk halk’ demografik ilkeyi demokratik yönetimle eşlemektedir, fakat bu sistemde belirtildiği gibi önceki dönemde siyasetten tamamen dışlanmış olan tutsi topluluğu limitler dahilinde marjinal de olsa temsil imkânı bulmuştur. Buna karşın kota uygulaması, eğitimden kilise kurumlarına ve özel sektöre dek, geleneksel olarak kolonyal dönemde tutsi azınlığın yoğunlukla bulunduğu sosyal nişlerde görece daha gevşek tutuluyor, bunun sonucunda ise bu gibi toplumsal alanlarda demografik ilkelere göre uygulanan kotaların öngördüğünden daha fazla tutsi barınabiliyordu.⁷²⁹ Fakat belirtilmesi gereken önemli nokta, Habyarimana rejimi ve MRND’nin oldukça totaliter bir kurumsal yapı bütünü oluşturmaya çalışmasıydı. Öyle ki, her ruandalı doğumundan itibaren parti üyesi olarak kaydediliyor⁷³⁰, ayrımcı kota sisteminin pratikteki işlerliğini korumak için kimlik kartlarında her bireyin etnisitesi yazılmaya devam ediyor⁷³¹, hatta vatandaşlar yine bu kartlara işlenen yerleşim yerleri sayesinde olağanüstü bir durum olmadıkça veya özel bir izin söz konusu değil ise ikametlerini değiştiremiyorlardı.⁷³² Tüm valiler (préfets) ve belediye başkanları (bourgmestres) parti üyelerinden oluşmaktaydı. Yönetimin yapısal yönü ise, Tanzania’nın ‘on hücre sistemi’nden esinlenerek, ülkeyi on vilayete, bunları 143 beldeye, her beldeyi sektörlere bölünmüş 8 tepeye ve her sektörü de belirli sayıda aileden oluşan hücrelere bölmüştür.⁷³³ Ruanda’nın ikinci cumhuriyet döneminde gerçekleştireceği sosyo-ekonomik kalkınmanın böylesi bir kontrol mekanizması içerisinde gelişmesi ise belki de vali ve belediye başkanlarının, pre-kolonyal ve kolonyal dönemin şef ve ast-şefleri benzeri bir otoriteyle, gelişim ideolojisine uygun

⁷²⁸ J.-P. CHRETIEN, 1995, op.cit., p.139, ve G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.75. Straus, soykırım sonrası faillerle yaptığı görüşmelerden derlediği analizinde, rubanda nyamwinshi’nin içerdiği düşünülen ırkçı çağrışımların kitleler tarafından çoğunlukla (%70’in üzerinde) içselleştirilmediğini ve genelde tüm toplumun bir ifadesi biçiminde algılandığını belirtmektedir. S. STRAUS, 2006, op.cit., p.133.

⁷²⁹ Örneğin 1980’lerde katolik kilisenin 8 psikoposunun 3’ü hala tutsi iken, buna karşın ordu mensuplarının tutsi kadınlarla evlenmesini yasaklayan düzenlemeler mevcuttu. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.75.

⁷³⁰ Mamdani, tüm vatandaşların kanunen parti üyesi kabul edildiği tek parti rejimlerine başka örnek olarak dönemin Congo (Zaire) ve Tanzania’sını da örneklemiştir. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.143.

⁷³¹ Guichaoua, etnik kimlik kartlarındaki değişimler konusunda özellikle ilçe bazında oldukça gevşek tutulan uygulamalara dikkat çekmektedir. A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.17(dipnot.5).

⁷³² G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.77.

⁷³³ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.144, benzer ama biraz farklı bir örgütsel yapı anlatımı için bkz. F. REYNTJENS, 1985, op.cit., p.29-31.

çalışma ve tarım programlarını hayata geçirmelerinde saklı olabilir. Rejim kitlesel bir mobilizasyonun peşindeydi ve tüm bu gelişimi sağlamak için de umuganda⁷³⁴ adı verilen bir kamusal çalışma programı hayata geçirilmişti. Buna göre haftanın bir günü topluma mensup herkes, ortaklaşa çalışmalı ve özellikle kırsalda nerede neye ihtiyaç varsa yapımında ona katkıda bulunarak dayanışmalıydı.

Ruanda'nın bir tarım ülkesi ve ekonomisi olması yüzyılın başından 1950'lere de 17 yılı kıtlıkla geçirmesine⁷³⁵ engel olmamışken, bağımsızlık sonrası ve özellikle Habyarimana döneminde devlet aygıtı vesilesiyle tamamen kontrol edilen tarımsal ekim programlarıyla, 80'li yılların sonlarına dek ruandalı kahve üreticilerinin omuzlarında yükselen ülke bir yandan yol şebekeleri, temiz su ihtiyacının karşılanması, hijyen ve ölüm oranlarında sürekli gelişirken öte yandan tarıma bağımlı ekonomisini de diğer sektörleri geliştirerek çeşitlendirmektedir.⁷³⁶ Belki de yukarıda bahsi geçen, kolonyal dönemin geleneksel akazi çalışmalarına benzeyen, umuganda sayesinde tüm bu gelişmeler gerçekleşmiş ve bir yandan sürekli bir kontrol altında olan kitleler bu şekilde disipline edilerek kalkınma ülküsü etrafında daha uysal bir toplum haline getirilmiştir. Her ne kadar hem birinci hem de ikinci cumhuriyet rejimleri, ubuhake sisteminin lâv edilmesinden sonra topraksız köylülere toprak dağıtımında başarılı olsa da, nüfus artış oranlarının yüksekliği ve Ruanda'nın Sahra-altı Afrika'nın nüfus yoğunluğu en çok olan ülkesi olması sebebiyle, zamanla ekilebilir toprak yoksunluğu çekmeye başlamış⁷³⁷ ve iç-göçün ürettiği topraksız köylüden devşirme işsiz ve genç yığınların hem kırsalda hem de kentlerde yoksulluk sarmalına düşmelerini engelleyememiştir.

⁷³⁴ 1974 yılında uygulamaya geçilen toplumsal hizmet programı umuganda'ya katılım zorunluydu ve çalışanlara ücret ödenmemekteydi. (Philip VERWIMP, 2000, "Development ideology, the peasantry and genocide: Rwanda represented in Habyarimana's speeches", **Journal of Genocide Research**, vol.2, no.3, p.344) Guichaoua ise, bu zorunlu çalışma programına karşı ILO'nun (Uluslararası Çalışma Örgütü) Zorunlu Çalışma üzerine Uluslararası Konvansiyon'da Ruanda'daki koşulları gündeme getirdiğini vurgulamaktadır. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.23 (dipnot.9)) Öte yandan Straus, bu geleneklere dayandırılacak toplumsal hizmet mantığının soykırım süresince, fail kitleleri biraraya getirmek için, uzlaşmaz hutu milliyetçi propagandası tarafından katliamlarda pratiğe geçirildiğinin altını çizmektedir. (Bkz. S. STRAUS, 2006, op.cit., p.110(tablo 4.7),149,217,218)

⁷³⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.145.

⁷³⁶ F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.31-32.

⁷³⁷ Stephen ISABIRYE & Kooros MAHMOUDI, 1999, "Tribal Conflicts in Africa: A case study of Rwanda and Burundi", (p.74), **Ufahamu: A Journal of African Studies**, vol.27, no.1-2-3, pp.63-91.

Politik alandaki ayrışmanın gelişimine dönersek, zaten birinci cumhuriyetin çözünmesine sebep olan kuzey-güney çatışması artık iyice pekiştirilmiştir. Öyle ki Habyarimana önderliğindeki kuzey cenahına Rukiga, geri kalan orta ve güney bölgelerine Nduga denmekteydi.⁷³⁸ Hatırlanabileceği gibi birinci cumhuriyette güneyi siyasal olarak marjinalleştirmek için işbirliği yapan orta ve kuzey eliti, Habyarimana darbesi sonrası orta bölgelerin de siyasetten el çektilmesi ile bir kuzey hükümlanlığına dönüşmüştür. İkinci cumhuriyette de benzer bir senaryo yaşanmıştır. Güney iyice izole edilmiş ve iktidar kuzeyliler tarafından ele geçirilmiştir, fakat kuzeylilerin de kendi aralarında bölünmesi gecikmeyecektir.⁷³⁹ 1980 yılı, Habyarimana'nın güvenlik şefi albay Lizinde'nin darbe girişimi sebebiyle tutuklanmasına şahitlik edecek⁷⁴⁰ ve ardından kuzeyin gücü tamamen Gisenyi yani Habyarimana'nın eşinin bölgesi olan kuzey-batı cenahının tekeline dönüşecektir. Bu dönemden sonrası için iktidarın akazu⁷⁴¹ (küçük ev) diye adlandırılan bir grubun elinde olduğu ve 80'li yılların ortalarından itibaren Ruanda'da gözlenen toplumsal muhalefetin, etnik bir dokudan ziyade, demokratik haklar talepleri ve zengin-fakir dikotomisinde esasen bölgesel bir paylaşamamazlık üzerinde yükseldiği gözlenmektedir.⁷⁴²

1981 yılında parlamento benzeri bir yapı kuran rejim, Conseil National du Développement (Gelişme/Kalkınma Milli Konseyi) ile ülke çapında politikaya dair

⁷³⁸ Rukiga denen grup kuzey eyaletleri Gisenyi, Ruhengeri ve Byumba'dan gelen iktidar mensuplarını ifade ederken, Nduga veya geniş Nduga güney eyaletlerine mensup, özellikle Butare (eski Astrida) ve Gikongoro vilayetlerinden, iktidar bileşenleri için kullanılmaktaydı. A. GUICHAOUA, 2005, op.cit., p.24 ve A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.15.

⁷³⁹ Guichaoua, bu bölünmenin daha MRND kurulmadan önce Barış ve Milli Birlik Komitesi (Comité pour la Paix et Unité Nationale) içinde de var olduğunun altını çizirken, özellikle T Lizinde ve A Kanyarengwe isimlerini vurgulamaktadır.(p.16) Hatta, farklı kuzey bölgelerini temsil eden bu isimlerin 1980'deki beraber darbe girişiminden sonra Lizinde tutuklanırken, ülke dışına kaçmayı başaran Kanyarengwe (p.21) sonraki yıllarda hutu olmasına rağmen, oldukça ironik biçimde, bir dönem FPR'nin başkanı (p.15) bile olacaktır. A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit.

⁷⁴⁰ Prunier, Lizinde'nin 1985 yılındaki yargılanmasıyla, Habyarimana rejiminin ilk yıllarındaki gizli kalmış kanlı yönünün ortaya çıktığının altını çizmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.82)

⁷⁴¹ Guichaoua, özellikle hem kuzey bölgeleri içindeki muhalefet elendikten hem de güneyliler üzerindeki hâkimiyet pekiştikten sonra, Habyarimana'nın karısının klanına, ki Hanım'ın Klanı da deniyordu, mensup grubun ülke çapında tüm iktidar kadrolarını ele geçirdiğini vurgulamaktadır. (A. GUICHAOUA, 2005, op.cit., p.40) Benzer biçimde Chrétien de akazu'yu "başkanın ailesine bağlı bölgesel ve klanik bir maffia" olarak nitelemektedir. (J.-P. CHRETIEN, 1995, op.cit., p.133) Prunier de, Habyarimana'nın karısının zamanla oldukça güçlendiğini, kendisine 'Kanjogera' (mwami Musinga'nın hükümlanlığında tahtın arkasındaki gerçek güç olarak kabul edilen annesine itafen) lâkabının takıldığını belirterek vurgulamaktadır. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.86)

⁷⁴² A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.22.

tüm kontrolü ele almıştır. 1983 ve 1988’de tek başına aday olduğu başkanlık seçimlerini oyların neredeyse %100’ünü alarak kazanan Habyarimana, Prunier’ye göre bir nev-î ‘aydınlanmacı despotizm’i temsil ediyordu ve birçoklarına göre 80’lerin Ruanda’sı bölgenin en iyi idare edilen ve gelişime açık ülkesi olarak görünüyordu.⁷⁴³ Fakat 80’li yılların sonuna doğru yaşanacak ekonomik kriz ve özellikle küresel kahve fiyatlarındaki düşüş Ruanda’nın sosyo-ekonomik ve politik yapısında derin yarıklara sebep olacaktır.⁷⁴⁴ Kalkınmanın yavaşlaması, hatta durması, ile nüfus yoğunluğu ve toprak yoksunluğu arasında da yakın ilişki düşünüldüğünde, ilk yıllarından itibaren yabancı yatırımları gitgide artarak ülkeye çekebilen rejime karşı hem yerelde hem de kentsel bir muhalefet belirmesinin esasen ekonomik temelleri de gözlenebilir. İktidarın oldukça sınırlı bir çevrenin ellerinde toplanması ile bölgesel sürtüşmeleri olduğu kadar, yine bölgesel izdüşümleri de bulunan, ayrımcı etnik politikalar ve mülteci sorunu karşısında toplumsal tepkinin gelişmesi ile kilisenin iktidarın uygulamalarıyla ayrışması⁷⁴⁵ arasında yine bir paralellik bulunmaktadır. 1985’e kadar Kigali başpsikoposunun MRND’nin merkez komitesi üyesi olmasına⁷⁴⁶ karşın bu dönemden sonra özellikle katolik kilisesine bağlı medya organlarında rejimin uygulamalarını eleştiren ve toplumsal hoşnutsuzluğu dile getiren yayınlar artış göstermiştir.⁷⁴⁷ Hatta ilerleyen dönemde

⁷⁴³ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.77. Prunier, 1988’e kadar Habyarimana rejiminin ‘yumurtasının içinde doğmamış bir zehirli yılan gibi’ diye betimleyerek, o dönemde ‘Afrika’daki en az kötülerden biri’ olarak görüldüğünü vurgulamaktadır. (p.83)

⁷⁴⁴ Stefaan MARYSSE & Tom de HERDT & Elie NDATAEMBAJE, 1994, **Rwanda. Appauvrissement et ajustement structurel**, Cahiers Arficans, no.12 (décembre), Institut Africain-CEDAF, Bruxelles: L’Harmattan, p.9,27.

⁷⁴⁵ A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.25,34. Özellikle ahlâki devrim söylemiyle adeta kilise hiyerarşisiyle ortak bir projede ilerleyen rejimin, 1982’de Ruanda’nın sınırlarını kapatması ile, Uganda sınırında insani yaşam koşullarından yoksun biçimde köşeye sıkışan mülteciler üzerinden kilise ile arasının açıldığı görülecektir. Guichaoua’nın belirttiği gibi, geride bırakılan on yıl boyunca kitleleri uysal kılmak için bu ikilinin ‘temel hizmetlere erişim üzerinde şantaj’ politikasına kilise de ‘eğitimsel totalitaryanizm’ ile destek olmuştur. (p.23) Hatta bu ortaklık ilk yıllarda, sokaklardaki dilencilerin ya da başıboş gezenlerin toplanıp saçları kesilerek rehabilitasyon merkezlerine gönderilmeleri, gece kulüplerinin kapatılması, gümrüklere geçen prezervatif stoklarının imha edilmesi gibi uygulamalarla toplumsal düzeni korumaya çalışmaktaydı. (p.19) Benzer biçimde Prunier de, belirli aralıklarla hayat kadınlarının toplanarak yeniden eğitim merkezlerine gönderildiğinden bahsetmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.81)

⁷⁴⁶ Jean-Pierre PABANEL, 1995, “Bilan de la Deuxième République rwandaise: du modèle de développement à la violence générale”, **Politique Africaine**, no.57, (mart), pp.113 (dipnot.2).

⁷⁴⁷ Özellikle bağımsızlık öncesi hutu elitinin adeta entelektüel karargâhı sayılabilecek kiliseye bağlı Kinyamateka gazetesi ve yine katolik bir yayın olan Dialogue’da gözlenen böylesi sosyo-politik eleştirilerde iktidarın ideolojik kaymasını gözlemek mümkündür. J.-P. PABANEL, 1995, op.cit., p.123.

belirecek olan sivil toplum kuruluşlarının⁷⁴⁸ kilisenin iktidar üzerindeki değişen bu görüşlerinden etkilendiği ve cesaret aldığı düşünülebilir.

Daha önce de değinilen ekilecek toprak yoksunluğunun toplumsal düzlemdeki etnik izdüşümü 1960 ve 70’lerde zorunlu olarak göç eden tutsi topluluklarının ülkeye dönmesine ne birinci ne de ikinci cumhuriyet iktidarlari tarafından sıcak bakılmamasıydı.⁷⁴⁹ Zaten çoğunluktaki hutu kitlelerine bile, artan nüfus yoğunluğu sebebiyle, yeterince toprak bulunamıyorken, eğer dönerlerse, giderken tüm topraklarına ve mallarına el konulmuş tutsi gruplarının ülkeye dönüşlerinde talep edecekleri hakları ve haliyle toprakları göz önünde bulunduran rejimin bu politikasından 80’lerin ikinci yarısına dek vazgeçmemesini⁷⁵⁰ bir *raison d’état* olarak görmek de, yaklaşıma göre, mümkündür. Bu sebeple de rejimin genel politikası, diaspora topluluklarının onlara ev sahipliği yapan ülkelere entegrasyonunu desteklemektir. Fakat gerileyen ekonomi, gücün bölgesel tekelleşmesi, yolsuzluklardaki ayyuka çıkma ve uygulanan etnik ayrımcılık dozu özellikle güney bölgelerinde, ki genellikle buralardaki tutsi nüfus ülke ortalamasının üzerindedir, iktidara karşı hem tutsi hem de geniş hutu kitlelerinin desteklediği muhalif bir başkaldırının örgütlenmesine vesile olacaktır.⁷⁵¹ Dolayısıyla hem ülkedeki tutsi azınlığın, hem güneydeki ılımlı hutuların hem de diaspora tutsilerinin desteğiyle mültecilerin ülkeye dönüş hakkı üzerinden de şekillenen bir iktidarın yeniden paylaşımı mücadelesi meydana gelmiştir.

⁷⁴⁸ Chrétien, özellikle 1989’dan itibaren sivil toplumun çeşitlenerek “ethnie’ler arasındaki basitçi/dar kafalı (simpliste) ayrışmayı büyük ölçüde kullanışsız/köhne göstererek”, eleştirilerini gitgide çoğalan gazetelerde dile getirmeye başladığını vurgulamaktadır. (J.-P. CHRETIEN, 1993b, op.cit., p.488)

⁷⁴⁹ Rejimin genel düsturu “ülkede müsait hiç yer olmadığı iddiası altında mültecilerin yeniden girişine izin verilmemesi” şeklindeydi. Kenneth WHITE, 2009, “Scourge of racism: Genocide in Rwanda”, *Journal of Black Studies*, no.39, p.476.

⁷⁵⁰ Rejim ancak 1986’da mültecilerin geri dönüş ilkesini kabul etmiş, ancak bunu “ülkeye yeniden girdiğinde, geçim ve gelişim ihtiyaçlarını karşılayabileceğine dair kapasitesini ispatlamak” gibi zorunlu bir şarta bağlamıştır. (J.-P. PABANEL, 1995, op.cit., p.114; M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.174) Böylesi bir şartın uygulamada ya oldukça sınırlı bir kitleye uygun olması ya da gerçekleşmesi pek mümkün olmadığından, bu durumu baskıların iyice artacağı döneme kadar bir oyalama taktiği olarak algılamak akla daha yatkın gelmektedir.

⁷⁵¹ Guichaoua, ülkenin kuzeyindeki yağmalanmış ve yerinden edilmiş köylüler ile sefalet ve kıtlık ile mücadele eden güneyli köylü kitleleri ve hatta Kigali merkezli kentli ücretli işçilerin özellikle iktidarın nepotik yönüne eleştiri ve ifade özgürlüğü gibi demokratik hak talepleri bütününde bir araya geldiklerinin altını çizerken, rejime yönelik yolsuzluk ithamlarının bu muhalefet birliğinin oluşmasındaki ve belirginleşmesindeki önemine vurgu yapmaktadır. A. GUICHAOUA, 1997, *ICTR uzman raporu*, op.cit., p.18 (dipnot.6).

Ruanda'nın komşu ülkelerine göç etmek zorunda kalan ve buralarda mülteci konumunda yaşayan tutsi gruplarının, yaklaşık otuz yıllık, mücadelesine de kısaca değinmekte fayda vardır. Çünkü hem Ruanda'nın iç siyaseti hem de çevre ülkelerdeki gelişmeler bir bakıma bu grupların bulundukları ülkelerdeki durumları ve buralara önceki dönemlerde daha ziyade ekonomik sebeplerle göç eden banyarwanda⁷⁵² topluluklarıyla ilişkileriyle yakından alâkalıdır. Mülteciler açısından bakıldığında, 60'lı yıllardaki silahlı mücadelenin başarısızlığı sonrası ardıl onyıllar bir nev-i görece sakin biçimde, bulundukları ülkelere entegrasyon uğraşlarıyla geçmiş gözüküyor. Bağımsızlık sonrası ilk göç eden jenerasyona nazaran özellikle ikinci jenerasyon mülteci ve göçmenler adına bir geri dönüş ülküsünden ziyade başarılı bir entegrasyondan bile bahsedilebilirdi, taa ki ev sahibi ülkelerdeki vatandaşlıklarına dair siyasal konumları tehlikeye girene dek. Burada özellikle Zaire ve Uganda'daki gelişmeler ön plana çıkarken, hatırlatılması gereken kilit nokta, Afrika'nın genelinde vatandaşlık ve toprak mülkiyeti haklarının etnik toplulukların yerlilikleri yani yasal olarak otokton kabul edilmeleriyle yakından alâkalı oluşudur. Yani dönemin Zaire'si eski Belçika Congo'su ve Uganda, Tanzanya gibi eski ingiliz sömürgeleri endirekt kolonyal yönetimin mirası olarak birçok etnisiteye bölünmüş, dayanağını geleneklerden alan yerel ve yerli yasal evrenlere pay edilmiş bir aşırı çeşitlilik sergilemekteydiler. Bu bağlamda, eğer ki iktidar kendilerini otokton olarak kabul ediyorsa⁷⁵³, etnik yasallıklar çerçevesinde toprak mülkiyeti hakları da bu yerli etnisitelerin kontrolüne taabi oluyordu. Dolayısıyla Ruanda'dan post-kolonyal dönemde gelen mülteciler açısından bulundukları ülkelere gerek pre-kolonyal gerekse de kolonyal dönemde genellikle ekonomik sebeplerle göç etmiş banyarwanda topluluklarının içinde assimile olmak veya bu grupların sahip oldukları

⁷⁵² Farklı göçmen banyarwanda gruplarını Prunier 3'e ayırmıştır. Belçika Congo'suna, özellikle de Kivu bölgesine, 1920'li yıllardan bağımsızlığa kadar, madenlerde çalışmak için ekonomik sebeplerle göç eden aşağı yukarı 1.000.000'lük bir kitle mevcuttur. Yine erken kolonyal dönemde Uganda'nın Bufumbira bölgesine göç ettikten sonra 1910 anglo-alman anlaşmasıyla ugandalı kabul edilmiş olan gruplar ve son olarak yine ekonomik sebeplerle 1920'lerden sonra Uganda'nın Buganda bölgesine göç etmiş kalabalık bir banyarwanda toplulukları mevcuttur. Uganda'daki bu toplulukların çoğu gittikleri yerlere entegre olmuş, hatta isimlerini bile değiştirmişlerdir. Tam sayılarını bilmek mümkün gözükme de, günümüz (1995) Uganda nüfusu içinde en az 700.000'lük bir banyarwanda topluluğundan bahsedilebilir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.63-64)

⁷⁵³ Örneğin Zaire'de sadece kolonyal dönem öncesi, batı ile temastan önce, bölgeye göç etmiş olan topluluklar yerli kabul edilirken, buna karşın Uganda'da 1910 anglo-alman antlaşması ile kolonyal dönemde göç etmiş bazı banyarwanda grupları otokton ugandalı etnisiteler olarak kabul görebilmekteydi.

haklardan yararlanmaya çalışmak için onlarla benzer statüler talep etmeleri gerekmektedir.

Mülteciler bakımından Uganda'daki koşullar 1979-80 yıllarından sonra köklü değişikliklere gebe olmuştur.⁷⁵⁴ Idi Amin'in devrilmesinden sonra Obote'nin rejiminde yeniden baskı görmeye başlayan ruandalı mülteciler, Ruandalı Mültecilerin Refahı Vakfı'nı (RRWF – Rwandese Refugee Welfare Foundation) kurmuş ve bir yıl sonra Milli Birlik için Rwanda İttifakı'na (ARUN – Alliance rwandaise pour l'unité nationale) dönüşen bu yapı 1986'ya dek Nairobi'ye göç etmek zorunda kalmıştır.⁷⁵⁵ Bu sırada ise Uganda'da gerilla mücadelesi çoktan başlamıştı, aynı yıl National Resistance Movement'e (NRM) dönüşecek Popular Resistance Army (PRA) 1981 yılında Obote rejimine karşı saldırılarını başlatmıştır. Öyle ki ilk saldırıdan beri Uganda'nın gelecekteki başkanı olacak Yoweri Museveni'nin silah arkadaşları arasında soykırımı durdurduktan sonra Ruanda'nın başkanı olacak Paul Kagame de vardır. Bu ikilinin birbirleriyle ilişkisi ve ortak mücadelesi hem Museveni'nin Uganda'daki mücadelesinde kendisinin ruandalı bir tutsi olduğu üzerinden negatif bir propagandaya sebep olacakken⁷⁵⁶, öte yandan Kagame önderliğinde 90'lı yılların başına damgasını vuracak olan FPR(Front Patriotique Rwandais) işgali sırasında Ruanda'daki rejimin bu mücadeleyi gerçekte Uganda'nın

⁷⁵⁴ Uganda'yı bağımsızlığa taşıyan Milton Obote 1962-71 yılları arasında ruandalı sürgünlere düşmanca yaklaşımıyla öne çıkarken, 1971-79 yılları arasındaki Idi Amin rejiminde banyarwanda topluluklarının Uganda'da görece daha rahat yaşadığı belirtilmelidir. Fakat 1979'da Amin'in devrilmesinden sonra 1980 yılında Obote'nin yeniden başkan seçilmesi Uganda'daki mültecilerin sosyo-ekonomik ve politik koşullarını da derinden etkilemiştir. Dönemin Uganda'sındaki siyasal gelişmeler ve ruandalı mültecilerin sosyo-politik etkinlikleri için bkz. Gérard PRUNIER, 1994, "La recherche de normalisation (1979-1994)", G. Prunier & B. Calas (eds.), **L'Ouganda contemporain** içinde, Paris: Karthala, pp.131-158; ve ayrıca Gérard PRUNIER, 1992, "L'Ouganda et le Front Patriotique Rwandais", A. Guichaoua (ed.), **Enjeux nationaux et dynamiques régionales dans l'Afrique des Grands Lacs** içinde, Lille: Faculté des Sciences Economiques et Sociales de l'Université de Lille I, pp.43-49.

⁷⁵⁵ Catharine WATSON, 1991, **Exile from Rwanda: Background of an invasion**, Washington: US Committee for Refugees, p.10.

⁷⁵⁶ Uganda'daki iru-hima ayrışmasının, hutu-tutsi ayrımı kadar keskin olmasa da, varlığından önceki bölümlerde bahsedilmişti. Museveni'nin hima kabul edilen banyankole klanına mensup olması, kendisinin Obote rejimi tarafından ruandalı bir tutsi olarak gösterilerek, yerelde gerilla hareketine karşı destek oluşturulması için sıklıkla kullanılmıştır. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.68-69 (dipnot.51-52).

bir işgali⁷⁵⁷ senaryosu olarak niteleyerek iç politikada bir dış tehdit algısı yaratıp geniş kitleleri mobilize etmesine vesile olacaktır.

Obote rejiminin 1982-83 yıllarında yaşattığı baskılar⁷⁵⁸ ve yerel halkın da mültecilere saldırıları sonucu Uganda'daki onbinlerce banyarwanda göçmeni ya güneye Ruanda sınırına⁷⁵⁹ doğru ya da Tanzanya'daki kamplara kaçmak durumunda kalmıştır. ⁷⁶⁰ Bu durumda yaşananları, kendilerini ugandalı sayan banyarwanda gençleri bakımından; "(...) aniden otuz yıldır aralarında yaşadıkları halkın onlara nefret edilen ve iğrenilen yabancılar olarak davrandıklarını keşfettiler. Şok muazzamdı" diye niteleyen Prunier, o andan itibaren Museveni'nin gerillalarına (NRA – National Resistance Army) kitlesel bir ikinci jenerasyon banyarwanda katılımını vurgulamaktadır. ⁷⁶¹ NRA'nin 1986 yılında Kampala'yı işgali sonrası o döneme kadar %25'leri bulan banyarwanda gerilla oranı, NRA'nin düzenli bir orduya dönüşmesi adına yapılan genişleme ile %8'lere düşse de, komuta kademesinin büyük çoğunluğu Museveni'nin deneyimli banyarwanda silah arkadaşlarından oluşmaktaydı. ⁷⁶² Bu durum Museveni'nin yönetiminin ilk yıllarındaki yönetim ve ordu kademelerinde de devam etmişti. ⁷⁶³ Öyle ki bu 'yabancı' banyarwanda hâkimiyeti yeni rejimin Uganda'da kurmaya çalıştığı birliğe de olumsuz etkiyecekti⁷⁶⁴ ve bunun sonucunda 1989 yılından sonra Museveni'nin

⁷⁵⁷ F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.151-153, ve G. PRUNIER, 1992, op.cit., p.48.

⁷⁵⁸ Prunier bu olayları 'anti-ruandalı pogromları' olarak betimlemektedir. Gérard PRUNIER, 2009, **Africa's World War: Congo, the Rwandan Genocide, and the making of a continental catastrophe**, Oxford: Oxford university Press, p.13. Benzer bir betimlemeyi Mamdani de yapmaktadır. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.168.

⁷⁵⁹ Guichaoua, bu olaylar yüzünden 40.000 banyarwanda'nın Uganda'dan kaçmak zorunda kaldığını belirtirken, Ruanda sınırının kapatılmasıyla onbinlercesinin sınırda mahsur kaldığını ve fakat rejime karşı gelişen iç ve dış tepkilerin sonucunda, bunların yaklaşık 30.000'inin Ruanda topraklarına kabul edilerek yerleştirildiklerini belirtmektedir. Yine de, Uganda'da Museveni iktidara geldikten sonra bu banyarwanda mültecilerinin Uganda'ya geri döndüğünün altını çizmektedir. A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.25 (dipnot.11).

⁷⁶⁰ C. WATSON, 1991, op.cit., p.10-11.

⁷⁶¹ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.70.

⁷⁶² G. PRUNIER, 1992, op.cit., p.45.

⁷⁶³ Bunlara en önemli iki örnek FPR'nin kurucu liderleri olan Fred Rwigyema ve Paul Kagame'dir. Rwigyema, Kagame'den de önemli bir figür olarak, başta NRA'nin başkumandan yardımcısı iken, 1986 sonrası Museveni rejiminde tümgeneral Rwigyema savunma bakanı yardımcısı da olmuştur. Kagame ise, 1986 sonrası askeri istihbarat komutanı vekili olurken, ayrıca askeri yargıç olarak Museveni tarafından 1989'da kuzey Uganda'daki ayaklanmaları bastırırken ordunun gerçekleştirildiği iddia edilen insan hakları ihlallerini araştırmaya da gönderilmiştir.

⁷⁶⁴ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.72. Mamdani de bu durumun, Uganda'da kurulmaya çalışılan yeni düzende kimin yerli kabul edileceği sorunuyla yakından ilişkili olduğunun altını çizirken,

yönetiminde yüksek mevkiilerdeki ruandalı silah arkadaşlarının etkinlikleri iktidardan uzaklaştırılmalarıyla son bulacaktır.

Uganda’da tüm bu iç çekişmeler yaşanırken belki de gerçekleşen en önemli değişim, Museveni rejiminin on yıldan daha fazla zamandır Uganda’da oturan banyarwanda bireylerine otomatik olarak vatandaşlık verileceği⁷⁶⁵ iddiasından geri adım atması olmuştur. Bu değişimle 1987 yılında Kampala’da gerçekleşen kongresinde ARUN’un FPR’ye dönüşümü beraber okunduğunda, Uganda’daki banyarwanda sürgünlerinin zihinlerinde anavatana dönüş fikrinin yeniden yüzeye çıkmış olması da şaşırtıcı değildir. 1988 yılında Washington’da gerçekleşen banyarwanda siyasal diasporasının konferansında yerleştirme veya geri dönme hakkına dair kesin bir sonuç çıkmasa⁷⁶⁶ da, bu kongrenin bir sonucu olarak, işlevselliği oldukça şaibeli olsa da, Habyarimana’nın da onayıyla ortak bir komisyon kurularak Uganda’daki ruandalı mültecilerin durumlarının incelenmesi uygulamaya koyulmaya çalışılmıştır. Sonraki birkaç yıl mülteci açısından koşullarda önemli değişikliklere neden olmadığında ise, artık gerilla hareketinin yönünü zor kullanarak geri dönme fikrine çevirdiği görülecektir.

1980’li yılların sonu, komşu Burundi’deki siyasal gelişmeler açısından da Ruanda’da önemli etkiler yaratacaktır. Burundi’de 1987’deki ‘saray darbesi’ ya da ‘kansız darbe’ sonucu Pierre Buyoya başkanlığında üçüncü cumhuriyet ilan edilmiştir.⁷⁶⁷ Her ne kadar yeni rejim milli birlik ülküsü etrafında toplanmış gözükse de, ki bu sayede burundili hutu topluluğu için bir liberalizasyon umudunu barındırmış olsa bile, 1988 yılı başından itibaren etnik olaylar ve karşılaşmaların gözlenmesi gecikmemiştir. Özellikle Burundi’nin kuzey eyaletleri bir tutsi diasporasına ev sahipliği yaparken, benzer biçimde Ruanda’nın güney eyaletleri de 1972 katliamlarından kaçan hutu mültecilere ev sahipliği yapmaktaydı. Dolayısıyla

banyarwanda topluluğunun, güney Uganda’daki toprak mülkiyeti hakları için rakip görüldüklerinden, yabancı olarak nitelenerek iktidardaki etkin konumlarından rahatsız olduğunu vurgulamaktadır. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.172.

⁷⁶⁵ René LEMARCHAND, 1981, “Rwanda: Recent history”, **Africa South of the Sahara 1980-81** içinde, London: Europa Publications, p.803.

⁷⁶⁶ Mamdani kesin bir sonuç çıkmadığını belirtse de (M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.175), Prunier bu kongrede baskın biçimde ‘geri dönüş hakkı’nı destekleyen kararların alındığını öne sürmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.74)

⁷⁶⁷ R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.117.

gerginliklerin ilk başlarda özellikle bu bölgelerde görülmesi de şaşırtıcı değildir. Daha önce bahsedilen, bu yıllarda küresel kahve fiyatlarındaki düşüş özellikle Burundi'deki kahve yetiştiricisi hutu'ların Ruanda'ya kahve kaçakçılığı yapmasına vesile olmuş, bu hareketlilik hem burundili hutuların Ruanda'daki mülteci hutuların siyasal propagandalarına maruz kalmalarına hem de Burundi'deki diaspora tutsi'lerinin bu ekonomik darboğazda yapılan kaçakçılıktan pay almaya ve kâr etmeye çalışmalarına sebep olmuştur.⁷⁶⁸ Dolayısıyla böylesi bir mücadelenin, Burundi'deki azınlık tutsi iktidarının da hâlâ sürdüğü ve etnik ayrımcılığın da Ruanda'ya nazaran hâlâ tutsi lehine bir sosyallik betimlediği hatırlandığında, yerleşik diaspora tutsi'lerinde gözlenen anti-hutu önyargılarından da kaynaklanan provokasyonlar⁷⁶⁹ karşısında 1988 yerel seçimlerinden sonra kitleler içinde pekişen hiçbirşeyin değişmeyeceği fikri ile mobilize olacak bir hutu tepkisi ve şiddetini doğurması oldukça muhtemeldi.⁷⁷⁰ Sonuçta muhtemel olan gerçek oldu; kuzey Burundi'de yerelde önce tutsi elitine ve yöneticilerine, ardından tüm tutsi topluluğuna karşı başlatılan hutu ayaklanmanması⁷⁷¹ ve buna karşı merkezi tutsi iktidarının askeri şiddetle bezeli vahşi bir bastırma tepkisi yaklaşık 20.000 hutunun katledilmesine⁷⁷², 50.000'den fazlasının ise Ruanda'ya mülteci olarak kaçmasına sebep olmuştur.⁷⁷³ Bu krizin çözümünde oynadığı arabuluculuk rolü ile Habyarimana bölgesel itibarını arttırırken, 2.000'den fazla extremist mülteciyi kuzey eyaletlerine yerleştirerek yakın takibe almıştır.⁷⁷⁴ Burundi'deki hutu çoğunluğun eşitlik taleplerine karşı böylesi bir eylem de, her ne kadar 1972 seçici soykırımıyla

⁷⁶⁸ ibid., p.122.

⁷⁶⁹ Ruandalı tutsi diasporasının burundili hutu'lar açısından nasıl görülüp değerlendirildikleri bakımından o dönemde sahada yapılmış görüşmeler ve tanıklıklar için bkz. J.-P. CHRETIEN & A. GUICHAOUA & G. LE JEUNE, 1989, op.cit., p.21,100-101,119,132.

⁷⁷⁰ Lemarchand Burundi'deki nisan 1988 yerel seçimlerini hutu kitlelerinin 'éllections bidon' (dandik seçimler) olarak nitelediğinin altını çizmektedir. R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.123.

⁷⁷¹ Chrétien, bu isyanın hutu kitleleri için "bir tutsi saldırısı tehdidine karşı bir öz-savunma (auto-défense) gibi sunulacak" meşrulaştırıldığından bahsetmektedir. (J.-P. CHRETIEN, 1993b, op.cit., p.474) Benzer bir argümanın soykırım zamanı Ruanda'da da bütün hutu toplumunu mobilize etmek için kullanıldığı görülecektir.

⁷⁷² Barbara HARFF, 2003, "No lessons learned from the holocaust? Assessing risks of genocide and political mass murder since 1955", *American Political Science Review*, vol.97, no.1 (february), p.60 (table.1).

⁷⁷³ J.-P. CHRETIEN, 1993b, op.cit., p.474.

⁷⁷⁴ Guichaoua'ya göre, bu kriz sırasında Burundi başkanıyla gösterdiği dayanışma ve extremist hutuları güneydeki sınırdan uzaklaştırarak kuzeye göndermesi, en azından o yıllarda etnik argümanın ulusal ve uluslararası çekişmelerde kilit bir rolünün olmadığı yönünde okunmalıdır. (A. GUICHAOUA, 1997, *ICTR uzman raporu*, op.cit., p.26)

kıyaslandığında daha yerel ve sınırlı bir katliamlar⁷⁷⁵ silsilesi olsa da, Ruanda'da ve bölgedeki diaspora topluluklarında yeniden yeşerecek toplumsal fobilerin korlaşmış ateşini körükleyecektir.Öte yandan Buyoya rejimi, karşılaştığı uluslararası tepki ve baskıların sonucu⁷⁷⁶, nihayetinde hutu siyasetinin etkisinin arttırıldığı yeni bir hükümet ve bir hutu başbakan atasa da, sonraki yıllarda hem Burundi'de hem de Ruanda'da yaşanacaklar toplumsal bir uzlaş bakımından umudunun hâla çok yakınlarda olmadığını kanıtlar nitelikte olacaktır.

Mültecilerin koşulları bakımından son olarak Zaire (DR Congo) topraklarında aynı dönemde yaşananlara değinmenin faydası görülecektir. Congo topraklarındaki banyarwanda toplulukları ulusallar, göçmenler ve mülteciler olarak üç farklı gruba ayrılmaktadır⁷⁷⁷, ki herbir gruba yapılan bu nitelemeler Congo'daki politik kimlikleri, vatandaşlık ve toprak mülkiyeti haklarıyla yakın ilişkili hem bir kültürel hem de siyasal bir diaspora olmalarıyla yakından alâkalıdır. Congo'nun yerli etnisiteleri olarak kabul edilen ulusallar kolonyal yönetim yerleşmeden önce, özellikle 19. yüzyılın sonlarında mwami Rwabugiri'nin merkezileşen Ruanda devletinin etkisinden kaçmak için göç eden⁷⁷⁸, tutsi veya hutu olsun, banyarwanda gruplarından oluşmaktadır. Göçmenler olarak addedilenler ise kolonyal dönem boyunca, 1910'lardan itibaren, özellikle Congo'daki plantasyonlarda çalışmak için Ruanda'dan ya ekonomik avantajlar sebebiyle göç eden ya da zorunlu olarak göç ettirilen topluluklardır.⁷⁷⁹ Mülteciler ise post-kolonyal dönemde gerek Ruanda'dan sürgün edilen tutsi grupları, gerekse de Burundi'den kaçan hutu gruplarından

⁷⁷⁵ Her ne kadar Lemarchand 1972 ve 1988 olaylarını karşılaştırırken, 1972'ye nazaran 1988'de önceden planlı bir hutu komplosunun kışkırttığı bir ayaklanmadan ziyade tepkisel bir başkaldırı yaşansa ve bununla beraber tutsi iktidarının verdiği vahşi tepki seçiciden ziyade ayırım gözetmeksizin bölgedeki tüm hutulara karşı yöneltile dahi Ruanda'daki toplumsal gruplar açısından iki olaylar zincirinin benzer korkuları su yüzüne çıkardığını belirtmektedir. (R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.127-130)

⁷⁷⁶ Örneğin ABD Temsilciler Meclisi'nin 1988 eylülündeki önergesinden çarpıcı bir alıntı için bkz. René LEMARCHAND, 1989, "The killing fields revisited", **Issue**, vol.18, no.1 (winter), p.28, Dünya Bankası'nın 1988 yılı "Mission of Information and Dialogue after august 88 events: Findings and recommendations" bildirisinden bir alıntı için bkz. R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.129.

⁷⁷⁷ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.236.

⁷⁷⁸ D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.65-186 (part II). Bu gruplardan banyamulenge topluluğu 19. yüzyıl ortalarından itibaren Rwabugiri'nin hükümrانlığında divan elitleri arasında muhalif konuma düşen ve kuzey Kivu'ya kaçan tutsi klanlarından oluşurken, güney Kivu'ya göç eden banyarutshuru topluluğu merkezi Ruanda devletinin yine aynı dönemde artan feodal baskılarından kaçan hutu kitlelerinden oluşmaktaydı.

⁷⁷⁹ C. NEWBURY, 1998, op.cit., p.143-144,159,210-211.

oluşmaktaydı. Buradaki kilit nokta, politik diasporayı oluşturan mültecilerin nüfusu, daha ziyade kültürel bir diaspora kabul edilebilecek göçmen banyarwanda topluluğununkini aştığında ortaya tüm banyarwanda gruplarını yaşamlarını ilgilendiren siyasal sorunların çıkması ve bu sorunlarla post-kolonyal Zaire'nin nasıl baş etmeye çalıştığıdır.

Kolonyal ve post-kolonyal yönetimlerin benzerliği bir yandan etnik vatandaşlık ile yerli otoriteye aidiyet öte yandan medeni vatandaşlık ile devlete aidiyet esaslarının beraberliğinde yatmaktadır. Öyle ki toprak mülkiyeti açısından bu durumun işleyişi, devlet otoritesinin kullanılmayan arazileri tarıma açması veya kolonyal yerleşimci topraklarını devletleştirmesi, sonrasında ise bu topraklardaki kullanım haklarının kontrolünü ve dağıtımını otokton kabul edilen yerli bölgesel ve klanik otoritelere tahsis etmesinde billurlaşmaktaydı. Bu sebeple özellikle doğu Congo'nun Kivu bölgesinde yoğun olarak bulunan banyarwanda göçmen topluluğunun üzerindeki siyasal etiketler oldukça paradoksaldır. Örneğin çoğunlukla hutu'lardan oluşan banyarutshuru grubu 1885'lerden önce bölgeye geldiği için yerli otoriteye sahip congolu bir otokton etnisite olarak kabul edilirken, kolonyal dönemde bölgeye göç etmiş olan banyamasisi (hutu) ve banyamulenge (tutsi) topluluklarının kendilerine has birer yerli otoriteleri bulunmadığı için toprak mülkiyeti hakları bağlamında geleneksel şefleri bulunan yerel diğer gruplara bağımlı kalarak haraç ödemek zorundaydılar.⁷⁸⁰ Bu baskılardan kurtulmak adına banyarwanda topluluklarının stratejik hamlesi ise post-kolonyal dönemde yönetim kademelerinde görevler edinerek, etkinlikleri ile medeni vatandaşlık üzerinden kendilerini bu yerli otorite kısılcından kurtarmaya çalışmak olmuştur. Bunun en önemli göstergesi Mobutu Sese Seko döneminde 1972 yılında çıkartılan 'vatandaşlık kararnamesi'dir. Bununla beraber ertesı yıl Mobutu gelenekel otoritelerin kullanımı dışında kalan toprakları ve kolonyal yerleşimcilerin eski plantasyonlarını devletleştirerek, içine

⁷⁸⁰ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.238-239. Mamdani ayrıca banyamasisi ve banyamulenge gruplarının 1938-1957 yılları arasında kendilerine ait bir yerli otoriteye sahip olduklarını, fakat bu kurumun bağımsızlık öncesi lâv edilmesi ile post-kolonyal dönemde vatandaşlık sorununun süregittiğini vurgulamaktadır. (p.241,247)

1959-63 yıllarında Ruanda'dan sürgün edilen mültecilerin de olduğu, yeni yasayla vatandaşlıkları verilen banyarwanda topluluklarına dağıtmıştır.⁷⁸¹

Fakat yerel dinamiklerin banyarwanda topluluğunun gelişen etkinliğinden rahatsız olarak durumu yeniden değiştirmeleri uzun sürmeyecekti. 1977 seçiminden sonra göreve gelen parlamentonun 1981 yılında çıkarttığı yeni 'vatandaşlık kanunu', her ne kadar kağıt üzerinde kalsa da, "sadece 1885 yılında, o zamanlar Congo olarak hududu çizilen topraklarda yaşayan halka atasal bir bağ kanıtlayabilen kişiler Congo vatandaşlığı hakkını haizdir"⁷⁸² şartı ile, ister hutu ister tutsi olsun ya da Congo topraklarına hangi dönemde gelmiş olurlarsa olsun farketmeyecek biçimde, tüm banyarwanda topluluğunu tek bir grup olarak politik bir kimlik altında toplamıştır. Elbette bu durumun sonucu olarak yasal vatandaşlık haklarını kaybeden banyarwanda gruplarından çoğunun Ruanda'ya geri dönmeyi istemeleri hatta bu dönüşü gerçekleştirebilmek adına Uganda'daki banyarwanda diasporasına eklenmelerini pek de şaşırtıcı olmamalıdır. Hatta 1990'da Mobutu'nun kedisine karşı palazlanan muhalefetin baskıları sonucu Mission d'identification de Zairois au Kivu (Kivu'daki Zairelileri(n) kimliklerini) belirleme heyeti) çalışmalarının sonucunda birçok banyarwanda'nın congolu olmadığı sonucunun çıkmasıyla FPR'ye kitlesel katılımın da oranları artış göstermiştir. Hele ki, on yıldır uygulamada askıda kalan vatandaşlık kanununun 1991'de Mobutu'ya karşı birleşik muhalefetin kurduğu Conférence Nationale Souveraine (Bağımsız Milli Konferansı) tarafından onaylanması⁷⁸³, Ruanda'da da aynı dönemde yaşanan etnik gerginlikler ekseninde, genelde tüm banyarwanda ama özellikle de tutsi göçmenlerin Congo topraklarına yabancı bir etnisite olarak vatandaşlıklarından mahrum edilmelerine yol açacaktır. Fakat ilerleyen yıllarda Ruanda'da gelişecek olaylar, Congo açısından da bu vatandaşlık sorunsalının bir kördüğümüne dönüşmesinin yanında Mobutu'nun 40 yılı aşkın iktidarının da nihayete ermesine vesile olacaktır.⁷⁸⁴

⁷⁸¹ ibid., p.243.

⁷⁸² ibid., p.244.

⁷⁸³ ibid., p.250.

⁷⁸⁴ Bütün bu vatandaşlık sorunu, soykırım sonrası Ruanda'da iktidara gelen FPR'nin doğu Congo'ya kaçan hutu soykırım faillerini yakalamak adına başlatığı iki savaşa zirveye çıkacakken, yaklaşık 2.000.000 hutu mültecinin durumu, DR Congo devletinin yetersizliği de bir kefeye konulduğunda, sebebiyle günümüzde hala süren devasa bir uluslararası insani yardım projesinin işlevselliğini

En nihayetinde 80'li yılların sonlarında Ruanda'daki iç siyasetteki gelişmelere dönersek, 1985'ten itibaren kendini göstermeye başlayan kahve fiyatlarındaki düşüş ile yakından alakalı ekonomik kriz bölgesel mülteci kriziyle birleşerek Habyarima'na rejimine karşı muhalefeti şekillendirmiştir. Rejimin yapısının bölgesel kayırmacılık ile işlediğinden defalarca bahsedilmişti, ki bu bölgesel klanizm 'Hanım'ın Klanı' tarafından yönetilmekteydi. 80'li yılların sonu yaklaşırken, ekonomik darboğazın etkisi olarak paylaşılabilecek kaynakların azalması, hem hükümet içerisinde hem de muhalefet cephesinden bir iktidar mücadelesini ortaya çıkaracaktı. Öyle ki, akazu iktidarın içinde bulunduğu tehlikeler karşısında ellerinde bulundurdıkları gücü iyiden iyiye sağlamlaştırmak adına, klana herhangi bir şey borçlu olmadan, sadece Habyarimana ile kişisel ilişkileri sayesinde, bazı nüfuzlu mevkiilere erişebilmiş olanlara karşı suikastler düzenlemiştir.⁷⁸⁵ Bununla beraber, muhalif siyasetçilerin ve gazetecilerin trafik kazalarında can vermeleri ve bu olayları birbirine bağlayan gazetecilerin tutuklanmaları⁷⁸⁶ gibi olaylar Ruanda'nın otoriter rejiminin aslında pamuk ipliğine bağlı iktidarının göstergeleriydi.

Ruanda'nın ekonomisi kahve ve biraz da kalay ithalatına, son olarak ise yabancı yardımlara bağımlıydı. Kahveden sonra küresel kalay fiyatları da çöküşe geçince⁷⁸⁷ rejimin politik istikrarı da bozulmuştur. 1989 yılında bütçede yapılan %40'lık azaltımın etkisi kitlelere kamu servislerinde büyük kesintiler olarak yansımıştır.⁷⁸⁸ Özellikle kişi başı gelirden yaşanan düşüşü de hesaba katınca, 1985'te %40 olan fakirlik sınırının altında yaşayanlar oranı 90'lı yılların başında %53'leri

sorgulatmaya yönlendirmelidir. Congo topraklarındaki Ruanda güdümlü etnik çatışmalar için bkz. Jean-Claude WILLAME, 1997, **Banyarwanda et Banyamulenge. Violences ethniques et gestion de l'identité au Kivu**, Cahiers africains, no.25, CEDAF, L'Harmattan; ve DRC'nin yönetsel reformları hayata geçiremesi için bkz. Theodore TREFON, 2010, "Administrative obstacles to reform in the Democratic Republic of Congo", **International Review of Administrative Science**, no.76, pp.702-722.

⁷⁸⁵ Böylesi kişilere en önemli örnek olarak Prunier, 1988'deki albay Mayuya'nın suikastinin altını çizmektedir. 'Başkanın kendi adamı (ve az sayıdakinden biri!)' olarak nitelediği Mayuya'yı infaz eden kişinin hapisanede, dosyasını hazırlayan savcının da soruşturma devam ederken öldürüldüğünü belirten Prunier, bu suikasti 'barut fıçısını ateşleyen kıvılcım' olarak vurgulamaktadır. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.87) Bununla beraber, Guichaoua'ya göre, rejimin siyasetinde en azından 1990'lara dek, sistematik veya genel uygulama gibi görülebilecek bir muhaliflerin fiziki olarak ortadan kaldırılmasından bahsedilemez. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.21)

⁷⁸⁶ **Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.145.

⁷⁸⁷ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.84.

⁷⁸⁸ A. GUICHAOUA, 1992, op.cit., p.11.

gececektir.⁷⁸⁹Hele ki tüm bunlara 1989 yılında yaşanan kıtlık, açlıktan ölümler ve bunlara bağlı göç⁷⁹⁰ eklendiğinde geniş kitlelerdeki hoşnutsuzluğun yükselmesi kaçınılmazdı. Bu koşullarda, o zamana dek uluslararası vitrinde belki de bölgesindeki en düzenli ekonomi olarak gözlenen Ruanda, 1990 yılının başlarında IMF ve Dünya Bankası'nın hazırladığı PAS (Plan d'Ajustement Structurel) yani Yapısal Düzenleme Planı'nı kabul etmek durumunda kalmıştır, ardından milli para birimi ise %40 devalüasyona uğramıştır.⁷⁹¹

Son olarak Habyarimana, Fransa'nın baskılarının da etkisiyle⁷⁹², 1990 yılında çok partili sisteme geçileceğini ilân ederek⁷⁹³, kendisine karşı giderek sesini yükseltmeye başlayan muhalefeti dindirmeye çalışmıştır. Fakat reform hareketinin beklemeye tahammülü olmadığı, Habyarimana'nın açıklamasının hemen ardından 33 entelektüel muhalif siyasetçinin beraberce imzaladığı manifesto ile tescillenecektir.⁷⁹⁴ İç siyasette yeni siyasal partilerin kurulması hazırlıklarının dış siyasetteki yansıması ise artık anavatana silahlı mücadeleyle dönüş hazırlıklarını tamamlayan sürgün mülteci gerillalarınülkeyi kuzeyden, Uganda sınırından, işgale başlaması olacaktır. Belki de bu işgalin vesilesiyle, rejimin içindeki akazu'ya bağlı aşırı iktidarlarını koruyabilmek için tüm muhalefeti ortadan kaldıracabilecek

⁷⁸⁹ **Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.71.

⁷⁹⁰ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.87. Pottier ise, yaşanan bu kıtlığın ana sebeplerinden biri olarak gıda piyasası ve fiyatlandırma politikalarındaki aşırılıklara bağlantılı stokçuluğun altını çizmektedir. (Johan POTTIER, 1993, "Taking stock: Food marketing in Rwanda (1982-1989)", **African Affairs**, no.92, pp.5-30) Guichaoua ise bu kıtlığın sonucunda, özellikle Gikongoro eyaletinden, yaklaşık 20.000 kişinin Burundi ve Tanzania'ya göç etmek zorunda kaldığını vurgulamaktadır. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.17)

⁷⁹¹ A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.17, ve "Joint evaluation of emergency assistance to Rwanda study 1: Historical perspective: Some explanatory factors", aktaran **Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.97. PAS'ı uygularken, Ruanda 1992'de %15'lik bir devalüasyona daha maruz kalacaktır.

⁷⁹² Prunier, 1975'te Paris'te imzalanan askeri işbirliği ve eğitim antlaşmasından sonraki 15 yıl içerisinde, artan ekonomik yardımlarla beraber, Fransa'nın Ruanda üzerindeki etkisinin oldukça arttığını vurgularken, 1990 haziranındaki Franco-African zirvesinde dönemin başkanı Mitterand'nın Fransa'nın ekonomik yardımlarının siyasal demokratikleşmeyle bağlantılı olduğunu göstererek Habyarimana'ya bir çok partili sistem ortaya koymasını tavsiye ettiğini belirtmektedir. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.89 (dipnot.87)

⁷⁹³ Temmuz ayındaki bu açıklama ile Habyarimana anayasanın revizyonu, bir milli beyanname hazırlanması ve MRND manifestosunda yapılacak revizyonun haberini duyurmaktadır. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.20)

⁷⁹⁴ Ağustos ayındaki bu karşı açık mektupta muhalefet acilen demokratikleşme çağrısında bulunmuştur. Bunun sonucunda ise eylül ayında Milli Siyasal Beyanname'nin ilk tasarısı için bir tasarlama komitesi kurulmuştur. A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.20.

bir pozisyona gelebilecek ve ülkede hutu pawa⁷⁹⁵'nın ebedileşmesi adına bir 'nihâi çözüm'ü uygulamaya koymaya cüret edebilecektir.

2. 3.3. FPR işgali ve Ruanda'da demokratikleşme çabası

Ruanda'da ikinci cumhuriyet rejimi, her ne kadar erken zamanlarda, toplumsal bir uzlaş ve birlik iddiasıyla bir kalkınma ekonomisi görüntüsü verse de, tek-parti içindeki iktidar mücadelesi bölgesel hatta klanik bir zafere evrildikten sonra görüldüğü gibi nepotik bir otokrasi halini almıştır. Bu durum, ekonomik kalkınma ile yakın ilişkili görece sakin yılların ardından, gerek iç siyasette gerekse de ülke-dışında yaşanan olumsuz etmenlerin ışığında, 90'lı yılların başından itibaren iç-savaşa dönüşecek bir yönetilemezlik sarmalına dönüşmüştür. Habyarimana'nın çok partili sisteme geçiş sinyali bile olumsuz gidişi engellemekten uzak kalırken, nepotik iktidarın yoğunlaştığı akazu⁷⁹⁶ önderliğinde etno-milliyetçi ve ırkçı bir ideoloji yavaş yavaş siyaset arenasındaki kitlesel etkinliğini arttıracaktır.

Ekonomik buhran, PAS'ın kabulü ve muhalefet manifestosu içeride çok partili sisteme geçiş hazırlıklarını hızlandırmışken, belki de Ruanda'nın gelecek yıllardaki kaderini güdümleyecek olan FPR'nin ülkeyi kuzeyden işgal mücadelesi ekim ayı itibariyle uygulanmaya başlamıştır. Önceki bölümde bahsedildiği gibi, tutsi diasporasının komşu ülkelerde, özellikle vatandaşlık hakkı üzerinden, karşılaştığı sosyo-politik çıkmaz sokaklar en nihayetinde mülteciler için silahlı bir mücadeleyle zor kullanarak anavatana dönüş stratejisinden başka bir çözüm bırakmamış

⁷⁹⁵ 'Hutu Pawa' veya 'hutu power', Ruanda'da 1990'lı yılların siyasal sahnesini ele geçiren radikal milliyetçi ve ırkçı bir ideolojiyi ve bu ideoloji altında biraraya gelen bir aşırılık yanlısı siyasi birliği betimlemektedir. 1959 toplumsal devriminin retoriğine dönüşü simgelerken, kolonyal politiko-bilimsel tarih tezlerinin mirasçısı olarak, tutsi azınlığı Ruanda topraklarına yabancı bir işgalci ırk olarak gören, ülkenin sadece ve sadece hutu toplumuna ait olduğu düsturuyla, iktidar gücünü paylaşmak yerine soykırım yapmayı tercih eden bir cenahı temsil etmektedir. Hutu pawa'nın doğuşu için bkz. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.189-196; bu ideolojinin soykırımcı propagandalarda kullanımı ve etkileri açısından bkz. S. STRAUS, 2006, op.cit., 29-30, 133-134; ayrıca bkz. Jean-Pierre CHRETIEN et al., 1995, *Rwanda. Les médias du génocide*, Paris: Karthala, p.117, 209ff.

⁷⁹⁶ Akazu ya da Hanım'ım Klanı'nın bu dönemde giderek artan etkisini, Prunier, "o (Habyarimana) kezâ kademeli olarak onların (akazu) mahkûmu ve nihayetinde onların kurbanına dönüştü" diyerek pekiştirmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.86-87)

gözükmektedir. Uganda'nın kendi iç-siyasetindeki silahlı mücadelede NRA kademelerinde deneyimleri pekişmiş banyarwanda askerler ve rütbeliler⁷⁹⁷, son kertede Uganda ordusu bünyesinden firar ederek yanlarında el koydukları silah, mühimmat ve askeri araç-gereç ile, 1990 yılı ekim başında FPR komutasında, Ruanda'yı kuzeyden işgale girişmişlerdir. Böylece iç savaş başlamıştır.

İşgaldeki sürpriz faktörü ilk günlerde FPR'nin ilerlemesini sağlamıştır. Birkaç gün içerisinde fransız ve belçikalı birlikler, hem vatandaşlarını korumak ve gerekirse tahliye etmek hem de rejime destek olmak için, bölgeye gönderilmiştir.⁷⁹⁸ Ayrıca Mobutu'nun bazı elit birlikleri de Congo sınırından FPR ile savaşa destek olmak için rejime yardım etmeye başlamıştı.⁷⁹⁹ Hatta birkaç gün sonra başkent Kigali'de bile silah sesleri duyulmaya başlamıştır.⁸⁰⁰ Bunun üzerine Habyarimana FPR güçlerinin başkente kadar sızdığı söylemiyle ertesi günden itibaren, muhalif hutuları da kapsayacak biçimde, kitlesel ve keyfi olarak tutsi'leri tutuklatmaya

⁷⁹⁷ Prunier, o dönemde Uganda ordusunda takribi 150 subay ve 4.000 askerin banyarwanda mültecisi olduğunu, FPR'nin ise yaklaşık 2.500 kişilik bir askeri gücü olduğunu belirtmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.93) Öte yandan ekim 1990'dan itibaren Ruanda'da gerçekleşen insan hakları ihlallerini analiz eden uluslararası rapora göre de FPR'nin işgal kuvvetleri yaklaşık 7.000 kişiden oluşmaktaydı. (FIDH et al., 1993 (mars), **Rapport de la Commission Internationale d'Enquête sur les violations des droits de l'homme au Rwanda depuis le 1er octobre 1990. Rapport Final (7-21 janvier 1993)**, p.14) (Fédération Internationale des Droits de l'Homme – FIDH (Paris), Africa Watch (New York, Washington, London), Union Interafricaine des Droits de l'Homme et des Peuples – UIDH (Ouagadougou) ve Centre International des Droits de la Personne et du Développement Démocratique – CIDPDD/ICHRDD (Montréal) örgütleri tarafından hazırlanan bu rapor bundan sonra **FIDH et al. Raporu** olarak anılacaktır.)

⁷⁹⁸ Belçika, iç-siyasetinde karşılaştığı muhalefet sebebiyle yaklaşık bir ay sonra birliklerini çekmek durumunda kalmıştır. (F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.101-103; **Belçika senatosu inceleme komisyonu raporu 1997**, op.cit., p.83; ayrıca G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.109) Buna karşın Fransa, Uganda güdümünde bir anglo-sakson etkisinden endişe etmesi sebebiyle, bu süreçte Habyarimana rejimine koşulsuz desteğini sürdürmüştür. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.106)

⁷⁹⁹ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.101. Prunier, ayrıca bu congolu birliklerin, avrupalı birliklerin aksine, gelir gelmez çatışmalara katıldığını belirtmektedir.

⁸⁰⁰ 4 ekimi 5'ine bağlayan gece duyulan silah sesleri ile ilgili farklı hipotezler mevcuttur. Örneğin Prunier sabaha kadar süren bu atışları hükümet tarafından 'sahnelenen bir sahte saldırı' olduğunu ve esasen fransız desteğini arttırmak için gerçekleştirildiğini belirtirken (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.101-102), des Forges'e göre bu düzmece çatışma rejimin sonrasında vereceği tepkileri meşrulaştırmak adına imal edilmiştir. (Allison des Forges, 1999, **Leave none to tell the story**, Human Rights Watch, p.49) Straus ise, kendi yaptığı görüşmelerden aktardığına göre, bu silah seslerini 'paniklemiş asker atışı' olabileceğini de belirtirken, kesin olarak bilmenin mümkün olmadığını altını çizmektedir. (S. STRAUS, 2006, op.cit., p.192, dipnot.87) Öte yandan FIDH et al. Raporu, bu konuda polemige girmezken, ertesi günden itibaren başlayan kitlesel tutuklamaları vurgu yapmayı tercih etmiştir. (**FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.14)

başlamıştır.⁸⁰¹ İşgalin başlamasından yaklaşık bir hafta sonra, aktif fransız askeri desteği ile ⁸⁰² karşı saldırıya geçen Ruanda ordusu (FAR – Forces Armées Rwandaises) ekim ayının sonuna doğru FPR'nin geri çekilmesini sağlayarak, geçici bir zafer kazanmıştır. İşgalin bu ilk bölümünde, FPR'nin askeri kumandasında da zaiyata dayalı köklü değişiklikler olmuştur. Bunlardan en önemlisi tümgeneral Rwiyegeya'nın ölümü⁸⁰³ sonrası Kagame'nin artık FPR'nin askeri komutanlığı görevini devralmasıdır.⁸⁰⁴ Kagame sayesinde, FAR tarafından püskürtülmüş olan FPR

⁸⁰¹ Bu tasfiyede tutuklananların rakamları kaynaklara göre değişiklik göstermektedir. Örneğin Reyntjens 6.000 civarı (F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.94), FIDH raporu yaklaşık 10.000 (**FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.14), des Forges ise 13.000'e (A. des FORGES, 1999, op.cit., p.49) varan tutukludan bahsetmektedir. Guichaoua ise en azından 8.000 'işbirlikçi'nin tutuklandığını belirtirken, büyükelçiliklerin verilerine dayanarak tutuklananları %90'ının tutsi olduğunu vurgulamaktadır. (GUICHAOUA A, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.33, dipnot.19)

⁸⁰² Fransa hükümeti, işgalin hemen ertesinde 'Opération Noroît' adı altında Habyarimana'ya destek göndermiştir. Her ne kadar kâğıt üstünde kendi vatandaşlarının güvenliğini sağlama amacıyla gönderilmiş olsa da, 1993 yılında görev süresi bitirilinceye dek FAR'a askeri yardımları kapsamında mühimmat, danışmanlık ve eğitim veren bu operasyona dâhil özel birlikler, FPR ile çatışmalarda da aldıkları aktif ve operasyonel rollerle soykırım sonrası toplanan birçok tanıklığın nesnesi olmuşlardır. (Bkz. Human Rights Watch Arms Project, 1994, op.cit.) Hatta Noroît operasyonu ileriki yıllarda DAMI (Détachement d'assistance militaire et d'instruction) birlikleri ile desteklenerek, iç savaş sırasındaki birçok çatışmada FAR birliklerine destek olurken, rejimin sivil öz-savunma (autodéfense civile) projesi kapsamında halkı silahlandırmasına materyel ve eğitim bakımından ve son kertede interehamwe'lerin kurulmasında ve eğitiminde de aktif rol oynamıştır. Bkz. **République du Rwanda. Rapport. Commission Nationale Indépendante chargée de rassembler les preuves montrant l'implication de l'Etat Français dans le génocide perpétré au Rwanda en 1994** raporu, 2007, (özellikle p.23-28 (chp.1.3.2.1 ve chp.1.3.2.2) ve p.46-70), http://cec.rwanda.free.fr/documents/doc/Rapport_Rwanda/RapportRwanda-2008-08.pdf (İlerleyen kısımlarda **Fransa'nın soykırımdaki rolü üzerine rapor** olarak anılacaktır.) Ayrıca bkz. **The Rwandan genocide: How it was prepared (A Human Rights Watch briefing paper)**, 2006 (april), Human Rights Watch, p.4-5, <https://www.hrw.org/legacy/backgrounder/africa/rwanda0406/rwanda0406.pdf> (Bundan sonra **HRW brifing raporu**, 2006 olarak anılacaktır.)

⁸⁰³ Ölümüne dek FPR'nin en yüksek rütbeli askeri kumandanı olan Rwigyema ya da askerlerinin gözünden karizmatik liderleri 'Kumandan Fred'in ölümü üzerinde şaibeler mevcuttur. FPR'nin resmi açıklamasına göre mayına bastığı iddia edilen Komutan Fred, bir başka söylentiye göre askeri kumandanları tarafından işgalin ilerlemesinin yönü ve stratejisi üzerine bir tartışma sonucu infaz edilmiştir. Prunier, o dönemde rejimin daha savaş bölgesine mayın döşememiş olduğu gerçeği üzerinden Rwigyema'nın geri çekilen FAR askerlerinin serseri bir kuşununa kurban olduğunu ileri sürmüştür. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.95-96) Fakat Prunier bile, yaklaşık onbeş yıl sonra kaleme aldığı eserinde, gün ışığına çıkan yeni bilgiler eşliğinde Rwigyema'nın subayları tarafından öldürülerek bir komploya uğradığını kabul etmek durumunda kalarak (G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.13-14) okuyucularından özür dilemiştir. (p.372, dipnot.51)

⁸⁰⁴ Prunier, Rwigyema ve Kagame arasında gerçekleşen iktidar mücadelesini, bu ikilinin soy bağlarının kitlesel meşruiyetleri açısından önemli oluşuna bağlamaktadır. Bega klanından gelen Kagame'nin direkt soybağları olan atalarının pre-kolonyal dönemde gerçekleşen Ruchunshu darbesiyle iktidara el koyan mwami Musinga ve annesi Kanjogera ve kardeşleri olduğunu belirten Prunier, buna karşın Rwigyema'nın saf bir Nyiginya kraliyet hanedanı olan Muhindiro kökenli olması sebebiyle ulusal bir lider olmak adına daha büyük bir meşruiyete sahip olduğunu vurgulamaktadır. (G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.14)

geri çekilişini düzenleyerek⁸⁰⁵ belki de savaşın gerilla düzeninde daha yıllarca sürmesini sağlayabilecektir. Görülebileceği gibi de, FPR işgali ve sonrasında gelişecek olan olaylar Ruanda'nın kaderi üzerinde doğrudan etken olacaktır. Bununla beraber bu dönemin, hem işgalin FPR'nin stratejisi üzerinde ortaya çıkardığı değişim, hem zamanlaması hem de rejimini tepkileri açısından daha yakından incelenmesinde fayda vardır.

İşgalin uzun bir sürece yayılan bir gerilla savaşına dönüşü rejimin içinde bulunduğu ekonomik buhranı derinleştirecekken, bir yandan da iç-siyasetteki rakiplerinden kurulabilme olasılığının önünü açacaktır. Ruanda'nın milli savunma bütçesi 1990-92 yılları arasında %181 oranında artış göstermiştir.⁸⁰⁶ İç-savaştan önce yaklaşık 5.000 kişiden oluşan FAR ise 1990-94 yılları arasında 34.000 kişilik bir güce dönüşmüştür.⁸⁰⁷ IMF ve Dünya Bankası'nın uygulamaya koydurduğu PAS'ın pençesindeki Ruanda ekonomisi için savaşın getirdiği yükler kaldırılamaz boyuttaydı ve bunun sonucu yeni bir devalüasyon olacaktı. Böylesi koşullar FPR açısından da bazı avantajlar doğurmaktaydı. Bunlardan en önemlisi Habyarimana'nın muhaliflere ve tutsi azınlığa karşı geliştireceği sert politika ve uygulamaları kendi propaganda amaçları doğrultusunda FPR'nin mücadelesinin meşruiyeti için kullanabilme olanağıdır. Burada FPR saldırısının zamanlaması ile ilgili bazı yorumlara da değinmek gerekmektedir. Hem Prunier hem de Reyntjens, FPR'nin işgal hazırlıklarını hızlandıran gelişmeler arasında Ruanda iç-siyasetindeki gelişmelere

⁸⁰⁵ Kagame, NRA'den firar ederek Ruanda'ya saldırıya geçilmesi üzerine daha fazla firari asker akışını önlemek için sınırı kapatan Museveni ile görüşerek, geri çekilmekte olan FPR askerlerinin yeniden toplanabilmesi adına sınırdan geçişe izin aldıktan sonra, toparlanan askerlerini yeniden Ruanda'nın kuzey-batısına geçirerek ve Ruhengeri yakınlarındaki Virunga dağları denilen volkanik bölgeye yerleştirerek, hatta burada da birkaç ay boyunca operasyonel olarak inaktif kalarak, FPR'nin yeniden örgütlenmesini sağlamıştır. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.114-115)

⁸⁰⁶ **Belçika senatosu inceleme komisyonu raporu 1997**, op.cit., p.76.

⁸⁰⁷ General Dallaire'in tanıklık ifadesinden, Bagosora et alii. davası, 26 janvier 2004, p.93-97, aktaran "Annexe 31: L'inégal rapport de force militaire FPR-FAR (Front patriotique rwandais – Forces armées rwandaises)", p.4 (31.3), http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_31.pdf . Bu eklenti André GUICHAOUA, 2010, **Rwanda: De la guerre au génocide. Les politiques criminelles au Rwanda (1990-1994)**, Paris: La Découverte eserine aittir. Eserde yararlanılan bu ve bunun gibi eklentiler, Université de Sorbonne-Panthéon Paris 1 ve ICTR/TPIR desteğindeki bir proje kapsamında, devasa bir annexe arşivi biçiminde, internet üzerinden kamuya açılmıştır. Bkz. <http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/home/> .

vurgu yapmaktadır.⁸⁰⁸ Özellikle Habyarimana'nın çok-partili siyasete geçiş sinyalinin FPR'nin 'totaliter bir tek-parti diktatörlüğü' ile mücadele ettikleri teziyle hayata geçirip destek buldukları uluslararası karşı-propagandanın tehlikeye girmesi ve yine 1990 yılında Habyarimana'nın mülteci sorunlarını çözebilmek adına Ruanda ve Uganda arasında bakanlık bazında ortak bir komite (Comité Ministériel Conjoint Rwando-Ougandais sur le Problème des Réfugiés)⁸⁰⁹ kurulmasına izin vermesiyle FPR'nin sürgün kitleler arasında desteğinin azalacağına dair endişesi, Prunier'ye göre FPR'nin siyasi ve askeri kanadında bir an önce harekete geçilmesi gerektiğine dair bir uyarı olmuştur. Bütün bunlara işgalin başladığı dönemde Habyarimana ve Museveni'nin bir Unicef kongresi için New York'ta oldukları⁸¹⁰ düşünüldüğünde, Kagame'nin ise ABD'de askeri eğitim aldığı⁸¹¹ ve 'Kumandan Fred'in ölümünün ardından dönerek FPR'nin başına geçtiği gerçeği de eklendiğinde soru işaretleri artmaktadır.

İşgale karşı rejimin birkaç gün içerisinde iç-siyasette verdiği tepki hatırlanırsa, bu tutuklamaların ve sonrasında tutuklulara uygulanan gayr-ı insani tutumların gerek rejime muhalifler tarafından gerekse de uluslararası örgütler tarafından etkin bir tepkiyle karşılandığından bahsedilebilir.⁸¹² Bununla beraber ülke çapında, gerek çatışma bölgelerinde gerekse de başka bölgelerde, FPR'nin işbirlikçiliği ile ithâm edilen tutsi azınlığa karşı şiddet eylemleri görülmeye başlayacaktır. İç-savaşın başlamasından yaklaşık bir hafta ilâ on gün sonra, özellikle

⁸⁰⁸ Reyntjens'in Belçika Senatosu'na verdiği dinletiden, "Audition du professeur Reyntjens, CRA, CSR, Sénat, 1996-1997, 26 février 1997", p.30, aktaran **Belçika senatosu inceleme komisyonu raporu 1997**, op.cit., p.83; ve G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.90-91.

⁸⁰⁹ Bu komite, 1989 yılında kurulan fakat gayr-ı fâal durumdaki Commission spéciale sur les problèmes des émigrés rwandais ile kaynaştırıldıktan sonra, 1990 yılında Uganda hükümeti ve UNHCR ile ortaklaşa olarak hangi banyarwanda mültecilerinin anavatana dönebileceği üzerine görüşmeler yapmaya başlamışlardır. Daha fazla ayrıntı için bkz. A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.25-26,28-29. Ayrıca bkz. Groupe International d'Eminentes Personnalités nommés par l'Assemblée des chefs d'Etat et de gouvernement de l'Organisation de l'Unité Africaine, 2000 (mai), **OUA Rapport sur le génocide au Rwanda**, OUA, p.52 (6.8 ve 6.9), http://cec.rwanda.free.fr/documents/doc/Rapport_OUA/OUA-Rwanda.pdf (Bundan sonra **OUA raporu**, 2000 diye anılacaktır.)

⁸¹⁰ **OUA raporu**, 2000, p.53 (6.17), G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.100.

⁸¹¹ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.186; ayrıca G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.92 (dipnot.93).

⁸¹² Uluslararası insan hakları örgütleri ve Kigali'deki diplomatların baskıları sayesinde, bu tutuklular 1991 nisanına kadar geçen bir süreçte yavaş yavaş serbest bırakılmaya başlamıştır. (**FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.14) Yine büyükelçiliklerin baskısından bahseden Guichaoua da, mart ayı sonunda FPR ile karşılıklı imzalanan ateşkes ile yaklaşık 3.500 tutuklunun serbest kaldığını belirtmektedir. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.33)

başkent Kigali kırsalı ve Habyarimana'nın bölgesi kuzey-batıda, tutsi sivillere karşı şiddet ve katliamlar, hem de devlet ve parti yetkilileri önderliğinde, gerçekleştirilmiştir.⁸¹³ Böylesi bir durum, hem ülke içinde karşılıklı bir toplumsal paranoya hali ortaya çıkaracak hem de mültecilerin anavatana dönüşü üzerine yapılan görüşmeleri sekteye uğratacaktır, öte yandan uluslararası baskıların hem demokratikleşme sürecinin işleme hem de iç-savaş ve ona bağlı katliamların durdurulabilmesi adına giderek artmasını sağlayacaktır.

Bu baskı ve şiddetli katliamlara, yeniden toparlanan FPR'nin tepkisi de gecikmemiştir. Yeni yılın ocak ayında yeniden saldırıya geçen FPR, Ruhengeri vilayetini kısa süreliğine de ele geçirerek, oradaki hapishanedeki mahkûmları serbest bırakmıştır. Yeniden toparlanma sürecinde Habyarimana'nın, ülke dışına kaçmak zorunda kalmış, rakibi ve bir hutu olan albay Kanyarengwe'yi saflarına katan FPR, belki de bir milli birlik imajı doğrultusunda onu FPR'nin başkanlığına getirmişti.⁸¹⁴ Bununla beraber Ruhengeri hapishanesinden kurtarılan albay Lizinde de FPR'ye katılınca⁸¹⁵, 1980 darbe girişimini gerçekleştiren iki önemli hutu muhalifle saflarını güçlendiren Kagame artık iç-siyasette de göz ardı edilemeyecek bir aktör haline gelmiştir. Gerilla savaşı ve çatışmalar 1992 yılı ortalarında FPR artık ülkenin kuzeyinde azımsanmayacak bir tutunma yeri elde edene ve karşılıklı görüşmeler başlayana dek devam ederken⁸¹⁶, buna karşılık rejim de bir yandan iç-siyasette körüklediği etnikçilik ile sivillere karşı katliamlara devam etmekte, öte yandan ise mecburen muhalif siyasi partilerin siyaset sahnesine çıkışına müsaade etmek durumunda kalmıştır.

Her ne kadar Habyarimana rejimi işgalin ertesinde uygulanan kitlesel tutuklamaların belkide muhalefeti sindireceğini varsaysa ve demokratikleşme adına reformları ağırdan almaya çalışsa da, ve hatta etnik kartını oynayarak 'yabancı bir işgalci güç' olarak lanse ettiği FPR'ye karşı en azından tüm hutu çoğunluğu kendi

⁸¹³ **FIDH et al. raporu**, 1993, op.cit. Kigali kırsalında yaklaşık 400 tutsi'nin katli ve bölge yöneticilerinin bu saldırılardaki rolü için bkz. p.18-22. Kuzey-batı bölgesindeki tutsi bagogwe topluluğuna karşı gerçekleştirilen sistematik katliamlar için bkz. p.31-36.

⁸¹⁴ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.115.

⁸¹⁵ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.120.

⁸¹⁶ **HRW brifing raporu**, 2006, op.cit., p.5.

ardında toplayabileceğini öngörse de gelişmeler bu politikalarla tezat teşkil edecekti. Afrikalı Birliği Örgütü (OUA) de bu konuda benzer bir yorum yapmıştır:

“(…) her zaman için en azından mümkündü, hatta muhtemel, tarihin kendini tekrar etmesi ve fırsatçı ve tehlikede bir hükümetin eski etnik ayırım kartını yeniden oynaması. (...) İşgal anında etnik stratejiye inandırıcılık vermişti. Onca yıllar boyunca uykuda kalmış olan Tutsi fesatı ile özenle belletilmiş korkular – cumhuriyetin kontrolünü yeniden alınacağı ve bütün hutulara karşı merhametsiz saldırılar yapılacağı – kasten canlandırılmıştır. Ülkeye hatırlatıldı ki Tutsi, en başından beri, ‘öteki’ydi, yabancı istila edendi. (...) Hutu arasındaki bütün sınıfsal veya jeografik farklar şeytani istilacıya karşı ortak cephe oluşturmak için silinmeliydi. Çoğunluğu kendi arkasında toplamak amacıyla kendi başarısızlıklarını sömürmek hükümet için zor değildi. Onca ahalinin azıcık toprağı olduğu bir ülkede, yeni gelenlerin uzun zamandır terk ettikleri ve üzerlerine hemen Hutu çiftçilerin yerleşmiş olduğu toprakları isteyeceklerine Hutu köylülerini inandırmak için çok da beceriklilik gerekmemektedir.”⁸¹⁷

Fakat bu yabancı istilacılara ve onların işbirlikçisi ve suçortağı (ibytso)⁸¹⁸ olarak addedilen azınlık halka karşı uygulanan şiddet destek bulduğu kadar, karşı tepki de üretmiştir. 1990 yılının sonundan itibaren yeni muhalif partiler sahne almaya başlayacak ve çoğu bölgesel, küçük ve etkisiz kalacak olmasına rağmen birkaç yıl içinde 15’den fazla siyasal oluşum meydana gelecekti.⁸¹⁹ Bunlardan bazı en önemlilerini sıralamak gerekirse;

- 1959’daki ‘sosyal devrim’ ile özdeşleşmiş MDR-PARMEHUTU’dan ve onun ilkelerinden esinlenen MDR’in (Mouvement Démocratique Républicain –

⁸¹⁷ OUA raporu, 2000, op.cit., p.54 (6.22).

⁸¹⁸ 1960’lardaki ilk baskınlarından itibaren ‘inkotanyi’ olarak bilinen ve ‘inyenzi’ (hamamböceği) denilen isyancılara yardım ettikleri ve onlara yeni üye topladıkları iddia edilen ve propagandalarda güya suçortakları oldukları kabul edilen tutsi azınlığa aşağılayıcı bir anlam da barındıran ‘ibytso’ denilmesine özellikle ekim 1990 kitlesel tutuklamalarından sonra başlanmıştır. (FIDH et al. Raporu, 1993, op.cit., p.23) Benzer bir anlatım için bkz. OUA raporu, 2000, op.cit., p.57 (7.8).

⁸¹⁹ 1994 yılında, Ruanda siyasal sahnesindeki faal 18 parti ve bunların içinde bulunduğu birliklerin tam listesi için bkz. A. GUICHAUA, 1997, ICTR uzman raporu, op.cit., p.39-40.

Cumhuriyetçi Demokratik Hareket)⁸²⁰ yeniden işlevselleştirilmesi ile eski başkan Kayibanda'nın bölgesi Gitarama merkezli⁸²¹ ,akazu'ya karşı, etkin bir popülist muhalefet partisi oluşacaktır.

- PDC (Parti Démocrate Chrétien – Hristiyan Demokrat Parti), daha ziyade mütevazı bir taban desteği ile⁸²², her ne kadar geleneksel olarak kilise ve rejimin ilişkisi karşılıklı destek üzerine kurulu olsa da, hükümete daha açık fikirli bir etnik siyasa ve daha serbest bir sosyal, eğitimsel ve finansal kontrol⁸²³ üzerinde gidipgelen bir ekseninde muhalefetini dillendirmeyi tasarlamaktaydı.

- PL (Parti Libéral – Liberal Parti), genellikle kentli tutsi kesimine hitap eden, genellikle işadamlarının desteklediği ve liberal ekonomiyi destekleyen bir merkez-sağ parti niteliğindedir. Liberal yaklaşımları gereği, etnik meseleye de çok daha esnek yaklaşarak, etnik statüleri karmaşık⁸²⁴ sayılabilecek olanlar için de bir çekim merkezi olmaya çalışacaklardır.

- PSD (Parti Social Démocrate – Sosyal Demokrat Parti), genellikle Butare merkezli⁸²⁵ bir muhalefeti örgütleyecekken, kendisine eğitilmiş ve beyaz yakalı bir taban üzerinden sol tandanslı bir muhalif çizgi belirleyecektir.

- MRND-D ise, ismine 've Demokrasi' nitelemesini ekleyen, bilinen 'good old boy'⁸²⁶ rejim partisidir. Bu ekin bir denge politikası yürüten Fransa'yı memnun etmek için konulduğu varsayılabilir.⁸²⁷

⁸²⁰ 1973'ten sonra yasal olarak MDR yasaklı bir parti olduğu için, orijinal MDR'nin açılışında R-Rwandais iken yeni MDR'de R-Républicain yani 'cumhuriyetçi'liği temsil ediyordu. Öte yandan PARMEHUTU eki ise şiddet içeren olumsuz çağrışımlar barındırdığından bırakılmıştı. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.123-124)

⁸²¹ Reyntjens, yeni MDR'in parti listelerindeki destekçilerinin %30'unun Gitarama'dan diğer bir %17'sinin ise akazu'ya muhalif kuzey-batı bölgesi Ruhengeri'den olduğunu vurgulamaktadır. (F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.106.

⁸²² **Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.84.

⁸²³ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.125.

⁸²⁴ Burada karışık etnik kökene sahip olan gruplardan bahsedilmektedir. Her ne kadar Ruanda geleneksel olarak patriarkal bir toplumsallığa sahip olsa da, ikinci cumhuriyetin sosyo-ekonomik gelişimiyle artan kentli ve ücretli işçiler arasında bu gelenekselciliğin gerilemesi ve dolayısıyla etnik etiketlerin önemini yitirmesi şaşırtıcı olmamalıdır.

⁸²⁵ Hatırlanırsa, Butare (eski Astrida) ilk cumhuriyette de Kayibanda'ya karşı en önemli ve özellikle évolués entelektüel kitleleri biraraya getiren muhalefetin merkeziydi.

- CDR (Coalition pour la Défense de la République – Cumhuriyetin Müdafaası için Koalisyon), 1992 yılı baharında kurulan, MRND'nin bile daha sağında bulunan, rejimi RPF'ye ve haliyle tutsi'lere karşı yumuşak davranmakla suçlayan, kışkırtıcı, aşırıcı ve ırkçı bir harekettir. Daha sonraları MRND ile ortaya koyacakları işbirliği ise ülkenin kanlı geleceğine sayılı günlerin daha da şiddet dolu geçmesine yarayacaktır.

Heyecan yüksek gözüke de siyasi partilerin yasal olarak örgütlenebilmesi zaman alacaktı. 1991 yılının haziranında PSD, MDR, PDC, daha sonra temmuzda PL'nin de katılacağı, aralarındaki farklılıkları demokratikleşme sürecinde kenara bırakarak, ortak taleplerini gerçekleştirebilmek adına, bir parti karteli⁸²⁸ meydana getirmişlerdir. Ekim ayında Habyarimana, bu gelişmeler üzerine, adalet bakanına⁸²⁹ yeni hükümeti kurma görevi vermiş, bu sonuncu da içinde sadece bir PDC'li bakana karşı tamamen MRND'lilerden oluşan bir kabine kurmuştur. Elbette bu durum muhalefeti harekete geçirmiş, kentlerde ve kırsalda gerçekleşen gösterilerin sonunda bir koalisyon geçiş hükümetinin kurulması başarılmıştır.⁸³⁰ Fakat bir koalisyon kabinesi, demokrasiye geçiş sürecindeki tek gereklilik değildi, karşılaşılabilecek yönetsel sorunlar ve akazu'nun yeni uydu partisi CDR'nin sahne alması ülkedeki kaotik durumu iyiden iyiye perçinleyecekti.

Yeni hükümet MDR'den bir başbakan ve çoğunluğu muhalif bir kabineden oluşsa da, pratikte ülkede bir yönetilemezlik sorunu baş gösterecekti. Özellikle yerel ve ordu otoritelerin ekseriyetle MRND kadrolarından oluşuyor olması, birçok vali,

⁸²⁶ Cambridge Dictionary ve Oxford Dictionary'ye göre 'good old boy', kendisinden farklı olan fikirler ve davranışları onaylamayan, başkasına karşı önyargılarını aşamayan, ABD'nin güney eyaletlerinden olan akranlarına bağlı, ırkçı beyaz kişiler için kullanılan bir terimdir.

⁸²⁷ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.127.

⁸²⁸ **Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.84-85. Guichaoua'ya göre, 'İstişare Komitesi' (Consultation Comitee) olarak andığı bu oluşum, 1992'de hükümet kurduğunda, RPF'nin aksine, barışçıl yollardan iktidara gelebildiği için oldukça pozitif bir imaja sahipti. A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.41.

⁸²⁹ Hükümeti kurma görevi verilen adalet bakanı, aynı zamanda 1990 ekim tutuklamalarından sonra tutsi azınlığa karşı gerçekleştirilen periyodik katliamların faillerini, birçoğunu cezai soruşturmaya bile konu etmeden, serbest bırakan ve bu sayede Ruanda toplumunda tutsi'lere karşı uygulanan şiddetin cezasız kalacağını tescilleyen Sylvestre Nsanzimana'dan başkası değildir. Nsanzimana'nın döneminde gerçekleşen cezasızlık ilkesinin uygulanışından örnekler ve eleştirisi için bkz. **FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.47,60,63,87.

⁸³⁰ 1992'nin ocak ayındaki kitlesel gösteriler sonucu, nisan ayı başında MDR başbakanlığında, MRND-D'nin 20 bakanlıktan ancak 9'unu elinde tutabildiği, yeni bir koalisyon kabinesi kurulmuştur. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.145)

belediye başkanı ve muhtarın merkezi hükümetin yeni politikalarına karşı ayak sürmesine yol açacaktı. Yeni hükümetin eğitimde ve kamu hizmetlerinde kota uygulamasını kaldırması, rejime sadık kamu görevlilerini kızağa çekmesi⁸³¹ veya kimlik kartlarındaki etnisite ibaresini kaldırma taahhüdü⁸³² pratiğe geçirilirken dirençle karşılaşacak ve köktenci kesimden tepki üretecektir. Ayrıca her ne kadar rejim işgalin ardından hutu ulusçuluğu kartını oynayarak sağlam bir karşı cephe oluşturmaya çalışsa da, yeni hükümetin ilk icraatlarından biri de FPR ile müzakerelere başlanması⁸³³ olacaktı. Yukarıda da belirtildiği gibi, yeni hükümetin kuruluşu ile CDR'nin kuruluşu aşağı yukarı eşzamanlıdır. Yeni hükümetten bir ay önce faaliyete geçen CDR'nin akazu'ya bağlı aşırı bir klik tarafından yönlendirildiği⁸³⁴ şüphe götürmez bir gerçek iken, Habyarimana'nın ve dolayısıyla akazu'nun iktidardaki etkinliğini kaybetme sürecinde, MRND'den bile daha katı ve keskin, bir muhalefete muhalefet partisi olarak örgütlenmiştir. Üstelik MNRD ve CDR kadrolarının politik iddialarını uygulama biçimleri arasında şiddet eylemleri de geniş bir yer kaplacaktı. Örneğin, CDR'nin örgütlenişi ile yeni hükümetin onay alması sonrası ülke çapında sıklıkla görülmeye başlayan bombalı eylemler ve siyasi suikastler⁸³⁵ arasında bir doğru orantı mevcuttur. Bununla beraber özellikle kırsal yerleşimlerde, CDR'nin anti-tutsi propagandalarının da etkisiyle, tutsi azınlığa karşı gerçekleştirilen şiddet eylemleri ve katliamlar da yeniden hız kazanacaktır.

⁸³¹ ibid., p.145-146.

⁸³² Muhalef partiler tarafından talep edilen ve 1990 kasımında Habyarimana tarafından resmi olarak kabul edilen bu taahhüt, uygulamada kadük kalmıştır. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.31) Hatta bu uygulamanın kaldırılması öylesine sürüncemede bırakılmıştır ki, fransız büyükelçiliği kültürel ateşesi basılan yeni kimlik kartlarının başkanın uçağının düşürüldüğü hafta yetkililere teslim edildiğini duyurmuştur. (p.32, dipnot.18) Fark edilebileceği gibi bu kartların dağıtımı yapılmamış ve soykırım boyunca eski, etnik ibaresi mevcut, kartlar kurbanları belirlemek için kullanılmıştır.

⁸³³ ibid., p.42. Guichaoua, mayıs ayı sonuna doğru başlayan bu müzakerelerle birlikte FAR bünyesindeki kuzay-batı bölgesi askerlerinin isyan ederek askerden kaçtıklarını, bunun sonucunda da bölgede yağma ve katliamların görüldüğünü bildirmektedir. Ayrıca ordu ve yeni hükümet arasındaki bu sorunun, hükümetin tüm icraatlarını giderek sekteye uğratan bir soruna dönüştüğünün altını çizmektedir. Öte yandan haziran ayında ilan edilen ateşkesle aynı gün, firari askerlerin yaptıkları katliamları durdurma gerçeğiyle FPR yeni bir saldırı gerçekleştirmiştir. Buna rağmen hükümet ile FPR arasında yapılan müzakereler temmuz ayında Arusha müzakerelerine dönüşecek ve barış, demokratikleşme ve toplumsal uzlaşma arayışı hız kazanacaktır.

⁸³⁴ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.49 (5.23),67 (8.15); ve A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.38.

⁸³⁵ ibid., p.41; ve **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.61 (7.29).

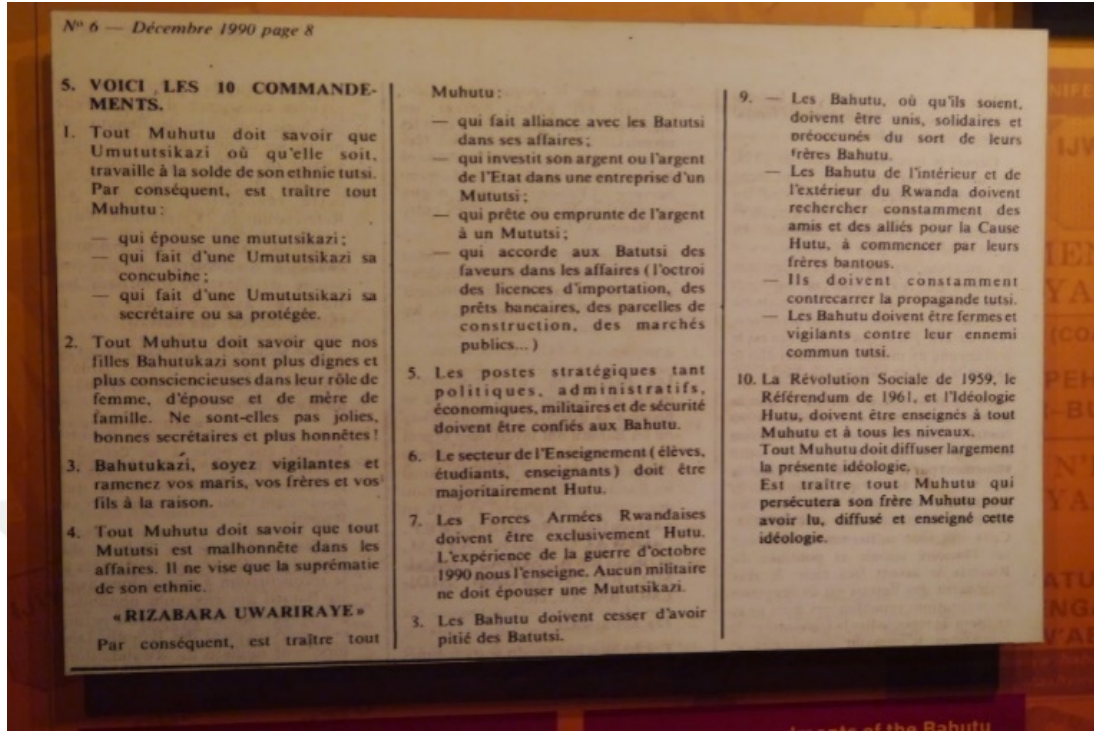
İktidarın paylaşımı ve yeni hükümetin yönetime geçtiği dönem aynı zamanda parti-devlet baskısının da medya organları üzerinden yavaş yavaş kalkmasına vesile olmuştur. Fakat rejime artan ölçüde eleştiri yönelten medyanın elbette bir de karşı kutbu ortaya çıkacaktır. Bu cenahtaki gazeteler ve radyolar, gün geçtikçe başkan ve çevresinin güdümünde toplumu kutuplaştıracı yayınlara yer verecekti. En önemli örneklerden biri radikal gazete ‘Kangura’⁸³⁶ (Uyandırın onu!) ve diğeri RTLM(C) (Radio Télévision Libre des Mille Collines)⁸³⁷ istasyonudur. Kangura’nın 1990 yılı aralık ayında yayınladığı ‘hutu on emri’⁸³⁸ kutuplaştırma propagandasının boyutlarını ilk elden göstermektedir. Tutsi kadınlarının fitratındaki fesatlıktan tutun, onlarla evlenen veya herhangi bir ilişkiye giren hutu’ların hain oluşlarına, tutsi ile hiçbir ekonomik ilişkinin kurulmaması gerekliliğinden, hiçbirine merhamet gösterilmemesine, ve hatta bu hutu ideolojisi çağrısını okuyan, yayan ve öğreten hutu kardeşlerine engel olan tüm hutu’ları da hain ilan eden bu manifestonun toplumsal dokuda yarattığı yırtığı hayal etmek pek de zor gözükmemektedir. Bunun yanında genellikle birçok medya organındaki anti-tutsi propagandalarda, pornografik karikatürler ve katliam çıkırtkanlığı sıklıkla görülürken, zaman daralırken artık gazetelerde cinayet ve suikast listeleri de yayınlanmaya başlayacaktır.⁸³⁹

⁸³⁶ CDR’nin ideolojik gazetesi Kangura’yı ‘hutu on emri’ni kaleme alan gazeteci Hassan Ngeze yönetmekteydi. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.129, 165-166) FIDH et al. raporu, yüksek otoritelerle yakın ilişkisi bilinen Ngeze’nin 1991 yılındaki katliamlardan önce Kigali’de anti-tutsi broşürleri dağıttığını ve bu eylemi sonraki dönemlerde de defalarca tekrarladığını bildirmektedir. (FIDH et al. raporu, 1993, op.cit., p.43)

⁸³⁷ 1993 yılında yayına başlayan RTLM’in yönetici ve finansörleri arasında başkan Habyarimana’ya yakın isimler, geçmiş kabinesinden bakanlar ve milislerin üst düzey yöneticileri gibi akazu üyeleri mevcuttur. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.59 (7.21)) RTLM’in içindeki CDR etkisine de dikkat çeken Prunier, bu medya organına ‘vampir radyo’ denildiğini de belirtmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.188-189)

⁸³⁸ Tam metni için bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1991, “‘Presse libre’ et propagande raciste au Rwanda. Kangura et ‘les 10 commandements du Hutu’”, *Politique Africaine*, vol.42 (juin), p.116-120; ve ayrıca bkz. J.-P. CHRETIEN et al., 1995, op.cit., p.141-142.

⁸³⁹ OUA raporu, 2000, op.cit., p.60 (7.25 ve 7.26). OUA raporu, aynı zamanda, 1991 sonrası faaliyete geçen yeni 42 gazeteden 11’inin direkt olarak akazu ile bağlantılı olduğunu belirtmektedir.



Resim. 2.3. Centre Mémorial de Kigali'de sergilenen 'hutu 10 emri' (Kangura, no.6, décembre 1990, p.8)..

Belirtmekte fayda olacağı üzere, neredeyse tüm siyasal partiler örgütlendikleri bu süreçlerde kendi milis gençlik örgütlerini de kurmuşlardır. 1992'den itibaren faaliyete geçen bu 'sözde' sivil örgütlerden en etkin olanları MRND'ye bağlı 'interahamwe'⁸⁴⁰ (beraber saldıranlar) ve CDR'nin 'impuzamugambi' (aynı amaca sahip olanlar) milisleriydi. Bu iki milis örgütün öne çıkmasındaki esas etmen, bu milislerin Fransa'nın fiili desteği⁸⁴¹ ile, MRND ve akazu'nun yönetiminde askeri eğitime taabi tutulmalarının ardından silahlandırılarak toplumsal bir baskı ve terör ortamı yaratılmasında oynadıkları roldür. Bu milisler özellikle akazu'nun etkin olduğu Kigali ve kırsalı, ülkenin kuzey ve doğu bölgelerinde 1992 martından itibaren gerçekleşen tüm tutsi katliamlarında başrol

⁸⁴⁰ Bazı raporlara yansıyan tanıklıklar, eğitim aldıkları askeri kamplarda interahamwe'ye katılacak olanların köken yerlerinin araştırıldığı ve ailesinde tutsi olanların ve nduga'dan (orta ve güney bölgeler) gelenlerin eğitime kabul edilmediği ve geri gönderildiklerini bildirmektedir. (Fransa'nın soykırımdaki rolü üzerine rapor, 2007, op.cit., p.58)

⁸⁴¹ Noroit ve DAMI operasyonları çerçevesinde, Fransa'nın Habyarimana'ya askeri ve maddi desteği, milislerin eğitildiği kamplar, dağıtılan silahlar ve oralarda görev alan fransız askeri personelinin rolü üzerine belgeler ve tanıklıklar için bkz. Fransa'nın soykırımdaki rolü üzerine rapor, 2007, op.cit., p.51-75, 163-169.

alırken⁸⁴², öte yandan etkin oldukları bu bölgelerde yine muhalefet partilerinin örgütlenmesini de, siyasi muhaliflere ve onları destekleyenlere karşı baskı, şiddet ve tehdit unsurlarıyla, engelleyeceklerdir.⁸⁴³ Özellikle CDR'nin ortaya çıkışı ile MRND'nin kadrolarında gölgelere saklanmış birçok aşırıcinin da seslerini daha rahat duyurur hale gelmesi arasında da bir paralellik vâkidir. Habyarimana'ya yakın isimlerden olmasının yanında, MRND'nin parti yöneticisi de olan Mugesera⁸⁴⁴'nın 1992 kasımında yaptığı açıklamanın da göstereceği gibi, artık MRND'nin siyaseti radikal kutuplaştırıcı söylemler üzerine şekillenecekti. Mugesera'nın kışkırtıcı demecinden bazı alıntılar vermek gerekirse; istişare komitesine mensup partilere dair, "hepsi 'inyenzi' isyancılarının suçortağıdır", "silahlı güçlerimizin cesaretini kırmak için komplo kurdular", ya da "eğer savaş baltasını topraktan çıkarmazsak barışa sahip olamayız" derken, etnik kutuplaştırıcı ve katliamcı yönünü de pek bir açıktan dile getirmiştir, "[d]oğrudan biliyorsunuz ki bu ülkenin içinde suçortakları var. Çocuklarını FPR saflarına gönderiyorlar. Bu ailelerden kurtulmak için niye bekliyoruz?", demiş ve hatta eklemiştir:

"Ortadan kaldırın onları. Ve herşeyden öte gitmesinler. (...) 1959 yaptığımız en büyük hata (...) onların (tutsi'ler) çıkmalarına (ülkeyi terk etmelerine) izin verdik. Bilin ki canını bağışladığınız sizinkini bağışlamayacaktır. İşte bu yüzden hazırlanmalılar bundan böyle ve boşaltmalılar (yaşadıkları) yerlerini kendilerinininkilerle veya isyancılarla yaşamak için. (...) Onlar Etiyopya'ya aitler ve onları Nyabarongo⁸⁴⁵ nehrine atarak oraya gitmeleri için bir kısayol

⁸⁴² Özellikle 1992-93 yıllarındaki katliamlarda interahamwe milislerinin etkin rolü üzerine kanıtlar ve tanıklıklar için bkz. **FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.26,39,47,80,81,83. Aynı rapor sonuç bölümündeki bu milislerin ivedilikle silahsızlandırılması ve lâv edilmesini de, daha soykırıma bir yıl varken, başkan Habyarimana'ya ısrarla önermiştir. (p.98)

⁸⁴³ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.61 (7.29); ve A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.43. Ayrıca hem Guichaoua hem de Prunier, bu milislerin, özellikle Arusha sürecinde ve hatta sonuç antlaşmasının uygulanmasını geciktirmek ve engellemek için gerçekleştirdikleri eylemlerden bahsetmektedir. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.57; G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.171)

⁸⁴⁴ **FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.21. Mugesera partinin Gisenyi vilayeti başkan yardımcısıdır.

⁸⁴⁵ Nyabarongo nehri kuzeye Victoria gölüne akmaktadır. Victoria gölü ise Nil nehrini besleyen kaynaklardan biridir. Soykırım süresince birçok cesedin, Mugesera'nın demecindeki gibi, Nyabarongo'ya atıldığı ve ugandalı balıkçıların Victoria gölünden binlerce kurban cesedi topladığı düşünüldüğünde, Mugesera'nın ideolojik ve kışkırtıcı sözlerinin etkisi daha da netleşmektedir.

bulacağız. Bu noktada ısrar etmeliyim. Harekete geçmeliyiz. Onların hepsini yok etmeliyiz.”⁸⁴⁶

Bu vahşet çığırkanlığının hemen ardından aralık ve ocak ayları yine tutsi azınlığa karşı yerelde katliamlarla geçecektir.⁸⁴⁷ Her ne kadar bu sözlerin sahibi için, yeni hükümetin adalet bakanı bir tutuklama emri çıkartılmasını sağlamış olsa da, Mugesera orduya ait bir askeri kampta saklanarak otoritelere yakalanmamayı sağlayabilmiştir.⁸⁴⁸ Bütün bu artan gerilimli ortamda, ordunun ve silahlı güçlerin rolü de giderek belirginleşmekteydi. Yine 1992 yılı başından itibaren ortaya çıkan ‘sivil öz-savunma’ (autodéfense civile) projesi kapsamında, genellikle FAR’a ait askeri kamplar veya yakınlarında, yerel yöneticiler tarafından özenle seçilmiş fanatik hutu’lara askeri eğitim, silah kullanma eğitimleri verilerek gerektiğinde kullanabilmeleri için silah dağıtımı yapılmıştır.⁸⁴⁹ Görünürde ibyitso’lara ve FPR’nin sızmalarına karşı, özellikle çatışma bölgelerine yakın yerlerdeki hutu kitleleri eğitime alınsa da, propagandaların keskinleştiği ve hedef göstermekten çekinmediği bir ortamda bu eğitim görmüş milislerin ve silahlarının gerçekleşen tutsi kıyımlarında kullanılmadığı düşünmek naiflik olacaktır.

Görevdeki muhalif hükümete dönecek olunursa, FPR ile müzakere artık Arusha görüşmeleriyle uluslararası bir boyut kazanmışken⁸⁵⁰ ve görece bir ateşkes

⁸⁴⁶ **FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., 23-24-25; ayrıca G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.171-172; ve S. STRAUS, 2006, op.cit., p.196-197. Mugesera, aynı konuşmayı birkaç gün sonra başka bir belde de tekrarlamıştır.

⁸⁴⁷ 1992 aralık ve 1993 ocak-şubat aylarında farklı bölgelerde gerçekleşen katliamlar için bkz. **FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.23,26,41-42,58,60-61,79-80,83.

⁸⁴⁸ **FIDH et al. Raporu**, 1993, op.cit., p.25; ve G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.172. Guichaoua ise, Mugesera’nın tutuklanamamasında, yeni geçiş hükümeti kurulması sürecindeki krizde, 1993 yılının ocak ve temmuz ayları arasında, adalet bakanlığının boş kalmasının da rolü olduğunu vurgulamaktadır. Hatta bu boşluk döneminde yasa uygulayıcı makamların aczinin, haziran ayında Kigali hapishanesinden 92 aralık ve 93 ocak olaylarına karışmış, katil, tecavüzcü ve yağmacı asker ve interahamwe’lerin kitlesel kaçışıyla zirveye ulaştığının altını çizmektedir. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.43)

⁸⁴⁹ **Fransa’nın soykırımdaki rolü üzerine rapor**, 2007, op.cit., p.25,52-57,141-142. Rapor, ayrıca ‘sivil öz-savunma’ programıyla interahamwe milisleri arasındaki çizginin oldukça bulanık olduğunu belirtirken, program çerçevesinde askeri eğitim görenlerin ya zaten interahamwe olduklarını ya da daha sonra interahamwe olarak nitelendiklerinin altını çizmektedir. (p.54)

⁸⁵⁰ Tanzania’nın Arusha kentinde yapılan müzakerelerde arabulucu/kolaylaştırıcı olarak Tanzania başkanı Ali Hassan Mwinyi görev yüklenirken, Ruanda’nın sınır komşuları Uganda, Burundi ve Zaire’nin dışında, Belçika, Fransa, Almanya, ABD, Senegal ve OUA (Afrikalı Birliği Örgütü), UN ve UNHCR de uluslararası gözlemciler atamışlardır. Yaklaşık bir yıl süren görüşmeler 1993 yılının ağustos ayında nihai bir antlaşmalar bütünü ile sonuçlanmış ve yürürlüğe geçirilmeye çalışılmıştır.

ortamı mevcutken, özellikle tutsi azınlığa karşı katliamlar sonrası savaşın başından beri iki tarafta da yaşanan insan hakları ihlallerini 1993 yılı başında araştırmaya gelen uluslararası komisyonun nihai raporunda, çatışma bölgeleri dışında kuzey vilayetlerindeki tutsi bagogwe'lerin kıyımının resmiyet kazanması⁸⁵¹ üzerine, FPR'nin tüm cepheleri kapsayan geniş taarruzu ile siyasi koşulların bir kez daha çıkmaza girdiği görülmektedir.⁸⁵² FAR, FPR'nin ilerleyişini durdurmakta zorlanınca yeni bir ateşkes ile müzakerelere dönülmüş, ve yavaş yavaş birçok konuda en azından masada uzlaşmaya varılmıştır. Süreci kısaca özetlemek gerekirse, 1992 ağustosunda uzlaşılan ateşkes ile başlamıştır ki Habyarimana yaklaşık iki ay sonra alenen buna “hiçbir değeri olmayan kâğıt parçası”⁸⁵³ diyerek köktencilerin direncini

⁸⁵¹ FIDH et al. raporu, 1990-93 yılları arasında gerçekleşen insan hakları ihlallerinden her ne kadar hem FAR hem de FPR'yi sorumlu ve suçlu bulsa da (p.95), FPR'nin katliamlarının çatışma bölgelerinde savaş hali ile doğrudan bağlantılı olduğunu belirtip, FPR'yi kötünün iyisi konumuna getirmiştir. Oysa tutsi katliamlarında, hem hükümetin, hem FAR'ın, hem yerel yöneticilerin, hem de başkan, eşi ve yakın çevresinin sistematik sorumluluğunu gözler önüne sererken (p.95-96), özellikle çatışma bölgelerinin dışında sivillere karşı uygulanan şiddeti, cinayetleri ve toplu mezarları belgelemiştir. (p.29-30,48,56-57,98; ayrıca bkz. annexe-3, ‘Notes du Docteur P. Dodinval’; annexe-4, (p.4-9) ‘V.Détail des investigations’) FIDH et al. uluslararası gözlemcileri; “Bagogwe'lerin katliamları üzerine gerçeği hiçbir şüphesiz yerleştirmek için, Komisyon bağımsız, kesin ve birbiriyle örtüşen tanıklıklar toplamanın gerekliliği üzerine ısrar etti. Ama daha ileri gitmeyi diledi: fiziki ve tartışılmaz kanıtlar bulmak. Ne yazık ki onları buldu.” (p.28); “Bagogwe ve tutsi nüfusu, özellikle erkekler, bazı beldelerde ciddi biçimde azaldı” (p.37); ve sonuç bölümünde de “Komisyon tarafından gözlenen gerçeğin dehşeti nihayetinde soykırım nitelendirmesi üzerine yasal tartışmanın önemini gölgelendiriyor” dedikten sonra açıkça soykırımı tanımlayarak “Birçok tutsi, tek sebebi o gruba ait olduklarından, öldüler, kayboldular ya da feci yaralandılar ya da parçalandılar; mallarından yoksun bırakıldılar; yaşadıkları yerlerden kaçmak zorunda kaldılar ve saklanarak yaşamaya zorlandılar; hayatta kalanlar dehşet içinde yaşıyorlar.” (p.96), cümleleriyle nihai raporlarını sunmuşlardır. (FIDH et al. Raporu, 1993, op.cit.)

⁸⁵² Prunier, FPR'nin bu saldırısı sonrasında hutu muhalifler arasında FPR'nin gerçek amaçları üzerine belirgin bir fikri bölünmenin meydana geldiğini düşünmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.180) Benzer biçimde des Forges de, uluslararası insan hakları örgütlerinin FPR'nin bu saldırısıyla ilgili birçok suçlama ortaya koyduğunu; bu durumun da FPR'nin nihai amaçları doğrultusunda uluslararası boyutta bir şüphe oluşturduğunun altını çizmektedir. (A. des FORGES,, 1999, op.cit., p.133) Öte yandan Gasana da, FPR saldırısını takiben, savaş bölgesindeki parti ayırımı yapmaksızın gerçekleştirilen anti-hutu katliamlarının politik negatif bir yankı bulacağını, bu sebeple de Ruanda'daki üç kutuplu siyaset sahnesinin bipolarize olduğunu vurgulamaktadır. (James GASANA, 2002, **Rwanda, du parti-état à l'état-garnison**, Paris: L'Harmattan, p.186) Ayrıca, iç savaş süregiderken, tutsi katliamlarının ortaya çıkardığı mülteci sorununun yanısıra, hutu cephesinden FPR'nin ardarda zaferleri karşısında 1990 yılından itibaren 60.000 rakamıyla başlayan yerinden edilmiş insanlar (IDP – internally displaced persons) rakamı 1993 şubat-mart saldırısı sonrasında 1.000.000'un üzerine çıkmıştır. Bu rakam her ne kadar Arusha antlaşmaları çerçevesinde 350.000'lere inecek olsa da, 1993 yılının ekiminde Burundi'deki katliamlar ve baskıdan kaçan 300.000'in üzerinde mülteci ile yine yönetilemez boyutlara ulaşacaktır. (A. GUICHAOUA, **ICTR uzman raporu**, 1997, op.cit., p.45 (dipnot.30))

⁸⁵³ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.177. Ayrıca Habyarimana'nın kasım 1992'de Ruhengeri'de yaptığı konuşmanın fransızca metni için bkz. “Annexe 20 : Discours du président Juvénal Habyarimana à Ruhengeri le 15 novembre 1992”, (p.2-5), A. GUICHAOUA, 2010, op.cit. (Bu

gözler önüne de sermiştir. Yine de nihayetinde görüşmeler devam etmiş ve sırasıyla, bir geniş tabanlı geçiş hükümeti (GTBE – gouvernement de transition à base élargie) çerçevesinde iktidarın paylaşımı üzerine protokol⁸⁵⁴, mültecilerin ve yerinden edilmiş kişilerin yerleştirilmesi için protokol, iki tarafın silahlı güçlerinin entegrasyonu için protokol⁸⁵⁵ ve sonuç düzenlemeleri üzerine protokolden oluşan bir antlaşmalar bütününde uzlaşmıştır. Belirli bir takvim içerisinde geçiş dönemini düzenleyen antlaşma aynı zamanda bir BM görev gücünün (MINUAR / UNAMIR – Mission des Nations Unies pour l'Assistance au Rwanda)⁸⁵⁶ de süreci denetlemek için ülkeye gönderilmesini öngörmektedir.

Tüm bu müzakere sürecinde, ordular arasındaki çatışmalar ve tutsi'lere karşı pogromların, mülteci ve IDP kamplarındaki gayr-ı insani sefalet koşullarının⁸⁵⁷, ekonomik karabasanın yanında keskin propaganda retorikleriyle iyiden iyiye

adresten ulaşılabilir: http://rwandadelaguerrereaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_20.pdf)

⁸⁵⁴ Bu protokole göre MRND, FPR, MDR, PSD ve PL'nin 11'er, PDC'nin 4 ve diğer partilerin 1'er sandalye alacağı bir geçiş milli meclisi (ANT – assemblée nationale de transition) de kurulması kararı mevcuttur. (**Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.87) Ayrıca protokole göre bu geçiş süreci için öngörülen takvim 22 ay sonraki seçimlerle tamamlanacaktı. (p.163)

⁸⁵⁵ Arusha antlaşmalarının en zayıf ve yanlış değerlendirilerek empoze edilmiş yönü olduğu OUA raporu ile de tasdiklenmiş (p.67 (8.12),68 (8.18)) askeri güçlerin entegrasyonuna göre, birleşik bir 20.000 kişilik ordu yapılması düşünülmüştür. Bunun %60'ı FAR bünyesinden, %40'ı ise FPR etmenlerinden oluşacak ve kumanda kademesi yarı yarıya bölüşülmüş subaylardan oluşacaktı. Fakat toplamı 35.000'i bulan FAR açısından bu durum askerlerin 2/3'ünün terhis edilmesi anlamına gelmekteydi, ki bu askeri eğitilmiş gençler varolan işsizler saflarına katılacaklardı. (p.67 (8.11)) Bkz. **OUA raporu**, 2000, op.cit. Guichaoua'da, orduların entegrasyonunda esas lehtarının FPR olduğunun altını çizmektedir. (A. GUICHAOUA A, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.54)

⁸⁵⁶ BM'nin 872 no.'lu kararına göre düzenlenen MINUAR, daha sonra gözden geçirilmek üzere 6 aylığına, ideali olan 8.000 ya da gerekli olan 4500 değil ama ABD'nin itirazları sonrası, 2548 kişilik bir 'gerçekleştirilebilir' güç ile görev almıştır. Ne yazık ki, MINUAR'ın Arusha antlaşması ile öngörülen görev tanımı da BM güvenlik konseyi bünyesindeki itirazlar sonucunda oldukça kısıtlanarak sadece bölgede güvenliği ve geçiş kurumlarının kurulmasını gözlemleme noktasına indirgenmiştir. (**Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit.,p.166-174) Ayrıca MINUAR'ın gelişimiyle Fransız Noroit askerlerinin de çekilmesi eşgüdümlü olacaktır.

⁸⁵⁷ Özellikle FPR'nin şubat 93 saldırısı sonrası, işgal altındaki kuzey bölgelerinde yaşanan katliamlardan kaçan 1.000.000'u bulan IDP'nin, başkent Kigali'nin yakınlarındaki tepelerde, sürgün kamplarındaki gayr-ı insani koşullarda yaşamaya başlamaları, birçok tanıklığın vurguladığı bir faciadır. Örneğin dönemin MDR başkanı ve GTBE'nin öngörülen başbakanı Twagiramungu'nun bu kampları ziyaretiyle ilgili tanıklığı için bkz. "Audition de M. Faustin Twagiramungu, Premier ministre désigné par les accords d'Arusha, Premier ministre du Rwanda (juillet 1994-août 1995) par la Mission d'information de la Commission de la Défense nationale et des Forces armées et de la Commission des Affaires étrangères sur les opérations militaires menées par la France, d'autres pays et l'ONU au Rwanda entre 1990 et 1994", (aktaran "Ministère des Affaires étrangères, Enquête sur la tragédie rwandaise", tome III: Auditions, vol. 1, Paris, décembre 1998, p. 243-245), A. GUICHAOUA, 2010, op.cit., Annexe 23.4 içinde, p.5-6. (Bu adresten ulaşılabilir: http://rwandadelaguerrereaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_23.pdf)

kutuplaşan sosyal ilişkilerin politik yansıması da haliyle siyasal bir ayrışmayı beraberinde getirecekti: bir yanda FAR, MRND, CDR⁸⁵⁸; diğer yanda FPR, PL, PSD; arada ise uzlaşmacı MDR. Koalisyon döneminde her ne kadar gerçekleştirilen birçok reform ve uluslararası müzakerelerdeki gelişmeler MDR'nin ılımlı politikalarına ve yönetici kadrosuna atfedilebilecekken, Arusha antlaşmaları imzalanmadan az evvel diğer partiler arasındaki keskin ayrışma, antlaşmanın mimarları sayılabilecek, MDR'nin de üst kadrolarının değişimine sebep olacaktı.⁸⁵⁹ Böylesi bir değişim, antlaşmaların önerdiği GTBE'nin kurulması aşamasında uzlaşma kanallarının tıkanmasına sebebiyet verecek ve hem GTBE'nin hem de ANT'nin kurgusunun yeni düzenlemelere göre yapılanmasını geciktirecektir.

MDR'nin içindeki kırılma, ilk koalisyon hükümetinin eğitim bakanı Agathe Uwilingiyimana'nın yeni koalisyonu kurmak için görev almasıyla sonuçlanmış ve Guichaoua'nın "MDR içinde darbe"⁸⁶⁰ olarak nitelediği bu olayın sonucunda partide bir hutu power eğilimi su yüzüne çıkmıştır. Buna benzer bir ayrışma PL'nin ve PDC'nin de içerisinde gerçekleşecek ve nihayetinde Uvin'in dediği gibi "bütün muhalefet partileri CDR'ye ve onun söylemine yakın radikal, 'hutu power' kanadı ile ılımlı kanatlar arasında bölünmüştür."⁸⁶¹ Tüm bu ayrışmanın temelinde, akazu güdümünde kurulan ve yerelde parti militanları aracılığıyla, kentlerde ise kendisine bağlı kitlesel medya organlarıyla massif propaganda gücüne sahip CDR ve haliyle MRND'nin keskinleşen hutu power ideolojisi retoriğinin yanında, Arusha görüşmeleri sonucunda, FPR'nin ısrarları sonucu CDR'nin yeni kurulacak

⁸⁵⁸ İronik olduğu su götürmez biçimde, MNRD ve CDR'nin başını çektiği birlik ARD – Alliance pour le renforcement de la démocratie (Demokrasinin güçlendirilmesi için birlik) ismini taşıyordu. Bununla beraber hutu power ideolojisi, bu partilerin önderliğinde siyasal arenadaki diğer partilerinde içerilerinde bölünmelere sebep olacak ve bu birliğin politik baskınlığını arttıracaktır.

⁸⁵⁹ A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.53. Guichaoua'ya göre, bu değişimin en önemli sebeplerinden biri, MDR liderleri Dismas Nsengiyaremye ve Faustin Twagiramungu'nun, Arusha antlaşmalarının barışçıl çözüm niteliği sayesinde, takvimlendirilmiş başkanlık seçimlerinde en kuvvetli adaylar haline gelecek olmasının siyaset sahnesindeki karşıt tarafları olduğu kadar MDR'nin parti içerisindeki muhalif kesimi de harekete geçirmesi olarak yorumlamaktadır. (p.54,dipnot.40)

⁸⁶⁰ ibid., p.48. Prunier de, yeni GTBE'de başbakanın kim olacağı üzerine gelişen olaylarda, parti içindeki power eğiliminin MDR başkanı Twagiramungu'ya karşı kendi adayları olan Jean Kambanda üzerinden partide derin bir bölünmeye yol açtığını belirtmektedir. Gelişmelerin sonucunda MDR liderleri, başkan Twagiramungu ve ilk koalisyon hükümeti başbakanı Nsengiyaremye'nin partide azınlık haline geldiği ve MDR-power bloğunun partinin yönetimindeki etkisinin belirginleştiği görülecektir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.190)

⁸⁶¹ Peter UVIN, 1999, "Ethnicity and power in Burundi and Rwanda: Different paths to mass violence", **Comparative Politics**, vol.31, no.3 (april), p.260.

GTBE'den dışlanmış⁸⁶² olması ve orduların entegrasyonu konusunun esasen bir dayatmaya dönüşmüşmesi⁸⁶³ yatmaktadır. Çünkü fark edilebileceği gibi, siyasal sahnede gücü paylaşmanın yanında, hutu ulusunun milli birlik kurumu olan addedilen, FAR'ın da gücünün ikiye bölünmesi 'Madame'ın klanı' için sonun başlangıcının çoktan geride kaldığının ıspatından başka bir anlam taşımamaktadır. Bununla beraber, IMF ve Dünya Bankası'nın fonlarının geciktirilen Arusha reformlarının gerçekleştirilmesine eş-şart koşulması⁸⁶⁴, ekonomik buhranın pençesindeki Ruanda siyaseti ve toplumu açısından, Habyarimana ve yakın çevresinin FPR ile iç savaşı yabancı güçlerin desteklediği ve dolayısıyla ülkedeki tüm tutsi'lerin bu yabancı işgalinin işbirlikçisi olarak görülmesi gerektiği üzerinden şekillendirdiği siyasal retoriğine destek bulmasının da önemli etmenlerindendir.

Arusha antlaşmasına göre, hem yeni GTBE'de hem ANT'de kendisine etkin bir temsil imkânı bulan FPR açısından ise görünürdeki tek endişesi takvimlendirilmiş seçimlerde alınacak sonucun nasıl olabileceği ile ilgili gözükmemektedir.⁸⁶⁵ MINUAR gücünün gelişi, Fransız askerlerin gidişi ve başkent Kigali'de FPR birlikleri ve temsilcilerinin konuşlanması Arusha antlaşmasının öngördüğünden oldukça gecikecek⁸⁶⁶, bununla beraber ise partilerin iç-bölünmeleri GTBE'nin kurulmasını

⁸⁶² OUA raporu, 2000, op.cit., p.66 (8.8). Rapor, FPR'nin CDR'nin GTBE'de yer almasını veto gerekçeleri arasında, gerçekleşen katliamlardaki rolleri ve iç-siyasette uyguladıkları propagandanın ırkçı dilin yanında, CDR'nin Arusha antlaşmalarının etnisite temelli siyasal parti kurulmasını yasaklayan siyasal etik tüzüğünü imzalamayı reddetmesini de saymaktadır. Öte yandan, Hintjens de, CDR'nin GTBE'den dışlanmasının en önemli sonucunun Habyarimana ve MRND'nin kurulacak yeni hükümette azınlık konumuna düşmesi olarak nitelemektedir. (Helen HINTJENS, 2001, "When identity becomes a knife: Reflecting on the genocide in Rwanda", *Ethnicities*, vol.1, no.1, p.36.)

⁸⁶³ OUA raporu, 2000, op.cit., p.67 (8.12), 68 (8.18). Rapor aynı zamanda birçok uzmanın bu zorlamanın yanlış olduğu, ordudaki ve hükümetteki aşırı kesimin bu entegrasyonun gerçekleşmemesi adına ellerinden geleni yapacağı konusunda defalarca uyarılarda bulunduğunu hatırlatmaktadır.

⁸⁶⁴ H. HINTJENS, 2001, op.cit., p.49.

⁸⁶⁵ Guichaoua, FPR'nin iktidarı politik seçimler aracılığıyla ele geçirebilmesini sorgulamaktadır ve koalisyon hükümeti döneminde gerçekleştirilen iki yerel ara seçimden bahsetmektedir. Bunlardan birincisinde 1993 martında tutsi'lere karşı şiddet olaylarında suçlu oldukları gerekçesiyle görevden alınan belediye başkanlarının yenilenme süreci iki ana parti MRND ve MDR'in bölgesel etkilerini geliştirmeleriyle sonuçlanmıştır; ve ikinci seçimde ise Arusha müzakerelerine göre FPR ve FAR arasında oluşturulan 'silahsızlandırılmış bölge'deki 8 belediye başkanının seçiminde, her ne kadar bölgede FPR'de siyasal seçim kampanyası yürütse de tüm bourgmestre'ler MRND bünyesinden çıkmıştır. (A. GUICHAOUA, 1997, *ICTR uzman raporu*, op.cit., p.46,58)

⁸⁶⁶ 1993 ağustosunun 4'ünde imzalsan ve MINUAR'ın BM tarafından bölgeye intikâli için 37 günlük bir süre öngörse de, Arusha'nın işlerlik kazanması gecikecekti. Örneğin MINUAR askerleri ancak 1 Kasım'da Ruanda'ya ayak basacakken, Noroît birliklerinin Ruanda'yı terki 15 Aralık'ta bulacak, hatta

giderek imkânsızlaştıracaktı. FPR bu süreçte, şubat-mart saldırılarından sonra istediğini elde etmiş gözükse ve görece sessizliğini korusa da, yine aynı dönemde Ruanda'daki iç-siyasetteki türbülans ve değişken ittifaklar hem antlaşmaya göre talepleri karşılanmış FPR cephesinin askeri yönüne karşı şüpheleri büyütecek hem de Arusha antlaşmasının kendisinin toplum nezdinde iyiden iyiye sorgulanmasına yol açacaktı.

Görünürdeki en büyük bölünme Habyarimana'nın Arusha sürecindeki acziyetine tepki olarak CDR'nin ARD'den ayrılmasıyla MRND'nin de içindeki akazu'ya bağlı aşırılıkçıların artık açıktan başkana karşı saf oluşturmalarıyla gerçekleşmiştir.⁸⁶⁷ Habyarimana'nın son FPR saldırısı ve müzakere sürecindeki uysallığına karşı bir başka muhalif cenah da MDR'nin PARMEHUTU akımının hem anti-Habyarimana'cı hem de anti-FPR'ci bir hareketle örgütlenmesiyle oluşacaktı.⁸⁶⁸ Siyasal çatışmalar milislerin pratiğe geçirdiği şiddet sarmalında kaotik bir hal almışken, birçok partiden birçok siyasetçinin ve yerel otoritenin suikaste uğradığı bir dönemin kapıları açılacaktı. Bununla beraber elbette ki özellikle yerelde, ama Kigali sokaklarında da görülse de, tutsi'lere karşı katliamlar da etnik ateşi harlamaktaydı. Öyle ki, ülkede durum birçok bölgenin mono-etnik hale gelmesiyle sonuçlanmıştır⁸⁶⁹ ve özellikle yerinden edilmişlerin kamplarındaki genç kitlelerin şiddet eylemlerinin aracı olan milisler tarafından gönüllü biçimde silahaltına alınmaları kolaylaşmıştır.⁸⁷⁰

İşte bu koşullarda, tekrar örgütlenen yeni muhalefet artık hutu power olarak bilinen hizibi meydana getirecekti. Öyle ki, MRND'nin aşırılık yanlısı kanadı⁸⁷¹,

FPR'nin temsilcilerinin Kigali'ye yerleşmeleri aralığın 28'inde ancak mümkün olacaktı. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.56)

⁸⁶⁷ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.182.

⁸⁶⁸ Emmanuel Gapyisi önderliğinde gelişen bu hareket, hem ülkedeki şiddet sarmalından hem de rejimin baskılarından bıkan 'rubanda nyamwinshi' (çoğunluk halk) kitleleri içinde, özellikle orta ve güney bölgelerde, bir ortak cephe hüviyetinde oldukça popüler olacaktır. Bu yeni muhalefet bir yandan Habyarimana'dan kurtulmak, öte yandan da hutu çoğunluğun haklarının muhafaza edilerek bir demokratikleşme hareketinin umuduna dönüşecekti. 1993 mayısında Gapyisi'nin suikaste uğraması ise büyük tepkilere ve şiddet olaylarının güney bölgelere de sıçramasına sebep olacaktır. (ibid., p.185)

⁸⁶⁹ A. GUICHAOUA, **ICTR uzman raporu**, 1997, op.cit., p.57.

⁸⁷⁰ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.53 (6.20).

⁸⁷¹ MRND'nin içindeki aşırılıkçıları 'Madame'ın Klanı'na, yani bayan Agathe ve üst düzey askeri subay olan üç kardeşine, bağlı 'zero network' (réseau zéro - sıfır ağı), silahlandırılmış interahamwe milisleri, ordunun içindeki 'amasasu' (kurşunlar) bünyesinde toplanan ekstremistler olarak

CDR kadroları, MDR'nin PARMEHUTU cenahı⁸⁷², PDC ve PL'nin kendi içlerinde bölünmelerine yol açan power eğilimlilerinden oluşan bu grup bir yandan Arusha'nın getirdiği reformları tümenden reddederken, öte yandan Habyarimana'nın ortaya koyamadığını düşündükleri, çoğunluk halk hutu'nun üstünlüğü ilkesini radikal bir anti-tutsi ideolojisiyle taçlandırmaktaydı. Habyarimana ise, şiddet eylemlerinin, suikastlerin, ırkçı propagandaların havada uçtuğu bu süreçte küresel baskıların ve pratik şartların gerekliliği arasında salınarak bir şekilde kendi iktidarını sürdürmesini sağlayacak koşulların üzerine bahsini oynayacaktı. Böylece kendisine daha büyük bir tehdit olarak gördüğü power muhalefetine karşı eski muhalefete yaklaşarak Arusha antlaşmasını resmen imzalayacaktı. Bu sayede uluslararası baskılardan ılımlı rolüyle görece kurtulacak ve kazandığı az zamanda ise imzaladığı antlaşmanın şartlarının yerine getirilmesini yavaşlatarak veya engelleyerek power hizipinin etkisini dizginlemek ve kontrol altına almak için kullanmaya çalışacaktır. Dolayısıyla burada GTBE'nin kurulamaması ve ANT için parti listelerinin üzerinde yaşanan çatışmaların Habyarimana'nın görevdeki koalisyon hükümetini istifaya zorlamak için kullanılabileceği ve ufukta görünen savaşın tekrar çıkması tehdidinde eşlenik başkan tarafından kurulacak bir savaş kabinesiyle Habyarimana'nın iktidarını koruyarak⁸⁷³, oyundaki etnisite kartlarını yeniden eline alarak ya power hizipinin kitlesel popülerliğini azaltmayı ya da hutu power'ın yeni lideri olmayı hedeflediğini öngörmek akla oldukça yatkındır.

betimlenebilir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.182) 'Zero network' diye anılan grubun ölüm mangalarının faaliyetleri ve MRND bağlantıları hakkında bkz. **FIDH et al. raporu**, 1993, op.cit., p.78-84; ordunun içerisinde örgütlenen ve dağıtılan SCR (Service Central de Renseignements – Merkezi İstihbarat Servisi) kadrolarının gizli yeniden yapılanması olarak addedilen 'amasasu' grubu ve 'zero network' ile bağlantısı için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.146,169,200; ayrıca bkz. **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.12 (RD.26),59 (7.17,7.18),117 (14.43).

⁸⁷² Gapyisi suikastinden sonra, MDR içindeki PARMEHUTU hizipi Donat Murego ve Froswald Karamira liderliğinde power fraksiyonuna katılacaktır. Özellikle Gapyisi'nin öldürülmesi üzerine neredeyse herkes herkesi suçlayacak ve ortaya çıkan dezenformasyon sarmalında muhalefet partilerinin etnik çizgilerle bölünmesi de netleşecektir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.185,188) Öte yandan Gapyisi suikastinde FPR'nin parmağı olduğuna dair ilerleyen yıllarda bir takım kanıtlar ortaya çıkacaktır. Bkz. "Annexe 15: Les assassinats de personnalités politiques en 1993-1994", A. GUICHAOUA, 2010, op.cit. (Bu adresten ulaşılabilir: http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_15.pdf)

⁸⁷³ Daha 1993 haziranının başında, ilk koalisyon hükümetini dağılmadan ve Habyarimana Arusha antlaşmasını imzalamadan önce, başbakan Nsengiyaremye'nin alenen Habyarimana'nın politikalarını bu yönde eleştirdiği görülmektedir. Nsengiyaremye'nin açık mektubundan alıntı için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.187.

Ruanda'daki kutuplaşma ve etnik düşmanlığı körükleyen propagandaların zirve yapacağı an yine komşu Burundi'nin iç-siyasetinin alt-üst olduğu döneme denk gelecekti. Burundi'de yaşanan ve kitlesel hutu mülteci akınlarıyla sonuçlanan daha önceki 1972 ve 1988 şiddet ve katliamları hatırlandığında, Ruanda'daki etkileri açısından artık şaşırılmaması gereken olaylar zinciri 1993 yılının ortalarında örülmüştü. 1988 katliamlarının ardından uluslararası baskıların da etkisiyle⁸⁷⁴ başkan Buyoya ve askeri yönetimi, Burundi'de milli birlik için siyasal reformları başlatmış⁸⁷⁵, ki bu demokratik temsil eşitliği yönündeki gelişmeler 1993 seçimleri nihayetinde ilk kez seçilmiş bir başkanın⁸⁷⁶, hem de bir hutu olan Melchior Ndadaye'nin⁸⁷⁷, görevi devralmasıyla sonuçlanmıştır. Eski başkan Buyoya halefini tebrik ederek yerini yeni başkan Ndadaye'ye bırakmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, hem Buyoya'nın partisi UPRONA⁸⁷⁸'nın hem de Ndadaye'nin

⁸⁷⁴ Demokratikleşme sürecinde uluslararası örgütlerin katkıları için bkz. R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.185.

⁸⁷⁵ 1990'lı yıllar Başkan Buyoya'nın önyak olduğu, yavaş da olsa, demokratikleşme sürecine sahne olmuştur. Önce 1988'de bakanları karışık, başbakanı ise hutu olan bir Milli Birlik Hükümeti kurmuş, 1989 yılında ise özel bir komisyon kurarak ulusal birlik adına yapılması gerekenleri raporlaştırmıştır. (P. UVIN, 1999, op.cit., p.261) Her ne kadar, örneğin Reyntjens, raporu Burundi'deki etnik ayrışmanın sebebi olarak sadece Belçika kolonyal politikalarını itham ettiği için yetersiz bulsa da (F. REYNTJENS, 1994, op.cit., p.70; Lemarchand'ın geniş analizi ve eleştirisi için bkz. R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., 134-139); 1990 yılından itibaren, görece serberti içerisinde siyasal partiler örgütlenmeye başlamış, 1991 yılında ise referandumda Charte de l'Unité Nationale (Milli Birlik Sözleşmesi) kabul edilerek liberalizasyon hareketi remiyet kazanmıştır. (Gérard PRUNIER, 1994, **Burundi: A manageable crisis?**, Writenet (UK), (ekim ayında yayımlanan 37 sayfalık rapora şu adresten ulaşılabilir: <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/5200/2505.pdf?sequence=1>), p.15-16) Hatta, 1992 yılında kabul edilen anayasaya göre, etnik temelli partiler yasaklanmış ve partilerin ülkenin her bölgesinden imza toplaması siyasal faaliyete geçebilmeleri için şart koşulmuştur. (P. UVIN, 1999, op.cit., p.262; ayrıntılı açıklama için bkz. R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.143)

⁸⁷⁶ Burundi, 1966 yılında monarşinin lāv edilmesinden sonra sırasıyla birbiri ardına gerçekleşen darbelerin sonucu, Michel Micombero (1966-1976), Jean-Baptiste Bagaza (1976-1987) ve Pierre Buyoya (1987-1993) askeri rejimleri tarafından yönetilmiştir. Bu üç isim de Burundi'nin Bururi bölgesinden tutsi hima elitine mensup subaylardır. (P. UVIN, 1999, op.cit., p.257)

⁸⁷⁷ FRODEBU – Front Démocratique Burundais (Burundi Demokratik Cephesi) lideri olan Melchior Ndadaye, başkanlık seçimlerinde yaklaşık %65 oy alarak Burundi'nin demokratik yollarla seçilen ilk hutu başkanı olmuştur. Bununla beraber, başkanlık seçimlerini takip eden milletvekili seçimlerinde de FRODEBU yine %70'in üzerindeki oy oranlarıyla meclisteki 81 sandalyenin 65'ini kazanmayı başarmıştır. (G. PRUNIER, 1994, op.cit., p.18-19; R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.178)

⁸⁷⁸ UPRONA – Union pour le Progrès National (Milli Gelişme için Birlik) Burundi'de bağımsızlık öncesi kurulan, anti-kolonyal ve monarşist eğilimli ve fakat ilk günden beri içerisinde etkin hutu politikacılarını da barındıran bir partidir. Yine de post-kolonyal dönemdeki askeri rejimlerin sırtını dayadığı ganwa prens-elitleri etkisinde, Buyoya öncesinde, giderek tutsi azınlıkla özdeşleşen bir parti hüviyetine bürünmüştür. (bkz. G. PRUNIER, 1994, op.cit., p.5-12,25) Öte yandan Lemarchand, partinin resmi üye rakamlarının hutu katılımını belgelemesine rağmen, UPRONA'nın hutu desteğinin özellikle kırsal kesimlerde uygulanan ödül-ceza/tehdit mekanizmaları sayesinde yüksek olabileceğine dair şüphelerini dile getirmektedir. (R. LEMARCHAND, 1966, op.cit., p.144)

FRODEBU'sunun karışık etnie'li kadrolardan oluşmasıdır. Öyle ki oy ve nüfus oranları düşünüldüğünde, Buyoya'nın liberalizasyon ve milli birlik hareketinin hatırı sayılır ölçüde hutu kitlelerinin de desteğini kazanmasına yol açtığı görülebilecektir.⁸⁷⁹

Milli birlik söylemi ve umuduna rağmen, aşırılık yanlısı cenahlar toplumun her iki kesiminde de etkinliğini korumaktaydı. Üstelik Ndadaye'nin göreve geldikten sonra genel bir af çıkarmasıyla, hem 1988 ayaklanmasının baş aktörleri olan PALIPEHUTU'nun gerillaları hem de 1992'de Buyoya'nın demokratikleşme hareketini engellemek adına başarısız bir darbe⁸⁸⁰ gerçekleştiren askerler de serbest kalmıştır.⁸⁸¹ Ruanda'ya benzer ekonomik dar boğazın etkisindeki kitleler ve geçmişteki şiddet sarmalının her iki kesimin üzerinde canlı tuttuğu travmalar ve fobiler gerçekleşen toplumsal gösterilerle belirginleşirken, Burundi'de de hamle sırasının ekstremistlerde olduğunun sinyallerini vermekteydi. Göreve gelmesinden sadece birkaç ay sonra, yeni başkan Ndadaye düşük rütbeli bir grup isyancı askeri subay tarafından kaçırılıp, dövülerek infaz edildiğinde⁸⁸² ise Burundi'nin makuz talihinin kendini tekrar etmekten başka bir şansı kalmamıştır. Hem UPRONA'nın hem de ordunun yönetim yapısının isyancıları ne desteklemesi ne de kınaması⁸⁸³ belirsizliği yükselttiğinde ise, 1988'deki kuzey bölgeleriyle sınırlı hutu ayaklanmasından farklı olarak, tüm ülke çapında tutsi yöneticilere ve sıradan halka karşı bir katliam furçasının gelişmesi meşrulaşacaktı.⁸⁸⁴ 'Kör bir öfkeyle' kırsalda patlak veren anti-tutsi şiddeti 'katışıksız/saf vahşet' görüntüsü verirken⁸⁸⁵, kentlerde tutsi milislerinin, ordunun da yardımıyla, anti-hutu katliamları körüklenecekti. Tutsi

⁸⁷⁹ Lemarchand, her iki partinin de uzlaşmacı tavırları sebebiyle, seçmenlerin tercihlerinin mutlak biçimde etnik referanslarla bölünmediğini, bazı bölgelerden örnekler vererek, vurgulamaktadır. (ibid., p.183)

⁸⁸⁰ Lemarchand, bu darbe girişiminin bir önceki başkan Bagaza taraftarları tarafından gerçekleştirilmeye çalışıldığını belirtirken, başarısızlığın sonucunda da tutuklanan askerlerle beraber, bazı bakanları da içeren, bir tutsi ekstremist temizliği yapıldığını vurgulamaktadır. (ibid., p.158)

⁸⁸¹ G. PRUNIER, 1994, op.cit., p.18.

⁸⁸² ibid., p.23. Lemarchand, bu olayı "(...) isyancılar Burundi'nin en parlak zekalarından üçünü (biri tutsi ve ikisi hutu) fiziken ortadan kaldırmaktan fazlasını yaptılar. Doğmakta olan internetik konsensüsü de imha ettiler." diye betimlemektedir. (R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.xiii)

⁸⁸³ G. PRUNIER, 1994, op.cit., p.27. Uvin ise yüksek ordu kademelerindeki bu durumu 'en azından pasif destek' olarak nitelendirmektedir. (P. UVIN, 1999, op.cit., p.262)

⁸⁸⁴ Jen-Pierre CHRETIEN & André GUICHAOUA & Gabriel Le JEUNE, 1988, "La crise politico-ethnique du Burundi: L'ombre de 1972", *Politique Africaine*, no.32, p.105-110.

⁸⁸⁵ R. LEMARCHAND, 1996, op.cit., p.xiii,xiv.

aşırıların ve milislerin özellikle başkent Bujumbura ve bazı kentleri tüm toplumsal yaşamın durdurulduğu ‘ville morte’ (ölü şehir) haline getirmesive ordunun vahşi bastırmaları bir yanda, hutuların kırsalda tutsi katliamları diğer yanda devam edecek, ve bu şiddet sarmalı üzerinden siyasal bir iktidar paylaşımı müzakeresi birkaç yıl daha sürünmede kalacaktır.⁸⁸⁶Sadede gelinirse, Burundi’deki 1993 Ndayaye suikasti ve takip eden katliamların Ruanda üzerindeki etkisi de oldukça yıkıcı olacaktır.⁸⁸⁷ Burundi’de toplamda en az 50.000 kişinin telef olduğu ve 300.000 hutu mültecinin Ruanda’ya sığındığı⁸⁸⁸ olayların sonucu ise, Ruanda’nın politik sahnesinin altındaki fay hattını bir daha kapanmamacasına ayrıklaştıracak ve toplumsal dokuyu paramparça edecek mental depremin tetikleyicisi olacaktır.

Ruanda’daki sosyo-politik koşullara dönersek, daha önce belirtildiği gibi, Arusha antlaşmasının öngördüğü siyasal iktidar paylaşımı reformları ve orduların entegrasyonu tartışmalarının ayırttığı retorik eksenlerde tüm partiler kendi içlerinde bölünerek CDR ve MRND aşırılarınin güdümünde hutu power ideolojisi altında birleşik bir cephe meydana getirmişlerdi. Bu siyasal olarak tekinsiz ve patlamaya hazır ortama, Burundi’nin ilk seçilmiş hutu başkanının tutsi azınlığı kontrolündeki ordu mensupları tarafından infaz edilmesi ve takip eden karşılıklı katliamlar, benzin dökmek anlamına gelmekteydi. Resmi haberleşmelerde ve toplumsal propagandalarda uzun zamandır düşman ilan edilmiş⁸⁸⁹ tutsi azınlık ve

⁸⁸⁶ Burundi’deki ‘ölü şehir’ eylemleri, devam eden şiddet sarmalı ve siyasal müzakereler için bkz. LEMARCHAND R, 1996, op.cit., p.xxv. Bu fasit dairede döneduran Burundi’de, şiddetin durulması için ancak eski başkan Buyoya’nın 1996’da gerçekleştireceği darbe ile göreve gelen yeni bir yönetim gerekecektir. (S. ISABIRYE & K. MAHMOUDI, 1999, op.cit., p.81)

⁸⁸⁷ Ndayaye’nin ölümünü protesto eden CDR, MRND ve power aşırıları Ruanda’nın birçok vilayetinde onlarca tutsi’yi öldürmeye başlayarak, toplumsal bir kaos ortamı yaratmışlardır. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.203) Bununla beraber, infazı gerçekleştiren faillerin, Burundi’den kaçtıktan sonra, Uganda’da FPR tarafından misafir edilmiş olmaları da Ruanda’daki etnik kutuplaşmayı keskinleştiren komploların üretilmesini oldukça kolaylaştırmıştır. (p.202, dipnot.15)

⁸⁸⁸ B. HARFF, 2003, op.cit., p.60 (table.1). Uvin, ölü rakamının 100.000’i bulabileceğini belirtirken, Tanzania ve Zaire’ye kaçan hutu kitleleriyle beraber toplam mülteci rakamının 1.000.000 civarı olduğunu, 100.000’lerin ise IDP durumunda kaldığını altını çizmektedir. (P. UVIN, 1999, op.cit., p.262). Ruanda’ya gelen 300.000 mülteci rakamı ise ICTR raporundan alınmıştır. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.45) Benzer rakamlar için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.199.

⁸⁸⁹ FIDH et al. raporu, 1991 yılında bizzat devlet başkanının da katıldığı bir toplantıda ‘militer, medyatik ve politik planda düşmanı yenmek için ne yapmak gerek?’ göreviyle bir komisyon oluşturulduğuna dair belgelere ulaşıldığını, bu komisyonun ise FPR’yi, onlara yardım ve yataklık eden Ruanda’da yaşayan tüm tutsi’leri, FPR ile müzakere eden tüm siyaal partileri de içine katan bir düşman ‘ENI (ennemi)’ tanımı yaparak, hem devletin tüm örgütsel haberleşmelerinde bu tanımı

onların FPR işgalindeki suçortaklıkları hattasözde nihai tutsi emperyal amaçları bakımından malumun ilanı olarak algılanacak ve sosyo-politik çift-kutupluluk keskinleşecektir. Tüm bu karmaşada, GTBE'nin kurulabilmesinin önündeki engeller bakımından, bir tarafta muhalfet partilerinin⁸⁹⁰ bu kendi içlerinde bölünmüşlükleri, öte tarafta ise Habyarimana'nın geciktirme politikaları siyasal bir çıkmaz sokağı işaret etmekteydi.

Öyle ki, siyasal suikastler parti-içi kamplaşmaları tetiklediği ölçüde⁸⁹¹, GTBE ve ANT bünyesinde kararların 2/3 çoğunlukla alınabileceğine⁸⁹² dair iktidar paylaşımı protokolünün de etkisiyle Habyarimana ve MRND açısından sorun artık geçiş mekanizmalarında çoğunluğun nasıl elde edilebileceği veya veto için gerekli 1/3'ün ne şekilde oluşturulacağıydı. MRND'nin hamlesi kitlesel bir gösteriyle safları sıklaştırmak olacaktı. 1994 ocağının ortasında gerçekleştirilen mitinge MRND'nin yanında MDR'in ve PL'nin power grupları da destek verecek⁸⁹³ ve anti-FPR cephesinin büyüyen gücü gözler önüne serilecekti. Bu sebeple özellikle

kullandığını hem de medya organları aracılığıyla uygulanan propagandalarda bu aynı tanımın defalarca dolaşıma sokulmasını sağladığını bildirmektedir. (FIDH et al. **Raporu**, 1993, op.cit., p.63-66)

⁸⁹⁰ Özellikle PL'nin içerisindeki ayrışma ki etnik nitelikte iki grubun da GTBE ve ANT listelerine kendi önerdikleri isimlerin girmesini istemeleri, hangi grubun PL'nin Arusha antlaşması üzerinden temsil hakkı olduğu sorunun ortaya çıkartmış ve bunun sonucunda geçiş kurumlarının örgütlenmesi ciddi biçimde bir çıkmaza girmiştir. Bu konuda özellikle uluslararası gözlemci ve diplomatların durumun vehametini dile getiren yazışmaları için bkz. Kamerun dışişleri bakanı ve UNAMIR başkanı Jacques-Roger Booh-Booh'nun BM genel sekreter yardımcısı Kofi Annan'a mart ayında gönderdiği iki telgraf mesajının tam metinleri, (p.2-9,10-11), "Annexe 39: Le blocage des institutions à la fin mars 1994", A. GUICHAOUA, 2010, op.cit. (http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_39.pdf)

⁸⁹¹ Gapyisi suikastiyle MDR içindeki power klininin dümeni devralmasının yanında, bu karışık siyasal süreçte belki de FPR'ye ilişkilerini en dengede tutabilen parti PSD'nin kamplaşması da yine partinin liderlerinden ve anti-FPR eğiliminin öncüsü Félicien Gatabazi'nin suikati sonucu gerçekleşecek ve partide hutu power eğilimi iyice belirginleşecektir. (A. GUICHAOUA, **ICTR uzman raporu**, 1997, op.cit., p.56; ayrıca bkz. "Annexe 37: Le report de l'installation des institutions de transition le 5 janvier 1994", p.3 (dipnot.4), A. GUICHAOUA, 2010, op.cit., http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_37.pdf) Bununla beraber Gatabazi suikastini takiben CDR lideri Martin Bucyana'nın da PSD milisleri tarafından linç edilmesi üzerine CDR milislerinin başkent Kigali'de başlattıkları çatışmalar geride 35 ölü ve 150 yaralı ile kanlı sokakalar bırakacaktı. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.206)

⁸⁹² Arusha antlaşmasının tam metni için bkz. "Annexe 30: Le texte des accords de paix d'Arusha (août 1993)", A. GUICHAOUA, 2010, op.cit. (Bu adresten ulaşılabilir: http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_30.pdf) Bakanlar kurulunda karar alabilmek için 2/3 çoğunluğun gerekliliği üzerine bkz. p.17 (article 21).

⁸⁹³ Guichaoua, bu mitingin sonrasında "böylelikle kendi kendini ilan eden savunucu bir etnisite bölgesel ayrımları üzerinden aştı" yorumunu yapmaktadır. (A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.57)

Habyarimana'nın meclisin açılışını ertelemek için defalarca uğraştığı⁸⁹⁴ ve bu süreçte, daha önce etik kodu ısrarla imzalamadığı için paylaşımdan dışlanan CDR'nin ani bir kararla bu yönetmeliği imzalamasının ardından milletvekillerini ANT'ye sokma talebini⁸⁹⁵ elinden geldiğince desteklediği de görülecektir. Hatta uluslararası aktörlerin de devreye girişinin ardından⁸⁹⁶, tüm partilerin CDR'nin talebine olumlu yaklaşılması kararına⁸⁹⁷ karşın FPR'nin CDR'yi veto etmeye devam etmesi⁸⁹⁸, Ruanda siyasal sahnesinde FPR'nin izole olmasına ve power eğiliminin mutlak bir etkinlik kazanmasıyla sonuçlanacaktır. Bu durumda müzakerelerin ortadan kalkma ihtimali üzerinden, uluslararası baskının yeniden Habyarimana'ya yöneldiği ve birçok aktörün geçiş kurumlarının oluşturulması ve işleyişini engellememesi için devlet başkanına telkin ve tehditlerde bulunduğu görülecektir.⁸⁹⁹ Bu uzlaşma telkinlerinden belki de sonuncusu için Tanzanya'nın Dar-es-Salaam kentinde, bölgesindeki liderlerle görüşmeye⁹⁰⁰ giden Habyarimana'nın uçağı, içinde Ndadaye suikastinden sonra göreve gelen Burundi'nin yeni hutu başkan Ntaryamira da varken, dönüş yolunda Kigali simalarında iniş için alçalırken, kim oldukları hala aydınlatılamamış bir grup tarafından⁹⁰¹, yerden atılan iki füzeyle vurularak düşürülmüştür.

⁸⁹⁴ A. GUICHAOUA, 1997, **ICTR uzman raporu**, op.cit., p.57. Detaylı bir anlatım için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.206-212.

⁸⁹⁵ ibid., p.208.

⁸⁹⁶ 28 martta Kigali'deki tüm diplomatik yetkililer ve BM temsilcisi bir deklarasyon yayımlayarak geçiş kurumlarının önündeki engellerin bir an önce ortadan kaldırılması ve işlevselleştirilmesi talebini bildirmişlerdir. Metnin tamamı ve imzalayan diplomatların listesi için bkz. "Annexe 38: L'isolement du FPR par rapport à tous les représentants de la communauté internationale et la fin du processus de négociation des accords de paix", (38.2, p.4-6), A. GUICHAOUA, 2010, op.cit. (http://rwandadelaguerraugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_38.pdf)

⁸⁹⁷ Booh-Booh, CDR'nin etkin bir siyasal manevra ile Arusha antlaşmasının altında imzası olan tüm politik aktörlerin kendi antlaşma metinlerine CDR imzasını eklemeyi kabul ettirdiğini belirtmektedir. (Jacques-Roger BOOH-BOOH, 2005, **Le patron de Dallaire parle**, Paris: Dubois, p.110-115)

⁸⁹⁸ Bu konuda FPR başkanı albay Alexis Kanyarengwe'nin BM genel sekreteri Kofi Annan'a gönderdiği ve FPR'nin veto gerekçelerini anlatan 5 nisan 1994 tarihli mektubun tem metni için bkz. "Annexe 38", op.cit. (38.7, p.15-20), A. GUICHAOUA, 2010, op.cit.

⁸⁹⁹ AB adına alman büyükelçisinin demecinden bir alıntı için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.209.

⁹⁰⁰ Zirve her ne kadar o sıralarda Burundi'deki karışıklık için toplanmış olsa da, Tanzanya, Kenya, Burundi ve Uganda liderlerinin katıldığı görüşmeler Habyarimana'nın geciktirme stratejilerinin ağır biçimde eleştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Özellikle Burundi'nin yeni hutu başkanı Cyprien Ntaryamira bile Ruanda'daki gerilimin Burundi'nin güvenliğini açıkça tehlikeye düşürdüğünü ve Habyarimana'nın imzasının gereklerini yerine getirmesi yönünde telkinlerde bulunmuştur. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.211)

⁹⁰¹ Bu konuda yine herkes herkesi suçlamaktadır ve günümüzde bile sonuca ulaşmış bir yasal incelemeden bahsetmek mümkün değildir. BM insan hakları komisyonu özel raportörü René-Philippe

2. 3. 4. Soykırım ve ötesi..

Başkan Habyarimana'nın uçağının düşmesi ile hutu power cenahının marjinal siyasası için gerekli bahane bulunmuştu ve saatler içerisinde Ruanda'yı kangölüne çevirecek katliamlar başkent Kigali'den başlayarak dalga dalga tüm ülkeye yayılacaktı. Arusha reformları çerçevesinde geçiş kurumlarının oluşturulamamasının yanında, belki de tamamen, işlevsiz kalmış bir koalisyon hükümeti, “etnisitenin siyasallaştırılması ve siyasetin silahlandırılması”⁹⁰² eksenlerinde bipolar retorikler, ırkçı ve ayrımcı kitlesel propaganda, iç-savaşa bağlı içselleştirilmiş karşılıklı güvenlik fobisi ve en nihayetinde güç bağımlısı nepotik siyaset kültürü Ruanda gibi az gelişmiş bir üçüncü dünya ülkesinde, 20. yüzyılın sonunda, olağanüstü bir örgütlenme ve devlet desteği ile perçinlenmiş hatta akılalmaz katılım oranlarıyla popülerliği tescillenmiş bir insanlık dramını, daha doğru belirtmek gerekirse bir insan-dışılığı tüm dünyanın donuk bakışları altında göz göregöre mümkün kılmıştır.

Mamdani'ye göre de, iç-savaş tarafların herbirinde köklü değişiklere sebep olmuştur; “FPR bir kurtuluş ordusu olarak girip bir işgal ordusu olarak çıkmıştır. Habyarimana rejimi etnik uzlaşi politikasına taahhüt ile savaşa girmiş ve Hutu Power savunucusu olarak ondan çıktı”⁹⁰³ derken de 1990 başında marjinal bir eğilim olarak gözlenen hutu power'ın savaş sayesinde hutu politikalarında dönüşeceği merkezi konuma da işaret etmektedir. 1990'dan itibaren tutsi'lere yönelik sistematik ve periodik katliamlar ekim 1990, ocak 1991, şubat 1991, mart 1992, ocak 1993, mart

Degni-Segui, Belçika senatosuna verdiği dinletide, açıkça, göreve geldikten sonra uçağın karakutusunun kendisine verilerek gerekli soruşturmayı yapabilmesi doğrultusunda yetkililerle görüşüğünü, fakat Ruanda ve Fransa askeri yetkililerin hiçbir koşulda karakutuyu kendisine teslim etmediklerini, hatta sonrasında yine de gerçekleştirmek istediği soruşturmanın da Habyarimana'nın uçağının bir fransız askeri uçağı olduğu gerekçesiyle engellendiğini belirtmektedir. (Bkz. “Audition de M.Degni-Segui, CER, Sénat, 17 juin 1997, PV, p.39/5”, aktaran **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.398-399) OUA raoru da, uçağın düşüşünden 20 dakika sonra FAR'ın suç mahaline askerlerini göndererek, MINUAR'ın bile bölgeye girişini kısıtladığını belirtmektedir. (**OUA raporu**, 2000, op.cit., p.112 (14.9)) Ayrıca uçağı kimin düşürdüğüyü ilgili farklı komplo teorilerinin bir derlemesi için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.213-229.

⁹⁰² Howard ADELMAN & Astri SUHRKE (eds.), 2000, **The path of a genocide**, New Brunswick and London: Transaction publishers, p.71.

⁹⁰³ M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.185.

1993 ve şubat 1994'te meydana gelmiştir.⁹⁰⁴ Birçok analiz akazu güdümündeki hutu power aşırı kesiminin nihai çözüm arayışlarının 1992 yılına, hatta daha öncelerine, dayandığını ve bu yönde hazırlıkların varlığını vurgulamaktadır.⁹⁰⁵

Başkanın ölümüyle harekete geçen hutu power cenahı, savunma bakanı albay Bagosora liderliğinde ve Garde Présidentielle (başkanlık muhafız birliği) eşliğinde, saatler içinde hutu muhalif siyasetçilere⁹⁰⁶ ve başkentteki birçok tutsi'ye karşı, daha önceden hazırlanmış listeler doğrultusunda⁹⁰⁷, infaz operasyonlarına başlayacaktır.⁹⁰⁸ Bu sırada elbette ki başkentteki FPR askeri kıtası da çatışmalara müdahil olacağından, bir yandan da iç-savaş tekrar alevlenmiştir. Tutsi katliamları, akazu'nun kontrolündeki kuzey ve kuzey-batıdaki eyaletlerde Bagosora kontrolündeki askeri birimler ve parti milisleri tarafından hemen başlatılırken, tutsi nüfusun yoğun olduğu veya hutu muhaliflerin güçlü olduğu güney bölgelerinde katliamların başlaması en azından bir süreliğine⁹⁰⁹ geciktirilebilmiştir. Hutu power eliti için bu koşullarda

⁹⁰⁴ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.87.

⁹⁰⁵ Birçok kaynak ve bölge uzmanı bilim insanı; 92 Mugesera konuşması, milislerin silahlandırılması, 'auto-défense civile'in örgütlenmesi, ordu kademesindeki haberleşmelerde yapılan ve yaygınlaştırılan düşman tanımı, yine 92 yılında Bagogwe'lerin katlindeki eylemsellik, RTLM'in özellikle kinyarwanda yayınlarındaki propaganda dili, yine milislere dağıtılan palaların ithalatı vb. gibi örneklerde ortaklaşarak, soykırımın bir siyasal program olarak daha 1991-92 yıllarından itibaren hazırlanmaya başladığı konusunda hemfikirdirler. (Bkz. F. REYNTJENS, 1994, op.cit.; J.-P. CHRETIEN, 1995, op.cit.; A. des FORGES, 1999, op.cit.; **OUA raporu**, 2000, op.cit.; **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu**, 1997, op.cit.; African Rights, 1994, **Rwanda: Death, despair and defiance**, African Rights; **FIDH et al. raporu**, 1993, op.cit.; G. PRUNIER, 1995, op.cit.; S. STRAUS, 2006, op.cit.; H. ADELMAN & A. SUHRKE, 2000, op.cit.; A. GUICHAOUA, 2010, op.cit.)

⁹⁰⁶ Prunier, birkaç gün içinde gerçekleşecek suikastlerde anayasa mahkemesi başkanı, PL'nin lideri, PSD'nin neredeyse tüm liderlik kadrosu, koalisyon hükümetinin birçok bakanın yanında bazı insan hakları savunucuları, gazeteciler ve rahiplerin hatta liberal olduğu varsayılan sıradan insanların bile katledildiğini bildirmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.230-231) BM'nin soykırım süresince yaptıklarını sorgulayan inceleme raporu ise, bu suikasterde UNAMIR'in etkisiz kalışını sebeplariyle beraber eleştirmektedir. Ayrıntılar için bkz. Ingvar CARLSSON & Sung-Joo HAN & Rufus KUPOLATI, 1999, **Report of the independent inquiry into the actions of the United Nations during the 1994 genocide in Rwanda**, p.18-19,44-45. (Bundan sonra **Carlsson raporu** olarak anılacak belgeye şu adresten ulaşılabilir: <http://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BFCF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/POC%20S19991257.pdf>)

⁹⁰⁷ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.21; **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.111 (14.3).

⁹⁰⁸ Prunier, başkanın suikastinin hemen ardından başkentte yol barikatlarının dakikalar içinde hazırlandığına dikkat çekerken (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.229), OUA raporu ekstremist hutu power siyasetçilerinin askeri kamplara götürülmesine karşın, Bagosora yönetimindeki askeri birimlerin muhalif siyasetçileri evlerinde kalmaları yönünde telkin ettiklerinin altını çizmektedir. (**OUA raporu**, 2000, op.cit., p.112 (14.9))

⁹⁰⁹ Özellikle Butare ve Gitarama vilayetlerindeki birçok bourgmestres saldırganları tutuklamaya ve cinayetleri durdurmaya çalışmışlardır. Fakat bu çabalar da, kısa süre içerisinde ya öldürülmeleri, ya görevden alınmaları ya da iştirake zorlanmaları sonucunda, boşa çıkacaktır. (**OUA raporu**, 2000,

çözüm basitti, en kısa zamanda Bagosora önerliğinde bir askeri yönetime geçilmesi planlanıyordu.⁹¹⁰ Fakat ne sivil otoriteler ne de UNAMIR’e bağlı gözlemciler askeri bir yönetime sıcak bakmamaktaydı.⁹¹¹ Dolayısıyla sivil hükümette etkin olabilecek muhalif herkesin ortadan kaldırılması gerekmektedir.

MRND ve Garde Présidentielle kaynaklı söylentiler ve suçlamalar başkanın uçağını belçikalı para-komandoların düşürdüğünü⁹¹² ileri sürüyordu. Bunun sonucu olarak, patlak veren şiddet olaylarını sakinleştirmek için ertesi sabah Ruanda radyosundan halka seslenmesi planlanan⁹¹³ başbakan Uwilingiyimana’ya eşlik etmekle görevlendirilen belçikalı askerler, korudukları başbakan ve eşinin başkanlık muhafızları tarafından infaz edilmesini takiben, yakalanarak bir askeri kampa götürülmüşlerdir. Buradaki FAR askerlerinin insafına bırakılan belçikalı komandolar vahşi şekilde katledilmiş⁹¹⁴, bu durumdaysa ise Belçika hükümeti kalan askerlerini geri çağırarak MINUAR’ın operasyonel asker sayısının ciddi biçimde düşmesine neden olarak uluslararası müdahale birimlerini neredeyse tamamen işlevsiz kalmasına sebebiyet vermiştir.⁹¹⁵ Bu sayede akazu ve hutu power, UNAMIR’in yapısını felce uğratarak, muhalifleri ortadan kaldırma planını rahatça gerçekleştirmiştir. Akıl almaz bir biçimde, Fransa ve Belçika’nın kendi vatandaşlarını ülkeden çıkarmak için gönderdikleri destek birlikleri ve hali hazırdaki

op.cit., p.111 (14.3),112 (14.5),114 (14.18),121 (14.64)) Prunier de, Butare’nin tutsi valisinin, görevden el çektilerine dek, iki hafta boyunca vilayetinde katliamların başlamasını engellediğini vurgulamaktadır. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.244)

⁹¹⁰ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.112 (14.10),113 (14.129). Ayrıca Bagosora’nın tüm dizginleri elinde tuttuğuna dair general Dallaire’in ifadesi için bkz. “Answers to questions submitted to Major-General Dallaire by the Judge-Advocate General of the Military Court — p. 11-12 — points 20 et 46 — voir dossier auditorat-général près la Cour militaire — Not. no 01.00009.95”, aktaran **Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.419-420.

⁹¹¹ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.186.

⁹¹² **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.415 (dipnot.1).

⁹¹³ Bagosora ve çevresindekilerin, başbakanın yetkilerini tanımadıklarına ve halka hitap etmesine karşı olduklarına dair Dallaire ve Booh-Booh ile yaptıkları görüşme için bkz. **Carlsson raporu**, 1999, op.cit., p.15-16.

⁹¹⁴ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.113 (14.16),117 (14.41); G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.230.

⁹¹⁵ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.127 (15.9). Belçika senatosu komisyon raporu da, Belçikalı askerlerin Habyarimana’nın uçağını düşürmekle suçlamanın tek amacının BM askerlerinin Ruanda’dan bir an önce çekilmesini sağlamak olduğunu vurgulamaktadır. (**Belçika Senatosu inceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.411) Belçika’nın askerilerini geri çekişini takiben, 21 nisanı, BMGK de UNAMIR’in gücünü 250’ye düşürerek tamamen işlevsiz bırakacaktır. BM bünyesinde UNAMIR’in geleceği ile ilgili tartışmalar için bkz. **Carlsson raporu**, 1999, op.cit., p.20-22.

UNAMIR gücünün gözleri önünde ⁹¹⁶ hiçbir müdahale olmadan katliamlar gerçekleşmeye devam edecek, hatta Fransa hükümeti içlerinde Agathe Habyarimana'nın da bulunduğu birçok akazu üyesini de bu tahliye sırasında ülkeden çıkaracaktır.⁹¹⁷

İlk iki gündeki kaos ve şaşkınlık, üçüncü günde ilan edilen geçici hükümet vasıtasıyla billurlaşacaktır. Görünürde bu yeni hükümette, öncekilerde olduğu gibi beş partiden de siyasetçiler olsa da, kabinedeki isimlerin tamamı partilerinin hutu power aşırıcuların biraraya gelmesinden oluşmuştu.⁹¹⁸Buna rağmen ordunun içinde bile bazı subaylar katliamlara suç ortağı olmak istememekte ve Bagosora'yı görevden almaya kalkışacaktı. Fakat yaklaşık on gün içerisinde neredeyse tüm muhalefeti silecek veya sindirecek olan geçici hükümet, bu subayları da görevlerinden alarak sadece kendilerine bağlı bir ordu yapısını kısa sürede hayata geçirecekti.⁹¹⁹ Ordunun başkumandanının değişmesiyle FAR askerleri artık rahatça katliamlara önderlik eder hale gelecek ve kurban sayılarının hızla artmasına neden olacaktır. Öyle ki, başkanın uçağının düşüşünün üzerinden daha bir hafta geçmemişken FPR karşı saldırısıyla Kigali'yi kuşatacak⁹²⁰ olsa da, geride kalan sadece 5 gün içerisinde FAR, interahamwe ve diğer parti milislerinin 20.000'den fazla tutsi ve ılımlı hutu'yu çoktan infaz ettiği⁹²¹ gerçeği yadsınamayacaktı. FPR güçlerinin başkent simalarına gelmeleri bir yandan geçici hükümetin Kigali'yi terk

⁹¹⁶ UNAMIR birliklerinin müdahale inisiyatifinin BM kurallarınca kısıtlandığı için gerçekleşen siyasal suikastler ve ETO (Ecole Technique Officielle – Teknik Meslek Okulu) yerleşkesinde ve Amahoro stadyumunda gerçekleşen toplu katliamların ayrıntıları için bkz. **Carlsson raporu**, 1999, op.cit., p.18-19,45-46.

⁹¹⁷ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.681; G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.234-235. Ayrıca Prunier, Belçika'nın yeni gönderilen askerle beraber BM çatısı altında müdahale edilmesi adına çaba sarfettiğini fakat bu çabaların özellikle Fransa tarafından nötralize edildiğini belirtmektedir.

⁹¹⁸ Başbakanlık MDR-power'ın, partinin bölünmesine yol açan mücadelede parti başkanı Twagiramungu'nun karşısına çıkarttıkları Jean Kambanda'dan başkası değildi. Kambanda kabinesinin 12 bakanı da MRND kadrolarından oluşmaktaydı. İsimlerle ilgili ayrıntılar için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.233; ayrıca bkz. A. des FORGES, 1999, op.cit., p.196-198.

⁹¹⁹ OUA raporu, Kigali'deki FPR kıtasıyla çatışarak iç-savaşı tekrar alevlendiren Bagosora'ya bağlı başkanlık muhafızlarının fiili savaş durumu yaratarak ordu-içi muhalefetti sindirdiğini belirtirken (**OUA raporu**, 2000, op.cit., p.117 (14.45)), Prunier ise hutu power komplosuna dahil olmadığını belirttiği albay Gatsinzi'nin ordunun başındaki görevine son verilerek diğer çekingen ordu subaylarının da iştirake mecbur bırakıldığının altını çizmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.229,246 ve dipnot.56,269)

⁹²⁰ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.236. Prunier ayrıca taraflar arası ateşkes telkin eden uluslararası otoritelere, bu andan itibaren FPR'nin resmi ağızlarından “bu katillerle hiçbir müzakere olmayacaktır” ifadesinin kullanıldığını belirtmektedir. (p.237)

⁹²¹ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.114 (14.22).

ederek Gitarama'ya kaçmalarına sebep olacakken, öte yandan hutu power hükümetinin ve akazu'nun ülkede düşman ilan ettiği⁹²² tüm tutsi topluluğuna karşı soykırım eylemlerini arttırarak geliştirmesini ve yaygınlaştırmasını meşrulaştıracaktı. Önemli akazu liderlerinin ülkeden kaçışları sağlanıp, geçici hükümet çatışmalardan uzakta güneye yerleştikten ve FAR'ın tüm kontrolü hutu power aşırıcılarına geçtikten sonra, soykırımın en kanlı haftaları nisan ayının sonuna kadar devam edecekti.⁹²³ Öyle ki uluslararası örgütlerin raporlarından bazı alıntıları, sadece ve sadece bir kez daha kayıt altında olması açısından, burada paylaşmak bir insanlık sorumluluğu ve görevi olarak addedilmelidir.

“(14.25) Bir modus operandi ortaya çıkmaya başlamıştı. İlk anda, interahamwe'ler kimse kaçmasın diye binayı çeviriyorlardı. Ardından, askerler kurbanları öldürmek ya da afallatmak için göz yaşartıcı bombalar veya parça tesirli bombalar atıyorlardı. Binayı terkedenler anında infaz ediliyordu. Ardından askerler, polisler ve savunmanın sivil güçleri binaya saldırarak tüm diğer sakinleri öldürüyordu. Kimsenin kaçmadığından emin olmak için, arama takımları her odayı ve binanın etrafını arıyordu. Ertesi gün, interahamwe'ler yaralıları bitirmek için mekânlara geri dönüyorlardı.

(14.26) İnsan Hakları için Doktorlar (Physicians for Human Rights) grubuna göre, cinayetleri gerçekleştirmek için şu silahlar kullanıldı: palalar, topuzlar (çivili sopalar), küçük baltalar, bıçaklar, el bombaları, ateşli silahlar ve parça tesirli el bombaları. Bazı kurbanlar ölümüne dövüldü, diğerleri uzuvlarından ampute edildi, diğerleri canlı canlı gömüldü, boğuldu, ya da öldürülmeden önce tecavüz edildi. Birçok vakada, kaçamamaları için kurbanların aşil tendonları kesildi ve daha sonra saldırganlar onları bitirmek için dönebilsin diye.

⁹²² RTLM 12 nisanı yaptığı yayını artık ülkede tek düşmanın tutsi'ler olduğunu ilan edecekti. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.114 (14.23))

⁹²³ Bu dönemde hergün binlerce kişinin katledildiği gerçeği, tüm yabancı gazetecilerin ülkeden çıkartıldığı ve hükümete bağlı tüm medya propaganda organlarının gerçekleşen vahşeti bir iç-savaş çatışma hali ile açıklayarak meşrulaştırdığı düşünüldüğünde, ancak soykırım durdurulduktan sonra ortaya çıkacaktır.

(14.27) Kurbanlara sadik/sadist bir zalimlik ile muamele edildi ve hayaledilemez bir acı çektiler. Tutsi'ler kendileri kazmaya zorlandıkları mezarlarda canlı gömüldüler. Hamile kadınların fetüsleri öldürmek amacıyla karınları deşildi. Hala canlı insanların iç organları çıkartıldı. Diğerleri hatta kendi ailelerinin üyelerini öldürmek zorundaydı ya da kendileri öldürülmek. İnsanlar lağım çukurlarına atıldı. Tavanaralarında saklananlar evlerindeki yangınlarda canlı canlı yakıldı. Çocuklar ailelerinin cinayetine yardımcı olmak zorunda bırakıldılar. En şanslı kurbanlar bir kurşunla öldürülmek için saldırganlarına ödeme yapma yolları olanlardı.”⁹²⁴



Resim. 2.4. Ugandalı balıkçılar tarafından toplanarak, Viktoria Gölü kıyılarına vuran, soykırım kurbanları..⁹²⁵(foto. David Blumenkratz, 1994)

⁹²⁴ OUA raporu, 2000, op.cit., p.115.

⁹²⁵ Mugesera'nın 1992'deki konuşması hatırlandığında, Nyaborongo nehrinden Viktoria Gölü'ne akan bu ceset yığınlarının soykırımcı politik retorikle yakın ilişkisi daha da belirginleşecektir.



Resim. 2.5. Ugandalı balıkçılar tarafından gömülmek için hazırlanan soykırım kurbanları.. (foto. Rueters, 20 Mayıs 1994)

Bırakın fiili olarak yaşamayı ya da şahit olmayı, böylesi bir vahşeti okumak, bilmek veya hayal edebilmek bile oldukça travmatik olmalıdır. Dolayısıyla bu tür eylemleri mümkün kılacak maddi ve mental koşulların yakından incelenmesi zorunluluktur. Ruanda’da kimin, neden ve nasıl bu vahşi toplu cinayetleri bir soykırım organizasyonu bütününde işleyebildiğini anlamak herşeyden önce ahlaki bir sorumluluk şart koşar. Hele ki Ruanda örneğindeki soykırımın popülerliği niteliği, kanımca, mantık sınırlarını da oldukça zorlamaktadır. Fakat yine de bu felaketin ideolojisini, olabilirliğini mümkün kılan fiziki koşulları ve örgütlenişinin işlevselliğini aydınlatılabileceği ölçüde iredemek gerekmektedir.

Herşeyden önce, daha önce de belirtildiği gibi, Ruanda küresel kıaslara göre az gelişmiş bir ülke olarak gözüксе de, devlet geleneği ve kültürel kurumsal yapısı yüzyıllar öncesine dayanan bir toplumun yaşadığı topraklardır.⁹²⁶ Toplumun kendi

⁹²⁶ Ruanda’nın kurumsal yapısının sürekliliği üzerine ayrıntılı bir analiz için bkz. R. LEMARCHAND, 1970, op.cit., p.269-279.

içerisinde sahip olduğu harmoni, pre-kolonyal dönemin sonlarına doğru mutasyona uğramaya başlamış olsa bile, esas metamorfozun tohumlarını kolonyal dönemde aramak rasyonel olandır. Yine de, Ruanda veya çevresinde süregiden şiddeti ve soykırımı sonuçlanışını böylesi tek boyutlu bir argümanla meşrulaştırmak ve temize çıkarmaya çalışmak bilimsel olmadığı gibi siyasal propagandanın bir başka çirkin uygulamasından öteye gitmeyecektir. Buradaki muamma hırsızın yavuz olup olmaması değil, ev sahibinin başına gelenlerden sonra hırsızlığı öğrenip kendisinin kleptoman olması ve hatta çalacak bir şey kalmadığında ya da toplum hırsızlığı kınamaya başladığında ise kendi evini ve mahallesini nasıl kundaklayabildiğidir.



Resim. 2.6. Soykırım süresince kitlesel imhakların gerçekleştirildiği kiliselerden biri: Ntarama kilisesine sığınan binlerce tutsi el bombaları, palalar, tüfekler veya diri diri yakılarak katledilmiştir..



Resim. 2.7. Murambi Teknik Okulu'nda katledilen tutsi öğrencilerin kafatasları..

Ruanda'daki soykırım makinasının işlerliği, elbette ki soykırımı mümkün kılan belli araçların ve iştirakçilerin işbirliği olmadan gerçekleşemezdi. Bunlardan en önemlisi, soykırımı katılımın kitlesel yönü de hatırlarda tutulduğunda, devlet mekanizmasının katı ve kurumsal biçimde işleyişinde saklıdır. Öyle ki, başkanlık muhafızları ve FAR yerel milislerin eşliğinde katliamları birinci elden gerçekleştiren aktörler⁹²⁷ olsa, emirlerin devlet ve ordunun yüksek kademelerinden geldiği⁹²⁸ ve yerel otoritelerin (valiler, belediye başkanları, muhtarlar, vs.) katkılarıyla⁹²⁹ mümkün kılındığı da inkâr edilemez bir gerçektir. Hatta sıradan kitlelerin biraraya toplanması

⁹²⁷ Bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.242-248; **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.114-121; ayrıca gerçekleşen soykırımın vilayet vilayet, belde belde, bucak bucak kronolojik analizi, hayatta klanların tanıklıkları ve faillerin rolleri üzerine ayrıntılı bir çalışma olarak bkz. African Rights, 1994, op.cit.

⁹²⁸ Bu konuda sıklıkla verilen örneklerden biri de, geçici hükümet Gitarama'ya kaçtıktan sonra, Butare'de katliamların başlamasını sağlayan, geçici başbakanın yaptığı konuşmadır. ("Audition de M. Degni-Segui, CRA, CER, Sénat, 1996-1997, 17 juin 1997, p. 760", aktaran **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.479) Ayrıca, TPIR bünyesindeki davalarda yargılananların ifadeleri de emir komuta zincirinin hükümetin ve ordunun en üst kademelerine dayandığını belgelemektedir. (Jean Kambanda'nın ifadesinden alıntılar için bkz. **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.111-112)

⁹²⁹ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.244; **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.112 (14.6),118 (14.47),120 (14.60).

ve katliamlar için harekete geçirilebilmesi adına bu yerel yöneticilerin toplantılar düzenledikleri, din yetkililerinin ırkçı vaazlar verdiği⁹³⁰, öğretmenlerin öğrencilerini telkin ettiği birçok örnek tanıklıklarda defalarca belirtilmiştir.⁹³¹ Sıradan halkın bu buluşmalara ve soykırıma katılması için milislerin ve yerel otoritelerin vatandaşları evlerine kadar gelip aramaları, tehdit, zorlama ya da ödül karşılığında iştirak ettirdikleri durumlar oldukça olağandır.⁹³² Bütün bu örnekleri mümkün kılan koşullar ise Ruanda devlet yapısına mahsus olağanüstü kontrol ve disiplin mekanizmaları⁹³³, hatta coğrafi şartların müsaitliği⁹³⁴ ve özellikle sinsi nefret propagandalarıyla etkinliği arttırılan kamu yararı için geleneksel zorunlu çalışma programlarının işlevselleştirilmelerinde⁹³⁵ gizlidir. Mayıs ayı gelip de soykırımın en efektif dönemi sona ererken, yaşananlar artık saklanamaz ve reddedilemez boyutlara ulaştığında ise uluslararası kör gözlerin ve sağır kulakların geçici hükümete katliamların durdurulması yönünde baskılarının yavaş yavaş görülmeye başladığını⁹³⁶ belirtmek gerekmekte. BM genel sekreteri Boutros Ghali'nin yaşananları resmi ağızdan

⁹³⁰ "Audition du père Theunis, CER, Sénat, 3 juin 1997, PV, p. 6/1-6/3", aktaran **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu 1997**, op.cit., p.472. Rahip Theunis, açıkça, "Rahipler otoritelerle nöbetleşe anonslar yaptılar. Cinayetlerden önce hazırlayıcı toplantılar organize ettiler. Din adamları cinayetlere katıldılar" diyerek tanıklık etmiştir. Prunier de, benzer şekilde, "Görgü tanıkları var mıydı? Görgü tanıkları genellikle kiliselerdi. (...) Kilise hiyerarşileri en iyi ihtimalle işe yaramaz ve en kötüsünde ise soykırımın suçortaklarıydı" demektedir. (ibidem., p.474) Hatta bazı rahiplerin de geçici hükümetin yaptıklarına açıkça destek istedikleri belgelenmiştir. (African Rights, 1994, op.cit., p.516)

⁹³¹ OUA raporu, öğretmenlerin kendi tutsi öğrencilerini infaz ettiklerini ya da milislerin eline teslim ettiğinden de bahsetmektedir. (**OUA raporu**, 2000, op.cit., p.122 (14.75))

⁹³² Straus'un cellatlarla yaptığı birçok görüşme, sıradan hutuların soykırıma katılmak adına karşılaştığı bu tür durumları ortaya koymaktadır. (S. STRAUS, 2006, op.cit., p.122ff) Gelin görün ki, bu bahanelerin gerçekleştirilen katliamlara katılımı meşrulaştırıp meşrulaştırmadığı üzerine bir tartışma insani, vicdani ve ahlaki kantarın yükümlülüğüdür.

⁹³³ Hatırlanacağı ve daha önce de belirtildiği gibi, birçok kaynak Ruanda'nın ikinci cumhuriyet döneminin oldukça totaliter bir yapıda bir kurumsallığa sahip olduğunu ve hatta kalkınma adına 'zorunlu' çalışma programlarıyla disipline edilen kitlelerin ülke içinde ikamet değiştirmelerinin bile baskıcı kontrol mekanizmalarına bağlı yerel otoritelerden temin edilen izinlerle gerçekleştirilebildiğini belirtmektedir.

⁹³⁴ Bin tepeler ülkesi olarak anılan Ruanda'nın bu coğrafi yapısı, kırsalda aşırı nüfusa bağlı ekilecek toprak oluşturulması adına ormanların seyrekleşmesi ve bataklık dokusuyla, kurbanlar açısında kaçmayı ve saklanmayı zorlaştırırken cellat saldırganlar açısından ise insan avı eylemlerini oldukça kolaylaştırmıştır.

⁹³⁵ Daha 1993 yılındaki FIDH et al. raporunun ortaya koyduğu gibi, tutsi katliamlarında yerel otoriteler 'umuganda' kamu yararına çalışma programı çerçevesinde, "otları temizlemek" ve "kökleri yolmak" (çocukları öldürmek) çağrılıyla kitleleri cellatlığa teşvik ederken; aynı retorik döngü tüm soykırım boyunca tekrar edilmiştir. 'Umuganda' programının soykırımın etkinliği ve yaygınlığı ile alakalı ayrıntılı bir analiz için bkz. S. STRAUS, 2006, op.cit., p.109-110 (table.4.7),149,203,217-218.

⁹³⁶ BM ve ABD'den gelen tepkiler, hatta Papa'nın mayıs ayının başında yaşananları soykırım olarak belirtmesi için bkz. **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.115 (14.30).

soykırım olarak ⁹³⁷ nitelemesinden sonra, Ruanda'daki soykırım yeni bir faza geçecektir. Bundan sonra hutu power cenahının yeni siyasası, katliamları daha gizli biçimde gerçekleştirmek ve daha sonrasında yaşananlara şahitlik edecek kimsenin hayatta kalmaması adına bir tutsi avı başlatmak olacaktır.⁹³⁸



Resim. 2.8. Yol kenarında çürüyen soykırım kurbanları:(foto. Corinne Dufka – Rueters, 8 Mayıs 1994)

⁹³⁷ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.284-286. Buna rağmen BM'nin herhangi bir kararında soykırım terimini kullanması için haziran ayının ilk haftası, yani soykırımın başlamasından sonra 2 ay, geçmesi gerekecekti. (Stef VANDEGINSTE, 1999, "Justice, reconciliation and reparation after genocide and crimes against humanity: the proposed establishment of popular gacaca tribunals in Rwanda", **All-Africa Conference on African Principles of Conflict Resolution and Reconciliation**, United Nations Conference Centre, Addis Ababa, 8-12 november, p.6)

⁹³⁸ des Forges'in HRW ile beraber hazırladığı eserin ismi hatırlandığında, "Leave none to tell the story (hikayeyi anlatacak hiçkimseyi sağ bırakma)", soykırımın bir noktadan sonra şahit bırakmama safhasına geçecek olması şaşırtıcı değildir. Buna benzer bir yorumu, OUA raporu da, soykırımın üçüncü aşaması olarak niteledikleri bu dönemden sonra, "hükümet tutsilere karşı saldırılarını yoğunlaştırarak cevap verdi. İlk saldırılarda kadınların, yaşlıların ve çocukların canları bağışlanan cemaatlerde onlar hedef haline dönüştüler." ifadesiyle yapmaktadır. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.116 (14.32))



Resim. 2.9. Ampute tutsi çocuklar: (foto. Gerard Julien – APF, 12 Mayıs 1994)



Resim. 2.10. Tanzanya sınırına doğru soykırımdan kaçan tutsi yığınları:(foto. Jeremiah Kamau – Reuters, 30 Mayıs 1994)

FPR'nin Kigali'ye girmesine rağmen çatışmaların bitmesine daha zaman vardı ve bu sürede özellikle güney bölgelerde tutsi katliamları devam edecekti.

Ancak haziran ayının ortalarına gelindiğinde FPR'nin üstünlüğü netleşmeye başlayacak ve hutu power hükümeti bozguna uğratılabilecektir. Soykırım tüm çılgınlığıyla, artık kontrolsüz biçimde, sürerken yeni bir trajedi kaçmakta olan hutu power otoritelerine eşlik eden milyonlarca hutu'nun göçüyle⁹³⁹ belirginleşecekti. Soykırım resmen, ancak, temmuzun 18'ünde FPR'nin kesin zaferiyle sona erecek fakat geride bıraktığı ceset yığınları ve insanlık dışı vahşetin gölgesi daha uzun yıllar toplumsal kabusların nesnesi olmaya devam edecektir. Neredeyse 100 gün içerisinde en az 800.000-1.000.000⁹⁴⁰ insanın katledilmesiyle sonuçlanan Ruanda soykırımında, bu rakamın elbette neredeyse tamamının tutsi azınlığa mensup olduğu irdelendiğinde ortaya ülkedeki tutsi nüfusunun 3/4'ünün imha edildiği gerçeği⁹⁴¹ çıplak biçimde yüze vurmaktadır. Bununla beraber yaklaşık 30.000⁹⁴² ılımlı hutu muhalifin de, büyük çoğunluğu katliamların başladığı ilk haftalarda olmak üzere, ortadan kaldırılmış olmasının yanında; soykırımı durdurmak adına FPR'nin ilerleyişi sırasında, ister çatışma haline bağlı olsun ister de soykırımı bir karşılık olarak nefret ve öfke eylemlerini kapsasın, onbinlerce hutunun katledildiği⁹⁴³ düşünüldüğünde insanlık dramının boyutları da genişlemektedir. Hele ki, soykırımın bitişiyle ülkeden firar eden geniş hutu kitleleri ve onları kendilerine kalkan olarak kullanan soykırım cellatlarının mülteci kamplarında sefalet, açlık, salgınlar ve DR Congo iç-savaşına

⁹³⁹ Soykırım biterken kaçmaya başlayan hutu kitleleri ve soykırım cellatları Zaire, Tanzanya ve Burundi gibi komşu ülkelerde mülteci olmuştur. Doğu Zaire'nin Kivu ve Goma bölgelerinde en az 1.200.000 hutu mülteci topluluğu oluşurken, bu rakam Tanzanya'da en az 500.000 ve Burundi'nin güneyinde ise yaklaşık 250.000'dir. Dolayısıyla 2.000.000'dan fazla hutu'nun ülkeyi terk ettiği rahatlıkla belirtilebilir. Benzer rakanlar için bkz. **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.RD.53,123 (14.81),191 (19.1).

⁹⁴⁰ Birçok kaynak en az 800.000 rakamını %10-15 hata payı ile öngörmektedir. Bkz. **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.RD.38,RD.41,123 (14.80); H. ADELMAN & A. SURHKE, 2000, op.cit., p.xviii; **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu**, 1997, op.cit., p.467,484,502; **Carlsson raporu**, 1999, op.cit., p.3; ve daha birçokları.

⁹⁴¹ Filip REYNTJENS, 1997, "Estimation du nombre de personnes tuées au Rwanda en 1994", S. Marysse & F. Reyntjens & S. Vandeginste (éds.), **L'Afrique des grands lacs. Annuaire 1996-1997** içinde, Paris, L'Harmattan, p.179-186. Prunier ise, yaptığı hesaplarda, soykırım öncesi 980.000 olduğunu tahmin ettiği tutsi nüfusundan yaklaşık 130.000 kişinin hayatta kalabildiğini belirtmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.265) des Forges ise, soykırımdan sonra tutsi nüfusunun %20'sinin hayatta kalabildiğini belirtmektedir. (A. des FORGES, 1999, op.cit., p.15)

⁹⁴² **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu**, 1997, op.cit., p.467; benzer bir rakamın bulunabileceği başka kaynaklar için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.265.; F. REYNTJENS, 1997, op.cit., p.179-186.

⁹⁴³ A. des FORGES, 1999, op.cit., p.734; ayrıca bkz. **Belçika Senatosu İnceleme Komisyonu Raporu**, 1997, op.cit., p.506-507.

bağlı çatışmalar sonucu telef olduğu⁹⁴⁴ da algılanacak olursa tutsi soykırımının sonuçlarının daha yıllarca devam ettiği ve edeceği gözlenebilir.



Resim. 2.11. Zaire, Goma'ya kaçan hutu mülteciler:(foto. Pascal Guyot – AFP, 19 July)

Bütün bu süreçte uluslararası örgütlerin ve küresel güçlerin kayıtsızlığı, işlevsizliği ve yaşananlardaki sorumluluğu vurgulanmaktan ve eleştirilmekten vazgeçilmemesi gereken bir görev iken, böylesi bir analiz bu çalışmanın kısıtlı çerçevesinden de apayrı bir patikada ilerlemeyi önkoşacaktır. Yine de kısaca derlemek istenirse; BM'nin Güvenlik Konseyi'ndeki daimi üyelerin bürokratik engellemeleri⁹⁴⁵, UNAMIR'in işlevsizliği⁹⁴⁶, OUA'nın aciziyeti⁹⁴⁷, Fransa'nın

⁹⁴⁴ 1994 yazına gelindiğinde özellikle Zaire'deki mültecilerin karşı karşıya kaldığı açlık ve salgın hastalıklar sonucu onbinlerce kişinin öldüğü varsayılmaktadır. Bundan sonraki yıllarda da, Ruanda'nın yeni hükümetinin soykırımcıların peşine düşmesi ve DRC'de anti-Mobutu ayaklanmasına doğrudan destek vermesi sonucu yüzbinklerce mültecinin daha öleceği trajediler yaşanmaya devam edecektir.

⁹⁴⁵ Özellikle Fransa'nın Habyarimana rejimini açıktan destekliyor olmasının yanısıra ABD'nin de 1993 Somali faciasından sonra amerikan askerlerini stratejik çıkarları bulunmadığı yerlere göndermekten imtina etmesi ve BM askeri müdahalelerindeki fon katkısını ısrarla düşürmek istemesi, Güvenlik Konseyi bünyesinde Ruanda ile ilgili kararların sürüncemede bırakılması veya engellenmesi sonucunu doğuracaktır. Ayrıntılı analizler için bkz. **Carlsson raporu**, 1999, op.cit., p.22-29,31-34,35-39,43-44,46-48.

soykırım süresince hutu power rejimine koşulsuz desteği ve insani müdahale kisvesi altında soykırımcıların ülkeden kaçmasına olanak veren ‘Opération Turquoise’⁹⁴⁶ askeri müdahalesi, hatta soykırım sürecinde akıl tutulması yaşayan uluslararası insani yardım örgütlerinin içlerinde onbinlerce, belki yüzbinlerce, soykırım cellatı bulunan hutu mültecilere gösterdiği olağandışı şevkati⁹⁴⁹ Ruanda’da

⁹⁴⁶ Zaten başından itibaren ideal değil ama uygulanabilir bir güç ve sınırlı bir talimat ile görev başlayan UNAMIR, belçikalı askerlerin katli ile, bırakın kurbanları, kendisini korumaktan bile aciz bir duruma düşmüştür. General Dallaire’in defalarca angajman kurallarının değiştirilmesi ve ek kuvvet gönderilmesi yönündeki çağrılar sağır kulaklarda yankılanmaktan öteye geçememiştir. Dallaire’in talepleri BM Genel Sekreterliği’nin cevapları için bkz. **Carlsson raporu**, 1999, op.cit., p.9-10,28. UNAMIR’in kapasitesi nisan ayının sonuna doğru 270 askere indirilirken (bkz. UN document S/RES/912 – 21 nisan 1994), daha sonra ilkinin 2 katı askeri güçle yetkilendirilen UNAMIR II (bkz. UN document S/RES/918 – 17 mayıs 1994) ise ancak soykırım FPR tarafından sona erdirildikten sonra Ruanda’ya intikâl edebilmiştir. Ayrıca UNAMIR tarafından erken güç kullanımının soykırımın ilerleyişi üzerinde nasıl etki edebileceğine dair bir rapor için bkz. Scott FEIL, 1998, **Preventing genocide. How the early use of force might have succeeded in Rwanda**, A Report to the Carnegie Commision of Preventing Deadly Conflict, (april), New York: Carnegie Corporation.

⁹⁴⁷ OUA, Ruanda’daki soykırımla ilgili, kanımca, kendi özeleştirisini en makul yapan örgüttür. Öyle ki, BM’ye insani acil durumlarda müdahale için muhtaç olmak ve ülkelerin egemenlikleri üzerine müdahale-edilemezlik (non-intervention) hakkı üzerine ilerleyen yıllarda oldukça kapsamlı tartışmalar üretmiştir. Hatta bu tartışmaların sonucunda, OUA 2002 yılında Union Africaine’e (UA – Afrikalı Birliği) dönüşürken kendi sözleşmesinde değişikliğe giderek, bir daha böylesi bir durumla karşılaşılmasını engellemek amacıyla, ‘Afrika’nın sorunları için afrikalı çözümler’ kapsamında ‘kayıtsız kalmama doktrini’ ile ‘müdahale hakkı’nı ilan etmiştir. Her ne kadar, bu müdahale hakkı 2015’te Burundi’deki patlak veren iç-savaşa bağlı olaylarda kullanılmak istense fakat pratikte uygulanamamış olsa da, kanımca, gelecek adına bir umut ışığı olarak parlamaktadır. Bu konuda ufuk açıcı tartışmalara birkaç örnek için bkz. Ben KIOKO, 2003, “The right of intervention under the African Union’s Constitutive Act: From non-interference to non-intervention”, **Revue Intetnationale de la Croix-Rouge (RICR) / International Review of the Red Cross (IRRC)**, vol.85, no.852 (décembre), pp.807-825; ayrıca bkz. Paul WILLIAMS, 2007, “From non-intervention to non-indifference: the origins and development of African Union’s secutity culture”, **African Affairs**, vol.106, no.423, pp.253-279.

⁹⁴⁸ Her ne kadar BM bünyesinde yetkilendirilmiş ve UNAMIR II gücü kurulup Ruanda’ya iştigal edene dek insani yardım amacıyla gerçekleştirildiği iddia edilse de, neredeyse tamamen sadece fransız askerlerinden oluşan askeri gücü ile ‘Turkuaz Operasyonu’ Ruanda’nın güney ve güney-batı bölgesinde bir ‘zone de sécurité’ (güvenlik bölgesi) kurmuştur. Bu bölgeye bir yandan insani yardım kisvesi altında FPR ilerleyişinden kaçan hutu IDP’leri için kamplar kurulmuş, öte yandan bu bölgede tutsi katliamları devam etmiş ve içlerinde ex-FAR, interahamwe ve soykırıma iştirak eden yerel yöneticilerin de olduğu onbinlerce kişinin oluşturulan güvenlik koridoru sayesinde, yine fransız askerleri tarafından temin edilen fiziki koşullarla, Ziare’ye kaçıışı sağlanmıştır. ‘Turkuaz Operasyonu’nun sebepleri ve sonuçları ile ilgili tartışmalar halen devam etmektedir. Ayrıntılı analizler için bkz. **Fransa’nın soykırımdaki rolü üzerine rapor**, 2007, op.cit., p.169ff; **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.135-141; G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.281-311. Fransa’nın, ‘Turkuaz Operasyonu’ süresince ve sonrasında, interahamwe ve ex-FAR askerlerini, uygulanması gereken ambargoya rağmen, silahlandırması ile ilgili suçlamalar için bkz. Human Rights Watch Arms Project, 1995, **Rwanda/Zaire: Rearming with impunity, international support for the perpetrators of the Rwandan genocide**, vol.7, no.4 (may), Human Rights Watch. (Bu adresten ulaşılabilir: <https://www.hrw.org/reports/1995/Rwanda1.htm>)

⁹⁴⁹ Prunier’nin UNHCR verilerine dayanarak belirttiğine göre, soykırım sonrası 94-96 yılları arasında, kamplardaki mülteciler için 2 milyar \$’dan fazla fon ayrılırken aynı dönemde Ruanda’nın yeni hükümeti 900 milyon \$’ı bile bulmayan bir uluslararası yardım alabilmiştir. (G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.30.)

yaşananlara kendisini müdahil hisseden her insanın inatla sorgulaması gereken konu başlıklarıdır. Bu çalışmanın kendisini yükümlü hissettiği analiz ise etnisite, ırk veya milliyet gibi kavramların soykırımın akıldışı mekanizmasına nasıl ve ne koşullarda eklemenebildiğini göstermeye uğraşarak böylesi kimliksel kavramların sosyo-psikolojik etkilerinin siyasal ve sosyolojik temellerde ontolojik ve semantik olarak sinsi ve paradoksal yönünü açıklığa kavuşturmaya çalışmaktır. Ancak böylesi bir çaba, Ruanda'daki primitif koşullarda “üç ay içinde nazi holokost’undan iki kat daha verimlilik ile sürdürülen merkezi örgütlenmiş bir operasyon”⁹⁵⁰un bir daha asla gerçekleşmemesi adına bir anlam ifade edebilir.



Resim. 2.12. Opération Turquoise sırasında Gisenyi yakınlarında fransız askerleri ve interahamwe milisleri:(foto. Pascal Guyot – AFP, 27 haziran 1994)

Soykırım sonrası Ruanda'sını tarif etmeye veya algılamaya çalışmak, toplumsal barışın mümkünliğini tartışmak bir yana; esas amaç etnisite gibi kavramların böylesi koşullarda nasıl araçsallaştırıldıklarını irdelemek olmalıdır. Neden diye sormak oldukça abestir, çünkü işlevseldirler ve yararlanılmaya her zaman ve koşulda açıktırlar. Dolayısıyla kötü niyetlerin ne için bu çeşit

⁹⁵⁰ H. ADELMAN & A. SURHKE, 2000, op.cit., p.xviii.

kavramlardan yararlandığını sorgulamanın bir anlamı yoktur. İşlevsel olmalarının altındaki en önemli etken içlerinin boş olması ve koşulların gelişimine göre muhtevalarının inşaa edilebilme esnekliklerinde billurlaşmaktadır. Hele ki, 21. yüzyılda hala tutsi soykırımının yadsınması ve gerçekte karşılıklı bir soykırım olduğu iddiası⁹⁵¹ üzerinden şekillenen bir ‘négationniste’ tarih yazımının varlığı⁹⁵² yaşananlardan ders çıkarmak şöyle dursun, insanlığın manevi yok oluşunun ufukta giderek belirginleştiğine işaret olarak görülmeli ve silkinilmelidir.



Resim. 2.13.Kigali dışında bir toplu mezar:(foto. Corinne Dufka – Reuters, 20 temmuz 1994)

⁹⁵¹ Verwimp’in verilere dayanan bilimsel çalışması ‘çifte soykırım’ tezini test ederken “soykırım terimi interahamwe ve FAR’ın gerçekleştirdiği cinayetler için saklanmalıdır, ve FPR’nin gerçekleştirdiği cinayetler için başka bir kelime kullanılmalıdır. O kelime katliam ya da terör veya başka kelime, vakaya bağlı olarak, olabilir.” (p.441) sonucunu vurgulamaktadır. Ayrıntılar için bkz. Philip VERWIMP, 2003, “Testing the double-genocide thesis for central and southern Rwanda”, **Journal of Conflict Resolution**, no.47, pp.423-442.

⁹⁵² Özellikle soykırım sonrası, mülteci hutu diasporasının güdümünde, yaşanan soykırımın reddiyesi üzerinden bir ‘tencere dibin kara’ veya ‘yumurta tavuk’alegorisi eşliğinde bir entelektüel saldırıdan bahsetmek gerekmektedir. Bu yeni tarih yazımı çabasında bir ‘çifte soykırım’ hatta ‘üçlü soykırım’ tezleri su üstüne çıkmıştır. Böylesi çabaların tehlikeleri ve sert eleştirisi için bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1997, **Le défi de l’ethnisme. Ruanda et Burundi 1990-1996**, Paris: Karthala, özellikle chp.12-13; ayrıca bkz. Hélène DUMAS, 2009, “L’histoire des vaincus. Négationnisme du génocide des tutsi au Rwanda”, **Revue d’histoire de la Shoah “Rwanda quinze ans après. Penser et écrire l’histoire du génopcide des tutsi”** içinde, no.190, pp.299-347.

Ruanda'da soykırımın ardından yaşananlara bakıldığında, nüfusunun neredeyse yarısını kaybetmiş bir şekilde herşeyin yeniden inşaa edilmesi ve her kademedен insanın yeniden yetiştirilmesi gereken koşullarda, FPR idaresinde sosyo-ekonomik bir yapılanma gözlenecektir. Bütün bu yapısal sorunlar, elbette ki bir toplumsal barışma ve uzlaş hamlesini de zorunlu kılmaktaydı. Mamdani'nin belirttiği gibi; “1994 sonrası, tutsi herşeyin üstünde adalet istiyor, ve hutu herşeyden öte demokrasi. Azınlık demokrasiden korkuyor. Çoğunluk adaletten korkuyor. Azınlık bitmemiş soykırımı bitirmek için bir maske olan demokrasiden korkuyor. Çoğunluk iktidarı sonsuza dek gasp etmek için azınlık hilesi olan adalet talebinden korkuyor.”⁹⁵³ Bu mütekabiliyette, toplumsal barış için etnisitenin ve ırkın insanların zihnindeki muhtevasından arınmak gerekmektedir.

Milli birliğin tahsis edilmesi için etnisitenin muhtevasından ayrışmak gerektiği gibi, kurbanlar ve sağ kalanlar için en önemli ülkü adaletin gerçekleşmesi olacaktı. Hem milli hem de uluslararası düzeylerde ancak böylesi bir adaletin tecelli edebileceği umudu var olabilecek bir uzlaşının temeli olabilirdi. BM Güvenlik Konseyi'nin 1994 kasımında oluşturduğu Tribunal Pénal International pour le Rwanda⁹⁵⁴ (TPIR/ICTR – Ruanda için Uluslararası Ceza Mahkemesi) böylesi bir umuda ışık tutarken⁹⁵⁵, FPR temelli içerideki yeni hükümet ise dağılmış hukuk

⁹⁵³ Mahmood MAMDANI, 1998b, “When does a settler become a native? Reflections of the colonial roots of citizenship in equatorial and South Africa”, **Text of inaugural lecture as A C Jordan Professor of African Studies**, University of Cape Town, p.6-7. (Metine bu adresten ulaşılabilir: <https://citizenshiprightsafrika.org/wp-content/uploads/1998/05/mamdani-1998-inaugural-lecture.pdf>)

⁹⁵⁴ UN document S/RES 955 – 8 kasım 1994. Arusha'da kurulan ve 2015 yılının sonuna dek faaliyetlerine devam edecek TPIR, yirmi yılı aşkın bir süre içerisinde, gerçekleştirdiği 55 davada 76 soykırım suçlusunu yargılayacak (p.38-48, annexe 1), bu yargılamalarda birçok kişinin (örneğin geçiş hükümeti başkanı Jean Kambanda, p.7) soykırım suçunu kabullendiği ve itiraf ettiği durumlara şahitlik edecek, hala yakalanamayan 9 kişinin davaları görülebildiğinde delillerin ve tanıkların yok olmaması için ön davalarını bitirecek (p.50, annexe III), ve uluslararası hukukta ilk defa tecavüz suçunun soykırım adına kasten kullanılmasını bir insanlık suçu olarak (p.15-16) tasdikleyecektir. Detaylar için bkz. **Report on the completion of the mandate of the International Criminal Tribunal for Rwanda as at 15 november 2015**, UN document S/2015/884. (Belgeye bu adresten ulaşılabilir: http://www.unmict.unict.org/sites/unict.org/files/legal-library/151117_ictr_final_report_en.pdf)

⁹⁵⁵ TPIR/ICTR, görev süresi boyunca birçok yönden eleştirilere de maruz kalmıştır. Bunlardan en önemlileri yargılama sürelerinin uzunluğu ve mahkemenin görev tanımının sadece 1994 yılında tutsi azınlığa karşı işlenen insanlık suçlarını içerirken, aynı dönemde FPR'nin hutu kitlelerine yaptığı iddia edilen katliamların bu yargılama sürecinden hariç tutulmasıdır. Eleştirilerin bazı örnekleri için bkz. Amnesty International, 2002, **Rwanda, Gacaca: a question of justice**, Amnesty International, London, p.8-11. (Bundan sonra **Amnesty International raporu 2002** olarak anılacaktır, <https://www.amnesty.org/download/Documents/112000/afr470072002en.pdf> adresinden rapora

sistemi yeniden inşaa etmeye çalışacaktı. Bu yeniden yapılanma sürecinde, Ruanda'daki koşullar standartların oldukça altında olacaktı. Birkaç yıl içerisinde 120.000'den fazla soykırıma iştirakten tutuklanmış bir kitle kendisini, hala birçoğu ne ilk davaları görülmüş ne de haklarında yeterli bir dosya hazırlanmadan aşırı dolu hapisaneler veya benzeri yerleşkelerin gayri insani koşullarında⁹⁵⁶, hapis yatar halde bulacaktı.⁹⁵⁷ Soykırımdan sonra sadece 5 yargıcı ve 50 işlevsel avukatı kalan⁹⁵⁸ bir ülkeden, bu olağanüstü koşullarda daha fazlasının beklenmemesi adildir. Yine de yeni yönetim, şartları değiştirmek ve yargılamaları hızlandırarak toplumsal barışı tahsis edebilmek adına, Afrika'da benzerleri olan ama Ruanda'ya has, Gacaca⁹⁵⁹ mahkemelerini soykırım faillerinin yargılanma sürecine dâhil etme projesini ortaya çıkarmıştır.

Her ne kadar Ruanda'nın içinde bulunduğu hukuksal çıkmaza bir çıkış önerse de, gacaca sistemi de her yönden endişeleri de içerisinde barındıracaktı. Hayatta

ulaşılabilir.); ayrıca bkz. HAILE Dadimos, 2008, "Rwanda's experiment in People's Courts (gacaca) and the tragedy of unexamined humanitarianism: a normative/ethical perspective", **IOB Discussion Paper**, (january), University of Antwerp, IOB - Institute of Development Policy and Management, p.16,38-39,41 (dipnot.191).

⁹⁵⁶ Benzer rakamları veren Amnesty International ise, bu kötü koşullarda 1994-2001 yılları arasında 11.000 tutuklunun hapisanelerde hayatını kaybettiğini belirtmektedir. (Amnesty International, 2000, **Rwanda. The troubled course of justice**, Amnesty International, London, p.4-5 (bu adresten ulaşılabilir: <https://www.amnesty.org/download/Documents/132000/afr470102000en.pdf>); ve **Amnesty International raporu**, 2002, op.cit., p.8) Ayrıca Uvin de bu durumla ilgili, 'her yıl Ruanda hapisanelerinde yargılanandan daha çok soykırıma katılmakla suçlanan insan ölüyor' yorumunu yapmaktadır. (Peter UVIN, 2003, "The Gacaca tribunals in Rwanda", D. Bloomfield & T. Barnes & L. Huyse (eds.), **Reconciliation after violent conflict** içinde, Stockholm: IDEA, p.116.) Hatta Amnesty International, tutukluların yaklaşık 40.000'i hakkında hala bir dosya hazırlanmamış olduğunu da vurgulamaktadır. (**Amnesty International raporu**, 2002, op.cit., p.6.) Hapisanelerdeki koşullar ve yaşanan ölümlerle ilgili ayrıca bkz. G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.11.

⁹⁵⁷ Ruanda yargısının bu koşullarının eleştirisi ve hükümetin hayata geçirmeye çalıştığı reformlar için bkz. S. VANDEGINSTE, 1999, op.cit., p.9-13. Bununla beraber Vandeginste, dönemin mevcut koşullarında, soykırım tutuklularının yargılanmasının takribi 200 yıl alacağını tahmin etmektedir. Junod ise, 120.000 rakamının ardıl on yılda 400.000'leri bulacağını belirtmektedir. (Roland JUNOD & Paul RUTAYISIRE (dir.), 2015, **Citoyenneté et réconciliation au Rwanda**, Collection du Centre de Recherche Sociale, no.12, Editions IES, p.13.)

⁹⁵⁸ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.175 (18.4). Amnesty International ise, 1997'de kurulan Ruanda barosuna kayıtlı 44 avukattan sadece ikisinin soykırımla suçlananları savunmayı kabul ettiğini belirtirken, bunlardan birinin ortadan kaybolduğunun diğerinin ise soykırıma iştirak suçundan tutuklandığının altını çizmektedir. (**Amnesty International raporu**, 2002, op.cit., p.15.)

⁹⁵⁹ Geleneksel olarak yerel anlaşmazlıkları çözmek adına uygulanan gacaca (çayır ya da çimenlik demektir), des Forges'e göre: "Tanımlaması zor bir mekanizmadır (...) sürekli bir hukuki veya yönetimsel kurum değildir; bir ailenin üyelerinin ya da farklı ailelerin ya da bir tepenin tüm sakinlerinin katıldığı bir toplantıdır, (...) tüm katılımcılar için kabul edilebilir bir anlaşma ile sonuçlanması gereken grup tartışmalarıyla toplumsal düzeni onarmayı denemek için. Gacaca'lar topluluğun kurallarını ihlali cezalandırmaya yararlar, sadece uzlaşma amacıyla." (A. des FORGES, 1999, op.cit., p.761.)

kalanlar açısından, gacaca süreçleri suçluların hak ettiklerinden az cezalar alarak bir genel af hüviyetine bürünme riskini temsil ederken, aileleri veya yakın çevreleri tutuklu yüzbinlerin içerisinde olanlar bakımından yine bu süreç azınlık yönetiminin misilleme politikasının meşruiyeti sağlayacağından çekinmekteydi. Ayrıca büyük bir çoğunluk da, sürecin soykırımda yaşananlar hakkında gerçeklerin ortaya çıkarılmasından ziyade kişisel çıkar çatışmalarının çözülmesi için kullanılabileceğinden şüphe etmekteydi. Öte yandan gacaca süreci uluslararası bir destek görmüş olsa bile, yine de uluslararası hukuk standartları ve minimum yargılama kıstasları bakımından yetersizliği açısından da eleştirilmekteydi. Hükümet, daha önce uygulamaya koyduğu suç kategorileri⁹⁶⁰ ışığında, birinci kategori yani soykırımın planlayıcısı, organizatörü veya lideri olan yerel ve parti yöneticileri ve milis mensupları dışındaki, soykırım suçlarını yargılamak ile görevlendirdiği gacaca mahkemeleri sayesinde, 2001-2012 arasındaki on yılı aşkın bir sürede, 1.200.000'den fazla davayı sonuçlandırmayı⁹⁶¹ başaracaktır.

Son olarak bu süreçte, iç ve dış siyasal düzlemlerde Ruanda'da yaşanan gelişmelere değinerek, bu toplumsal kumaşı yırtılmış insan grubunun beraber yaşamaya devam edebilme olasılıkları üzerine yoğunlaşmak gerekmektedir. Soykırım sonrası iç-siyaset elbette ki FPR etkisinde bir azınlık hükümeti görüntüsü verecekti. Her ne kadar Arusha antlaşmalarının iktidar paylaşımı protokollerinin altında imzası bulunsa da, FPR'nin soykırım sonrası, Ruanda toplumunun bir fay hattı boyunca ortadan ikiye yarıldığı da zihinlere kazındığına göre, demokratik ve adil seçimlerle iktidarda kalabileceğini varsaymak da naiflik olacaktır. Haliyle FPR yönetimi de, görünürde yeni başkan dâhil birçok hutu bakandan oluşan bir Milli Birlik Hükümeti (Gouvernement d'Union Nationale) kursa da⁹⁶², hem başkan

⁹⁶⁰ **Amnesty International raporu**, 2002, op.cit., p.4-5; **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.181 (18.35). 1996 yılında kabul edilen yasaya göre, soykırıma iştirak suçları 4 kategoriye ayrılmıştır. Kategori 1, soykırımı planlayan, örgütleyen, denetleyen liderleri ve toplu katliamcılarını içerirken, kategori 2 soykırıma gönüllü iştirak edenlere, kategori 3 kasıtsız iştirakçilere ve kategori 4 ise mala zarar ve yağma suçlarına yöneliktir.

⁹⁶¹ R. JUNOD & P. RUTAYISIRE, 2015, op.cit., p.198. Ayrıca Rutayisire, yaklaşık ¼'ü kategori 2 olan davalarda suçsuz bulunma oranı %30'u bulurken, kategori 4 yani mala zarar veya gasp ile ilgili davaların %96 oranında failerin suçlu bulunarak tamamlandığını vurgulamaktadır.

⁹⁶² Başkan Pasteur Bizimungu'nun yanında 22 bakanın 16'sı hutu olan bu hükümetin gerçekte bir illüzyon kabinesi olduğu başbakan ve birçok bakanın birkaç ay içerisindeki istifasıyla gözler önüne serilecekti. (**OUA raporu**, 2000, op.cit., p.167 (17.14)) Prunier ise, FPR'nin yeni hükümetteki

yardımcısı hem de savunma bakanı olan Kagame önderliğinde bu koşullarda Arusha'ya göre daha evvel 22 ayda tamamlanması gereken geçiş süreci ve seçimleri 5 yıllığına ertelemiştir.⁹⁶³Bu süreçte, genel ve yerel yönetim kademelerinin büyük çoğunluğunu FPR'ye bağlı tutsi'lerden oluşturulurken, FPR'nin askeri kanadı 2002'de FRD'ye (Forces Rwandaises de Défense – Ruanda Savunma Güçleri) dönüşecektir. Ancak 2003 yılında yeni bir anayasaya kavuşacak Ruanda⁹⁶⁴, komşu ülkelerdeki hutu mülteciler bir yana soykırım sonrası ülkeye dönen 750.000'in üzerindeki tutsi eski-mültecinin ⁹⁶⁵ yerleştirilmesi ve ekonomik sıkıntılarla ⁹⁶⁶ bezenmiş kurumsal yeniden yapılanma çabalarıyla, görülebileceği gibi, siyasal kültürüne içkin bir tek parti rejimiyle başa çıkmaya çalışacaktır.

Ruanda'nın toplumsal barış ve uzlaşısının gerçekleşebilmesinin önündeki en büyük engelin insanların zihninde yer etmiş bazı kavramların içeriğindeki zehirlerden arınması olduğundan behsedilmişti. Yine de soykırım gibi akıllamaz bir vahşiliğin gögesinde bunu gerçekleştirmek bir hayli zorlu bir misyondur. Karşılıklı travmatik fobilerin beslendiği koşullarda, soykırım sonrası yönetimi elinde bulunduran FPR güdümlü hükümetlerin de ister istemez yangına körükle gittiği de vurgulanabilir. Ülkedeki yargılama prosedürlerinin doğurduğu kitlesel anksiyete hali de, elbette ki tek taraflı değildi ve hükümet taçısından bunun dışsal boyutu ülkeden

etkinliğine, ANT ve GTBE'deki tüm MRND konumlarının FPR tarafından gaspına dair MDR'in eleştirel deklarasyonunun altını çizmektedir. (G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.330 (dipnot.37).

⁹⁶³ Benzer sebeplerle, 1999 yılında FPR geçişin tamamlanması ve yeni seçimleri bir 4 yıl daha erteleyecekti. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.170-171 (17.35); G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.330-331; D. HAILE, 2008, op.cit., p.12.

⁹⁶⁴ Her ne kadar yeni anayasa 2003 yılında bir referandum ile yürürlüğe girse ve geçiş döneminin sonu ufukta gözüксе de, uluslararası gözlemcilerin raporları hem anayasa referandumunda hem de gerçekleşecek seçimlerde optimum demokratik kriterlerin sağlanmaktan oldukça uzak olduğunun altını çizecektir. Eleştiriler ve ayrıntılar için bkz. Mission d'Observation Électorale de l'Union Européenne, 2003, **Rwanda Referandum Constitutionnel. 26 mai 2003**, Rapport Final, p.5-9. (Avrupa Birliği gözlemcilerinin bu raporuna bu adresten ulaşılabilir: http://www.eods.eu/library/FR%20RWANDA%202003_fr.pdf)

⁹⁶⁵ OUA raporu, 2000, op.cit., p.166 (17.9).

⁹⁶⁶ Ruanda'daki ekonomik sıkıntıların çözülebilmesi adına dış yardıma bağlı olması, bu süreçte şaşırtıcı olmamalıdır. Fakat uluslararası örgütlerin ve özellikle Dünya Bankası'nın uzunca bir süre yeni hükümete finansal yardımları bekletmesi, hatta engellemesi, soykırım sonrası Ruanda'nın karşılaştığı önemli problemlerden birisidir. Neyse ki, bu sorunlar zaman içinde çözüme kavuşmuş ve yeniden yapılanan Ruanda devleti uygulamaya koyduğu gelişim programlarını hayata geçirmeye başlayabilmiştir. Bu konuda detaylar için bkz. G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.336; OUA raporu, 2000, op.cit., p.168-170.

kaçmış olan eski yönetim ve askeri güçlerinin silahsızlandırılması⁹⁶⁷ veya bu mümkün değilse tamamen ortadan kaldırılmaları yönünde bir takıntı⁹⁶⁸ olacaktı. Bu bağlamda eski hükümetin yerel otoriteleri tarafından korsan addedilebilecek bir hükümet ile yönetilen⁹⁶⁹ ve Zaire'deki mülteci kamplarında barınan ex-FAR ve interahamwe milislerinin gerek Ruanda sınırlarından gerçekleştirdiği sızmalar ve katliamlar⁹⁷⁰ gerekse de Goma ve Kivu bölgelerindeki banyamulenge tutsi topluluğunu yok etmek için gerçekleştirdikleri saldırılar⁹⁷¹, buna karşılık FPR yönetiminde yeni Ruanda ordusunun bu kamplardaki soykırımcıları yok etmek için giriştiği askeri operasyon ve katliamlar⁹⁷², Zaire'deki anti-Mobutu ayaklanması ile, FPR ve Uganda destekli, Laurent-Désiré Kabila önderliğinde bir iç-savaş

⁹⁶⁷ Soykırım sonrası FPR hükümetinin uluslararası örgütlerden ısrarla hutu mülteci kamplarındaki asker ve milislerin silahsızlandırılmasını talep ettiği görülebilir. Her ne kadar uluslararası insani yardım operasyonlarıyla kamplardaki kalabalık kitlelerin ihtiyaçları karşılansa da, yıllar geçmesine rağmen, pratikte bu yardım örgütlerinin ve uluslararası baskıların bu milislerin silahsızlandırılmalarını veya soykırımcı oldukları bilinen figürlerin otoritelere teslim olmasını sağlayamadıkları görülmüştür. Elbette FPR iktidarı da, bu başarısızlığı kullanarak sorunları kendi halletmeye çalışmasını meşrulaştırmaya çalışacak ve yaşanan insanlık dramının boyutlarını büyütecektir. Kagame'nin konuyla ilgili Le Soir gazetesine verdiği demeçten bir alıntı için bkz. G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.10.

⁹⁶⁸ Haile, soykırımcıların kovalanması yönündeki bu takıntının sebebi olarak demokratikleşme yönünde atılmayan adımların meşrulaştırılması ve ileride gerçekleşecek seçimler öncesi politik bir adaletin tahsis edilebildiği görüntüsü verme çabalarının yattığını belirtmektedir. (D. HAILE, 2008, op.cit., p.13.)

⁹⁶⁹ Özellikle Zaire'de, Ruanda sınırının hemen karşısında Goma'daki 35 irili ufaklı kamplardaki durum ve yönetimleri hakkında detaylar için bkz. G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.24ff. Prunier, siyasal bilinçli bir kitlesel göç seferberliğinin sonucu olarak nitelediği bu kamplardaki birçok insanın geri dönmek istemesine rağmen, kamplardaki yönetici ve askerlerin tehditleri sonucu mültecilerin kitlesel geri dönüşlerinin engellendiğinin altını çizmektedir. Benzer bir yorumu OUA raporu da, uluslararası yardım örgütlerinin bu kamplardaki eski-rejim yöneticileri ile çalışmak zorunda kaldığını belirterek "Ruanda'ya dönmek isteyen mülteciler böylece hemen hemen rehin alınmışlardı" vurgusuyla yapmaktadır. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.195 (19.21))

⁹⁷⁰ Zaire'deki kamplardan yapılan baskınlarda, özellikle soykırımdan hayatta kalabilmiş tutsi'lere ve özellikle de uluslararası mahkemelerde şahitlik edecek olanlara karşı birçok suikast gerçekleştirilmiştir. 1996'yıldaki bazı saldırılara örnekler (birinde 11 hayatta kalan, bir başkasında mahkemelerde şahitlik yapacak 9 tutsi, bir diğerinde 28 hayatta kalan infaz edilmiştir) için bkz. Howard ADELMAN, 2002, "Chaos in the camps", (p.91), *Bulletin of the Atomic Scientists*, vol.58, no.6, pp.88-93.

⁹⁷¹ Mobutu'un desteği ve silahlandırmaya devam etmesi sayesinde kamplardaki milislerin hem Ruanda'ya saldırıları hem de Kivu'daki isyankâr banyamulenge tutsi topluluğuna karşı katliamları için bkz. G. PRUNIER, 2009, op.cit., p.26-28. Ayrıca Kivu'daki yerel dinamiklerin hutu kamplarındaki askerlerle banyamulenge milisleri arasında gelişen çatışma hali ile ilişkisi üzerine detaylı bir analiz için bkz. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.253-261.

⁹⁷² FPR'nin 1995 yılında Kibeho mülteci kampına gerçekleştirdiği saldırının detayları ve sonrasındaki çatışmalar sonucu ortaya çıkan hem Zaire içindeki IDP'ler hem de Ruanda'ya geri dönen hutu mülteciler ve yeni gelen banyamulenge tutsi mültecileri için bkz. PRUNIER G, 2009, op.cit., p.39-58; ayrıca bkz. Filip REYNTJENS, 2009, *The Great African War: Congo and regional geopolitics. 1996-2006*, Cambridge: Cambridge University Press, p.80-101.

evrildiğinde önce 1996-97 ve ardından 1998-2002 arasında Büyük Afrika Savaşı denilen iki uluslararası savaşa da sebep olcaktır.⁹⁷³

Dolayısıyla problem çözüme hala mesafelidir, üzerinden 20 yılı aşkın süre geçmiş olmasına rağmen, toplumsal uzlaş ve barışın üzerindeki soru işaretleri belirginliğini korumaktadır. Daha önceki kuşakların miras hafızalarında toplumsal kimliklerinin belirginliğini sıkılaştıran mültecilik hali yeni mülteci kitlelerinin varlığı ile devirdaim etmeye meyletmektedir. Prunier, soykırımın hemen ardından kaleme aldığı eserinin sonunda şöyle demiştir:

“Elbette, bu yazar ne adaletin ne de paranın geleceğine dair ciddi hiçbir umuda sahip değil, Ruanda hiçbir stratejik ve ekonomik çıkarı olmayan kara ile kuşatılmış ufak bir Afrika ülkesi olduğu için. Üstelik siyahlarla dolu, iktidar insanların beyaz zihinlerinde onları bağışlatacak pek bir şey değil. Eğer adalet ve para gelmez ise, öyleyse ölüm geri dönecek – ve hevesli bir medya tarafından usulen yayınlanacak, bir başka tur insani yardımı finanse edecek, alışla geldiği gibi, dehşete düşmüş bir kamuoyunun yararına.”⁹⁷⁴

Yine de umuda dair tutunulacak bir takım dalların mevcudiyeti gözlerden kaçmamalıdır. ‘Réconciliation’ yani uzlaş veya barışma olarak nitelenebilecek tedavi durumunun etnik hastalığın kronikleşmiş ağrazlarının üzerinden ne kadar gelebileceği geleceğin puslu gökyüzünde saklanmaktadır. Bununla beraber, soykırım sonrası ilk on yıl yeni bir tek parti diktatoryası görünümü⁹⁷⁵ veren, hatta bu durum iktidarın sınırlı ellerde kontrol altında olması bakımından günümüzde de süregiden bir koşul olsa da, bu süreçte Ruanda’da olumlu gelişmeler de yaşanmış ve yaşanmaya devam edecek görünmektedir. En azından, hala dünyanın en fakir ülkelerinden biri olsa bile, soykırım sonrası katastrofik ekonomik koşullar düzelmeye

⁹⁷³ Zaire’de Mobutu’nun devrilmesiyle sonuçlanan 96-97 savaşı ve ardından Kabila ve Kagame arasındaki anlaşmazlıklar sebebiyle Ruanda’nın irredantist politikasıyla DR Congo’yu ilhakına sebep olan Büyük Afrika Savaşı hakkında ayrıntılar için bkz. PRUNIER G, 2009, op.cit., chp.4 (p.113ff). Bir başka önemli ve detaylı analiz için bkz. F. REYNTJENS, 2009, op.cit., p.144-220.

⁹⁷⁴ G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.355.

⁹⁷⁵ OUA raporu da, benzer şekilde, bu dönem için toplumsal kesimlerin rolünün basitçe tersine çevrildiği bir “militar etnokrazi görevdeydi” yorumunu yapmaktadır. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.168 (17.19))

başlamış, devlet kurumsal ve örgütsel yeniden yapılanması yolunda gelişme kaydetmiş, eğitim, sağlık ve kamu servisleri yeniden işlerlik kazanmış ve halka giderek yayılmaya başlamıştır.⁹⁷⁶

Beraber yaşama isteği, her ne kadar mükemmel olmaktan oldukça uzak olsalar da, TPIR ve gacaca mahkemeleri sayesinde görece bir uzlaşya evrilmiş görüntüsündedir.⁹⁷⁷ Endişe sarmalında terörize olmuş bir toplum açısından oldukça önemli olan güvenlik bireysel, fiziksel ve kitlesel bakımdan bir ölçüde istikrar kazanmıştır. Bu bağlamda da toplumsal hafızanın rehabilitasyonunun rolü büyüktür ve bu rehabilitasyonda da özellikle gacaca mahkemeleri sürecinden toplanan tanıklıkların, bir gerçeklik komisyonu hüviyetinde ⁹⁷⁸, toplumsal hafızanın soykırımdaki gerçekler üzerinde yeniden inşaasındaki rolü elzemdir. Çünkü eğer ki bir ‘ubunyarwanda’⁹⁷⁹ yani ‘ruandalılık’ (rwandité) üzerinden etnik ayrışmalardan arınmış bir yeni toplumsal kimlik inşaa edilebilecekse, etnisiteye bağlı kimliklerin özellikle de siyasallaşmış biçimdeki yerleşik algılarının tehlikeleri ders alınması gereken deneyimler olarak kayıt altında bulunmalıdır. Bununla beraber, 1999 yılında faaliyete geçen Birlik ve Uzlaş için Ulusal Komisyon’un (Commission Nationale pour l’Unité et la Réconciliation – CNUR / NURC) da amaçları arasında

⁹⁷⁶ Birlik ve Uzlaş için Ulusal Komisyon’un 2010 verileri için bkz. NURC, 2010, **Rwanda Reconciliation Barometer**, Republic of Rwanda, p.49-51 (table.4); 2015 verileri için bkz. NURC, 2015, **Rwanda Reconciliation Barometer**, Republic of Rwanda, p.81 (table.7). (Bundan sonra **RRB**, 2010 ve 2015 olarak anılacaktır. 2010 raporu için: http://www.nurc.gov.rw/fileadmin/Documents/RWANDA_RECONCILIATION_BAROMETER.pdf, 2015 için: http://www.nurc.gov.rw/index.php?id=70&no_cache=1&tx_drblob_pi1%5BdownloadUid%5D=55)

⁹⁷⁷ Cezasızlık kültürünün ortadan kaldırılması ve bu amaçla insanlık suçlarının sorumlularının yargılanması ve cezalandırılabilmesinin yırtılan toplumsal dokunun tamir edilmesindeki rolü yadsınamaz. Bu sebeple birçok soykırım planlayıcısını TPIR’de yargılanması ve gacaca’larda görülen bir milyonu aşkın soykırıma iştirak davalarının elbette toplumsal uzlaş yönünde pozitif bir katkısı vardır. Her ne kadar Ruanda devleti için Birlik ve Uzlaş için Ulusal Komisyon tarafından hazırlanan raporlar olduğu için nesnelliği üzerinde bazı şüpheler ileri sürülebilse de, aynı zamanda birçok uluslararası örgütün de desteğiyle yapılan bu araştırmalara göre nüfusun %60’dan fazlası seyirci olarak, %20’den fazlası ise şahit olarak gacaca’lara katılmış gözükmektedir. (NURC, 2008, **Social cohesion in Rwanda. An opinion survey, results 2005-2007**, Republic of Rwanda, p.24)

⁹⁷⁸ R. JUNOD & P. RUTAYISIRE, 2015, op.cit., p.109,130,194-200. Junod ve Rutayisire, bir yandan gacaca’ların sağladığı ‘söz alma’nın hayatta kalanlar açısından önemine vurgu yaparken, öte yandan yine gacaca’larda doğruyu söylemenin failler için cezai indirim kazanmalarına etkisinden dolayı, bu süreçlerin gerçeğin çıplaklığına oldukça yakın devasa bir tanıklık külliyatının oluşmasını sağladığını belirtmektedirler. Ayrıca RRB verileri de, gacaca sürecinin soykırımla ilgili gerçekleri ortaya çıkarttığına ve faillerin cezalandırıldığına dair inancın %90’ların üzerinde olduğunu altını çizmektedir. (RRB, 2010, op.cit., p.65 (table.10); RRB, 2015, op.cit., p.81ff (figure.44-45))

⁹⁷⁹ A. SHYAKA, 2005, op.cit., p.41.

saydığı hukuk karşısında herkesin eşitliği ilkesi, liyakate bağlı bir yönetim yapısının işlerliği veya kamusal bir medeni eğitim seferberliği ile Ruanda toplumunun kültürel prekolonyal mirasında saklı bir birlik ve dayanışma ülküsü, ancak herbir ruandalının içselleştirilmiş bir iştirakini önkoşmaktadır.⁹⁸⁰ Dolayısıyla ulusal eğitim seferberliği ve özellikle kronik cezasızlığın toplumun dokusunda yarattığı güvensizlik hissi birbiriyle oldukça devingendir. Yeni ve aşkın bir toplumsal kimlik inşasının içereceği semantik, belki de etnisiteye aşkın ve ulusal birliğin politik izdüşümüne denk gelecek bir yeni milliyetçi kimlikten ziyade, insan türüne ve insanlığa dair bir aşkınlığı da içermelidir.

Soykırımın akıl ve insan dışılığı sonrası, böylesi bir aşkınlığa kadar uzanabilecek bir anlam ‘ubuntu’⁹⁸¹ üzerine inşaa edilecek bir medeni vatandaşlıkta saklı olabilir. Çünkü uzlaşa böylesi vahşi bir insanlık dramından sonra beraber yaşama istencini körükleyebilecek bir anlama sahip midir, orası şüphelidir. Gerek CNUR gerekse de bağımsız uluslararası komisyonların hazırladıkları rapor ve projeler, insanlar arasında birbirlerine şüphe ve korku ile yaklaşma oranlarının hala %40’ları bulduğunu göstermektedir.⁹⁸² Öte yandan, gerekliliği şüphe götürmez uzlaşa ve barış adına birlik ilkesi, eğer ki zorlayıcılık limitine dayanırsa hem hayatta kalanlar hem de failler ve aileleri açısından bir beraber yaşama hali sonucunu

⁹⁸⁰ Commission Nationale pour l’Unité et la Réconciliation, 2000, **Rapport annuel des activités de la Commission Nationale pour l’Unité et la Réconciliation, période allant de mars 1999 à juin 2000**, Commission Nationale pour l’Unité et la Réconciliation, République de Rwanda, p.9-13. (Rapor bu adreste: https://www.usip.org/sites/default/files/file/resources/collections/commissions/Rwanda99-Reports/Rwanda99-Report_annual2000.pdf)

⁹⁸¹ ‘Ubuntu’ aparteid sonrası Güney Afrika’nın toplumsal uzlaşa mücadelesinde Nelson Mandela ve Desmond Tutu’nun önerdiği ve uyguladığı Afrika’ya özgü bir soyut kavramdır. Tutu’ya göre; “Ubuntu’dan biri diğerleri için açık ve müsaittir, diğerlerine sadık/adanmıştır, diğerleri yetkin ve iyi olduğundan tehdit altında hissetmez çünkü o kendi öz-saygısına sahiptir – onun daha büyük birşeye ait olduğunun bilgisinden gelen – ve o diğerleri küçüldüğü veya aşağılandığında, diğerleri acı çektiğinde ya da ezildiğinde, küçülür/azalır.” (Desmond TUTU, 1999, **No future without forgiveness**, Doubleday, p.134)

⁹⁸² Örneğin RRB 2010 verileri, ‘koşullar uygun olursa, bazı ruandalılar yeniden soykırım yapmayı deneyebilir’ önermesine genel ortalamada %40’ları geçen oranlarda katıldığını, hayatta kalanlar ve tutsi eski-mültecilerde bu oranın %60’ları bulduğunu ortaya koymaktayken (RRB, 2010, op.cit., p.58 (table.6),59 (table.7)); buna karşın 2015 verileri, ki kanımca RRB 2015 raporunun incelendiğinde ‘baştan aşağı PEKİYİ’ olarak notlanmış bir ilkökul karnesini andırdığı yadsınmamalı, ‘bir daha Ruada’da soykırım gerçekleştirilemez’ önermesine %84’ün ve ‘ruandalılar arasındaki güven’ oranlarına %95’in üstünde pozitif bakıldığını ileri sürmektedir. (RRB, 2015, op.cit., p.43 (figure.19),97 (figure.54))

kurgulayamayabilir.⁹⁸³ Öyle ki, soykırımın travmasının birkaç jenerasyon içerisinde iyileştirilebileceğini varsaymak naiflik olacaktır. Özellikle soykırım süresince tecavüze uğramış yüzbinlerce kadın ve bu tecavüzlerin sonucu doğan çocukların toplumsal koşulları hâla oldukça ikirciklidir.⁹⁸⁴ Hele ki birçoğu hâla hayata devam etmeye çalışan soykırım kurbanı ampüte insanların durumu da, toplumsal hafızanın yeniden inşasında unutulması istenilen detayları, hergün Ruanda toplumunun yüzüne vurmaya devam etmektedir.

Üzerinden 20 yılı aşkın bir süre geçmiş olsa da, soykırımın travmatik kalıntıları hala belirginliğini korumaktadır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, soykırımın vahşeti hafızalarda kazılıyken, yaraları sarmayı zorlaştıran en önemli etkenlerden bazıları da görünür yaralardan oluşmaktadır. Hala tüm çıplaklığıyla karşılaşılabilecek fiziksel yaraların⁹⁸⁵ yanında, soykırım süresince gerçekleşen büyük ölçekli tecavüzlerin kurbanları, bir yandan bu tecavüzlerin sonucu doğan çocukların yaşadığı ve yaşattığı sorunlarla başa çıkmak zorundayken, öte yandan bu tecavüzlerin belki de amaçlarından biri olan kasten AIDS/HIV virüsü bulaştıma⁹⁸⁶ sonucu hayatlarını

⁹⁸³ Yine RRB verileri, 2010'da, 'uzlaşmaktan başka bir seçeneğim yok' önermesine katılımın %30'ların üstünde göstermektedir. (RRB, 2010, op.cit., p.61 (table.8))

⁹⁸⁴ AVEGA Agahozo adlı, soykırımdan sonra hayatta kalmış dul kadınların oluşturduğu, bir sivil toplum örgütünün 1999 yılında yaptığı araştırma göstermektedir ki, soykırım süresince 2 yaşındaki çocuklar ve yaşlı kadınlar da dâhil yüzbinlerce tutsi kadın tecavüze uğramıştır. (AVEGA Agahozo, 1999, *Survey on violence against women in Rwanda*, AVEGA, aktaran UNIFEM, 2008, *Enquête de référence sur les violences sexuelles basées sur le genre au Rwanda. Rapport. Regard empirique sur les cas de violences faites aux femmes dans les districts de Rutsiro, Kayanza, Ngororero et Ville de Kigali*, UNIFEM, p.13; haziran ayı raporuna bu adresten ulaşılabilir: <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4bcc18f32>) Bununla beraber 1996 yılında, BM İnsan Hakları Komisyonu özel raportörü Degni-Segui, soykırım boyunca tecavüze uğrayan kadınların rakamının 250.000-500.000 civarında olduğunu belirtmiştir. (aktaran Amnesty International, 2004, *Rwanda: 'Vouées à la mort', les victimes de viol atteintes par le VIH/SIDA*, Amnesty International, p.7; nisan ayında yayımlanan rapora bu adresten ulaşılabilir: <https://www.amnesty.org/download/Documents/92000/afr470072004fr.pdf> ; ve yine aynı rakamı BM raporundan aktaran Isaura Zelaya FAVILA, 2009, *Treatment of Post-Traumatic Stress Disorder in post-genocide Rwanda*, Global Grassroots, p.1, temmuz ayında yayınlanan araştırmanın raporuna bu adresten ulaşılabilir: <http://www.globalgrassroots.org/pdf/PTSD-Rwanda.pdf>) Belirli bir rakam vermekten imtina eden OUA raporu ise, tecavüze uğrayanların büyük çoğunluğunun bazen tecavüzün hemen ardından bazen de haftalar veya aylar süren toplu cinsel istismardan sonra infaz edildiğini vurgulamaktadır. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.150 (16.17))

⁹⁸⁵ Soykırımda gerçekleşen tecavüzler ve vahşet süresince tutsi kadınların vajinaları sünet edildi, göğüsleri, parmakları, kolları ve burunları kesildi. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.150 (16.19); Amnesty International, 2004, op.cit., p.7)

⁹⁸⁶ OUA raporu, tutsi soyunun devamına sekte vurmak için tecavüzlerin ardındaki bu özel sebebe vurgu yapmaktadır. (OUA raporu, 2000, op.cit., p.150 (16.19))

ölüme mahkûm hastalar olarak toplumdan izole olmuş biçimde⁹⁸⁷ geçirmek zorunda kalmaktadırlar. Toplam nüfusunun yaklaşık %70'ini soykırımdan sonra artık kadınların oluşturduğu⁹⁸⁸ Ruanda'da takribi 500.000 kişinin AIDS'li olduğu⁹⁸⁹ düşünüldüğünde sorunun vehameti de belirginleşmektedir. Hele ki geleneksel toplum yapısında kadının sahip olduğu yerin patriarkal düzende hem hukusal⁹⁹⁰ hem de fiziksel olarak erkeğin sahiplendiği bir metaya indirgenmiş⁹⁹¹ olmasından dolayı, hem bu cinsel saldırı kurbanı hayatta kalan kadınların, hem de ailelerini soykırımda kaybermiş ve genellikle daha ufak kardeşlerine bakmakla yükümlü genç kız ve genç kadınların yaşam mücadelesi olağanüstü zorluklar⁹⁹² içerisinde geçmektedir. Bu durumdaysa, her ne kadar hükümet bir eğitim seferberliği ile Ruanda tarihinin yeni-ideolojik ama daha doğru bir versiyonunu⁹⁹³ küçük beyinlere erkenden enjekte ederek toplumsal uzlaşının geleceğini sağlama almaya çalışsa da, eğitimin parasız

⁹⁸⁷ Hem cinsel saldırı ve tecavüz hem de AIDS hastası olmanın toplumda kurbanların damgalanması ve izole bir hayat yaşamasına sebep olduğu gözlemlenmektedir. Hele ki soykırım süresince tecavüze uğrayıp da hayatta kalanların %70'inin HIV pozitif olduğu düşünüldüğünde bu toplumsal dışlanma daha da perçinleşmektedir. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.30-37; ayrıca **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.150 (16.22), 151 (16.25, 16.26))

⁹⁸⁸ **OUA raporu**, 2000, op.cit., p.148 (16.7). Bu durum günümüzde Ruanda'nın %48 ile dünyada en yüksek kadın milletvekili oranını sahip ülkesi haline gelmesini açıklayabilir. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.5) RRB 2010 verileri ise, Ruanda'da kadın nüfusunu 4,2 milyon erkek nüfusunu ise 3,9 milyon olarak vermektedir. (**RRB**, 2010, op.cit., p.23)

⁹⁸⁹ ONUSIDA 2002 verileri toplamda 495.000'i bulan AIDS'li rakamının içinde 65.000 çocuk ve bebeği vurgularken, Ruanda hükümeti 2006 resmi rakamları nüfusun %13'ünün HIV pozitif olduğunu bildirmektedir. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.22-23)

⁹⁹⁰ RRB 2015 raporuna göre, her ne kadar oldukça iyimser oranları işaret etse de, kadın-erkek eşitliği ve kadınların toprak mülkiyetiyle ilgili yasal düzenlemelerin yürürlüğe girdiği gerçeği sabittir. (**RRB**, 2015, op.cit., p.5, 79.)

⁹⁹¹ Cinsiyet ve seksüalite kavramlarının Ruanda'daki baskın kültürel yapıdaki karşılığı kadının babaya veya kocaya aidiyeti ile simgeleşmektedir. Bu durum ise evlilikten önce bekârete ve sonrasında sadakat ile belirginleşmekte dolayısıyla kadının gayr-ı insanlaştırılmasına (déshumanisation) hizmet etmektedir. Yapılan araştırmalar, kadının bu şekilde şeyleştirilmesi ile cinsel saldırıların bir savaş stratejisi olarak kullanılması arasında bağları ortaya koymaktadır. Bir başka deyişle, soykırım süresince gerçekleştirilen tecavüzlere bu açıdan bakılırsa; “[k]adın erkeğin mülküdür, onu değersiz kılmak suretiyle mülkünü yok ederek, bu da bekaretini/sadakatini ortadan kaldırmak demektir, bu erkeğe saldırmanın bir biçimidir.” (Elisabet le ROUX, 2010, Rapport commissionné par Tearfund, **Aperçu de la situation des violences sexuelles au Rwanda**, Tearfund, p.42-43)

⁹⁹² Soykırımdan sağ kalan ve fakat tüm erişkin aile bireylerin kaybetmiş bu çocuklar ve genç kızların Ruanda'daki güncel konumları oldukça sıkıntılıdır. Sefalet ile mücadele ederken bir yandan da geride kalan aile bireylerine bakma zorunlulukları, bu gençleri ya kentlerde fahişelik yapmak durumunda bırakmakta veya bu genç kızların zorla erken yaşta evlenerek hayat boyu sürececek bir cinsel şiddet ve istismar sarmalına düşmelerine sebep olmaktadır. Bu konuda tanıklıklar ve analiz için bkz. Amnesty International, 2004, op.cit., p.11, 36.

⁹⁹³ Soykırım sonrası Ruanda hükümeti, yaşananların sebebi olarak etnik manipülasyonların rolünü ve gerçekte Ruanda toplumunda etnik bir ayırımın olmadığına dair bir tarihsel eğitim seferberliği uygulamaktadır. RRB verileri toplumun bu konulardaki bilinçliliğinin artış gösterdiğinin altını çizmektedir. (**RRB**, 2010, op.cit., p.58 (table.6), 59 (table.7), 60, 87.)

olmadığı Ruanda’da, özellikle de bu genç kız ve kadınların geriye kalan tüm ailelerinin yükümlülüklerini üstlendiği koşullarda, masraflar karşılanamadığından okul bırakma oranları da yükselmektedir.⁹⁹⁴

Son olarak özellikle soykırım süresinde cinsel saldırılara ve tecavüzlere maruz kalmış, bunun sonucunda tecavüz çocuklarını doğurmuş veya doğurmak zorunda kalmış⁹⁹⁵ kadınlar ve doğan bu çocukların koşullarına değinmek bir zorunluluktur. Hatırlanması gereken en önemli şey bu tecavüzlerin faillerinin ekseriyetle interahamwe ve FAR mensubu, birçoğu kitlesel cinayetlerden sorumlu, soykırım cellatları olduğu gerçeğidir.⁹⁹⁶ Tecavüz başlıbaşına travmatik mental ve fiziki yaralara muktedirken, faillerin soykırımcı olmalarının durumu hem anneler hem de çocuklar açısından oldukça içinden çıkılmaz bir hale getiriyor olması şaşırtıcı olmamalıdır. Ruanda’nın patrilineer toplumsal yapısı düşünüldüğünde bu çocukların geleneklere göre hutu kabul edilmeleri gerekirken, onlara sahip çıkan bir baba tarafı olmadığından ve anne tarafından ise soykırımın tüm vahşetini sürekli hatırlatan ve yüze vurduran etkisi tutsi kabul edilmelerini çoğu zaman imkânsızlaştırmaktadır. Bu durumda ise, tüm çocuklukları bu kaotik kimlik karmaşasında geçen ve artık yirmili yaşlarına gelen bu tecavüz çocuklarının bir kimliksizlik sarmalına girdikleri vurgulanabilir.⁹⁹⁷ Sayılarını tahmin etmek güç olsa da, belki de yüzbinler olan bu çocukların ebedi sessizlik ve toplumsal dışlanma arasında salınan bir yaşamları olduğunu düşünmek mantıklıdır. Naçizhane bir öneri,

⁹⁹⁴ Amnesty International, 2004, op.cit., p.36.

⁹⁹⁵ Ruanda’da kürtajın hukuken yasak olması (E. le ROUX, 2010, op.cit., p.34) ve katolik inancının da etkisiyle tecavüzden kaynaklanan çocukları doğuran birçok kadının (**OUA raporu**, 2000, op.cit., p.150 (16.18)) yanında bazıları da illegal biçimde kürtaj yaptırarak çocuklarını düşürmüş ve çocuk katlinden hapis yatmışlardır. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.6)

⁹⁹⁶ Soykırım tecavüzlerinin sonucu doğan bu çocukların, durumları ortaya çıktıktan sonra ‘interahamwe dölü’ (rejetons des interahamwe) ve ‘kötü anıların çocukları’ (enfants des mauvais souvenirs) diye anıldıkları ve toplumdan dışlandıkları birçok tanıklığa konu olmuş bir gerçektir. Bkz. Amnesty International, 2004, op.cit., p.6.

⁹⁹⁷ Emilienne MUKANSORO avec Jean-Pierre CHRETIEN (CNRS-LAM) & Hélène Dumas (CNRS-LAM), 2016, **Après le génocide? Expérience sociale, affective et physique des survivants au Rwanda. Une rencontre avec Emilienne Mukansoro, rescapée du génocide et psychotérapeute**, Séminaire exceptionnel organisé par LAM (Les Afriques dans le Monde), Sciences Politiques Bordeaux. (Katılma şansı bulduğum, 1 haziran 2016 tarihli bu müstesna seminerden ve ardından psikoterapist bayan Mukansoro, LAM araştırmacısı bayan Dumas ve emeritus prof. Chrétien ile gerçekleştirdiğim görüşmeden notlardan derlenmiştir. Özellikle kendisi de bir soykırımdan sağ kalan olan bayan Mukansoro’nun psikoterapist olarak karşılaştığı ve paylaşmaktan çekinmediği tanıklıkları, soykırımın üzerinden geçen 22 yıla rağmen, hayatta kalanların travmalarının ve fobilerinin iyileştirilebilmesi adına daha kat edilecek çok yol olduğunu da ortaya koymaktadır.)

umudur ki çok da geç kalınmamıştır, bu çalışmanın kendini insani olarak sorumlu hissettiği bu koşullarda Ruanda hükümetlerine sunulmalıdır. Öyle ki Ruanda'nın soykırım sonrası devlet ideolojisi ulusal bir birlik kurgusu üzerinden toplumsal uzlaşa inşasına yöneliktir. Bu bağlamda 20 yılı aşkın bir süredir 'ruandalılık' kavramı ile toplumsal, milli ve politik bir üst kimlik inşası çabası hali hazırda en önemli uğraştır. Kanımca, bu tecavüz çocukları 'Ruanda'nın gerçek çocukları'dır ve izole bir yaşam ve toplumsal dışlanmadan fazlasını hak etmektedirler. Belki de yapılması en zor ama gerekli şey bu kimliksiz çocukların yeni Ruanda kimliği şemsiyesi altında yükseltilmesidir. Büyük çoğunluğu Ruanda'nın günümüz koşullarında fakirlik, açlık ve işsizlikle mücadele eden bu çocukların, psiko-terapötik gelişimlerinden eğitimlerine dek tüm ihtiyaçlarının karşılanabileceği devlet destekli fonlar oluşturulmalı, yaşam standartları diğer herkesten öte özel çabalarla iyileştirilmeli ve dışlanacaklarına toplumun en gözle görünür konumlarında yer alabilmeleri adına onlara ihtimam gösterilmelidir. Belki ancak böylesi bir uzlaşa bu genç bireylerin zihinlerinde inşaa edilebildiğinde Ruanda'nın soykırım sonrası gerçek bir toplumsal barışma adına yol almış olması mümkün olabilecektir. Ne yazık ki, bu çalışmanın bilgisi dâhilinde, böylesi özel bir çabanın varlığına rastlanmamıştır.

Fakirlik Ruanda'da hala çok büyük bir sorundur. Her ne kadar topraksız insanlara toprak dağıtılması⁹⁹⁸ ve hatta kadınların toprak mülkiyeti hakları⁹⁹⁹ konusunda belli aşamalar kaydedilmiş olsa da, geçtiğimiz 20 yılın Ruanda'sı, altyapının yaygınlaşması ve modernleşmesi bağlamında gelişmeler yadsınamazken, yetersiz beslenme¹⁰⁰⁰ ve sefalette artışa, cinsel saldırıların ve kadına şiddetin normalleşmesine¹⁰⁰¹ tanıklık etmektedir. 2018 yılı mutluluk endeksinde

⁹⁹⁸ RRB, 2010, op.cit., p.47 (table.3),48,49,50 (table.4),65 (table.10),66,67,68 (table.11),69,91.

⁹⁹⁹ RRB, 2015, op.cit., p.xviii,75,78 (graph.9),79 (figure.42),81 (table.7).

¹⁰⁰⁰ Amnesty International'a göre, Ruanda nüfusunun yarısından çoğunun temiz suya erişimi olmadığını ve %40'ının ise yetersiz beslenmeden muzdarip olduğunu belirtmektedir. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.4)

¹⁰⁰¹ UNIFEM (UN Development Fund for Women) ve Ruanda Ulusal Üniversitesi'nin katkısıyla hazırlanan 2008 yılına ait bir rapor, soykırım sonrası dönemde cinsel saldırıların toplumda normalleşmesine vurgu yapmaktadır. (İstatistiki veriler ve detaylar için bkz. UNIFEM, 2008, op.cit.) Ayrıca Amnesty International de, soykırım sonrasındaki dönemde cinsel saldırıların ve kadına şiddetin belirgin şekilde arttığına vurgu yapmaktadır. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.3 (dipnot.2))

Burundi'nin dünyanın en mutsuz, Ruanda'nın ise sondan altıncı olması¹⁰⁰² da göstermektedir ki, Ruanda'da ve çevresinde baskı, korku, güvensizlik, travmatik fobilerle beslenen çaresizliğin hükmünün devam ettiği açıkça ortadadır. Toplumsal ve resmi retoriklerden etnisitenin bir anda yok edilmesi ve yasaklanması¹⁰⁰³, etnisite ve ırk kavramlarıyla zehirlenmiş bu topraklarda, bu algılayış tarzlarının pratikte ortadan kaldırılabilmesine yaramamış gözükmektedir.¹⁰⁰⁴ Dolayısıyla toplumsal barış ve uzlaşma arayışı sürmekte ve bu arayışın geleceği Bin Tepeler Ülkesi'ne has bu toprakların puslu havasında gizlenmeye devam etmektedir.

¹⁰⁰² John HELLIWELL & Richard LAYARD & Jeffrey SACHS (eds.), 2018, **World Happiness Report**, Sustainable Development Solutions Network, p.23 (figure.2.2).

¹⁰⁰³ 2003 yılında kabul edilen anayasa ile yasal olarak yürürlüğe giren bu uygulama (Amnesty International, 2004, op.cit., p.19), RRB 2010 raporunun da belirttiği gibi, halkın etnisite ile ilgili sorulara imtina ile yaklaşmasını, çekingen davranmalarını ve bu yasağın varlığını sıklıkla hatırlatmaları sonucunu ortaya çıkarmıştır. (RRB, 2010, op.cit., p.31,54)

¹⁰⁰⁴ Örneğin Global Grassroots'un PTSD tedavisi üzerine bir raporu açıkça, "(...) güncel söylemin büyük bölümü insanları ya kurban ya da soykırımı gerçekleştirenler ile bağlantılı olanlar gibi yeniden etiketliyor. Programlar genellikle ya 'kurbanları' ya da 'failleri' hedefliyor ve uzlaşma sıklıkla sadece bu rollerin içerisinde denenmekte. Birlik ve uzlaşma destekleneceği yerde, tedavinin temel felsefesi ülkeyi bölmeye devam ediyor" derken (I.Z. FAVILA, 2009, op.cit., p.3); RRB 2010 verileri %30'dan fazla ruandalıların etnik ayrımcılığın pratikte hala işlerliğini koruduğunu göstermektedir. (RRB, 2010, op.cit., p.72 (table.12)) Bununla beraber Amnesty International'ın AIDS'li tecavüz kurbanları ile yaptığı görüşmelerden bazıları da göstermektedir ki; bazı kadınlar huku oldukları yani "iyi etnie'ye ait" olmadıkları için veya "soykırım boyunca yeterince akrabasını kaybetmediği" için devletin yardım programlarından yararlanılmamaktadırlar. (Amnesty International, 2004, op.cit., p.31)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RUANDA VE ETNİSİTE PARADOKSUNUN SENTEZİ..

Ruanda topraklarının, tarihinin ve devletinin kompleks bileşimi hakkında öncül bölümde açıklanmaya çalışılanlar ekseninde soykırıma sebep olan etnik bölünmenin sebeplerini ve gelişimini analiz etme görevi hâlâ canlılığını korumaya devam etmektedir. Elbette birinci bölümde belli bir kurgu çerçevesinde değinilen teorik bakışların Ruanda'nın etnikleşme sürecine kazınmış kalıntıları da gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Bu sayede, dönüşümün evrimindeki çelişkiler belirlenerek çözüme dair perspektifler geliştirilebilir. Etnik grubun kişiye, rol veya kategorizasyon temelli olsun, bahsettiği kimliğin siyasal bütünde belirginliğinin araçsallaşma kapasitesine oranı vurguya değerlidir. Fakat araçsallaşabilme ve kullanılabilirlik ölçüleri de etnisiteye bağlı kavramların şeyleşmesi ile perçinlendiğine göre, esas vurgu adlandırma pratiklerine içkin kategorizasyon eyleminin kognitif yönünde gizlenmektedir.

Bu bağlamda ilk bölümdeki teorik metodolojide benimsenen perspektifler çerçevesinde; etnisitenin ve etnik grubun inşasının, kimliklenme süreçlerinin idraksal yönlerinin, ulus-inşaa ve merkezileşme siyasalarının manipülatif araçsallığının, tarih yazımı ve iktidar söylemlerinin sembolik özdeklerinin nasıl kurgulandığına ve ne şekilde eylemsellik fırsatları doğurduğuna, yani çatışma halini ne şekilde ve hangi şiddette uyardığına dair çok boyutlu rizomatik¹⁰⁰⁵ bir bakış sentezlenebilecektir. Öyle ki analiz nesnesinin içeriğine dair ancak böylesi bir inceleme bir arada yaşama istenci ile, etnik nitelemesine haiz kavramların ve içeriklerin ait oldukları yere indirgenerek, insanın kültürel değeri arasında korelatif

¹⁰⁰⁵ Gilles DELEUZE & Félix GUATTARI, 1980, **Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2**, Paris: Editions de Minuit. Deleuze ve Guattari'ye göre rizom, "semiotik zincir halkalarını, iktidar organizasyonlarını, sanatlara, bilimlere, toplumsal çatışmalara gönderen rastlantıları bağlamayı bırakmaz", yani bu köksap (rizom) "ağaçlar ve köklerden farklı olarak, herhangi bir noktayı herhangi başka bir noktaya bağlar", ve böylece "ne başlayan ne sona eren rizom, her zaman ortadadır, şeylerin arasında, arasında-olma, intermezzo. Ağaç nesep (soy zinciri), fakat rizom birleşmez", ve nihayetinde "merkezsiz bir sistem, hiyerarşik değil (...), genel olmadan, örgütsel hafızasız veya merkezi otوماتsız, özellikle durumların bir dolaşımı tarafından tanımlanan" biçimde düşünme işleyişini vurgular. (bkz. 1.Introduction: Rizhome)

bir mütakabiliyet doğurabilir. Aksi bir durumda ise, iktidar alanlarına bağımlı adlandırma ve sınıflandırma pratiklerinin insanın insani değerini ‘çıplak yaşam’a (nuda vita)¹⁰⁰⁶ indirgediği ve Ruanda vakasının billur biçimde gözler önüne serdiği gibi şiddet, vahşet ve soykırım gibi kitlesel akıl tutulmalarını mümkün ve meşru kılacak araçsallığı yeniden üretmeye devam edecektir.

Medeniyetler çatışması gibi pesimist ve determinist bir analizin reddi üzerinden yol alınsa da, 21. yüzyılın post-modern dünyasının öncül yüzyılın yanlışlarını tekrar etmeye yatkın oluşu gözden kaçmamalıdır. Çatışma ve savaş halleri dört bir yanda süregiderken, oksidentalo/euro-po-merkezci kibrin kendini diğerlerinden ötekileştirmesine hatta insan medeniyetini sadece kendisiyle özdeşleştirmesine dair rasyonel, merkez-çevresel çağdaş politiko-ekonomik mantığı gütmeye devam etmektedir. Devletler-arası veya iç-savaşların kurbanları, küresel bağlamda, başa çıkılamayan boyutlarda idp (internally displaced person) ve mülteci yığınları meydana getirirken, bu koşullardan muzdarip topluluklar kuvvetle muhtemel üçüncü dünya, özellikle de Sahra-altı Afrika’sı ve orta-doğu, ülkelerine mensup kitlelerden meydana gelmektedir. Elbette güvenlik ve insan onuruna yaraşır bir yaşama erişim kaygıları bu insan yığınlarını, iç veya dış olsun, göç etmeye iten en etkin dürtülerdir. Fakat ABD’de ‘alt-rigth’ (alternatif sağ) diye geçinen hatta kendisini artık ‘white identitarian’¹⁰⁰⁷ (beyaz kimlikçi/kimliklenimci) olarak niteleyen yeni-ırkçı akımların yoğurduğu xénophobie (yabancı düşmanlığı) özellikle kuzey Amerika ve Avrupa’yı pençesine almışken, macar gazetecinin polisten kaçan mültecilere tekme atması ve çelme takması¹⁰⁰⁸; yunan sahil güvenliğinin mülteci botunu Ege sularında batırması¹⁰⁰⁹ veya italyan sahil güvenliğinin Akdeniz’de batan

¹⁰⁰⁶ Giorgio AGAMBEN, 2013[1995], **Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita**, Türkmen İ (çev.), **Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

¹⁰⁰⁷ ‘Les identitaires’, Fransa menşeli milliyetçi ve yabancı düşmanı bir siyasal hareket olarak günümüzde tüm Avrupa’da örgütlenmiştir. ABD’de ‘alt-rigth’, alternatif sağ (eski KKK’in yeni popüler hali) kendilerini ‘white identitarian’ olarak niteleyerek, bu hareketle ideolojik bağlantılılıklarını sıklıkla vurgulamaktadır.

¹⁰⁰⁸ Macar kadın kameramanın eylemi ve daha sonraki yargı süreci hakkında bilgi için bkz. <https://edition.cnn.com/2017/01/13/europe/hungarian-camerawoman-sentenced-kicking-refugees/index.html>

¹⁰⁰⁹ Yunan Sahil Güvenliği’nin ‘itham’ edildiği olayla ilgili ayrıntılar için bkz. <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/greece/11803114/Greek-coast-guard-deliberately-sunk-migrant-boat-in-Turkish-waters-fishermans-film-alleges.html>

mülteci botundaki insanları kurtarmamayı tercih etmesi¹⁰¹⁰; yurdumuz sahillerinde karaya vuran mülteci bebeklerin cesetlerinde hatırlanan ve sonra yeniden unutilan insanlık¹⁰¹¹ benzeri örnekler umuda dair pek de iyimser olmayı bir hayli zorlaştırmaktadır. Orwellyen bir dünya modelindeki ‘tüm hayvanlar eşittir ama bazı hayvanlar diğerlerinden daha eşittir’¹⁰¹² gibi hem totaliter hem popülist hem de kendinde muhafazakâr bir ideolojinin ürünüdür yaşanmaya devam edenler.

İşte bu tarz bir dünyada etnisite, ırk veya ulus gibi kavramlar bilimsel olarak benzer yapılarında tek bir ortak kültürel biçimler ailesi olarak görülmelidir. Çünkü bu kavramlar kültürün ve politikanın örgütlenişini belirlemekle kalmamakta, içerdikleri kategorizasyon potansiyelleri ile aynı zamanda hem kültürün hem de siyasal iktidarın tahakküm özdeklerini de barındırmaktadırlar. İstenirse kavramsal olarak A densin istenirse B, C; ya da rakamsal bir ayrıştırma hatta içerik nasıl doldurulmak istenirse doldurulsun, esas sorun toplumsal düzen ve kültürün şekleşmesinin yönetsellik ile ilişkisi bağlamında gizlenmesinde ve örtülü meşruiyetini sürdürme kapasitesindedir. Etnisite nihayetinde bir söylemdir, daha doğrusu politiko-kültürel bir karşı-söylemden ibarettir. Etnik grup ise bu söylemin insani yaşam pratiğindeki ilişkisel ve örgütsel araçsallığının ürünüdür. Kavramın söylemden müstakil oluşu maddesel dünyada bir gerçekliğe tekabül etmediğini göstermez, fakat tekabül etmesi gerektiğini hiç de varsaymamalıdır. Dolayısıyla bu bir relativite sorunudur ve ‘bu göreceli gerçekliğin ikamesi mümkün müdür?’ sorusuna cevap aramak en elzemdir.

Bilimsel olarak ırk kavramının meşruiyetinin yer ile yeksân oluşunu, kültürün akışkan ve sürekli değişken olduğunun kabulünü veya milliyetçiliğin ulus-devlet

¹⁰¹⁰ İtalyan Sahil Güvenliği’nin batan mülteci botundan gelen yardım çağrılarına kayıtsızlığı ve bu kayıtsızlığın sonuçları için bkz. https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2017/05/09/italian-forces-ignored-a-sinking-ship-full-of-syrian-refugees-and-let-more-than-250-drown-says-leaked-audio/?noredirect=on&utm_term=.3f5e48efa7c4 ; veya bkz. <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/italian-navy-lets-refugees-drown-migrants-crisis-asylum-seekers-mediterranean-sea-a7724156.html>

¹⁰¹¹ Suriyeli Aylan Kürdi’nin dramatik hikâyesi ve ölümünden bir yıl sonra babasının ifadeleri için bkz. <https://www.telegraph.co.uk/news/2016/09/01/photo-of-my-dead-son-has-changed-nothing-says-father-of-drowned/>

¹⁰¹² George ORWELL, 2009[1945], “Animal Farm: A fairy story”, Mariner Books, Houghton Mifflin Harcourt, p.112.

inşaasını mümkün kılan konstrüktivist bir ideolojik söylem olduğunu tartışmak bile artık abestir. O halde etnisite ve etnik grup etrafında yoğunlaşan modern hatta post-modern söylemin geçerliliğini tartışmanın vakti hâlâ gelmemiş midir? Üstelik kimilerinin birkaç on yıldır “kültüre karşı yazmak”¹⁰¹³ adına kaleme aldığı bir bilimsel külliyyatın içinde kültürel içeriğin göreceli içeriğinin seçilmiş herhangi bir kısmına dair apayrı bir durumsallık örtüsü altında gizlenen etnisiteye karşı yazmamalı mıyız? Irk ile aynı özdeklere sıkıştırabilen, onu içerebilen ya da tam tersi niteliğinde onun tarafından içerilebilen etnisite ya da ethnîe kavramlarının nazi holocaust’undan sonra artık kullanımından bile irrite olunan ırk olgusunun yerine geçmesi adına işlevselleştirildiğini görmezden gelmek mi rasyoneldir? Peki, mademki shoah ırk terimini soykırımla özdeşleştirdiği için bu kadar derin, felsefi, bilimsel ve insani bir küresel tepki ile ırkın ontolojisine dair bir reddiyeyi besleyebildiyse, Sahra-altı Afrika’sında yarım yüzyıldır olagelenler ya da Ruanda soykırımının akıl-dışılığıının etnisiteye dair bilimsel retoriği ontolojik bir sorgulamaya yönlendirmesi gerekmemekte midir?

Kültürün artık muntazam bir ağ olmadığı bilinmektedir ve stratejik kullanıma koşulabilecek kaynakları oluşturan kural-benzeri karmaşık yapılardan oluştuğu ortadadır.¹⁰¹⁴ Kültürün tutarsız ve değişken olduğu anlaşıldığında odak noktası ilişki ağlarına dönmekte ve örtük bir değişken olarak kültürün göstergeleri toplumsal katmanlaşmadan eğitime, mekândan gelire kıyaslanabilirleşmektedir. Aynı zamanda koşullara göre insanların kültürü stratejik amaçları doğrultusunda dönüştürebildikleri algılandığında ise bu kültür şeyinin öznelere seçim ve sapma fırsatları meydana getirdiği de kolaylıkla gözlenebilir. Bu sayede sosyolojik aktörlerin özerkliği ve aktif niteliği belirlendiğinde ise kültürün çerçevesinin ve anlaşılışının durumsallığı ve haliyle paylaşılan kültürün muhtevasını oluşturan kognitif mekanizmaların önemi ortaya çıkmaktadır.

¹⁰¹³ L. ABU-LUGHOD, 2001[1991], op.cit.

¹⁰¹⁴ Pierre BOURDIEU, 1990[1980], “Structures, habitus, practices”, **The logic of practice** içinde, Stanford University Press, pp.52-65. Ayrıca bkz. William H.Jr. SEWELL, 1992, “A theory of structure: duality, agency, and transformation”, **American Journal of Sociology**, vol.98, no.1, pp.1-29.

Böylesi psikolojik etkenlerin sosyolojik ve siyasal içeriklere nüfuz etmesi demek paylaşılan kognitif yapıların etkileşiminin ve bireysel-üstü fenomenlerin kültürün maddi temellerine de etkidiğini göstermektedir. Di Maggio da, benzer biçimde, özellikle psikolojik araştırmaların kültüre bu bireysel-üstü bakışı perçinlediğini ve kültürün bireysel özelliklerin bir toplamı olarak görülmesine karşı ampirik çalışmaların artışının altını çizmektedir.¹⁰¹⁵ Eğer ki kültürü bir ‘alet takımı’ (tool kit)¹⁰¹⁶ olarak addediyorsak, içeriğe dair etkileşim teknikleri ve stratejilerin repertuarı aktörlere özerklik serbestisini mümkün kılacakken, aksi durum kolektif kültürün muhtevasının içerilmesinin öte yanda uyumsuz olanlara karşı bir dışlamayı önkoşması halidir. Yani kültür bir yandan kısıtlayıcı olabilirken öte yandan olanaklara dair mümkün kılıcı olabilmektedir. Bu durumdaysa kognitif süreçlerin kişinin maruz kaldığı bilgiye dair gerçeği nasıl şekillendirdiği ve hafızasında nasıl depoladığına eğilmek gerekebilir. Demek ki idraksal şemaların nasıl şekillendiği gözden geçirilmelidir. Çünkü bu şemaların kültür özdeğiyle kurucu ilişkisi aynı zamanda kültür ile etkileşim sayesinde kendini kurgulayan kavramlara dair de yapısal bir akıl yürütmeyi sağlayabilir.

İdraka dair mental mekanizmalar aktörün sahip olduğu bilgiyi nasıl işlediğine dair yol göstermektedir. Yine Di Maggio’nun dikkati çektiği üzere, otomatik idrak (automatic cognition) ve bilinçli/kasti/düşünceli/ihtiyatlı idrak (deliberative cognition) mekanizmalarının varlığı ortaya çıkmıştır. Öyle ki kognitif şemalarda kültürün düşünceyi etkilediği, yönlendirdiği ve şekillendirdiği mekanizmalardır bunlar ve bu bağlamda “kişiler kuvvetle muhtemel varolan şemayla alâkalı bilgiyi algırlarlar”; “insanlar şematik olarak gömülü bilgiyi daha çabuk hatırlarlar” ve “daha kesin hatırlarlar”; “insanlar şematik olarak gömülü gerçekleştirmemiş olayları hatalı/yanlış biçimde hatırlarlar” ve böylece nesnelerin ve olguların hakkında ve ilişkilerine dair temsiller oluştururlar.¹⁰¹⁷ Zerubavel ise, benzer saiklerden yola

¹⁰¹⁵ Paul Di MAGGIO, 1997, “Culture and cognition”, (p.266), **Annual Review of Sociology**, vol.23, pp.263-287.

¹⁰¹⁶ Anna SWIDLER, 1986, “Culture in action: Symbols and strategies”, (p.277), **American Sociological Review**, vol.51, no.2, pp.273-286.

¹⁰¹⁷ P. Di MAGGIO, 1997, op.cit., p.269-270. Di Maggio, bu bağlamda yapılan çalışmalarla ilgili de geniş ve çeşitli örnekler sıralamıştır.

çıkarak, kolektif hafızanın, özellikle de ‘mnemonik (belleksel) topluluklar’¹⁰¹⁸ diye nitelediği uluslar veya etnik gruplarda, paylaşılmasını akışkanlaştıran şekillenışı üzerine biçimsel bir “sosyal patern analizi”¹⁰¹⁹ oluşturmuştur. Öyle ki bireylerin ne-
î şahsına münhasır biçimde olayları ve gerçekleri nasıl yeniden oluşturduğu ve bunların grup bazında nasıl işlevsellik kazandığına dair çıkarımlar oluşturmuştur. Hafızanın objektif gerçeklerin sade bir yeniden üretimi olmadığını ortaya koymak tamamen sübjektif olduğunu varsaymayı da gerektirmez. Ama anlaşılması gereken, bütün toplumsal grupların ortaklaşa paylaştıkları özel anımsamalar/bellemler vardır ki; bireysel de olduğu gibi grup bazında da herşey ya da her yaşanan hafızada yer etmez ve birçok geçmiş olay veya durum unutulmuş tarih addedilen olgu oluşturulur. Zerubavel’in ‘mnemonik muharebeler’ olarak nitelediği bu süreçte ise özellikle toplumsal gruplar kamusal alanlarda mücadele ederler.¹⁰²⁰

Yine Zerubavel’in gösterdiği gibi soybilimsel bağlantılılığın varsayılması aynı zamanda babasoyluluk gibi yapay toplumsal düzenlemeleri de nihayetinde tamamen özleştirmeye itmektedir.¹⁰²¹ Böylesi sözde-nesnellikler haliyle içerdikleri şeyleşme etkisiyle, görünüşte katî surette biyolojik olarak algılanan genealojik bağlantılık fikrinin alışlagelmiş temellerini ya da türlü kavramsal kategorileri niteleyici olarak içselleştirmeye yarayan verili/olmuş kabul etme durumunu meşru kılmaktadır. Çünkü böylesi bir şeyleşme “safî alışlagelmiş olanı kaçınılmaz olarak görünür yapma”nın yanı sıra “safî öznelliklerarası olanı nesnel olarak görünür yapma” süreçlerini önvarsayar.¹⁰²² Bu sayede organik gruplar sahip olduklarını sandıkları halklığı, yani diğerlerinden farklı bir halk oldukları fikrini doğallaştırıp normalleştirerek bir ‘kan topluluğu’ (community of blood)¹⁰²³ biçiminde modern etno-ulusu biçimlendirirler.

¹⁰¹⁸ Eviatar ZERUBAVEL, 2004, **Time maps. Collective memory and the social shape of the past**, Chicago: University of Chicago Press, p.4.

¹⁰¹⁹ Eviatar ZERUBAVEL, 2007, “Generally speaking: The logic and mechanics of social pattern analysis”, (p.132, 142), **Sociological Forum**, vol.22, no.2, pp.131-145.

¹⁰²⁰ ZERUBAVEL E, 2004, op.cit., p.2.

¹⁰²¹ Eviatar ZERUBAVEL, 2011, “Ancestors and relatives: Genealogy, identity, and community”, Oxford: Oxford University Press, p.61-62.

¹⁰²² Eviatar ZERUBAVEL, 2016, “The five pillars of essentialism: Reification and the social construction of an objective reality”, (p.70), **Cultural Sociology**, vol.10, no.1, pp.69-76

¹⁰²³ E. ZERUBAVEL, 2011, op.cit., p.56.

Haliyle yukarıdaki değinilen mnemonik muharebeler sayesinde de kolektif zihinlerde tarihin ve dolayısıyla “geçmişin bir sosyo-mental topografyası”¹⁰²⁴ni yapılandırırılar.

Elbette ki bu sosyo-mental topografya, bilgi ve olaylar bir biçimde kognitif süreçlerde şekillenen kültürel mental şemalara uygunlukları ölçüsünde işlendiklerinden, çarpıtılmış anımsamalar koleksiyonunu andıracaktır. Bu bağlamda sosyo-belleksel yapıların izini süren Zerubavel, toplumsal biçimde şekillendirilmiş bir hayli şematik belleksel paternlerden bahsetmektedir. Yapısal analizi ‘olay örgüleri ve anlatılar’ (plotlines and narratives) üzerinden öznelliklere yerleşmiş tarihsel senaryoları işaret etmektedir. Tarihsel olayların temel ve basit hikayelere dönüştürüldüğü ve birbirine bağlandığı bu süreci Zerubavel “senaryolaştırmanın (emplotment) kaçınılmaz biçimde retrospektif mental süreci”¹⁰²⁵ olarak betimlemektedir. Bireyler ve topluluklar bu senaryo benzeri tema bütünlerinin indirgemeci ve andırmacı yapısında bir hayli kompleks olaylar dizisini basitleştirerek tek-boyutlu bir geçmiş görüşü betimlerler. Dolayısıyla bu sayede geçmişin toplumsal biçiminin hangi yapılar bağlamında şekillendirildiğini sorgulayan Zerubavel, zamanın lineer kabulü bağlamında gelişme (progress), gerileme (decline) ve zig-zag yapılarının geçmiş ve tarih algısı üzerindeki etkilerini gözler önüne sunmaktadır.

Bu mental şemalar europo-merkezci küresel modern ilerlemeci ideolojiyle yakın ilişkili olduğundan, haliyle modern ve ‘medeni’ toplumlarla az-gelişmiş ve ‘ilkel’ diye nitelenen toplumlar arasındaki karşılaştırmayı meşrulaştıran bir mekanizma ortaya çıkarmaktadır. Böylesi bir evrimci anlatı “beynimizin ‘gelişimi’, toplumsal örgütlenme düzeyi, ve çevremiz üzerindeki teknolojik kontrol derecesi ile ilgili olarak ilerlemeci gelişim temasının altını çizer.”¹⁰²⁶ Gelişme yapısının tersi olarak görülebilecek gerileme şeması daha pesimist bir dünya görüşü ve tarih yazımını beraberinde getirirken, mnemonik topluluklar açısından en göze çarpıcı söylemi ise regresif bir belleksel gelenek içinde beliren bir ‘altın çağ’ nostaljisidir. Zig-zag retoriğinde ise gelişme ve gerilemenin inişli çıkışlı bir amalgamı geçmiş algısını şekillendirir ki bu da perspektifin, olaylarla konumların görecelilikleri

¹⁰²⁴ E. ZERUBAVEL, 2004, op.cit., p.1.

¹⁰²⁵ ibid., p.13.

¹⁰²⁶ ibid., p.15 (vurgu yazara ait).

bağlamında, siyasal bakımdan araçsallaşmasını etkilemektedir. Zamana ve olay örgülerine böylesi tek istikametli evrimsel bakış haliyle kendisine içkin hiyerarşi basamakları temasıyla beraber bir merdiven (ladders) biçimine bürünürken, biyoloji ve genetikteki çağdaş gelişmeler çok istikametli ve dallara ayrılan bir ağaç (trees) görünümünü mümkün kılmaktadır. Her ne kadar bu ağaç dalları biçimi ulusların ve kültürel muhtevalarının yerleşebileceği eşit konumlar önerse de küresel ekono-politik söylemin gelişmişlik takıntısı tek istikametli yapının meşruiyetinin dayandığı temelleri de meşru kılmaktadır. Etno-milliyetçiliğin ulus-devlet inşasındaki aktif rolü hatırlandığında ve etnisitenin siyasallaşarak politik haklarına ulaşmasıyla ulusa evrildiği görüşüyle birleştirildiğinde¹⁰²⁷, geri planda etnisite ve ulus ilişkisinin merdivenin farklı basamaklarına veya ağacın farklı dallarının ince kollarına konumlandırılabilceği gözlenebilecektir. Kültürel evrimci anlatı hala baskın ölçüde ilerlemeci perspektiften biçimlendirildiğinden ve modern medeniyet bir biçimiyle toplumsal, siyasal ve ekonomik gelişmişlik üzerinden geçmiş ve zaman algısını inşaa etmeye devam ettiğinden, bu ağaç dalı analogisinin küresel sosyo-politik tarih söylemine hâla yeterince nüfuz edemediğini de belirtmek gerekmektedir.

Öte yandan Zerubavel, zamanın ve tarihin bu doğrusal görüşüne karşıt olarak döngüsel bir geçmiş anlayışının varlığını da belirtmektedir. “Daireler ve kafiyeler” (circles and rhymes) olarak adlandırdığı vizyonun tekerrür eden anlatılardan meydana geldiğini ve bu döngüsel benzerliklerin, şiirdeki kafiyeler gibi, benzeşen kişi ve olayları belleksel tipleştirme ile tek bir şematik çerçeveye hapsedme kapasitesi olduğunun altını çizerken; pre-kolonyal dönem sözel tarih inşası ve aktarımında “şüphe götürmez bir şekilde sabit ifadelerden oluşan paterne uygun olarak, ‘A fetheder, B şanssızdır, C muvaffak olur, ve D bir yasa koyucudur’, geçmiş monarkları dörtlük döngülerde kümeleyen Ruanda mnemonik geleneği bu konuda mükemmel bir örnek/vâkadır”¹⁰²⁸ yorumunu yapmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, tarihçi Vansina’nın Ruanda’nın kurucusu Ndori’nin yalnızca bir kişiden ziyade

¹⁰²⁷ Daha önceki bölümlerde de vurgulandığı üzere, bu görüşleri tartışanlar arasında A Wimmer (2002, 2008a, 2008b), A Wimmer & N Glick Schiller (2002), E Gellner (1983), K Verdery (1994), R Brubaker (2009), R Brubaker & D Laitin (1998), AD Smith (2004), P Brass (1991), VP Gagnon Jr (1995), M Banton (2000), A Varshney (2003, 2007), D Fearon & D Laitin (2000) hatta D Horowitz (1985) gibileri rahatlıkla sayılabilir.

¹⁰²⁸ E. ZERUBAVEL, 2004, op.cit., p.25 (vurgu yazara ait).

kuruluş dönemindeki süregitmiş savaşlar sırasında hüküm sürmüş bir krallar grubunun tekilleştirilmesi ile özdeşleştirmek gerektiğine dair düşüncesi ¹⁰²⁹ ile Zerubavel'in tarihsel kişi veya olayların mental bir yığılım olarak alışlagelmiş kategorilere kaydığı ve tek-tipleştirildiği varsayımı birebir örtüşmektedir.

Sosyo-mental topografya bakımından kitlesel hafıza 'dağlar ve vadiler' (mountains and valleys) olarak da biçimlendirilebilir. Hatırlanacak olay örgüsünün algılanan yoğunluğu ile ilgili bu anlatı biçimi tarihsel periyodlarda belli olayları ve zamanları işaretlenmesine öte yandan daha sıradan zamanların ise toplumsal unutulma ile yüzleşmesine olanak sağlamaktadır. Haliyle savaş, devrim, felaket gibi olaylar daha yoğun anlatsal özdeklermiş gibi sunulurken sakin geçen yıllar ya da barış zamanları ise temsil ettikleri süreler boyunca pek de kayda değer olayların olmadığı dönemler olarak addedilerek kolektif hafızanın tozlu raflarında kaybolmaktadır. Toplumsal olarak işaretlenmiş tarihsel dönemler belleksel olarak daha fazla yer kaplayacağından, Zerubavel için de, "geçmişin böylesi bir içkince 'optikal' (görüşle ilgili) vizyonu, belleksel olarak neye dikkatimizi vermemiz gerektiği ve neyi büyük ölçüde hiçe sayabilmemize ve böylece unutabileceğimize dair tarihsel odaklanışın bazı normlarının ürünüdür."¹⁰³⁰ Farkında olunması gereken kilit nokta, bu tür normları toplumsal olarak meşrulaştıran mekanizmaların topluluğun iktidar örgütlenmesi ile de yakından ilişkili olduğudur. Özellikle mnemonik topluluklarda, resmi tarih yazımı araçlarının, ayinsel anma törenlerinin, seçkin propagandası söylem biçimlerinin ve hatta iletişimi mümkün kılan medya aygıtlarının; yani Rydgren'in "kolektif hafıza siteleri" ¹⁰³¹ nin bu algı biçimini şekillendirmedeki yeri vurguya değerdir. Bu kolektif siteler vasıtasıyla bazı tarihsel olay ve dönemler şişirilir ve diğerleri bastırılır ve böylece "eşit sürekliler sosyal/toplumsal olarak sıklıkla eşitsiz hale getirilir."¹⁰³²

¹⁰²⁹ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.61-62.

¹⁰³⁰ E. ZERUBAVEL, 2004, op.cit., p.27 (vurgu yazara ait).

¹⁰³¹ Jens RYDGREN, 2007, "The power of the past: A contribution to a cognitive sociology of ethnic conflict", (p.226), **Sociological Theory**, vol.25, no.3, pp.225-244.

¹⁰³² E. ZERUBAVEL, 2004, op.cit., p.26. Zerubavel, incelediği 191 ulus takviminden sonra iki noktaya dikkat çekmektedir; birincisi milli anmaların çift-kipli (bimodal) bir yapıya sahip olduğu yani bir yanda takvimsel olarak anılan olayların ya çok uzak geçmişe dair ya da son iki yüzyıla dair kronolojik yoğun kümeleri temsil ettiği, ikincisi ise ruhani köklerini birden çok dine temellendiren ulusların kimliklerinin yapısal karmaşıklığını yansıtan anma takvimlerine sahip olduklarıdır.

Son olarak geçmişi ve zamanı yapılandırırken, değişimin ve gelişimin anlatının içerisine nüfuz etmesine dair söylemsel stratejilerin de eşitleri bulunmaktadır. Zerubavel’e göre de, “‘legato’ anlatısı doğal olarak tarihsel süreklilik kurmaya herhangi bir çaba için oldukça vazgeçilmez” iken “‘staccato anlatısı biraz tarihsel süreksizlik sunmak için herhangi girişimin kalbinde kaçınılmazdır.”¹⁰³³ Buradaki süreklilik ve süreksizliği, daha önce değinilen, Barth’ın devletin makro düzeyde bu süreklilik ve süreksizlik üretimindeki yerinin incelenmesine dair hatırlatması¹⁰³⁴, Kuper’in grupların kutuplaşarak ve çatışarak devrimsel süreksizlik yaratılması ile iliřkisi¹⁰³⁵ ve hatta Foucault’nun şimdi ile geçmiş arasında belirlenen gerçeğin rejimine etkisi¹⁰³⁶ bağlamında yorumlamak gerekmektedir. Etnisitenin yaratılan kolektif süreklilik ve süreksizlik üzerindeki etkisi ise yadsınamaz, çünkü içerdiği kültürle eşlenik özdekler, kültürde olduğu gibi, sembollere, hikyelere, ritüellere ve dünya görüşlerine dair bir başka ‘alet takımı’ meydana getirmektedir ki bu sayede Swidler’in kültüre bakışında olduğu gibi¹⁰³⁷, bunun analizi eylem stratejilerinin etnisiteyle nedensel etkisini ve böylesi bir eylemselliğin ortaya çıkışındaki etnik bileşenlerin muhtevasını belirlemekte kullanılabilir.

Eğer ki yapılandırılmış yapılar eylem stratejilerine etken ise, “vücut şeması ve düşünce biçimleri içinde kazanmış, her öznenin mücadele ve karşılık mantığı ile uyumlu tüm pratiklerini doğurmak/neden olmak için tüm özneleri/aktörleri olanaklı kılan, yetiştirilmiş düzenleme”¹⁰³⁸ biçimleri kültürün bu eylem stratejilerinin hangi biçimde kurulacağına dair kapasitesine de nedensel olarak bağlıdır. Yapıların insanların pratiklerini şekillendirdiği kabul edilmeliyken, akılda tutulması elzem olan insanların eylemlerinin de bu yapıları oluşturduğu, yeniden ürettiği veya gerektiğinde

¹⁰³³ ibid., p.36 (vurgu yazara ait). Birbirini takip eden ve bağlanan notalar gibi legato anlatısı, örneğin yüzyıllar boyu süren bantu gndeki ‘dalga’ analogisi şekline bürünürken, kesik kesik ve duraksanarak alınan notalar bağlamında scattato anlatısı, benzer bir g kavramını bu sefer tutsi’lerinkini bir işgal ve fetih ile bağlantılandırabilmektedir. Yine 1959 devrimi scattato mantığıyla, bir ters-yüz oluş ve kesinti olarak alındığında, yeni cumhuriyetin hutu ulusunun tarih söylemindeki legato g anlatısı bir diğer yandan Ruanda topraklarına gelişi ve sahip olmayı antikiteye bağlaması yönünden ideolojik bir meşruiyeti de saklı tutmaktadır. Bu durumda pre-kolonyal ve özellikle kolonyal dönemdeki kamusal ve bilimsel mnemonik muharebelerin post-kolonyal kültürel mental şemalarla karşılıklı etkileşimi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

¹⁰³⁴ F. BARTH, 1994, op.cit., p.23.

¹⁰³⁵ L. KUPER, 1970, op.cit., p.361.

¹⁰³⁶ M. FOUCAULT, 1980, op.cit., p.242.

¹⁰³⁷ A. SWIDLER, 1986, op.cit., p.273.

¹⁰³⁸ P. BOURDIEU, 1977, op.cit., p.15.

değiştirebildiğidir. Bu bağlamda Giddens'a göre de; “yapılar insan özneliliğine/eylemliliğine (agency) basitçe kısıtlamalar yerleştirmiş gibi kavramsallaştırılmamalı, aksine sağlayan/fırsat veren gibi”¹⁰³⁹ anlaşılmalıdır. Çünkü bu şekilde algılandığında yapı kavramını “aktörleri zekice programlanmış otomatlara (automatons) indirgeyen”¹⁰⁴⁰ bir süreç olarak görmemek mümkün olacaktır. Giddens yapıları bir nev-i “kural-kaynak takımları” olarak ve “toplumsal yaşamın kurallarını [da] (...) toplumsal hayatın yeniden üretimi/tesisinde uygulanan genellenen prosedürler gibi”¹⁰⁴¹ görmesi, yapıyı oluşturan bu kuralların sanallığını da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Sewell de, bu sanal kuralları mental kültürel şemalarla eşlemede ve kaynakları da “toplumsal etkileşimde iktidar kaynağı olarak hizmet edebilecek herhangi şey” olarak bu kültürel şemaların ürünleri, onları mümkün kılan ve yeniden üreten sonuçları olarak betimlemektedir.¹⁰⁴² Bourdieu de, esasen bu şemalar ve kaynaklar arasındaki karşılıklı birbirini sürdüren ve yeniden üreten ilişkiyi habitus ile açıklamaktadır. Öyle ki Bourdieu'nün yapısal inşaacılığında, “nesnelerin dünyasını inşaa eden mental yapılar aynı yapılara göre inşaa edilen nesneler dünyasındaki pratikte inşaa edilir” ve bu bağlamda “zihin, ancak kendisi karşılıklı olarak yansıtan metaforların sonsuz döngüsü olan nesnelerin dünyasının bir metaforudur.”¹⁰⁴³ Başka bir deyişle, “habitus ve alanlar kavramları kendi sosyo-yaradılışlarını (sociogenesis) analiz etmek için [de] kullanılabilir”, çünkü Brubaker'a göre, Bourdieu'nün entelektüel dünyanın yapılandığı temel ikili karşıtlıklar ve kutupları aşmak için de yararlandığı “habitus kavramı *düzenlemeci terimlerle düşünme düzenlemesini* belirtmektedir, - toplumsal pratikleri, kurallar veya normlar ya da bilinçli niyetler, anlamlar veya hesaplamalardan ziyade; birleştirilen, genelleştirilen, yeri değiştirilebilir düzenlemeler gibi düşünme düzenlemesi.”¹⁰⁴⁴ Bu

¹⁰³⁹ Anthony GIDDENS, 1976, **New rules of sociological method: A positive critique of interpretive sociologies**, London: Hutchinson, p.161.

¹⁰⁴⁰ W.H.Jr. SEWELL, 1992, op.cit., p.2.

¹⁰⁴¹ Anthony GIDDENS, 1984, “The constitution of society: Outline of the theory of structuration”, University of California Press, p.377,21.

¹⁰⁴² W.H.Jr. SEWELL, 1992, op.cit., p.9,11.

¹⁰⁴³ P. BOURDIEU, 1977, op.cit., p.91.

¹⁰⁴⁴ Roger BRUBAKER, 1993, “Social theory as habitus”, (p.220-221, vurgu yazara ait), C. Calhoun & E. Lipuma & M. Postone (eds.), **Bourdieu: Critical perspectives** içinde, Chicago: University of Chicago Press, pp.212-234.

sayede Bourdieu hem salt yapısal ve işlevselci teoriler, hem de rasyonel tercih gibi niyetçi teoriler ile arasına mesafe koymayı başarabilmiş gözükmektedir.

Toplumsal yapıların insanın eylemliliğiyle ilişkisine dönülürse, bunun yanında Swidler'ın “insanlar nadiren işleme aldıkları (employ) kültürel kapasitelere hazırlarında sahip olabilir; ve tüm insanlar kullandıklarından daha fazla kültür bilirler”¹⁰⁴⁵ tesbiti hatırlanırsa, Sewell'in “eylemsellik aktörün şemalara dair bilgisinden ortaya çıkar, bu da onları (şemalar) yeni bağlamlara uygulama yetisi demektir” ya da “eylemsellik aktörün kaynaklara dair kontrolünden ortaya çıkar”¹⁰⁴⁶ önermesi de daha anlaşılır kılınabilir. Bu bağlamda eylemlilik yapının varlığını da imâ edecektir çünkü kişinin bulunduğu toplumsal konuma dair kültürel şemalar ve kaynakların skalası hatta bunlara dair bilgi ölçüsü eyleme geçişin de yaratıcılık yetisiyle alâkalı olacaktır. Toplumsal eylemlilik stratejileri kültürel ürünler olduğuna göre, yani “bir grup ya da toplumun sembolik deneyimleri, mitik irfanı ve ritüel uygulamaları; eylem stratejilerini inşaa etmek için kaynak sağlayan, mizaç ve motivasyonları, deneyimi örgütleme ve gerçeği değerlendirme yollarını, davranışı düzenleyen tarzları, ve toplumsal bağları biçimlendirme yollarını yaratır”¹⁰⁴⁷ ise kültürün toplumsal yapıyla ne tür bir etkileşimde olduğu da gözlenmelidir.

Toplumsal yapıların durağan değil ama dinamik olduğu ve etkileşim süreçleriyle sürekli evrildiği anlaşılabildiğinde, bu yapıların kültürel şemalarla eylemi mümkün kılan ya da kısıtlayan kaynaklar bileşiminin karşılıklı idame ettirilmesiyle inşaa edildiği kavranabilir. Bu bağlamda yapılması gereken önerme de “diyalektik etkileşimlerin ki insanlar kendi tarihlerini onun vasıtasıyla biçimlendirir, eleştirel bir analizine çağrı”¹⁰⁴⁸ olmalıdır. Sewell “yapıların sıradan işleyişlerinin transformasyonları nasıl üretebileceği” üzerine düşünürken, “yapıların çeşitliliği, şemaların yer değiştirebilirliği, kaynak toplanımının/birikiminin tahmin edilemezliği, kaynakların çok-anlamlılığı ve yapıların kesişmesi” üzerinden yapıların değişime uğradığı iki boyut irdeler ki bunlar “derinlik, yapının şema boyutuna gönderme

¹⁰⁴⁵ A. SWIDLER, 1986, op.cit., p.277.

¹⁰⁴⁶ W.H.Jr. SEWELL, 1992, op.cit., p.20.

¹⁰⁴⁷ A. SWIDLER, 1986, op.cit., p.284.

¹⁰⁴⁸ W.H.Jr. SEWELL, 1992, op.cit., p.27.

yapan, ve iktidar/güç, kaynak boyutuna başvuran.”¹⁰⁴⁹ Bu derinlik ve iktidar/güç boyutlarının Bourdieu’nün habitus ve alanlarıyla yakınsaması ise gözlerden kaçmamalıdır. Şemaların hem yapılandırıcı hem de yapılanmış, değişebilen, adapte olabilen ve yeri değiştirilebilir micro yapılar olarak habitus’un özdeğine sinmiş oldukları görülebilirken, kaynaklarlar ilgili iktidar/güç boyutu ise adeta Bourdieu’nün alanlarının en mühimi politik iktidar alanındaki kaynaklara erişim mücadelesiyle eşleşmektedir. Belki tek fark, Bourdieu için kaynakların yani sermaye biçimlerinin birçok boyutlu olması, özellikle de kültürel ve mental şemalar üzerindeki etkisi yadsınamaz biçimde di-vision prensiplerinin tahakküm etkisiyle özdeş kültürel sermayeye ve sembolik iktidara atfettiği önemdir.¹⁰⁵⁰

Şemaların hepsinin aynı derecede kültürel oldukları düşünülmemeliyken, birçoğunun bireysel deneyimden müstakil çerçeveleyen komut senaryolarına sahip olarak pratiğe geçtiği de akılda tutulmalıdır. Di Maggio’nun belirttiği gibi, “kültür ne enformasyonun, ne şemanın, ne de sembolik evrenin içinde doğal olarak bulunur, ama bunların etkileşimleri içindedir (...) şema bilgiyi kullanışımızı yapılandırır”, bu da demektir ki, “seçim çevredeki müsait kültürel imâlar tarafından yönlendirilir. Bazı şemalar kronik olarak müsait olabilmelerine rağmen, daha sıklıkla bir dışsal uyaran veya çerçeve sayesinde esaslaşır/başatlaşır ya da aktive edilirler.”¹⁰⁵¹ Eğer ki mental yapıların, hele ki şematik sosyal temsillerin kişinin neyi nasıl algılayacağını, değerlendireceğini, anlamlandıracağını veya hatırlayacağını birinci elden belirlediğini kabul etmek gerekiyorsa, o halde bireylerin kimliklerinin özellikle de kolektif kimliklerinin bu şemalardan etkilenmemesini beklemek bir hayli irrasyoneldir. Dolayısıyla kişinin rol veya grup temelli olsun, kimliklerinin aktive edilmesi ya da belirginliklerinin bu göreceli mental ve kültürel şemalardan beslendiği söylenebilir ki bu aynı zamanda şemaların çevresel etkilenebilirlikleri bakımından kimliklerin de benzer ölçüde değişikliğe gebe olmalarını önkoşacaktır. Toplumsal kimlik ve öz-kategorizasyon teorilerinin temelinde bulunan prototip üretimi ki prototipleştirme bilgi parçaları yığını içerisinde çevresel koşullara ve tipileştirmeye

¹⁰⁴⁹ ibid., p.16,22.

¹⁰⁵⁰ P. BOURDIEU, 1972, op.cit.; 1977, op.cit.; 1980a, op.cit.; 1981, op.cit.; 1987, op.cit.; 1994, op.cit.

¹⁰⁵¹ P. Di MAGGIO, 1997, op.cit., p.274.

bağlı etkili biri soyutlamadır, ve rol kimliklerinin şematik bir karşılıklı rol senaryolarının işlerliğine bağımlı, farklı kültürel içeriklerin şematik örgütlenmesi ile belirlenen bir mekanizmada aktive edildikleri hatırlanırsa, kültürel değişimlerin de kişinin kimliklerinin evrilerek biçim değiştirmesiyle yakın bağı da ortaya çıkacaktır.

Swidler'a göre kültürün çok farklı biçimde çalıştığı iki koşul bulunmaktadır.¹⁰⁵² Bunlar yerleşmiş (settled) ve kararsız/değişken (unsettled) hayatlar bağlamında kültürün işleyişiyle billurlaşmaktadır. Yerleşmiş hayatlarda kültür, eylem ile içiçe geçmiş vaziyettedir; bu durumda kültürel ethos eylem paternlerini öylesine örgütlemiştir ki toplumsal yapıyla bir nev-i özdeşleşen kültür birbirlerini güçlendirir ve sadece kültürel olanın muhtevasını ayrıştırmak zorlaşır. Öte yandan kararsız/değişken hayatlar, toplumsal değişim dönemlerinde, bireylere ve topluluklara varolan eylem stratejilerini farklılaştırmaya veya yenilerini üretmeye daha fazla imkân tanıyan bir çerçeve meydana getiriler. Böylesi dönemlerde ideolojiler yeni eylem stratejilerini meydana getiriler, haliyle bu toplumsal eylemi örgütleyen stratejilerin bir mücadelesi ortaya çıkacaktır. Bu aynı zamanda yerleşmiş kültürlerin ideolojilere nazaran neden daha kapsayıcı olduğunu da açıklayabilir; çünkü deneyimi örgütleyen alternatif modellerle bir rekabet içerisinde olmamaktadır. Swidler'ın kısıtlayıcı nitelikteki yerleşmiş kültürlerinde sıradan otorite paternleri düzenlenirken, alternatiflerin ise “hayal edilemez, ya da en azından makul olmayan” biçimde algılanmasına karşın, kararsız/değişken kültürlerde “anımlar çok daha parçalı ve aşıkâr olurlar”. Yani hangi strateji ya da kültürel sistemin başarılı olacağını yapısal ve tarihsel olanaklar belirlediğine göre de, “kültürel mirasın hangi yönünün eylem üzerinde süregelen etkileri vardır ve hangi belirli tarihsel değişimler bazı kültürel paternlerin dirimselliğinin altını oyar ve diğerlerine mahal verir”¹⁰⁵³ sorularına eğilmek gerekecektir.

Kültürel özdeğin eylem üzerindeki süregiden etkisinin dayanıklılığı ile bu içeriklerin kognitif düzeyde özleşmeleri, doğallaşmaları yani şeyleşmeleri arasında da yakın bir ilişki bulunmaktadır. Zeubavel ‘özcülüğün beş sütunu’nu belirlediği makalesinde, tarihsel olarak bazı düşünüş biçimlerinin “kişiselliklerarası gerçeğin

¹⁰⁵² A. SWIDLER, 1986, op.cit., p.278-282,(bkz. p.282’de figure 1).

¹⁰⁵³ ibid., p.284.

objektifleştirilmesi adına kullan[ılan bazı] prototipik meşrulaştırma sistem[ler]i”¹⁰⁵⁴ olarak belirlenebileceğini göstermektedir. Dinin prototipik özcü sistemi erken-modern bilimsel devrimi ile 16-17. yüzyıllarda doğa kavramının her türden nedensellik ve gerçek tartışmasında bilimsel delil olarak kabulü söylemine evrilmiş iken, aydınlanma ile bu doğa/doğal kavramı da mantık ve akıl terimlerinin kapsayıcı örtüsü altında yeşeren düşünme tarzlarının şeyleşmesi ile ikame edilmiştir. Modern dönemde ise evrenselcilik ve ebediyetçilik söylemleri yeni “mental sermayelendirme” biçimleri olarak “kişiselliklerarası ve dolayısıyla az buçuk olağan/alışıl gelmiş nesnellik görünüşü ve dolayısıyla kaçınılmazlık ile donatır.” Üstü kapalı olarak verili addedilen öz varsayımların bu verili kabulü, esasen yine bu varsayılan kaçınılmazlığa epistemik otoritesini bahşeder. Bu bağlamda kültürel hegemonyanın bir kognitif hegemonya olduğunu öne süren Zerubavel için ise bu kognitif tahakkümün karşılığı, Bourdieu’cü ‘di-vision prensibi’ gibi, “dünyayı belirli bir yolla nihaî ve dolayısıyla bunu yapmanın kaçınılmaz yolu gibi görmenin küstah sunuşunun ürünüdür.”¹⁰⁵⁵ Calhoun da, benzer bir noktaya değinirken, özcülüğün geçmiş yüzyılların bir hatası veya “post-modernizmin bizi ondan kurtardığı” bir feomen olarak görmemek gerektiğine dikkat çekmektedir. Hatta, “[d]aha hassas bir tarihsel hikaye, özcü mantığının bazı farklı ama bağlantılı entelektüel ve kullanışlı projelerin parçası olarak modern çağ boyunca kazandığı özel kuvvetin tanınması ile başlayabilir” diyerek, özcü düşüncesi ile bireyciliğin yükselişi, milliyetçi kimlik retorikleri ve evrensel ahlâki mantık olarak insan hakları kavramı arasındaki birbirlerini güçlendiren ilişkinin altını çizmektedir.¹⁰⁵⁶ Dolayısıyla ırk, etnisite ve ulus gibi kavramların doğal biçimde özleştirilmelerinin, hatta bilimsel birer yadsınamaz gerçeklik olarak algılanmaları hatta analiz edilmelerinin de ardında, kanımca, insan yapısı olduklarının farkında olunmadan (ya da görmezden gelinerek) içeriklerine bahşedilen epistemik meşruiyet bulunmaktadır.

Kimliğe toplumsal inşaacı bakış, tüm toplulukların kültürel senaryolar ve iktidar merkezleri tarafından idare edilen insan eseri sosyal yapılar olduğunu ortaya

¹⁰⁵⁴ E. ZERUBAVEL, 2016, op.cit., p.70.

¹⁰⁵⁵ ibid., p.74.

¹⁰⁵⁶ Craig CALHOUN, 1994, “Social theory and the politics of identity”, (p.18), C. Calhoun (ed.), **Social theory and the politics of identity** içinde, London: Blackwell Publishing, pp.9-36.

koyarken, her hangi kategorinin özünde bir kolektif benzersiz niteliği yansıttığını reddeder. Irk, ulus ve etnisite çalışmalarında müstahkem bir yere sahip konstrüktivizm sayesinde, bir kategorizasyon olarak amerikan ‘bir damla kuralı’nın (one drop rule) şekillendirdiği ırk kavramının¹⁰⁵⁷ kıtanın diğer devletlerinkinden apayrı bir kimlik ürettiğine, ya da etnisitenin ‘gelişmiş ülkeler’de nasıl sembolik bir kimlik olarak değişime açık olduğuna¹⁰⁵⁸, hatta sosyo-politik bir fenomen olarak nasıl evrilebildiğine¹⁰⁵⁹, sosyo-kognitif bir inşaa olarak ulus-devletin veya etno-milletin nasıl çevresel ve dönemsel durumsallıklara bağımlı olduğuna¹⁰⁶⁰, ya da ırk, ulus ve sınıf arasında nasıl bir kolektif baskılama bağlamı olduğu ve empoze edilen ırklaştırma ile kendini-ırklaştırma arasında kolektif özerklik mücadelesi bakımından nasıl bir ilişki harmanlanabileceğine¹⁰⁶¹ dair fikirler ve analizler üretilebilmektedir.

İnsanın çevresini anlamlandırmak adına kategorizasyon şemalarına ihtiyaç duyduğu bir gerçektir. Bir bakıma bu şemalar kişinin yaşamına dair bilgi dağarcığının nasıl doğrulanacağına şekil verir ki bu aynı zamanda kişide bir eylem mantığı ve davranış modeli meydana getirecektir. Kategorizasyon şematik bilgi sisteminin elzem bir parçası olduğuna göre, insanların kognitif amacı da içinde bulunduğu koşulları anlamak ve bu sayede gelecekleri adına çeşitli kaygı ve olumsuz duygulardan sıyrılmak ise, bir kategori basitçe belirli bireyler, gruplar ya da olaylar hakkında kişinin sahip olduğunu varsaydığı indirgemeci yargıların bir toplamı gibidir. Dolayısıyla böylesi kategorik düşünce şemalarının bu basite indirgeyici karakteri aynı zamanda, yeni imâ veya algılar söz konusu olduğunda, gelen yeni bilgi hakkında da, verili kategorinin etkisinde, kategoriye yakınsayarak çıkarım yapılmasını ve böylece anlamlandırma peşindeki genel çabada bir tutarlılık yaratarak, en ilkel ihtiyaçlardan olan aidiyet ve güvenlik dürtülerini tatmine yarayacaktır. Önceki bölümlerden hatırlanacağı gibi, kolektif kimlik açısından

¹⁰⁵⁷ James DAVIS, 1991, **Who is black? One nation’s definition**, Penn State University Press; veya M. OMI & H. WINANT, 1994[1986], op.cit.

¹⁰⁵⁸ Richard ALBA, 1990, **Ethnic identity: The transformation of White America**, New haven: Yale University Press; Mary WATERS, 1990, **Ethnic options: choosing identities in America**, University of California Press.

¹⁰⁵⁹ Joane NAGEL, 1995, “American indian ethnic renewal: politics and the resurgence of identity, American Sociological Review, vol.60, no.6, pp.947-965.

¹⁰⁶⁰ Benedict ANDERSON, 1993[1991], **Hayali cemaatler. Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması**, İstanbul: Metis Yayınları.

¹⁰⁶¹ E. BALIBAR & I. WALLERSTEIN, 2007[1990], op.cit.

kategorizasyon beraberinde şahsiliik yitimi (depersonalisation) sürecini ve hatta indirgeyici şema ve (ön)yargılar biçiminde bir stereotipleştirmeyi ve grup-içi kayırmacılığı koştullamaktadır.¹⁰⁶² Demek oluyor ki kategorizasyon meta-kontrast ilkesi bağlamında fark yaratımının araştallaşması için işlevselleştirmektedir.¹⁰⁶³ Kognitif algıya şekil veren mental kültürel şemaların ürettiği fark etnisite ekseninde kategorileştirildiğinde ise haliyle etnik gruplararası ilişkilerin içeriği üzerinde de birincil etken haline gelecektir.

Abu-Lughod'un da belirttiği gibi, "kültür diğeriini yaratmak için esas/gerekli araçtır."¹⁰⁶⁴ Bu bakımdan öznelliklerarası anlamlandırma bağlamında çalışan kültürel süreçlere değinilirse; örneğin ırklaştırma¹⁰⁶⁵, asimilasyon¹⁰⁶⁶, damgalama (stigmatisation)¹⁰⁶⁷, kimliklenme (identification)¹⁰⁶⁸ gibi süreçlerin, paylaşılan kategorilerin ve insanların çevrelerini algılayıp, anlamlandırdıkları sınıflandırma sistemlerinin harekete geçirilmesiyle şekillendikleri görülecektir. Etnikleşmeyi de bu tür bir kültürel süreç olarak anlamak, etnisiteye ve etnik nitelmesine bahşedilen mânaların da araç takımları veya kültürel repertuarlar, anlatılar ve çerçeveler gibi paylaşılan senaryolar ve kültürel yapılar tarafından işletildiğini daha rahat gözlemleyebilmeye yarayacaktır. Ancak böylesi bir bakış bu kültürel süreçlerin makro ve mikro düzeyde kognitif bir bağlantısını ortaya çıkarak, sistematik süreçlerin belki de toplumsal eşitsizlik yaratımına hatta yeniden üretimine katkısını da belirlemeye yardımcı olabilecektir. Lamont ve çalışma arkadaşları da benzer saiklerden yola çıkarak, toplumsal eşitsizlik üzerine yapılan çalışmaların üç farklı boyutta incelendiğini belirtirken ki bunlar materyel kaynakların paylaşımı, sembolik tahakküm ve ekolojik etkiler üzerinden eşitsizliği analiz eder, "kültürel süreçler,

¹⁰⁶² H. TAJFEL, 1969, op.cit. ve 1972, op.cit.; H. TAJFEL et al., 1971, op.cit.; H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit.; J.C. TURNER et al., 1987, op.cit. ve 1994 op.cit.; L. FESTINGER, 1954, op.cit.; D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit.; M. HOGG et al., 1995, op.cit., M. HOGG & D. ABRAMS, 1988, op.cit., M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit.; M. HOGG, 2006, op.cit.

¹⁰⁶³ M. HOGG et al., 1995, op.cit.; M. HOGG & S. REID, 2006, op.cit.; J.C. TURNER et al., 1987, op.cit. ve 1994, op.cit.

¹⁰⁶⁴ L. ABU-LUGHOD, 2001[1991], op.cit., p.470.

¹⁰⁶⁵ M. OMI & H. WINANT, 1994[1986], op.cit., (özellikle chp.4 – "Racial formation", pp.53-76.)

¹⁰⁶⁶ Roger BRUBAKER, 2001, "The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States", **Ethnic and Racial Studies**, vol.24, no.4, pp.531-548.

¹⁰⁶⁷ E. GOFFMAN, 1963, op.cit.

¹⁰⁶⁸ Roger BRUBAKER & Frederick COOPER, 2000, "Beyond 'identity'", **Theory and Society**, vol.29, pp.1-47.

makro-düzey eşitsizlikler ve kognitif süreçler arasındaki bir canalcı eksik bağlantıdır”¹⁰⁶⁹ yorumunu yapmaktadırlar.

Kültürel süreçler, eşitsizlik odağı materyel kaynakların dağıtımı veya sembolik tahakküm açısından karşılaştırıldığında daha ucu açık ve sadece baskın grupların etkili özne olmadığı bir perspektif sunmaktadır.¹⁰⁷⁰ Kültürel süreçler anlam-üretimi seviyesinde oldukça etkin olduklarından grupların etkileşim sınırlarının oluşturulmasında da etkendirler ve bu bağlamda Barth ve Wimmer’in etnik sınırları¹⁰⁷¹ ve hatta Tajfel ve Turner’ın toplumsal kategorizasyonu¹⁰⁷² ile yakın ilişkidir. Hele ki bu süreçler kültürel araç takımlarıyla çevrelenmiş ve bu bağlamda verili şemalar üzerinden işlediklerinden toplumsal eylemliliği de kısıtlayıcı özellikte belirebilirler. Dolayısıyla bu kısıtlama bir yandan toplumsal eylemi şekillendirirken öte yandan tahakküm altındakilerin mental şemalarına da işleyeceğinden bir kendini kimliklendirme, öz-ırksallaştırma veya öz-damgalmaya da mahal verebilir. Hatta Lamont ve diğerlerinin belirttiği gibi, kültürel süreçlerin tanınma ve aksi yönden tanınmama ile ilişkisi de düşünülürse, toplumsal eşitsizliğe doğrudan bağlanabilecek nitelikleri olduğu da gözlenebilir.¹⁰⁷³ Kültürel süreçler makro düzeyde bir tanınma veya tanınmama ile bağdaştırıldığında ise Foucault’nun yönetselliği ve hatta Bourdieu’nün sembolik iktidarı ile, yani devlet ve iktidar mekanizmalarının yönettikleri toplulukları işletmek bağlamında adlandırma, kategorize etme, ayırıştırma ve niteleme amaçlarıyla, yakınsadığı fark edilecektir.

Hem kaynakların dağıtımı hem de tanınma açısından örgütlenme ve kurumsallaşmanın önemi algılandığında, devlet, kategorizasyon sistemlerini

¹⁰⁶⁹ Michèle LAMONT et al., 2014, “What is missing? Cultural process and causal pathways to inequality”, (p.581), **Socio-Economic Review**, vol.12, no.3, pp.573-608.

¹⁰⁷⁰ Lamont ve diğerleri, materyel eşitsizlik açısından ideal-tip süreçler olarak dominasyon, istismar ve toplumsal kapanım gibi süreçlerin altını çizerken, sembolik eşitsizlik bakımından ise ayırım, sembolik şiddet ve öz-indirgeme gibi süreçleri belirtirken; bu iki tip süreçlerde genellikle baskın grup ya da sınıfın etken özne olduğunu vurgulamaktadır. Oysa ki kültürel süreçlerde hem baskın hem de ast aktörlerin karşılıklı bir etkinliğinden bahsetmek mümkündür ve bu sayede öznelliklerarası kognitif süreçlerle makro düzeydeki etkileşimlerin daha görünür olduğunu öne sürmektedirler. Bkz. M. LAMONT et al., 2014, op.cit., p.577 (table.1).

¹⁰⁷¹ F. BARTH, 1969, op.cit.; A. WIMMER, 2013, op.cit.

¹⁰⁷² H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit.; ayrıca bkz. Henri TAJFEL & John C. TURNER, 1986, “The social identity theory of intergroup behaviour”, S. Worchel & W.G. Austin (eds.), **Psychology of intergroup relations** içinde, Nelson-Hall, pp.7-24.

¹⁰⁷³ M. LAMONT et al., 2014, op.cit.

meşrulaştırma gücü bakımından sahip olduğu kanun yapma yetkisi, hatta standartlaştırma ve değerlendirme yetisi ile en önemli aktörlerden biri olarak belirmektedir. Dolayısıyla sosyo-politik iktidarın merkezileşmesinin de bu gibi kültürel süreçlerin işlerliği açısından değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü böylesi süreçlerin günlük pratiklerin içine nüfuz etmesi ya da gömülü biçimde algılara yerleşmesi beraberinde kültürel ve sembolik tahakkümün devamlılığını da sağlayacaktır. Fakat Brubaker ve Cooper'ın belirttiği gibi pratiğin kategorisi ile analizin kategorisini birbirine karıştırmamak gerekmekte ve “problematik olan belirli bir terimin kullanılışı değil, ama onun nasıl kullanıldığıdır.”¹⁰⁷⁴ Yani kültürel süreçlerin mental şemalara gömülülüğü bağlamında, farzedilen kategorilerin veya kimliklerin pratikteki kullanılışlarının analitik olarak da kullanılması bir biçimde bu kavramların sanki var olduklarını imâ ederek, örtük ya da açıkça, şeyleşmelerine sebebiyet vermektedir.

Brubaker ve Cooper, kimlik kavramının anlaşılışının ‘güçlü’ (strong) ve ‘zayıf/yumuşak’ (weak) biçimlerde olduğunu belirtirken, güçlü kavramsallaştırmanın bir dizi problematik varsayımla bağlantılı olduğunu, zayıf bakışın ise kimlikleri “çoğul, sabit olmayan, akışkan, bulaşıcı, parçalı, inşaa edili, müzakere edilen” olarak o kadar yumuşattığını ve bu sebeple en başta neden kimlik kavramları olarak kavrandığı üzerine şüphe uyandırdığının altını çizmektedirler.¹⁰⁷⁵ Bu bağlamda kimlik olgusunun ötesine geçmek için çözümlemede ufuk açacak bazı yeni kavramlar önermekten de çekinmemişlerdir. İlk olarak, süreçsel niteliği ve dolayısıyla kimlik teriminin şeyleştirici yan-anlamlarından sıyrılmayı sağlaması bakımından kimliklenme (identification) ve kategorizasyon ikilisini önerirken, Brubaker ve Cooper için kimliklenme sürecinin analizi bu tanımlamayı yapan aktörlerin de belirlenmesine kapı aralamaktadır. Bir başka deyişle hem makro düzeyde, yukarıda da belirtildiği gibi, sembolik gücü tekelleştirme kapasitesine sahip devletin ya da otoriter kurumların kategorizasyonu ve kimliklenmeyi düzenlemesiyle güçlü bir aktör olarak ortaya çıkartırken, öte yandan kamusal anlatılar veya söylemler tarafından anonim biçimde üretilen ve üstlenilen kimliklenme süreçlerini

¹⁰⁷⁴ R. BRUBAKER & F. COOPER, 2000, op.cit., p.5.

¹⁰⁷⁵ ibid., p.10-11.

de içerecek, koşullara bağlı süregiden bir tanımlama evresini görünür kılmaktadır. Kimliğe dair zayıf kavramsallığın karmaşasından kurtulmak adına da öz-anlayış/kavrayış (self-understanding) ve sosyal konum kavramlarını analizin içine dâhil etmeye çalışan Brubaker ve Cooper, bu ikili terim takımının kognitif analiz adına “aynılık ya da farklılık ile ayrıcalıklı semantik bağlantıya sahip olmadığı”¹⁰⁷⁶ yorumunu yapmaktadırlar.

Şeyleşmiş kimliğin ikamesine dair son terim takımı da müştereklik (commonality), bağlanmışlık (connectedness) ve grupluk (groupness) olarak sunularak, zayıf ve güçlü kimlik kavramsallıklarının arasındaki bağlantıya çözümsel bir bakış sağlanabilir. Özellikle etnisite, ırk veya millet gibi kolektif kimliklerin sahip olduğu duygusal olarak farklı bir gruba aidiyet fikrine ve bu bağlamda toplumsal veya siyasal eylemi farklılaştıran koşullara hatta mümkün kılan ilişkisel bağlara dair kapsayıcı bir perspektif meydana getirilebilir. Çünkü anlaşılabilceği gibi böylesi kimliklenmeler kategorik müştereklik ve ilişkisel bağlanmışlık derecesine göre oluşabilirken, öte yandan grupluğun ve dolayısıyla toplumsal kapanım ya da kutuplaşmanın etkisiyle esasen ilişkisel bağlanmışlık derecesinin pek de etken olmadığı koşullarda da belirebilmektedir. Dolayısıyla kolektif kimliklenme söz konusu olduğunda, önceden de belirtildiği gibi, şemalaşmış kategorik algılamaya çift yönden de gelebilecek etkimeler üzerinden grupluğun ve haliyle toplumsal kapanımın derecesi belirlenebilecektir. Eğer ki, etnik kimliklenme gibi grup tipolojisinde aktörler tarafından birincil grup gibi farzedilen bir grupluk düzeyi belirlenmek isteniyorsa, hem ilişkisel bağlanmışlık hem de makro düzeydeki siyasal söylem, kamu anlatıları ya da tarih yazımı gibi yapısal etkenlerin de bir kültürel süreç olarak bu kimliklenmeye doğrudan bağlantılı olduğu gözlenebilir. Çünkü Lamont’un, bir başka çalışmasında gösterdiği gibi kategorizasyon ile meşrulaştırma değerlendirme yapmanın temel özellikleridir.¹⁰⁷⁷ Bu da demektir ki kategorizasyon mental şemalara işlemiş müştereklik halini yapısal biçimde üretmeye muktedirken, öte yandan kategorinin meşrulaştır(ıl)ması yapılandırıcı yapı olarak yapılandırılmış bir yapı biçiminde kendisini yeniden üretmeyi becerebilecektir. Bunun devamında

¹⁰⁷⁶ ibid., p.18.

¹⁰⁷⁷ Michèle LAMONT, 2012, “Toward a comparative sociology of valuation and evaluation”, *Annual Review of Sociology*, vol.38, pp.201-221.

ise mikro düzeydeki habitus'a içkin değerlendirme şemalarında yapısal bir bağlanmışlık hali türetilenilecektir.

Beri yandan toplumdaki kategorilerin meşrulaştırılması makro düzeyde işleyen örgütsel ve kurumsal yapılarla da yakın temastadır. Her ne kadar kişinin kendini tanı(m)laması öz-kimliklenme süreci açısından önemli olsa da, tanınma tek taraflı bir süreç değildir ve genellikle diğerleri tarafından tanınma (recognition) kimliklenmenin yapısal analizi açısından daha elzemdir. Çünkü makro düzeyde kategorik olarak belirlenmiş veya sabitlenmiş kimlikler beraberinde bir direniş üretecektir ve böylesi bir kimlik siyaseti ise fark(lılığ)ın siyasetine dönüşebilecektir. Butler'in vurguladığı gibi, "öznenin siyaset için ön-verili bir başlangıç noktası olması, öznenin kendisinin politik inşası ve düzenlenmesi sorusunu geciktirmek içindir."¹⁰⁷⁸ Bir başka deyişle; "kimlik politikaları bağlanmış grupluğun dilini, toplumsal gerçeği yansıttığı için değil ama tam da grupluk muğlak ve yarışmacı olduğundan, harekete geçirirler. Onların grupçu retoriklerinin, başarılı olduğu zaman, başvurduğu grubun oluşumuna katkı sağlayan, bir gerçekleştirci, kurucu boyutu mevcuttur."¹⁰⁷⁹ Calhoun da bu konuda farklı düşünmemektedir:

"Birçok kimlik politikaları verili bir kimliği paylaştığı farzedilen bireylerin kategorileri hakkında iddialar içerir. Bu, kimliklerin sürekli yeniden müzakere edildiği elle tutulur etkileşimler ve toplumsal ilişkilerden bir çeşit soyutlamaya imkân/mahal verir. (...) Kategorik kimlikler çağırılabilir/çalıştırılabilir ve bireyler ve gruplar tarafından, direkt kişilerarası ilişkilerin somut ağlarına gömülü olmasalar dâhi, (kategorik kimliklere) aleni anlam verilebilir. Kategorilerin soyutluğu onlar hakkında çerçeveyici iddiaları teşvik eder. (...) Bu [ise] güçlü kategorikleşmiş kimlikler içinde bir baskılama ve/veya özcülük unsuru himaye eder."¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁸ Judith BUTLER, 1992, "Contingent foundations: Feminism and the question of 'postmodernism'", (pp.3-21), J. Butler & J.W. Scott (eds.), **Feminists theorize the political** içinde, New York: Routledge, p.13.

¹⁰⁷⁹ R. BRUBAKER & F. COOPER, 2000, op.cit., p.33.

¹⁰⁸⁰ C. CALHOUN, 1994, op.cit., p.26.

Bu aynı zamanda kategorilerin kimlikleri, kimlik söylemlerinin de kategorileri fasit bir dairede yeniden üretmesine sebep olacaktır. Bu bağlam Bourdieu'nün di-vision prensiplerinin politik alanda ürettiği sansür etkisiyle¹⁰⁸¹ de bağdaşmaktadır. Dolayısıyla toplumdaki sınıflandırma süreçlerinde iktidar ve gücün oynadığı rolün de altı çizilmelidir. Bir başka deyişle, salt bir toplumsal inşaacı modelin eksiklerini kategorilerin post-modernist yapısökümünden destek alarak gidermek adına bu geleneğin “söylemi gerçek ile eşleştiren modellerden şüphelen[en]; (...) kolektif tanımları, toplumsal düzenlemeleri ve iktidar hiyerarşileri, hem biçimlendiren hem de sürdüren söylemin gerçek gibi nesnelleştirilmesinin yollarını ifşa ede[n]”¹⁰⁸² sesine kulak kesilmek gereklidir. Makro ve mikronun bağlanabilmesi için sosyo-kognitif inşaa süreçleriyle yapısal ve örgütsel faktörlerin arasında kavramsal bir köprü oluşturarak, kolektif eyleme geçişte aktörlerin tarih algılarının ve dolayısıyla yorum süreçlerini kısıtlayan ya da genişleten kültürel düzenlemelerin kategorik farklılık yaratarak öz-kimliklenme ve kimliklenme süreçleri üzerindeki etkisi ortaya çıkarılmalıdır. Ancak böylece toplulukların hangi mekanizmalarla ayırım yarattıkları, hiyerarşiler meydana getirdikleri ya da içermenin ve dışlamanın normlarını müzakere ettikleri üzerine düşünülebilir.

Etnikleşme veya ırklaşma süreçleri, Omi ve Winant'ın da belirttiği gibi¹⁰⁸³, paylaşılan mânaların sürekli yeniden yorumlandığı ve haliyle tekrar sınıflandırdığı yineleme süreci gibi işlemektedir. Bu açıdan, böylesi kimliklenme süreçlerinin esasen baskının, dışlamanın veya eşitsizliğin etkilerini gidermek amacıyla bir karşı hareket olarak belirdiği de söylenebilir. Fakat bu durum biraz ikirciklidir, çünkü sosyo-politik bir dâhil olma üzerinden bir takım iddiaların sonucu, aslında, bu karşı hareket veya söylemin sahibi baskılanmış toplumsal katman, grupların arasındaki sınırların yeniden üretilmesine hatta bu ayrıştırılmış sistemin meşruiyetine dair ast taraftan da istikrar üretilmesine katkıda bulunur. Yani Barth'ın da belirttiği gibi¹⁰⁸⁴, kapanım niteliğine göre etkileşim süregitse de gruplararası sınır da mevcudiyetini

¹⁰⁸¹ P. BOURDIEU, 1981, op.cit., p.4.

¹⁰⁸² Karen A. CERULO, 1997, “Identity construction: New issues, new directions”, (p.391), **Annual Review of Sociology**, vol.23, pp.385-409.

¹⁰⁸³ M. OMI & H. WINANT, 1994[1986], op.cit., p.60.

¹⁰⁸⁴ F. BARTH, 1969, op.cit., p.14-15.

devam ettirecektir. Sınırların kapanım niteliği ile kategorizasyonun belirginliği ve dolayısıyla grupluk hali de birbirini doğru orantılı etkilediğine göre, etkileşimi ve eylemliliği koşullayan kültürel şema repertuarı makro düzeydeki kurumsal yapılardan ve bu bağlamda da elbette politik, hatta bilimsel, söylem tarafından birinci elden etkilenecektir.

Söylem ve ürettiği sembolik evren üzerine düşünüldüğünde toplumsal kimliklenmeyi ve onu destekleyen ideolojileri de içeren katmanlı bir analiz mümkün olabilecektir. Yapısal bir determinizmden ötede, tarihin içerisinde kimliklenmeyi olanaklı kılan, koşullayan ve kurumsallaştıran dönemlerin ayırdına varılması söz konusudur, çünkü böylesi bir bakış kimliğe dair söylemlerin ve sembollerin toplumsal yapılara ve eyleme dair aracı rolünü de gözler önüne çıkartabilecektir. Hele ki sorunun özünde konumlanmış bir etno-milli ulus inşası da analize eklemlenmeliyse, Calhoun'un belirttiği gibi; “etnisitenin milliyetçiliğe tercümesi kısmen günlük yaşamın kültürel geleneklerini daha belirli tarihsel iddialara dönüştürme meselesidir.”¹⁰⁸⁵ Bu yapısal ve söylemsel bir soruna da işaret etmelidir. Benzer bir yapısal argümanı belirten Abu-Lughod, “kadınlar, siyahlar, ve batı-olmayan birçok halk, fark(lılığ)ın başlıca siyasal sistemleri içinde ki onların üzerine modern kapitalizmin eşitsiz dünyası bağımlıydı, tarihsel olarak diğerleri gibi oluşturulmuştur/tesis edilmiştir”¹⁰⁸⁶ derken bu makro ilişkiye gönderme yapmaktadır. Bir başka deyişle, hangi kültürel süreçlerin bazı şamaların sorgulanmadan kabulünü ve hazırda bir bilgi olarak oluşturduğunu anlamak için, süreklilikten ziyade kültürün ve dolayısıyla anlamın yeniden üretimine eğilmek gerekmekte ki böylece Bourdieu'nün habitus'unda olduğu gibi pratik toplumsal eylem üzerindeki etkisi billurlaşsın. Calhoun da, etnisite, kültür ve milliyetçilik ilişkisine dair yorumunda; “etnisite veya kültürel gelenekler milliyetçilik için temellerdir, etkili biçimde tarihsel bellek oluşturdukları zaman, onu (tarihsel belleği) habitus gibi ya da ‘önyargı’ gibi telkin ettiklerinde, (...) iddia ettikleri tarihsel kökenler kesin/hatasız olduğu zaman (veya için) değil”¹⁰⁸⁷ diye vurgulayarak,

¹⁰⁸⁵ Craig CALHOUN, 1993, “Nationalism and ethnicity”, (p.224), **Annual Review of Sociology**, vol.19, pp.211-239.

¹⁰⁸⁶ L. ABU-LUGHOD, 2001[1991], op.cit., p.469.

¹⁰⁸⁷ C. CALHOUN, 1993, op.cit., p.222 (vurgu yazara ait).

kanımca, kategorizasyona dair kognitif kimliklenme süreçlerinin sosyo-politik söylem evrenlerinde nasıl yapısal anlamda araştırdıklarına dikkat çekmek istemektedir.

3. 1. Ruanda ve kimliklenme (ırklaşma-etnikleşme)..

Ruanda vakasının incelenmesinin kristal netliğinde gösterdiği gibi, teorik çerçevede dillendirilen bakışların tamamına yakınının yansımalarını, etnisitenin örneklemin kendine has tarihi gelişiminde geçirdiği evrimsel dönüşümlerde gözlemlemek mümkün olacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi, Ruanda ve Burundi'ye has hutu-tutsi ayrımının kültürel, sosyo-ekonomik, dilsel veya inançsal bir temeli mevcut değildir. Pre-kolonyal dönem incelendiğinde açıkça görülebildiği üzere, baskın kimlik tipi bölgedeki tüm sosyo-ekonomik ve politik etkileşimi mümkün kılan niteliğiyle, oldukça geçişken bir klanik kimlik sistemine bağlıdır. Köken ideolojisiyle ilgili mitik mental şemalar ortak bir mnemonik topluluğu işaret etmektedir. Pre-kolonyal dönemdeki geçirgen ve saydam soybağlarının oluşturduğu sınırlar kategorizasyon temelli bir toplumsal kimlik olarak klan yapılarının sosyal düzenlemeci bir rol üstlenmesine vesile olmuştur. Öyle ki tür, aile veya kategori anlamı taşıyan ubwoko yapısının sosyo-politik ve ekonomik ağları birbirine bağlayan etkileşimsel ve kolaylaştırıcı konumu, çağdaş antropoloji ve tarih çalışmalarının gösterdiği üzere, herhangi bir kültürel veya somatik katı kategorizasyon bağlamında evrilmemiştir. Eğer Barth'ın belirttiği gibi, etkileşimin koşullandığı sınırlar üzerinden tanımlanan etnik gruplardan bahsedilecekse, hele ki inşaacı perspektiften etnik sınırların durumsallığını öne çıkaran bakışı benimsenmeliyse, Weberyen bir etnik birarada yaşama halinin karşılığı bu klan yapısında gizlenmiştir.¹⁰⁸⁸

Daha önce de belirtildiği gibi, ortak işbirliğine ve güvenlik kaygısına bağlı bu klanik yapılar gerçekte bir soybağı üzerine temellenmek zorunda değillerdi.

¹⁰⁸⁸ Klanların kapsayıcı etnik çeşitliliği, soykırım sonrası Ruanda'da etnik kimliklere kazınmış hasımlıkların aşılması adına bir biçimde etnik ayrışmaları aşan yeni bir ortak ve paylaşılan kimlik kurgulanmasında kullanılabilecek bir yararlılığa sahip olabilir. Bu konuda güncel tartışmalar soykırım sonrası Ruanda sosyo-politik evreninde de görülmektedir.

Büyük ve ortak bir aile olarak kabul edilseler de, kendi tarih anlatılarında barındırdıkları mnemonik şemalara rağmen bireysel ve toplumsal eylemliliği pratikte stratejik olarak etkileyen koşullara bağlıydılar. Bu da demek oluyor ki, her ne kadar mental kültürel şemalara işlemiş olsalar da, söyleşme ve özleşmelerinin ardında esasen pragmatik bir kurgusallık bulunmaktadır. Tarihselci yazımlarda şu tutsi klanı veya bu hutu klanı gibi anlatılar, söylemler, algılayışlar mevcut olsa da, böylesi bir durum gerçeklerle pek örtüşmemektedir. Derine inen ve nesnel tarih ve antropoloji çalışmaları göstermektedir ki böylesi bir ayrım söz konusu olmadığı gibi, günümüz etnik grupları olarak varsayılan hutu, tutsi ve twa topluluklarına mensup birey, aile ve soy gruplarının tüm çeşitlerinin varolan klan yapıları içerisinde karışık biçimde bulunması gayet olağan bir durumdur.¹⁰⁸⁹ Bahsi geçen tutsi'lik, twa'lık gibi nitelikler daha ziyade klanları oluşturan soy/nesil grupları (imiryango – umuryango'nun çoğulu) ile alâkalıdır. Hele ki klanları, işbirliği içerisinde birleşerek, oluşturan bu imiryango bağlamında kimlik aidiyeti, göç ve evlat edinme metodları yanısıra kan-kardeşliği (blood pact)¹⁰⁹⁰ gibi geleneksel pratikler kâl'e alındığında, olağanüstü derecede geçişken bir sosyallik belirtmektedir. Dolayısıyla soy/nesil gruplarındaki etnik nitelemelerin dâhi çelişkili içeriği gözden kaçmamalıdır.

Hatta pre-kolonyal dönem incelendiğinde görülecektir ki hutu kimliği ya da etnik grubuna dair belirgin bir söylem mevcut değildir.¹⁰⁹¹ Afrika'nın Büyük Göller Yöresi olarak anılan bölgesindeki nüfuslaşmaya sosyo-ekonomik olarak yaklaşıldığında bir çeşitlilik ile karşılaşılır. Agro-pastoral yaşam biçimlerinin bir amalgamının yanısıra, belki de binyıllardır süregiden, bir avcı-toplayıcılık mevcudiyetini muhafaza etmiştir. Coğrafi koşullar, çevresel etkiler ve demografik

¹⁰⁸⁹ Ruanda'daki resmen kabul edilmiş 18 klanın içerisinde sadece 7 tanesi twa grubuna mensup üyelere rastlanmazken, geri kalan tüm klanlar her 3 toplumsal kategoriye ait üyelere mensup gruplarından oluşmaktadır.

¹⁰⁹⁰ Kan kardeşliği pre-kolonyal Ruanda'da birçok farklı imiryango'yu klanik ilişkiler dışında da birbirine bağlamaktaydı. Böylece farklı statüdeki imiryango bile birbirlerine farklı bir düzlemde bağlantılandırılabilirdi. Hatta bu sayede statü yükselme durumları ile de karşılaşılabilirdi. En vurucu örneklerden biri, blood pact ile kralın muhafızlığını yapan bir twa nesil grubunun savaşta üstün başarılarından sonra tutsileşmesi olarak birçok farklı tarih kaynağında bulunmaktadır.

¹⁰⁹¹ Literatürde, 19. yüzyıl öncesi ne hutu ne de tutsi nitelemelerini şimdiki mânalarında bulmak mümkün değildir. Tutsi nitelemesine politik eliti oluşturan yönetici hanedan soy gruplarını tarif etmek için kimi anlatılarda rastlanırsa da, hutu etnoniminin özel bir gruba ilişkisine rastlanmamaktadır. Hatta hutu tiponiminin pejoratif anlamının da 19. yüzyılın sonu ve özellikle kolonyal dönemde ortaya çıktığını da vurgulamak sorumluluğu bir zorunluluktur.

yoğunluğa göre şekillenen insan topluluklarının bu sosyo-ekonomik kimliklenmelerden sadece bir tekine ait olduklarını düşünmek en iyi ihtimalle sığ bir naifliğe işaret etmeliyken en kötüsünde ise oksidental modern kategorikleştirici bakışın kibrini açığa çıkartmalıdır. Elbette ki, ne tüm bahutu çiftçiydi, ne tüm batutsi yetiştiriciydi ne de tüm batwa avcı-toplayıcı ya da çömlekçiydi. Tarih eşelendiğinde, büyükbaş hayvan yetiştiricisi hutu'lara, çitçi ya da yetiştirici twa'lara ve avcı hatta topraksız tutsi'lere rastlamak oldukça olağandır. Kuvvetle muhtemel tüm bu varyasyonların mevcudiyeti de toplumsal ve ekonomik konumlanma ile ilişkilidir. Hele ki bölgede yağış ve kıtlık durumlarına bağlı sürekli göç göz önünde bulundurulduğunda böylesi bir içiçe geçmiş çeşitliliği beklememek abes olmalıdır. Sürekli mücadele ve savaş halinde bulunan klan yapılarının stratejik ittifaklarla sürdürülmeleri, birleşerek başkalaşmaları veya kimi zamanlarda da bazılarının diğerleri tarafından kapsanmaları gibi durumsallıkların sıradanlığı beklenmelidir.

Pre-kolonyal Sahra-altı Afrika'da oyunun kurallarını değiştiren gelişme, temelinde büyük otonom klanların bulunduğu devlet ya da krallık yapılarının oluşumuyla gerçekleşmiş gözükmektedir. Böylesi bir kurumsallık beraberinde bir kimliklenme süreci doğurmuştur. Elbette bu kurumsallığın altında ise daha önce üzerinde durulduğu gibi, meşruiyet köklerinin bacwezi toplumuna haliyle onun inançsal ve siyasal kurumsallığına bağlanabilmesi yatmaktadır.¹⁰⁹² Gerek pre-kolonyal sözel tarih anlatıları, gerek erken-kolonyal oksidental şaşkınlığı veya sinsiliğinde toplanmış antropolojik tarih söylemleri¹⁰⁹³, gerekse kolonyal dönemde işbirlikçi siyah intelligentia'nın ürettiği tarihsel retorik¹⁰⁹⁴, gerekse de anti-kolonyalizm döneminde değişen ve gelişen bilimsel metodolojiyle yeniden

¹⁰⁹² Bacwezi kültürü ve kültürünün özellikle pre-kolonyal Bunyoro, Buganda ve Ruanda tarih anlatılarındaki özel yerine dair bkz. J.-P. CHRETIEN, 1981, op.cit.; 1985, op.cit. ve 2000, op.cit., p.78-101; A.R. DUNBAR, 1965, op.cit.; D. COHEN, 1968, op.cit.; L. de HEUSCH, 1964, op.cit.; C. WRIGLEY, 1958, op.cit.; C. VIDAL, 1974, op.cit.

¹⁰⁹³ Erken kolonyal ve kolonyal batı kaynaklarının sübjektifliğini tartışmaya gerek olmadığı gibi, sömürge döneminin emperyal ideolojik eğilimlerinin ve dönemin kısıtlı sosyal bilimsel bilgi dağarcığının bu eserler üzerindeki sapıtıcı etkisinin de, yarım yüzyıldır yapılageldiği gibi, altının çizilmesinde behis olmamalıdır.

¹⁰⁹⁴ Özellikle Alexis Kagame'nin ve onun etkisindekilerin ürettikleri kolonyal dönem tarih yazımlarına ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Her ne kadar Kagame'nin kaleme aldıkları, genelde ayrıntıları bakımından en zengin içeriklere sahip gözükse de, esasen antik Ruanda'nın resmi tarih söyleminin kodifiye edilmesi görevi ile sadece ve sadece tutsi, hatta özellikle de krallık divanına mensup nesil gruplarının himayesinde toplanan ve birleştirilen sözel anlatılar olması bakımından oldukça eleştirel yaklaşılması gereken kaynaklardır.

didiklenen ve güncellenen antik tarih yazımları şu veya bu şekilde özellikle ve sıklıkla bir göç olgusu üzerinde durmaktadır. Bu göç anlatısı kültürel şemaların da içine işlemekten elbette ki geri durmamıştır. Her ne kadar mitolojik bazı anlatılar tutsi-hima topluluklarının göksel varlıklarla ilişkisini şâşaalı biçimde betimlese¹⁰⁹⁵ de, bu topluluklar elbette ki gökten zembille inmemişlerdir. Bölgeye daha kuzey ve kuzey-doğudan, çevresel ve koşulsal etkilere bağımlı biçimde, süreçsel bir göç durumundan bahsetmek gerekmektedir. Genellikle takriben 16/17. yüzyıllara tarihlenen bu göç anlatısı beraberinde bir iktidar merkezileşmesini de koşullamıştır.

O dönemin merkez Ruanda'sına bakıldığında, günümüz etno-nitelemelerine rastlamak pek de olası değildir. Daha ziyade, klanlar üzerinden bir kimliklenme mevcuttur ve bazı farklı kültürel bölgelerden bahsetmek mümkündür. Örneğin Vansina, klan kimliklerinin yanında, renge (montagnards yani dağlı) ve rwanda gibi teritoryal etnonimlerden bahsederken, bunun yanında ancak şuranın ya da buranın insanları anlamına gelen toponimlerin varlığını vurgulamaktadır.¹⁰⁹⁶ Hatta rwanda teriminin o dönemki anlamı düşünüldüğünde, ki “serpilme veya yayılım ile kaplanmış enginlik/mesafe”¹⁰⁹⁷ mânasında kullanılmaktaydı, günümüzde kullanılan (a)banyarwanda terimi bir etnonim olmamalıdır. Buna karşın, çağdaş kullanımda, ki bu çalışma da benzer fikirdedir, Ruanda ve çevresi göz önünde bulundurulduğunda eğer bir etnik gruptan bahsedilecek ise, banyarwanda halkı, politik ayrışmaları bir kenara koyduğumuzda, bu grupluk haline en uygun düşebilecek topluluk gibi gözükmektedir. Demek ki, açıkça gözlenebileceği gibi, tarihin belli bir döneminde, rwanda ismi belirli bir topluluğu tanımlamaya başlayarak bir kimliklenme sürecinin motoru haline gelmiştir. Elbette bu kimliklenme, daha önce defalarca belirtildiği gibi, iktidar merkezileşmesi ve hükmedilen toplumun işletilmesine dair di-vision prensiplerinin kültürel mental şemalara içkinleşmesiyle meydana gelmiş olmalıdır.

¹⁰⁹⁵ Banyarwanda kültürüne içkin mitolojik 2 köken anlatısı vardır. Bunlardan biri olan Kigwa'nın hikayesinde krallığın göksel köklerinin altı kalınca çizilmektedir. Elbette bu mitolojik anlatılar üzerine herhangi kurgusal olmayan bir tarih söylemi ortaya çıkamaz. Benzer yorumlar için bkz. J. VANSINA, 2001, op.cit, p.19-20,269ff; J.-P. CHRETIEN, 2000, op.cit., p.95-96.

¹⁰⁹⁶ J. VANSINA, 2001, op.cit., p.50-51.

¹⁰⁹⁷ Alevis KAGAME, 1972, *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, vol.1, Butare: Editions Universitaires du Rwanda, p.47-49.

Ruanda tarihi eşelendiğinde, ki bu ancak sözel tarih anlatılarının XX. yüzyılda antropologlar tarafından toplanmasıyla üretilmiştir, esasen bu tarihin nyiginya hanedanının hükmünün meşruiyeti üzerine kurulduğu rahatlıkla gözlenebilmektedir. Dolayısıyla ihtiyatlı bir nesnellik arayışı elzemdir. Zihinlerde iyice görselleşmesi adına ve tekrar edilmesinde fayda bulunduğu üzere, köken dönemiyle ilgili bölgenin yapısı netleştirilmelidir. Yukarıda bahsi geçtiği gibi klan yapıları, irili ufaklı biçimde bir işbirliği ekseninde birleşik bir kolektivite (corporate group)¹⁰⁹⁸ gibi işlevseldirler. Evet, bir göç durumu oldukça muhtemeldir ama bu göç gerçekte belki de Anadolu'nun Karadeniz kıyılarından Akdeniz kıyılarına uzanan bir gezer-göçerlik boyutunu aşmamaktadır. Dolayısıyla, hele ki erken pre-kolonyal dönem ticaret ağlarının gelişmişliği ve topluluklar arası etkileşim arkeolojik verilerle sabitlenmişken¹⁰⁹⁹, bu toplulukların birbirlerinden bu kadar farklı olduğunu varsaymak biraz iddialıdır. Mutlaka topolojik nişlerin koşulladığı farklılaşmış yaşam pratikleri veya belki de Newbury'nin dile getirdiği gibi farklı kültürel bölgeler mevcuttur¹¹⁰⁰, Ruanda'nın merkezi ile doğusu ve batısı arasında gerek coğrafi gerekse de iklim koşulları birbirinden farklıdır ve bu durum haliyle sosyo-ekonomik yaşam biçimleri üzerinde etkindir. Büyük Göller Yöresi bağlamında fetişleştirilmiş büyükbaş hayvan ya da uzun boynuzlu sığır metası¹¹⁰¹ ise bölgeye öyle dışarıdan getirilmiş veya birçok topluluğun kullanmadığı ya da hiç karşılaşmadığı bir olgu değildir. Yine arkeolojik araştırmalarla sabitlenmiş bu durum göstermektedir ki, gerek çiftçi gruplar gerekse de volkanik dağlar bölgesinde ya da eteklerinde yaşayan toplulukların hepsinde irili ufaklı sürülerin varlığını ve yetiştirici pratikleri kabul etmek gerekmektedir. Buradaki nüans şuradadır, merkezileşme öncesi toprak ve otlak kullanım hakları klan yapıları içerisinde düzenlenirken ve dolayısıyla coğrafi

¹⁰⁹⁸ d'Hertefeldt, klanlardan ziyade imiryango'nun 'corporate group' olarak algılanabileceğini ve klan yapısının nesil gruplarından farklılığını belirtmektedir. Siyasal olarak etkin olanın nesil grupları olduğunu ve toplumsal tabakalaşmayı esasen onların oluşturduğunu vurgular. Hatta klanların iç örgütlenmelerinde herhangi bir şef olmadığını, her yerde yayılmış olduklarını ve bu sayede ancak sosyal ilişkileri geniş mesafelerde düzenleme gibi bir işlevleri olduğu yorumunu yapmaktadır. (M. d'Hertefeldt, 1971, op.cit., p.3)

¹⁰⁹⁹ Yapılan arkeolojik araştırmalar ve sonuçları için bkz. J.-P. CHRETIEN, 2000, op.cit., p.29-55; D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.44-61; pre-kolonyal ticaret ağları hakkında bkz. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.65-83 ve 1980, op.cit., p.6-36; C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.253(dipnot.31).

¹¹⁰⁰ Newbury, Ruanda krallığının merkezileşmesinde, bu farklı bölgelerin kontrol altına alınmasında uygulanan farklı stratejileri de göz önünde bulundurarak, üç farklı siyasal geleneğin ortaya çıktığını vurgulamaktadır. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.307.

¹¹⁰¹ C. VIDAL, 1969, op.cit.; 1985, op.cit.; 1991, op.cit.

koşullara bağımlı bir biçimde otlakların miktarının eserliği sürülerin boyutları üzerinde önemli bir etken iken, merkezileşme hareketinin sonucunda, ki XVIII. yüzyıl boyunca yayılım doğudaki geniş ovalara ve bu bağlamda oradaki yetiştirici klanların sürülerinin yağmalanması şeklinde işlemiştir¹¹⁰², özellikle göçebe yetiştirici klanlar ekseninde palazlanmış otonom ve otokton hanedan yapıları ortaya çıkmaya başlamıştır.

Ubwoko ve imiryango, yani klanlar ve nesil grupları, üzerinden kategorizasyonun yarattığı toplumsal kimliklenme sürecine bakıldığında esasen sosyo-ekonomik ve politik etkileşimi koşullayan bir sınıflandırma belirlemektedir. Dolayısıyla iktidarın merkezileşmesi denilen olgu, bu bağlamda kaynakların dağıtımını aynı kategorizasyon üzerinden şekillendirecek ve haliyle hiyerarşik bir statüleşme/tabakalaşmaya mahal verecektir. Öte yandan merkezileşmenin, iktidarın meşruiyeti bağlamında, paylaşılan tarih söylemine katkısı yadsınamaz. Bu durumda merkezi sistemin meşruiyeti, sosyal sembolik evrende kültürel habitus üretimi üzerinden, toplumsal yapıların düzenlemeleri aracılığıyla eylem ve davranışın yeniden üretmesiyle doğrudan ilişkili olacaktır. Bu yeniden üretim ise statü gruplarının kapanım niteliğini ve sınırlarının belirginliğini belirler. Bütün bunların ekseninde ise, yeri ve içeriği değiştirilebilir düzenlemeler (dispositions) olarak, hamilik sistemleri ve bu sistemlerin evrimi rol ve statüler bütünü doğrultusunda bir kimliklenme içerecektir. Kültürel mental şemaların bu özdeklerle içselleştirilmeleri merkezi iktidar yapısının da, mnemonik muharebeler bağlamında iktidarının meşruiyetini anlatının kendisinin içinde barındıran bir tarih söylemi/yazımı ve sosyo-politik retorik üreterek ortaya çıkarmasını ve hatta pekiştirmesini sağlayacaktır.

Nyiginya krallığı ve hanedanının, kuzeye ve batıya, XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki yayılımında da bir nev-i çevre bölgelerdeki kültürel şemalarla gerçekleştirilen bir birlik mantığı da bulunmaktadır. XVIII. yüzyıl sonunda hala kırılğan olan krallık yapısı ve klanik ittifaklar XIX. yüzyıl boyunca kurumsallaşan merkezi yapıya bağlı hamilik sistemleri sayesinde giderek bir bağımlılık ilişkisi

¹¹⁰² J. VANSINA, 2001, op.cit., p.71-75.

düzenlemiştir.¹¹⁰³ Bu sayede, bir nev-î primus inter pares haline gelen abanyiginya klanı ve bu klana bağlı, sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecek, annesoylu kraliyet nesil grupları merkezi iktidarın mytomotoru haline gelerek siyasal bir elit meydana getirilmesine sebep olmuştur.¹¹⁰⁴ Daha önce belirtildiği gibi, otokton ya da otonom, iri ya da ufak olsun, Ruanda'daki klanların kökeninin günümüz tutsi veya hutu kimlikleriyle ilişkisi oldukça girifttir. Kimileri bölgedeki tüm kraliyet klanlarının kökeninin tutsi olduğunu iddia etse de¹¹⁰⁵, birçokları da klanları meydana getiren bazı soy gruplarının tutsi diğerlerinin hutu veya twa olduğunu öne sürse de, hatta krallığın kuruluş dönemindeki otokton kabul edilen klanların bazılarının hutu mu yoksa tutsi mi olduğuna dair tartışmalar¹¹⁰⁶ devam etse de, bu çalışmanın kanısı böyle bir ayrımın yapılmasının mümkün olmadığı ve özellikle sözel tarih anlatılarına dayanan bu kimlik paradoksunun Ruanda çevresindeki bölgelerdeki günümüze ulaşabilmiş tarih söylemleriyle karşılaştırmalı bir antropolojik analiz yapılmadan çözülemeyeceğidir. Burada da içinden çıkması oldukça zor bir çelişki daha mevcuttur. Ruanda sözel tarih geleneği öylesine kurumsallaşmış ve kodifiye edilmiştir ki, zaman içerisinde çevresindeki tüm bölgede etkisi gözlemlenebilen bir referans işlevi meydana getirmiştir.¹¹⁰⁷ Yani sağlıklı bir karşılaştırma yapmak bu koşullarda pek de mümkün görünmemektedir, çünkü karşılaştırma yapılacak sözel anlatının kendisi de zaten meşruiyetini şu veya bu dönemde Ruanda'nın kendi sözel anlatısına eklemiştir. Ancak bazı tarihçi ve antropologların yaptığı gibi, belirli bazı bölgelerdeki çelişkili kimlik yapılarının Ruanda merkezi yapısıyla ilişkisinin ne

¹¹⁰³ XIX. yüzyılın ilk ve son yarılarında hüküm süren Yuhi Gahindiro ve Rwabugiri'nin hamilik sistemlerinde gerçekleştirdiği değişimlerden önceki bölümlerde de bahsedilmişti. Özellikle nesil gruplarından ziyade bireylerin bağımlılık ilişkisine taabi tutulmaya başlaması ve himaye sistemlerindeki patronların hizmetinde belli bir çalışma yükümlülüğü meydana gelmesi, zamanla elit gruplarla sıradan halkın arasındaki uçurumun büyümesine ve statü sisteminin giderek perçinleşmesine sebep olmuştur.

¹¹⁰⁴ Nyiginya hanedanı denilen grup esasen bir sözde nesil grubundan ibarettir. Hatta krallığın annesoyları da belirli 4 nesil grubuna mensupturlar.

¹¹⁰⁵ Bu iddia kolonyal resmi tarihçi A Kagame'den başkasına ait değildir. Kuvvetle muhtemeldir ki Kagame dönemin kolonyal ideolojisine içkin sosyal-darvinizm, göç ve fetih mantığının etkisinde, bölgedeki tüm kraliyet klanlarını tutsi-hima kimlikleriyle eşleştirmeye çalışmıştır.

¹¹⁰⁶ Sözel anlatılarda belirtilen, ilk nyiginya tutsi bölgeye geldiğinde orada zaten mevcut olduğu için otokton kabul edilen klanlar abazigaba, abagesera ve abasinga klanlarıdır. Bu klanlar diğerlerinden krallık ritüellerindeki yerleri bakımından da ayrışırlar.

¹¹⁰⁷ Özellikle Bunyoro, Buganda ve Ruanda mitolojilerinin ve hanedan döngülerinin bölgedeki neredeyse bütün politik ittifakların, bölünmelerin veya kontrol altına almaların altında yatan meşruiyet etkisi üzerine bkz. J.-P. CHRETIEN, 2000, op.cit., p.78-101.

zaman kurulduğuna ilişkin bir analiz ve haliyle bozunmanın hangi dönemde oluştuğuna dair bir yorum¹¹⁰⁸ geliştirilebilmektedir.

Bütün bunlardan çıkan sonuç merkezi yapıların, evrimsel olarak, öncelikle baskın niteliğindeki çatışmalarla sürülerinin boyutu oldukça genişletmeleri, ardından hamilik sistemleri sayesinde diğer bazı güçlü klanlarla ittifak ağlarını sağlamlaştırmaları ve diğer birçok küçük klan veya nesil grubu yapıları ile bir bağımlılık ilişkisi inşaa etmeleridir. Bu süreçte bir başka önemli yapısal değişim de ordular bağlamında gerçekleşecektir. Hâkimiyet altına alınan birçok yeni bölgeye yerleştirilen yeni bir takım orduların himayesine kraliyet sürüleri verilmesi düzenlenmiş, bunun sonucunda ise ordu kullanımına ve denetimine verilen geniş otlak alanları yüzünden klan ve soy gruplarına bağlı toprak mülkiyet hakları erozyona uğratılmıştır.¹¹⁰⁹ Dolayısıyla ordu hiyerarşisinin, ki elbette bu hiyerarşide yüksek mevkiilere atanmak merkezi idareye yakın nesil gruplarına mensup ya da onların himayesinde olmayı şart koşuyordu, geleneksel toprak kullanım hakları bağlamında klanların üzerinde bir yapı oluşturmasını sağlamıştır. Bir başka kontrol mekanizması da krallık divanlarına, birçokları kendi toprakları üzerinde otonomilerini korumayı başarak, katılan farklı nesil gruplarının böylelikle siyasal elitin bir parçası haline getirilmeleriyle mümkün olmuştur. Özellikle krallığın meşruiyet temellerinin etki alanını ilgilendiren biçimiyle farklı ritüel geleneklerinin zamanla kraliyet ritüel kodeksine eklemlenmesi¹¹¹⁰, bir bakıma diplomatik ittifaklar bağlamında algılanmalıdır. Dönemin koşulları düşünüldüğünde, sömürge dönemi öncesi son mwami olan Rwabugiri'nin neredeyse tüm saltanatını kuzey-batı, batı ve güney-batı Ruanda'da savaşlarla geçirmesine rağmen¹¹¹¹, ve Ruanda'nın günümüz

¹¹⁰⁸ Özellikle günümüz Ruanda'sının batıda DR Congo sınırındaki Kivu gölü ve DRC topraklarındaki gölün batı yakasındaki kimliklerin Ruanda'daki hutu-tutsi ayrımıyla karşılaştırması için bkz. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.84-128 ve 204-228; benzer biçimde günümüz Ruanda'sının batı bölgesi Kinyaga'daki pre-kolonyal ve kolonyal kimliklerin amalgamik yapısı hakkında bkz. C. NEWBURY, 1988, op.cit., özellikle part I ve II.

¹¹⁰⁹ Ordu yapısı ve kraliyet sürüleri ilişkisi ve bu etkileşimin geleneksel toplumsal yapıda sebep olduğu deformasyon için bkz. J. VANSINA, 2001, op.cit., p.91-106; C. NEWBURY, 1988, op.cit., p.74-94.

¹¹¹⁰ Özellikle ubiiru ritüel kodeksine Ryangombe ve Nyabingi kültlerinin eklemlenmesi ve bu amalgamın sosyo-politik etkileri için bkz. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.320ff.

¹¹¹¹ Rwabugiri'nin 30 yıla varan savaş dönemine ve seferlerine dair bkz. D. NEWBURY, 2009, op.cit., p.129ff.

sınırlarına ancak kolonyal dönemde, özellikle erken dönem alman yönetiminde¹¹¹², ulaşmış olması da gösterecektir ki böylesi dini ve siyasal ittifaklar gerçekte oldukça kırılğan bir yapıya sahip krallığın bekâsı adına elzemdirler. Hele ki yakından incelendiğinde, Ruanda pre-kolonyal tarihinin aslında birçok halefiyet kavgalarıyla iç-savaşa ve darbeye şahitlik etmesi¹¹¹³, öte yandan daha en başta sözde kurucu Ndori'nin yepyeni bir hanedan davulu ile çıkagelmesi¹¹¹⁴ gibi olgularla bezeli olduğu fark edilebildiği gibi, bu bağlamda Zerubavel'in kafiyelerinde olduğu biçimiyle döngüler halinde XV. yüzyıla kadar öncelenebilen resmi tarih yazımına da şüpheyile yaklaşmak gerekmektedir. Fakat yine de tüm bu dinsel mitolojinin ve siyasal retoriğin güdümünde yapılandırılmış toplumsal habitus'un bir mnemonik topluluk oluşturduğunu da kabullenmek gerekmektedir. Tekrar hatırlatılmasında yarar olduğu üzere, erken kolonyal dönemde bile Ruanda'daki bu mnemonik topluluk o kadar bütünleşiktir ki yıl 1912'yi gösterdiğinde mwami Musinga'ya ve kolonyal yardakçılara karşı ayaklanan yığınlar arasında herhangi bir hutu-tutsi veya twa ayırımı mevcut değildir¹¹¹⁵ ve esas mesele hanedan iktidarının meşruiyeti ve banyarwanda toplumunun özgürlük bekâsıdır.

Öte yandan, aşikâr olduğu üzere Ruanda pre-kolonyal mnemonik toplumunda sınıfsal bir ayrım şekillendiği gözlenmelidir. Özellikle kendisini tutsi olarak niteleyen bir siyasal elit, hatta sadece bir hanedan nesli ve onun yakın çevresini içine alan birkaç soy grubunun meydana getirdiği bu seçkin yönetici sınıfı, merkezileşme etkisiyle meşruiyet temellerini sağlamlaştırmış, kaynaklar üzerindeki birikimin tekeli haline gelmiş ve bir feodal nepotik iktidar kümesi oluşturmuştur. Özellikle XIX. yüzyılda güçlenen himayecilik sistemlerine bağlı merkezi kontrol mekanizmaları

¹¹¹² Rucunshu darbesiyle tahta oturan Musinga XX. yüzyılın başında alman protektorasını kabul ettikten sonra, alman birliklerinin desteğiyle, o döneme dek asla Ruanda hakimiyetine girmemiş kuzey bölgelerini de krallık topraklarına katmayı başarmıştır. Bkz. A. des FORGES, 2011, op.cit., p.99-129.

¹¹¹³ Bunlardan en önemlilerinden bazıları: Rwaka'nın resmi tarihten silinmesi ve Rujugira'nın tahta geçişi hakkında bkz. J. VANSINA, 2001, op.cit., p.129ff; XIX. yüzyıl başındaki içsavaş ve Gahindiro'nun tahta çıkışı için bkz. J. VANSINA, 2001, op.cit., p.179-195; Rucunshu darbesi ve abeega klanından Musinga'nın tahta çıkışı için bkz. A. des FORGES, 2011, op.cit., p.3-44.

¹¹¹⁴ Güncellenen tarih bilgilerine göre en iyi ihtimalle XVII. yüzyıl sonuna devşirilebilecek Ndori'nin yeni hanedan davulu karinga'yı yaptırması birçoklarına göre öncesiyle alakası olmayan yepyeni bir hanedanın ortaya çıkışına işaret etmektedir. Dolayısıyla Ruanda resmi hanedan tarihinin oldukça şaibeli olduğu varsayılmalıdır.

¹¹¹⁵ Ayrıntılar için bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1972, "La révolte de Ndungutse (1912). Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand", *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol.4, pp.645-680; veya des FORGES A, 1986, op.cit.

toplumsal belleğe işlenmiş ritüel meşruiyet etkisiyle iktidarın di-vision prensiplerinin de giderek kitlesel kabulüyle sonuçlanmıştır. Kültürel kimliklenme süreçleri bakımından, daha önce belirtildiği gibi XIX. yüzyıl öncesinde ancak eser miktarda karşılaşılabilen, toponimlerden devşirilen, etnonimlerin anlamlarında bir mutasyon geçirdikleri vurgulanmalıdır. Statüleşmeyle şekillenen bu manalar, nihayetide tutsi etnonimini iktidar merkeziyle ve bu odaklarla yakın ilişkide olmakla eşlerken, aynı kültürel süreç bu kategorizasyon eyleminin sonucunu grup-içi kayırmacılık ve grup-dışını streotipleştirme anlamında biçimlendirmiş gözükmektedir. Özellikle hutu etnoniminin kolonyal dönemde perçinlenmeden önce ne ölçüde kullanılabilir olduğu şüphelidir. 1930'lara dek Ruanda'da hâla herhangi birine kimliğiyle ilgili bir soru sorulduğunda verilen cevapların etnikten ziyade klanik kimliklerle ifade ediliyor oluşu¹¹¹⁶ bile etnisitenin paradoksal evrimine işaret etmektedir. Özellikle sömürge döneminin bu kimliklerin anlamlarının opaklaşması ve toplumun kutuplaşması, dolayısıyla toplumsal grupların arasındaki sınırların kapanım niteliği ve belirginliğine etkisini yadsımadan, pre-kolonyal yapıda bir yöneten-yönetilen ekseninde bir tabakalaşmanın mevcudiyetini görmezden gelmemek şarttır. Gelin görün ki ethnies'in birer tarihi ve belleği olduğu açıktır fakat bu tarih yazımının pre-kolonyal toplumsal iktidar meşruiyetiyle alâkasının izi sürülebilse de, esas etkin kurumsallaşmanın, sömürge yönetimsellikleri sayesinde gerçekleşen, kimliklerdeki sosyo-politik belirginlik niteliğiyle ilişkisi de kalınca altı çizilmesi gerekli bir başka gerçektir.¹¹¹⁷

Emperyalizmin motoru sömürgeciliğin bölgeye intikâli beraberinde hem ideolojik, hem bilimsel hem de siyasal yeni perspektifler ve yepyeni mânalar bahşetmiştir. Önceki bölümlerde de üzerinde durulmaya çalışıldığı üzere, bu dönemin küreselleşen ekonomik sisteminin merkez-çevre dinamiği sömürgeleştirilen yerlerin batılı mental şemalarda da metropol karşısında üretilen bir dikotomi özdeğine sıkıştırılmasını koşturmuştur. Sosyal-darwinizm etkisinde evrensel bir ırk ve medeniyet hiyerarşisinin pembe gözlükleri renk körü gözlerin tahayyüllerinin

¹¹¹⁶ J.-P. CHRETIEN, 2000, op.cit., p.72. Chrétien, klan kimliklerinin bu baskın belirginliğinin 1960'lı yıllara dek devam ettiğini de vurgulamaktadır.

¹¹¹⁷ Karşılaştırınız. Jean-Pierre CHRETIEN & Gérard PRUNIER (dir.), 2003, **Les ethnies ont une histoire**, Paris: Karthala; J.-L. AMSELLE & E. M'BOKOLO (eds.), 1985, op.cit.

yarattığı deformasyon ile oldukça yakından ilişkilidir. Hatırda tutulması gereken en önemli şeylerden biri günümüzden bir yüzyıl önce ne kültürün ne ırkın ne de medeniyetin çağdaş ve gerçek anlamlarına ulaşmaları adına evrimlerinin başında olduklarıdır. Öyle ki cehaletin faydacılıkla ilişkisi belki de kısaca ve kibarca ancak şöyle ifade edilebilir: “spekülatif oldukları kadar takribi yargılar bilgiye engel oluşturuyorlardı.”¹¹¹⁸ Dolayısıyla her ne kadar günümüzde, etnik grubun algısal olarak aktörler tarafından birincil (primary) veya yakınlık (intimacy) grubu olarak tahayyül edildiği gözlense de, esas olarak bir sosyal kategori olarak vücut bulan etnisite ve grubun etnik nitelmesi iktidarın di-vision prensipleri üzerinden aktörlerin nesne haline geldiği bir başka perspektifi de içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla etnisitenin yapısal ve kognitif çözümlemesi sayesinde konstrüktivist bir söylem olarak etnik nitelmesine haiz kavramların paradoksal içerikleri de gösterecektir ki, Afrika’ya özel bir bağıntıyla kenetlenmiş etnik bakışın kendisi de analiz nesnesi olarak betimlenmelidir. Öyle ki, Chrétien için de, Afrika halklarının kaderi hakkında kesin ve evrensel sonuçlar çıkarsamaya yatkın batılı veya “avrupalı bakışın bir çeşit miyopisi” olarak nitelenebilecek bu perspektif geleneksel biçimde birkaç yüzyıldır “insan ırkları üzerine genel antropolojik tartışma”nın merkezinde yer almaktadır. Kara Kıta’nın Siyahlar’ının “insanlık ve hayvanlık arasında bir aracı evre ya da Beyazlar’ın atalarınınkinden farklı, primatların dünyasının farklı bir dalından doğmuş/çıkmuş bir ince dal/kol” olması gerekliliği üzerine kurulu bu indirgemeci düşüncenin tortusu günümüzde hala canlıdır. Gerek kolonyal dönemin gerekse de günümüzün medenileştirici kibrinde saklı bu fay hattında “siyah ‘vahşiliği’nin ve bölgelere göre derecelerinin yorumlamaları daha ziyade iki model üzerine dayanır, evrimcilik ve yayılmacılık. Birincisi insan gelişiminin genel yürüyüşü içinde bu halkların ‘ilkel’ karakterinin altını çizer, ikincisi Asya veya Akdeniz’den gelen medenileştirici etkilerden onları mahrum kılan göreceli tecritlerinin.”¹¹¹⁹ Bu bağlamda, daha önce de defalarca belirtildiği gibi, bu halklar üzerindeki dış etkiler, gelişme söylemine içkin, evrensel süreçteki hızlandırıcılar olarak addedilmiştir.

¹¹¹⁸ Britta RUPP-EISENREICH, 2003, “L’ethnicité, critère descriptif au XVIIIe siècle: le cas de la traite danoise”, (pp.49-60), J.-P. CHRETIEN & G. PRUNIER (dir.), 2003, op.cit. içinde, p.51.

¹¹¹⁹ Jean-Pierre CHRETIEN, “L’Afrique entre histoire ‘métisse’ et retour aux typologies ‘raciales’”, (p.185-186, vurgular yazara ait), Jean-Pierre CHRETIEN et al., 2005, “Misères de l’afro-pessimisme” içinde, **Afrique & histoire**, vol.3, pp.183-211.

Bunun sonucunda da, Ruanda vakasının da ortaya açıkça koyduğu gibi, yayılmacı mantık beraberinde ırksal bütünler arası bir ayrımın kalıcı biçimde billurlaştığı ve zenciler ile hamitler olarak kategorileştirildiği koşulları meydana getirmiştir.¹¹²⁰

Siyahlar ve daha az siyahlar gibi bir kategorizasyonun Ruanda'da kolonyal öncesi dönemde bir karşılığı yoktur. Siyahlar yani batının o dönem zenci olarak gördüğü grup bantu halklarıdır. Hamitler ise neredeyse yönetimdeki tüm grupların yönetme kıfayetlerinin meşruiyet ölçüsü olarak ancak miyop gözlerin kamaşmışlığını gösterebilir. Ne kendi grubunu tutsi olarak kabul edenlerin kendilerini hamit olarak gördüğüne dair, ne de kendilerini bantu olarak görmediklerine dair kolonyal dönemde üretilmemiş bir kaynak vardır. Bantu kelimesinin anlamının 'halk' ya da 'insan' olduğunu hatırlatmaya gerek var mıdır ki?¹¹²¹ Muhtevasında 'ubuntu' gibi bir felsefe barındıran bantu kültürel evreninin ilk kâşifler ile karşılaşmadan önce ırk ayrımı zehrine maruz kaldıklarını düşünmek kibirdir. Dolayısıyla ırklaşma veya etnikleşme gibi kimliklenme süreçleri Afrika halkları bağlamında irdelenecek ise bu kavramların bilimsel ve politik kullanımlarını mükemmelleştiren europa-merkezci ideolojik tahakküm mantığı da eleştiriye mahkûm olmalıdır. Guillaumin'in de belirttiği üzere, ırkçılığın bir biçimde doğal olduğunu, tarihsel ve ideolojik olarak oluşmadığını, iddia etmek ırkçı düşüneler için oldukça konforlu bir pozisyonudur çünkü "ırkçılık dünyanın düzenine karar veren temel bir şiddettir. Bu kararname oldukça basittir: insan varlıkları öz bakımından farklıdır ve sonsuza kadar öyledirler."¹¹²² Dolayısıyla günümüzde hâla toplumsalın bir nev-i biyolojikleştirilmesi ile yani sosyal "davranışların farklarının" bir şekilde "biyolojik mesafeler" biçiminde açıklanmaya çalışılmasıyla karşılaşılması şaşırtıcı olmamalıdır.

¹¹²⁰ Bu konuda referansalar ve detaylar bakımından zengin bir analiz için bkz. Jean-Pierre CHRETIEN, 1977, "Les deux visages de Cham. Points de vue français du XIXe siècle sur les races africaines d'après l'exemple de l'Afrique orientale", P. GUIRAL & E. TEMIME (eds.), **L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine** içinde, CNRS, pp.171-199.

¹¹²¹ Bantu kelimesi, insan anlamına gelen mtu veya muntu kelimesinin çoğuludur. Kelime tüm bantu dillerinin farklı lehçelerinde mevcuttur. Bkz. Alphonse Jules WAUTERS, 1899, **L'état indépendant du Congo: historique, géographie physique, ethnographie, situation économique, organisation politique**, Bruxelles: Librairie Falk Fils, p.258. Antropolojik çalışmaların sıklıkla gösterdiği üzere, birçok etnonim esasen yerel dillerde sadece 'insan(lar)' anlamını taşımaktadır. Örneğin 'inuit' de insan demektir veya aborijinlerin kendilerini tanımladıkları 'naath' kelimesi de aynı şekilde insan demektir.

¹¹²² Colette GUILLAUMIN, 1984, "Avec ou sans race", **Le genre humain**, vol.2, no.11, La société face au racisme, Bruxelles, p.216.

Çünkü Benoist'nın da belirttiği gibi “toplumsal, biyolojinin ve tarihin içinde maskelenir, doğanın bir gerçeği yüzünü alabilmek için, dolayısıyla aynı zamanda çürütülemez ve geri döndürülemez.”¹¹²³ Benzer biçimde Foucault da biopolitik yönetimselliğine içkin ırkçılığın bilimsel-bilgisel jenealojisini yapılandırırken, ortaçağdan beri sürekliliği ve hukuku kodifiye eden ırk söyleminin XVII. yüzyıldan itibaren bir ırklar savaşımı karşı söylemi olarak batı düşüncesini körükleyişini su yüzüne çıkarır.¹¹²⁴

Biopolitiği yaşam ve ölüm biçimleri bağlamında kitlesel nüfus işletim sistemleri olarak algılamak gerektiği düşünülürse, öte yandan hem kolonyal hem de post-kolonyal evrenin merkezi bir özelliği olarak ırksal bilincin telkini ve bu bağlamda ırkçılık sorunu benimsenirse Ruanda vakasındaki kimliklenme süreci de daha belirginleşebilir. Şüphe yoktur ki emperyal-kolonyal ideoloji merkezdeki kaynak birikimini arttırmak ve yoğunlaştırmak adına bu politiko-ideolojik söylemden oldukça yararlanmıştır. Elbette bu sadece söylemde değil ama toplumsal pratiklerde ve yönetsel uygulamalarda da bir hayli baskındır. Her ne kadar Foucault biopolitik yönetime dair modernizme dair yorumlarda bulunsu ve kolonyal dönem hakkında sessiz kalsa da, bu çalışma ısrarla biopolitik yönetimselliğin, özellikle de ırk ve etnisite kavramları bağlamında, tüm sömürgeci nüfus işletilmelerinde düzenleyici rolüne ışık tutmaya çalışmaktadır. Ruanda özelinde 1920 ve 30'lardaki Mortehan reformlarının toplumsal kumaşa yarattığı yırtıklardan bahsedilmişti. Sömürgeci ideolojiyle eşlenik ırk söylemi banyarwanda mnemonik toplumunun kör-topal ama kendi hızında ilerleyen evrimi üzerinde kalıcı hasar bırakmıştır. En basitinden Mamdani'nin sıklıkla altını çizdiği gibi, ırk kavramı özel bir yerli-yerleşimci dinamiği meydana getirir ve bu bağlamda da Ruanda'nın yerel şartlarıyla öteki kolonyalizmlerin genel koşullarına köprü kurmuştur.¹¹²⁵ Çünkü kolonilerde ırkın rolü aidiyet ve meşruiyet ilkelerine bağımlı bir tür yabancılık oluşturmaktır, dolayısıyla

¹¹²³ Jean BENOIST, 1995, “Races et racisme: à propos de quelques entretiens de la science et de l'idéologie”, P. BLANCHARD et al. (eds.), *L'autre et nous. 'Scènes et types'* içinde, Paris: Syros, pp.21-26.

¹¹²⁴ Michel FOUCAULT, 2008[1997], *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, Aktaş Ş. (çev.), 2008, *Toplumu savunmak gerekir*, İstanbul: YKY, p.77ff.

¹¹²⁵ M. MAMDANI, 2002, op.cit., özellikle chp.I.

ırk kavramının ve belirli sömürgecilik pratiklerinin biopolitik evrenin kurucu niteliği olduğu düşünülmelidir.

Ekonomik olarak verimli bir kolonyal devlet kurgulamak her sömürgecinin ilk görevi kabul edilmeliyse, hem alman hem de belçikalı kolonyal yönetimlerinin Ruanda toplumsallığında mevcut bulunan bazı öğeleri kendi yararına devşirmesi şaşırtıcı olmamalıdır. Seçkinleri muhafaza ederek yarı-bürokratik bir alt-alta bağlı birimler bütünü ile disiplin, vergi ve zorunlu çalışma sistemi harmanlayarak, kapitalist sistemde kendileri için gerekli işgücü ve sermaye birikimini mümkün kılmışlardır. Şüphesiz ki bu kolonyal metodlar ideolojik bakımdan rasyoneldir ve fakat bu kültürel hegemonya ve egemenlik biyopolitiğe bağlandığında, Agamben'in vurguladığı gibi, humaniteryanizm ve totalitarizm arasında fasit bir daire oluşturur. Yani bir biçimiyle, batı geleneğindeki aidiyet ülküsünün insanın insanlığı ve hayvanlığı arasındaki gerilimden beslenmesinde olduğu gibi, ırk temelli kitlesel kategorizasyonlar biyopolitik ölüm biçimlerinin de gösterdiği ölçüde bir insanlıktan çıkarılmayı da barındırmaktadır. Başka türlü söylersek, insaniyet tanımını asgari bir içeriğe indirgendiğinde, zarar görebilir bir hayvansallık durumuna yani çıplak hayat durumuna sıkıştırılabilmektedir.¹¹²⁶ Bu kolonyal biopolitik mantığın post-kolonyal dönemdeki yansımasını 'toplumsal devrim' diye adlandırılan bağımsızlık mücadelesinin akabinde veya bu çalışmaya ilham olan soykırımın akıldışılığında da gözlemek mümkün olacaktır.

3. 2. Biopolitik: ırk ve etnisite sorunsalı..

Elbette çalışmanın bu son kısmında Foucault'nun sosyal bilimler literatürüne kattığı radikal persepektifleri veya ürettiği yeni kavramları ya da bu süreçlerde kendi üretimlerinde farketmediği eksiklikleri gidermek adına ne tür evrimsel teorik gelişimler izlediği üzerine derin ve içerisinden çıkılması pek de kolay olmayan bir çözümleme

¹¹²⁶ G. AGAMBEN, 2013 [1995], op.cit., p.143ff.

yapmak¹¹²⁷ ve sonucunda muhtemel bir yön kaybı amaçlanmamaktadır. Buna karşın yine de toplumsal alanda bilginin üretimi, bilginin iktidarla ya da bilimin ideolojiyle ilişkileri ve tarihsel olarak disiplin toplumundan biopolitik topluma evrilişin birer iktidar teknolojisi olarak yönetimsellik bağlamında nasıl ele alınacağına bir göz atmakta fayda olabilir. Özellikle ırka ve etnisiteye dair ‘bilimsel bilgi’nin kolonyal çağdaki yönetim biçimlerine içselleştirilerek ardıl dönemde belki de yönetimsellik bağlamında bir bilme biçimi olarak nasıl toplumun her kesimine nüfuz ettiğini açıklayarak böylesi kanıksanmış ayırım çizgilerinin soykırıma varan yüzüne ışık tutmak mümkün olabilir. Kanımca ancak böylece, etnisitenin (ya da ırkın) dile getirilmeye çalışılan çelişkili doğası başka bir bakış ile analize açılabilir. Eğer ki “bilim (ya da kendisini bilim sanan şey) bir bilgi alanında yerini alır ve orada bir rolü oynar”¹¹²⁸ düşüncesi tartışılabilirse o halde bilime dair bilgilerin ve tüm kültürel söylemlerin içeriklerinden şüphelenilebilirlik ve haliyle çelişkilerinin sorgulanabilirliği üretilebilir.

Vurgulanmaya çalışılacak olan, Foucault açısından biopolitik kavramının devletlere hükümet edenlerin nüfuslarının yaşam biçimleri üzerindeki kitlesel olarak işletilme sistemlerinin bir teorisi olarak okunması gerektiğidir. Öyle ki bu yaşam biçimleri aynı zamanda kendi eşleniği olarak yine nüfusa dair ölüm biçimlerini de içinde barındırmaktadır. Foucault bir biçimde biopolitik ile özneliği, ırk ve savaş kavramlarını hatta batı demokrasisinin dayandığı siyasal mantığı birleştirebilerek esasen bir modernizm eleştirisi ortaya koymuştur. Hatta kolonyalizm üzerinde ısrarla durmadığına ve biopolitik uygulamaların kolonyal dönemdeki uygulamalarına, eğer ki var iseler, pek değinmediğini hatırlatmak gerekir. Kanımca kolonyal dönem yönetim biçimleri biopolitik perspektifinden okunduğunda ve eleştirilebildiğinde ortaya analiz adına farklı patikalar belirecektir.

¹¹²⁷ Böylesi bir iddia adına oldukça derin bir analiz için bkz. Thomas LEMKE, 2016 [1997], **Politik aklın eleştirisi: Foucault’nun modern yönetimsellik çözümlemesi**, (çev. Ö. Karlık), Ankara: Phoenix Yayınevi, ve ya siyasal düşünceye kattıkları bakımından Foucault’ya bir hürmet niteliğinde daha kısa bir çalışma için bkz. Paul BRASS, 2000, “Foucault steals political science”, **Annual Review of Political Science**, no.3, pp.305-330.

¹¹²⁸ Michel FOUCAULT, 1999 [1969], **L’archéologie du savoir**, Urhan V. (çev.), **Bilginin arkeolojisi**, İstanbul: Birey Yayınları, p.235.

Bütün bu yaşam ve ölüm biçimlerine dair bilgi (savoir) ve bilme biçimlerinin (connaissances) ‘gerçeğin rejimi’¹¹²⁹ diye nitelediği artsüremli bir akılcılık alanında şimdinin ya da belirli bir zamanın tarihini belirlediğini öne sürerken, Foucault durumu şöyle özetler:

“Bir toplumda, bilme biçimleri (les connaissances), felsefi düşünceler, gündelik fikirler ve hatta kurumlar, ticari pratikler ve polisin uygulamaları, gelenekler vs. bu topluma ait belirli bir bilgiye (savoir) işaret eder. Bu bilgi bilimsel kitaplarda, felsefi teorilerde, dinsel açıklamalarda bulunan bilgi biçimlerinden temelde ayrılır, zira bu, daha çok, belirli bir çağda bir teorinin, bir fikrin, bir pratiğin ortaya çıkmasını sağlayan/mümkün kılan bir bilgidir.”¹¹³⁰

Bu bağlamda iktidar teknolojilerinin evrimi üzerinden, akıl hastanesinden hapisaneye ve cinselliğe dek beden üzerinde işleyen, biçimlendirme yetisine ve yetkisine sahip yeni disiplin teknolojilerinin izini sürmeye çalışmıştır. Kısıtlayan, içeren ve aynı zamanda dışlayan, bedenin hareketinden davranışa hatta zaman ve mekânın tahayyüllerini biçimlendirmeye yönelik bu iktidar teknolojileri sayesinde, devletin egemenliğindeki bireylerin tanınması, yeteneklerinin veya sınırlarının ölçülmesi, ne koşullarda değişime açık olduklarının belirlenmesi, hatta addedilen normalliklerinin kategorize edilmesi gibi farklı uygulama ve eylemleri mümkün kılacak bir bilgi gerektiğini gösterir. Buradan bilim ile ideolojinin ve iktidarın ilişkisini çözümlemeye çalışır ki sonuçta bu “bilimin bilim dışılığıyla” ilgilenmesine yol açacaktır. Yani belirli bir tarihsel bağlamda doğru olan bilginin özgün kurumsal ve toplumsal pratikler içerisinde bilimsel olarak ne biçimde meydana gelmeyi başardığı sorgulanmalıdır.¹¹³¹

¹¹²⁹ Gordon bu gerçeğin rejiminin, Foucault açısından, problemlerin, süreklilik veya süreksizlikle belirlenen soruların ve cevapların, şimdi ile geçmiş arasındaki bölünmeyi meydana getiren yönetilen ilişkiler bütününe açıklığının ya da belirsizliğinin, ‘yeni ve ‘eski’nin, bir alanı” olduğunu belirtmektedir. Michel FOUCAULT, 1980, **Power/Knowledge. Selected interviews and other writings 1972-1977**, (ed. Colin Gordon), New York: Pantheon Books, p.242

¹¹³⁰ Michel FOUCAULT, 1966b, (Raymond BALLOUR ile söyleşi), “Les mots et les choses”, **Les Lettres françaises**, no.1125 (mars-avril), yeniden basım, 1994, **Dits et écrits**, vol.I içinde, Paris: Gallimard, p.498.

¹¹³¹ T. LEMKE, 2016[1997], op.cit., p.134-136.

İktidar teknolojileri, yönetimsellik ve biopolitiğe de bu bakımdan yaklaşılmalıdır çünkü vurgulanması elzem olduğu üzere Foucault için “bilgiyi önmekten ziyade, iktidar onu üretir.”¹¹³² Başka bir deyişle iktidar ile bilginin bağlantısı şöyledir; “iktidar ilişkisi bir bilme biçimine yol açar, ki bu da buna mukabil/karşılık o iktidarın haklarını tesis eder.”¹¹³³ Brass da Foucault’yu yorumlarken “iktidardan ayrı tutulabilecek ne bilgi ne de gerçek vardır”¹¹³⁴ diye belirterek onun fikirleriyle örtüştüğünün altını çizmiştir. Buradan anlaşılması gereken sorunun siyasal iktidar ile düzeltilmesi, eğitilmesi gereken vücutlar arasındaki ilişki olduğudur. Bir söyleşisinde Foucault iktidar ve yönetimselliği şöyle tanımlamaktadır:

“İktidar ilişkilerdir; iktidar bir şey değildir, iki birey arasında bir ilişkidir, bir diğerrinin davranışının yönlendirilebileceği veya bir diğerrinin davranışının belirlenebileceği gibi bir ilişki. Onu (davranışını), kendisinin de olan, belirli bir sayıdaki amaçları doğrultusunda gönüllü biçimde belirlemek. Başka türlü söylenirse, iktidarın ne olduğuna bakıldığında, çok geniş manada yönetim (gouvernement) olarak adlandırabilinen bu herhangi şeyin uygulamasıdır. Bir toplum yönetilebilir, bir grup yönetilebilir, bir topluluk yönetilebilir, bir aile; herhangi biri yönetilebilir. Ne zaman ki birini yönetmek diyorum, bu sadece/basitçe belirli miktar taktikler kullanarak bir strateji bağlamında davranışının belirlenebileceği yönündedir. Demek ki, eğer öyle derseniz, bu geniş anlamda yönetimselliktir (gouvernementalité), iktidar ilişkileri bütünü ve bu iktidar ilişkilerinin tekrar etmesine müsaade eden teknikler gibi, işte budur benim çalıştığım/incelediğim.”¹¹³⁵

Lemke de, iktidar teknolojilerinin politik rasyonelliğe bağlanmasını sağlayan bu yönetimsellik alanının önemini vurgularken buradaki rasyonel kavramının “kuralların, araçların, düşünme biçimlerinin ve benzerlerinin, verili bir zamanda

¹¹³² M. FOUCAULT, 1980, op.cit., p.59.

¹¹³³ Michel FOUCAULT, 1989, *Résumé des cours (1970-1982). Conférences, essais et leçons du Collège de France*, Paris: Julliard, p.67.

¹¹³⁴ P. BRASS, 2000, op.cit., p.306.

¹¹³⁵ Michel FOUCAULT (BERTEN André ile söyleşi), 1988, “Entretien avec Michel Foucault”, *Les Cahiers du GRIF*, no.37-38, Le genre de l’histoire, p.13.

belirli problemlerle uğraşmayı mümkün kılan koşullar bütünü ile münhasıran bir arada olması anlamına” geldiğini ve bu bağlamda rasyonellik kavramının “akıldan çok, içerisinde algı ve yargı stratejilerinin üretildiği tarihsel pratiklerle ilgili”¹¹³⁶ olduğunun altını çizmektedir. Dolayısıyla da genelleştirilmiş ve sürekli hale getirilmiş gözetleme, disipline etme ve bireysel işlevleri tek-biçimlendirme sayesinde bir normalleştirmedir sorunsal olan ve olmakta olan. Tarihin herbir köşesinde bunlara dair örnekler bulmak mümkün olduğu gibi, bu aynı zamanda bir takım kontrol, gözetleme ve dağıtım mekanizmaları bağlamında bir bireysellik standardı tanımlanmasına mahal vererek, bu iktidar tekniklerinin kurguladığı standart normlardan kaçabilmeyi başaran ve haliyle düzeltilmesi gereken ‘anormaller’¹¹³⁷’in de rehabilitasyonunu ve yeniden integrasyonunu mümkün kılmıştır. Bu bağlamda biyopolitikanın dikotomik yapısına ve işleyişine dikkat çeken Yalçiner’e göre de bu ikili bakıştan;

“(…) ilki, biyopolitikanın daha çok biyoiktidarı ve biyotahakkümü tarif etmek üzere ele alınan halidir. Gücün kurumsallaşmasının yanı sıra, norm ve normalin tahakküm dispozitifleri olarak işlev görmesinin belirleyiciliğini de ifade bir kavram olarak biyopolitika: Georges Canguilhem’den (2007) ¹¹³⁸ hareketle ifade edersek, ‘normal’ ve ‘patolojik’ olanı birbirinden ayırma sistematüğini, Michel Foucault (1995, 2008) ¹¹³⁹ için ise ‘disiplin toplumu’na bu minvalde yön ve form veren bir muktedir-oluşa ilişkin bir ‘iktidar mekaniğı’ni ve politik çerçeve’yi ifade eder.”¹¹⁴⁰

¹¹³⁶ T. LEMKE, 2016[1997], op.cit., p.212 (dipnot.21).

¹¹³⁷ Anormallerin tanımlanması, toplumsal koruma adına kamu hijyeni dalı gibi kurumsallaşan psikiatri ve bu bağlamda hukuk normlarının ortaya çıkışı için bkz. Michel FOUCAULT, 1999b, **Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975**, Paris: Gallimard/Seuil, özellikle ‘cours du 5 février 1975’ (p.75.ff). (Dijital baskısı şu adreste: <http://ekladata.com/a5J-kPD0FAZwSKkLJzNbvbFa1Jw/Foucault-Michel-Les-Anormaux-1974-1975-.pdf>)

¹¹³⁸ Alıntılanan yazarın (YALÇINER Ruhtan, 2016) burada refere ettiği eser Canguilhem’in 1966, “Le normal et le pathologique”, PUF çalışmasının İngilizce basımıdır.

¹¹³⁹ Alıntılanan yazarın (YALÇINER Ruhtan, 2016) refere ettiği Foucault’nun eserleri bu çalışmada 1995 yerine Fransızca basımı 1975 (“Surveiller et punir”) ve 2008 yerine yine Fransızca basımı 2004 (“Naissance de la biopolitique”) olarak kullanılmıştır.

¹¹⁴⁰ Ruhtan YALÇINER, 2016, “Bios politikos”, (pp.49-82), Kartal O. (ed.), **Biyopolitika: Platon’dan Arendt’e Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri** içinde, cilt I, NotaBene Yayınları, p.49-50 (dipnot.2, vurgular yazara ait). Yalçiner için, ‘biyopolitik pharmakon’ analojisiyle tanımladığı bu

Bu bağlamda kapitalist emperyalizmin en müstesna araçlarından kabul edilmesi gereken kolonyalizm pratiklerinin de biopolitik ile ilişkisini açıklığa kavuşturmaya çabalamak gereklidir. Öyle ki modernleşen batı demokrasisi ve toplumları, merkezde bir yanda disiplin toplumundan denetim toplumuna evrilirken, kapitalist düzenin çeperlerindeki kolonilerde merkezin modernleşmesinin motoru olan denetim teknolojilerinin, belki de bir deneme-yanılma metodolojisiyle, ilk ve en sert uygulamalarını bulmak mümkün gözükmemektedir. Hele ki, XX. yüzyılın en karanlık yönü olan totaliter rejimlerin nüfus kontrol biçimlerinin kolonyal uygulamalarla benzeşik yönleri dikkatli gözlerin şaşkın bakışlarında billurlaşmaktadır. Foucault'nun hapishane ve akıl hastanesi jenealojileri ile kolonyal yerleşimci nüfuslaşması arasındaki ilişki irdelendiğinde ideolojik akıl tutulmasının boyutları da daha netleşebilir. Emperyal-kolonyal dönemde birçok koloninin esasen bir açık-hava ceza evi statüsünde, metropol denilen merkezdeki suçluların (délinquants) ve sapkınların (deviants) adeta sürgün edilerek normallerin arasından ayıklanmasına vesile olması, yine modernleşmecî ideoloji açısından bir hayli rasyoneldir. Hatta Agamben'in belirttiği gibi “batı siyasetinin temel ikiliği dost-düşman ikiliği değil; çıplak hayat-siyasal varoluş, zoe-bios, dışlama-içleme ikiliğidir.”¹¹⁴¹ Gelin görün ki, batı toplumları bakımından bu sapkın kabul edilenlerin yerleşimci oldukları yerlerdeki akıl-dışı kontrol, kategorizasyon ve denetim uygulamaları merkezdeki normalleştirme ve türdeşleştirme teorilerinin ampirik verileri haline de gelecektir. Başka türlü söylenmek istenirse ve Foucault'ya kulak kesilirse: “(...) birbuçuk yüzyıl boyunca burjuvazi takibeden seçimleri sundu: hapse girebilirsin veya orduya katılabilirsin, *hapse girebilirsin ya da kolonilere gidebilirsin*, hapse girebilirsin veya polise katılabilirsin. Böylece *bu proleterleş(e)memiş avamlar sömürgeci olduklarında ırkçı oldular*; silahlandırıldıklarında milliyetçi, şovenist oldular; ve polis gücüne dönüştüklerinde faşist oldular.”¹¹⁴² Hele ki yine Foucault'nun vurguladığı gibi, “tehlike kültürü

ikilik, pharmakon'un aynı anda hem şifayı hem de zehri ifade eden anlamıyla, bir yanda biyolojik olmaktan ziyade ilişkisellik sistemi olarak politikanın yaşama dairliğini vurgularken, öte tarafta, zehirli kısmında, yaşamın politikasını yani antikiteden beridir insanın siyasal bir hayvan oluşu üzerine kurulu gelenekte, insan yaşamına dair bu niteliği normalleştiren iktidar dispozitiflerinin köklerini gömülülüğünün altını çizmektedir.

¹¹⁴¹ G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.17.

¹¹⁴² M. FOUCAULT, 1980, op.cit., p.23 (italikler bana ait).

olmadan liberalizm var olamaz” yorumundaki tehlike kurgusunu şekillendiren “hastalık ve hijyen, (...) seksüalite ve soysuzlaşma/yozlaşma (dégénérescence) endişesi: bireyin soysuzlaşması/yozlaşması, ailenin, ırkın, insan türünün”¹¹⁴³, XIX. yüzyıldan itibaren tüm europa-merkezci düşünceye hakim olduysa emperyal-kolonyal ideolojinin de bu soysuzlaşma endişesi üzerinden merkezine ırk kavramını kibirli biçimde yerleştirmiş olması pek de şaşırtıcı olmamalıdır. Dolayısıyla ‘medeniyet merkezi’nde gelişimini mükemmelleştiren biopolitik bakışın, adeta kısıtsız bir egemenlik alanı olarak kolonilerde baskın ideolojik aygıt olarak belirmemesi bir hayli şaşırtıcı olurdu.

Mutlak egemenlik ile biopolitik arasındaki etkileşimi en kapsamlı biçimde açıklayanlardan biri Agamben’dir ve kısaca durum şöyle belirtilebilir; “egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bir beden yaratmaktır.”¹¹⁴⁴ İşte bu biopolitik beden denilen, bir nev-î egemen yönetimin güdümünde hayatına ve dolayısıyla ölümüne karar verilebilen, doğal ile siyasalın arasına sıkışmış, yalın/çıplak hayattır. Agamben, ‘vitae necisque potestas’¹¹⁴⁵ yani hem hayat verme hem de öldürme gücü/yetkisi bağlamında babanın oğulları üzerindeki mutlak egemenliği biçimindeki hukuksal nosyonun, batı düşüncesine içkin biçimde devlet ve hükümdarın egemenliği formuna dönüşümünden bahsetmektedir. ‘Devlet baba’ analogisi ya da ‘patrie’ (vatan) üzerinden irdelendiğinde bu ‘ius patrium’ (baba hukuku) bir şekilde egemenin tebaası üzerinde mutlak öldürme yetkisine devşirilmiştir. Özellikle devlet eliyle gerçekleştirilen soykırım gibi kitlesel cinayetler düşünüldüğünde, Agamben’in “vatandaşlar, siyasal hayata katılmalarının bedeli olarak, mutlak bir öldürme yetkisinin nesnesi olmak zorundalar”¹¹⁴⁶ yorumu daha bir anlam kazanmaktadır. Yani modern egemen devlet istisnayı üretebilme, karar verme ve sınırlarını belirleyerek tanımlama yetkileriyle, esasen batı siyasal düşünce geleneğine bağımlı şekilde, mutlak bir şiddet ve cinayet yetkisinin de sahibi olarak billurlaşmaktadır.

¹¹⁴³ Michel FOUCAULT, 2004, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris: Gallimard/Seuil, p.68.

¹¹⁴⁴ G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.15.

¹¹⁴⁵ Roma hukuk ilkelerinden olan bu kavram, babanın hiçbir cezaya maruz kalmadan, sadece baba-oğul ilişkisinden doğan bir yetki ile, gerektiğinde ve karar verdiğinde oğlunu öldürebilme hakkını ifade etmektedir.

¹¹⁴⁶ G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.112.

Böylesi bir egemenlik kavramının Foucault’cu biopolitik ile yönetsellik teknikleriyle ilişkisi ancak devletin bu ilişkideki rolüyle belirlenebilir. Foucault’nun görüşü modern batılı devletin, “politik ve pastoral iktidarın karmaşık birlikteliğinin sonucu”, bir amalgamıyla meydana geldiği üzerinedir. Dolayısıyla bu dini temelleri olan pastoral iktidar, yönetsellik teknolojilerini insanların idaresi yönünde “hristiyanlığa ait çoban ve sürü”¹¹⁴⁷ dinamiğinde şekillendirmiştir. Bununla beraber “ekonomi-politiğin ortaya çıkışıyla, yönetsel pratiğin kendisinde kısıtlayıcı prensibin takdimiyle, önemli bir ikame yapılmıştır, (...), çünkü siyasal egemenliğin üzerinde uygulandığı hukukun öznelere, kendileri bir yönetimin işletmesi gereken bir nüfus gibi ortaya çıkmıştır.” İşte Foucault biopolitiğin örgütlenmesinin başlangıcını bu noktada belirlerken, bu bağlamda da liberalizmi “biopolitiğin genel çerçevesi gibi” incelemeye çalışmıştır.¹¹⁴⁸ Başka türlü betimlenmeye çalışılırsa, emperyalizm ve liberalizmin ilişkisi, merkez-çevre dinamiğinde, sömürgeci adına kendi sürüsünün bekası ve refahı adına merkezde ekonomi-politik ölçütler bağlamında bir sürdürülebilirlik iddiasını ortaya koyarken, öte tarafta çeperdeki kolonilerdeki istisna statüsündeki yerliler bakımından, aynı ekonomi-politik, ölmelerinde behis görülmeyen çıplak hayat yığını olarak kapitalist sömürgeciliğin nesneleri olarak yararlanılabilirlikten öte bir anlam üretmemektedir. Mamdani’nin kolonilerdeki farklı yasal evrenler vurgusu¹¹⁴⁹ hatırlanırsa, bunun yanında din değiştirmenin yani hristiyanlaşmanın toplumsal konumlanmadaki önemi ve bir takım ayrıcalıklarla ilişkisi hatırlanırsa, işleyişin bir istisna üretimi şeklinde meydana geldiği görülebilir. Fakat bu istisna hali bile merkez ile çevre arasında zıt kutupludur, yani merkezde biopolitik yönetselliğin kurguladığı istisna durumu bir dışlamayı, bu bağlamda hak ve hukuk normlarının bir askıya alınışını ifade ederken, kolonilerde istisna olabilmek içerilme ile bağdaşmaktaydı, yani siyasal haklara erişim ile bağlantılı bir hayvanlıktan arınma halini betimlemekteydi.

Egemenliğin istisna haline karar verebilme yetisiyle alâkasını vurgulayan Agamben’e göre de “istisna olarak dışlanan şey, dışlandığından dolayı kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan bir şey değildir. Tam tersine, istisna olarak dışlanan şey, kuralla

¹¹⁴⁷ T. LEMKE, 2016[1997], op.cit., p.219.

¹¹⁴⁸ M. FOUCAULT, 2004, op.cit., p.24 (dipnot*)

¹¹⁴⁹ M. MAMDANI, 1998a, op.cit., ve 2002, op.cit.

olan ilişkisini, kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor.”¹¹⁵⁰ Bu açıdan anlaşıldığında, “egemenlik alanı [da], cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alandır ve kutsal hayat –yani öldürülebilen ve kurban edilemeyen hayat- da bu alanda zapt edilen hayattır.”¹¹⁵¹ Bu egemenlik karşısında istisna alanına sıkıştırılan yığınların ırk söylemiyle ilişkisi de bir hayli doğru orantılıdır. Bu durumda iddia edilebilir ki, kolonyalizmin temellerine işlemiş ırk kavramı, Foucault açısından da olduğu gibi, genel tarih söylemi bağlamında bir karşı-söylem olarak türetilmiştir. Şimdinin meşruiyetinin temellendiği bu tarih kavramında, ırk söylemi sayesinde bir yerlerde, bir zaman, bir halk grubunun kaybettiği irdelendiğinde, batı geleneğine içkin fetih mantığı ve genel tarih yazımının da galip gelenin kendi versiyonu olduğu gözlenebilir. Bu sürekli savaş halinden, Foucault, Clausewitz’in klasik söyleminin tersine çevrilebilirliğini gözlemleyerek, “siyasetin başka araçlarla sürdürülen savaş olduğu ilkesi”¹¹⁵² nin izini sürmüştür. Böylesi bir söylemin gelişimi ise ırk kavramı ve söyleminin herhangi bir siyasal topluluğu bir diğer halk veya gruptan ayırt etmeye yarayan dışa dönük bir politik araçtan, giderek aşamalı biçimde içe dönük bir siyasal silaha dönüşümü bağlamında irdelendiğinde Foucault’nun sözleri daha da bir anlam kazanmaktadır:

“(…) aslında öteki ırk başka yerden gelmiş olan değildir, bir zaman için galip gelen ve egemen olan değildir, ama sürekli, kesintisiz olarak toplumsal varlık içerisinde (...) ve (...) sürekli olarak kendisini yeniden yaratandır. (...) [Bu bağlamda] merkezileşmiş ve merkezileştiren iktidarın söylemi (...) iki ırk arasında değil, iktidarı elinde tutan ve normun sahibi olan, bu norma göre yoldan sapanlara karşı, biyolojik kalıt için bir o kadar tehlike oluşturanlara karşı tek ve gerçek ırk olarak sunulan belirli bir ırktan yola çıkarak sürdürülebilecek bir savaşın söylemi[dir]. (...) Bu durumda (...) başlangıçta şöyle olan temel dile getiriş biçimini bir kenara bırakacaktır: ‘Düşmanlarımıza karşı kendimizi savunmak zorundayız çünkü aslında devlet aygıtları, yasa, iktidar yapıları yalnızca bizi

¹¹⁵⁰ G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.28.

¹¹⁵¹ G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.104.

¹¹⁵² M. FOUCAULT, 2008[1997], op.cit., p.59-60.

düşmanlarımıza karşı savunmadığı gibi, düşmanlarımızın bizi takip etmek ve bizleri uyruklaştırmak için kullandıkları araçlar oluyor.’ Bu söylem artık yok olacak, artık ‘kendimizi topluma karşı savunmalıyız’ değil, ‘kendimize rağmen oluşturmakta olduğumuz şu öteki ırkın, şu alt-ırkın, şu karşı-ırkın getirdiği bütün biyolojik tehlikelere karşı toplumu savunmalıyız’ olacak.”¹¹⁵³

Kolonyal biopolitik uygulamalar işte bu ırklar savaşımı sistematığının toplum tarafından içerilmesine ve modern toplumun kendi kendisinin de içinde bir ırk hiyerarşisi yaratılmasında başat ve kolaylaştırıcı etken olarak rol almıştır. Benzer bir görüşü Gilroy da dile getirmekte, hatta daha da ileri giderek modern devletin kurgulanışıyla kolonyal biopolitik teknolojilerin kurucu ilişkisine dikkat çekmektedir. Gilroy’a göre; “modern devlet inşasına özellikle kolonyal girdilerin (inputs) katkısının bütüncül bir değerlendirmesi, nerede biopolitik prosedürlerin ve antropojik hiyerarşilerin modernleşme tarihine uyum sağladığı (fit into) üzerine, büsbütün farklı bir anlam vaad etmekte[dir].”¹¹⁵⁴ Irk kavramının ve söyleminin uygulandığı, kolonilerde biopolitik pratiğin belirli biçimlerini hayata geçirmek adına oldukça işlevseldir. Öyle ki bu tür uygulamalar yerli halkların hayatlarını öylesine değersiz kılmaktaydı, bunun sonucunda gerektiğinde belirli halkların veya toplulukların tümünden yok edilebilmeleri meşrulaştırılabilmekteydi.

Örneğin nazi komutasındaki Holokaust/Shoah ile kolonyal çağda Alman Doğu Afrika’sında gerçekleştirilen soykırımlar arasındaki bağları irdeleme ihtiyacı çeşitli araştırmalara konu olmuştur.¹¹⁵⁵ Arendt’in de nihai çözüm yolunda kusursuz işleyen anonim bürokratik aygıtın izlerini kolonyal alman topraklarında 1904’te gerçekleşen XX. yüzyılın ilk soykırımıyla ilişkilendirmesi de tesadüfî değildir.¹¹⁵⁶

¹¹⁵³ ibid., p.73-74.

¹¹⁵⁴ Paul GILROY, 2004, *After empire: Melancholia or convivial culture*, Abingdon: Routledge, p.48.

¹¹⁵⁵ Daha detaylı bilgi için bkz. Jan-Bart GEWALD, 1999, *Herero heroes: a socio-political history of Herero of Namibia, 1890-1923*, Oxford: Oxford Publications, p.141-230; Regina JEREMALANDA, 2000, “The tribe Germany wants to forget”, *New African*, London, no.383, (march), pp. 16-21; Horst DRECHSLER, 1980, *Let us die fighting: the struggle of the Herero and the Nama against german imperialism (1884-1915)*, Zed Press, London.

¹¹⁵⁶ Hannah ARENDT, 1998, *Totalitarizmin kaynakları. Emperyalizm*, cilt II, (çev.) B.S. Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, özellikle 6. Ve 7. bölümler, p.69ff.

Sorun olarak görülen, ötekileştirilen ve ırksal düzeyde kategorik olarak gereksizleştirilen grupların tümünden yok edilme alışkanlığının ilk denemeleri, hayatta kalabilenlerin ise toplumun insani normlarının dışına rahatlıkla itilerek kapatıldıkları toplama kampları uygulamaları aynı dönemle örtüşmektedir.¹¹⁵⁷ Hatta 1908'e kadar süren bu toplama kampı uygulamalarının kapalı kapıları ardında gerçekleştirilen genetik ve antropofizik deneylerle ki bu deneyler Eugen Fischer yönetiminde gerçekleşmiştir, nazi kamplarında yahudiler üzerinde benzer deneyleri gerçekleştiren Josef Mengele arasında ki kendisi aynı zamanda Fischer'in öğrencisidir¹¹⁵⁸, hem ideolojik hem de organik bir bağ kurulması gayet mümkündür. Öte yandan XIX. yüzyılın metropollerindeki işçi siteleri¹¹⁵⁹ ile kolonyal tarım ve maden plantasyonları arasında benzerlik göze batarken, kolonyal zorunlu çalışma pratikleriyle XX. yüzyıl totaliter rejimlerinin çalışma kampları arasında da uygulama bakımından oldukça paralellikler yatmaktadır. Bedenleri ve zihinleri disipline eden ve davranışları düzenleyen etkisiyle birer habitus üretim teknolojisi olarak, disiplinciden düzenleyiciye doğru evrilen biopolitik pratikler, Avrupa'ya yerleşik bilim olarak dönmeden önce kolonilerde ırk üzerinden meşrulaştırılmış haliyle, insanın insana karşı özel biçimlerde olağandışı eylem fikrinin tohumlarını yetiştirmiş gözükmektedir.

İşte Foucault için de ırk söyleminin gerçek işlevi burada billurlaşmaktadır. Biopolitik yönettiği nüfusun "biyolojik continuum"u ile ilgilendiğinden, ırk bu sürekliliği bölme ve bu bağlamda "yaşaması gerekenle ölmesi gereken arasındaki kesinti"yi oluşturmaya yarayacaktır. Bir başka deyişle; "ne kadar çok ölüme terk edersen, sen de, bu yolla, o kadar yaşarsın." (...) Bu savaşçı ilişkidir: 'yaşamak için, düşmanlarını katletmen gerekir'. Ama ırkçılık, savaşçı türden bu ilişkiyi –"yaşamak istiyorsan, ötekinin ölmesi gerekir"- çok yeni bir biçimde, biyo-iktidarın kullanışıyla açıkça bağdaşan bir biçimde devreye sokar, işler." Ve son kertede, "yaşamı genel olarak daha sağlıklı kılacak olan budur; daha sağlıklı ve daha arı."¹¹⁶⁰ Bu perspektiften, devletin gözlem araçlarının yönetilmesi gerekeni tasvir etmeye

¹¹⁵⁷ M. MAMDANI, 2001, op.cit., p.10ff.

¹¹⁵⁸ R. JERE-MALANDA, 2000, op.cit., p. 20.

¹¹⁵⁹ Bkz. M. FOUCAULT, 2008[1997], op.cit., p. 256.

¹¹⁶⁰ ibid., p.260-261.

yaramasının rasyonelliği de belirginleşir. Hatırlanması gereken şey yönetme eyleminin her zaman için yönetimin nesnesinin tasviri üzerinden gerçekleşebileceğidir. Dolayısıyla bu tasvirin betimlenebilmesi bu gözleme ve manipülasyon araçları olmadan mümkün olamayacaktır. Öyle ki bu araçların toplumsal yayılımı hükümetin nesnesinin görünürlük kapasitesiyle orantılıdır, çünkü modern devlet bile toprakları ve nüfusu üzerinde ancak onları görebildiği ölçüde etken olabilir. Bu görünürlük kapasitesinin inşası modern devletin dürtüsü ya da tutkusu olarak nitelenebilir ise, bu bağlamda hükümetin yani devleti yönetenlerin toplumları üzerinde uygulamaya koymaya çalıştıkları tüm adlandırma, kategorizasyon veya niceliksel olarak istatistiki sınıflandırmalarının tek bir ülkü, bir başka deyişle nüfuslarını türdeşleştirme ve arılaştırma adına eyleme geçirdikleri rahatlıkla gözlemlenebilir.

Bu türdeşleştirmeyi bölümlere ayırmanın temel aracı olarak ırk söylemi ve haliyle ırkçılık, aynı zamanda Agamben'in bahsettiği siyasal alanda haklara sahip olma ile istisnaya sıkıştırılarak askıya alınma arasındaki ilişkiyle de bağlantılıdır. Batı siyasal geleneği insanın politik bir hayvan olduğu düsturundan yola çıkmışsa eğer, pek de değişen birşey gözükmemektedir. Yani “insan, binlerce yıl boyunca Aristoteles için neyse o olmuştur, yani yaşayan ve buna ek olarak siyasal bir varlık olma yeteneğine sahip olan bir hayvan; modern insan, bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dâhilinde söz konusu eden bir hayvandır.”¹¹⁶¹ Dolayısıyla insan, bu politik olarak içerilmeye ve haliyle kimliklenmeye muhtaçtır. Agamben açısından ise bu çıkmaza sıkışan ve politik alanın dışına zincirlenen “homo sacer ise, karşısında bütün insanların egemen kesildiği kişidir.”¹¹⁶² Elbette ki bu doğru bir önermedir çünkü modern siyasal gelenek tanınma ve politik katılım üzerinden hem bireysel hem de grup temelli hakları bahşetmektedir. O yüzdendir ki totaliter rejimler, örneğin “nazizm ve faşizm, çıplak hayatın belirlenmesini siyasetin ana ilkesi haline dönüştürmüştür.”¹¹⁶³ Bu sayede zarar görebilir bir insanlık tanımına indirgenebilen ve politik istisna cenderesine sıkıştırılabilen yığınlar akla hayale

¹¹⁶¹ Michel FOUCAULT, 2007, **Cinselliğin tarihi**, (çev.) H.U. Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, p.105.

¹¹⁶² G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.105.

¹¹⁶³ ibid., p.19.

gelmeyecek imha süreçlerine taabi tutulabilmiştir ve tutulmaya devam etmektedir. Verimli yönetsellik bağlamında biopolitik ve ırk ilişkisi nihayetinde modern devletin mekaniğinde şöyle özetlenebilir: “İrk, ırkçılık, bir normlaştırma toplumunda ölüme mahkûm etmenin kabul edilebilirlik koşuludur.” Ve bu bağlamda “devlet, biyo-iktidar modu üzerinden işlediği andan itibaren, devletin öldürücü işlevi ancak ırkçılıkla yerine getirebilir.”¹¹⁶⁴

Kolonyalizm ve Ruanda vakasının gözler önüne serdiği kimliklenme süreçleri irdelendiğinde, Mamdani’nin de üzerinde ısrarla durduğu biçimiyle, öncelikli ve belirgin olarak bir ırk dikotomisi belirlenebilir. Daha önce de defalarca belirtildiği gibi, elbette yoktan varolmuş bir ayırım değildir bu ve tarihi belirli temelleri vardır. Fakat yine ısrarla altı çizilmeli ki, kolonyalizm tüm o bürokratik yeniden yapılanması ve biopolitik pratikler bağlamında özümsettiği kategorizasyonlar ile geleneksel Ruanda toplumunun mnemonik dokusunu harap etmiştir. Bütün kısıtlayıcı uygulamalar, ekonomiden eğitime, sosyal konumlanmadan etkileşime dek, birkaç on yıl içerisinde sosyal sınırların geçirgenliğini ortadan kaldırmayı başarmış ve kurgulanan farklı toplulukları farklı toplumsal evrenlere hapsedmiştir. Hele ki kolonyal bilimsel bilgilerin ve bilme biçimlerinin banyarwanda kültürel mental şemalarına nüfuz etmesi, post-kolonyal Ruanda’nın toplum ve devlet yapısını ve pratiklerini de derinden etkilemiştir. Özellikle bağımsızlığa ulaşma dönemi, Swidler’ın kararsız yani değişime açık kültürlerinin ideolojiler karşısında vasıfsız kalması bağlamında, etno-milliyetçi bir içsel ırkçılığı ve bu bağlamda siyasal retorik açısından yabancılaştırılmış tutsi azınlığı yönünde bir yalın hayat yığını meydana getirilebilmesine olanak sağlamıştır.

Demek ki, “bilgi, kendisi yoluyla özelleşmiş bulunan bir söylemsel uygulamanın içinde kendisinden bahsedebilen şeydir. (...) fakat belirlenmiş bir söylemsel uygulama olmaksızın bilgi yoktur; ve her söylemsel uygulama oluşturduğu bilgiyle tanımlanabilir.”¹¹⁶⁵ Bu bağlamda denilebilir ki, “beşeri bilimlerin nesnesi, demek ki dil değildir (sadece insanlar tarafından konuşulan), işte bu varlıktır ki, onun kuşatılmış olduğu dilin içerisinden, tasavvur eder, konuşarak, kelimelerin anlamını

¹¹⁶⁴ M. FOUCAULT, 2008[1997], op.cit., p.262.

¹¹⁶⁵ M. FOUCAULT, 1999, op.cit., p.233.

veya ifade ettiği önermeleri, ve nihayetinde kendisi dilin simgelenmesini farzeder/yüklenir.”¹¹⁶⁶ Ve eğer ki, “kültür bir halk grubunun hayatının tüm biyolojik olmayan özelliklerini içerir” ¹¹⁶⁷ ise “böyle bir alanda, (hukuk içtihadından antropolojiye kadar) sosyal bilimlerin tanımlanmış ve kesin olduğunu düşündüğü kavramların hiçbirini nihai dayanak olarak almak imkânsızdır ve bu kavramların pek çoğunun kayıtsız şartsız -bir felaket ivediliğiyle- gözden geçirilmesi gerekiyor.”¹¹⁶⁸ Çünkü bu düzlemde, yani kolonyal iktidarın di-vision prensiplerinde, “işlevsel salınımların üzerinde kuralın/normun ortaya çıkışı”¹¹⁶⁹ da belirlenebiliyorsa, vurguya değeri olduğu üzere “(...) kültürel emperyalizm kendini, bir ülkenin hegemonik çıkarları karşısında toplumsal eleştiri silahını indirip (bu çıkarlara) katkıda bulunduğu şüphe götürmez gözükten progresif entellektüeller tarafından kullanıldığından (veya ırksal eşitsizlik vakasındaki ‘renk(li)’ entelektüellerden) asla daha iyi dayatmaz.” ¹¹⁷⁰ Bu bağlamda kolonyal dönemde oluşturulan tüm tarih yazımları, siyasal meşruiyet retorikleri ve bunları üreten Kagame gibi sömürgeci kurumlarda yetiştirilmiş yanlış bilinç fabrikalarına da ihtimamla yaklaşılmaması gerektiğini bir kez daha hatırlatmakta fayda görülmelidir.

Batı religio-politik kültürünün söylem analizi kolonyal biopolitik pratikler üzerinden Ruanda’da, ethnos’tan beri varlığını koruyan, bir biz/onlar dikotomisinin ürettiği ırksal sınırları bahşetmiştir. Bu ırk söylemi, toprağa yabancılik ile süslendiğinde ise sömürgeci açısından bağımsızlık öncesi bir tampon görevi de üstlenmiştir. Hatta ‘sosyal devrim’ öncesi kolonyal yönetimin desteği ve yüreklendirmesiyle palazlanan hutu seçkinlerinin ırksal ve etnik çizgilerde siyasallaşmaları, yarım yüzyıl süren kolonyal biopolitik tekniklerinin esasen kültürel şemalara ne denli işlediğinin de bir göstergesi olmuştur. Öyle ki, her ne kadar bir ters-yüz oluştan bahsedilebilse de, gerçekte değışen pek de bir şey olmamıştır; sadece toplumsal konumlanmaların yer değıştirmesi geleceğin karanlığına yeterli ışığı tutmaya yetmemiştir.

¹¹⁶⁶ Michel FOUCAULT, 1966a, **Les mots et les choses**, Paris: Editions Gallimard, p.364.

¹¹⁶⁷ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.20.

¹¹⁶⁸ G. AGAMBEN, 2013[1995], op.cit., p.21-22.

¹¹⁶⁹ M. FOUCAULT, 1966a, op.cit., p.371.

¹¹⁷⁰ P. BOURDIEU & L. WACQUANT, 1999, op.cit., p.51 (vurgu yazarlara ait).

3. 3. Etnisitenin siyasallığı karşısında demokratik vatandaşlık..

Kolonyalizmin Ruanda toplumsal yapısında sebep olduğu mutasyonlar emperyal ideolojinin güdümlendiği kolonyal biopolitik pratiklerde ve söylemlerde saklı olsa da, sadece bu bakışla sınırlı bir analiz sonrasındaki on yıllar boyu yapılagelen sosyo-politik uygulamaları meşrulaştırmaya yetmemelidir. Öyle ki II. Dünya Savaşı sonrası dekolonizasyon sürecinde, tohumları atılan hatta belli ölçülerde özümsemiş olan toplumsal kimliklenme mekaniklerinin politik reformlar dönemi sayesinde giderek siyasallaştığı bir sahne belirmiştir. Elbette bu yeni sahnenin baş aktörleri de kimliklenme süreçlerinin farklı düzeylerinde beliren siyasal seçkinlerdir. Her ne kadar Ruanda bağımsızlık mücadelesi bir ‘toplumsal devrim’ olarak addedilse ve popüler bir desteğin varlığı yadsınamaz ise de, politik evreni şekillendiren esas etken bir tarafta eğitilmiş bir beyaz yaka (öğretmen, rahip, gazeteci, şehirli/ücretli işçi)¹¹⁷¹ sınıfiyken öte tarafta ayrıcalıklı bir aristokrat azınlık olarak kabul edilmesi gereken yönetici bürokrat sınıfıdır. Dikkat edilmesi gerekli bir başka ikilik ise, bu farklı sosyal evrenlerin bağımsızlık fikirlerinin de esasen farklı temellere oturtulmuş olmasıdır.

Çatallı olarak nitelenebilecek bu farklı bağımsızlık patikaları, bir yanda hutu eliti bakımından bağımsızlığa öncül olarak sosyal eşitliğin sağlanmasını talep ederken, diğer yanda tutsi aristokrasisi ise doğrudan kolonyal yönetime karşı bir çizgide toplumsal ayrıcalıklarının bekaası adına seferberliklerinin yol haritalarıydı.¹¹⁷² Yani bir bakıma yönetimin ayrıcalıklı sınıfı kendisini besleyen eli ısırmıştı ve bunun sonucunda o ‘el’ de dönüp azınlığın karşısına çıkartacağı yığınların başlarını şevkat ile okşamaya başlamıştır. Politik bilincin alevlendiği

¹¹⁷¹ Hutu siyasal elitine mensup olan birçok entelektüel özellikle ruhban sınıfında konumlanmış, misyoner eğitim çarklarından geçmiş, misyoner medya organlarında yazarlık yapan veya misyoner ilk ve orta okullarında öğretmenlik yapan kişilerden oluşmaktaydı. Bunlara özellikle şehirlerde, kısıtlı miktarda da olsa, okur-yazar bir ücretli işçi grubu ve küçük tüccar da eşlik etmekteydi.

¹¹⁷² M. MAMDANI, 2002, op.cit. ; J.-P. HARROY, 1984, op.cit., p.241.

1950’li yıllardaki en önemli itici metinlerden biri ‘bahutu manifesto’ olarak anılan deklarasyondur. Fakat bu metin yakından incelendiğinde, esasen ilk ve en öncelikli amacının toplumsal hiyerarşide bir denge ve özellikle sosyal konumlanmada bir fırsat eşitliği olduğu görülebilir. Bağımsızlık mücadelesinin ise ikincil bir amaç olarak öteye bırakıldığı, hatta talep edilen düzeltmeler ve eşitlikçi reformlar yapılmadan gelecek bir bağımsızlığın çoğunluğun ast statüsünü ebedi biçimde sabitleyeceğinden, bu biçimde bir dekolonizasyondan oldukça ürküldüğü belirtilmelidir.¹¹⁷³ Bu bağlamda politik kutuplaşmadaki söylem ortaklığı ırk retoriği üzerinden şekillenecek ve sonraki dönem toplumsal yapıların örgütlenmesine ve pratiklerine işleyecektir.

Pre-kolonyalden dekolonizasyona dek Ruanda toplumsallığının bir haritası betimlenmek istenirse, kanımca, tek bir banyarwanda topluluğu içerisinde zamanla ortaya çıkan, statü farkları ve tabakalaşma beraberinde, bir aristokrasi karşısında yönetilen yığınların belirmesi olarak bakılmalıdır. Eğer pre-kolonyal dönemde bir etnik ayırmadan bahsedilecekse, bu olsa olsa eser miktardaki twa topluluğuna karşı bir oluşum olabilir. Gerek sözel anlatılar gerekse de kültürel mitolijiler banyarwanda toplumuna dair bir twa ayrımcılığından dem vurmaktadır¹¹⁷⁴, ve fakat gelin görün ki bu ayırımın esasen doğal yaşam ile kültürel yaşam arasındaki ikilikten meydana geldiği şüphe götürmemektedir. Yani inanç temelinde kültürel yaşamın bir olumlanması olarak twa yaşam biçimi banyarwanda mnemonik topluluğu içerisinde bir öteki/diğeri olarak mental şemalara yerleşmiştir.¹¹⁷⁵ Oysa diğer dünyevi kültürel yaşam biçimleri olarak hayvan yetiştiricisi ya da tarım üretim biçimleri arasında belirgin bir ötekileştirme antikitede mevcut değildir. Bu bağlam esasen Wallerstein’ın Afrika’daki birçok etnik grubun köklerini weberyen statü oluşumlarında arayışını¹¹⁷⁶ da desteklemektedir.

¹¹⁷³ G. PRUNIER, 1995, op.cit. ; F. NKUNDABAGENZI, 1961, op.cit.

¹¹⁷⁴ C. VIDAL, 1974, op.cit.

¹¹⁷⁵ Twa topluluğuna karşı oluşmuş birçok tabudan bahsedilebilir. Örneğin onlarla aynı kaptan içmemek, belirli ortamlarda biraraya gelinmemesi, ya da birçok joking (şaka yollu aşagılama veya dalga geçme) ilişkisine dair anlatılar antropolojik çalışmaların tanıklıklarında sıklıkla karşılaşılan davranış modelleridir.

¹¹⁷⁶ Immanuel WALLERSTEIN, 1990, “İrk ve statü grubu kavramları”, E. Balibar & I. Wallerstein, **İrk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler** içinde, (çev. N. Ökten 2007), İstanbul: Metis Yayınları, p.227-228.

Kültürel süreçler olarak kimliklenme ve dolayısıyla etnikleşme-ırklaşma bakımından Ruanda'nın evrimine eğildiğinde değişim dinamiğinin kolonyal etkiyle belirginleştiği belirtilmelidir. Emperyal-kolonyal bilim ve bilginin bölgeye nüfuzu yereldeki karşılıklı faydacı işbirliğinin de etkisiyle zamanla yeni bilme biçimleri olarak kültürel mental şemalara ve inanç sistemlerine içselleşmiştir. Elbette biopolitik pratikler sayesinde nüfuz etkisi artan ve atomik düzeyde perçinlenen biçimiyle, kolonyal yönetimsellik anlayışı davranış paternlerini kodifiye ederek sabitleştiren toplumsal yapılar kurgulamıştır. Bu yapılar elbette ki yoktan var edilmemiş ve varolan geleneksel sosyal yapıların mutasyonuyla meydana getirilmiş gözükmektedir. Yine de bu çalışmanın da altını çizdiği gibi, geleneksel patronaj sistemleri Ruanda toplumsal yapısı ve buna bağlı sosyal etkileşimin motoru olsa da, bu hamilik sistemlerindeki esas değişimin ve hatta banyarwanda topluluğunun her kesimine, bireysel mânada içine işleyişinin sömürge dönemindeki olağandışı artışına dikkat çeken çalışmalar gözden kaçırılmamalıdır.¹¹⁷⁷ Özellikle 1920'li ve 30'lu yıllardaki, verimli yönetimsellik bağlamında işleyen bir koloni yaratılması adına gerçekleştirilen ve merkezdeki liberal ekonomi-politik ideolojisinin güdümünde çeperdeki Ruanda kolonisinde gerçekleştirilen biopolitik tarım, toprak ve nüfus yönetimi reformlarının etkisi¹¹⁷⁸ de ayrıca irdelenmelidir. Çünkü bu reformların ardından Ruanda geleneksel sosyal yapısının altındaki son toprak da kaydığandan, sonraki dönem değişen yönetim yapısında tamamen kolonyal eğitimden geçmiş işbirlikçi yeni jenerasyon azınlık elitinin¹¹⁷⁹ etkisiyle Ruanda'nın Avrupa pazarlarını besleyen bir tarım kolonisi haline dönüşmesi perçinlenmiştir.

¹¹⁷⁷ C. NEWBURY, 1983, op.cit. ve 1988, op.cit.; D. NEWBURY, 1980, op.cit.; 2001, op.cit. ve 2009, op.cit.

¹¹⁷⁸ 1920'li yıllarda gerçekleştirilmeye başlayan Mortehan reformları, tarım ve hayvancılık pratiklerini standardize ederken, zorunlu ekim politikaları yanında tümüyle yeniden yapılandırılan bir kolonyal yönetim betimlemiştir. Şeflikler ve alt-şeflikler bağlamında geleneksel sosyal yapıyı değişime uğratan bu reformlar, 1933 yılından itibaren uygulamaya konulan kimlik kartları sayesinde de Ruanda sosyalliğinin geçişken yapısına tamamen ket vurmaya başararak, resmi olarak farklılaştırılan toplulukların ayrı sosyo-politik evrenlerde yaşamaya mecbur edilmesine ön ayak olmuştur.

¹¹⁷⁹ Ruanda geleneksel sosyal yapısının belki de o dönemki en ateşli savunucusu mwami Musinga'nın 1931'de tahttan indirilerek yerine mwami Rudahigwa'nın geçirilmesi, ve ardından Rudahigwa'nın din değiştirerek hristiyanlığı seçmesi beraberinde geleneksel tutsi seçkinlerinin de bu din değiştirme rüzgarını sertleştirmeleriyle, Ruanda'daki kolonyal yönetim artık tamamen kontrolü ele geçirmiş olacaktır. Bununla beraber işbirliğine yanaşmayan tüm toprak ve otlak şeflerinin kolonyal yönetimle işbirliği içinde çalışmayı vaad eden misyoner eğitiminden geçmiş yepyeni bir siyasal elitten

Elbette Ruanda ile beraber dünya da değişmekte idi ve II. Dünya Savaşı'nın ardından filizlenen dekolonizasyon rüzgarı elbette bölgede de esecekti. İşte bu nokta, kolonyal yönetimin biopolitik ırklaştırma sürecinin, siyasallaşacak olan bir başka kimliklenme biçimi, etnikleşme ile çarpışacağı ve dolayısıyla iki tür kimliklenmenin de sınırlarının belirginlik ölçülerinin görmezden gelinemez hale gelişine tanıklık edecektir. Burada Wimmer'in "harici kayma"¹¹⁸⁰ analojisi, küresel değişimin etkisi bağlamında, belirmeye başlayan bir etnik kimliklenmenin sınırlarını genişleterek¹¹⁸¹ bir etno-ulus inşaa sürecinin itici gücü olmasına vesile olmuştur. Hatırlanacağı üzere çatışma halleri düşünüldüğünde, karşılaştırma yapılabilme ile gerilimin artışı arasındaki bağ burada da işlemiştir. Düzenin değişebilmesi adına statü farklarının nötralize edilmesine dair talepler gruplararası karşılaştırmayı mümkün ve kaçınılmaz kıldığında, haliyle hükmeden grup yeni karşılaştırma nesneleri bularak tahakkümüne dair meşruiyet algısını kuvvetlendirmek isteyecektir¹¹⁸² ve istemiştir de. İktidarın bekaası bunu talep etmektedir ve tutsi azınlığın bahutu manifesto'ya cevabı siyasi söylemde, bilindik yine-yeni ırk üstünlüğü düsturu olmuştur ve bu bağlamda yakın gelecekte belirmeye başlayan bağımsızlık sonrasındaki statü devamlılığını sağlamaya çalışacaklardır. Bu durum aynı zamanda karşıt politik cephelerde bir cumhuriyetçilik-anayasal monarşi kutuplaşması da türetmiştir. Hatta siyasi kutuplardan birinin ırk söylemini başat söylem olarak belirlemesi diğer kitlesel kutba da sirayet edecektir. Yani bir etnik bilinçlenme içerisinde kimlik farkındalığı siyasal olarak artmakta olan yığınlar, aynı ırksal dikotomi üzerinden etnik olarak kurguladıkları kimliklerini ırksal dikotominin terazisine de yerleştireceklerdi. Bu bağlamda etnik hutu bantu ırkı ile eşleşecek ve yabancı istilacı ırk olan tutsi karşısında siyasal mücadelede yerini alacaktır. Bu dönemde kolonyal yönetimin hutu çoğunluk uğruna uygulamaya koyduğu reform ve destekleri tekrar hatırlatmaya gerek yoktur. Buradaki esas kilit nokta, cumhuriyetçi ideolojiyle beslenen hutu kitlelerinin demokratikleşme süreciyle ilgili çoğulculuk ve çoğunlukçuluk arasındaki farkı özümsememeleridir. Bu farkı gözetmeyen bir politik söylemin, iktidar

kurgulanması da, takibeden onyıllarda Ruanda'daki taabi topluluklar bakımından bir çifte sömürünün de önünü açmıştır.

¹¹⁸⁰ A. WIMMER, 2008a, op.cit., p.1005-1006.

¹¹⁸¹ A. WIMMER, 2008b, op.cit., p.1031-1033.

¹¹⁸² H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.38.

mekanizmalarını ele geçirdiğinde, demokratikten ziyade despotik bir iktidar kurması ve hemen ardından ayrımcı siyasaları düstur haline getirmesi ise beklenmedik değildir.

Ruanda vakasında etnisite tanımının en uygun düştüğü nitelik ne paylaşılan kültüre, ne tarihe, ne de ortak bir köken ideolojisine dair görülebilir çünkü farklılaştırılmış toplumsal gruplar tüm bu niteliklerde zaten ortaklaşmaktadır. Demek ki, Cohen'in belirttiği gibi bir kategorizasyon bilinci kognitif göndergeleriyle beraber ¹¹⁸³ etnisitenin niteliğini belirlemektedir. Çünkü Barth'çı atıf-isnat dinamiğinin toplumsal sınırların muhafazasındaki rolü belirlenirken, makro düzeyde bir kategorizasyon üretimi ve sembolik güç bağlantısı belirmektedir. "Etnisite kültür farkının toplumsal örgütlenmesi ise" ¹¹⁸⁴ kültürel mental şemaların üretim bantlarının da sorgulanması şarttır. Daha önce değinilen kolonyal biopolitik pratiklerin etkilerinin üzerine, etno-milliyetçi banal ideolojinin yine-yeni aygıtları da eklenince baskın ethnî'nin sembolik iktidara sahip biçimiyle kategorizasyonları sürekli yeniden üreten yapılandırılmış yapılandırıcı yapıları örgütlemesi ve bu bağlamda "bir gerçekliği otoriteyle geçerli kılması" ¹¹⁸⁵ pek de şaşırtıcı değildir. Wimmer'in modernizmin kurucu öğeleri olarak etnisite ve ulusçuluğa yaptığı vurgu ¹¹⁸⁶ hatırlanırsa, etnisitenin ulus-devlet inşasındaki bağlılık-sadakatsizlik ilişkisinin belirlenmesindeki rolü de billurlaşır. Kamu kaynaklarının düzenlenmesini ve paylaşılmasını örgütleyen etno-millî devletin, kategorik sınırları belirleyebilme kapasitesi ve sembolik tahakküm gücü yine bu kaynakların yeniden dağıtımıyla ilişkili olmaktadır. Ruanda örneği de bu bakıştan bir sapma ortaya koymamaktadır.

Makro düzeydeki etno-millî devlet pratikleri haliyle etkileşim içinde olan toplumsal grupların da açılım-kapanım özelliklerine ve siyasal belirginliklerine doğrudan etkimektedir ve böylece "farklılığın bir toplumsal organizasyonunu" ¹¹⁸⁷ kategorik olarak sürdürmektedir. Guillaumin'in "başkalaştırılmış kategoriler" ¹¹⁸⁸ olarak nitelediği bu ırksal veya etnik nitelmesine haiz öfemizmelerin semantik bir

¹¹⁸³ A.P. COHEN, 1994, op.cit.

¹¹⁸⁴ F. BARTH, 1969, op.cit., p.14-15; ve 1994, op.cit., p.13.

¹¹⁸⁵ P. BOURDIEU, 1980a, op.cit., p.65-66.

¹¹⁸⁶ A. WIMMER, 2002, op.cit., p.4.

¹¹⁸⁷ F. BARTH, 1994, op.cit., p.30.

¹¹⁸⁸ C. GUILLAUMIN, 1972, op.cit., p.13.

ötekileştirmeye bağımlı olduğu hatırlanacaktır. Yönetimsellik tekniklerinin kolonyal dönemden beridir sürdüregeldiği bu devletin işletmesine dair yapılar, ne üzücüdür ki, bağımsızlık sonrası ne işleyiş, ne örgütlenme ne de içerikleri bakımından pek bir evrim geçirmemiş görünmektedir. Bu durum haliyle Bourdieu'nün siyasal alanlarındaki mücadele ve sembolik tahakküm üretimi bakımından yine tek taraflı bir oyun kurgularken, bunun yansıması olarak, zaten kendisi bir kolonyal biopolitik mutasyon olan ırklaş(tır)ma sürecinin de, toplumsal habituslara içkin biçimde yeniden yapılanmasını ve kitleleri yapılandırmaya devam etmesini mümkün kılmıştır. Verili toplumsal kategorizasyonların, bağımsızlığa varan patikalarda, gerek elitlerin gerekse de yığınların söylem ve eylemliliğini ne şekilde etkilediği sorusunun cevabı, görülebileceği gibi, çalışmanın teorik bölümünde bahsi geçen formasyonlar bağlamında siyasal pratiğin bir izdüşümü gibidir. Başka türlü söylenirse, çatışma halleri, ister etnik ister ırksal olarak nitelensin, ulus-inşaa süreçleriyse söz konusu olan, yeni kurulan devletteki kaynak paylaşımı ve sembolik iktidar yapılanmasıyla ilişkilidir. Yani gerek Sherif'in gerçekçi çatışma teorisi¹¹⁸⁹, gerek Tajfel ve Turner'ın toplumsal kimlik teorisi ve gruplararası ilişkiler dinamiği¹¹⁹⁰, gerekse de Horowitz'in çatışma belirteçleri¹¹⁹¹ bağlamında sosyo-politik bir mücadele ve çatışma olağandır. Buradaki sorun çatışma dikotomisinin semantiğinin etnik ve ırksal kimliklenme süreçleriyle kirlenmesinin sonucunda, ileriki yılları da tahakküm altına alacak olan bir sistematiğe devşirilmiş olmasındadır.

Erken post-kolonyal dönem Ruanda'sının iktidar mekaniği bir yanda kategorik toplumsal grupların belirlenerek, hali hazırda varolan ırklaştırma pratiklerinin sonucu, bir dışlamayı koşullarken ve dolayısıyla sosyo-politik haklara erişim manasında bir ayrımcılığı öngörürken, devletin kontrolündeki kaynakların kullanım ve yeniden dağıtımını ise, bir başka kategorik ayrıştırma pratiği bağlamında, bölgecilik üzerinden şekillendirmiştir. Post-kolonyal dönem siyasetini şekillendiren bu bölgeciliğin önemi, bilhassa pre-kolonyal dönem ile kurulan bağ özelinde, siyasal retoriği bir 'legato' anlatısı biçiminde bağlamlandırabilmek adına işlevselliğinde yatmaktadır. Kısaca betimlemek gerekirse, merkezi tutsi iktidarının ters-yüz edilişi,

¹¹⁸⁹ M. SHERIF & C.W. SHERIF, 1956, op.cit.; ve M. SHERIF, 1958, op.cit.

¹¹⁹⁰ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit.

¹¹⁹¹ D.L. HOROWITZ, 1985, op.cit.

post-kolonyal dönemde birinci cumhuriyetin iktidar paylaşımının, pre-kolonyal merkez Ruanda iktidarının cenderesine sıkıştırılmış ve bu bağlamda ırksal kimliklenme paternlerini görece özümsemiş siyasal merkezlerin (güney ve güney-batı bölgeleri) güdümünde yoğunlaşmasını koşullamışken, ikinci cumhuriyet dönemi yine pre-kolonyal dönemin gölgesinde, özellikle sömürge güçlerinin etkin desteği sayesinde ancak erken kolonyal dönemde merkezileştirilen ve o zamana dek bir biçimiyle otonomilerini koruyabilmiş klan bölgeleri (kuzey ve kuzey-batı) özelinde bir nepotik siyasallaşmayı biçimlendirmiştir. Dolayısıyla, esasen bağımsızlık sonrası keskin bir kategorik siyasal ayrışımın ziyade bölgeselcilik üzerine bir politik mücadelede ve bu mücadele üzerinden devlet kaynaklarının yeniden dağıtım mantığı ağır basmaktadır. Özellikle 1965 sonrası 90'lı yılların başına dek, beraber yaşama ve siyasal hak taleplerinin kısıtlanması koşuluyla mevcudiyetine müsamaha gösterilen bir azınlık durumu göze batmaktadır. Elbette dışsal etkenler (özellikle Burundi'deki siyasal çalkantılar) veya küresel ekonomik iniş-çıkışlar zaman zaman Ruanda içerisine sirayet etmekten geri durmasa da, sorun bir şekliyle karşılıklı örtük bir mutabakat ile adeta halının altına süpürülmüştür. Hele ki 1973 darbesi sonrası, Mamdani'nin de üzerinde sıklıkla durduğu gibi¹¹⁹², devletin resmi kategorizasyonu bağlamında tutsi topluluğunun Ruanda'ya ait bir diğer etnisite olarak kabulü, belki de yaklaşık 20 yıllık göreceli bir şiddetsiz ortam yoğurulmasına vesile olmuştur. Bu süreçte, birinci cumhuriyet döneminde siyasetten kategorik olarak dışlanan tutsi grubu, belirli kotalar dahilinde en azından politik yaşamın sessiz bir katılımcısı olarak yer edinmiştir.

Öte yandan hatırlanabileceği gibi, akrabalık, soybağları ve etnik aidiyet mevzularında Bourdieu'nün gösterdiği biçimiyle baskın olan stratejik uygulamalar ve 'resmi akrabalık'¹¹⁹³ (paranté officielle) pratikleri de göstermektedir ki, özellikle

¹¹⁹² Mamdani'ye göre, tutsi topluluğunun farklı bir ırk olarak kabulü Ruanda topraklarına yabancı bir istilacı grup öngörüsüyle belki de günümüz etnik ayrışımının en önemli kurucu ilkesinin temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Habyarimana'nın ikinci cumhuriyetinin tutsi'yi de ruanda'ya iat bir başka etnik grup olarak nitelemesinin ve bu yöndeki politik söylemin barış ve refah dönemi olarak görülen 70'li ve 80'li yıllara damgasını vurduğu rahatlıkla vurgulanabilir. Buna karşın, 90'lı yıllarda ayyuka çıkan mülteci sorunu, halının altındaki eski ama hala belirgin yabancılık retoriklerinin ortaya çıkmasına ve soykırımı meşrulaştırma adına kullanılan bir siyasal bir söylem olmasını engelleyememiştir.

¹¹⁹³ P. BOURDIEU, 1972, op.cit., p.78.

bağımsızlık sonrası yer değiştiren sosyal konumlanmada, birçok birey veya aile, özellikle de karışık ebeveynliğe sahip nesiller, farzedilen etnik veya ırksal kimliklenmeleri üzerinde stratejik deformasyonlar üretmekteydiler. Siyasal koşullarla ve olanaklar güdümündeki etkileşimsellik ile yakın ilişkideki bu resmi kimlik değişimlerine/kaymalarına post-kolonyal dönemde sıklıkla rastlanması tesadüfi değildir. Bu durum bir bakıma, (yeni) toplumsal tabakalaşma karşısında düşük öz-saygı sarmalına girmiş kimi bireylerin veya kimliklerine düşük bağlılık gösteren aktörlerin kendi gruplarını terk etmenin yollarını bulması halidir.¹¹⁹⁴ Elbette bu gibi uygulamaların çatışma dönemlerinden ziyade, toplumsal mental topografyada ‘vadiler’ olarak addedilebilecek görece şiddetsiz barış dönemlerinde pratiğe geçirilebildiğini belirtmekte fayda vardır. Yani merkezdeki politik koşulların stratejik durumsallığına bağlı olarak, etnisite etkileşimin kaynaklandığı bir kuraldan ziyade toplumsal pratiği mümkün kılan ve düzenleyen bir araç olmalıdır. Böylesi bir faydacı kültürel aletin ise siyasal seçkinler tarafından yeri geldiğinde manipüle edilerek araçsallaştırılması gayet doğaldır.

Sembolik tahakküm ve siyasal retoriğin toplumsal etkileşim üzerindeki koşullayıcı gücü gözden kaçmaz ise, sosyal eylemliliği düzenleyen mental şemaların, kavramların mânaları ve üstlenilen kimliklerin belirginlikleri üzerinden, kitlelerin davranış paternlerini toplumsal habitus ve alanlara ne şekilde gömülü hale getirdiği ve bu gömülülüğün bireysel kognitif süreçler bağlamında anlamların hangi düzlemde yeniden üretimine mahal verdiği belirlenebilir. Kognitif süreçler toplumsal kimliğe dair tehditlerin, bireyler üzerinde grup prototipine yakınsamak veya grup-dışına karşı streotipleştirme üzerinden bir savunma mekanizması geliştirilmesine sebep olduğunu vurgulamaktadır.¹¹⁹⁵ Böylesi durumlar grup-içi yeknesaklığını arttırarak tehlike altında görülen toplumsal kimliğin de belirginlik derecesini arttırırken, bu bağlamda kimliğe bağlılığı da yükseltmektedir. Yani tabakalaşmış bir toplumda, gruplararası sürtüşme veya mücadele kaynak yetersizliği ya da sosyo-politik erişim kısıtları bağlamında gelişmişse, grup ne grubu olursa olsun, grup-içi prototipi bağlamında bir

¹¹⁹⁴ H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit., p.40.

¹¹⁹⁵ N. BRANSCOMBE et al., 1999, op.cit.; N. ELLEMERS et al., 2002, op.cit.

etno-merkezcilik kaçınılmazdır.¹¹⁹⁶ Bu durum, kanımca, esas olanın çatışma hali olduğunu ve sembolik güce sahip toplumsal kesimlerin bu iktidarlarını anlam manipülasyonu bağlamında kullandıkları ölçüde çatışmaya bir etnik vasfının eklenebileceğini vurgulamaktadır. Yani taraflar etnikleştikleri veya ırklaştıkları için çatışmamaktadır, çatıştıkları ve çatışma durumundaki cepheler bu semantik dikotomilerle kitlesel olarak daha verimli ve etkin bir seferberliğe itilebildiği için etnik ya da ırksaldırlar.

Bu durum Guillaumin'ın “popüler ırkçılıklar” olarak adlandırdığı biçimiyle “ırklar diğerleri idi” önermesini anlaşılır kılmaktadır. Bağlam, söylemdeki ‘biz’ olgusunu “insan umumiyeti, yaratışın/yaradılışın merkezi” haline getirdiğinde artık “kendiliğinden-ırkçı önermeler (propositions autoraciales) yeterince geniş kabul edilmeye meylederler ve yanısıra onlar siyasal söylemlerde yeri olan kaslı bir ırkçılığın (altéro-racial/ikincil-ırksal) önermelerine katılmaya meylederler.” Öyle ki bu söyleşme kültürün ve banal ideolojinin gündelik ırkçılığın içine nüfuzunu akışkanlaştırır, ırkçı doktrinin teorileştirdiği ve doğruladığı fikri paternlerin içselleştirilmesinde araçsallaşır. Bunun sonucunda ise “suçlu olan kurbandır, ırkçı olanlar ‘diğerleri’dir.”¹¹⁹⁷ Balibar’ın ‘ırksız ırkçılığı’¹¹⁹⁸ veya Foucault’nun toplumun onlara karşı savunulması gerektiği önermesindeki ırkçılığın özümsemiş ironik yönü¹¹⁹⁹ burada gizlenmektedir. Çünkü bütün ırkçılıklar, ve de kültürel hatta etnik içeriklerle zenginleştirilen veya ikame edilen varyasyonları, diğer grupların tanımlanmasının merkezinde yer alır. Bu diğerlerini tanımlama ve “anatomik veya genetik biçimde farkın imal edilmesine bu obsesyon/takıntı (...) aynı zamanda sınıflandırıcı ve özgülleştirici dikkatini gönderge (référent) grubun üzerine sabitler, baskın grup, kararname eder – ve materyel vasıtaları olduğundan karar verir – ve onu kendisi özgül bir ırk meydana getiriyormuş gibi varsayar.”¹²⁰⁰ Bu bağlamda post-

¹¹⁹⁶ L. FESTINGER, 1954, op.cit.; H. TAJFEL & J.C. TURNER, 1979, op.cit.; J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit.; M. BANTON, 2000, op.cit.; J.C. TURNER et al., 1987, op.cit.; H. TAJFEL et al., 1971, op.cit.; M. BILLIG & H. TAJFEL, 1973, op.cit.; D. ABRAMS & M. HOGG, 1990, op.cit.

¹¹⁹⁷ C. GUILLAUMIN, 1984, op.cit., p.219-220 (vurgular yazara ait).

¹¹⁹⁸ E. BALIBAR, 2007, op.cit., p.32.

¹¹⁹⁹ M. FOUCAULT, 2008, op.cit., p.74. Foucault, “toplumsal normalleştirmenin temel boyutlarından bir tanesi olacak, sürekli arınmaya dair, içsel bir ırkçılık” bağlamında modern “bir devlet ırkçılığını”nın boyutlarını ve transkripsiyonlarını/suretlerini analiz eder ve çözümler.

¹²⁰⁰ C. GUILLAUMIN, 1984, op.cit., p.221.

kolonyal etno-ulus devletinin ilk başta sosyo-politik bir dışlanma ardından ise kota sistemi sayesinde hayata geçirdiği sosyal ayrımcılık değerlendirildiğinde, ortaya Castel'in 'negatif ayrımcılık'¹²⁰¹ diye betimlediği olgunun hayaleti belirmektedir. Yani sosyo-politik bir hutu pozitif ayrımcılığı, ki kota sistemi dahilinde eğitimden iş olanaklarına dek her toplumsal alanda öncelikli konumlarını sürekli hatırlatan bir pratiktir, bir yandan sürekli ve gömülü biçimde bir pozitif ayrımcılığın sebebine dair etnik veya ırksal şemaları bellemlere yerleştirirken, öte yandan yine bu pozitif ayrımcılık sosyo-ekonomik bakımdan yeterli olmadığında gönderge grup temelinde bir negatif ayrımcılığı da körükleyecektir.

Dünyanın en fakir bölgelerinden olan Sahra-altı Afrikası'ndaki konumuyla Ruanda'daki sosyo-ekonomik ve politik etkileşimselliği de vurgulamak gerekmektedir. Nüfusunun büyük çoğunluğunun tarımsal üretim biçimleriyle özdeşliği, yüksek nüfusa bağlı ekilecek toprak yokluğu, göçmen baskısı ve geleneksel dayanışmacı kimliklerin erozyonu pozitif ayrımcılık uygulamalarının etkileri ve sonuçları bağlamında negatif ayrımcılığa devşirilmesini kolaylaştırmış gözükmektedir. Castel'in belirttiği gibi; "negatif ayrımcılık (...) taşıyıcısını hemen hemen silinmez bir leke ile işaretlerken (...)[;] negatifçe ayrımcılığa uğramak, seçilmemiş bir karakteristik temelinde bir kadere tahsis edilmektir, gelgelelim diğerleri sizi bir damganın biçimi altında geri çevirirler. Negatif ayrımcılık dışlama biçiminde oluşturulmuş başkalaştırmanın bir kurumsallaştırmasıdır."¹²⁰² Bu aşama Guillaumin'in bir başka tesbitine, devlet aygıtına hükmeden baskın grubun ırksal, etnik ya da kültürel içerikleri düzenleyerek genetik-kültürel toplanmaları birleştirimci (syncrétiquement) biçimde yerleştirdiğine ilişkin vurgusuna yakınsar. Bu bağlamda, "kendiliğinden-ırklaştırma (auto-racisation) ikincil-ırklaştırmaya (altéro-racisation) cevap verir, ikisi eşzamanlı olarak toplumsal alanın içindedir." Bu etkileşimin ürünleri "yabancı üzerine obsesyonel söylemler, güvensizlik, onlara ait

¹²⁰¹ Robert CASTEL, 2007, La discrimination négative. Citoyens ou indigènes?, Paris: Seuil - La République des Idées, p.41ff.

¹²⁰² ibid., p.12.

olacak farazi bir mekâna bazılarının ‘geri dönüşü’ ve orada diğerlerinin hakkına karar vermek[tir], bu tesbit durumun tehditkâr olduğunu göster[mektedir].”¹²⁰³

Post-kolonyal Ruanda ve şiddet döngüsü irdelendiğinde ortaya çıkan belirgin özellik gerek çatışma hallerinin, gerek ırkçı-etnikçi ayrımcı siyasal retoriklerin yükselmesi, gerekse de farklılığın örgütlü ağlarının kopukluğunun kesiştiği dönemler tahakküm kaynaklarına erişime sahip politik iktidarın sürdürülebilmesinin tehlikeye girdiği süreçlerle örtüşmektedir. Başka türlü söylersek; kolonyal nüfuzun pre-kolonyal monarşik iktidarın sallantıda olduğu bir süreçte Ruanda toplumsallığının içine işlediği gibi, bağımsızlığa geçiş ve ardından yaşanan şiddet olayları yine iktidarın tehlikede olduğu bir dönemde politik söylemlerin ırk ve etnisite ekseninde keskinleşerek kitlesel seferberliğe devşirildiği bir süreçtir. Birinci cumhuriyetin dönemsel sakinliği bölgeci siyasalara tepkilerin iktidarı tehdit etmeye başlamasıyla, siyasal retoriğin bilindik ırkçı ve ayrımcı söylemlere sıkışmasına vesile olmuşken, benzer biçimde Habyarimana rejiminin varlığı demokratikleşme talepleri karşısında tehlikeye düşünce söylem yine etno-ırkçı bir yerlilik-yabancılik ekseninde kimlik kutuplarının belirginleştirilmesi bağlamında kendini yineleyecektir. Buradaki devlet tahakkümünün tehlikeye düşmesi fiili asla bir ‘failed state’¹²⁰⁴ (egemenlik vasfını kaybetmiş ve temel bazı koşulları yerine getiremeyen başarısız/aciz devlet) gibi algılanmamalıdır, çünkü daha önce de belirtildiği gibi gerek birinci gerekse de ikinci cumhuriyet Ruanda’ları oldukça totaliter rejimlerdir ve despotik yönetimsellik anlayışları toplumlarını atomik düzeyde kontrol altında tutmaktadır.¹²⁰⁵ Denilebilir ki bu tarih bellemindeki bir nev-i zig-zag anlatısındaki öğelerin birbirleriyle kesiştiği iki bağlam vardır; birincisi mnemonik topluluğun mental şemalarına işlemiş ve ayrımcı pratiklerle sürekli yeniden üretilen bir etno-ırksal yabancılik dikotomisi, diğeri ise devlet yönetimindekilerin iktidarlarının tehlike altında olduklarını düşündüklerinde

¹²⁰³ C. GUILLAUMIN, 1984, op.cit., p.221-222.

¹²⁰⁴ Bu vurgu, soykırımı açıklamak için özellikle bazı europa-merkezci bakışların sığınağına karşıdır. Nesnel birçok çalışmanın, raporların ve TPIR mahkeme süreçlerinin de gösterdiği gibi, Ruanda soykırımı devlet aygıtının ve ordu bileşenlerinin bütüncül bir örgütlenmesi ile siyasal iktidar bileşenlerinin yönetimi ve aktif katılımıyla hayata geçirilmiştir. Bu bağlamda soykırım Ruanda’sını, Mobutu’nun iktidarını kaybettiği dönemdeki DR Congo gibi, bir ‘failed state’ olarak betimlemek soykırımın akıl ve insanlık dışılığını hafife alarak şeyleştirilmeye ve içeriksizleştirmeye eşdeğerdir.

¹²⁰⁵ Habyarimana’nın parti-devlet pratikleri için bkz. M. MAMDANI, 2002, op.cit., p.143; G. PRUNIER, 1995, op.cit., p.77; A. GUICHAOUA, 1997, op.cit., p.17.

pratiğe geçirdikleri kutuplaşmacı kitlesel seferberlik stratejileridir. Bu bir yumurta-tavuk analojisi değildir elbette, ve açıktır ki yeri ve zamanı geldiğinde kullanılmak üzere kültürel şemalardaki farklılık fikri kasıtlı biçimde beslenmiş ve örgütsel anlamda da faydacı biçimde seçkinler tarafından her seferinde kendi çıkarları doğrultusunda siyasal propaganda için araçsallaşmıştır.¹²⁰⁶

Soykırımı giden yolda, mutlaka, geçmiş dönemlerin disiplinci ve kısıtlayıcı devlet kontrol mekanizmaları, bölgesel anlamda banyarwanda göçmen sorunu ve bir iç-savaş ile içiçe geçmiş demokratikleşme taleplerinin alaşımını vurgulamak sorumluluk gereğidir. Ruanda devletin tahakküm araçları olarak, mikro düzeyde etkinlik gücü yüksek yerel bürokratik yapılanması, büyük ölçüde tekelleşmiş gazeteler ve radyolar üzerinden tek sesli bir medya propagandasının işlevselliğinin karşısında bölgeselci nepotik iktidara karşı ortaklaşan bir muhalefet yapılanması ile ittifak haline konumlanmış uluslararası bir banyarwanda tutsi diasporası cepheleri oluştururken, mücadelenin amaçları ise adil bir iktidar paylaşım sisteminin tesisi ve bu bağlamda demokratik bir vatandaşlıktır. Fakat demokratik ve haklarına erişebilmiş bir vatandaşlık vurgusunun, bölgesel anlamda da sorunun başat çıkış noktası olmasının altında, kolonyal biopolitik yönetimsellik bağlamında etnik parçalara bölünmüş, nüfusların toprak kullanım haklarının da bu etnisite kavramı üzerinden şekillenmesi yatmaktadır. Yani bölgedeki endüstriyelleşmemiş post-kolonyal devletlerin tümü için geçerli olmakla beraber, toprak kullanım haklarının bir kolonyal bürokratik miras olarak yerlilikle özdeşleşmiş olması ve hatta birçok devletin yerlilik kavramının sömürgeci güçlerin gelişine öncelenen bir tarih belleğine sıkıştırılmış olması¹²⁰⁷, kolonyal çalışma programları ve plantasyonlara bağlı kolonyal dönem göçlerinin post-kolonyal devlet-inşasında bir yabancılık öznesi olarak politik retoriğin aktörleri haline gelmesine sebep olmuştur. Ruanda özelikle bu bölgesel sorunun kesişmesi bu yabancılık vurgusunun içindeki ırksal yabancılık

¹²⁰⁶ Soykırım dönemi kitlesel propaganda ve medya söylem içerikleri hakkında kapsamlı özel bir çalışma için bkz. J.-P. CHRETIEN et al., 1995, op.cit.

¹²⁰⁷ Daha önce bahsedildiği gibi DR Congo'nun Mobutu dönemindeki vatandaşlık yasaları kolonyal dönemde Congo'ya göç etmiş ve nesillerdir orada yerleşmiş gerek tutsi gerekse de hutu toplulukların haklarını lâv etmişken, benzer bir durum Uganda'da İdi-Amin'in iktidardan indirilmesini takibeden yıllarda banyarwanda topluluğunun istenmeyen bir grup haline gelmesi ve hem vatandaşlık hem de toprak mülkiyeti haklarını kaybetmelerinde de görülmüştür. Elbette böylesi hak gasplarına karşı bu göçmen diaspora gruplarının Ruanda'ya geri dönmekten başka yolları kalmamıştır.

şemasıyla örtüşmesini sağlamış gözükmektedir. Özellikle tarıma dayalı ekonomisinin 80’li yıllardaki küresel kahve ve bakır fiyatlarındaki düşüş ile sarsılması ve buna zaten nüfusa bağlı mevcut yetersiz ekilebilir toprak sorunu eklemleendiğinde¹²⁰⁸, haliyle bölgesel tutsi diasporasının olası bir geri-dönüşünün sosyal anlamda belleklerde uyandırdığı tehdit algısının da altı çizilmelidir. Elbette böylesi koşullar despotik iktidarını demokratikleşme taleplerine karşı savunmak isteyen seçkinler bakımından etno-ırksal yabancılık retoriğinden faydalanılmasına kapı aralamıştır. Hele ki neredeyse bölgedeki tüm komşu devletler içerisinde vatandaşlık statüsünü kaybetmiş diasporanın geri-dönmek adına silahlı mücadeleye cüret etmesi, despotik parti-devlet seçkinlerinin politik söylem cephanesine bir ‘devletin ve toplumun bekaası adına düşmanlardan arınmak gerek’ pratiğini eklemlemiştir. Doğal olarak böylesi bir içsel ırkçılık, düşman analojisinin içine işbirlikçi olarak nitelediği demokratikleşme ülküsü etrafında birleşmiş muhalefeti de basitçe eklemleyerek, soykırımın ilk günlerinde bir ‘politicide’ görünümünde tüm muhalif hutu entelektüel ve siyasetçilerini katlederek akabinde uygulamaya konulacak ‘nihai çözüm’ bağlamında kitlesel olarak zarargörebilir bir insanlık tanımına sıkıştırılacak politik bir tutsi ‘çıplak yaşam’ını işlevselleştirebilmiştir.

¹²⁰⁸ Hatırlanacağı gibi Habyarimana rejiminin ekonomik refah yılları, küresel kahve ve bakır fiyatlarının düşüşüyle oldukça etkilenmiştir. Bu dönem sonrası yaşanan kıtlıklar ve bunlara bağlı iç ve dış göç, hem bölgesel banyarwanda göçmen sorununa eklemlemiştir hem de iç siyasette bir topraksız, işçi ve genç nüfus sorunu üretmiştir. Elbette sosyal haklardan yoksun bu nitelikteki az eğitilmiş (genelde ilk veya orta okul) kitlelerin gelecekleri adına içselleştirdikleri kognitif bir öğrenilmiş çaresizliğin politik seçkinler tarafından manipüle edilmesi ve bu yığınların marjinal fikirlerle etkileşime girmeleri gayet olağandır.

SONUÇ

XX. yüzyılın son soykırımı ve sebeplerini irdelemeye çalışırken XXI. yüzyıl adına da oldukça pesimist bir gelecek kurgusuna sahip bir araştırmacı perspektifinden, etnisite ve etnik grup kavramlarının ele-avuca sığmaz niteliğinin ve sosyal bilimsel bir paradoks biçiminde kendini sürekli yineleme özelliğinin bir hayli ürkütücü ve kaygı verici bulunduğu altı çizilmelidir. Özellikle etnisite veya ırk gibi kültürel kimliklenme süreçlerinin mikro ve makro boyutlarda farklı ama birbirini tamamlayıcı analizlere muhtaç olduğu kabullenilmelidir. Yani bir yanda bireysel boyutta bu türden kimliklenmelerin kognitif/idraksal etkisi, algılanma pratikleri ve ürettikleri davranışsal tepkiler incelenmeliyken, öte yandan şüphe götürmez kurgusallıklarıyla ilişkideki makro düzeyde toplumsal yapılarla etkileşimleri, manipüle edilebilirlikleri ve yeniden-yapılandırılabilirlikleri analiz nesneleri haline getirilmelidir. En nihayetindeyse toplumsal ve siyasal söylemlerin semantik ve ontolojik analizlerinin bu kavramların toplumsal bellemlere gömülülük düzeyleriyle bir karşılaştırmada harmanlanması, daha bütüncül ve nesnel bir bilimsel bilgi ile farklı bilme biçimlerinin birey nezdinde nasıl amalgamlaşabileceğini ortaya çıkarmakta kullanılabilir. Dolayısıyla çalışmanın başından beri çözülmesi adına üzerlerinde farklı düşünmek için çırpınılan, etnisite, etnik grup ve etnik çatışma gibi

kavramların birer analiz nesnesi olarak nasıl ele alınması gerektiği sorunu, kanımca, ancak böylesi çok katmanlı ve multi-disipliner bir yaklaşımla aydınlatılabilir.

Bir başka deyişle bilimsel analiz nesnesi kategorilerle sosyal yaşamı şekillendiren pratik kategorilerin arasındaki ayrım çizgisi belirginleştirilmelidir. Çünkü analiz kategorisiyle pratik kategorilerin çakışması veya alaşımı her halükarda bu kategorilerin mutlak şeyleşmesi sonucunu doğurmaktadır. Öyle ki, uygulamada şeyleşerek doğallaşan, davranış modellerine gömülen ve verili olarak kabul edilen kategorilerin toplumsal analiz kategorisi olarak da kullanılması pratikteki şeyleşmişliklerine bilimsel bir meşruiyet katmaktan öteye gidememektedir. İşte bu sebeplerdir ki, çalışmanın çelişkisini ortaya koymaya çabaladığı ilk kavram etnik grup olmuştur. Etnik grup denilen şey kavramsal olarak ayrıştırıldığında bir yanda etnik nitelemesini haiz kılan etnisite olgusu öte tarafta ise sosyal bilimsel bir dipsiz kuyu olarak grup kavramı belirmiştir. Brubaker'ın da 'grupçuluk' (groupism) olarak belirttiği gibi, "etnisite, ırk ve milliyet çalışmalarında ve özellikle de etnik, ırksal ve ulusal çatışma çalışmalarında grupları verili olarak kabul etme eğiliminin problematik sonucu" ¹²⁰⁹ böylesi grupların sanki pratikte algılandıkları ve kullanıldıkları gibi hakiki mevcudiyeti olan bütünlermiş gibi şeyleşmelerinin önünü açmaktadır. Oysa ki aksine; etnisite, ırk veya ulus gibi kavramlar dinamik, süreçsel, ilişkisel bağlamlarda irdelenmelidir. Zaten çalışmanın başında refere edilen ve bu olguları tek bir biçimler ailesi olarak yorumlayan yeni çalışma alanının ¹²¹⁰ da amacı burada billurlaşmaktadır. Dolayısıyla amaç etnisite, ulus ya da ırk kavramlarının dünyadaki gerçeklikleri ve algılanışlarıyla ilgili bir reddiyeden ziyade hangi yapısal bütünler ve süreçsel durumsallıkların bu kavramların böylesi algılanmasını ve bir gerçek hüviyetinde pratikte uygulandıklarını irdelemeye yöneliktir.

İnşaaıcı perspektif bu türden olguların meydana gelişlerini, yapılanışlarını ve yeniden üretimlerini açıklamak adına oldukça belirgin patikalarda yol gösterirken, makro ve mikro düzeylerin sosyal bilimsel bir analizde kesişmesini öngörmektedir. Etnisite, ırk ve ulusçuluk çalışmaları bu kavramların kurgusal yapılar olduğunu

¹²⁰⁹ Roger BRUBAKER, 2002, "Ethnicity without groups", **European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie**, vol.43, no.2, (pp.163-189), p.164.

¹²¹⁰ Bkz. R. BRUBAKER, 2009, op.cit.

tartışmayı bile gereksiz kılarken, bu bir biçimiyle kavramların gerçekliklerinin çelişkili ve değişken doğasını da göstermektedir. Guillaumin de; “‘ırk yoktur’, ırksal kategoriler uygun/sağduyulu sınıflandırmalar değildirler, bir dönemin ürünleridir, vs. demek bir gerçektir. Fakat entelektüel bir gerçektir ve daha fazlası değildir. Çünkü sözcelemesi/anlatımı dünyanın en azını feshetmiyor, hiçbir biçimde ırkçılığa dokunmuyor/erişmiyor. (...) Irk ıcat eden ırkçılıktır, yine de ırkın var olmadığını keşfetmek ve söylemek ırkçılığı gidermiyor. Ve aslında ırkın sahasında kalmak – varlığından veya yokluğundan -, ırkçı mantıkta konumlanmaktır”¹²¹¹ derken Brubaker’ın analiz ve pratik kategorilerinin ayrıştırılması gerekliliği çağrısına benzer bir patika önermektedir. Milliyetçilik olmadan bir millet inşasından ya da ırkçılık olmadan ırk kavramından nasıl bahsetmek mümkün değilse, aynı şekilde, etnisite olmadan bir etnik gruptan bahsetmek de o kadar abes olmalıdır.

Bütün bu iskambilden evin en altındaki kart çekildiğinde elbette yıkım kaçınılmazdır, yani etnik grubun varlığı sorgulandığında ve grubun ötesinde bir etnisite kavramının da esasen pratikteki bir kategori olarak durumsallığı ve siyasal, toplumsal, kültürel ve psikolojik bir kimliklenme süreci oluşu yeniden düşünüldüğünde, “temel analitik bir kategori olarak, bir bütün gibi ‘grup’ değil ama bağlamsal olarak dalgalan kavramsal bir değişken gibi grupluk (groupness)”¹²¹² hali göz kamaştırmaya başlamaktadır. Etnisitenin ulus-inşasındaki etkisi ve katkısı hatırlandığında, eğer ki ulusçuluğun hayali cemaat kurgusunda olduğu gibi etnisite de grup oluşumunda ve kimliklenmedeki süreçlerde etkileşimsel ve ilişkisel bir birlik ve dayanışma bütünü her zaman oluşturamayabilir ise;ve bunun yanında grup demek karşılıklı etkileşime bağlı karşılıklı bir tanınma, iletişim ve beraber eylemlilik ile tanımlanacaksa, açıkça kategori ile grup arasında da bir ayrım yapmak mecburidir. Çünkü bu durum grupluğun süreçsel ve koşulsal bir olgu olduğunu ortaya koyacaktır ve bir olay örgüsü olarak grup-yapımının da kültürel, siyasal ve örgütsel bir proje¹²¹³ biçiminde algılanabilmesinin önünü açacaktır. Yani grupluğun düzeyi arttırılarak toplumsal ve kurumsal etkiyle kategoriler gruplara dönüştürülür ve hatta farzedilen grup üzerine söylemsel retorikler bile grubun inşasını ve meydana gelişini

¹²¹¹ C. GUILLAUMIN, 1984, op.cit., p.217-218.

¹²¹² R. BRUBAKER, 2002, op.cit., p.167-168 (vurgu yazara ait).

¹²¹³ P. BOURDIEU, 1980b, op.cit., p.63-72.

körüklemektedir. Bir başka deyişle kaynaklara erişim, özellikle de nadir olanlara, veya eylem alanlarına iştirakin sınırına dair sembolik tahakküm araçları yapısal olarak öteki'ni belirlemekte kullanılacaktır ve bu bağlamda da bireylerin çevrelerindeki dünyayı anlamlandırma standartları olarak kognitif bir kategorizasyonu işlevselleştireceklerdir. Toplumdaki habitus ve alanların pratik işlevselliği bu kognitif pratiklerle kesiştiğinde ise mikro-iktidar yapılarının üzerine inşaa edilen çok-düzeyle bir örgütsel ve kurumsal yönetimsellik mantığı belirmektedir.

Etnik gruba grup kavramının ötesinde bakılabildiğinde, olay örgüsüne bağlı durumsallık, grupluk veya grup-yapımı sürecini belirginleştirirken, aynı zamanda bu süreçsel grupluk öte yandan analizde apayrı bireysel bir idraksal dönemeci de şart koşturmaktadır. Yani etnikleşme ve ırklaşma gibi kültürel kimliklenme süreçlerinin kognitif yönü irdelenecek ise, çalışmanın ilk bölümünde değinilen rol ve grup temelli kimlik türlerinin sosyal, etkileşimsel ve davranışsal etkinlik düzeyleri de analizin bir parçası haline getirilmelidir. Bu sayede gerek grup temelli bir kimlik olarak toplumsal kimliğin bir kognitif süreç olarak kategorizasyon ve öz-kategorizasyon ile ilişkisi belirlenebilir ve gerekse de grupluk olgusunun bağlama göre nasıl değişken ve dalgalı akıntılara sürüklendiği açıklanabilir. Rol temelli kimlikler ise yine aynı kognitif süreçlerin bireysel anlamlandırma ve davranış üzerindeki etkisiyle bağdaşacaktır ki kimlik teorilerinin beraber kullanımı aynı zamanda bireylerin kitlesel eylemliliğe geçişleri hakkında da teorilerin tek başlarına dolduramadıkları bazı gedikleri¹²¹⁴ tıkayabilir. Bu mantık, yani hem grup hem de rol temelli kimlik teorilerinin analizde tamamlayıcı biçimde beraber kullanılma çabası, daha önce de belirtildiği gibi, literatürdeki tek bir ortak kimlik teorisi üretilmesi çabasına¹²¹⁵ da yakınsamaktadır.

¹²¹⁴ Rol temelli kimlikler bir yandan grup-içi rol dağılımının bireysel davranış üzerindeki etkisi bağlamında tercihlere yönelik bir açıklayıcılığa sağlarken, öte yandan toplumsal kimlikler de işledikleri sosyal gruplar içerisinde mevcut rol bütünü sayesinde özellikle çatışma hallerinde kitlesel mobilizasyon ve eylemlilik bakımından açıklayıcıdır. Kimlik teorilerinin kognitif bir amalının beraberce kullanılması ise özellikle çatışma ve şiddet durumlarında, rasyonel tercih olgusunun açıklayamadığı, bireylerin kimi davranış ve eylem pratiklerini algılayabilmeye yardımcı olmaktadır.

¹²¹⁵ Bkz. J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit.; S. STRYKER & P. BURKE, 2000, op.cit.; P. BURKE & J. STETS, 2009, op.cit.; M. HOGG et al., 1995, op.cit.

Kimlik ve kategorizasyon süreçlerinin bir adım ötesi haliyle kategorik gruplararası ilişkilerin biçimlendirilmesine varmaktadır. Yani bu iletişimsel ve etkileşimsel ilişki, etnisite ve etnik gruplar açısından irdelendiğinde, Barth'ın döşediği taşlar üzerinde yol alan, örgütsel ve etkileşimsel temelde birey ile grupların ilişkisini düzenleme aracı olarak etnik grup, atıf ve isnat modeli üzerinden konstrüktivist bir dinamik durumsallığı ve sınır muhafazasını betimlemektedir.¹²¹⁶ Ve fakat Barth'ın başat eseri ve sınır kavramı bile, içerdiği ve beraberinde taşıdığı bağlanmışlık, grupluk ve bu açıdan grubu belirgin, uyumlu ve bölünmez bir varlık gibi gösteren özellik hakkındaki imâları ile kategori ile grup arasında belirgin ve keskin bir ayırım yapmamıştır.¹²¹⁷ Grupluğun ölçüsünün mevzu bahis kategorinin politik, kültürel veya toplumsal mânada süreçsel olarak gruba nasıl etki ettiğiyle bağlantısı makro düzey analizlerle bütünleşmeyi de zorunlu kılmaktadır ki Barth da özeleştirisini yaparak gerçek anlamda etnisitenin işleyişini irdelemek için bu makro yani kurumsal ve devrletsel boyutun önemini¹²¹⁸ vurgulamaktan çekinmemiştir. Bununla beraber siyasallaşmış etnisitenin şeyleşmesi ve işlevselleşmesi şaşırtıcı olmadığı gibi oldukça da kullanışlıdır. Bir başka deyişle, gerek Brass'ın elit manipölasyonu gerekse de Bourdieu'nün sembolik iktidarı üzerinden, hem yönetimsellik pratiklerinin di-vision prensiplerini¹²¹⁹ ve bu bağlamda toplumu kategorize ederek adlandırmasını, hem seçkinlerin mücadelenin ve çatışmanın çerçevesini isimlendirerek belirlemesini, hem de Wimmer'in etnisite ve sivil vatandaşlığın ulus-inşaa ile ilişkisi bağlamında grupların kapanım niteliğiyle ilişkisi bakımından incelenmesi gerekli ve zorunludur. Wimmer'in belirttiği gibi “doğrusal bir trendden ziyade, kapsayıcıdan başlayan eğrisel bir paterne sahibiz, etnisite ve devletliğı bağlayan göreceli baskın olmayan tarzlar, etnik ve ulusal çizgiler boyu kapanma fazına yönelen, üç farklı hakimiyet biçimlerin eşlik eden, ve son olarak

¹²¹⁶ F. Barth, 1969, op.cit., p.13-15.

¹²¹⁷ Barth'ın modelinin genişletilmesi bağlamında bkz. Richard JENKINS, “Rethinking ethnicity: Identity, categorization and power”, **Ethnic and Racial Studies**, vol.17, no.2 (april), pp. 197-223; ayrıca bkz. Richard JENKINS, 1997, **Rethinking ethnicity: Arguments and explorations**, London: Sage Publications, p.21,50,53ff ve 165.

¹²¹⁸ F. BARTH, 1994, op.cit.

¹²¹⁹ P. BOURDIEU, 1977, op.cit. p.407,410; ve 1980a, op.cit., p.65-66.

şimdiki yeniden-açılış fazı.”¹²²⁰ İşte bu salınım, ancak makro ve mikro analizlerin kognitif perspektiften bağlanması yoluyla açıklığa kavuşturulabilir. Elbette bu salınım merkeze alındığında, etnik grup ve etnisite gibi etnik çatışmanın da çelişkili özdeğine dair eleştirel bir bakış sağlanabilmektedir.

Ulus-inşasının etnisite bileşeni anımsandığında, kategoriler ile farzedilen gruplar arasındaki kognitif gelişim paternine de yakından bakmak gereklidir. Yani gerek etnik gerekse de milli olsun, esasında kültürel özdeğe sıkıştırılmış, seçilmiş meta-kontrastlar biçiminde yapılandırılan toplumsal bellemlerin gelişimi gözlenmelidir. Geçmişin kültürel mental şemalara nüfuzu bağlamında Zerubavel’in kognitif odağı hatırlandığında, yukarıda bahsi geçen makro düzey etkenlerin mnemonik mücadeleler üzerinden kurgulanan toplumsal kategorinin geçmişi ve tarihine dair bir sosyo-mental topografya ürettikleri¹²²¹ rahatlıkla gözlenebilmektedir. Eğer ki kategoriler “ortakduyu (commonsense) bilgisi için veri deposu”¹²²² olarak algılanmalıysa, kategorik kimliklerin ve politik düzeyde kimlik siyasalarının da böylesi içerikleri nasıl araçsallaştırdıkları dikkatle incelenmelidir. Çünkü etnisitenin kimliklenme süreci olarak bir kategorizasyon ve öz-kategorizasyon malzemesi oluşu aynı zamanda siyasal yapı ve aktörlerin de aynı etnisite üzerinden politik retoriklerini belirlemelerine olanak vermektedir. Bu biçimde bir siyasallaşmış şeyleşme elbette ki kategorik bir çatışma ve şiddet adına da işlevselleşmektedir ve işlevselleşecektir. En uçta ise, etnik lenslere mahkûm gözlüklerden bilimsel analizde meşrulaştırılan bir etnik çatışma ve soykırım belirlemektedir.

Guillaumin’e göre, “şiddet, ‘spontane olarak’ veya devletsel organize edilmiş katliam, çoğunluğa tanınmış hakların bazıları için mahrumiyeti, insanlık tarihinde, yenilenmiştir ve sık sık olmuştur ki bu bakımdan birçokları bunun ‘insan doğası’nın bir etkisiymiş gibi düşünmeyi tercih ederler.”¹²²³ Bauman’a göre ise soykırım

¹²²⁰ A. WIMMER, 2004, op.cit., p.55. Wimmer’in burada bahsettiği ‘üç farklı hakimiyet biçimleri’ etnisite ve modern ulus-inşaa süreçlerini birbirine bağlayan baskın etnik çoğunluk, baskın azınlık ve baskın milletlik üzerinden örneklendirdiği hakimiyet modelleridir.

¹²²¹ E. ZERUBAVEL, 2004, op.cit.

¹²²² Emanuel A. SCHEGLOFF, 2001, “Accounts of conduct in interaction: Interruption, overlap and turn-taking”, (pp.287-321), J.H. Turner (ed.), **Handbook of sociological theory** içinde, New York: Kluwer Academic / Plenum Publ., p.308.

¹²²³ C. GUILLAUMIN, 1984, op.cit., p.215.

“nesnesi olarak *kategori*’ye sahip olmasıyla diğer cinayetlerden farklılaşır.”¹²²⁴ Buradan anlaşılması gereken, politik haklara erişim adına araçsallaştırılan kategorilerin etnik kimlik siyasetleriyle kesişmesinin muhtemel olarak aşırı şiddete gebe olacağıdır, ister soykırım, ister politicide, ister ethnocide, ister de etnik temizlik olarak nitelendirilsin. Ruanda’nın vaka olarak seçilmesindeki etken soykırımın olağandışı popüler boyutu ve akıldışılığı iken, kanımca çalışmanın sonunda zihinlerde belirmesi gereken tahayyül bu vakanın ne özel ne de olağandışı olduğu, aksine modernizmin çarklarını işleten sosyal ve politiko-ekonomik akılla ve onun rasyoneliyle korkunç bir özdeşlikle bağdaştığıdır. Hele ki biopolitik perspektiften post-modern topluma işlemiş içsel ırkçılığın ve buna bağımlı ırkçı söylemlerin tüm dünyada örtük artışı da göstermektedir ki geçmişin dehlizlerinden ders çıkarmak bir yana küresel sistem etnisite veya *xénophobie* (yabancı düşmanlığı) üzerinden aynı mekaniği tekrar ve tekrar üretmeye devam etmektedir ve devam edeceğe benzemektedir. Elbette ki ırk kavramı artık ırkçı düşünce sistemi içerisinde birincil bir kullanışlılığa sahip değil ama başka terimler ve kategoriler benzer bir genetik-bedensel özcülüğe kendini uydurabilmektedir. Dünyanın banal vizyon ve algılanışında gizli biçimde *ethnie* veya kültür kavramları ırkçı düşüncenin tuzaklarından sakınmanın yollarını sunarak onun yeniden ikamesini meşrulaştırmaktadır. Bu ikiyüzlülükte, Guillaumin’in belirttiği gibi; “ırklar mevcut değildir. Elbette/kuşkusuz/tabii ki, ama: ‘zekâ genetikdir’, ama ‘yetenek genetikdir’, ama ‘toplumsal ya da psişik/ruhsal yoksunluk genetikdir’ (...) vb.”¹²²⁵ gibi söylemler kültür şeyinin kapsamında, bilindik eski ırkçı düşünce dinamiğinde, günümüzde işlevselleşmektedir. Etnisite ve ırk kavramlarının semantik bağlantısı anımsanırsa eğer, etnisite, etnik grup ya da etnik kimlik üzerinden şekillenen küresel politik söylemlerin tehlikeli çelişkisinin de yeniden gün yüzüne çıkarılması zorunluluğu daha da billurlaşabilir.

Son olarak kimliklenme süreci olarak ırklaşma ve etnikleşmesi irdelenen Ruanda’nın geleceğine dair mütevazı bir akıl yürütme sunulacaktır. Ruanda toplumunun maruz kaldığı insanlık ve akıl-dışılığın çözümlemesi yapılmaya

¹²²⁴ Zygmunt BAUMAN, 2000, **Modernity and Holocaust**, Ithaca: Cornell University Press, p.227.

¹²²⁵ C. GUILLAUMIN, 1984, op.cit., p.218.

çalışılırken, soykırımın mirası ile toplumsal uzlaşma emelinin ne ölçüde bağdaşabileceği üzerine söylenecek birkaç şey daha olduğu düşünülmektedir. Öncelikle etnisitenin sosyo-politik belirginliği ile işe başlanması gerektiği aşîkârdır ve görüldüğü kadarıyla soykırım sonrası yeni despotik rejimin yapmaya çabaladığı da görünürde budur. Resmi olarak anayasada bile etnik belirteçlerin yasaklandığı bir ortamda yeni bir kimlik inşaaı elzemdir ve fakat uygulanmaya çalışılan yöntem ile pratik yaşam arasında bir uçurum olduğu dikkatli gözlerden kaçamamaktadır. Hogg ve Abrams'ın 'master statues'¹²²⁶ dediğı gibi bir üst örtü, bir geniş ve kapsayıcı kimlik¹²²⁷ ve bu kimliğin benimsenebilmesine dair kognitif pratikleri mümkün kılacak yapıları oluşturmak şarttır. Burada açıkçası, bu geniş ve kapsayıcı kimlik modeli olarak ruandalılık (rwandaité) örtüsünü önermekten imtina edilmelidir.¹²²⁸ Soykırım sonrası uzlaşma sürecinde, her ne kadar yeni iktidar bir şekilde bu kavramı destekleyip yükseltse de, Ruanda tarihine içkin bazı gelişmeler bu kavramın kapsayıcılığı konusunda derin şüpheler yaratmaktadır. Özellikle Ruanda bağımsızlık hareketinin kendisini tanımladığı çifte dekolonizasyon, bir nev-i neo-kolonyalist uluslararası politik evrenin yerel iktidarlara işbirliğinin bu iktidarların bekaası adına oldukça işlevsel olmaları bakımından, etno-ulus inşaa sürecinin de mnemonik tarih söylemlerindeki süreklilik vurgusunun da etkisiyle tek kutuplu bir dekolonizasyon şemasına dönüşmüştür. Bu bağlamda 'toplumsal devrim' ki kendisi Ruanda ulus-devletinin ideolojik kurucu mirasıdır, bir tutsi dekolonizasyonu itkisiyle özdeşleşmiş olduğundan soykırım sonrası dönemde kitleleri bir araya getirecek bir Ruanda milleti ülküsü şaibelidir. Bu sebeple ki, daha üst ve kapsayıcı, etik olduğu kadar ahlaki ve hümanist bir değer manzumesi bulunması şarttır. Bu çalışmanın içerisinde kullanılan ve örneklenen, aparteid rejimine karşı hatırlanan, ubuntu felsefesine yönelik bir üst kimlik inşaaı elzemdir. Yani ulusçuluktan öte bir kimlik üretilmelidir. Çünkü soykırım sonrası dönemde, büyük bir iştahla sürekli hatırlatılan ve zorunlu biçimde

¹²²⁶ M. HOGG & D. ABRAMS,, 1995, op.cit., p.257.

¹²²⁷ J.C. TURNER et al, 1987, op.cit. ve 1994, op.cit.; ayrıca J. STETS & P. BURKE, 2000, op.cit., p.231. Toplumsal kimliklerdeki kapsamlılık hiyerarşisi bir biçimde kimliklerin belirginliğine ve erişilebilirliklerine etkimektedir. Dolayısıyla toplumsal yapılar ve bunlara bağımlı sosyal konumlanmalar üzerinde gerçekleştirilebilecek değişimler bu üstyapısal kimlik biçimlerinin de kognitif özümsemeleri bağlamında etkinleşecektir.

¹²²⁸ Shyaka'nın önerisi hatırlanacak olursa, yeni üst kimliğin milliyetçi bir üst kimlik olarak iyi niyetle ortaya atıldığı görülecektir, fakat yine de önerilen bu kimliğin de oldukça paradoksal bir bağlamı olduğu belirtilmelidir. Bkz. A. SHYAKA, 2005, op.cit., p.41.

anılan insanlık vahşeti ve ona verilen resmi isim olan ‘tutsi soykırımı’ da göstermektedir ki ortak bir ruandalılık fikri bu pratikler bakımından bir hayaldir. Dillerde reform başlamadan zihinlerdeki kültürel şemaların değişebileceği düşünülemez ve bu konuda yapılacak ilk ve en önemli eylem ise soykırımı şu veya bu grupla özdeşleştirmekten ziyade bu akıldışılığı tüm bir ‘Ruanda soykırımı’ olarak belleklere yerleştirmekten ve orada gömülü hale getirmekten geçmelidir.

Bunun yanında gerekli bir başka yöntem ise kavramsal bir etno-laicisme şeklinde gerçekleştirilebilir. Yani etnisite bağlamının, devlet yönetiminden kaynak paylaşımına ve dağıtımına, eğitimden sağlığa, tarih yazımından toplumsal bellemlerdeki söylemlere dek her kuytu köşeden sökülmelidir. Eğer bir dinsel inanç gibi, etnisite ve etnik kimlik ait olduğu kişisel bağlama indirgenebilirse, toplumsal uzlaşa bakımından bir analiz nesnesi olmaktan da çıkarılabilir. Gerçek ve yeni bir üst-kimlik harmanlanacak ise böylesi ideolojik bir etno-laicisme üzerinden etnik kimliklerin belirginliklerinin azaltılmasına dair bir perspektif sosyal ve kültürel şemalara zamanla içkinleştirilebilir. Fakat bu biçimde etnik bir sekülerleşmeden ümit olabilmesi için toplumsal, kurumsal, devletsel, yerel, geleneksel ve bilimsel pratiklerin ortaklaştırılmasından başka bir yöntem de gerekecektir. Öte yandan kimlik belirginliğinin artışıyla ters orantılı suçluluk duygusu ve prososyal davranış¹²²⁹ hatırlanırsa, hutu kimliği belirginliğini azaltarak bir uzlaşa ortamı yaratılabilir. Gelin görün ki, politik söylemde etnik belirginliğin sözde ortadan kaldırılması pratikteki uygulamalarla uyuşmadığından yani tutsi kimlik belirginliği pratikte kurumsal olarak işlemeye devam ettiği sürece başarı uzak gözükmeye devam etmektedir. Suçluluk duygusu artışı, yeni bir kimliğe dair anlamlarının paylaşılması adına elzemdir çünkü Ruanda ulusal kimliğine aşkın biçimde, Wimmer’in sınırların genişlemesi veya bulanıklaştırılması bağlamında¹²³⁰, bir kimlik inşaaı ancak ve ancak ya daha yerel ya da daha küresel aidiyetlerin altı çizilerek gerçekleştirilebilir. Fakat buradaki kilit nokta suçluluk duygusunu sürekli biçimde suçlayıcı bir politik retorik üzerinden banal veya gömülü bir söylem halinde ortaya koymamakta yatıyor ki mevcut tutsi iktidarı izlendiği kadarıyla bu konuda da oldukça başarısız. Her ne

¹²²⁹ Bkz. B. DOOSJE et al., 2002, op.cit.; ve N. BRANSCOMBE et al., 2002, op.cit.

¹²³⁰ A. WIMMER, 2008b, op.cit., p.1031ff,1041ff.

kadar “hesap sorulabilirlik (accountability) üzerinden uzlaş”¹²³¹ bağlamında toplu mezarlardaki kurbanlar yeniden gömülmüş olsa bile, mevcut Ruanda hükümetinin stratejisi, iktidarının sürdürülebilmesi adına, soykırımı küresel siyasete malzeme etmektedir. Bununla beraber, Ruanda soykırımının şekleştirilmesine en ufak bir kapı aralamamak adına, mutlak biçimde, çifte soykırım tezinin reddi bu çalışma için bir insani sorumluluk olarak görülse de, sadece tutsi’ler katledilmemiştir ve mevcut hükümetin hâla hesabını vermekten ısrarla kaçındığı savaş suçları da unutulmuş değildir.

Son kertede Wimmer’in vurguladığı gibi; “post-modernist ve konstrüktivist ekoldeki en radikal yazarlar kültürel farklılıklar üzerine tüm yazım ve söylemleri ‘diğerlerini özleştirme’ girişimi gibi, ‘farkların etnikleştirilmesi veya ırklaştırılması’ gibi vs. alırlar. Antropolojinin gelecek görevinin bu söylemsel makinaların mekanizmalarını anlamak olması gerektiğini düşünürler, (onların) şarta bağladıklarını/zorunlu kıldıklarını varsaydıkları siyasal etkilerini sarsabilmek adına.”¹²³² Ve fakat kognitif boyut eklenmemiş bir inşaacı model kısır kalma riski taşımaktadır, ya da sadece tamamlanmaya muhtaç gözükmektedir. Bu çalışma da etnisite ve etnik gruba böylesi yaklaşıma dair bir denemedir, ve yahut bunun olabilirliği yönünde naçizhane bir hatırlatmadan ibarettir..

¹²³¹ P. GOUREVITCH, 1998, op.cit., p.250.

¹²³² A. WIMMER, 2002, op.cit., p.21.

BİBLİOGRAFYA..

ABRAMS, Dominic & HOGG, Michael A.: 1990, **Social identity theory: constructive and critical advances**, London, Harvester-Wheatsheaf.

ABU-LUGHOD, Lila: 2001 [1991], "Writing against culture", FOX, R.G.(ed.), **Recapturing anthropology: Working in the present** içinde, School of American Research Press, pp.137-162, yeniden basım 2001, E. Lewin (ed.), **Feminist anthropology: A reader** içinde, pp.466-479, Malden, MA: Wiley-Blackwell Publishing.

ACHARYA, Avidit & LAITIN, David D. & ZHANG, Anna: 2018, "'Sons of the soil': A model of assimilation and population control", **Journal of Theoretical Politics**, vol.30, no.2, pp.284-223.

"Acte général de la Conférence africaine signé à Berlin le 26 février 1885", J. Ziegler (ed.): 1986, **Décolonisations instabilités et famines en Afrique. 100 ans après la Conférence de Berlin** içinde, Bruxelles, Solidarité Socialiste, pp.27-44.

ADELMAN, Howard: 2002, Chaos in the camps, **Bulletin of the Atomic Scientists**, vol.58, no.6, pp.88-93.

ADELMAN, Howard & SUHRKE, Astri (eds.): 2000, **The path of a genocide**, New Brunswick and London, Transaction publishers.

African Rights: 1994, **Rwanda: Death, despair and defiance**, African Rights.

AGAMBEN, Giorgio: 2013 [1995], **Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita**, İ. Türkmen (çev.), **Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

ALBA, Richard: 1990, **Ethnic identity: The transformation of White America**, New Haven, Yale University Press.

ALEXANDRE, Pierre et al.: 1981, "A propos de la recherche africaniste", **Cahiers d'études africaines**, vol.21, no.84, pp.583-586.

Amnesty International: 1986, **Amnesty International Report**, Amnesty International Publications.

Amnesty International: 2000, Rwanda. The troubled course of justice, Amnesty International Publications, London.

(<https://www.amnesty.org/download/Documents/132000/afr470102000en.pdf>)

Amnesty International: 2002, **Rwanda, Gacaca: a question of justice**, Amnesty International Publications, London.

(<https://www.amnesty.org/download/Documents/112000/afr470072002en.pdf>)

Amnesty International: 2004, **Rwanda: ‘Vouées à la mort’, les victimes de viol atteintes par le VIH/SIDA**, Amnesty International Publications.

(<https://www.amnesty.org/download/Documents/92000/afr470072004fr.pdf>)

AMSELLE, Jean-Loup: 1979, “Le fétichisme de la société”, **L’Homme et la Société**, no.51-54, Modes de production et de reproduction, pp.163-177.

AMSELLE, Jean Loup & M’BOKOLO, Elikia (eds.):1985, **Au coeur de l’ethnie**, Paris, La Découverte.

ANDERSON, Benedict: 1993 [1991], **Hayali cemaatler. Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması**, İstanbul, Metis Yayınları.

ANDRE, Catherine & PLATTEAU, Jean-Philippe: 1996, “Land tenure under unendurable stress: Rwanda caught in the malthusian trap”, **Cahiers de la Faculté des Sciences Economiques et Sociales de NAMUR**, no.164, collection ‘Développements’.

Annexe 31: L’inégal rapport de force militaire FPR-FAR (Front patriotique rwandais – Forces armées rwandaises), A. Guichaoua, 2010, **Rwanda: De la guerre au génocide. Les politiques criminelles au Rwanda (1990-1994)** içinde, Paris, La Découverte.

http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_31.pdf

ANTTONEN, Marjut: 2003, “The politicization of the concepts of culture and ethnicity: an example from Northern Norway”, P. Runnel (ed.), **Multiethnic communities in the past and present** içinde, Pro ethnologia: publications of Estonian National Museum, pp.49-65.

ARENDT, Hannah: 1998, **Totalitarizmin kaynakları. Emperyalizm**, cilt II, B.S. Şener (çev.), İstanbul, İletişim Yayınları

ARMSTRONG, John A.: 1982, **Nations before nationalism**, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

- ARROW, Holly & MCGRATH, Joseph E. & BERDAHL, Jennifer L.: 2000, **Small groups as complex systems: Formation, coordination, developpement and adaptation**, London, Sage Publications.
- ARSLAN, Y. Kerem: 2012, "Afrika iç-göçü ve post-kolonyal vatandaşlık", **Alternatif Politika**, cilt.4, sayı.2 (temmuz), ppp.202-231.
- ASCENSIO, Hervé & MAISON, Rafaele: 2011, "L'activité des juridictions pénales internationales 2010-2011", **Annuaire français de droit international**, vol.57, pp.235-272.
- ASHMORE, Richard D.& JUSSIM, Lee &WILDER, David (eds.): 2001, **Social identity, intergroup conflict and conflict reduction**, Rutgers Series on Self and Social Identity, vol.3, 2001, Oxford, Oxford University Press.
- AUGE, Marc: 1985, "Note sur les rapports entre espace socil et systèmes symboliques", **Annales. Economies, Sociétés, Civilisations**, 40e année, no.6, pp.1251-1259.
- AUSTIN, William G.& WORCHEL, Stephen (eds.): 1979, **The social psychology of intergroup relations**, Monterey California, Brooks/Call.
- AVEGA Agahozo: 1999, **Survey on violence agianst women in Rwanda**, AVEGA.
- BAILEY, F.G.: 2001 [1969], **Stratagems and spoils. A social anthropology of politics**, New York, Avalon Publishing.
- BALANDIER, Georges: 1967, **Anthropologie politique**, Paris, PUF.
- BALANDIER, Georges: 1986 [1971], **Sens et puissance**, Paris, Quadrige/PUF.
- BALIBAR, Etienne: 1988, "Propositions on citizenship", **Ethics**, vol.98, no.4 (july), pp.723-730.
- BALIBAR, Etienne: 1990, "Bir 'yeni-ırkçılık' var mı?", E. Balibar & I. Wallerstein, **İrk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler** içinde, N. Ökten (çev.), 2007, İstanbul, Metis Yayınları, pp.27-40.
- BALIBAR, Etienne: 1992, "Le mot race n'est pas 'de trop' dans la Constitution française", **Mots. Les langages du politique**, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n°33, (décembre), pp. 241-256.
- BALIBAR, Etienne & WALLERSTEIN, Immanuel: 1990, **İrk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler**, N. Ökten (çev.), 2007 İstanbul, Metis Yayınları.

BANDURA, Albert: 1977, "Self-efficacy: toward a unifying theory of behavioral change", **Psychological Review**, no.84, pp.191-215.

BANTON, Michael: 2000, "Ethnic conflict", **Sociology**, vol.34, no.3, pp.481-498.

BANTON, Michael: 2007, "Max Weber on 'ethnic communities': a critique", **Nations and Nationalism**, no.13(1), pp.19-35.

BARTH, Fredrik: 1969, "Introduction", F. Barth (ed.), **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference** içinde, Boston, Little Brown & Company, pp.9-38.

BARTH, Fredrik (ed.): 1969, **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference**, Boston, Little Brown & Company.

BARTH, Fredrik: 1994, "Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity", H. Vermeulen & C. Govers (eds.), **The anthropology of ethnicity. Beyond 'Ethnic groups and boundaries'** içinde, Amsterdam, Het Spinhuis, pp.11-32.

BARTH, Fredrik: 2000, "Boundaries and connections", A.D. Cohen (ed.), **Signifying identities: anthropological perspectives on boundaries and contested values** içinde, London, Routledge, pp.17-36.

BENOIST, Jean: 1995, "Races et racisme: à propos de quelques entrecats de la science et de l'idéologie", P. Blanchard et al. (eds.), **L'autre et nous. 'Scènes et types** içinde, Paris, Syros, pp.21-26.

BENSA, Alban: 2003, "L'exclu de la famille. La parenté selon Pierre Bourdieu", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.150, (décembre) Regards croisés sur l'anthropologie de Pierre Bourdieu, pp.19-26.

BERMAN, Eric G.: 2001, "The international commission of inquiry (Rwanda): Lessons and observations from the field", **American Behavioral Scientist**, vol.45, no.4 (december), pp.616-625.

BHAVNANI, Ravi & BACKER, David: 2000, "Localized ethnic conflict and genocide. Accounting for differences in Rwanda and Burundi", **Journal of Conflict Resolution**, vol.44, no.3 (june), pp.283-306.

BILLIG, Michael: 1995, **Banal nationalism**, London, Sage Publications.

BILLIG, Michael & TAJFEL, Henri: 1973, "Social categorization and similarity in intergroup behaviour", **European Journal of Social Psychology**, vol.3, no.1, pp.27-52.

BLANCHARD, P. et al. (eds.): 1995, **L'autre et nous. 'Scènes et types**, Paris, Syros.

BLANTON, Richard E. & FARGHER, Lane F.: 2009, "Collective action in the evolution of pre-modern states", **Social Evolution & History**, vol.8, no.2 (september), pp.133-166.

BLAUNER, Robert: 1964, **Alienation and freedom: the factory worker and his industry**, Chicago, Chicago University Press.

BLOOMFIELD, David & BARNES, Teresa & HUYSE, Luc (eds.): 2003, **Reconciliation after violent conflict**, Stockholm, IDEA.

BLUMER, Herbert: 1969, **Symbolic Interactionism: perspective and method**, Berkeley: University of California Press.

BOBO, Lawrence D. & FOX, Cybelle: 2003, "Race, racism, and discrimination: bridging problems, methods, and theory in social psychological research", **Social Psychology Quarterly**, vol.66, no.4 (december), Special Issue: Race, Racism, and Discrimination, pp.319-332.

BOIX, Carles & STOKES, Susan C. (eds.): 2007, **Oxford handbook of comparative politics**, Oxford, Oxford University Press.

BONZON, Suzanne: 1967, "Modernisation et conflits tribaux en Afrique noire", *Revue française de science politique*, 17e année, no.5, pp.862-888.

BOOH-BOOH, Jacques-Roger: 2005, **Le patron de Dallaire parle**, Paris, Duboiris.

BOSSUROY, Thomas: 2006, "Déterminants de l'identification ethnique en Afrique de l'Ouest", **Afrique contemporaine**, vol.2, no.220, pp.119-136.

BOTTE, Roger et al.: 1969, "Les relations personnelles de subordination dans les sociétés interlacustres de l'Afrique centrale", **Cahiers d'études africaines**, vol.9, no.35, Les relations de dépendance personnelle en Afrique noire, pp.350-401.

BOURDIEU, Pierre: 1971, "Genèse et structure du champ religieux", **Revue française de sociologie**, vol.12, no.3, pp.295-334.

BOURDIEU, Pierre: 1972, **Esquisse d'une théorie de la pratique**, Genève, Droz.

BOURDIEU, Pierre: 1975, "Structures sociales et structures de perception du monde social", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.1, no.2 (mars), Le titre et le poste, pp.18-20.

BOURDIEU, Pierre: 1976a, "Le sens pratique", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.2, no.1 (février), L'Etat et les classes sociales, pp.43-86.

BOURDIEU, Pierre: 1976b, "La production de l'idéologie dominante", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.2, no.2-3 (juin), La production de l'idéologie dominante, pp.3-73.

BOURDIEU, Pierre: 1976c, "Les modes de domination", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.2, no.2-3 (juin), La production de l'idéologie dominante, pp.122-132.

BOURDIEU, Pierre: 1977, "Sur le pouvoir symbolique", **Economies, Sociétés, Civilisations**, 32e année, no.3, pp.405-411.

BOURDIEU, Pierre: 1978, "Classement, déclassement, reclassement", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.24 (novembre), pp.2-22.

BOURDIEU, Pierre: 1979, "Les trois états du capital culturel", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.30 (novembre), L'institution scolaire, pp.3-6.

BOURDIEU, Pierre: 1980a, **Le Sens Pratique**, Paris, Les Editions de Minuit.

BOURDIEU, Pierre: 1980b, "L'identité et la représentation [Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région]", **Actes de recherche en sciences sociales**, vol.35 (novembre), pp.63-72.

BOURDIEU, Pierre: 1980c, "Le capital social", **Actes de recherche en sciences sociales**, vol.31 (janvier), Le capital social, pp.2-3.

BOURDIEU, Pierre: 1980d, "Le mort saisit le vif [Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée]", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.32-33 (avril-juin), Paternalisme et maternage, pp.3-14.

BOURDIEU, Pierre: 1981, "La représentation politique [Eléments pour une théorie du champ politique]", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.36-37 (février/mars), La représentation politique-1, pp.3-24.

BOURDIEU, Pierre: 1984a, "Espace social et genèse des 'classes'", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.52-53 (juin), Le travail politique, pp.3-14.

BOURDIEU, Pierre: 1984b, "La délégation et le fétichisme politique", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.52-53 (juin), Le travail politique, pp.49-55.

BOURDIEU, Pierre: 1985, "Effet de champ et effet de corps", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.59 (septembre), Stratégies de reproduction-2, p.73.

BOURDIEU, Pierre: 1986, "L'illusion biographique", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.62-63 (juin), pp.69-72.

BOURDIEU, Pierre: 1986b, "Habitus, code et codification", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.64 (septembre), De quel droit?, pp.40-44.

BOURDIEU, Pierre: 1987, **Choses Dites**, Paris, Les Editions de Minuit.

BOURDIEU, Pierre: 1989, "Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique", **Etudes rurales**, no.113-114, Célibats, pp.15-36.

BOURDIEU, Pierre: 1990 [1980], **The logic of practice**, Stanford, Stanford University Press.

BOURDIEU, Pierre: 1994, **Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action**, Paris, Seuil.

BOURDIEU, Pierre: 1994, "Stratégies de reproduction et modes de domination", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.105 (décembre), Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs, pp.3-12.

BOURDIEU, Pierre: 2002, **Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn**, Paris, Seuil.

BOURDIEU, Pierre: 2003, "La fabrique de l'habitus économique", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.150 (décembre), Regards croisés sur l'anthropologie de Pierre Bourdieu, pp.79-90.

BOURDIEU, Pierre & CHAMPAGNE, Patrick: 1992, "Les exclus de l'intérieur", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.91-92 (mars), Politiques, pp.71-75.

BOURDIEU, Pierre & CHARTIER, Roger: 1989, "Gens à histoire, gens sans histoire: dialogue Bourdieu/Chartier", **Politix**, vol.2, no.6 (printemps), pp.53-60.

BOURDIEU, Pierre & PASSERON Jean-Claude: 1968, "L'examen d'une illusion", **Revue française de sociologie**, numéro spécial, Sociologie de l'éducation, vol.II, pp.227-253.

BOURDIEU, Pierre (avec WACQUANT, Loic): 1992a, **Réponses. Pour une anthropologie réflexive**, Paris, Seuil.

BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loic: 1992b, **An invitation to reflexive sociology**, Chicago, University of Chicago Press.

BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loic:1999, "On the cunning of imperialist reason", **Theory, Culture & Society**, vol.16(1), pp.41-58.

BOURDIEU, Pierre & MAMMERI, Mouloud & TASSADIT, Yacine: 2003, "Du bon usage de l'ethnologie", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.150 (décembre), Regards croisés sur l'anthropologie de Pierre Bourdieu, pp.9-18.

BOWEN, John: 1996, "The myth of global ethnic conflict", **Journal of Democracy**, vol.7, no.4, pp.3-14.

BRANNIGAN, Augustine & JONES, Nicholas A.: 2009, "Genocide and legal process in Rwanda: from genocide amnesty to the new rule of law", **International Criminal Justice Review**, vol.19, no.2, pp.192-207.

BRANSCOMBE, Nyla R. et al.: 1999, "The context and content of social identity threat", N. Ellemers & R. Spears & B. Doosje (eds.), **Social identity: context, commitment, content** içinde, Oxford and New York, Blackwell, pp.35-58.

(https://www.researchgate.net/profile/Nyla_Branscombe/publication/254784791_The_context_and_content_of_social_identity_threat/links/54b57c3d0cf2318f0f99e342.pdf)

BRANSCOMBE, Nyla R., et al.: 2002, "Antecedents and consequences of collective guilt", pp.49-66, D. Mackie & E.R. Smith (eds.), **From prejudice to intergroup emotions: differentiated reactions to social groups** içinde, Philadelphia, PA: Psychology Press.

BRASS, Paul: 1991, **Ethnicity and nationalism: theory and comparison**, London, Sage Publications.

BRASS, Paul: 2000, "Foucault steals political science", **Annual Review of Political Science**, no.3, pp.305-330.

BREHM, Hollie Nyseth & UGGEN, Christopher & GASANABO, Jean-Damascène: 2014, "Genocide, justice, and Rwanda's gacaca courts", **Journal of Contemporary Justice**, vol.30, no.3, pp.333-352.

BREKHUS, Wayne H. et al.: 2010, "On the contributions of cognitive sociology to the sociological study of race", **Sociology Compass**, vol.4, no.1, pp.61-76.

BROMLEY, Roger: 2009, "After such knowledge, what forgiveness?: cultural representations of reconciliation in Rwanda", **French Cultural Studies**, vol.20, no.2, pp.181-197.

BROUNEUS, Karen: 2008, "Truth-telling as talking cure? Insecurity and retraumatization in the rwandan gacaca courts", **Secutiry Dialogue**, vol.39, no.1, pp.55-76.

BRUBAKER, Rogers: 1993, "Social theory as habitus", C. Calhoun & E. Lipuma & M. Postone (eds.), **Bourdieu: Critical perspectives** içinde, Chicago, University of Chicago Press, pp.212-234.

BRUBAKER, Rogers: 2001, "The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States", **Ethnic and Racial Studies**, vol.24, no.4, pp.531-548.

BRUBAKER, Rogers (ed.): 2004, **Ethnicity without groups**, Cambridge, Harvard University Press.

BRUBAKER, Rogers: 2005, "The 'diaspora' diaspora", **Ethnic and Racial Studies**, vol.28, no.1 (january), pp.1-19.

BRUBAKER, Rogers: 2009, "Ethnicity, Race and Nationalism", **Annual Review of Sociology**, no.35, pp.21-42.

BRUBAKER, Rogers: 2012, "Religion and nationalism: four approaches", **Nations and Nationalism**, vol.18, no.1, pp.2-20.

BRUBAKER, Rogers: 2013, "Continuing the conversation: Rogers Brubaker replies to responses to his 2012 Gellner lecture", **Studies in Ethnicity and Nationalism**, vol.13, no.2, pp.256-259.

BRUBAKER, Rogers & LAITIN David D.: 1998, "Ethnic and nationalist violence", **Annual Review of Sociology**, vol.24, pp.423-452.

BRUBAKER, Rogers & COOPER, Frederick: 2000, "Beyond 'identity'", **Theory and Society**, vol.29, pp.1-47.

BRUBAKER, Rogers & LAITIN David D.: 2004, "Ethnic and nationalist violence", R. Brubaker (ed.), **Ethnicity without groups** içinde, Cambridge, Harvard University Press.

BRUBAKER, Rogers & LOVEMAN, Mara & STAMATOV, Peter: 2004, "Ethnicity as cognition", **Theory and Society**, vol.33, pp.31-64.

BRUNSCHWIG, Henri: 1957, "Le monde à l'heure de la décolonisation: Politique française et anglaise", **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 12e année, no.3 (juillet-septembre), pp.380-392.

BRUNSCHWIG, Henri: 1965, "Un faux problème: l'Ethno-histoire", **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 20e année, no.2 (mars-avril), pp.291-300.

BRYSON, Gladys: 1968, **Man and Society: The Scottish Inquiry of the eighteenth century**, New York, Augustus M. Kelley.

BUCKLEY-ZISTEL, Susanne: 2006, "Dividing and uniting: the use of citizenship discourses in conflict and reconciliation in Rwanda", **Global Society**, vol.20, no.1 (january), pp.101-113.

BUNDERVOET, Tom: 2009, "Livestock, land and political power: the 1993 killings in Burundi", **Journal of Peace Research**, vol.46, no.3, pp.357-376.

BURKE, Peter J.: 1980, "The self: Measurement implications from a symbolic interactionist perspective" **Social Psychology Quarterly** vol.43, pp.18-29.

BURKE, Peter (ed.): 2006, **Contemporary social psychological theories**, Stanford University Press.

BURKE, Peter J. & STETS, Jan E.: 1999, "Trust and commitment through self-verification", **Social Psychology Quarterly**, no.62, pp.347-66.

BURKE, Peter J. & STETS, Jan E.: 2009, **Identity Theory**, New York, Oxford University Press.

BUTLER Judith: 1992, "Contingent foundations: Feminism and the question of 'postmodernism'", J. Butler & J.W. Scott (eds.), **Feminists theorize the political** içinde, New York, Routledge, pp.3-21.

BUTLER, Judith & SCOTT, Joan W. (eds.): 1992, **Feminists theorize the political**, New York, Routledge.

CALHOUN, Craig: 1993, "Nationalism and ethnicity", **Annual Review of Sociology**, vol.19, pp.211-239.

CALHOUN, Craig: 1994, "Social theory and the politics of identity", C. Calhoun (ed.), **Social theory and the politics of identity** içinde, London, Blackwell Publishing, pp.9-36.

CALHOUN, Craig (ed.): 1994, **Social theory and the politics of identity**, London, Blackwell Publishing.

CALHOUN, Craig: 2010, "The public sphere in the field of power", **Social Science History**, vol.34, no.3, pp.301-335.

CALHOUN, Craig & LIPUMA, Edward & POSTONE, Moishe (eds.): 1993, **Bourdieu: Critical perspectives**, Chicago, University of Chicago Press.

CAMPBELL, Bradley: 2009, "Genocide as social control", **Sociological Theory**, vol.27, no.2 (june), pp.150-172.

CARAYANNIS, Tatiana: 2003, "The complex wars of the Congo: towards a new analytic approach", **Journal of Asian and African Studies**, vol.38, no.2-3, pp.232-255.

CARLSSON, Ingvar & HAN, Sung-Joo & KUPOLATI, Rufus: 1999, **Report of the independent inquiry into the actions of the United Nations during the 1994 genocide in Rwanda**. (<http://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BFCF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/POC%20S19991257.pdf>)

CARTER, Michael J. & FULLER, Celene: 2015, "Symbolic interactionism", **Sociopedia.isa**, DOI: 10.1177/205684601561, pp.1-17. (<http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/symbolic%20interactionism.pdf>)

CARTWRIGTH, Dorwin & ZANDER, Alvin Frederick (eds.): 1968, **Group dynamics: Research and theory**, New York, Harper & Row.

CASSIMON, Danny & ENGELLEN, Peter-Jan & REYNTJENS, Filip: 2013, "Rwanda's involvement in eastern DRC: a criminal real options approach", **Crime, law and social change**, vol.59, no.1, pp.39-62.

CASSIRER, Ernst: 1946, **The myth of the state**, New Haven, Yale University Press.

CAST, Alicia D. & STETS, Jan E. & BURKE, Peter J.: 1999, "Does the self conform to the views of others?", **Social Psychology Quarterly**, no.62, pp.68-82.

CAST, Alicia D. & BURKE, Peter: 2002, "A theory of self-esteem", **Social Forces**, no.80, pp.1041-1068.

CASTEL, Robert:2007, **La discrimination négative. Citoyens ou indigènes?**, Paris, Seuil-La République des Idées.

CERULO, Karen A.: 1997, "Identity construction: New issues, new directions", **Annual Review of Sociology**, vol.23, pp.385-409.

CESAIRE, Aimé: 1980, "Entretien avec Aimé Césaire", R. Dépestre (ed.), **Bonjour et adieu à la Négritude** içinde, Paris, Robert Laffront, G. Ayas (çev.), 2005, "**Fransız ırkçılığının fikri temelleri. Sömürgecilik üzerine söylev.**Aimé Césaire, İstanbul, Doğu Kütüphanesi.

CHANDRA, Kanchan: 2006, "What is ethnic identity and does it matter?", **Annual Review of Political Science**, vol.9 (june), pp.397-424.

CHARLERY de La MASSELIERE, Bernard: 1994, "Versants du Rwanda: la gestion de l'incertitude", **Cahiers d'outre-mer**, 47e année, no.185 (janvier-mars), pp.7-22.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1970, "Une révolte au Burundi en 1934: Les racines traditionalistes de l'hostilité à la colonisation", **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 25e année, no.6 (novembre-décembre), pp.1678-1717.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1972, "La révolte de Ndungutse (1912). Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand", **Revue française d'histoire d'outre-mer**, vol.4, pp.645-680.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1977, "Les deux visages de Cham. Points de vue français du XIXe siècle sur les races africaines d'après l'exemple de l'Afrique orientale", P. Guiral & E. Temime (eds.), **L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine** içinde, CNRS, pp.171-199.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1981, "Autorité mystique et pouvoir d'état. L'infrastructure religieuse des royaumes des Grands Lacs", **Revue française d'histoire d'outre-mer**, tome 68, no.250-253, Etat et société en Afrique Noire, pp.112-130.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1981b, "Pouvoir d'Etat, autorité mystique et société civile", **Revue Canadienne des études africaines**, vol.15, no.3, pp.415-432.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1985a, "L'empire des Bacwezi. La construction d'un imaginaire géopolitique", **Annales. Economies, Sociétés, Civilisations**, 40e année, no.6, pp.1335-1377.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1985b, "Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi", J.-L. Amselle & E. M'Bokolo (eds.) **Au coeur de l'ethnie** icide, Paris: La Découverte, pp.129-166.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1989, "Le clivage ethnique. Les jeux du pouvoir, de la peur et de la race", J.-P. Chrétien & A. Guichaoua & G. Le Jeune (eds.), **La crise d'août 1988 au Burundi** icide, Cahiers du CRA (Centre des Recherches Africaines), vol.6, Burundi: AFERA, pp.39-58.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1991, "'Presse libre' et propagande raciste au Rwanda. Kangura et 'les 10 commandements du Hutu'", **Politique Africaine**, vol.42 (juin), pp.109-120.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1993a, **Burundi, l'histoire retrouvée: 25 ans de métier d'historien en Afrique**, Paris, Karthala.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1993b, "Pluralisme démocratique, ethnismes et stratégies politiques. La situation du Rwanda et du Burundi", G. Conac (ed.), **L'Afrique en transition: vers le pluralisme politique** icide, Paris, Economica, pp.139-147.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1995, "Un 'nazisme tropical' au Rwanda? Image ou logique d'un génocide", Vingtième Siècle, **Revue d'histoire**, no.48, (octobre-décembre), pp.131-142.

CHRETIEN, Jean-Pierre: 1997, **Le défi de l'ethnisme. Ruanda et Burundi 1990-1996**, Paris, Karthala.

CHRETIEN, Jean-Pierre : 1999, "Mythes et stratégies autour des origines du Rwanda (XIXe-XXe siècles): Kigwa et Gihanga, entre le ciel, les collines et l'Éthiopie", J.-P. Chrétien & J.-L. Triaud (eds.), **Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire** icide, Paris, Karthala, pp. 281-319.

CHRETIEN, Jean-Pierre : 2003, **L'Afrique des Grands Lacs: Deux mille ans d'histoire**, Paris, Flammarion.

CHRETIEN, Jean-Pierre & PRUNIER, Gérard (dir.): 2003, **Les ethnies ont une histoire**, Paris, Karthala.

CHRETIEN, Jean-Pierre & TRIAUD Jean-Louis (eds.): 1999, **Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire**, Paris, Karthala.

CHRETIEN, Jean-Pierre & GUICHAOUA, André & Le JEUNE, Gabriel: 1988, "La crise politico-ethnique du Burundi: L'ombre de 1972", **Politique Africaine**, no.32, p.105-110.

CHRETIEN, Jean-Pierre & GUICHAOUA, André & LE JEUNE Gabriel (eds.):1989, **La crise d'août 1988 au Burundi**, Cahiers du CRA (Centre des Recherches Africaines), vol.6, Burundi: AFERA.

CHRETIEN, Jean-Pierre et al.: 1995, **Rwanda. Les médias du génocide**, Paris, Karthala.

CHRETIEN, Jean-Pierre et al.: 2005, "Misères de l'afro-pessimisme", **Afrique & histoire**, vol.3, pp.183-211.

CLASTRE, Pierre: "De l'Ethnocide", **L'Homme**, tome.14, no.3-4, pp.101-110.

COHEN, Anthony P.: 1994, "Boundaries of consciousness, consciousness of boundaries. Critical questions for anthropology", H. Vermeulen & C. Govers (eds.), **The anthropology of ethnicity. Beyond 'Ethnic groups and boundaries'** içinde, Amsterdam, Het Spinhuis, pp.59-80.

COHEN, Anthony P. (ed.): 2000, **Signifying identities: anthropological perspectives on boundaries and contested values**, London, Routledge.

COHEN, David: 1968, "Compte rendu du livre de L. de Heusch, 1966", **Journal of African History**, no.4, pp.651-657.

COMAROFF, Jean & COMAROFF, John: 1991, **Of revelation and revolution, Volume 1: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa**, Chicago, University of Chicago Press.

Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation: 2000, **Rapport annuel des activités de la Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation, période allant de mars 1999 à juin 2000**, CNUR, République de Rwanda.
(https://www.usip.org/sites/default/files/file/resources/collections/commissions/Rwanda99-Reports/Rwanda99-Report_annual2000.pdf)

CONAC, Gérard (ed.): 1993, **L'Afrique en transition: vers le pluralisme politique**, Paris, Economica.

COOLEY, Charles Horton: 1963 [1909], **Social organization: A study of the larger mind**, New York: Schocken.

COOLEY, Charles Horton: 1964 [1922], **Human nature and the social order**, New York, Schocken Books.

COQUERY-VIDROVITCH, Catherine: 1981, "Les structures du pouvoir et la communauté rurale pré-coloniale", **Revue Canadienne des études Africaines**, vol.15, no.3, pp.433-449.

COSTELLOE, Timothy M.: 1997, "Contract or coincidence: George Herbert Mead and Adam Smith on self and society", **History of the Human Sciences**, vol.10, no.2, pp.81-109.

COSTEY, Paul: 2006, "Les catégories ethniques selon F. Barth", **Tracés. Revue de Sciences humaines** [online], vol.10. (<http://traces.revues.org/155>)

COUPEZ, André: 1975, "Classification d'un échantillon de langues bantoues d'après la lexicostatistique", **Africana Linguistica**, VI, Tervuren, pp.131-158.

CRAVEN, Matthew: 2015, "Between law and history: the Berlin Conference of 1884-1885 and the logic of free trade", **London Review of International Law**, vol.3, issue 1, pp.31-59.

CRUMMEY, Donald (ed.): 1986, **Banditry, rebellion and social protest in Africa**, London, James Currey Publishers.

DADIMOS, Haile: 2008, "Rwanda's experiment in People's Courts (gacaca) and the tragedy of unexamined humanitarianism: a normative/ethical perspective", **IOB Discussion Paper**, (january), University of Antwerp, IOB - Institute of Development Policy and Management.

DAHL, Robert : 1973, **L'analyse politique contemporaine**, Paris, Robert Laffont.

DARLU, Pierre: 1992, "Races (humaines) et manuels scolaires", **Mots. Les langages du politique**, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n°33, (décembre), pp. 67-75.

DAVIS, James:1991, **Who is black? One nation's definition**, Penn State University Press.

de HEUSCH, Luc: 1964, "Mythe et société féodale. Le culte du kubandwa dans le Rwanda traditionnel", **Archives de sociologie des religions**, no.18, pp.133-146.

de LAME, Danielle: 2002, "Quelle soumission? Identification et rapports de pouvoir au Rwanda", **African Studies Review**, vol.45, no.1 (avril), pp.127-139.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix: 1980, **Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2**, Paris, Editions de Minuit.

DELMAS, Léon: 1950, **Généalogies de la noblesse (les Batutsi) du Ruanda**, Kabgayi, Vicariat apostolique du Ruanda.

des FORGES, Allison: 1986, "'The drum is greater than the shout': The 1912 rebellion in northern Rwanda", D. Crummey (ed.), **Banditry, rebellion and social protest in Africa** içinde, London, James Currey Publishers, pp.311-332.

des FORGES, Alison: 1999, **Leave none to tell the story**, Human Rights Watch.

des FORGES, Allison: 2011, **Defeat is the only bad news: Rwanda under Musinga, 1896-1931**, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press.

de VILLERS, Gauthier: 2005, "La guerre dans les évolutions du Congo-Kinshasa", **Afrique contemporaine**, vol.3, pp.47-70.

d'HERTEFELT, Marcel: 1971, **Les clans du Rwanda ancien: éléments d'ethnosociologie et d'ethnohistoire**, Tervuren, MRAC.

dia MWEMBU, Dabwe: 1999, "L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé", **Revue Canadienne des Etudes Africaines**, vol.33, no.2/3, Special Issue: French-speaking Central Africa: Political Dynamics of Identities and Representations, pp.483-499.

DIETZ, Gunther: 2011, "Towards a doubly reflexive ethnography: A proposal from the anthropology of interculturality", **Revista de Antropologia Iberoamericana**, vol.6, no.1 (avril), pp.3-26.

Di MAGGIO, Paul: 1997, "Culture and cognition", **Annual Review of Sociology**, vol.23, pp.263-287.

DOOSJE, Bertjan, et al.: 1998, "Guilty by association: when one's group has a negative history", **Journal of Personality and Social Psychology**, vol.75, pp.872-886.

DOOSJE, Bertjan, et al.: 2006, "Antecedents and consequences of group-based guilt: the effects of ingroup identification", **Group processes & Intergroup Relations**, vol.9, no.3, pp.325-338.

DRECHSLER, Horst: 1980, **Let us die fighting: the struggle of the Herero and the Nama against german imperialism (1884-1915)**, Zed Press, London.

DUMAS, Hélène: 2009, "L'histoire des vaincus. Négationnisme du génocide des tutsi au Rwanda", **Revue d'histoire de la Shoah "Rwanda quinze ans après. Penser et écrire l'histoire du génopcide des tutsi"** içinde, no.190, pp.299-347.

DUNBAR, Archibald Ranulph: 1965, **A history of Bunyoro-Kitara**, The East African Institute of Social Research, East African Studuies; no.19, Nairobi, Oxford University Press.

DUVERGER, Maurice: 2007, **Siyaset sosyolojisi**, İstanbul, Varlık Yayınları.

EIFERT, Benn & MIGUEL, Edward & POSNER, Daniel N.: 2010, "Political competition and ethnic identification in Africa", **American Journal of Political Science**, vol.54, no.2, pp.494-510.

ELLEMERS, Naomi & KORTEKAAS, Paulien & OUWERKERK, Jaap W.: 1999, "Self-categorization, commitment to the group and group self-esteem as related but distinct aspects of social identity", **European Journal of Social Psychology**, vol.29, pp.371-389.

ELLEMERS, Naomi & SPEARS, Russell & DOOSJE, Bertjan (eds.): 1999, **Social identity: context, commitment, content**, Oxford and New York, Blackwell.

ELLEMERS, Naomi et al.: 2002, "Self and social identity", **Annual Review of Pshychology**, no.53, pp.161-186.

ELLER, Jack David: 1997, "Ethnicity, Culture and 'The Past'", **Michigan Quarterly Review**, no.36/4 (fall). (<https://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-index?cc=mqr;c=mqr;c=mqrarchive;idno=act2080.0036.411;view=text;rgn=main;xc=1:g=mqrg>)

EMIZET, Kisangani N.: 1999, "Political cleavages in a democratizing society: the case of the Congo (formerly Zaire)", **Comparative Political Studies**, vol.32 (april), pp.185-228.

ENLOE, Cynthia: 1980, **Ethnic soldiers. State security in a divided society**, Harmonds Worth, Penguin Books.

ERIKSEN, Thomas Hylland: 1991, "Ethnicity versus nationalism", **Journal of Peace Research**, vol.28, no.3 (august), pp.262-278.

ERIKSEN, Thomas Hylland: 1993a, **Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives**, London, Pluto Press.

ERIKSEN, Thomas Hylland: 1993b, "The epistemological status of the concept of ethnicity", Conference paper, **The Anthropology of Ethnicity**, Amsterdam (1993). (http://hyllanderiksen.net/Status_of_ethnicity.html)

ERIKSEN, Thomas Hylland: 2001, "Ethnic identity, national identity and intergroup conflict. The significance of personal experiences", R.D. Ashmore & L. Jussim & D. Wilder (eds.), **Social identity, intergroup conflict and conflict reduction**, Rutgers Series on Self and Social Identity, vol.3, 2001, Oxford, Oxford University Press, pp.42-68.

ERIKSEN, Thomas Hylland: 2004, "Place, kinship and the case for non-ethnic nations", **Nations and Nationalism**, vol.10, no.1/2, pp.49-62.

ERIKSEN, Thomas Hylland: 2006, **Engaging anthropology. The case for a public presence**, New York, Berg.

ESTEBAN, Joan & RAY, Debraj: 2008, "On the salience of ethnic conflict", **American Economic Review**, vol.98, no.5, pp.2185-2202.

FANON, Frantz: 1952, **Peau noire, masques blancs**, Paris, Editions du Seuil.

FANON, Frantz: 2004 [1961], **Les damnés de la terre**, Paris, La Découverte.

FAURE, Yves-A.: 1978, "Célébrations officielles et pouvoirs africains: symbolique et construction de l'Etat", **Revue Canadienne des Etudes Africaines**, vol.12, no.3, pp.383-404.

FAVILA, Isaura Zelaya: 2009, **Treatment of Post-Traumatic Stress Disorder in post-genocide Rwanda**, Global Grassroots. (<http://www.globalgrassroots.org/pdf/PTSD-Rwanda.pdf>)

FEARON, James D.: 2004, "Why do some civil wars last so much longer than others?", **Journal of Peace Research**, vol.41, no.3 (may), pp.275-301.

FEARON, James D. & LAITIN, David D.: 1996, "Explaining interethnic cooperation", **The American Political Science Review**, vol.90, no.4 (december), pp.715-735.

FEARON, James D.& LAITIN, David D.:2000, "Violence and the social construction of ethnic identity", **International Organisation**, no.54(4), pp.845-877.

FEARON, James D.& LAITIN, David D.: 2003, "Ethnicity, insurgency, and civil war", **American political science review**, vol.97, no.1, pp.75-90.

FEATHERSTONE, Mike (ed.): 1997, **Global Culture. Nationalism, globalization and modernity. A theory, culture & society special issue**, London, Sage Publications.

FEIL, Scott: 1998, **Preventing genocide. How the early use of force might have succeeded in Rwanda**, A Report to the Carnegie Commission of Preventing Deadly Conflict, (april), New York, Carnegie Corporation.

FENTON, Steve: 2004, "Beyond ethnicity: The global comparative analysis of ethnic conflict", **International Journal of Comparative Sociology**, vol.45, no.3/4, pp.179-194.

FERRIS, Neil & HARRISON, Rodney & WILCOX, Michael V. (eds.): 2014, **Rethinking colonial past through archaeology**, Oxford, Oxford University Press.

FESTINGER, Leo: 1954, "A theory of social comparison process", **Human Relations**, no.7, pp.117-140.

FIDH et al.: 1993 (mars), **Rapport de la Commission Internationale d'Enquête sur les violations des droits de l'homme au Rwanda depuis le 1er octobre 1990. Rapport Final (7-21 janvier 1993)**.

FORSYTH, Donelson: 2010, **An introduction to group dynamics**, Belmont California: Wadsworth Cengage Learning.

FOUCAULT, Michel: 1966a, **Les mots et les choses**, Paris, Editions Gallimard.

FOUCAULT, Michel (entretien avec Raymond Ballour): 1966b, Les mots et les choses, **Les Lettres françaises**, no.1125 (mars-avril), yeniden basım, 1994, **Dits et écrits**, vol.I içinde, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel: 1975, **Surveiller et punir. Naissance de la prison**, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel: 1980, **Power/Knowledge. Selected interviews and other writings 1972-1977**, (ed. Colin Gordon), New York, Pantheon Books.

FOUCAULT, Michel: 1986, “Omnes et singulatum: vers une critique de la raison politique”, **Le Débat**, vol.4, no.41, pp.5-36.

FOUCAULT, Michel (entretien avec André Berten): 1988, “Entretien avec Michel Foucault”, **Les Cahiers du GRIF**, no.37-38, Le genre de l’histoire, pp.8-20.

FOUCAULT, Michel: 1989, **Résumé des cours (1970-1982). Conférences, essais et leçons du Collège de France**, Paris, Julliard.

FOUCAULT, Michel: 1994, **Dits et écrits, I (1954-1975)**, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel: 1999a [1969], **L’archéologie du savoir**, (çev.) V. Urhan, **Bilginin arkeolojisi**, İstanbul, Birey Yayınları.

FOUCAULT, Michel: 1999b, **Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975**, Paris, Gallimard/Seuil. (Dijital baskısı şu adreste: <http://ekladata.com/a5J-kPD0FAZwSKkLJzNbvbFa1Jw/Foucault-Michel-Les-Anormaux-1974-1975-.pdf>)

FOUCAULT, Michel: 2004, **Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979**, Paris, Gallimard/Seuil.

FOUCAULT, Michel: 2007, **Cinselliğin tarihi**, H.U. Tanrıöver (çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

FOUCAULT, Michel: 2008 [1997], **Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)**, Ş. Aktaş (çev.), 2008, **Toplumu savunmak gerekir**, İstanbul, YKY.

FOX, Alan: 1971, **A sociology of work in industry**, London, Collier-Macmillan.

FOX, Richard G. (ed.): 1991, **Recapturing anthropology: Working in the present**, School of American Research Press.

FRANKS, David D. & MOROLLA, Joseph: 1976, “Efficacious action and social approval as interacting dimensions of self-esteem: a tentative formulation through construct validation”, **Sociometry**, no.39, pp.324-341.

FREEDMAN, Jim: 1974, “Ritual and history: the case of Nyabingi”, **Cahiers d’études africaines**, vol.14, no.53, Le Problème de la domination étatique au rwanda. Histoire et économie, pp.170-180.

GABBERT, Wolfgang: 2001, “Social and cultural conditions of religious conversion in colonial Tanzania, 1891-1939”, **Ethnology**, vol.40, no.4 (fall), pp.291-308.

GAGNON, V.P. Jr.: 1995, "Ethnic nationalism and international conflict: the case of Serbia", **International Security**, vol.19, issue 3 (winter 1994/95), pp.130-166.

GASANA, James: 2002, **Rwanda, du parti-état à l'état-garnison**, Paris, L'Harmattan.

GAULME, François: 2005, "Mieux comprendre l'impact et les origines de conflits africains", **Afrique contemporaine**, vol.3, pp.249-254.

GAYON, Jean: 1997, "Le philosophe et la notion de race", **L'Aventure humaine**, Paris, Association Diderot, n°8, (décembre), pp.19-43.

GECAS, Viktor: 1982, "The self-concept", **Annual Review of Sociology**, vol.8, pp.1-33.

GECAS, Viktor & SCHWALBE, Michael L.: 1983, "Beyond Looking Glass Self: social structure and efficacy-based self-esteem", **Social Psychology Quarterly**, Vol.46, no.2, (june), pp.77-88.

GELLNER, Ernest: 1983, **Nations and nationalism**, New York, Cornell University Press.

GEWALD, Jan-Bart: 1999, **Herero heroes: a socio-political history of Herero of Namibia, 1890-1923**, Oxford, Oxford Publications.

GIDDENS, Anthony: 1976, **New rules of sociological method: A positive critique of interpretive sociologies**, London, Hutchinson.

GIDDENS, Anthony: 1984, **The constitution of society: Outline of the theory of structuration**, California, University of California Press.

GIDDENS, Anthony: 2005, **Sosyoloji**, Ankara, Ayraç Yayınevi.

GILLESPIE, Alex: 2005, "GH Mead: theorist of the social act", **Journal for the theory of social behavior**, no.35(1), pp.19-39.

GILLEY, Bruce: 2004, "Against the concept of ethnic conflict", **Third World Quarterly**, vol.25, no.6, pp.1155-1166.

GILROY, Paul: 2004, **After empire: Melancholia or convivial culture**, Abingdon, Routledge.

GOFFMAN, Erving: 1956, "Embarrassment and social organization", **American journal of Sociology**, no.62, pp.264-271.

GOFFMAN, Erving: 1959, **The presentation of self in everyday life**, Garden City, NY: Doubleday Anchor.

GOFFMAN, Erving: 1963, **Stigma: notes on the management of spoiled identity**, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

GOUREVICH, Philip: 1998, **We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families: stories from Rwanda**, London, Basingstoke: Picador.

GOUROU, Pierre: 1953, **La densité de la population du Ruanda-Urundi. Esquisse d'une étude géographique**, Bruxelles, Institut royal colonial belge.

Groupe International d'Eminentes Personnalités nommés par l'Assemblée des chefs d'Etat et de gouvernement de l'Organisation de l'Unité Africaine: 2000 (mai), **OUA Rapport sur le génocide au Rwanda**, OUA. (http://cec.rwanda.free.fr/documents/doc/Rapport_OUA/OUA-Rwanda.pdf)

GUICHAOUA, André: 1992, **Enjeux nationaux et dynamiques régionales dans l'Afrique des Grands Lacs**, Lille, Faculté des Sciences Economiques et Sociales de l'Université de Lille I.

GUICHAOUA, André: 1997, **Political background to the 1994 Rwandan crisis**, Expert report prepared at the request of the International Criminal Tribunal for Rwanda (document I), Arusha (Tanzania), april 1997.

GUICHAOUA, André: 2005, **Rwanda 1994: les politiques du génocide à Butare**, Paris, Karthala.

GUICHAOUA, André: 2010, **Rwanda: De la guerre au génocide. Les politiques criminelles au Rwanda (1990-1994)**, Paris, La Découverte.

GUILLAUMIN, Colette: 1972, **L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel**, Paris-La Haye, Mouton.

GUILLAUMIN, Colette: 1984, "Avec ou sans race", **Le genre humain**, vol.2, no.11, La société face au racisme, Bruxelles, p.215-222.

GUIRAL, Pierre & TEMIME, Emile (eds.): 1977, **L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine**, CNRS.

GUTHRIE, Malcolm: 1967, **The classification of Bantu languages**, London, Routledge.

HAILE, Dadimos: 2008, **Rwanda's experiment in People's Courts (gacaca) and the tragedy of unexamined humanitarianism: A normative/ethical perspective**, Discussion paper, Institute of Development Policy and Management & University of Antwerp.

HARDT, Michael & NEGRI, Antonio: 2008, **İmparatorluk**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

HARFF, Barbara: 2003, "No lessons learned from the holocaust? Assessing risks of genocide and political mass murder since 1955", **American Political Science Review**, vol.97, no.1 (february), p.57-73.

HARFF, Barbara & GURR Ted Robert: 1989, "Victims of the state: Genocides, politicides and group repression since 1945", **International Review of Victimology**, vol.1, pp.23-41.

HARROY, Jean-Paul: 1984, **Rwanda: De la féodalité à la démocratie**, Bruxelles, Hayez.

HASLAM, S. Alexander et al.: 1999, "Social identity salience and the emergence of stereotype consensus", **Personality and Social Psychology Bulletin**, vol.25, no.7 (july), pp.809-818.

HEARN, Jonathan: 2007, "National identity: banal, personal and embedded", **Nations and Nationalism**, vol.13, no.4, pp.657-674.

HELLIWELL, John & LAYARD, Richard & SACHS, Jeffrey (eds.): 2018, **World Happiness Report**, Sustainable Development Solutions Network.

HINTJENS, Helen: 2001, "When identity becomes a knife: Reflecting on the genocide in Rwanda", **Ethnicities**, vol.1, no.1, pp.25-55.

HINTJENS, Helen: 2008, "Post-genocide identity politics in Rwanda", **Ethnicities**, vol.8, no.1, pp.5-41.

HOBSBAWN, Eric J.: 1992, **Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality**, Cambridge, Cambridge University Press.

HOBSBAWN, Eric J. & RANGER Terence (eds.): 2000 [1983], **The invention of tradition**, Cambridge, Cambridge University Press.

HOGG, Michael: 2006, "Social identity theory", P. Burkner (ed.), **Contemporary social psychological theories** içinde, Stanford University Press, pp.111-136.

HOGG, Michael A. & ABRAMS, Dominic: 1988, **Social identifications: a social psychology of intergroup relations and group process**, London & New York: Routledge.

HOGG, Michael A. & REID, Scott A.: 2006, "Social identity, self-categorization, and the communication of group norms", **Communication Theory**, no.16, pp.7-30

HOGG, Michael A. et.al.: 1995, "A tale of two theories: a critical comparison of identity theory with social identity theory", **Social Psychology Quarterly**, vol.58, no.4 (december), pp.255-269.

HOROWITZ, Donald L.: 1971, "Three dimensions of ethnic politics", **World Politics**, no.23 (january), pp.232-244.

HOROWITZ, Donald L.: 1985, **Ethnic groups in conflict**, California, University of California Press.

HOROWITZ, Donald L.: 1993, "Democracy in divided societies", **Journal of Democracy**, vol.4, no.4, pp.18-38.

HOROWITZ, Donald L.: 2003, "The cracked foundations of the right to secede", **Journal of Democracy**, vol.14, no.2 (april), pp.5-17.

HOWARD, Judith A.: 2000, "Social psychology of identities", **Annual Review of Sociology**, vol.26, pp.367-393.

Human Rights Watch Arms Project: 1994, **Arming Rwanda: The arms trade and human rights abuses in the Rwanda war**, Human Rights Watch, vol.6, no.1, january, New York & Washington (<http://www.refworld.org/docid/3ae6a7fc8.html>)

Human Rights Watch Arms Project: 1995, **Rwanda/Zaire: Rearming with impunity, international support for the perpetrators of the Rwandan genocide**, vol.7, no.4 (may), Human Rights Watch. (<https://www.hrw.org/reports/1995/Rwanda1.htm>)

Human Rights Watch: 2006, **The Rwandan genocide: How it was prepared (A Human Rights Watch briefing paper)**, (april), Human Rights Watch. (<https://www.hrw.org/legacy/background/africa/rwanda0406/rwanda0406.pdf>)

HUME, David: 1896 [1739], **A Treatise of Human Nature**, digitally reprinted from original edition. (<https://people.rit.edu/wlrgsh/HumeTreatise.pdf>)

HUMMELL, Eloise: 2014, "Standing the test of time – Barth and ethnicity", **Coolabah**, vol.13, pp.46-60.

ICKES, William & KNOWLES, Eric S. (eds.): 1982, **Personality, roles and social behavior**, New York, Springer-Verlag.

IGNATOW, Gabriel: 2007, "Theories of embodied knowledge: new directions for cultural and cognitive sociology?", **Journal for the Theory of Social Behaviour**, vol.37, no.2, pp.115-135.

INGELAERE, Bert: 2010, "Do we understand life after genocide? Center and periphery in the construction of knowledge in postgenocide Rwanda", **African Studies Review**, vol.53, no.1 (april), pp.41-59.

ISABIRYE, Stephen & MAHMOUDI, Kooros: 1999, "Tribal Conflicts in Africa: A case study of Rwanda and Burundi", **Ufahamu: A Journal of African Studies**, vol.27, no.1-2-3, pp.63-91.

ISAJIW, Wsevolod: 1993, "Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework", Paper presented at Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity (Ottawa, Ontario, Canada, april 2, 1992), **Challenges of Measuring an Ethnic World: Science, politics and reality: Proceedings of the Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity April 1-3, 1992** içinde, Statistics Canada and U.S. Bureau of the Census (eds.), Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, pp. 407-27.

JAMES, William: 2007 [1890], **Principles of psychology**, Cosimo Inc.

JARDINE, Nick: 2004, "Etics and emics (not to mention anemics and emetics) in the history of the sciences", **History of science**, vol.42, no.3, pp.261-278.

JASPAL Rusi & CINNIRELLA Marco: 2011, "The construction of ethnic identity: Insights from identity process theory", **Ethnicities**, vol.12, no.5, pp.503-530.

JEFREMOVAS, Villia: 2000, "Treacherous waters: the politics of history and the politics of genocide in Rwanda and Burundi", **Africa**, vol.70, no.2, pp.298-308.

JERE-MALANDA, Regina: 2000, "The tribe Germany wants to forget", **New African**, London, no.383, (march), pp. 16-21.

JETTEN, Jolanda & BRANSCOMBE, Nyla R. & SPEARS, Russell: 2002, "On being peripheral: effects of identity insecurity on personal and collective self-esteem", **European Journal of Social Psychology**, vol.32(1), (january), pp.105-123.

JETTEN, Jolanda, et al.: 2003, "Predicting the paths of peripherals: the interaction of identification and future possibilities", **Personality and Social Psychology Bulletin**, vol.29(1),(january), pp.130-140

JONES, Russell A. & ASHMORE, Richard D.: 1973, "The structure of intergroup perception: categories and dimensions in views of ethnic groups and adjectives used in stereotype research", **Journal of Personality and Social Psychology**, vol.25 (march), pp.428-438.

JUNOD, Roland & RUTAYISIRE, Paul (dir.): 2015, **Citoyenneté et réconciliation au Rwanda**, Collection du Centre de Recherche Sociale, no.12, Editions IES.

KABAMBA, Patience: 2010, "'Heart of Darkness': current images of the DRC and their theoretical underpinning", **Anthropological Theory**, vol.10, pp.265-301.

KAGABO, José & VIDAL, Claudine: 1994, "L'extermination des rwandais tutsi", **Cahiers d'études africaines**, vol.34, no.136, pp.537-547.

KAGAME, Alexis: 1972, **Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda**, vol.1, Butare, Editions Universitaires du Rwanda.

KARTAL, Onur: 2016, **Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri**, cilt I, NotaBene Yayınları.

KAUFMANN, Chaim: 1996, "Possible and impossible solutions to ethnic civil wars", **International Security**, no.4 (spring), pp.136-175.

KAUFMANN, Eric P.: 2004, **Rethinking ethnicity. Majority groups and dominant minorities**, London, Routledge.

KAUFMANN, Eric P. & HAKLAI, Oded: 2008, "Dominant ethnicity: from minority to majority", **Nations and Nationalism**, vol.14, no.4, pp.743-767.

KIOKO, Ben: 2003, "The right of intervention under the African Union's Constitutive Act: From non-interference to non-intervention", **Revue Internationale de la Croix-**

Rouge (RICR) / International Review of the Red Cross (IRRC), vol.85, no.852 (décembre), pp.807-825.

KRIEG-PLANQUE, Alice: 2005, “Le mot ‘ethnie’: nommer autrui. Origine et fonctionnement du terme ‘ethnie’ dans l’univers discursif français”, **Cahiers de lexicologie. Revue internationale de lexicologie et de lexicographie**, Paris: Garnier, no.87/(2), pp. 141-161.

KUPER, Leo: 1970, “Continuities and discontinuities in race relations: evolutionary and revolutionary change”, **Cahiers d’études africaines**, vol.10, no.39, pp.361-383.

KURZBAN, Robert & TOOBY, John & COSMIDES, Leda: 2001, “Can race be erased? Coalitional computation and social categorization”, **Proceedings of the National Academy of Sciences**, vol.98, no.26, pp.15387-15392.

LACORNE, Dennis: 2000, “Où est l’intérêt national des Etats-Unis? Approche réaliste et conflits périphériques”, **Critique internationale**, vol.8, Diversité du capitalisme mondialisé, pp.97-116.

LAFOREST, Guy: 1985, “Regards généalogiques sur la modernité: Michel Foucault et la philosophie politique”, **Revue canadienne de science politique**, vol.18, no.1 (mars), pp.77-97.

LAKOFF, George: 1987, **Women, fire and dangerous things. What categories reveal about the mind**, Chicago, University of Chicago Press.

LAKOFF, George: 1993, “The contemporary theory of metaphor”, A. Orthony (ed.), **Metaphor and Thought** içinde, Cambridge University Press, pp.202-251.

LAMONT, Michèle: 2012, “Toward a comparative sociology of valuation and evaluation”, **Annual Review of Sociology**, vol.38, pp.201-221.

LAMONT, Michèle: 2014, “Reflections inspired by Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks by Andreas Wimmer”, **Ethnic and Racial Studies**, vol.35, no.5, pp.814-819.

LAMONT, Michèle & BAIL, Christopher A.: 2005, “Sur les frontières de la reconnaissance. Les catégories internes et externes de l’identité collective”, **Revue Européenne des Migrations Internationales**, vol.21, no.2, pp.61-90.

LAMONT, Michèle et al.: 2014, “What is missing? Cultural process and causal pathways to inequality”, **Socio-Economic Review**, vol.12, no.3, pp.573-608.

- LANDRY, Jean-Michel: 2007, "Généalogie politique de la psychologie. Une lecture du cours de Michel Foucault du gouvernement des vivants (Collège de France, 1980)", **Raisons Politiques**, vol.1, no.25, pp.31-45.
- LAURENT, Jeanpierre: 2005, "Par-delà la biopolitique", **Critique**, vol.5, no.696, pp.352-368.
- LAW, Ian: 2010, **Racism and ethnicity. Global debates, dilemmas, directions**, London, Routledge.
- LAW, Robin: 1974, "Evolution des structures foncières au Rwanda: le cas d'un lignage hutu", **Cahiers d'études africaines**, vol.14, no.53, Le problème de la domination étatique au Rwanda. Histoire et économie, pp.39-51.
- LAWLER, E.J. (ed.): 1985, **Advances in group processes**, Cambridge, Cambridge University Press.
- Le COUR GRANDMAISON, Olivier: 2008, "Colonisés-immigrés et 'périls migratoires': origines et permanence du racisme et d'une xénophobie d'Etat (1924-2007)", **Cultures & Conflits**, no.69 (printemps), pp.19-32.
- LEIBOVICI, Martine: 2005, "Biopolitique et compréhension du totalitarisme. Foucault, Agamben, Arendt", **Tumultes**, vol.2, no.25, pp.23-45.
- LELOUP, Bernard: 1999, "Rwanda-Ouganda: chronique d'une guerre annoncée?", **L'Afrique des Grands Lacs**. Annuaire 2000, pp.127-145.
- LEMARCHAND, René: 1966, "Power and stratification in Rwanda: a reconsideration", **Cahiers d'études africains**, vol.6, no.24, pp.592-610.
- LEMARCHAND, René: 1968, "Revolutionary phenomena in stratified societies: Rwanda and Zanzibar", **Civilisations**, no.18 (march), pp.16-49.
- LEMARCHAND, René: 1970, **Rwanda and Burundi**, London, Pall Mall Press.
- LEMARCHAND, René: 1981, "Rwanda: Recent history", **Africa South of the Sahara 1980-81** içinde, London, Europa Publications.
- LEMARCHAND, René: 1989, "The killing fields revisited", **Issue**, vol.18, no.1 (winter), pp.22-28.

- LEMARCHAND, René: 1990, "L'école historique burundo-française: Une école pas comme les autres", **Revue canadienne des études africaines**, vol.24, no.2, pp.235-248.
- LEMARCHAND, René: 1996, **Burundi. Ethnic conflict and genocide**, Woodrow Wilson Center Press & Cambridge University Press.
- LEMARCHAND, René: 1998, "Genocide in the Great Lakes: Which genocide? Whose genocide?", **African Studies Review**, vol.41, no.1 (april), pp.3-16.
- LEMARCHAND, René: 1999, **Ethnicity as myth: the view from Central Africa**, Centre of African Studies, University of Copenhagen.
- LEMARCHAND, René: 2002a, "Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'histoire", **Cahiers d'études africaines**, vol.167, no.3, pp.551-567.
- LEMARCHAND, René: 2002b, "Disconnecting the threads: Rwanda and the Holocaust reconsidered", **Journal of Genocide Research**, vol.4, no.4, pp.499-518.
- LEMARCHAND, René: 2005, "Bearing witness to mass murder", **African Studies Review**, vol.48, no.3 (december), pp.93-101.
- LEMARCHAND, René & MARTIN, David: 1974, **Selective Genocide in Burundi**, Report no.20, London, Minority Rights Group.
- LEMKE, Thomas: 2004, "'Marx sans guillemets': Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme. Traduit de l'anglais par Marc Chemali", **Actuel Marx**, vol.2, no.36, pp.13-26.
- LEMKE, Thomas: 2016 [1997], **Politik aklın eleştirisi: Foucault'nun modern yönetimsellik çözümlemesi**, Ö. Karlık (çev.), Ankara, Phoenix Yayınevi.
- LENTZ, Carola: 1995, "Tribalism, and ethnicity in Africa", **Cahiers des Sciences Humaines**, no.31:2, pp.303-328.
- le ROUX, Elisabet: 2010, Rappoport commissionné par Tearfund, **Aperçu de la situation des violences sexuelles au Rwanda**, Tearfund.
- LESLIE, Lisa M. & MAYER, David M. & KRAVITZ, David A.: 2014, "The stigma of affirmative action: a stereotyping-based theory and meta-analytic test of the consequences for performance", **Academy of Management Journal**, vol.57, no.4, pp.964-989.
- LEVI-STRAUSS, Claude: 1952, "Race et histoire", Paris, Unesco, **La question raciale devant la science moderne**.

LEVI-STRAUSS, Claude: 1959, "Le problème des relations de parenté", **Systèmes de parenté, Entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes**, EPHE, VIe section, pp.13-20.

LEVY PALUCK, Elizabeth & GREEN, Donald P.: 2009, "Deference, dissent, and dispute resolution: an experimental intervention using mass media to change norms and behavior in Rwanda", **American Political Science Review**, vol.103, no.4 (november), pp.622-644.

LEWIN, Ellen (ed.): 2001, **Feminist anthropology: A reader**, Malden, MA: Wiley-Blackwell Publishing.

LICKEL, Brian et al.: 2000, "Varieties of groups and the perception of group entitativity", **Journal of Personality and Social Psychology**, vol.78, no.2, (march), pp.223-246.

LICKEL, Brian et al.: 2005, "Vicarious shame and guilt", **Group Processes & Intergroup Relations**, vol.8, no.2, pp.145-157.

LINDEN, Ian: 1977, **Church and revolution in Rwanda**, Manchester, Manchester University Press.

LINK, Bruce G. & PHELAN, Jo C.: 2001, "Conceptualizing stigma", **Annual Review of Sociology**, vol.27, pp.363-385.

LOMBARD, Jacques: 1969, "Tribalisme et intégration nationale en Afrique noire", **L'Homme et la société**, no.12, Sociologie et tiers-monde, pp.69-86.

LUGAN, Bernard: 2004, **Rwanda: le génocide, l'église et la démocratie**, Paris, Editions du Rocher.

LUKACS, Georg: 1971, **History and class consciousness: studies in marxist dialectics**, London, Merlin Press.

MACKIE, Diane M. & SMITH, Elliot R. (eds.): 2002, **From prejudice to intergroup emotions: differentiated reactions to social groups**, Philadelphia, PA: Psychology Press.

MAHONEY, James: 2000, "Path dependency in historical sociology", **Theory and Society**, no.29, pp.507-548.

MALINOWSKI, Bronislaw: 1922, **Argonauts of the western pacific**, New York, Dutton.

MALKKI, Liisa H.: 1995, **Purity and exile: violence, memory, and national cosmology among hutu refugees in Tanzania**, Chicago: University of Chicago Press.

MALKKI, Liisa H.: 1996, "Speechless emissaries: refugees, humanitarianism and dehistoricization", **Cultural Anthropology**, vol.11, no.3 (august), pp.377-404.

MALTE-BRUN, Conrad (BRUUN, Malthe-Conrad): 1931 [1821], **Géographie universelle de Malte-Brun: revue, rectifiée et complètement mise au niveau de l'état actuel des connaissances géographiques par E. Cortambert, tome premier**, (Livre vingthttroisième: Suite de l'histoire de la géographie de 1830 à 1856), Paris, Dufour, Mulat et Boulanger Editeurs.

MAMDANI, Mahmood: 1975, "Class struggles in Uganda", **Review of African Political Economy**, no.4 (november), pp.26-61.

MAMDANI, Mahmood: 1976, "Ideology of population control", **Economic and Political Weekly**, vol.11, no.31/33, Special Number: Population and Poverty, (august), pp.1141-1148.

MAMDANI, Mahmood: 1992, "Africa: Democratic thoery and democratic struggles", **Economic and Political Weekly**, vol.27, no.41 (october), pp.2228-2232.

MAMDANI, Mahmood: 1998a, "When does reconciliation turn into a denial of justice?", **Sam Molutshungu Memorial Lectures**, Pretoria: HSRC Publishers, yeniden basım 2006, **Human rights, peace and justice in Africa: A reader** içinde, C.H. Heyns & K. Stefiszyn (eds.), PULP, pp.372-382.

MAMDANI, Mahmood: 1998b, "When does a settler become a native? Reflections of the colonial roots of citizenship in equatorial and South Africa", **Text of inaugural lecture as A C Jordan Professor of African Studies**, University of Cape Town. (<https://citizenshiprightsafrika.org/wp-content/uploads/1998/05/mamdani-1998-inaugural-lecture.pdf>)

MAMDANI, Mahmood: 1999, "Historizing power and responses to power: Indirect rule and its reform", **Social Research**, vol.66, no.3 (fall), pp.859-886.

MAMDANI, Mahmood: 1999b, "Preliminary thoughts on the Congo crisis", **Social Text**, vol.60, pp.53-62.

MAMDANI, Mahmood: 2000, "Indirect rule and the struggle for democracy: A response to Brigit O'Laughlin", **African Affairs**, no.99, pp.43-46.

MAMDANI, Mahmood: 2001, "Beyond settler and native as political identities: overcoming the political legacy of colonialism", **Comparative Studies in Society and History**, vol.43, no.4 (october), pp.651-664.

MAMDANI, Mahmood: 2002, **When victims become killers: Colonialism, nativism and the genocide in Rwanda**, Princeton, Princeton University Press.

MAMDANI, Mahmood: 2002b, "African states, citizenship and war: a case study", **International Affairs**, vol.78, no.3, pp.493-506.

MARYSSE, Stefaan & de HERDT, Tom & NDATAMBAJE, Elie: 1994, **Rwanda. Appauvrissement et ajustement structurel**, Cahiers Africains, no.12(décembre), Institut Africain-CEDAF, Bruxelles, L'Harmattan.

MARYSSE, Stefaan & REYNTJENS, Filip & VANDEGINSTE, Stef (eds.): 1997, **L'Afrique des grands lacs. Annuaire 1996-1997**, Paris, L'Harmattan.

MAQUET, Jacques-Jérôme : 1954, **Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien**, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale.

MAQUET, Jacques-Jérôme: 1961, **The premise of inequality in Ruanda**, Oxford University Press.

MAQUET, Jacques-Jérôme: 1964, "La participation de la classe paysanne au mouvement d'indépendance du Rwanda", **Cahiers d'études africaines**, vol.4, no.16, pp.552-568.

MAQUET, Jacques-Jérôme: 1967, "La tenure des terres dans l'Etat rwanda traditionnel", **Cahiers d'études africaines**, vol.7, no.28, pp.624-636.

MAQUET, Jacques-Jérôme : 1969, "Institution féodale des relations de dépendance dans quatre cultures interlacustres", **Cahiers d'études africaines**, vol.9, no.35, pp.402-414.

MAQUET, Jacques-Jérôme & d'HERTEFELT, Marcel: 1959, **Elections en société féodale: Une étude sur l'introduction du vote populaire au Ruanda-Urundi**, Bruxelles, ARSC (Académie Royale des Sciences Coloniales), Classe des sciences morales et politiques, tome 21, fasc.2.

MBEMBE, Achille: 2000, **De la Postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine**, Paris, Editions Karthala.

MBEMBE, Achille: 2006, "Nécropolitique", **Raisons Politiques**, 2006/1, no.21, pp.29-60.

McCALL, George J. & SIMMONS, Jerry Laird: 1978, **Identities and interactions: An examination of human associations in everyday life**, New York, Free Press.

McGARTHY, Craig, et al.: 1993, "The creation of uncertainty in the influence process: the roles of stimulus information and disagreement with similar others", **European Journal of Social Psychology**, vol.23, pp.17-38.

McNAMEE, Eugene: 2007, "In the midst of death we are in life... Biopolitics and beginning again in Rwanda", **Social & Legal Studies**, vol.16, pp.483-508.

MEAD, George Herbert: 1922, "A behavioristic account of the significant symbol", **Journal of Philosophy**, no.19(6), pp.157-163.

MEAD, George Herbert: 1932, **The philosophy of the present**, A.E. Murphy (ed.), La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company.

MEAD, George Herbert: 1934, **Mind, self and society. From the standpoint of social behaviorist**, C.W. Morris (ed.), University of Chicago Press.

MENDIETA, Eduardo: 2007, "'To make live and to let die': Foucault on racism", **Tabula Rasa**, vol.6, pp.138-152.

MERTON, Robert K.: 1938, "Social structure and anomie", **American Sociological Review**, vol.3, no.5 (october), pp.672-682.

MERTON, Robert K.: 1957, "The role-set: Problems in sociological theory", **The British Journal of Sociology**, vol.8, no.2 (june), pp.106-120.

MERTON, Robert K.: 1968, **Social Theory and Social Structure**, New York, Free Press.

METZL, Jamie Frederic: 1997, "Rwandan genocide and the international law of radio jamming", **The American Journal of International Law**, vol.97, no.4 (october), pp.628-651.

MIEVILLE, China: 2005, **Between equal rights: A marxist theory of international law**, Leiden and Boston, Brill.

Mission d'Observation Électorale de l'Union Européenne: 2003, **Rwanda Referandum Constitutionnel. 26 mai 2003**, Rapport Final. (http://www.eods.eu/library/FR%20RWANDA%202003_fr.pdf)

MOELLER, Alfred: 1936, "La politique indigène de la Belgique au Congo", **Journal of the Royal African Society**, vol.35, no.140 (july), pp.233-240.

MONTANDON, Georges: 1943, "Racisme et juifs", **L'Ethnie française**, no.7, pp.2-6.

MOSCOVICI, Serge (ed.): 1972, **Introduction à la psychologie sociale**, Paris, Larousse, vol.1.

MOSCOVICI, Serge: 1976, **Social influence and social change**, London, Academic Press.

MOSCOVICI, Serge: 1994, "Social representations and pragmatic communication", **Social Science Information**, vol.33, no.2, pp.163-177.

MOUFFLET, Véronique, 2008, "Le paradigme du viol comme arme de guerre à l'est de la République démocratique du Congo", **Afrique contemporaine**, vol.3, no.227, pp.119-133.

MUKANSORO, Emilienne & CHRETIEN, Jean-Pierre (CNRS-LAM) & DUMAS, Hélène (CNRS-LAM): 2016, **Après le génocide? Expérience sociale, affective et physique des survivants au Rwanda. Une rencontre avec Emilienne Mukansoro, rescapée du génocide et psychothérapeute**, Séminaire exceptionnel organisé par LAM (Les Afriques dans le Monde), Sciences Politiques Bordeaux.

NAGEL, Joann: 1995, "American indian ethnic renewal: politics and the resurgence of identity", **American Sociological Review**, vol.60, no.6, pp.947-965.

NAHIMANA, Ferdinand: 1981, **La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs**, Paris: Karthala.

NDARISHIKANYE, Barnabé: 1999, "Burundi: des identités ethno-politiques forgées dans la violence", **Revue Canadienne des Etudes Africaines**, vol.33, no.2/3, Special Issue: French-speaking Central Africa: Political Dynamics of Identities and Representations, pp.231-291.

NEEDHAM, Rodney: 1975, "Polythetic classification: convergence and consequences", **Man**, New Series, vol.10, no.3, pp.349-369.

NEWBURY, Catharine: 1983, "Colonialism, ethnicity, and rural political protest: Rwanda and Zanzibar in comparative perspective", **Comparative Politics**, no.15 (april), pp.253-280.

NEWBURY, Catharine: 1998, **The Cohesion of Oppression: clientship and ethnicity in Rwanda, 1860-1960**, New York, Columbia University Press.

NEWBURY, Catharine & NEWBURY, David, (t.y.), "Was the genocide in Rwanda an ethnic struggle", (yayınlanmamış makale) mimeo, Chapel Hill, University of North Carolina

NEWBURY, David: 1974, "Les campagnes de Rwabugiri: chronologie et bibliographie", **Cahiers d'études africaines**, vol.14, no.53, Le problème de la domination étatique au Rwanda. Histoire et économie, pp.181-191.

NEWBURY, David: 1980, "Lake Kivu Regional Trade in the Nineteenth. Century," **Journal des Africanistes**, vol.50, no.2, p.6-36.

NEWBURY, David: 1981, "The clans of Rwanda: A historical hypothesis", **Centre de civilisation burundaise "La civilisation ancienne des peuples des grands lacs" (Colloque de Bujumbura 1979)** içinde, Paris, Karthala/Bujumbura, pp.186-197.

NEWBURY, David: 2001, "Precolonial Burundi and Rwanda: Local Loyalties, Regional Royalities", **The International Journal of African Historical Studies**, vol.34, no.2, p.255-314.

NEWBURY, David: 2009, **The land beyond the mists: Essays on identity and authority in precolonial Congo and Rwanda**, Athens Ohio, Ohio University Press.

NKUNDABAGENZI, Ferdinand: 1961, **Le Rwanda politique (1958-1960)**, Bruxelles, CRISP.

NTEZIMANA, Emmanuel: 1978, "Kinyamateka, Temps Nouveaux d'Afrique et l'évolution socio-politique du Rwanda (1954-1959)", **Etudes rwandaises**, issue spéciale (mars), pp.76-94.

NURC: 2008, **Social cohesion in Rwanda. An opinion survey, results 2005-2007**, Republic of Rwanda.

NURC: 2010, **Rwanda Reconciliation Barometer**, Republic of Rwanda.
(http://www.nurc.gov.rw/fileadmin/Documents/RWANDA_RECONCILIATION_BAROMETER.pdf)

NURC: 2015, **Rwanda Reconciliation Barometer**, Republic of Rwanda.
(http://www.nurc.gov.rw/index.php?id=70&no_cache=1&tx_drblob_pi1%5BdownloadUId%5D=55)

OAKES, Penelope J.: 1987, "The salience of social categories", J.C. Turner et al. (eds.), **Rediscovering the social group: a self-categorization theory** içinde, Oxford and New York, Blackwell, pp.117-141.

OAKES, Penelope J.: 1994, **Stereotypes and social reality**, Oxford, Basil Blackwell.

OLICK, Jeffrey K. & ROBBINS Joyce: 1998, "Social memory studies: From 'collective memory' to the historical sociology of mnemonic practices", **Annual Review of Sociology**, vol.24, pp.105-140.

OMI, Michael & WINANT, Howard:1994, **Racial formation in the United States: from 1960s to the 1990s**, New York, Routledge & Kegan Paul.

ORWELL, George: 2009 [1945], **Animal Farm: A fairy story**, Mariner Books, Houghton Mifflin Harcourt.

ÖZKIRIMLI, Umut: 2008, **Milliyetçilik kuramları. Eleştirel bir bakış**, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

PABANEL, Jean-Pierre: 1995, "Bilan de la deuxième République rwandaise: du modèle de développement à la violence générale", **Politique Africaine**, no.57, (mars), pp.112-123.

PAGES, A.: 1933, **Un royaume hamite au centre de l'Afrique. Au Ruanda : sur les bords du lac Kivu, Congo belge**, Bruxelles, IRCB.

PARKIN, Frank: 1974, "Strategies of social closure in class formation", F. Parkin (ed.), **The social analysis of class structure** içinde, London, Tavistock Publications, pp.1-18.

PERVILLE, Guy: 1975, "Qu'est-ce que la colonisation?", **Revue d'histoire moderne et contemporaine (1954-)**, tome.22e, no.3 (juillet-septembre), p.321-368.

PETERSON, Derek R.: 2012, **Ethnic patriotism and the east african revival: A history of dissent, c.1935-1972**, Cambridge, Cambridge University Press.

PHILIPPS, James E.T.: 1923, "Mufumbiro: The Birunga volcanoes of Kigezi-Ruanda-Kivu", **The Geographical Journal**, vol.61, no.4, pp.233-253.

PHINNEY, Jean S.: 1991, "Ethnic identity and self-esteem: a review and integration", **Hispanic Journal of Behavioral Sciences**, vol.13, no.2, pp.193-208.

PHINNEY, Jean S. & ONG, Anthony D.: 2007, "Conceptualization and measurement of ethnic identity: current status and future directions", **Journal of Counseling Psychology**, vol.54, no.3, pp.271-281.

PIAGET, Jean: 1965, **Etudes sociologiques**, Genève, Librairie Droz.

POSEN, Barry R. : 1993, "Nationalism, the mass army and military power", **International Security**, vol.18, no.2, pp.80-124.

POSEN, Barry R.: 1993b, "The security dilemma and ethnic conflict", **Survival**, vol.35, no.1, pp.27-47.

POTTIER, Johan: 1993, "Taking stock: Food marketing in Rwanda (1982-1989)", **African Affairs**, no.92, pp.5-30.

POWERS, William T.: 1973, **Behavior: the control of perception**, Chicago, Aldine Publishing.

PRUNIER, Gérard: 1992, "L'Ouganda et le Front Patriotique Rwandais", A. Guichaoua (ed.), **Enjeux nationaux et dynamiques régionales dans l'Afrique des Grands Lacs** içinde, Lille, Faculté des Sciences Economiques et Sociales de l'Université de Lille I, pp.43-49.

PRUNIER, Gérard: 1994, "La recherche de normalisation (1979-1994)", G. Prunier & B. Calas (eds.), **L'Ouganda contemporain** içinde Paris, Karthala, pp.131-158.

PRUNIER, Gérard: 1994b, **Burundi: a manageable crisis?**, paper prepared for WRITENET – UK. (Rapora bu adresten ulaşılabilir: <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/5200/2505.pdf?sequence=1>)

PRUNIER, Gérard: 1995, **The Rwanda Crisis: History of a Genocide 1959–1994**, Kampala, Fountain Publishers.

PRUNIER, Gérard: 1997, "The geopolitical situation in the Great Lakes area in light of the Kivu crisis", **Refugee Survey Quarterly**, vol.16, no.1, pp.1-25.

PRUNIER, Gérard: 2009, **Africa's World War: Congo, the Rwandan Genocide, and the making of a continental catastrophe**, Oxford, Oxford university Press.

PRUNIER, Gérard: 2010, "Rwanda and Darfur: A comparative approach to two peacekeeping failures", **Journal of International Peacekeeping**, vol.14, pp.117-133.

PRUNIER, Gérard & CALAS, Bernard (eds.): 1994, **L'Ouganda contemporain**, Paris, Karthala.

Rapport fait au nom de la Commission d'Enquête par MM. Mahoux et Verhofstadt: 1997, Commission d'enquête parlementaire concernant les événements du Rwanda, Sénat de Belgique, (session de 1997-1998, 6 déc. 1997), 1-611/7, 736 p.
(<http://www.senate.be/www/webdriver?MItabObj=pdf&MIcolObj=pdf&MInamObj=pdfid&MItypeObj=application/pdf&MIvalObj=16778338>)

Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi. Pendant l'année 1931: 1932, Bruxelles, Etablissements Emile Bruylant
(<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb32848253x/date>)

REICHER, Steve: 1982, "The determination of collective behaviour", H. Tajfel (ed.), **Social identity and intergroup relations** içinde, Cambridge: Cambridge University Press, pp.41-83.

Report on the completion of the mandate of the International Criminal Tribunal for Rwanda as at 15 november 2015, UN document S/2015/884.
(http://www.unmict.unict.org/sites/unict.org/files/legal-library/151117_ictr_final_report_en.pdf)

République du Rwanda. Rapport. Commission Nationale Indépendante chargée de rassembler les preuves montrant l'implication de l'Etat Français dans le génocide perpétré au Rwanda en 1994: 2007
(http://cec.rwanda.free.fr/documents/doc/Rapport_Rwanda/RapportRwanda-2008-08.pdf)

REYNTJENS, Filip: 1985, **Pouvoir et droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973**, Tervuren, Musée Royale de l'Afrique Centrale, collection 'Annales', série 'Sciences Humaines'.

REYNTJENS, Filip: 1992, "Les mouvements armés de réfugiés rwandais: Rupture ou continuité?", **Civilisations**, vol.40, no.2, Mélanges Pierre Salmon: I Méthodologie et politiques africaines, pp.170-182.

REYNTJENS, Filip: 1994, **L'Afrique des Grands Lacs en crise**, Paris, Karthala.

- REYNTJENS, Filip: 1995, "Subject of concern: Rwanda, october 1994", *A Journal of Opinion*, vol.23, no.2, pp.39-43.
- REYNTJENS, Filip: 1996, "Rwanda: Genocide and beyond", **Journal of Refugee Studies**, vol.9, no.3, pp.240-251.
- REYNTJENS, Filip: 1997, "Estimation du nombre de personnes tuées au Rwanda en 1994", S. Marysse & F. Reyntjens & S. Vandeginste (eds.), **L'Afrique des grands lacs. Annuaire 1996-1997** içinde, Paris, L'Harmattan, pp.179-186.
- REYNTJENS, Filip: 2004, "Rwanda, ten years on: from genocide to dictatorship", **African Affairs**; vol.103, pp.177-210.
- REYNTJENS, Filip: 2005a, "Briefing: Burundi. A peaceful transition after a decade of war?", **African Affairs**, vol.105, no.418, pp.117-135.
- REYNTJENS, Filip: 2005b, "The privatisation and criminalisation of public space in the geopolitics of the Great Lakes region", **Journal of Modern African Studies**, vol.43, no.4, pp.587-607.
- REYNTJENS, Filip: 2006, "Post-1994 politics in Rwanda: problematising 'liberation' and 'democratisation'", **Third World Quarterly**, vol.27, no.6, pp.1103-1117.
- REYNTJENS, Filip: 2009, **The Great African War: Congo and regional geopolitics. 1996-2006**, Cambridge, Cambridge University Press.
- REYNTJENS, Filip: 2010, "Constructing the truth, dealing with dissent, domesticating the world: Gouvernance in post-genocide Rwanda", **African Affairs**, vol.110, no.438, pp.1-34.
- REYNTJENS, Filip: 2015, "Rwanda: Progress or powder keg?", **Journal of Democracy**, vol.26, no.3 (july), pp.19-33.
- RIVERA, Annamaria: 1999, "Ethnie – Ethnicité", **La Revue du M.A.U.S.S.**, Paris, La Découverte, n°13:1, pp. 43-60.
- ROBERTS, Robert E. et al.: 1999, "The structure of ethnic identity of young adolescents from divers ethnocultural groups", **The Journal of Early Adolescence**, vol.19, no.3, pp.301-322.
- ROESSLER, Philip: 2011, "The enemy within. Personal rule, coups, and civil war in Africa", **World Politics**, vol.63, no.2 (april), pp.300-346.

ROOSENS, Eugene: 1994, "The primordial nature of origins in migrant ethnicity", pp.80-104, H. Vermeulen & C. Govers (eds.), **The anthropology of ethnicity. Beyond 'Ethnic groups and boundaries'** içinde, Amsterdam, Het Spinhuis.

ROSE, Arnold Marshall (ed.): 1962, **Human behavior and social process**, Boston, Houghton Mifflin.

RUMIYA, Jean: 1992, **Le Rwanda sous le régime du Mandat belge (1916/1931)**, Paris: L'Harmattan.

RUNNEL, Pille (ed.): 2003, **Multiethnic communities in the past and present** içinde, Pro ethnologia: publications of Estonian National Museum.

RUPP-EISENREICH, Britta: 2003, "L'ethnicité, critère descriptif au XVIIIe siècle: le cas de la traite danoise", J.-P. Chrétien & G. Prunier (dir.), **Les ethnies ont une histoire** içinde Paris, Karthala, pp.49-60.

RWABUKUMBA, Joseph & MUDANDAGIZI, Vincent: 1974, "Les formes historiques de la dépendance personnelle dans l'Etat rwandais", **Cahiers d'études africaines**, vol.14, no.53, Le problème de la domination étatique au Rwanda. Histoire et économie, pp.6-25.

RYDGREN, Jens: 2007, "The power of the past: A contribution to a cognitive sociology of ethnic conflict", **Sociological Theory**, vol.25, no.3, pp.225-244.

SAID, Edward: 2004, **Kültür ve Emperyalizm. Kapsamlı bir düşünsel ve siyasal sorgulama çalışması**, (çev. Necmiye Alpay), İstanbul, Hil Yayın

SANDERSON, Jean-Paul: 2000, "Le Congo belge entre mythe et réalité. Une analyse du discours démographique colonial", **Population** (Edition française), 55e année, no.2 (mars-avril), pp.331-355.

SANJEK, Robert: 1991, "The ethnographic present", **Man**, no.26 (4), pp.609-628.

SARTORI, Giovanni: 1970, "Concept misinformation in comparative politics", **American Political Science Review**, no.64 (december), pp.1033-1053.

SCHEFF, Thomas J.: 2000, "Shame and the social bond: a sociological theory", **Sociological Theory**, no.18, pp.84-99.

SCHEFF, Thomas J.: 2003, "Looking Glass Selves: the Cooley/Goffman conjecture", **Memorial Session for Erving Goffman**, ASA, Atlanta, (august).
(<http://www.soc.ucsb.edu/faculty/scheff/19a.pdf>)

SCHERRER, Amandine: 2008, "Appadurai et Bauman: deux regards sur la modernité, sa globalisation et ses violences", **Cultures & Conflits**, vol.1, no.69, pp.183-188.

SCHMIDT, Peter: 2014, "Deconstructing archaeologies of african colonialism: making and unmaking the subaltern", N. Ferris & R. Harrison & M.V. Wilcox (eds.), **Rethinking colonial past through archaeology** içinde, Oxford, Oxford University Press, pp.445-468.

SCHOENBRUN David L.: 1997, **The historical reconstruction of Great Lakes Bantu cultural vocabulary: ethymologies and distributions**, Cologne, Rüdiger Köppe Press.

SCHOENBRUN, David: 1998, **A Green Place, A Good Place: Agrarian Change, Gender and Social Identity in the Great Lakes Region to the 15th Century**, Kampala, Fountain.

SEEMAN, Melvin: 1959, "On the meaning of alienation", **American Sociology Review**, no.24, pp. 783-791.

SELIGMAN, Martin: 1979, **Helplessness: on depression, development and death**, San Francisco, Freeman Press.

SERPE, Richard T.: 1987, "Stability and change in self: a structural symbolic interactionist explanation" **Social Psychology Quarterly**, no.50, pp.44-55.

SEWELL, William H.Jr.: 1992, "A theory of structure: duality, agency, and transformation", **American Journal of Sociology**, vol.98, no.1, pp.1-29.

SHERIF, Muzaffer: 1958, "Superordinate goals in the reduction of intergroups conflict", **The American Journal of Sociology**, vol.63, no.4, (january), pp.349-356

SHERIF, Muzaffer & SHERIF, Carolyn Wood: 1956, **An outline of Social Psychology**, New York, Harper&Row.

SHRAUGER, Sidney J. & SCHOENEMAN, Thomas J. : 1979, "Symbolic interactionist view of self-concept: through the looking glass darkly", **Psychological Bulletin**, no.86, pp.549-573.

SHYAKA, Anastase: 2005, **Le conflit rwandais. Origines, développements et stratégies de sortie**, Comission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation –

CNUR/NURC, (<http://cec.rwanda.free.fr/documents/doc/Doc-Rwandais/Le-conflit-rwandais-Anastase-Shyaka.pdf>)

SMITH, Adam: 2006 [1790], **The Theory of Moral Sentiments**, Sao Paolo, Meta Libri. (https://www.ibiblio.org/ml/libri/s/SmithA_MoralSentiments_p.pdf)

SMITH, Anthony D.: 1981, **The ethnic revival**, Cambridge, Cambridge University Press.

SMITH, Anthony D.: 1986, **Ethnic origins of nations**, Oxford, Basil Blackwell.

SMITH, Anthony D.: 2003 [1998], **Nationalism and modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism**, London, Routledge.

SMITH, Anthony D.: 2004, "Ethnic cores and dominant ethnies", E.P. Kaufmann (ed.), **Rethinking ethnicity. Majority groups and dominant minorities** içinde, London, Routledge, pp.15-26.

SMITH, Etienne: 2006, "Les études postcoloniales: entretien avec Jean-Loup Amselle", **Raisons politiques**, no.22 (mai), pp.195-202.

SMITH, Pierre: 1981, "Personnage de légendes", **Centre de civilisation burundaise "La civilisation ancienne des peuples des grands lacs" (Colloque de Bujumbura 1979)** içinde, Paris: Karthala/Bujumbura, pp.244-253.

SOUTHALL, Aiden: 1985, "The ethnic heart of anthropology", **Cahiers d'études africaines**, vol.25, no.100, pp.567-572.

SPINNER-HALEV, Jeff: 2007, "From historical to enduring injustice", **Political Theory**, vol.35, no.5 (october), pp.574-597.

SSEWAKIRYANGA, Richard: 2000, "Violence and the politics of gender identity in the rwandan genocide", **Journal of Cultural Studies**, vol.2, no.1, pp.96-118.

STANLEY, Henry Morton : 1885, **Cinq années au Congo, 1879-1884. Voyages, explorations, fondations de l'Etat indépendant du Congo**, Bruxelles, Institut National de Géographie.

STAUB, Ervin : 1999, "The origins and prevention of genocide, mass killing, and other collective violence", **Peace and Conflict : Journal of Peace Psychology**, vol.5, no.4, pp.303-336.

STETS, Jan E. & BURKE, Peter J.: 2000, "Identity theory and social identity theory", **Social Psychology Quarterly**, vol.63, no.3 (december), pp.224-237.

STETS, Jan E & BURKE, Peter J.: 2003, "A sociological approach to self and identity", M.R. Leary & J.P. Tangney (eds.), **Handbook of self and identity** içinde, New York, Guilford Press, pp.128-152.

STETS, Jan E.& HARROD, Michael M.: 2004, "Verification across multiple identities: the role of status", **Social Psychology Quarterly**, no.67, pp.155-171.

STOLER, Ann Laura: 1995, **Race and the education of desire. Foucault's history of sexuality and the colonial order of things**, Durham & London, Duke University Press.

STONE, John: 1995, "Race, ethnicity, and the Weberian legacy", **American Behavioral Scientist**, vol.38, no.3, pp.391-406.

STRAUS, Scott: 2006, **The order of genocide. Race, power, and war in Rwanda**, Ithaca and London, Cornell University Press.

STRAUS, Scott: 2007, "What is the relationship between hate radio and violence? Rethinking Rwanda's 'radio machete'", **Politics Society**, vol.35, no.4 (december), pp.609-637.

STRYKER, Sheldon: 1980, **Symbolic Interactionism: a social structural version**, Menlo Park, CA: Benjamin Cummings.

STRYKER, Sheldon: 2000, "Identity competition: key to differential social movement involvement", S. Stryker & T. Owens & R. White (eds.), **Identity, self, and social movements** içinde, Minneapolis: University of Minnesota Press, pp.21-40.

STRYKER, Sheldon: 2008, "From Mead to a structural symbolic interactionism and beyond", **Annual Review of Sociology**, vol.34, pp.15-31.

STRYKER, Sheldon & BURKE, Peter J.: 2000 "The past, present, and future of an identity theory", **Social Psychology Quarterly**, vol.63, no.4 (december), Special Millenium Issue on the State of Sociological Social Psychology, pp.284-297.

STRYKER, Sheldon & SERPE, Richard T.: 1982, "Commitment, identity salience and role behavior", pp.199-218, W. Ickes & E.S. Knowles (eds.), **Personality, roles and social behavior** içinde, New York, Springer-Verlag.

STRYKER, Sheldon & SERPE, Richard T.: 1994, "Identity salience and psychological centrality: equivalent, overlapping, or complementary concepts?", **Social Psychology Quarterly**, vol.57(1), pp.16-35.

STRYKER, Sheldon & OWENS, Timothy J. & WHITE, Robert W. (eds.): 2000, **Identity, self, and social movements** içinde, Minneapolis: University of Minnesota Press.

SULS, Jerry & GREENWALD, Anthony (eds.): 1983, **Psychological perspectives on the self**, Hillsdale, New Jersey: Erlbaum.

SWANN, William B.Jr.: 1983, "Self-verification: Bringing social reality into harmony with the self", J. Suls & A. Greenwald (eds.), **Psychological perspectives on the self** içinde, Hillsdale, New Jersey: Erlbaum, pp.33-66.

SWARTZ, David L.: 2002, "The sociology of habit: the perspective of Pierre Bourdieu", **OTJR: Occupation, Participation and Health**, vol.22 (1_suppl.), pp.61S-69S.

SWIDLER, Anna: 1986, "Culture in action: Symbols and strategies", **American Sociological Review**, vol.51, no.2, pp.273-286.

SZACKI, Jerzy: 1979, **History of Sociological Thought**, Westport, CT: Greenwood Press.

TAGUIEFF, Pierre-André: 1990, **La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles**, Paris, La Découverte.

TAGUIEFF, Pierre-André: 1992, "Du racisme au mot 'race': comment les éliminer? Sur les premiers débats et les premières Déclarations de l'Unesco (1949-1951) concernant la 'race' et le racisme", **Mots. Les langages du politique**, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n°33, (décembr), pp. 215-239.

TAJFEL, Henri: 1959, "Quantitative judgement in social perception", **British Journal of Psychology**, no.50, pp.16-29.

TAJFEL, Henri: 1969, "Cognitive aspects of prejudice", **Journal of Social Issues**, no.25, pp.79-97.

TAJFEL, Henri: 1972, "La catégorisation sociale", S. Moscovici (ed.), **Introduction à la psychologie sociale** içinde, Paris, Larousse, vol.1, pp.272-302.

TAJFEL, Henri (ed.): 1978, **Differentiation between social groups: studies in the social psychology of intergroup relations**, London, Academic Press (for) European Association of Experimental Social Psychology.

TAJFEL, Henri (ed.): 1982, **Social identity and intergroup relations**, Cambridge: Cambridge University Press.

TAJFEL, Henri & TURNER, John C.: 1979, "An integrative theory of intergroup conflict", W.G. Austin & S. Worchel (eds.), **The social psychology of intergroup relations** içinde, Monterey, California, Brooks/Call, pp. 33-47.

TAJFEL, Henri & TURNER, John C.: 1986, "The social identity theory of intergroup behaviour", S. Worchel & W.G. Austin (eds.), **Psychology of intergroup relations** içinde, Chicago, Nelson-Hall, pp.7-24.

TAJFEL, Henri, et al.: 1971, "Social categorization and intergroup behaviour", **European Journal of Social Psychology**, vol.1:2, pp.149-178.

TAYLOR, Christopher C.: 2004, "Dual systems in Rwanda. Have they ever really existed?", **Anthropological Theory**, vol.4, no.3, pp.353-371.

THIESSE, Anne Marie: 1999, **La création des identités nationales. Europe, XVIIIe-XXe siècles**, L'univers Historique, Paris, Editions du Seuil.

TIEMESSEN, Alana Erin: 2004, "After Arusha: Gacaca justice in post-genocide Rwanda", **African Studies Quarterly**, vol.8, no.1 (fall), pp.57-76.

TREFON, Theodore: 2010, "Administrative obstacles to reform in the Democratic Republic of Congo", **International Review of Administrative Science**, no.76, pp.702-722.

TROUWBORST, Albert: 1962, "L'organisation politique et l'accorde de clientèle au Burundi", **Anthropologica**, vol.4, no.1, p.9-43.

TURNER, John C.: 1985, "Social categorization and the self-concept: a social cognitive theory of group behaviour", E.J. Lawler (ed.), **Advances in group processes** içinde, Cambridge, Cambridge University Press, pp.77-122.

TURNER, John C. et al.: 1987, **Rediscovering the social group: a self-categorization theory**, Oxford and New York, Blackwell.

TURNER, John C. et al.: 1994, "Self and collective: cognition and social context", **Personality and Social Psychology Bulletin**, vol.20:5, pp.454-463'te yayımlanan, Princeton Üniversitesi Psikoloji Departmanı "The self and the collective" konferansında sunulan "Personal and social identity: self and social context" tebliğinin revize edilmiş versiyonu, (manuscript).
(<http://psychology.anu.edu.au/files/Manuscripts-4-Self-and-Collective-Cognition-and-Social-Context.pdf>)

TURNER, Ralph H.: 1962, "Role-taking: process versus conformity", A.M. Rose (ed.), **Human behavior and social process** içinde, Boston, Houghton Mifflin, pp.20-40.

TUTU, Desmond: 1999, **No future without forgiveness**, New York, Doubleday.

UHLMANN, Eric Luis & BRESCOLL, Victoria L. & MACHERY, Edouard: 2010, "The motives underlying stereotype-based discrimination against members of stigmatized groups", **Social Justice Research**, vol.23, no.1, pp.1-16.

UNESCO, **Déclaration sur la race**, 18 Juillet 1950.

UNIFEM: 2008, **Enquête de référence sur les violences sexuelles basées sur le genre au Rwanda. Rapport. Regard empirique sur les cas de violences faites aux femmes dans les districts de Rutsiro, Kayanza, Ngororero et Ville de Kigali**, UNIFEM.

(<http://www.refworld.org/cgi-bin/tehis/vtx/rwmain/pendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4bcc18f32>)

United Nations Trusteeship Council, (31 october 1948), **Report of the UN Visiting Mission to the Trust Territory of Ruanda-Urundi under Belgian Administration**, T/217, 4th session, supp. no.2.

UVIN, Peter: 1999, "Ethnicity and power in Burundi and Rwanda: Different paths to mass violence", **Comparative Politics**, vol.31, no.3 (april), pp.253-271.

UVIN, Peter: 2003, "The Gacaca tribunals in Rwanda", D. Bloomfield & T. Barnes & L. Huyse (eds.), **Reconciliation after violent conflict** içinde, Stockholm, IDEA.

VANDEGINSTE, Stef: 1999, "Justice, reconciliation and reparation after genocide and crimes against humanity: the proposed establishment of popular gacaca tribunals

in Rwanda”, **All-Africa Conference on African Principles of Conflict Resolution and Reconciliation**, United Nations Conference Centre, Addis Ababa, 8-12 november.

van GRUNDERBEEK, Marie-Claude & ROCHE, Emile & DOUTRELEPONT, Hugues: 1982, “L’age du fer ancien au Rwanda et au Burundi”, **Journal des africanistes**, tome.52, fascicule.1-2, pp.5-58.

van LEEUWEN, Mathijs: 2008, “Imagining the Great Lakes region: discourses and practices of civil society regional approaches for peacebuilding in Rwanda, Burundi and DR Congo”, **Journal of Modern African Studies**, vol.46, no.3, pp.393-426.

VANSINA, Jan: 1983, “Is elegance prof? Structuralism and african history”, **History of Africa**, vol.10, pp.307-348.

VANSINA, Jan: 1995, “New Linguistic Evidence and the Bantu Expansion”, **Journal of African History**, vol.2, p.173-195.

VANSINA, Jan: 2001, **Le Rwanda Ancien: Le Royaume Nyiginya**, Paris, Karthala.

VARSHNEY, Ashutosh: 2003, “Nationalism, ethnic conflict, and rationality”, **Perspectives on politics**, vo.1, no.1, pp.85-99.

VARSHNEY, Ashutosh: 2007, “Ethnicity and ethnic conflict”, C. Boix & S.C. Stokes (eds.), **Oxford handbook of comparative politics** içinde, Oxford, Oxford University Press, pp.274-294.

VERDERY, Katherine: 1994, “Ethnicity, nationalism, and state-making”, H. Vermeulen & C. Govers (eds.), **The anthropology of ethnicity. Beyond ‘Ethnic groups and boundaries’** içinde, Amsterdam, Het Spinhuis, pp.33-59.

VERMEULEN, Hans & GOVERS, Cora: 1994, “Introduction”, H. Vermeulen & C. Govers (eds.), **The anthropology of ethnicity. Beyond ‘Ethnic groups and boundaries’** içinde, Amsterdam, Het Spinhuis, pp.2-10.

VERMEULEN, Hans & GOVERS, Cora (eds.): 1994, **The anthropology of ethnicity. Beyond ‘Ethnic groups and boundaries’**, Amsterdam, Het Spinhuis.

VERVUST, Petra: 2012, “The relative importance of ethnicity, class and race in colonial Rwanda”, **Journal of Belgian History**, vol.42, pp.74-109.

VERWIMP, Philip: 2000, “Developpment ideology, the peasantry and genocide: Rwanda represented in Habyarimana’s speeches”, **Journal of Genocide Research**, vol.2, no.3, pp.325-361.

- VERWIMP, Philip: 2003, "Testing the double-genocide thesis for central and southern Rwanda", **Journal of Conflict Resolution**, no.47, pp.423-442.
- VERWIMP, Philip: 2006, "Machetes and firearms: the organization of massacres in Rwanda", **Journal of Peace Research**, vol.43, no.1, p.5-22.
- VERVIMP, Philip & JUSTINO, Patricia & BRÜCK, Tilman: 2009, "The analysis of conflict: a micro-level perspective", **Journal of Peace Research**, vol.46, no.3, p.307-314.
- VIDAL, Claudine: 1969, "Le Rwanda des anthropologues ou le fétichisme de la vache", **Cahier d'Etudes Africaines**, vol.9, no.3, p.384-401.
- VIDAL, Claudine: 1971, "Enquête sur le Rwanda traditionnel: conscience historique et traditions orales", **Cahiers d'études africaines**, vol.11, no.44, pp.526-537.
- VIDAL, Claudine: 1974a, "De la contradiction sauvage", **L'Homme**, tome 14, no.3-4, pp.5-58.
- VIDAL, Claudine: 1974b, "De la religion subie au modernisme refusé: 'Théophagie', ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda", **Archives de sciences sociales des religions**, no.38, pp.63-90.
- VIDAL, Claudine: 1974c, "Economie de la société féodale rwandaise", **Cahiers d'études africaines**, vol.14, no.53, Le problème de la domination étatique au Rwanda. Histoire et économie, pp.52-74.
- VIDAL, Claudine: 1976, "L'ethnologie à l'imparfait: un cas d'ethnohistoire", **Cahiers d'études africaines**, vol.16, no.61-62, Histoire africaine: constatations, contestations, pp.397-404.
- VIDAL, Claudine: 1984, "Enquêtes sur l'histoire et sur l'au-delà. Rwanda, 1800-1970", **L'Homme**, tome.24, no.3-4, pp.61-82.
- VIDAL, Claudine: 1985, "Situations ethniques au Rwanda" , J.-L. Amselle & E. M'Bokolo (eds.), **Au coeur de l'ethnie** içinde, Paris, La Découverte, pp.167-184.
- VIDAL, Claudine: 1985b, "Rêve et réalité en ethnohistoire: note sceptique sur J. Freedman et L. de Heusch", **Cahiers d'études africaines**, vol.25, no.100, pp.573-585.
- VIDAL, Claudine: 1991, **Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)**, Paris, Karthala.
- VIDAL, Claudine: 1994, "La 'solidarité africaine': un mythe à revisiter", **Cahiers d'études africaines**, vol.34, no.136, pp.687-691.

VIDAL, Claudine: 1998a, "Questions sur le rôle des paysans durant le génocide des rwandais tutsi", **Cahiers d'études africaines**, vol.38, no.150-152, Disciplines et déchirures. Les formes de la violence, pp.331-345.

VIDAL, Claudine: 1998b, "Le génocide des rwandais tutsi et l'usage public de l'histoire", **Cahiers d'études africaines**, vol.38, no.150-152, Disciplines et déchirures. Les formes de la violence, pp.653-663.

VIDAL, Claudine: 2004, "La commémoration du génocide au Rwanda. Violence symbolique, mémorisation forcée et histoire officielle", **Cahiers d'études africaines**, vol.175, pp.575-592.

WACQUANT, Loic: 2010, "L'habitus comme objet et méthode d'investigation. Retour sur la fabrique du boxeur", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.4, no.184, pp.108-121.

WACQUANT, Loic & CALHOUN, Craig: 1989, "Intérêt, rationalité et culture [A propos d'un récent débat sur la théorie de l'action]", **Actes de la recherche en sciences sociales**, vol.78 (juin), L'amour des noms, pp.41-60.

WALLERSTEIN, Immanuel: 1960, "Ethnicity and national integration in west Africa", **Cahiers d'études africaines**, vol.1, no.3, pp.129-139.

WALLERSTEIN, Immanuel: 1990, "İrk ve statü grubu kavramları", E. Balibar & I. Wallerstein, **İrk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler** içinde, N. Ökten (çev.), 2007, İstanbul, Metis Yayınları, pp.225-244.

WALLERSTEIN, Immanuel: 1990, "Kapitalizmin ideolojik gerilimleri: ırkçılık ve cinsiyetçilik karşısında evrenselcilik", E. Balibar & I. Wallerstein, **İrk, ulus, sınıf. Belirsiz kimlikler** içinde, N. Ökten (çev.), 2007, İstanbul, Metis Yayınları, pp.41-50.

WALLERSTEIN, Immanuel: 2010, "Colonial and postcolonial state and development in Africa", **Social Research**, vol.77, no.4 (winter), pp.1311-1338.

WALSH, Wendi A. & BANAJI, Mahzarin R.: 1997, "The collective self", **Annals of the New York Academy of Sciences**, vol.818, no.1 (june), pp.193-214.

WATERS, Mary: 1990, **Ethnic options: choosing identities in America**, California, University of California Press.

WATSON, Catharine: 1991, **Exile from Rwanda: Background of an invasion** Washington, US Committee for Refugees.

WAUTERS, Alphonse Jules: 1895, **Bibliographie du Congo, 1880-1895: catalogue méthodique de 3800 ouvrages, brochures, notices et cartes relatifs æ l'histoire, à la géographie et à la colonisation du Congo**, Bruxelles, Administration du Mouvement Géographique.

WAUTERS, Alphonse Jules: 1899 **L'état indépendant du Congo: historique, géographie physique, ethnographie, situation économique, organisation politique**, Bruxelles, Librairie Falk Fils.

WEBER, Max: 1968, **Economy and society**, G. Roth & C. Wittich (eds.), New York, Bedminster Press.

WEBER, Max: 1996 [1958], **Max Weber: Sosyoloji yazıları**, H.H. Gerth & C. Wrigth Mills (eds.), **From Max Weber: Essays in sociology**, New York, Free Press, T. Parla (çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.

WEBER, Max: 2001, **Wirtschaft und Gesellschaft: die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte; Nachlass. Gemeinschaften.**, in "Max Weber Gesamtausgabe", band: I/22,1, Tübingen: Mohr. ("Economy and Society: The Economy and the Social Orders and Powers. Vol. I/22,1: Communities", 2001, (ed.) W.J. Mommsen in co-op with M. Meyer.)

WHITE, Kenneth: 2009, "Scourge of racism: Genocide in Rwanda", **Journal of Black Studies**, no.39, pp.471-481.

WILLAME, Jean-Claude: 1997, "Banyarwanda et Banyamulenge. Violences ethniques et gestion de l'identité au Kivu", **Cahiers africains**, no.25, CEDAF, L'Harmattan.

WILLIAMS, Paul: 2007, "From non-intervention to non-indifference: the origins and development of African Union's security culture" **African Affairs**, vol.106, no.423, pp.253-279.

WIMMER, Andreas: 2002, **Nationalist exclusion and ethnic conflict. Shadows of modernity**, Cambridge, Cambridge University Press.

WIMMER, Andreas: 2004, "Dominant ethnicity and dominant nationhood", E.P. Kaufmann (ed.), **Rethinking ethnicity. Majority groups and dominant minorities** içinde, London, Routledge, pp.40-58.

- WIMMER, Andreas: 2007, **How (not) to think about ethnicity in immigrant societies: A boundary making perspective**, ESRC Centre on Migration, Policy and Society, Working Paper no.44.
- WIMMER, Andreas: 2008a, "The making and unmaking of ethnic boundaries: a multilevel process theory", **American Journal of Sociology**, vol.113, no.4, pp.970-1022.
- WIMMER, Andreas: 2008b, "Elementary strategies of ethnic boundary making", **Ethnic and Racial Studies**, vol.31, no.6, pp.1025-1055.
- WIMMER, Andreas: 2013, **Ethnic boundary making. Institutions, power, networks**, Oxford, Oxford University Press.
- WIMMER, Andreas & GLICK SCHILLER, Nina: 2002, "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences", **Global Networks**, vol.2, no.4, pp.301-334.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: 2004 [1953], **Felsefi soruşturmalar**, H. Barışcan (çev.), İstanbul, Metis Yayınları.
- WOOD, Starr A.: 2007, "Making a wish in Rwnada. The restoration of hope", **Affillia: Journal of Women and Social Work**, vol.22, no.2 (summer), pp.220-225.
- WORCHEL, Stephen & AUSTIN, William G. (eds.): 1986, **Psychology of intergroup relations**, Chicago, Nelson-Hall.
- WRIGHT, Marcia: 1971, **German missions in Tanganyika, 1891-1941**, Oxford, Clarendon Press.
- WRIGLEY, Christopher: 1958, "Some thoughts about the Bachwezi", **Uganda Journal**, vol.22, no.1, pp.11-17.
- WRIGLEY, Christopher: 1996, **Kingship and State: The Buganda Dynasty**, Cambridge, Cambridge University Press.
- YALÇINER, Ruhtan: 2014, "Etnisite ve milliyetçilik: eleştirel bir değerlendirme", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, cilt 69, no.1, pp.189-215.
- YALÇINER, Ruhtan: 2015, "Kimlikten Kim'liğe: Rizopolitik", **Mülkiye Dergisi**, vol.39, no.3, pp.151-188.
- YALÇINER, Ruhtan: 2016, "Bios politikos", O. Kartal (ed.), **Biyopolitika: Platon'dan Arendt'e Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri** içinde, cilt I, NotaBene Yayınları, pp.49-82.

YOUNG, Crawford: 1986, "Nationalism, ethnicity and class in Africa: a retrospective", **Cahiers d'études africaines**, vol.28, no.103, pp.421-449.

ZERUBAVEL, Eviatar: 2004, **Time maps. Collective memory and the social shape of the past**, Chicago, University of Chicago Press.

ZERUBAVEL, Eviatar: 2007, "Generally speaking: The logic and mechanics of social pattern analysis", **Sociological Forum**, vol.22, no.2, pp.131-145.

ZERUBAVEL, Eviatar: 2011, **Ancestors and relatives: Genealogy, identity, and community**, Oxford, Oxford University Press.

ZERUBAVEL, Eviatar: 2016, "The five pillars of essentialism: Reification and the social construction of an objective reality", **Cultural Sociology**, vol.10, no.1, pp.69-76.

ZIEGLER, Jan (ed.): 1986, **Décolonisations instabilités et famines en Afrique. 100 ans après la Conférence de Berlin**, Bruxelles, Solidarité Socialiste.

EKLER..

Ek.1. Kangura'nın 'bahutu manifestosu'nu yayımladığı sayısı..

Handwritten: *P53*

KANGURA

CASE NO. ICJ-R-01-72-1
EXHIBIT NO. P-53 (K&F)
DATE ADMITTED 25 APRIL 2006
TENDERED BY PROSECUTOR
NAME OF WITNESS INVESTIGATOR
MUSONDA

N° 6 **KA02 1135**



**PEREZIDA
YAVUZE KO HARI
ABIGIRA BA NYONI
NYINSHI.**

 **ESE ABA BAGABO** 

HARI ICYO BAZABIMUFASHAMO???

KA KANAMA KARI KAYOBOWE NA NKUBITO ALPHONSE NGO KABA
KARAREKUYE INKOTANYI N'IBYITSO BYAZO, KIYUHA ICYUYA
KURUSHA ABAKIBIZE BAZIFATA.

LA PROBLEMATIQUE DU PROTOCOLE DE LA RECONCILIATION
NATIONALE ENTRE LES RWANDAIS VUE PAR J.H. GITERA.

MINISTRE DE LA JUSTICE
GÉNÉRAL GISENYI BENOÎT
LIBERTÉ **N° 6** MINISTRE DE LA JUSTICE
GÉNÉRAL GISENYI BENOÎT
LIBERTÉ

EDITORIAL

KA02 1136

PEREZIDA YAVUZE KO HARI ABIGIRA NYONI NYINSHI.

Mu ijamba Umukuru w'Igihugu yabwoye Abanyarwanda ariyaguye imbere y'Abagize Komite Nyobozi yavuze ko hari ba gashyamba ntambara na ba gashyamba muvururu bahohotera ubaturage barangiza bakigira nyoni nyinshi.

Ese abamwungiririje hari icyo babimufashijemo cyangwa se bazamufashamo kugira ngo bafatire abo bigira nyoni nyinshi.

Rugukubita ndetse na n'ubu, Perezida HABYARIMANA na Minisitiri w'Uhubanyi n'Amahanga, Dr BIZIMUNGU Casimir babaye Intumwa zigaragara z'u Rwanda babeshyuzza iby'Inkotanyi zaduharabikaga zifatanije n'ibinyamukuru byo mu mahanga.

Abagize Komite Nyobozi bandi, ba Minisitiri, ba Ambasaderi benshi basa n'abishinzirirye.

Perezida HABYARIMANA akaba n'Umugabo w'Ingabo yavubonye ubuhanga Ingabo z'u Rwanda kandi abubababamba ubumwe mu Banyarwanda bwatweme dutinda Inkotanyi.

Bamwe mu bundi b'ingenzi bagombaga kubimufashamo rugukubita, twavuye:

- Umunyamabanga mukuru wa M.R.N.D.,
- Minisitiri w'Ubutabera,
- Minisitiri w'Ubutegise bw'Igihugu n'Amajyambere ya Komini,
- Minisitiri w'Abakazi ba Leta n'iyigishwa ry'Abakazi,
- Minisitiri Ushinzwe guhuza Inzego z'Ubutegise,
- Porokireri Jenerali NKUBITO wari ushinze kuvubona akanama k'ijonjora k'abafashwe mu gihe cy'Intambara,
- Ofisi y'Amatangazo ya Leta (ORINFOR).
- Milita HABIMANA Bonavantura, Umunyamabanga Mukuru wa M.R.N.D. nwe ugomba kuba ijisho rya mbere rya Muvoma kandi riyirebera kure. Niba nawe igitero cy'Inkotanyi cyaramutunguye nkatwe twese, aramenye noneho azazirikane inshingano ye aho ijisho nyuruye kandi ubundi ijisho riyirebera nyirarwo!
- Milita MUGEMANA Yohani Mariya Viyani ushinze Ubutegise bw'Igihugu n'Amajyambere ya Komini, yaba yarazirikanye inshingano ye se bihagije? Niba yarakozwe akazi ke neza, twizeye ko yari azi uko akarere k'u Mutara hari kifashe mbere y'uko intambara iratira i Rwanda.

intambara yabereyemo bataramutse ngushye, ntawavuye ko yafashije Umubanyi kumunya igihugu. Azibuke kandi kuzirikana ariya makomini yazahajwe n'intambara.

Ese mama, iby'irangamuntu nshya byo byaba bigeze he?

Ese mama, none cyo rangamuntu nshya yazakorerwa mu mahanga ikagendaho amadovizi iryaguye! Aho akacu nitakaza gashobotse? Nizakorerwa mu mahanga inkotanyi zizazigurira icyo i Burundi maze bitandukirane! Zidutere ziyoberanije zifite irangamuntu nyarwanda n'amadovize ahashirire. Ni ibyo gukurikiranira hafi kandi bikitonderwa.

Ibyo kuzikoreshereza mu mahanga sibyo biteye inkeke gusa. Benshi barakijunditse ibazaba bikubiye mu irangamuntu. N'ubwo Akatutsi bavugije ingoma ngo basinze, ngo bazabona uko biyoberanya, Abahutu bamwe nibaburumva neza inshingano z'icyo politiki. Abatwa bo bati noneho ibyacu bigiye gukumira ku mirari. Abategarugori bo, nk'uko babwoye Umunyamabanga Mukuru mu nama y'amashyamba yihariye, nibumva ukuntu babakura mu ndangamuntu z'ubugabo babo ngo barababisha mu mafishi yo muri komini!

Bati « Ese umugabo nagira impanuka bazamenye batabazura nde? Bazajya gutabaza mu mafishi yo muri komini? ».

— Milita HABIBAKARE Francisiko ushinze abakazi n'iyigishwa ry'abakazi, aho azi abakazi be? Aramenye aye abazirikana cyane. Haba mu isaranganywa ry'akazi cyangwa ry'amahugurwa, haba no mu mikorere yabo ndetse na mu nyafatire yabo. Ese nta byitso by'Inkotanyi yaba azi mu bakazi ashinzwe? Ese kuki nsanga mu bigo byigenga hari ubwironde bw'ubwoko?

— Milita MUJYANAMA Théoneste ushinze ubutabera, aramenye aye yarakoresheje ubutabera kuri hariya bantu bose bafashwe! Azibuke ko ubutabera ari cyo gipimo cy'amajyambere y'u Rwanda. Nubizababaye bindi bya « Ndica ngakiza »! Inoti nuzizirikore nyabuneka dore havugwa byinshi, kandi havugwa benshi, uzashyiraho akawe!

— Ushinzwe guhuza inzego z'ubutegetsi (MINEREI) Milita NTASHAMAJE Antoni, ese yarazikuye koko? Azashishoze, arabe neza niba yarakozwe

— Ofisi y'Amatangazo ya Leta (ORINFOR) yari ishinze amashuri 24 kuri 24. Ubuho Ubuyobozi bwayo bwavugururwe nk'uko twari twarubiyifajye muri KANGURA N° 1 turizera ko izakunguka ikimujiramo agafu.

— Ibya Porokireri NKUBITO wari ushinze akanama k'ijonjora ry'abafashwe mu gihe cy'Inkotanyi byo ni agahomamunwa! Yajonjwe ate? Yajonjwe iki? Ijisho gusa cyangwa agereka ho n'amategekako? Rudiyorunwa imuvugaho byinshi! Araba atarigize nyoni nyinshi ngo abe yaragambanirye igihugu n'Abanyarwanda bose.

Murubuka ukuntu Porokireri Jenerali NKUBITO yamunze aho gukurikira ibyo navugaga ahubwo we akurikira kunsabira igihano cy'umyaka 10 nyamara nawe yaje gutangazwa no kubona ibyo navugaga byose bibaye, kandi yarashinjaga ubushya ibinyoma, niba atari abizi nk'uko ubu bamwe babubazaga. Namuvuzeho none nibyatumye yamburwa umwanya watumaga aha Imuna yo hafi. Uti byagenze bite?

Burya Nkubito ariwe wari ushinze gutunganya amashuri y'abuhungubanywa umutekano w'igihugu, maze yamara kuyanonosora akayashyikiriza urukiko. Aho kazi zera bakamuhaye atagashoboye nk'uko byagaragaye cyane. Muti bigaragara bite? Ubu muzi gereza ya Kigali huzuye abantu kugeza ubu twakwita ko ari abere kuko kuva yabafunguye yababuriye ibimenyetso. Abura n'ubuharekura. None bazarekurwa n'uzomusimbura kuko we na mwanaga twamutinyiriraga yamburwa ubu akubura yaragizwe Procureur Général ushinze i Nyanza.

Muti tubwire bamwe mu bashinzwe dosiye zabo zamunaniye.

Ndahera kuri dosiye MAYUYA. Murubuka igihe Mayuyu yafurirye kugeza ubu abantu barafashwe barafungwa na n'ubu nta kanuho k'amashuri yabo kandi imyaka iri hafi kuba itatu. Si ibyo gusa kandi: umusirikare witwaga KAMANZI ukomoka mu Ruhengeri azira iki? Caporal NDATINYA we azira iki? Mbese ugeze muri gereza ya Kigali ukagera abafunze na NKUBITO wasanga usibye no guhindurwa, no guhagarikwa akibera porofeseri gusa byashimishye benshi, kuko ibyo abishoboye nk'uko abo aha amashuri i Murambi babimwe.

INFO. byatangira gukora ni iyihe anketi twatangaye ku mugaragararari itari yo? Ko muvubaye abakozibanyije, wowe MUTSINZI na HANGIMANA, ni iki nakoraga kihanururuzwa? Ahubwo wowe usitonde ubike ijana kuko buhoro buhoro n'akari imurora KANGURA isakababwirira. Kandi KANGURA ngira ngo ubuhanga buwayo bumaze kugaragara. Navuze ko uwo nzajya menya kandi nkamubonera ibimenyetso azajya mutangaza. Ese aho muvuba mwarumvise icyo twashatse kuvuza?

Icyo twirinda twabwira ni ukuvuza ibintu twafatirye ibimenyetso, kandi usibuke ko mu kazi kacu harimo amabanga menshi. Ubu rero igihe twazemurira twamubuza gufasha Perezida HABYARIMANA muri ibi byo turimo. Kamufashye rero birimo byinshi. Urashaka ko dutangaza ngo minisitiri uriyu kuki akora kandi yari muri guverinoma y'Inkotanyi? Urabona se uko kuvaha ari ugufasha HABYARIMANA? Ese ubwo waba wiyumvisha ukuntu abaturage babyakira? Yego gutangaza izo nyangarwanda zitwishyirizemo ni byiza ariko ugiye uzimenya ukazibonera ibimenyetso

maze ukabimwongerera umubwira ko mu byegera bya harimo icyo, ndabona waba ukoreye igihugu kurushaho.

Icyo twatangaza ubu ni uko mu gushyiraho ingirwa Guverinoma Inkotanyi iya zisinda zari kuzitira umukanda: abaminisitiri bari kuva kuri 17, bakagera kuri 28. Listi yabo twaziyatangaza tumaze gukushyiraho ibimenyetso byose by'ubufatanye bu'abari kuyiyiramo. Bafite ubu imyanya y'ubutegetsi.

UMWANZIRO.

Biragaragara ko mu banyo buhutuwa Perezida wa Repubulika yari akwiye KUVUGURURWA Guverinoma ye na b'Ambasaderi, akazagera na NKUBITO mu mwanya w'ubucamanza kuko muri iki gihe cy'intambara twatwe n'Inkotanyi n'ibitso byazo, abategetsi bamwe basa n'abashyamba nibakore akazi kabo cyangwa ba gashoza mururu n'intambara, barangiza bakigira nyoni nyinshi.

Jenerali Majoro HABYARIMANA Yuzenali yakomeza kutuyobora no kuyobora

Minisitiri y'Ingabo z'igihugu kandi, naramuka avugururwe Guverinoma azarekere Minisitiri BIZIMUNGU mu mwanya ariho ubu. Anagumane bamwe muri bariya ba Minisitiri batatu bashyirweho ubu. Abandi bese azabarebere ibibakwiye!

Nibishoboka minisitiri zizave kuri 17 zigere kuri 13: Minisitiri ishinzwe guhuza inzego z'ubutegetsi izavaho igirwe serinisi (service) muri Perezidansi ya Repubulika.

- Hashyirweho Minisitiri y'Uherezi n'Umuko yakomatanze Minisitiri y'Amashuri Abanza n'Ayisumbuye n'Amakuru.
- Hashyirweho Minisitiri y'Ubutegesi bw'igihugu, Imirimo n'Abakozibanyije ikomatanze MININTER + MINIFOP, bityo « Affaires Sociales » ikongera komekwa kuri MINISANTE kuko ari byo byumvikana, ikitwa Minisitiri y'Ubuzima n'Imibereho y'Abaturage.
- Hashyirweho na Minisitiri y'Inganda n'Ubucuruzi (Ministère de l'Industrie et du Commerce).

La Rédaction.

TWATEWE DUTUNGUWE KOKO?

Uko imibona ndareba ngasanga Komite Nyobozi ya M.R.N.D. na guverinoma iriho ubu bitarakoze akazi kabwo uko bikwiye, kuko bitumvikana ukuntu mu ba minisitiri 16 habuzemo n'umwe umenya ko u Rwanda rugiyeye gutera.

Ese ubwo bese batekerezeza bimwe? Ubwo se bese babwirwa bimwe?

Ntibyumvikana ukuntu habuze umuminisitiri cyangwa umwe mu bagize Komite Nyobozi ya M.R.N.D. n'umwe utungira agatoki Perezida wa Repubulika ibyitso by'inyenzi biri mu Rwanda. Ese habuze n'umwe ubimenya? Habura n'umubwira ko amafaranga y'Inkotanyi ari gukora imbere mu gihugu? Bishoboka bito ko amazu ya Leta yari agiye kugurwa n'ibitso by'Inkotanyi maze Inkotanyi zikazasanga amazu yazo yarateguye! Hari byinshi umuntu yabaza bariya ba minisitiri bitumvikana. Kandi usibye ko n'abaturage babyibaza, na bariya ba minisitiri nabo ndabona iyo bashubije amaso inyuma babona ko batagize ugushyiraho guhagije.

Ndabona rero nibikomeza kuriya, Perezida wa Repubulika azaba ashize iriya Guverinoma yose yakozwe mu gihe cy'amahoro iruhande, maze ashireho

indi nshya yo guhangana n'ibi bihe bikomeye. Si ngombwa ko abaminisitiri abahagarika bese, ariko hari hakwiye kugenzurwa niba nta cyitso cy'Inkotanyi kirimo.

Muranyumwe neza si iteka nshye, kandi sindi umujyanama wa Perezida wa Repubulika, ngo arahita yumva inama zanjye. Gusa kubera ko ubutegetsi bwacu ari ubw'abaturage, nanjye ntekereje nk'umuturage. Turi muri demokarasi!...

Ikinyamakuru KANGURA kiribaza niba hagati ya Perefe wa Byumba na Minisitiri w'Ubutegesi bw'igihugu n'Amajyambere ya Komini hatarabanyemo ubwumvikane buke (ubufatanye buke) mu bibazo bikomeye bireba intambara turimo. Impamvu nyinshi zatuma umuntu wese yibaza icyo kibazo!

Biravugwa ko mbere y'uko duterwa n'Inkotanyi, Perefe wa Byumba yandikiye MININTER ibaruwa n° 009/04: 17.02 yo kuwa 18 Mata 1990 amumenyesha uko umutekano wifashe mu Mutara, dore ko muri icyo gihe ibintu byari byifashe nabi (ibitero by'ababandi yambaye imyambaro ya gisirikare yo muri Uganda, imyitozo

y'intambara yababwaga abaturage bo ku mupaka muri Uganda, n'ibindi...), mbese yerekana ko turi hafi gutera n'Inkotanyi: Nyamara ngo MININTER yaba yarituramye ntiyagira icyo abikoraho, habe no kubishyikiriza ababashinzwe ngo babishakire umuti rugikubita.

Ubwo Perefe yabonye ko ibintu bikomeye yigira inama yo kwandika indi baruwa n° 0021/04: 09.01 yo kuwa 4 Nzeri 1990, yageze muri MININTER ku itariki ya 8 Nzeri 1990. Ntawamenyaga niba n'yo baruwa yarageze kuri Perezida wa Repubulika.

Abajyanama!

Kuri « copie » MININTER yabonye yashyizeho inyandiko ze zivunaguye ariko zivuye byinshi, zatuma umuntu amukeka amababa. Nko ku nteruro Perefe yatabazaga avugaga ko telefone zo mu Mutara zikunda gupfa (les téléphones au Mutara sont très souvent en panne). MININTER yaciyeho akarongo n'ikaramu yandikaho ngo: « on les a réparées! » (barazikoze). nibyo se zarakozwe ku buryo zidakunda gupfa?

Perefe arakomeza avugaga ko abenshi mu

d'échanger la nuit des coups de feu dans la population qu'ils ont appelée à protéger (ceux de la nuit du 22 au 23 juillet 1990) pour des inutilités (rapport détaillé suit). L'ennemi ne manque donc pas de profiter de ces malheureuses situations.

En ne rendant à KABALE et dans les environs au cours du mois d'août, les populations frontalières surtout de KABALE ne s'ont pas caché leur inquiétude quant à l'avenir du Rwanda face aux mouvements subversifs de ces groupes INKOTANYI. L'attaque serait imminente quand elles observent leurs activités.

En UGANDA déjà surtout à KABALE, RUBENYI et MBARARA, on a commencé à entraîner la population dans le maniement des armes. L'administrateur de KABALE m'a expliqué que c'est pour pouvoir préparer la population à son autodéfense afin de pouvoir retirer les soldats acquiescents de l'RNA et les garder dans leurs casernes étant donné qu'ils n'ont pas, dès leurs sorties du magasin, être gentils avec les civils surtout les paysans à qui ils tendent des embuscades pour leur voler des biens.

La population, elle, pense autrement. Il s'agit plutôt de préparer la population à se défendre sans faire que les INKOTANYI seraient décidés à attaquer le Rwanda.

Deux suppositions : ou bien, ils attaqueraient et seraient vaincus par l'armée Rwandaise et au retour ils se replieraient sur l'UGANDA, la population en profiterait pour les liquider et ainsi être à même de reprendre leurs propriétés qu'occupaient ces réfugiés qu'ils d'ailleurs, s'entre-t-ou, gardent illégalement et hautement alléguant avoir aidé le Rwanda à promouvoir le pouvoir ou bien alors, ils verraient, et de peur de les voir vivre au Rwanda et au Uganda (car ils auraient mieux d'eux), ces populations seraient à même de les empêcher et de les maintenir au-delà de la frontière.

Commentaires ne manquent pas de fondement. En bien, les ont peur. D'aucuns se demandent s'il ne faudrait pas déjà armer nos populations frontalières et sensibiliser nos militaires à se préparer à la guerre.

Lors de la descente de la commission militaire mixte Rwanda-Ugandaise pour visiter les endroits qui connaissent des actes de banditisme, descente à laquelle je n'ai pas été autorisé à temps bien que dans le rapport Vuze transmis par la lettre N° 7193/92.2.2.1 du 16 Juin 1990 dont une photocopie m'est arrivée, le chef de la délégation rwandaise a déploré l'absence de l'autorité préfectorale qui y était pourtant représentée par 2 Préfets et deux sous-préfets ainsi qu'il nous a annoncé

dans son témoignage malheureusement arrivé en retard au Rwanda une réunion du Comité Préfectoral à diriger le lendemain 13 Juin. L'administrateur de KABALE, lui, faisait partie de la Délégation Ugandaise, ce qui devait être aussi le cas pour moi. A cette occasion, la population a souligné que le problème d'insécurité du Rwanda est un problème qui réside dans l'absence de pays et militairement, le fait de chaque fois leur demander de donner les malheureux bien connus du pays étant une aberration. Il n'est pas possible à des représentants du Rwanda après ces descentes et sur tracts qui touchent la population, d'être aussi bien mal informés. Une partie de cette population a allégué l'absence d'armes, d'entraînement à se défendre. Les copistes dans des autorités militaires, représentant l'opinion publique, ont considéré cette absence de la descente comme une faute par les réfugiés tués vivant en UGANDA et nous dire que

l'absence des réunions qu'ils tiennent surtout dans le district de RUBENYI et de MBARARA depuis le mois de Mars 1990, et d'autres qui se seraient tenues en juillet (8/7/1990) et 29/7/1990 respectivement au ZAIRE et à KAMPALA au cours desquelles ils ont discuté du leadership entre les groupes INKOTANYI vivant en UGANDA (dirigés par MUKUNDA), ceux de KABALE (dirigés par un certain MUKUNDA), ceux de RUBENYI (dirigés par Denis BYASE), ceux de TANZANIE (dirigés par Mervin MABWA, MUKUNDA et MUKUNDA) en présence à KIGALI et les plus virulents des autres dans le désir d'attaquer sans condition) mais surtout des moyens à mettre en œuvre pour attaquer le Rwanda d'ici la fin de cette année.

Le sabotage est dans l'air et se pourrait si bien qu'en date du 31 Août 1990 à 8.H.00' près de NYABISHONGWEZI un groupe de bandits armés et en uniforme militaire ugandais a arrêté à véhicules dont 2 kenyans et 2 rwandais en pillant les conducteurs et les passagers de tous leurs biens.

2) Toutes les mesures que nous avons déjà prises lors des différentes réunions préfectorales et sous-préfectorales de sécurité du MUTARA en vue d'organiser le filon sont devenues inutiles et les attaques nous menacent parce qu'ils attaquent et retournent indomptables. Les détachements de police et militaires installés à KAGITUMA, NYABISHONGWEZI, NYABASHA et NYABASHA sont devenus presque inutiles car en attaque derrière eux. Ceux-ci n'ont presque rien comme moyens logistiques pour bouger (véhicules, carburants) ou communiquer avec nous. Les téléphones au MUTARA sont très souvent en panne. D'aucuns pensent donc qu'il faut rapidement installer la Gendarmerie au MUTARA pour remplacer les détachements militaires et de police. La population ne nous croit plus quand nous parlons de sécurité. Et d'ailleurs, la majorité de ceux qui habitent le MUTARA sont des complices des INKOTANYI et toute action de sensibilisation que nous menons devient quasi vaine. Nous sommes donc presque à bout de force.

Qui garde actuellement nos frontières ? Les douaniers ou alors une force militaire garde-frontière ? Les douaniers ou alors les policiers commencent à avoir des armes qui fonctionnent. La plupart des fusils sont vieux et ne fonctionnent que des cartouches vides. Les populations que nous mobilisons pour les rondes nocturnes s'en sont déjà aperçus et ne sont plus confiantes en eux. En plus, et les militaires des détachements égarés et les policiers, travaillent dans une marche et une insouciance totale qu'il leur arrive

batuye mu Mutara ari ibyitso by'inkotanyi (la majorité de ceux qui habitent le Mutara sont des complices des Inkotanyi). aho naho yacyiye akarungu yandikaho ngo « Sibwo akabavuye » (Faux, je pense que c'est

KA02 1140

Urugero: inama yakozwe ku itariki ya 16 Werurwe 1990 i Nakasoro (KAMPALA), yari izwi, ndetse n'ubari bayirimo bose.

Birababaje kubona hari n'abantu baba mu Rwanda bayigiyemo. Ngo yaba yaragiyemo n'abanyeshuri batatu bo muri Université. Ngo baba ariko ari abo: RUHANDE, uretse ko na NYAKINAMA nta wayishira amakenga.

Banyarwanda, Banyarwanda kazi, twese dutanywe gutahura ibyitso by'abategutsi n'imiti bitaravumburwa.

Intu biravugwaga: byaba byo, bitaba byo, byose bikitwaga imuco w'abanyarwanda w'impuha!!!

DUKOMERE KURI DEMOKARASI YACU.

Kuba Abatutsi barwanirira ingoma ya gihake byagombaye kwibutsa benshi mu Bahutu ko bagomba kurwanirira demokarasi yabo, nibirengagaye ngo bibagirwe icyatumye iriya revolisiyo yo muri 1959 ikorwaga nibishyirira agati mu ryinyo, bazaba basaga nk'aho icyo revolisiyo yaba yarakozwe nta nipamvu, kandi nk'uko rubanda n'abanyarwanda babizi zari zihari zigaragara. Bazibonera ingaruka zabyo, ngo *« Agapfa kaburiwe ni impungu »*.

Mwisomere namwe imyanzuro y'inama y'Inkotanyi yayobowe na RWIGEMA i NAKASORO ku wa 16 Werurwe 1990:

Une réunion du « groupe Inkotanyi » s'est tenue le 16/03/1990 à Nakasoro - Kaminda - Uganda.

Cette réunion qui a eu lieu à l'endroit et dans les circonstances mentionnées, regroupait les officiers et après:

1. Général Major RWIGEMA, président de la réunion.
2. Major BAYINGANA, coordinateur
3. Monsieur KAGAME, Directeur du service militaire des renseignements
4. Capitaine KAYITARE
5. KABANDA, membre du comité d'organisation
6. Trois Etudiants de l'UNR-BUTARE
7. 75 autres personnes venues de part et d'autre de l'Uganda.

Je voudrais également vous informer qu'au cours de cette réunion, l'on a fait état de la situation de la collecte de fonds, qui se présente comme suit:

*1.5 millions de Fw récoltés au Mutara
0.2 millions de Fw récoltés à Kigali
0.1 millions de shillings récoltés à Gashyanzi.*

Le fonds alloué à l'opération-attaque est gardé et géré dans le camp des réfugiés de TORO. Comme cette rencontre était

longtemps programmée, le Général Major RWIGEMA a demandé à l'assistance de lui dire quand l'on veut réellement attaquer le Rwanda.

Un des étudiants de l'université du Rwanda s'est levé et a répondu à la question en ces termes: « Monsieur, si vous le voulez bien, il faudrait le faire maintenant »

Le Général Major RWIGEMA s'est levé et s'est adressé à l'assemblée en ces termes. « Vouloir me battre est une chose simple, néanmoins, point n'est besoin de nous précipiter comme si la pluie était sur le dos », après quoi le Capitaine KAYITARE s'est levé pour s'adresser au président de la réunion, le Général Major RWIGEMA, en ces mots: « Si Dieu nous aidait à livrer et gagner le combat, pourrions-nous cohabiter avec les gens qui avaient usurpé nos propriétés ou seraient-ils à leur tour des réfugiés dans d'autres pays? ». Le Général Major RWIGEMA lui a répondu qu'ils vont cohabiter avec eux, même si le Rwanda est très petit.

Twawe dutunguwe koko? Biranze bibaye impamo ya wa mugani wa Semusambi Felisiyani uvuye ko indwara « muraramo » yataye muri politiki no mu nzego zimwe z'ubutegetsi!!!

Umusomyi wa Kangura.

ABAHUTU BABA MU MAHANGA BARASABA ABAHUTU BOSE KURUSHAHU KUNGA UBUMWE.

Abahutu baba mu mahanga barasaba Abahutu bose kurushahu kunga ubumwe banabasaba kuba maso kugira ngo Inkotanyi n'ibitso byazo zitazabatsimbabazirizamo ibyiza bya Revolisiyo ya 1959 n'ibya Revolisiyo muvugurura-muco yo muri 1973. Dore uko babyivugira mu rurimi rw'igifaransa. Mwisomere namwe mushishoze.

APPEL A LA CONSCIENCE DES BAHUTU.

1. Introduction.

En octobre 1990, le Rwanda a été l'objet d'une attaque extérieure montée par des extrémistes Batutsi appuyés par l'Armée Ougandaise.

Ces agresseurs, comptant sur:

- l'action des éléments infiltrés dans le pays et la complicité des Batutsi de l'intérieur;
- la faiblesse numérique de notre armée nationale et
- l'appui inconditionnel de l'armée ougandaise, en majorité tutsi.

espéraient conquérir le pays et installer leur régime féodo-monarchique en quelques jours.

Fort heureusement, le Rwanda a pu faire face à cette guerre et repousser

l'agresseur grâce à la cohésion du peuple rwandais et spécialement de la majorité Hutu et grâce à la détermination des Forces Armées Rwandaises. Mais la menace n'est pas écartée pour autant. L'ennemi est toujours là, parmi nous, et n'attend que le moment propice pour tenter encore de nous liquider.

Dès lors, Bahutu, où que vous soyez, réveillez-vous, soyez fermes et vigilants, prenez toutes les mesures nécessaires pour dissuader l'ennemi d'une nouvelle agression.

2. L'ambition des Batutsi.

Les Batutsi sont des assoiffés de sang et de pouvoir qui veulent imposer leur hégémonie au Peuple Rwandais par le canon et le fusil. En réalité, depuis longtemps, les Batutsi

n'ont cessé de développer une idéologie tutsi de DOMINATION des Bahutu. Rappelez-vous, le 17 mai 1958, douze chefs Batutsi et grands clients féodaux du Mwami rédigèrent un document comportant des idées suivantes: «... les relations entre nous (Tutsi) et eux (Hutu) ont été de tous temps et jusqu'à présent basées sur le servage, il n'y a donc entre eux et nous aucun fondement de fraternité... Puisque nos rois ont conquis les pays des Hutu en tuant leurs monarques et ont ainsi asservi les Hutu, comment maintenant ceux-ci peuvent-ils être nos frères? ».

Rappelez-vous également! Au début de novembre 1959, les Batutsi ont provoqué les massacres interethniques en voulant éliminer l'élite hutu qui revendiquait la démocratie et la justice

sociale en faveur de la masse des Bahutu jusqu'alors écrasés par le pouvoir féodal et minoritaire des Batutsi.

Depuis la révolution sociale de 1959, pas un seul jour les Batutsi n'ont lâché l'idée de reconquérir le pouvoir au Rwanda et exterminer les intellectuels et dominer les agriculteurs Bahutu. Ils n'ont cessé d'enseigner à leurs enfants et de communiquer dans leurs différentes réunions que « *Umuhutu ni umucizi w'umututsi, ko nawe agomba kumwanga no kumubiga aho ari hose* ». Les Batutsi disent que le Muhutu est le seul ennemi du mututsi et celui-ci doit le haïr et le traquer partout où il est.

On ne peut pas douter de ce que la guerre déclenchée en octobre 1990 contre le Rwanda soit destinée à réaliser ce que les Batutsi avaient tenté vainement par le terrorisme et la guérilla de 1962 à 1967, en harcelant la population intérieure hutu par les attaques nocturnes des « *INYENZI* ». Ceux qui sont suffisamment informés sur l'histoire sociale et politique du Rwanda le savent très bien: le rêve permanent des Batutsi est de renverser les institutions républicaines dont ils se refusent de reconnaître la légitimité et de rétablir le pouvoir minoritaire et féodal des Batutsi.

Ayant été partout mis en échec par le vaillant peuple hutu et son armée, les Batutsi ont commencé la mise en œuvre d'un plan machiavélique déjà conçu en 1962 (LE PLAN DE LA COLONISATION TUISI AU KIVU ET REGION CENTRALE DE L'AFRIQUE) découvert à NYAMITABA (Zaire) le 6 août 1962) en vue de la reconquête du pouvoir dans la région de l'Afrique centrale.

Ce plan n'a-t-il pas déjà porté ses fruits au Burundi depuis 1965 avec le renversement du gouvernement Hutu et en Ouganda depuis 1986 avec l'avènement du Hima Yoweri Museveni? Le Zaire, le Kenya et la

couches de la population. Leur objectif est précis: **créer un mécontentement généralisé à tous les niveaux**. Ils s'expriment en ces termes: « *Dukore ukw'ubushoboye kugira ngo Abahutu bakomeze burvane* » (Faisons de notre mieux pour attiser les antagonismes entre les Bahutu).

- b) Se référant au plan de 1962 ci-haut cité, les Batutsi se sont servis de deux armes qu'ils prétendent être efficaces contre les Bahutu: l'argent et les femmes Batutsikazi.

1. L'argent.

Les Batutsi ont malhonnêtement utilisé de l'argent pour créer ou se hisser à la direction des entreprises où les Bahutu ont investi leur argent et où les hautes autorités ont investi abusivement l'argent de l'Etat. Ainsi les Batutsi s'assurent la protection des autorités en général et hutu en particulier. Regardez: JRP, CORWACO, NORWATOM, SOBOIRWA, SOFAT, DANIMO, RWANDA-IOAM, NDI-EMO, BACAR, etc.

2. Les Batutsikazi.

Les Batutsi ont vendu leurs femmes et leurs filles aux hauts responsables Bahutu, potentiellement responsables de la gestion du pays, et mis en œuvre ce qui a permis de placer dès l'avance des espions incontournables dans les milieux hutu les plus influents. La contre-partie que payent ces Bahutu est:

- l'arrangement des dossiers de nomination dans l'administration centrale;
- l'accord des licences spéciales d'importation;
- la livraison des secrets à l'ennemi, etc.

c) Les Batutsi se sont acharnés à

d'approfondir la réflexion et de prendre conscience d'une nouvelle idéologie, l'idéologie des Bahutu, qui plonge ses racines dans la révolution sociale de 1959 et qui consiste à défendre jalousement les acquis de cette révolution et ceux du Référendum du 25 septembre 1961.

Jamais, au grand jamais, le peuple rwandais n'acceptera une marche arrière de l'histoire ramenant les Bahutu aux corvées et à l'asservissement des Batutsi!

Plus jamais, nous n'accepterons le retour du Mwami et plus jamais Kalinga ne resonnera sur le territoire du Rwanda!

A tout moment, les Bahutu doivent être prêts à se défendre contre ces Rois et contre toutes les personnes et tous les Etats qui nourrissent l'idée de les réinstaller au Rwanda.

C'est pourquoi les Bahutu du Rwanda ne doivent pas être forcés à la réconciliation à sens unique avec les Batutsi qui eux, sont obtusifiés par la reconquête du pouvoir perdue et l'asservissement des Bahutu. Dès lors, tout muhutu du Rwanda doit être informé sur la menace qui pèse sur lui et ses descendants.

L'histoire du Rwanda, la révolution sociale de 1959, le référendum de 1961 doivent être gardés en mémoire et enseignés **dès à présent** à tous les Rwandais, à toutes les générations présentes et futures.

Notre vie politique doit se baser sur des principes démocratiques, sur la gestion de la chose publique, sur la majorité électorale et principes d'égalité et d'unité au sein de la communauté ethnique.

Les Bahutu de la République des Batutsi. Que certains Bahutu des acquis de la révo-

KA02 1142

KA02 1142

5. VOICI LES 10 COMMANDEMENTS.

1. Tout Muhutu doit savoir que Umututsikazi où qu'elle soit, travaille à la solde de son ethnie tutsi. Par conséquent, est traître tout Muhutu :
 - qui épouse une mututsikazi ;
 - qui fait d'une Umututsikazi sa concubine ;
 - qui fait d'une Umututsikazi sa secrétaire ou sa protégée.
2. Tout Muhutu doit savoir que nos filles Bahutukazi sont plus dignes et plus consciencieuses dans leur rôle de femme, d'épouse et de mère de famille. Ne sont-elles pas jolies, bonnes secrétaires et plus honnêtes !
3. Bahutukazi, soyez vigilantes et ramenez vos maris, vos frères et vos fils à la raison.
4. Tout Muhutu doit savoir que tout Mututsi est malhonnête dans les affaires. Il ne vise que la suprématie de son ethnie.

« RIZABARA UWARIRAYE »

Par conséquent, est traître tout

Muhutu :

- qui fait alliance avec les Batutsi dans ses affaires ;
- qui investit son argent ou l'argent de l'Etat dans une entreprise d'un Mututsi ;
- qui prête ou emprunte de l'argent à un Mututsi ;
- qui accorde aux Batutsi des faveurs dans les affaires (l'octroi des licences d'importation, des prêts bancaires, des parcelles de construction, des marchés publics...)

5. Les postes stratégiques tant politiques, administratifs, économiques, militaires et de sécurité doivent être confiés aux Bahutu.
6. Le secteur de l'Enseignement (élèves, étudiants, enseignants) doit être majoritairement Hutu.
7. Les Forces Armées Rwandaises doivent être exclusivement Hutu. L'expérience de la guerre d'octobre 1990 nous l'enseigne. Aucun militaire ne doit épouser une Mututsikazi.
8. Les Bahutu doivent cesser d'avoir pitié des Batutsi.

9. — Les Bahutu, où qu'ils soient, doivent être unis, solidaires et préoccupés du sort de leurs frères Bahutu. Les Bahutu de l'intérieur et de l'extérieur du Rwanda doivent rechercher constamment des amis et des alliés pour la Cause Hutu, à commencer par leurs frères bantous. Ils doivent constamment contrecarrer la propagande tutsi.
- Les Bahutu doivent être fermes et vigilants contre leur ennemi commun tutsi.
10. La Révolution Sociale de 1959, le Référendum de 1961, et l'idéologie Hutu, doivent être enseignés à tout Muhutu et à tous les niveaux. Tout Muhutu doit diffuser largement la présente idéologie. Est traître tout Muhutu qui persécute son frère Muhutu pour avoir lu, diffusé et enseigné cette idéologie.

KANGURA IRATUNGIRA AGATOKI IBIRO BISHINZWE IPEREREZA.

Gisenyi, kuwa 8 Ukuboza 1990

Impamvu: Urwandiko rushobora kubafasha mu kazi kanyu.

Ku Biro Bikuru Bishinzwe Iperereza mu Rwanda.

I. Introduction. ... Rwanda, ubutegetsi ari En octobre 1990, ukorera abaturage. l'objet d'une attaque, urage, bukaba par des extrémistes, kirwa n'abaturage bukorerwa.

Ces agresseurs ukorera, kubera ko umwuga e umuma kumenya byinshi, urage n'umwuga byinshi, nagira ngo uru rwandiko rushobore kuza mu kazi kanyu.

Dore imwe mu byo abaturage bibaza kandi bakaba ko mwakurikirana :

1. Abaturage baribaza niba koko Perezida wa Repubilika agezwaho makuru yose. Mbese uko u Rwanda ruba rwirirye cyangwa rwaraye !

2. Ngo muzarebe niba service ya nyuma ishinze guha Perezida wa Repubilika amakuru niba hari ayo

iniga cyangwa iburamo maze Perezida w'abaturage ukorerwa mu gihugu aya.

3. Abaturage baribaza niba imbunda zarashe muri kigali kuva 4 h'ya 5 Ukwakira zaba zarafashwe zose, n'abaturage niba bababonye abo ari bo. Abaturage bibaza kumenya abo banzi b'amahanga.

4. Abaturage baribaza impamvu kugeza ubu abakozibye gutamwo zo ku Gisenyi batarahindurwa, cyangwa ngo babazwe niba hari icyo bazi mu kwinjira. Abaturage bibaza niba zagaragaye kwa Kagehukwa. N'aho nacya baba bitari ho, kuba batarazibonye byongeye impamvu yatuma bakubwirako. Kandi mu Imvaho ya... umwamunye yemerereye ko yazanywe za banyarwanda. Izo gasutamo ni ishuru : izo mu muji na Kabuhanga, ariko tudasize n'andi mabwani (douanes) yose yo mu Rwanda, tudasize na duwani MAGERWA.

5. Abaturage baribaza kumenya niba wa mutego ibakotanyi natateze wo kuduha ibizungerezi ngo bize

kudutara niba mu biro by'iperereza ho byaba bitarahabaye. Ngo muzarebe niba nta kizungerezi cyaba cyarabibaga amabanga y'igihugu.

Kureba niba abageza kwa Shefu ayo makuru, batarabonanye n'izo nkozi z'ibibi.

6. Abaturage bakomeje kwibaza byinshi kuri ya Komisiyo ishinze gutoranya ibyitso by'inkotanyi. Ese mwaba murugumye rumwe nayo ?

7. Abaturage baribaza impamvu ku itariki ya 16 Ugushyirye 1990, Progeral (Procureur-général) yafunguye SAKUMI Anselme, maze Progeral muri telegramu yakozwe agahamya ko ngo yafunze kuri erreur ya gendarmerie na S.C.R. mukorera.

Ese koko icyo erreur mwarayikoze ? Ni nako byagenze ku witwa KABATESI nawe Progeral ashinja ibiro by'iperereza ko byamufungiyemo ubusa (erreur).

Si ngombwa ko turondora amazina y'abantu bose bavugwaga na rubanda muri iki gihe. Impamvu dutanze ayo

mazina yombi ni ukuyashyirwa cyane mu muji wa Ruhengeri. Bakaba bibaza n'impamvu byakozwe kuri telegaramu. Ese byabaye byaranyuze muri komisiyo? Mbese ni nde wemeje ko bari bafashwe parerereur?

8. Abaturage barifuza impamvu Mfhisitihi w'Ubutabera atavuye amazina y'abari bafashwe, n'icyo bafatiwe, n'impamvu barekwe, ku buryo bwumvikana; ngo mbese ni ibihe bimanyirye byabaye mu gihe cy'intambara? Ngo muzakore iperereza ryabo bose bakurwe, maze mubihwe Perezida wa Repubulika amenye neza imikorere ya Minisitiri y'Ubutabera. Ngo muzibande cyane cyane ku bacuruzi bari bafashwe, bakarekurwa mudasize n'abanyabwenge bakakwaga bakaba barekwe.

9. Ngo muzibuke ko Inkotanyi zaje zifite ubwenge buruta ubw'inzoka. Ngo kuba barabashije kudusebya mu mahanga, ntibabashije ku dutera ubwoba butuma dufungura ibyitso byabo byakwaga. Ngo muzashishoze impamvu amahanga yamagana leta y'u Rwanda agasiga amarorerwa akorwa n'Inkotanyi. Ese mwaba mwarakurikiye ibyavuzwe n'amadiyo mpuzamahanga.

Tutaretse nibinyamakuru byandi-kwa. Ese mwaba muzirikana ko ibyishyirwa byakorwaga n'Inkotanyi. Ese ibyavuzwe na radio Vatican yo kwa Papa byo mwarabyumvise?

10. Abaturage barifuza ko mwakora iperereza ku byegera bya Perezida wa Repubulika kugira ngo amenye niba aya cyitso cy'Inkotanyi cyaba kimuri iruhande, gusa muzabikorane ubuhanga n'ubushishozi-nimusanze bigoye, muziyambaze Abafaransa kuko bimaze kugaragara ko ari inshuti koko.

11. Abaturage barifuza ko mbere yuko iranga amuntu vahindurwa ko

ku mugabagaro abafashwe n'abarekwe. Maze natwetubwirire icyo tubashyirwa, kandi cyafasha ibihugu.

12. Abaturage barifuza ko ubwo ZAIRE ari igihugu cy'inshuti ko ibiro by'iperereza byacu, byakorana n'ibya Zaïre mu gutahura Inkotanyi n'ibya byazwe bita kuri GOMA. Tutaretse mu zindi ntara za Zaïre. Aha bagahereye kwitwaga PASCAL bakababonye. «Nawashyirwa» utuye kuri GOMA. Akaba avugaho byinshi muri iki gihe u Rwanda rwihatiye guhashyirwa Inkotanyi.

13. Abaturage barifuza kumenya niba urupfu rwa Colonel MAYUYA, ntaho ywaba ruburire n'itegurwa ry'igitero cy'Inkotanyi.

14. Abaturage barifuza ko mwakora iperereza ku bantu binjye mu ngabo z'igihugu nyuma ya 1988. Tutaretse n'abandi bakozi b'ingeri zose zinyuranye, bahawe akazi nyuma y'ubu mwaka.

Muzashishoze niba abibye amafaranga ya Banki ya Kigali (Banque de Kigali) 47.000.000 Frw (miriyoni mirongo ine na zirindwi), niba ari ibyitso by'Inkotanyi.

Muzakurikirane imikorere ya Dogiteri RUDAKUBANA Charles n'abari inshuti ze, ubu ufungirwe mu Ruhengeri, muzabaze MUNYESHYA Faustin bita RUHUTI-NYANYA wakoraga muri BRALIRWA GISENYI muti amamama yabereye muri Hoteli Diplome hari icyo waba uyazihye? Ese izo misiyo z'Inkotanyi buri muntu yashyirwaga na BRALIRWA ntacyo zari zigamije?

Ku byerekeye BRALIRWA yo rwose ntumukayishire amakenga. Muzakore iperereza rinononyoye ku bakozi b'urwo ruganda cyane cyane ababonye za misiyo zo hanze cyangwa sitaje (stage).

15. Abanyarwanda bakeneye ko mwakora iperereza rinononyoye ku

kandi musesengure icyo yaba ahuriyeho na wa muntu wibye amafaranga ya B.K. (47.000.000 Frw) dore ko bivugwa hanze aha ngo hari ubucuruzi baba bahuriyeho. Aha turavugaga umwe wafatiwe mu Busuwizi. Nyabuneka muzarebe amavu n'amavuko ya seburwe. Naho aherereye muri ino minsi. Ngo mbere yo kurangira muzabaze impamvu MUNYAMBONERA Déo atarekurwa kandi bigaragara ko ari umwera nka bagenzi be barekwe. Kuki NYIRINKINDI Zefirini bita GASONGO wafunganywe na ba MUTUYEYEZU adafungurwa? Kandi azira ubusa?

Abaturage barifuza ko mwakoresha ubuhanga bwose mufite, maze mukamenya impamvu Minisitiri y'Ubutabera ku itariki ya 6 Ukuboza 1990 yamagajye INKOTANYI zifungirwe muri gereza ya Ruhengeri ngo zize gufungurwa i Kigali. Impamvu abaturage batwemeje impungenge n'irya teregaramu, bafite ubwoba ko wenda nabo NKUBITO yabarekurira i Kigali. Kandi aribo Nkotanyi zikomeye.

Izo Nkotanyi zahamagajwe ni izi:

1. MUNYAMBARAGA
2. MUTAMBUKA
3. GATERA C.
4. KARAKIRE
5. KAYIGEMA J.
6. MUKURARINDA
7. MBAGUTA
8. BITEGA
9. RWAMASIRABO
10. RUBAGUMYA
11. SISI Evariste
12. RWABIKWA
13. RUGEMA
14. SHIRITI
15. MUNYAMUNDU

ABAPASITORO B'ABADIVENTISITI BABA BARAYOBOTSE KIGELI V KURUSHA UKO BAYOBOTSE KRISTO

KA021144

EGLISE ADVENTISTE DU SEPTIEME JOUR
ASSOCIATION DU
RWANDA-EST
(EAST RWANDA ASSOCIATION)
B.P. 247 KIGALI - RWANDA.

Kigali, le 18/9/1990.

Bavandimwe nkunda mwese: Muraho? Nshatse kubandikira kuko hashize igihe tudahuye. Mu nama duheruka kugira, muribuka ko twasanze hari byinshi bigikenewe kugira ngo tuvuge ku dutsinze, nubwo intambwe twatwe ishimishije cyane.

Ndifuzaga kubamenyesha yuko igihe twavuye ubushize cyo guterana kiyashobotse, ikindi gihe nzakibamenyesha, naho ubu hari ibindi nabyo bitoroshye bigomba kwitabwaho cyane. Ahubwo mukomeze mucure inama kandi abari hamwe muve mwungurana ibitekerezo ariko mu hwenge nusanganywe, mudasamara.

Abo ku Mugonero mujye muhishyikirize Pastoro Munyanda-musa C. nawe azabyumvikana na Nkuranga, bashake uko bitugeraho vuba. I Gitwe ibihe Nsengiyumva Elie na Rwakigurama Aaron bamaze kubishyira hamwe Pastoro Rwakigurama ntazabura uko abitugezaho. I Butare naho Bucyibaruta azajya abishyikiriza Marin Gatanzu nawe abitugezaho.

Ahakiga tubahagurukire cyane, nitugomba kuruhuka nubwo tumaze kugera ku gikorwa gishimishije, mukomereze aho. Muhavuge nabi mu bazungu cyane cyane, babange. Tubasige ibyaha by'uburyo bwose, ibishoboka n'ibidashoboka, ariko mu bwenge. Tubateze abaturage, kugeza ubwo na bene wabo bazabanga, bagasigara aribo babavuma.

Ubu abazungu dufite bamaze kwemera ko abahutu b'abakiga ari babi. Ubwo Musaza tumukubise hasi ubutazasubiza amaso inyuma, Niyibizi S. aheze i Burayi yatinye kuza, Nzahumunyurwa yavuye mu nama za Union, Maniraguha yavuyemo. Kubona abo bagabo rero batakivuye tugomba kubwirira cyane. Abasigaye sibo bazatunirira. Twarabashoboye.

Ubu rero Seraya Mangukira niwe usigaye atubangamiye cyane. Burya ni mubi cyane. Tumuteze abazungu bamwange, nibatamukuramo nawe azajya gukora ahandi. Tuzavuge ko aya Ruswa. Tuvuge ko bamuturira. Maze abazungu nibatubaza, tuzavuge ko natwe ariko tubyumva hose babivuye, ko bishobora kuba ari byo. Dushyiraho abantu bo kubavuye mu muganda, mu mataxi, mu biterane, hose mbese babataramane. Ariko mwe ntimukavuge, mujye mutega amatwi nk'abashaka kubumva, mujye mubyemera mutabyemeve, ariko mukore ku buryo babibahamiriza.

Rwamiheto tuzavugaga ko arogesha kandi ko anywa inzoga, ko bizwi neza. Nimugatume Ntakirutimana E. asubira kuri candidature i Butare, bese tubakumanye bahindane, na bene wabo batanga, bazatugarukira.

Ibyo twavuganyeho ubushize ntibitinzwe, iminsi irabarirwa ku mitwe yintoke. Imyiteguro yose yararangiye, hasigaye gukoma imbarutso. Dushake ko bihinduka hose rero bidasize mu idini. Ntibizaturushya. Burya abantu bajya icyo bigiye, nitumara kumaramo abaho bazayohoka.

Umwanzu ni umwanzu ntukamubabarire na rimwe. Ntugasuzugure umwambi naho waba ugimbye, pfa kuwurasa. Mukore icyo bwabaga, mumenye ko bafuburanywe inyuma baduhezaye, ntibigashoboke rero. Niteze informations zibaturutseho. Mubateranye cyane cyane na bene wabo.

Murusome muruce.

K.A. Rugelinyange.

Niba koko aba ba Pasitoro bari bazi ibi bintu, byaba biteye agahinda. Inzego zishinzwe umutekano zari zikwiye gukurikiranira hafi ikibazo, byaba impuha akaba ari amahoro, byaba impamo koko ko bari babirimo nabo bagashyikirizwa ubucamanza.

— Turasaba Mutsinzi gusobanura neza ibyo yanditse kuri Pasitoro Musaza (mu Ijambo n'...)

KA KANAMA KARI KAYOBOWE NA NKUBITO ALPHONSE NGO KABA KARAREKUYE INKOTANYI N'IBYITSO BYAZO, KIYUHA ICYUYA KURUSHA ABAKIBIZE BAZIFATA.

YEWE! NYAMWANGA KUMVA NTIYANZE KUBONA!

Mbandikiye ngira ngo mungereze iyi nyandiko ku basomyi ba Kangura.

Nkimara gusoma inyandiko nyinshi zivuye ibyifungurwa rya bimwe n'ibitso by'Inkotanyi n'ibindi bivugwa hano hanzu ku byerekeye kariya kanama gashinzwe kurobanura abere n'Inkotanyi ubwazo n'ibitso byazo, nkimara kumva ikiganirwa Minisitiri w'Ubutabera yagiranye n'Abanyamakuru, nahise mvugaga nti «nyamwanga kumva ntianze kubona».

Mu by'ukuri, ntawe uyobowe ko twatwe n'inyangarwanda ziyise inkotanyi. Izo nyangarwanda zikaba zarabiteguye igihe kirekire, mbese ubwo zaduteraga kera zigakubitwa inshuro ntabwo zagaye ngo zirekere aho, ahubwo zagaye gutegura igitero simusiga kizaturimbura. Mu gutegura rero icyo gitero zashatse ibyitso mu bacuruzi, mu pasirikare n'abasiviri mu binyamakuru byo mu Rwanda no mu mahanga...

Ibyo bitso, rero, byasigaye bitatwaga

birafungwa maze ka kanama gashinzwe kujonjora kari kayobowe na NKUBITO si ukubarekura kiyuha icyuya kurusha abakibize babafata.

Abanyamakuru rero baje guterana bageza kuri Minisitiri w'Ubutabera ibintu uko byifashe, bamubaza icyo abitekerezaho maze yica amatwi, maze aho ndi nti «NYAMWANGA KUMVA NTIYANZE KUBONA».

Abanyamakuru bamubwiye ko abantu aho hanzu bimubira imikaranga ya

kariya kanama ko bafunguye abantu bafite ibimenyetso abaturage bazi neza; ko bamwe ari bo bagiye barasa; ko abagiye barasa ari bo bari babacumbikiye; cyangwa se amagambo bagiye bavuye abigaragara.

Maze arabasubiza ati «ahubwo uzakomeza gukwiza impuha aragowe, azakurikiranwa n'ubutabera». Ubwo abanyamakuru bakomeje basobanura ko ibyo ari byose ikintu kivugwa n'abantu benshi ahanini kiba ari cyo, ndetse hari n'uwamubwiye izina ry'uwarekuwe ati uwo aracyafunze akomeza avuga ko ari impuha, ko uwaba azi uwarekuwe afite ibimenyetso simusiga yazaza akamumubwira cyangwa akamwandikira.

Ibyo rero Minisitiri nkaba nsanga yarirengagije avuga ngo abavugaga ko abantu bafunguwe ari impuha kandi we ubwe icyo yivugira imibare y'abantu bari bafashwe, abafunguwe n'abasigaye, ukagira ngo icyo afite n' imibare nta mazina afite. Ubu se ni nde uyobowe ko SEBERA, LANDO, GAKWAYA, VICE-GOUVERNEUR... bafunguwe hakaba hasigavemo abafatiwe kutubahiriza amategeko y'umukwabu kubera kuba abaturage baragira isaha ibabwirako igihe kigeze cyangwa inzara yamwica agapfa kugenda aya gusaba icyamuramutsa, cyangwa bigatuma atanga imbibi za komuni.

Lisiti niwe uyifite nayirebe arebaho umugore witwa JERUTRIDE ufite ubwengehugu bw'ububili wafashwe agafungurwa, ariko ngo amaze kugera icyo mu mahanga ngo yaba varaduharabitse bigatinda.

Bamubajije uko bataganyaga kuzabigenza mu gihe abaturage bafashwe abantu bafite ibimenyetso simusiga akanama kakabatekura, igihe bazashakira kwihanira, byose akomeza kuvugaga ko ari impuha kuko nako yari kubisubiza kandi azi ko ibyo muri NGORORERO byatashye intera yo

impuha azabihanirwa yibagukiriyeye, ngo uzaba azi uwafunguwe azwiho ibimenyetso ngo bazamwandikira yongere afungwe. Maze nanjye nti «ikurira umwana ikakurusha uburakari». Mvuye ko ikurira umwana ikakurusha uburakari kubera ko ari urwatubayeye ruri kugabwa, none twavugaga uko ibintu bimeze ngo nitwe tugiye gufungwa.

None se Minisitiri aratwaka inyandiko zimeze zite zarutaziza NGEZE Hassan wavuze ati «mugiyeye gutera»; ati «KAJEGUHAKWA nimutamufunga azabacika»; ati «mfite amafoto y'ibitso by'inkotanyi byituriye i KIGALI»; aho kubikurikirana ngo anketi zikorwe, abo bifashe bafungwe naho ubivuze agororerwe, ahubwo bakababamubitse muri 1930 ngo tubanze dufatwe. Turi igihugu kigendera ku mategeko, ariko nyewe nkemanga ayo mategeko kuko icyo ageze kuri KAJEGUHAKWA n'INKOTANYI ze aca inkoni izamba kandi bo baba bariciriyeye urwo gufata bagambanira igihugu.

Nkemanga ayo mategeko kuko mbere twayakurikirizaga mu BUMWE, AMAHORO n'AMAJYAMBERE none ubu tukaba tudakwiye kuyakurikiza ku bafite intego y'UBUCAKWINSHI, AMAHANE bitubwira AMAJYAMBERE.

Dore rero nyewe amategeko mbona akwiye gukurikizwa muri iki gihe cyo kuva ku itariki ya 1 Ukwakira 1990.

Kariya kanama kari kayobowe na NKUBITO utazibya gisirikari, akwiye gusimburwa n'urukiko rwa Gisirikari rugizwe n'abasirikari bo bari iby'intambara, uwo barushyikirije ibimenyetso bikigatagaza azahita akatirwa ako kanya kandi ndakaka ko igihano cy'uwagambanirye igihugu nta kindi akwiye ushye gufata, kandi ako kanya. Aha ngeje bitumye nibuka umugani waciye na H.B. HABYA-

kimenyetso kiba gisigaye uretse kumenya ko uriya muntu atari umutururwanda; ahasigaye agakurirwa.

— Urundi rugero: Umuntu araye arasira icyo, abaturanyi be barabivuze arafashwe nawe arabyemeye, urumva ko akwiye gukatirwa ako kanya.

— Najya kuburana hashize iminsi azavugaga ati «numvise abantu barasira mu rugo ndi mu nzu nanjye simbazi bari bagiye kundasa na nyje», bati «ko wabyemeye mbere», ati «nabyemeye n'inkoni». Abe abaye umwere.

Muri make rero icyibwira ry'imanza ryo mu mahoro ntabwo ari ryo rikwiye gukurikizwa mu ntambara.

Muri make ibyo kuvugaga muri iki gihe ni byinshi, ariko nyiramaso yerekwaga biko ibindi akirebera, nagira ngo mburire abazasoma iyi nyandiko ko nkurikije ko ibikomereza bifatanyije n'inkotanyi byafunguwe ko igihe bizatirwa imbunda zabyo ko noneho mbona tutazarokoka.

Ibikemangwa byinshi kuri ka kanama kari kayobowe na NKUBITO bitumye dusaba ko inkotanyi n'ibitso byazo byarekuwe bikwiye kongera gutatwa noneho bigatirwa urubanza n'urukiko ruburanisha abahungabanya Umutekano wa Leta «Cour de Sécurité de l'Etat», ababafashwe bamaze kugaragara icyo babafatiye. Bitabaye ibyo akacu karaba gashoboye.

Noneho nti «Nyamukanga kumva nivanze kubona».

SEBAGABO Alphonse
KIGONDO - KIGALI.



MINISITIRI W'UBUTABERA NA POROKIRIRI NKUBITO BARACYAKEMANGWAHO BYINSHI.

SEBAZUNGU J.M. Vianney
GIKONDO KIGALI.

GIKONDO, ku wa 19 Ukwakira 1990.

Kuri NGFZE Hassan.

Imvubano tumaze iminsi twatwe n'inyangarwanda zaturutse muri Uganda yatugaragariye ko ibyo twasuzuguraga byari bitumye dufatwaga nka KOWEII: nagira ngo n'ubundi uzasuzumire ibi bikurikira maze uzarebe aho ukun kuri:

Hano i Gikondo ku itariki ya 4 Ukwakira 1990 haraye havugira amasasu mu gishanga, ku buryo twajwe twabwo abaturage b'ibo i GIKONDO gukomeza kubivugira, kugeza uhwo abasirikare baje kureba muri icyo gishanga niba nta basirikare bakirimo. Baraje bakirasamo amasasu hanyuma havamo abantu biruka barabafata barabajyana ariko nta mbunda bafite. Bagiywe kwa SEBERA basanga afitwe imbunda 6 zose zikaba zingana n'abantu bafatiwe muri icyo gishanga nabo ngo bari batandatu. Ubwo twabwo twahise twishima ko uwari acumbikiye izo nyangarwanda afatanywe nazo kandi ko ubwo nawe afatanywe igihanga ko birangiywe ko nta wundi mugabo bigomba. Ubwo cya kizere ntabwo cyamaze kabiri kuko uwo SEBERA

Antoine yageze kuri ka kanama karobanura kabise kamurekura, ngo izo imbunda n'izo guhiga ngo kandi abifitiye uruhushya.

Nyicwe rero akaba nibaza ibi bikurikira: Imbunda 6 zose niko zihiga, ese imbunda ibiye ntabwo ishobora kwica umuntu, imbunda yakwica intare ntabwo yakwica umuntu? Ese uruhushya rw'imbunda 6 ntiyaba yarasabye ategura kuzatasa kirya gihe? Ese uruhushya rw'imbunda 6 ntiyaba yararubawe ariko urumuhaye atazi umutwe ashaka kuzakora?

Naba kandi narumvise ko nabatatiwe muri icyo gishanga barekuye ngo ibya ngombwa harabitate kuko icyo gihe ntabwo bari bafite kandi ngo umwe abamufashe bamubajije komini avukamo avugako ari KIYOVU, bityo akaba yaba yari yarabwiye KIYOVU n'umuntu wagiye kera ikiri Komini. Ese kuki SEBERA yari yarahinduye ubwengehugu akitwaga umudage yaba yarasobanuye ko yari yarabuhinduriye iki???

Ese ko mu mbunda 6 yafatanywe icyo gihe ko nta mbunda imurinda usibye izo zo guhiga ubwo yasobanura ate ko yishimiye guhiga ntabwo kurengera ubuzima bwe niba izo imbunda zari zigengewe guhiga gusa. Yewe nyewe ndumva imbunda 6 ari nyinshi cyane,

cyane, cyane; abantu rero bazi gutebya baba bavuye ngo yiguye avugako ngo imbunda zimwe zirasa ibinyugunyugu, yewe niba ari ibyo imitwe iragwira!!! Ikindi rero nagira ngo nkubwire ni uko n'undi witwa LANDOWALIDI ufite HOTEL CHEZ LANDO ngo n'umunsi wo kwishimira gusinda kw'inyangarwanda akaba ari we wari kuwutegura, nawe yarafunguye. Ibyo byombi bikaba bituma nkemanga akanama gashinzwe kurobanura inkotanyi n'abere kuri kavobowe na NKUBITO watubwiye muri KANGURA N° 4. Ikindi nagira ngo ugusabe ni uko ubushize wari watubwiye ko uzatugezaho ibya ba Ambasaderi bavanyweho n'ubu hakaba hari za ambasade zirimo ibya, bavugako ba ambasaderi 2, ngo iyo mu Bugaransa yaba yaranahiywe. Wowe rero uzi gukora anketi nagira ngo uzarebe neza imirekurirwe ya bariya bantu mvuze haruguru n'abandi bese bagiywe barekurwe ko NKUBITO yaba atarabarekuye ari INKOTANYI, kuko ubu nta wamushira amakenga, bityo ukazabitugereza hamwe n'ibyo bya ba ambasaderi. Uzaba ukoze.

SEBAZUNGU J.M. Vianney.

Urwandiko rwawe twarubonye dusanga ari ngombwa ko turatangaza. Niba ibyo uvugako ari ko byagenze byaba bibabaje. Ubu natwe turakoraho anketi.

PAR QUI ET COMMENT RECONCILIER LES TWA, LES HUTU, LES TUTSI DU RWANDA ENTRE EUX???

Pour un développement parfait du Rwanda, la réconciliation nationale est indispensable. Gitera a dit que ce qui oppose les Hutu et les Tutsi est le problème du pouvoir. Les Tutsi veulent restaurer leur pouvoir monarchique. Et les Hutu n'acceptent plus de lâcher le pouvoir qu'ils détiennent conformément à la pure et parfaite démocratie. Plus que ceux qui l'ont précédé, HABYARIMANA Juvénal a plus de chance de réaliser cette réconciliation, a stipulé Gitera. Que les trois ethnies abondent dans le sens de notre Président en concrétisant une solidarité agissante.

Voici la problématique du protocole de la réconciliation nationale entre les Rwandais vue par J.H.

J.H. GITERA
B.P. 99
BUTARE.

Butare, le 7 mai 1976

Objet: *Protocole de la Réconciliation Nationale entre les Rwandais.*

«Ubu turashaka kunga bundi bushya Abaturarwanda ubwabo...
Turemeza rwose ko tutagera ku majyambere n'ubukungu bw'igihugu mu myirirane n'inzangano mu Banyarwanda».

(Manifeste du M.R.N.D., page 7).

A son Excellence le Général Major HABYARIMANA Juvénal, Président de la République Rwandaise, Président Fondateur du M.R.N.D.

Excellence, Monsieur le Président,

J'ai l'honneur de voir dans votre aimable interpellation, à votre sortie du Guest-universitaire de Butare, lors de votre visite de la préfecture de Butare, disant: «Monsieur Gitera, faites-moi un protocole de la Réconciliation Nationale des Rwandais entre eux». Une invitation et un ordre paternel du Père de la Nation Rwandaise, pour que je contribue de mon mieux à la solution de ce grand et grave problème national.

Je me réjouis, Excellence Monsieur le Président, de communier à la vérité du Manifeste du M.R.N.D. qui pose comme base de sa réussite et de sa viabilité, la réconciliation nationale des Rwandais entre eux pour avancer main

dans la main vers le progrès, car, en effet, quel mouvement d'ensemble national, peut-il se réaliser dans un tiraillement de haines, d'insultes et de mépris séculaires à base raciale ou ethnique?

En outre, Excellence Monsieur le Président, suite à ma question relative à « *Kunga Abaturarwanda* », Vous m'avez posé cette question « *Ahatutsi n'Abahutu bapfuye iki, barapfa iki?* » Ma réponse fut « *Twapfuye kundi turapfa Ubutegetsi* » le Pouvoir National Rwandais.

Pour saisir la difficulté voire même la presque impossibilité de les réconcilier sur ce sujet, voici quelques détails historiques :

Fondation du Royaume Tutsi séculaire, telle que le décrit la culture rwandaise ancestrale, tant orale qu'écrite.

Voici cet énigme d'une vérité farouche et révoltante : Nœud vital de tout le système administratif et royal Tutsi, qui exprime mot à mot :

1. Le plan envisagé par le Tutsi et bien réussi.

2. Les moyens employés,

3. Les résultats obtenus.

« *Dore umugani,
n'uzava ikamugani,
uzasunge ubukombe bw'umugani,
buziritse ku muganda w'inzu.
Uhuza bwariye ku manga.
Agaca karacuranga,
Nyiramusambi asabagirira inanga.
Harabaye nihakabe,
Hapfuye imbwa n'imbeba,
Hasigara inka n'ingoma.* »

En ces phrases énigmatiques Excellence Monsieur le Président, veuillez suivre et saisir l'horrible domination du Tutsi sur le Hutu et sur le Twa, ses forts et décisifs moyens pour sa réussite séculaire.

charmes endormeuses, corruptrices et captivantes des Hutu pour leur perte au profit des Tutsi.

3^e Résultats obtenus :

« *Harabaye nihakabe,
Hapfuye imbwa n'imbeba,
Hasigara inka n'ingoma.* »

Ainsi finirent les nombreux Bami Hutu (Abahinza). Fini, qu'on n'en parle plus jamais.

Ils sont morts ces chiens et rats de Hutu. Ne reste en place que « *Bene mka et bene ingoma* » = les seuls Tutsi!!!

Excellence, Monsieur le Président, ici, percez et comprenez toute la méchanceté de la fine et douce tactique Tutsi du passé et du présent contre les Hutu :

« *Agaca gacuranga* », Tueries sans obstacles.

Pendant que « *Nyiramusambi asabagirira inanga* » La tutsikazi est là, bien mise à « *Gucuru* ».

A mon humble avis, c'est une impardonnable et bête idiotie de nous Hutu.

II. Balancement et écroulement du pouvoir national Tutsi.

En 1958, sous le Mwami Mutara III Rudahigwa, une délégation de Hutu, pionniers du Mouvement Social Hutu... que j'avais l'honneur de conduire nous nous présentâmes devant le Mwami et son Conseil Supérieur du Pays, Tutsi tous, sauf deux, réclamèrent au Père Commun Kanyarwanda, ce Rudahigwa, Mwami Révolutionnaire et Démocratique dont la Devise était « *Imbaga y'inyabwari iya imbere* », notre part proportionnelle au Patrimoine National, ainsi que la Réconciliation Nationale entre le Tutsi et le Hutu.

Comme Protocole de Réconciliation Nationale, nous demandions que : Les

« *Harabaye nihakabe,
Hapfuye imbwa n'imbeba,
Hasigara inka n'ingoma.* »

A la mort de Rudahigwa, Kigeli V et son entourage veulent en finir avec ce problème difficile et impossible : Réconcilier « *SAKABAKA na RUSAKA* ».

Ils déclenchèrent le Mouvement Unariste de 1959 = Révolution sanglante de 1959-1960.

III. Prise du Pouvoir par les Hutu.

Le Hutu vigilant et uni, ne se laisse pas faire ; il combattit vaillamment. Sa vigilance, sa force, et son Unité lui valurent la Victoire éclatante : La Proclamation de la République Rwandaise le 28 janvier 1961, et sa stabilité présente, à sa tête Son Excellence le Général Major, HABYARIMANA Juvénal.

Ici donc, Excellence, constatez deux grands et graves conflits de pouvoir : Tutsi contre Hutu depuis 4 siècles, et Hutu contre Tutsi, depuis 15 ans.

Et il faut les réconcilier!!!

IV. La Réconciliation.

Qui dit Réconciliation dit Restauration, avec mille excuses et pardons mutuels, agapes fraternelles et pacte de fidélité éternelles.

Les Tutsi Mutara III Rudahigwa, Kigeli V Ndahindurwa et Consorts n'ont pas pu réconcilier les Tutsi avec les Hutu, car ils ne pouvaient pas ôter aux Tutsi ce qu'ils ont enlevé aux Hutu, pour le leur rendre.

Son Excellence, notre Président de la République Rwandaise, Rwandais Hutu, qu'il se déclare, peut-il rendre en restitution de réconciliation le pouvoir National Rwandais, que les Hutu détiennent conformément à la pure et

Plus que Kigeli V et son entourage dans leur solution sanguinaire.

Plus que Kayibanda dans les vues courtes du Parmehutu raciste et régionaliste.

Plus que tous ceux-là, Excellence, à Vous il échoit la chance et le devoir impérieux de faire et de réussir la Réconciliation Nationale des Rwandais entre eux, car sinon le M.R.N.D. ses Manifestes, son Programme et ses Statuts, paraîtraient simples beaux mots.

2. Comment réussir cette difficile et délicate opération d'une urgence extrême?

«Sagamba! Sagamba! Sagamba!»

Le jeune chanteur Rwandais du beau chant «Sagamba» que nous écoutons avec plaisir dans Radio-Kwanda, principalement en ces passages-ci.

«Sagamba, urandura ibisigisi by'amatiku n'amatiriganya mu Rwanda, Sagamba, ubwizigikire n'urugamba, Uwe umugomoko si Umunyarwanda».

Ce jeune chanteur Rwandais, donne une formule satisfaisante du protocole de la Réconciliation Nationale des Rwandais.

Écoutez surtout ce vieux chanteur Rwandais, qui parle droit au cœur, de son Excellence le Général Major, Président de la République, Président-Fondateur du M.R.N.D. avec une vigoureuse éloquence:

«Sugira, Sagamba,
Hunda ubugeri,
Umugome ari ku mugenzi,
Umugomoko ari mu ngoma!»
«Zirimo Nyamukurura,
Mukuru w'Ingoma,
Kurura wishyira,
Senya amarumba,
Wange Amadumbu».

Excellence, mon Général-Major et mon Président me permettant l'audace de faire miennes ces phrases très chargées de sens, du vieux chanteur Rwandais de ce poème populaire «Sugira, Sagamba» j'ai l'honneur de les adresser droit au cœur et à l'âme de votre Excellence ainsi qu'à vos collaborateurs immédiats, brûlants comme vous du désir de paix, d'unité, d'égalité et de Fraternité des Rwandais réconciliés. Comme Protocole de la Réconciliation Nationale Rwandaise.

Oui, Excellence,
«Sugira, Sagamba, Hunda ubugeri».

1. Sugira, «sois ~~l'unique~~ *Musuntha hose*».

Sois l'Unique et le Premier de tous les fils du Rwanda, qui puisse donner au Rwanda depuis son existence la paix, l'unité, et la fraternité dans la Réconciliation Nationale et dans un élan commun du Progrès.

«Bashokane isibo mu Majyambere.»
Oui, Sugira, «sois *isugi Mubyoza Rwanda*»

Sois l'Unique et premier Père de la Nation Rwandaise purifiée, fortifiée parce que unifiée: le Rwanda nouveau.

Pfukama ubwira umunyarwanda mushya, Excellence!

Oui, Sugira: «Sois pur et sans mélange!».

2. Sagamba: Sois *Icyamamare cy'ubukombe*: ce géant, cet homme fort d'une puissance étendue, d'une action et d'une renommée au-delà des limites!

Sagamba, Sagamba, Monsieur le Président,

3. Hunda ubugeri=

Que votre personnalité, Excellence, personifie et s'identifie au beau Rwanda, que votre action créatrice l'a faire ressembler à un beau et vaste champ chargé du beau pois plein et mur: «Umunze ubugeri» = une seule variété = Umunyarwanda Mushya, plein de blancheur et de saveur.

VI. Comment? et par quels moyens?
«Umugome ari ku mugenzi,
Umugomoko ari ku ngoma!

Il n'y a pas d'autres moyens.

Oui, Excellence mon Général, Abagome et Abagomoko, dans un même champ de bataille, même équipement et même armement quelle est l'issue de la Victoire?

Ou encore, après une victoire très coûteuse que les vainqueurs et vaincus déguisés, soient admis au même banquet et aux places les meilleurs, ces vaincus rancuniers, à quoi bon la victoire = victoire d'Hannibal l'Africain.

Oui, Excellence, vous et le Rwanda, que vous personifiez, vous ne pouvez pas «Gusugira, Gusagamba, Guhunda ubugeri,
Umugome atari ku mugenzi,
Umugomoko atari mu ngoma»; c'est impossible!

1. Quel est l'Umugome?
2. Quel est l'Umugomoko?

3. Comment umugome ku mugenzi?
4. Comment umugomoko mu ngoma?

1 Quel est l'Umugome?

C'est ce Tutsi prétentieux qui avec son Muhutu esclave et son Mutwa, bouffon et chien de chasse, se sont exilés du Rwanda pour leurs méfaits et machinent l'iniquité contre le Rwanda et les Rwandais.

C'est encore ce mututsi rancunier, qui avec son muhutu courtisan et son mutwa à ses ordres, sont blottis (*Bazinze mayora*) comme des serpents prêts à dévorer le Rwanda et les Rwandais inconscients: celui-ci et celui-là sont en communication continue, et en collaboration intime, pour venger la République Rwandaise, ses auteurs et ses possesseurs de leur affront et lèse-majesté: «*Banze umwami*»

C'est ce méchant dragon à deux têtes, une à l'extérieur du Rwanda, l'autre au-dedans. Voilà: umugome. Son existence est-elle chimérique??? certes non!

2 Quel est l'Umugomoko?

C'est ce Rwandais dont l'option est faite joyeusement et pour jamais. Il est Républicain cent pour cent. Il est militant de tout son cœur et de toute son âme du M.R.N.D. Il est umunyarwanda mushya, dont l'âme est purifiée de tout complexe féodal. Il attend avec impatience son statut définitif de la constitution de la II^{ème} République. Créatrice du Rwanda Nouveau.

Voilà l'Umugomoko.

3 Comment Umugome ku mugenzi?

Il serait sale, sauvage et indigne de la magnanimité de notre République Rwandaise, de ses Président et de ses adjoints, tous épris de paix, et d'Unité, de réinstaurer l'iniquité Tutsi: tuer, mutiler, et suspendre les dépouilles de ces Abagome en trophées sur l'étendard.

A mon humble avis, l'umugome, une fois bien véritablement identifié, il serait suffisamment lié par une loi constitutionnelle de bannissement et de dénationalisation.

De l'extérieur ou dans l'intérieur où il se trouve, qu'il ne revoie plus jamais la République Rwandaise et ses sujets, et que plus jamais il ne soit Rwandais. Contre lesquels il porte une haine mortifère.

Son bien devient bien national.

4° Comment Umugomoke mu ngoma ?

A ce bienheureux Rwandais Nouveau, Paix, Unité, Fraternité et Egalité fraternelles. Il n'est plus ce Tutsi prétentieux à manèges iniques : Tueries, corruptions, ruses, tromperies.

Il n'est plus ce Twa : Chien de chasse, tueur à la volonté du Tutsi son maître et son amusement de bouffon.

Il n'est plus ce Hutu, misérable serviteur, rat de la maison, qui ne vit que des Imiranga de son maître le Tutsi.

Ils sont tous désormais Rwandais Nouveaux, Républicains, et militants du M.R.N.D. Ils sont co-créateurs du Rwanda Nouveau et à jamais.

A lui donc, cet Umugomoke, le Rwanda et toutes ses grâces, ses charmes et ses beautés dans la paix, l'unité, et le progrès.

Il appartient à la Constitution de la 11^{ème} République de statuer définitivement sur les qualités, les droits, les devoirs et les distinctions honorifiques du Rwandais Nouveau et de bannir à jamais c'est à dire « Arracher » « Kurandura » et « Effacer » « Kuzimanganya ibisigisigi by'amatiku n'amatiriganya mu Rwanda, bishingiye ku moko ».

Donc, à mon avis, purement et simplement, le « munyarwanda mushya n'aurait d'autre ubwoko que d'être Rwandais ».

En outre, Excellence, Monsieur le Président, le chantre et prophète de l'antiquité Rwandaise continue à vous parler, avec instance :

« Zirimo Nyamukurura
Mukuru w'Ingoma
Kurura wishyira
Senya amarumba
Wanga amadumbu ».

Oui, Excellence, elle s'adresse à vous, cette sagesse du merveilleux chantre Rwandais, Rwandais Hutu que vous vous déclariez, vous êtes plus que cela, de par votre destin et de votre détermination « mu gihe mwiyeje gufata ubuyobozi bw'igihugu ». Vous êtes, depuis lors « Nyamukurura, Mukuru w'Ingoma » : Quel honneur, mais aussi, quel charge !

Votre charge inaliénable est donc :

a) *Gukurura wishyira* = unifier tous et tout vers vous.

b) *Gusenya amarumba* = détruire les fractions, les groupements hostiles, les équipes de saboteurs, ces amarumba y'impyisi !.

c) *Kwanga amadumbu* = ces troubleurs de l'eau, pour qu'ils pêchent à l'aise, dans l'eau trouble.

UMWAMI W'UMWIDISHYI WO MURI UGANDA ARACYABESHYA IBINYAMAKURU BIRIMO « JEUNE AFRIQUE ».

ABIDISHYI BO MURI AFURIKA
BARACYABESHYA CYA KINYAMA-
KURU « Jeune Afrique ».

« Les Tutsi ne veulent pas restaurer la monarchie. Ils ne savent même pas ce qu'est un roi ! » YOWERI MUSEVENI, Président de l'Ouganda dans Jeune Afrique n° 155, p. 6

« Abatutsi ntabwo bashakira kugorura ingoma ya cyami. N'ubwo bashakira nibaza umwami icyo ari cyo ! » Aya magambo Yoweri Museveni yayatangariye muri Jeune Afrique n° 155 ku rupapuro rwa 6.

Kuki se Abatutsi mu bukwe bwa NDAGIJIMANA Yakobo (segitari Rubona, Komini Rucore) bamaze kwakirirwa batizimbaye ngo umwami araza ?

Iwese nawe muri ko HITLERI vari afite umugambi wo kugira ngo ashakire nashakire abandi baturage bese bita Abayoboke b'inkotanyi zizwaga ahumini Abatutsi bafite umusaraba wa HITLERI (croix gammée) ku mibiri yabo. Ubwo se icyo ari cyo umwami wese umusaraba cyerekana ko Abatutsi bashakira umusaraba abandi bashakirika ? Byongeye kandi, kuva muri 1960 kirirwa gitero ku Abatutsi ni icyo ari cyo kandi biravira bitari

Kuki Umuyobozi Mukuru nka Yoweri Museveni vabeshye mu kinyamakuru cyiyubashye nka Jeune Afrique ? Ndashyamba ibinyoma bya MUSEVENI bita mu rwego rw'abanyamakuru bagurirako kugira ngo bashyire ku Rwanda. Ndashyamba akaba ashakira kwemeza amahanga ko inkotanyi zidashakira ingoma ya cyami !

Barya bagambiraye gusebya u Rwanda nibashakira make. Kuki n'ubwo zashyirahamwe gusubizwa n'ingoma ya gihake ! Ibinyoma bya YOWERI MUSEVENI (Perezida wa Uganda) akaba na Perezida w'Umunyango w'Umunyango w'Afrika

URUGAMBA RWARI RUKOMEYE.

KA02 1150

Wowe usoma iyi **KANGURA**, mu myaka ijana iri imbere ntuzaba ukiriho. Uzaba warapfuye, umbabarire nanjye ni uko, mbese bazaba baraduhambye. Reka nibwirire abazaba bariho icyo gihe, mbabwirire ibyatubayeho, wenda byazabaviramo isomo.

Munyarwanda wo mu w'2090, komera. Nagira ngo nkumeneshe ko mu myaka ijana yashize, u Rwanda rwayohorwaga n'umugabo **HABYA-RIMANA Yuvenshi**. Uwo mugabo agakunda amahoro. Yifuzaga ko amoko atatu y'abanyarwanda (abatwa, abahutu n'abatutsi) yagira ubumwe. Ubu nkwandikira iyi nyandiko, abanyarwanda twari tukiri hafi ya miriyoni zirindwi, nkaba nahamya ko uwo mubare wiyongereye.

Ku itariki ya 8 Ukuboza 1990, abanyarwanda twari tuvuye mu ntambara itoroshye twari twatwe n'Inkotanyi ziturutse mu Bugande, ku buryo icyo tutagira ubumwe hagati y'amoko mu gihugu, kuyitsinda ntibayari kutworohera.

Itangazamakuru ryubaka, ridasabanyaga ntirirakwize ibihuha, ryari ryemewe. **KANGURA** iyi usoma yarakundwaga cyane kuko uretse kubahiriza izi ntego mvuze, yongereye kurenganura uwasebajwe ngo kubeshyura uwabeshyaga.

Burya ngo inshuti uyibona mu byago. N'umwanzi nibwo agaragara. Twabyibonye Inkotanyi zikimara kudutera kuwa 1 Ukwakira 1990, ubwo ibinyamakuru byi Burayi nka « *Le Figaro* », « *Le Soir* » na « *Libre Belgique* » bisebeje u Rwanda bigatinda. Ndagira ngo nguhe ingero muri bimwe byatwanditseho, muri make bigaragarira amahanga ko u Rwanda rwari igihugu cyazambye, mbese ko cyari gikennye kubohozwa n'iyi ntambara nyine.

Nk'ikinyamakuru « *Le Figaro* » cyo ku itariki ya 9 Ukwakira 1990 cyabeshye ko ingabo z'u Rwanda zagiye ku rugamba zitabishaka. « *Peu motivés, elles (les troupes) se battent sans grande conviction* ». Birumvikana ko aya magambo yateraga inkunga umwanzi, twe akaduca intege. Erega nibwo Abafaransa n'Ababiligi bohereje indege zo gutwara abazungu babo, twe tukibaza tuti « mbese aho ntibiturangiranye? ». icyo gihe Ububiligi bwerekanye aho ubucuti bwabwo buazurikwe!

Nawe se ko twari twatwe n'abantu barenga 10.000, ingabo zacu zitageze kuri uwo mubare. Ababiligi bakatwoherereye abasilikare 150! icyakora icyo nkunga yateye amakimbirane aho mu Bubiligi. Nk'umunyamakuru witwaga Colette Braeckman yanditse muri « *Le Soir* » yo kuwa 9 Ukwakira 1990 ngo mbese ko Abanyarwanda a'Abazayirwa barimo gukinja bene wabo (*exécutions et nettoyages*), ngo mbese nk'abo babili barijya kwanduzwa intoki zabo kubera iki?

Undi munyamakuru wa « *Le Soir* » witwaga Véronique Kiese, wari mu Rwanda ubwo rwatwaga, yatinyutse kuvuza ko i Kigali hatigeze hatwaga n'umwanzi, ngo ko ari abasilikare b'u Rwanda bapfuye kurasa kubera ubwoba n'igihwama (*panique communicative de soldats manquant de sang-froid...*). Muri « *Libre Belgique* » nayo yo ku itariki ya 9 Ukwakira 1990, umunyamakuru Eric de Bellefroid ati kuwa mu 1959, u Bubiligi bwashyigikiye Abahutu, ngo ariko bukagenda bugabanyaga inkunga yabwo kuko ngo bwabonaga burimo gashyigikiye Leta y'abanyamufuti « *gagné par une corruption endiablée* ». Abanyarwanda byarababajwe cyane kubona ibihugu twitaga incuti bivamo ibihuha by'aka kageni. icyakora twihagazeho, ubumwe bwacu turabukomeza, nabwo budufasha gutsinda.

Aho nari ku Gisenyi, nakoranye n'ababiligi babiri bajanywe ku gashuri i Kigali ngo kugira ngo bitegure gusubira iwabo tukimara gutwaga. Bagaye barira batutwaga impamvu: Leta yabo yafashe icyemezo cyo kubakura mu mahoro bari bifuje hano i Gisenyi. Bagarutse batubwira ko ibyumweru bibiri bamaze i Kigali batabyishimiye na gato. Naho uwavuze ngo ingabo zacu zarwanaga zitabishaka, twamuvuguruzaga kuko biranze kubeshya. Ariko nabwo yarazikujije; none se ko zatsinze zirwana nta bushake, icyo ziza kubishaka hari uwari kuziva imbere?

Mu gihugu hose twashimye ubutwari bwa Perezida wacu n'ingabo zacu. Ku Gisenyi aho nari ndi, twashimye abayobozi baho bashoboye guhosha amakimbirane hagati y'abaturage bari batangiye gusubiranamo. Nko mu Ngororero Abahutu bari barakariye Abatutsi bashakira kubatsemba. Muri Komini Kanama naho komeye wa

Segiteri Kanama yagabye igitero muri Segiteri Karambo, ariko ubutegetsi bubucungira hafi buragihosha. Ariko se twari twatwe n'abaturutse hanze, twari kurwanira intambara ebyiri icyarimwe tukazitsinda?

Ng'uko rero munyarwanda uko ubumwe n'amahoro byadufashije gutsinda intambara y'Inkotanyi.

Ku byerekeye iki kinyamakuru usoma, abantu bamwe bakinengaga ko cyatinukaga cyane, ndetse abandi bakavugaga ko cyari gifite aho kibogamiye. Abanyamakuru bacyo ntibyakabaga intege, ahubwo bifashishaga ibyo binegu kugira ngo bagerageze gutangaza amakuru akwiye. Erega ngo igikeri cyinyiye mu gitaramo cyakereye, kiza kibyinana umurava, ariko kigacuraganya. Abari aho barumirwa, barahagarara bati « Yego gikeri urabyina, ariko uri gucuraganya ukabizambya ». Igikeri cyarabashubije kibakabukira kiti « Sibwo naza se? ».

KANGURA iyi nayo, ntiramara umwaka itangiye gutangaza amakuru; ariko amafuti yaba ifite, akwiye gukorerwa aho kugira ngo ibe yahagarikwa, ikerekwa ibyo igomba gukurikiza. Nka mbere yiki gitero twagiriye, ibinyamakuru bya Leta byari byarituramiye. Reka Radiyo-Rwanda yo ntiyigeraga ihungutse ko twari hafi yo gutwaga. Twibazaga niba hari ba maneko u Rwanda rwacu rwagira bikatuyobera. Aho ruterewe, byagaragaye ko tubuze aba «diplomates» bo kutuvuganira mu mahanga. Perezida wacu na Minisitiri w'Ububanyi n'Amahanga nibwo bagerageze guhosha ibihuha Inkotanyi zari zarakwije ku isi hose, tukabona ko n'abo ba «diplomates» bari bakwiye kwiyongera. Kubona Inkotanyi ziturusha abantu bo kuzivugira mu mahanga byari biduteye isoni.

Ndagije iyi nyandiko nkwiwufuriza ubuzima bwiza no kubana n'abaturage bose aho bava bakagera, nta vangura ry'amoko cyangwa se ry'uturere.

MUSAFILI Hilde,
Gisenyi.

KANGURA, SINDAGURA NDAGENA ARIKO UZAMBARIZE!!

ABAHUTU NIBICAMO
UDUCE AKABO KAZABA
GASHOBOTSE!

KA021151

Narose yagarutse!! None byaba byo!!

Mperutse kurota turi mu matora y'amashyaka ariko muri yo wabonaga agizwe n'abantu batsimbaraye ku turere twabo bakomokamo ndetse n'ubwoko rugeretse. Muri yo rero harimo rimwe ryihagazeho k'uburyo wasangaga ibyo uturere ntacyo biribwiyeye ahubwo ubona ko ari abahungu umugambi yewe ndetse n'iryo nabanaga rifite n'abayoboke benshi.

Hari uwo negereye ndamubaza nti ese ko mbona iri shyamba ryo risa n'iriyavuye biraterwa n'iki? Agiye ku nsubiza nibwo agize ati «urabona bariya bagize andi yose atari bene wanyu gusa uretse ko bivanyemo uturere?» Ndebye nsanga nibwo! Ati urabona iri rifite abayoboke benshi atari bene wacu gusa? ndebye nsanga nibwo. Ati twe rero iby'akarere ntibubereba tureba ku turi bamwe gusa. Kandi urareba ko tutari bubatsinde! Simpore mbabwira umudabagiro wanyu! Ati tububakishije demokarasi rero! Ndakangaraza nkangukira hejuru n'ubwoba bwinshi nibaza ibyo nahozemo, nyuma ariko nza gusanga bishoboka!

Birabe ibyuma rero....!

None ko Umukuru w'Igihugu cyacu aherutse gutangaza ko yifuza amashyamba adashyamba ku ivangura iryo ariryo ryose ko ku hwe atari meza; ubwo ya nzira Igihugu kizagenda ahahagaragara ahagaragara maze amashyamba akavuka, noneho hakaza irivuga wenda ko rigamije «ubumwe» cyangwa risa na rirya rya MAJYAMBERE wahunze urwamu-

rishobora gutsinda hanyuma ryakuraho ka gahu k'ubumwe ryari ryitwikirije tugasanga twageze mu birura kera dore ko aribyo byaba binafite ubutegetsi bukomeye! Twarigitira he? Ko bitashoboka?

Dore ishyamba rero! Ikindi, muri uko bene wabo w'umwami bagirana umushyikirano bagakorana, hakabwirana, bagasurana ndetse bagafashyamba nta macakubiri abarangwamo: none ni bishingira ishyamba rigamije ibanga bisanganiwe rirangwa rite? Twibuke ko nta macakubiri abarangwamo kandi bangana na 14% ubwo se iryo shyamba niba rifite ntiwasanga barwishubije maze ibikingi bikagaruka? Hari uwampakanira se ko uko bangana batatsinda kandi bakoresheje demokarasi, iki gusetsa atari nabo rubanda nyamwinshi!

Ahubwo iyari rubanda nyamwinshi ikajya yabona bitewe n'amacakubiri yazayitukamo kubera inyota ya buri wese. Reka mbahe urugero rweruye: Gahutu: 85%, Gatutsi: 14%, Gatwa: 1%. Gahutu ni rubanda nyamwinshi 85% none niyicamo nk'amashyamba 10 ni ukuvuye ko buri shyamba rizagira ibyibuzwe 7% y'abahutu kuko ntumubeshye ngo hari umututsi uzajya mu ishyamba ryashinzwe n'umuhutu! ubwo kubera ko nyine abantu bitabiriye guhunga MRND nk'aho itabakamiye ngo bareterwe ntizabura gusigarana nka 13% kuko nti hazabura abahutu bajya mu ishyamba ry'umututsi? Muzarebe kandi! Kuko uko nabibonye mu nzizi bo bafite rimwe gusa. None se ubwo hazaba hatsinze nde? Si bariya bagize 14% se?

— Dore ndavuze ngo wabona bibaye byo tugategekwa n'abataturuta ubwinshi maze tukakiboneraho. Uburo bwinshi wece!! Muramenye!!

— Dore ndavuze ngo tureke guhunga MRND kandi yaradukamiye ikaba imaze kutureteshereza. Mbe habuzemo iki? Niba hari icyo ubona kibuze wabwiyeye Fondateri akagishyiramo aho kugenda utavuze.

— Dore icyo ngye nkeka kitanogeye ntinyi, ni uko mukutubumba yabumbabumbye abanyarwanda twese maze kubera ubwinshi bwacu ntiyamenya ko ibumbabumbiyemo n'ibirura byacunze maze bigahita byitwikira uruhu rw'abanyarwanda kandi ari ibirura. Jye niko mbona gusa. No mu borozi bazi ko utakororera ink'ahene mu kiraro kimwe kandi Fondateri we arabizi kuko uko yadukijije siko twese twahemutse. Gusa we yarobanuyemo abamuhemukiye bakagambanira n'Igihugu cyangwa ababaye ibyitso bose maze twisigarire muri MRND nshya izira inenge kuva yavuka dore 15 irashize.

Dore ikindi, ndavuze ngo bariya bagabo bashakaga gushinga amashyamba birinde gutatanyira rubanda nyamwinshi ejo bitazayibyarira amazi abira: kandi bazirikane ko demokarasi igendera ku cyo rubanda nyamwinshi yifuza none icyo rubanda nimara gutatana murumva ko minorité izaba ariyo ihawe majorité. Ni ukuri! Itegereye!

PEREZIDA-FONDATERI YAVUGURUYE ABATEGETSI ARIKO BAMWE MU BASHYA BARAKEMANGWAHO BYINSHI.

Mu nama ya Leta yabereye muri Hoteli y'uwa gatanu Nyakanga, Perezida HABYARIMANA Yuvenali yavuguruye bamwe mu bategetsi kandi rubanda nyamwinshi barabyishimiye. Twavugaga cyane cyane nk'Abanyagisenye bagize Imana bagahabwa Perefe mushya kuko uwari uhari yari amaze imyaka myinshi yerekana y'uko ananiwe. Ibindi bigo nabyo byabonye umwuka mushya. Ariko kandi hari ibibazo byinshi kuri RUGENERA Marc uteganiyijwe umwanya w'Umuyobozi Mukuru wungirije wa B.K. Uwo

RUGENERA ni umututsi wo muri Perefe gitura ya Gitarama. Afite impamyabushobozi ihanitse mu by'ubukungu. Yakoze muri B.R.D. Abakoranye nawe bamuziho kuba ari umushakashatsi w'amafaranga ndetse ngo n'amadosiye amunyuzeho akayakuramo icyo kurarira (ruswa). Ngo nyakwigendera MUGARAGU Cléophas yaba yarashatse kumugira Umukuru wa département investissements (ubwimbitsi) maze inama y'ubutegetsi irabyamagana. Ni nabwo

yahise ava aho muri B.R.D. ahita yikorera ku giti cy'e afatanije n'Abahinde na mwene wabo uba mu Busuwisi. Uyu mwene wabo yaba ariwe washinwaga kuba yarafatanije n'abandi mu kwiba ya mafaranga y'akayaho muri B.K.

Ibi biteye impungenge kandi benshi baribaza niba uwo mutegetsi mushya azahindura imico bikamukundira. Ngo ihene mbi nawe uyizirikaho iye kandi nta kuragiza intama ibirura!

La Rédaction.



Remerciements

Gisenyi Information
Journal KANGURA
B.P. 19 GISENYI.

Monsieur L'ambassadeur,

Le journal KANGURA vous remercie beaucoup pour votre aide d'avoir rappelé à nos dirigeants que notre pays n'atteindra pas la démocratie aussi longtemps qu'ils emprisonneront les journalistes au lieu de les contredire.

Quand j'étais en prison à Kigali, vous m'envoyiez souvent des messages de réconfortation, me disant que vous vous souciez de mon arrestation, et me rassurant que j'allais bientôt être libéré. Ce fut ainsi, grâce à votre insistance, que j'ai maintenant recommencé mon service. Remerciez-moi l'Organisation des Droits de l'Homme qui avait le même souci que vous, ainsi que la Croix Rouge Internationale qui envoyait souvent ses membres pour me visiter.

GISENYI Information
KANGURA Periodical
B.P. 19 GISENYI.

Mr The ambassador,

Kangura periodical thanks you a lot for your help in reminding to our leaders that Rwanda will not achieve democracy if those leaders keep on putting in jail journalists instead of belying them.

When I was in Kigali prison, you always sent me helpful messages, telling me that you worried about my arrestation, and that I would be seen released. It has been so, owing to your insistence, I have now resumed my job. Give my thanks to the Human Rights Organization which also cared about my life in prison. My congratulations to the International Red Cross which often sent its members to visit me in prison. Thanks also to the French television at to some of American newspapers which

KA02 1154



Son Excellence Monsieur François MITTERRAND, Président de la République Française.

« Un véritable Ami du RWANDA ».

Ek.2. ABD Kigali Elçiliği'nin Dışişleri Bakanı'na CDR'nin GTBE'ye iştirakinin sağlanması için yardım talep etmek adına gönderdiği iletişim..

UNCLASSIFIED

E11

CONFIDENTIAL

RELEASED IN FULL

PAGE 01 KIGALI 01319 01 OF 02 251552Z
ACTION AF-01

INFO	LOG-00	AID-01	CIAE-00	C-01	OASY-00	DODE-00	EB-01
	EUR-01	HA-09	H-01	TEDE-00	INR-00	IO-16	L-01
	ADS-00	NSAE-00	NSCE-00	OIC-02	OMB-01	PA-01	PM-01
	PRS-01	P-01	SNP-00	SP-00	SS-00	TRSE-00	T-00
	USIE-00	PMB-00	/039W				

-----347D72 251828Z /45

P 251547Z MAR 94
FM AMEMBASSY KIGALI
TO SECSTATE WASHDC PRIORITY 6047
INFO AMEMBASSY BRUSSELS
AMEMBASSY BUJUMBURA
AMEMBASSY DAR ES SALAAM
AMEMBASSY KAMPALA
AMEMBASSY PARIS
USMISSION USUN NEW YORK

C O N F I D E N T I A L SECTION 01 OF 02 KIGALI 01319

E.O. 12356: DECL:OADR
TAGS: AMGT, RW
SUBJECT: DEMARCHE REQUEST ON CDR PARTICIPATION

1. CONFIDENTIAL ENTIRE TEXT.
2. NEGOTIATIONS OVER INSTALLATION OF THE TRANSITION GOVERNMENT APPEAR TO BE COMING DOWN TO THE WIRE. THE STICKING POINT THAT PREVENTED THE SWEARING-IN
CONFIDENTIAL

CONFIDENTIAL

PAGE 02 KIGALI 01319 01 OF 02 251552Z
CEREMONY FROM TAKING PLACE 3/25 WAS CDR PARTICIPATION IN THE NATIONAL ASSEMBLY. THE CDR, WHICH INITIALLY DECLINED TO SIGN THE CODE OF ETHICS THAT IS A PREREQUISITE FOR PARTICIPATION, HAS NOW SIGNED ELEVEN OF 20 COPIES.

3. HOWEVER, A FEW POLITICAL PARTIES AND THE RPF HAVE REFUSED TO ALLOW THE CDR TO SIGN THEIR COPIES OF THE CODE. (FOREIGN MINISTRY DISTRIBUTED COPIES TO EACH SIGNATORY LAST SEPTEMBER. ARTICLE 3 OF THE CODE REQUIRES THAT 20 COPIES BE SIGNED.) THE RPF INSISTS

UNITED STATES DEPARTMENT OF STATE
REVIEW AUTHORITY: ARCHIE M BOLSTER
DATE/CASE ID: 28 JUN 2006 200601220

UNCLASSIFIED

UNCLASSIFIED

THAT THE ACCORD (ARTICLE 61) OBLIGES THE CDR TO GO THROUGH A NATIONAL ASSEMBLY SCREENING PROCESS AND WIN THE APPROVAL OF 3/5 OF THE ASSEMBLY MEMBERS. THE PRESIDENT, WHO IDENTIFIED IN A COMMUNIQUE EARLIER THIS WEEK PROBLEMS WITH THREE PARTIES -- MDR, PDI, AND CDR -- THAT NEEDED TO BE RESOLVED BEFORE HE COULD SWEAR-IN THE NATIONAL ASSEMBLY, INDICATED TO UN REP BOOH BOOH HE WOULD DROP HIS CONCERNS WITH THE PDI AND MDR IF THE ISSUE OF CDR PARTICIPATION WERE RESOLVED. (COMMENT. THE RPF APPROACH APPEARS TO BE A MODIFIED VERSION OF THE EXCLUSION SANCTION THAT APPLIES TO PARTIES WHICH VIOLATE THE CODE OF ETHICS ONCE THEY HAVE SIGNED IT. END COMMENT.)

4. WE BELIEVE IT WOULD BE USEFUL TO CALL IN WASHINGTON RPF REPRESENTATIVE MURIGANDE TO IMPRESS UPON HIM OUR CONCERN ABOUT THE URGENCY OF INSTALLING THE TRANSITION INSTITUTIONS AND THE IMPORTANCE OF NOT LETTING THESE NEWLY DISCOVERED PROBLEMS FORM A NEW POLITICAL IMPASSE. WE SUGGEST THE FOLLOWING TALKING
CONFIDENTIAL

CONFIDENTIAL

PAGE 03 KIGALI 01319 01 OF 02 251552Z
POINTS:

-- THE UNITED STATES IS CONCERNED ABOUT THE CONTINUING DELAY IN ESTABLISHING TRANSITION INSTITUTIONS IN RWANDA.

-- WITH EACH DAY OF DELAY, RWANDA IS LOSING OPPORTUNITIES FOR DEVELOPMENT AND RECONSTRUCTION FUNDING.

-- THE ISSUE OF THE CDR SHOULD NOT BE ALLOWED TO HOLD THE WHOLE COUNTRY HOSTAGE TO CONTINUED POLITICAL IMPASSE.

-- THE CDR PUBLICLY COMMITTED ITSELF TO SUPPORT THE ARUSHA PROCESS IN A RECENT LETTER TO THE PRIME MINISTER.

-- BY DENYING THE CDR THE RIGHT TO SIGN THE CODE OF ETHICS, THE RPF IS VIOLATING THE ARUSHA AGREEMENT WHICH PROVIDES THAT EACH PARTY REGISTERED IN RWANDA SHALL BE REPRESENTED IN THE NATIONAL ASSEMBLY (ART. 61). THE SIGNING OF THE CODE (ART. 80) IS EVIDENCE OF THEIR COMMITMENT TO ABIDE BY THE PEACE AGREEMENT.

UNCLASSIFIED

UNCLASSIFIED

-- THE RPF POSITION ALSO CONTRADICTS THE ARUSHA
SPIRIT OF NATIONAL RECONCILIATION.

-- WE BELIEVE THAT THE PRINCIPLE OF INCLUSION RATHER
THAN EXCLUSION IS CRITICAL TO ESTABLISHING A STABLE
PEACE.

CONFIDENTIAL

CONFIDENTIAL

PAGE 04 KIGALI 01319 01 OF 02 251552Z

-- IF THE CDR FAILS TO LIVE UP TO ITS CODE OF ETHICS
COMMITMENT, THE ACCORD PROVIDES FOR SANCTIONS. CDR
SHOULD BE GIVEN THE CHANCE TO PROVE ITS WORTH WITHIN
THE NATIONAL ASSEMBLY, NOT OUTSIDE OF IT.

(NOTE. ARTICLE 82 PROVIDES THAT ANY POLITICAL FORCE
THAT VIOLATES THE CODE OF ETHICS IS LIABLE TO
EXCLUSION FROM THE TRANSITION INSTITUTIONS. THE
PROCEDURE FOR EXCLUSION IS PRESCRIBED. END NOTE.)

CONFIDENTIAL

NNNN

CONFIDENTIAL

PAGE 01 KIGALI 01319 02 OF 02 251553Z
ACTION AF-01

INFO	LOG-00	AID-01	CIAE-00	C-01	OASY-00	DODE-00	EB-01
	EUR-01	HA-09	H-01	TEDE-00	INR-00	IO-16	L-01
	ADS-00	NSAE-00	NSCE-00	OIC-02	OMB-01	PA-01	PM-01
	PRS-01	P-01	SNP-00	SP-00	SS-00	TRSE-00	T-00
	USIE-00	PMB-00	/039W				

-----347D76 251828Z /45

P 251547Z MAR 94
FM AMEMBASSY KIGALI

UNCLASSIFIED

UNCLASSIFIED

TO SECSTATE WASHDC PRIORITY 6048
INFO AMEMBASSY BRUSSELS
AMEMBASSY BUJUMBURA
AMEMBASSY DAR ES SALAAM
AMEMBASSY KAMPALA
AMEMBASSY PARIS
USMISSION USUN NEW YORK

C O N F I D E N T I A L SECTION 02 OF 02 KIGALI 01319

E.O. 12356: DECL: OADR
TAGS: AMGT, RW
SUBJECT: DEMARCHE REQUEST ON CDR PARTICIPATION

5. THE DEPARTMENT MIGHT WISH TO ASK AMBASSADOR
CARSON IN UGANDA MAKE SIMILAR POINTS TO PRESIDENT
MUSEVENI, IF MUSEVENI IS IN A POSITION TO MAKE A
TIMELY INTERVENTION ON THIS ISSUE WITH RPF IN
MULINDI.

CONFIDENTIAL

CONFIDENTIAL

PAGE 02 KIGALI 01319 02 OF 02 251553Z

RAWSON

CONFIDENTIAL

NNNN

UNCLASSIFIED

Ek.3. Booh-Booh'nun BM Genel Sekreteri Kofi Annan'dan GTBE'nin kurulamaması ile ilgili yapılan diplomatik deklarasyona destek talebi üzerine iletişimi..

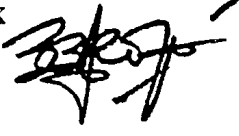

UNITED NATIONS NATIONS UNIES
ASSISTANCE MISSION FOR RWANDA MISSION POUR L'ASSISTANCE AU RWANDA
UNAMIR - KIGALI

F
(4)
UNAMIR
15 MAR 28 14

CRN-98 OUTGOING CODE CABLE
FAX NUMBER..... IMMEDIATE

TO: ANNAN, UNATIONS, NEW YORK
GOULDING, UNATIONS, NEW YORK

INFO: KITTANI, UNATIONS, NEW YORK

FROM: BOOH-BOOH, UNAMIR, KIGALI 

DATE: 28 MARCH 1994

NO OF PAGES: 3 MIR-672

SUBJECT: EFFORTS TO INSTALL THE TRANSITIONAL INSTITUTIONS

1. This morning, I met with the Dean of the Diplomatic Corps, the Representative of the Facilitator and the Ambassadors of observer countries to the Arusha peace process to examine the political impasse that continues to prevent the installation of the transitional institutions.
2. After an examination of the reasons for impasse, we decided that at this stage, a declaration stating our views on the impasse might be helpful. We therefore agreed to issue a communiqué (which is attached) appealing to all political parties to demonstrate a spirit of compromise and urgently resolve the impasse, which basically is a disagreement between the RPF and the Government on whether or not the CDR should be represented in the Transitional National Assembly at the initial stage. We declared that in our view, all political parties that were authorized on the date of the signature of the protocol of power-sharing and the RPF should be represented in the Transitional National Assembly when it is installed.
3. We recommended further that following the setting up of the transitional institutions, the Commission on National Unity and Reconciliation, which is charged with over-seeing the observance of the code of ethics by political parties, should be immediately established so that it could pronounce itself on the behaviour of political parties represented in the transitional institutions.
4. I expect reactions to our communiqué from the political parties, and will transmit these reactions to you. Meanwhile, I am continuing to associate my ongoing efforts with those of the members of the diplomatic corps and other interested parties to ensure that the installation exercise be carried out in a bi-partisan manner.
5. I would appreciate any action the Secretary-General may wish to take in support of our Declaration and would also suggest that the Spokesman of the Secretary-General brings this Declaration to the attention of the media during his mid-day briefing.
6. Regards.

WM004296



1) The Special Representative of the United Nations Secretary General, the Apostolic Nuncio, Dean of the Diplomatic Corps, the Representative of the Facilitator and the Ambassadors of the observer countries to the Arusha peace process have met to examine the reasons which still impede the setting up of the transitional National Assembly and the broad-based transition government.

2) They solemnly appeal to the Rwandese parties to show a spirit of compromise and solve the last pending problems. They stress that a solution is urgent, considering political and financial constraints.

3) They are of the opinion, after consideration of the pertinent provisions of the protocol on power-sharing, that all political parties authorized in Rwanda at the date of signature of this protocole and the RPF should be represented at the transitional National Assembly when it is in place, under the condition that they respect the peace agreement.

It will be the task of the Commission on National Unity and Reconciliation to see that every political force respects the principles of the Code of Political Ethics, the violation of which can lead to the exclusion from the institutions, to be decided by the Supreme Court.

4) They recommend this Commission to be set up immediately after the institutions and be asked to give rapidly its preliminary conclusions on the behaviour of the political parties represented in the institutions.

5) They insist that if this principle is agreed by all concerned, no new cause for delay in the installation of the institutions should be brought up. Each political force should abstain from any attempt which might create new problems between or within political parties. A positive and constructive attitude, at this point in time, is indispensable for the smooth functioning of the installations ceremony for the broad-based institutions and their effective operation.



CRU-98 3/3



28/03/1994

LISTE DES SIGNATAIRES DE LA DECLARATION
DU 28 MARS 1994

Le Représentant Spécial du
Secrétaire Général de l'ONU
Le Nonce Apostolique
L'Ambassadeur des Etats-Unis
L'Ambassadeur de France
L'Ambassadeur de Belgique
L'Ambassadeur d'Allemagne
Le Représentant du Facilitateur
L'Ambassadeur du Zaïre
L'Ambassadeur d'Ouganda
Le Chargé d'affaires du Burundi

Dr. Jacques-Roger Booh-Booh
Mgr. Giuseppe Bertello
S.E. M. David Rawson
S.E. M. Jean-Michel Marlaud
S.E. M. Johan Swinnen
S.E. M. Dieter Holscher
S.E. M. Salch Tambwe
S.E. M. Kokule
S.E. M. Ignatius B. Katetegirwe
S.E. M. Severin Mfatiye

WM004298

Ek.4. FPR'nin Siyasi Bürosu'nun 30 nisan'da, yaşanan katliamlar ve yardım talebiyle ilgili yayınladığı deklarasyon..



RELEASED
FRONT PATRIOTIQUE RWANDAIS
RWANDESE PATRIOTIC FRONT



1a

New York, April 30, 1994

STATEMENT BY THE POLITICAL BUREAU OF THE RWANDESE
PATRIOTIC FRONT ON THE PROPOSED DEPLOYMENT OF A U.N.
INTERVENTION FORCE IN RWANDA.

The United Nations Security Council has been urged by the U.N. Secretary General to authorize the deployment of a U.N. intervention force in Rwanda for the purpose of stopping massacres of innocent civilians.

The massacres have been going on for several years but particularly become intense after the death of President Habyarimana on April 6, 1994.

The Rwandese Patriotic Front wishes to make the following observations regarding the massacres:

1. The massacres were carefully planned in advance and systematically executed to ensure the complete extermination of those perceived as opponents of the regime. The plans for these massacres were hatched during President Habyarimana's own life time with his knowledge and active participation.
2. RPF has very firm evidence indicating that the massacres were but for the death of the President originally intended to take place during the transition period after the Rwandese Patriotic Army forces had handed over their weapons to the United Nations and gone to the assembly points where they would be easy prey.
3. The occurrence of these massacres did not come as a surprise to RPF. Indeed, the RPF consistently brought the alarming preparations for these massacres to the attention of the international community for many months prior to their outbreak. The Secretary General of U.N. and the governments of all the countries which were represented at Arusha during the peace talks were duly informed about the preparations for these massacres through their accredited representatives in Kigali and various high ranking officials who have visited RPF both at Kigali and Mulindi ever since the signing of the peace agreement to discuss the possibilities of facilitating implementation of the peace agreement.

The international community was fore warned but did not find it possible or necessary to take any measures to prevent these massacres.

-1-

4. There is a misleading impression that the atrocities which have been committed were committed in course of armed conflict between two fighting groups. There are two groups alright but only one is armed and is committing the atrocities. The group of the victims is unarmed and defenseless. This is simply a case of state inspired violence against innocent citizens on account of their perceived political beliefs or ethnic origins.

The massacres are above all not a result of fighting between two different ethnic groups as the statement of the U.N. Secretary General would appear to indicate.

5. Although the Tutsi community has been singled out as a candidate for extermination, Rwandese of other ethnicities have equally been victims of the atrocities. Tens of thousands of Hutus have died because they belonged to opposition parties. Indeed the majority of prominent public personalities who were executed were Hutus. The false perception that this is an ethnic conflict needs to be corrected.
6. These massacres are not new in Rwanda's history. They are a repeat of similar massacres which were committed by the very same security apparatus headed by President Habyarimana between 1959 and 1966, between 1972 and 1973 and between 1990 and 1994.
7. The atrocities in Rwanda have been committed exclusively by the regime. The Rwandese Patriotic Front has not, contrary to what some have implied from the contents of the letter of the U.N. Secretary General addressed to the U.N. Security Council on April 29, 1994, been involved in committing and is not planning to carry out any atrocities. It has instead fallen upon us to rescue many Rwandese from such atrocities. The Rwandese Patriotic Front reiterates that all areas under its control are completely secure and open to inspection by the International Community.
8. President Habyarimana and his collaborators planned and prepared for these massacres by taking advantage of the cease-fire arrangements which RPF had agreed to for the purpose of providing a suitable environment for promoting national reconciliation, restoring peace and democratizing our country.

RPF is firmly convinced that the international community has exhibited double standards by insisting that RPF must abide by the peace process agreed upon while doing nothing whatsoever about Habyarimana's evident preparations to wreck the very peace process which they were promoting.

The United Nations mission (UNAMIR) which was in Rwanda, with a force of more than 2,500 personnel, at the out-break of the current crisis was unable to offer protection to Rwandese Citizens who were threatened with violence. It did not intervene to stop the massacres, citing the constraints imposed by their mandate, although the mandate could have been changed by the U.N. Security Council at short notice. The force was instead withdrawn leaving the Rwandese population at the mercy of the murderers.

The International Community stood by and helplessly watched while hundreds of thousands of innocent Rwandese Citizens perished. Few have dared to come out in public to condemn the authors of the atrocities which are being committed, let alone taken any steps to actively assist the actual and potential victims.

As a result of the massacres, it is reported (OXFAM) that more than a half million people (500,000) may have already died.

The manner and scale of the massacres clearly leave no doubt whatsoever that the atrocities which have been committed amount to genocide as defined by the relevant U.N. Conventions. We feel that the debate in some circles, including the U.N. Security Council, about whether genocide has really been committed is academic if not cynical. We the Rwandese and other people who have witnessed the atrocities first hand know for sure that genocide has indeed taken place.

The massacres have been orchestrated by the so-called provisional government using the following:

1. The Presidential Guard.
2. Members of the regular National Army.
3. The Para-military Police (Gendarmerie Nationale).
4. Armed civilians and militia under the control of the late President's party, the MRND and its allies, particularly the extremist CDR party.

The International Community owes the Rwandese people an obligation to condemn and ostracize the perpetrators of these massacres and to help in bringing them to justice. Some countries have, instead, lent legitimacy to these murderers and are already plotting to create a future role for them in the politics of our country. We would mention in particular the governments of France and Egypt which have hosted high level talks with members of the so-called provisional government and appear to be master-minding the current proposal for the deployment of a U.N. intervention force as a result of those talks.

The United Nations should take a leading role in ensuring that the members of the regime responsible for the massacres are not accorded legitimacy by any government or International organisation. Should the U.N. itself receive and accord

legitimacy to members of the said regime, the Rwandese Patriotic Front will have no option but to request that even the 270 member remnant of UNAMIR be recalled.

The Special Representative of the U.N. Secretary General to Rwanda, Dr. Jacques Roger Booh-Booh has throughout his stay in our country behaved in a very partisan manner and is not up to task entrusted to him. The Rwandese Patriotic Front will not participate in any future U.N. effort to resolve the Rwanda conflict unless and until the said Special Representative and his Assistant are recalled.

The time for U.N. intervention is long past. The genocide is almost completed. Most of the potential victims of the regime have either been killed or have since fled.

The Rwandese Patriotic Front believes the foremost and appropriate role U.N. agencies at this particular time would be to find the ways and means of handling the humanitarian crisis caused by the violence and displacement of the population. This humanitarian crisis has unfortunately not received the attention it deserves to date.

The Rwandese Patriotic Front regards the proposed U.N. intervention as deliberate attempt to manipulate the U.N. process and machinery to protect and support the murderers who constitute the provisional government.

Consequently, the Rwandese Patriotic Front hereby declares that it is categorically opposed to the proposed U.N. intervention force and will not under any circumstances cooperate in its setting up and operation.

In view of the forgoing the Rwandese Patriotic Front:

- a. Calls upon the U.N. Security Council not to authorize the deployment of the proposed force as U.N. intervention at this stage can no longer serve any useful purpose as far as stopping the massacres is concerned.
- b. Requests International Community to exert pressure on the murderers who constitute the so-called provisional government and are responsible for the massacres by:
 1. Withholding recognition for the so-called provisional government which has taken power by unconstitutional means.
 2. Condemning in person the prominent personalities of the regime who have been involved in committing atrocities.
 3. Imposing punitive sanctions against the so called provisional government.
 4. Setting in motion the process of establishing without delay war crimes tribunals and other mechanisms for bringing the persons responsible for the atrocities to justice.

- c. Requests the U.N. Secretary General to replace his Special Representative in Rwanda without delay by someone more competent.
- d. Calls upon the international community to urgently respond to the humanitarian crisis in Rwanda by providing assistance to the needy and gives its assurances that it shall cooperate fully in all efforts to alleviate the current humanitarian crisis.
- e. Calls upon the United Nations to immediately send a mission to areas of Rwanda controlled by RPF to confirm that no massacres or human rights of any nature have been committed by RPF forces as implied in the above mentioned letter by the U.N. Secretary General to the Security Council.

For: The the Political Bureau of The Rwandese Patriotic Front

Gyahima

Mr. Gerald Gahima

Dusaidi

Mr. Claude Dusaidi

Ek.5. Barış Gücü oluşturulması için ABD'nin siyaseti üzerine Başkan Clinton'un yönergesi bağlamında tüm hükümet yetkililerine 3 mayısta verilen memorandum..

~~CONFIDENTIAL~~ with
~~SECRET~~ attachment

~~SECRET~~

20482

THE WHITE HOUSE
WASHINGTON

May 3, 1994

PRESIDENTIAL DECISION DIRECTIVE/NSC-25

MEMORANDUM FOR THE VICE PRESIDENT
THE SECRETARY OF STATE
THE SECRETARY OF DEFENSE
DIRECTOR OF THE OFFICE OF MANAGEMENT AND BUDGET
REPRESENTATIVE OF THE UNITED STATES TO
THE UNITED NATIONS
CHIEF OF STAFF TO THE PRESIDENT
ASSISTANT TO THE PRESIDENT FOR NATIONAL
SECURITY AFFAIRS
DIRECTOR OF CENTRAL INTELLIGENCE
CHAIRMAN OF THE JOINT CHIEFS OF STAFF

SUBJECT: U.S. POLICY ON REFORMING MULTILATERAL PEACE
OPERATIONS (U)

Serious threats to the security of the United States persist in the post-Cold War era. History suggests that new threats will surface. The United States remains committed to meeting such threats through either unilateral or multilateral action, as our interests dictate. (U)

Circumstances have arisen and will arise in the future in which it will be in our interest to proceed in partnership with others to preserve, maintain or restore the peace. The United Nations (UN) can be an important instrument of such partnerships. (U)

Participation in UN peace operations can never substitute for the necessity of fighting and winning our own wars, nor can we allow it to reduce our capability to meet that imperative. It can, however, serve, in effect, as a "force multiplier" in our efforts to promote peace and stability. (U)

During the Cold War, the United Nations could resort to multilateral peace operations only under the rare circumstances in which the interests of the Soviet Union and the West did not conflict. Such operations can now serve as a cost-effective tool in many cases to advance such American interests as the maintenance of peace in key regions and the relief of suffering abroad. (U)

~~CONFIDENTIAL~~ with
~~SECRET~~ attachment
Declassify on: OADR

CLINTON LIBRARY PHOTOCOPY

~~SECRET~~

DECLASSIFIED
PER E.O. 12958,
AS AMENDED

2007-10-18-
PMS 12/15/08

~~CONFIDENTIAL~~ with
~~SECRET~~ attachment

2

~~SECRET~~

Since it is in our interest to support or participate in UN peace operations on such occasions, it is also in our interest to seek to strengthen our own and the United Nations' peace operations capabilities. That is the object of the attached "Policy Guidance: U.S. Policy on Reforming Multilateral Peace Operations," which elaborates this Presidential Decision Directive, and which I approve today. (U)

The Role of Peace Operations in U.S. Foreign Policy

Territorial disputes, armed ethnic conflicts, civil wars (many of which spill across international borders), and the total collapse of governmental authority in some states are now among the threats to world peace. The UN has sought to play a constructive role in such situations by mediating disputes and obtaining agreement to cease-fires and political settlements. Where agreements to that effect have been reached, the interposition of neutral forces under UN auspices can help facilitate lasting peace. (U)

Having considered the factors in Annex I, the United States will vote in the UN Security Council for multilateral peace operations, or, where appropriate, take the lead in calling for them, when member states are prepared to support the effort with forces and funds; when the U.S. decides that the operation's political and military objectives are clear and feasible; and when UN involvement represents the best means to advance U.S. interests. The U.S. will not support in the Security Council proposals for UN involvement in situations where such involvement is not viable or when it would interfere with U.S. interests.

(C)

UN and other multilateral peace operations will at times offer the best way to prevent, contain, or resolve conflicts that could otherwise be far more costly and deadly. In such cases, the U.S. benefits from having to bear only a share of the burden. We also benefit by being able to invoke the voice of the community of nations on behalf of a cause we support. Thus, peacekeeping, peace enforcement and the establishment of a capability to conduct multilateral peace operations will become part of our National Security Strategy and National Military Strategy. (U)

Peace operations can be valuable tools in certain circumstances to advance our national interest. They cannot and will not substitute for unilateral or coalition action when that is what our national interest requires. Thus, in building our capacity for peace operations, we will not discard or weaken other tools for achieving U.S. objectives. The U.S. will maintain the capability to act unilaterally or in coalitions when our interests and those of our friends and allies are at stake. Multilateral peace operations must, therefore, be placed in proper perspective among the instruments of U.S. foreign policy.

(C)

~~CONFIDENTIAL~~ with
~~SECRET~~ attachment

~~SECRET~~
CLINTON LIBRARY PHOTOCOPY

~~CONFIDENTIAL~~ with
~~SECRET~~ attachment

3 ~~SECRET~~

U.S. Support for Multilateral Peace Operations

The United States will strengthen its support for United Nations and appropriate regional peace operations politically, militarily and financially. In doing so, we will support when warranted the full range of activities from preventive diplomacy through traditional peacekeeping and peace enforcement. (U)

As President, I retain and will not relinquish command authority over U.S. forces. On a case-by-case basis, I will consider placing appropriate U.S. forces and personnel under the operational control of a competent UN commander for specific UN operations authorized by the Security Council. In making this decision, I will take into account such factors as the nature of U.S. interests, the size of the proposed U.S. force, the risk to U.S. personnel, the proposed duration of the mission and rules of engagement and the nature and mandate of the operation (including whether it is Chapter VI or Chapter VII). Such action will be undertaken consistent with the U.S. Constitution, U.S. federal law and the Uniform Code of Military Justice. The greater the U.S. military role, the less likely it will be that I will agree to have a UN commander exercise overall operational control over U.S. forces. Any large-scale participation of U.S. forces in a major peace enforcement operation that is likely to involve combat should ordinarily be conducted under U.S. command and operational control or through competent regional organizations such as NATO or ad hoc coalitions. (U)

It is important to build public and Congressional support for UN peace operations, particularly those in which U.S. forces participate. Accordingly, we will take the steps outlined in Annex VIII to ensure Congress is regularly and fully briefed on such operations, and, wherever possible, consulted about the participation of U.S. armed forces in them. (U)

The United States will take a leadership role in obtaining international agreement to enhance the headquarters capabilities of the UN to conduct peace operations effectively, to achieve economies of scale and reap the benefits of past experience. The United States will contribute personnel, technical assistance, equipment, facilities and funding for that enhancement. (U)

While we work with the UN to make its operations more efficient and effective, to reduce UN costs and to ensure our financial assessment is more equitable, the United States will aggressively seek Congressional support to meet its financial obligations for UN peace operations. (U)

Within the U.S. Government, agencies will improve their capabilities to contribute to and coordinate with UN peace operations through significant organizational changes. The Secretaries of State and Defense will be jointly responsible for obtaining adequate peace operations funds and for managing day-to-day U.S. support for international peace operations. Decision-making and support for UN peace operations will be a shared responsibility as elaborated in the Policy Guidelines. In

~~CONFIDENTIAL~~ with
~~SECRET~~ attachment

~~SECRET~~
CLINTON LIBRARY PHOTOCOPY

~~CONFIDENTIAL with~~
~~SECRET attachment~~

~~SECRET~~

4

all cases, the conduct of diplomacy and instructions to embassies and our UN Mission in New York will remain a State Department responsibility. (S)

Implementation

An interagency Peacekeeping Core Group chaired by the NSC and reporting to the Deputies Committee shall monitor implementation of this PDD, make recommendations on U.S. support for and participation in peace operations, oversee interagency management of support for peace operations in the form of goods, services and personnel and consider future U.S. policy on peace operations. Decisions on new peacekeeping operations will be made by an interagency group, at least at the Deputies Committee level, taking into account available analysis by the Peacekeeping Core Group. (S)

The Secretary of State and Secretary of Defense shall submit to me through the Assistant to the President for National Security Affairs a joint report on the status of implementation of this directive and the state of peace operations every six months.

(S)

William J. Clinton

~~CONFIDENTIAL with~~
~~SECRET attachment~~

~~SECRET~~
CLINTON LIBRARY PHOTOCOPY

PHOTOCOPY
WJC HANDWRITING

Y. Kerem Arslan

Doğum tarihi: 28 ağustos 1978

e-mail: yusufkeremarslan@gmail.com

Formasyon..

- Doktora – İstanbul Üniversitesi SBE Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler (İktisat) Anabilim Dalı (2010 – 2018)
- Tez konusu: “Etnik grup çelişkisi: Ruanda örneği ve bölgesel etkileri”
- Danışman: Prof. Dr. Levent Ürer
- Yüksek Lisans – Galatasaray Üniversitesi Siyaset Bilimi Anabilim Dalı (2004 – 2008)
- Tez konusu: “La social-démocratie et la Turquie” (“Sosyal-demokrasi ve Türkiye”)
- Danışman: Prof. Dr. Ahmet İnsel
- Lisans – Yeditepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler (fransızca) Bölümü (2000 – 2004)
- Tez konusu: “La perception de la Turquie dans l’UE” (“AB içinde Türkiye algısı”)
- Danışman: Prof. Dr. Birol Caymaz
- Lise Galatasaray Lisesi

Profesyonel aktiviteler..

- Araştırma Görevlisi – Yeditepe Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler (fransızca) Bölümü (2009 – 2014)
- Haber editörlüğü – NTV (2008 – 2009)

Akademik ziyaret..

- 2016 – Sciences-Pô Bordeaux bünyesindeki ve CNRS’e bağlı LAM (Les Afriques dans le monde) laboratuvarına, doktora çalışmalarıyla ilintili, sunulan ve kabul edilen bir proje kapsamında, araştırmacı olarak gerçekleştirilen üç aylık (mayıs – temmuz) ziyaret

Araştırma temaları..

İrk, etnisite ve milliyetçilik teorileri

Afrika araştırmaları (özellikle Sahra-altı Afrikası)

Kolonyalizm ve modern izdüşümleri

Yaralanabilirlik sosyolojisi

Biopolitik ve nekropolitik uygulamalar

Yeni yönetimsellik biçimleri

Etnisitenin sosyal-antropolojisi

Yayınlar..

Hakemli dergilerde makale:

“Afrika iç-göçü ve post-kolonyal vatandaşlık”, *Alternative Politics*, Vol. 4, No. 2, Temmuz 2012, p. 202-231.

Ortak eserlerde bölüm:

“Propaganda ve siyasetin tüketimi”, Peksevgen, B. & Kurultay, A. (eds.) *Büyütece Takılanlar* içinde, İstanbul, Libra Yayınları, 2015, pp.43-72. (Dr. Melis Arslan ile birlikte kaleme alınmıştır.)

Konferans/seminer ders:

“Le génocide rwandais: la conséquence du principe de non-intervention?” (“Ruanda soykırımı: müdahale edilemezlik prensibinin sonucu?”), 8 Mayıs 2017, Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.

Yabancı diller..

Fransızca – ileri düzey (DALF- C1)

İngilizce – ileri düzey

İspanyolca – orta düzey

Latince – kavramlar