



ANKARA

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK TEN MİLLETLER VE
MİLLİYETÇİLİKLERE: POSTMODERN DÖNEMDE
MİLLİYETÇİLİK**

Hasan Bozkurt ÇELİK

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Tefvik ERDEM**

**DOKTORA TEZİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

ARALIK 2022



**MİLLET VE MİLLİYETÇİLİKTEN MİLLETLER VE MİLLİYETÇİLİKLERE:
POSTMODERN DÖNEMDE MİLLİYETÇİLİK**

Hasan Bozkurt ÇELİK

**DOKTORA TEZİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

ARALIK 2022

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.



MİLLET VE MİLLİYETÇİLİKTE MİLLETLER VE MİLLİYETÇİLİKLERE:
POSTMODERN DÖNEMDE MİLLİYETÇİLİK
(Doktora Tezi)

Hasan Bozkurt ÇELİK

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Aralık 2022

ÖZET

Modern dönem ile birlikte siyasi, sosyal ve kültürel hayatın temel belirleyicilerinden biri olarak ön plana çıkan millet ve milliyetçilik gerçeklikleri, farklı dönemlerde önemini kaybettiği savları dile getirilse de daima etkisi ve belirleyiciliğini korumuş ve toplumların temel formu olma özelliğini sürdürmüştür. Bu tezde, bir yandan küreselleşmenin ve kozmopolitanizmin; öte yandan da etnik çatışma problemlerinin yıprattığı ve hatta kimilerine göre ortadan kaldırdığı söylenen ulusal aidiyetlerin ve milliyetçiliğin postmodern dönemde de etkisini ve belirleyiciliğini sürdürmesinin ardında yatan temel sebebe odaklanılmaktadır. Yani, milliyetçilik aşılması gereken değil anlaşılması gereken bir unsur olarak değerlendirilmekte ve onun gücünü koruması, değişen koşullara ayak uydurma becerisine bağlanmaktadır. Bu bağlamda postmodernliğin temelini oluşturan farklılık, çeşitlilik, görecelilik ve çoğulculuk gibi unsurların milliyetçiliği de şekillendirmesi ele alınmaktadır. Modernliğin homojenleştirici özüne karşı postmodern dönemdeki parçalılığın; ulusları parçalamaktan çok, farklı parçaların varlığını kabullenene ve bunlar içerisinde kendi özgün değeri ve özgül ağırlığını korumaya odaklanan bir bakış açısını doğurduğu ifade edilmektedir. Bu sav, farklı örnekler ve dinamiklerle desteklenmekte, literatürdeki diğer hakim kuramların aksine millet ve milliyetçilik kavramlarının ne zaman doğduğundan çok nasıl ayakta kaldığı, gücünü muhafaza ettiği ve evrildiğine odaklanılmaktadır. Ayrıca dünyadaki tüm millet ve milliyetçilik örneklerinin tek bir kuramla açıklanmasının mümkün olmayacağı; postmodern çeşitliliğin millet ve milliyetçilikler için de geçerli olduğu savunulmaktadır. Tezin adında da vurgulanmak istenen bu durum milletlerin oluşumu ve milliyetçiliğin yönelimi açısından çeşitlilik ve göreceliliği ana eksene oturtmaktadır. Tarihi bir okumadan çok ana odaklanmakta; milliyetçiliğin gündelik gücünü, benzeşmek yerine birlikte yaşama iradesi vurgusunu, tesianüd ihtiyacına verdiği yanıtta işlevselliğini, demokrasiyle olan ilişkisini ve tüm bunlarla birlikte yine de kendi içerisinde değişmeyen ve postmodern dönemde farklı temalarla ortaya çıkabilen dışlayıcılığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Tezde, ekseriyetle nitel araştırma yöntemlerine başvurulmuş, farklı kesitlerde karşılaştırmalı analiz, etno-tarihe dayalı etnografik araştırma ve içerik analizinden yararlanılmıştır.

Bilim Kodu	: 117103
Anahtar Kelimeler	: Postmodern, Milliyetçilik, Millet, Milli Kimlik
Sayfa Adedi	: 244
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Tevfik ERDEM

FROM NATION AND NATIONALISM TO NATIONS AND NATIONALISMS:

NATIONALISM IN THE POSTMODERN ERA

(Ph. D. Thesis)

Hasan Bozkurt ÇELİK

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

December 2022

ABSTRACT

The realities of nation and nationalism, which came to the forefront as one of the main determinants of political, social and cultural life with the modern period, have always maintained their influence and decisiveness and continued to be the basic form of societies, although it has been argued that they lost their importance in different periods. This thesis focuses on the main reason behind how national belonging and nationalism, which is said to be worn down and even eliminated by globalization and cosmopolitanism on the one hand, and ethnic conflict problems on the other hand, continue to be influential and determinant in the postmodern period. That is, nationalism is considered as an element that must be understood, not overcome, and its power is tied to its ability to keep up with changing conditions. In this context, the shaping of nationalism by factors such as difference, diversity, relativity and pluralism, which form the basis of postmodernity, is discussed. Fragmentation in the postmodern period against the homogenizing essence of modernity; rather than dividing nations, it creates a perspective that accepts the existence of different parts and focuses on preserving its original value and specific weight within them. This argument is supported by different examples and dynamics, and unlike other dominant theories in the literature, it focuses on how the concepts of nation and nationalism survived, maintained its strength and evolved rather than when they were born. In addition, it is argued that it is not possible to explain all the examples of nation and nationalism in the world with a single theory and that postmodern diversity is also valid for nation and nationalism. This situation, which is wanted to be emphasized in the title of the thesis, puts diversity and relativity on the main axis in terms of the formation of nations and the orientation of nationalism. It focuses on the moment rather than a historical reading. It tries to reveal the daily power of nationalism, its emphasis on the will to live together instead of being similar, its functionality in the response to the need for solidarity, its relationship with democracy, and its exclusivism that does not change within itself and can emerge with different themes in the postmodern period. In the thesis, mostly qualitative research methods have been applied, and comparative analysis, ethnographic research based on ethno-history and content analysis have been used in different sections.

Science Code : 117103
Key Words : Postmodern, Nationalism, National, National Identity
Page Number : 244
Supervisor : Prof. Dr. Tefvik ERDEM

TEŞEKKÜR

Tezin yazımında akademik ve bilimsel katkı sağlayan tez danışmanım Prof. Dr. Tevfik Erdem'e teşekkür ederim. İlaveten değerli vakitlerini ayırarak kıymetli eleştiri ve düzeltmeleri ile teze önemli katkılar sağlayan benim yoğun tez çalışma sürecinde göremediğim çok önemli eksiklikleri farklı bakış açılarıyla ortaya koyan saygıdeğer hocalarım Prof Dr. Hamit Emrah BERİŞ, Prof. Dr. Erol TURAN, Doç. Dr. Fikret ÇELİK ve Doç. Dr. Oğuzhan BİLGİN'e teşekkürlerimi sunarım. Eğer hocalarımızın katkıları olmasaydı bu tez muhtemelen bu olgunluğa erişemeyecekti. Yine de kayda değer bir eksiklik ve eleştiri söz konusu ise şüphesiz bunlar benden kaynaklanmaktadır. Tezi, evlatlarının hayatı boyunca onunla gurur duymaları ve emeklerinin zayi olmaması için çabaladığı; beni hem büyütüp bugünlere getiren hem de akademik hayata atılmamda daima yanımda olan, destekleyen kıymetli annem ve babama ithaf ediyorum.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
1. GİRİŞ	1
2. POSTMODERN DÖNEM VE MİLLİ KİMLİK	17
2.1. Postmodern Nedir?	17
2.1.1. Modernden Farkları İtibariyle Postmodern	21
2.1.2. Postmoderne Dair Özgün Noktalar ve Temel Özellikleri	26
2.1.3. Postmodern Dönemde İdeoloji: Yeni Sosyal Hareketler	35
2.1.4. Postmodernizme Yöneltilen Temel Eleştiriler	39
2.2. Postmodernlik ve Kimlik Algısı.....	45
2.2.1. Kimlik ve Kültür Nedir?	46
2.2.2. Parçalı-Hedefsiz-Belirsiz Postmodern Kimlikler Savı ve Bauman’ın Metaforik Açıklaması.....	53
2.2.3. Postmodern Dönemde Kolektivite ve Milli Kimlikler	60
3. MİLLİYETÇİLİK KURAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ	67
3.1. Kavramsal İzah Denemeleri	67
3.1.1. Millet Nedir?	67
3.1.2. Milliyetçilik Nedir?	79
3.2. Milliyetçilik Kuramlarının Tarihi Süreci.....	90
3.2.1. Milletin Kadimliği Savunuları: İlkçi ve Daimici Teoriler	92
3.2.2. Milliyetçilik Araştırmalarında Ortodoksi: Modernist Teorisyenler ...	100
3.2.3 Milliyetçilik Araştırmalarında Bir “Orta Yol”: Etno-Sembolizm.....	113
4. POSTMODERN DÖNEMDE MİLLİYETÇİLİK	125

Sayfa

4.1 Post/Trans/Supra-national-ism Tartışmaları.....	125
4.2 Bir Alternatif Tartışması: Vatanseverlik ya da Anayasal Vatanseverlik.....	136
4.3. Postmodern Dönemde Milliyetçilik Tartışmalarının Temel Dinamikleri	151
4.3.1. Kültürel Çoğulculuk.....	151
4.3.2. Liberal Milliyetçilik	157
4.3.3. Dışlayıcı Milliyetçilikten Korumacı Milliyetçiliğe.....	168
4.3.4. Göçmen Karşıtlığı ve Popülizm	179
4.4. Postmodern Milliyetçilik Nedir?	191
5. SONUÇ	213
KAYNAKÇA.....	229
ÖZGEÇMİŞ.....	243

1. GİRİŞ

Bu tez, millet ve milliyetçilik olgularını postmodern düşüncenin izinden giderek izah etmeyi denemekte ve önermektedir. Bu bağlamda öncelikle tezin adının “*Millet ve Milliyetçilikten Milletler ve Milliyetçiliklere: Postmodern Dönemde Milliyetçilik*” olarak belirlenmesindeki temel nokta; hakim milliyetçilik kuramlarının millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin “ortaya çıkışını” belirli bir kuram bağlamında açıklamaya çalışmasına karşın, her milletin millet olma süreçlerinin ve milliyetçiliklerinin özgün olduğunun vurgulanmaya çalışılması ve postmodern milliyetçilik algı ve anlayışının özünün bu olduğunun ifade edilmesidir. Ayrıca temel sorunsallardan biri milletler ve milliyetçiliklerin ne şekilde inkişaf ettiğini anlamlandırmanın yeterli olup olmadığıdır. Zira günümüz milliyetçiliklerini anlamak ve açıklamaya çalışmak için hakim kuramların, milletlerin ortaya çıkış süreçlerine odaklandıkları bakış açısı yeterli değildir.

Yalnızca ortaya çıkışları da değil, millete mensup her bireyin millet ve milliyetçilik algı ve anlayışlarının aynı olduğuna dair homojenleştirici sav da bilhassa 1980 sonrası postmodernizm çalışmalarının yoğunlaşması ile tartışmaya açılmıştır. Bu gelişmenin arkasındaki epistemik arkaplanda pozitivist düşünceye ve onun tekleştirici, homojenleştirici anlayışına karşı çıkış bulunurken postmodern düşüncenin yine tek tipleştirici ve genel bir izah arayışına karşı çıkma anlamında eleştirdiği meta anlatılara (bu tezde modernist teoriye) karşı çıkma iddiasının olduğu söylenebilir. Buradan hareketle milletlerin kendi özgün tarihleri ve yapısal örüntülerinden dolayı ne tüm zaman ve mekanlar için geçerli bir millet tanımı ne de tüm milliyetçilikleri açıklayacak bir teoriden söz edilebilir. Bu durum tam da her şeyi tek bir teori ile açıklamaya çalışan pozitivist iddiaya karşı postmodern bir ortaya çıkış olarak görülebilir. Bu anlamda tezde, hem milletlerin inkişaf süreçlerinin farklılığı hem de mensuplarının millete aidiyet formlarındaki çeşitlilik vurgulanmak istenmektedir. Metin içinde detaylandırılacağı üzere Parekh’in ifadesiyle; “*doğrusunu söylemek gerekirse birbirinin aynısı iki milliyetçilik yoktur*” (Parekh, 1995: 44) şeklinde dillendirilen homojen ve her toplum için izah örneği olabilecek homojen millet ve milli kimlik ya da milliyetçiliklerin bulunmayacağına dair temel varsayım tez boyunca temellendirilmeye çalışılacaktır. Milliyetçiliğin bu eklemlenmecî yapısı ayrıca

milliyetçiliğin tek ve dört başı mamur bir tanımı olmayışının da sebepleri arasındadır (Turan, 2022: 105).

Millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin tek bir meta anlatı ile açıklanmaya çalışılmasının reddi olmasının yanı sıra bu tez, özelde modernist teorilere yönelik eleştirileri de merkeze almaktadır zira milliyetçiliğin ve milletlerin inkişaf sürecinin meta bir fikir seti ile açıklanması modernist bir anlayışın tezahürü olması açısından problemli olmakla birlikte; hakim milliyetçilik kuramları içerisinde ortodoksiyi temsil eden modernist teoriler, ilgili konu ve kavramların tamamına pejoratif bir perspektifle ve onları aşmaya çalışan bir anlayışla yaklaşmaktadır. Bu da, meselenin hakkıyla anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Tezin ikinci bölümündeki ilgili başlıkta açıklanmaya çalışılacak olan modernist teorilerin savunucularının millet ve milliyetçiliğe yönelik bu genel yaklaşımı; postmodern dönemde değişen ve dönüşen koşullar ile birlikte parçalılığın, göreceliliğin ve bilhassa da farklılığın ön plana çıkmasıyla yeni milliyetçilikleri açıklamaktan uzak kalmıştır. Bir başka ifadeyle, yakın tarihin muhtelif zamanlarında sıklıkla pür yapay olduğu, önemini yitireceği ve ortadan kalkacağı savları ön plana çıkarılan milletlerin ve ulus-devletlerin varlığını muhafaza etmesi, buna özellikle 21. Yüzyılın başları itibariyle farklılık ve biriciklik vurgularının artmasının eklenmesi ve milliyetçiliğin gündelikliği görüşlerinin (Billig, 2002) literatürde giderek güçlü bir şekilde yer bulması klasik modernist anlayışın bu kavramları açıklamadaki yetersizliğini ortaya çıkarmıştır. Bu tezde, milletlerin modern formunun oluşumlarını birer icat (Hobsbawn, 2013) veya salt entelektüel inşa olarak ele alıp, bu yapaylığın aşılması gerektiği savları; postmodern farklılık ve biriciklik vurgularının ulusal bir izdüşümle yeni ve özgün bir millet ve milliyetçilik algısı doğurabileceği tartışmaları ekseninde eleştirilmiştir. Modernist teorilere kendi içinden bir eleştiri olarak ortaya çıkan ve yine ikinci bölümde detaylandırılacak olan etno-sembolist kuramın aksine postmodern dönemdeki millet ve milliyetçilik algısı araştırması, milletlerin etnik geçmişlerine değil, postmodern dönemdeki algı ve anlayışa odaklanmaya çalışmaktır. Ayrıca; dünyayı kültürel aidiyetler taşıyan insanların kurdukları devletlerden oluşan bir yer haline getirmeye dayalı milliyetçi rüya gerçekleşmeye yakın olsa da tarihin asla sonunun gelmeyeceği ve ulus-devlet çağının kapanacağı, gelecek nesillerin yeni topluluk formları hayal edeceği savları da (Wimmer ve Feinstein, 2010: 786) , tarihin sonunun gelmeyeceği noktası doğru olmakla birlikte postmodern dönemin temel dinamikleri göz önünde bulundurularak

yeni topluluk türleri hayalinin bir varsayım oluşu üzerinden postmodernliğin ana kavramları ekseninde eleştiriye tabi tutulmaktadır. Nihayetinde burada yapılmaya çalışılan etnik geçmiş ya da geleceğe değil, postmodern döneme odaklanmaktır.

Metin, en genel anlamda literatürde postmodern olarak adlandırılan şeyin, ki bu tarihsel bir uğrak mı, siyasi ve toplumsal bir kuram mı, yoksa bir durum mudur tartışılmaya devam etmektedir (Beriş, 2009: 496); modern dönemin en belirleyici unsurlarından olan millet ve milliyetçilik gerçeklikleri ile örtüşüp örtüşmediği ya da yeni bir form ortaya çıkarıp çıkarmadığı ile ilgilenmektedir. Bir başka ifadeyle postmodern kavramının muhtevasının millet ve milliyetçilik gerçekliklerini ne şekilde etkilediği ya da postmodern dönemin millet ve milliyetçilik algı ve anlayışının ne şekilde olduğunun irdelenmesi söz konusudur. Bu yapılırken de postmodern tabiri çeşitli varoluş savlarının belli bir ifade biçimi olarak, postmodernizm kavramı bu savların birtakım temellendirmeler ile belirli bir çerçeve –özellikle de siyasal göndermeleri olan bir çerçeve- şeklinde ifade edilmesi olarak, postmodernizmin daha çok sosyo-kültürel alana sirayeti de postmodernite mefhumuyla ifade edilecektir.

Bu konunun seçilmesinin amacı modernitenin temel unsurlarından biri olan ulus gerçekliğinin modern sonrası – ya da modernitenin yeni bir forma ulaşmaya başladığı- dönemde nasıl algılandığının anlaşılması ve millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin bu “yeni” dönemde kendilerinin de “yeni” bir forma kavuşup kavuşmadığının ortaya çıkarılmasıdır. Literatürde genel olarak postmodernizmin temel kavramları arasında gösterilen çeşitlilik, farklılık ve parçalılık gibi unsurların modern milletleri nasıl etkilediği tartışılacaktır. Zira genel kanı, kimliklerin gittikçe daha parçalı yapılar haline gelmesinin bireyleri yeni parçalı kimlikler arasında kendi mikro kimliklerine daha da çok sarılmaya – çoğunlukla güvenlik endişesi ile- itmekte olduğu ve bunun da ırkçılığı yükselttiği yönündedir. Ancak bu tez, bilhassa 21. yüzyıl ile birlikte kültür milliyetçiliklerinin de yeniden yükselmeye başladığını ve ulusların kendilerini tanımlarken kültür esasına yönelme eğilimlerinin canlılığını koruduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Walker Connor’un sıklıkla ifade ettiği “çoğul millet” tabirinin etkinliğini koruduğu ve etnik çatışmalar varlığını sürdürmekle birlikte çatışmaların daha çok devletler arasında inkişaf ettiği ve siyasal anlamda milliyetçilikle birlikte devletçiliğin de yükselişte olduğu savunulmaktadır. Batı ülkeleri başta olmak üzere dünyanın muhtelif pek çok yerinde göçmen karşıtlığı gibi

ırkçı yönelimlerin artış gösterdiği bir gerçek olmakla birlikte bu durumun “millet olma” algısından çok, farklı sebepler taşıdığı; millet olmanın hala önemli olduğu ve ulus kimliğinin hala bireyler için önemli olmakla birlikte; evrensellik iddiaları karşısında söz konusu ulus kimliğinin uluslar dünyasında farklılık ve çeşitlilik açısından ele alınabileceği tezi temellendirilmeye çalışılacaktır. Bilhassa farklılık dendiğinde akla gelen hususların bireysel farklılıklara dair olması anlayışı reddedilerek, toplumsal farklılıkların varlığı ön plana çıkarılacak ve bireylerin biricikliği bir anlamda topluluklara uyarlanarak “milletlerin biricikliği” merkeze alınacaktır. Bir başka deyişle postmodern anlayışta evrensel değerler yerine tikelliklerin ön plana çıkarılmasının yalnızca birey açısından değil, milli kimliklerin uluslar dünyasındaki yeri açısından ele alınabilirliği öncelenecektir. Farklılık ve çeşitlilik kavramları bu açıdan bir arada değerlendirilecek ve bireysel farklılıklarla birlikte dünya çapındaki ulusal ve kültürel farklılıkların esas alındığı bir “milli kimliğe bağlılıkların artışına” değinilecektir. Bu bakış açısında ulusal kültür dairesindeki yerel kültürler -etnik çatışmalara hizmet eden örnekler de olmakla birlikte- daha çok genel anlamda milli kültürün bir parçası olarak yorumlanmakta ve dışlayıcı milliyetçiliklere nazaran kapsayıcı kültür milliyetçilikleri de postmodern değer yargıları esasında yorumlanabilecek şekilde varlıklarını muhafaza etmektedirler.

Bu tez konusunun seçilmesindeki ilk etken, modern çağın birey ve toplum ilişkileri açısından en önemli gerçeklikleri olarak millet ve milliyetçilik kavramlarının ön plana çıkması ve postmodern teori ekseninde küreselleşme ve evrensellik tartışmalarının söz konusu iki kavrama etkisinin tartışılmaya başlanması olmuştur. Atasoy’un ifade ettiği gibi (2018: 16), dünyanın genelini sarmalayan ve teorik olarak da desteklenen küreselleşme; milliyetçiliklerin ve özellikle de etnik milliyetçiliklerin yükselmesi ile karşı karşıya ve iç içedir. Modern dönemin toplum formu olarak görülen ulus gerçekliğinin modern sonrası dönemde küreselleşme ile birlikte önemini kaybettiği iddiaları bilhassa 20. yüzyılın son on yılı ve 21. yüzyılda bunun aksini gösteren pek çok gelişmeye sahne olmuştur. Haliyle milliyetçiliklerin ve farklı ulus formlarının, postmodernliğin temel konu ve kavramlarıyla açıklanması önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu tez de, 21. yüzyılda da birey ve toplum ilişkileri açısından temel belirleyicilerin millet ve milliyetçilik gerçeklikleri olduğu varsayımıyla birlikte, değişen ve dönüşen koşullarla birlikte söz konusu iki kavramın da algılanma biçimleri itibariyle nasıl dönüştüklerini ortaya koyarak, “yeni” milliyetçilikleri ve millet olma

şekil ve algılarını irdeleyerek literatüre katkı sunmayı hedeflemektedir. Bu yapılırken yerli ve yabancı güncel kaynaklar olabildiğince göz önünde bulundurulmaya ve yorumlanmaya çalışılacak ve bunun da tezi, alanda çalışan araştırmacılar için daha da önemli bir hale getirmesi hedeflenecektir. Ayrıca, Chatterjee'nin sömürgecilik sonrası dünyadaki kuramcılar için kaçınılmaz bir seçenek olarak ifade ettiği, “bir yandan küresel kozmopolitizmden, bir yandan da etnik şovenizmden uzak durulması”na dikkat edilecektir (Chatterjee, 2008: 58). Chatterjee'nin bu ilkesel önerisi kendisini sömürgecilik sonrası dünya ile sınırlasa da postmodern dönemde dünyanın muhtelif yerlerinde yaşayan sosyal bilimciler için işlevseldir. Çünkü millet ve milliyetçilik çalışmalarının en büyük handikaplarından biri milliyetçiliğin “anlaşılmaktan çok aşılması gereken” bir olgu olarak değerlendirilmesidir.

Milliyetçilik kuramcılarının büyük bir bölümü onu bir tehlike, insanlık için tehdit ve savaşların sebebi olarak görüp, doğrudan mücadele edilmesi gereken bir ideoloji ya da sapkın bir hissiyat olarak değerlendirmekteler. Aynı şekilde birçok kuramcı, milliyetçilerin, bu konuda çalışmalar yapamayacağını ısrarla savunurken milliyetçilik eleştirilerinin çoğunun da ideolojik kaygı ve temeller ile yapıldığını göz ardı etmektedirler. Örneğin, Smith'in “milliyetçiliğin tüm ifadelerine şiddetle düşman” şeklinde tanımladığı (Smith, 1998: 106) görüşe müzahir olduğunu söyleyerek kendini anti-milliyetçi olarak tanımlayan Özkırımlı, bunun milliyetçilik teorileri çalışmasına bir engel teşkil etmeyeceğini savunmakta ve bunun normatif olduğunu da kabul etmektedir (Özkırımlı, 2003: 341). Benzer şekilde 2008 sonrası literatürde “yeni milliyetçilik” olarak adlandırılan ancak özünde yenilenen şeyin milliyetçilik değil kapitalist sistemdeki yeni bir kriz dönemi olduğunu, milliyetçiliğin ise bu dönemde nasıl yükseldiğinin irdelendiğini ifade eden Aktoprak, bu yeni milliyetçiliği ünlü filmde adı söylenmekten çekinilen ve kötülükleri bünyesinde toplamış “kim olduğunu bilersen sen” –gerçek adıyla voldemort- olarak tasvir eder ve nasıl alt edileceğini bulmak için nasıl hayatta kaldığının bulunmasını önerir. Ona göre de “kim olduğunu bilersen sen” yakın zamanda ölmeyecektir ama ezeli ve ebedi de değildir (Aktoprak, 2022: 37, 39, 45). Literatürde oldukça geniş bir yer kaplayan bu bakış açısı milliyetçilik çalışmanın onu meşrulaştırma anlamına geleceği savlarını dahi beraberinde getirebilmektedir. Örneğin David Brown milliyetçiliğe dair 21. Yüzyılın başındaki tartışmaları ele aldığı eserine başlarken bir arkadaşının kendisine, dünyadaki tartışmaların merkezinde sınıfsal eşitsizlikler ve elit güç mücadeleleri olduğunu ve

milliyetçilik araştırmalarının ancak “yanlış bilince” hizmet ederek entelektüel bulanıklığa sebebiyet vereceğini söylediğini ve kendisinin de özü itibarıyla bu eleştiriye katıldığını ifade etmektedir. Ona göre de milliyetçilik bir yanlış bilinç biçimi, mit kökenli çarpıtılmış gerçeklik algısına sahip “boş bir şey”dir. Fakat buna rağmen milliyetçilik çalışmaktadır çünkü bu içi boş kavram pratikte çatışmalar için nedensel bir faktördür. İnsanları ikna etme ve siyasi pozisyonlarını belirlemede güçlü ve yaygın bir ideolojidir (Brown, 2000: 1). Milliyetçiliğe pejoratif bakan akademisyenlere ait benzer fakat daha “teorik” bir anlayış da, literatürde ulus-devletin sosyal bilimlerden tarafından doğallaştırılması olarak tanımlanan metodolojik milliyetçiliğin olumsuzlanmasıdır. Sosyal bilimlerin amaçlarıyla ulusal çıkarların birleştiğini, toplumun ulusla eş olduğunu ve ulus-devletlerin ve ülkelerin karşılaştırmalı çalışmalar için doğal olduklarını savunan akademisyenlerin metodolojik milliyetçilik yaptıkları varsayılır (Wimmer ve Schiller, 2003: 576-577). Beck bu durumun ortaya çıkmasında Avrupa’da modern ulus-devletlerin ortaya çıkması ile sosyolojinin gelişiminin eşzamanlılığı arasındaki bağın etkili olduğunu savunmakta ve açıkça bu anlayıştan kurtulması gerektiğini ifade etmektedir. Fakat O, bunun yerine normatif ve felsefi temelden sosyal bilimsel bir temele yani daha somut alana inmiş yeni bir kozmopolit metodoloji benimsenmesi gerektiğini savunmaktadır. Açıkça kozmopolit bir gerçeklik yaratmak için kozmopolit bir sosyal eleştirel teori ihtiyacını belirtmiştir (Beck, 2011: 53, 58). Oysa Wimmer, herhangi bir gözlemin, gözlemcinin konumu tarafından şekillendirildiğini hatırlatmakta; metodolojik milliyetçiliği aşmaya çalışırken yeni kavramların sınırlandırmalarından ve araştırmacının belli noktalara odaklanıp bazı noktaları kaçırmasından kaçınmanın zorluğunu da vurgulamaktadır (Wimmer, 2003: 600). Benzer bir bakış açısı ile Bora’da da karşılaşılmakta; o da milliyetçiliğe yönelik yerleşik eleştirilerin yine milliyetçiliğin kendi ideolojik “kalıbına” oturduğunu ve daha da önemlisi onu yeniden ürettiğini ifade etmektedir. Hatta ona göre Batılı hakim söylemdeki milliyetçilik karşıtlığı bir enternasyonal milliyetçilik veya enternasyonal ırkçılık doğurmaktadır. Yani metot ya da yaklaşım aynı olduğunda enternasyonalizm de kendi milliyetçiliğini yaratmaktadır (Bora, 1995: 8, 17). İster milliyetçi, isterse de milliyetçilik karşıtı olsun, konu üzerine fikir yürütmek hiçbir ideolojik arka planın tekelinde değildir. Burada yapılmaya çalışılan da hem modern hem de geç/post-modern dönemin temel belirleyenlerinden olan bu gerçekliği “anlama ve açıklama” çabasıdır. Bu yapılırken de hem yukarıda belirtildiği gibi etnik şovenizm ve

kozmpolitanizmden hem de bilimsel olma iddiasıyla hareket eden her tür “ideolojik saplantı”dan uzak durulmaya gayret gösterilecektir.

Yeni bir “millet olma” ya da milliyetçilik tipinden bahsetmek için öncelikle tarihi süreç içerisinde modern ulusların ortaya çıkışlarına ve milliyetçiliğin inkişafına dair temel teoriler ele alınmalı ve kavramların muhtevalarına dair temel görüşler ifade edilmelidir.

Milletlerin oluşumu ve milliyetçiliğe yaklaşımları bakımından birbirinden oldukça uzak olarak nitelendirebileceğimiz dört yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Bunların ilki, milletlerin doğal varlıklar olduğunu ve tarihin ilk dönemlerinden beri var olduklarını iddia eden primordializm; ikincisi milletlerin eskiliğini onaylayan fakat onların doğal değil tarihi ve mantıksal olduğunu savunan perennializm; üçüncüsü ilk iki görüşün tam aksine milletlerin tamamen modern gerçeklikler olduğunu savunan modernizm ve dördüncüsü de, günümüzdeki anlamıyla milletlerin modernliğini kabul etmekle birlikte onların kayda değer bir etnik geçmişleri olduğunu ve kökenlerinin o etnik geçmişte yattığını savunan etno-sembolizmdir (Smith, 2013: 67). Smith’in bu tasnifi genel anlamda milliyetçilik kuramları açısından işlevsel olmakla birlikte bu tezde primordializm ile perennializmin tek başlık altında incelenmesi planlanmaktadır.

Söz konusu kuramlar 21. Yüzyılda varlığını devam ettiren pek çok milliyetçilik örneğini açıklamakta da işlevsel olmakla beraber Batılı bazı toplumlar başta olmak üzere dünyanın muhtelif bölgelerinde klasik modern anlayış ve algının değişmeye başlaması ile birlikte ortaya çıkan yeni “dönem” , “aşama” veya bakış açısı olarak postmodernliğin getirdiği algılama biçimleri ve kavramlar ekseninde var olan milliyetçilikleri açıklamak için yeni bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Buna ister neo-modern, ister post-modern, ister Giddens ve Beck gibi “geç” ya da “radikalleştirilmiş” modern diyelim, içerisinde bulunan dönemin yeniliğini ve farklılaştığı noktaları kabul etmek önemlidir (Rosenau, 1999: 234). Çünkü dönemin epistemolojisinin dünyaya yüklediği anlam kahir ekseriyetle belirleyici olmakta ve bireysel ve toplumsal kimlikler de bu anlam çerçevesine uygun şekilde değişmekte ya da yeniden gelişmektedir (Örs, 2009: 11). Bu noktada da öncelikle postmodern tabirinin ve postmodernizmin muhtevalarının temel hatlarıyla açıklığa kavuşturulması elzemdir.

Bu bağlamda düşünüldüğünde postmodernlik bilindik gerçeklerden, akıl, kimlik ya da nesnel olmaya dayalı nosyonlardan evrensel bir ilerlemeye dayalı fikri

altyapıdan ve bilimsel açıklamaların başvurabilecekleri büyük ya da üst anlatılardan şüphe eden bir düşünce biçimidir. Postmodern perspektif Aydınlanma düşüncesinin temel normlarına karşı dünyanın çok çeşitli, istikrarsız ve belirsiz nitelikte olduğu fikrine dayanmaktadır. Postmodernlere göre dünya farklı kültürler ve yorumlardan ibarettir. Dolayısıyla net gerçeklikler, nesnel tarih anlayışı, kimliklerin tutarlılığı gibi konu ve kavramlara kuşku ile yaklaşmaktadırlar (Eagleton, 2011: 9). Postmodernistlere göre artık kesinliğin dünyası yoktur. Belirli bir hedefe yönelip onu gerçekleştirene kadar hırsla bir mücadele vermek de geride kalmıştır. Bunların yerini riske ve kumara dayalı bir yaşam tarzı almıştır. Güvenilir ve net unsurların gittikçe azaldığı bu yeni dünyada bireylerin yaşamlarını dayandırabilecekleri veya üzerine inşa edebilecekleri herhangi bir şey yoktur (Bauman, 2019: 40). Bu durum postmodernliğin hedefsiz ve belirsiz oluşunu ön plana çıkarmaktadır.

Postmodernlik ismiyle de müsemma olmak üzere öncelikle modernizme yönelttiği eleştiriler temelinde belirli savlara ve özelliklere sahiptir. Bununla birlikte tarihi süreç içerisinde postmodern söylemlerde değişiklikler meydana gelmiş fakat bu değişimler de genellikle postmodern bakış açısının temeli olarak nitelendirebileceğimiz; görecelilik, bilinemezlik, farklılık, çeşitlilik, yoruma dayalı olma gibi konu ve kavramlar çerçevesinde vuku bulmuşlardır. Haliyle bu kavramlar, postmodernin genel özellikleri ve temel savları konusunda “öncelikli belirleyiciler” olarak ifade edilebilir.

Bu noktada öncelikle postmodernizm hususunda literatürdeki çalışmaların önemli bir bölümünde göze çarpan bir problemten söz edilmelidir. Zira postmodern dönemde kimlik meselesi başta olmak üzere ele alınan her konuda aşırı genelleyci bir tavır takınıldığı görülmektedir. Tezde örneklendirilerek detaylandırılacağı üzere, postmoderniteden ve temel özelliklerinden söz edilirken söz konusu özelliklerin modern sonrasını yaşayan her toplum ya da birey için geçerli olduğu varsayılmaktadır. Ancak bu durum postmodernizmin kendi konu ve kavramlarına da ters düşmektedir. Zira vurgu değişken kimlikler veya bireyler üzerineyse, bu değişkenlik ve onun da dayandığı farklılık her türlü genellemeden de azade olmak durumundadır. Postmodernitenin muhtevasından söz edilirken tezde en çok dikkat edilecek ve vurgulanacak noktalardan biri budur.

Bir diğerk dikkat çekici husus da, bazı kavramların literatürde yine postmodernizmin temel ilkeleri olarak ifade edilmesidir. Ancak tezde detaylandırılacağı üzere her türlü meta(üst) anlatının reddine dayanan postmodern bakış açısının (Lyotard, 2013: 8) belli ilkeler etrafında tanımlanarak sınırlandırılması aslında kavramın kendi muhtevasına bir tezat oluşturmaktadır. Yani; çoğulculuk, farklılık veya göreceliliği postmodernizmin bir “ilke”si olarak sunmak aslında postmodernliği de genelleyici bir hale getirebilmekte ve belki de bizzat bir üst anlatı haline getirmektedir.

Hem tarihi süreçte hakim milliyetçilik kuramlarının hem de postmodern bakış açısının sosyal açıdan en çok üzerinde durduğu konulardan biri toplumsal kimlik ve kimlikler meselesidir. Postmodern dönemde bilhassa kimlik kavramına bakış, birey ve toplum ilişkileri açısından önem kazanmaktadır. Zira postmodern toplumun temel belirleyenleri ortaya konulmadan söz konusu dönemde millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin ne şekilde algılandığını belirlemek mümkün olmayacaktır. Bunun için de öncelikle kimlik kavramının muhtevasına değinmek ve postmodernizmin kimlik algısının ve milliyetçilikle bağlantısının ya da yeni milliyetçilikler olarak postmodern dönemdeki milliyetçiliklerin toplumdaki kimlik algısına ne şekilde sirayet ettiğinin belirlenmesi gerekir.

Kimlik tabiri Latince “idem” kökünden türemektedir ki “idem” kökü genel olarak “aynı” anlamı vererek bir özdeşliği ifade etmektedir. Bununla birlikte her özdeşlik alanı da bir “öteki”ne nazaran konumlanmaktadır. Burada temel mesele ne olduğundan çok ne olunmadığıdır (Kılıçbay, 2003: 155, 156). Yani birey ya da toplum kendisini, diğerk bir birey ya da toplumdan ‘farklı olan’ şeklinde tanımlamaktadır. Buradaki kimlik tanımı tartışmaya açık olmakla birlikte “farklı olma” fikri hemen hemen her milli kimliğin kendisini tanımlamasında işlevsel öneme sahip olarak görünmektedir. Postmodernizmin ön plana çıkardığı temel kavramlardan ikisinin de farklılık ve çeşitlilik olduğu göz önünde bulundurulduğunda; postmodern dönemin kimliklerin ön plana çıktığı bir sürece işaret ettiği ifade edilebilir. Ancak bu kimlikler içerisinde milli kimlik hâlâ en güvenli limanlardan biri olarak görülmekte ve toplumlar kendilerini milli kimlikleri etrafında tanımlayarak siyasal anlamda millet-ulus kimliğini yaşatmaktadırlar.

Bu noktada postmodernizmin kimliklere bakış açısına dair farklı düşüncelerin de olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu durum çok doğal kabul edilmelidir çünkü farklılık ve özgünlük postmoderniteye mündemiç kavramlardır. Bazı teorisyenlere göre modernitenin gelenek ötesi düzeninde, gelenek önemini yitirmektedir ve gündelik yaşam, yerel olan ile küresel olan arasındaki etkileşim temelinde yeniden inşa edildikçe bireylerin kendi yaşam tarzları için düşünecekleri seçenekler de artmaktadır (Giddens, 2010: 16). Yeni postmodern dönem dini ya da mezhepsel, etnik ya da ulusal yerel kimlik arayışlarının aşırı yoğunluğa sebep olduğu bir çağa işaret etmektedir. Burada önemli bir iddia ön plana çıkmaktadır: Pek çok düşünüre göre modern çağın önde gelen kimlik türü olan ulusallık yeniden yorumlanmakta ve yeni kimlik türleri siyasal yaşamı belirlemeye başlamaktadır (Şaylan, 1999: 254). Bu iddia, yeni kimlik türlerinin inkişaf etmesi açısından tutarlı olmakla birlikte bu kimlik türlerinin ulusallığın yerini alması açısından tartışmaya açıktır. Zira tezin ana metninde örneklendirileceği üzere 21. yüzyılın politik durumu göstermektedir ki; dünya üzerindeki insanların çoğunun birincil aidiyetleri milletlerine yönelmektedir. Üstelik bu, postmodernitenin pek çok özelliğini taşıyan toplumlar için de böyle olabilmektedir. Çünkü millete ait semboller; sınıfı, etnik kimliği veya dini kimliği fark etmeksizin her kesim insan tarafından benimsenmekte ve bu da pek çok milli bayramda kendini gösterebilmektedir. Yani; alternatif kimliklerin postmodern dönemde arttığı bir vakıdır. Fakat bu, henüz milli kimliklerin önüne geçebildiği anlamına gelmemektedir.

Postmodern dönemde milli kimliklerin diriliği ve ulus bilincinin hala birincil önceliğe sahip olduğu varsayımı, onu modern dönemden ayıran özelliklerin tespitini mecburi kılmaktadır. Bu noktada tez, tarihi süreçteki milliyetçilik kuramları ve postmodernizmin genel muhtevasıyla birlikte kimlik meselesinin ele alınmasının ardından postmodern milliyetçiliğin temel özelliklerini ortaya koyacaktır. Buradaki başlıca unsurlardan biri daha önce de ifade edildiği üzere küreselleşme gerçekliği de göz önünde bulundurularak yerel kimliklerin daha da sahiplenilmesi ve hem küreselleşmenin kültür emperyalizmi boyutuna hem de siyasal mücadelelerin yoğunlaşmasına karşı ulus-devletlere olan bağlılıktaki artışa dikkat çekmek olacaktır. Bu noktada milliyetçiliğin modern dönemde yeniden üretiminin postmodern dönemde de bir anlamda devam ettiği savı söz konusudur.

Modern dönemde milliyetçiliğin sürekli yeniden üretimi Michael Billig'in '*banal milliyetçilik*' olarak adlandırdığı ve aynı adı taşıyan eserinde detaylıca ifade ettiği bir görüştür. Billig'e göre milliyetçilik, çoğu teorisyenin iddia ettiği gibi kriz dönemlerinde yükselen bir olgu değildir. Aksine ulus kimliği ve milliyetçilik her gün yeniden üretilirler. Gündelik dünya ve alışkanlıklar farkında olarak ya da olmadan millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin yeniden üretimine sahne olmaktadır. Billig'in tabiriyle milliyetçilik, bilinçli bir şekilde ve ateşli bir tutkuyla sallanan bayraklardan çok, kamu binalarının önünde fark edilmeden sallanan bayraklarda gizlidir. Milliyetçilik mevcut milletler için geçici bir durum olmaktan ziyade "yerleşik bir koşul" olarak tanımlanabilir. Ayrıca Billig millet ve milliyetçiliklerin geleceği için de; küreselleşmeyi esas alarak bu iki olgunun önemini yitirdiği fikrini savunanları eleştirerek "millet olma"nın hala yeniden üretildiğini ifade etmektedir. Zira milletler hala en büyük fedakarlıkları talep eden ve sembollerine veya faraziyelerine hala en çok itibar edilen gerçekliklerdir (Billig, 2002: 15-18). Bu tezin temel savlarından biri de, Billig'in temas ettiği yeniden üretimin 21. yüzyılda da devam ettiği ve milletlere aidiyetlerin hala önemini koruduğu yönündedir. Ancak bu aidiyetler modern dönemdeki formlarına göre değişiklikler gösterebilmektedir. Örneğin homojenleştirme çabaları yerini farklılıkları kabul eden bir milliyetçiliğe bırakabilmekte, daha önce de değinildiği üzere çoğul millet tabiri daha da ön plana çıkarak, fiziksel ya da biyolojik temelli millet ve milliyetçilik anlayışları yerine yerelin farkında olan bir "üst kültür milliyetçiliği" kabul görmektedir. Burada sözü edilen üst kültür milliyetçiliğinin ise Gellner'in sözünü ettiği ve modernist milliyetçilik kuramları arasında oldukça önemli bir yere sahip olan "*yüksek kültür*" kavramından ayrıştığı noktalar olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Kastedilen üst kültür milliyetçiliği bir entelektüel faaliyet sonucu oluşan ve halk kültüründen ayrışan bir yüksek kültür değil aksine halk kültürünün farklı öğelerini kendi bünyesinde birleştirme iddiasında olan bir kültür milliyetçiliği modelidir. Sosyolog Tevfik Erdem'in, Gellner'in yüksek kültür kavramına, devletin milli kimlik ediniminin millet için işlevselliğine olan inancına binaen özellikle de eğitim kurumları vasıtasıyla milletin fertlerinin benimsemesine öncülük ettiğine dair bir örnek olarak Türk tarihinde mümtaz bir yere sahip "Çanakkale Geçilmez" ifadesinin Türk milleti ve kültürüne özgünlüğünü örnek vermesi bu noktada işlevseldir. Gerçekten de "Çanakkale Geçilmez" tabiri başka bir milletin herhangi bir ferdi ya da o boğazı

halihazırda kullanan bir yabancı gemi kaptanı için bir şey ifade etmez iken, bırakın Çanakkale Boğazı'ndan geçen bir gemi kaptanını sıradan bir Türk vatandaşı bile bu sözün anlamını bilecektir. Dolayısıyla bu cümle, mesajı, muhtevası ve duygusu ile Türk milletine özgüdür ve Türk milletinin yüksek kültürünün bir ögesi olarak örnek verilebilir (https://www.youtube.com/watch?v=l6ZVVOaM_vQ). Bu ifade bir entelektüel zümrenin yaratımından çok, tarihi bir gerçekliğin milli kimlik edinimi sürecinde halk arasında sıkça yayılan bir kahramanlık olarak eğitim yoluyla da beslenmesidir ve bahsi geçen “üst kültür milliyetçiliği”ne de örnek verilebilir. Zira bu tür tarihi unsurlar kendini millete ait hisseden herkesin etnik kökeni fark etmeksizin benimsediği birer üst kültür sembolü halini almaktadırlar. Bu noktada üst kültürü benimseyen ve besleyen her yerel kültür “millet olma” gerçekliğinin bir zenginliği olarak görülür. Söz konusu yerel kültürlerin farklılığının bilincinde olmakla birlikte milliyetçi söylemlerde de bu farklılıkların ulus kimliği içerisindeki zenginlikler olduğu vurgusu artmaktadır. Bu zenginliklerin ulusu daha da güçlendirdiği fikri ve müşterek noktalarla da beslenerek siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel unsurların hepsini bir arada barındıran ulus kimliği vurgulanmaktadır. Bu tezde de bu konuda örnekler verilerek, söz konusu anlayışın modern milliyetçiliklerden ayrılarak postmodernizmin konu ve kavramlarının etkisinde yeni bir milliyetçilik anlayışı doğurduğu iddia edilecektir.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de bahsi geçen çeşitlilik, farklılık ve yerel kültürlerin zenginlik olarak görülmesi hususunun siyasal gönderge açısından da ele alınmasıdır –ki metin içinde özellikle etnik ayrımcılık ve çatışma konularının ele alındığı ilgili kısımlarda irdelenmektedir-. Yani, bir anlamda ulus kimliği; postmodern dönemde yerel farklılıkların farkında olup bunları biraraya getirmeye çalışırken bir yandan da bu farklılıkları yeni bir ulus bilinci yaratmada kullanan ayrılıkçı hareketlere karşı da siyasal anlamda “tek millet olma” anlayışını daima vurgulayan ve yine Billig’in tabiriyle daima yeniden üreten bir gerçekliktir. Postmodern dil, “millet olma”nın devamı için araçsallaşabilmektedir.

Postmodern milliyetçilik ile ilgili söylenebilecek temel meselelerden biri de fen bilimlerinde yeni bir paradigma vücuda getiren göreceliliğin sosyal bilimlere de yansması ile özellikle postmodernizmin temel kavramlarından biri haline gelmesidir. Bu durumun yansyacağı ya da yansması gereken temel alanlardan biri de millet ve milliyetçilik araştırmalarıdır. Zira dünyadaki yüzlerce milletin ve milliyetçiliğin pek

çoğu kendi özgün koşullarında inkişaf etmekte ve kendilerine özgü bir forma bürünmektedirler. Başta bahsedilen üç önemli milliyetçilik kuramının işlevselliğini problemli kılan en önemli hususlardan biri de budur. Zira dünyadaki tüm milliyetçilikleri ve “millet olma” süreçlerini tek bir kuram ile açıklamak güç olabilmektedir. Haliyle milliyetçilik araştırmaları da farklı örneklerle yönelen ve milletlerin ve milliyetçiliklerin özgünlüğünü dikkate alan bir forma bürünmeye başlamıştır. Bu da postmodernizmin ön plana çıkardığı “çoğulluk” ve yine “farklılık-çeşitlilik” konu ve kavramlarının dikkate alınmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilecektir. Elbette ortaya çıkıştaki temel dinamikler ve gelişim süreçleri itibariyle ortak bazı noktaları bulunan milletler ve milliyetçilikler vardır ve bunların tasnifi mümkündür. Ancak postmodern milliyetçilikte karşılaşılan temel vurgu tek bir millet formu değil “milletler” ve yine tek bir milliyetçilik tanımı ve şekli değil “milliyetçilikler”in bulunduğuudur.

Bu genel çerçeve haricinde tezin temel varsayımlarından da söz etmekte yarar vardır. Metnin temel varsayımlarından ilki, modern çağın temel özelliklerinin değişmekte/geçerliliğini yitirmekte olması, kendi birey ve toplum algıları ile yeni bir postmodern bakış açısının ortaya çıkmasıdır. Bu yeni algının yeni bir çağ olup olmadığı bu tezin araştırma konusu dışında kalmakla birlikte ister modernliğin devamı olsun isterse yeni bir dönem teşkil etsin, postmodernlik kendine ait ve modernlikten ayrılan konu ve kavramlara sahiptir. İkinci varsayım, tıpkı modern çağda birey ve toplumların temel yapısal belirleyenin ulus formu olması gibi 20. yüzyılın sonlarından itibaren postmodern dönemde de ulusal kimliklerin yeniden önem kazanmaya başlaması ve temel belirleyiciler olmaya başlamalarıdır.

Üçüncü varsayım, her milletin modernleşme ve “millet olma” süreçlerinin kendi dinamiklerine göre şekillenmesidir. Dolayısıyla tek bir millet formundan ya da milliyetçilik tipinden söz etmek mümkün değildir. Diğer ise, postmodernitenin temel vurguları ve savlarının; toplumların ve entelektüellerin milliyetçilik algılarını ve “millet olma” süreçlerinin yeniden üretimini de etkilemiş ve yeni bir millet ve milliyetçilik anlayışı ortaya çıkarmış olmasıdır.

Metnin oluşturulmasında karşılaşılan temel sınırlılık olarak postmodern tabirinin neyi ifade ettiğinin tartışılabilirliğini koruması gösterilebilir. Postmodern; modernite sonrası yeni bir çağı mı, modernliğin bir aşamasını mı yoksa sonuna aldığı

–izm eki ile bizzat kendisi bir üst anlatıyı mı ifade etmektedir? Bu konu literatürde yoğun olarak tartışılmaya devam etmekle birlikte tezin temel varsayımlarından biri, yukarıda da ifade edildiği üzere bu savlardan hangisi desteklenirse desteklensin postmodernliğin, modern olandan ayrılan yeni konu ve kavramlara sahip olduğu gerçeğidir. Dolayısıyla tezin temel sınırlılığı, üzerindeki tartışmalar devam etmekle birlikte, tabirin genel olarak ifade ettiği konu ve kavramlar üzerinden çıkarımlar yapılarak aşılmaya çalışılacaktır.

İkinci önemli sınırlılık, kavram ile “dışardan” ilgilenmenin mümkün olmadığına dair savlardır. Bu bakış açısına göre postmodernizm ile ilgilenmek ona ağır bir eleştiri yönelten ya da tarafsız yaklaşan bir bakış açısı olması fark etmeksizin, onun bir parçası olmayı beraberinde getirir. Ancak hep birlikte kinik bir tutum takınarak postmodernizme sarılmayı bir masal olarak değerlendirenler de vardır (Connor, 2001: 20, 21). Bunun bir sınırlılık olarak ifade edilmesinin sebebi postmodernizm üzerine çalışılmasının onun benimsenmesi zorunluluğunu getirmesi ya da topyekün bunun kinik bir masal olduğu fikri arasında kalınmasına dair zorluktur. Burada iki yaklaşım türünden de uzak durulmaya ve “yalnızca” postmodern toplumlardaki kimlik algısı ekseninde millet ve milliyetçilik gerçekliklerine odaklanılmaya çalışılacaktır. Yani bir anlamda postmodernist teorilerin tutarlılığını sorgulamaktan çok, var olanın –bireysel ve daha çok toplumsal- analizi yapılmaya çalışılacaktır. Zaten postmodernist teorisyenlerin bazıları, postmodernistleri belirli tutarlılık kalıplarıyla değerlendirme çabasının konuya modern bir bakış açısıyla yaklaşmak olduğunu ifade ederek bunu reddetmektedirler (Rosenau, 1998: 279).

Bir diğer önemli sınırlılık da benzer şekilde millet ve milliyetçilik kavramlarının da üzerinde anlaşılmış birer tanıma sahip olmamalarıdır. Bu kavramlara ait literatürde çokça karşılaşılan ve farklı bakış açıları ve kuramların savunucuları tarafından yapılan tanımlar ifade edilecek ve ayrıca mefhumların genel özellikleri ifade edilmeye çalışılacaktır. Üzerinde hemfikir olunan hususlar değerlendirilecek, diğer hususlar da yorumlanacak, savunulan fikirler farklı örneklerle temellendirilecektir. Zira postmodern dönemde tanımlama ve açıklamadan anlama ve yorumlamaya geçişin olduğu ve millet ve milliyetçilik çalışmalarının bu minvalde dönüştüğü söylenebilir (Dede, 2021: 19).

Teze dair ifade edilebilecek bir diğ er sınırlılık da bahsedilen postmodern milliyet çilik anlayışının hen  z literatürde tam olarak kabul edilmiş dört başı mamur bir kavram olmaması ve bu konudaki çalışmaların azlığıdır. Ayrıca tezde açıklanacak olan diğ er millet ve milliyet çilik kuramlarının aksine postmodern milliyet çilik, millet ve milliyet çilik gerçekliklerinin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı ile ilgilenmemekte; postmodern dönemin bu gerçeklikleri ne şekilde etkilediğı ve dönüştürdüğü ve bu dönemde bu gerçekliklerin ne şekilde varlıklarını sürdürdüğünü ele almaktadır. Yani metodoloji açısından da kendisinden önceki kuramlardan ayrışmaktadır. Haliyle, ele alınan postmodern milliyet çilik hususunda yeni çıkarımların özgün örneklerle desteklenmesi bir zaruret arz edecektir.

Son ve belki de en “tartışmaya açık” sınırlılık genel çerçevede üzerinde çalışılan konu ve kavramların sübjektif çıkarımlara oldukça açık olmasıdır. Bu, üzerinde uzlaşılmış tanımları olmamasının da ötesinde, his veya yorumun belirleyici olabildiğı kavramlardan söz etme ile ilgili bir durumdur. Bu noktada metodoloji açısından hiçbir bilimsel araştırmanın hissi etken, öznellik ve araştırmacının şahsi sınırlılıklarından tamamen bağımsız olamayacağı savı desteklenmektedir (Melucci, 2014: 102). Salt tarafsızlık anlayışının bilimsel değı aksine oldukça “romantik” olduğı söylenebilir. Sosyal bilimlerde “olan”ı göstermeye dayalı pozitivist anlayış önemli olmakla birlikte “olan”ı hangi perspektifle fotoğrafladığınızın sonuca sirayeti göz önünde bulundurulmak zorundadır. Burada dikkat çekilmek istenen şey de tam olarak budur. Literatürü oluşturan ve burada özgünce ifade edilen tüm görüşler, sahiplerinin öznellikleri ve şahsi sınırlılıklarını da içinde barındırmaktadır. Bunun tez açısından bir sınırlılık yaratıp yaratmayacağı okurun temel bilimsel yöntem anlayışına bağıdır. Genel olarak tezde teknik açıdan literatür taraması ve içerik analizi ile veriler toplanmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken yerli ve yabancı literatürün detaylı olarak incelenmesi ve içerikleri arasındaki bağı ve farklılıkların değıerlendirilmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Söz konusu yöntemlerle veriler toplanırken toplanan verilerin karşılaştırmalı analizi de hedeflenecektir. Bu karşılaştırmalı analiz, hem modern dönemde ortaya koyulan kuramlar ile postmodern milliyet çiliğ ; hem toplumların modern ve postmodern dönemde millet ve milliyet çiliğ e atfettikleri önemin; hem de küreselleşme

gerçekliği ile uluslar gerçekliğinin tarihi süreç içerisinde konumlanışları şeklinde gerçekleşecektir.



2. POSTMODERN DÖNEM VE MİLLİ KİMLİK

Postmodern dönemde milli kimliklerin rolü ve algılanışını açıklamaya başlamak için öncelikle postmodern tabirinin anlamını kavramaya çalışmakta fayda vardır. Zira söz konusu kavram yakın tarihin, üzerinde en çok tartışılan ve farklı biçimlerde anlamlandırılan mefhumlarından biridir. Bu noktada postmoderne dair farklı kullanımlar olduğunu da ifade etmek gerekir. Postmodern tabiri çeşitli varoluş savlarının belli bir ifade biçimi olarak, postmodernizm kavramı bu savların birtakım temellendirmeler ile belirli bir çerçeve –özellikle de siyasal göndermeleri olan bir çerçeve- şeklinde ifade edilmesi olarak, postmodernizmin daha çok sosyo-kültürel alana sirayeti de postmodernite mefhumuyla ifade edilecektir. Ancak burada kullanılan kavramların en genel anlamı ifade edilmeye çalışılacak ve diğer kullanım ve yansımalar da daha çok kimlik gerçekliğine bakışları ve etkileri bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır. Kimlik mefhumu da bilhassa modern çağın en etkin gerçekliği olan milli kimlikler özelinde değerlendirilecek ve postmodern dönemde – ki aşağıda postmodern tabirinin bir dönemi kastedip etmediği de tartışılacaktır- bu gerçekliğin varlığı ve gelişim veya dönüşümü tartışılacaktır.

2.1. Postmodern Nedir?

Sosyal bilimlerde bir kavram üzerine yazmaya başlarken ilk başvuru kaynağından biri sözlükler olarak ön plana çıkıyor. Burada da postmodernin farklı düşünürler tarafından yapılan tanımlarına geçmeden önce sözlük tanımını vermek tercih edilecektir. Güncel Türkçe Sözlük'te postmodern ifadesi postmodernizm yanlısı olarak tanımlanmakta postmodernizm ise “ *modernist arayışın canlılığını kaybetmesinden sonra 20. Yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan çeşitli üslup ve yönelişlerin adı*” olarak açıklanmaktadır (sozluk.gov.tr; 14.01.2021). Öncelikle postmodern tabirinin bir kişiden veya metinden söz ederken postmodernizm yanlısı olarak belirtilmesinin doğal olduğunu belirtmekte yarar vardır. Ancak postmodern denildiğinde yalnızca bir sıfat olarak değil, kavramın bir “oluş” olarak da ele alınabileceğini ifade etmek gerekir. Postmodern olan veya postmodern olarak algılanan pek çok durum veya olgu söz konusudur ki bu durum detaylandırılacaktır. Zaten sorunun “Postmodern kimdir?” değil, “Postmodern nedir?” olarak seçilmesinin sebebi de budur.

Bilhassa 21. Yüzyılda kullanımları oldukça yaygınlaşan, önüne post eki getirilmiş kavramlar mevcuttur. Buradaki postların kahir ekseriyetle kastı mühim bir değişiklik ya da süreklilik vurgusudur (Tekeli, 1999: 23). Anderson’a göre terimin kullanıldığı anlam koşullara göre değişkenlik göstermiştir. Ancak bu kuramsal gelişim sürecinden bağımsızdır. Kavram 1970’li yıllara gelinceye değin henüz ciddi bir yaygınlık kazanmamıştır (Anderson: 2011: 25). Kavramla ilgili söz konusu, değişiklik mi yoksa sürekliliğin bir parçası mı olduğu tartışması uzun sayılabilecek bir süredir devam etmektedir. Postmodern teorisinin – postmoderne ait olan konu ve kavramlar bütüncül bir bakış açısıyla bir teori ve savunucuları da bu teorisinin teorisyenleri olarak ifade edilecektir- önemli isimlerinden olan Lyotard, teorisinin başucu kaynaklarından biri olarak kabul edilen Postmodern Durum metninin, kavramın genel muhtevasını ifade ettiği kısmında “Postmodern Nedir?” Sorusuna “Şüphesiz modernin bir parçasıdır” cevabını vermektedir (Lyotard, 1997: 155). Bir başka eserinde de yine postmodernin bir dönem olarak alınmaması gerektiği vurgulanmaktadır (Lyotard, 2014: 52). Yine literatürün çokça tartışılan isimlerinden David Harvey de bu hususta, modernizm ile postmodernizm arasında farklılıktan çok bir süreklilik olduğunu vurgulamaktadır. O postmodernizmi, “modernizmin bağrında özgül bir kriz” olarak ifade etmektedir (Harvey, 1999: 137). Bu “bağrında oluş” tam tersi bir biçimde Hassan tarafından da ifade edilmiş ve postmodernizmin, “düşmanını kendi içinde barındırdığı” ifade edilmiştir. Zira Hassan’a göre modernizm ve postmodernizmi birbirinden Demir Perde ya da Çin Seddi ile ayırmak mümkün değildir. Çünkü tarih sürekli yenilenen bir parşömen iken kültür de geçmişe, ana ve geleceğe açık bir gerçekliktir. Bunu da hepimiz bir miktar viktoryen bir miktar modern ve aynı zamanda biraz da postmoderniz diyerek örneklendirmektedir (Hassan, 1985: 121).

Burada elbette akla gelen ilk isimlerden biri de modernizmi “tamamlanmamış bir proje” olarak ifade eden Habermas’tır. Habermas genel olarak modernizmin gözden çıkarılmasından çok, modernliği yadsımaya çabalamış abartılı programların hatalarından dersler çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir. Daha sonra detaylandırılacağı üzere anti-modern, pre-modern ve post-modern fikirleri de bu anlamda bir ayrıma tabi tutmaktadır (Habermas, 1990: 41-43). Bu noktada postmoderniteyi; ne tarihi bir yeni dönem ne de yeni bir politik ya da kültürel bir eğilim olarak görmeyen, daha çok moderniteyi eleştirme hedefindekilerin genel çerçevesini çizdiği, geniş kapsamlı bir zaman-mekan algısı olan modernite içerisinde daha “özel”

ve kolektif bir zaman-mekan algısı olarak görenler de vardır. Buradaki özel ifadesi bilhassa önemlidir çünkü postmodernitenin temeli zaten dünyaya “heterojen bir mekanlar ve zamanlar çoğulluğu” olarak bakmasıdır. Yani postmodernite kendisini bu çoğulluk içerisinde tanımlamaktadır (Heller-Feher, 1993: 7). Postmodern düşüncenin yapısal olarak radikal bir çoğulculuk anlayışına sahip olduğu kabul edilirse, bu çoğulculuğun arka planında Foucault, Derrida ya da Baudrillard gibi çeşitli post-yapısalcı düşünürlerin çalışmalarındaki farklılık, ötekilik ve heterojenlik vurgularının olduğu söylenebilir (Elliot, 2000: 335, 336). Fakat bu çoğulluğun dikkat çekilmesi gereken noktalarından biri onlara herhangi bir amaç veren, onları ateşleyen bir hedefin artık olmamasıdır. Postmodernin modernden ayrıldığı noktalardan biri olarak bunu irdeleyen Bauman, modern pratiklerin devam ettiğini ancak artık onları hedefe kilitleyecek ve ateşleyecek unsurların ortadan kaybolduğunu söylemektedir. Ona göre postmodernlik, kendi projesinin imkansızlığını kabul eden ve kendi imkansızlığı ile uzlaşan bir modernliktir (Bauman, 2003: 131).

Modernliğin “yorgun ve tükenmiş” olduğunu savunanlar da azımsanmayacak derecededir. Hatta Bell, 1978’de yayımlanan eserinde modernliğin bugün yorulduğunu, yaratıcı dürtülerinin tükendiğini belirten bir şairin –Octavio Paz– görüşlerine atıf yapmakta –özellikle modern sanat bağlamında- ve bugün tabirine karşı çıkarak modernizmin gücünü elli yıl önce kaybettiğini vurgulamaktadır. (Bell, 1978: 20). Tarihler tartışmaya açık olmakla birlikte modernliğin yorulduğuna dair ifadelerin 1978’de açıkça ifade edilmiş olması ve üstelik savın daha da eskiye götürülmesi dikkate değerdir. Bu anlamda postmodern teorisyenlerin temel çıkış noktalarından biri modernizmin vaatlerini yerine getirememiş olması ve bilhassa 20. Yüzyılda dünya savaşları, totaliter yönetimler ve soykırımlarla karşılaşan insanların özgürleşme veya ilerleme gibi ideallerden uzaklaşarak bu anlamda modernlikten ve iddialarından da kopmuş olmalarıdır (Erdem, 2019: 429).

Bauman ve Bell’in görüşleri ile örtüşmekle birlikte, yorgunluk ya da “hedef gösterme noktasında ateşleyecek unsurlardan yoksunluk” dışında tam olarak postmodern dönemi kendinden öncekilerden farklı, özgün ve yeni bir dönem olarak tanımlayan görüşler de mevcuttur. Örneğin Rosenau, postmodernizmin kendine ait epistemolojik varsayımları, metodolojik tercihleri ve tözsel bir odak noktası olduğunu ifade ederek kavramın özgül bir felsefi perspektif olduğunu savunmaktadır (Rosenau,

1998: 42, 43). Yine postmodernizmi daha çok yeni zamanların kültürel niteliği olarak ele alan Hall da, 20. Yüzyılın ilk on yılında kültürel imgeleme hakim olan modernizmin sona erdiğini açıkça savunmaktadır (Hall, 1995: 110, 111). Bu görüşlere ilave olarak genel anlamda kültürel alanda geliştiği varsayılan postmodernitenin ya da postmodernliğin zaman içerisinde yaygınlaşıp toplumun pek çok alanını içine alır hale geldiği de savunulmaktadır. Artık yalnızca postmodern edebiyat, mimari ya da sinemadan değil; postmodern felsefe, politika aile hatta bireyden söz edilmektedir. Bu durum da postmodern bir kültürden çok postmodern bir toplumda yaşayıp yaşamadığımız sorusunu ön plana çıkarmaktadır. Üstelik bu sadece soruyla da kalmaz ve postmodernizmin yalnızca yeni bir toplumsal gerçeklik değil aynı zamanda bireyin gerçekliği anlama algısı ve tarzına dair de iddialarda bulunduğunu söyler. Postmodernizm hakikat ve bilgi konusunda felsefi sorgulamalarda bulunmaktadır. Kumar yalnızca postmodernliğin özgün ve özgüllüğünden söz etmekle kalmayıp bu görüşlerini daha da ileri taşımakta ve postmodernliği, modern olanın “içerisinde” değerlendirenleri “*geçmişin karabasanını fırlatıp atabilmek için mücadele eden bir postmodernlik*” olarak tanımlamaktadır. Bu noktada çoğu sosyal bilimcinin postmodern sıfatı kazanmaktan en azından kamu önünde kaçındığını ve tabir- caizse “*epeyce reklamı yapılan postmodern partinin üyelik aidatlarını tam olarak ödeyen çok az sayıda üyesinin olduğunu*” ifade etmektedir. Özetle Kumar, çağdaş dünyanın yalnızca postmodern olmayabileceğini ancak bu tabirin, çağdaş hayatın merkezi ve anlamlı bir görünümü ve bu hayat üzerine düşünmenin bir yolu olduğunu savunmaktadır. (Kumar, 1999: 138, 149, 165, 167, 230). Yine bir başka yorum da Eagleton’ın postmodern tanımında karşımıza çıkmaktadır. Eagleton, postmodernizmi bir çağdaş kültür biçimi olarak ele alırken postmodernliğin özgül bir tarihsel dönemi ifade ettiğini söylemektedir. Postmodernlik, her tür tekil çerçeve ve büyük anlatıdan kuşku duyan yeni bir düşünce tarzıdır. Postmodernizm de bu değişimi yansıtan kültürel üsluptur. Bu üsluba eleştirel yaklaşan Eagleton klasik sınıf politikasının bu üslupla birlikte dağınık kimlik politikaları ile yer değiştirdiğini vurgulamaktadır (Eagleton, 2011: 9, 10)

Kavramın yeni bir çağı mı veya yeni bir durum ya da ontolojiyi mi yoksa modernliğin içerisinden onu eleştiren bir ideoloji ya da yeni bir bakış açısını mı ifade ettiği tartışmaları – ki bu ifadeler bile elbette tartışmaların tüm boyutunu yansıtmak için kafi değildir- onu tanımlamayı zorlaştırmaktadır. Zira postmodernlik Hutcheon’un

tabiriyle tarzı tereddütsüz biçimde çelişkili ve aynı zamanda kaçınılmaz bir biçimde politik bir kavram olarak karşımızda durmaktadır (Hutcheon, 2002: 1). Bu politik oluş ve çelişkinin birlikteliği çelişkili siyasi içermelere sahip muhtelif okumalar doğurur. Siyasi yelpazenin solunda veya sağında yer alması fark etmeksizin siyasilerin postmoderne bakışları her iki tarafta da ikiliklere sebep olmuştur. Yani, postmodernizmi sola yakın gören solcular ve sağa yakın gören solcular olabildiği gibi, aynı bölünmüşlük sağcılarda da mevcuttur (Rosenau, 1998: 252). Kavramın genel olarak anlaşılması ile ilgili önemli tespit ve belki de tanımlardan biri de Jameson’a aittir. Jameson, postmodernizmi geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak ele aldığı yazısının hemen başında son dönemlerde insanların geleceğe yönelik felaket ya da kurtuluş senaryolarından çok pek çok şeyin “sonunun geldiğine” dair görüşlere yöneldiğini ifade etmektedir. Bu “sona ulaşma” görüşlerinin de postmodernizmi oluşturduğunu söylemektedir (Jameson, 1990: 59). Buradan hareketle kavrama bakış açılarının farklılığının tanımı zorlaştırması ile birlikte, düşünürlerin veya siyasilerin onu farklı anlamlara “çekebilmeleri” ilerde detaylandırılacak olan temel özellikler arasında yer alan göreceliliğin, kavramı en azından tanım açısından “elastik” kıldığı çıkarımında bulunulabilir. Postmodernitenin temel konu ve kavramlarının bir son mu bir başlangıç mı ya da süregelen bir dönemin yeni aşaması mı olduğu tartışılmaya devam edecek gibi görünmektedir. Hatta muhtemel ki başına post eki getirilen yeni kavramlar devamlı yeni tartışmalar doğurmaya devam edecek ve sosyal bilimlerde bu yönde zenginleşmeyi sürdürecektir.

Metnin konusu açısından kavramın tanımı ile ilgili tartışmaların ana omurgasının bilinmesinin yeterli olduğu düşünülmektedir. Zira bu ana omurga üzerinde postmodernlik fikri ya da savının doğuşu, özgün yönleri, ideolojik yansımaları ve bu savlara yöneltilen temel eleştiriler ifade edilmeye çalışılacaktır.

2.1.1. Modernden Farkları İtibariyle Postmodern

İster modern çağın devamlılığı içerisinde bir yenilik olarak algılsın, ister modernden tamamen ayrılan yeni bir dönem ya da bakış açısı olsun postmodernliği anlamak için onun modern olandan farklarını vurgulamak işlevseldir. Elbette söz konusu farklılıklar gündelik hayatın ya da sosyal bilimlerin çeşitli yönlerinin pek çoğunda ön plana çıkmaktadır. Burada vurgulanması planlanan ayrımlar ise daha çok toplumsal yaşam ve kimlik esaslı farklılıklar olarak belirlenmeye çalışılmıştır.

İki kavram arasındaki temel farklardan söz etmeden önce ise Alain Touranie'nin konu ile ilgili önemli bir tespitini belirtmekte fayda var. Zira Touraine, iki kavram arasında net bir ayrım ortaya koymaktansa aslında modern olanın, hatta modernliğin gücünün, modernlik başarıya ulaştıkça tükenmesinin normal olan olduğunu ifade etmektedir. Touraine'e göre aydınlığa çağrı – ki modernitenin en önemli yönü Aydınlanma felsefesidir- dünya karanlık, cehalet, yalnızlık ve tutsaklığa mahkum iken bir anlam ifade etmekte idi. Örneğin akılcılaştırma terimi – ya da görüşü, savı- geleneksel otoritenin keyfi egemenliği altında ezilen insanlara bilimsel ve eleştirel ruhu götürdüğünde oldukça önemli ve işlevseldir. Ancak yine Touraine'e göre aynı kavram salt kâra hizmet edecek şekilde, işçilerin üretim süreçlerine dair onların fizyolojik ya da psikolojik gerçekliklerine yabancı kalacak şekilde kullanıldığında “ürkülecek” bir hal alır (Touraine, 2002: 110). Touraine'in örneği ve çıkarımında konu açısından en dikkat çekici husus modernliğin kavramlarının zaman içeriğinde pratik karşılıklarının değişebilmesi ve modernliğin kendini gerçekleştirdikçe tükenmesi savıdır. Modernliğin göreceli başarısı – Touraine, verdiği örnekte bunun bir sapmaya dönüştüğünü vurguluyor olsa da- uğradığı değişim ya da dönüşümü de daha anlaşılabilir kılmaktadır.

Farklılıklar açısından ilk göze çarpan ve literatürde üzerine çokça tartışılan husus ise modernliğin tekçi anlayışa, postmodernliğin ise çeşitlilik esasında farklılıkları vurgulayan bir bakış açısına sahip olduğu savıdır. Öyle ki modernlik kendisini uygarlık ile özdeşleştirmekte, kendi tikelliğini evrensel olarak sunmaktadır. Bu tip bir modernlik anlayışının kurmaya çalıştığı dünya kendi temellerini aramak, kurmak, savunmak ve korumak zorunda olduğu bir dünyadır. Burada dikkat çekici noktalardan biri modernliğin evrensellik iddiasıdır. Zira Bauman modernliğin bir zamanlar evrensellik iddiasında olduğunu yakın dönemde ise kendisini küresel saymaya başladığını ifade etmektedir. Burada, Bauman'ın modernlik ile postmodernlik arasında tam bir keskin ayırmadan kaçınan düşüncelere daha yakın olduğunu hatırlatmakta yarar var. Bauman evrensel-küresel ayrımını yaparken evrenseli aklın hakimiyetinde, hakikat vurgusu yapan bir düzen olarak ifade ederken küreseli ise herkesin her yerde aynı burgeri yiyip en yeni belgeseli izleyebileceği bir durum olarak ifade ediyor. Evrenselliği bir misyon yüklü olarak görürken küreselin daha kabullenme esaslı olduğunu vurguluyor (Bauman, 2001: 38, 51). Bauman'ın evrensel-küresel tasnifi genel anlamda tekçi modern anlayış ile (evrensel hakikat fikri vurgusuyla), daha çoğul

bir küresel anlayışın ön plana çıktığı küresellik arasında bir ayrım teşkil ettiği şeklinde yorumlanabilir. Burada dikkat çekilen nokta evrensel hakikat fikrinin akamete uğramaya başladığı fikridir.

Benzer bir yorum Bauman'ın, modern projenin ahlak kavramına bakışını ifade ettiği kısımla ilgili de yapılabilir. Bauman'a göre modern proje “ahlaki belirsizliğin olmadığı” bir dünya varsayıyordu ve bu dünyada insani seçimleri ahlaki boyutlarından koparmak esastı. Bu bir anlamda özerk ahlaki seçimi etik yasalarla ikame etmekti (Bauman, 2001: 13). Burada da tıpkı yukarıda olduğu gibi modernlik evrensel etik yasalarla özdeşleşirken postmodernlik özerk ahlaki seçimlerle özdeşleştirilebilir. Ayrıca aşağıda detaylandırılacağı üzere postmodernliğin en öne çıkan özelliklerinden biri olan belirsizlik ahlak konusunda da başrolüdür. Bauman'ın sözünü ettiği ahlaki belirsizlik bu noktada işlevseldir. Yani modern etik yasalara karşı hem özerk ahlaki seçimler, hem de ahlaki müphemlik. Bauman'a göre modernlik her anlamda müphemliğin üstesinden gelmeyi, onu aşmayı ve “aynılığın tekanamlı kesinliğini” hedefleyen bir güdü iken postmodernlik bu bakış açısından özgürleşmeyi ifade etmektedir. Zira postmodernlik modernliğin evrenselci ve tekçi anlayışlarını tersine çevirme esastır. Modernliğin sloganı “Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik” ise; postmodernliğin sloganı “Özgürlük, Farklılık, Hoşgörü”dür (Bauman, 2003: 131).

Postmodernliğin, modern olana ait olarak ifade edilen söz konusu tekçi anlayışı reddedişinin temelinde ise çağın ruhunun en belirgin özelliklerinin belirsizlik, tehlike ve korku olduğu fikri yatmaktadır. Postmodern kültürel teoriler, doğa bilimlerinde tek bir küçük nedenin dahi kaos ve felaket doğurabildiği savından hareketle modern dönemin esasları olan aydınlanma, özgürleşme ve ilerleme fikirlerinin –ki bunlar içerik olarak oldukça geniş tabanlı fikirlerdir- tekçi hakimiyetlerine şüphe ile yaklaşmaktadırlar (Mulgan, 1995: 281, 282). Fakat buna bir süreklilik olarak bakan sosyal bilimciler de mevcuttur. Örneğin modern ile postmodern arasında keskin ayrım yapmaktan kaçınan isimlerden olan Harvey, tarihsel materyalizm ve Aydınlanma projesinin bir yenilenme süreci yaşadığını söylemektedir. Tarihsel materyalizm aracılığıyla da postmoderniteyi tarihi ve coğrafi bir durum olarak kavramayı önermektedir. Bu yeni durum imgeye karşı anlatının, estetiğe karşı etiğin – ki bunun daha önce belirtilen postmodernliğin ahlaki müphemliği tezi ile ayrıştığını sanırım hatırlatmaya gerek yoktur-, varlığa karşı oluşun bir projesidir. Bu proje farklılık içinde

birliği arayan, ötekiliğin önemini vurgulayan bir projedir. Tarihsel-coğrafi materyalizmin yenilenmesi Aydınlanma'nın yeni bir versiyonuna bağlılığın gelişmesini beraberinde getirebilir (Harvey, 1999: 393). Her ne kadar postmodernliğe dair ötekilik, farklılık, anlatı, oluş gibi önemli tespitlerde bulunsa da postmodernliği Aydınlanma projesinin yeni bir versiyonu olabilme ihtimali üzerinden değerlendirmesi, postmodernliğin muhtevasına dair literatürdeki çok önemli tartışmalardan birine işaret etmektedir. Zira bu tabir yukarıda değinildiği üzere tekçi anlayışa sahip modernliğin Aydınlanma projesi ile postmodernliği eşlemekte, ikincisini birincisinin yeni bir versiyonu olabilmek ile ifade etmektedir. Bu ifade, postmodernliği de bir anlamda tekçiliğin yeni bir versiyonu olarak yorumlamak anlamına gelebilir. Her ne kadar Harvey postmodernlik için farklılık içinde birlik vurgusu yapsa da. Postmodernliğin kendisinin bir evrensel anlatıya dönüşüp dönüşmediği literatürde çokça tartışılan bir konu olmakla birlikte bununla ilgili görüşler daha sonra ele alınacaktır.

Modern dönemin ya da yakın dönemin yabancılaşma ile yüzleşen kuşağı, insanların tercih ettikleri tüketim tipinin kitle iletişim araçlarının beğeni ve arzularını etkilemesi ile belirlendiğine inanmaktaydı. Bu anlayış temelde herkesin aynı şeyi beğenmeye, aynı şeyleri ihtiyaç olarak görmeye ve aynı şeylerden memnun olmaya yönlendirildiklerini ifade ediyordu. Herkesin aynı şeyden hoşlandığı, benzer şeyleri okuduğu ve aynı pratikleri yaşadığı “kitle toplumu” bilhassa Avrupa ve Kuzey Amerika'da yaşanan bir dönemdi. Gerçekte yaşanan ise tüketicinin standardize olması değil aslında beğeni, tatmin ve ihtiyaçların çeşitlenmesidir. Harcamaya ayrılan para miktarı kadar, insanları peşlerinden koştukları tatmin, haz veya istekler de ayırmaktadır (Heller ve Feher, 1993: 203, 204). Buradan da anlaşıldığı üzere ister geç modern diyelim ister postmodern diyelim, yaşanan ve yakın dönemde çeşitlilik her alana sirayet etmiş durumdadır. Tekbiçimlilik kabul görmemekle birlikte, kitle toplumu gibi terimler reddedilerek toplumların bünyelerinde barındırdıkları çeşitlilikler ön plana çıkartılmaktadır. Yani çeşitlilik vurgusu toplumsal alan başta olmak üzere nerede her yerde karşılaşılan bir “gerçeklik” halini almaktadır.

Farklılık, çeşitlilik, müphemlik gibi vurguların yanı sıra postmoderni modernden ayıran noktalardan bir diğeri de yeni bir düzen kurulmasının ve bunun korunmasının görev edinilmesi ile alakalıdır. Modernliğin insanlığa getirdiği büyük yenilik bir

“düzen kurma”nın yaratımı, korunması ve sürekliliğinin sağlanmasının bir görev halinde sunulması idi. Öyle ki, bu görevin; hedefinin bilincinde olan ve son derece kararlı bir biçimde hareket eden insan eylemi olmadan gerçekleştirilmesinin mümkün olmadığı kanısı hakimdi. Ancak yakın dönem ile birlikte insanlar için düzen kurma gibi bir görevden söz etmek pek mümkün görünmüyor. Hatta yeni bir düzen kurma girişim veya fikirlerine taşıdığı riskler itibarıyla şüphe ile yaklaşıyor (Bauman, 2000: 110). Burada da yine bilhassa belirsizliğe karşı şüphe vurgusuyla birlikte yeni düzen kurma iradesindeki tüm anlatıların bir anlamda reddinden söz edilmiş olmaktadır. Bu noktada belirli oluş ile belirsizlik arasındaki ilişkiye dair Lyotard’ın tespiti akla gelmektedir. Lyotard’a göre belirliliğin yükselmesi ile belirsizliğin azaldığı tezi oldukça hatalıdır. Çünkü ilki yükseldiğinde belirsizlik de yükselmektedir (Lyotard, 1997: 122). Buradan hareketle modernliğin belirlediği şeyler arttıkça aslında aynı alanlarda münferit görüşler ve belirsizliklerin de arttığı söylenebilir. Bir başka deyişle modernlik belirlemeye çabaladıkça, yeni tartışma sahaları açmıştır aslında. Bu da yeni belirsizlikleri beraberinde getirmiştir. Modernliğin üstesinden gelmeye çabaladığı müphemlikler; postmodernlikte, çabayla azaltılacak ya da üstesinden gelinecek bir şey olarak görülmeyip bir anlamda “postmodern dünya” kendisini belirsizlik kavramı ile ve onun koşullarına göre yaşamaya hazırlamaktadır (Bauman, 2019: 36).

Modern ile postmodern arasındaki önemli farklılıklardan bir diğeri de modernizmin, sanat alanını diğer toplumsal ilgilere ayırma eğilimine karşılık, postmodernliğin her türlü “kültürel”in, bastırılmış politik boyutlarını tekrar meydana çıkarma yanlısı olmasıdır (Connor, 2001: 328). Bir anlamda yukarıda söz edilen modern estetiğe karşı postmodern etiğin yükselişi burada farklı bir bakış açısı ile değerlendirilmiş olmaktadır. Postmodernlik yekpare bir estetik anlayışı ortaya koyulmasını eleştirmekle birlikte var olan kültürelliklerin politik boyutlarına eğilmektedir. Bu da modernlik ile arasındaki önemli bir farkı ortaya koymaktadır. Ancak estetik ile etik arasındaki değişim tam olarak gerçekleşmiş midir, yani modernliğin estetiği ön plana çıkaran anlayışı karşısında postmodernliğin etiği öncüleyen anlayışı yerleşmiş midir tartışılır. Bu anlamda, zaten postmodernlikle modernlik arasında kesin çizgiler çizmeyen bir isim olan Harvey, bu hususta yakın dönemde sıklıkla artmaya başlayan yoksulluğun estetikleştirilmesi örneğini vermektedir. Son dönemlerde yoksulluk, dışlanma ve grafitilerle dolu sokaklar “kültürel üreticilerin sofrasına meze olmaktadır”. Yoksulların ya da yoksulluğun bu

şekilde estetikleştirilmesi kavramın menfiliğinin bir anlamda göz ardı edilmesine ya da normalleşmesine sebep olur. Yani yoksulluk bir anlamda estetik hazzı tatmin için sunulan bir ürüne dönüşür. Bu da etiğin, estetik tarafından boğulmasından başka bir şey değildir (Harvey, 1999: 370, 371). Bir başka yönden bakıldığında Harvey'in verdiği örnekle vurguladığı şey de, yukarıda Connor'a atıfla söylenen, postmodernistlerin kültürel alanın bastırılmış politik boyutlarını meydana çıkarma iddiasını da büyük ölçüde karşılamaktadır. Yani Harvey aslında yoksulluğun kültürel alanda meze yapılmasını ve normalleştirilmesini eleştirerek -hatta bunun üzerinde tartışıyor olması dahi bu anlamda yeterlidir- postmodernist bir tavır da takınmış olmaktadır.

Elbette modern olan ile postmodern arasında daha pek çok fark ifade edilebilir, ki zaten postmodernliğin temel özelliklerinin anlatılmaya çalışılacağı kısımda bir anlamda bu farklılıklar da tekrar ele alınmış ve detaylandırılmış olacaktır. Ancak burada vurgulanan farklar –farklılık, çeşitlilik, müphemlik, şüphe gibi vurgular, tekçilik ve evrenselciliğin reddi, düzen kurma hedefinin ortadan kalkmaya başlaması gibi- daha sonra detaylandırılacak olan postmodernlik ve milli kimliklere etkisi bağdaştırmasının bir altyapısını oluşturacak şekilde seçilmeye çalışılmıştır. Zira yakın dönemde bireylerin kimlik ediniminde bu farklılıklar oldukça belirleyici olmuştur.

2.1.2. Postmoderne Dair Özgün Noktalar ve Temel Özellikleri

Postmodernlikle ilgili daha önce de ifade edildiği üzere pek çok farklı özellikten bahsedilebilir. Öyle ki, özellikle 20. Yüzyılın ikinci yarısından şimdiye değin kavram üzerine çok farklı başlıklarda oldukça derin tartışmalar yürütülmüştür. Burada odak noktası olarak yine kimlik kavramı ve özelde de milli kimlikler alınarak, bu gerçekliklere tesir edebilecek özellikler incelenmeye çalışılacaktır. Zaten aksi takdirde postmodernlik üzerine ne söylenirse söylensin eksik kalacaktır.

Postmodern dünyaya dair söylenen en net tespitlerden biri onun bir “şimdi dünyası” olduğudur. Postmodernlik, herhangi bir köken, yönelim hatta geçmiş veya gelecek fikrinin öneminin olmadığı ya da göz ardı edildiği bir bakış açısıdır. Bu bakış açısının hakim olduğu dünya geçici ve değişken bir dünyadır ve aynı zamanda bu dünyadaki bilgi ve yaşantı biçimleri yereldir. Bu dünyada derinlikli yapılar mevcut değildir ve nedenler bir gizliliğe haiz değildir. Ayrıca postmodern bakış açısı, dünyayı tek ve sabit olarak gören, onu ve sabitliğini merkez olarak alan anlayışı da yıkmıştır

(Kumar, 1999: 175, 176). Söz konusu merkezsizlik modern dönemde çokça karşılaşılan özcü kimlik anlayışının eleştirisinde de ön plana çıkmaktadır. Bu özcü anlayış cinsiyet, ırk ya da etnisite gibi kimlikler ekseninde varlık bulmuş, bu durum postmodernistler tarafından net bir biçimde eleştirilmiştir. Onlara göre bilhassa kimlikler bazında özne merkezleştirilip, melezlik ön plana çıkarılır (Mcguigan, 2006: 113). Merkezsizleşmenin nasıl oluştuğunu anlamak için tek bir yazar, olay ya da doktrine atıfta bulunulamaz. Bu daha çok içerisinde bulunulan çağın bütünüdür parçasıdır (Derrida, 2002: 354).

Yalnızca dünyayı merkeze alan anlayışa yönelik değil, aslında postmodernizm – postmodernliğe ait konu ve kavramları bir bütün olarak düşündüğümüzde bu ifadeyi kullanmakta fayda vardır- her şeye meydan okumaktadır. Postmodernizm epistemolojik varsayımları reddetmekte, metodolojik uzlaşımları çürütmekte, bilginin – aslında bilimsel bilgi kalıbının- varlığına dahi direnmektedir. Hakikat inancını bulanıklaştırmakta ve politika önerilerini bir kenara atmaktadır. Akademik disiplinlerin mevcut tanımlarını ve kategorize edilme biçimlerini modernliğin kalıntıları olarak görür ve reddeder. Postmodern araştırmacılar akademik söylem tarzının yerine cüretkar, kışkırtıcı, canlı ve merak uyandırıcı bir hitap biçimini kullanmaya çalışırlar. Bu anlamda modern söylemin katı, kesin ve pragmatik üslubunu terk eder ve daha “edebi” bir üslup benimsemeyi tercih ederler. Dolayısıyla postmodernlik yalnızca doğa ve toplum bilimleri sahasında değil, edebiyat, mimari, müzik veya sahne sanatları gibi alanlarda da kendisini göstermektedir. Aslında topyekün bir meydan okuma olarak algılandığında bunlara ilave olarak hayatın pek çok alanında postmodern bakış açısının sinebildiğini görmek mümkün. Örneğin daha önce de değinilen merkeziliğe karşı çıkış kendisini yönetim planlamalarında rasyonel organizasyona kuşkuyla yaklaşılması ya da bürokratik hiyerarşi içerisindeki otoritelerin sorgulanması gibi şekillerde gösterebilmektedir. Veyahut benzer şekilde felsefede akıl ve nesnellikten uzaklaşan ve bunun yerine öznelliği vurgulayan bir anlayış şeklinde ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda postmodern araştırmacılar bir şeyi savunmaktan veya reddetmekten kaçınmayı yeğler ve bunun yerine bir şeyle “ilgilendiklerini” vurgularlar. Gözlem yerine “okuma”yı, bulgu yerine de daha çok “yorum”lamayı tercih ederler. Denemeye tamamen uzaktırlar çünkü bir şeyi sınamak kanıt gerektirir ve ispat postmodern bakış açısında en anlamsız kavramlardan biridir (Rosenau, 1998: 21, 26-29). Postmodernistler açısından bilgi denilen şey zaten başlı

başına bir “yorum modalitesi”dir. Yaşamın her alanında dil ön plana çıktığından, bilim aslında bir yorumdan ibarettir. Üstelik bu yorum modaliteleri tek başlarına da yeterli değildir. Farklı yorumlara ihtiyaç vardır çünkü aslında “ben” ve “öteki” birlikte var olurlar. Bu düşünceyle, modernist tekbencilik tekrar reddedilmiş olur. Yorumun olduğu yerde de pozitivistlerin yapmaya çalıştığı gibi olguları ve değerleri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Haliyle postmodernistlere göre bilim “bir sembolizm türü ya da semiyotik şema”dır (Murphy, 1995: 228, 272). Bilimsel bilginin tek bilgi türü olmadığı savunusu ve alternatif anlatısal bilginin de özellikle Lyotard tarafından ön plana çıkarılması daha sonra ele alınacaktır. Burada, sözü edilen yaklaşımların çoğu dikkat edildiğinde genel anlamda merkeziliğe, tekçiliğe ve kesinliğe eleştirel yaklaşıldığına ve hatta bunun aksinin pratik karşılıklarının üretildiğine dairdir. Bu genel çerçeve postmodernliğin kimliklere etkisi tartışılırken de işlevsel olacaktır. Zira buradaki temel nokta “farklılık” vurgudur. Öyle ki Lyotard bunu bir çağrı ile ifade etmekte ve insanları bütünlüğe karşı bir savaş başlatmaya ve farklılıkları etkin kılarak adın onurunu yaşatmaya davet etmektedir (Lyotard, 1997: 159).

Postmodernliğin literatürde en çok karşılaşılan özelliklerinden biri de her tür üst/meta anlatıyı reddetmesidir. Postmodernistlere göre hangi birleştirme türünü kullanırsa kullansın veya bir özgürleşim anlatısı olsun ya da olmasın “büyük anlatı” mefhumunun kendisi güvenilirliğini kaybetmiştir (Lyotard, 1997: 12, 85). Meta anlatıların reddedilmesi yukarıda da değinilen kuşku ve belirsizlik gibi özelliklerin bir tezahürüdür. En genel anlamda hiçbir üst anlatının hayatın karmaşık yapısını çözümlemeye yetmeyeceği fikrini barındırmaktadır. Bu anlayış diğer tüm meta anlatılarla birlikte vatandaşlık anlatısının da postmodern dönemde belirli bir çerçeve içerisine sabitlenmiş olmadığını ve hatta tutarlılığının da tartışılır olduğunu iddia eden görüşlerin de (Delanty, 1997: 295) çıkış noktasıdır.

Yine Lyotard’ın postmodernliğe dair ortaya koyduğu tespitlerden bir diğeri de dil oyunlarının önemidir. Evvela dil oyunlarından kasıt “*çeşitli ifade kategorilerinin her birinin ,bunların özelliklerini belirleyen kurallar ve konulabilecekleri yararlar çerçevesinde tanımlanabilir olmasıdır*” (Lyotard, 1997: 31, 32). Dil oyunlarının en önemli özelliklerinden biri tercüme edilmelerinin mümkün olmamasıdır. Diller tercüme edilebildikleri için dil oldukları gibi, dil oyunları ise bizzat tercüme edilemedikleri için bu sığata haizdir. Bir anlamda tercüme edilebilen şeye dil oyunu

demek mümkün değildir (Lyotard ve Thebaud, 2014: 110). Özellikle hem meta anlatıların reddi hem de dil oyunlarının önem kazanması ve ön plana çıkması postmodernliğin anlaşılmasında çok önemli iki unsurdur. Fakat burada söz konusu iki unsurun ne olduklarına dair temel bilgi verilmesi yeterli görülmüştür çünkü Lyotard'ın vurguladığı her iki kavram da felsefi göndergesi olan kavramlardır ve detaylandırılması kimlik bağlamında konuya eğilmeye çalışılan bir metin için farklı hususlara yönelik bir dağılmaya sebep olabilecektir.

Postmodern döneme dair önemli savlardan biri de bireylerin birbirlerine veya toplum gerçekliğine uzaklaşmalarıdır. Literatürde bunu en iyi örneklendiren isimlerden biri Bauman'dır. Bauman farklı "birliktelik"lerden bahsetmektedir. Örneğin cadde türü birliktelikten söz eder. Burada "yabancı" bir engel olarak görülür, onunla karşılaşmak ise başlı başına bir gecikme ve baş belasıdır. Caddelerde insanlar birbirlerinin yanındadırlar, fakat birbirleri ile olmaktan kaçınmaktadırlar. Bir başka deyişle yanında olmak ile birlikte olmanın ayrımını yapmaktadır ve insanların mecburen yan yana olduklarını fakat birbirleri ile olma halinden kaçındıklarını ifade etmektedir (Bauman, 2001: 65). Buna bir başka çarpıcı örnek olarak istasyon birlikteliğinden söz etmektedir. Aynı şekilde trenlerde ya da uçak kabinlerinde ya da bekleme salonlarında insanlar birazdan ayrılacaklarını bilen yabancılar olarak bir araya gelirler. Bu birliktelikte birbirlerinden rahatsız olmayabilirler fakat birbirlerine bir faydaları da yoktur. Bu tip durumlar ilişkilerin donduğu, canlılığın askıya alındığı durumlardır. Üstelik birey bunu kendisi de pekiştirmektedir. Örneğin bir istasyon birlikteliği durumu yaşandığında birey ortamın canlılığını askıya almak için kendince önlemler almaktadır. Örneğin bir kafede oturduğu zaman yanındaki sandalyeyi montu ya da bir eşyası ile doldurmakta, doktora gittiğinde sıra beklerken neredeyse tüm dikkatini vererek duvardaki afişleri incelemektedir. Yani yanındaki insanlarla ilgilenmemek ya da etkileşime geçmemek için, bir anlamda "yabancından uzak durmak" için elinden geleni yapar (Schluter ve Lee'den Akt. Bauman, 2001: 66). Burada sözü edilen yabancılardan uzak durma fikrinin kültürel dokunun etkisiyle değişik versiyonlarda tezahür edebildiği ya da aksinin olabildiği de savunulabilir. Keza Türkiye örneği düşünüldüğünde bu tip yerlerde sözü edilen uzak durmaların büyük kentlerde sıklıkla karşılaşılan bir durum olduğu doğrudur. Ancak yaş grubu nispeten yüksek insanlarda bu durumun tersinden söz edilebilir. Bu da geleneksel-modern, modern-postmodern ya da geleneksel-postmodern ayrışmalarının bireyler arasındaki

farkı ortaya koyan durumlarından biridir. Yani kuşaklar arasında “yabancıdan uzak durma” açısından farklılıklar görülebilir ve bu da aslında zamanın ve zihniyetin dönüşümünün bir parçası olarak yorumlanabilir. Bu konu ayrıca teknolojinin ya da değişen pazarlama koşullarının da en azından teşvik ettiği bir alandır. Örneğin 21. Yüzyılın yakın döneminde henüz hayatımıza girmiş bir yenilik olarak “tek koltuklu uzun yol otobüsleri” buna örnek verilebilir. Bu tip otobüslerde koltukların genişliğinin ve koltuklar arası boşlukların artırılması pekala daha rahat yolculuk için yapılmış yenilikler olarak yorumlanabilir. Ancak otobüsün bir tarafının tek kişilik koltuklara ayrılmış olması tam da yukarıda sözü edilen “yabancıdan uzak durma” yı bir seçenek olarak pazarlamaya örnek verilebilir. Postmodernliğin kendini göstermeye başladığı dönem ya da mekanlarda yaşayan birey artık saatlerce, bir yabancı ile birlikte yolculuk yapmak istememektedir. Elbette daha rahat yolculuk mottosuyla pazarlanan – ki gerçeklik payı tabi ki vardır- bu yenilik, sosyal arka planı açısından Bauman ve diğer isimlerin örnekleriyle benzeşmektedir.

Sözü edilen “yabancıdan uzak durma”, aynı zamanda bireyselleşme ile de doğrudan bağlantılı olarak ele alınabilir. Bireysel veya toplumsal olan arasındaki ayrım da ortak noktalardan biri “öteki olma” meselesidir. Hakeza postmodernliğin temel tartışma alanlarından ve modern olandan ayrılan noktalarından biri olan “farklılık ve çeşitlilik” vurguları da tam da bu ötekilik meselesi ile ilgilidir. Zira bazı yazarlar tarafından modernliğin aşınması bağlamsal olarak doğrudan ötekilik meselesinin ortaya çıkması ile ilişkilendirilebilmektedir. Söz konusu ötekilik de hem kültürel alanda hem de sosyopolitik alanda kendisini göstermektedir (Huyssen, 1984: 50). Özellikle toplumsal açıdan bu ötekiliği yaratan en önemli sebeplerden biri olarak modernliğin tekçi anlayışının ve homojenleştiriciliğinin bilhassa da kültürel alandaki varlığı gösterilmektedir. Ancak bu homojenleştirmenin yalnızca bilindik haliyle modernizmin getirdiği tekçi anlayışla sınırlı kalmayıp –zira modernizmin homojenleştiriciliği daha çok kimlik açısından değerlendirilecektir- kültürel alanda “popüler” olana yönelim itibarıyla da ortaya çıktığı savunuldu. Bu da bir anlamda piyasanın kültürel alana hakimiyetinin getireceği bir homojenleştiricilik ya da tahakkümdü. Örneğin piyasanın kültürel alanı belirlediği bir ortamda mükemmelliğin ölçütü best-seller listelerine girebilmektir ve bu durum bazı entelektüellerce sömürü olarak tanımlandı. Özellikle 1950 sonrasındaki 30 yıl boyunca bu durum “kitle kültürü” başlığı altında değerlendirildi ve yoğun bir şekilde eleştirildi. Bu eleştiriler

piyasa tarafından kültürel homojenizasyon yapıldığı ve yüksek kültür aleyhine yavan ve yüzeysel bir ortalama kültür yaratılmaya çalışıldığı savları etrafında birleşti. Ancak bu eleştirilerin kastettiği bir tektip yavan kültür alanından çok kültür piyasası farklılıklarının çoğaldığı ve kültürel modaların hızlı ardıllamaları üzerine büyüyen bir hale büründü. Bir anlamda seçimler özelleşti ve standartların net olduğu kuralcı bir alandan daha çeşitli ve göreceli bir alana geçilmiş oldu (Bauman, 2001: 306, 307). Postmodern dil ile, ötekiler yaratan bir tekçi anlayıştan, göreceliliği ve çeşitliliği ön plana çıkaran yeni bir anlayışa geçiş yaşanmış oldu. Kültürel anlamda postmodernliğin literatürde çokça bilinen bir mesajı olarak “Ne olsa gider” anlayışı insanların tüm konularda kendi tercihlerini ve görüşlerini ön plana çıkarabilme özgürlüklerini vurgulamaktadır. Örneğin isyancı bir tavır veya eğilimi olmamakla birlikte postmodernliğin bu temel anlayışı insanlara başkaldırmak istedikleri her şeye başkaldırabileceklerini, bir başkasının başka şeylere isyan etme hakkının olduğunu, durumundan memnun olanın ise hiçbir şeye isyan etmeme hakkının da sabit olduğunu ifade etmektedir. Bu örnek pek çok açıdan muhafazakar olarak değerlendirilebileceği gibi – sonuçta her yapıda değişmesi gereken odak sorunlar mevcuttur- postmodernizm ne muhafazakar, ne ilerici ne de devrimci olarak tanımlanamaz. O her türlü ayrımı önemsiz kılan bir kültür hareketidir. Bu haliyle o apolitik ya da antipolitik değildir, yalnızca özgül bir politik tipe dayanmamaktadır. Postmodernliğin en önemli yönü kültürel görecelik vurgusudur ve Heller ve Feher’e göre başarıya da ulaşmıştır. Zira onlara göre artık tek bir moda yoktur. Moda dergilerinin fazlalığı da bunun en net göstergesidir. Aynı anda her şey ya da pek çok şey moda olabilmektedir (Heller ve Feher, 1993: 200, 201). Ancak postmodern kültürel yaratım Bauman tarafından ardında silgisi olan bir kurşun kaleme benzetilmektedir. Bir yandan yeni kültür yazılmakta öte yandan hemen silinmektedir. Bu da kağıtta sürekli ilerleyen ve “göz kamaştıran” bir boşluğu beraberinde getirmektedir (Bauman, 2001: 161). Bauman’ın kültürel yaratımın değişkenliği savı bir yana – ki bu sav bağlamında düşünüldüğünde bahsi geçen moda yerine modalar tanımı da önemini kaybetmektedir bir anlamda- kültür alanında sözü edilen bu çeşitlilik iddiası tartışmaya açıktır. Zira teoride çeşitlilik ve görecelik zenginlik getirir ve yüksek kültürlerle ehemmiyet veren anlayış akamete uğramış olsa da, Adorno’nun sözünü ettiği kültür endüstrisi de postmodernliğin bu husustaki tesirini açıklamakta işlevsel olabilir. Yani çeşitlenen kültür piyasasında gücü elinde bulunduranlar ya da elde etmeyi başaranlar bir şekilde belirleyici olabilecek ve

bu da kendi tekçiliğini doğurabilecektir. Özetle, modern yüksek kültürçülüğün ve homojenleştiriciliğin reddi bir değer yargısı olarak ya da değişen koşullarda bir gerçeklik olarak kabul edilebilirse de, kültür piyasasında popüler olanın belirleyiciliği fikri de doğrudan bir tekçi anlayış olarak değerlendirilebilir. Hatta kültür endüstrisinin varlığı, başlı başına yönlendiricileri aracılığıyla sözü edilen kültürel göreceliliğe de ket vurabilmektedir. Kitle iletişim araçları tarafından manipüle edilen ve hatta yönlendirilen “kültürel tüketim”in ne kadar göreceli olduğu tartışmaya açık bir konudur.

Bu noktada postmodernliğin hem üretim hem de tüketim açısından endüstrileşmeden ayrıştığını söylemekte fayda vardır. Zira bilgi çağında ürünler yalnızca tüketilmez aynı zamanda “alınır”. Söz konusu alım televizyon ya da film gibi araçlarla tek yönlü olabileceği gibi, telefon ya da bilgisayar gibi etkileşimli araçlarla da olabilir. Ancak her halükarda yeni postmodern ekonomi ile ilişkili ürünler veya hizmetler iletişim amaçlarına göre değerlendirilirler (Rowe, 1996: 310). Postmodernliğin yeni bir ekonomi doğurup doğurmadığından bağımsız olarak bilgi çağında ürünlerin yalnızca tüketilmeyip farklı kitle iletişim araçlarınca “alınması” meselesi yukarıda sözü edilen kitle iletişim araçları tarafından manipüle edilen “kültürel tüketim” ile bağdaşmaktadır. Benzer bir “yönlendirme” bilimsel çalışmaların finansal destek bulma hususu için de geçerlidir. Yakın dönemle birlikte bilimsel araştırmaları finansal olarak destekleyen unsurların temel hedefi güç devşirmek olmuştur. Bilim insanlarının yeni hedefi hakikati bulmaktan gücü artırmaya doğru evrilmeye başlamıştır. Bir anlamda amaç artık hakikat değil, işlerliktir. (Lyotard, 1997: 101). Bilim ya da kültür, her iki alanda da piyasanın belirleyiciliği kendi içerisinde bir tahakküm doğurmaktadır. Her tahakküm de bir anlamda kendi tekçiliğini beraberinde getirir. Tekçiliği reddetme bağlamında da postmodernliğin bu tahakkümü kırması elzem görünmektedir. Genel olarak piyasa hakimiyeti ve ekonomik belirleyiciliğin etkisi bu tezin konusu olmamakla birlikte piyasanın yarattığı ya da yaratacağı her tür tekçiliğin postmodernliğin “mücadele alanına” gireceği söylenebilir.

Tüm bu tartışmalarla birlikte aklın bir köşesinde olması gereken noktalardan biri postmoderne dair konu ve kavramlar içerisinde en belirleyicilerinden birinin kültür meselesi olduğudur. Daha doğrusu kültürün toplumsal hayatta daha önce hiç olmadığı kadar güç kazanması ve ön plana çıkması, yani kültürün belirleyiciliğidir. Bu durumun

yeni bir toplum tipi yaratıp yaratmadığı tartışılmaya devam etmekle birlikte ister postmodern kültür, ister postmodern toplum, ister postmodern durum veya mizaçtan söz edelim, temel uğraşı alanının kültür olduğu bir vakıdır (Farklı Kaynaklardan Akt. Kumar, 1995: 145, 146).

Kültürün belirleyiciliğinin ön plana çıkmasının yanı sıra bilgiye, bilgi edinim şekillerine ve bilgi çeşitlerine bakıştaki değişiklikler de postmodern dönemin özgün ve temel noktalarından birini oluşturmaktadır. Lyotard modernitenin temel etkilerinden birinin de bilgi türleri üzerinde olduğunu ve bilimsel bilginin alternatifsiz şekilde tek geçerli bilgi türü olarak algılandığını ifade etmektedir. Anlatısal bilgi gibi başka türleri de olması rağmen diğer alanlarda olduğu gibi bu sahada da modernizmin tekçi anlayışı kendini göstermiş ve bilimsel bilgi kendisi dışındaki tüm türleri işlerlik ve yeterlik açısından “değerlendirmiş” ve tabir-i caizse bir kenara atmıştır. Üniversitelerin de içerisinde bulunduğu eğitim kurumları anlatısal bilginin meşruluğunu kabul etmeyip bu bilgi türünün ortadan kaldırılması için yoğun bir süreç yürüttüler. Oysa Lyotard’a göre, iki bilgi türü de var oluş açısından diğerinden daha mecburi değildir. İkisi de önermeler kümesidir ve önermeler, oyuncular eliyle gerçekleştirilen “hareketlerdir”. İki bilgi türü de birbiri temelinde yargılanamaz. Zira ikisinin de geçerli ölçütleri farklıdır. Bu bağlamda postmodernistlerin vurguladığı önemli farklılıklardan biri de söylem türlerindeki farklılık olarak ön plana çıkmaktadır (Lyotard, 1997: 8, 64, 65). Fakat burada eklemek gerekir ki her ne kadar iki bilgi türü arasında bir tercih yapmayıp aralarında bir ast-üst ilişkisi olmadığını vurgulasa da Lyotard özellikle toplumsal ve politik hususlarda akla dayalı bilgi ediniminin mümkün olmayacağını vurgulamaktadır. Bu konuda küçük Yunanlılar olarak tanımladığı sofistlerle aynı düşündüğünü ifade ederek *phantasmata* tabirine atıf yapmakta ve temsillere önem atfetmektedir. Yani net bilgiler yerine toplumsal ve politik konularda belirsizliği ön plana çıkarmaktadır (Lyotard, 2014: 146). Burada sözü edilen belirsizlik defaatle belirtildiği üzere postmodern düşüncenin ana omurgalarından biridir. Bu kavram doğurduğu kuşku ile birlikte postmodern oluşun en belirgin sıfatları arasına girmiştir. Toplumsal ve politik alan başta olmak üzere hayatın her anında bu belirsizlik bilinemezciğe de dönüşerek vücut bulur. Örneğin postmodern devlet için meşruiyet krizi gibi bir sorun yoktur. Postmodern koşullar bizzat meşruiyeti gereksiz kılmaktadır (Bauman, 2001: 205). Bu durum meşruiyeti tanımlayacak herhangi bir anlatının

mutlak kabul görmemesinden kaynaklanabilir. Görecelilik ve yargı verme konusundaki “özgür alan” postmodernliğin bu konudaki belirleyici özellikleridir.

Görecelilik ve belirsizlik, postmodernistlerin gerçeklik kavramına yaklaşımını da etkilemiştir. Bu noktada ilk akla gelen de Baudrillard’ın hipergerçeklik ve simulacra kavramları olmaktadır. Hipergerçeklik, yeniden üretilebilen ve daima yeniden üretilmiş olan gerçeklik olarak ifade edilmektedir. Bu, kökeni ya da gerçekliği olmayan bir gerçek yaratımıdır. Bir anlamda temel ayrıcalık ve önyargıların simülasyon düzeyinde bir değişim aracılığıyla birbirine taşmasıdır. Salt bir temsilin ötesinde ve simülasyon alanı içerisindedir (Baudrillard, 1988a: 146, Baudrillard, 1988b: 166). Tarih, adına ister toplumsal alan ister gerçek diyelim herhangi bir şeye gönderme yapan “anlam”ı durdurmuştur. İnsanlık artık “şeylerin” *ad infinitum* olarak yeniden konum aldığı bir tür hipergerçeğe geçiş yapmıştır. Yani Baudrillard’a göre anlam dediğimiz netlik ortadan kalkmış ve her şey üstelik sonsuza kadar hipergerçek olarak tanımladığı forma geçiş yapmıştır. Ancak bu form kendinden öncekilerden farklı olarak netlikleri, gerçeklikleri kabul etmeyen bir hüviyete sahiptir bir anlamda (Baudrillard, 2007: 73). Söz konusu hipergerçekliğin ya da hipergerçekliklerin ön plana çıktığı yeni dünya ise bir simülasyon yani simulacra dünyasıdır. Simulacra dünyasının en önemli özelliklerinden biriye temsilden ayrışmasıdır. Temsil, simülasyonu yanlış temsil olarak ifade etmeye çabalarken; simülasyon dediğimiz şey temsilin tüm kurgusunu kendisi bir simulacrum olarak sarar. Baudrillard kendisinin de karışık olarak tanımladığı bu simülasyon düzenlerine Disneyland’ı örnek göstermektedir. Disneyland’ın ilk özelliği gerçek Amerika’daki görülenlerin küçültülmüş eğlencelerinin, avantajlarının ve dezavantajlarının yer almasıdır. Ancak onun asıl işlevi Baudrillard’a göre, Disneyland’ın aslında kendisinin gerçek Amerika olduğunu göstermek, bir başka deyişle Amerika’nın Disneyland’dan başka bir şey olmadığını gizlemek amacıyla orada olmasıdır. Bunu da hapishane metaforu ile açıklar. Zira ona göre hapishaneler aslında toplumun bir hapishane olduğu fikrini gizlemek için varlıklarını sürdürürler. Disneyland da geri kalan her şeyin gerçek olduğunu düşündürmek için oradadır bir anlamda. Oysa Los Angeles ve tüm Amerika aslında artık gerçek değil, sadece bir hipergerçeklik ve simülasyondan ibaret. Yani orada mesele “gerçekliğin yanlış bir temsili” sorunu değildir, bizzat gerçeğin artık gerçek olmadığını gizlemektir (Baudrillard, 1988b: 171, 172). Baudrillard’ın gerçekliğin varlığını sorguladığı ve çoğu şeyi simülasyonlar bağlamında ele aldığı

fikirleri literatürde çokça tartışılmış ve eleştirilmiştir. Bazen fikirleri totalleştirici, can sıkıcı derecede abartılı ve fazlaca iddialı bulunmuştur. “*Yazılmak şöyle dursun, henüz hayal bile edilmemiş bir hikayenin sonunu biliyormuşçasına yazdığı*” iddia edilmiştir (Poster, 2007: 66). Eleştirilerin haklı ya da haksızlığı bir yana Baudrillard’ın üzerine eğildiği konular üzerinde kitlesel algının da değiştiği veya dönüştüğü söylenebilir. Zira gerçekliğin varlığına dair sorgulamalar daha önce değinilen ve postmodernizmin en çok tartışılan hususlarından olan “meta anlatıların reddi” savı ile örtüşmektedir. Gerçeklik mefhumunun sorgulanması elbette bu savdan daha kapsamlı bir görüştür. Ancak çıkış noktası itibariyle modern algı ve anlayışla taban tabana zıt olduğu ve postmodernlik açısından da farklı bir bakış açısı sunduğu söylenebilir.

Konunun hemen başında da belirtildiği üzere postmodernliğin pek çok farklı yönü, savı ve özelliği mevcuttur. Ancak farklılık, çeşitlilik, görecelilik, içinde bulunulan anın vurgulanması, bireyselleşmenin artması, üst anlatıların reddi, gerçeklik mefhumunun sorgulanması gibi unsurlar hem kavramın genel muhtevası hem de postmodern dönemde kimlik algısı açısından belirleyici olarak görülmüştür.

Bu noktada postmodernliğin ön plana çıkan en temel “savları” arasında olan üst anlatıların reddi meselesine bir de kimliklere etkisi de bilhassa göz önünde bulundurularak ideolojiler açısından bakmak işlevsel olacaktır. Çünkü bu tezin ana konularından birini oluşturan milli kimlik meselesini anlamlandırmak için, postmodern dönemin ideolojik izdüşümünü anlamak gereklidir. Bu nedenle postmodern dönemde ön plana çıkan yeni sosyal hareketler kimlik ve kültür tabanında irdelenmeye çalışılacaktır.

2.1.3. Postmodern Dönemde İdeoloji: Yeni Sosyal Hareketler

Postmodernliğin her türlü üst anlatıyı reddeden bir anlayış olduğuna yukarıda değinilmişti. İdeolojiler söz konusu üst-anlatı mefhumunun en iyi örnekleri arasındadır. Dolayısıyla postmodern bakış açısı ideoloji kavramına ontolojik olarak mesafelidir. Haliyle modern dönemin ön plana çıkan ideolojileri yerine daha sosyal parçalılığı ön plana çıkaran toplumsal hareketler önem kazanmıştır denilebilir. Bir başka deyişle literatürde sıkça karşılaştığımız “yeni sosyal hareketler”in – ki burada her sosyal hareketin tek tek açıklanmasına gerek duyulmamaktadır zira mesele hepsinin farklılıkları ön plana çıkaran hareketler olması noktası olarak düşünülmektedir- postmodernlik ile olan bağı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Öncelikle yeni sosyal hareketler 1970'lerin ortasından itibaren ortaya çıkan ekoloji hareketi, feminist hareket, eşcinsel hareketi, çevre hareketi, azınlık hareketleri ve nükleer silah karşıtı etkinlikleri ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Buradaki “yeni” tabiri hem tanımlayıcı bir anlama sahiptir, hem de amaçlara ulaşılması için takip edilmesi gereken yolun yeniliğini ifade etmektedir. Tabir 20. yüzyılın ortalarındaki çıkar grubu liberalizminden ve klasik sosyalist anlayış ve yine işçi hareketlerinden ayrışmayı da göstermektedir. Sosyal hareket tabiri ise temel olarak yaşam tarzlarındaki ve normlardaki değişikliklere referans gösterir. Hem rutin siyasi reformların ötesine geçmekten söz eder hem de geleneksel siyasi kanallar yoluyla başılamayacak hedefler ortaya koyarak yeni bir vizyon çizmiş olur (Plotke, 1995: 115). Burada sözü edilen hareketlerin tarihi süreç içerisinde “kendisine kulak verilmemiş” kitle ve kesimlerin hareketleri olduğu varsayılırsa ve merkez dışı kesimlerin hareketleri olduğu kabul edilirse de postmodernizmin öne çıkan özelliklerinden olan her tür merkezin reddi, tarihi süreçte dışlanmış, bastırılmış ya da belki de yok edilmiş “öteki”lerle dayanışmayı esas alan sıradan bir jestten de çok daha fazlasıdır. Zira “temsil” ve “iktidar” mefhumlarının en temel halleriyle yeniden düşünülmesi istenmektedir (Hebdige, 1995: 80, 81). Batı modernitesinin sivil toplum ile devlet arasındaki görece bağımsızlıktan doğduğu varsayılırsa, toplum bünyesindeki “yaşam şansları” sorunları -genellikle de toplumsal adalet başlığı altında toplanan sorunlar- postmodern dönemde daha da farklı sahalara yayılmış, farklılaşmış ve daha heterojen hale gelerek kamusal kaygılar halinde siyasallaşmışlardır. Bu heterojenliği sağlayan da feminist hareketler, ekolojik hareketler ya da barış hareketleri gibi hakim problem alanlarından ayrı yeni sorunları gündeme getiren sosyal hareketlerdir. Zaten postmodernizm başlı başına farklı toplumsal hareketleri bünyesinde barındırabilmektedir. Sigara karşıtlığından alternatif tıba, cinsel karşı devrim hareketinden anti-nükleer hareketlere, ekolojiden feminist hareketlere kadar pek çok yeni toplumsal hareket postmodern dönemde ön plana çıkmıştır (Heller ve Feher, 1993: 184,185,201). Yeni sosyal hareketlerin hepsi daha önce temsil edilmemiş ya da olduğundan farklı bir şekilde temsil edilmiş kitlelerin, onları dışlayan alanlarda kendi adlarına konuşma ve kendilerini temsil etme hakları olduğu fikrine dayanmaktadır. Temel olarak öteki konumunda olduğunu düşünenlerin ortodoksiye karşı bir hak arayışı olarak görüldükleri ya da en azından kendilerini o şekilde tanımladıkları ifade edilebilir. Bu bağlamda Said'in doğu toplumları ile Avrupa arasındaki ilişkiye dair

tespiti işlevseldir zira Said, Doğu'yu "Avrupa'nın muhatabı değil ancak sessiz bir ötekisi" olarak tanımlar (Said, 1985: 91, 93). Ancak yeni sosyal hareketlere dair yaklaşımlar da farklılık arz edebilmektedir. Örneğin bu tip hareketlerin aslında modern dönemin kitlesel politik partilerinin yerini alan alternatifler olduğunu savunanlar vardır. Kolektif kimliklerin yerini tamamen, özelleşmiş ve çoğulcullaşmış kimliklerin aldığını, tikel etnik veya dini gruplar ya da cinsiyet temelli azınlık gruplarının ulusal kimlik ve kültür düşüncesine "saldırdığı"nı ifade ederek postmodernliğin farklılık vurgusunun çokkültürlülüğü ön plana çıkardığını savunurlar. Kimliğin üniter ve özsel olmaktan çok akışkan ve değişken bir hal aldığını ifade ederler. Yani bir anlamda yeni sosyal hareketler bu değişimlerin bir ürünü olarak görülür (Kumar, 1995: 148). Öncelikle yeni sosyal hareketlerin kitlesel partileri ortadan kaldırdığına dair iddiayı reddeden görüşler de mevcuttur. Zira partiler iki nedenle önemini korumaktadırlar. Bunların ilki, partilerin devlet üzerinde önemli bir kontrol mekanizması oluşturma ve aynı zamanda sivil toplumdaki değişimleri hükümete yansıtabilen kurumlar olarak etkinliklerini ve önemlerini korumalarıdır. İkincisi, toplumsal uzlaşmayı sağlama açısından kitleler üzerinde tesiri olan birer odak noktası olmalarıdır (Hall ve Jacques, 1995: 273, 274). Bir diğer husus olan kolektif kimliklere karşı özel, çoğulcu yeni kimlik türlerinin ortaya çıktığı savı ise, daha sonraki kısımlarda detaylı olarak ele alınacaktır. Şimdilik bilhassa 21. Yüzyılın, ulus-devletlerin daha da güçlendiği ve güçlenmeye devam ettiği bir dönem olduğu söylenebilir. Ayrıca sözü edilen azınlık gruplarının da her bir grubun kendi içinde bir kolektif kimlik oluşturduğu da bir vakıadır. Üstelik bu etnik gruplara aidiyet, ulusal kimlik mensubiyeti ile oldukça benzeşen bir hissiyattır. İdeolojik gruplarda ise zaten mevcut sosyal hareket başlıkları kendiliğinden bir kolektivite oluştuğunu göstermektedir. Zira postmodernliğin parçalı yapısı bu hareketler için de geçerlidir. Örneğin tarihi süreçte salt homojen bir feminist ya da ekolojik hareketten değil, aksine hareketlerden söz edebiliriz. Ancak yine de, konu ele alırken genellikle yeni sosyal hareketler başlığı altında "ekoloji hareketi" veya feminist hareket" gibi homojenleştirici ifadeler kullanıldığını görebiliyoruz. Bu durum, içerisindeki tüm farklılıklara rağmen söz konusu sosyal hareketlerin savunucularının da isteyerek ya da istemeyerek bir kolektivite yarattığını ortaya koymaktadır. Belki de bir anlamda insanlığın "birleştirme" arzusu devam etmektedir. Bunu yalnızca modern dönem ile özdeşleştirmek ne kadar doğru, tartışılır.

Yeni sosyal hareketlerle ilgili dikkat çekici konulardan biri de özellikle ekoloji ve insan hakları konularına ağırlık vermeleri itibarıyla bu hareketlerin insanlığı evrensel anlamda ilgilendiren hususlara dikkat çekme çabalarıdır. Cinsiyet, din, etnisite vb. başlıklarda daima “farklılık politikası”nı ön plana koyan bu hareketlerin aynı zamanda evrensel konulara eğilmeyi öncelemesi bir anlamda küresel ile yerel arasında söz konusu bir etkileşim ya da gerilimi ifade etmektedir (Kumar, 1995: 221). Yerellik-küresellik dikotomisi postmodern dönemin temel tartışmalarından birini oluşturmaktadır. Ancak burada yalnızca, sosyal hareketlerin de bu ikilem içerisinde olduklarını fark etmek yeterlidir. Bu ikilem dışında yeni sosyal hareketlerin en önemlilerinden biri olan ekoloji hareketine dair ciddi bir eleştiri de Bauman’dan gelmektedir. Bauman, yakın dönemde oldukça konuşulan yaşam kalitesi tartışmaları ekseninde ekolojik hareket mensuplarının da daha çok insan türünün devamlılığı gibi soyut meseleler yerine aslında kendi yaşadıkları çevrenin “mutluluk üretme potansiyelinin azalması korkusuyla hareket eden insanlar” olduklarını savunmaktadır (Bauman, 2001: 107, 108). Bu “itham” belki bir niyet okuması olarak görülüp eleştirilebilir. Zira ekoloji hareketlerinin birçoğu da çalışmalarında insanlık türünün geleceğine dair tehditleri ısrarla vurgulamaktadır, bunun amacının ya da arka planının yorumlanması ancak bir niyet okuması olabilir. Fakat yine de literatürün genelinde yeni sosyal hareketlere dair göze çarpan “olumlayıcı” tavrın, modernizmin tikelliğini savunmadan da eleştirilmesi açısından kıymetlidir. Postmodernizme yöneltilen eleştiriler temel düzeyde daha sonra ele alınacaktır.

Son olarak, burada ve literatürün genelinde postmodern döneme ait olarak değerlendirilse de yeni toplumsal hareketleri modernliğin kendi içerisinde ortaya çıkmış gerçeklikler olarak gören görüşler de mevcuttur. Örneğin Offe, yeni sosyal hareketlerin postmateryalist ya da antimodern olmaktan çok modernliğin yine modern bir eleştirisini dile getiren hareketler olduğunu savunmaktadır. Çünkü ona göre bu eleştirinin temelleri ve amacı hümanizmin modern gelenekleri, tarihsel materyalizm ve Aydınlanma düşüncesinin özgürlükçü fikirlerine dayanmaktadır. Ona göre söz konusu hareketler modern değerlerin kapsamlı bir reddinden ziyade “modern değerlerin seçici radikalizasyonu” olarak algılanmalıdır. Yeni hareketlere ait bu “extrainstitutional” siyaset paradigması modernleşmenin politik ve ekonomik başarılarının yanı sıra, modernliğin gerçekleştiremediği vaatleri ve olumsuz yönleri nedeniyle doğan kötü etkilere de bağlıdır. Yani nihayetinde eleştiri ve savunuyu

birlikte bünyesinde barındırmakla birlikte Offe'ye göre yeni sosyal hareketler modernlik içerisinde değerlendirilmelidir (Offe, 1985: 850, 853). Fakat, her ne kadar yeni toplumsal hareketlerin önde gelen düşünürleri postmodern toplum mefhumunu kullanmayı tercih etmeseler de söz konusu hareketleri meydana getiren bazı nitel toplumsal değişmelere işaret etmektedirler. Bunu yaparken de “programlı toplum”, “postendüstriyel toplum”, “yeni siyasal paradigma” ve “yeni hegemonik formasyon” kavramlarını kullanmaktadırlar. Bu kavramlaştırmalar başlı başına, modern toplumsal formasyondaki kırılmalara işaret etmektedirler. Bu da aslında yeni bir toplum yapısı anlamına gelmektedir. (Önder, 2003: 87).

Literatürdeki tartışmalara rağmen – ki burada çok azına yer verilebilmiştir- yeni sosyal hareketlerin doğuşu modern tikelliğe karşı toplumdaki farklı ve kendini bir şekilde öteki olarak tanımlayan grupların siyasal alana dahli çabası olarak tanımlanabilir. Ancak bu durumun, kolektif kimlik oluşumunu ortadan kaldırdığı ya da ulus gibi aidiyetlerin yerini tamamen yerel aidiyetlere bırakmasına sebep olduğu gibi sonuçlara varmak en hafif tabirle fazla iddialı olmaktır.

Postmodern dönemin ön plana çıkan “farklılık” temelli ideolojik görüngülerini bu şekilde özetlemek mümkündür. İlaveten postmodernin/postmodernliğin kavramsal ve ideolojik analizinin tamamlanması için, siyasal anlamda postmodernizme yöneltilen eleştirileri de ifade etmek elzemdir. Çünkü kavram farklı akademik perspektiflere sahip sosyal bilimcilerce pek çok açıdan sorgulanmış ve eleştirilmiştir. Bu eleştirilere yer verilmesi ve karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmeye çalışılması, konunun çok yönlü açıdan ele alınması ve bağımsız bir perspektifle değerlendirilmesi için zaruridir.

2.1.4. Postmodernizme Yöneltilen Temel Eleştiriler

Postmodernliğin sözü edilen özellikleri de, tıpkı postmodernistlerin modernliği eleştirmesi gibi yoğun eleştirilere tabi tutulmuştur. Bu eleştiriler hem modernizmin pek çok yönünü birer kazanım olarak görenler tarafından, hem de her ikisinin temel varsayım ve yargılarını eleştirenler tarafından yöneltilmiştir. Burada, önceki başlıklarda olduğu gibi konu ile ilgili ve yine bu metinde sözü edilen özelliklere yönelik eleştirilere daha çok yer verilmeye ve bu eleştiriler de yorumlanmaya çalışılacaktır.

İlk olarak postmodernizmin bir fikir yapısı olarak “yeni” olup olmadığı hususunda tartışmalar yürütülmüştür. Bazı düşünürler, özellikle Marksistler ile postmodernistler arasındaki kesişim kümesini de dikkate alarak postmodernist yazarların yeni gibi söyledikleri pek çok şeyin daha önce dile getirilmiş olduğunu savunmaktadırlar. Frankfurt Okulu ve post-yapısalcı görüşlerden etkilenen ve postmodernist olarak nitelenen yazarların düşüncelerinin izlerine aslında Gramsci’de rastlandığı iddia edilmektedir. Bu esinlenme sosyal bilimlerin çoğu alanında ve örneğinde görülebilen “normal” bir durum olarak algılanabilir. Fakat postmodernliğin tamamen yeni bir düşünce yapısı olduğu savına eleştiridir (Özkırımlı, 1999: 259, 260). Fakat burada Marksistler ile postmodernistlerin kesişim kümesinin geniş ya da dar olarak yorumlanmadığını not düşmekte fayda vardır. Zira, Marksist yazarlar tarafından da postmodernistlere yönelik eleştiriler vardır. Postmodernistlere göre – en azından bir bölümüne göre- özgürleşme ekonomik değişme sonucu doğrudan doğmayacaktır. Haliyle onlar, geleneksel Marksistlerin toplumsal analiz açısından “dar görüşlü” olduklarını düşünmektedirler. Diğer yandan Marksist yazarlar da – Ortodoks Marksistler demek daha doğru olabilir- postmodernistlerin tespitlerini yüzeysel bulurlar (Murphy, 1995: 223, 224).

Postmodernliğe dair en önemli özelliklerden biri olan farklılık ve çeşitlilik vurguları ve yine bunların da etkisiyle ortaya çıkan parçalı yapının olumlanması eleştiri konusu olmuştur. Zira farklılıklar ister istemez bir araya gelmekte ve bu her zaman bir harmoni değil, bazen de bir sesler kakafonisine dönüşebilmektedir. Ayrıca karşılaşılan her önermeyi yapısökümüne uğratma çabası ve meşruluğunu yok etme çabası, postmodernistlerin nihayetinde kendi geçerlilik iddialarını da ortadan kaldıracaktır. Bir anlamda akla dayalı temellendirmeyi reddederek kendilerini de mahkum etmiş olmaktadır. Sadece fikri altyapı olarak değil, gündelik hayat üzerinde egemenlik kuran mali piyasa uluslararası işbölümü veya para akımları gibi her tür konu ve süreci kavramayı sağlayan üst-anlatıları reddetmekle beraber diğer yandan da yerele ait veya parçalı her şeye dair fetişizme dönüşmüş bir bakış açısını yüceltir. Üst-anlatıları reddederken ilerleme fikrinden de haliyle tamamen sakınan postmodernistler tarihsel süreklilik ve hafızayı yekten reddederken bir yandan da “tarihi yağmalama ve orada ne bulabilirse onu şimdinin bir boyutu gibi massetme konusunda inanılmaz bir yetenek geliştirir” (Harvey, 1999: 137 138). Burada vurgulanan her türlü temellendirmenin reddi bir anlamda postmodernistlerin kendi

konumlarına karşı da kör olmaları sonucunu doğurur. Jameson'ın postmodernizm çalışmalarında diğer düşünürlerden farklı yolların görölmesini sağladığını vurgulayan Rabinow, bir anlamda ondan da esinlenerek bu körlüğü bilhassa vurgulayıp postmodernistlerin kişinin kendi konumu gibi konularda dahi kararsız ve kimliksiz bir akış ve parçalılık öğretisine bağlanmış olduklarını ön plana çıkarmaktadır. Yani postmodernistler bu kimliksizlik ve kararsızlıkla, kendilerine ait bir konumun ve temellendirmenin varlığını da reddetmektedirler ve Rabinow da bunu “körlük” olarak nitelendirmektedir (Rabinow, 1986: 252). Connor'a göre de eleştirel söylemde bulunanların, söylemlerinin olanak ve kurumlarını daima göz önünde bulundurmaları elzemdir. Her şeyden önce bu kavramların hakimiyeti sürmektedir (Connor, 2001, 34). Ayrıca farklılık fikri “metinsel temelini aşırılığından dolayı” güç ilişkileri karşısında bir strateji oluşturulması açısından işlevsel olamamaktadır. Çünkü bu fikir oldukça soyut ve dayanaksız’dır (Keyman, 2000: 237). Bu anlamda, güç ve tahakküm ilişkilerinin ağırlığını ve belirleyiciliğini korumaya devam ettiği bir ortamda – mevcudun göz ardı edilemeyeceği daima akılda tutularak- postmodernliğin farklılık nosyonu güçsüzlükle ve işlevsel olmamakla itham edilmektedir.

Farklılık, çeşitlilik vurgusunun ön plana çıkmasıyla koşut olarak ifade edilen temel özelliklerden biri olan görecelik ve yorumun ön plana çıkarılması da eleştirilmiştir. Bilhassa realist ve nominalist yazarlar yorumun ön plana çıkarılmasının kültüre ait tüm standartların terk edilmesi manasına geldiğini ifade ederek, herhangi bir yorum bir diğeri kadar iyiye gerçeklik kavramının da ortadan kalkmış olacağını savunmaktadırlar. Dolayısıyla bir eylemin ya da davranışın doğruluk ya da uygunluğunun yargılanabilme ihtimali de ortadan kalkacaktır. Bu durumu kasvetli olarak yorumlayan düşünürler postmodernizmi de nihilistik olarak sıfatlandırma yoluna gider ve eleştirirler. Ahlaki dejenerasyon, kişisel hareketsizlik ve toplumsal mahrumiyet de bu eleştirilerin sac ayaklarından olur (Murphy, 1995: 108). Aynı hususa değinen ve eleştiren bir diğeri yazar da Rosenau’dur. Yani bir anlamda postmodern dünyada hakikatin yokluğu savının ön plana çıktığı için hakikatin olmadığı yerde de bir yargılama hatta değerlendirme de söz konusu olamayacaktır. Dolayısıyla postmodernizmi değerlendirmek için elverişli tek şey yine modern bakış açısı olur. Bu, “postmodern sessizlik hapisanesi”nden daha evla görülebilir. Öyledir çünkü hiçbir sözcük tam ve yeterli değildir ve hiçbirini dile getirmek meşru da değildir. Dolayısıyla bu bakış açısı kapsamında sahici ve tam bir iletişim kurulması da hayli

zordur (Rosenau, 1998: 47). Bu durum yaşam pratiği açısından düşünüldüğünde de bir anlamda postmodernizm işlevsel olmamakla, çözüm üretememekle eleştirilmiş olmaktadır. Fakat bu noktada postmodernliğe dair temel savlardan birinin meta-anlatıların reddi olduğu unutulmamalıdır. Temel amaçları meta bir probleme çözüm üretmekten çok bireyin özgürleşmesinin önünde engel teşkil ettiğini düşündükleri olgulara karşı bireyin dikkatli olmasını ve öyle kalmasını sağlamaktır (Beriş, 2016: 247, 248).

Postmodernliğin görecelilik vurgusu, farklılık ve çeşitliliğin özellikle hoşgörü kavramı etrafında ön plana çıkarılması ile birlikte düşünüldüğünde popülizme sebebiyet verme ile de eleştirilmektedir. Bu konuda, postmodernizmi geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak ele alan Jameson, “düşkün manzara” olarak tanımladığı havaalanlarına özgü ucuz romanlarla sözde edebiyattan, geceyarısı gösterimleriyle B sınıfı Hollywood filmlerinden, televizyon dizileri ile Readers’ Digest kültüründen söz ederek bunların estetik popülizmi doğurduğunu ve tüm bunların postmodernizmler tarafından etkileyici bulunduğunu, hatta bizzat özlerine dahil edildiğini söylemektedir. Yani, basit ve Jameson’a göre düşkün olan şeylerin yüceltilmesi estetik konularda popülizme yenik düşülmesidir (Jameson, 1990: 60, 61). Estetik alanlarda popülizmin yükselişi Jameson tarafından bir eleştiri olarak sunuluyor olsa da postmodernliğin temel yönlerinden birinin modernliğin estetik vurgusuna karşı etinin ön plana çıkarılması olduğunu – yukarıda Harvey’e atıfla söz edilmişti- hatırlatmakta fayda vardır. Aslında Jameson’ın eleştirisi bu açıdan da okunabilir. Yani hoşgörü bağlamında estetiğin yok farz edilmesi ve bu konuda popülizme bir anlamda yenik düşülmesi Jameson’ın eleştirel yaklaştığı durumdur aslında.

Hoşgörü ya da aşırı hoşgörü konusunda postmodern bakış açısına yöneltilen eleştiriler yalnızca estetik ya da kültürel alana dair değildir. Normatif değerlerden yoksunluk ve aşırı hoşgörünün postmodernizmi nihilizm ve Nazizm gibi ideolojilere karşı “savunmasız bıraktığı” savunulmaktadır. Özellikle Ortodoks Marksistler, her türlü üst anlatıyı reddetmenin bir yerde totalitarizmin önünü açacağını ifade ederek postmodernistleri eleştirirler. Yani bir anlamda, her görüşe hoşgörü ve değer yargılarından yoksunluk özgürleşmeyi getirmek bir yana özgürleşmenin önündeki en önemli engellerden olan anlatıların hakimiyetine sebebiyet verebilecektir (Rosenau, 1998: 255).

Postmodernizme yöneltlen en dikkat çekici ve tartışmalı eleştirilerden biri de Habermas'ın modernizmin henüz bitmediği temeline dayanan görüşleridir. Habermas, modern devletin devlet aklını bürokratik terör ile eşleyenler ile modernlik projesini topyekün “bireysel teröristin bilinç durumu ve hayret uyandıran eylemleriyle” bir görenlerin her ikisini de dar görüşlü olmakla itham etmektedir. Ona göre Aydınlanma geleneğinin niyetlerini inkarın ya da çarpıtmanın bir manası yoktur. O, modernliği gözden çıkarmak yerine, modernliği yadsıyan abartılı programların hatalarına odaklanmaktadır. Bu noktada postmodernistleri – daha doğrusu literatürde topyekün postmodernist olarak ifade edilenleri- üç ayrı gruba ayırmakta ve üstelik onların kendi içlerinde bir muhafazakarlığa sahip olduklarını söylemektedir. Antimodernist genç muhafazakarlardan, premodernist yaşlı muhafazakarlardan ve postmodernist yeni muhafazakarlardan söz etmektedir. Genç muhafazakarlardan kastı aslında literatürde doğrudan postmodernist olarak bilinen Foucault ve Derrida gibi isimlerdir. Fakat ona göre bu isimler uzlaşmaz bir antimodernizm savunucularıdır. Araçsal aklın karşısına sadece çağrışımlarla edinilebilen ilkeler çıkartırlar. Merkezsiz öznelliği vurgularlar. Habermas'a göre bu antimodernizmdir. Yaşlı muhafazakarlar ise yeni-Aristoculuk gibi fikirlerle modern öncesine göndermeler yapan yazarlardır ve onları da bu nedenle premodern olarak tanımlar. Habermas'ın postmodern olarak tarif ettiği grup ise Wittgenstein veya Carl Schmitt gibi isimlerin olduğu yeni muhafazakarlardır. Habermas bu tasnifinin ardından, farklı kültür çevrelerinde premodern görüşleri de bünyesinde barındıran bir antimodernliğin karşılık bulmaya başladığını ifade etmektedir. Bu aynı zamanda yeni bir ideolojik kayma olarak – Almanya örneği üzerinden hareket etmektedir- postmodernistler ile premodernistlerin ittifakını da beraberinde getirmektedir. Habermas bu tasnif ve tespitleri yaparken yukarıda da belirtildiği üzere daima, modernliğin gözden çıkarılma savını eleştirmekte ve onu tamamlanmamış bir proje olarak ifade ederek postmodern, premodern veya antimodern görüşlere eleştirel yaklaşmaktadır (Habermas, 1990, 42-44).

Postmodernistlere yöneltlen bir diğer eleştiri de modernizmin tekçiliğini sert bir şekilde eleştirmesine rağmen postmodern bakış açısının kendisinin de bazen bir üst anlatıya dönüşen şekle büründüğü iddiasıdır. Bu eleştiri postmodern kavramının bizzat kendisinin tıpkı modern gibi kapsamlı ve iddialı bir şekilde yeni bir evreye geçildiği savını ifade etmesi itibarıyla kendisinin de aynı duruma düştüğü iddiası ile perçinlenmektedir. Hatta kavram mitleştirilmekte ve sosyal bilimlerin hastalıkları için

bir ilaç gibi gösterilmektedir (Özkırımlı 1999: 261). Bu anlamda postmodern yapısökümcülük tek makul “direniş şekli” olarak dayatılabilmekte, radikal bir biçimde eleştirdiği Batı modernitesine ait hegemonyayı yeniden ve kolaylıkla postmodernliğin bizzat kendisi üretebilmektedir. Öyle ki sömürge sonrası eleştirel düşüncede postmodernizm Batı’nın, dünyanın geri kalanına dair tahakkümünün “tamamlayıcı bir unsuru” olarak değerlendirilmiştir (Keyman, 2000: 220, 234, 235).

Bu noktada görüldüğü üzere postmodernliğin temel savlarına yönelik eleştiriler bazen onu benimsememiş toplumlar nezdinde –yukarıda söz edilen sömürge sonrası toplumlar da bu açıdan değerlendirilebilir- yarattığı etkiler ekseninde de gelişmiştir. Yani postmodernizmin etkisinin görülmediği – ya da öyle iddia edildiği- veya savlarının karşılık bulmadığı genellikle Batı dışı toplumlarda postmodernliğin kendisine karşı bir tepki olarak geleneklere bağlılık yükselmiştir. Tıpkı moderniteye karşı olduğu gibi postmoderniteye karşı da yerel geleneklere bağlılıkta yükseliş olmuştur. Bu gelenekler Batılı olmayan toplumları birer “direnişçi kültürler” dönüştürebilir. Fakat bu noktada gelenek ile gelenekselciliği ayırtırmaktadırlar. Gelenek, bir topluluğun örgütlenme şekilleri, fikir, hayat biçimi kabaca kendine özgü bakış açısına sahip olduğu türlü alanların bütünüdür. Gelenekselcilik ise daha çok dış baskılara karşı gelişen bir refleksdir. Gelenek daha çok değişim ile uyumlu ve proaktif bir gerçeklik iken gelenekselcilik muhafazakar ve pasiftir. Daha baskıcı ve gerici olarak yorumlanır. Gelenekselciliğin, muhafaza ederken köktenci hareketler tarafından sahiplenilip sorunlu bir alana dönüşebildiği savunulmaktadır. Yıkıcı olduğu iddia edilir (Serdar, 2001: 342, 343). Tıpkı modernite karşısında olduğu gibi postmodernite karşısında da kültürel tepkilerin oluşması doğaldır ve bu tepkilerin her biri de bir eleştiri olarak görülebilir. Toplumlar postmodern bakış açısına karşı muhafazakar bir tavır takınarak geleneklerine bağlılıklarını kavileyebilirler. Ancak bu sahip çıkma gelenekselcilik olarak ifade edilip köktenci hareketler ile özdeşleştirilirse, köktenci olmayan pek çok gelenekçi hareketin varlığı da buna antitez olarak örnek verilebilir. Gelenekçiliğin değişime görece mesafeliliği diğer gelenekleri dışlayıcı ya da küçümseyici bir köktencilikçe sebebiyet vermek zorunda değildir. Yani özetle gelenek hususunda iki zıt kutup yaratıp gelenekçiliği köktencilikle özdeşleştirmek büyük bir yanılgı olur.

Elbette postmodern bakış açısına ve ortaya koyduğu temel savlara yönelik pek çok çeşitli eleştiri daha yöneltlmıştır fakat burada kimlikler bağlamında özellikle farklılık, çeşitlilik, hoşgörü, üst anlatıların ve değer yargılarının reddi hususlarındaki tartışmalar ifade edilmeye çalışılmıştır. Literatürde bu eleştirilere yönelik de pek çok karşı sav geliştirilmiştir ve tartışmalar özellikle yeni *post* ekli kavramlar yoğunluklu olacak şekilde sürmektedir.

Buraya kadar olan kısım postmodernliğin ne olduğuna dair hem savunular hem de eleştirilere yer verilen izah çabalarıdır. Postmodernliğin siyasal-ideolojik, sosyal ve kültürel boyutları ele alınmış ve en genel haliyle bir çerçeve çizilerek ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken elbette tüm tartışma alanı kimlik ve kültür tabanında incelenecek şekilde daraltılmaya çalışılmıştır. Fakat söz konusu çerçeveden yararlanılarak postmodern dönemin temel noktalarını esas alan bir perspektif bağlamında tezin ana konuları olan milli kimlik, millet ve milliyetçilik meselelerini ele almak için öncelikle postmodern dönemde kimliğin genel olarak ne şekilde algılandığı ve değerlendirildiği –ya da ne şekilde evrildiği, değiştiği- daha net bir biçimde ifade edilmelidir.

2.2. Postmodernlik ve Kimlik Algısı

Postmodernliğin temel unsurları ve postmodernite ile postmodernizmin temel savlarının ardından bir dönem veya bakış açısı olarak postmodernliğin kimliklere etkisini değerlendirmekte yarar vardır. Genel çerçevenin ardından temel bir kimlik ve kültür tanımı yapılmaya çalışılacak –ki bu tanımlar yapılırken de geleneksel/modern/postmodern ayrımları göz önünde bulundurulmaya devam edilecek- ve ardından postmodern kimliklerin parçalılığına bilhassa eğilmeye çalışılacaktır. Söz konusu parçalılık vurgusunun milli kimliklere ve modern ulus gerçekliklerine hem teorik hem de pratik anlamda etkisi değerlendirilecektir. Burada düşünmesi gereken önemli notlardan biri, söz konusu konu ve kavramların elbette muhtevaları itibariyle çok geniş bir literatüre sahip olmalarıdır. Burada kastedilen “tanımlama ve anlamın genel hatlarıyla aktarılması” postmodern kimlikleri anlamlandırmak ve milli kimlik gerçekliğinin anlaşılması çerçevesinin dışına çıkmadan yapılmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Kimlik ve Kültür Nedir?

Kimlik, hem teoride hem de yaşam pratiğinde çokça karşılaşılan ve tanımlanması oldukça zor bir mefhum olmakla beraber, bir terim olarak sosyal bilimlerin ilgi alanına girmesi 1950’lerde gerçekleşmiştir (Gleason, 2014: 22). 1968’de David Sills’in editörlüğünde yayınlanan ve dönemi itibariyle sosyal bilimlerde önemli referans kaynaklardan biri olan Sosyal Bilimler Ansiklopedisinde kavram “Identity, Psychosocial” ve “Identification, Political” olarak iki başlık altında açıklanmıştır (Sills, 1968: 57, 61). Kavram h lihazırda da hem psikolojik hem de siyasal bir kavram olarak ele alınmaya devam etse de bu yelpaze fazlasıyla genişlemiş ve kimlik gerçekliği sosyal bilimlerde pek çok farklı disiplinde üzerine çalışılır bir hale gelmiştir. Kavramın tanımlanması hususunda Erik Erikson’un psikoloji temelli önemli çalışmaları ön plana çıkmakla birlikte; kimlik üzerindeki tarihi ve sosyal etkilerin anlaşılması açısından sosyolojik bakış açısı daha kullanışlı bir  er eve sunmaktadır. Her halükarda iki yaklaşımın da kavramın farklı yönlerinin anlaşılmasında önemli rolleri olduğu söylenbilir (Gleason, 2014: 51).

Kimlik, edinim süreci olarak hem sosyolojinin hem de gündelik hayatın en belirleyici kavramlarından biridir. O, gerçek insan yaşamının en dünyevi ya da en sıradışı unsurudur. Kavram,  z  itibariyle kim olduğumuz ya da kim veya ne gibi göründüğümüz meselesidir. Bu meselede bireysel yaşamlar ve kolektif değerler birlikte rol oynarlar (Jenkins, 2008: 3,5,6). Güncel sözlük anlamları itibariyle de mefhum bir şey ya da kişinin tanımlanması, onu diğerlerinden farklılaştıran ya da kendisine benzeyen kişi ya da varlıklar ile özdeşleştiren temel özelliklerin toplu bir durum ya da ifadesi olarak tanımlanmaktadır (www.oxfordlearnersdictionaries.com, sozluk.gov.tr, 24.02.2021). Tanımlarda hem ayrışma hem de benzeşme esaslı yorumlar ön plana  ıkartılmakla birlikte kavramın İngilizcesi olan “identity” etimolojik açıdan Latince “idem” kelimesinden türemiştir. Bu kök, “aynı” anlamına gelmekte ve haliyle kavram aslında bir özdeşlik ve aynılık anlamı üzerine gelişmiş olmaktadır. Türkçede yerleşmiş olan muadil kimlik ise “kim” sorusundan türemiştir ve bir mensubiyeti işaret etmektedir. Dolayısıyla Türkçe karşılık da bir ayrışma değil, aynılaşma göstergesidir (Kılıçbay, 2003: 155). Kavramı tanımlamada Batı dillerindeki bu kökeni kusurlu bulan Güvenç ise kimliklerin özü itibariyle değişken olduklarını vurgulamaktadır. Birey davranışlarını belirleyen huylar aynı kalsa da, kimlikler değişkendir ve bu değişim

süreçleri de sürekli dir. Yani değışim ler yaşam boyu pek çok kez meydana gelebilir. Ayrıca kimlikler çok katmanlı da olabilir (Güvenç, 2009: 33). Jenkins ise, kavramın sahip olunan bir şey olarak değ erlendirilmesine karşı çıkarak kimlik edinimi veya özdeşleşmenin bir süreç olduğunu, onun sahip olunmaktan çok gerçekleştirildiğini ifade etmektedir. Ona göre kavram, nötr bir sınıflandırma ile açıklanamayacak kadar karmaşıktır. Bilişsel olarak yapılacak bir sınıflandırma, bünyesinde bir hiyerarşi barındırır. Örneğin A ve B, herhangi bir düzeyde birbirinden farklı kimlikler olabilir ancak meta bir C düzleminde her ikisi de aynı kategoriye girebilirler. Yani aynı birey bir bağlamda C, bir başka bağlamda A olarak tanımlanabilir (Jenkins, 2008: 5,6). Jenkins'in vurgulamak istediği nokta kimlik edinimi ile birlikte toplumsal yaşamda var olan kimlik yapılarının farklılığı ve özgünlüğüdür. Jenkins'in tanımlarken vurguladığı bu husus aslında literatürün önemli başlıklarından biridir. Kimlik, öznenin sınırlarını inşa eder ve onu diğerlerinden ayıran bir birlik fikrini ifade eder. Bu da aslında kavramın üç temel özelliğ inden biridir. Bunlardan ilki öznenin, zaman içerisinde inkişaf eden değ iş iklikler karş ısında kalıcılığını koruması ve çevreye uyum sağlamasıdır. İkincisi, yine aynı şekilde kimliğ in ifade ettiğ i öznenin “öteki”nin varlığını kabulü ve kendini ondan saygı çerçevesinde ayrış tırmasıdır. Üçüncü ve sonuncusu ise öznenin başkaları ya da kimliğ in başka kimlikler tarafından tanınıyor olmasıdır (Melucci, 2014: 84). Bu bilgiler ış ığında söylenebilir ki kimlik, hem çoğ ul anlamda kendi içerisinde bir “aynılığı” hem de kişi veya çoğ ullukların diğer kişi ya da gruplardan ayrış ması anlamında da bir “farklılığı” elzem kılan bir kavramdır. Bu noktaya ayrıca yukarıda belirtilen, içerisinde belirli bir hiyerarşi barındıran bir sınıflandırma ve bireyin kendisini bir arkadaş, bir spor takımı ya da ideoloji gibi herhangi bir “başkasıyla ilişkilendirmesi” ve ona bağlanması da eklenebilir (Jenkins, 2008: 16, 17). Jenkins'in sözünü ettiğ i ikinci husus kimliğ in varlığına dair en önemli hususlardan biri olan özdeşleşmeye dikkat çekmektedir. Birbiriyle yakından ilişkili iki kavram olarak kimlik ve özdeşleşme, topluluk oluşturan insanların ortak bir kimliğ e ya da kimliklere sahip olmasıyla birbirleri ile özdeşleşmeleri esasında birleşir. İnsanların ortak bir payda esasında özdeşleşmesi, oluşan kimliğ e sosyal bir taban, istikrar, enerji ve nesnellik katmaktadır (Parekh, 2002: 201). Bu şekilde aynılık ekseninde geliş en özdeşleşme süreci, birey ya da toplulukların diğer kişi ya da gruplardan kendilerini ayrış tırması yani bir farklılaş ma ile de gerçekleşir. “Diğ erini keşfetme” kendisinin farklılığını fark etmenin hem duygusal hem de biliş sel olarak

gelişiminde önemli bir unsurdur (Giddens, 2010: 73). Zira hem biz hem de onlar ancak birbirlerinin zıtlıkları ile anlam kazanmaktadırlar. Biz, ancak onlar var ise bizizdir. Onlar ise bizden olmadıkları için onlardır. Yani zamirlerin ikisi de muhtevalarını, çizilen bu ayırım ile edinirler. İşte kimlikler de bu şekilde anlam kazanırlar (Bauman, 2009: 65). Bir başka deyişle kimlik, var olmak için farklılığa ihtiyaç duyar ve mevcudiyetini garantiye almak ve sürdürebilmek için de bu farklılık nosyonunu “ötekiliğe” dönüştürür (Connolly, 1991: 64).

Kimliğin ve kimlik edinimi sürecinin tanımına dair temel tartışmaların ardından kavramın birbiriyle ilişkili iki ayrı boyutundan da söz etmek gerekir. Bunlar kişisel ya da toplumsal kimliklerdir. Kişisel kimlik, bireyin dünyanın mevcut durumuna olan yaklaşımını ve bu mevcudiyet içerisindeki konumunun temel belirleyicileri olan inanış ve bağlılıklarını ifade eder. Birey özü itibarıyla belli bir benlik ve öznenliğe sahiptir. Bu öznenlik onun kişisel kimliğini oluşturan en önemli unsurlardan biridir. Toplumsal kimlik ise bireyin kendini bir topluluğun parçası olarak gördüğü ilişkileri ifade eden çoğul bir gerçekliktir. Birey; etnik, dini, mesleki gibi pek çok farklı alana ait toplulukların mensubudur ve bu yönüyle başka insanlara bu tip ortak paydalarda bağlıdır. Yani özne, hem salt kendine ait özellikleri ile hem de içerisinde fiziken veya soyut olarak bulunduğu topluluğun özelliklerini farklı kimlikler edinmek suretiyle benimsemiş olur. (Parekh, 2014: 53-55). Bu ayrıma dair geniş bir literatür olmakla birlikte burada genel olarak bireysel ve kolektif kimlik gerçekliklerinin milli kimliklere etkisi göz önünde bulundurularak kısa bir açıklama çabasında bulunulacaktır. Giddens’a göre bireysel kimlik “kişinin kendi biyografisinden hareket ederek refleksif olarak kavradığı benliktir”. Kavramın temel özelliklerinden biri tıpkı kolektif kimlikte olduğu gibi sürekliliktir ancak –kimliğin tanımına dair farklı düşünceler de olduğu daha önce ifade edilmişti- bireysel kimlikte ayrılan nokta onun “kişiliğin bilişsel bileşenini” içermesidir. Bir kişi olmak yani bir kişi olarak kimlik sahibi olmak –yine bu konuda da farklı görüşler mevcuttur ve tanım kısmında ifade edilmiştir- için öncelikle bu fikre sahip olmak gereklidir. Bu fikrin ortaya çıkışı da modern çağın kurumları tarafından şekillendirilmesi ile olmuştur. Yani modernitenin gelenek-ötesi yapısında bireysel kimlik refleksif olarak düzenlenen bir çaba olarak inkişaf etmiştir. Bu oluşum/gelişim sürecinde de “hayat tarzı” mefhumu özel bir öneme sahiptir. Geleneğin yerini yerel ve küreselin diyalektik etkileşimi almaya başladıkça gündelik hayat da buna göre şekillenmeye başlamış ve birey, kendi

kimliğini de etkileyecek olan hayat tarzı seçimleri ile baş başa kalmıştır. Hayat tarzı seçimleri de elbette bir hayat planlamasını beraberinde getirecektir. Bir başka deyişle “refleksif olarak organize edilen hayat planlaması” bireysel kimliğin oluşumunun temel özelliklerinden birini teşkil etmektedir (Giddens, 2010: 12, 16, 75). Fakat bu gündeliklik bireyin bir aidiyet duygu eksikliği yaşaması veya kendisini temel ve kalıcı bir kimlik ile tanımlayamaması gibi durumları beraberinde getirebilir. Örneğin ilk kez 1951 yılında yayınladığı eserinde Erikson, söz konusu dönemdeki hastalarının en önemli sorun alanlarından birinin bireyin kim olduğu ya da olması gerektiğini bilmemesi, neye inanacağına dair soru işaretleri barındırması olduğunu fakat erken dönem psikanaliz hastalarının böyle sorunlardan ziyade kim olduklarını bildikleri kişiler olmalarının önündeki engellerden muzdarip olduklarını ifade etmektedir (Erikson, 1987: 253). Yoruma açık olmakla birlikte bu farklılığın temel sebeplerinden biri postmodern dönemin getirdiği kimlik yapılarının parçalılığı olabilir. Birey, parçalı yapı içerisinde aidiyetlerine dair sorunlar yaşayabilir. Fakat bu, söz konusu sorunların kimliksizlik doğuracağı anlamına gelmez. Ayrıca, psikanalizin ilk dönem hastalarının modernliğin gelişim devrine tekabül ettiği varsayıldığında kim olduğunu bilen fakat öyle olması önündeki engellerle savaşıyor birey tipinin, belli modern kalıplar ve üst-anlatıların yansımaları ile mücadele içinde olduğu söylenebilir. Modern homojenizasyona bir direniş olarak da yorumlanabilir Erikson’un söz ettiği bu durum. Postmodern döneme daha yakın hastalar ise heterojenliğin içinde bir kimlik karmaşası, belirsizliği ya da tartışması içerisindedir. Söz konusu kimlik tartışmaları özellikle üçüncü bölümde detaylandırılacak olmakla birlikte, bu belirsizliğin aşılmasında modern dönemden itibaren bilhassa önem kazanmış kolektif kültürel kimlik yapılarının ve aidiyetlerinin belirgin rol oynadığı ve form değiştirerek önemli rol oynamaya devam ettiği söylenebilir.

Bireysel kimlikten ayrı olarak kolektif kimlik yukarıda kısaca tanımlanmış olup kavramın içeriğine dair farklı yorumlar mevcuttur. Burada kolektif kimlikler öncelikle kültürel kimlikler esasında, daha sonra kavramın kendisini daha ekonomi temelli “eleştirel” yorumlayan bir çerçeveden ele alınmaya çalışılacak ve böylece iki farklı ve “temel” olarak nitelendirilebilecek görüş ifade edilmiş olacaktır. Kolektif kültürel kimlik evvela belirli bir kültür dairesinde yaşayan nesillerin sürekliliğine ya da süreklilik duygusuna vurgu yapar. Ancak bu süreklilik bir tekbiçimlilik değildir. Tarihteki anılar paylaşılmakta fakat her bir nesil söz konusu kültür dairesine ve onun

kolektif kaderine bir tasarım ile ekleme yapmaktadır. Burada temel mesele topluluğu diğerlerin ayırdedecek temel mit, sembol, hafıza ve değer yargılarının ne ölçüde değiştirildiğidir. Yani nesiller boyu yaşanan değişimler salt bozulmalar olarak görülmeyebilir. Bu, Smith'e göre bir anlamda, kültürel kolektif kimlik kavramının yeniden inşasıdır. Smith burada, hem kültürel kimlik yapılarını tamamen sabit olarak nitelendiren ilkçi bakış açısına, hem de aynı yapıları tamamen yapay olarak şekillendirilebilir olarak gören araçsalcı bakış açısına eleştirel yaklaşmaktadır (Smith, 2016: 48, 49). Smith'in bakış açısı bu tezin temel savları açısından da oldukça işlevseldir çünkü nesillere göre değişen kültürlerin temel değer yargılarından ve hafızadan hariç biçimde zenginleşme olarak görülmesi ve normalin bu olduğu savı söz konusudur ve bu bakış açısı kültürel çoğulluğa hoşgörü ve çoğul millet anlayışlarına da oldukça uygundur ve hatta aynı zeminde değerlendirilebilir. Bir anlamda, farklılaşma kolektivitinin önünde bir engel değildir.

Kolektif kimlik edinimine “eleştirel” olarak yaklaşanlara dair bir yorum için ise, Bauman'ın Geoff Dench'ten hareket ederek komünalizmin doğrudan doğruya güçsüzlerin felsefesi olduğunu ifade ettiği ve eklediği şu cümlelere bakmak işlevseldir: *“Görünürde elitlerin evrensel nitelikteki ‘genel olarak insan’ bireyselliği ise ‘kazananların felsefesidir’ ”* Yani, kendi ayakları üzerinde durmakta zorlanan insanların, bireysel güçsüzlüklerini telafi etme çabaları, güçlerini birleştirmelerini ve kolektifleşmeyi/komünalizmi doğurur. Hatta sosyologlar arasında bunun “doğal bir eğilim” olduğuna dair yaygın bir görüş mevcuttur Bauman'a göre (Bauman, 2015: 132).

Kısaca değinilmeye çalışıldığı şekliyle, tanımlama açısından kimlik kavramı hem aynılışma ve farklılaşma ekseninde hem de birey ve kolektivite ekseninde farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Tanımlara dair tartışmaların ardından halihazırdaki durum açısından kavramı değerlendirmeden önce tarihi süreç içerisinde kimlik gerçekliğine ve farklı kimliklere dair yaklaşımlara bakmakta fayda vardır.

Geleneksel toplumlarda insanların kimliğinin genellikle durağan olduğu, değişmediği savunulmaktadır. Söz konusu toplumlarda kimlik, düşünce ve davranış alanını keskin bir biçimde sınırlayan ve geleneksel mitler ve daha önce tanımlanmış toplumsal rolleri işlevselleştiren bir kavram olarak görülmüştür. Bu toplumlarda insan sabit bir akrabalık sisteminin – bir klan, kabile veya aşiret gibi- üyesi olarak doğar,

yaşar ve ölürdü. Dolayısıyla yaşam süresi içerisinde herhangi bir kimlik bunalımı veya dönüşümü yaşamaması çok olası görülmezdi. Modern dönemde ise kimlik oldukça hareketli, değişim ve yeniliklere açık ve özellikle de çok katmanlı bir hal almaya başlamıştır. Fakat yine de bu kimlikler de özünde sınırlanmış roller içeren ve bu roller açısından belli sabitlikleri sürdüren bir yapıdadır. Yani sınırları genişlemekle birlikte, hala görece, belli unsurlarla sınırlı ve sabittir (Kellner, 2001: 187, 188). Buradaki sınır meselesinde kasıt modern kimliklerin sayısının devamlı artış göstermekle birlikte, kimlikler çeşitlendikçe kendi içerisinde yeni sınırlılıklar ve sabitlikler doğurduğu savıdır. Yani bir birey hem baba, hem oğul, hem bir sosyalist, hem de bir Türk olarak pek çok kimliği kendi bünyesinde barındırabilir ve bu kimliklerin sayısı değişkendir. Ancak her kimlik kendi içerisinde bir sabitlik de barındırır.

Tarihi süreç açısından postmodern dönemde ortaya çıkan ya da dönüşen kimlik yapısı daha sonra ele alınacak olmakla birlikte, kimlik kavramıyla da ilişkili biçimde ön plana çıkan ve kimlikleri şekillendirmede en önemli unsurlardan biri olan kültürü de ele almakta fayda vardır. Raymond Williams kavrama dair üç anlamdan söz etmektedir. Bunların ilki, kavramın genel bir entelektüel, ruhsal ya da estetik gelişim sürecini yansıttığı; ikincisi, bir kişi, grup, dönem ya da genel olarak insanlığın yaşam biçimini yansıttığı; üçüncüsü ise entelektüel ve özellikle sanatsal faaliyetin çalışmaları ve pratiklerine dair olduğu düşüncesidir (Williams, 1985: 90). Parekh'e göre ise kültür, insanlık tarihi içerisinde insanların hem vücuda getirdikleri toplulukların hem de kendilerinin yaşamlarını anlamlandırma, düzenleme ve yapılandırmak için işlevsel kıldıkları bir inanç ve gelenek sistemi olarak ifade edilebilir. Yani kabaca bir anlamda insan yaşamını anlama ve kategorize etmenin yollarından biri olarak görülebilir (Parekh, 2002: 184). Burada kültür, salt tanım bazlı olmaktan çok kimlik kavramı ve çoğul kimliklere tesiri açısından ele alınmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda kültür kavramının muhtevasına dair söylenebilecek ilk şey, onun sosyal ve psikolojik boyutlara haiz bir gerçeklik olduğudur. Zira modern dönemin bir kesitinde –özellikle Gobineau'nun (1816-1882) fikirlerinde karşılaşıldığı şekliyle- ve belki de halihazırda biyolojik gerçeklikler ve farklılıklar ile kültürel çeşitliliği aynılaştırma yanılgısı, alandaki çalışmaların önemli bir çıkması olmuştur. Oysa, dünyanın farklı bölgelerinde kurulmuş ve yaşamaya da devam eden pek çok özgün uygarlık ya da toplumsal yapılar, birbirlerinden fizyolojik özelliklerine bağlı “yeteneklerinden” çok; sosyal, tarihi ve kültürel arka planlarının getirdiği koşullarından ötürü özgündürler (Levi-Strauss,

1995: 20). Uygarlıkların özgünlüklerinin en önemli kaynaklarından biri olmaları ile birlikte kültürler kendi aralarındaki etkileşimlerle varoluşlarını sürdürürler. Hiçbir kültür tek başına değildir ve daima diğer kültürlerle bir “koalisyon” halindedir. Göçler, karşılıklı alışverişler veya özellikle geleneksel dönemde savaşlar aracılığıyla birbirleri ile iletişim kuran toplumlar haiz oldukları kültürlerini başka kültürel unsurlarla tanışmak ve onlarla harmanlamak suretiyle “geliştirmişlerdir”. Dolayısıyla herhangi bir kültürü diğerlerinden üstün kabul etmek bu açıdan anlamsızlaşır. Bir kültür tek başına olduğu sürece zaten herhangi bir üstünlük durumu olamayacağı gibi, etkileştiği kültürlerle arasında bir üstünlük durumu olması da mümkün değildir (Levi-Strauss 1995: 54). Söz konusu etkileşim ve değişim yalnızca farklı toplumların kültürleri arasında değil, aynı toplum içindeki farklı gruplar arasında da kendisini gösterebilir. Sınıf, cinsiyet ya da kuşak çatışmaları tüm kültürlerde yaşanır ve her biri kendi kültürel anlatılarını ifade etmeye çabalarlar. Sonuçta topluluğu oluşturan insanlar da hem kuşak olarak hem çevresel veya sosyal faktörler nedeniyle değişmektedir. Kültür de bu değişimden nasibini alan bir unsurdur. İnanç, adet ve geleneklerin değişkenliği kültüre de yansır ve haliyle kültür de durağan olamaz. Bazen bu geleneklerin takipçileri onların sınırlarını genişletmek durumunda kalır ve bu, kültürü “edilgen bir miras olmaktan çıkarıp etken bir anlam yaratma süreci” ne dönüştürür. Bu sürecin en önemli unsuru olan birey de aynı zamanda bir kültürel topluluğa üye olmuş olmaktadır. Bireylerdeki ya da gruplardaki değişimlerin kültürü şekillendirmesi gibi kültürel bir topluluğa mensubiyet de başlı başına bir bireyi şekillendiren unsurlardan biri olur. Mensubu olduğu kültürel yapı, bireye bir içerik ve kimlik kazandırır (Parekh, 2002: 196, 201). Bu kimlik bireyin dini, milli veya sosyal pek çok kimliğinin muhtevasında da belirleyici olabilir. Haliyle kültür, beslendiği kaynakları da şekillendiren bir gerçekliktir.

Bahsi geçen kültürel kimlik hem geçmiş hem de geleceğe ait bir özdeşleşmedir. Kökü tarihte olmakla birlikte daima dönüşüme uğrayan bu kimlik tarih, kültür ve müktedire tabidir. Kültürel kimliklerin yaşamasında geçmişin keşfi önemli olmakla birlikte, söz konusu kimlikler bireylerin veya toplumların değişen konumlarına göre yeni konumlar almakta ve bir anlamda bireyi geçmişin hikayeleri içerisinde yeniden konumlandırmaktadır (Hall, 1990: 225).

Kültür yalnızca birey ya da topluluk ile ilgili bir kavram da değildir. Soyut kurumlar ya da birimler de kendi bünyelerinde bir kültüre sahip olabileceği gibi, Gellner gibi modernist düşünürlere göre politik birim olarak devlet ile kültür arasında doğrudan bir bağ vardır. Devlet kültürün koruyucusu işlevine sahipken, kültür de devlete hem meşruiyet hem de bu meşruiyet ya da bağlılığı artırmak için gerekli sembolleri sağlamaktadır. Gellner bu duruma İngiltere’den bir örnek vermektedir. İngiliz monarşisi kendisini resmîyetle de bir inancın koruyucusu olarak tanımlamakta, fakat modern İngiliz devleti bir inanç ya da doktrinin değil bir kültürün koruyuculuğunu yapmaktadır (Gellner, 1998: 69, 70).

Elbette daha önce de ifade edildiği üzere bahsi geçen kimlik ve kültür, anlamları açısından çok geniş literatüre sahip ve tartışmalı mefhumlardır. Ancak burada kavramların tarihi süreç içerisindeki dönüşümleri, toplumlara ve bireylere tesirleri ve birbirleri ile olan illiyetleri ifade edilmeye çalışılmış ve nihayetinde ikisinin de birer gerçeklik olarak birey ve toplum yaşamında temel belirleyici kavramlar oldukları savunulmuştur. Tarihin her döneminde insanlar kültürlerini, kültürleri de insanları belirlemiş; yine insanlar ya da topluluklar kendilerini bir ya da birden fazla kimlik ile tanımlamışlardır. Şimdi bu gerçekliklerin modern sonrası değişen ve dönüşen toplumlarda ne şekilde algılandıkları tartışılacaktır. Daha önce sacayakları ifade edilmeye ve açıklanmaya çalışılan postmodernitenin, kendisinden önceki dönem ve koşullara nazaran birey ya da toplumun kimlik edinimine ya da kültürel görüngülerine ne şekilde yaklaştığı ve postmodernizmin bu kavramları da yapı sökümüne uğratıp uğrat(a)madığı veya onları dönüştürerek kendine has bir forma sokma çabası olup olmadığı sorgulanacaktır. Bu anlamda özellikle postmodern toplumlarda kimliklerin parçalanması ve belirsizleşmesi, bireyin hedefsizleşmesi gibi savların tutarlılığı ve genellenebilirliği değerlendirilecek ve Bauman’ın bu husustaki meşhur metafora dayalı açıklama çabası ele alınacaktır.

2.2.2. Parçalı-Hedefsiz-Belirsiz Postmodern Kimlikler Savı ve Bauman’ın Metaforik Açıklaması

Modernite, bireyin geleneksel kimlik yapılarını yıkmayı hedefleyip –ki bu, modern öncesinde bireylerin kimliklerinin, yaşamlarında belirleyici olmadığı tezine yönelik bir eleştiri olarak da kabul edilebilir çünkü önemsiz kimliklerin yıkılması bir proje ihtiva etmezdi- modern kimlik yapılarını “edindirmeye” çabalamıştı. Buradaki

önemli nokta modernliğin ve modern devletin bu noktadaki hedefinin, sabit kimlik gerçekliğini yıkmaktan ziyade yeni kimlikleri bireye isnat etmekten çok onların kendi sorumlulukları olarak bu kimlikleri “edinmelerini” sağlamak olmasıdır (Bauman, 2019: 34). Yani modern kimlikler inşa veya icat olsun ya da olmasın özü itibariyle bireylerin kimlik edinimi ile var olur ve varlıklarını sürdürürler. Kültürel form, yaşam tarzı ya da uygulamaları gibi özellikleri ile en az bir başka gruptan ayrıışan topluluk olarak tanımlanabilecek olan “sosyal grup”, paylaşılan nesnel özelliklerden ziyade bir kimlik hissiyatı etrafında inkişaf eder. Bu nesnel nitelikler bazen bir gruba mensubiyet için gerekli olsa da söz konusu grupları ayrı bir dayanışma haline getiren şey kendilerini nasıl tanımladıkları ve bu tanıma ne derece bağlı olduklarıdır. Young bu duruma Amerikada yaşayan siyahi vatandaşları örnek verir. Ten rengi olarak oldukça açık renge sahip kişiler de kültürel ve duygusal bir arka plana sahip şekilde kendilerini siyah olarak tanımlarlar (Young, 1990: 43, 44). Burada dikkat çekilmek istenen nokta, modern kimliklerin gelişiminin özünde zaten nesnellikten çok soyut konu ve kavramlar etrafında bir kimlik edinimi sürecinin bulunduğu ifadesidir.

Modernliğin yeni, sabit ve edinime dayalı kimlik yapısı yakın dönemde bilhassa da 20. Yüzyılın sonu itibariyle kökten farklı biçimde değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu değerlendirmelerin belki de en “sert” olanı kimlik kavramının yekten yok farz edilmesi ve yeni kavramsallaştırılmalara gidilmesinin tartışılmasıdır. Bu anlamda örneğin Rogers Brubaker ve Frederick Cooper’a göre kimlik bütün insanların bir şekilde ilgi alanına giren bir şey olarak değerlendirilmek zorunda değildir. Bütün aidiyetleri ve hatta uyuşmaları topyekün bu kavram ile açıklama çabası düz ve belirsiz bir sözcük dağarcığına sebep olmaktadır. Ayrıca nasıl ulusları ya da ırkları tartışırken bu kavramların var olduğunu farz etmeden de ulus ve ırk siyasetleri tartışılabilirse, kimlik mefhumunun var olduğu farz edilmeden kimlik siyaseti analiz edilebilir. Ancak çelişkili bir teorik yük de taşıyan kimlik, muğlaklığı ve kaldırabileceğinden daha ağır yükler yüklenmiş – farklı mensubiyetlerin aynı kavramla açıklanması bağlamında- olmasına rağmen hala sosyal bilimlerde kullanımı elzem görülen kavramlardan biri. Haliyle kavram etrafında gerçekleştirilen tartışmalar da daha çok onun ortadan kaldırılmasından çok yeniden düzenlenerek korunmasına dair olmaktadır. Ancak Brubaker ve Cooper açık bir şekilde bunun yeterli ve tutarlı olmadığını, “*toplumsal analiz ve politik anlayış için gerekli olan kavramsal açıklığa kavuşmak için kimliğin ötesine geçme zamanının geldiğini*” ifade etmektedirler. Bunun temel sebeplerinden

biri yukarıda sözü edildiği gibi tüm aidiyetlerin tek bir merkez etrafında bu kavram ile açıklanmaya çalışılmasının yanı sıra, kavramın özcü bir anlayışla gerçeklik olarak değerlendirilmesi –ki özcü değil daha “tutarlı” bir inşacı bakış açısıyla yaklaşılsa da- ve bu değerlendirmenin yeni, parçalı, çoklu ve akışkan bir gerçekliği açıklamak için yeterli görülmemesidir. Yani ister özcü ister inşacı bakış açısıyla tanımlansın, bilinen anlamda kimlik kavramı halihazırdaki daha bireysel ve parçalı “aidiyetleri” açıklamaktan acizdir. Hassas, dalgalı ve parçalı yapısını muhafaza etmekle birlikte, devamlı tekrar kurulan benliğin ya da benliklerin modernliğin bir terimi olan kimlik ile açıklanmasının nedeni bu anlamda muğlaktır (Brubaker ve Cooper, 2014: 403,4,11,14,18-19,21,59-60). Bu anlamda meta toplumunun zaferi, hem kişisel hem de toplumsal kimlik kavramlarını tartışmaya açmıştır. Gelişmiş kapitalist toplumların metalaşmış yapılarında hem anlama hem de sosyal ve kişisel kimliklere dair daha temel düzeyde ve yaygın krizler ortaya çıkmaya başlamıştır ki bu da postmodern toplumları diğer –geleneksel ya da modern- yapılardan ayıran hususların en önemlilerinden biri olarak değerlendirilebilir. Söz konusu krizlerin bilhassa Batı düşüncesinde genişlemesi postmodernizmin, kimlik hareketlerinin yapısökümcülüğünden faydalanması ve bu minvalde farklılık ve ötekilik vurgularını pekiştirmesi ile olmuştur (Dunn, 1998: 4, 5).

Kavramın kullanım alanının genişliğinin yarattığı problemler bir gerçek olmakla birlikte parçalı ve-veya akışkan da olsa aidiyetleri ifade ederken kimlik kavramını kullanmak işlevseldir. Zira mefhumun Latince veya İngilizce kökenlerindeki aynılık vurgusu kesin olarak geniş kitleleri ifade etmek zorunda değildir, daha dar kapsamlı benzeşmeleri ifade etmek için de bu kökenden faydalanılabilir, zaten parçalı kimliklerin tamamen bireysel oldukları ve hiçbir şekilde kitleselleşmedikleri savı da bizatihi tartışmaya açıktır. Burada önemli olan nokta farklılıkların varlığını reddetmeden, söz konusu farklılıkları oluşturan ayrı birlikteliklerin kendi içlerindeki benzeşmelerin de farkında olmaktır. Bilinen anlamda “çokluk içinde birlik” fikrinden bağımsız olarak burada kastedilen toplulukların birbirinden farklılaşmalarına odaklanırken, bir topluluğun “kendi içindeki” özdeşliğini tamamen görmezden gelmenin, postmodernlik atfedilen toplumların anlaşılmasında sorun yaratacağıdır. Her türlü özdeşliği reddetmek, belki teorik olarak tartışılabilir fakat pratik anlamda insan yaşamında karşılığı olduğu söylenemez.

Bu noktada kimlik kavramına duyulan ihtiyaca dair tartışmalarda ön plana çıkan bir diğer kavram olarak “özdeşleşme”yi ele almak mümkündür. Hall’a göre kimlik kadar aldatmacalı olmakla birlikte özdeşleşme kavramı kimlikten ayrı olarak topyekün bir kaynaşmayı ya da diğerlerini kendi içinde eritmeyi değil, bir eklemlenmeyi ve üst-belirlenim sürecini ifade etmektedir. Bu süreç asla tam bir bütünlük ya da uyum içermez. Farklılık gerçekliği üzerinden devam eden bir süreçtir. “İktidar biçimlerinin oyunu” olarak ortaya çıkan bu yeni kimlikler –ki bu da tartışmaya açıktır, farklılığı esas alan soyut temelli “yeni” kimlikler de mevcuttur-, doğal yollarla kurulduğu ve tamamen aynılığın ürünü olduğu savunulan geleneksel anlamdaki kimliklerden, farklılığın ürünü olması hasebiyle ayrışmaktadırlar (Hall, 2014: 279,80,82). Kimlik mi, özdeşleşme mi ya da başka alternatif kavramlar mı kullanılacağından daha önemli olan husus, modern sonrası dönemin en belirleyici gerçekliklerinden birinin “farklılık” olması – ki yukarıda Dunn’a atıfla da belirtilmişti- ve birey ve topluma dair konuların anlamlandırılmasında bu perspektifin belirleyici olmasıdır. Söz konusu farklılık perspektifi parçalı kimlik anlayışını ön plana çıkarmış ve bu, postmodern kimliklerin en belirgin özelliklerinden birini teşkil etmiştir.

Kimliklerin postmodern toplumlarda ortadan kalkmadığını yalnızca yeni belirlenim ve güçlere açık hale geldiklerini savunan Kellner, bu yeni kimlik yapılarının anlaşılmasında işlevsel olabilecek unsurlardan biri olarak popüler kültüre eğilmiş ve bu kavramın nedense postmodernite çalışmalarında ihmal edildiğini savunmuştur. Oysa popüler kültür, postmodern kimlik yapılarının oluşumunda oldukça etkin bir rol oynamaktadır. İmajlar, sahneler, öyküler ve bütünüyle popüler kültür metinleri birey kimliğinin oluşumuna katkı sağlayan “özne konumları bolluğu” sağlamaktadırlar. Postmodern kimlikler, boş zaman ve tüketim imajlarından hareketle kurulmaya ve değişkenliğe eğilimlidirler. “Çağdaş” toplum yapısı açısından bakıldığında sürekli değişim içerisinde olan modaya ayak uydurmak ve mevcut kimlik yapılarını değiştirmek hem bireyliğin kendisini hem de toplumsal uyumu aşındırmakta ancak diğer yandan da bir özgürlük alanı sağlamaktadır. Söz konusu özgürlük, insana, seçimleri bağlamında kendini değiştirme ve yine kendini üretme veya yeniden üretme imkanlarını sağlamaktadır. Böylece insan kendi hayatını istediği zaman değiştirme, dönüştürme ya da yeniden kurgulama şansı elde etmiş olmaktadır. Bu, en özet ifadesiyle postmodern kimlikleri yukarıda da vurgulanan çoklu olmanın yanı sıra “özgürce seçilen ve kolayca kullanılıp atılan” kimlikler yapmaktadır. Buradan

hareketle postmodern kimliklerin diğerk iki özelliğı seçilmeleri ve edinilmelerindeki özgürlük ve istikrarsız olmalarıdır (Kellner, 2001: 190,191,200,217). Sözü edilen istikrarsızlık, farklılık ile birlikte düşünöldüğünde devamlı yeni başlangıçlar doğuran, anlık kurulup aniden yıkılma potansiyeli taşıyan kimlik yapılarına işaret ederek Bauman'ın tabiriyle “parşömen kimlik”leri ifade etmektedir. Bu parşömen kimlikler elbette farklı kısımları özenle detaylandırılan ve inşa edilen, bir sabır sürecinin ürünü olan modern kimliklerden net bir biçimde ayrılmaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden biri de postmodern dünyada hatırlamak kadar unutmanın da belirleyici olmasıdır. Kellner'ın, yukarıda sözü edilen postmodern kimliklerin toplumsal uyumu aşındırma etkisi savına burada Bauman'dan cevap niteliğinde bir tespit bulunmaktadır. Bauman'a göre uyumun yolu sadece homojen olmak ve homojenliğini devamlı hatırlamaktan değil, unutmaktan da geçebilir. Bauman insan zihnini, sürekli yeni kişilerin kadraja girip çıktığı fakat varlığını ömür boyu sürdürmesinin şartı, yeni kişiler kadraja girdikçe eski kayıtları kendi kendine silme yeteneğı olan bir video bandına benzetmektedir. Hatta modernliğin medyası olarak aile albümlerinde gittikçe kabarmış, silinemeyen, geri döndürölemeyen fotoğraf kâğıtlarını; postmodernliğin medyası olarak ise bu videokasetleri örnek vermektedir. Ayrıca sözü edilen istikrarsızlık kimlik ediniminde en önemli unsurlardan olan biz-onlar ikiliğini de etkilemektedir. Bauman'a göre artık yabancılar bir inşa süreci ile önceden tespit edilip ayrıştırılmamakta, onlar da biz kadar kararsız, değışken ve geçici yeni kimlikler üretmektedir. Yani biz ile onları ayrıştıran farklılık artık devlet veya onun gibi bir yapının emri ile bireye empoze edilmemektedir. Her iki tarafta da yeniden, sürekli inşa edilen kimlikler, kimsenin kendi kimliğinin kadimliği ya da verili oluşu ile övünememesini sonucunu doğuruyor. Biz-onlar ayrımı sonu olmayan kimlik inşa süreçlerinde bir üretim unsuru olmaya devam etmekle birlikte modern keskinliğini kaybetmiştir Bauman'a göre (Bauman, 2019: 41, Bauman, 2001: 112). Postmodern kimliklerin istikrarsızlığını oldukça ileri bir boyuta taşıyan Bauman, biz ile yabancı arasındaki ayrımın ortadan kalkmadığını ancak sürekli değıştiğini ve keskinliğini-belirleyiciğini kaybettiğini söylemektedir. Fakat bu durum biz ile onlar arasındaki gerilimleri çözmemektedir. Aidiyetlerin değışimindeki kolaylık postmodernliğin önemli özelliklerinden biridir ancak bu, aidiyetlerin kendi içerisindeki taassuplarının azaldığını iddia etmek için yeterli midir tartışılır. Üstelik bu değışimler çoğunlukla topyekün olmaktan çok birer dönüşüm şekli ihtiva etmektedir. Hem birey kimlikleri

hem de topluluk kimlikleri hızla dönüşmekte fakat bu kez de dönüştükleri yeni forma aidiyetleri devam etmektedir. Bu aidiyetlerin miktarı elbette nesnel olarak ölçülemez fakat dünyadaki bireysel ya da toplumsal mücadele alanlarının ve şekillerinin herhangi bir azalma göstermediği göz önüne alındığında bağlılıkların, mensubiyetlerin önemini ve hatta belirleyiciliğini koruduğu söylenebilir. Bağlılıkların varlığı bireyi ya da toplumu tek başına modern ya da postmodern yapmayacaktır. Haliyle postmodern kimlikler bazen unutarak, bazen farklılaşarak, çoğunlukla kökünden özgürleşerek dönüşmeyi sürdürecektir, bu haliyle “istikrarsız” sıfatını sonuna kadar hak edecek fakat kimlikler arasındaki gerilim varlığını sürdürecektir.

Modern dönemde kimlik gerçekliğine dair tartışmaların temelinde söz konusu kimliklerin doğal mı yoksa inşa ya da icat süreçlerinin ürünü mü olduğu meselesi bulunmakta idi. Ancak postmodernlik tartışmayı bu dikotomiden çıkarıp kimliklerin sabit varlıklar olarak benimsenmesini tartışmaya açmıştır. Yani postmodern hayatta sabit kimlikler ile yaşamı sürdürmek kabul edilmez olmuştur. Böyle bir dünyada da edinilen tecrübeler tutarlı ve bütünlükçü bir yaşam stratejisi yaratmamaktadır. Sabit ve çoklu kimlikler ayrımına odaklanan Bauman, bu durumu ünlü hacı ve halefleri metaforu ile açıklamıştır. O, daha çok modern döneme ait sabit kimlikleri ve kimlik inşasını merkeze alan stratejiyi hac imgesi ve hacıların durumu ile, bağlanma ve sabitlik korkusu ile güdülenmiş postmodern strateji ve kimlikleri de dört başlık altında “gezinen, aylak, turist, oyuncu” benzetmeleri ile özdeşleştirerek açıklama yoluna gitmiştir. Buradaki hacı figürünün de Hristiyanlığa dayandırmakta ve modernliğin buna yeni bir boyut kazandırdığını söylemektedir. Roma’nın harabeye döndüğü dönemlerden Aziz Augustine “Kabil’in bir kent inşa ettiğini, Habil’in ise tıpkı daimi bir hac yolculuğundaymış gibi kent inşa etmeksizin yaşadığını” söyleyip Azizlerin gerçek kentinin cennette olduğunu ve Hristiyanlar için yaşamın bir hac yolculuğu olarak geçtiğini söylemiştir. Bu kökenle birlikte –ki bu kökte de zaten başlıca bir hedef ve sabitlik vardır- modern dönemdeki kimlik inşacılarını hacı olarak tanımlamış ve onların dünyasının belirli ve sabit, bir hedefe yönelik ve en önemli noktalardan biri olarak da geçmişin iz ve tecrübelerinin daima akılda tutan bir yapıda olduğunu vurgulamıştır. Hacının hedefe dönük ve istikrarlı yürüyüşünün aksine postmodern dönemi tasvir eden “gezinen” figür, bir oyun gibi gezinmekte, modern yaşamda çokça karşılaşılmayan, sorumluluğu ve sonuçları olmayan bu gezinti postmodern dünyada hayatın orijini olmakta idi. Bu gezintinin en önemli örneği veya alanı da büyük

alışveriş merkezleri idi. Bir diğer postmodern figür olan “aylak” ise en önemli özelliği olarak “efendisiz” yani hiçbir denetimi kabul etmeyen, mevcut kalıpların dışında bir postmodern birey tipidir. Gezinenin hedefsizliği kadar aylağın otorite tanımazlığı modernlik ile taban tabana zıt oluşlarının ispatıdır. Gezinenle benzer şekilde aylağın da sıradaki durağı ve rotası belirsizdir. Hacinin belirli hareketliliğinin aksine aylak kararsız ve değişken yapısı nedeniyle denetimi zordur ve bu onun efendisizliğini besleyen ana noktadır. Hiçbir yerin yerleştiği olmayıp her yerin yabancısı olan aylak haliyle bulunduğu yerlere bağlanmamaktadır. Her yerin yabancısı ve yenisi olması hasebiyle kabul görmesi zorlaşacağından yapacağı en makul şey de aidiyetleri, bağlılıkları reddetmesi olacaktır. Hem efendisizlik hem de bağlılığın reddi anlamında aylaklar modern dönemde de mevcuttu fakat sakinlerin sayısı aylaklardan oldukça fazlaydı. Postmodern dönemde olan, bunun tersine dönmesidir. Bir diğer postmodern figür olan “turist” de tıpkı gezinen ve aylak gibi hareket halindedir. Turist de tıpkı aylak gibi kendisini gittiği yerlere ait hissetmez, asla “oralı veya oradan” olmaz. Ancak aylak daha çok belirli faktörlerin itmesi ile hareket ederken turist belirli unsurların çekmesi ile hareket halinde olur. Ayrıca hiçbir yere bağlılığı bulunmayan aylağın aksine turist sonunda/sonlarında dönebileceği bir eve sahiptir. Mevcut gezi faaliyeti ve macera bittiğinde döneceği bir güvenlik paketidir adeta bu. Fakat bu paket, sıradan bir barınak ile kendini mahpus hissettiği bir yerin karışımı gibidir. Bauman’ın son postmodern figür olarak ifade ettiği “oyuncu” ise zeki ya da zeki olmayan, bilgili ya da bilgisiz türlü hamlelerin yapıldığı, risk, sezgi ve tedbir almalara dayanan bir dünyada yaşar. Burada şans faktöründen dolayı dünyanın kendisi de bir oyuncu olarak kabul edilebilir. Her oyun, kendi içerisinde değerlendirilir yani sonuçları bir sonraki oyuna yansımaz. Önceki oyunlar bir avantaj sağlamaz ve her oyun sıfırdan başlar. Ancak bu durum, oyunun merhamet, acıma veya işbirliği gibi hususlardan bağımsız olmasına engel değildir. Her oyun bir savaştır ancak bu savaş arkasında bir kin bırakmaz. Postmodern yetişkinlik bir oyuna çocuklar gibi bütün kalbiyle bağlanmayı gerektirir. Bauman, bu dört tipin de kendi içerisinde yoğun müphemlikler barındırdığını ve hatta şizofreni dozunun yüksek olduğunu söyleyerek postmodern pratik yaşamdaki huzursuzluk, kararsızlık ve belirsizlikleri de buna bağlamaktadır. Söz konusu dört figür de insan ilişkilerini parçalı ve süreksiz olarak ele alır ve sabitlik, belirli sonuçlanma, zorunluluklar ya da yükümlülüklerle karşıdırlar. Geçmişi de

geleceğe tesiri de olmayan bu figürler yaşamı bizatihi “kendi yağı ile kavrulan bir dizi vaka” olarak değerlendirirler (Bauman, 2001: 112,14,20,26-36,206).

Bauman’ın metaforları postmodern dünyadaki farklı birey tipolojileri ya da belli noktalarda aynı bireyin bürünebildiği farklı rolleri pek çok açıdan yansıtmaktadır. Ortak ve farklı yönleri itibarıyla bu birey tipleri modernliğin pek çok özelliğinden ayrılmakta ve temel olarak istikrarsız, parçalı ve hedefsiz kimlik yapıları ortaya çıkmaktadır. Ancak bu temel özellikler daha çok bireysel kimliklerde kendini göstermektedir. Pek çok kuramcı ve düşünürün iddia ettiğinin aksine postmodern dönemde de toplumsallıklar ve kitlesel kimlik yapıları da dönüşerek mevcudiyetlerini korumaya devam etmektedir. Bu durum milli kimlikler açısından sıradaki başlıkta, daha geniş anlamda millet ve milliyetçilikler açısından da son bölümde detaylı bir şekilde irdelenecektir.

2.2.3. Postmodern Dönemde Kolektivite ve Milli Kimlikler

Postmodernlik tartışmalarında kimlik kavramının merkezi bir yere sahip olması, hatta bazı teorisyenlerce postmodernliğin doğrudan savaş sonrası Batı dünyasındaki kimlik meselesinin sorunsallaştırılmasına dair büyüyen durumu ifade etmenin bir biçimi olarak görüldüğü göz önüne alındığında (Dunn, 1998: 2) postmodern dönemde bireysel ve toplumsal kimlik yapılarındaki dönüşümler, modern dünyanın temel belirleyenlerinden olan milli kimlikler bağlamında da mutlaka ele alınmalıdır. Çünkü imparatorluk çağının sona erışı ve modern ulusların inkişafı ile birlikte başlayan sürecin ne şekilde evrildiği ve postmodernliğin unsurlarının söz konusu milli kimlikleri -kimilerine göre ortadan kaldıracaktır hatta pek çok yerde kaldırmıştır- ne şekilde etkileyeceği bu dönemin de temel tartışma alanlarından birini teşkil etmektedir veya en azından etmelidir. Üstelik buradaki etkileme durumu tek taraflı değildir. Postmodernliğin unsurları milli kimliklerin algılanışı ve benimsenme derecelerini etkilemekle birlikte, birey ve toplumların milli kimliklerine sahip çıkışları ya da onu yok sayışları da “postmodern”den anlaşılan şeyin muhtevasını etkileyecektir. Bu anlamda öncelikle kısaca modern milli kimlik algısı açıklanmaya çalışılıp ardından milli kimlik gerçekliğine postmodern bakışlar değerlendirilmeye çalışılacak ve mukayeseli bir bakış açısıyla milli kimliklerin “dönüşümü” anlaşılmaya çalışılacaktır.

Milli kimlik ya da karakter fikri 18. Yüzyıl yazarları Rousseau ve Montesquieu’nun özellikle üzerine eğildikleri ve daha sonra da sosyal bilimlerin temel

tartışma kavramlarından biri haline gelmiş bir gerçekliktir. Anthony Smith'in Rousseau'dan aktardığı üzere her halk bir kişiliğe sahiptir ya da sahip olması gerekmektedir. Eğer bir karakterden yoksun ise bu özellik ona kazandırılmalıdır. Bu anlamda milli karaktere sahip olmak ilk kuraldır (Smith, 2016: 123). Benzer görüş ile Türk düşün hayatında Sadri Maksudi Arsal'da da karşılaşılacaktır. Arsal'a göre milli seciye "köklü milletlerin umumi ruhi temayülleridir". Topluluğun aynı durumlarda aynı şeyi hissedip aynı şekilde hareket etmesi beklentisi milli karakterin özüdür. Ayrıca bu yalnızca his ya da eylem odaklı değil, ortak kıymetler, ortak değer yargılarına haiz olmayı da içerir (Arsal, 1955: 82). Bu kimlik modernlik için oldukça işlevseldir. Modern birey ya da toplumsal grupların ihtiyaçlarına –ki bu ihtiyaçlar daha çok ruhi ihtiyaçlardır- önemli oranda cevap verir. Bunu da daha çok milliyetçiliğin mit, sembol ve anılarını kullanarak yapar ve heterojen unsurları bu şekilde bir arada tutmayı hedefler. Bireyler, mensubiyet duydukları –ki aidiyet hissetmelerindeki ana sebeplerden biri de budur yani bir etkileşim söz konusudur- topluluğun kültürüne, onun köklerinin yeniden keşfine, korunmasına, geliştirilmesine ve kolektif müşterek hedefler belirlenmesine değer atfederler. Ritüeller, bayramlar, merasimler, semboller ve hatta geleneklerin ekseriyeti de bireyin kolektif ihtiyaçlarından doğar. Bu kolektif ihtiyaç milli bir irade yaratımını ve milli bilinci pekiştirir. Üstelik bu kimlik, yurttaşlarının belki tamamı için geçerli olmasa da çok büyük bir bölümünün uğrunda savaşıacakları ve hatta ölmeyi göze alacakları kadar güçlü bir etkiye sahiptir. Bu boyutta bir "kendini feda etme" durumu başka bir kolektif kültürel aidiyet için söz konusu değildir (Smith, 2002: 176-78).

Etkili, belirleyici ve güçlü modern milli kimlik yapılarının bir araya getirici, aidiyetin verdiği özgüven ve birlikteliğin verdiği topyekün gücü sağlayıcı yapısı bireyin ruhuna hitap etmekle birlikte bunu çoğu yerde homojenleştirerek yapmaktadır. Tüm aidiyetlerin bunu farklı ölçülerde yapacağı iddia edilebilirse de – yani tüm kolektif aidiyetler bir anlamda homojenleştirerek mensuplarına ruhi güç verirler iddiası- parçalı, hedefsiz ve belirsiz kimliklerin ön plana çıktığı "yeni" bir dönemde bireyin bu ihtiyacının ne şekilde karşılanacağı ve onun "çaresiz bir bireycilikten ve yalnızlıktan" nasıl kurtarılacağı –burada elbette bireyin ve toplumun ruhi ihtiyaçlarının varlığı bir gerçeklik olarak varsayılmaktadır- bu anlamda ele alınacak temel tartışma alanıdır. Bir diğer dikkat çekici mesele de bireyin kendini feda edeceği bir bağlılıktan,

tamamen hedefsiz bir konuma geçişin gerçekçi olup olmadığı meselesidir. Bunun için öncelikle postmodernliğin milli kimliğe bakışını anlamaya çalışmakta fayda vardır.

Daha önce postmodern dönemde ön plana çıkan kimlik yapılarının temel özelliklerinden bahsedildi. Bu özellikler kimlik kavramının özünde yer alan biz ya da ben ile onlar ya da öteki arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaz. Bu noktada Bauman'ın kent sakinleri ile yabancılar arasındaki ilişkiye dair tespitleri işlevseldir. Bauman'a göre yabancı, modern kent sakinleri için bir tehdit ya da düşman olmaktan çok, alışılmamış, tuhaf, farklı ve bu yönüyle dikkat çekici ve heyecan verici olandır. Fakat diğer bir yönüyle de modern kentlilerin yapmaya tenezzül etmeyecekleri iş kollarında çalışan ve kentli istediğinde bu hizmeti sonlandıran biridir. Tüketici konumundaki kentli bazen turist, bazen patron bazen de müşteri olarak gücü elinde bulundurur ve yabancı, onun özgürlüğünü kısıtlayamaz. Talep eden, kuralları koyan ve kuralların kaldırılmasına karar veren daima odur ve bunlarda yabancının bir dahli söz konusu değildir. Burada sözü edilen kentli-yabancı ayrımı birey açısından farklı ve daha derinlemesine tartışmalara sahne olabilir fakat daha kolektif kimlik bazında düşünüldüğünde kastedilen artık dünyada farklılıkların bir arada yaşamasının, ayrımlar ekonomik ya da sosyal açıdan sürmeye hatta belki de derinleşmeye devam etse de, nispeten kolaylaştığı ve farklılıkların "otantik" olarak değerlendirilme eğiliminin arttığı savıdır. Zaten Bauman'a göre kimlik çağdaş yaşamın tartışmalı hususlarını kavramaya yarayan bir prizma halini almıştır. Toplumsal analizin ilgi alanına giren meseleler özellikle kimlik ekseninde değerlendirilmektedir. Örneğin kültür meselesi bölgesel dillere, melezliğe ya da birey veya grup farklılıklarına göre ele alınmaktadır. Mevcut topluluk yapıları artık "çokseslidir" ve temel mesele bu çoksesliliği bir kakafoni olmaktan çıkarıp bir armoni haline getirmektir. Armoni hem çoksesli hem de içerisindeki seslerin kimliğini muhafaza edebilen ve bu seslerin de birbirlerini etkilediği bir yapıya işaret eder. Bunun yolu da dışlayıcılık yerine kendi kimliğinin benzersizliğini sağlayan şeyin aslında diğer kimliklerden ayrışması olduğunu fark etmedir. Bauman bu noktayı ayrıca şu şekilde de ifade etmektedir: *"İnsan birlikteliğinin şansı kimin yabancı olduğuna karar verme yetkisinin kimde – devlette mi yoksa tek bir amaca yönelik olan yamalı kabileden mi olduğu sorusuna değil, yabancının haklarına bağlıdır"*. Yani yabancı bir gerçekliktir ve bir arada yaşama, yabancıyla uyuma bağlıdır bir anlamda (Bauman, 2005: 115, 119, 120, 173, 174). Buradan hareketle postmodern bakış açısıyla bakıldığında temel

noktalardan biri, farklılıklar arasında birliğin sağlanması için tahammülün artırılması ise; bu durum milli kimlikler açısından da aynı şekilde yorumlanabilir. Yani bir milli kimlik ya da karakter tanımlanırken referans gösterilen sosyal, kültürel ya da tarihi unsurlar farklı kaynaklardan beslenebilir ve bu beslenme, yozlaşma değil zenginleşme olarak değerlendirilebilir. Aynı bakış açısı kimlikler arasında da işlevsel olabilir. Yani diğer milli kimlikler ve kültürler birer yabancı olarak, dışlanmak yerine kendi milli kimliğinin özgünlüğünü perçinleyen ve kültürel alanı zenginleştirici gerçeklikler olarak görülebilir.

Diğer bir önemli nokta da son bölümde farklı boyutları ile de ele alınacak olan bireyin kimlik ediniminin ona sağladığı ruhi kazanımdan vazgeçip vazgeçmeyeceği ve postmodernliğin getirdiği iddia edilen yeni bireyciliğin yaratacağı sorunlar ve yine bunun milli kimliklere etkisidir. Postmodern dönemde de devam ettiği varsayılabilir olan özgürlük-güvenlik dikotomisi her türlü dışlayıcı siyasete dair korkunun da kaynağıdır. Yeni bireycilik, insanlara vaat ettiğinden oldukça uzak şekilde bir güvensizlik ve güçsüzlük doğurmuştur. Bu güvensizlik, bireyin eskisinden de radikal kimliklenme süreçlerine gitmesi için ideal bir ortam doğurabilmektedir. Siyaset daha da kabileleşmeye açık olmakta, etnik dışlayıcılık daha da perçinlenebilmektedir (Bauman, 2005: 121, 122). Bir başka deyişle aidiyetleri azaldığı ve bu yönüyle özgürleştiği savunulan birey, güvenlik hissini daha mikro kimlik yapılarında ve üstelik daha radikal şekillerde kazanmaya çalışabilir. Zira parçalı, melez, ana ait ve bununla daima övünen, sürekli bir devinim içerisinde olan postmodern kültür –ki Smith buna ayrıca kozmopolit kültür de demektedir- mevcut halk kültürlerinden beslense dahi “yamalı” ve “ezoterik” bir yapıda olacaktır. Bu yamalı ve ezoterik yeni kimlik, ancak sınırlı bir çekiciliğe sahip olacak ve modern kimlik yapılarına nazaran çok daha dayanıksız ve dirençsiz olacaktır (Smith, 2013: 184, 185). Üst-anlatıların ve ulus-devletlerin kesinlikçi ve homojenleştirici yapılarının uygarlaşmayı başaramadığını merkeze alan postmodern düşünce, daha mikro topluluk yapılarıyla ve yerel hakikatler ve kesinlikler ile bunu başarmayı düşünürken karşısına bir anlamda neo-kabilecilik çıkıyor. Üstelik söz konusu neo-kabileler şiddetin merkezinde olduğu yapılar (Bauman, 2001: 208). Bauman’a göre bu durumun önemli sebeplerinden biri de Wagner’in ifade etmiş olduğu, devletlerin güç alanlarının daralması ve Hannah Arent’in deyişiyle siyasal alanda ortaya çıkan boşluktur (Wagner, 2003: 176, 190). Bu boşluk ya neo-kabileler tarafından doldurulmakta ya da

tamamen boş kalmaktadır. Boş kaldığı durumda da şiddetin ağırlıkta olduğu bir ortamda kaybolan bireyler ile karşılaşmaktadır. Özgürlük-güvenlik dikotomisi ekseninde postmodern yeni bireycilik ya da daha toplulukçu anlayışların çıktıkları arasında net bir tercih yapmanın işlevselliği tartışmaya açık. Evrensel değerler dargörüşlülüğe karşı önemli bir ilaç sunuyor sunmasına fakat düzenli alınan her ilaç bu anlamda zehre de dönüşebiliyor. Yani bu ikisi arasında seçim yapma zorunluluğu, etkili bir sonuç elde etmenin önündeki en önemli engellerden birini oluşturuyor aslında. Bauman ister halkın sadık üyeleri ister insan hakları savunucuları olsunlar her iki çözüm önerisinin de işlevsel olmadığını söylüyor (Bauman, 2001: 208, 250). Üstelik yalnızca neo-kabilecilik değil, köktencilüğün özellikle de dini köktencilüğün son dönemlerdeki yükselişi de aynı nedene bağlanmaktadır. Modernliğin krizi, komünizm ya da kapitalizm fark etmeksizin ideolojik yapıların, bireyin duygusal ihtiyaçlarını karşılayamaması ve ruhsal ümitsizlik ve “yolunu kaybetmişlik”, bireyi dinlere yöneltmiş ve “anlamanın yapılaştırılışının merkezi bireyden dini liderlere ve kurumlara kaymaya başlamıştır”. Yani aslında yeni bireycilik denilen olgu bu yönüyle, bireyi yalnızlaştırıp daha aşkın fikir, lider ya da kurumlara bağlanmasına neden olmuş ve sonunda merkezin tekrar bireyden bunlara kayması sonucunu doğurmaya başlamıştır. (Yuval-Davis 2016: 123, 124). Bireyciliğin, postmodern toplumlarda kendi kendini bitirecek sonuçlar doğurması, bu dönem ve toplumlara özgü bir paradoks olarak değerlendirilebilir. Fakat elbette bu, tek alternatif değildir.

Neo-kabileciliğin ve dini köktencilüğün güçlendiği iddiası bir yana burada işlevsel nokta yeni bireyciliğin insanların ruhi temayüllerine hitap etmediği, hedefsiz ve belirsiz kimlik yapılarının belki sosyal hayatın belli kesitlerinde kendisini gösterse de insan yaşamının tamamını tasvir etmekten uzak olduğudur. Bu noktada da devreye milli kimlikler girmektedir. Homojenleştirici modern kimliklendirme süreçlerinden ziyade “yeni birey” kendisini ait hissetmekten hem özgüven hem de mutluluk duyacağı bir milli kimliğe sahiptir. Bu kimlik, özellikle milliyetçilik anlayışı bağlamında son bölümde detaylandırılacak olmakla birlikte, dışlayıcılık yerine yabancıya tahammülü esas alan bir kimlik anlayışı ile inkişaf etmektedir. Bauman’ın söylediğinin aksine güvenlik ihtiyacı bireyi yeni bir kabilecilik anlayışının kucağına atmak zorunda değildir. Aksine postmodernliğin farklılık ve çeşitlilik vurgusuyla ilintili biçimde yeni bir milli kimlik anlayışına yöneltmektedir. Ancak bu durumun milli kimliğin içeriğine ve içerisinde olmaya dair olduğu unutulmamalıdır. Yani, yeni birey mensubu olduğu

milleti tanımlarken dar kapsamlı ve homojenleştirici bir bakış açısından en azından modern döneme nazaran oldukça uzaklaşmıştır. Farklı milli kimliklere bakışı da *“kendine ait olduğunu düşündüğü toprakların dışında”* çeşitlilik ve zenginlik olarak görmeye daha yatkın hale gelmiştir. Zira güvenlik ya da ruhi boşluğu doldurma güdüsü yalnızca tek bir milletin mensuplarına ait bir durum değildir ve yeni bireyin bu bilince sahip olduğu varsayılmaktadır.

Ancak önceki cümlede italik verilen vurgu, milliyetlerin birbirlerine bakışlarında çatışma doğurabilecek noktalar da olabileceğini belirtmek için konmuştur, örneğin göçmen karşıtlığı gibi. Daha sonra daha geniş bir millet ve milliyetçilik penceresinde detaylıca temellendirilecek bu tartışmalar, postmodern dönemdeki kimlik algısının milli kimliklere de sirayet ettiği ve onu dönüştürdüğü ancak bazen iddia edildiği gibi ortadan kaldırmadığı akılda tutularak yürütülecektir.

Buraya kadar postmodernliğin temel noktaları ve tartışma alanları kimlik ve kültür tabanında açıklanmaya çalışılmış, postmodern dönemde kimliklerin aldıkları yeni biçim ve formlar en genel haliyle tespit edilmeye gayret gösterilmiştir. Kimlik mefhumu ve özellikle toplumsal kimliklerin ardında bulunan kolektivitenin hem katalizörleri hem de muhtevası itibarıyla incelenmesine ilaveten bu kolektif kimlikler içerisinde bu tezin ana ilgi alanında olan milli kimlik meselesi ele alınmıştır. Söz konusu milli kimlik algısının temel belirleyenlerinin literatürde postmodernliğin ana noktaları olarak ifade edilen konu ve kavramlar ile örtüştüğü, ya da bu algının şekillenmesinde postmodern dönemin etkisi ve belirleyiciliğinin başat olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada milli kimliklerin oluşumunda ya da bir başka deyişle birey ya da toplulukların milli kimlik edinimlerinde en önemli faktörlerin başında gelen milliyetçilik kavramı da çok boyutlu olarak ele alınmaya muhtaçtır. Postmodernliğin kimliklere etkisinin ardından, yine postmodern dönemde milliyetçiliğin aldığı şeklin açıklanmasından önce milliyetçiliğin tarihi süreci ve söz konusu süreçte bu gerçekliğe dair oluşan literatür irdelenmelidir. Bu yapılırken de ilk olarak farklı sosyal bilimciler tarafından konuya ait temel kavramlar olarak millet ve milliyetçiliğin ne şekilde tanımlandığı ve açıklandığına dair bir tarama yapılmalı ve ardından milliyetçilik araştırmalarındaki temel kuramlar ortaya konmalıdır. Milliyetçilik ve milletin hangisinin diğerini doğurduğu ya da daha çok etkilediği gibi alanın önemli bölümünü oluşturan teorik tartışmaların yanısıra kavramlara farklı

perspektiflerden yaklaşımlar irdelenmelidir. Bir sonraki bölümde millet ve milliyetçilik kavramlarına dair tartışmalara ve tanım çabalarına yer verilip, hakim milliyetçilik kuramları açıklanmaya çalışılacaktır. Bu kuramlar ortaya çıkışlarına göre kronolojik olarak açıklanmanın yanısıra kendi içlerinde bakış açısı farklılıklarına göre de tasnif edilerek aktarılacaktır.



3. MİLLİYETÇİLİK KURAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

Bu bölümde millet ve milliyetçilik araştırmalarının tarihi süreç içerisindeki gelişimi ve evrimi ele alınacak ve konunun temel kavramları olan millet ve milliyetçilik mefhumlarının muhtevaları açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Öncelikle söz konusu kavramlara yönelik literatürdeki tanım tartışmalarına değinilecek ve bu tartışmaların zengin ikliminde özgün birer tanımlama yapılmaya çalışılacaktır. Daha sonra, yine alandaki araştırmalar ekseninde temel olarak görülen üç kuram; tarihi süreci, savunucuları ve ana savunuları ile açıklanmaya ve karşılaştırılmaya çalışılacaktır.

3.1. Kavramsal İzah Denemeleri

3.1.1. Millet Nedir?

Millet ve milliyetçiliklere dair araştırmaların en önemli handikaplarından biri söz konusu araştırma sahasındaki konu ve kavramlara dair net tanımlar yapabilmenin zorluğudur. Modern ulusların siyasi tarihte belirleyici olmaya başlamasından itibaren pek çok düşünür ve araştırmacı ulus gerçekliğini tanımlamaya çalışmış, başka tanım çabalarını değerlendirmiş ve nihayetinde kendi tanımlarını oluşturmuşlardır. Bu çalışmada da metot olarak öncelikle kavramın etimolojik kökeni, tarihi süreçte farklı algılanışları ve tanımlanışları, insanlara modern dönemde ifade ettiği anlam ve nihayetinde de postmodern algıdaki karşılığı irdelenecek ve bu çerçevede özgün bir tanım ortaya konmaya çalışılacaktır.

Kavramın İngilizcesi olan “nation” kelimesi –ki Türkçesi olan ulus ve millet kullanımları arasındaki ayrıma burada değinilmeyecek iki kavram da birbirinin yerine kullanılacaktır- Latince “natio” terimine, *natio* ve *natus* ifadeleri de *nascor* köküne dayanmaktadır. İfadelerin tümü ve özellikle de temel kök olarak *nascor*; doğum, doğuş anlamları vermektedir. Roma döneminden itibaren de *natio* doğuma dayalı olarak birbirine benzeyen bir erkek grubunu ifade etmiş; pratikte bu durum aynı toprak parçasında doğan insanları ifade etmek şeklinde gelişmiştir. Aynı toprak parçasında doğan ve büyüyen bu insan topluluğu, bir aileden büyük; bir klan ya da halktan küçük olarak tanımlanmaktadır. Asıl dikkat çekici noktalardan biri ise Roma’da bu ifadenin daha çok, aşağıda görülen yabancı toplulukları tanımlamakta kullanılması idi. Roma içerisindeki toplumsal hiyerarşiden bağımsız olarak kavram “Romalıların kendilerinden aşağıda gördükleri, aynı toprak parçasında doğmuş ve büyümüş

yabancıları” tanımlamaktaydı (Zernatto, 1944: 351, 352). Erken Ortaçağın Germen kabileleri olan Franklar, Lombardlar ve Burgonyalılar gibi unsurlar da birer nation olarak yorumlanmaktadır çünkü ortak bir atadan geliyor olsalar da bu topluluklar dönem açısından uygar bir halkta olması gereken özellikleri taşımayan unsurlar olarak değerlendirilmişlerdi (Schulze, 2005: 99). Kavramın anlamı Ortaçağ Avrupa üniversitelerinde de kendisini korudu. Farklı bölgelerden Bologna ve Paris gibi şehirlere eğitim almaya gelen insanlar kendi dillerini konuşup, kendi yerel yemeklerini yemeye ve geleneklerini sürdürmeye devam ettiler. Söz konusu kültürel ihtiyaçlarını veya tercihlerini sürdürebilmek için kendi aralarında gruplar oluşturdular. Üniversitelerin bulunduğu şehir ya da bölgenin yerlileri için işte bu gruplar artık birer *nation* haline gelmişlerdi. Bu “öğrenci birlikleri” zaman içerisinde özgün birer karakter ve ortak görüşler de oluşturmaya başladılar. Bu durum topluluğun muhtevasında çok önemli bir kırılmaya da yol açtı. Çünkü artık bu topluluk mensuplarının tek özelliği aynı yerde doğmuş veya büyümüş olmaları değil ortak bir fikri ve hatta amacı benimsemiş olmaları idi. Ancak yine de unutmamak gerekir ki söz konusu dönemde Hristiyanlık dışında temel bir manevi birlikten söz edilmesi mümkün değildir. Zira söz konusu öğrenciler için bu birliktelik memleketlerine geri döndüklerinden itibaren bir anlam ifade etmemekte idi. Fakat üniversite mensuplarının yerel meclislerde görevler alması bu meclis üyelerinin kendi içlerinde bir topluluk olarak ve hatta zaman içerisinde birer nation olarak tanımlanmasına ve kavramın anlamının böylece “aşağılanan yabancılardan” “meclisteki elitlere” doğru değişimine yol açmaya başlamıştır. Meclislerdeki bu elitler, artık ne yabancı ne de öğrenci idiler. Onlar prenslere hizmet eden ve üniversiteleri temsil eden ve bu temsilci yönüyle ön plana çıkan yeni bir topluluk formuydular ve nation olarak tanımlanıyorlardı. Böylece kavramın anlamı da ciddi bir kırılma yaşıyordu. Montesquie da ünlü eseri *Esprit des Lois*’de ulus derken soylular ve piskoposların bir araya gelerek oluşturduğu gruptan söz etmektedir (Zernatto, 1944: 353-361). Bu durum Fransız İhtilali’ne kadar bu şekilde devam etti denilebilir. Söz konusu dönemde Fransız ulusu denirken siyasi statü sahibi, siyasal eylem kapasitesi olan aristokratlardan; Alman ulusu derken imparatorluk aristokrasisinden (*reichsadel*), imparatorluk kilisesinden (*reichkirche*) ve imparatorluk kentlerinden (*reichsstadte*) söz ediliyordu. Reich, 1711’de Macar baronları ile Stzmar Anlaşmasını imzalarken anlaşmada Macar tarafından kastın halk değil soylular ve din adamları olduğu özellikle belirtiliyordu. Örnekler çoğaltılabilir

olmakla birlikte Ortaçağ ortalarından 18. Yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupa’da ulus kavramının karşılığı tüm nüfus değil; yönetici ve temsilcilerin başını çektiği nüfuzlu kitle idi (Schulze, 2005: 105-06). Milliyetçilik kavramı açıklanırken detaylandırılacağı üzere 1789 Fransız İhtilali sonrasındaki süreçte bu anlayış tersine dönmüş ve bu kez ulus 21. Yüzyılda da devam eden anlamıyla topluluğun tamamını ifade eden bir anlama bürünmüştür. Tarihi süreç içerisinde yabancı, öğrenci topluluğu, aristokrat kitle ve nihayetinde tüm topluluk ile karşılanan kavramın durumu Greenfeld’in (Greenfeld, 2017: 22) “semantik değişimin zigzaglı yolu” tabiriyle ifade edilse yeridir. Söz konusu “topluluğun tamamı” tabirinin içeriği, millet mefhumunun modern dönemde ne şekilde algılandığı ve tanımlandığı meselesinin de özünü oluşturmaktadır. Ancak bu tartışmalara geçmeden önce şimdiye kadar aktarılmaya çalışılan tarihi sürecin Roma ile başlatılmasının sebebinin kavramın modern dönemde yayıldığı coğrafyanın Avrupa oluşu ve bunun kökeninin de Roma ve Latinceye dayandığı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Yani aslolan, kavrama ve ifade ettiği gerçekliğe yaklaşırken Avrupa-merkezci bir anlayış değil; modern ve sonrası dönemdeki izdüşümünden yola çıkmış olmaktadır.

Kavramın Fransız İhtilali sonrasındaki dönemde siyasal ve toplumsal hayatın merkezine oturması ve modern uluslar ve ulus-devletler çağının başlaması elbette bu gerçekliği sosyal bilimlerin de temel konularından biri haline getirmiştir. Millet kavramının tanımlanma çabası burada tamamına yer verilmesi mümkün olmayan genişlik ve derinlikte bir literatüre sahip olmakla birlikte söz konusu gerçekliği Margaret Canovan’ın metoduna bağlı kalarak (Canovan, 1996: 50), ele alındığı perspektifler itibariyle irdeleyerek başlamak uygun görülmüştür.

Bu perspektiflerden biri milletleri bir devlete sahip olmalarıyla siyasal bir unsur oluşları kapsamında ele alan görüşlerdir. Örneğin Max Weber’e göre millet kendisini bir devlet içerisinde açıkça gösterebilecek ve bu özelliği nedeniyle de ekseriyetle kendi devletini kurmak isteyen bir toplumdur. Ortak kültür gibi unsurlar milli bağ oluşturmak için işlevsel olabilse de millet bir kültür toplumu olarak algılanamaz. – Hatta Weber’e göre bir topluluğa ortak bir etnisite olduklarına dair fikri veren şey dahi bir siyasi topluluk oluşlarıdır (Weber, 1978: 389).- Kültürel ortaklık da bir unsurdur fakat onu millete dönüştüren şey iktidar saygınlığı arzusudur. Nihayetinde toplumun millete dönüşümünde Weber, saygınlık ve devlete sahip olma arzusunu merkeze

almaktadır (Weber, 2006: 181-87). Benzer şekilde Anthony Giddens'ta da ulus ile kastedilen mevcut devlet ve onu tanıyan ya da tanınması beklenen diğer devletlerin gözettiği, üniter yönetime sahip ve sınırları net bir şekilde çizilmiş bir toprak parçası üzerindeki mevcut ortaklıktır (Giddens, 2008: 159). Buradaki temel sav bir millet ile etnisiteyi –ki aşağıda ikisi arasındaki farklılıklar kısaca açıklanmaya çalışılacaktır– ayıran ana özelliğin bir devlete sahip olmak olduğu vurgusudur. Ancak bu tartışmaya açık bir görüştür zira dünyada 21. Yüzyılda da yeni ulus-devletler kurulmaya devam etmektedir. Bir topluluk, başka bir devlete bağlı iken etnisite; ancak sadece birkaç yıl sonra kendi devletini kurduğunda ulus olarak kabul edilirse bu, ulusluğu salt güç ile elde edilen bir ünvana dönüştürecektir ki bu da ulus gerçekliğini açıklamada oldukça sığ bir yaklaşımdır. Üstelik bir devletin ulus-devlet olmasının şartları arasında üniter bir yönetime sahip olması yoktur. Federal sistem ile yönetilen bir topluluk da tek bir ulus olarak tanımlanabilir. Alman ulusu buna verilebilecek örneklerden sadece biridir.

Aynı perspektifin bir başka ifadesiyle de Foucault'da karşılaşılmaktadır. Foucault'ya göre ulus, devletle olan ilişkisiyle tanımlanır. Bir topluluğu ulus yapan şey başka topluluk ya da uluslarla ilişkisi değildir. Onu belirgin kılan şey, devlet kurmaya muktedir bir topluluk oluşudur. Ancak bu muktedirliği sağlayacak olan, topluluğun askeri yeteneği ya da şiddete dayalı fiziksel gücü değil aksine devlet yeterliğidir. Kendini yönetebilme, devletin işleyişini sağlayabilme yani devletleşme esas olan. Bir başka deyişle “*Ulus, devletin kurucu çekirdeğidir*” (Foucault, 2002: 230-1). Her ne kadar Foucault'nun söz ettiği ulus ve devletleşme örüntüsü muhtevasında bir ulusun kurumsallaşmasını ifade etse de burada kastedilen salt bir somutlaştırma olarak okunmamalıdır. Foucault'nun vurgulamak istediği asıl şey ulusun bir karşıtlık veya farklılık ekseninde tanımlanmasının dışına çıkmak ve onu kendi içinde kurumsallaştığı ölçüde bir ulus olarak tanımlamaktır.

Oysa milliyetçilik araştırmalarında pek çok isim aidiyetleri farklılıklar üzerinden bilhassa da kültürel özgünlükler üzerinden tanımlamaktadır. Bu anlamda ikinci bir bakış açısı milleti bir kültür topluluğu olarak ele alan anlayıştır. Gellner da bu anlayışı milleti tanımlayan iki ana görüşten biri olarak ifade eder. Gellner'a göre millet ya aynı kültürü paylaşan insan topluluğu olarak tanımlanır ya da iradi bir temelde kendilerini o ulusun üyesi olarak tanıyan insanların oluşturduğu bir topluluk olarak tanımlanır. Daha sonra görüşleri detaylandırılacak olan Gellner'ın iki görüşü de tanım için yetersiz

bulduğunu belirtmekte fayda var (Gellner, 1992: 28-9). Kültür topluluğu olarak millet deyince elbette kültür kavramının genişliği içerisinde boğulma tehlikesi de vardır. İlerleyen bölümlerde milliyet iliklerde kültürün belirleyiciliği, tarihi süreci içerisinde postmodern algıya kadar değerlendirilecektir. Kavramın uhdesinde barındırdığı pek çok unsur bir yana, milliyetçilik araştırmalarının ilk dönemlerinden beri bu unsurlar içerisinde dil ön plana çıkmaktadır. O nedenle en azından tanım tartışmaları açısından kültürün milleti oluşturmasındaki en belirleyici unsur olarak dilin görüldüğünü ve ayrı bir dile sahip topluluğun ekseriyetle –hatta bazen şüphesiz gibi keskin ifadelerle- ayrı bir millet olarak değerlendirildiğini belirtmekte fayda var (Fichte, 1922: 215).

Milletin algılanışına dair bir diğer iddia onu bir etnik grup olarak g rmezdir. Milletlerin oluşumunda doğuştan gelen özelliklere ve kadere vurgu yapan teorisyenlerin savunduğu bu görüş milletleri ortak kan ve aile bağları gibi doğal unsurlar temelinde tanımlamaktadır. Aşağıda primordialistler olarak ifade edilecek olan bu teorisyenler modernist kuramcılar tarafından eleştirilmiş ve onların görüşleri de bir diğer millet algısını doğurmuştur. Modernist kuramcılar da milletlerin tamamen modernleşmenin bir ürünü – icadı veya inşası- olduğunu savunmuşlardır (Canovan, 1996: 56-64). Modernist görüşler milletleri milliyetçi projeler olarak ele alırken ortaya çıkışlarına dair bazen efsanevi ortak köken –volknation-, bazen ortak kültür –kulturnation- bazen de eşit vatandaşlık –staatnation- mitlerini ön plana çıkarırlar (Yuval-Davis, 2016: 37). Primordialist ve modernist görüşler kuramların açıklandığı kısımda detaylandırılacağı için milleti tanımlama konusundaki temel ayrılıklarının bilinmesi şimdilik kafi görülmüştür.

Milletin tanımlanmasındaki perspektiflerde son olarak onu tamamen iradi ve öznel bir seçim olarak değerlendiren görüşlerden söz edilebilir. Bu anlayışa göre bir milleti millet yapan en temel unsur üyelerinin o millete ait olduklarına dair inançlarıdır. Birey kendisini bir ulusa ait olarak tanımladığında milletin diğer mensuplarının kendi inançlarını paylaştığını ve bağlılığına olumlu karşılık verdiklerini varsaymış olur. Böylece ulus için önemli olan kültürel ya da fiziksel özgünlükten çok karşılıklı tanınmadır (Miller, 1995: 22-3). Zira bu anlayışa göre milliyetçilik politikası gücünü insanların çevrelerindeki diğer toplumlar tarafından aşağılandıkları ya da saygı gördükleri duygusuna kapılmalarından almaktadır. Bunun  okuluslu toplumlara dair boyutu daha çok  okk lt rc l k tartışmalarında ele alınacak olmakla birlikte burada

kastedilen bir topluluğun sırf kendi kimliğinden dolayı aşağılanması ya da saygı görmesi fark etmeksizin değerlendirilmesinin milliyetçiliğin ve millet tanımlamasının ana katalizörü ve devamını sürdürmedeki ana motivasyonu olduğu savıdır (Taylor, 1996: 72).

Milletlerin tanımlanması açısından pek çok farklı görüş arasından en temel olanları olarak seçilen ve değerlendirilen bu hususlardan iradi ve öznel seçim perspektifi, millet ve milliyetçilik araştırmalarında temel referans kaynaklardan olan Ernest Renan'ın Millet Nedir? adlı konuşmasında da ısrarla vurguladığı ve hakim görüş halini alan bir anlayıştır. Renan'ın önce milletin ne olmadığını açıklayarak başlaması dahi milliyetçilik araştırmalarında neredeyse bir teamül halini almıştır. Ancak bu çalışmada bu metot benimsenmeyecek; tanım çabalarına geçerken Renan'ın milleti ne olarak gördüğünden başlanacaktır.

Renan'a göre bir millet aslında ikisi de bir olan iki unsurun bir araya gelmesi ile vücut bulur. Bunların biri ortak, zengin bir geçmiş, diğeri ise mevcut halde birlikte yaşama rıza ve iradesi göstermedir. Kahramanlıklarla dolu maziye tekrarlayabilmek arzusu ya da birlikte acı çekebilme duygusuyla yaratılan karşılıklı bağlılık hissiyatıdır ve aynı zamanda "her gün yapılan bir plebisittir". Renan bu önemli tespiti yaparken bir ulusun hangi kritere dayandırılması gerektiğini tartışarak bu sonuca varmaktadır. Bir anlamda yukarıda da belirtildiği üzere önce milletin ne olmadığını söylemektedir. Renan'a göre bir topluluğun millet olması için aynı ırktan gelmesi, aynı dili konuşması, aynı dine mensup olması, aynı toprak parçasında yaşıyor olması ya da topluluğu oluşturan bireyler arasında bir menfaat birliği olması yeterli değildir. O, bir seçim ve iradedir (Renan, 1946: 108-120). Michael Moerman, Güneydoğu Asya'daki Lue kabilesinin etnik kimliklenme sürecine dair yaptığı çalışmanın neticesinde vardığı sonuç ile Renan'ın teorisine önemli bir örnek teşkil etmiş olmaktadır. Moerman'a göre bir kişi inandığı, kendine Lue dediği ve Lue oluşunu geçerli kılacak şekilde davrandığı müddetçe Lue'dur (Moerman, 1965: 1222). İradi bakış açısını vurgulayan bir diğer önemli teorisyen de Seton-Watson'dır. Millet tanımlarının çoğunun, başka grupların millet olmadığını kanıtlamak için oluşturulmuş birer savunma mekanizması olduğunu iddia etse de, Watson'a göre de bir topluluktaki önemli sayıda bireyin bir ulus oluşturdıklarına inanması veya o şekilde davranması bir ulusu vücuda getiren en önemli unsurdur. Üstelik nüfusun tamamının böyle hissetmesi ya da davranması da

gerekmez. Zaten bu konuda herhangi pozitif bir oran vermek de mümkün ve anlamlı değildir (Seton-Watson, 1977: 4,5).

Sübjektif, seçime dayalı millet anlayışının hakimiyeti söz konusu olmakla birlikte milliyetçilik araştırmalarında kuramcıların milleti tanımlarken onun ve milliyetçiliğin ortaya çıkışı ve genel özelliklerine dair ayrıştıkları, farklı kuramlara göre farklı tanımlar yaptıkları görülmektedir. Primordialistlerin tanımlarının temel kavramlarına yukarıda değinilmişti. Kendi içerisinde neredeyse her bir kuramcısı ayrı bir başlık ve kuram olarak değerlendirilebilecek olan modernist teorisyenler ise genellikle milletleri modern döneme ait birer inşa veya elitlerin bir icadı olarak değerlendirmektedir. Fakat ister inşa ister icat olsun modernist teorisyenler de milletin bir takım ortak özelliklerinden söz etmektedir. Örneğin Guibernau'ya göre ulus (Guibernau, 1997: 92), *“bir topluluk oluşturma bilincine sahip, ortak bir kültürü paylaşan, açıkça belirlenmiş bir toprak üzerinde yerleşik, ortak bir geçmişe ve gelecek projesine sahip ve kendi kendini yönetme hakkına sahip bir insan grubu olarak”* tanımlanır. Burada Guibernau'nun tanımı özellikle seçilmiştir çünkü sözünü ettiği unsurların hepsi, farklı modernist teorisyenlerin ayrıca ele aldığı hususların aslında her millet için geçerli olan ortak özellikler olduğunu göstermekte ya da iddia etmektedir. Örneğin ortak kültür derken bu kültürün bir yüksek kültür ya da halk kültürü olmasına değil ortaklığına vurgu yapmakta; ortak bir bilinç derken bunun araçsal olup olmamasına değil varlığına veya ortak bir geçmiş ya da gelecek projesinden söz ederken bunun icat ya da inşa oluşundan çok halihazırdaki mevcudiyetinin gerçekliğine vurgu yapmış olmaktadır. Dolayısıyla aşağıda daha detaylı ele alınacak olan modernist teorilerin temel savlarının zenginliğindeki temel ortak noktalar aslında buradaki tanımda birleşmiş olmaktadır. Guibernau'nun da modernist bir teorisyen olduğunu belirtmeye sanırım gerek yoktur.

Bir diğer önemli kuram olan etno-sembolizmin kurucularından Anthony Smith ise milleti tanımlarken kuramın daha çok üzerinde durduğu etnik geçmiş ve sembollerin önemine dikkat çekmekte ve kültürel öğelerle siyasi yönü birleştirir bir içerik sergileyerek milleti (Smith, 2017: 45) :

“üyelerinin paylaşılan hatıra, sembol, mit, gelenek ve değerler geliştirdiği, bir tarihi bölgeye ya da ‘anavatana’ bağlı olduğu ve buralarda yaşadığı, belirgin bir toplumsal kültürü oluşturduğu ve yaydığı, paylaşılan adetleri ve standartlaştırılmış

yasaları gözettiği isimlendirilmiş ve kendini tanımlamış insan topluluğu” olarak tanımlamaktadır.

Yalnızca teorisyenler değil, tarihi süreçte kitleleri mobilize etme çabasındaki siyasetçi ve liderler de milleti tanımlama ihtiyacı duymuşlardır. Elbette her lider milleti kendi ideolojik kazanımları esasında tanımlamıştır ancak millet yerine sınıf gerçekliğini temel alan siyasetin en önemli isimlerinden olan Stalin’in dahi, üstelik Komünist Parti’nin de genel görüşleri olduğunu ifade ederek, milleti ortak bir dil, toprak parçası, ekonomik yaşam ve psikolojik yapı unsurlarının bir araya gelmesi ile oluşan, tarihi olarak gelişmiş istikrarlı bir topluluk şeklinde tanımlaması mefhumun önemi ve belirleyiciliği açısından dikkat çekicidir (Stalin, 1929: 6).

İster teorisyen ister siyasetçi tarafından olsun millet kavramının dört başı mamur ve üzerinde anlaşılmış bir tanımı olmamasının ana sebeplerinden biri her milletin inkişaf sürecinin özgün oluşudur. Topluluğu millet yapan ana değer yargıları ve olguların çeşitliliği millet kavramının tekçi bir anlayışla her yer ve zaman için tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır. En azından tanım çabası bu kaygıyı gözeterek yapılmadığında eksik kalmaktadır. İlaveten, üzerinde uzlaşılmış bir tanımı olmasa da milletin bazı diğer kavramlarla karıştırılması ve onların yerine kullanılması ve bunun yarattığı bilgi kirliliğinin varlığı, üzerinde uzlaşılması zaruri bir durumdur. Çünkü millet, özellikle ırk ve etnisite kavramları ile aynı anlamda kullanılmakta ve birbirinden temelde ayrılan bu üç kavram sübjektif analizlerle birbirine karıştırılmaktadır.

Daha çok “tür-cins” anlamı veren ve biyolojik temelle yaklaşılan ırk kavramı - ki bazı teorisyenlere göre bu ırk için bir avantajdır çünkü onu mitten uzaklaştırıp biyoloji gibi nesnel bir alan ile yakınlaştırmaktadır (Abizadeh, 2001: 26)- , geçmişte insanları dört ana türe ayırmak için kullanılmıştı. Ancak daha sonra insanların, farklı toplulukların birbirleri ile karışmasından dolayı böyle bir kavramın işlevsel olmayacağı, topluluklar arasında net sınırlar olmadığı -net olduğu savunulan sınırların dahi değişime açık olduğu, göç gibi gerçekliklerin sınır kavramını etnik anlamda durağan değil değişken kıldığı söylenebilir (Barth, 2001: 24)- hatta topluluk içindeki çeşitliliklerin topluluklar arası farklılıklardan dahi fazla olabildiği görüşü hakimiyet kazanmaya başlamıştır. Dolayısıyla ırk kavramı da biyolojik bir gerçeklikten kültürel bir yoruma doğru kaymıştır (Eriksen, 2004: 16). Örneğin Türk milliyetçiliğinin önemli

teorisyenlerinden Sadri Maksudi Arsal ırk tabirini antropolojik manada ırk ve etnolojik manada ırk şeklinde ikiye ayırmakta, antropolojik manada ırkın hayvan türleri arasındaki farkı vurguladığını ve Türkçedeki cins teriminin karşılığı olduğunu; etnolojik manada ise birbirine yakın dilleri konuşup ortak hislere sahip millet toplulukları olduğunu ifade etmektedir (Arsal, 1955: 8,16). Fakat bu durum da kavramın etnisite ile yakın hatta aynı anlamda kullanılmasına ve yeni bir kafa karışıklığına yol açmıştır. Oysa Weber etnik grupları fiziksel tip, adet veya her ikisi açısından da benzerlik gösteren, ortak bir kökene bağlı olduğuna inanan insan toplulukları olarak tanımlamış ve burada da söz konusu inancın nesnel bir kan bağından daha önemli olduğunu ifade etmiştir. Bu, etnik grubu akrabalık bağı ile bağlı gruplardan ayıran temel özelliştir (Weber, 1978: 389). Ancak tarihi sürecin iki kavram açısından tam tersi istikamette ilerlediğine dair görüşler de mevcuttur. Maleseviç’e göre (Maleseviç, 2004: 1) terim temelde kültürel farklılıkları vurgulamak için ortaya atılmış olsa da zaman içerisinde farklı anlamlar kazanmıştır. Anglo-Amerikan geleneği kavramı azınlıkları ifade etmek için, Avrupa geleneği ise daha çok ulus ile özdeş anlamda kullanmış fakat zaman içerisinde kavram her iki coğrafyada da “ırksallaştırılmış” ve iki kavram birbirinin yerine kullanılır olmuştur. Sömürge sonrası Avrupa ve Amerika’ya göç ile birlikte bu göçmenlere yönelik “etnik” tabirinin kullanılması, işi daha da karmaşıktır.

İster etnisite ırksallaşmış olsun, ister ırk kavramı etnisiteye atfedilen özellikler ile değerlendirilmeye başlanmış olsun Smith’e göre kolektif bir özel ad, ortak bir soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur, özel bir “yurt” ile bağ ve nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusuna sahip topluluklara verilen etnik grup sıfatı ile; grubun özgün kalıtsal biyolojik özelliklerini ön plana çıkartan ırk anlayışı birbirinden keskin bir şekilde ayrışır (Smith, 2016: 42-3). Bunun en net örneklerinden biri Türkiye veya dünyadaki etnografya müzeleridir. Bu müzelerin kahir ekseriyetinde bulunduğu bölgeye dair kültürel ve geleneksel öğeler sergilenir. Fakat hiç birinde kan veya kemik örneği sergilenmez. Ethnie kan veya kemik yapısıyla değil, kültürle açıklanabilecek bir kavram ve gerçekliktir.

Nihayetinde ırk fiziksel anlamda insan türleri, ethnie kültürler ve millet de diğer kültürel veya kalıtsal unsurlardan ziyade veya coğrafyasına göre onlara ek olarak bir

millet olduğuna inanç ve aidiyet hissi temelinde tanımlanabilir. Milletlerin biricikliğini bir kenara bırakmadan onları tanımlamanın en kestirme yolu bu olsa gerektir.

Sözü edilen aidiyet hissinin bireyde ve toplumda karşılık bulmuş hali, bir başka deyişle bireyin aidiyetini ifade edişi milli kimlikte karşımıza çıkmaktadır. Önceki bölümde kimlik kavramı ve postmodern dönem çerçevesinde olmak üzere milli kimliğin önemi ve belirleyiciliğinden söz edilmişti. Burada kavram biraz daha temel olarak ve geniş perspektifte ele alınmaya çalışılacaktır.

Tarih boyunca farklı kimliklerle ele alınan bireysel ya da toplumsal öz; bazen bir din, bazen de bir kast-zümre ile kendisini tanımlamıştır. Modern toplumların genelleşmiş kimliği ise net bir şekilde milli kimliktir (Greenfeld, 2017: 45). Bu genel kimlik; siyasal, toplumsal, kültürel ve hatta ekonomik yaşamın çoğu zaman belirleyicisi olmuştur. Pek çok ülkede sağ veya sol ideolojiden çeşitli siyasal partiler veya bunların taraftarları söz konusu milli kimlik olduğunda ideolojik altyapılarından ayrışan söylem ve eylemlerde bulunmuşlardır. Örneğin Williams, Avrupa Topluluğu'na giriş sürecinde ciddi bir muhalefet sergileyen İngiltere İşçi Partisi'nin bu görüşünü temellendirirken söz konusu topluluğa girmenin "İngiltere'nin bin yıllık tarihini yıkmak anlamına geleceğini" söylemiştir. Bu söylem, tarihi süreçte orada yaşayan tüm toplulukları ayırd etmeksizin sahiplenmesi gerektiği savıyla eleştirilmiş ve halkçı bir partinin tarihi sadece ulusal-merkezi bağlamda değerlendirilmesi yoğun şekilde eleştirilmiştir (Williams, 1989: 185). Böyle onlarca örnek verilebilir ancak bu örneğin seçilmesinin sebebi modern demokrasilerin "beşiği" ve "öncüsü" olarak görülen ülke ya da ülkelerden birinde bir işçi partisinin, ülkenin geniş tabanlı bir topluluğa katılımına karşı çıkması üstelik bunu da tarih ve dolaylı olarak kimlik ile bağdaştırmasıdır. Bir sonraki bölümde milliyetçilik ile demokrasinin gelişimi arasındaki bağ detaylıca irdelenecektir ancak bu örnek ile dikkat çekilmek istenen nokta milli kimliklerin mevcudiyetinin ve devamlılığının çoğu toplumda ideolojilerin üzerinde olduğu gerçeğidir. Elbette bu gerçekliği topyekün reddedip başka kolektiviteleri ön plana çıkaran gruplar da var, ancak belirleyicilikleri ve etkinlikleri, demokrasi ve insan haklarının beşiği olarak görülen coğrafyalarda bile halihazırda milli kimliklere göre oldukça cılız.

Belirleyiciliği ve etkinliği aşıkâr bu kimlik yapısının gelişiminde ise pek çok unsur aynı anda rol oynamaktadır. Smith genel itibarıyla milli kimliğin unsurlarını

sayarken yukarıda sözü edilen etnisiteyi oluşturan unsurlara “topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasa, hak ve görevler” ve “topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkanına sahip oldukları ortak bir ekonomi” başlıklarını eklemektedir (Smith, 2016: 32). Üzerine söylenen onca sözün bu çalışmada iki ana damarına vurgu yapılacaktır. Bunların ilki aidiyet hissi, ikincisi ise aidiyet bilincidir. Bir milli kimliğe sahip olduğunu düşünmek bu iki unsurun bir arada olmasını gerektirir. Öncelik ve sonralığı bir tarafa, ölçülebilirliği de oldukça zor bu iki unsur, varlığı bilinen ve kanıtı olaylar ve durumların hatta çağın ruhunda içkin bulunan gerçekliklerdir. Parekh’in dediği gibi (2002: 447) İngiltere’nin size ihtiyacı var derken kastedilen mevcut neslin ihtiyacı değil; kadim bir tarihi kapsayan ve belirli topraklar üzerinde belirli bir yaşam biçimine haiz bir topluluğun size ihtiyacı olduğudur. Yani sizi çağıran yalnızca mevcut bir birey ya da toplum değildir. Bir tarih, bir kültür ve bir inançtır. Bu kimliğin oluşumunda bir bilinç yaratımı da oldukça önemlidir. Hayes bu hususta birinci ve ikinci cihan harplerinde Rus askerlerinin tutumunu örnek göstermektedir. 1. Dünya Savaşı’nda çoğunluğu okuma yazma bilmeyen Rus askerlerin zamanla itaatsizlik gösterdiği ve hatta silah bırakıp evlerine kaçtıkları görülmüş iken; önemli bir bölümünün okuryazar olduğu 2. Dünya Savaşı’nda ise milli liderlerine sıkı bir itaatle nihai zafere kadar savaştıkları görülmüştür. Hayes, burada komünist ideolojinin bir kurtarıcı olarak görülmesinin tesirinin de olabileceğini not düşüp tek bir görüşe itaatin eğitimle şekillendirilmesini vurgulasa da (Hayes, 2010: 106) söz konusu örnek, bilinç yaratımının milli kimlik ediniminde de belirleyici olduğunu gösterdiği şeklinde yorumlanabilir. Özellikle de söz konusu olan insanlık tarihinin gördüğü en büyük savaşlar ise. Böylesi büyük acı ve yıkımlarda motivasyon ancak milli kimlik gibi güçlü bir bağ olabilir. Gerek milli kimliğin gerekse de millet gerçekliğinin modern dönemle birlikte başlayan ve halihazırda da devam eden belirleyiciliği, etkinliği ve gücü de her fırsatta ifade edilmektedir. Öyle ki milliyetçiliğe derin bir eleştirel bakış açısıyla yaklaşan kuramcıların bile çoğu onun gücünü kabul etmektedir. Millet gerçekliğini sembollerle birlikte her türlü haksızlık, zorbalık, suç ve insanlık dışılığı örten bir bayrak olarak tanımlayan Roker, milletin menfaatleri için yapılan haksızlıkların dahi erdemli görüldüğünü vurgulamaktadır. Millet böyle istiyor dendiğinde akan sular durmaktadır. O, ekonomik farklılıkların derin toplumsal yarıklar oluşturduğuna dikkat çekerek milli adetler ve ahlakın gerçek bir birlik oluşturduğunu reddetmekte ve lüks içindeki bir hanımefendi ile Silezya dağlarındaki kulübede yaşayan bir ev kadını

arasında bir birlik olamayacağını savunmaktadır (Rocker, 2019: 304,327). Rocker'ın söyledikleri arasında bir çelişki var gibi görünse de kastettiği milletin gücünün olduğu fakat bunun sahte ve ortadan kaldırılması gereken bir güç olduğu olsa gerektir. İdeolojik oluşu bir yana, Rocker'ın ekonomi temelli savı mevcut durumu da yansıtmamaktadır. Milli kimliğin pek çok unsuru toplumun farklı ekonomik düzeyinde insanlar tarafından paylaşıldığı gibi özellikle milli semboller bunun en güzel örneğini oluşturmaktadır. Ulus-devletlerin bayrakları bilhassa milli bayramlarda, bazı yerlerde daima, bazen sinemalarda ama ekonomik düzeyi ne olursa olsun her yerde “gururla” dalgalandırılmaktadır. Milli liderler ve kahramanların fotoğrafları sermaye sahiplerinden işsizlere kadar herkesin evinde duvarları süslemektedir. Bunun özünün gerçekliğinden çok halihazırdaki varlığı ve gücü ön plana çıkınca Rocker ve onun gibi düşünen pek çok modernistin savları geçersiz kılınmış olmaktadır. Üstelik milli kimliğin bu belirleyiciliği aşağıda tekrar değinilecek olan milliyetçiliğin de temel özelliklerinden birinin sonucudur.

Bu ekonomik farklılıkların arka planda kalışını milliyetçiliğin cazibesinin neredeyse dini bir boyuta varışına bağlayan Hayes de (Hayes, 2010: 193) milli ata ve kahramanların suretlerinin hem şaşalı kulüplerde hem de barakalarda oluşunu “çağdaş milliyetçiliğin dini cazibesi” olarak tanımlamaktadır.

Özetle; sosyal, zamansal ve mekânsal boyutları bir araya getirerek siyasal otoriteyi temellendirecek bir bağlılık sağlamayı başaran bir gerçekliktir millet. Bir anlamda güncel siyasetin ihtiyaç duyduğu pek çok şeyi bir arada sağlar. Bir başka deyişle kolektif meşruiyet ve bölgesel egemenliğe dayalı bir siyasi düzen için oldukça işlevsel oluşları onları önemli kılmaktadır. Bu önemi vurgulayan Catherine Frost'un, ahlaki perspektifle milletin diğer sistemlerden özel olmadığını söylediğini de not düşebiliriz (Frost, 2006: 115). Bir diğer milliyetçilik araştırmacısı Llobera da millet gerçekliğinin modern devletlerin kendi işlevlerini gerçekleştirme noktasında ihtiyaç duyduğu sadakati; hem bireyin millete akılcı-araçsal katılımın devamı hem de bütünleştirici mitolojik-kültürel yönlerinin devamı ve genişletilmesi ile sağlayabildiğini ifade etmektedir (Llobera, 2007: 224). Yani milletlerin doğuşuna dair bakış açısı fark etmeksizin çoğu kuramcı onun işlevselliği ve önemini vurgulamaktadır.

Literatürdeki temel tartışmalar, ırk ve etnisite gibi kavramlardan ayrıştığı noktalar, milli kimlik ile ilişkisi, bilhassa modern dönemdeki belirleyiciliği gibi ana konulara değindikten sonra, buraya kadar takip edilen temel metot ve yorum eksenini çerçevesinde –elbette diğer yorum ve tanımlardan da beslenerek- bir millet tanımı yapmanın uygun olacağı düşünülebilir. Öyleyse millet; sınırları hem coğrafi olarak hem de önemli ölçüde müşterek hislerde belirgin, aidiyet hissi ve bilincine dayanan siyasi bir topluluk şeklinde tanımlanabilir.

3.1.2. Milliyetçilik Nedir?

Millet gerçekliğini izah etmekteki güçlüklerin tamamı milliyetçilik için de geçerlidir. Kavram üzerindeki tartışmalar ekseriyetle millet mefhumuyla paralel devam ettiği için milliyetçilik tanımlarının ana eksenini de yakın tartışma fayları üzerinde seyretmektedir. Tıpkı millette olduğu gibi milliyetçilikte de her teorisyen kavrama farklı bir yönden yaklaşmış, farklı bir perspektifle ayrı bir yönünü ön plana çıkarmıştır. Bazen bu durum salt ideolojik yorumlara bazen de hissiyatla edinilmiş yargılara neden olmuştur. Literatürün çeşitliliği ve zenginliği içerisinde, niyet okuması hatasına düşmeden bu metnin de giriş kısmında belirtilen temel metot olarak fotoğraf çekilmeye çalışılacak; bu fotoğraf çekilirken de tarih, olgu ve olay perspektifinden hareket edilmeye ve olumlu ya da olumsuz sübjektiflikten olabildiğince kaçınılmaya çalışılacaktır.

Milliyetçiliğin yorumlanmasındaki sübjektiflikten rahatsız olan kuramcılardan Azar Gat bunu kavramı file benzeterek açıklamaktadır. Ona göre milliyetçilik liberalizm ve Marksizm tarafından daima göz ardı edilen bir dev, bir “odadaki fil”dir. Bu fil odayı salladığında, kırık döktüğünde ancak dikkatleri üzerine çekmektedir. Fakat bu kez de onu incelemek için etrafına kadim Hint bilgelik öyküsündeki kör adamlar toplanır ve her biri filin farklı bir organını dokunarak inceler. Oysa hiçbir filin tamamının nasıl bir organizma olduğu hakkında fikir sahibi olmaz. Dolayısıyla Azar Gat’a göre milliyetçilik kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirilmek zorundadır ki aksi takdirde odadaki filin “porselen dükkanındaki fil”e dönüşmesi kuvvetle muhtemeldir (Gat ve Yakobson, 2019: 10). Bu çok yönlü inceleme noktasının bir benzeri ile Gellner’da karşılaşılmaktadır. Gellner, milliyetçiliğin kendi peygamberlerinden de düşmanlarından da öğrenilemeyeceğini savunmaktadır (Gellner, 1992: 206). Frost ise konuya apayrı bir pencereden bakmakta, milliyetçiliği

açıklamanın en iyi yollarından birinin milliyetçilerin kendisine kulak vermek olacağını ifade etmektedir. Ona göre fenomenin derin motivasyon ve özelemler içeren köklerini yorumlamanın yolu bizzat o motivasyon ve hissiyata sahip olanları dinlemektir. Aksi takdirde, bunları bilim dünyasına yansıtacak bilim insanları ve teorisyenlerin yorumlarına güvenmek zorunda kalınır. Bu durumda da bilim ile üzerine konuşulan birey ya da topluluk arasındaki ilişkinin dikkatle takip edilmesi gerekir ki aktüel yaşamdaki milliyetçiliğin aynen yansıtılıp yansıtılmadığından emin olunabilsin. Aksi takdirde teori, şüpheyile yaklaşılası olacaktır ve bu konudaki derin bölünmelerin artmasından başka bir sonuç vermeyecektir (Frost, 2006: 1). Frost'un görüşleri sahadaki karşılığın teoriye tam ve doğru yansımaları açısından işlevsel olabilir ancak bu çalışmada da kapsam açısından millet ve milliyetçilik araştırmalarında tarihi süreç içerisindeki teorik tanımlara yer verilecek ve bir anlamda kuramcılara kulak verilmiş olacaktır. Bu yapılırken indirgemecilik veya sübjektiflik tuzağına düşmemek için de temel milliyetçilik kuramlarının savunucuları arasından farklı isimlerin tanım ve yorumlarına yer verilerek yine neticede özgün bir tanım yapılmaya çalışılacaktır. Ancak tanım çalışmalarına geçmeden önce kavramın bir gerçekliğe dönüşmesi ve insan hayatı ve yaşanan çağ açısından temel belirleyicilerden biri oluşu hakkında bir giriş yapmanın faydalı olacaktır.

Gellner'in daha sonra değinilecek olan, kabaca milliyetçiliğin ve modern milletlerin sanayileşmenin bir sonucu olduğu tezine bir eleştiri getiren Nairn, modern felsefenin ana konusunun sanayileşme değil milliyetçilik olduğunu ifade etmektedir. Ona göre modern felsefenin temel konusu buhar makinesi ya da bilgisayar değil ulustur. Marksizm dahil olmak üzere Alman felsefesi Almanya'nın zor inkişaf süreci ile doğrudan ilişkili idi. Aynı şekilde İngiliz ampirizmi serbest ticaret ve ilkel sanayi hegemonyası döneminin Anglo-Britonlarıyla ilişkiliydi ve Fransız varoluşçuluğu 1789 devrimciliğinin 20. Yüzyılda yaşadığı yenilgilerin getirdiği açmazın bir ürünüydü. Nairn bu örnekleriyle kavramın modern felsefe üzerindeki önemi ve belirleyiciliğini net bir biçimde vurgulamaktadır (Nairn, 2015: 14,42). Greenfeld, Nairn'in görüşlerini bir adım ileri taşımakta, yalnızca temel felsefede kalmaksızın ekonomik, politik ve toplumsal anlamda pek çok açıdan modernliğin milliyetçilik tarafından tanımlandığını ve belirlendiğini savunmaktadır. Tarihsel açıdan milliyetçiliğin gelişimi ona göre modernleşmenin bileşenlerinden önce olmuştur. Milliyetçilik, diğer unsurlarla etkileşim içinde, modern ekonominin şekillenmesinden kültürel mizacına kadar pek

çok konunun temel belirleyenidir. Bunlar içerisinde politik yapı üzerindeki tesirine elbette ayrı parantez açılmalıdır. Dünyanın mevcut politik yapısının temeli olan modern milletlerin oluşumunun öncülü milli kimlikler ve milliyetçiliklerdir. Ancak bir dip not olarak milliyetçiliğin de özellikle kadim gelenekler gibi bazı yapısal unsurların sonucu olduğunu da vurgulamak gerekir. Yani modernliğin nedeni olan milliyetçilik de başka bazı nedenlerin bir sonucudur. Ancak bu, en azından şu aşamada metnin konusu dışındadır. (Greenfeld, 2017: 41,46).

Milliyetçiliğin önemi, etkisi ve belirleyiciliğine dair yukarıdakilere ek olarak pek çok teorisyen daha çalışmalarda bulunmuştur. Bunların hepsine yer vermek elbette mümkün değildir, o nedenle girizgahın ardından milliyetçiliğin, orta çağda insanlar ve kurumlar için dinin belirleyiciliğinin modern dönemdeki karşılığı olarak yorumlandığını söylemek sanırım önemli ve yeterli bir pencere olacaktır. Milliyetçiliği modern bir din olarak tanımlayan ve bunun üzerine bir eser kaleme alan Hayes (2010) ve yine milliyetçiliği “Modernliğin Tanrısı” olarak tanımlayan ve milletin özü itibarıyla modern çağın laikleştirilmiş tanrısı olduğunu ifade eden Llobera (2007: 240) bu hususun en net örneklerini vermişlerdir. Hint filozof Tagore de milliyetçiliği tamamen modern çağ ve Batı medeniyeti ile-hatta bunların da olumsuzlukları ile-özdeşleştirdiği ve yoğun biçimde eleştirdiği eserinde, bir vatanseverlik dininin hakim olmaya başladığını ve milletler tarafından beslendiğini ifade etmektedir (Tagore, 1994: 37).

Peki bu kadar önemli, belirleyici ve aynı zamanda kapsamlı bu gerçeklik milliyetçilik araştırmacıları tarafından dört başı mamur bir şekilde tanımlanabilmiş midir? En temel tanımlardan biri Gellner’den gelmiştir. Ona göre ulusçuluk en genel haliyle siyasal ve ulusal birimin örtüşmesini savunan siyasal ilkedir. Bu ilkenin ihlalinin yarattığı öfke ya da ilkenin mevcudiyetinin tatmini, ulusçu duyguyu yaratır. Bu duygu da ulusçu akımı doğurur. Bu ilkenin de tıpkı milletler gibi modern olduğunu her fırsatta dile getiren Gellner’a göre ulusçuluk, daha önce var olan kültürleri modern uluslara dönüştüren ve böylece onları inşa eden bir yaratıcıdır. Ulusçuluk, kendinden önceki döneme ait mirası modern milletleri inşa etmek için kullansa da aslında kendisi de yeni şartların yarattığı birimlerin kristalleşmesidir (Gellner, 1992: 19, 94). Burada ortaya çıkan ilk dikotomi milliyetçiliğin de tıpkı millet gibi modern mi yoksa daha kadim bir kavram mı olduğu tartışmasıdır. Bu tartışmaya kuram kısmında yeterince

yer verileceğinden burada gerek duyulmamıştır. Kavrama dair bir diğer dikotomi de milliyetçiliği tanımlarken merkeze alınacak şeyin his mi yoksa siyasallık mı olduğu meselesidir. Milliyetçiliğin ulusu yarattığı savının dışında onun var olabilmesi için bir ulusta somutlaşması gerektiğini savunan araştırmacılar da vardır. Buna göre milliyetçilik; ortak fikir, deneyim ya da koşullara bağlı olarak idealize edilmiş sosyal, kültürel ve politik bir ulusun somut olarak var olmasıdır. Üstelik ortada bir milliyetçilikten söz etmek için halihazırda bir devletin bulunmasına hatta böyle bir devlet arayışına da gerek yoktur temel mesele bir ulusun vücut bulmuş olmasıdır (Frost, 2006: 8,9). Milliyetçilik, siyasi bir biçim alabilmesinde ve hatta çoğu zaman da almasına rağmen salt siyasal bir gerçeklik değildir. O daha çok bir ulusal ya da kültürel bir birliği koruma ve geliştirme arzusunun vücut bulmuş halidir. Burada temel mesele milletin özgünlüğü ya da buna duyulan inancın varlığıdır. Bu inanç ve bilinç çoğunlukla da halkın kendisini kültürel olarak dezavantajlı hissettiği durumlarda, yakın diğer milletler karşısında aynı idealleri ve ilerleme fikrini paylaşan topluluklarda ortaya çıkmaktadır. (Plamenatz, 1973: 23,24,27) Dolayısıyla bir ulusa dair inancın olduğu yerde milli kimlik veya en azından milli hissiyattan söz edilebilir ki bu da milliyetçiliğin kapısını aralayan en önemli unsurdur. İnsanlar milliyetçiliğin onlara sağladığı gurur hissi ile milliyetçidir. Milli sembollere gurur ile sarılırlar. Onlar için öldürmeye ve hatta ölmeye gidecek kadar derin bir hissiyattır bu ve böylesi derin bir hissin sıradan bir ideoloji olarak tanımlanması oldukça cılız bir görüş olarak kalır (Calhoun, 2012: 17). Öyle ki, milliyetçiliklerin modern dönemde insanlara, geleneksel toplumlarda meşrulaştırıcı teolojik mizstisizmin sağladığı manevi özgüveni verdiği savunulmaktadır. Varoluşsal bir güvensizlikten korunmaya çalışan birey için geleneksel toplumlarda sığınılan bir liman olan mistisizm modern toplumlarda yerini milliyetçiliğe bırakmıştır. Milliyetçilik insanlara bir siyasal kimlik olarak temelde anlam ve güvenlik sağlamıştır. Onun sayesinde insanlar kendilerini endüstriyel bir makinanın parçalarından biri olarak değil aynı zamanda manevi bir varlık olarak görmüşlerdir (Green, 2000: 82). Her ne kadar bu bakış açısı milliyetçiliğin sanayi devrimi sonrası dünyadaki manevi işlevselliği-araçsallığına işaret etse de onun bireye ve topluma sağladığı anlam ve güvenliği net bir şekilde ifade etmektedir. Yani topyekün araçsallığı tartışılrsa da milliyetçiliğin bu tip “kazanımları” ortadadır.

Giddens’a göre de milliyetçilik daha çok psikolojik bir şeydir. Birey ile semboller ve inançlar arasındaki bir ilişkiye dairdir. Bu sembol ve inançlar da

ekseriyetle bir toplumsallığa işaret eder. Ulusçuluk çoğu zaman siyasi sınırlar ile çakışsa da ve modern devlet yöneticileri çoğunlukla ulusçuluğu teşvik etse de bunlar arasında açık bir bağ olmak zorunda değildir. Fakat ona göre, en azından modern biçiminde ulus, ulusçuluk için zaruridir. (Giddens, 2008: 159). Giddens bu ifadeyi ulusun modernliği üzerinden ulusçuluğun da modern olduğu iddiası nedeniyle ifade etse de bir başka bakış açısıyla; diğer modernist teorisyenlerin temel savlarından olan “ulusları yaratan ulusçuluktur” tezini de yalanlamış olmaktadır. Ulusçuluk için ulus gerekir, tersi değil.

Hangisinin diğerini “yarattığı” tartışmasında milletlerin kadimliğini vurgulayan ya da onların modern gerçeklikler olduğunu fakat bu durumun onların etnik geçmişlerini ortadan kaldırmadığını savunan teorisyenlerin görüşleri de oldukça önemlidir. Aşağıda bu tartışma teorik düzlemde detaylandırılacak olsa da milliyetçiliği tanımlama biçimleri arasındaki farklılığa burada dikkat çekilmek istenmektedir. Etno-sembolist kuramın kurucularından Anthony Smith’e göre milliyetçilik üyelerinin bazıları tarafından millet olduğuna inanılan bir nüfusun özerklik, birlik ve kimlik kazanmak ve bunları devam ettirmek arzusuna dayanan ideolojik bir harekettir. Bu ideolojik hareketin bir çekirdek doktrine sahip olduğunu vurgulayan Smith, bu doktrine göre (Smith, 2017: 87):

- İnsanlığın her biri özgün milletlere ayrıldığını
- Siyasi otoritenin kaynağının millet olduğunu
- Bağlılık türleri arasında en belirleyicisinin millet olduğunu
- İnsanları özgürleştiren temel şeyin bir millete mensup olmalarını olduğunu
- Her milletin azami düzeyde özerkliğinin olması gerektiğini
- Küresel barış ve adaletin ancak böylesi bir çoğul ve özgür milletler dünyasında mümkün olabileceğini söylemektedir.

Bu çekirdek doktrinin dışında dünyanın farklı yerlerindeki milliyetçiliklerin bazı başka ortak noktaları da olduğunu vurgulayan Smith milliyetçiliği tanımlarken de ifade ettiği bu ortak noktaları da şu şekilde sıralamaktadır (Smith, 2017: 89,90):

- Milletin üyelerinin mensubu oldukları milletin kendi kararlarını kendisinin almasını yani *özerk* olmasına dair arzusu

- Ortak bir tesianüd ve kardeşliğe dayanan bir *birlik* arzusu
- Somut ve görünür bir ortak *kimlik* sahibi olmak isteğı
- Milletin *özgünlüğünün* yeniden keşfi
- Atalardan kalmış, tamamen kendilerine ait bir *vatan* vurgusu.
- Millete ait olduğuna inanılan manevi değerlere saygı ve bunların itibarını gösteren bir *şeref* duygusu
- Milletin tarih sahnesindeki *sürekliliğı* inancı
- Milletin kendisine bahşedilmiş şanlı bir ilerleme süreci olduğuna inanan bir ortak *kader* inancı

Smith'in milliyetçiliğı tanımlarken ve özelliklerini ifade etmeye çalışırken ön plana çıkardığı temel noktaların tamamı modern milliyetçiliklerin anlamlandırılması için önemlidir. Ancak başlangıç itibariyle Smith'in milliyetçiliğı bir ideoloji olarak tanımlaması okuru yanıltmamalıdır. Çünkü Smith hem ilk kez 1991'de yayınladığı metinde (2016: 119, 121) milli bilincin ideoloji ve doktrine sahip olmayan yerlerde de kendini gösterebildiğini –ki tersinin mümkün olabileceğini de ifade etmektedir- ve kendi tanımının da aslında milletin duygu ve hasretlerine atıfla dil ve sembolizmini de içerdiğini iddia etmiş; hem de aslını 2009'da yayınladığı eserinde (2017: 90, 91) milliyetçiliğı tanımlamak için siyasi yöne eğilen modernist teorilere ek olarak etno-sembolistlerin, milliyetçiliğın iç dünyasına girme çabasının önemini vurgulayarak kavramı kültür-romantizm, popülerlik ve bir halk dini olma gibi farklı ve daha soyut konu ve kavramlar ekseninde de inceleme çabasına girişmiştir.

Elbette milliyetçiliğın tanımına dair neredeyse teorisyen sayısı kadar tanım vardır ancak temel bakış açısı farklılığı ve farklı teorilere dair de tanımlar verilmesi – ki bu tanımların içerisinde milliyetçiliklere dair hemfikir olunan ortak unsurlara da değinilmiştir- yeterli görülmüştür. Bunun ardından kavramın bazı temel özelliklerine değinmekte fayda vardır. Modern çağın temel belirleyicisi olan milliyetçiliklerin bu çağı şekillendirmesinde ön plana çıkan ilk yönlerden biri onun toplulukları ekonomik temelde ya da başka parametrelerle tasniflemeye yönelik teori ve anlayışları yok etmesi ve toplulukların hem kendilerini tanımlarken hem de başka topluluklarla ilişki kurarken milliyetçiliğın temel normları ile hareket etmesidir. Zira milliyetçilik fakir ile zengin ya da mülksüz ile sermaye arasındaki dayanışmayı ön plana çıkarır.

Milliyetçi hayat görüşünün özü dışlama ya da içermenin tek ilkesinin ulusun sınırları ile örtüşmesidir (Eriksen, 2002: 157). Ekonomik farklılıklar da elbette sosyal hayatın belirleyicilerindendir ancak artık milletler dünyasında orta ya da alt sınıf ile sermaye kesimine itibar veren ortak bir unsur olarak milli kimlik vardır. Milliyetçilik bu kimlik ediniminin temel katalizörüdür ve bu onun temel özelliklerinden bir diğeridir. Bir başka deyişle “*milliyetçilik, bireysel kimliğe itibar bahşeder*”. Bu itibar milli kimliğin diğer kimliklerden de farklıdır. Milliyetçilik öncesi dünyada özel veya itibarlı bir kimlik sahibi olmak ancak üst sınıflardan insanlar için mümkün iken modern uluslar çağı bireye itibarlı bir milli kimlik verir ve en önemlisi de bu kimliği topluluğun tamamına verir. Bireye bu itibarı veren milletin diğer uluslara karşı güçlenmesi ve itibar kazanması da bu nedenle milletin mensupları açısından önem kazanır ki bu da yeniden milliyetçiliği besleyen ve güçlendiren bir unsur olur. Bu psikolojik dinamizm milliyetçiliğin hem herhangi bir milletin içerisinde hem de genel olarak milletler çağında sürekliliğini beraberinde getirir (Greenfeld, 2017: 10). Benzer şekilde Plamenatz da milliyetçiliğin dışlayıcı ya da saldırgan yön ya da örnekleri olduğunu bildiği notuna da düşerek onun demokrasi ve birey özgürlüklerini de üreten bir, çok boyutlu devrimin parçası olduğunu es geçmemek gerektiğini vurgulamaktadır. Bilhassa güçlü sermaye kesiminin fakir halklar üzerinde tahakküm kurduğu bir dünyada özerklik, bir haysiyet işareti olarak görülmekte ve milliyetçilik bilhassa yoksullar ve zayıfların kaçış noktası olarak önem ve ayrı bir değer kazanmaktadır (Plamenatz, 1973: 36). Burada ön plana çıkan nokta milliyetçiliğin ekonomik olarak dezavantajlı grupları kimlik edinimi ile avantajlı sermaye sınıfıyla eşitlemesi ve daha da önemlisi bunu demokratik devrimin katalizörü olarak hukuki bir eşitliği sağlayacak düzeye taşımasıdır. Tabir-i caizse uluslar dünyasında “mavi kan soyluluğunun” bir karşılığı yoktur. Teba ya da kullar değil hukuk önünde eşit yurttaşlar vardır. Asilzadeler değil millet esastır. Hatta asalet artık millet uğrunda mücadele ve şehit olma ile kazanılabilen bir şeydir. Elbette ekonomik, sosyal ve kültürel ayrımlar ve güç dengeleri devam etmektedir. Fakat imparatorluk çağı ile kıyaslandığında uluslar çağının demokrasi ve modern hukuk önünde eşitliği kazandırmasının bir gerçeklik olduğu görülmelidir. Tom Nairn’in dediği gibi: “*Milliyetçiliğe muhalefet eski ya da yeni imparatorluklara hizmet anlamına gelebilir*”.

Mavi kan soyluluğunu yıkan yapısına rağmen yine de milliyetçiliğin saldırgan ya da dışlayıcı örneklerinin de olduğunu burada da not düşmekte fayda vardır ki zaten

son bölümde bu, bir başlıkta detaylıca irdelenecektir. Ancak tam bu noktada milliyetçiliğin bu örneklerinin çoğu zaman ırkçılık ile karıştırıldığını ve aynılaştırılmaya çalışıldığını ifade etmek ve ikisinin çok temel de olsa farkını ortaya koymakta fayda vardır. Buraya kadar milliyetçilik, tanımları, unsurları ve özellikleri ile açıklanmaya çalışıldı. Tarihi süreç içerisinde ırkçılığın inkişafı ve birkaç temel niteliği açıklanırsa fark kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Yukarıda daha çok tür ve cins olarak ele alınan ırk mefhumundan hareketle insanları farklı türlere ayırıp –çoğunlukla da fiziksel özelliklerine bağlı olarak- türler arasında bir eşitsizlik olduğunu ve bazı insan topluluklarının genetik özellikleri itibariyle diğer topluluklardan üstün ya da güçsüz-değersiz olduğunu savunan görüş ırkçılık olarak özetlenebilir. Bu görüşün modern çağdaki iki kurucusu Stewart Chamberlain ve Arthur Gobineau olarak ön plana çıkmaktadır. Bir İngiliz asıllı Alman olan Chamberlain, saf ırk düşüncesini ön plana çıkarıyor ve insanlara –elbette Almanlara- ırkını koruma eğitimi verilmesi gerektiğini düşünüyordu. Ona göre üstün ırk olan Almanlar fiziksel, zihinsel ya da manevi her türlü üstünlüğe sahipti ve onların dışında kalanlar tarihte kültüre gübre olmaktan başka bir işe yaramamaktaydı. Üstelik ötekilerin bu durumu kabullenmemeleri kendileri açısından daha da kötüydü. “İnsan Irklarının Eşitsizliği” adlı eseriyle ırk ve ırkçılık teorisinin “asıl” kurucusu olan Gobineau ise Helen medeniyetini aşağılamaya varacak bir demokrasi nefretiyle insan türlerinin çeşitli ve eşitsiz olduğunu temel alan teorisini oluşturmuştur (Rocker, 2019: 373, 400). Bu teoriler Avrupa’da ırksal hijyen adını alacak çalışmaların temelini oluşturmuş hatta 1932’de Almanya’da ırksal hijyen tıp bilimi camiası için bir ortodoksi halini almıştır. Naziler iktidara gelmeden önce dahi, Irk Bilgisi ve Irk Sağlığı gibi konularda enstitüler ve dersler açılmıştır (Proctor, 1998: 38). Sürecin sonunda tüm dünyada yıkıcı etkileri malum 2. Cihan Harbi felaketi yaşandığını hatırlatmaya gerek yoktur.

Irkçılık, yalnızca sosyal bilimciler için değil iletişim olanaklarının çok önemli noktaya ulaştığı bir dönemde, en azından bu metnin yazarı açısından detaylıca açıklanmasına ihtiyaç duyulacak bir ideoloji olarak değerlendirilmemektedir. Sübjektifliğin de farkında olarak ırkçılık tüm insanlık için bir tehdit olarak görülmesi gereken bir “sapkınlık” olarak değerlendirilmektedir. Topyekün olarak ırk teorisi; *“kültürün tüm entelektüel ve manevi değerlerini tehlikeye atan ve ruhun sesini kanın*

sesiyle boğmakla tehdit eden bir barbarlığın dayanağı” olarak tanımlanabilir (Rocker, 2019: 409, 410).

Milliyetçiliğin ortaya çıkışı, tarihi süreçteki gelişimi, yaşadığı değişim ve dönüşümler, çoğullaşması, yer ve topluluğa göre farklılaşması gibi pek çok parametrenin hangisini ele alırsanız alın bu kavramın ırkçılık ile arasında olan uçurum barizdir. Ancak, bazı milliyetçiliklerin çatışma esaslı olarak geliştiği veya süreç içerisinde çatışmalara neden olduğu ya da farklı temellere dayanan çatışmalarda motivasyon unsuru olduğu gibi iddialar doğrudur. Fakat milliyetçilikleri bu şekilde saldırgan ve saldırgan olmayanlar şeklinde tasniflemek aslında kavramın tam olarak anlaşılabilmesi ve tanımlanamamasında da önemli bir pay sahibidir. Zira milliyetçilik araştırmalarının kronolojik manada ilk ve önemli isimlerinden Hans Kohn’un milliyetçilikleri Batı ve Doğu milliyetçilikleri olarak ayırdığı ünlü tasnifi de temelde bu ayrıma dayanmaktadır. Kohn’a göre dünyada iki tür milliyetçilik vardır. Bunların ilki, İngiltere, Fransa, Hollanda veya ABD gibi Batılı ülkelerde gelişen siyasi temelli milliyetçiliklerdir. Batı dışında gelişen milliyetçilikler ise toplumsal ve siyasi gelişmenin daha geri bir aşamasında, genelde de mevcut yapıya karşı etnografik yapıyla siyasi sınırları örtüştürme esasında ve haliyle de kültür temelinde ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Batılı milliyetçilikler daha rasyonel zeminde siyasi gerçekliğe uygun bir ulus inşası sürecinde gelişirken, Doğulu milliyetçilikler geçmiş mitlere ve hayallere dayanan ideal bir vatan yaratımını esas almışlardır. Batılı örneklerin bireysel özgürlüğü esas alan ve evrensel kozmopolitliğe saygılı anlayışı doğuda yerini tam tersi bir anlayışa bırakıyordu. Zamanla dışarıya kapalı ve hatta onunla mücadele halinde bir tavra bürünen Doğulu milliyetçilikler kökleri gerçekliğe dayanmayan ve özgüvensiz bir hale büründü Kohn’a göre (Kohn, 1946: 329-332). Kohn’un ayrımı milliyetçilik literatüründe çokça tartışılmış ve Ren nehrinin doğusu ve batısı şeklinde ifade edilerek; Batıdaki milliyetçiliklerin devlet kozası içinde, Doğudakilerin ise kültür kozasında geliştikleri şeklinde açıklayıcı benzetmelerle pek çok kez tekrarlanmıştır (Pflanze, 1966: 139, 140). Bir diğer Batılı ve Doğulu milliyetçilikler ayrımı da yine literatürün önemli isimlerinden Plamenatz’a aittir. Plamenatz, politik ya da kültürel bir ayrımdan çok doğrudan doğruya Batılı ve onu “taklit eden” Slavlar arasında, Afrika’da ve Asya’da görülen, biraz daha “aşağılık kompleksi”nden doğan ya da beslenen Doğulu milliyetçilikler ayrımı yapmıştır. Batıda kültürel bir milliyetçilik zaman içerisinde siyasi bir milliyetçiliğe evrilebilir. Örneğin Alman ve İtalyan milliyetçiliklerine

bakıldığında tarihi süreç içerisinde kültürel donanım açısından siyasi birer karşılığı olan uluslardan bir eksiği olmadığı görülmektedir. Yani, kültürel açıdan başka uluslardan alacakları şeyler kadar onlara sunacakları katkılar da mevcuttu. Dolayısıyla onların milliyetçiliği daha çok bir devlet elde etmeye yönelikti, bir devletin nasıl yönetileceğine dair birikime ihtiyaçları yoktu. Elbette bu durum daha çok 19. Yüzyıldaki Alman ve İtalyan milliyetçilikleri ile ilgiliydi. 20. Yüzyıldaki “aşırı” örneklerin sebebi daha çok sahip olunan devletin savaş kaybetmesi ve devlet ve ulusun aşağılandığı düşüncesi idi. Doğulu örneklerde ise kültürel açıdan da durum farklıydı. Doğu toplumları batıdan gelen kültür ile şekillenmekte ve kendilerini ithal ettikleri bu kültürel görüngülerin sahipleri ile eşit gösterme mücadelesine girişmiştir. Bu durum, Doğulu milliyetçiliklerin taklitçi özünü oluşturur. Ayrıca bu taklit sürecinde kendi ataları ve geçmişlerinin yetersizliğine dair bir farkındalık da yaşayan bu toplumlardaki çoğu zaman liberal olmayan bu milliyetçilik türü liderler tarafından bir an önce şekillendirilmeye çalışılan bir ulusa da işaret eder. Bu süreçte liderler de muhalefete karşı oldukça müsamahasızdır. Ancak doğulu milliyetçilikler de kendi içinde homojen değildirler. Bu tip bir yabancı kültür ithalini, taklitçiliği ve aynı zamanda tahakkümü reddeden milliyetçilikler de vardır (Plamenatz, 1973: 28-36). Her halükarda Plamenatz’ın tasnifi de tıpkı Kohn’un tasnifi gibi ideal ve ideal olmayan birer milliyetçilik kalıbı sunmaktadır. Oysa milliyetçilikler ne tek bir saldırganlık ya da aşırılık başlığı altında ne de pür liberal ve ilerlemeci bir anlayış çatısında toplanarak değerlendirilemeyecek kadar farklı biçimlerde karşılaşılan örneklerle doludur (Smith, 2002: 172). Bu sav David Brown tarafından da “milliyetçiliğin ideolojik olarak sivil ve kültürel şeklinde iki yüzü olsa da politik karakteri Janus yüzlü olmaktan çok, çok yönlüdür” şeklinde ifade edilmiştir. Konuya literatürdeki sivil ya da kültürel ayrımından çok milliyetçiliğin özünde liberal olup olmadığı perspektifinden bakan Brown, bu farkın sivil-kültürel tasnifi ile tespit edilemediğini savunmaktadır. Ona göre, kökleri atalara dayanan milliyetçilik ile kurumlara dayanan milliyetçilik arasında net bir farklılık vardır ancak literatürdeki sivil-kültürel ayrımındaki kutupların varsayımsal içeriği ele alınmaya muhtaçtır. Kastedilen iki milliyetçilik türü de bireyi topluluğa bağlama çabasındadır ve ikisi de ayrı ayrı bireye veya topluluğa öncelik verme potansiyeli taşımaktadır. Örneğin güçlü orta sınıflara dayalı milliyetçiliğin sivil olacağı savı orta sınıfın liberal olmayabileceği ihtimali ile çürümektedir ya da kültürel milliyetçiliğin reaktif kökenli olduğu için liberal olmadığı savı, reaktif milliyetçiliğin

kültürel milliyetçilik ile eklemlenebilen ayrı bir tür olduğu görüşü ile tartışmaya açılabilir. Sivil milliyetçilik seçkinler tarafından nasıl algılandığına göre liberal ya da illiberal olarak tezahür edebilir. Kültürel milliyetçilik de Balkanlar örneğinde görüldüğü gibi ne azınlıkların ya da etnik grupların ilerici motoru ne de gerici ve baskıcıdır. Neticede liberal olan ve olmayan milliyetçiliklerin farklılığı sivil-kültürel ayrımı ile ortaya konulamamaktadır (Brown, 1999: 299-300). Ayrıca, doğu ve batı milliyetçiliklerinin temel belirleyeni ve özelliklerinin kültürel ve sivil olarak tasnif edilmesinin doğru olmadığını 15 ülkede 1995-96 yıllarında yapılmış anketlere dayanarak kaleme aldığı makalesinde Schulman da detaylı bir şekilde ele almıştır. Ampirik bu çalışma neticesinde Schulman, söz konusu ayrımın belirttiği farklılıkların abartı olduğunu ve hatta doğu milliyetçiliklerinin sanılanın aksine sivil ve yurttaşlığa dayalı özellikler taşıdığını, batı milliyetçiliklerinin ise sanılandan çok daha kültür temelli özellikleri barındırdığını ifade etmektedir. Bir başka deyişle batılı sivil uluslar tanındığından çok daha etnik, doğulu uluslar ise tanındığından çok daha sivilidir. Bu durumda sivil anlayışın tarihi süreç içerisinde batının zenginliği ve gücü nedeniyle diğer bölgelere yayılmış olması temel etkenlerden biridir. Ayrıca post-sovyet dönemde Doğu Avrupa’da milliyetçiliğin daha demokratik temeller üzerine yeniden şekillenmeye başlaması da önemli bir etmendir. Dolayısıyla bu bölgedeki milliyetçilikler 19. Yüzyıldakinden farklı olarak 21. Yüzyılda sivil bileşenleri daha çok vurgulayan bir formatta gelişmiştir. Batıda ise kültürün etkisi sanılandan çok daha güçlüdür ki çokkültürcülüğün bulduğu desteğin beklenenin çok altında olması bunun en büyük ispatıdır Schulman’a göre (2002: 554-555, 581-583). Farklı bir ses olarak sivil veya yurttaşlığa dayalı ve kültürel veya ortak kimliğe dayalı milliyetçiliklerin tamamen çöktüğü ve bunların yerini küreselleşme ile birlikte aidiyetlerin çoğullaşması ve devlet fikri çevresinde konsolide olmuş farklı ve yeni milliyetçiliklerin aldığı savları da mevcuttur. Bu anlayış varsayılan müşterek milliyetçi duygunun özünde parçalılığın vurgu yapmaktadır ve yeni milliyetçilik diğer aidiyetlerle bir savaş halindedir. Aynı zamanda bu yeni milliyetçilik sosyal devletten uzaklaşarak, yoksulluğu küreselleşme ile açıklayıp küreselleşmeyi karşıtlaştırma ve tek korunma yolunun ulus-devlete sarılmak olduğu savına dayanmaktadır (Aydın, 2022: 10, 12). Küreselleşme ile yaratılan dikotominin ekonomik temelli oluşunun tartışılabilirliğinin yanı sıra, hem etnik aidiyetler hem de diğer sosyal aidiyetler sözü edilen savaş hali kapsamında ele alınabilir ancak bu görüş milliyetçiliğe her ne kadar parçalılık

vurgusuyla yaklaşıp da özünde onu topyekün olumsuzlama ve tek bir anlayış ile - devletle, ulus-devletle özdeşleştirme- açıklama yanılıısına düşmekle eleştirilebilir.

Burada yer verilen görüşler ve tartışmalar ışığında ilk dikkat çekilecek husus da milliyetçiliklerin çoğulluğudur ki bu tezde postmodern milliyetçilik olarak adlandırılan milliyetçilik algı ve anlayışının temel kabulü de budur. Her milliyetçilik kendi dinamikleri içerisinde inkişaf süreci, unsurları ve özellikleri ile ayrı ayrı değerlendirilirse doğru ya da doğruya en yakın şekilde tanımlanabilir. Genel olarak kavramın muhtevasına dair söylenebilecek şeyler de bu çoğullar içerisinde ortak görülen unsur, özellik ya da durumların tespitine dayanır. Burada yapılmaya çalışılan da bu olmuştur. Bu perspektife bağlı kalarak milliyetçiliği; “bireyin mensubiyet hissi duyduğu topluluğa ait tarihi ya da aktüel değer yargılarını özümseme ve geliştirmeye dayanan ve bunu zaman zaman kültürel ya da siyasal sınırlar çerçevesinde belirginleştiren kadim hislerin modern ideolojiye dönüşümü” olarak tanımlayabiliriz. Burada dönüşüm ifadesi bilhassa kullanılmaktadır. Zira, bu bir değişim değil özünde yine hissin bulunduğu fakat bu hissin bir fikir sistemiyle ve değerlerle bütünleştirilerek idealize edildiği bir durumu ifade etmektedir. Böylece bulunulan toprağa ya da mensup olunan topluluğa aidiyet ya da sadakatin eskiliğini ve bunun modern uluslara yönelmesinin yeniliğini aynı anda değerlendirmek ve iki önemli gerçekliği de es geçmeden kavramı değerlendirmek mümkün olacaktır. Aksi tanım çabaları iki husustan birini ihmal etme hatasına düşmektedir.

3.2. Milliyetçilik Kuramlarının Tarihi Süreci

Millet ve milliyetçilik kavramlarının ortaya çıkışı, gelişimi, temel özellikleri ve unsurları gibi konuları ele alan pek çok düşünür ve araştırmacı kabaca milliyetçilik araştırmaları literatürünü oluşturmuştur. Modern ulusların ortaya çıkış sürecindeki milliyetçi aydınların görüşleri bir kenara bırakılırsa millet ve milliyetçiliği bir metot ile ele alan Hans Kohn, Carlton Hayes ve Elie Kedourie gibi teorisyenlerin çalışmaları söz konusu sahanın ilk nüvelerini oluşturmuştur. Daha sonra bu alana sosyal bilimciler tarafından duyulan ilgi zamanla artmış ve millet ve milliyetçiliğe dair farklı bakış açısına sahip teorisyenler farklı kuramlar oluşturmuşlardır. Bu bölümde, postmodern döneme kadar olan temel kuramlar kaba hatlarıyla özetlenmeye çalışılacaktır. Ancak öncelikle milliyetçilik kuramlarının tasnifine dair birkaç yoruma yer vermekte yarar

görülmüştür zira bu konuda omurgası yakın olsa da farklı noktalara sahip tasnifler mevcuttur.

Milliyetçilik kuramlarının temel ayrılık noktası milletlerin ve milliyetçiliklerin ne zaman ortaya çıktığı sorusudur. Genellikle milletlerin kadimliğine vurgu yapan teorisyenler perennialist, onun yeni bir olgu ve bir inşa ya da icat sürecinin ürünü olduğunu savunan kuramcılar ise modernist olarak sınıflandırılmaktadır. Ancak Roger bu temel ayrıma bir alternatif getirmekte ve çapraz yerleşen iki eksenli bir sınıflandırma önermektedir. Roger'a göre bu eksenlerin ilki milliyetçiliği ekonomik ve toplumsal yapılardaki mutlak dönüşümün sonucu olarak görenler ile yine milliyetçiliği egemen aktörlerin yaratımı olarak görenler arasındaki farka işaret eder. Bu eksen bir ucunda yapısal evrimler diğer ucunda aktör stratejileri olan bir eksenidir. Diğer eksen ise milliyetçiliği üyelerine bir dayanışma unsuru sağlayan gerçeklik olarak algılayanlar ile onu tahakküm altındaki insanların özgürleşme aracı olarak değerlendirenler arasındaki farkı vurgulayan bir eksenidir. Bu eksenin bir ucunda iç bağlılık ilkesi diğer ucunda ise tahakküm ilkesi bulunmaktadır (Roger, 2008: 3,4). Roger'ın bu alternatif sınıflandırılması başlangıçta özellikle seçilmiştir çünkü hakim tasniflerin dışında ve milliyetçilik araştırmalarında neredeyse tüm teorisyenlerin üzerinde tartıştığı dört noktayı uçlara yerleştiren bir tasnif modeli olarak ön plana çıkmaktadır. Ele alınan teorisyenlerin çoğu bu eksenlere göre değerlendirilebilir ve her biri ayrı bir kuram niteliğinde olan çalışmalar böylece tek bir başlık altında toplanmaktan kurtulabilir. Zira literatürde sıklıkla etno-sembolist kuramın kurucularından olarak tanımlanan John Armstrong'un bile 1984 yılında ele aldığı bir makalesinde Smith tarafından perennialist olarak tanımlanması (Smith, 1984: 457) önemli ve tartışılır bir durum olarak görülmüştür. Her ne kadar kuramın kurucusu olarak Smith görülse ve kendisi de Armstrong'un kendisi için ilham kaynağı olduğunu ifade etse de (Smith, 2017: 7) Armstrong'un temel görüşleri göz önüne alındığında perennialist mi etno-sembolist mi olarak değerlendirilmesi gerektiği tartışılmaktadır. Bu örneğin verilme sebebi Roger'ın tasnifinin bu gibi durumlardaki işlevselliğidir. Ancak bu tür tasnif problemleri literatüre zenginliğinden bir şey kaybettirmese de her araştırmacının tam olarak ayrı bir kuramcı muamelesi görmesi durumu karmaşıktır. Üstelik eksenlerin uçlarındaki mefhumlar da –her ne kadar bu metnin yazarı için işlevsel olarak değerlendirilse de – başka araştırmacılar için tartışmaya açık olabilir. Dolayısıyla bir araştırmacıyı detaylardan dolayı bir kuram çatısına almaktan

kaçınırken, topyekün tüm araştırmaları dört uca hapsetmek de tartışılabilir bir tercih olur. Bu nedenle alternatiflerin işlevsel olduğu noktalar ifade edilmekle beraber bu çalışmada genel tasniflerin izinden gidilecektir. Bu genel tasniflerden birkaçına değinmek gerekirse, örneğin Özkırımlı(1999), ilkçi,modernist ve etno-sembolist olmak üzere üç kuramdan söz etmekte ve buna ek olarak yeni yaklaşımlar başlığı altında postmodernizmin etkisindeki milliyetçilikten, banal milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet çalışmaları ekseninde söz etmektedir. Ayrıca Özkırımlı'nın daimiciliği ilkçilik içerisinde değerlendirdiğini belirtmekte fayda vardır. Smith de Nationalism adlı eserinde (2013) aynı tasnifi yapmakta fakat o daimiciliği ayrı bir başlıkta ele almaktadır. Ayrıca o da söz konusu eserinin güncel beklentiler kısmında küreselleşme, melez kimlikler, tüketim toplumu, küresel kültür tartışmaları gibi başlıklarda modern sonrası dönemdeki milliyetçilik tartışmalarına katılmaktadır. İlk kez 2009'da yayınladığı eserinde ise bu kez ilkçiliğe değinmemekte doğrudan daimici-modernist ayrımından hareket etmekte ve bu ayrıma yönelik postmodern ve etno-sembolist eleştirilere yer vermektedir (Smith, 2017).

Bu çalışmada da hakim tasniflerden yararlanılarak ilkçi ve daimici görüşler bir başlık altında ele alınmak üzere diğer iki kuram olarak modernist teoriler ve etno-sembolizm ele alınacaktır. Literatürde farklı bağlamlardaki tartışmalar olarak yer bulan postmodern tartışmalar ise farklı bir bakış açısıyla yeni bir yaklaşım olarak değerlendirilecek ve son bölümde temel dinamikleriyle ifade edilmeye çalışılacaktır.

3.2.1. Milletin Kadimliği Savunuları: İlkçi ve Daimici Teoriler

Kabaca millet ve milliyetçiliklerin modern dönem öncesinde de var olduklarını savunan teorisyenlerin görüşleri toplamı olarak ifade edilebilecek olan ilkçilik, biri biyolojik diğeri ise kültürel karaktere sahip iki farklı şekilde tezahür etmektedir. Fakat her ikisinin de ortak noktası etnisite ve milliyetçiliğin uyandırdığı tutkuların izinin insan toplumlarına ait kültüreliliğin iklimine dayandığı savıdır. Tarih boyunca söz konusu etnik ve ulusal bağlar oldukça kuvvetli olmuştur. Bu süreçte insan topluluklarının büründükleri form ne olursa olsun ilkçilere göre onun arkasında bir kültürel öz ve milliyetçi hisler vardır (Smith, 1998: 147, 151). Ayrıca iki versiyon için de söylenebilecek bir ortak nokta Rousseau ve Sieyes'e kadar götürülebilecek olan

doğalcı ruhtur. Bu ruhun temeli de toplumsal bağın dışında doğal bir düzen içerisinde var olan milletin vurgulanmasıdır. Kısaca milletler zamanın en başından beri varlıklarını sürdüren ve kendilerinden sonraki form ya da gelişmeleri de öncüleyen, onların kökeninde yatan unsurlardır. Bu doğallaştırıcı millet anlayışı daha özcü ve organik milliyetçiliklerin önünü açar vaziyette görünse de aslında iradeci milliyetçilikleri de etkilemiştir (Smith, 2013: 76, 77). Söz konusu doğallık ayrıca “verili oluş” şeklinde başka bir perspektiften de ilkçiliğin önemli ortak noktaları arasında sayılabilir. Temel ayrım milletlerin bu doğal ve verili oluşlarının kökenine aittir. Yani milletler verili birer akrabalık bağı ile mi yoksa daha çok kültürel verili unsurlar ile mi oluşmuştur? Bu soruya kültürel ilkçiliğin en önemli temsilcilerinden olan Clifford Geertz, dolaysız yakınlık ve akrabalık ilişkilerinin merkezi rolünü de kabul ederek kültürel görüngüler yanıtını vermektedir. Ona göre, belli bir dini toplulukta doğmuş olmak, belirli bir dili ya da lehçesini konuşmak ya da belirgin toplumsal geleneklere sahip olmak verili özelliklerdir ve milletlerin varlığının en önemli unsurları da bu tip kültürel görüngülerdir. Bu tip bağılıklar Geertz’e göre “ipso facto” yani kendiliğinden olan bağılıklardır ve bir sorumluluk ya da zorunluluktan çok bağın kendisine birey ya da toplum tarafından atfedilen anlam nedeniyle güçlüdür. Topluluğa göre özellikleri değişse de her toplumda bu bağlar sosyal etkileşimlerden çok doğal yakınlıklara dayanmaktadır. Ancak Geertz özellikle modern dönemde bu tip bağılıkların bazı neticelerinin hoşnutsuzluklar yaratabildiğini kabul etmekte ve “ilkel” duygulara yönelik hoşnutsuzlukların sebeplerini, varsayılan kanbağı, ırk, dil, din, bölge ve görenek olarak sıralamaktadır. Geertz’in sıraladığı bu unsurların ilkçi görüşlerin, milletlerin kadimliğine yaptıkları vurgulardaki temel odak noktaları da oluşturduğu söylenebilir (Geertz, 1973: 259-263). Yaptığı “birey ya da toplum tarafından kendisine atfedilen anlam” vurgusuyla Geertz, yayınlandığı dönem itibarıyla millet ve milliyetçilik araştırmalarında önemli bir yer edinmiştir. Etnik aidiyetlerde inancın ve algının önemi bu sayede ön plana çıkarılmıştır. Genel anlamda ilkçi teorilerin, milliyetçiliği özellikle de dışlayıcılığı olumladığı yönündeki modernist eleştiriler karşısında bu yaklaşımın böylesi bir işlevselliğinden söz etmek mümkündür (Özkırımlı, 1999: 96). Zaten aidiyet ve inanç gibi soyut ve iradi hususları topyekün göz ardı eden ve daha somut noktalara odaklanan görüşlerin daha dışlayıcı anlayışlara sebebiyet verdikleri de görülmektedir.

İlkçi teorisyenler genel itibariyle ortak verili bağların yalnızca kadim millet yapılarında değil modern ya da modernleşme sürecindeki uluslarda da var olduğunu savunmaktadırlar. Bu toplumlarda, gündelik yaşamda gerek çocukluk ve gençlikte bilinçli bir şekilde edinilen gerekse de yetişkinlerde “gömülü” yani bir şekilde daha önce edinilmiş derin duygusal bağlılıklar mevcuttur. Sosyal ve politik gruplama için temel sağlama işlevi olan bu bağlılıklar köklerinden eser kalmamış ya da onları reddetmiş toplumlarda bile “bilinçaltında” daha sonra canlandırılma ihtimali vaki şekilde kalabilirler (Brass, 2012: 83).

Hissi, kültürel ve kanbağına dayalı bağlılık nosyonlarının etkinliği ile birlikte ilkçi teorisyenlerin gözünde milliyetçilik modern, araçsal ya da soyluların kitleye yönelik bir bilinç manipülasyonundan çok; “halka özgü kadim duyguların demokratikleşme ile güçlendirildiği bir yükümlülük”tür. Onlara göre milletler ve milliyetçiliklerin yüzeysel bir inşa ya da icat sürecinin ürünü oldukları fikrinin kendisi modern çağın ideolojik ve siyasi aktüalitesi tarafından teşvik edilen bir icattır. Hatta önde gelen modernist teorisyenlerin hepsinin yirminci yüzyılın ilk yarısında göç etmiş Yahudi mülteciler –Kedourie, Kohn, Deutsch, Gellner, Hobsbawn- olmasına dikkat çeken Azar Gat, bunun tesadüf olmadığını; aşırı milliyetçiliklerden muzdarip insanların tepki göstermesinin doğal olduğunu ifade etmektedir (Gat, 2019: 25, 26). Gat’ın bu tespitinin pek çok antitezi olduğu söylenebilir. Evvela kendisi Yahudi olmasına karşın sıkı bir modernizm eleştirmenidir. Yine etno-sembolist kuramın kurucusu olan Anthony Smith’in de Yahudi olduğu ancak modernist teorilere yönelik en kapsamlı eleştirileri getiren bir kuram ortaya koyduğu unutulmamalıdır. Üstelik aşağıda detaylandırılacak olan sosyo-biyolojik ve daimici bakış açılarının büyük bölümünü destekleyen Gat’ın teorisi için de bu durum bir açık oluşturur. Çünkü, söz konusu modernist teorisyenler için milliyetleri veya kanbağları bir önem arz etmiyor görünmektedir.

Modern Türk milliyetçiliğinin önemli isimlerinden Sadri Maksudi Arsal’ın fikirleri de ilkçilik ya da daimicilik şemsiyesi altında değerlendirilebilir. Çünkü Arsal ısrarla modernist teorileri reddetmekte ve millet ile milliyetçiliğin yaşıt olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bir yerde önce millet teşekkül eder ve o milletin mevcudiyetini devam ettirebilmesi için milli hisler zamanla kendiliğinden doğardı. Milattan önce 17. Yüzyılda Mısır’daki Thebes firavunları ile ülkeyi istila etmeye

alışan Hyksos kavminin savaşı, milattan kırk asır önce Sümerler ile Akadlar arasındaki savaş, milattan önce 4. Yüzyıldaki Yunan-Pers savaşları, Romalılar ile Kartacalılar arasındaki mücadeleler filhakika hepsi Arsal'a göre milli his ile vuku bulmuş savaşlardır. Orta ağda yaşanan dini hakimiyet sonrasında ise, İngiltere'de Britonluk hissi yerine Norman istilaları ile bu kavimle karışmış bir Anglosaksonluk neticesinde yeni bir İngiliz milleti; Fransa'da ise Gallerle Romalıların karıştığı bir ortama gelen Germen kavimlerinin (Franklar, Burgunlar, Visigotlar) de eklendiği yeni bir Fransız milleti vücuda gelmiştir. Tüm bunlar Arsal'a göre bir inşa değil bir uyanıştır (Arsal, 1955: 139-145). Arsal'ın sözünü ettiği milliyetçiliğin kadimliği hususu ve yeni milletlerin oluşum sürecinde eski milletlere atıf, temel bağlamda akla Seton-Watson'ın eski-yeni milletler ayrımını merkeze alan milliyetçilik yaklaşımını akla getirmektedir. Watson'a göre milliyetçilik doktrinine ve felsefi köklerine dair pek çok şey söylenmesine rağmen, asıl odaklanılması gereken noktalardan biri kaçırılmıştır. O da milletlerin yaşına dair bir tasnif yapıp eski ve yeni millet ayrımına gitmektir. Modern milliyetçiliğin inkişafından önce bir ulusal bilince sahip olan toplumlar ile ulusal bilinç oluşumu ve milliyetçi hareketlerin gelişiminin eş zamanlı olduğu toplumların birbirinden ayrılması gerektiği fikrini savunmaktadır. İngilizler, Fransızlar, Hollandalılar gibi bazı toplulukları eski; Almanlar, İtalyanlar ve Norveçliler gibi diğer bazı toplulukları ise yeni olarak ifade eden Seton-Watson yeni olarak sıfatlandırığı topluluklarda da kadim kültürel farkındalıklar görülebildiğini ancak bunun bir ulusal bilince dönüşmediğini ifade etmektedir. Bu noktada kendi görüşlerini on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında yayılan tarihi ve tarihi olmayan milletler ayrımından ayrıştırmaktadır. Ona göre tüm milletler tarihidir. Eskiler önceden de bunun bilincinde iken yeniler ancak milliyetçilik doktrininin dünyadaki genel hakimiyeti ile bunun bilincine varmışlardır. Ayrıca ona göre eski milletlerin ulusal kimlik ve bilinçlerinin gelişim süreçlerini saptamak zor iken, yeni milletlere dair böyle bir değerlendirmeyi yapmak kolaydır (Seton-Watson, 1977: 6-9). İlki teorisyenlerin savlarının tarihi gerçekliğini tartışmak hem bu tezin hem de yazarının alanının dışında kalmaktadır. Ancak milletlerin pre-modernliğine dair daha pek çok örnek farklı tarihi ya da sosyal bilimlerin diğer alanlarından araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir. Örneğin ulusların kadimliğini dil üzerinden örneklendirerek açıklayan March Bloch, Almanya ve Fransa'da bu bilincin 1100 yılı civarlarında oldukça gelişmiş olduğunu vurgulamaktadır. Bunu yaparken de dil ile milliyeti tam olarak

eşlemek ile ulusal bilinç gelişiminde onun rolünü inkar etmenin aynı derece saçma olacağını da not düşmektedir (Bloch, 2005: 159, 160). Aynı görüşü din faktörü ve dini bir milliyetçilik örneği ile inceleyen Hans Kohn da, *The Genesis and Character of English Nationalism* adlı metninde Püriten Devrimi döneminde İngilizlerin, kendi benliklerinden ilham alıp Eski Ahit milliyetçiliğinin yeniden canlanması olarak deneyimlenen bir dini milliyetçilik geliştirdiklerini ifade etmektedir (Kohn, 1940: 82). Elbette örnekler çoğaltılabilir ancak farklı soyut unsurlara dayanan bu kadarı yeterli görülmüştür.

İlkçi görüşlerin bir diğer versiyonu olan biyolojik bakış açısına geçerken aynı zamanda ilkçilik teriminin orijinali olan primordial tabirini ilk kullanan isimlerden olan Edward Shils'in ilkçi bağlardan kastının aile bağları olduğunu belirtmekte fayda vardır. Aile bağlarının gücüne vurgu yapan Shils, bu bağlanmanın sadece bir aile üyesinin diğerine bağlanmasından öteye geçen primordial önemli ilişkisel niteliklere sahip bir bağlanma olduğunu savunmaktadır. Etkileşim ve duygusal yakınlık da önemlidir fakat asıl belirleyici ortak akrabalık ilişkilerine ve kan bağına olan inançtır (Shils, 1957: 141, 142). Burası biyolojik tartışmaların ağır bastığı ve literatürde de sosyo-biyolojik yaklaşım olarak ifade edilen görüşlere geçmek için işlevsel bir noktadır. Zira sosyo-biyolojik yaklaşımın da temeli akrabalık bağlarının etkisine yaptığı vurguya dayanmaktadır. Bu yaklaşımın en önemli temsilcilerinden biri olan Pierre van den Berghe, sosyobiyojijiyi kabaca Darwinci evrim teorisinin sosyal davranışlara bir yansıması olarak tanımlıyor. Hayvan veya insanların nepotist olduklarını ve bunun için herhangi bir bilince de ihtiyaç duymadıklarını söyleyen Berghe, diğer hayvanlarda olduğu gibi insanlarda da akraba seçiliminin –akrabayı akraba olmayana, yakın akrabayı da uzak akrabaya tercih etme- en güçlü sosyalleşme çimentolarından biri olduğunu savunur. Onun temel savunusu hem etnisite hem de ırkın temelinde akrabalık bağının yattığı, bu kavramların genişletilmiş ya da zayıflatılmış birer akrabalık biçimleri olduğudur. Üstelik bir etnik grubun geniş akrabalık ilişkisine sahip olduğu fikri gerçek ya da farazi olmasından bağımsızdır. Akrabacılık zaman zaman ırkçılık, kabilecilik ya da etnosentrizme temel oluşturabilecek kadar gerçektir. Bu biyolojik yakınlık hissinin kuvveti elbette kültürel görüngülerin etkisini topyekün reddetme anlamı taşımamaktadır. Ancak Berghe'ye göre kültür, topluluklardaki etnosentrist ya da nepotist eğilimleri açıklamak için yeterli değildir. Kültür ancak akraba olan ve olmayana belirlemede etkin rol oynayan bir

unsurdur. Berghe her ne kadar etnisite ve ırkla ilgili diğer kuramların yerini almaktan çok onları evrimsel düşüncenin geniş bağlamında değerlendirerek tamamladığını iddia etse de, görüşleri millet gerçekliğini; kanbağının/akrabalığın belirleyiciliği, süper-aileler olarak etnik ve ulusal topluluklar ve ırksal endogami gibi unsurları merkeze alarak açıklamasıyla yeni bir bakış açısı ve kuram olarak literatürdeki yerini almıştır (Berghe, 1978: 402-410). Kültürün merkezi rolüne daha çok vurgu yapan araştırmacılar salt gen ve akrabalık ilişkilerini ön plana çıkaran anlayışı eleştirmiş, birey ve toplum davranışının temelini biyoloji değil kültür ve öğrenme olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre etnosentrizm ve milliyetçi davranışın bir biyolojik yönü var ise bile bu toplum ve siyaset tarafından etkinleştirilebilir ve yine onlar tarafından bastırılabilir. Ancak Kellas biyolojik bakış açısı kadar bu bakış açısının da tartışmalı olduğunu ifade ederek ilkçiliğin iki versiyonunu da eleştirmekte ve genler ve çevre arasında bir etkileşim olduğunu savunmaktadır. Fakat sosyo-biyolojinin, etnik grupların varlık “neden”ini ve milletlerin “nasıl” oluştuğunu açıklamakta yetersiz olduğunu da ifade etmektedir (Kellas, 1991: 11). Kültür ve çevrenin etkileşim halinde olduğu bir gerçektir. Genler ve akrabalık ilişkileri ise daha çok kültür üzerinde etkili olabilir fakat bu etki çevrenin etkisinden fazla değildir. Çünkü çevresel koşullar zaman içerisinde bireyin anatomisinden düşünce yapısına onu da çok geniş bir havzada değiştirebileceği için, uzun vadede gen aktarımında dahi farklılıklara sebep olabilir. Burada merkezi unsur çevre, etkileşim halinde olduğu güç kültür ve farklı düzeylerde etkileyen unsurlar ise gen, akrabalık bağları ve diğer bazı biyolojik unsurlar olarak tasnif edilebilir.

Akrabalık bağının ortak bir kültürle birlikte milletlerin oluşumundaki belirleyiciliğini vurgulayan bir diğer teorisyen de Azar Gat’tır. Görüşlerinin bir ya hep ya hiç önermesi olmadığını, modern öncesindeki toplulukların modern uluslar gibi kenetlendiğini söylemekten de, bu topluluklarda hiçbir ortak kültür ve akrabalık bağı olmadığını söylemekten de kaçındığını söyleyen Gat, Berghe’ye nazaran kültüre daha merkeze yakın bir rol biçmektedir. Hakim görüşün, etnisitenin akrabalık ile ortak kültürü birleştiren bir şey olduğunu vurgulayan Gat, kendisi bunların da yeterli olmadığını, kimlik ve ortak kader bilinci gibi unsurlara da ihtiyaç olduğunu ifade eder. Yani kültüre daha merkezi bir rol biçmekle kalmaz, iradi unsurların da –en azından bilinç- önemini vurgular. Ulusu da siyasi etnisitenin bir şablonu olarak tanımlar ve etnisite ile ulusal devletin örtüştüğünü ancak İsviçre gibi istisnaların da bulunduğunu

söyler. Yani, milleti oluşturan seçim unsurunun da temelde akrabalık ve kültüre dayalı bir uyuma işaret ettiğini aksinin başarısının istisna olduğunu ya da olacağını savunur. Ona göre mevcut çok etnili devletler gelecekleri belirsiz birer projedir. Sivil uluslar olarak adlandırılan uluslarda bile şayet ortak bir soy bilinci yoksa zaman içerisinde kültürel entegrasyon ve evlilikler yoluyla akrabalık duygusu yaratılacağını söyler ve ulusu, “*hususî bir devlet beraberindeki genellikle belirli bir kültür ve akraba bilinci ile tanımlanan bir halk birliği, ortak bir aidiyete, kimliğe ve dayanışma bilincine sahip bir siyasi/devletler topluluğu*” olarak tanımlar. Dolayısıyla pek çok teorisyenin ayrı ayrı dikkat çektiği unsurları birleştirir ve millet ve milliyetçilik primordial olmasa da, onların temelindeki akrabalık ve kültür ilişkileri, dayanışma ve işbirliği gibi hususların daimi yani perennial olduğunu vurgular. Tarihi süreçte aile, kabile ve etnik gruplarda olan bağların, devletler ortaya çıkınca da siyasette kendini gösterdiğini söyler (Gat, 2019: 15-36, 465). Farklı görüşlerin bir meczi gibi görünse de Azar Gat merkeze akrabalık ilişkilerini koyduğu için sosyo-biyolojist olarak tanımlanmış ve bu kısımda ele alınmıştır. Diğer sosyo-biyolojistlere göre iradi unsurlarla teorisini beslediği görülse de temel savları dikkate alındığında onun daimici görüşe daha yakın bir sosyo-biyolojist olduğu söylenebilir. Çünkü tarihten pek çok örnek vermekte ve ulusallığın bir çeşit sürekliliğini ima etmiş olmaktadır. Milletlerin modernliğini yekten reddederek eskiliğini vurguladığı için ilköçilik ile beraber değerlendirilecek, ancak milletleri doğal-organik ya da ilk olarak kavramak zorunda olmayıp tamamen tarih bilimini referans almaya ehemmiyet atfeden (Smith, 2013: 75) daimici (perennial) bakış açısının savunucularının bu yönü göz önünde bulundurularak Gat’ın tespitlerinden yararlanılacaktır. Gat, literatürde Avrupa’da geç Orta Çağ ve erken modern dönemdeki ulusallıklara çok eğinildiğini söylemekte kendisi de bu örneklerle değinmekte fakat bunun dışında dünyanın diğer coğrafyalarındaki millet ve milliyetçiliklere de dikkat çekilmesi gerektiğini fakat bunu çok az akademisyenin yaptığını ifade etmektedir. Gat bu bağlamda Antik Mısır, Yakın Doğu ve Çin, Kore, Japon ve Vietnam örneklerini irdelemektedir. Ulusal devletin Avrupa’da özel bir kariyer yaptığını kabul etmekle birlikte ilk örneklerinin Asya’da olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca dünyanın farklı coğrafyalarında tarihteki monarşilerin ulusal yönlerini defaatle vurgulamakta “ulusal monarşiler” tabirini kullanmaktadır (Gat, 2019: 112, 173, 174).

İlkçilere ait, milletlerin doğallığı savı karşısında milletlerin eskiliğini kabul etmekle birlikte onları doğal olmaktan çok, insanlar tarafından bir mantık çerçevesinde oluşturulan topluluklar olarak tanımlayan teorisyenler ise daimici olarak adlandırılmaktadır. Tarihi eskiliğe ve sürekli karaktere vurgu yapan daimiciler etnisite ile milliyet arasında büyük bir fark göz etmez; millet ve etnik toplulukları özdeş görürler. Ancak bu gerçeklikleri verili olarak kabul etmez ve tarih ve toplumsallık üzerinden anlamlandırmaya özen gösterirler (Smith, 1998: 159). Ancak bu kuram da kendi içerisinde kabaca iki ana damara ayrılır. Bunların ilki “sürekli daimicilik” olarak adlandırılabilir ve milletlerin uzun ve kesintisiz bir tarihe sahip olduklarını savunur. Smith, Seton-Watson’ı bu kategoride değerlendirir. Diğer tür ise yinelenen daimicilik olarak adlandırılabilir ve isminden de anlaşılacağı üzere millet formlarının tarihi süreç içerisinde farklılaştığını savunmaktadır. Ancak bu iki görüş arasında keskin ve net bir çizgi çekmek mümkün olmadığı için iki millet tipine de örnekler veren kuramcılar mevcuttur (Smith, 2013: 75, 76).

Daimici görüşün temsilcilerinden biri olan Llobera en temelde modernist algının sorununun milletlerin ex nihilo yani yoktan var edilmiş gibi görmesi olduğunu halbuki Orta Çağda da ulusal farkındalık duygusunun bulunduğunu –ki bu Llobera’yı etnosembolizmden ayırıp perennialist yapan önemli bir detaydır- savunmaktadır. Üstelik yalnızca Orta Çağda da değil, Roma döneminde de milliyetçiliğin kökleri bulunduğunu ifade etmekte ve tarihi süreç vurgusunu pekiştirmektedir. Milliyetçiliğin Fransız Devrimi ile doğduğu, yoktan var olduğu fikrine şiddetle karşı çıkmakta; Conor Cruise O’Brian’ın ikisi arasında bir neden-sonuç ilişkisinden çok bir eş zamanlılık olduğuna dayanan düşüncesini desteklediğini söylemektedir. Fransız Devrimi’nin modern milliyetçilikler için bir model oluşturduğunu ancak milliyetçilik mefhumunu topyekün yoktan var etmediğini savunmaktadır. Ancak bunu söylerken Fransız devrimcilerin yeni bir millet formunu pek çok sembolden beslenerek “yarattıklarını” ve modern milliyetçilikleri de ilk harekete geçirenlerin aydınlar olduğunu söylemekten çekinmemektedir. Hatta ona göre milliyetçiliğin modern şekli bir Aydınlanma kozmopolitanizmine tepkidir. Ancak modern formu da olsa milliyetçilik bir icat değildir; her halükarda devrim öncesinde bu sürece giden milliyetçi yolların olduğunu söyleyip, “modernliği mümkün kılmış ulusal örnekler”den söz etmektedir. Ona göre ulus-devleti doğuran şey tek bir Fransız Devrimi ve sonucunda açılan tek bir yol değildir. Tarihin eski dönemlerinden beri var olan farklı milliyetçilikler modern

uluslara giden farklı yolları vücuda getirmiştir. Milletler *longuee duree* nedensel çerçevesinde değerlendirilmeli ve tarihsel süreçteki birer kalıntı olarak anlamlandırılmalıdır. Haliyle milletlerin burjuvazi tarafından icat edildiği fikri mantıklı değildir çünkü milletler modern sınıflardan eskidir. Burjuvazi ancak milliyetçiliği kendi çıkarları için manipüle etmiş ya da ediyor olabilir (Llobera, 2007: 3-5, 195, 203, 211, 238, 239).

Nihayetinde milletlerin ceddani yönünü ön plana çıkaran teorisyenler bu başlıkta toplanmış, temel savları ve birbirleriyle ayrıştıkları noktalar ana hatlarıyla ifade edilmeye çalışılmıştır. Fakat milliyetçilik araştırmalarında öncü olan ilkçi ve daimici görüşlerin daha sonra modernist teorisyenlerce topyekün reddedildiği ve bu görüşlerin çoğunlukla milliyetçilere ait olduğunu ya da milliyetçiliği olumlamaya ya da normalleştirmeye yaradığını söyleyen eleştirel kuramcılarının modernist teorileri oluşturduğu söylenebilir.

3.2.2. Milliyetçilik Araştırmalarında Ortodoksi: Modernist Teorisyenler

Milletleri tamamen modern döneme ait gerçeklikler olarak gören ve çoğu zaman milliyetçi entelektüeller tarafından icat ya da inşa edildiklerini ve bu yönüyle milliyetçilikten dahi daha yeni olduklarını savunan teorisyenlere kabaca modernist teorisyenler denilmektedir. Ancak modernist kuramcılarının her biri konuya farklı bir pencereden bakmakta ve farklı yorumlamaktadır. Literatürde modernist kuramcılarının kendi aralarında tasniflenmesine yönelik farklı ve zengin görüşler olsa da burada kuramcılarının biriciklikleri ve özgün bakış açıları ön plana çıkartılarak bir kategorizasyondan kaçınılacaktır. Bunun yerine, modernist paradigmanın yukarıda birkaç cümleyle ifade edilen ana omurgasına katkı sunduğu düşünülen teorisyenlerin; hangi yönleri, tespitleri ve bakış açısıyla bu omurgayı oluşturdukları göz önünde bulundurularak görüşleri özetlenmeye çalışılacak ve böylece modernist teori elbette detaylarında boğulmadan ifade edilmeye çalışılacaktır.

Milliyetçiliği modern çağda kendine özgü bir din halini almış bir gerçeklik olarak ifade eden Hayes, hem milliyetçilik araştırmalarının bir metoda dayanan ilk isimlerinden olması hem de bu tasviriyle pek çok araştırmacı açısından ufuk açıcı olmuş olması hasebiyle önemlidir. Modern bir din olan milliyetçilik; kendi ritüelleri ve toplu ayinleri olan ve milli devlete ölümsüzlük kutsiyeti atfeden bir sosyal yapı halini almıştır. Ortaçağ'da bebeklerin vaftiz edilmesi gibi milli devletler çocukları

kayıt altına almakta, izlemekte, evliliklerini ve çocuklarını da kayıt altına almakta ve tıpkı Ortaçağ kilisesi gibi ondan kendine katıksız bir sadakat beklemektedir. Uğrunda ölenlere ölümsüzlük bahşetmekte ve bunu meçhul asker anıtlarında saklamaktadır. Onun ayinleri milli marşlar ve milli bayrak kullanılarak yapılır. Marş okunur, bayrak bazen göndere çekilir, bazen yarıya indirilir, selamlanır (Hayes, 2010: 189-199). Bireyin ulusal tahayyül içinde ölümsüz kılınması, aslında soyunun da zaman kavramından soyutlanması ve sonsuza dek yeniden üretilmesi anlamı taşımaktadır. Ölümler ve henüz doğmamış olanlar arasında soyut bir bağ kuran bu güçlü duygu veya inanış öylesine güçlü bir toplumsal aidiyet yaratır ki kitleler için ülkeleri uğruna ölmek onurlu bir fedakarlık olarak kutsanır (Alonso, 1988: 39-40). Ayrıca bu aidiyet yalnızca sembollerle de güçlendirilmekle kalmaz, Hayes milliyetçiliğin kendine ait tapınaklar da inşa ettiğini ileri sürerek ekseriyeti eski ya da yeni başkentlerde olan önemli binaları örnek göstermektedir. Görüşlerini daha da ileri götürerek bu sürecin sonunda entelektüellerin milliyetçi teolojisinin, kitlesel milliyetçi mitolojiye dönüştüğünü ifade etmektedir. Onun gücü, insanların onun uğrunda ölüme gitmesinden gelmektedir. Milliyetçiliği eli kanlı bir din olarak tanımlayan Hayes, milletlerarasıcılığın ise henüz bu popülerlikten “mahrum” olduğunu söylemektedir (Hayes, 2010: 189-199). Hayes’in milliyetçiliği modern bir din olarak tanımlaması ve birey ve toplumların gözünde Ortaçağ’ın temel belirleyicisi olan dinlerin yerini aldığına dikkat çekmesi ve hatta bunu yaparken milliyetçiliğin dinleşmesine sembolik örnekler vermesi dikkat çekici ve literatüre önemli bir katkıdır. Ancak Hayes yaşadığı dönemin ruhundan etkilenererek –ki kendisi iki cihan harbini de görmüştür- milliyetçiliğe dair pejoratif yorumlarda bulunmuş ve milletlerarasıcılığı açıkça özlemiştir.

Milliyetçiliğe yönelik pejoratif bakış modernist kuramcılarının tamamına yakınında karşılaşılan bir durumdur. Örneğin anarşist düşünür Rudolf Rocker da “halk topluluklarının bir millete bağlanışının” –ki bu tabir bile bakış açısının özetidir, aslında millet yoktur halk toplulukları vardır- iktidarı elinde bulunduranların baskısıyla olduğunu iddia etmektedir. Bunu birkaç örnek ile besleyip milletlerin yapaylığını ve milleti oluşturanlar arasında herhangi bir ortaklık bulunmadığını, milliyetçiliğin soyut varsayımlarındansa sosyal koşulların dayatmasının daha belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Daha zaman odaklı bir bakış açısına sahip Rocker’a göre aynı dönemde farklı milletlerden insanlar çok şey paylaşabilirken; aynı millete ait farklı dönem insanların görüş ve anlayışları birbirine oldukça yabancı gelir. Buna en güzel

örneklerden biri de dildir. Eski dili anlamayan modern biri için eski dil ne kadar yabancı ise o dönemki “ata” da o kadar yabancıdır. Buna edebiyat tarihinden Rabelais ve Shakespeare’i örnek veren Rucker, bu ve bunun gibi pek çok eski ismin orijinal metinlerinin modern dönemde anlaşılmasının mümkün olmadığını söylemektedir (Rucker, 2019: 330, 332, 346, 348). Üslubunun ve hatta dilinin ayrı olmasının modern insanı atasından kopardığına dair bir tespit gerçekçi değildir. Ancak bu kopuşun olmamasında elbette çeviri ve düzenlemeler etkin rol oynamaktadır. Modern dilde düşünen birey kendi dilinde ya da üslubunda okuduğu sürece atasıyla gurur duyabilmekte ve ondan beslenebilmektedir. Ancak modern dillerin yapaylığı tartışması milliyetçilik araştırmalarında çokça yapılmıştır. Halihazırda kullanılan dillerin entelektüeller tarafından düzenlenen yapay diller olduğu konusunda çoğu modernist kuramcı hemfikirdir. Hatta bunun kanıksanması yadırganmaktadır. Örneğin Billig’e göre (2002: 20) dillerin birbirinden “doğal” olarak ayrıştığı fikrinin –hatta yazar, faraziyesinin demektir- bu derece kanıksanması milliyetçiliğin çağa ne derece nüfuz ettiğinin bir göstergesidir.

Sözü edilen yapaylığı farklı bağlamlarda detaylandıran teorisyenlere geçmeden önce ulusal bilincin ya da milliyetçiliklerin modern çağda nasıl geliştiğine dair görüşlere yer vermekte yarar vardır. Bu hususta en çok bilinen tespit modernist kuramcı Miroslav Hroch’a ait üç aşama teorisidir. Ulusal hareketlerin, A (bilimsel ilgi dönemi), B (yurtsever ajitasyon dönemi) ve C (kitlesele ulusal hareketin yükselişi) şeklinde üç aşamada geliştiklerini ifade eden Hroch bunlar içerisinde Aşama B’ye özel önem atfetmekte; ulusal ajitasyonun her zaman başarılı olamadığını bu nedenle son aşamaya geçmede hayati role sahip olduğunu söylemektedir (Hroch, 1985: 22-25). Hroch’un literatürde çokça yer bulan bu aşamalandırmasının farklı örneklerine elbette dünyanın muhtelif yerlerinde rastlanır. Ancak Plamenatz’ın Habsburg İmparatorluğunda yaşayan etnik gruplara dair tespitleri hem ulusların modernliği savı hem de bu aşamalandırmalar açısından değerlendirilebilecek bir örnek teşkil etmektedir. Habsburg İmparatorluğunda yaşayan Slavların 17. Ve 18. Yüzyıllarda yönetim merkezileştikçe şahsi menfaatleri için –kariyer yapmak ya da servet kazanmak vb- Almanca öğrendikleri ve Almanlaşmayı kabullendiklerini söyleyen Plamenatz, 19. Yüzyıla gelindiğinde ise insanların statü atlamak için bunu kabullenmeye ciddi şekilde direnmeye başladıklarını söyler. Bunun nedenini ise milliyetçiliğin ortaya çıkışı ile açıklamaktadır. Plamenatz, kendi kendine yeten köy ile

ticaretin yoğunlaştığı, sosyal hareketliliğin fazlalaştığı ve merkezi yönetime duyulan ihtiyacın arttığı şehirlerin arasındaki farka dikkat çekerek kişinin eğer kentleşerek o nimetlere ulaşabileceğini düşünürse bunu yapacağını aksi takdirde kendisini dezavantajlı görürse diğer dezavantajlılar ile birleşme yoluna gideceğini vurgular. Habsburg İmparatorluğunda bu süreç bazı dil ve kültürlerle daha uygun olan –ya da olduğu düşünülen- halklar tarafından onların öncülüğünde diğer halklara rağmen yürüyordu (Plamenatz, 1973: 31, 32).

Plamenatz’ın bir takım haklardan yoksunluğun sebebinin dil ve kültür gibi hususlarda olmasına bağladığı bu milliyetçilik yorumu literatürde kavramı ekonomi temelli yorumlarla açıklamaya çalışan diğer iki önemli kuramcı Tom Nairn ve Michael Hechter’i akla getirmektedir. Milliyetçiliği en temelde “dengesiz kalkınma”nın bir sonucu olarak yorumlayan Nairn, milliyetçilik teorisinin, Marksizmin büyük bir tarihi başarısızlığı olarak yorumlanabileceğini söylemektedir. Eşitsiz ve birleşik gelişmeye dayalı anlayışın çevredeki ülke ya da toplulukları kendilerini, kendileri için ve kendilerinin yöntemleriyle savunmaya ittiğini; bu konuda da liderlerin harekete geçtiğini söyleyen Nairn bu durumun, tahakkümün dış güçlerine karşı kendi kimliğini savunan –ki bu kimlik mitsel de olabilir- bir bilinçli topluluk doğurduğu savunmaktadır. İşte milliyetçiliğin ortaya çıkışının temel dinamiği budur. Sebebi ve temeli buydu, kendilerini savunması gereken kitlelerin ateşleyicisi olma rolü ise yeni milliyetçi orta sınıf entelijansiyasıydı. Bu entelektüeller, kitleleri tarihe davet etmeliydi ve bunu da anlaşılır bir dilde yazılmış davetiyeler ile yapmalıydı. Nairn, 19. Yüzyılın başlarından üçüncü dünya isyanlarına değin süren periferik mücadele dalgalarına vurgu yapan teorisini anti-empyralist teori olarak açıklamakta, böylece buradan kesin bir milliyetçilik kuramı çıkardığını iddia etmektedir. Bu eşitsiz gelişme bir diyalektiktir ve milliyetçilik metropol egemenliğine karşı bir antitez olarak doğmuş olabilir (Nairn, 1981: 329, 339-344). Aynı zamanda milliyetçiliği Roma’da bir yüzü ileriye/geleceğe bir yüzü geriye/geçmişe bakan çift yüzlü tanrı Janus ile betimleyerek Modern Janus olarak tanımlayan Nairn, geri kalmış kültürlerin ilerleme ülküsünü gerçekleştirirken tarihlerini incelemesi ve keşfetmesi gereğini vurgulamakta dolayısıyla milliyetçiliğin bir yüzünün ilerlemeye bakarken diğer yüzünün bunu yapabilmek için geriye yani geçmişe bakmak zorunda olduğunu savunmaktadır. Onun tabiriyle “dünyayı etnisitenin ham kalıbında yeniden şekillendiren” bu kavram kesinlikle modern bir yaratıydı. Ancak ulusal olan modernite tarafından

şekillendirilmiş değildi, aksine modern dünyanın yaratıcısı konumundaydı. Bir tezat gibi görünse de Nairn'in söylediği aslında milletin ve milliyetçiliğin modern gerçeklikler olduğu modernliği yaratanın da bu iki gerçeklik olduğudur. İki yüzü olan bu modern Janus, eşitsiz bir gelişmeden doğmakta, entelektüellerin çağrısıyla büyümekte ve modernliği şekillendirmektedir (Nairn, 2015: 41, 122-124). Smith, Nairn'in, Janus örneğini detaylandığı ve adını verdiği son eserinde milletin toplumsal ve kültürel gücüne ağırlık verdiğini ve toplumsal ruhbilim ile kültürel insanbilime yöneldiğini belirtmektedir (Smith, 2013: 72). Nairn'in dengesiz kalkınmayı merkeze alan yaklaşımına yönelik ünlü makalesinde Orridge, Nairn'in böyle bir tepkinin formunun neden milliyetçilik şeklinde geliştiğini açıklamadığını ifade ederek eleştiri getirmiştir. Orridge'e göre milliyetçilik salt bir ekonomik temelli hak arayış mücadelesinden doğmaktan çok bir siyasi düzen üretme çabası olarak yorumlanmalıdır (Orridge, 1981: 183). Nairn'in iddialarının tam aksini ifade eden - ancak ikinci aşamada aşağıda ifade edileceği ile onunla örtüşen- David Brown ise ulusal kimliğin tarihi süreçteki gücünün, devlet seçkinlerinin eşitlikçi kalkınmanın araçları olacağı inancından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ona göre 1960'lardan itibaren devletlerin bu iddialarını gerçekleştirememiş olması, ulus gerçekliğinin gücünü yitirmesinin de ana sebebidir. Devlet seçkinlerinin sosyal adalet sağlama ve kalkınma noktasındaki kapasitelerine olan inanç azaldıkça onların milliyetçi vizyonlarına olan inanç da zedelendi ve insanlar sosyal adalet vaad edebilecek yeni hayali topluluklar aramaya başladılar. Brown bu anlayışıyla ulusu salt modernleşme aracı olarak gören veya onun ilkçi köklerine vurgu yapan iki yaklaşımı reddettiğini, ancak bu iki yaklaşımda da bulunan seçkinlerin rolüne dikkat çektiğini ifade etmektedir. Hatta ona göre farklı modernist yaklaşımların ortak yönü de budur. Ulus-devletin salt modernleşmeye uygun sosyal, kültürel ve politik birim yaratmak değil; ideolojik mitleri ve ulus olmanın sembollerini yayan elitlerin etkisinin belirleyiciliği ile güçlendiği savıdır. Bu seçkinlerin sosyal adalet ve kalkınma sağlama vaatlerine vurgu yaparak aslında ekonomik temelli bir yaklaşım sergileyen Brown, milliyetçiliğin dengesiz kalkınmadan doğduğu savlarına eleştiri getirmiş olsa da; kendisi de bu kalkınma ve sosyal adalet iddiasının akamete uğramasının milliyetçiliğin kendisine bir tepkiden ziyade ulus-devletlere karşı yeni etnik milliyetçilikler ortaya çıkardığı savı ile Nairn ile bir noktada buluşmuş olmaktadır. Ona göre etnik milliyetçiliklerinin yükselişinin ardında yatan sebep budur ve bu da aslında ekonomi

temelli ama milliyetçiliği ortadan kaldırmak bir yana aksine yeni milliyetçiliklerin doğuşunu da bu temelde açıklayan bir yaklaşımdır (Brown, 1998: 1-9).

Ekonomi temelli yaklaşıma sahip bir diğer isim olan Michael Hechter ise “iç sömürgecilik” kavramına odaklanmaktadır. Genel ulusal kalkınma modelinin gerçekçi olmadığını ve milliyetçiliği açıklamada iç sömürgeye odaklanan bir anlayışın daha işlevsel olacağını savunmaktadır. Sözü ettiği genel kabuldeki milli kalkınma modeli –ki kendisi buna yayılma modeli adını vermektedir- üç aşamadan oluşmaktadır. Birincisi sanayi öncesi toplum ikincisi sanayi toplumu ve üçüncüsü merkez ile çevre arasındaki kültürel farklılıkların bir öneminin kalmadığı ve tüm grupların temsilinin sağlandığı bir demokratik toplumu içerir. Bu sosyal değişim modelinin gerçekçi olmadığını ve uluslar çağındaki çatışmaları göz ardı ettiğini savunan Hechter, ilk kez Lenin’in kullandığını ifade ettiği iç sömürgecilik kavramıyla merkez ile çevre arasındaki ilişkinin uyumdan çok uzakta olduğunu, çekirdeğin sömürüsüne dayandığını söyler. Eşitsiz modernleşmelerin topluluklar arasında gelişmişlik farklılıkları yarattığını ifade eder ve ekler: üst grup daima avantajlarını korumak ve tekelleştirmek amacındadır. Alt grupların yüksek sosyal rollere erişimi reddedilir. Bu tabakalaşma, Hechter’e göre iki farklı etnik grubun oluşumunun da altında yatan ana faktördür. Dezavantajlı grup, zaman içerisinde kendi kültürünü avantajlı merkez kültüre eşit ya da ondan üstün olarak görmeye başlar. Sonrası çoğunlukla ayrı bir millet olduğuna inanç ve bağımsızlık mücadelesi şeklinde tecelli eder. Nihayetinde yayılma modeli olarak adlandırdığı ilk model ile iç sömürgecilik modelini keskin bir şekilde ayıran Hechter; yayılma modelinde ekonomik eşitsizliklerin azalacağı, kültürel uyumun sağlanacağı, ulus-devlet bölünmelerinin halkta da karşılık bulacağı varsayımına dayanırken; iç sömürgeciliğin artan ekonomik eşitsizlikler, kültürel ayrışmalar ve bunların işlevsiz kıldığı siyasi bölünmelere dikkat çektiğini vurgulamaktadır (Hechter, 1975: 7-10). Çevresel kültürün, merkezi kültür ona “saldırana” kadar herhangi bir etkinlik içinde olmadığını fakat merkezi kültürün halk eğitimi adı altında on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru çevre için bir dış tehdit olacak faaliyetlere başlamasıyla çevrede geleneksel kültür ve kurumları koruma güdüsünün ortaya çıktığını savunan Hechter için bu, milliyetçiliğin ve en önemlisi de kendi kaderini tayin düşüncesinin doğuşu ve yaygınlaşmasıydı. Bu olurken çevredeki entelektüeller de çevre kültürünün devamlılığını esas alan edebi ve politik hareketlerin katalizörü olmaya başladılar (Hechter, 1979: 264,265).

Hechter'in milliyetçiliği, ekonomik değişkenleri ve sömürüyü ele alarak değerlendirmesi ve açıklamaya çalışması, onun bir özgürlük mücadelesi olmasının altında ekonomik kavramlar yattığını söyleyerek aslında onu araçsallaştırmaktadır. Fakat milliyetçiliğin ve hatta modern milletlerin inşa ya da icadının altında yatan sebebi araçsallık ile açıklayan asıl teorisyenler John Breuilly ve Paul Brass olarak ön plana çıkmaktadır. Lakin onların araçsallığı ekonomik değil siyasi bir araçsallıktır. Bu isimlerden Brass'a göre; özellikle modern çağda çoğu insan için doğuştan gelen özelliklerinin bir önemi yoktur. Ona göre insanlar dilleri ile ya da akrabaları ile özel bir bağ kurmazlar ve hatta bunlar hakkında olumsuz düşüncelere sahip olabilirler. Benzer şekilde anavatanı da insan için önemsiz olabilir zira Brass insanın bir köy ya da şehirde doğduğunu söyler bir "region"da değil. Ona göre region yapay bir üründür. Sadece ortak ata fikrini; dil, kanbağı ya da anavatandan ayırır ve bunun eğer geniş yelpazede ele alınırsa kitleler üzerinde daha etkili olduğunu savunur. Fakat millet ve milliyetçiliklerin anlamlandırılmasında asıl faktör politik mobilizasyon ve grup çıkarlarıdır. Zira etnik grup veya milliyet ortak ata dışında inançlar ile de oluşabilir. Mesele o grup içerisindeki elitlerin menfaatlerini korumak ve rekabet etmek için sembolleştirdikleri şeyler değil, o çıkar ve rekabetin bizzat kendisidir. Ortak ata veya diğerleri, tamamen araçsal unsurlardır (Brass, 2012: 83-89). Elit rekabetinin belirleyiciliğini görüşlerinin ana damarlarından biri olarak ifade eden Brass, kültürel değerler yerine politik ve ekonomik ortama vurgu yaparak diğer modernist yazarların etnik kimliğin değişkenliği anlayışını vurgulamakta ve etnikliğin araçsallığına dikkat çekmektedir. Bir diğer ana damar ise devlet ile elitler arasındaki ilişkinin önemine dairdir. Özellikle de farklı etnik grupların bulunduğu coğrafyalara devlet müdahalesi ve elitlerin işbirlikçi ya da muhalif olarak bu müdahaleye karşı tepkisini merkeze almaktadır. Brass'ın elitlerden kastı; etnik topluluk içerisinde yaşayan belirli gruplardır. Bu gruplarda elit ile sınıf kavramının çoğunlukla çakıştığını söyleyen Brass; modern öncesi eski dönemde aristokratları örnek vermekte ancak premodern dönemde sınıfsal arkaplanı olmayan dini elitlere ve modern dönemde de farklı sınıflarda, kır ya da kentsel orta sınıftan gelen üst düzey ya da askeri yöneticilere de dikkat çekerek çok sınıflı ayrıcalıklı elitlerden söz etmektedir. Ancak daha geniş toplumlarda bu elitlerin geniş kitlelerden de gelebileceğini de not düşmektedir. Yani Brass'a göre elit, hangi toplum yapısında nasıl bir sınıfsal arka plana sahip olursa olsun devlet ile ilişkileri açısından milliyetçiliğin temel belirleyenisidir (Brass, 1991: 13, 14).

Brass ile aynı çizgide olan Breuilly, milliyetçiliği doğrudan politikanın bir formu olarak ele alır. Literatürde genel olarak milliyetçiliğin kimlik eksenli olarak ele alınmasını eleştirir ve onu tamamen politik alanın konusu olarak değerlendirir. Ayrıca milliyetçiliğin salt sınıf çatışması, ekonomik ve sosyal yapı ya da kültürel şekillenme ile açıklanamayacağını, daha geniş bir perspektife ihtiyaç olduğunu ifade edip temel meselenin gücü elde etmek olduğunu ve modern dünyada da bunun devlet yapısına hükmetmek ile mümkün olabildiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla milliyetçiliğin ana hedefi devlet sahibi olmaktır. Bu savını yöntem olarak da büyük oranda örnekler üzerinde çalışarak desteklemeye çalışmaktadır. Milliyetçiliklerin içsel farklılıklarının tek bir araştırma yöntemiyle anlaşılamayacağını ve nihayetinde mukayeseli bir tarih anlayışı ile örnek analizi yaparak sonuca ulaşılabileceğini, kendisinin de bunu yaparak bu sonuca ulaştığını söylemektedir (Breuilly, 1993: 1,2). Pek çok toplumda önceden bastırılmış olsa dahi bir devlete sahip olma arzusunun kök saldıığını, bunun soyut bir idealden çok somut bir ulus-devlet fikri olduğunu ve zamanla kültürden politik alana bir geçiş olacağını ifade eden Breuilly, ideal devletin kültür ve politik arasında bir bölünme olmayan devlet olduğunu, milliyetçilerin ise bu idealden yararlanarak güçlerini sağladıklarını ve muhafaza ettiklerini söyler. Milliyetçiler kitledeki duyguları siyasi gerçeklere dönüştürürler. Kültürün, etnik grubun eşsiz olduğu iddiası kesinlikle bir devlete sahip olmak için bir araçtır. Kültürel farklılıklar daima politik hedefler için kullanılır. Fakat araçsal da olsa Breuilly'e göre de milliyetçilik toplumda ve devlette gerekli koordinasyon, mobilizasyon ve meşruiyeti sağlayan bir kuvvettir. Üstelik azımsanmayacak bir kuvvet (Breuilly, 1993: 69, 70). Ancak bu kuvvet vurgusu insanların herhangi bir menfaat için ölmeyecekleri, en değerli varlıkları olan canlarını ortaya koymayacakları düşünüldüğünde bir iç çelişki yaratmakla suçlanmıştır literatürdeki pek çok isim tarafından.

Ekonomik ya da siyasi araçsallığı bir yana milliyetçiliği modernist perspektifle açıklayan isimlerin önemli bir vurgusu da milletlerin milliyetçiler tarafından icat veya inşa edildiği dolayısıyla milliyetçiliklerin modern milletlerden önce ortaya çıktığı ve onları yarattığı savıdır. Bu fikrin önemli savunucularından biri Eric Hobsbawn'dır. İlgili her eserinde farklı yönleriyle milletlerin, milli dillerin hatta tabir-i caizse ulusal herşeyin bir inşa ya da icat sürecinin neticesi olduğunu savunan Hobsbawn, milliyetçilik çağı öncesinde birtakım duygusal aidiyetler olduğunu ifade edip bunları proto-milliyetçilikler ya da ön milli bağlar olarak adlandırmaktadır. Ön milli

topluluğun sembolleri ve hisleri modern milliyetçiliğin seferber edilmesinde araçsallaşabilir. Ancak ikisi her halükarda farklıdır çünkü ön milli bağlar bir milleti hatta milliyeti oluşturmaya bile yetmezken modern milliyetçilikler modern milletleri yaratır (Hobsbawn, 1993: 65, 99). Bu inşa sürecinin en önemli noktalarından biri de tarihe bakıştır. Alonso'nun hatırlattığı üzere tarih yazımı milliyetçiliklerin inkişafında oldukça önemli bir yere sahiptir. Ulusun tahayyül edildiği ve egemenliğinin inşa edildiği ayrıcalıklı alanlar olarak toprak ve tarih merkezi gerçekliklerdir. Ona göre ham gerçekler olarak ele alınan tarihler hegemonik tariflere göre pişirilmekte ulusal mutfakta servis edilmektedir. Tarihlerin ideolojik olarak inşa edildiği fikrini esas alan ve söz konusu ideolojik tarihin doğallaştırıldığını ifade eden bu pür modernist bu bakış açısı tartışmaya açık olsa da tarihin belirleyiciliği konusunda Alonso'nun tespitleri önemlidir zira onun da söylediği üzere geçmişin anlamları nihayetinde bugünün çıkarlarının temel belirleyicileridir. Kaderi sürekliliğe dönüştüren tarih, meşrulaştırma ve doğallaştırma sürecinin merkezi olan ulus tahayyülünün ve toplumsal kimlik oluşumunun en önemli sacayaklarından biridir (Alonso, 1988: 41, 44, 49-50).

Tarih dışında söz konusu sürecin en önemli noktalarından bir diğeri de geleneklerin icat edilmiş olmasıdır. Hobsbawn ulus fenomenini anlamak için geleneğin icadına gerekli ehemmiyet verilmesinin bir zorunluluk olduğunu iddia eder. İcat edilmiş gelenekler, yeni ulus kavramı ve onunla ilişkili milliyetçilik, ulus-devlet ve diğer ulusal semboller ile yakından ilişkilidir. Her zaman yenilikçi bir toplumsal mühendislik ürünü olan bu geleneklerle birlikte Hobsbawn'a göre ulusal dillerin çoğu ve hatta ulusların kendileri birer icattır. Örneğin İsrail ve Filistin milliyetçilikleri ve ulusları yenidir çünkü bir yüzyıl önce o bölgede bir devlet fikirleri yoktu ve Birinci Dünya Savaşı sonrasında bu bir ihtimal haline gelebilmişti. Ulusal diller de - Hobsbawn Flamanca örneğini verir- çok küçük bir elit azınlık tarafından konuşulan ve eğitim yoluyla kitleselleştirilmiş kurgulardır. Modern dönemde toplumsal bütünlüğü sağlamanın önemli bir aracı olan milliyetçilik – ki bu bütünlüğe en çok ihtiyaç duyanlar yeni orta sınıf idi- ile, siyasal geleneklerin icadı ve toplumsal geleneklerin icadı çakışmıştır. Çok kadim görünen ancak gerçekte kökleri yakın geçmişte ve bir icat süreci olan gelenekler -ki Hobsbawn bu kategoriye kökü daha flu olan ancak hızla yerleşen gelenekleri de dahil etmektedir- belli kuralları olan, bir ritüel ya da sembolik özelliklere haiz, geçmişle doğal bir devamlılık hissi vererek belli değerleri aşılama hedefinde birer “pratikler kümesi”dir. Bu gelenekleri icat etmek, topluluğun gözünde

belli bir biçim kalıbına sokmak ve o kalıbı rutinleştirerek doğallaştırmaktır. Haliyle insanlar geleneklerinin eskiliğinden ve ona dayanan milli kimliklerinden şüphe etmeyeceklerdir. Bu yüzden bu gelenekler icat olunurken topluluğa ait eski malzemelerden ve sembollerden yararlanılır. Bu, Hobsbawn'ın tabiriyle yeniliğin, eskinin kıyafetleriyle tebdil gezmesidir. Ranger ile derledikleri eserde icat edilmiş geleneklere dair Hindistan, Britanya ve Afrika gibi dünyanın farklı coğrafyalarından örnekler barındıran yazılara yer veren Hobsbawn, genel anlamda Batılı ülkelerde ise bu icat sürecinin 1870-1914 arasında kümелendiğini iddia ederek Kraliyet jübileleri, Bastille Günü, 1 Mayıs, Enternasyonel ve Olimpiyat Oyunları gibi örneklerle değinmektedir. Ona göre tüm bu gelenekler modern icatlardır (Hobsbawn ve Ranger, 2013: 1-1-7,17, 18, 350, 351). Geleneklerin geçmişten beslense de çağa göre değiştiği bir vakiadır ancak dünyadaki zengin kültürel mirasın tamamına icat demek en azından indirgemeci bir anlayış olsa gerek. Zira dünyada özellikle kırdaki halk kültüründen doğan sayısız gelenek çağın özelliklerinden de beslenerek yaşamaya devam etmektedir. Bir halkın modern bir ulus formuna dönüşmesinde entelektüellerin rolü olabilir. Hatta Hobsbawn'ın söylediği gibi entelektüellerin icat ettiği unsurlara da rastlanabilir. Ancak hiçbir kültür ve topluluk bir entelektüel kitlenin yeniden yaratabileceği bir tabula rasa değildir.

Buna Türkiye'den de kısa bir örnek verilebilir. Zira Türk milliyetçiliği de cumhuriyet döneminde seküler-modernist ulusçuluk ile –ki Bilgin bunu Kemalist milliyetçilik olarak ifade etmektedir- ondan pek çok noktada ayrılan, katı Batıcılık ve modernizm yerine daha tarih ve kültür odaklı bir milliyetçiliğe işaret eden başka bir milliyetçilik anlayışı olarak farklılaşmaktadır. Eski Türk tarihi birlikte imparatorluk dönemlerine de atıf yapan Türk milliyetçiliği, cumhuriyet sonrasını esas alan ve ifade edildiği üzere katı seküler ve Batıcı Kemalist milliyetçilikten ayrılmakta dolayısıyla biri Türklüğü daha modern diğeri daha kadim bir gerçeklik olarak ele almış, ya da en azından bu şekilde öne çıkarmış, olmaktadır. Dolayısıyla biri daha inşa ve hatta bazı Kemalist teorisyenlerce icat eksenli, diğeri ise daha kümülatif bakış açısını esas almaktadır (Bilgin, 2018).

Modernist milliyetçilik araştırmalarının bir diğeri ismi doksanlı yılların başında Hayali Cemaatler adlı eseriyle literatürde ciddi yankı bulan ve görüşleri modernist araştırmacıların temel referans noktaları arasına giren Benedict Anderson'dır. Bu

eserinde Anderson, temel olarak modern ulusların birbirini görmese de varlığından ve özdeş olduğundan haberdar ya da öyle inanan topluluklar tarafından hayal edilerek oluşturulduğunu savunmaktadır. Yani insanlar belirli unsurların da etkisiyle ülkelerinin ya da dünyanın başka yerlerindeki insanlarla aynı düşündüklerini, aynı dili konuştuklarını, aynı atalara sahip olduklarını düşünerek kendilerini bir ulusun parçası olarak görmektedirler. Bunu sağlayan unsurlar arasında da özellikle matbaa kapitalizmi ve basın-yayının önemine dikkat çeken Anderson, gazetenin yaygınlaşmasını başköşeye oturtmaktadır. Zira ona göre günlük best-sellar’lar halini alan, popülerliği uçucu ancak her sabah pek çok insan tarafından okunan ve bu insanlara farklı yerlerde aynı gazeteyi okuyan ve kendileri gibi insanlar olduğunu düşündürten gazeteler bu hayalin oluşumunda başroldedir. Bu durumun oluşumunda önemli hususlardan biri de bu gazetelerde tek bir dilin kullanılmasıdır. Ulus çağında aynı dilin konuşulduğu yerlerde daha önce insanların birbirini anlamasının oldukça güç olduğu farklı yerel diller konuşulduğunu ancak matbaa kapitalizmi ile resmi dillerin yayıldığını ve böylece “okur-yoldaşlar” ve ulusal toplulukların nüvelerinin oluştuğunu söylemektedir. Bu hayali topluluğun pek çok sembolü olduğunu ifade eden Anderson “Meçhul Asker Anıtları”na ayrı bir önem vermekte ve bu anıtların hayaletimsi ulusal semboller olarak hayali topluluğun pekişmesinde büyük rol oynadığına dikkat çekmektedir. Hatta bu anıtların özellikle meçhul olması gerekir ki, ulus daha güçlü hayal edilebilsin. Bu açıdan bakıldığında bu anıtın içini doldurmaya çalışanlar ulusa ihanetle suçlanabilir. Meçhul asker anıtı bir insana, ölümsüzlüğün de kapısını aralar aslında. Zira, modern ve seküler birey için millet ve milliyetçilik uğrunda ölmek; sonsuza dek bu topluluk tarafından hatırlanacak olmak demektir. Hele ki meçhul asker anıtları var olduğu sürece. Elbette bu sembolün Anderson’ın kuramında bu kadar vurgulu olması “meçhul”lüğündendir. Meçhul aslında hayalidir. Milliyetçiliğin bir seküler din olarak algılandığı fikri Anderson’da da vardır. O da milliyetçi tahayyülün ölümsüzlük arzusunda olduğunu, bunun onu dinselileştirdiğini ve diğer ideolojilere karşı farklı ve güçlü kıldığını savunmaktadır. Ayrıca diğer kuramcılardan farklı olarak bu güçlü ideolojinin Avrupa’dan önce Amerika kıtasındaki *criollo* öncüler ile ortaya çıktığını iddia etmektedir. (Anderson, 2015: 23, 24, 49, 50, 60-65). Anderson’ın milliyetçiliğin ve milletin hayali oluşunun köklerini Amerika kıtasına dayandırıp dünyaya buradan yayıldığını iddia etmesi post-kolonyal çalışmaların önemli ismi Partha Chattarjee tarafından eleştirmiştir. Chattarjee, Batı

dışı toplumlar milliyetçiliklerini Batı modellerinden biri arasından seçecekse geriye hayal edecek neleri kalmaktadır? diye sorup batı dışı toplumlara biçilen tüketici rolünü reddetmektedir. Anderson'ın anlayışının sömürülen toplumların tahayyül etme yeteneğinin bile sonsuza dek sömürgeleştirilmiş olarak kalması gerektiğine dayanacağını ifade etmektedir (Chattarjee, 2002: 20, 21). Ancak sömürge imparatorluklarının ardından uluslaşmış toplumlarda, bir devlet geleneği oluşturma yönetim, yerleşim ve kültürel alanlardaki şekillenmelerinde imparatorluk döneminin ve özellikle Avrupa üst kültürünün ya da böyle bir algının önemli ölçüde belirleyici olduğu söylenebilir. Söz konusu toplumların güncel durumda sahip oldukları eğitim sistemleri ve bir entelijansiya oluşturabilmeleri uzun süreli imparatorluk bakiyesinin mirasıdır ve bu toplumların bu mirastan farklı alanlarda etkilenmeye devam etmeleri de muhtemeldir (Çelik, 2003: 104).

Postkolonyal eleştiri bir yana literatürde sıklıkla karşılaşılan bir hata modernist perspektifi bir bütün gibi ele alıp özellikle de Hobsbawn'ın icat vurgusuyla Anderson'ın hayalilik vurgusunu birlikte düşünmedir. Bu büyük bir hatadır zira Anderson'a göre modern uluslar bir entelektüel kitlenin hayali değildir. Oysa Hobsbawn açıkça modern ulus gerçekliğini entelektüel bir inşa ya da icat sürecinin sonucu olarak değerlendirmektedir. Bir şeyin icat olması ile yazılı ve sözlü dil gerçeğinin etkisiyle kitleleri ortak düşünmeye ve bu ortaklığı hayal etmeye yöneltmesi birbirinden oldukça ayrık durum ve tespitlerdir.

Modernist milliyetçilik kuramcıları arasında burada ele alınacak son isim literatürün yine çok önemli isimlerinden Ernest Gellner'dır. O da Anderson ve Hobsbawn gibi siyasi ve ekonomik bir araçsalıktan çok kültürel görüngülerin etkisine dikkat çekmekte fakat bunun kökünü matbaa ya da entelektüellerin rolünden çok sanayileşme süreci ile bağdaştırmaktır. Gellner'a göre milliyetçilik, primordialistlerin iddia ettiği gibi kadim bir gücün uyanışından çok eğitime bağlı üst kültürlerle dayanan yeni bir sosyal örgütlenme biçiminin sonucudur. Ona göre ulusların doğal olduğu fikri bir efsanedir. Ulusçuluk var olan kültürlerin modern bir ulus formuna dönüşümünü sağladığı gibi ulusları yekten kendisi de yaratabilir. Ancak her iki durumda da ulus ulusçuluğun bir ürünü, bir yaratusı olmaktadır. Zira kullanılan kültürel unsurlar da çoğu zaman tarihsel icatlardır. Yine her iki durumda da ulusçuluk tarihte pek bir araya gelmeyen kültür ile siyasi birimleri birleştirmiştir. Kültürleri de yaban ve bahçe

kültürleri metaforuyla tasnifleyen Gellner, sanayi devrimi sonrası oluşan toplumsal yapının kültürel dokusunu entelektüellerin etkisiyle oluşmuş bir üst kültür olarak ifade etmektedir. Her üst kültür de kendisine ait bir devleti olmasını arzulamakta dolayısıyla modern milletlerin kökü sanayi devriminde gelişimi yüksek kültürlerde sonucu da siyasi birim olarak ulus-devletlerde vücut bulmaktadır. Sanayi devriminin sonunda enternasyonal bir dünya kurulacağı fikrindeki entelektüel hegemonyanın da bu şekilde akamete uğradığını ve ulusçuluk çağının başladığını vurgulayan Gellner, bu durumun inkişafında başat rol oynayan unsurlardan yüksek kültürlerin de eğitim yoluyla inşa edildiğini savunmaktadır. Bu enternasyonel bakış açılarından biri olan Marksist düşünceye ait, milletlerin çağın temel belirleyicisi olmasını bir ilahi posta hatası olarak yorumlayan yanlış adres kuramından söz eder. Bu teoriye göre tarihin ruhu ve insanoğlu büyük bir hata yapmış ve kitleleri harekete geçirecek kutsal mesaj sınıflara geleceğine uluslara gelmiştir. Devrimci eylemcilerin bütün mesaisi bu postayı doğru yere ulaştırmak üzerinedir. Postanın içeriği ya da postacının rolü bir yana imparatorluk çağından ulus-devlet çağına geçiş ve bunu getiren ulusçuluğu modern öncesi dönemdeki vatanseverlikle karşılaştıran Gellner, modern öncesi kültürel şovenizmin siyasi hedefleri olmadığı için ulusçuluktan ayrıştığını ifade etmektedir. Tarım toplumlarında da bazen ulus-devlet yapısını andıran bilinçlerin görüldüğünü fakat ulus-devlet çağında bunun bir zorunluluk haline geldiğini savunmaktadır. Bu çağ, meşru şiddet tekelinin, kültür tekelinin, üst kültürü yaşatmak için gerekli her şeyi temin ve koruma iktidarının ulus-devletin elinde olduğu dönemdir (Gellner, 1992: 92-99, 105, 106, 186, 213-229). Tıpkı ünlü Latince tabir *Cuius regio, eius lingua* 'da söylendiği gibi hükmedenin dili geçerlidir. Bu hem topluluğun konuştuğu dili belirleyen ulus-devlet olması hem de çağın belirgin siyasi birimi olarak ulus-devletin temel sav ve unsurlarının hakimiyeti açısından düşünülebilir.

Modernist teorilere milliyetçilik teorisyenleri tarafından yoğun eleştiriler de yöneltilmiş ve bu eleştiriler yeni kuram ve fikir setleri de doğurmuştur. Ancak bunlara geçmeden önce millet ve milliyetçilik gerçekliklerini ve hatta vatanseverliği de topyekün Batı medeniyeti ve modernizm ile özdeşleştirerek eleştiren Tagore'ye değinmekte yarar vardır. Tagore modern millet gerçekliğinin milli bencillik algısı üzerine inşa edildiğini söyleyerek Batılılarca inşa edilen millet yorumunun ferdiyetçiliğe zarar verdiğini iddia etmektedir. Ona göre, bu millet tanımı bir hukuk ve düzen sağlamış olsa da maneviyattan uzak, sığ ve ahlaki çöküşe hizmet eder bir

noktadadır. Makineleşmiş ve idealleri yok olmuş bir insan yaratımıdır (Tagore, 1994: 48, 56, 65-66, 79). Tagore'nin milliyetçiliği ve milleti topyekün ve sadece Batı ve modernizm ile eşleştirip eleştirmesi eleştireye açık bir durumdur ancak modernist bakış açısına birey ve topluluğun manevi yönünü öne çıkartarak eleştiri getirmesi açısından dikkate değerdir.

Gellner ve diğer modernist kuramcıların etnisite ve modern milliyetçilik arasındaki ilişkiye eğilmemelerini bir eksiklik olarak gören ve buna “modernist teorilerin kusurlu doğası” diyen Anthony Smith modern ulusların etnik kökenlerine dikkat çekerek milliyetçilik araştırmalarında daha sonra bir kurama dönüşecek olan etnosembolizmin temellerini atmıştır. Çünkü ona göre modernist kuramcılar millet ve milliyetçiliğin neden ve ne zaman ortaya çıktığı sorunsalına öylesine odaklanırlar ki, hangi milletin nerede ve hangi temel üzerinde ortaya çıktığını ve gelecekte hangi millet ya da milliyetçiliklerin ortaya çıkacağını umursamamışlardır (Smith, 1998: 46).

Smith'in geleceğe yönelik vurgusundan da hareketle; postmodern dönemde milliyetçiliklerin evrildiği noktanın temel konu ve kavramlar itibarıyla modernliğin homojenleştirici özünden uzaklaşmaya başladığı ve aidiyet ve sadakat gibi daha manevi hususlarla birlikte siyasi temelli vatandaşlık gibi anlayışların güç kazanmaya başlaması –elbette tamamen değil fakat eğilim olarak son bölümde literatür açısından temellendirilmeye çalışılacağı üzere böyle bir ağırlık olduğu iddia edilebilir- ekseninde güçlendiği söylenebilir. Son bölümde detaylandırılacak olan savların bu yönüne geçmeden önce, hakim milliyetçilik teorilerinden sonuncusu olan etno-sembolizmin açıklanmasında yarar vardır.

3.2.3 Milliyetçilik Araştırmalarında Bir “Orta Yol”: Etno-Sembolizm

Milliyetçilik araştırmalarındaki hakim kuramların, teori ve tarih olarak iki ana eksen etrafında sürdürüldüğünü söyleyen Anthony Smith; modernistlerin teori, daimicilerin ise tarih açısından güçlü savlara sahip olduğunu –fakat diğer yönden zayıf olduklarını- ilkçiliğin ise daha çok indirgemeci, spekülatif ve tarihdışı olduğunu vurgular ve etnik simgeciliğin ise bir kuram değil yaklaşımlar bütünü olduğunu ifade eder (Smith, 2013: 87, 88). Ona göre etno-sembolik yaklaşım, var olan kuramlar için bir düzeltici ve tamamlayıcıdır. Modernizmin kusurlu doğasını düzeltir çünkü sıkı bir modernist okuma yapar ve eleştirir. Onu tamamlar çünkü amacı zaten bu anlatıdaki boşlukları doldurmaktır (Smith, 2017: 11). Her ne kadar kendisi bir kuram olarak ifade

etmese de –ki son dönem eserlerinde aksi yönde yorumlanacak ifadeleri de mevcuttur- Smith’in görüşleri milliyetçilik araştırmalarında modernist ve daimici-ilkçi görüşler arasında bir orta yol (Smith, 2017: 188) ve yeni bir kuram olarak değerlendirilebilir. Armstrong ve Hastings gibi tarihçilerden esinlenen etno-sembolist bakış açısı Smith’in savları üzerinde şekillenmiş ve John Hutchinson gibi teorisyenler de görüşleriyle bu kuramın milliyetçilik araştırmalarında önemli bir yer edinmesine sebep olmuşlardır.

İki kuramın eksik yönlerine ilaveten küresel kültür yaklaşımlarının da mevcut etnik milliyetçiliklerin gücünü anlamakta eksik kaldığını ve var olanın ötesine geçtiğini söyleyen Smith, bu önemin anlaşılmasında daimiciliğin tarihsel bakış açısının daha ileri bir çerçeveden irdelenerek alternatif bir yaklaşıma ihtiyaç olduğunu söyler. Bu alternatif yaklaşım da milliyetçiliğin toplumsal dayanak noktası olabilme ve sağladığı duygusal derinlik açısından bu gücü nasıl elde edebildiği ve sürdürebildiğini anlamlandırmak için insan birlikteliği ve kimliğine odaklanmalıdır. Bu bakış açısı küreselleşme çağı adı verilen dönemin beraberinde paradoksal şekilde getirdiği parçalanmayı da açıklayacaktır (Smith, 2002: xxi). Fakat bir not olarak belirtmek gerekir ki her ne kadar daimici anlayışın tarihsel çerçevesinin genişletilmesi ihtiyacından söz etse de Smith, daimicilere de ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Daimicilerin tıpkı milliyetçiler gibi ortaçağ başlarında temelleri atılan milletlerin nesillerinin anavatanlarında –ki bu vatanlarının modern sınırlarından da söz ederler- o dönemlerden beri bir millet olarak devamlılık arz ettiklerini savunmalarını en az modernistlerin zaman sınırlamaları kadar “mesnetsiz” ve “keyfi” olarak tanımlamaktadır. Bazı milletlerde belgelenebilen kurumsallaşmış pratik ve süreçlerin modern dönem öncesine götürülebildiğini kendisi de savunan Smith fakat bunun zemininde milli devamlılık değil etnik bağlar olduğunu ifade ederek daimicileri eleştirmektedir. Ayrıca söz ettiği etnik bağların soy ile sınırlandırılmayacağını, etniğin geniş anlamı olarak kültür odaklı bir bakış açısını kabul ettiğini ifade etmektedir. Ona göre etno-sembolistler için biyolojik bir soydansa soy miti ya da öyle olduğu kabul edilen soy anlayışı daha önemli ve belirleyicidir. Bu görüşleriyle Smith; etnosembolizmi, ilkçi ve özellikle de sosyo-biyolojist görüşlerden ayrıştırmış olmaktadır (Smith, 2017: 56, 57, 159).

İlkçi-daimici ve modernist kuramcılarının birbirlerine yönelttikleri eleştirilerden metinlerinde ve kuramını oluştururken sıklıkla yararlanan Smith, özellikle insanların

hayali, inşa ya da icat bir şey için nasıl olup da düşünmeden ölüme gittiklerini sorgulamakta; araçsal bakış açısını bu açıdan yüzeysel bulmaktadır. Üstelik modernleşmenin etnik bağları aşacağı savı da akamete uğramıştır. Smith'e göre iki yanlış yorumun da nedeni modern öncesi dönemde de bu tarz bağların olduğunun ısrarla reddedilmesidir. O, kuramını milletlerin modern versiyonlarının oluşumunda etnik geçmişin, kültürel hafızanın, mit, sembol ve geleneklerin rolü üzerine oturtmuştur. Ona göre millet ve milliyetçiliklerin "halk tabanı ve kültürel çerçevesinin" reddedilmesi ve salt araçsal ya da tesadüfi olarak değerlendirilmesi bu kavramların anlaşılması önündeki en büyük engeldir. Dolayısıyla yukarıda da değinildiği gibi ona göre modern çağ bir tabula rasa değildir. Aksine modern dönem, farklı çağların tecrübe, kimlik yapıları ve etnik topluluklarının birleştiği bir parşömen gibidir. Bu şekilde düşünülürse modern milletler için eski gelenek ve değerlerini koruma arzusu oldukça anlaşılabilir. Bu, araçsal bakış açısından görüldüğü gibi bir "antikacı nostaljisi" değildir. Bir topluluğun geçmişindeki değerlerini yeniden bulma, "altın çağını" tekrar yaşama, özgün kültürel mirasını tekrar ediniş yeni nesillere aktarma güdüsüdür (Smith, 2002: 39, 47, 48, 63, 165). Özellikle kültürel milliyetçiler, tarih bilimi ile bu anlamda oldukça fazla ilgilendiler. Bilhassa da eğitilmiş insanlar için millet fikrini yaşayan bir fikir olarak yeniden yaratmada ilham verici rol oynadı bu tarih ilgisi (Hutchinson, 2012: 124). Bu ilgiyi tasvir etmek için Finlandiya'dan örnek veren Wilson, pek çok Fin edebiyatçı için, Kalavela Destanı'nın merkezi olarak görülen Karelya'nın adeta hac bölgesine dönüştüğünü yazmaktadır. Buradan beslenen sanatçıların ulusal bir edebiyat başta olmak üzere ulusal bir sanat oluşturdıklarını da eklemektedir (Wilson, 1974: 76).

Araçsal bakışın seçkin-avam hiyerarşisine dayanan anlayışına karşı daima kitlesel hatıra, kültür ve inançların etkisine vurgu yapan Smith, birtakım toplumsal süreçler olmadan tamamen seçkin müdahalesi ile millet oluşumunun mümkün olmayacağını defaatle vurgulamaktadır. Zira milliyet her halükarda milliyetçilikten eskidir ona göre. Modern milliyetçilerin yaptığı daha çok kadim ve popüler gelenek, mit, sembol ya da anıları keşfetmek ve siyasi forma uyarlamak ya da bir başka deyişle bunları yeni bir siyasi form yaratmak için kullanmaktır (Smith, 2017: 34, 85). Ancak Smith'in görüşlerinin her halükarda bir sürekliliğe atıf yaptığını ve aynı anda hem ulusları etnik veriler olarak değerlendiren hem de etnik verilerin ideolojik olarak yeniden yorumlanması içeren bir bakış açısına sahip olduğunu iddia eden Jaffrelot;

yine de etno-sembolist yaklaşımın iki durumda da zengin etnik kültürlerin yeni bir kalıpta ideolojiye dönüşme süreçlerinin temel dinamiklerini ele aldığını ifade etmektedir (Jaffrelot, 1998: 59, 61). İki ana görüşü de eleştiren ve kendi tabiriyle bir orta yol sunan Smith'in haliyle iki anlayış ile de aynı noktada bulunduğu konular ve görüşler vardır. Fakat bu durum onun ve diğer etno-sembolistlerin -ki bu durum etno-sembolistlerin geneli için geçerlidir- özgün yorumlarını gölgelemez.

Kimliklerin, özellikle de etnik ve milli kimliklerin oluşumlarında bazı işaret ve semboller ön plana çıkmakta ya da çıkarılmaktadır. Genelde “kültürel bir alaşımın” ürünü olan ve kültürel değer ve tarihi geleneklerin canlandırılmasını arzulayan bu semboller bazen fiziki bazen de soyut gerçeklikler olabilir. Örneğin deyimlerin kimlik oluşum sürecindeki önemine vurgu yapan Barth, deyimlerin hem grup içinde hem de gruplar arasındaki ilişkilerde muhtelif etkiler yaratabildiğini; kitleleri mobilize etmek veya başka gruplarla mücadele etmek noktasında etkili olduklarını ifade etmektedir (2001: 38-39). Söz konusu geniş çerçeveli tarihi bakış açısında sembolizmin büyük önemine dikkat çeken Smith'e göre de (2017: 75, 76), milletin mensuplarının duyduğu ortaklık hissiyatı üzerinde ve topluluk mensuplarının kendilerini yabancılardan ayırmalarını sağlamalarında tören, ritüel, müzik, imge ya da semboller her şeyden daha belirleyici ve etkilidir. İlkçi görüşün önemli temsilcilerinden Geertz de (1973: 30) benzer bir vurgu yapmakta ve din, ideoloji, sanat, hukuk ya da ahlak gibi sosyal hareketin sembolik boyutlarını ele almanın önemine dikkat çekerek bunun duygusallıktan arındırılmış konulara sırt çevirmek değil aksine onların arasına dalmak olduğunu söylemektedir. Bir başka deyişle sembollere dikkat çekmek yalnızca hisleri değil daha maddi hususları çözümlemede de faydalı olabilir. Geertz, soyut sembol alanlarının hem maddi hem de hissi konulardaki belirleyiciliğine dikkat çekerken, Smith de somut sembollerin soyut his ve düşüncelerin inkişafına etkisini ön plana çıkarmaktadır. Milletlerin oluşumu açısından düşünüldüğünde her ikisi de önemli ve hatta sembolizmin önemi bakımından birbirini tamamlayıcıdır.

Etno-sembolistlerin devamlı vurgu yaptığı etnik geçmiş ve etnik bağlar, modern milletlerden ayırtıkları noktalar ve aynı zamanda onları belirledikleri noktalar itibariyle ayrıca ele alınmaya değerdir. Etno-sembolistlere göre modern milletlerin oluşumunda önemli bir arka plan oluşturan etnik geçmiş, mit ve anılar göz önünde bulundurulduğunda etniler ve milletler tarihi ve kavramsal açıdan çakışıyor gibi

görünse de aralarında önemli farklılıklar vardır. Etnilerin kendilerine ait müşterek bir bölgede yaşamaları gerekmediği gibi, ortak bir işbölümü ya da hukuki zemine de ihtiyaçları yoktur. Yani bir topluluğu ethnîe yapan şeyler arasında siyasi ve hukuki kavramlar zorunluluk değilken onu bir millet yapan hususlar arasında bunlar önemli yere sahiptir (Smith, 2016: 70, 71). Milletler kendi içlerinde bir ortak yasa ve gelenek oluşturup bunu sürdürme gayretinde olurken etnik topluluklar bunların yerine sadece bir tesianüd duygusu barındırırlar. Ayrıca etniler, milletlerin sahip olduğu genel bir halk kültürüne de sahip değildirler. Yani etnik topluluklar kendilerini diğer topluluklardan ayırtıran bir kültüre sahip iken, onları kendi içlerinde birleştirecek bir genel halk kültürü edinmezler. Kendi içlerindeki heterojenlik devam eder (Smith, 2013: 26). Elbette bu farklılıklar çoğaltılabilir ancak bu kadarı iki topluluk formunun aralarındaki ayrılık ve ilişkiyi bir arada göstermek için yeterli görülmüştür. Çünkü tarihi bakış açısı ana perspektif olduğunda pek çok milletin mevcut yapı ve karakterini belirleyen şeyin geçmişteki etnik formları olduğu görülür. Etno-sembolistlerin hakim ethnîe dediği bu ana topluluk İngiltere’de İngilizler, ABD’de Anglo-Saksonlardır. İsrail gibi ülkeler bu hakim topluluğun milli amaçlarını gerçekleştirmek için kurulmuş devletlerdir. Öyle ki ülkeler kendilerini tanımlarken bir hakim etnik grup anlayışından kaçınmaya çalıştıklarında dahi bu durum sembollerde kendisini gösterir. Örneğin Hindistan Cumhuriyeti’nin kuruluşunda kapsayıcı bir ulusal kimlik tasarlanmak istense ve sadece Hindulara yönelik olmamasına dikkat edilmeye çalışılsa da ülkenin anayasasının ilk maddesinde ülkenin isminin Hindistan olmasından, milli marşının ülkede pek çok farklı dil kullanılmasına rağmen Sanskrit Bengalce ile yazılmasına ve Mahabharata gibi Hint destanlarının devlet içerisindeki ulusal düsturda belirleyici olmasına kadar pek çok hakim ethnîe anlayışının işareti görülmektedir (Parekh, 2002: 299, 300). Yani modern milletler her halükarda hakim bir etnik grubun tarihi ve sembolizmi üzerine inşa edilirler etno-sembolistlere göre. Ancak bu bir homojenleştirme doğurmak zorunda değildir. Peki etnik çatışmalar ve bağımsızlık talepleri bu tartışmanın neresindedir? Bir başka deyişle başka bir hakim etnin şekillendirdiği devlet ya da ulus yapısını kabul etmeyip kendi devletine sahip olmayı yani self-determinasyonu arzulayanları nasıl suçlayabilir modern ulus-devletler? Bu tartışma bir sonraki bölümün ilgi alanına girmektedir. Fakat burada kısaca şu iki tez ileri sürülebilir. İlki, oldukça tahrik edici ve tartışmaya açık olabilir fakat siyasi tarih ile de birlikte düşünüldüğünde, modern devletler dünyasında her etnik grubun devleti

olduğu bir durum siyasal sürdürülebilirliği ve düzeni imkansız kılabilir. Zira teorik bir parçalılık ile pratikteki parçalılık aynı sonuçları doğurmayabilir. Bu görüş akılda tutulmalıdır çünkü bir sonraki bölümde parçalılığın ulusçuluğa sirayeti tartışılırken bir çelişkiden kaçınılmaya özen gösterilecektir. Buradaki temel dikkat parçalılığın akademik bir araçsallaşmanın aleti yapılmaması, üzerine konuşulan hususun bağlamına göre yorumlanmasıdır. İkincisi ve daha da önemlisi tarihteki topluluğun özellikleri önemli olmakla birlikte bugün bir ulusun kendisine atfettiği temel özellikler ciddi bir değişim ve dönüşüm sürecinin sonucu olsa da süregündür. Yani bugünkü uluslar bir etnik grup üzerine inşa edilmiş olabilir fakat siyasal veya hukuki millet tanımı bir yana kültürel olarak dahi çoğulculuğun had safhaya ulaşması etnik grupları meczetmiş ve homojenliği en yakın ihtimalle bir distopya kılmıştır. Siyasal birlik ve kültürel çoğulculuk dikotomisi. Ulus-devletler çağının en büyük çıkmazı. Etno-sembolistlerin hakim etni anlayışı bir tespit olarak modern uluslar için doğru gibi görünse de postmodern dönemin tartışmaları göz önünde bulundurulduğunda hakim etnilerin de diğer tüm hakim, yöneten, baskılayan veya en hafif haliyle üstte bulunan herhangi bir hakimiyet ya da anlatının sorgulandığı ortamda anlam değişikliğine uğradığı ya da uğramak zorunda olduğu söylenebilir. Bu teorik tartışmayı hakim etni açısında bırakıp etno-sembolistlerce sürekli önemi vurgulanan tarihe dair örnekler vermekte yarar var.

Modern ulusların kendilerine has ve yeni özellikler barındırdığı gerçeğini inkar etmeden, etnik kimliklerin modernleşme politikasındaki belirleyiciliğini vurgulayan Hutchinson, Fransızların devrim ile birlikte Avrupa'yı özgürleştirme misyonunu kendilerinde görmelerinin aslında daha eski dönemlerde kendilerini Avrupalı Katolik Hristiyanlığın temsilcisi olarak görmelerinde yattığını söylemektedir (Hutchinson, 2008: 88). Türk tarihinden örnek veren John Armstrong ise Türklerin cennet imgesi olarak “yayla” tabirinin önemine dikkat çekmekte bunun bir nostaljinin ürünü olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca yine Türkler ve Moğollar için diğer Müslüman grupların aksine deve yerine özgürlüğü imgelemeye daha müsait atın önemli oluşuna ve sembolizmine dikkat çekmektedir. Bir başka sembol ve totem olarak kurdun önemine de değinen Armstrong bu totemin Türkmenler tarafından metnin yazıldığı dönem itibarıyla de –ki bu tezin yazıldığı dönem için de geçerlidir- etkinliğini koruduğunu söylemektedir. Yalnızca sembol, imge ya da totemlere değil mitlere de önem atfeden Armstrong özellikle de kurucu mit anlamına gelen mythomoteur

kavramına odaklanmakta ve belirli bir etnik gruba bir amaç aşıl原因 bu mitlere pek çok farklı topluluktan örnekler vermektedir. Ayrıca, Ortaçağ'da Latince'nin seçkinler arasındaki yaygınlığı ve yerel dillerin aşağılanmasıyla rağmen özellikle 16. Ve 17. Yüzyıllarda yerel dillere yönelen Accademia della Crusca, Accademia dei Lincei, AAcademic Franchise ve Real Academia Espanola gibi kurumlardaki çalışmalar milli dillerin ve bilincin ortaya çıkmasında önemli rol oynamışlardır (Armstrong, 2018: 42, 57, 99, 324). Milli dilin önemine yine modern öncesi dönemden ve Avrupa dışından bir örnek Safevi Hanedanı dönemi İran'ından verilebilir. Hanedanlıkları dönemi İran'ında Safeviler ulusal hislerinin temeli olan türdeşliği üretmişlerdi ve bu türdeşliğin üretiminde Türkçe konuşulmasının önemi büyüktü (Browne, 1959: 15).

Milletlerin etnik tarihleri, bilhassa milliyetçi tarihçilerin bazen bilimin yanında birer mit-yapıcı olarak işlev görmesi ile ön plana çıkarılabilmektedir. Ulus çağının siyasi kurumlarını oluşturma yolunda bilimsel gayret ile romantik bir anlam arayışını birleştiren bu tarihçiler ya da tarihi bakış açısının kendisi milletin mensuplarına bir amaç edindirmiş olurlar. Bu tarih arayışı, modern öncesi dönemlerdeki politik ve dini elitlerin eserlerinin incelenmesini önlediği ve bu eserler de nadir olduğu için genetik, arkeoloji ya da filoloji gibi araştırma alanlarındaki çalışmaların oldukça artmasını beraberinde getirmiştir (Hutchinson, 2012: 123). Etnik tarihin ortaya çıkardığı etnik köken mitleri elbette her biri özgün olmakla beraber bazı ortak bileşenler ile vücut bulmaktadır. Bunlardan ilki, topluluğa ne zaman ve nerede ortaya çıktığını ifade eden bir köken miti, ikincisi bir göç ya da kurtuluş efsanesi, üçüncüsü ataların doğasını vurgulayan ve soylu kurucularla ilişkiye işaret eden bir soy miti, dördüncüsü bir kahramanlık dönemine atıf yapan altın çağ ifadesi, beşincisi içsel ahlaki dokusunu yitiren toplumun çökmesi, fethedilmesi ve dağılması altıncısı ve sonuncusu ise uyanışı ve yeniden doğuşu ifade eder (Smith, 1984: 292, 293). Bu noktada bir not olarak eklemek gerekir ki atalar kültü soy mitinin olmadığı anlamlarda da karşılaşılabilecek bir durumdur. Örneğin Tagore, atalarını “savaşta bile şerefsizliğe düşmektense yenilgiyi kabul eden kahramanlar” olarak tanımlamaktadır fakat milliyetçiliği daha önce de ifade edildiği üzere tamamen Batı medeniyeti ve modernizmin olumsuz yönü ve sonucu olarak görmekte dolayısıyla bir soy mitinden bağımsız bir atalar kültüne işaret etmiş olmaktadır (Tagore, 1994: 43). Dolayısıyla milliyetçiliğin bir unsuru olarak atalar kültürünün -ki bu Smith'in görüşüdür ve tartışmaya açık bir noktadır öyle

olmadığı da savunulabilir- varlığı Tagore'nin topyekün milliyetçiliğe değil, modern ve batılı milliyetçiliğe cephe aldığı yorumunu beraberinde getirmeye oldukça müsaittir.

Etnik tarihe dair örnekler çoğaltılabilir ve etno-sembolcüler için bu alan verimli bir saha olabilse de, bu durum yalnızca etnik tarihleri olan toplulukların modern bir ulus oluşturabilecekleri şeklinde yorumlanmamalıdır Hutchinson'a göre. Çünkü ona göre etnik oluşum halihazırda da devam etmektedir. Dünyanın pek çok yerindeki topluluklar millet olma sürecinin henüz başındadır ve dünya siyasetindeki kaosu bir parçasının da sebebi kendine özgü milletler oluşturma çabasıdır (Hutchinson, 2008: 79). Hutchinson'ın görüşleri tarihi bakış açısı ile çelişir gibi görünse de durum öyle değildir. Zira etnik grupların milletleşme sürecinin devamı ve bunun getirdiği çatışmalar yukarıda da ifade edildiği üzere ulus-devletler çağının en büyük handikapları arasındadır. Fakat sürecin devam ettiği bölgelerin bulunması, milliyetçiliklerin biricikliklerinin bir tezahürü olarak da yorumlanabilir. Bu, topluluk için salt bir tekamül süreci değil aksine aktüeldeki duruma göre de şekillenebilen bir şeydir. Topluluğun bilinçaltında bir etnik geçmiş vardır, bunun keşfedilme tarzı ise coğrafya, kültür veya sosyo-ekonomik koşullara göre değişmektedir.

Özü itibarıyla bu savunulara sahip etno-sembolizm elbette pek çok açıdan eleştirilmiştir. Temel eleştiri örneklerinden birinde Zubaida, etnik dayanıklılığın merkezi devletlerin oluşumunun bir sonucu olduğunu vurgulamakta ve etnik birliğin de bu merkezileşmeyi kolaylaştıran diğer siyasi unsurlar tarafından sağlandığını ifade etmektedir. Etno-sembolistlerin önemli hatalarından biri bu etnik birlik ve tesanüd duygusunun verili olduğunu düşünmeleridir. Bazı ulusların tarihlerindeki sürekliliğin onların modern bir ulus oluşlarındaki etkisi kabul edilebilir ancak Smith'in bu tarihin bir bileşeni olarak etnik temelli bir dayanışma fikrini öne sürmesi mantıklı değildir. Çünkü bu tarz dayanışmalar ancak belirli sosyo-ekonomik ve siyasi süreçlerin devamlılığı ve kurumsallaşması ile vücut bulabilirler (Zubaida, 1989: 336, 337).

En etkili ve çok tartışılan eleştirilerden biri de etno-sembolistlerin özellikle de Smith'in insanların milletleri için ve milliyetçi hissiyatla seve seve ölüme koşmalarını, modernist, araçsalcı teorilerin açıklamakta güdük kaldığı savına yöneliktir. Anderson bu soruya ölümsüzlük arzusu ve milliyetçiliğin seküler din haline geldiği yaklaşımı ile cevap veriyor olsa da bu konudaki asıl eleştiri Özkırımlı'dan gelmiştir. Ona göre etno-sembolistler iki noktayı atlamaktadır. Birincisi, kitleler özellikle de yoksul ve okuma

yazma bilmeyen kitleler pek çok şey için ölmeye hazırdır. İdeolojileri, aileleri, namusları ve hatta bazen futbol takımları için dahi ölmeye hazır kitlelerin ulusları için ölme arzusunu etno-sembolistlerin gözünde “özel” yapan şeyin ne olduğu muammadır. İkinci eleştiri ise etno-sembolistlerin dünyanın farklı coğrafyalarında pek çok insanın ülkeleri için savaşmaktan kaçtıklarını ya da en azından buna istekli olmadıklarını atladıkları yönündedir. Yalnızca Vietnam ya da Afganistan Savaşı değil, Kurtuluş Savaşı’ndan da örnek veren Özkırmılı bu savaşta köylünün, düşman köyüne kapısına dayanana kadar savaşmayı reddettiği rivayetler olduğunu vurgulamaktadır (Özkırmılı, 2003: 348). Kitlelerin pek çok farklı aidiyetleri için ölüme “koştuğu” iddiası doğrudur, milleti özel kılanın ne olduğu sorusu da haklı bir sorudur. Burada milleti diğerlerinden ayıran nokta siyasi göndergesi olsa gerektir. Devletler millet için ölmeyi bir değer yargısı olarak sunmakta, bu değer yargısı çağın ruhunun önemli bir parçası olarak benimsenmekte ve buna en azından siyasi itirazlar yükselmekte yükselse de hakim görüş halini alamamaktadır. Milliyetçilik ve ulus-devletlerin karşılaştığı neredeyse her krizden güçlenerek çıkmasının başka açıklaması olmasa gerektir. Hisleri için ölümü göze almak insan doğasında olan bir şey olabilir fakat bunu siyasal alana taşıyıp kitleselleştirebilmek milliyetçilik ve ulus-devletlerin bir “başarısı” olmuştur. Diğer bir husus da bu kitleselliğin insan topluluklarının tamamını içermediği savıdır. Özkırmılı’nın karıştırdığı şey insanların bir milletin parçası olması ya da bir milli kimliğe sahip olması ile milliyetçi olması arasındaki farktır. Kitleler ulusu oluşturur fakat bu her mensubun milliyetçi olması sonucunu doğurmaz. Aksi de mümkündür. Yani toplumda milliyetçilik karşıtları da vardır ve milliyetçiliğin zirve yaptığı dönemlerde de var olmuşlardır. Fakat nasıl uluslar çağında yaşamak herkes milliyetçiymiş gibi genellemeler yapmayı gerektirmez ise; Kurtuluş Savaşı’nda savaş yıllarının “bir deri bir kemik” bıraktığı insanların bir bölümünün –ki büyük bir bölümü olmadığı da pek çok örnekle savunulmaktadır- savaşmak istemeyişini genellemek de aynı derecede hatalı bir yorum olacaktır. Mesele çağın ruhu olması, siyasetin ya da sosyal yaşamın ana damarını oluşturmasıdır. Hiçbir çağda dünyanın hiçbir yerinde insanların tamamı aynı düşünmemiş aynı davranmamıştır. Bu anlamda milliyetçiliğin etkinliğinde özellikle de Batı dünyası içinde Anderson’ın tespiti çok daha işlevsel görülebilir. Zira onun Smith ile ayrıştığı nokta, meselenin anlaşılması için daha gerçekçi bir tartışma zemini sunmaktadır.

Bu noktada, etno-sembolistlere yönelik önemli eleştirilerden biri de, özellikle modernist teorisyenleri normatif olmakla suçlayıp kendilerini bilimsel bir paradigmaya sahip olma iddiası ile savunmalarına rağmen asıl kendilerinin normatif olduğu ve bunu da bilim iddiasıyla yaptıklarına dair eleştirilerdir. Hatta Özkırmılı, etno-sembolistleri doğrudan milliyetçi olmakla ve bunu gizlemekle itham ederek bunun milliyetçi propagandadan dahi daha “tehlikeli” olduğunu savunmaktadır. Çünkü etno-sembolistler siyasi broşür yazmamakta, bilimsel nesnellik iddiasında bulunmaktadır. Bu da onlar için analizlerinin normatif ve politik sonuçlarını dikkate alma gerekliliği doğurmaktadır. Elbette görüşlerinin başkaları tarafından kullanılma şekillerinden “sorumlu tutulamazlar” ancak yine de Özkırmılı’ya göre en azından siyasi tarafsızlık iddialarını terk etmeleri gerekir. Ona göre etno-sembolistler “suskun milliyetçiler”dir. Amaçları milliyetçiliği açıklamaktan çok diriltmektir. Ayrıca bu suskun milliyetçiler bir yandan modernist teorisyenlerin seçkinciliğe dayandırdıkları görüşlerini eleştirmekte diğer yandan ise tarihte ulusların köklerini ararken eski seçkinlerin metinlerine başvurumaktadırlar. Üstelik bunu yaparken modern milliyetçilikler sonucu oluşan milletler ile milliyetçilik öncesi milletleri ayrıştırmakta ve Özkırmılı’nın tabiriyle bir “terminolojik kaosa” neden olmaktadır. Benzer bir terminolojik karışıklık da etno-sembolistlerin postmodernizme bakışına dairedir. Özkırmılı’ya göre etno-sembolistler tarihsel ve epistemik postmodernizmi, metodolojik postmodernizmle karıştırırken aynı zamanda ikisini de yapısökümcü yöntemi analiz etmede kullanılan yapılandırmacılık ile karıştırırlar. Aslında meselenin özü basittir. Etno-sembolistler milliyetçiliği modernitenin özü olarak değerlendirirler ve modern çağın bittiği savını kabullenmezler. Dolayısıyla sona erecek olan ya da ermesi gereken modernlik, millet ya da milliyetçilik değil postmodernizmin kendisidir. Fakat Özkırmılı’ya göre milletlerin modern çağda ortaya çıkmış olması onunla birlikte ortadan kalkmak zorunda olacağı anlamı taşımaz. Milletler bağımsız bir varlık kazanmış olabilirler. Fakat onların ortadan kalkmamasının sebebi etno-sembolistlerin söylediği gibi köklü oluşları değil günlük rutinde yeniden üretilmeleridir ki bu bir sonraki bölümde ayrıca ele alınacaktır (Özkırmılı, 2003: 340-345, 352, 354).

Bu bölümde literatürün genişliği akılda tutularak temel tartışma alanlarına dair bir özet sunulması ve okuyucunun millet ve milliyetçilik araştırmalarının temel konu ve kavramlarına hakim olarak metnin kaleme alındığı döneme değin ortaya konan görüşlerin literatürü nasıl şekillendirdiğini görmesi hedeflenmiştir. Bu yapılırken

farklı görüş ve eleştirilere olabildiğince yer verilerek karşılaştırmalı bir analiz yapılmaya çalışılmış ve hem kavramsal analiz kısmında hem de kuram tartışmalarında yazarın görüş ve çıkarımlarına da yer verilmiştir. Şimdi postmodernliğin ve millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin ana tartışma alanları zemini üzerine, değişen koşulların doğurduğu düşünülen, milliyetçiliklerin algılanmasında farklı bir bakış açısı olarak postmodern dönemde milliyetçilik tartışmaları irdelenecektir. Bu yapılırken postmodern dönemde milliyetçilik algı ve anlayışının değiştiği temelinden hareketle söz konusu yeni milliyetçiliklerin arka planında postmodernliğin ana kavramları olan görecelilik, farklılık ve çeşitliliğin olduğu sav temellendirilmeye çalışılacaktır. Bu yeni milliyetçilik postmodern milliyetçilik başlığı altında incelenecek, fakat bunun dışında postmodern dönemde millet ve milliyetçilik gerçekliklerine dair ön plana çıkan unsurlar da ele alınarak bunların postmodern milliyetçilik olarak ifade edilen algı ve anlayışı ne şekilde etkilediği tartışılacaktır. Ayrıca postmodern dönemin milliyetçilik anlayışları arasında karşılaştırmalar da yapılarak, postmodern milliyetçiliğin söz konusu dönemde ağırlığı hissedilen liberal milliyetçilik gibi anlayışlarla mukayesesine de çalışılacaktır. Yani, liberal milliyetçilik, kültürel çoğulculuk ya da milliyetçiliğin saldırgan formunun yerini daha korumacı bir anlayışa bırakması gibi hususlar postmodern dönemde milliyetçilik algısının temel belirleyenleri olarak ele alınacak, bunlardan da beslenen ve farklılık-çeşitlilik-görecelilik temelinde bu algıyı etkileyen yeni bir milliyetçilik anlayışı olarak postmodern milliyetçilik tanımlamasının imkanı tartışılacaktır.



4. POSTMODERN DÖNEMDE MİLLİYETÇİLİK

Tezin bu bölümünde ilk iki bölümde çizilmeye çalışılan kavramsal çerçeve ve tartışmaların üzerine, postmodern dönemde birey ve toplumların kimlik kavramı, milli kimlikler ve milliyetçilikler ile millet mefhumuna bakışındaki dönüşüm ya da dönüşümler ele alınarak, mevcudiyetini ve ehemmiyetini sürdüren bu gerçekliklerin postmodern formlarına dair tespitlerde bulunulmaya çalışılacaktır. Postmodern dönemde millet ve milliyetçiliklerin önemini yitirdiğini ifade edenlerin kullandıkları temel mefhumlar olarak ilk başlıkta postnationalism, supranationalism ve transnationalism kavramları açıklanacak ardından bu dönemde milliyetçiliğe alternatif olarak ön plana çıkarılan vatanseverlik kavramına ve bu mukayeseye dair tartışmalara değinilecektir. Ardından postmodern dönemde milliyetçilik tartışmalarının temel dinamikleri olarak kültürel çoğulculuk ve çokkültürlülük tartışmaları, liberal milliyetçilik, dışlayıcı form yerine korumacı milliyetçiliklerin yükselişi, göçmen karşıtlığı ve popülizm konuları ele alınacak ve bu tartışmalar ekseninde daha sonra postmodern milliyetçilikten kastın ne olduğu ifade edilerek bu milliyetçilik anlayışında modern millet gerçekliğinden postmodern milletler çoğulluğunun algı ve anlayışına geçiş ele alınacaktır.

4.1 Post/Trans/Supra-national-ism Tartışmaları

Millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin özellikle küreselleşmenin hız kazanması ile önemini kaybettiği savı farklı kavramlar ile değişik açılardan tartışılmıştır. Küreselleşme kavramının ulusu aşan yeni bir anlayış getirdiği savı burada üç eksende değerlendirilecektir. Bunlar, literatürde sıkça karşılaşılan postnational-ism, supranational-ism ve transnational-ism kavramlarıdır ki metnin devamında bu mefhumlar sırasıyla ulussonrasicilik, ulusüstücülük ve ulusötesicilik olarak kullanılacaktır. Bu üç kavramın eksen olarak seçilmesinin nedeni ise yalnızca literatürde sıkça tartışılmaları değil aşağıda detaylandırılacağı üzere millet ve milliyetçilik gerçekliklerini tamamen aşıp yeni bir form yaratan, ulusların birlikte oluşturdukları bir yeni üst form oluşturan ve uluslararası olanı ulus gerçekliğinin önüne koyan farklı damarları da temsil ediyor olmalarıdır. Ayrıca kavramlar kullanılırken, üçünün de aslında yeni birer ideoloji yarattıkları vurgulanmak istenmiş, kısa çizgi bu nedenle *ism* ekinden önce koyulmuştur. Yani kastedilen sadece ulusun sonrası, üstü ve ötesi değil aynı zamanda bu görüşlerin ideolojileşmesi ve yeni bir

dünya tasavvurunda bulunmalarıdır. Bu çizginin literatürde ekseriyetle ya kullanılmadığı ya da *ismden* önceye değil de *post* ifadesinden sonraya konulduğu görülse de kastedilen aslında ulussonrası, ulusüstü ve ulusötesine dayanan fikirlerin genel bir çerçevesi olmaktadır.

Milliyetçiliğe ve onun yarattığı tesanüte varlık felsefesi penceresinden yaklaşan Heidegger'in, insanın özünde yer alan yurtsuzluk karşısında kendini gösteren kaderinin varoluşun tarihi üzerine düşünmek ve bunun hakikatine dikkat kesilmekle anlaşılabileceğine dair tespiti göz önüne alınırsa milliyetçiliğin ve milletlerin kaderini anlayabilme ya da öngörebilmenin veya en azından bu çabada olmanın yolu varlığa dair düşündürmektir. Zira Heidegger'e göre milliyetçilik metafizik bir antropolojizm ve öznelciliktir. Bu felsefi tartışmanın derinine inmeden Heidegger'in de açıkça milliyetçiliğin aşılmasının yolunun enternasyonalizm olmadığını bunun, aksine milliyetçiliği daha da genişleterek bir sisteme yükselteceğini ifade ettiğini söylemekte yarar vardır (Heidegger, 1993: 244). Yani Heidegger enternasyonal fikirlerin varlık açısından düşünüldüğünde milliyetçiliği besleyen bir husus olduğunu söylemiş olmaktadır bir anlamda. Bu noktada kozmopolitizm ile milliyetçilik arasında bir zıtlasmadan çok karşılıklı bir ilişki olduğuna dair daha yakın döneme ait görüşler olduğunu belirtmekte yarar vardır. Kozmopolitliğin ulusların tahayyüllerine dahil olmaya başladığı, ulusun saf biçiminin değiştiği, milletleri kökleri baki kalmakla birlikte kozmopolitliğin bir aracı olarak gören bu anlayış aşağıdan gelen bir kozmopolitlik olarak tanımlanmakta ve ulusüstülüğü ve küreselleşmeyi kabul etmemektedir. Aynı zamanda hem geleneksel milliyetçilikleri reddetmekte hem de ulusüstü ağlardan farklı bir dayanışmayı öngörmektedir. Farklılıkla karşılaşmaya dayanan bir halk kavramına işaret etmektedir. Ayrıca kozmopolitlik ve milliyetçiliğin, ilkinin hareket özgürlüğü ikincisinin de tiranlıktan özgürleşme bağlamında özgürlük kavramı açısından da birbirine bağlı olduğu savunulmaktadır. Özetle bu alternatif bakış açısı milliyetçiliksiz ulusların varlığına işaret etmektedir (Delanty, 2006: 358-59, 366-67).

Delanty'nin bu kavramsallaştırmasının aksine Jonathan Rée, enternasyonalizm ve milliyetçiliğin uluslararasılık fenomeninin iki yönü ve bir anlamda ayrılmaz ortakları olduğunu söylemekte ancak ona göre modern ulus devletler sistemi kapitalizmin geldiği sınıraşan noktada işlevini kaybetmeye başlamakta ve daha da

önemlisi insanlar için artık kendilerini tanımlayacakları ve tamamen özdeşleştirecekleri bir ulus ihtiyacının olmayacağı bir dünya beklenmektedir. Hatta bu Rée için bir öngörü olmaktan ziyade bir istektir. Yerelliklerin ulusal olanın altında toplanmasının son bulduğu, hem ulusötesi hem de uluslararasıötesi bir kozmopolit dünya arzusu (Rée, 1998: 79, 88). Bu “arzu”nun literatürdeki pek çok araştırmacı tarafından paylaşıldığı ve temellendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Sosyal bilimlerde isteklerin yerinin ne kadar olabileceği hususu bir yana bu durum tezin başında belirtilen milliyetçilikleri anlamak yerine onu doğrudan mücadele edilmesi ve aşılması gereken bir şey olarak görmenin bir sonucudur. Tekrarlamakta yarar var ki milliyetçilik çağının her bitti denildiğinde daha da güçlenerek insanlığın karşısına çıkmasının en önemli nedenlerinden biri de budur.

Tartışmanın kimlik boyutunun yanı sıra bunun siyasal göndergesi olarak vatandaşlık kavramı da oldukça önemli ve belirleyici bir konudur. Zira devletler için bir ayırma veya kapatma aracı olarak vatandaşlık, ülkenin mensupları ile yabancılar arasında hem siyasi hem de ideolojik bir sınır oluşturmaktadır. Modern ulus devletler vatandaşlarına hem ayrıcalıklar hem de sorumluluklar yüklerler. Her devlet bu anlamda bir ulus tasarlar ve onun sınırlarını çizer. Dolayısıyla modern ulus-devletler doğaları itibariyle milliyetçidirler. Meşruiyetlerini de sınırlı ve sorumluluk sahibi yurttaşlarının “ilerlemesi ya da ilerliyor gibi görünmesi” ile sağlarlar (Brubaker, 1994: x). Dolayısıyla Batı’nın özellikle iç bölgeleri de dahil olmak üzere ulus fikri çoğu insan için ehemmiyetini muhafaza etmektedir. İnsanlara geçmişleri ve gelecekleri için düşüncelerinde bir çerçeve sunmakta ve toplumsal ilişkileri de belirlemektedir. Ancak insanlar değişen dünya koşullarına göre ulusu da yeniden tanımlamak istemektedir. Özellikle kültürel tikelleşme, çeşitlenen ve parçalanan anlam ve ifade yapıları ile birleşince ideal yerel kültür yapılarına salt bağılıklar azalmaktadır. Kozmopolit dünya görüşü güçlenmekte fakat bu yerlilerin yok olması ya da sayılması anlamı taşımamaktadır. Ulus gerçekliği ne kadar mevcudiyetini korusa da kozmopolitanizm ile aşınmakta -hatta Beck’e göre (2007: 287) tarih boyunca seçkinci, idealist, kapitalist ve emperyalist olarak suçlanan kozmopolit anlayış 21. Yüzyılda gerçekliğin ta kendisi haline gelmektedir-, kozmopolitanizm ise ne kadar güçlü olursa olsun yerliler olmaksızın varlığını ya da gücünü muhafaza edememektedir. “*Ülkeniz sizin için bir kredi kartının yapamayacağı ne yapabilir?*” sorusuna yer vererek oldukça kışkırtıcı bir şekilde konuya dair bu görüşleri sıralayan Hannerz, aslında ulus sonrası bir

dünyanın çeşitlilik temelinde yerlilikten bağımsızlaşmadan kurulacağını ifade etmiş olmakta ve vatandaşlık temelli yaklaşımları aslında kültürel alana indirgeyerek bir çözümleme yapmış olmaktadır (Hannerz, 1996: 88, 89, 110, 111). Kültürel alan söz konusu olduğunda etno-ulusal kimliklerden küresel kozmopolitanizme doğru bir sıçramanın henüz mümkün olmadığını ifade eden Anthony Smith –ki başka eserlerinde bunun mümkün olmayacağını, ulus gerçekliğinin etnik kökleri ile birlikte güçlenmeye devam ettiğini vurguladığı görülmektedir- uluslardan ulus-üstü bölgesel sadakatlere doğru kaymalar olduğunu söylemiş ve 90’lı yıllardaki pek çok sosyal bilimci gibi bu hususta Avrupa Birliği çalışmaları ve tartışmalarına dikkat çekmiştir (Smith, 1998: 216).

Bu noktada kozmopolitanizm ile milliyetçilik arasında bir zıtlaşmadan çok karşılıklı bir ilişki olduğuna dair görüşler olduğunu belirtmekte yarar vardır. Kozmopolitliğin ulusların tahayyüllerine dahil olmaya başladığı, ulusun saf biçiminin değiştiği, milletleri, kökleri baki kalmakla birlikte kozmopolitliğin bir aracı olarak gören bu anlayış aşağıdan gelen bir kozmopolitlik olarak tanımlanmakta ve ulusüstülüğü ve küreselleşmeyi kabul etmemektedir. Aynı zamanda hem geleneksel milliyetçilikleri reddetmekte hem de ulusüstü ağlardan farklı bir dayanışmayı öngörmektedir. Farklılıkla karşılaşmaya dayanan bir halk kavramına işaret etmektedir. Ayrıca kozmopolitlik ve milliyetçiliğin, ilkinin hareket özgürlüğü ikincisinin de tiranlıktan özgürleşme bağlamında özgürlük kavramı açısından da birbirine bağlı olduğu savunulmaktadır. Özetle bu alternatif bakış açısı milliyetçiliksiz ulusların varlığına işaret etmektedir (Delanty, 2006: 358-59, 366-67).

Milliyetçiliğin yok olmadığı ya da gücünü yitirmediği metnin muhtelif kısımlarında farklı sosyal bilimci ve filozoflara atıfla ve örnek olaylarla savunulmakla birlikte bahsi geçen bölgesel aidiyetlerin ulusal aidiyetlerin yerini almadığı ya da bir başka deyişle bölgesel birlikler ne kadar güçlense de ulusal bilincin de kendini koruduğu ve döneme göre farklı algı ve anlayışlarla ehemmiyet ve belirleyiciliğini sürdürdüğü aşağıda detaylıca anlatılmaya çalışılacaktır.

Küresel kozmopolitanizm yolunda bir aşama olarak bölgesel aidiyetlerin ve kurumların gelişmesi tartışmaları açısından bu hedef için halihazırda (1998’de yayınlanan eserinde) bir proje bulunmadığını belirten Habermas, ayrıca böyle bir hedefin muhataplarının hükümetler değil doğrudan vatandaşların kendisi olduğunu

ifade ederek bu noktada siyasi partilere sorumluluk yüklemektedir. Bu elbette henüz sivil toplum ile bağıını koparmamış ve kendisini mevcut siyasi sistemin barikatı haline getirmemiş, statükoyu aşmayı hedef edinen siyasi partiler için geçerli bir sorumluluktur. Buradaki statükodan kasıt elbette Habermas'ın da hızlanan bir modernleşme sürecinin kendi haline bırakılmış girdabı olarak ifade ettiği modernliğin ve modern ulus devlet formunun aşılmasıdır. Habermas, bunun için siyasi partilerin bir Avrupa eylem alanına uzanması ve bir toplumsal Avrupa oluşturmaya odaklanması gerektiğini ifade ederek aslında pek çok diğer isim gibi Avrupa üzerinden uzun vadede bir kozmopolitanizm hedefinden söz etmektedir. Bu hedef, aynı zamanda bir dünya vatandaşları dayanışmasıdır. Modern ulus devletteki dayanışma türünün aksine bu dayanışma, hak ihlalleri özellikle de yönetici erk tarafından yapılan insan hakları ihlallerine karşı bir tepkisel forma sahiptir. Habermas açıkça, ulusal kimlik dayanışmasının post-ulusal bir federasyon ölçeğine genişletmenin önünde bir engel olmadığını savunmakta ancak dünya toplumunun tamamını kapsayacak bir etik ve politik ya da kimlik oluşumunun henüz var olmadığını da vurgulamaktadır. Bir başka deyişle küresel kozmopolit bir topluluk küresel bir iç politika için sağlam bir temel sunmamaktadır. Ona göre kozmopolit bir demokrasi planı başka bir yöntem ile ilerlemelidir (Habermas, 2001: 112, 130).

Buraya kadar ele alınan uluslararasııcılığın ya da kozmopolitanizmin ulussonracılık, ulusötecilik ya da ulusüstücülük bağlamlarında bir özetiydi. Net bir şekilde görülen iki husustan biri kozmopolit fikirlerin bir arzu olarak ön plana çıkması, milliyetçilikleri aşmanın dünyadaki problemlerin çoğu için işlevsel bir çözüm olacağı görüşünün kozmopolit şemsiye altında toplanması; diğeri ise bunun yolunun ya da mevcut aşamasının bilhassa da 90'lı yılların sonlarında önce bölgesel birlikler kurulması olarak görüldüğüdür. Fakat evrenselcilik hususunda dikkatlerden kaçan bir nokta vardır ki o da evrenselciliğin verili bir ütopya gibi algılanması; literatürde “olması gereken evrenselciliğin” asla tartışılmaması ve ona eleştirel yaklaşanların dahi ancak pratikteki durum üzerinden eleştiriler yöneltmesidir. Yani evrenselciliği eleştirenlerin çoğu aslında evrenselciliği değil onun arkasındaki hegemonyacı anlayışını eleştirdiklerini söylemektedir. Tikelcilik ve evrenselcilik savları arasındaki tartışma gerçek evrenselcilik –yani hegemonya ya da emperyalizm dışı kozmopolitanizm- kavramını dışarda bırakır ve hatta zımnen kabul eder. Hatta bu da evrenselcilik eleştirisini gerçek farklılık politikaları savunusunun önünü

kesen/kapatan bir şey haline getirebilir. Bu savununun çoğu zaman sahipleri kültür milliyetçileridir ve fakat onlar da kendi yerellik temelli ya da yerelci taleplerinin dahi Batı formunda olduğunu ve bunun aslında bir kültür emperyalizminin içeriği olduğunu fark etmeyebilirler. Yani kültür milliyetçilerinin farklılık söylemleri bile form olarak direnemediği emperyal baskının bilmeden parçası olabilir. Bu duruma Afrika'da edebiyattan bir örnek veren Appiah, burada tikelcilik retoriği içerisinde bir evrenselcilik olduğunu, Afrika kültürü içerisinde Batı kültürünün pek çok unsurunun yaşatıldığını bunun da kesinlikle Avrupa-merkezci ve hegemonik bir yaklaşımın tezahürü ya da parçası olduğunu ifade etmektedir (Appiah, 1992: 58, 60, 68). Postmodern dönemin ve literatürün en merkezi tartışmalarından biri olan tikelcilik-evrenselcilik dikotomisi her halükarda birbirini etkilemekte hatta belirlemektedir. Burada ele alınıp tartışılan konu ve kavramların da temelini oluşturan kozmopolit ve yerelci görüşler bu anlamda ulusun aşılması ve yeni topluluk formları ya da topluluksuz tamamen parçalı ve parçaların da önemsizleştiği bir dünya ideali görüşlerinin tez ve antitezlerinin oluşumunda merkezi role sahiptir. Bu genel evrenselcilik girizgahının ardından yukarıda sözü edilen ideolojileşen kavramlar teker teker ele alınabilir.

Açıklanacak kavramların ilki postnationalism yani ulussonrasicılıktır. Mefhum ve ideolojinin kökü olan postnational terimi en genel haliyle aslında yukarıda da evrenselci görüşlerde özetlendiği üzere ulusal kimlik ve ulus devletlerin önemsizleştiği ve siyasi karşılıklarını yitirdiği savına dayanmaktadır. Fakat postnationalist terimi ulusal kimliğin inkarından çok doğrudan ulus devletin ve onu var eden milliyetçi saiklerin hem ampirik hem de normatif bakımdan geçersiz kılındığı görüşünü savunanları ifade etmektedir. Bu geçersiz kılma iddiası da ulus devletin yerinden edildiği ve alternatif kimlik biçimlerinin ulusal kimliğin yerini aldığı sacayaklarına dayanmaktadır (Breen ve O'Neill, 2010: 2-3). Ulussonrasicılara göre, her ne kadar yabancı ve yurttaş ayrımı göç ya da siyaset tartışmaları veya doğrudan toplumsal hayal gücünde kendisini göstermeye devam etse de özellikle savaş sonrası dönemle birlikte insanlar için aidiyet sağlamakta ulusal vatandaşlığın gücünü ve önemini yitirdiğini söylemek mümkündür. Ulussonrası aidiyetler vatandaşlık ve ulus-devlet kavramlarına hem teorik açıdan hem de tanımlama saikleri ve biçimleri açısından bakışın yenilenmelere ihtiyacı olduğunu göstermektedir (Soysal, 1994: 167). Bu ihtiyaca dair de çoğunlukla küreselleşme sonucu bireylerin eskiye nazaran çok daha fazla tüketici

olma üzerinden tanımlanması ile karşılaşılmaktadır. Uluslararası insanlara artık vatandaş değil uluslararası pazarda tüketici oldukları iddia edilmekte hatta ulusal kimliğin, kültürel bir ifadenin de statü açısından gerisinde kaldığı ve artık yalnızca özel tüketim için bir gastronomik ya da folklorik bir öğe düzeyine indirildiği savunulmaktadır. Özellikle de “Tarihin sonu ve son insan” tezi ile literatürde uluslararasılık fikrinin yaygınlaşmasında önemli bir isim olan Fukuyama tarafından. Bu görüşlerin temelindeki tartışmalardan birinin bireycilik ile toplulukçuluk arasındaki gerilim olduğunu hatırlatmakta da fayda vardır. Zira, modern ulusal kimlik karşısında küreselleşen dünyanın ister tüketim odaklı olsun ister salt liberal olsun bireyleri ön plana çıkaran bir anlayış söz konusudur. Bir yanda bireysel hak ve çıkarlara odaklanan araçsal bir liberal toplum anlayışı söz konusu olmakla birlikte öbür yanda paylaşılan bir kültür ve ortak iyi üzerinden bir araya gelmiş bir toplum anlayışı söz konusudur. Bu dikotomi postmodern dönemde millet ve milliyetçilik araştırmalarının temel alanlarından biri olmakla birlikte bir mecburiyet değildir. Bazıları kültürün birleştirici bir unsur olmadığı toplulukları sıcak kalp atışlarından yoksun ve iskelet gibi olmakla itham eder. Böyle bir devlet ve ona tabi topluluğun birlikteliği salt araçsal olacaktır. Ancak aksini savunanlar da mevcuttur. Onlara göre; anayasal devlet, anayasal yurttaşlık ve hatta anayasal vatanseverlik gibi – ki aşağıda detaylıca incelenecektir- alternatif görüş ya da görüşler de işlevsel olabilir. Bu da bir anlamda uluslararası bir ulus formu olarak ifade edilebilir. Çelişkili gibi görünse de burada kastedilen homojenleştirici, salt kültür odaklı bir modern ulus formunu aşan ve katılımcılık ve anayasa kavramlarını merkeze alan yeni bir toplum ya da topluluk türüdür. Yeni birey kendisini modern ulusta olduğu gibi sadece anlatı yoluyla değil katılımcı hatta tartışmacı ve kavgacı bir formla ilişkilendirebilir. Bu bireyin topluluğu yalnızca halktır. Herhangi bir etnik, dini kategorizasyonu yoktur (Frans de Wacker, 1997: 211-216).

Kültürel öğelerin ana belirleyici değil de birer araç haline geldiği bu uluslararasılık anlayışının kültür ve kimliğe dair bilhassa da kültürel ve ulusal kimlik gerçekliğine dair pejoratif bakış açısı ve bu konu ve kavramların etkisizleştiği ve önemini yitirdiği savları elbette tartışmaya açıktır. Zira, bu tezde de görüşlerine sıkça yer verilen Tamir, Parekh ya da Kymlicka gibi isimlerin de farklı yönleriyle ele alarak belirttiği üzere kimliklerin alternatifleşmesi ya da çoğullaşması dışlayıcı ya da yok sayıcı milliyetçiliklerin aşınmasını beraberinde getirmekle birlikte ulus-devlet formu

ya da topyekün milliyetçilik gerçekliğini ortadan kaldırmamakta, birey ya da toplumların zihin ve duygularından silmemektedir. Bunun yerine ulus-devletlerin içsel dönüşümü ve daha kapsayıcı millet tanımlarının yerleşmesi gerçekleşmektedir ki bu postmodern milliyetçilik formunun ana omurgasıdır. Ulussonrasicılık, hem devlet hem de azınlık milliyetçiliklerinin daha liberal biçimler alabileceğini göz ardı ederek yanılgıya düşmektedir. Milliyetçiliklerin modern versiyonlarının yarattığı acı tabloları aşmanın en gerçekçi yolu rakip ulusal hareketlerin birlikte yaşaması için bu hareketlerin temelindeki ideolojinin yenilenmesidir (Breen ve O'Neill, 2010: 5-6). Bu hususlar daha sonraki başlıklarda detaylıca irdeleneceği için ulussonrasicılığa eleştirel bakış açısının temel dayanak noktalarının özetlenmesi için bu kadarı kafi görülmüştür.

Ulussonrasicılığa eleştirel bir başka bakış açısı da demokratikleşme süreçlerine olan katkısı ve tarihsel olarak bu süreçlerin temel belirleyicisi oluşu üzerinden yürütülen eleştirilerdir. Zira hem bir önceki bölümde değinildiği üzere milliyetçilikler imparatorluklar karşısında özgürleşen toplumların ideolojisidir hem de aşağıda detaylandırılacağı üzere modern demokrasilerin de en önemli unsurlarındandır. Zira demokrasilerin temeli olan oy hakkı ulusal vatandaşlık ile garanti altına alınan bir haktır ve ulussonrasicılık bu hususa dair bir şey söylememektedir. Bu açıdan bakıldığında ulussonrasicılık savunucularının siyasi vatandaşlığa kayıtsızlığı Hansen'e göre en azından ahlaki açıdan şüphelidir ki bu Hansen'in ilgili metninin başlığını da oluşturmaktadır: "the moral poverty of postnationalism" yani ulussonrasicılığın ahlaki fakirliği (Hansen, 2009: 19). Milliyetçilik ya da sonrasında oluşacak veya oluşturulacak olan siyasi form da, millet ve milliyetçilik çağının ele aldığı sorun olan temsil meselesiyle karşı karşıya kalacaktır. Temsil için bir temel sağlanmasının yolu söz konusu nüfus içerisinde bir ortak çerçeve olmasıdır ki ulussonrası dönem iddialarının bu noktadaki en önemli zorluğu savunucuları tarafından sıkça belirtildiği üzere bölgesel sabitlikler ve her türlü toplumsal kısıttan uzak olmasıdır. Dolayısıyla ulussonrasicılığın işaret edeceği tek şey ortak noktaların yokluğudur ve haliyle ulussonrasicılık, ulusal referans noktalarını bir arada tutan çerçeveyi aşma eğilimini sürdürdüğü için, birey ya da topluma yeni bir temsil kaynağı sunma noktasında işlevsiz kalmaktadır. (Frost, 2006: 115, 116).

Diğer önemli kavram olan supranationalism yani ulusüstücülük ise ulus devletleri, egemenliklerini kendilerini, kurumlarını ve vatandaşlarını aşan onların

üzerinde bir ulusüstü yeni kurum veya kurumlar topluluğuna devretmeyi öngören bir doktrin, bir ideolojidir. Bu doktrinin savunucuları, modern ulus devletler yerine onları aşan bölgesel rejimlerin en etkili ve gerçekçi çözümü ve düzeni önerdikleri fikrini öne çıkarmaktadırlar. Özellikle Soğuk Savaş sonrası yeni dünya düzeninde ulusüstücülüğün en cazip yol olduğunu savunurlar. Dolayısıyla onlara göre milliyetçiliğin her türü ve düzeyi ulusüstücülüğe karşı olmakla birlikte aşırı versiyonları bu doktrine ve ortaya çıkardığı kurumlara (Avrupa Birliği veya Avrupa Adalet Divanı gibi) doğrudan düşmandırlar (Close and Ohki-Close, 1999: 16, 224). Bu durum yalnızca ideolog ya da sosyal bilimciler değil bizzat siyasi tarihin önemli karakterlerinin de ilgisini celbetmiş ve örneğin Degaulle, ulusüstücülüğü bir doktrin olarak tanımlamış ve savunucularının Fransa'nın kendine ait olmayan bir yasaya boğun eğmesini savunduklarını söyleyip eleştirmiş, reddetmiştir (De Gaulle, 1994: 30).

Ulusüstücülüğün yükselmesindeki daha doğrusu 21. Yüzyıldaki gücüne ulaşmasındaki en önemli aktör şüphesiz ki Avrupa Birliği olmuştur. Kuruluşuna giden süreçte topluluk bir ulus-devletler koleksiyonu olarak tanımlanmış ve bu koleksiyondaki parçaların bir araya getirilme ve belki de birleştirilme çabası olarak ifade edilmiştir. Fakat ulusüstü kuruluşların idari organlarının, ulus devletlerin onayı gerekmeksizin ulus içi hukuk nizamına norm ya da kararlar dayatabildiği düşünüldüğünde egemenlik ile milliyetin ayrışmasını bir neo-emperyal bürokrasi olarak da tanımlamak mümkün hale gelir ki Avrupa Birliği de ulusüstücülüğün bu yönünü ön plana çıkaran araştırmacılar için bunun bir örneği olarak gösterilmektedir (Leca, 1998: 19). Pek çok sosyal bilimci için böyle bir birliktelik yeni bir Avrupa hegemonyasından başka bir şey değildir ve zararlıdır aynı zamanda. Örneğin Nairn böyle bir birliğin entegrasyon, hegemonya ve emperyalizm kavramları ile anılabileceğine dair görüşlere yer vermekte ve neticede ya çok uluslu bir yeni devlet ya da ulusüstü bir devlet ya da organ olacağını ifade etmiş ve bunun da tıpkı kendisinden önceki imparatorluklar gibi yıkılmaya mahkum olduğunu söylemiştir. Nairn, çokuluslu imparatorluklar çağı ile bu ulusüstü organ ya da devletler doktrininin kaderinin aynı olacağını savunmuş ve bunun, kapitalizmin doğası gereği gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Ona göre Avrupa Topluluğu'nun yapmaya çalıştığı şey kapitalizmin eşitsiz gelişimi sonucu parçalı ulus yapısını toparlamaktır. Bu olurken de en dikkat çekici nokta Avrupa Topluluğu'nun çok uluslu imparatorlukların siyasi bir

yapıya sahip olmayan “tarihsiz halkları” yerine modern ulus devletleri birleştiriyor oluşunun getirdiği avantaj ya da dezavantajdır. Bir önceki bölümde de belirtildiği üzere modern milliyetçiliklerin gelişimini kapitalizmin doğurduğu kışkırtıcı eşitsiz gelişime bağlayan Nairn, böylesi bir ulusüstü birlikteliğin kitlesel bir halk desteğinden yoksun oluşunun en büyük eksikliği olduğunu savunmuştur ki bu ulussonrası, ötesi veya üstü fark etmeksizin kozmopolitanizm temelli tüm yöntem ve doktrinlerin en önemli problemini teşkil etmektedir. Henüz 1977 gibi erken bir tarihte Avrupa Topluluğunun geleceği ile ilgili öngörüsünde Nairn, topluluğun bir yıldan diğerine dağılmayacağını ve bir güç odağı olmayı sürdüreceğini ancak bir “süper makine” ya da “dünya süper devleti”ne de dönüşmeyeceğini ifade etmektedir (Nairn, 1981: 306-329). Bu metinde de sıkça üzerine yazılan Avrupa Birliği’nin oluşum sürecine dair tespitler bugüne dair de ışık tutucudur zira Nairn’in öngörüsü de eleştirileri de yanlışlanmış değildir. Avrupa vatandaşlığı tanımlamasının bir yandan uluslarüstü bir kavram olması bir yandan da kendisinin bizzatı bir biçimsel yurttaşlık tanımı olması bu kavramın hem katılım açısından zayıf olan küresel vatandaşlığın hem de kapsayıcılık açısından problemler barındıran milliyetin dezavantajlarını birarada barındırma riskini beraberinde getirmektedir (Delanty, 1997: 287).

Nihayetinde ulusüstü yapılar, modern ulus devleti aşmaya çalışırken ister istemez kendi merkezi yapılarını oluşturmakta ve bu yapının modern ulus devlete göre esnek olup olmaması bazı gerçekleri değiştirmemektedir. Merkezin olduğu yerde çevre vardır. İkisinin olduğu yerde de çatışma ve eşitsizlik. Ayrıca, bu ulusüstü yapıların kendilerinin bir merkez oluşu dışında kendi içlerinde de merkezi teşkil eden parçaları olmaktadır. Avrupa Birliğini “domine eden” ülkeler bunun en güzel örneğidir. Üstelik bölgesel birlikler arası mücadelelerin ulus devletler arası mücadelelerden bir farkı ya da fazlası yoktur. Dünyanın yeni büyük çatışmalar doğuracak ve kültürleri yok sayacak, içinde eritecek ulusüstü süper uluslara ihtiyacı yoktur. Dünyanın ihtiyacı olan modern ulus devletin aşılması değil evrilmesidir ve postmodernliğin ana hususları yaygınlaştıkça bu evrim kendisini göstermektedir.

Bu başlıkta ele alınacak son ilişkili kavram olan transnationalism yani ulusötesicilik, diğer iki mefhum gibi sosyal bilimlerde oldukça sıkça üzerine düşünülen ve tartışılan bir kavram olmakla birlikte özellikle 21. Yüzyılın başlarında bu ilginin katlandığı görülmektedir. Bu ilgi artışı bilhassa sosyoloji, antropoloji,

siyaset bilimi, tarih ve ekonomi gibi disiplinlerdeki çalışmalarda kendisini net bir şekilde göstermektedir. Bu durum her ne kadar diğer iki kavram için de geçerli olsa da ulusötesicilik ulusu yeni bir kurum ya da yapıyla aşmaktan ziyade özellikle sosyal ilişkiler ve değişimler ile aşmak ya da formunun değişmesini ifade ettiği için ayrılmaktadır. Ulusötesicilik daha çok ulusal sınırları aşan işletmeler, sivil toplum kuruluşları ya da dini inanç/kültür/coğrafya gibi etkenlerle ortak bir çıkar etrafında buluşmuş devlet dışı aktörlerin aralarındaki bağlantı, ilişki ve iletişime atıf yapan bir ifadedir. Söz konusu bağlantıların kolektif özellikleri, oluşum süreçleri ve genel sonuçları ulusötesicilik olarak tanımlanabilir (Vertovec, 2009: 1, 3). Ulusötesicilik kavramı sosyal bilimlerde kahir ekseriyetle göç ve diaspora çalışmaları ile ilişkili olarak kullanılmaktadır. Bir başka deyişle göç ve diaspora gerçekliklerinin sebebi veya sonucu olarak ya da temel etkileyeni olarak kullanılmaktadır. Rainer Bauböck ve Thomas Faist'in editöryal "Diaspora ve Transnationalism"(2010) eseri bu konuda oldukça fikir verici bir örnektir.

Her üç kavram da ortak noktaları olan enternasyonalizm ve kozmopolitanizm kavramları üzerine çalışıldıkları metinlerin çoğunda vatandaşlığın ya da ulusallığın ölümüne dair pek çok iddialı görüşle birlikte anıldılar. Fakat yakın siyasi tarih çoğu zaman bu görüşleri akamete uğrattı. Çünkü neticede insanlara kimliklerini değersizleştiren ve onları genel olarak insanlık lehine terk edilmesi gereken şeyler olarak gören fikirler etkileyici gelmiyor. İnsanlar için ulusal kimliklerin tatsız yönlerini düzeltmek, ulusal kimliğin anlamına dair yeni bir anlayış ya da anlayışlara varmak, kimlikleri göz ardı etmekten daha işlevsel görünüyor (Miller, 1995: 184). Üstelik, gelecekte ulusaşan kimlik ya da yapıların "galip geleceği" bir beklenti, arzu ya da temenniden ibaret olarak değerlendirilebilir. Zira öngörülebilir gelecekte milliyetçilikler çok uluslu devletlere karşı sembolik, kurumsal ya da politik terminolojide ele alınması icap eden bir meydan okumayı ortaya çıkarmaktadır ve küresel sahnenin başrolü olmaya devam edecek gibi görünmektedir (Murphy and Harty, 2003: 186). Ancak milliyetçiliklerin akamete uğrayacağı fikri yerine ona alternatif –ve belki de benzer- yeni, tesanüt sağlayacağına inanılan aidiyetlerin yükseleceğine dair de güçlü iddialar olmuştur. Bu iddiaların başında da vatanseverlik kavramının milliyetçiliklerin yerini almaya başladığı ya da başlaması gerektiği savları ve buna ilaveten daha yeni olarak Habermas'ın anayasal vatanseverlik kavramsallaştırması gelmektedir.

4.2 Bir Alternatif Tartışması: Vatanseverlik ya da Anayasal Vatanseverlik

Kozmopolitanizm ve enternasyonalizm ile post-supra ve trans nationalism arasındaki ilişki ağı, milliyetçiliğin bilhassa iki cihan harbi dönemi ve sonrasında tamamen saldırgan ve şovenist bir anlam yüklenmesi ile vatanseverlik ve anayasal vatanseverlik kavramlarının ön plana çıkarılması arasında da aynı şekilde mevcuttur. Yani bu iki kavramın bir alternatif olarak öne sürülmesinin nedeni milliyetçiliğin savaşlar başta olmak üzere neredeyse dünyadaki tüm kötülüklerin ana kaynağı olarak görülmesi olmuştur. Bu bölümde söz konusu kavramların tarihi kökleri, modern ve postmodern dönemdeki anlamları ve bu kavramların milliyetçiliğin yerini alıp alamadığı tartışmalarına yer verilecektir. Bu yapılırken öncelikle vatanseverlik kavramına eğinilecek ardından Habermas tarafından ortaya atılan anayasal vatanseverlik kavramı ele alınacaktır.

Vatanseverliğin kökenini ilk kent oluşumlarına götüren tarihçi Armstrong, kentin *patria* yani vatan olarak görüldüğünü ve bu vatana olan sevginin de medeni kimliklerin kadim halinin mantıksal ve ihtimalen psikolojik bir uzantısı olduğunu ifade etmektedir. Hem *polis*ler hem de İtalyan kent devletleri kendilerine yeten siyasi yapıları ve bu yapının içerisinde yaşayan insanlar kendi özdeşleşme ve katılım derecelerini elde ettiler. Bunun sonucunda da polis “kadim dünyanın ilk kimlik odağı”, özellikle Ortaçağ İtalyan kentleri de ilk vatani oldu. Hatta Armstrong’a göre çevresine göre daha izole kent-devletlerindeki güçlü kentlilik bilinci ve aidiyet modern ulusal kimliklerin ve aidiyetlerin de kökenini teşkil etmektedir (Armstrong, 2018: 128, 137, 148). Milliyetçilik araştırmalarının önemli isimlerinden Renan’ın da ünlü nutku “Ulus Nedir”de Atina, Isparta, Sur ve Sayda gibi kentleri “vatanseverlik merkezleri” olarak tanımladığını hatırlatmakta fayda vardır (Renan, 1946: 99).

Kenneth Minogue’ye göre ise vatan ve vatan aşkı kavramları Yunan kentlerinden çok Romalılara dayanmaktadır. Yunanistan siyaseti bu anlamda daha rasyonel iken ve Yunanlılar için aile çok soyut bir anlam ifade etmezken, Romalılar şehirlerini bir aile olarak, kurucusu Romulus’u da hepsinin ortak atası olarak düşünüyor, kabul ediyorlardı. Aziz Augustine, vatanseverliği Romalıların yol gösterici tutkusu olarak ve Hristiyanları canlandıran sevginin de bir öncüsü olarak görüyordu. Yine Romalı şair Horatius meşhur dizesinde şöyle sesleniyordu: “*Dulce et decorum est pro patria mori*” yani “Tatlı ve şerefli/uygundur kişinin vatani için ölmesi”

(Minogue, 2000: 19). Fakat tam bu noktada belki bir not olarak düşmek gerekir ki Roma'da önemli bir şairin kaleminden süzülen bir cümle asırlar sonra savaşa bir sitem olarak başka bir şairin üstelik bir asker-şairin dizelerinde de yer bulacak fakat büyük bir yalan olarak sıfatlandırılacaktı. İngiliz şair Wilfred Owen, 1.Dünya Savaşı'nda İngiliz ordusunda görev almış bir asker olarak Ekim 2017'de Horatius'a atıfla "Dulce et decorum est" adlı bir şiir kaleme aldı. Şiirin son dizeleri şu şekildedir (Bloom, 2002: 14, 20) :

“ My friend, you would not tell with such high zest
Dostum böyle keyifle söyleyemezdin
To children ardent for some desperate glory,
Umutsuz bir zafer için heves eden çocuklara
The old Lie: Dulce et decorum est Pro patria mori
O eski yalanı: tatlı ve şerefli dir vatanın için ölmek.”

Bu iki örnek, kavramın ve onun uğrunda ölmenin kadim tarihten modern döneme farklı bakış açılarıyla yorumlandığına ve bu yorumlarda belki de koşulların temel belirleyici olduğuna dikkat çekmek için verilmiştir. Zira postmodern dönemde de bazı toplumlarda adeta verili ve olmazsa olmaz bir erdem, bazılarında milliyetçiliğin daha naif hali, bazılarında ise şairin söylediği gibi “büyük bir yalan” olarak tanımlanabilmektedir. Bu ayrım aşağıda detaylandırılmaya çalışılacağı için şimdilik kavramın tarihi süreçteki gelişim ve değişimlerine dönmekte fayda var.

Armstrong'un da atıf yaptığı Braudel, bilhassa Orta Çağ kentlerine odaklanmakta ve o kentlerin insanların ilk vatanlarını oluşturduğunu ifade edip bu kentlere dair vatanseverliklerin ilk devletlerde daha yavaş bir biçimde ortaya çıkmış ve ülke topraklarının tamamını kapsayan vatanseverliklere nazaran daha tutarlı ve bilinçli olduğunu ifade etmektedir. Yani toprağa bağlılık daha kadimdir ancak vatanseverlik olarak adlandırılabilir form bu kent devletlerine olan bağlılıklarda görülmüştür ona göre (Braudel, 2004: 463). Ancak vatanseverlik sözü edilen coğrafyalar ile sınırlı kalmamış dünyanın ve bilhassa Batı'nın pek çok bölgesinde toprağa, kente ya da ülkeye bağlılık Orta Çağ sonrasında da farklı formlarda kendini göstermiş hatta hakim anlayış halini almıştır. Örneğin 18. Yüzyıl İngiltere'sinde vatanseverlik kendi kendisini zaman içerisinde hem meşrulaştırmayı hem de pekiştirmeyi başarmıştır. Bu dönemde vatansever dil hem özel hem de kamusal platformda içselleştirilmeye başlanmış ve vatanseverlik “doğruluğun zırhı” halini almaya başlamıştır. Savaş yıllarında ya da işgal tehdidi koşullarında daha çok

hükümete bağıllıkla ilişkilendirilse de özünde bir özgürlük ilkesi olduğu düşünülmüş ve bu özgürlük retoriğini yitirmemiştir. Üstelik bu ehemmiyet ve belirleyicilik çartizmin ön plana çıktığı 19. Yüzyıl İngiltere'sinde de önemini kaybetmedi ancak siyasi yelpazede daha sağa kaydı –ki dönem Avrupa'sından bu metinde örnek olarak İngiltere'nin seçilmesinin sebeplerinden biri de budur- ve hatta dönem dönem vatanseverler emperyalist dış politikanın destekleyicisi olmakla da suçlandılar. 1870'lere kadar İngiltere'de liberaller ile muhafazakarlar arasındaki mücadelede vatanseverlik ya da vatanseverler açısından sonraki dönemlerdeki gibi bir kutuplaşma görülme de –hatta 1872'de bir gazeteci olan James Grant “Bir insanın vatanseverliğinin miktarı her zaman onun liberalizminin miktarıyla ölçülür...” diye yazabiliyordu- 1870'lerin sonuna doğru bu durum değişti ve jingoizmin de etkisiyle vatanseverlik artık tamamen “sağ” , hem işçi sınıfının bilincini manipüle etmeye yarayan hem de emperyalist devletin ideolojisinin bir temel bileşeni olarak algılanmaya başlandı (Cunnigham, 1981: 13, 15, 18, 22, 23). Cunnigham'ın sürecin başında sözünü ettiği özgürlük ile ilişkilendirme meselesi vatanseverlik kavramına dair ana referans metinlerden olan “Vatan Aşkı”nın yazarı Maurizio Viroli tarafından sıklıkla vurgulanmış ve vatanseverlik ile özgürlük ve özgürleşme daima ilişkili kavramlar olarak değerlendirilmiştir. Ona göre, Romalı pek çok düşünürden Cicero patria ile özgürlüğü ilişkilendirmiş, Sallustius patria ve özgürlüğü bir tarafa oligarşik yönetimi de ayrı bir tarafa koymuş, Livius oluşturduğu hayali nutkunda kutsal ordular, göz kamaştıran tanrılar, özgürlük ve patriayı bir arada kullanmış, Quintilianus natioyu bir halkın adetleri olarak değerlendirmiş ve şehrin yasaları ve kurumları ile ilişkilendirdiği patria ile onun arasında bir ayrıma gitmiş ve nihayetinde yukarıda da adı geçen Aziz Augustine cumhuriyetçi patria, cumhuriyet ve ortak iyinin eşitliğini özetleyerek kavramı çağına ve sonrasına özgürlükle ilişkili olarak taşımıştır. Daha sonraki dönemlerde de bu cumhuriyetçi yurtseverlik dilinde canlanmalar olmuş örneğin 16. Yüzyılda kaleme aldığı Political Education makalesinde Jacop Heyndrix, Cicero'ya da atıf yaparak iyi yurttaşılığın yolunun Krala ve yandaşlarına muhalefetten geçtiğini ifade etmiş, 17. yüzyıl Napoli isyancıları da egemen güç ya da kişiye sadakat yerine patria fikrine vurgu yapmıştır. 17. Yüzyıl kara Avrupa'sında ise fikir bu niteliğini kaybetmeye ve sadakat devlet veya monarka yönelmeye başladı. Cunnigham'a atıfla belirtildiği üzere 18. Yüzyıl İngiltere'sine gelindiğinde ise vatanseverlik herkesin üstlenmek için can attığı bir özellik ve sıfat halini almıştı.

Yalnızca İngiltere’de de değil ve yalnızca siyasetin içindekiler ya da kitleler için de değil bilhassa entelektüeller ve aydınlar için de dönem boyunca vatan önemli bir kavram olmuştu. Örneğin 18. Yüzyıl filozoflarından Voltaire başta olmak üzere Aydınlanma felsefesinin kozmopolit düşünürlerinin çoğu için patria bir tikellikten çok yasallık ve özgürlük ile özdeşleşen bir kavramdı. Voltaire’e göre patrie kişinin politik özgürlüğe ulaştığı yerdı. Bir başka deyişle de kişi bu özgürlüğe nerede ulaşıyorsa vatanı orası idi. Aynı dönemin bir diğer filozofu Rousseau’nun bu konudaki fikirleri ise modern dönemdeki anlayışa daha yakındı. Rousseau’ya göre kişinin ülkesini sevmesi erdem sahibi olmanın en önemli aracıydı. Rousseau’yu diğerlerinden ayıran bu sevgiyi salt politik değil aynı zamanda bir hayat tarzı ve kültüre de olan bir aşk olarak görmesiydi. Ancak yine de ona göre de öncelik politik olandaydı zira eğer cumhuriyet ve özgürlük yoksa diğerlerinin vatan aşkını canlı tutması mümkün olamayabilir idi (Viroli, 1997: 30-32, 53-55,72, 90-91, 98).

Antik Yunan, Roma dönemi ve Orta Çağ’dan Sanayi Devrimi dönemine kadar vatan kavramına ve vatanseverliğe dair yazılanlara genel bir çerçeveden bakıldığında ilk dikkat çeken şey kavramın ve ona duyulan sevginin kadimliği, ikincisi de kavram ve sevginin farklı dönemlerde, o dönemin ön plana çıkan hususu ile ilişkili olarak değerlendirilmesi ve fakat mutlaka yurtseverliğin dilinin de dönemde ön plana çıkıyor olmasıdır. Bu ister kentlilik, ister monarka bağlılık, ister emperyal politikaların bir aracı isterse de sosyal adaletsizliğe bir kılıf olarak görülme ile ilişkili olarak ele alınsın fark etmemektedir.

Modern ve postmodern dönemlerde ise vatan ve vatanseverlik daha çok belli kesimlerce pejoratif belli kesimlerce ise çok daha kahramanlaştırıcı şekilde ve buna bağlı retoriklerle değerlendirilmiş ve ekseriyetle milliyetçilik kavramı ile karıştırılmış ya da mukayese edilmiştir. Bu noktada kavramın milliyetçilik ile ilişki ya da ilişkisizliğini berraklaştırmak, daha sonra postmodern dönemde kavramın milliyetçiliklere bir alternatif olma iddiasının literatürdeki karşılığını ve gerçekleşme şansını değerlendirmek açısından işlevsel olacaktır.

Bu ilişki veya alakasızlığa dair ilk nokta vatanseverlerin, milliyetçiliği yenilemek yerine yeni bir dayanışma arayışı içerisine girmesi ile ilgilidir. Çünkü milliyetçiliğin aynı anda hem istikrar hem de belli bir etik anlayışı bir arada barındıramayacağı, bunun yerine vatandaşlık ve eşit özgürlükleri merkeze alan bir

vatanseverlik anlayışına ihtiyaç olduğu düşünülür. Dolayısıyla milliyetçiliğin aksine yurtseverlikte sevgi millete değil, devletin demokratik kurumlarına yöneltilmesi gereken bir şeydir (O’Kelly, 2003: 59-60).

Milliyetçiliği anlamadaki en sağlıklı yolun onu öncelikle vatanseverlik ve ulusal bilinçten ayıran yönleri ile ele almak olduğunu savunan Plamenatz –ki bu ayrıma dair pek çok kaynaktan önemli örnekler vererek milliyetçiliği açıklamaya çalışmakta, söz konusu ayrımı böylesi merkezi bir konuma oturtmaktadır- , milliyetçiliği, bir halkın kültürü veya milli kimliğini koruma güdüsü olarak ele alır ve onu bu nedenle siyasal olmaktan daha çok kültürel bir görüngü olarak değerlendirir. Bu aynı zamanda milliyetçiliği oldukça ilişkili olduğu vatanseverlikten de ayıran ana noktalardan biridir. Vatanseverlik, 18. Yüzyıldan önce daha sonraki döneme göre kavramsal olarak az kullanılıyor olsa da vatan sevgisi ya da kendi halkına duyulan sadakat oldukça eski bir gerçeklikti. Aynı şey Plamenatz’ın genellikle vatanseverlik ile aynı küme içinde değerlendirdiği ulusal bilinç için de geçerliydi. Kendi halkını diğer halklardan ayıran şeylerin farkında olma olarak tanımladığı bu bilinci milliyetçilikten de ayırtıran Plamenatz, farklı dönemlerde yabancı saldırılar karşısında ulusal bilinçlerini korumaya odaklanan Yunanlılar, Romalılar ve İtalyanların bir ulusal bilince ve vatanseverliğe sahip olduklarını fakat buna milliyetçilik denemeyeceğini çünkü bu toplulukların kendilerine saldıranları zaten barbar olarak tanımlayıp kendi kültürlerinden çok şehirlerini ve ülkelerini korumaya odaklandıklarını ifade etmektedir. Milliyetçilik ise ona göre daha çok halkların yalnızca kültürel çeşitlilik değil kültürel değişimin farkına varmasıyla ve ayrıca kendilerini başka kültürler ile kıyaslamaları neticesinde doğan bir şeydir. Dolayısıyla hem vatanseverlikten hem de ulusal bilinçten farklıdır (Plamenatz, 1973: 3, 24).

Kültür kavramını hatırlatmışken, yurtseverlik ile milliyetçilik arasında üstelik güncel bir örnekle ayırım yapan isimlerden biri de çokkültürlülük çalışmalarının önemli ismi Will Kymlicka’dır. Çokuluslu devletlere örnek olarak İsviçre’yi gösteren Kymlicka bir ülkede birden çok ulusun olmasının o ülkenin yurttaşlarının kendilerini tek ve müşterek hedeflerde buluşmuş bir topluluk olarak görmesine engel olmadığını savunmakta ancak bu ortak bağın ve bağlılığın bir ulusal kimlik çerçevesi oluşturmadığını ve İsviçre’nin de bu yönüyle bir ulusal devlet olmadığını söylemektedir. Ona göre İsviçre’de olan, bir devlete bağlılık duygusu olan

yurtseverliktir ve bunu bir ulusal topluluğa bağlılık olan milliyetçilikten net bir şekilde ayırmak gerekir. İsviçreliler, kendi ulusal toplulukları devlet tarafından tanındığı için yurtseverdir (Kymlicka, 1998: 42). Öncelikle İsviçre'nin çokkültürlü bir topluluk olduğu doğrudur fakat günümüzde İsviçre'deki, Kymlicka'nın tabiriyle ulusal grupları –ki bu da tartışmalı bir konudur zira bir önceki bölümde belirtildiği üzere pek çok kuramcıya göre bir topluluğu etnik topluluktan ulusal topluluk haline getiren şey kendine ait bir devlete sahip olma arzusudur- kendi devletlerini kurmayı arzulamaktan ayrı koyan şeyin ne olduğu ve bunun dünyanın demokrasisi güçlü farklı coğrafyalarında neden işe yaramadığıdır. Bir konfederasyon olarak İsviçre'de bu birliği sağlayan şeyin yurtseverlik –ki bu yurtseverlik de klasik bir *patrie*ye değil devlete aidiyet şeklinde tezahür etmektedir- olduğu savı tartışmaya açıktır. Fakat bu kısım açısından ehemmiyeti, vatanseverlik kavramının milliyetçilikle kıyaslanmasının ve öne çıkarılmasının halihazırda Avrupa devlet yapıları açısından da işlevsel olabileceğine dair görüşler olduğunun bilinmesidir. Çokkültürlülük ile çokulusluluğun kabulü arasındaki fark yine Kymlicka'nın görüşlerinden de sıklıkla faydalanılarak kültürel çoğulculuk ve liberal milliyetçilik başlıklarında detaylıca ele alınacak ve tartışılacaktır.

Milliyetçilikle mukayese edilişi açısından vatanseverliğe geri dönecek olursak klasik modernist bakışın iki kavrama bakışı Viroli'nin görüşlerinde özetlenmiş gibidir. Zira Viroli'ye göre yurtseverlik bir halkın özgürlüğünün devamını sağlayan siyasi kurumlara ve bir yaşam tarzı olarak cumhuriyete dair sevgiyi esas alır iken milliyetçilik retoriği 18. Yüzyılın sonlarında bir halkın kültürel ve dilsel homojenliğini savunmak ya da güçlendirmeyi esas alır. Milliyetçiliği olumsuzlayıp vatanseverliği makul bir alternatif olarak sunma eğiliminin görüşlerinde temel belirleyen olduğu Viroli, doğru anlaşıldığında cumhuriyetçi yurtseverliğin milliyetçilik karşısında bir “panzehir” olabileceğini söylemektedir ki ifade etmeye gerek bile yok ki bu milliyetçiliği bir zehir olarak gördüğünün açık bir dışavurumudur. Cumhuriyetçi yurtseverlik tikelcilik bakımından milliyetçilik ile aynı alandadır fakat onun tikelciliği halkın müşterek özgürlük aşkı gibi bağlılıklarını kavilemeye odaklanmıştır. Tikelcidir zira bir dünya vatandaşlığı övgüsü içermez onun yerine insanlara kendi cumhuriyet ve özgürlüklerine sıkı sıkı sarılmayı salık verir. Bunu yaparken de müşterek anılar ve cumhuriyet idealine göndermeler yapar. Zaten vatanseverliğin avantajı da tutku, tikelcilik ve retorik gibi alanlarda milliyetçilik ile yarışabilme kapasitesidir. Bu

avantajını milliyetçiliğin aksine saldırganlık ya da dışlayıcılığı şiddetlendirmek yerine özgürleştirme, tesanüd ve yurttaşlık bağlarını güçlendirme üzerinde kullanır. Her ikisi de tarihe bakar fakat biri hiçbir şekilde bir olumsuzluk, utanç ya da kırılma görmezken diğeri güç ve şerefle birlikte suç, skandal, acı ve aşağılanmalar da görebilir. Yani biri olumsuzlukları göz aradı ederken diğeri onları kaçılacak bir şey olarak görmez. Biri milletin her anını olumlu olarak görme eğilimindedir, diğeri ise neşe, öfke ve utanmaları bir arada kabullenir. Biri sert bir şekilde kutsarken diğeri daha kabullenici ve “naiftir”. Viroli nazarında hangisinin milliyetçilik hangisinin vatanseverliğin özellikleri olduğunu sanırım söylemeye lüzum yoktur (Viroli, 1997: 12, 19-20, 181).

Viroli’nin bu eğilimi pek çok yerde defalarca karşılaşılan ve farklı açılardan savunulan bir görüştür. Üstelik bu görüş yalnızca sosyal bilimciler tarafından savunulan bir görüş olmamış özellikle iki cihan harbinin etkisiyle kitleselleşmiştir. Ünlü edebiyatçı George Orwell da bu konuya dair kaleme aldığı yazısında milliyetçiliği, mensubu olduğu ulusu her türlü iyi ve kötünün ötesinde görme ve onun çıkarlarını geliştirmekten daha kutsal bir görev tanımama olarak ele alırken vatanseverliğin bundan farklı olduğunu, vatanseverliğin de mensubu olunan ülkenin diğerlerinden daha ileri olduğunu düşünme fakat diğer uluslara dair herhangi bir olumsuzluk ya da zorlamanın olmadığı, bir yere veya bir yaşam biçimine bağlılık olduğunu ifade etmektedir. İki kavramı ayrıca doğaları itibarıyla karşılaştıran Orwell, milliyetçiliğin güç arzusundan sıyrılmadığını buna karşın vatanseverliğin ise savunmacı olduğunu söyler (Orwell, 1945: 1). Bu fikrin daha sonraki dönemde dünyanın pek çok farklı yerinde açıktan ya da örtülü olarak destekçileri olmuş, vatan ve vatanseverlik kavramları ön plana çıkarılmıştır. Örneğin Amerika Birleşik Devletlerinde 1979 yılında yapılan Holocoust dizisinden rahatsız olup 1984’te Almanca’da yaşanan yer, vatan anlamına gelen Heimat adlı dizi filmi yayınlayan yönetmen Edgar Reitz’in tavrı ülkesinin tarih üzerinden yıpratılmaya çalışılmasına bir cevap olarak değerlendirilmiştir. Reitz’a göre Hollywood yapımı Alman tarihi bir skandaldı ve Alman film yapımcılarının bu konuda Hollywood’dan alacağı vardı. Heimat’ın altbaşlığının “Made in Germany” olarak seçilmesi de buna yorulmuştur. Film savaş öncesi döneme sempatiyle bakmakta savaş sonrası dönemde ise Heimat bilincinin yok edilmeye çalışıldığını vurgulamaktadır. Reitz’ın temel vurgularından biri Alman kimliğinin “kaybolmasında” Amerikanlaştırmanın etkisidir (Morley and

Robins, 1993: 13, 15). Savaş sonrası dönemin sinema endüstrisine dair çıkarılacak iki sonuçtan biri küreselleşmenin homojenleştiriciliğine bir tepki diğeri ve bu noktada daha da önemlisi, kendi tarihi üzerinden ülkesine karşı bir medya saldırısı olduğunu düşündüğünde Edgar Reitz'ın 1984 gibi bir tarihte vatan kavramı etrafında bir yanıt şekillendirmesidir. Reitz'ın rahatsız oluşu aslında milliyetçi bir güdü olarak yorumlanabilir ama yanıt kesinlikle yurtsever bir yanıttır. Zira bilhassa ikinci dünya savaşı sonrası dönemde milliyetçiliği “ağza almak” dahi Alman toplumlar için oldukça zordu. Milliyetçilik tamamen saldırganlık ve katliamlarla özdeşleştirilmiş ve Almanya da bunun değişmez ve ebedi bir örneği gibi sunulmuştu.

Fakat vatanseverlik ile milliyetçilik mukayeselerine ve vatanseverliğin olumlanmasına da itiraz eden ve her iki kavramı da olumsuzlayan sosyal bilimciler de mevcuttur. Örneğin Billig'e göre vatanseverlik retoriği de pek çok savaş için liderler ya da devletler tarafından savunma değil saldırı savaşlarının bir parçası haline getirilmiştir. Vietnam ya da Irak'taki savaşlar milliyetçiliğin hararetli sorunlarından ayrı tutulur ve tehlikeli bir aşırıktan çok sağlıklı bir gereksinim olarak vatanseverliğin bir parçası oluverirler (Billig, 2002: 69).

Milliyetçilikle olan farklarıyla ön plana çıkarılan yurtseverlik bunun dışında kendine has özelliklere de sahiptir. Öncelikle yurt sevgisi politik araçlarla yani iyi yönetim ve adalet pratiğiyle kazanılabilecek bir şeydir. Yurtseverler nazarında buradaki adaletten kasıt da sivil haklar ve politik yurttaşlık hakkının korunmasıdır. Her türlü ayrımcılığın ve imtiyazların reddedildiği bir anlayıştır bu. Yurttaşların kamu hayatının aktif birer parçası olması, kendi yurttaşlarını bilhassa sevmesi ve onların saygı ve merhamete layık olduğunu düşünmesi gerekmektedir. Bu tür bir yurtseverlik, cumhuriyeti güçlendirecek olan bir “yurttaşlık erdemini” de beraberinde getirir ki bu yurtseverliğin en büyük kazanımlarından biridir. Bu erdem, cumhuriyetin kazanımlarını kavileyecek, ortak özgürlüğü sağlayacak, özgürlük düşmanlarına direnmek için gerekli ahlaki kuvveti beraberinde getirecek ve her yurttaşın ortak iyi için çalışma bilincine sahip olmasına dayanan bir erdemdir. O, sivil hayatın gereği olan sınır ve ılımlılıkları tanımak istemeyen kural tanımazlar için de bir durdurucu ve kısıtlayıcı mahiyetindedir. Fakat Viroli, metinde yurtseverliğin de milliyetçilikten farkı olmayacak örneklerinin olabileceğini kendisinin sözünü ettiği yurtseverliğin cumhuriyetçi ve özgürlükçü yurtseverlik olduğunu bilhassa vurgulamaktadır. Bu

yurtseverliğin en temel farkı her türlü homojenleştirmeden azade olmasıdır. Ona göre ihtiyaç duyulan yurtsever tipi ülkesi için milli bayramlara olağanüstü bir coşkuyla katılacak, dinsel ya da kültürel birliği korumak için ölecek insandan ziyade adaletsizlik ya da ayrımcılık karşısında harekete geçmeye istekli insan tipidir. Yurtseverlik anlayışının bu şekilde tanzim edilmesi Viroli’ye göre iki açıdan çok önemlidir: İlki, demokrasiyi güçlendirecek erdemin kuvvetlenmesi diğeri ve daha önemlisi imkansız ya da insanlık ya da toplum için tehlike arz edecek bir erdem arayışında boşa harcanacak enerjinin önüne geçmek (Viroli, 1997: 198-200, 202). Viroli’nin bu kavramın tartışma sahasındaki en önemli eserlerden biri olan metninde ifade ettiği bu görüşler kabaca subjektif ve normatif olarak sıfatlandırılabilir zira o ideal bir yol önerisinde bulunmaktan geri durmamakta ve bunu cumhuriyetçi ve özgürlükçü yurtseverlik olarak tanımlamaktadır. Bunun dışındaki arayışları enerji kaybı olarak tanımlaması oldukça iddialı olsa da dayanışma ihtiyacı ve arzusunun bilincinde olarak yapılmış önemli bir tespit olarak değerlendirilebilir. Ancak milliyetçilik bu metinde daha önce de defaatle ifade edildiği ve aşağıda da tekrar postmodern milliyetçilik algısı çerçevesinde temellendirilecek olan bir görüşle, Viroli’nin ifade ettiği gibi dışlayıcı ve saldırgan olmak zorunda değildir. Viroli de milliyetçiliği mücadele edilmesi ve aşılması gereken unsur olarak gören araştırmacıların hatasına düşmüş görünmektedir. Üstelik Billig’in de belirttiği gibi vatanseverlik retoriğinin ön plana çıktığı savaş sayısı da hiç az değildir. 11 Eylül saldırıları sonrasında yapacağı askeri operasyon ve işgalleri “Patriot Act” ile meşrulaştırmaya veya en azından kendi halkına izah edip desteklerini almaya çalışan ABD bunun en güncel örneklerinden birini teşkil etmektedir. Viroli kendisi de kastettiğinin cumhuriyetçi-özgürlükçü vatanseverlik olduğunu söylese de buna dair güncel bir örnek sunmayarak aslında yalnızca bir yol göstermiş ve bir anlamda ideologluk yapmış olmaktadır. Oysa milliyetçilik de dahil olmak üzere kavramları hem saldırgan hem de korumacı güncel algılar ve örnekler üzerinden değerlendirmek ve anlamak, olması gerekeni göstermek için elzem bir aşamadır. En azından bu tezin metodu ve yapmaya çalıştığı budur.

Viroli’nin savlarına yönelik önemli bir eleştiri –ya da Viroli’nin yanlış anlaşıldığına dair bir iddia- de Azar Gat’tan gelmiştir. Azar Gat’a göre Viroli’nin sözünü ettiği özgürlükçü vatanseverlik vatanseverliğin yalnızca özgür toplumlarda ortaya çıkacağı ve onun hedefinin sadece özgür kurumları korumak olduğu anlamı taşımaz. Fransız ve İngiliz mutlak monarşilerinde ya da başka despot yönetimlerin

olduğu anavatanlarda da vatanseverliğe sıklıkla rastlanmıştır. Zaten Viroli'nin de buna dair örnekleri vardır (Gat, 2019: 40).

Yalnızca Viroli değil, genel olarak vatanseverlik fikrinin milliyetçiliğin yerini aldığı ya da alması gerektiğine karşı en çok karşılaşılan eleştirilerden biri de vatanseverliğin, milliyetçiliğin sağladığı dayanışma hissini sağlayamayacağı yönündedir. Vatanseverliğin milliyetçiliği –hatta etnik milliyetçiliği- aşması halinde halihazırda var olan ulus devletlerdeki dayanışmayı ortadan kaldıracak sıklıkla söylenmektedir. İnsanların siyasi dikkatlerin ulusaltı veya ulusüstüne verip milliyetçiliklere alternatifler araması ciddi istikrarsızlıkları da beraberinde getirebilir (O'Kelly, 2003: 61). Bu arada sıkça vurgulanan dayanışma, bu tezde siyasi yelpazenin herhangi bir yerine özgü ya da herhangi bir yerde daha baskın bir husus olarak yorumlanmamaktadır. Zira buradaki tartışmaların oldukça dışında bir yorumla dayanışma kavramını doğrudan solun yurtseverliği, yurttaşlık duygusu ve vatan aşkının soldaki karşılığı olarak sıfatlandıran sosyal bilimciler de vardır (Walzer, 1970: 191). Fakat burada dayanışma derken toplumun tamamı ya da büyük kesiminin içerisinde kendisinden bir şeyler bulduğu, genelin kimliği haline gelmiş yapıların daha kolay sağladığı bir tesanüd ve birliktelik duygusu kastedilmektedir ki bu sosyalizm-liberalizm/kapitalizm dikotomosini oldukça aşan bir durumdur. Vatanseverliğin böyle bir dayanışmayı sağlayıp sağlayamayacağı hususuna dönersek aksi görüşler de mevcuttur. Örneğin vatanseverlik ile liberal ahlakçılığı karşılaştıran McIntyre (1984: 16), liberal ahlakçılığın, vatanseverliğin sağladığı bağ ve sadakatleri sağlayamayacağını, onun yerine de herhangi bir tözsel unsur getiremeyeceğini söyleyerek yurtseverliğin liberal ahlakçılık karşısındaki bu yönünü ön plana çıkarmaktadır. Millet ve milliyetçilik, hatta toplumsallığa dair neredeyse her konuda tartışma noktası olan tesanüd ve bireycilik ikilemi bu tartışmada da kendini göstermekte ve kimileri vatanseverliğin liberal çağda önemli bir dayanışma ve bağlanma unsuru olduğunu söylemekte kimileri ise insanların aidiyet ihtiyaçları ya da eğilimlerinin hala çok güçlü olduğunu ve yurtseverliğin de bunu karşılayacak güce sahip olmadığını savunmaktadır. 21. Yüzyılın içerisinde bulunduğu durum, çatışmalar, salgın, ekonomik yapıdaki kırılganlıklar ve aşağıda temellendirilecek daha pek çok örnek göz önünde bulundurulduğunda ikinci görüş aktüel durumu daha çok karşılıyor görünmektedir.

Aynı durum hatta daha net görünür biçimde, daha yakın dönemde ortaya atılan anayasal vatanseverlik kavramı için de geçerlidir. Bunun için önce bu kavramın ne ifade ettiğini ve önce klasik anlamda vatanseverlikten sonra da milliyetçilikten hangi noktalarda ayrılıp insanlığa ne vaat ettiğini ve güçlü ve zayıf yönlerinin neler olduğunu irdelemekte fayda vardır.

Konuyu Fransız Devrimi'nden ele alan Habermas, bu devrime dair olumlu olarak söylenebilecek şeyin anayasal demokrasi için verdiği fikirler olduğunu ifade ederek demokrasi ve insan haklarının anayasal devletin evrenselci özünü oluşturduğunu, bu evrenselciliğin de yalnızca üçüncü dünya ya da Sovyet bloğu ülkelerini etkilemekten çok Avrupa'da da bir kimlik dönüşümünün parçası olduğunu savunmaktadır. Yani Avrupa'da anayasal demokrasi temelinde yeni bir kimlik ifadesi ortaya çıkmaktadır. Bu ifadenin temellerinden biri cumhuriyetçi vatandaşlık modelidir ki bu da anayasal olarak korunan özgürlük kurumlarının önemini merkeze alır. Fakat bu noktada cumhuriyetçiliğin özgürlük anlayışının Habermas'ın vatanseverlik kavramıyla eşlediği ya da aşağıda ifade edilecek olan Taylor'ın özgürlükçülük ile eşlediği şekilde olmadığını ya da yorumlanmadığını belirtmekte de yarar vardır. Erken dönem Fransız cumhuriyetçiliğinin önemli illiberal yönler barındırdığını ifade eden Çelik (2013a); ilaveten Aydınlanma Dönemindeki cumhuriyetçiliğin özgürlük ideali tartışmalarından ayrı olarak modern dönem cumhuriyetçilik anlayışının liberal kuramla bir yarışa girer mahiyette, özgürlük hususunun bireyin mi yoksa toplumun mu öncelikli olacağını belirsiz bir şekilde ele aldığını ve evrensel-yerel dikotomisinde demokrasi teorisiyle de belli noktalarda çatışmaya başladığını vurgulamaktadır. Cumhuriyetçi düşüncenin “Aydınlanmacı katı liberal değerlerle” ulus-devlet organizasyonu içindeki bireylerin yaşamlarını etkileyen evrensel eşitlik ilkelerini gündemde tutmaya çalıştığını ve bu anlamda bireyci ve kolektivist düşüncenin yurttaş bakışındaki karşıtlıkların cumhuriyetçi düşünce içerisinde de mevcut olduğunu ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle modern cumhuriyetçiliğin devrim coşkusuyla bazı kavramları evrensel nitelikli kabuller olarak ele alması ve bu söyleysel teorik yaklaşımlarından ödün vermemesi onun “demokratik toplum kavramı karşısındaki zaaflarının nedeni”dir. Çelik'in ifade ettiği söz konusu söyleysel teorik yaklaşımlardan ödün vermeme, bir anlamda güncel durumu kaçırmayı ifade etmektedir ve oldukça önemlidir. Fransız Devrimi'nin teorik temelleri ve cumhuriyetçiliğin “dönüşümü” ve liberal kuramla “çatışması” dışında yaşam pratiğinin de etkili olduğu ve merkeze

alınması gerektiği savları bu anlamda dikkat çekicidir (Çelik, 2013b: 125, 131, 159). Örneğin toplulukçu teorisyenler; insanların, yaşadıkları toplumun yaşam tarzıyla özdeşleşmeleri gerektiğini savunurlar. Taylor'ın Amerika Birleşik Devletleri örneği bu noktada işlevseldir. Taylor'a göre (1989: 174, 176) Amerikan halkı ile Amerikan yaşam tarzı arasında önemli bir özdeşleşme vardır. Amerikalıların ortak bir tarih, kimlik ve ideali paylaştığı düşüncesi, Bağımsızlık Bildirgesi ya da Lincoln'ın Gettsbury Konuşması gibi temalar bu vatansever özdeşleşmenin birer parçasıdır. Elbette özgürlükçü olmayan vatanseverlikler ve özdeşleşmeler de mevcut olabilir. Ancak cumhuriyetçi tezin merkezi özgür ve özgürlükçü kurumlardır. Bu özgürlük self-determinasyonu da içerir. Özgür bir toplumun vatanseverliği, kurumları ve vatandaşlarının özgürlüğünü koruyan bir anlayış temelinde yükselmek durumundadır. Habermas'a göre, Taylor'ın bu görüşleri evrenselci ilkelerin her ülkenin siyasi kültüründe demirli olması gerektiği şeklinde yorumlanır. Unutmamak gerekir ki anayasal ilkeler, vatandaşların güdüler ve tutumları ile bağlantılı olarak bir yurttaşlar ulusunun tarihi içinde yer alırsa ancak özgür ve eşit bireylere dayalı bir topluluk oluşturma projesi içindeki itici güç olabilir. Zira böylesi bir anayasal ilkeler yapısının kök salması için tek bir dil ya da etnik-kültürel köken ihtiyacı söz konusu değildir. ABD ya da İsviçre bunun en net örnekleridir. Çeşitlilik ve bütünlüğün bir arada bulunabilmesinde liberal siyasi kültür ve anayasal yurtseverlik anlayışları ortak paydada buluşurlar. Gelecekte kurulacak bir Avrupa Devletleri Federal Birliği'nden söz eden Habermas, böyle bir birlikte farklı ulusal ve tarihsel geleneklerin aynı anda benimseyebileceği bir anayasal yapı ihtiyacından açıkça söz etmekte ve farklı geleneklerin görelileştirilmiş bir bakış açısından sahiplenilerek bu birliğin anayasal kültürüne dahil edilmesi gereğini ifade etmektedir. Habermas'a göre demokratik vatandaşlığın köklerinin bir halkın kültüründe olmasına hacet yoktur, farklı kültürel yaşam biçimlerinin çeşitliliği mevcuttur ve her vatandaş demokratik vatandaşlığın ortak zemininde olduğu bir siyasi kültürde sosyalleşmelidir (Habermas, 1996: 465, 499-500). Söz konusu siyasi kültürün oluşumundaki en önemli faktörlerden biri de o ülkenin anayasasıdır Habermas'a göre. İnsan hakları ya da halk egemenliği gibi evrensel hususlar her anayasada ulusun kendi kültürüne göre yorumlanarak yer bulur. Bu yorumlara dayanacak bir anayasal yurtseverlik anlayışının milliyetçiliğin yerini alabilmesi mümkündür. Bu anlayışın, güçlü bir bağ sağlamada eksiklikler içerdiği eleştirilerine karşı liberal siyasi kültürün böyle bir bağ için uygun ortamı sağlayıp

sağlamadığını sormak gerekir der. Çokkültürlülüğün en sağlıklı şekilde işlediği ABD’de bile yükselen kökten dincilik ve terör dalgası göz önüne alındığında liberal bireysel haklar ve siyasi katılım özgürlüğü toplumu bir arada tutmak için artık yeterli olmayabilir. Buna sosyal ve kültürel alanlardan da eşit ve özgür bir şekilde yararlanma eklenirse o zaman demokratik vatandaşlığa dayalı daha sağlıklı ve güçlü bir siyasi kültür zemini oluşturulabilir. Haliyle demokratik yurttaşlığın kendini kanıtlayabilmesi, bireylerin ya da toplumların tercih ettikleri yaşam biçimini fiili olarak gerçekleştirebilmesine bağlıdır (Habermas, 1998: 408-409). Dolayısıyla Habermas’ın ortaya attığı anayasal yurtseverlik fikri modern ve sonrası dönemde önemi katlanarak artan anayasa, demokrasi, insan hakları, çoğullaşma ve çokkültürlülük gibi kavramları merkeze alan ve milliyetçiliğin geri kalan pejoratif özelliklerine karşı bu merkezden hareket eden bir alternatif olarak değerlendirilmektedir.

Habermas’ın anayasal vatanseverlik alternatifi de çokça eleştiriye maruz kalmıştır. Bunların en sertlerinden biri bu fikrin “seminer odasında doğan soğuk düşünceler” gibi olduğu yönündeki eleştiridir. Avrupa’nın önemli gazetecilerinden Joachim Fest bunu "yazı masasında icat edilen ve daha sonra diğer profesörler tarafından daha fazla tartışılan bir tür profesör fikri" olarak tanımladı ve kavramın güzel fikir olsa bile işlevsel olmadığını çünkü insanların mevcut hislerine hitap etmediğini ifade etti. Bir başka deyişle insanlar kendilerini hala İngiliz, İrlandalı, Hint, Sırp ya da Boşnak olarak hissetmektedir, anayasal vatanseverler olarak değil (Müller, 2007: 6).

Bir diğer dikkat çekici eleştiri de Charles Taylor’a aittir. Taylor, anayasal vatanseverlik ve konuya liberal ve çokkültürcü bakış açısının neticede bir vatanseverlik olması hasebiyle kendine özgü bir şovenizm oluşturma potansiyeline sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu şovenizm “bizim liberal tanımımız ya da demokrasimiz sizinkilerden çok daha üstün” şeklinde tezahür edebilir ve diğer şovenist yaklaşımlara nazaran en az olumsuz bir versiyon olsa da ülkesinin kurumu, ilkeleri ve tarihiyle gurur duyma üzerinden yine de bir şovenizm meydana getirebilir. Ayrıca bu özel proje güçlü ve temiz bir tarih referansı da isteyecektir. Burada da bir diğer önemli problem başlar zira tarihe bakmak çoğu toplum için sanıldığı kadar kolay olmayacak ve manipülasyonları da beraberinde getirebilecektir. Fakat bu yine de

düzeltiler. Örneğin Alman toplumu 1933-45 arasında gurur duymaz ancak buna rağmen güçlü bir demokrasi yaratmakla övünebilir. Bu şovenizm ihtimalleri dışında etnik unsurun aidiyetlerdeki belirleyiciliğinin ne olursa olsun fazla olduğunu ifade eden Taylor, Habermas'ın kavramsallaştırması ve önerisinin bu açıdan yetersiz olduğunu savunmaktadır (Taylor, 2008).

Anayasal vatanseverliğin aslında bir “devletçi milliyetçilik” olduğunu savunan Müller, bu önerinin de eninde sonunda milliyetçiliğin yarattığı sorunları tekrarlayacağını ifade etmektedir. Ayrıca anayasal vatanseverlik de tıpkı modern milliyetçilikler gibi bir sivil din hüviyetindedir ona göre. Son olarak da kavramın vatandaşlardan talep ettiği ahlaki tür itibarıyla modernist yanılgıya düştüğünü ve bu modern bakış açısı ve kabulün postmodernliğin konu ve kavramlarıyla örtüşmediğini ve çeliştiğini dolayısıyla postmodern dönem veya toplumlar için uygun olmadığını da vurgulamaktadır (Müller, 2006: 2).

Canovan ise hem anayasal vatanseverliği hem de vatanseverlik kavramının kendisini “Habermas'ın kozmopolit yurtseverliğinden daha köklü cumhuriyetçi versiyonlarına” diyerek bir spektruma yerleştirir ve ikisinin de ya da diğer ara formlarının da evrenselcilik ile tikelcilik arasında bir ara yol sağlamadığını ifade eder. Bunu da dört nedenle açıklar. İlki, devleti ortak liberal değerlere dayandırarak milliyetçiliğin olumsuz etki ve sonuçlarından kaçınma arzusu kendi kendini yenilgiye uğratar. İkincisi, vatandaşların milletlerinden ziyade yönetime ya da yönetim şekline bağlılık duyacakları fikri, konuyla ilgili hayati soruları beraberinde getirmektedir. Üçüncüsü, söz konusu yurtseverliğin inandırıcılığını göstermek için bahsedilen şeyler, gösterildiğinden farklıdır ve dördüncüsü anayasal yurtseverliğin kan ve doğuma dayanan bağlılıkların yerini alabileceği savı tutarsızdır. Canovan'ın dile getirdiği bu eleştiriler literatürde sıkça ifade edilenlerin bir özeti gibidir ve önemlidir (Canovan, 2000: 413, 419).

Nihayetinde, öncelikle tarihi süreç açısından değerlendirildiğinde patrie kavramının modern ve sonrası dönemde ön plana çıkan vatan mefhumunun kökü olduğu ve bu patrieye yönelik aidiyet ve sadakatin de vatan sevgisi olarak değerlendirilmesi doğrudur. Böyle bir aidiyet ve sadakatin bulunduğu aşıkardır fakat insanların mevcut yönetime ya da yönetim şekline bağlılıklarını bununla karıştırmamak gerekir. Örneğin imparatorluklar çağında monarka ya da hanedana

sadakat, vatanseverliğin bir türü olarak ele alınamaz. Zira orada yurtseverlik en iyi ihtimalle yurdu bir mülk olarak sahiplenen monark ya da hanedanın hissiyatı olabilir –ki yurtsever bir monark mümkündür ancak modern demokrasinin doğuşu ile ilişkisi düşünüldüğünde herhangi bir monark için milliyetçi sıfatının kullanılması mümkün değildir, bu da iki kavram açısından önemli bir farkı daha ortaya koymaktadır- ancak teba için bu durum söylenemez. Teba için söylenebilecek olan, kişinin yaşadığı yeri sevmesi ve onu savunmak için savaşması ya da mücadele etmesinin vatan sevgisi olarak yorumlanabileceğidir. Yani, patrie sevgisi modern öncesi dönemde yaşanan yere yönelik aidiyet, modern ve sonrası dönemde ise hem yaşanan yer –ki burada artık yaşanan yer köy ya da mahalleden ötesi, belirgin sınırlarıyla ulusal ülke halini almıştır- hem de cumhuriyet başta olmak üzere –Antik Yunan ve Roma’ya dair tartışmalara yukarıda yer verildiği için burada tekrarlamaya lüzum yoktur- yönetim şekli ve özgürlüklere bağlılık ve sadakat olarak yorumlanabilir. Anayasal vatanseverlik de bu noktada çokkültürcülük, kozmopolitanizm ve evrenselci liberalizmin etkisiyle ve elbette iki cihan harbinin milliyetçiliğe yüklediği pejoratif anlam ve misyon nedeniyle ortaya çıkmış bir alternatif iddia olarak dikkat çekmiş fakat hem yukarıda sıralanan eleştiriler nedeniyle hem de 21. Yüzyılın ilk çeyreğinin sonundan bakarken kitlesel bir karşılık bulamamış olduğu gerçeği göz önünde bulundurularak bir alternatif olamadığı görülmüştür.

Gerek milliyetçiliğin aşıldığını ya da aşılması gerektiğini merkeze alan *ism*’lerin gerekse de ona alternatif olarak görülen anlayışların irdelenmesinin ardından, milliyetçiliğe salt pejoratif bakmak yerine onun değişimi ve dönüşümünü tartışan ve farklı milliyetçilik anlayışı ve dinamiklerinin mümkün olduğunu ifade eden bazı tartışma eksenlerine kaymakta yarar vardır. Çünkü milliyetçilikler ne aşılmakta ne de alternatifleri tarafından aşındırılabilir. Öyleyse millet ve milliyetçilik çağının devamlılığını sağlayan, onun esnek uyum sağlama kapasitesinin de neticesi olarak kabul edilebilecek değişim ve dönüşümleri ele almak gerekir. Bu nedenle çokkültürcülük-çokkültürlülük tartışmalarının etkisi, liberal milliyetçilik savların özellikle 90’lı yıllarla birlikte dirilişi, saldırgan milliyetçiliklerin zayıflayıp dışlanırken milliyetçiliklerin adeta kabuk değiştirmesi ve bu kabuk değiştirme esnasında içerisinde karanlık bir yüz olarak göçmen karşıtlığı ve sağ veya sol olması fark etmeksizin popülizmle eklemlenmesi gibi konular her biri ayrı ayrı ve dikkatle incelenmesi gereken tartışmalar olarak görülmüştür.

4.3. Postmodern Dönemde Milliyetçilik Tartışmalarının Temel Dinamikleri

Bu kısımda postmodern dönemde milliyetçilik tartışmalarının temel dinamikleri olarak ele alınacak konular kültürel çoğulculuk, sivil-liberal milliyetçilik, dışlayıcı milliyetçilikten korumacı milliyetçilik anlayışına geçiş ve göçmen karşıtlığı ve popülizm eklemlenmiş milliyetçiliklerdir.

4.3.1. Kültürel Çoğulculuk

Buraya kadar olan bölümlerde çeşitlilik ve farklılık ekseninde dünyanın ve ülkelerin kültürel çoğulluğundan farklı bakış açıları ve konular ekseninde söz edilmişti. Burada ise çokkültürcülüğün de çokkültürlülüğün siyasi göndergesinin diğer türlerinden de –örneğin burada kastedilen egemen toplumdan dışlananları ifade eden ve yeni sosyal hareketler şeklinde literatürde sıkça tartışılan hareketlerin ifade ettiği çoğulluğu anlatan bir sosyal çokkültürlülük değildir (Kymlicka, 1998: 48)- önemli ölçüde ayrışan bir bakış açısından; özellikle de etnik-kültürel farklılıkların insan toplulukları için varoluşsal bir gerçeklik olduğu temelinden hareket eden bir anlayıştan söz edilmektedir. Kastedilen en temelde insanın diğer kültürlerin varlığına bakışının ve devletin kültürel haklara bakışının değişmeye başlaması ya da en azından postmodern toplumlarda bu eğilimin görülmesidir. Bu eğilim postmodern milliyetçilik derken kastedilen şeyin en önemli yönlerinden biridir.

Kültürel çoğulculuğun bir ilke ya da gerçeklik olarak değerlendirilmesine başlarken öncelikle dünyadaki çoğulluktan söz etmek ve daha sonra ulus yapılarının iç çoğulluğuna eğilmek yararlı olabilir. Daha önce dünyada etnik grupların sayısına dair bazı bilgiler verilmişti. Burada kültürün en önemli unsuru olarak görülen dil eksenli bir yaklaşımla – bu elbette aynı dili konuşan herkesin aynı kültüre sahip olduğu anlamı taşımamaktadır ki böylece dünyada aslında dil sayısının çok üzerinde kültür olduğu gerçeğini de ortaya çıkarmaktadır- dünyada 21. Yüzyılın ilk çeyreğinin sonuna yaklaşırken kullanılan dil sayısı yedi binin üzerindedir. Bu sayı her gün dillere dair yeni öğrenilen şeyler ve bazı dillerin de kullanıcılarının kalmaması gibi sebeplerle değişmektedir. Bu dillerin kabaca yüzde kırkının tehlikede olduğu, bazılarının hatta belki de çoğunun binden az kişi tarafından konuşulduğu ve sadece 23 dilin dünyada nüfus olarak konuşulan dillerin yarısından fazlasını meydana getirdiğini hatırlatmakta fayda var (<https://www.ethnologue.com/guides/how-many-languages>). Dillerin kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya olması aynı zamanda o dili konuşan insanların

kültürleri için de aynı tehlikeyi göstermektedir ve kültürel çoğulculuk bu noktada dillerin de korunması ve geliştirilmesi ile birlikte düşünülebilir. Dillerin canlı ve dinamik oluşları aslında kültürlerin de dinamikliğini ve korunmasının ve keşfedilmesinin ayrı ayrı süreçler olarak önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da kültürel çeşitlilik kavramının durağan değil etkileşimlerle ortaya çıkan bir gerçeklik olduğu anlamına gelir. Toplumlar, insanlık tarihi boyunca hiçbir zaman –belki çok küçük istisnai durumlar haricinde- tek başlarına kalmamışlar daima farklı toplumlarla içli dışlı olmuşlardır. Hatta birçok gelenek, kendi iç gerekliliği ya da rastlantılardan ziyade belli kurallar dairesinde yaşayan komşu toplulukların gerisinde kalmama arzusundan doğmuştur denebilir. Yani kültürel çeşitlilik insanların kalın çizgilerle ayrışmasından değil aksine toplumlar arasındaki ilişkiler sayesinde oluşmuştur (Levi-Strauss, 1995: 23-24). Topluluklar arasındaki önemli sosyal ilişkilerin oluşumunda, etnisitenin bir farklılaşma aracından ziyade bir kaynak olduğuna dair vurgular da dikkat çekicidir. Yani, etnik farklılıklar sosyal etkileşimdeki eksikliklerden kaynaklanmak bir yana -bu görüşü savunanlar da vardır- oluşan sosyal sistem ve ilişkilere kaynaklık etmektedir. Toplumsal etkileşimler farklılıkların azalmasına yol açmaz aksine kültürel farklılıklar, etnik gruplar arasındaki ilişki ve bağımlılıkla varlıklarını sürdürürler (Barth, 2001: 12). Çeşitliliğin aslında etkileşimden doğmasına ek ve daha temel bir yorum ise farklılık ve kültürel çeşitliliğin aslında varoluşsal olduğu yönündedir. Parekh'e göre, (2002: 162) kendisine ve dünyaya dair düşünme ve anlam çıkarma kabiliyetine sahip olan insanlar ya da toplum/topluluklar kültürleri meydana getirmiş ve yaşamlarını ona göre düzenlemişlerdir. Bu topluluklar dünyanın muhtelif yerlerinde farklı doğal ve toplumsal durumlarla karşılaşmış, farklı hayal güçlerine sahip olmuş ya da hayal güçlerini farklı şekillerde kullanmış ve dolayısıyla doğası farklı kültürler meydana getirmişlerdir. Bu da kültürel çeşitliliği çevresel faktörlerin etkisiyle de beslenen, insan varoluşunun bir parçası haline getirmektedir. Bu varoluştan gelen unsur, tek başına kültür olarak değil aslında tarih içerisindeki farklı yaşam tarzları, insan nitelikleri, etkinlikleri veya hislerinin çeşitli ifadeleri olarak “kültürler” diye ifade edilse daha doğru olacaktır. Bu kültürler, toplumun ortak ihtiyaç ya da sorunlarına özgül çözümler bulma, topluluğun birikimini, anılarını farklı öğelerle (gelenek, görenek, ritüel, mit, sanat eseri gibi) biriktirme gibi işlevleri yerine getirmişlerdir (Smith, 2013: 183). Smith'in vurguladığı kültür yerine kültürler ifadesinin açıklayıcılığı aslında tartışmaya açık bir konudur. Örneğin Clifford (1988:

273), antropologların kullandığı kültür kavramının Avrupalı teorisyenlerce insan çeşitliliğinin kolektif eklemlenmelerini açıklamak için kullanıldığını, kültür fikrinin hem evrimciliği hem de aşırı geniş ırk ve medeniyet kavramlarını reddederek yerel ve işlevsel olarak bütünleşmiş birimleri öne çıkardığını ifade etmektedir. Clifford’a göre kültür temelde organik bir bütünlüğü ifade etmekle birlikte son dönemlerde çoğulluğu ön plana çıkarılmaktadır.

Bu teorik tartışmanın derinine inmeden kültürün, topluluğu oluşturan bireylerin yaşam tecrübeleri ve hayal güçlerinin ürünü olduğu ve bunun onu çoğullaştırdığını; fakat bu deneyim ve hayal gücünün de zaman içerisinde kendi içinde topluluğa özgü bir benzerlik meydana getirdiği ve zaten özgün ve dört başı mamur bir kültürden söz edilmesini sağlayan şeyin de bu benzerlik olduğu söylenebilir. Fakat hatırlatmak gerekir ki benzerlik aynılık demek değildir. Yani, topluluğun ortak kültürü elbette bir bütünlüğü ifade eder fakat bu özgün bütünlüğü oluşturan unsurlar da çeşitlidir. Ayrıca bir üst perdede yani dünya ölçeğinde zaten her özgün kültür çoğulluğun bir parçasıdır.

Söz konusu çeşitliliğin, daha doğrusu çeşitliliğin ehemmiyetinin dikkate alınmasının ne zaman olduğu konusu tartışmalıdır. Uzun bir geçmişe sahip olmakla beraber, 1790’lar ile birlikte insanların görüşleri, karakterleri, zevkleri, sanat ve kültürel dokularındaki çeşitlilik bilhassa romantiklerce ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Söz konusu dönemi “devrimci” kılan noktaların en önemlilerinden biri budur zira kendisinden önceki tekbiçimlilik hakimiyeti bu şekilde kırılmaya başlanmıştır. 1790’ların romantikleri Herder ve onu izleyenler başta olmak üzere insanların, çağların ve halkların üçünün de düşünme, hissetme ve kendilerini ifade etme tarzlarının farklı farklı olduğunu ve bu farklılıktan doğan çeşitliliğin de doğal, arzu edilmesi gereken ve gerekli olduğunu vurgulamışlardır (Lovejoy, 1941: 275, 277).

Daha siyasi ve aktüel alana kaymak gerekirse özellikle modern ve sonrası dünyada kültürel çeşitliliğin iki temel kaynağından söz edilebilir. Bunların ilki, farklı ulusların ya da etnik toplulukların bir devlet bünyesinde ya da aynı ülkede yaşaması; diğeri ise göç gerçekliğidir. Ülkeler arası göç, kültürün de insan ile beraber taşınmasına ve uzun vadede kültürel çoğulluğa neden olur (Kymlicka, 1998: 39, 42). Bu kültürel çoğulluk gerçekliğinin korunması postmodern bakış açısının en önemli hususlarından biridir. Çünkü her biri kendi değerine haiz kültür ve kimliklerin bozulmaması ve

erozyona uğramamak için karışmamaları ve asla homojenleşmemeleri gerekir. Postmodern dünyada anormal olan kültürel çoğulculuk değil, kültür misyonerliği ve homojenleştirme çabalarıdır. İnsanlık artık çok sesli konuşmaktadır ve geleceğin de en büyük gerçeklerinden biri bu çok seslilik olacak gibi görünmektedir. Postmodernliğin temel sorunu ya da sorusu bu çoksesliliğin bir kakafoni olmasının önüne nasıl geçileceği ve bu zenginliğin nasıl bir armoniye dönüştürüleceği meselesidir. Buradaki armoni asla akla bir tekbiçimliliği getirmemelidir zira kastedilen her biri kendi kimliğini sürdüren ve bu kimliklerin etkileşimine dayanan bir birlikteliktir (Bauman, 2001: 328, 365). Bu armoni meselesi sadece postmodernliğin tartışma sahası da değildir. Zira 1790'larda da kültür temelli millet ve milliyetçilik açıklamalarında çeşitliliğin belirleyiciliği ve önemi göz önünde bulundurulduğunda aslında çeşitliliğin modern dönemde de önemli olduğu ancak modernliğin merkezileşme ile haklı özdeşleştirilmesinin bu alandaki yorumlara da yansıdığı söylenebilir. Oysa önceki bölümde milletin tanımı açısından sıkça atıf yapılan Renan da Millet Nedir adlı nutkunda (1946: 123) her milletin birbirinden farklı kabiliyetleri olduğunu, bu kabiliyetlerin insanlık medeniyetine ayrı ayrı katkı sunduğunu söylemekte ve hatta bu farklılıkları insanlık konserinde birer nağmeye benzetmektedir.

Bu çokluğun birlikteliği –birliği değil, birlikteliği zira çokluk içinde birlik fikrinin daha doğrusu çeşitlilik pahasına birliğe yapılan vurgunun bir etnik çatışma kaynağı olabileceğine dair savlar bulunmaktadır (Bertrand, 2004: 221)- hem dünya bazında hem de bir kültürün kendi içerisinde barındırabildiği farklı düşünce yapıları, çekişme ve hatta çatışmalar için de geçerlidir. Bir kültür, kendi içerisindeki farklılıklar nedeniyle asla homojen bir bütün olarak görülmez. Bunda dünyadaki kültürel çeşitlilikten haberdar olunmasının önemi büyüktür. Yani dünyanın kültürel çeşitliliğini gören yerel kültür mensubu kendi kültürü içerisindeki farklılıkları da kabul etmeye ve onlar arasında daha adil olunmasını savunmaya başlar. Böylece birey kendi kültürünün de başka kültürlerden etkilendiği, farklı düşünce biçimlerini kendi bünyesinde barındırdığı ve yoruma açık olduğu gerçeklerini kabul eder. Bu, kültürel homojenizasyona mesafe koymayı ve tepki göstermeyi doğurur. Diğer kültürler ile etkileşime geçmekten korkan ve onları bastırma eğiliminde olan bir anlayış kendi iç farklılıklarını da bastırma eğiliminde olacak ve kendisini tamamen birleşik ve homojen gösterme çabasına girecektir (Parekh, 2002: 202, 215). Oysa iyi yaşam çoğunlukla, çok sayıda kültürel değer yargısı arasından birini seçip ona topyekün bağlanmaktan

çok, bu değerler arasında bir denge kurmayı gerektirir. Bu dengenin kurulması da elbette söz konusu değerler ve bunları taşıyanlar arasındaki çatışmaların azaltılmasına bağlıdır (Kekes, 1993: 213). Gerek dışlayıcı etnik milliyetçilik örnekleri gerekse de kapsayıcı görünen ancak aslında bir etnik grup şemsiyesi altında diğer etnik grupları belli düzeyde dışlamış olan anlayışlar bu iyi yaşamın önünde engel teşkil etmektedir. Tamamen politik ve sivil ilkelere dayanan bir model inşa etmenin zorluğu -hatta bu metnin yazarına göre imkansızlığı, ki bu imkansızlığın nedeni farklı bölümlerde temellendirilmeye çalışılmıştır- çokkültürlü ya da çoketnikli toplumlarda tek bir siyasi yapının oluşturulması ya da sorunsuz bir şekilde ayakta tutulmasının zorluğunu beraberinde getirmektedir. Fakat bir şekilde dışlayıcılığa sebep olan milliyetçilikler çokkültürlülük gerçeğinden kaçamazlar. Güvensizlik, dışlama ve olumsuz dahil etme gibi homojenleştirme başlığı altında ele alınabilecek süreçler etnik şiddet ihtimalini peyderpey artırır (Bertrand, 2004: 223). Hem içeride hem de dışarıda homojenleştirme, dünya uygarlığı savını sert bir şekilde eleştiren Levi-Strauss'a göre insanlık tarihinin tüm kültürel katkılarını hem mantıksal hem de ahlaksal açıdan cılız ve şematik bir şey olan dünya uygarlığı uğruna yoksullaştırma, içini boşaltma ve kültürel toplulukları kupkuru ve cansız kitlelere dönüştürmek olacaktır. Bir kültür dairesi içindeki bireyin bir başka kültüre haiz bireye karşı hoşgörülü olmasının yolu diğer kültürün kendisinininkinden farklı olduğunu benimsemesi –bu farklılığın derin doğasını yakalayamasa da- ve bu çeşitliliği zenginlik olarak görmenin farkındalığına bağlıdır (Levi-Strauss, 1995: 58-59). Postmodern dünyada daha iyi toplum tasavvuru ekseriyetle insanların hiç korkmadan farklı olabilecekleri bir toplum yapısıdır. Siyah insanı öyle olmadığı halde beyaz gibi –elbette sosyal olarak siyahlık ya da beyazlık kastedilmektedir- olduğuna inandırmaya çalışmak ona yapılan haksızlığı artırmaktır ve bu, aslında bir aşağılamanın kendisidir (Adorno, 2000: 106). Demokratik bir geleceğin yolu aslında yalnızca farklılıkların kabülünden değil, farklı olanların da güçlü olabildiği bir düzenden geçmektedir. Yani, farklılıkların kabulü ve zenginlik olarak görülmesi bir temel, güç dağılımında farklılıkların dezavantajlarının önlenme çabası da gelecek adına önemli bir hedeftir (Calhoun, 2008: 125-126).

Bu noktada postmodern milliyetçilik anlayışını, modern milliyetçiliklerden ayıran temel noktalardan birine varılmış olmaktadır. Postmodern dönem milliyetçileri modern dönem, özellikle de erken modern dönem milliyetçilerinden farklı olarak bir kültürel tekbiçimlilik arzusunda değildir. Mesele kültürel tekbiçimlilik değil, kültürel

birliktir. Milliyetçi birey için artık önemli olan aynı kültüre mensup olmaktan çok yoğun bir dayanışma bağı hissetmek ve bu bağ sayesinde de milli birliği kavilemektir. Benzer olmak değil, beraber olmak önemlidir (Smith, 2013: 45). Bu birliği kavilerken de çeşitliliğin merkeze alınması ve “eşit davranılması” elbette devlet yapısının da toplumun kendisinin de kapasitesinin sınırlı olduğu bir konudur ve bu sınırlılık da göz önünde bulundurulmak zorundadır zira aksi halde tartışmalar bir ideologluk ya da ütopyanlıktan öteye geçmeyecektir. Her toplumun baskın bir dili vardır ve hiçbir dil kültürel açıdan tamamen tarafsız ya da bağımsız değildir. Azınlık dillerinin korunması postmodern milliyetçiliğin öne çıkardığı husus için önemlidir ancak bu dillere eşit statü verilmesi mümkün ve gerçekçi değildir. Her toplumun halk yaşamında kadim unsurlar vardır. Örneğin Avrupa ülkelerinin tamamında kültürel ve dinsel nedenlerle tatil günü pazardır ve bu Müslümanlar ya da Yahudiler için işlevsel değildir. Bu toplumlarda tatil gününü değiştirmek değil, kutsal günlerindeki ibadetlerine katılımları için mümkün olan tüm imkanların sağlanması olasıdır. Aksi, kültürel yapının topyekün değişimidir ve gerçekçi değildir (Parekh, 2002: 334).

Ulus-devlet yapısının ve millet ve milliyetçilikler çağının da tıpkı tarihteki tüm yapı ve dönemler gibi sahip olduğu pek çok sorun ve çıkmaz vardır. Dolayısıyla kültürel çoğulculuk da dünyanın her yerinde eşitlik ve barış sağlama iddiasında değildir. Ama burada dikkat çekilmek istenen nokta postmodernliğin, milliyetçilerin de algı ve anlayışlarında yol açtığı dönüşüm ve bu yeni milliyetçilik anlayışının temel dinamiklerinden biri olarak kültürel çoğulluğun kabulünün anlamlandırılmasıdır. Topluluğun muaşeretinin gelişiminde bu anlayışın öneminin belirtilmesidir. Kültürel çoğulculuk ile ekseriyetle topluluğun bir patchwork (kırkyama) olarak görülmekten çok farklılıkların milli kimliğe aidiyetinin artırılması ve bunun da topluluk içi tesanüdü kuvvetlendirmesi hedeflenmektedir. Bu tesanüd sağlanırken de en azından modern döneme nazaran diyalojik bir yaklaşım benimsenmekte, yani karşılıklı etkileşimi temel alan yeni bir anlamlandırma süreci işletilmeye çalışılmaktadır.

Etkileşimden söz edilmişken, burada ifade edilen kültürel çoğulculuk ilkesinin ideolojik olarak çokkültürcülüğten de kültürlerarasıcılıktan da ayrı olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Literatürde sıklıkla temas, katılımcı etkileşim ve hatta birbirlerinin kültürel değerlerini paylaşım ve entegrasyon ile birlikte ifade edilen ve bu nedenle çokkültürcülüğten daha “işlevsel” olduğu da savunulabilen (Alev, 2007:

İnternet Kaynağı) kültürlerarasıcılık da, aksine çokkültürlülüğün hem bireysel hem de toplumsal alanı kapsayan “siyasi bir yönelim olarak” bunu aştığını ifade eden çokkültürcülük savunuları da (Meer ve Modood, 2012: 192) burada ifade edilmeye çalışılan postmodernliğin çeşitlilik vurgusuna dayalı çoğulculuk tartışmasının dışında kalmaktadır.

Ayrıca burada postmodernliğin unsurlarının milliyetçiler tarafından topyekün benimsendiği anlamı da çıkarılmamalıdır. Örneğin Nairn (2015: 200); tek bir kültürün kabul edilemez tahakkümünü kapı dışarı etmeyi takdire şayan olarak tanımlamakla birlikte yapısökümcülüğü temel alan bir postmodernliğin daima üzerine düşünülmesi ve temkinle yaklaşılması gereken bir “mesele” olduğunu vurgulamaktadır.

4.3.2. Liberal Milliyetçilik

Postmodern dönemde liberal milliyetçilik –elbette kökleri itibariyle modern döneme denk düşmektedir- milliyetçiliğin “makul” şekli olarak ön plana çıkarılmış ve bununla kast edilen milliyetçilik formunun bazı noktaları da burada kastedilen postmodern milliyetçiliğin unsurlarından birini teşkil etmiştir. Tamir’e göre (1993: 139) bu “makul” şekil bir takım kozmopolitler ve radikal anarşistler dışında çoğu liberal tarafından da benimsenmiştir. Yani çoğu liberal aslında liberal milliyetçidir. Dolayısıyla hem tarihi kökleri hem de Tamir’in de detaylıca ele aldığı formuyla liberal milliyetçilik irdelenmeye muhtaçtır. Bu kısımda da postmodern milliyetçilik ile ortak noktalar temelinde bir liberal milliyetçilik anlatısı gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

Delanty, başlangıcı 1820’lerdeki Yunan ulusal hareketlerine dayandırılan liberal milliyetçiliğin, söz konusu dönemdeki formuyla liderlikte seçkin olmasına rağmen kalıcı olması gereken bir popülizmi de somutlaştırdığını iddia etmekteydi. Ona göre bu milliyetçilik en temelde ulusların büyük güçlerden ayrı bağımsız olması esasına dayanmakta idi (Delanty, 2006: 360). Fakat literatürdeki genel kabul itibariyle aslında liberal milliyetçilerin temel çıkış noktası, 19. Yüzyılın sonlarındaki ve 20. Yüzyılın başlarındaki etnik milliyetçilik anlatısına dönmeyen yeni bir milliyetçilik anlayışını; liberal ve çoğulcu anlayışı da göz önünde bulundurarak nasıl milliyetçi olunacağını sorgulamaktır. Ulusun istikrar sağlamadaki işlevselliği ve insanların demokratik devlet yapısı ile ilişkisini yeniden yönlendirmeyi önemseyen bu anlayış etnik milliyetçiliği her halükarda reddetmekte ve hatta etnisitenin kendisinin de ahlaki ve tarihi olarak şüpheli temellere sahip olduğunu ve buna dayalı milliyetçiliğin aşılması gerektiğini

vurgulamaktadır. Ancak O’Kelly’e göre bu “makul” milliyetçiliğin de –ki O’Kelly bu pasajda ifade edilen görüşlere dair bir sorgulamada bulunmakta kavramsal olarak liberal milliyetçilik tabirini kullanmamaktadır- etnik ya da saldırgan milliyetçilikleri nasıl dönüştüreceği ve bir başka ifadeyle milliyetçiliği nasıl “güzelleştireceği” meçhuldür (O’Kelly, 2003: 56-59). Bu meçhullüğe kendi zaviyelerinden açıklama getiren liberal milliyetçilerin görüşlerini detaylandırmak gerekirse elbette öncelikle bu teorik bakış açısının ilk temsilcilerine bakmak yararlı olacaktır.

Liberal milliyetçiliğin ilk temsilcisi olarak ekseriyetle Guiseppe Mazzini gösterilmektedir. Mazzini, liberal hareketi milliyet zeminine taşıyarak ona yeni bir hayat vermeyi amaçlamıştı. Ona göre halka sadece birlik ve milliyet fikri nüfuz etmekte idi. Marsilya’da bir mülteci iken tasarladığı (Dalberg-Acton, 1907: 286) “Genç İtalya” fikri hem İtalyan milliyetçiliği hem de dünyanın diğer yerlerindeki milliyetçiliklerin yükselişinde rol model olmuştur ve Osmanlı’nın son dönemlerindeki Jön Türk hareketi bunun en bilinen örneklerinden biridir. Mazzini bilhassa İngiliz liberalleri ve radikalleri arasında ilgi gören bir isim idi ve onun görüşlerini yani Avrupa’da ya da dünyanın muhtelif yerlerinde milliyetçi hareketi desteklemek liberalizmi savunanlar için bir zaruret gibi idi (Kedourie, 1971: 81).

Mazzini’nin fikirlerini anlamlandırabilmek için metot olarak öncelikle onun en temel kavramları ne şekilde ele aldığına dair bir ayrımı belirtmekte yarar var. Mazzini diğer liberallerin aksine merkeze özgürlüğü değil demokrasiyi koyması ile ön plana çıkarılabilir. Ona göre özgürlük bir amaç değil araçtır fakat çoğu kişi tarafından daha önceki otorite korkusu nedeniyle tersiymiş gibi algılanır. Oysa aslolan “en iyi ve en bilginin önderliğinde herkesle birlikte herkesin ilerlemesi” fikrine dayanan bir demokrasi anlayışıdır. Her bir toplum böylesi bir anlayışın ayrı bir parçasını kopararak diğerini reddetmektedir. Oysa demokrasinin ihtiyacı birliktir Mazzini’ye göre. O “Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” anlayışını ve “herkes kendine”ye dayanan bir katı bireyciliği net bir şekilde eleştirmekte; kolektif varlığın da bir gerçeklik olduğunu ve demokrasinin gücünü ve meşruiyetini buradan edindiğini söylemektedir. Mazzini’nin klasik bir liberalizmden ayrı olarak kolektiviteyi de ön plana çıkarmasındaki ana unsur dönem İtalya’sının içerisinde bulunduğu parçalı yapı ve kaos olsa gerektir. Zira o İstanbul’daki İtalyan Hayriye Cemiyeti’ne 1863 ve 1865 tarihlerinde yazdığı mektuplarda her ulusun yabancı ve yerli zorba yönetimlerden

kurtulması gerektiğini, kendi içlerinde bir birliği oluşturmak zorunda olduklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla O, kozmopolitanizme de karşıdır. Ona göre kozmopolitanizm, ulusallığa göre çok daha geri, muğlak ve uygulanamazdır. Kozmopolitlerin hedefi insanlık dayanak noktası ise bireyken; Mazzini'ye göre hedef yine insanlık olmalı fakat dayanak noktası birey değil ülke olmalıdır. Dolayısıyla hedeflenmesi gereken insanların değil, ülkelerin birliği, ulusların ittifakıdır. Böyle bir birlikte kamusal ya da uluslararası hukukun ana ilkesi “bana ait olmayan her şeyin zayıflaması değil, herkesin herkesle düzelmesi, her birinin herkesin yararına ilerlemesi”dir (Mazzini, 2005: 54, 62-64, 131-132, 111, 112, 115).

Mazzini'nin liberal demokrasi anlayışı ile milliyetin önemini birleştiren bakış açısı, liberal milliyetçilik perspektifinin kökenini oluşturmuştur. 20. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise özellikle siyaset felsefecileri açısından bu birleşimi de yakından ilgilendiren iki temel tartışma ön plana çıkmıştır. Bunlardan ilki, çok etnili toplumlarda azınlıkların demokratik hakları ve statülerinin ne olacağı konusudur. İkincisi ise, demokratik vatandaşlığın erdemleri, uygulamaları ve sorumluluklarının ne şekilde standardize edilebileceğidir. Yani azınlık hakları ve çokkültürlülük tartışmaları ile vatandaşlık erdeminin gerekliliği ile birlikte formunun netleştirilmesi meseleleridir. Aslında birbiriyle oldukça ilişkili hatta bağlı bu iki tartışmanın ekseriyetle ayrı ayrı değerlendirilmiş olması ilginçtir, aksine yapılması gereken çokkültürlülük ve etnik azınlık hakları ile demokratik vatandaşlığın birbirlerini ne şekilde etkilediğini ortaya çıkarmaktır (Kymlicka ve Norman, 2003: 10).

Diğer siyaset felsefecileri gibi liberal milliyetçilerin de aslında yapmaya çalıştığı budur. Kültürel alan ile siyasal alan arasında bir çözüm bulmak. Liberal milliyetçiler için bireyi mensup olmak istemedikleri bir topluluk ya da kendilerini ait hissetmedikleri bir kültür dairesine sokmaya çalışmak boş bir çabadır. Bireylerin kendi seçtikleri kültür içinde yaşaması, bu kültürü şekillendirmesi ve sınırlarını yeniden belirlemesi ve sosyal aidiyetlerine kendi karar vermesi “kültür hakkı” olarak tanımlanmalı ve bu hak onlara verilmelidir. Bu hak, bireylerin bir dili paylaşması, geçmişini öğrenip kahramanlarını ortaya çıkarabilmesi ve bir kamusal hayat alanına sahip olabilmelerini içerir. Aynı kültüre mensup insanların birbirine daha yakın olması bir çeşit üstüncülüğü akla getirmemelidir. Zira liberal milliyetçilik kültürler ya da uluslar arasında bir hiyerarşi gütmeyiz. İnsan nasıl hayırseverlik yapmaya kendi

çevresinden başlar ve bu kendi kasabasındaki insanların diğerlerinden daha iyi insanlar olduğu anlamı taşımaz ise; aynı şey kültür için de geçerlidir. Birey kendi kültürünü önceler, ona bağlanır. Tıpkı hayırseverin önce kendi topluluğuna karşı bir yükümlülük hissetmesi gibi birey kendi kültürel grubuna bir bağlılık hisseder. Bu başka kültürleri aşağı görmeyi ima dahi etmez. Bu kültür hakkının sağlanmasının yolu olarak sıklıkla kendi kaderini tayin hakkı ve ulus-devlet formu ön plana çıkarılsa da tek yol bu değildir. Federatif ve konfederatif yapı veya yerel özerklikler gibi alternatifler de mevcuttur. Zira kendi kaderini tayin hakkının tek yolu ulus-devlete sahip olmak olsaydı bu hak dünyada çok küçük bir azınlığa sağlanmış olurdu. Liberal milliyetçilik tüm ulusların eşit haklara sahip olması gerektiği fikrine dayanmakla birlikte bu hakkın ulusun kadim ve şanlı geçmişi ya da toprak kazanımlarından değil liberal değerlerden kaynaklandığını savunur. Bu meseleyi çözmenin ilk basamağı ulus, azınlık ve ilgili diğer kavramlara liberal değerleri dikkate alarak, o odakla bakmak ve buna uygun bir siyasi kültür meydana getirmektir. Ancak fanatik milliyetçiliğe karşı bu görece ılımlı milliyetçilik savunulurken, milliyetçiliğin saldırgan yönünü de reddetmemek ve liberal milliyetçiliğin bu saldırganlığa söylem bazında bir paravan olmamasına dikkat etmek konusunda da liberal milliyetçiler özen göstermelidir (Tamir, 1993: 8-11, 100-101). Böyle bir liberal milliyetçiliğin bazı argümanlarının dışlayıcı milliyetçilikler tarafından kullanılması riski, geçerli argümanlara dikkat çekmekten asla alıkoymamalıdır (Tamir, 2019: 11). Milliyetçiliğe dair özellikle de saldırgan ve dışlayıcı milliyetçiliklerin yarattığı bu sorunların çözümünde “hoşgörü, sağduyu ve açık fikirliliği” merkeze alan liberal milliyetçiler, özellikle de bu düşüncenin en önemli isimlerinden olan ve burada ifade edilen ve edilecek olan temel düşüncelerin de büyük oranda sahibi olan Yael Tamir, milli düşünceyi kan ve toprak söyleminden kurtarıp “düşünce” ve “tercih”in en az tarih ve kader kadar önemli olduğunu savunmaktadırlar (Tamir, 1993: 12). Bu ikileme değinen bir başka isim olan Canovan ise milliyet kavramının başlı başına etnik ve politik alan ikileminin aralarında bir yerlerde olan kompleks bir gerçeklik olduğunu belirtmekte, kavramın iki temel ulusal gelenek arasında dengelendiğini vurgulamaktadır (Canovan, 1996: 129). Aslında liberal milliyetçilerin temelde söyledikleri de bu iki alan arasındaki denge ihtiyacıdır. Ancak milliyetin başlı başına bu dengeyi sağlayan bir kavram mı olduğu, yoksa bu dengenin liberal milliyetçilerin söylediği gibi bir hedef mi olduğu tartışmalıdır. Topluluğa ait olmanın temeli tercih mi yoksa kader mi sorusu milliyet için de aynen geçerlidir ve

buna “arada bir yerde” demek çözüm için yeterli değil. Elbette Canovan ilgili eserinde bu ayrıma dair daha detaylı bir açıklama getiriyor fakat çözüme gelince çoğu ismin “bocaladığı” bir gerçek.

Bu denge söylemini eleştiren düşünürler de vardır. Örneğin Parekh’e göre (2002: 208) birey kendisini öyle tanımlasa da tanımlamasa da çevresi onu kimliklendirmekte ve o kimlik ekseninde tanımlamaktadır. Dolayısıyla bireyin kültürüyle ilintisini tamamen koparması mümkün değildir. Ayrıca kültürel topluluk bazen tercihe dayalı olarak mensubu olunan topluluk yapısının sağlayamayacağı bir role sahiptir. O, mensuplarına her şeyden evvel varoluşçu bir istikrar ve bir köken duygusu sağlar. Bunu sağlayabilmesinin temel nedeni de bilinçli bir yaratı olmamasıdır. Ancak bilinçli yaratı olan topluluklar da birey için çok daha özgür bir alan sağlama özelliğine haizdir. Dolayısıyla iki topluluk türü de insan yaşamında kendine özgü yerlere sahiptir ve bunları birbirine dönüştürme, bilhassa da kültürel topluluğu gönüllü bir topluluğa dönüştürme çabasını içeren liberal eğilime karşı çıkılmalıdır.

Tercih-kader ya da kültür-gönüllülük esaslı topluluk ayrımları dışında kültüre dayalı topluluklar ile temsile dayalı topluluklar arasında da bir ayrıma gidilmektedir. Buraya kadar ifade edilmeye çalışılan kültürel topluluğun aksine temsile dayalı yapı, dil ya da kimlik gibi belirli kültürel unsurların korunmasına odaklanmak yerine –ki kültürel toplulukların yaptığı budur- bu tip özelliklerin söz konusu nüfus arasındaki temsil olanağına odaklanır. Ulusal kültürün değişim ya da dönüşüme karşı korunmasından –ki bu noktada toplumsal kültürlerin pratik amaçlara sahip olmadığını ve dolayısıyla bazı gündelik uygulamalar gibi modasının da geçmeyeceğini belirten ve onların sürekliliklerinin yararlılıklarına bağlı olmadığını ifade eden görüşler olduğunu (Gans, 2003: 55) hatırlatmakta yarar vardır- çok politik ve kültürel temsil kurumları korunmalıdır. Dil ya da din gibi belirli kültürel öğeler gerçektir ancak ulusal varlığın devamlılığı bu öğelere değil belirli kültürel ve politik biçimler aracılığıyla yinelenen temsili kolaylığa bağlıdır (Frost, 2006: 109). Fakat bu temsil meselesi de dünyanın her yerindeki milliyetçilikleri açıklamak için -hatta çoğunluğu açıklamak için de- kafi değildir. Üstelik bunun sebebi sadece kültürel temelli topluluk gerçeği değildir. Örneğin ekonomik düzey farklılıklarının ve dolaylı olarak da devletin zayıflığının neden olduğu milliyetçilikler de vardır ki bunlar genellikle iki farklı şekilde gelişirler. Birincisi, bir bölgede yoğunlaşan grubun ülkenin genelinden daha müreffeh ve zengin

olması nedeniyle ayrılıkçı taleplerde bulunması iken, diğeri ise daha az varlıklı olanların ve küreselleşme karşısında savunmasız kalanların –ki bu savunmasızlar spesifik bir bölgede yaşamak ya da farklı bir kimliğe sahip olmak zorunda da değildir- kendilerini bir öteki olarak küreselcilığe karşı tanımlayarak ürettikleri milliyetçiliktir. Buradan saldırgan bir milliyetçilik doğma ihtimali azımsanmayacak kadar vardır fakat bu milliyetçiliğin ahlaki açıdan değersiz olduğunu söylemek de mümkün değildir zira böylesi bir savunmasızlık durumunda toplumsal sözleşmenin yeniden yazılması talebi anlaşılabilir. Yabancı düşmanlığı ahlaki olarak ne kadar yersiz ise; dahil edilme ve adil muamele görme istekleri de o kadar doğaldır. Dolayısıyla milliyetçilik ne ekonomik olarak geri kalmış kitlelere ya da eğitimsizlere ne de aşırı sağcı kitlelere mal edilemeyecek kadar geniş bir kavramdır. Eğitim düzeyi ya da ekonomik düzeyi yüksek yerlerde görülen milliyetçilikler ve kuvveti, bu konuda daha geniş bir perspektif ihtiyacını göstermektedir. Bazı liberallerin özellikle 21. Yüzyılda milliyetçiliği küreselcilik karşısında aşağıda ve pejoratif görme eğilimi bu anlamda geçersizdir (Tamir, 2019: 8-10). Bu noktada bir not olarak ilave etmek gerekir ki, zaten küreselleşme ile milliyetçiliğin birbirinden tamamen bağımsız veya tezat unsurlar olmadığını savunanlar da vardır. İşin siyasi ya da kültürel boyutundan da önce küreselleşmenin ekonomik boyutunun bazı milliyetçilerce özellikle desteklendiğini –ekonomik milliyetçilik olarak da ifade edilmektedir-, kendi özerklik-birlik-kimliğini desteklemek için dış ekonomik politikayı kendine yakın toplumlar lehine ya da uzak toplumlar aleyhine olacak şekilde kullanabildiğini iddia edenler de mevcuttur. Bu anlayış temelinde devletlerin ya da devlet altı birimlerin ekonomik entegrasyonu, milliyetçiliği güçlendirecek vurgularla ekonomik, kültürel ve sembolik değişiklikleri teşvik edebildiği için milliyetçiler tarafından desteklenebilir. En temelde, ekonomik milliyetçilikte dış ekonomi politikasının hem içerde hem de dışarda milliyetçiliği besleyebilmesi ve yönlendirebilme becerisi öne çıkarılmaktadır (Schulman, 2000: 386, 388). Fakat bu ayrı bir araştırma konusudur ve burada alternatif ve dikkat çekici bir ses olarak verilmesinde yarar görülmüştür.

İster temsile ister kültüre, ister tercihe ister kadere dayansın milli kimlik edinimi ve belirleyiciliği sarihtir ve kimlikler Colley’in de iyi bir metafor ile ifade ettiği üzere (Colley, 2003: 6) şapka gibi değildirler. Aynı anda birden fazlasına sahip olmak, birden fazlasını giymek mümkündür. Hem azınlık olup hem de bir ulusal bilince sahip olarak bir ulus-devlete bağlılık hissedilebilir. Bazen kültürel kimlik temsil edilir, bazen

doğrudan gönüllü politik bir aidiyete dönüşür. Liberal milliyetçilerin temelde söylediği politik alan ile etnik alan arasında etnik milliyetçilik yerine politik alana yakın bir anlayıştır ve bu politik alanı belirleyen temel unsurlar da liberalizmin temellerini oluşturan ve yukarıda da özellikle ifade edilen sacayaklarıdır.

Liberal milliyetçiliğin ana meselelerinden biri şu ana kadar anlatılanlardan da rahatlıkla çıkarılabileceği üzere modern demokratik devletin ehemmiyeti ekseninde bu devlet formunun devamlılığının hem liberal hem de ulusal politikaların “destekleyici eli”ne ihtiyaç duyuyor oluşudur. Bu anlamda liberal teori küreselleşmenin baskılarına karşın ulusal kriterlere dayanırken milliyetçilik de kendi kaderini tayin hakkı başta olmak üzere iddialarını temellendirirken liberal-demokratik ilkelere dayanmaktadır. Ulus-devlet ikisi arasındaki ideal bir nirengi noktasıdır. Ayrıca insanları ortak bir geçmiş bilinci ve müşterek bir gelecek inancında buluşturma yetisi ile ulus-devlet demokratik rejimlerin sürekliliğinin de bir anlamda garantisidir. Bu demokratik rejimlerin kavilenmesi dışında ulus-devletlerin, tarihi süreç de göz önünde bulundurularak hali hazırda insanlar için olabildiğince iyi bir sosyal ve politik rejim oluşturma çabasında diğer kurumlardan daha işlevsel olduğu söylenebilir. Bireylere kendi kendini yönetme imkanı sağlama, temsil olmadan vergilendirme olmaz ilkesinin, sağladığı temsil olanağı ile üstesinden gelme ve bir sosyal destek sistemi geliştirme gibi noktalarda o uluslararası kurum ve kuruluşların sağlayamayacağı olanakları yaratmaktadır. İnsanlığın parçalanmış gerçekliğindeki hiçbir uluslararası kuruluş birey haklarını korumada daha verimli olduğunu kanıtlamamıştır. Dolayısıyla demokratik temsil ve siyasi güven ancak ulus-devlet formunun sağlayabildiği önemli hususlardır. Buradaki siyasi güven yalnızca kendi kendini yönetme veya salt bir devlete sahip olma güveni değildir. İnsanların hem hafızalarına hem de hayallerine hitap eden milliyetçilik, pek çok muhtelif şekilde ifade edilir. Ulusal kimliğin ve tarihin ifadesi olan müzeler, anıtlar vb yerler insanların geçmişi zihinlerinde canlandırmalarını sağlarken, bu durum onlarda hem kişisel hem de kolektif ihtiyaçların sağlanmasını da beraberinde getirir. Ulusal bilinç ve kolektif hafıza, bireye kim olduğu, geçmişi ve geleceğine dair bir “bilişsel harita” oluşturur. Anlam çerçevesi sağlayan bu bilişsel harita da özgürlük kadar ehemmiyet arz eder (Tamir, 2019: 6, 11, 31-32, 67). Dolayısıyla milliyetçilik özgürlük kadar önemli bir çerçeve iken, evrenselliği önceleyen farklı bir liberal bakış açısı bunu sağlayamayacak ve böyle bir liberalizm yalnızlıktan ibaret hale gelecektir. Christine Emba’nın, Patrick Deneen’e ait

Why Liberalism Failed adlı kitabına yönelik yazdığı yazıda belirttiği gibi (Emba, 2018: İnternet Kaynağı) "...liberalizm yalnızlıktır. Devlet bizim kardeşimiz değil, piyasa bizim dostumuz olmayacak". Benzer bir görüş çok daha yakın bir dönemde kaleme aldığı yazısında Fukuyama tarafından da ifade edilmiş ve liberalizmin, etnik ya da dini milliyetçiliklerin sağladığı kenetlenmeyi sağlayacak ortak değer yargılarına sahip olmadığı vurgulanmıştır. Daha çok bir maddi tatmin arayışını arayan liberal toplumlar muhafazakar eleştirmenlerin de sıklıkla söyledikleri gibi birlik sağlayacak ahlaki nüvelerden yoksundurlar. Fukuyama'ya göre bu liberalizmin bir açığı olmaktan çok onun bir özelliğidir zira liberal idealler farklıdır. Ancak insanlar bu liberal idealler için ölümü göze almazlar. Yakın dönemde Ukrayna-Rusya savaşında da görüldüğü üzere liberal demokratik bir düzene sahip Ukraynalılar bu düzenin olduğu ülkelere canları pahasına sahip çıkmışlardır. Fakat bu idealler onların "ülkelerinin ideallerine" dönüştüğü için. Bu savaş örneği dışında da dünyada pek çok muhtelif ülkede insanlar ülkelerine içgüdüsel bir bağlılık hissetmekte ve bu sadakat devletin meşruiyetinin en önemli kaynaklarından biri olmayı sürdürmektedir. Öyle ki zayıf bir ulus kimliği Myanmar, Nijerya, Libya, Afganistan ya da Suriye gibi ülkelerde dağılma ya da iç savaş gibi korkunç sonuçlara yol açabilmektedir. Haliyle yalnızca maddi tüketim maksimizasyonuna dayanan değer yargılarının güçlü olmadığı toplulukların bir toplum teşkil etmesi mümkün değildir. Bu nedenle ulus gibi güçlü bir gerçeklik liberalizmin ilgi alanının dışına itilemez, zaten liberalizmin hedefleri ulus-devletlere bölünmüş bir dünya ile de uyumsuz değildir. Bunun yerine ulusu ırk, etnisite ya da din gibi sabit özelliklerine dayandıran dışlayıcı ve saldırgan olma ihtimali barındıran milliyetçilikler yerine liberalizm ile birleştirmenin işlevselliği önerilmektedir (Fukuyama, 2022: İnternet Kaynağı). Dolayısıyla bu metin boyunca önemi defalarca vurgulanan, bireyin anlam dünyası için de çok önemli olan toplumsal tesanüdü sağlamak hayati öneme haizdir ve liberal milliyetçiler de bu önemin farkında olarak hem ulus-devleti hem de böylesi bir milliyetçiliği gerekli görmekte-dirler.

Liberal milliyetçiliği burada sözü edilen postmodern milliyetçilik formuna en çok yaklaştıran noktalardan biri; liberal milliyetçilere göre diğer ulusların varlığını kabul etmenin zaten milliyetçiliğin doğasında olduğu tezidir. Diğer uluslara saygı duyan ve onları medeniyet için bir zenginlik olarak gören milliyetçilik; üstünlük ve diğerleri üzerinde hakimiyet kurma temelli etnosentrik milliyetçilikten ayrılır. Bu ayrımı yaratan şey de işte bu, milletlerin tanımlanma ve muamele görme biçimleridir

(Tamir, 2019: 71). Farklılıkların ve çeşitliliğin kabulüne dayalı bir milliyetçiliğin ehemmiyet kazandığı hususunda haklı olmakla birlikte Tamir, etnosentrik tabirinin kişinin etnik grubunu merkeze alan bir kavram olduğunu ve bunun da aslında çevrede başka grupların da var olduğunun imasını taşıdığını belirtirken (2019: 188) iki tartışmalı noktaya parmak basmış olmaktadır. Birincisi etnosentrik terimi çevredeki diğer etnik gruplardan çok, farklı topluluk türlerini ima eder ve merkeze bunlar içinden ethnienin alır şekilde yorumlanabilir. İkincisi etnosentrik tabiri literatürde dışlayıcı milliyetçilik ile anılıyor olsa da teorik olarak kişinin mensup hissettiği kültür dairesini incelemesi olarak da okunabilir. Etnosentrizm “biz onlardan farklıyız”ı esas alan ve bu anlamda aslında kültürel farklılıklarının kabulünü de içeren –farklılıkların nefret ya da korkuya neden olabilme ihtimali kavramının özünün bu şekilde yorumlanmasına sebebiyet veremez- bir kavram olarak ksenofobiden ayrılmaktadır. Yunanca kökleri itibariyle öteki korkusu ya da misafir korkusu olarak tanımlanabilecek olan ksenofobi zaten ırkçılıktan da ayrışır zira ırkçılık daha önce de detaylandırıldığı üzere bilim ile temellendirilmeye çalışılmış bir ideolojidir. Ksenofobi ise benliğin ötekilik ile baş edemediği ve bu durumun hem benlik hem de öteki için yıkıcı sonuçlar doğurabildiği ortama ait “patolojik” bir meseledir (Delanty ve O’Mahony, 2002: 163-165). Yabancı düşmanlığı, yabancı düşmanlıktır. Başka kavramların içine bu düşmanlığı zerketmek, pratiği şekillendirmek olur ki bu büyük bir hatadır.

Nihayetinde Tamir, milliyetçiliğin liberal bir forma büründürülmesi için dört temel gerekli hamleden söz eder. Bunlardan ilki, kendi ulusunu yüceltme arzusunun başka uluslar için de meşru bir hak olduğu kabulü; ikincisi, ulus içerisindeki kimlik farklılıklarının kabulü ve bu azınlıklara yönelik hakların artırılması; üçüncüsü, birlikte yaşama iradesini kuvvetlendirmek için farklı statü ve imkandaki topluluklar arasında sosyal adalete dikkat edilmesi; sonuncusu ise hem birey hem de toplumların kendi geleceklerine dair sosyal ve politik iyimserlik ve kolektif gurur hissiyatına sahip olmasıdır. Bu dört ana eksenle milliyetçiliğin şekillendirilmesi bir zarurettir zira milliyetçilik gibi oldukça uç noktalara çekilme ihtimali olan bir his ve ideolojik yapı, bilhassa liberal demokratlar tarafından mutlaka kendi hedefleri doğrultusunda kullanılmalıdır. Bu güçlü ve esnek araç, mutlaka gelecek nesillerin ihtiyaçlarına göre şekillendirilmelidir. Aksi takdirde neo-liberal hiperküreselcilikten doğrudan doğruya aşırı sağ ideolojilere geçilmesi muhtemeldir ki liberal milliyetçilere göre ancak

milliyetçiliğin şekillendirilmesi ile aşılabilecek bu geçiş insanlık için oldukça tehlikelidir (Tamir, 2019: 178-182).

Milliyetçiliğin bu liberalleştirilmesi ve yeni bir forma bürünmesi karşısında elbette daha dışlayıcı bir milliyetçilik anlayışına sahip olanlardan yoğun eleştiriler gelmektedir fakat burada ele alınacak olan eleştiriler bunlar değildir. Daha çok postmodernliğin ve çokkültürlülüğün ön plana çıkarıldığı ve sivil milliyetçilik kavramı ekseninde tartışmanın sürdürüldüğü metinlerdeki eleştiriler, liberal milliyetçilik anlayışını postmodern dönemde milliyetçiliğin bir dinamiği olarak ele alan bu çalışma için daha dikkate değerdir. Söz konusu eleştirilerin en temellerinden biri Abizadeh'ten gelmekte, o liberal demokratik normları bünyesinde barındırdığı takdirde ulusal mitlerin normalleşip normalleşmeyeceğini sormakta ve liberal demokratik değerlerle milliyetçi normatif taahhütlerin uyuşup uyuşmadığını sorgulamaktadır. Ona göre modern demokrasiler ulusal bir bağlamda doğmuş olsa da liberal milliyetçiler liberal değerlerle ulusallık arasındaki uyuma dair temkinli olmalıdır çünkü bu açık bir soru olarak varlığını sürdürmektedir (Abizadeh, 2004: 291, 292). Liberal demokrasi ile ulusallığın uyumu liberal milliyetçilere ait normatif bir tezdır ve hatta bu tez liberal demokratik kurum ve sistemlerin işleyişinin devamlılığının ulus ve ulusçuluk gerçekliklerine bağlı olduğu bir ampirik gerçeklikmiş gibi savunulmaktadır ve bu savunu eleştiriye oldukça açıktır (Abizadeh, 2004b: 231). Ona göre, liberal demokrasi için tek bir ulusal kamu kültürü gerektiği savları aslında kültürel milliyetçiliğin bir neticesidir. Ortak bir kültürün paylaşıldığı ulus liberal demokratik toplumlardaki sorunları iyi ihtimalle azaltabilir fakat kültürel milliyetçilik liberal milliyetçilerin iddia ettiklerinin aksine sosyal bütünleşmeyi baltalar. Kültürel milliyetçi argümanlar başarısız olmaktadır ve bu ulus-sonrası ya da çokuluslu yeni bir liberal demokratik düzenin önünü açmaktadır (Abizadeh, 2002: 495). Metnin kaleme alındığı dönemde oldukça yaygın olan bu kanaatin, milliyetçiliklerin yükseldiği dünyada bir karşılık bulmadığı iddia edilebilir. En azından uluslararası bir düzene geçilmiş değildir.

Liberal milliyetçiliğe yönelik diğer eleştirilerden bazıları bilhassa çeşitlilik kavramı üzerinden yöneltilmiştir. Çokkültürlülük çalışmaları ile öne çıkan Kymlicka, liberal teorisyenlerin başlangıçta ulus inşası ve azınlık haklarına dair herhangi bir politik duruşa sahip olmadığını ve kendi yarattıkları “devletin etno-kültürel tarafsızlığı” mitine inandıklarını söyleyerek özellikle 1950’lerin ve 1980’lerin liberal

kuramcılarını eleştirmektedir (Kymlicka, 2001: 4). Kymlicka, liberallerin liberal devletlerin istikrarını bozma korkusundan dolayı azınlık hakları konusunda korkuları olduğunu ve azınlık meselesinin liberal yurttaşlık dayanışmasına zarar verip vermeyeceği meselesini sormakta olduklarını ifade etmektedir. Oysa ona göre bu grupların talepleri, büyük toplumun tam ve eşit üyesi olma odaklıdır ve liberal teorisyenlerin bu tarz kaygıları yersizdir (Kymlicka, 1998: 290). Bu konuda Osaghae'nin hem eleştiri hem de önerilerinden biri liberal demokrasinin çok etnik unsurun bir arada yaşadığı devletlerdeki sorunlar konusunda dizginsiz bir yapıya sahip olduğu, bunun da etnik temelli tehlikeler yaratabileceği, engellenmenin yolunun ise dengelerin arandığı çoğulcu demokrasi olduğu yönündedir. Tartışmalı güç dağılımı ya da ilişkileri karşısında denge sağlanması pür liberal bakış açısından çok, çoğulculuğu merkeze alan bir anlayış ön plana çıkarılmalıdır. Liberal anlayışın grup farklılıklarına karşı yeterince ilgili olmadığını ve görece güçsüz grupların korunması noktasında işlevsiz kaldığını savunan Osaghae'ye göre, farklılıkları gözetken ve dengeyi arayan daha çoğulcu bir anlayış bünyesinde devletin bu anlamda demokratikleştirilmesi, hoşgörü-anlayış-işbirliği değerlerinin güçlendirilmesi, düzenleyici ve denetim kurumlarının kuvvetlendirilmesi, gelişen bir sivil toplum ve siyasi yaşamda kesitsel bağlantıların güçlendirilmesi gerekmektedir (Osaghae, 1999: 261, 277). Azınlıklar ve çok etnili devlet yapıları konusunda özellikle Tamir'in bu metinde de sıklıkla atıf yapılan 2019 tarihli eserinde bu konuya değindiği ve hatta liberal milliyetçiliğin dört ana unsurundan biri olarak bu hususu belirttiğini hatırlatmakta fayda var. Ancak yine de Tamir'in bu konudaki görüşleri, birliğin nasıl sağlanacağı konusunda somut öneriler getirmekten uzak. O nedenle bu konunun hala liberal milliyetçiler açısından bir tartışma alanı olması gerektiği –zaten milliyetçilik ve ulusdevlet savunucularının tamamı açısından da bu konu tam olarak çözülmüş değildir ve ulusdevletler çağının en önemli problemlerinden biridir- söylenebilir.

Konuya farklı ve dikkat çekici bir perspektiften yaklaşan Hall ise, kültürel çeşitlilik ve ona dayanan bir sivil milliyetçilik anlayışını olumlu bulmakla birlikte özellikle Avrupa'da halihazırda çeşitliliği öne çıkaran ve hatta kutsayan söylemlerin kendi içindeki rahatlıktan kaynaklandığını ifade ederek Avrupa'daki çoğu ülkenin bu durumu kendi tarihlerindeki homojenleştirmeye borçlu olduğunu savunmaktadır. O, bunu “Avrupa'nın karanlık geçmişi” olarak sıfatlandırmakta ve Avrupa'da tekil grupların ülkenin bütününe hakim olma potansiyelinin yüksek olması ve jeopolitik

çatışmaların yoğunluğuna bağlamaktadır. Avrupa’da bunu sağlayamayan ülkeler ya da İsviçre gibi özgün ülkeler vardır ancak geneli için bu sav geçerlidir (Hall, 2008: 32). Tarih ve sosyolojinin alanına giren bu hususun derinine inmekten ziyade Hall’un bakış açısının liberal milliyetçiliği en azından çeşitlilik vurgusu ekseninde bir paravan ya da istisna ülkeler olmak üzere “etnik açıdan tuzu kuru”ların milliyetçiliği olarak tanımlayan bir perspektif olduğunu söylemek mümkün. Bu perspektife yer verirken Avrupa’da da etnik azınlık meselelerinin var olduğunu ve hatta İspanya ve Birleşik Krallık örneklerinde çatışmaya dönüştüğünü hatırlatmakta fayda var.

4.3.3. Dışlayıcı Milliyetçilikten Korumacı Milliyetçiliğe

Postmodern milliyetçilik olarak ifade edilebilecek olan yeni algı ve anlayışın söz konusu dönemdeki tartışmalar içerisinde öne çıkan “özelliklerinden” biri de milliyetçiliğe pejoratif yaklaşımların onu salt dışlayıcı ve saldırgan bir form olarak görmesinin aksine postmodernliğin parçalı yapısında öteki yaratan ya da ötekine saldıran bir anlayış yerine kendine ait olanı koruma esaslı bir milliyetçilik anlayışını ön plana çıkarmasıdır. Buradaki en hayati husus özellikle küreselleşme ile birlikte küresel bir düzen arzulayıp tikelliği yok sayan ve ulusların özgünlüklerini evrensel bir potada eritmeye odaklanan anlayışa karşı bir savunmanın ortaya çıkmasıdır. Korumacı milliyetçilikten kasıt bu anlamda aslında yerel kültürlerin bir savunusu ve varlık mücadelesi olarak da okunabilir. Bu mücadeleyi doğru okumak için modern milliyetçilik tartışmalarını bu eksende özetleyip, dışlayıcı milliyetçiliklerin varlığını kabul edip bunu aşmaya odaklanan ve yine postmodernliğin ana noktalarından olan çeşitliliği esas alan ve onu daha dışarı açık bir forma sokmayı hedefleyen anlayış ifade edilmeye çalışılacaktır. Ancak bu korumacı milliyetçiliğin de yeni bir ırkçılık türü olduğu savunuları da vardır. Bu yeni ırkçılık perspektifine de yer verilecek ve eleştirilecek; meselenin yeni bir dışlamadan çok var olanı korumaya odaklanan yeni bir milliyetçilik algısının parçası olduğu temellendirilmeye çalışılacaktır. Zira bu husus sadece postmodern dönemde milliyetçilik tartışması başlığı değil, postmodern milliyetçilik olarak tanımlanmaya çalışılan yeni formun da başat özelliklerinden biri olarak değerlendirilmekte ve temellendirilmeye çalışılmaktadır.

Saldırgan-kabullenen ekseninde modern dönemde milliyetçilikler aslında üç tür olarak ele alınabilir. Bunların ilki daha özgürlükçü ve çoğulcu milliyetçiliktir ve ekseriyetle İngiltere ve ABD’deki milliyetçilik algısı ile ele alınır. Oysa bu ülkelerde

de İrlandalılar, siyahi köleler ve Kızılderililere karşı tutum ortadadır. İkincisi, daha kolektivist, organik ve etnik bir milliyetçiliktir ve bilhassa Almanya ve Rusya örnekleri ile düşünülür. Birinci tür yurttaşlığı ikincisi ise daha çok etnik aidiyeti ele alır. Üçüncü tür ise bu iki anlayışı harmanlayan melez bir bakış açısıdır ve daha çok Fransa gibi ülkeler bu türe örnek verilir. Hem kolektivisttir hem de yurttaşlık temeline dayanır. Bu tasnifte milliyetçilik ya bir kültür adına gerçekleştirilen egemenlik mücadelesinin aracı olarak dışlayıcı, ya da yurttaşlığı meşrulaştırıcı bir şekilde birleştirici olarak ele alınır (Leca, 1998: 15-16). Aydınlanma değerlerini savunanlar için milliyetçilik daima bir yandan özgürleştirici öte yandan da şiddet yanlısı yönleri haiz olmuştur ve birincisinden mümkün olan en iyi şekilde yararlanırken ikincisini “zapt etmek” gerekli görülmüştür (Gat, 2019: 472). Milliyetçiliğe yönelik muhtelif bakış açılarından biri olan “karanlık taraf” teorileri, milliyetçiliğin, insanlar için çekiciliği önüne geçilemez bir gerçek olsa da, ahlaken şüpheli olduğunu savunurlar. Bunun temel nedenleri olarak da etnik çatışma problemleri, iradenin tabi kılınması ve istikrar ihtiyacını ortaya koyarlar. Milliyetçilik, hangi ihtiyaca cevap verirse versin ahlaken tartışmalıdır ve insanlar için ciddi sorunlar yaratmaktadır bu teorisyenlere göre (Frost, 2006: 11-13). Bu teorisyenlerden biri olarak ifade edilebilecek isimlerden olan Roker’e göre milliyetçilik halklar arasında yakınlaşma belirme ihtimaline karşı tetikte bekleyen ve düşmanlığı körükleyen bir anlayıştır. Çünkü milli devletler ancak bu düşmanlıklar sayesinde ayakta kalırlar, mevcudiyetleri bu yapay düşmanlıklara bağlıdır. Bu politikanın hedefi insanlara kendi milletlerinin yüce olduğu fikrini iyice yerleştirmektir çünkü bu olduğunda insanlar geri kalan her şeyi milletlerinden ve ona bağlılıklarından aşağı ve anlamsız olarak görmeye başlarlar (Rocker, 2019: 242, 262).

Daha önce de ifade edildiği üzere milliyetçiliği insanlık için bir tehdit ve aşılması gereken bir şey olarak gören bu bakış açısı aslında milliyetçiliğin anlaşılmasının önündeki en önemli engeldir. Modern dönemde de, bu metnin kaleme alındığı 21. Yüzyılın ilk çeyreğinde de milliyetçiliğin saldırgan ya da dışlayıcı olduğu örneklerle rastlanmaktadır. Bu konuda örnekler verilmesi bu nedenle gerekli görülmemiştir çünkü topluluklar arasında ya da bireyler arasında sadece karşısındaki kendi toplumundan olmadığı için gerçekleştirilen münferit ya da organize saldırılar ve hatta terör saldırıları bu durum için zaten herkesin malumu örneklerdir. Salt bu örnekler üzerinden milliyetçilik okuması yapılması da literatürde sıkça karşılaşılan bir durumdur. Fakat burada daha makro bir perspektif ile milliyetçiliğin dünya

siyasetindeki çatışmaların, saldırganlığın ve dışlayıcılığın temel müsebbibi olduğu yönündeki savlar irdelenecektir.

Sıklıkla 1. Ve 2. Cihan Harpleri milliyetçiliklerin birer ürünü olarak öne sürülür. Örneğin Degaulle'ün ifadesiyle tıpkı 1870 Fransa-Almanya Savaşı gibi 1. Dünya Savaşı da “silahlanmış ulusların felaketi”dir (Santamaria, 1998: 25). Bu ifade savaşın çıkarlar ya da politik anlaşmazlıklar olduğunu “gizlemekte” tabir-i caizse ulus kavramının kendisini savaşın içine çekmektedir. Bununla birlikte özellikle 2. Cihan Harbi, Hitler ve politikaları nedeniyle bir milliyetçilik savaşı olarak ifade edilir ve milliyetçiliğin bu nedenle en büyük örneği itibariyle saldırgan olduğu savunulur. Hatta 1945'te kaybeden Hitler değil etnik merkezciliktir bu görüşe göre.¹ Ancak bu durum kısa sürmüştür ve Soğuk Savaş sonrası dönemde biz-onlar ayrımı yeniden körüklenmiş ve ötekine karşı duyulan hınç ve nefret daha serbest ifade edilir olmuştur. Fransa'da Le Pen'in Ulusal Cephe'si, İtalya'da Gianfranco Fini'nin Ulusal İttifak'ı ve farklı coğrafyalardaki aşırı sağ liderlerin yükselişi bunun bir göstergesidir. 1991 yılında yapılan bir ankette Çeklerin yüzde 91'i ve Macarların yüzde 79'unun Romanlara karşı antipati duyduklarını açıkça ifade etmeleri ve Çeklerin üçte birinin Romanların ya sınırdışı edilmelerini ya da gettolarda tutulmalarını savunmaları basit bir örnektir. Slovakya'da Vladimir Meciar, Macaristan'da Istvan Csurska gibi sağcı popülist liderlerin bu miras üzerine siyaset yapmaları anlaşılabilir (Nairn, 2015: 203-209). Bu örnekler verilmiştir çünkü her fırsatta neredeyse dünyanın herhangi bir yerindeki bir çatışmanın dahi müsebbibi olarak gösterilir hale getirilen milliyetçilikler cihan harbi gibi komplike ve çok boyutlu bir konunun bile temel nedeni olarak gösterilmiş hatta geçici bir barışın bitmesini kollayan ve daha sonra tekrar ortaya çıkma cesareti gösteren bir canavar gibi tasvir edilmiştir. Üstelik bu durum literatürün genelini oluşturmuş ve milliyetçilik aşılması ya da en azından “haddini bilmesi” gereken bir ideolojik sapma olarak görülmüştür. Milliyetçilik demokrasiyle tarihsel ilişkisi ve uluslararası düzeni sağlaması gibi yönlerine rağmen “haddini bilmeli”dir çünkü bu yönlerle uyumlu olmasının önünde önemli engeller de mevcuttur zira milliyetçiliğin dünyanın muhtelif yerlerindeki karnesi hiç de iç açıcı değildir

¹ Oysa, 2. Dünya Savaşı'nın milliyetçilikler nedeniyle ortaya çıktığı savı da bu nedenle doğru değildir. Bazı milliyetçi davalar var olsa da bu cihan harbi doğuşu itibariyle liberal demokrasi, komünizm ve ırkçılığın karşı karşıya geldiği bir savaştır. Milliyetçilik birinci bileşen değildir (Delannoi, 1998: 34-35).

(Halliday, 2008: 75). Halliday'ın bu had bilme gereği ifadesinin ardında yine kendisinin ifade ettiği milliyetçiliğin tutarsızlığı yatmaktadır. Milliyetçilik tutarsızdır çünkü milletler kahir ekseriyetle kendileri için arzuladıkları hakları başka milletler için reddederler. Milliyetçilik kendi toplumunu örgütleyiş tarzı açısından insan hakları ile çelişki halinde değildir. Sorun, başka milletlerin talepleri karşısındaki ikiyüzlülüğünden kaynaklanmaktadır (Kymlicka, 2008: 161-162). Oysa bu durum böyle basit şekilde ele alınamayacak kadar karmaşıktır. Doğru, dünya üzerindeki toplulukların hangilerinin ulus, hangilerinin etnik grup hangilerinin azınlık olduğuna karar vermek uluslar çağıının en büyük problem alanıdır ancak bu metinde de bu konuda daha önce pek çok yerde söz konusu alana dair tartışmalara yer verilmiş ve özgün görüşler sunulmuştur. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, bu meselenin bir dışlayıcılık doğurmak zorunda olmadığıdır. Etnik çatışmalar problem alanıdır fakat bu alanı çözmenin yolu milliyetçiliği savaş ile özdeşleştirmek değil aksine farklılıkları kabule dayalı bir siyasal sistem inşa etmeyi önceleyebilecek bir ulus anlayışı yaratmaktır. Ulusal yapıyı korumak demek nasıl makro düzeyde tikelliği korumak ve homojenleşmeyi reddetmek demek ise, mikro düzeyde de ulusallığın siyasi yönünü ön plana çıkarmak ve küresele karşı bu ulusal tikelliği korumanın bir aracı olarak yerel kültürleri de ulusal perspektif içerisine dahil etmek ve farklılıkları kabul etmekten geçmektedir. Tek çözümün ayrılık olmadığına zaten daha önce teferruatlı şekilde temas edilmişti. Üstelik liberal milliyetçilik tartışmalarında. Ayrıca çözümün çatışmanın neden ve nasıldan doğru anlamlandırmakla da bizzat ilgili olduğu belirtilmelidir. Etnik çatışmalara yönelik mevcut literatürde üç temel hata tespit eden Bertrand'a göre mevcut çalışmalar 1) etnik şiddetin diğer şiddet katalizörlerinden farkını ortaya koyma noktasında tanımsal bir eksikliğe sahiptir 2) önemli örnek vakaları atlamaktadır -ki bu vakalar devamlı çeşitlenmektedir bu da göz önünde bulundurulmalıdır- 3) çatışmalar arasındaki eşzamanlılığı anlamlandıracak bir makro perspektiften yoksundurlar. En işlevsel yöntem olarak tarihsel kurumsalcı bakış açısını öneren Bertrand milletlerin hayatlarındaki kritik dönemeçlere özellikle dikkat çekmekte, tarihsel kurumsalcı anlayışın söz konusu kritik dönemeçlerdeki etnik çatışmaları hem tanımlamada hem de tasniflemede işlevsel olduğunu savunmaktadır. Ayrıca bu bakış açısı değişen kurumsal ortamların anlaşılması ve etnik çatışmalara etkisi ve ilaveten bu kritik dönemeçlerin sonunda ortaya çıkan ulusal konfigürasyonların iç gerilimlerini de analiz edebilir (Bertrand, 2008: 427, 446).

Ayrıca Bertrand bu etnik çatışmaların *endemik* olduğunu vurgulamaktadır. Bu oldukça önemli bir savdır çünkü her milliyetçiliğin kendi dinamiklerine ve inkişaf sürecine göre özgünce ele alınması gerektiği savı etnik unsurlar ve çatışmalar için de geçerli olmaktadır. Yani bir anlamda postmodernliğin göreceliliği Bertrand tarafından da tatbik edilmiş olmaktadır. Ayrıca her fırsatta çoketnikli yapının bir çatışma sebebi olmadığını, birbiriyle sorunsuz yaşayan farklı etnik grupların çokluğu üzerinden örneklendirerek savunmaktadır (Bertrand, 2004: 214). Elbette etnik çatışmaların anlamlandırılmasına dair çok geniş bir literatür olmakla birlikte burada hem bu geniş literatürdeki temel problem alanları hem de tarihe yönelmenin önemi ve işlevselliğinin vurgulanması açısından Bertrand'ın tasnif ve tespitleri işlevsel görülmüştür. Ancak bu konu ifade edildiği üzere oldukça çetrefilli bir literatüre sahiptir. Bu konudaki “karmaşık” literatürde etnik olarak “derinden bölünmüş toplum” kavramı da ayrıca ele alınmaya muhtaçtır. 21. Yüzyılda Bosna başta olmak üzere dünyanın muhtelif yerlerindeki kültürel ve özellikle dini olarak parçalı yapıdaki ülkelerin yönetimlerine dair tespitlerde bulunan araştırmacıların sıklıkla kullandığı derinden bölünmüş toplumlar tabiri, dışlama ve içerme kavramları da merkeze alınarak -hatta doğrudan “exclusion amid inclusion” yani dışlama ile içerme arasında şeklinde kavramsallaştırılarak- irdelenmektedir. Dışlama ile içerme arasında, bir ikilem olarak tanımlanmakta ve toplulukların siyasi sisteme dahli ve güç paylaşımı stratejileri noktasında bir problem alanı olarak ortada durduğu ifade edilmektedir. İkilemi kavramsallaştıran teorisyenler, bu ikilemin olumsuz etkilerini en aza indirmenin farklı yollarının en temelde siyasi kurumların, grupların etnik kimliklerinin değil çıkarlarının da temsil mekanizması olduğunu göstermekte olduğunu vurgulamaktadırlar (Agarin vd, 2018: 306-308). Ancak temsil meselesi halihazırda da çok yönlü olarak tartışılmaya devam eden bir meseledir. Çünkü, hem liberal demokrasi anlayışı hem de oydaşmacı/ortaklaşmacı demokrasi anlayışı genel kanının aksine azınlıklar ya da baskın olmayan grupların hakları açısından yeterince işlevsel değildir ve birbirine benzemektedir. Ortaklaşmacı demokrasiler pratikte tüm gruplara garantili temsil imkanı sağlamaktan uzakken, liberal demokrasilerde de kültürel olarak çoğunlukların lehine bir durum söz konusudur. Bir başka ifadeyle liberal demokrasilerde baskın olmayan grupların kimlik ve çıkarlarını bir araya getirme güçlüğü; oydaşmacı demokrasilerde ise açıkça belirtilmeyen grupların varlığı iki anlayışın da temsil ve katılım açısından sınırlılıklarını ortaya koymaktadır (Agarin, 2020: 15, 17). Zaten söz

konusu bakış açıları yöntem kadar temel hedef açısından da ayrılmaktadır. Oydaşmacı demokrasiyi savunanlar azınlıklar ve etnik bölünme/çatışma konusunda daha çok, çatışmanın yönetimi ve farklılıkların siyasal olarak daha uyumlu hale getirilmesini merkeze alırken; sivil seferberlik savunucuları çatışmanın etnik gruplar arasındaki dayanışmayı artırmak suretiyle önlenebileceğini, birliğin ortaya çıkacağı barış ve demokrasi temelli bir olasılığı merkeze almaktadır. Ortaklaşmacı demokrasi savunucuları genel kanının aksine elit bir temsil anlayışına daha yakın olup sivil toplum gerçeğini daha geri plana bırakırken; sivil seferberlik yaklaşımları katılımcı demokrasiyi esas alıp sivil toplumu öne çıkarır. İlki daha yukardan aşağıya, ikincisi ise aşağıdan yukarıya bir anlayış olarak ifade edilebilir (Murtagh, 2017: 36). Etnik grupların temsiline dair konsosiasyonalist anlayış yönetim sürecinde bütün büyük sosyal grupların özellikle de etnik toplulukların temsilini merkeze alır ve bu anlayış çatışmaların çözümü için bazı teorisyenlerce işlevsel bir çözüm olarak öne çıkarılmakta ve tartışılmaktadır. Ancak liberal çağrışımların derinden bölünmüş toplumlarda daha açıklayıcı ve yalnızca seçkinler değil vatandaşların güç paylaşımının yönü konusunda daha işlevsel olduğunu ve demokrasi ve istikrarın daha da kolaylaştırılması gerektiği savunuları da söz konusudur (McCulloch, 2014: 501, 514). Konsosiasyonalist anlayışın etnisiteyi merkeze alması sorunludur çünkü meselenin özü etnisiteden çok devlet gücüne erişimdir bu teorisyenlere göre. Onlara göre etnisite bir amaç değil, devlet gücüne erişim ve bu gücün paylaşımı için bir araçtır. Dolayısıyla azınlıklara haklar verilmesi ya da birden çok grubun gücü paylaşması sorunu çözmeyecektir. Böyle düşünüldüğünde çözüme en çok yaklaşılın ihtimal, gücün etnopolitik düzenlemesinin yapısal olarak en baştan düşünülmesidir (Wimmer vd., 2009: 335). İlaveten bölünmüş toplumların da kendi içerisindeki özgün duruma göre tasniflendiğini belirtmekte yarar vardır. Yani, derinden bölünmüş toplum tabiri günlük rutin içerisindeki spor faaliyetleri gibi faaliyetlerin dahi politize olduğu bir toplumsal yapıyı ifade ederken; bölünmüş toplum ya da daha az bölünmüş toplum olarak ifade edilebilecek toplumlarda etnik, dini ya da bölgesel siyasallaşma var olmasına karşın bütünleştirici eylemlerin etkisi de görülmektedir. İlkinde çatışma ya da çatışma ihtimali daha fazladır ve daha ayrıntılı yönetim formülleri ve aygıtlarına ihtiyaç vardır (Osaghae, 2004: 167). Benzer bir görüş Fukuyama tarafından da ifade edilmekte, konsosiasyonalist anlayışın Hollanda gibi ülkelerde başarılı olabildiği ancak Bosna ya da Irak gibi bir grubun kazancının diğer grup ya da grupların kaybetmesine bağlı

olduğu örneklerde yıkıcı sonuçlar doğurabildiği vurgulanmaktadır. Bu nedenle kültürel grupların çıkarlarının toplumsal çıkarın önünde görüldüğü örneklerde, yurttaşları kimlik eksenine yerine birey olarak tanımlamak daha işlevseldir ona göre (Fukuyama, 2022: İnternet Kaynağı). Fakat bireyin kendisini bir etnik kimlikle özdeşleştirdiği noktada onu bu kimlikten soyutlamadan bunun nasıl mümkün olacağı tartışmaya açıktır. Dolayısıyla kimliğin olduğu ve bu kimliğin azınlıkta olduğu her durumda da bu tartışma sürecektir. Bu anlamda azınlık meselesine dair en işlevsel olabilecek yaklaşımlardan biri, Taylor’ın daha geniş çerçevede kimlik, azınlık ve ulus meseleleri üzerine “tanınma politikası” kavramını merkeze alan yaklaşımıdır. Çokuluslu toplumlardaki parçalanmaların temel sebebinin bir grubun başka gruplar tarafından eşit değerde tanınmaması olduğunu söyleyen Taylor, eşit tanınmanın sağlıklı demokratik bir toplum için vazgeçilmez olduğunu savunmaktadır. Ancak çokkültürcülük tartışmalarında da sıkça karşılaşıldığı üzere tanınmanın kabulünün bir tür baskı doğurabileceği ihtimali de akıldan çıkarılmamalıdır. Bu noktada hakim iki bakış açısı olarak “farklılık politikası” ve “eşit haysiyet politikası”nın tartışmalardaki belirleyiciliklerinden dem vuran Taylor, ikisi de eşit saygıya dayansa da bu politikalardan birinin eşit saygının yolunun farklılıkların görmezden gelinmesine dayandığını diğlerinin ise aksine ayırıcı özelliklerin farklı muamelelerin temeli olduğunu savunduğunu belirtir. Eşit haysiyet politikası farklılık politikasını “ayrım gözetmeme ilkesi”ni yok saymakla suçlamakta; farklılık politikası ise diğelerini insanları özlerine aykırı bir biçimde tamamen homojenleştirme ve kimliklerini inkar ettirme üzerinden eleştirmektedir (Taylor, 1996: 50-55, 72). Bu tanınma meselesine pek çok noktada şüpheyile yaklaşan Appiah ise çoğunluğun normlarına direnme iddiasındaki azınlıkların, söz konusu çoğunluk tarafından tanınma isteğinin olmayacağını savunmaktadır. Zira ona göre beyaz normlara, yerleşik Amerikan değerlerine ve beyaz kültürün ırkçılığına direnişle var olan bir Afro-Amerikalı kimliği bu beyaz ötekilerden tanınmayı neden istesin? (1996: 149).

Burada elbette demokrasi türleri ya da yönetim alternatiflerine dair teorik bir tartışmaya girmek yerine azınlık meselesinin bu tartışmaların en önemli öznelerinden biri olduğu vurgulanmaya çalışılmaktadır. Ayrıca ulus-ethnie-azınlık belirleniminin karmaşıklığı ve sorunun çözümüne yönelik tespit ve önerilere dair literatür çok geniş olmakla birlikte burada meselenin dışlayıcılıktan ibaret olmak zorunda olmayan bir anlayışa evrilmesi imkanına dair görüşlerin temellendirilmesine gayret edilmiştir.

Söz konusu tartışmalarda milliyetçiliğe had bildirme çabası aslında çoğu zaman kendisini ırkçılık karşıtı söylem olarak da tanıtmakta ve kendisine ırkçılık karşıtı yapısökümcülük diyerek aslında anti-milliyetçilik ve anti-ulusallık yaparak ulusal bilinci suç konumuna indirgemeye çalışmaktadır. Oysa ulusallık meselesi yabancı düşmanı bir demogojiye, hatta belki de milliyetçiliğin kendisine terk edilemeyecek bir konudur ki bu yapılırsa aslında tam tersi amaca yani ırkçılığın ve dışlayıcılığın güçlenmesine hizmet etmiş olunacaktır (Taguieff, 1998: 109-110). Saldırgan bir milliyetçilik anlayışı yerine kendi bekasını ve özgünlüğünü korumaya odaklı bir milliyetçiliğin yolu, milliyetçiliğin tarihte ya da muhtelif coğrafyalardaki karnesine odaklanmak yerine özündeki anlayışa ve postmodernite ile birliktaki dönüşümüne dikkat kesilmek olsa gerek. Buradaki temel sav budur. Ayrıca hangi ideolojinin hatta kolektif mobiliteden doğan hissin karnesi iyidir tartışmalıdır. Dünyadaki Marksistlerin faaliyetlerini Marksizme, komünistlerin katliamlarını komünizmin muhtevasına ya da liberallerin sömürü için çıkardıkları savaşları liberalizmin kendisine mal etmek ne kadar mantıksız ise milliyetçilerin ya da öyle olduğu iddia edilenlerin yaptıklarını topyekün milliyetçiliğe mal etmek o kadar mantıksızdır.

Etnik azınlıklara yapılan ayrımcılıklar başta olmak üzere milliyetçiliğin bu tarz formlarının sebep olabileceği problemler vardır. Fakat bu, milliyetçiliklerin aşırılıklarını komünist, faşist ya da emperyalistlerin aşırılıklarından farklı kılmaz. Bu, milliyetçiliği sığ bir kabilecilik ve ırkçılık ile bir tutmak olur ki yanlıştır. Oysa siyasi, dini, bölgesel ya da hizip kaynaklı pek çok sebep çatışmalara neden olabilir (Smith, 2017: 151-152). Milliyetçilik bir ideoloji olarak ortaya çıkmasının öncesine dayanan çatışmalardan dahi sorumlu tutulmaktadır ki bu da yanlıştır. Milliyetçiliğin yaptığı; çatışmayı yoktan var etmek değil, devletlerin rekabetini kültürel bir kitle temeline oturtmak ve toplumsal uyum sağlamaya çalışmaktır (Smith, 2002: 174).

Saldırgan ve dışlayıcı olmak zorunda olmayışı ve hatta özünün bunlara yatkın olmayışı bir yana sözü edilen korumacı milliyetçiliğin dayanaklarından biri onun kendini yenileme zarurietir. Aslında tüm ideolojiler için geçerli olan bu durum, aynı zamanda bir his olan milliyetçilik için bilhassa önemlidir çünkü değişimin en önemli gerçek halini aldığı dünya düzeninde kalıcı olmanın yegane şartı yenilenen her alanda varlığını kavileyecek bir değişimi yaşamaktır. Milliyetçilik de kendi içine dönük kapalı bir sistem olmaktan çok, varlığı ve belirleyiciliğini mevcut koşullara uyum

sağlamasından edinen bir gerçekliktir. Onu durağan bir muhafazakarlıktan ayıran nokta budur. Tarihe özel önem atfetmesi ve ondan beslenmesi ya da geçmişe ait bir sanat anlayışı ya da fikrin milli bilinçte önemli yer tutması milliyetçiliğin bu anlamda handikapı gibi görünse de bunu aşmanın yolu topluluğa devamlı bir şeyler katarak var olmaktır. Zira “*müzeler güzeldir, ama hayatın dışında şeylerdir*” (Güngör, 1997: 156). Oysa millet gerçekliği ve özellikle de tikel kültürler ve onların çeşitliliği hayatın en gerçek şeyleridir. İnsanları, aralarındaki farklılıkları göz ardı ederek doğal bir eşitlik ve kardeşlik beyanında birleştirme çabası basit bir aldatıcı yöne sahiptir. Farklılıkların insanlığın özünü etkilemediğini söylemek, çeşitliliğin yok sayılmasını savunmak için oldukça yetersiz bir anlayıştır (Levi-Strauss, 1995: 26). Zaten farklı olmak eşitsiz ya da düşman olmayı gerektirmez. Kymlicka’ya göre Batılı demokrasilerin modern merkeziyetçi ve tekçi ulus anlayışından daha çoğulcu bir anlayışa geçmeye başlaması bunun tezahürüdür. Bu devletler yerel toplulukları ve alt ulusal grupları da kapsayan “multination” yani çoklu/çoğul uluslar halini almışlardır. Kymlicka’nın liberal çokkültürcülük olarak tanımladığı bu anlayış ona göre çoğu kişinin anladığından daha komplike bir kavramdır. Ona göre bu, altında ekonomi, kültür ve siyasi açıdan çok boyutlu farklı kavramlar bulunduran bir şemsiye kavramdır. Ancak liberal çokkültürlülük çoğunlukla; tehlike altındaki kültürel gelenekleri korumak, var olan kimliklerin tanınması veya milliyetçiliğin itibarlı hali gibi lanse edilir. Ancak durum bu kadar basit değildir (Kymlicka, 2007: 80, 85). Yani bir anlamda Modood’un ifade ettiği gibi (2014: 22) “*Çokkültürcülük liberal eşitlikçiliğin bir çocuğudur ve her çocuk gibi o da ebeveynlerinin birebir kopyası olmaktan uzaktır*”.

Liberal çokkültürcülüğün literatürdeki tartışmalar kadar basit olmadığı doğrudur, Batılı devletlerin etnik meseleleri salt “multination” formülü ile çözmediği, sorunların devam ettiği de bir gerçektir. Evet, milliyetçilik tekçi modern formdan farklılaşmıştır ancak bu yalnızca liberal değerler ya da kültürel çoğulculukla değil postmodernliğin ana unsurları ekseninde düşünüldüğünde anlaşılabilir. Bu iki kavram, postmodern dönemdeki milliyetçilik yapılarının temel belirleyenlerinden ikisidir o kadar. Bu kültürel çeşitliliğin kabulünün, kültürel çatışmaları önlemesi gerekir ki bunun yolu da milliyetçiliği korumacı bir forma büründürmekten geçer. Bir başka deyişle ulusların varlıklarını ve belirleyiciliklerini sürdürmelerinde, milliyetçiliklerin sürekliliğinde ve kültürel çatışmaların çözülmesi ya da

azaltılmasında en önemli faktörlerden biri milliyetçiliklerin daha korumacı anlayışa bürünmesidir.

Bazı ulus teorilerini açıkladığı metninde kültürel reform paradigmasından söz eden Jaffrelot, bu modelinin temelinin bir öteki tarafından tehdit edilen kültürlerin kendilerini yeniden şekillendirme çabası olduğunu ifade etmektedir. Tarihin yeniden yorumlanmasıyla –bazen hakim olan ötekinin taklit edilmesiyle- tehdit altındaki kimliğin canlandırıldığını ve itibar kazandığını söyleyen Jaffrelot’a göre bu şekilde kültür öteki karşısında bir üstünlük kazanma şansı da bulabilmektedir. Bu yeni milliyetçi bakış açısı “kökçüler”in söyledikleri kültürelci yaklaşımdan ayrı kültürün özsaygısını korumayı merkeze alan ve hedefleyen bir reform anlayışıdır (Jaffrelot, 1998: 63-64). Söz konusu reform süreci aslında postmodern dönemde milliyetçiliklerin kültürel korumacılık esaslı yeni bir anlayışa bürünmesini de özetlemektedir. Diğer kültürlerle karşı üstünlük sağlamak için dahi olsa esas mesele kendi kültürünün özsaygısını kazanmak ve onu daima korumaktır. Burada sözü edilen anlayışın Jaffrelot’ın söylediği reform sürecinden ayrıldığı nokta ise üstünlük arzusunun her halükarda şiddet veya dışlama doğurabilme ihtimalidir. Oysa postmodernlik her türlü üstünlüğü reddetmekte, dolayısıyla milliyetçilikler de üstünlük değil varlık ve süreklilik mücadelesi vermektedir.

Korumacı milliyetçiliği meydana getiren bir diğer sac ayağı da milliyet mefhumunun şekillendirilebilir olduğu savlarıdır. Daha önce de yer verilen bu görüş modern değiştirilemezliğe karşı kimliklerin göreceliliğini ve aidiyetlerin tamamen önem kazandığı bir anlayışı işaret etmektedir. Dolayısıyla korumacılık, kapsayıcılıkla birlikte düşünülmelidir ve postmodern milliyetçilik, ulusal kimlik bireyin içine doğduğu bir şey de olsa, ikamet edenlere doğru ulusal üyelik imkanını sıklıkla genişletir. Dolayısıyla kapsayıcılık hedefindeki bu yeni milliyet anlayışı, alt gruplara değerlerini kaybetmeden birleşme imkanı sağlamayı esas alır. Bu elbette her iki taraf için de bazı “taviz”leri gerektirecektir. Ulusal kimlik tamamen maddi formları içerecek şekle büründürülecektir. Bu aslında bir zarurettir çünkü milliyet ilkesi ya da kendi kaderini tayin hakkı her durumda ayrılık hakkı doğurmaz. Ayrıca toplulukların iç içe geçtiği örneklerde bu hak dahi uygulanabilir olmayabilir ve yine birlikte yaşamının bir yolu yani bir *modus vivendi* anlayışı bulunmak zorundadır (Miller, 1993: 11-13).

Tüm bu tartışmalara rağmen kültüre dair her türlü bağlılık göstergesi ya da savın bir dışlayıcılık yaratacağını savunan görüşler de olduğunu söylemekte yarar vardır. Literatürde yeni ırkçılık olarak ifade edilen bu görüş bir çeşit “ırksız ırkçılık”tır. Temelini biyolojik farklılıkları merkeze alan bir dışlayıcılık yerine kültürel ayrımlar bazında bir dışlayıcılığın oluşturduğu bu anlayış, bir topluluğun bir başka topluluk üzerinde üstünlük iddiasından çok sınırların olmadığı bir dünya fikrine yönelik eleştiriler ve hayat tarzı ve geleneklerin özgünlüğünü ve birbirleriyle “bağdaşmazlığını” savunanları ifade eder (Balibar, 1995: 30). Bu anlayışı Taguieff farkçı ırkçılık olarak tanımlamış ve ayrımcı ırkçılıktan ayırmıştır. Ayrımcı ırkçılık insan türleri arasındaki eşitsizliğe dayanan bilinen anlamda ırkçılığı ifade ederken; farklılıkçı/farkçı ırkçılık bir grubun özgünlüğünü kutsallaştırması ve kimliğini koruma zorunluluğundan doğan bir anlayışa işaret eder. Kültürlerin melezleşmesini en büyük tehdit olarak gören bir anlayış bu teorisyenlere göre bir dışlayıcılık sistemi ile bir imha sistemi arasında gidip gelmektedir (Taguieff, 1999: 210). Farklı şekillerde ifade edilen bu yeni ırkçılık türü özü itibarıyla kültürel yabancı düşmanlıktır. Dünya genelinde bir kültürel çoğulculuğu esas alan “eşit ama ayrı” doktrinini bir ırkçılık olarak tanımlayan bir anlayıştır (Bergmann, 2020: 211). Bunu “kültürel köktencilik” olarak adlandıran Yuval-Davis de bu yeni dışlayıcılığa farklı bir perspektiften bakarak küreselleşme süreçlerine karşı savunmacı bir tepki olan bu anlayışın kültür ve toprak arasında doğal bir bağ olduğunu savunduğunu ifade etmekte ve bu bağlantının da vatan kavramı üzerinden inşa edildiğini vurgulamaktadır (Yuval-Davis, 2016: 130). Bu yeni ırkçılıkta üstünlük ya da aşağılık iddialarının – ki hatırlamakta fayda var Balibar böyle bir iddianın olmadığını savunmaktaydı- çoğunluktaki kültürün standartlarına göre belirlendiğini ifade eden Somersan ise; çoğunluktan farklı olanların asimile olmayı reddettikleri için marjinalize edilerek bu ırkçılığa maruz kalabileceklerini söylemektedir. Bu yeni ırkçılığın müsebbipleri kendilerini milliyetçi-vatansever olarak görüp/gösterip, kendi anlayışlarının ırkçı olmadığını savunacaklardır (Somersan, 2004: 41, 58). Adı ister yeni ister kültürel, ister farkçı ırkçılık, ister kültürel köktencilik, ister başka bir şey olsun kastedilen özünde kültür odaklı düşünüp küresel tektipliliğe karşı çıkmanın veya kendi kültürüne sarılarak aslında ister istemez başka kültürlerden ayrışıyor olmanın bir ırkçılık olduğu savıdır. Oysa kendi kültürüne değer vermek ve onun özgünlüğü ile öğrenmek ve bunu insanlık için de bir katkı ve değer olarak görmenin neden dışlayıcı olacağı muallaktır. Daha önce yabancı düşmanlığı

kavramında kullanılan metod burası için de geçerli. Dışlayıcılık, dışlayıcılıktır. Köktencilik de öyle. Irkçılık da. Kavramları birbirine geçirip hepsini ırkçılık şemsiyesi altında toplamak üstelik bunu kültür gibi insanlık ve medeniyet tarihinin en önemli unsurlarından biri ile özdeşleştirerek bir yere varmaya çalışmak olsa olsa küresel emperyalizmi yumuşatmak ya da katı bir hümanizm ile biyolojik temelli yaklaşımı bu iddiada olanların tatbik etmesidir. Kültür temelli bir dışlayıcılık ve hatta köktencilik mümkündür ancak bu ırkçılık değildir. Böylesi bir kavramsallaştırma kültürü olumsuzlamaya çalışırken ırkçılığı masumlaştırmaya yarar.

Nihayetinde postmodern milliyetçilik anlayışı hem muhtelif milliyetçiliklerin zarar veren örneklerinden hareketle hem de her tür üstünlüğü reddeden ve görecelilik, çeşitlilik ve farklılığı öne çıkaran özü ile dışlayıcı milliyetçilikten var olanı korumaya –hem küreselleşmeye hem de diğer baskın bir kültürel dayatmaya karşı- dayalı korumacı bir milliyetçilik anlayışına geçişe neden olmuştur. Arsal'ın da dediği gibi (Arsal, 1955: 54) nasıl ki fertlerin kendilerini koruma ve varlıklarını devam ettirme iradesine “kendini koruma” deniyor ise milletlerin varlıklarını sürdürme iradesine de milliyetçilik denir. Bu amaç, milliyetçiliği çağa uydurmak ve değiştirmenin de temelini teşkil etmektedir.

4.3.4. Göçmen Karşıtlığı ve Popülizm

Milliyetçiliğin postmodern formunun buraya kadar izah edilen yönleri çoğulculuk, farklılıklara hoşgörü, çeşitliliği zenginlik olarak değerlendirme, liberal değerlerle ekseriyetle örtüşme gibi politik doğruculuğun da öne çıkardığı özellikleri idi. Ancak bu özelliklerin devre dışı kaldığı ve bu yeni milliyetçiliğin bir karşıtlık üzerine inşa edilen özelliklerinden biri de göçmen karşıtlığının postmodern toplumların çoğunda yükselişi ve buna eşlik eden popülizmdir. 21. Yüzyılın en büyük gerçeklerinden biri olan düzensiz göç meselesi insanların göçmenlere bakışında bir olumsuzluk doğurmaya başlamış – ki bu tamamen yeni bir durum değildir aşağıda detaylandırılacağı üzere 20. Yüzyılın başlarında dahi açıkça görülen örnekleri mevcuttur- bu da göçmen karşıtlığının yeni ve etkili bir dinamik olarak sosyal ve siyasal yaşamın parçası haline gelmesine sebep olmuştur. Bu nedenle bu bölümde göçmen karşıtlığı tarihi köklerinden de hareketle fakat özellikle postmodern dönem ve 21. Yüzyıldaki şekliyle, popülizm ile eklentili oluşu da göz önünde bulundurularak ele alınacaktır. Ancak bu noktada kısaca belirtmek gerekir ki göçmen karşıtlığı, bir önceki

başlıkta belirtilen korumacı milliyetçilik anlayışının “kültürel alanı koruma” odağından da hareketle ortaya çıkabilmekte fakat buraya kadar sözü edilen kavramlardan çok bir dışlama ve aşağılamayı içerdiği için farklılaşarak postmodern dönemde milliyetçiliğin “karanlık” yanını teşkil etmektedir.

Postmodern dünyanın açık bir trajedisi haline gelmeye başlayan mülteci ve göçmen meselesi bazı analizciler için aşağıdan küreselleşmenin bir aracı olarak görülmekte ve ulusal sınırların aşılma başlamasının ve ulusal kimliklerin yerini yeni kimliksiz yapıların almaya başladığının bir göstergesi ve unsuru olarak değerlendirilmektedir (Cohen, 2001: 133). Bu görüş de bir anlamda antitezini doğurmuş ve insanların ulusal kimliklerine sarılışı göçmen meselesinde de görülerek bir karşıtlık formu almıştır. Savaş sonrası Avrupa’da artmaya başlayan göçler, Avrupalı toplumlarda hem yeni sosyo-ekonomik düzeyi düşük katmanlar oluşturmuş hem de bu yeni kitle ulusal kimliğe yönelik bir tehdit olarak algılanır olmuştur. Avrupalı devletler 90’lı yıllarda önce sınır kontrollerini artırma ve göçmen gelişini önlemeye çalışma, ardından mevcut göçmenler için kültürel uyumsuzluk görünümünü azaltmak için entegrasyon ya da asimilasyon politikaları izleme ve daha sonra da bazıları çokkültürlülüğü politik bir anlayış olarak benimseme yoluna gitmişler fakat bunların hiçbirinden nihai bir sonuç elde edememişlerdir (Llobera, 2007: 225).

Kamusal alandaki hızlı dönüşüm toplum için canlandırıcı olmaktan çıkıp toplumun ekseriyeti ya da azımsanmayacak bir kısmı nazarında bir tehdit olarak algılanmaya başladığında çeşitlilik de sorgulanır hale gelmeye başlar. Milliyetçiliğin banal hale geldiği yerde bağlılığın artması için bir unsur haline gelen çeşitlilik, böyle bir ortamda yani “makul çeşitlilik eşiği”nin aşıldığı bir yerde sosyal uyumu çökerten bir husus olarak algılanır. Artık toplumda yeniden homojenleştiricilik yükselmeye başlar. Statü ve fırsat kaybı korkusunun eklenmesiyle de bu anlayışın yükselişi daha da güçlenir. Bir toplumun demografik değişimlere –ki bu değişimin ölçüsü de elbette çok önemlidir- ne kadar sürede uyum sağlayabileceği sorusuna cevap ararken sadece yurttaşlık esasına dayanan sivil milliyetçiliğin ve anayasacılık ya da eşit üyelik gibi ilkelerin gücünün ve belirleyiciliklerinin sınırlı kalacağı gözden kaçırılmamalıdır. Bu durum göçmen meselesi ve demografik dönüşümlerde sivil formdan uzaklaşmaya başlayan milliyetçiliğin yeniden yükselebileceğini göstermektedir. Ancak bu meseleye kimlik bazlı değil ekonomik bazlı bakılırsa –ki piyasa ve sermayenin bakışı bu

şekildedir- mesele ondan faydalananlar ile onun yüküne katlanmak durumunda kalanlar arasında bir mücadele alanına dönüşecektir. Ucuz emeğin getireceği kara odaklanan ile; yine ucuzlayan emek nedeniyle statü ve gelir kaybına uğrayanlar arasında bir mesele. Bu adaletsizliği görmezden gelmek meselenin çözümü önündeki en önemli engellerdendir (Tamir, 2019: 163-165). Tamir'in hem sosyo-kültürel hem de ekonomik temelde ele alışı göçmen meselesine liberal perspektiften bakanların da göçmen karşıtlığının bilinen modern milliyetçiliğe dönüşe sebep olmasının kabul edilemez olduğunu gösterir. Ancak bu karşıtlık modernliğe dönüşten çok, farklı coğrafyalardaki değişik formları ve tepkileri ile tek bir sonuç doğurmaktan ziyade salt yurttaşlık temelli anlayışın –ki bu da modern milliyetçilik görüşlerinden biridir- yeterli olmayacağını göstermesi açısından burada sözü edilen postmodern milliyetçiliğin bir yönü –karanlık bir yönü- olarak ele alınmıştır. Neticede insanlık tarihinin, her devrimde yeni formlar edinse de eskiye dair unsurlar barındıran ve bu unsurları şekillendiren kümülatif yapısı postmodern milliyetçilik için de geçerlidir. Bu boyutta bir göçmen meselesi modern değil postmodern dönemin konusudur ve bu konunun milliyetçiliğe etkisi de postmodern bakış açısıyla çözümlenebilir.

Göçmenlere ya da göçmen karşıtlığına bakışın değişkenliğine bir örnek olarak bir başka liberal teorisyen Bhikhu Parekh'in ikinci veya üçüncü nesil göçmenlerin göçmen sayılamayacağı, göçmenlerin çocuklarının göçmen olmadığı görüşü (Parekh, 2002: 297) örnek verilebilir. Ancak demokratik dünyanın önde gelen ülkelerinden olduğu sıklıkla söylenen Kanada gibi bir ülkede dahi üstelik 20. Yüzyılın sonlarına değin –belki de 21. Yüzyılda da etkileri devam edecek şekilde- Quebec bölgesine Britanya işgali öncesinde gelenler ile sonrasında gelenler arasında ayırım yapılmıştır. İşgal öncesi bölgeye gelmiş olanlar Quebecois olarak adlandırılmış ve 1990 yılında Quebecli olmanın kapsamı resmi olarak genişletilene kadar da bu tanımlama devam etmiştir. Ancak bu kapsayıcılık veya dahil edilmenin her düzey ve temelde gerçekleştiği söylenemez. Bölgede hala “Herkes Quebecli olsa da bazıları daha fazla Quebeclidir” (Juteau, 1996: 50). 21. Yüzyıldaki güncel duruma dair ise pek çok teorisyen göçmenlerin bir ülkede doğum yapmış olmalarının göçün devasa boyutlara ulaştığı ve ulaşımın kolaylaştığı bir çağda vatandaşlık hakkı doğurmayacağını iddia etmektedirler. Göçmenin ne olduğu ve nasıl tanımlanması gerektiği bu metnin konusu olmadığı için bu husus detaylandırılmayacaktır ancak tüm dünyanın ya da Batının tek bir göçmen politikası veya algısı ile ele alınamayacağı vurgulanmak istenmektedir.

Güncel durum özellikle popülizm temelinde detaylıca değerlendirilecektir ancak öncesinde göçmen meselesine bakış ve göçmen karşıtlığının ulaştığı boyutlara dair tarihi arka planı daha açıklayıcı olacak şekilde detaylandırmakta fayda vardır. 1960'lara değin dünyadaki ülkelerin çoğu, özellikle de Batılı demokrasiler, göçmenlerden kendi özgün geçmişlerini ve kültürel öğelerini terk etmelerini bekleyip göçtükleri ülkenin kültürüne uyum sağlamalarını istemiş, aksi olacağını düşündüğü milletlerden göçmen almayı da açıkça reddetmişlerdir. "Anglo-uyum" modeli olarak literatüre geçen bu anlayış asimilasyonu siyasi istikrarın temeli olarak değerlendirmiştir (Kymlicka, 1998: 42-43). Bu modelin en net ve dikkat çekici uygulayıcılarından biri Avustralya olmuş ve 1901 tarihli Göçmenlik Kısıtlama Yasası ile Avustralya "Beyaz Avustralya Politikası"nı resmi olarak uygulamaya koymuştur. Bu yasa ülkeye Avrupalı olmayan göçmenlerin girişini yasaklamış ve ırksal olarak yalıtılmış beyaz bir Avustralya yaratımını esas almıştır. Özellikle Çinli, Japon ve Güney Asyalı göçmenlerin ülkeye girişine karşı uygulamaya konan bu yasal düzenleme, aynı yıl hayata geçirilen bir ek düzenleme ile ülkede bulunan İngiliz kolonisi olan çeşitli Pasifik adalarından göçmüş kişilerin –Kanaka olarak ifade edilir–de sınır dışı edilmelerini beraberinde getirmiştir. Yasa dışılayıcılık konusunda o kadar netti ki, göçmen adaylarına Avrupa dillerinden birinde bir sınav yapılıyor örneğin İngilizce bilen bir Kanaka alınmamak için herhangi bir başka Avrupa dilinde sınava tabi tutuluyordu (<https://www.britannica.com/event/White-Australia-Policy>). 1950'li yıllarla birlikte kademeli olarak gevşetilmeye başlayan politika, 1966 yılında düzenlenen mevzuat ile dünyanın farklı yerlerinden gelen göçmenleri pek çok alanda eşit haklara sahip hale getirmeye başladı. 1973'te ise hükümet bu politikadan tamamen vazgeçti ve 21. Yüzyılda iki yüzden fazla ülkeden göçmene ev sahipliği yapan Avustralya'nın çokkültürlülük politikasının temeli atılmış oldu (<https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/end-of-white-australia-policy>). Bu durum, en çok göçmen alan ve çokkültürlülüğün dünyadaki en net örneklerinden olan bir ülkenin dahi tarihinde göçmen karşıtlığının en sert örneklerini barındırdığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Fakat 21. Yüzyılda bilhassa Avrupa'da karşılaşılan göçmen karşıtlığının kökleri bu beyaz odaklı –salt ırk olmasa da kültürel ve sosyo-ekonomik olarak beyaz olmaktan bahsedilmektedir– anlayışa dayanmakla beraber özellikle İslam karşıtlığı üzerinden gelişen ve Ortadoğu'daki iç savaşlar sonrası başlayan göç akınlarına karşı insanlık dışı görüntülerle devam eden bu göçmen

karşıtlığını besleyen unsurları anlamak için tarihi kökleri dışında 2000’li yılların başlarındaki politik gelişmelere de odaklanmak gerekir.

2002 yılında Hollanda’da İslamiyet’e yönelik aşağılayıcı ifadeleri olan ve yabancı düşmanı aşırı sağcı bir politikacı olarak tanınan Pim Fortuyn’un öldürülmesi tepkiyle karşılanmış; ilaveten 2004 yılında İslamiyet’e hakaretler içerdiği öne sürülen bir filmin yönetmeni olan Theo van Googh’un öldürülmesi de göç konusunda en “özgürlükçü” ülkelerden biri olduğu öne sürülen Hollanda’da göçmenlere bakışın değişmesi ve göçmen politikalarının da sertleşmesini beraberinde getirmiştir. Aynı yıl İspanya’nın başkenti Madrid’te üç ayrı tren istasyonuna yapılan terör saldırılarında 191 kişi hayatını kaybetmiş ve Avrupa tarihinin en büyük terör saldırılarından biri olan bu katliamı El-Kaide üstlenmiştir. 2005’te Londra’da 56 kişinin hayatını kaybettiği terör saldırılarını da aynı örgütün üstlenmesi ile Avrupa’da İslam karşıtlığı ve beraberinde göçmen karşıtlığı tırmanmaya başlamıştır. Yalnızca Avrupa değil, 11 Eylül saldırıları ile ABD’de de özellikle Müslümanlara yönelik bir karşıtlık yükselmeye başladığını ve bunun da Avrupa’ya sirayet eden unsurlardan biri olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. 2010’lu yıllara gelindiğinde bu kez yine Avrupa’nın farklı ülkelerinde DEAŞ tarafından terör saldırıları düzenlenmeye başlamıştır. 2015’te Fransa’nın başkenti Paris’teki saldırılarda toplam 147 kişiyi hayatını kaybetmiş, 2016’da Belçika’nın başkenti Brüksel’de 32 kişi ve aynı yıl Fransa’nın Nice bölgesinde terör saldırılarında 84 kişi yaşamını yitirmiştir. Yine 2016’da Berlin’deki bir saldırıda 12 kişi; bir yıl sonra İngiltere’nin Manchester kentindeki terör saldırısında 22 kişi hayatını kaybetmiştir. Tamamı DEAŞ terör örgütü tarafından üstlenilen bu saldırılar –ki dikkat edilirse Orta ve Batı Avrupa’nın neredeyse tüm ülkelerinde saldırılar düzenlenmiştir- İslam karşıtlığı ve ona bağlı göçmen karşıtlığını körüklemiş ve bu kez Avrupa başta olmak üzere dünyanın pek çok yerinde Müslümanlara yönelik, aşırı sağcılar tarafından saldırılar başlatılmıştır. 2019’da Yeni Zelanda’daki bir kasabada aşırı sağcı Brenton Tarrant camide ibadet eden Müslümanlara saldırmış ve 51 kişiyi katletmiş, 2020’de Almanya’nın Hanau bölgesindeki ırkçı saldırıda 4’ü Türk 9 sivil hayatını kaybetmiştir. Almanya’daki farklı sivil toplum kuruluşları tarafından (<https://www.yenisafak.com/dunya/avrupada-artan-islam-karsitligi-endiselendiriyor-6-yilda-700-camiye-saldiri-duzenlendi-3592762>) 2014-2020 yılları arasında sadece Almanya’da 700’ün üzerinde cami saldırısı gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Genellikle aşırı sağ ile eklemlenen milliyetçilik, İslamofobi ile karakterize edilmiştir. Bu islamofobik ve göçmen karşıtı tutum Atlantik-Avrupa’da neo-nazi anlayışların ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Söz konusu neo-nazi hareketler yalnızca İslami kesim ya da kurumlara değil, sığınmacı, mülteci ve hatta azınlık statüsündeki farklı kesimlere karşı saldırgan bir tutum beslemektedir. Bu kesimlerin haklarını korumaya çalışan yerel ya da uluslararası herkesi de düşman ilan etmişlerdir. Dolayısıyla dini köktenciliğin beslediği terör saldırılarının körüklediği ve tarihi geçmişi de olan beyaz ırkçılığının da etkisiyle artan yabancı düşmanlığı ve göçmen karşıtlığı aşırı sağcı saldırıları da beraberinde getirmiş ve Avrupa’da göçmen karşıtlığının yükselişi devam etmiştir. Atlantik-Avrupa’da istikrarsızlaştırıcı faktörlerin de etkisiyle yükselen ya da yükselmesi muhtemel milliyetçiliğin tezahür metotları ve araçları bakımından daha radikal bir hale gelebileceği de söylenebilir (Zelenkov vd, 2020: 175-176).

21. yüzyıldaki göçlerin başlarında da Batıda çoğu insan bu ortamda ev sahibi topluluklar ile göçmenler arasındaki çatışmaların saldırgan bir etno-dinsel milliyetçiliği ya da ırkçılığı körüklenmesinden korkmuş, başlangıçta göçmenlere yönelik millileştirme çağrıları yapılmış (Hutchinson, 2008: 92-93) ancak çatışmalar 21. Yüzyılın ilk çeyreğinin sonuna yaklaşırken entegrasyondan göçmenleri reddeden bir politik duruşa evrilmiştir. Suriye iç savaşından kaçan göçmenlerin Avrupa’ya geçme çabalarında bilhassa görülen bu dışlayıcılık Afrika ve dünyanın diğer yerlerinden kıtaya geçmeye çalışan milyonlarca göçmenin karşılaştığı ve insani dramlara sahne olan görüntülere sebep olmuştur. Örneğin Bergmann, 2018 yazında ailesiyle İspanya’dan Fas’a feribot ile seyahat ederken muhafızlar tarafından kıyıya götürülen Afrikalı mültecilerin, kendisi ve ailesinin 3 gün sonra dönüşlerinde pasaportları ile rahatça İspanya’ya girmelerine karşılık hala limanda silahlı korumalar altında tutulmalarını 12 yaşındaki kızına açıklamakta güçlük yaşadığını anlatır. Ayrıca 2019 yazında Sea Watch gemisi kaptanı Carola Rakete’nin Libya yakınlarında ölümden kurtarıp İtalya limanına getirdiği mülteciler nedeniyle yargılanmasını ve İtalya’nın İçişleri Bakanı tarafından korsan ve kanun kaçağı olarak nitelendirilmesini örnek vererek bu tavrın Avrupa’da yükselen popülizmin örneklerinden sadece biri olduğunu belirtmektedir (Bergmann, 2020: vii, 7). Bu konu detaylıca işlenecek olmakla birlikte meselenin göçmen karşıtlığının en çok ve sert biçimde karşılaşıldığı yer olsa da sadece Avrupa ile ilgili olmadığını not düşmek amacıyla İnsan Hakları

İzleme Örgütü'nün 1998 tarihli raporundaki Güney Afrika örneği belirtilebilir. Raporda Güney Afrika'nın 1994 yılından itibaren her yıl artan sayıda göçmeni sınır dışı ettiği ve belgesiz göçmenlerin hükümet yetkilileri tarafından “ten rengi”, “aksan” veya “aşı işaretleri” gibi özelliklerine göre tespit edilerek sınır dışı edildikleri ifade edilmiştir. İnsanlar çok siyah oldukları veya yabancı bir isme sahip oldukları gibi nedenlerle ya da daha vahimi ve bir örnekte sabit olarak “Mozambikli gibi yürüdükleri” gerekçeleri ile tutuklanmış ve ülkenin kendi vatandaşlarının dahi bu muamaleye maruz kalarak Güney Afrikalı olduklarını gerçek kimlikleri ile ispat edene kadar tutuklu kaldıkları tespit edilmiştir (<https://www.hrw.org/legacy/reports98/sareport/>). Durumun ulaştığı boyutun görülmesi açısından işlevsel olan raporun yanı sıra başka bir ülkeye göç etmeyi başarmış ve hatta o ülkede senelerce yaşamış ve bir “statü” edinmiş göçmenlerin bile Avrupa'nın gelişmiş demokrasilerinde ırkçılığa maruz kaldıkları çokça görülmektedir. En net örneklerinden biri ile 2021 yılında düzenlenen Avrupa futbol şampiyonasının final maçında penaltı kaçıran siyahi bir İngiltere milli takım oyuncusunun özellikle sosyal medya üzerinden aleni ve kitlesel bir ırkçılığa maruz kalmasında karşılaşılan bu durumun nasıl bir boyuta ulaştığını ülkenin başbakanı Boris Johnson'un bir sosyal medya paylaşımı vasıtasıyla ırkçı paylaşımları kınamak durumunda kalması ortaya koymaktadır (<https://www.haberturk.com/ingiltere-de-penaltıları-kacıran-siyahi-isimleri-ırkci-saldiri-3130557>). Gerek ülke içerisinde yaşayan gerekse de ülkeye girmiş fakat kaçak ya da sığınmacı konumundaki göçmenlere karşı tutumların yanında belki de en büyük insani dramlar, özellikle Ortadoğu'daki savaşlardan kaçan göçmenlerin Akdeniz'de ve sınır kapılarında maruz kaldıkları muamele ve önemli oranda da hayatlarını kaybetmeleri ile sonuçlanan süreç göçmen meselesinin ve bu konuda yükselen popülizmin en önemli problem alanlarından birini teşkil ettiğinin en açık göstergesidir. 2015 yılında Muğla sahillerine cansız bir bebek cesedinin vurması küçük ve ilkel botlarla Avrupa'ya geçmeye çalışan göçmenlerin yaşadıkları dramın tüm dünyada yankı bulması neticesini doğursa da özellikle Yunanistan'ın sınır bölgesinde Yunan kolluk kuvvetlerinin göçmenlere karşı insanlık dışı tavrını değiştirmemiştir. İnsan kaçakçılığı hukuksuzluk ve nihayetinde suç olsa da burada dikkat çekilmek istenen göçmenlere yönelik hem sınırda hem denizde hem de Avrupa'nın içindeki gayri insani tavrın ve bunu normalleştiren popülizmin postmodern dönemdeki yeni milliyetçilik algısının üstü örtülemez bir parçası halini

almış olduğu gerçeğidir. Her ne kadar yabancı düşmanlığı kategorisine sokulabilecek olsa da postmodern milliyetçiliğin tüm çoğulcu özelliğine rağmen böylesi bir dışlayıcılığı da münferit coğrafya ve milliyetçilik örneklerinde bünyesinde barındırabildiği bir gerçektir. Fakat bu iç karmaşıklığın, milletlerin biricikliği ya da ulusların kendi iç çeşitliliklerini kabul yönüne girmiş olduğu gerçeğini değiştirmeyeceğini de hatırlatmak gerekir. Göçmen karşıtlığı bu anlamda postmodern milliyetçilik içerisinde politik bir “açık” ya da “modern milliyetçiliğin tortusu” olarak değerlendirilebilir.

Postmodern dönem ya da durumdaki bu göçmen karşıtlığı gerçekliğini, milliyetçiliğin konusu haline getiren temel şeylerden bir diğeri ise politik söylem olarak bu temelde bir popülizmin yükselişidir. Bu nedenle buraya kadar da sıklıkla atıf yapılan popülizm ile neyin kastedildiğini açıklamak ve özellikle Avrupa’da yükselen popülist siyaseti detaylandırmak işlevsel olacaktır.

2017 yılında popülizmi yılın kelimesi olarak duyuran Cambridge sözlüğe göre popülizm “sıradan insanlara istediklerini vererek onların desteğini almayı amaçlayan siyasi fikirler ve faaliyetler”dir ve yine sözlüğe göre insanlar bu terimi gerçek yerine politik bir hileden söz ederken yani bahsettikleri şeyin ya da söylemin politik bir hile olduğunu ifade etmek istediklerinde kullanmaktadır (<https://dictionaryblog.cambridge.org/2017/11/29/cambridge-dictionary-word-of-the-year>). Sözlükten oldukça eski bir dönemde temelde benzer bir tanım yapan Peter Wiles da popülizmin toplumun ezici çoğunluğunu oluşturan sıradan insanların ve onların müşterek geleneklerinin bir erdem olarak algılandığı inanç ya da hareket olduğunu ifade etmektedir (Wiles, 1969: 166). Kavramın tarihi köküne bakıldığında da tarihçiler, siyaset yorumcuları ve genel olarak sosyal bilimciler tarafından sıklıkla kullanılan kavramın yine de muğlak bir muhtevası olduğu söylenebilir. Bazen referandum ya da halk inisiyatifi gibi doğrudan demokrasi unsurlarına atıf yapan kavram bazen diktatörlük türlerini ifade etmek için bazen de oldukça yalın biçimde köylü hareketlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Dolayısıyla Canovan’a göre bu muğlaklığı içinde bir hareketi popülist olarak tanımlamak onu anlamak için yeterli değildir. Söz konusu muğlaklığı aşmak için kavramı 1981 yılında yayınlanan Populism adlı eserinde detaylıca açıklamaya çalışmıştır (Canovan, 1981: 1). Ancak burada kavram hem sözlüğün –ki dünyada genel olarak diğ er temel sözlüklerin de kavrama

yaklaşımı benzerdir- hem Wiles’ın hem de Canovan’ın tarihi köklerinde kısaca ortaya koyduğu ortak noktalar ve genel anlamıyla ele alınacak ve değerlendirilecektir. İlaveten İngiliz popülizmini İngiltere ve İşçi Partisi özelinde ele aldığı makalesinde Harry Lazer’in vurguladığı üzere bir “seçkincilik karşıtlığı” ve “elitist bir azınlık tarafından yönetilmenin reddi” özelliği de kavramın ana omurgalarından biri olarak görülecektir (Lazer, 1976: 259). Bu tanımlar arasında, kitleselleşen ve müşterekleri ifade ettiği savunulan her görüşün popülist olarak sıfatlandırılmasından kaçılması gerektiği, aksi takdirde demokrasinin özü ile çelişileceğini de önemli bir nokta olarak not düşmekte fayda vardır. Çünkü özellikle Batı’da bu yanılsa düşüldüğü ve kitleselleşen her görüşün popülist denilerek aşağılanmaya çalışıldığı görülmektedir ki yükselen popülizmin insan hakları ve demokrasi karşısındaki tehdidi ne kadar büyük ise; kitleleri topyekün reddeden ve kitlesel olanı aşağılayan bir elitizmin de o kadar büyük bir tehdit olduğu söylenebilir.

Bu kısa ve temel tanımlama çabasının ardından asıl konuya dönülecek olursa, Avrupa’da özellikle 21. Yüzyılda göçmen ve Müslüman karşıtlığına dayalı bir popülizmin yükseldiği görülmektedir. Başlangıçta popülist hareketlerin ekseriyeti neo-liberal politikalar uygulamasına rağmen zamanla refah sistemini mevcut etnik nüfusun yararına korumak için göçmen sızmalarına karşıtlığı merkeze alan hareketler halini aldılar. Bu hareketlerin bazıları kendilerini yalnızca milliyetçi olarak tanımlarken bazıları aşırı sağ, bazıları militan şekilde demokrasi karşıtı, bazıları neo-faşist idi. Ancak bu, popülizmin sadece sağ politik zemine ait olduğu düşüncesini doğurmamalı zira Yunanistan’da Syriza, İspanya’da Podemos partileri sol popülist hareketin örnekleri olmuştur. Ancak bir not olarak belirtmekte yarar var ki sağ popülist partiler daha çok halkın ekonomik durumu ve çıkarları üzerinden siyaset yaparken sol popülist hareketler daha çok dezavantajlı grupların haklarına yönelmişlerdir. Göçmen karşıtlığı konusu ise hem sağdan hem de soldan, muhtelif ülkelerin popülist partilerinde karşılaşılan ve neredeyse tüm Avrupa’da görülen bir durum olmuştur. 2014 Avrupa Parlamentosu seçimlerinde özellikle sağ popülist partilerin rekor oy alması ve 2019’da bu oy oranlarını daha da artırmaları, 2016 Birleşik Krallık Brexit oylaması ve kararı ve 2017’de Donald Trump’ın ABD başkanı seçilmesi ve bu seçimdeki kampanyasının ana unsurlarından birini göçmen karşıtlığının oluşturması bu yükselişin bazı kırılma anlarıdır. Avrupa’nın en müreffeh ülkeleri arasında olan Danimarka ve Norveç’teki “İlerleme Partileri” anarko-liberalizmi destekleyip sosyal

devlete dair her şeye karşı çıkarken göçe ve göçmenlere de karşı çıkan bir politika benimsediler. Bazı teorisyenlere göre göçmen karşıtlığı ve popülizmin yükselişindeki temel sebep ekonomik temelli olsa da; ekonomik durumun iyiye gittiği durum ya da ülkelerde de bu karşıtlığın arttığı görülmektedir. Ayrıca dikkat çekici bir diğer nokta da göçmenlerin en az olduğu Avrupa ülkelerinde de göçmen karşıtlarının seçim kazandığı gerçeğidir. Örneğin diğer Avrupa ülkelerine nazaran mülteci sorununu az hisseden Çek Cumhuriyeti'nde seçimleri göçmen karşıtı Andrej Babis kazanmış ve bazen de Müslüman göçüne karşı en sert söylemler bu göçü en az yaşayan Macaristan veya Polonya gibi ülkelerde görülmüştür. Dünyada popülizmin üç dalga olarak yükseldiğini ve bunlardan ilkinin 1970 Petrol krizinin ardından ikincisinin ise komünizmin çöküşünün ardından gerçekleştiğini söyleyen Bergmann üçüncü dalganın ise açık şekilde göçmen karşıtlığı ile yükseldiğini ifade etmektedir (Bergmann, 2020: 8, 10, 15, 24-25). Göçmen karşıtlığının en net ve yoğun görüldüğü ülke ise Fransa oldu. Jean Marie Le Pen döneminde neo-faşist olarak dahi tanımlanabilecek olan Ulusal Cephe hareketi küreselleşme karşısında ulusal kimliği koruma odaklı bir politika izlemiş ancak bunun ilk uygulamasının göç dalgasını tersine çevirmekten geçtiğini savunmuştur. 1993 yılında partinin yayınladığı bir metinde göçmenler için *“Fransa’da, Avrupa’nın etnik ve dini homojenliğini bozarak ulusal kimliğimizi, egemenliğimizi, ... iç barışımızı, ... güvenliğini ve Fransızların mesleki faaliyetlerini tehdit eden 7 milyon göçmen yaşamaktadır.”* ifadesi kullanılmaktadır (Taguieff, 1998: 108). Daha sonra babasının yerine Ulusal Cephe’nin başına geçen Marine Le Pen ise kitlesel bir destek görmüş ve 2017 yılındaki Fransa Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ikinci tura kalma başarısı göstermiş ve yüzde 30’un üzerinde halk desteği almış; 2022 seçimlerinde de yine ikinci tura kalmış ve bu kez yüzde 40’ın üzerinde bir halk desteği görmüştür. Her ne kadar seçimi kazanamamış olsa da açıkça göçmen karşıtı politikaları destekleyen ve pek çok politikasını bu temele oturtan – babası gibi neo-faşist olarak tanımlanamayacağını hatta babasını radikal fikirleri yüzünden partiden uzaklaştırdığını hatırlatmakta yarar vardır- bir lider ve hareketin böylesi bir destek görmesi karşıtlığın ulaştığı boyutu göstermektedir. Benzer bir durum daha az halk desteği ile de olsa Alman siyasetinde de görülmektedir. Göçmen karşıtı politikalarla öne çıkan Almanya için Alternatif Partisi’nin özellikle 2017 seçimlerinde Federal Meclis’e girmeyi başarması –ki bu yükselişinde Suriye iç savaşı sonucu Avrupa’ya göçen ya da göçmeye çalışan göçmenlere karşı sert bir politika izlenmesi gerektiğini

savunmasının önemli bir etkisi olduğu söylenebilir- ve yine Almanya’da 2014 yılında kurulan ve ismi “Batının İslamlaşmasına Karşı Vatansever Avrupalılar” olan PEGIDA grubunun kısa sürede farklı ülkelere de yayılması ve binlerce üye kazanarak faaliyetlerde bulunması durumun hem ulusal siyaset ölçeğinde hem de daha marjinal grupların da kendi ölçeklerine göre ciddi anlamda güçlenmeleri açısından ciddiyetini ortaya koymaktadır.

Bu durumu topyekün yeni radikal milliyetçiliklerin yükseliş olarak tanımlayan ve Asya’daki radikal dini milliyetçilikler ve post-komünist ülkelerdeki radikal etnik milliyetçiliklere ek olarak AB ülkelerinde yükselen radikal sağ milliyetçiliklere dikkat çeken Delanty ve O’Mahony, daha sonra sağ ve soldan ayrı yeni merkez bir siyasetin bir üçüncü yol söylemi olarak güçlenmesinin yeni radikal milliyetçiliklere alan açtığını iddia etmişlerdir. Hatta radikal milliyetçiliklerin, modernitenin başlıca hareketlerinin kalıntıları olan sağ ve sol siyasetin bir birleşimi olduğunu savunmuşlardır. Popülerlik kazanmaları ise, üçüncü yolun merkezci partilerinin yarattıkları boş alanı doldurma kapasitelerine dayanmaktadır (Delanty ve O’Mahony, 2002: 146, 158, 160).

Dolayısıyla, Avrupa’da yükselen bu göçmen karşıtlığına dayalı popülizm sıklıkla milliyetçilik ile ilişkilendirilmekte ve buna karşı çokkültürlülük politik bir savunusu olarak yükseltilmeye çalışılmaktadır. 90’lı yıllarda ifade edilen insanların üyeliklerinin artık bir devlete bağlılık ya da ortak bir ulusal çıkar veya ideale bağlılıktan çok ortak bir kamusal ya da sosyal alana, insan hakları, adaletle saygı gibi bir dizi soyut ilkeye dayalı olduğu savları (Soysal, 1995: 166) 21. Yüzyılda politik çokkültürlülük savunularını beslemiştir. Fakat özellikle 11 Eylül saldırıları ve Avrupa’da meydana gelen terör saldırıları bu durumu aşındırmıştır. Özellikle Britanya’da 2005 yılında gerçekleştirilen saldırılar ve bu saldırılardan sorumlu olanların Britanya’da doğmuş olması gerçeği çokkültürcülüğün sorgulanmasına neden olmuştur (Modood, 2014: 27) İlaveten devam eden süreçte ve bu tezin kaleme alındığı dönemde de popülizm ve göçmen karşıtlığının Avrupa’nın tamamına yakınında yükselmeye devam etmesi politik çokkültürlülüğün başarısızlığının en basit göstergesi olmakla birlikte göçmen karşıtlığı gibi hayati öneme sahip ve güçlü çatışmalar ve düşmanlıklar doğurma potansiyeli taşıyan bir problemin bu şekilde çözümsüz bırakılamayacağı da nettir. Milliyetçiliğe topyekün düşmanlığın, bir sorunun daha çözümünde engel teşkil ettiği bu meselenin çözümünde postmodern milliyetçiliğin

diğer unsurlarının kuvvetlendirilmesi ile ve milli kimliği korumanın yolunun göçmen düşmanlığından geçmediğini vurgulamak ile mesafe kat edilebilir. Bu, elbette ülkelerin tüm göçmenleri kabul ve entegre etmesi savunusu değildir. Aksine her egemen devlet sığınmacı statüsü verdiği insanları geri gönderme ya da suç işledikleri takdirde sınırdışı etme hakkına sahiptir. Fakat göçmenlere dönük gayri insani ve toplumsal öfke oluşturacak karşıtlıklar milliyetçiliğin bir unsuru olarak normalleştirilemez, normalleştirilmeye çalışılsa dahi bu homojenleştirici ya da saldırgan milliyetçilik örneklerinin bir dirilmesi olarak, mücadele edilmesi gereken bir hususa dönüşür.

Bu noktada unutulmaması gereken bir mesele de göçmen karşıtlığına karşı göçmenlerin varlığını ve göçlerin artışını kabullenen ya da tamamen normalleştirilenlerin ne kadar çokkültürcü ya da demokrat oldukları ve bu desteği bu saiklerle verdiklerinin şüpheli oluşudur. Cömert bağışları ile devamlı öne çıkarılan bazı zenginlerin; kendi ekonomik olanağı içerisinde ihtiyacı olan birinin karnını doyuran bir fakirden daha iyi bir insan olduğuna dair herhangi bir kanıya varılamayacağı düşünüldüğünde; zenginlerin göçmenlerle yalnızca ucuz emek sağlayıcıları olarak patron-işçi ilişkisi kuracağı, ekonomik düzeyi daha aşağıda olanların ise göçmenlerle bir iş bulma yarışı içinde karşılaşacağı ve dolayısıyla sermaye sahibi açısından göçmen savunusunun insani ve demokratik olmaktan çok ekonomik faydaya dayandığı atlanmamalıdır. Dolayısıyla göçmen yanlılarının göçmen karşıtlarından daha mı iyi insanlar oldukları –üstelik liberal bir teorisyen olan Tamir’e göre- tartışmalı, şüphelidir. Yoksullar göçmen veya yerli kendi aralarında mücadele ederken aslında korunaklı mahallerinde zenginler onlara hepsinin eşit olduğunu anlatmakla meşguller. (Tamir, 2019: 123-124). Elbette genellenemeyecek bu şüphenin kültürel versiyonu –Tamir daha çok ekonomik temelli bir şüpheden söz ediyor kültürel alanı belki korunaklı mahaller ifadesiyle ancak ima ediyordu-, yine de dünyanın farklı yerlerinden gelen göçmenlere yönelik tavrın değişiminde de kendisini göstermektedir. Bunun en net örneklerinden biri Suriyeli sığınmacılara insanlık dışı muamelelerde bulunan Avrupalı devletler ve onları sosyal yaşamda tecrit eden ve gönderilmeleri gerektiğini savunan partilerin oy oranlarını her seçimde artıran Avrupa toplumlarının Rusya saldırılarından kaçan Ukraynalılar için tam tersi bir görüntü sergilemesi; Ukraynalı savaş mağdurlarına kucak açan bu olması gereken tavrın diğer göçmenlerden net bir şekilde esirgenmesidir. Bu çifte standardın sebebi basittir zira

“Bunlar Suriye'den gelen mülteciler değil. Bunlar Ukrayna'dan gelenler; Hristiyanlar, beyazlar...’, Bunların hepsi mavi gözlü sarı saçlı çocuklar, hepsi birbirine benziyor...” dur. Elbette keramet sarı saç ya da mavi gözde değil, çünkü öyle olsaydı Srebrenitsa’daki soykırıma da göz yumulmaması gerekirdi. Mesele beyaz, Hristiyan ve tamamen Batı kültürü ile yetişmiş insanlar oluşları. (Erdem, 2022: İnternet Kaynağı).

Kültürel dışlayıcılık postmodern dönemde de özellikle savaş ortamlarında ya da popülizm ile ateşlenmeye çalışıldığında kendisini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla göçmen karşıtlığı gerçeği ile en net şekilde karşılaşılan bu dışlayıcılık ister istemez postmodern dönemdeki milliyetçiliğin karanlık bir yüzü ya da modernliğin homojenlik arzusunun dışlayıcı bir tortusu olarak kabul edilmelidir. Fakat yine de görmezden gelinemeyecek bu gerçeğe rağmen; bunun topyekün milliyetçilik ile özdeşleştirilemeyeceği ve hatta önlenmesinin en etkili yolunun postmodern milliyetçilik formunun diğer unsurlarının güçlendirilmesi olduğu söylenebilir. En azından milliyetçilik karşıtlığının daha önce ifade edilen nedenlerle, başarılı olmadığı ortada iken.

4.4. Postmodern Milliyetçilik Nedir?

Postmodern dönemde millet ve milliyetçilik algılarına yönelik temel tartışma alanlarından bahsettikten ve bu alanların modern milliyetçilikten ayrıldıkları noktaları bilhassa vurguladıktan sonra söz konusu dönemde modern milliyetçilikten ayrışan ve postmodernliğin temel konu ve kavramları ile örtüşen yeni bir milliyetçilik anlayışı ve millet tasavvurunun ortaya çıktığı iddia edilebilir. Postmodern milliyetçilik olarak kavramsallaştırılacak olan bu yeni form bir önceki ana başlıkta sıralanan temel dinamiklerden beslenen ve ilk bölümde detaylandırılmaya çalışılan farklılık-çeşitlilik-görecelilik temeli üzerine oturan bir formdur. Bu noktada evvela milliyetçiliğe yönelik postmodern yorumların literatürde sıkça kullanılan yeni sosyal hareketler temelli bakış açısından ayrı olduğunu ve özellikle 20. Yüzyılın son yılları itibariyle milliyetçiliğe postmodern bakışların daha çok çevre grupların gözüyle yorumlandığını belirterek başlamakta yarar vardır. Postmodern araştırmacılar genel itibariyle klasik milliyetçilik araştırmalarını belirleyen erkek egemen, Batı odaklı, toplumsal farklılıkları göz ardı eden ve gündelik olanı unutan anlayışı reddederek ve konunun disiplinlerarası niteliğini vurgulayarak ön plana çıkmışlardır. Postmodernistler için artık sesleri

bastırılan kesimlerin yani eski sömürgelerin, kadınların, etnik azınlıkların ve işçilerin sesine kulak vermek ve onların gözünden millet ve milliyetçilik okuması ve çözümlemesi – daha doğru ifadeyle yapısökümü- yapmak esastır. Tüm üst anlatıların reddi temelinde yükselen bu bakış açısı kimlik sorununun da etnik ya da milli merkezde ele alınmasına karşı çıkmakta ve bireylerin kendilerini nasıl tanımlayacakları ya da hangi kimlikleri ne düzeyde edineceklerinin bilenemeyeceğini çünkü kimliklerin akışkan olduklarını vurgulamakta idi. Dolayısıyla etnik kimlik de toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ya da cinsel tercih gibi hususlardan bağımsız düşünülmemeliydi. Bu, milliyetçilik araştırmalarının disiplinlerarası oluşunun da bir yorumuydu. Bireyin bir kavram ya da kimliğe bakışını belirleyen hususlar öznelliğin birden fazla boyutu ile ilgilidir ve bu farklı disiplinlerden faydalanılarak ele alınması gereken bir husustur. İşçi, siyahi bir kadının millete bakışı ile fabrika sahibi beyaz bir erkeğin millet gerçekliğine bakışı aynı olamaz bu anlayışa göre. Yeni postmodern çalışmaları klasik dönemden ayıran da budur. Milli kimlik ve milliyetçiliği anlamak için ırk, etnisite, toplumsal cinsiyet ve sınıf gibi kavramları irdeleyen disiplinlerden de faydalanmak zaruridir ve postmodernistlerin yaptığı da budur (Özkırımlı, 1999: 223, 228, 229). Onlar daha çok kimliklerin parçalanması üzerinde duran postmodern analizler ve uluslararası bir kimlik siyaseti ve küreselleşmenin etkileri üzerinden bir çıkarım çabasında olmuştur. Bu analiz türünün önde gelen isimlerinden Bhabha, Chattarjee ve Yuval-Davis gibi isimler daha çok yapısökümcü bir anlayışa hakimken, Billig, Schlesinger, Brubaker gibi isimler daha çok yeni postmodern boyutları keşfetmeye yönelik bir yaklaşım göstermektedir. İki yaklaşım arasındaki fark önemlidir zira biri doğrudan millet ve milliyetçilik gerçekliklerini tam olarak bir üst-anlatı olarak görmekte ve yapısökümüne uğratma amacıyla çalışmakta diğerleri ise bu gerçekliklerin postmodernliğin etkisindeki boyutlarını anlamaya çalışmaktadır. Ancak bu araştırmacıların da büyük kısmının milliyetçiliğin aşılması gereken bir şey olduğu konusunda hemfikir olduklarını hatırlatmakta yarar vardır. Zira postmodernistlerin millet ve milliyetçilik yorumları modernist teorileri aşma odaklı değil doğrudan bu gerçekliklerin kendisini aşma odaklıdır. Bir başka deyişle, postmodernist yorumlar daimicilik gibi modernist teorileri aşmaya çalışmaz ya da etno-sembolistler gibi onları içerden eleştirmedir –ki daha sonra Smith başta olmak üzere etno-sembolistler modernizmi içerden değil doğrudan eleştiren bir hal almıştır- daha ziyade modernist teorisyenlerin fikirlerini postmodern aşama olarak gördüğü hususlara doğru

genişletme çabasına girerler. Milliyetçiliği bir inşa ya da icat olarak gören görüşlere katılmakla birlikte modernistlerin millet ve milliyetçiliği bir “gerçek” olarak görmesini de aşarak bu gücü sorunsallaştırır ve baltalarlar. Bu postmodernist görüşlerin özü kültürel ve siyasi parçalanmalara dayanır. Daimici bakış açısı nasıl kadimliği ve srekliiliği ararsa postmodernist kuramcılar da parçalanma, akışkanlık ve göreceliliği ararlar. Bu bakış açısının en önemli problemi, millet ve milliyetçiliği açıklamak için merkezsiz bakış açısının etkisiyle genel bir ereve sunmayı yekten reddetmesi ve daha da önemlisi bu kavramların nasıl ortaya çıktığı, yayıldığı ve belirleyici olduğuna dair bir çıkarımda bulunmaktan kaçınmasıdır. Bu hususlarda modernistlerin kendi aralarındaki farklı bakış açılarını yer yer benimseyip bu konu ve kavramların ötesine geçmeye çalışıyorlar. Bunu yaparken dolayısıyla geniş bir tuvalin bir köşesini aydınlatmakta fakat geri kalanının karanlıkta kalmasını göz ardı etmiş olmaktadırlar. Parçalanma ve postmodernliğe dayalı analizler bu anlamda daha geniş bir anlam haritası önermedikçe millet ve milliyetçilik araştırmalarını ilerletemeyecek ve bu alandaki sorunları çözmede işlevsel olamayacaktır (Smith, 1998: 202, 218-220, 224). Bu görüşü eleştiren Özkırmılı ise genel bir erevedense bu tür kısmi teorilerin ilerleme kaydedildiği müddetçe daha faydalı olabileceğini savunmaktadır. Ona göre denizci için önemli olan parlak bir güneş ışığı değil, uzaktaki bir deniz fenerinin küçük parıltısıdır (zkırmılı, 2003: 354).

Postmodern bakış açısının, parçalılığı ve göreceliliği ön plana çıkarmasının kimlik ve milliyetçilik gerçekliklerine çevreden bakışı ne çıkardığı özellikle 20. Yüzyılın sonları için doğru bir tespittir. Ancak yeni toplumsal hareketlerin etkisiyle de bu hususta bir dönemi domine eden çalışmaların önemli bir bölümü bir yandan bu parçalanmaların bir yandan da evrenselcilik ya da küreselleşmenin etkisiyle milli kimlik ve milliyetiklerin önemini yitireceği ve ortadan kaybolacağı konusunda Smith’in de söylediği gibi modernist teorileri genişletme eğiliminde olmuştur. Hobsbawn’ın, Hegel’in metaforuna atıfla ifade ettiği (Hobsbawn, 1993: 224), milliyetçiliğin zirve noktasını geride bıraktığı ve bilgelik getiren Minerva’nın baykuşunun alacakaranlıktan çıkmaya başlayıp millet ve milliyetçiliğin başında dolaştığı savı, postmodernistler tarafından parçalı kimlikler ne çıkarılarak sürdürülmek istenmiştir bir anlamda. Ayrıca hem ulus devlet yapılarının kendilerinden daha büyük siyasi kuruluşlar tarafından yukarıdan, hem de milli kimlik yapıları ve siyasi tesanüd duygusu ve aidiyetlerin de daha küçük etnik grupların istekleri

nedeniyle aşağıdan tehdit edildiği ve bu nedenle zayıfladığı savı çokça dillendirilmektedir (Smith, 2013: 173). Bir başka “zayıflama” teorisi de Carr’a aittir. Carr ilk kez 1945’te yayınladığı eserinde milliyetçiliklerin bir yandan idealizm açısından totaliter içeriğe sahip olduğu nedeniyle evrenselci anlayışın saldırısı altında olduğunu; diğer yandan güç düzleminde “kendisini askeri ve ekonomik bakımdan örgütlenme birimi olarak modası geçmiş kılan ve gerçek karar ve kontrol gücünü hızla büyük çok uluslu birimlerin ellerinde yoğunlaştıran modern teknolojik gelişmeler tarafından” zayıflatılmakta olduğunu — ki bu Smith’in de ifade ettiği tarihi süreçte devam eden bir durumdur— iddia etmektedir. Ona göre milliyetçiliğin idealizm açısından sorgulanmasının nedeni de ulus-devletin askeri ve ekonomik açıdan güvenlik ve refah sağlamadaki başarısızlığıdır (Carr, 1990: 43). Yine, Birleşmiş Milletler binasının kalabalıklaşmasını yani dünyadaki devlet sayısının ve ulus kimliğinin siyasi kazanımını elde etmiş topluluk sayısının artmasını artan milliyetçiliklere bağlı olarak milliyetçi ilkenin siyasi zaferi değil, mevcut sistemde toprak ve halkın ulus-devlet ile özdeşleştirildiği dönemin sona ermeye başladığı şeklinde yorumlayanlar mevcuttur (Bauman, 2001: 323). Yine de hem siyasi hem de kültürel alanda hala ulusların ve ulusçuluğun güçlü olduğunu savunan ve bu nedenle ulussonrasicilik fikirlerinin sorguya açık olduğunu düşünen araştırmacıların sayısı da azımsanamayacak kadar çoktur. Ancak bu önemi ifade edenler arasında dahi ulusların açıkça 19. ve 20. Yüzyıllardaki gücünde olmadığını ve bu güç kaybı nedeniyle gelecekte (Hobsbawn’ın baykuş metaforundan söz ettiği ilgili eserinden çok sonra yayınlanan eserler nazarında bir gelecekte söz edilmektedir) hem küresel gelişmeler hem de postmodernliğin çeşitlilik ve çokluğu göz önünde bulundurulduğunda varlığı ve önemini muhafaza edemeyeceğini savunanlar da vardır (Breen and O’Neill, 2010: 7). Zira ulus-devletler halihazırda karar yetkisini ellerinde tutsalar dahi, nihayetinde bir iktidarlar ve karşı iktidarlar ağının parçasına dönüştükleri için —belki de muhtevaları itibarıyla aslında her zaman öyleydiler ancak yeni dönemde bu ağın tarafları arasında çatışmalar arttı— hem kendilerinden daha kapsamlı bir yetki sisteminin parçası olmaya bağımlı hale gelmeye başlamışlar hem de çeşitli kaynakların etkilerine açık hale gelmişlerdir (Castells, 2006: 452). Ulus-devletlerin bu güç kaybını merkeze alan araştırmacıların odak noktalarından biri de bilhassa 2. Dünya Savaşı sonrası süreçte savaş yıllarındaki ırkçılığın yükselmesinin milliyetçiliğin itibarını yerle bir etmesi ve onu hor görülen bir ideolojik yanılsama olarak görmenin gittikçe

yayılmasıdır. Milliyetçi olmak artık ırkçı, faşist ve hatta Nazist olmak ile eşdeğer hale gelmişti. Artık sistematik olarak sınır ötesi devlet işbirlikleri ve egemenliğin bir havuzda toplanması gerekliliği fikri ile birlikte hukukun üstünlüğü, insan hakları, güçler ayrılığı, serbest ticaret ve profesyonel yönetim gibi konu ve kavramlar merkeze alınmaktaydı. Savaş sonrası dönemde liberal değerlerin “mutlak zaferini” besleyen en önemli hususlardan biri milliyetçiliğe bu pejoratif bakışla bağlantılı olarak; artan göçlerin – özellikle de Avrupa ekonomilerinin canlandırılması için ihtiyaç duyulan işçi göçlerinin- yarattığı liberal enternasyonalizmin aslında çokkültürlülüğün milliyetçiliğin neden olduğu yıkımlara karşı tepkisi olarak da görülebileceği savunusudur. Ancak savaş sonrası dönem için bunları ifade eden Bergmann’ın özellikle 21. Yüzyılda milliyetçiliğin yeni bir form ile ve daha çok popülist sağ siyaset ekseninde yeniden önem kazanmaya başladığını savunduğunu hatırlatmakta fayda var (Bergmann, 2020: 5, 6).

Ancak, ulus-devletleri ya da uluslar çağında henüz uluslaşmamış devletleri “kısıtlayan” çoğulluğun bu devlet formunun sonunu getireceği savı öne sürülürken erken modern dönemde ortaya çıkan ulus devletler ve ulus yapısını doğuran süreç ile daha yakın dönemdeki aynı süreçler arasında keskin bir farklılık olduğunu da unutmamak gerekir. Bir başka deyişle 19. Yüzyıldaki ulus-devlet formu ve pratiği ile 20 ve 21. Yüzyıllardaki arasında ciddi farklılık vardır. Örneğin İspanya’da Engizisyon döneminde (1478-1834 arasını kapsamaktadır) kendi dillerini konuştukları için suçlu bulunan Çingenelerin dillerinin kesildiği söylenmektedir. Bu vahşi uygulamaların tek resmi dil ilanı ve kabulüne etkisi ile 20. Yüzyılın önemli bir bölümünde Etiyopya İmparatoru olan Haile Selassie’nin Amharca’yı teşvik eden politikalarının farklı dil konuşan grupları baskıladığı iddia edilerek uluslararası toplumun öfkesini çekmesi karşılaştırıldığında ulus-devletlerin de hem dönem açısından bakıldığında hem de aynı dönemde olanların farklı uygulama ve bakış açıları açısından karşılaştırıldığında kendi içlerinde tektip olmadığı görülecektir (Laitin, 2006: xi). Devrim Fransa’sında devletin taşraya özgü yerel farklılık ve nitelikleri küçümsediği ve yurttaşları uluslaştırarak Fransız dilinin mutlak üstünlüğünü iddia ettiği (Santamaria, 1998: 22) doğru olabilir ancak bu 20 ya da 21.yüzyıldaki ulus-devletlerin tamamının bu özellikte olduğu ya da olmak zorunda olduğu anlamı taşımamaktadır. Dünyanın farklı yerlerindeki ulus-devlet formlarının uygulamadaki farklılıkları göz önüne alındığında ve erken modern dönem ile daha yakın dönemdeki farklılıklar karşılaştırıldığında aradaki farkın salt

küreselleşme ya da çeşitlilik-farklılık-çoğulluk gibi kavramlarla açıklanamayacağı; ulusun ve ulus devlet formunun da şekillenebilen şeyler olduğu ve postmodern dönemde yaşananın da bir yok oluş değil bu şekilde bir evrilme olduğu açıkça ifade edilebilir. Çünkü millet ve milliyetçilik açık ki sadece modernliğin bir bileşeni değil postmodernliği kopuşçu olarak tanımlayan ya da tasarlayanlara göre bile devam eden şeylerdir. Dolayısıyla milliyetçiliğin yokoluşu değil yeni bir “eklemlenmesi” söz konusudur. Postmodern dönemdeki bu yeni milliyetçilik muğlaklığı ve kolay eklemlenme yeteneği sayesinde söz konusu dönemdeki temel kültürel tartışmalarda yolgösterici olabilecek bir ideolojidir. Bir üst kültür üretimi olarak modern milliyetçiliğe karşın en çarpıcı örneği iletişim ve medya teknolojisinde göze çarpan yeni üst-kültür biçimleri üretmeye devam etmektedir. Ancak bu üretim modern biçiminden farklı olarak farklılıkları daha az verili kabul eden ve daha çok “kültürel müktesebatı” merkeze alan bir anlayıştır. Kurgunun merkezine daha çok beşeri vasıfları yani doğuştan gelen değil edinilen meziyetleri koymaktadır. Özellikle evrenselciliğin eleştirisinde kendini bulan bu yeni milliyetçilik anlayışının omurgasını oluşturan ise anti-modernizmdir (Bora, 1995: 13-15). Burada sözü edilen kültürel müktesebat ve beşeri özelliklerin ön plana çıkması aşağıda detaylandırılacak olmakla birlikte milliyetçiliğin eklemlenen yapısının önemini biraz açmakta yarar vardır. Söz konusu eklemlenmeci ve esnek hüviyet milliyetçiler için de durağan bir muhafazakarlık ile milliyetçiliğin birbirine karışma ihtimali nedeniyle en çok dikkat edilmesi gereken husustur. Tarihi değerlere büyük ehemmiyet atfeden milliyetçiler bunu yaparken kendini kapalı bir sistem haline getirip devamlı bir yenilenme sürecinden uzak kalırlarsa zamanla müze haline gelirler. Müzeler estetik ve faydalıdır fakat güncelin dışındadır ve güncel olmayan da halihazırdaki nesli tatmin etmekte oldukça zorlanır (Güngör, 1997: 156). Güngör’ün milliyetçilere yönelik bir tavsiye olarak da okunabilecek olan bu ifadeleri aslında milliyetçiliğin değişim ihtiyacına dair oldukça ilham vericidir. Değişkenliği ve döneme uyum sağlamasının altında yatan en önemli noktalardan biri de milliyetçiliğin çağın ruhuna işlemiş olması ve artık alışkanlıkla görünmez hale gelen fakat etkisini ve gücünü her daim zihinlerde tutan bir unsur olarak gündelik yaşamın bir parçası haline gelmiş olmasıdır. Bu duruma banal milliyetçilik adını veren Billig’e göre banal milliyetçiliğin mecazi imgesi bilinç halinde ateşli bir şekilde sallanan bayraklar değil; kamu binalarının önünde fark edilmeden her zaman dalgalanmadan duran, varlığını sürdüren bayraktır. Milli kimlik,

onu durmadan anımsatan bu tür günlük rutinlere yerleşerek bireysel ve toplumsal hafızada yer etmiştir. Lakin bu hatırlatmalar öylesine rutin ve toplumun aşına olduğu hususlardır ki bu işleyiş artık düşünceli olmaktan çok düşüncesiz şekilde cereyan eder. Kamu binası ya da benzinlikteki bayrak bu “unutulan anımsatmanın” parçalarıdır. İnsanlar, günlük akışlarının içinde bu hatırlatıcıları fark etmez, ancak onlar daima oradadır ve doğallaşmıştır. Bunu görmezden gelen çoğu insan milliyetçiliği akıl dışı olarak tanımlayıp bayrağı gururla sallayanların üzerine atar bu akıl dışılığı. Oysa milliyetçilik toplumsal hareketlerle değil, doğrudan ulus-devletlerin varlığı ve ayakta oluşu ile ilgilidir. Gündelik bayraklar yani kamu binalarında ya da sosyal hayatın başka yerlerinde devamlı duran bayraklar milliyetçilik kapsamında değerlendirilmez (Billig, 2002: 18, 50, 51). Milliyetçiliğin ve ulusun gündelikleşmesi, onun yok olmasının ya da güç kaybetmesinin de en önemli engellerinden biri olmuştur. İnsan, milliyetini hiçbir koşulda unutmaz çünkü bu ona gündelik yaşamda sıradan nüvelerle hatırlatılmaktadır. Bu hatırlatmanın en önemli unsurlarından biri de gündelik dildir. Milliyetçilik çağını ayakta tutan şey görkemli nutuklardan ziyade gündelik hayata yerleşmiş olan “biz, onlar, burası” gibi ifadelerdir ve bunu en çok kullananlardan da siyasetçilerdir Özkırmılı’ya göre (Özkırmılı, 1999: 232-233). Gündelik milliyetçilikte dilin etkisi ve belirleyiciliği hususu önemli bir nokta olsa da bu milliyetçi rutin dilin en çok siyasetçiler tarafından kullanıldığı savı tartışmaya açıktır zira siyasetçilerin kullandığı biz tabiri kendi seçmenlerini ve gruplarını kasteder genelde. Bu dil daha çok iktidarlar tarafından uluslararası meselelerde milleti kasteder şekilde kullanılır fakat bu da en çok onlar tarafından kullanıldığı anlamına gelmez zira bu sav, gündelik milliyetçiliğin de bir inşa olduğu ve siyasetçilerin buradaki belirleyici olduğu arka planına dayanmaktadır. Oysa etnik aidiyetlerin kadimliği ve ulusal aidiyetlerin toplum diline yerleşikliği siyasetçilerin “biz”ine indirgenemeyecek bir husustur. Ayrıca dil meselesinin dışında da gündelik milliyetçilik savları literatüre özellikle de postmodern ya da geçmodern dönemdeki tartışmalara ağırlığını koymuştur. En önemli odak noktası da diğer milliyetçilik kuramlarının aksine kavramı makro değil daha mikro bir perspektiften ele alması ve gündelik karşılaşmaların ehemmiyetini merkeze almasıdır. Bu aşağıdan yukarıya doğru bakan bir perspektife işaret etmektedir ve sıradan insana odaklanmaktadır (Uzun, 2022: 47). Gündelik milliyetçilik, milliyetçiliğin kökenlerine ya da kitlelere dair tespitlere değil; zamana ve mekana göre değişebilirliğine ve devam eden tartışmalara odaklanır (Knott, 2015: 8-9).

Aslında hem Güngör’ n sözünü ettiği değişkenlik hem de Billig’in söz ettiği milliyetçiliğin g ndelikliği savı ile varılmak istenen nokta sarihtir. Ulus-devlet, milliyetçiliğin kalesidir. Onun varlığının devamı millet ve milliyetçilik çağının devamıdır ve ateşle sallanan bayraklardaki dönemsel azalışlar bu çağın bittiği ya da g   kaybettiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Ayrıca hem milliyetçilik hem de ulus-devlet formu ve aşağıda detaylandırılacak şekilde millet kavramına bakış, tarih içerisinde değişikliklere uğramak zorundadır. Üstelik bu, en statükocu olarak görülen milliyetçiler için dahi böyledir.

Ulusal kimlik zamanın koşullarına göre yeni ihtiyaç ve zorluklara göre bireye hitap edebilecek, onun için belirleyici ve önemli olabilecek şekilde yeniden şekillendirilebilir. Bu yenilenmede en işlevsel olan unsurlar da bu milli kimliklerin yapısındaki mitler ve diğer hayali unsurlardır. Yani milli kimlikler mitler kadar değişime ve yeniden yorumlanmaya, ifade edilmeye açıktır aslında. Çağdaş siyasetin karakterine bağlı olarak insanların milli kimliğe yükledikleri anlam değişebilir özetle. Örneğin, daha yeni dönemdeki İngiliz kimliği görece eski ve beyaz adamın sırtına geri kalanları “medenileştirmeyi” yükleyen ve diğer toplumlara aydınlanmayı taşımayı esas alan anlayışı rafa kaldıran bir yeni kimlik yorumudur (Miller, 1993: 9).

Etnik ve milli bilincin tarih ve çağın ruhu ile ilişkisini ifade etmişken, ayak uydurma-kendini yenileme dışında millet ve milliyetçiliklerin hayatta kalma ve önemini sürdürmelerinde etkili olan faktörlere dair farklı görüşlerin de mevcut olduğunu belirtmekte fayda vardır. Örneğin Smith hem yukarıdan hem de aşağıdan tazyiklere rağmen –daha önce ifade edilmişti- milliyetçiliğin gücünü korumasını iki nedene bağlamaktadır. Bunlardan ilki, dünyanın farklı yerlerinde etnik kimlik ve milliyetçiliklerin hem azınlık milliyetçiliği şeklinde hem de mevcut ulusal yapının etnik tarihinin önemi bağlamında diriliğini korumasıdır. Özellikle etnik tarih birey ve toplum yaşantısında hala oldukça belirleyicidir. Bu hem mevcut uluslar için hem de potansiyel ulus adayı olan ethnieler için geçerlidir ki bundan dolayı etnik milliyetçiliklerin gücünün artması ve coğrafi açıdan etki alanlarının genişlemesi olasıdır. Dolayısıyla 21. Yüzyılın başında milliyetçiliklerin varlığını sürdürebilmesi ve yayılması hem etnik tarihin gücü hem de dünyadaki ethnie sayısı ile alakalıdır. Bir diğer önemli sebep de millet ve milliyetçiliklerin kutsal temelleridir. Dünyevi milliyetçilikler tarafından milletlerin kutsal temellerine karşı bir meydan okuma

yaşandıysa da dünyevi milliyetçiliğin kendisinin bir siyasi din haline gelişi ve kendi ayinlerini, sembolik temsillerini ve mitlerini oluşturma noktasında daha kadim dini motiflerden de yararlandığı bir gerçektir (Smith, 2013: 190-194). Smith'in sözünü ettiği etnik bağlılık ve milliyetçiliklerin gücünü yeni bir formla koruması ve canlanması ile Guibernau'da da karşılaşılmaktadır. Guibernau, ulusalcılığın aktüel canlanışını yerel dönüşümler ve hem bireysel hem de kolektif kimlik gereksinimlerine bağlamaktadır. Ona göre radikal kuşku ve parçalılık karşısında hem birey hem de toplum geleneklerine sarılmaktadır. Belirsizliğin arttığı bir çağda geleneğin gereksinim haline gelip ulusçuluğu canlandırılması aslında ulusun yenilenmesi ve yeniden doğmasını esas alan yeni bir gelecek önerisini de bünyesinde barındırmaktadır ve bu durum yeni ulusçuluğu muhafazakar bir yapı olmaktan çıkaran şeydir. Tıpkı Güngör'ün belirttiği gibi. Bu yeni milliyetçilik parçalı, kuşkulu ve belirsiz çağa kültürel bir meydan okuma ile etnik kökene dayalı kültürel farklılıkların tanınmasını önceler. Dolayısıyla Guibernau da bu anlamda devletsiz ulusların etnik milliyetçiliğini öne çıkarmaktadır. Fakat bu sadece azınlık milliyetçiliğinden de ibaret değildir. Zira küreselleşmenin homojenleştirici yapısına karşı ulusal kimliği kaybetmeye dayanan bir yerel direniş olarak farklı olma hakkını korumaya dayanan bir ulusallığı da içermektedir. Yani bir başka deyişle etnik azınlık milliyetçiliklerinde daha çok karşılaşılmakla birlikte hem postmodernliğin yarattığı ortam hem de küreselleşmenin homojenleştiriciliğine karşı kültürel farklılığı önceleyen milliyetçilikler yeni bir form olarak ortaya çıkmakta ve önem kazanmaktadır (Guibernau, 1997: 207, 208, 210). Guibernau'nun sözünü ettiği yeni milliyetçilik anlayışını ulusal milliyetçiliklerin kendi milletlerinin biricikliğine daha çok sarıldığı bir versiyon olarak ele alıp, bunun zaten postmodernliğin parçalı yapısının millet gerçekliğine de uygulanabilirliği ile ele alınabileceğini söylememek için bir neden yoktur. Parçalı yapı insanların milli kimliklerine sarılmalarını sağlar ve bu milliyetçiliğin ayakta kalmasının en önemli sebeplerinden biridir evet, fakat aynı parçalı yapı insanların ulusları da homojenliğe karşı parçalı yapının bir gereği olarak görmesi ve kendi uluslarını bu parçalılığın önemli bir parçası olarak değerlendirmesi açısından da yorumlanabilir. Yani, uluslar parçalı yapının bir nüvesidir. Hem de bireyin kendini yalnızlaştıran ortama karşı tesanüdü bulduğu bir nüvesi. İşte postmodern milliyetçilikten kastedilenlerden biri tam olarak budur. Farklı olmanın ön plana çıkarılması ve postmodern çağın temellerinden olan bu farklılık bilincinin yeni bir milli bilinç ve milliyetçilik algısı doğurması.

Milletin bir ferdi olarak çokluk içinde birliğin verdiği güce sarılma ve o milletin kendisinin dünyadaki çoklukta bir tikellik temsil ettiğinin bilincinde kalma.

Söz konusu tikellik bilincinin sadece ulusun kendi biricikliğini kastetmediğini ve burada evrensel bir kod olarak herkesin birbirine saygı duyması gerektiğini ulusların ismi üzerinden vurgulayan Billig, kimsenin bir başkasının kendini isimlendirme hakkına veya doğrudan ismine müdahale etmemesi gerektiğinin, biricikliğe bağlı bir evrensel kod haline geldiğini ifade etmektedir. Ulusun ismi meselesi bu anlamda önemlidir çünkü ulusun kim olduğunu ve mevcut olduğunu ifade eder. Billig bu konuda Yunanistan ile Makedonya arasındaki antik dönemlere de atıf yapan isim polemliğini örnek vermektedir (Billig, 2002:88-89). Ancak Billig'in bu tartışmaya dair verdiği bilgilerin güncel olmadığını fakat temel mesajına çok daha uyumlu bir şekilde Makedonya'nın isminin 2019'da Kuzey Makedonya olarak değiştirildiğini hatırlatmakta yarar vardır. Dolayısıyla ulusun ve ulus devletin isminin ehemmiyetini yalnızca Billig'in eserini kaleme aldığı yıllarda değil bu tezin kaleme alındığı dönemde de koruduğu açıktır. Bu isim meselesi, Funk'ın sözünü ettiği (2013: 12) bir ben-odaklılık, benlik ihtiyacı ve bu beni tanımlama ve ona sarılma ile alakalı olarak değerlendirilebilir. Fakat buradaki benlik, bencil ya da narsistik bir kavrammış gibi algılanmamalıdır. Buradaki benlikten kasıt bir şeye ya da bir başka benliğe *karşı olmayı değil*, bir şeyden *yana olmayı* temel alır. Yani mesele bir başkasına siz demek değildir, mesele birilerini benimseyip biz demektir ki Funk da ben-odaklılık ile biz duygusunun birbirini dışlamadığını açıkça ifade eder. Psikolojinin derin ilgi alanına girmeden söylenebilir ki, etnisite ve kimlik gerçeklikleri bunu sağlamada oldukça işlevseldir. 1988'de yayınladığı “Yeni Zamanların Anlamı” adlı yazısında Stuart Hall'un sözünü ettiği yeni zamanlarda ona göre hem küresel hem de yerel olan aynı anda ön plana çıkmaktadır ve etnisite meselesi hayali bir topluluk dahi olsa, insanlara bir yerden geldiklerini hatırlatır ve bu da bir kimlik ve aidiyet duygusu yaratır ki bu daha önce bahsedilen Guibernau, Smith ve diğer isimlerin görüşleri ile paraleldir. Söz konusu kimlik ve aidiyet ihtiyacını gözden kaçırın herhangi bir siyaset Hall'a göre, yeni zamanlara kesinlikle hükmedemez (Hall, 1995: 124).

Yeni zamanların ya da postmodern dünyanın belirleyici özelliği olan çeşitlilik ve farklılık aynı zamanda milliyetçilik örneklerinin bizzat kendisi için de geçerlidir. Yani milletin içindeki farklılıkları kabulden ziyade dünyanın farklı coğrafyalarındaki

milliyetçilik algı ve anlayışlarının da ayrıştığı bir gerçektir ve hepsini tek bir evrensel örneğe uydurmaya çalışmak oldukça güçtür. Bilhassa sosyolojik tasnif çalışmalarında muhtelif yer ve tipteki milliyetçilik hareketleri ortak noktalarına göre sınıflandırılırlar. Örneğin siyasi bağımsızlığını kaybetmiş bir grubun ya da azınlığın anti-emperyalist milliyetçi mücadelesi ile parçalanmış bir grubun tek bir milli kimlik etrafında siyasi bağımsızlık elde etmeye dayanan milliyetçi mücadelesi aynı değildir. Bu hareketlerin ikisi de self-determinasyon ilkesine dayanır. Ancak unutmamak gerekir ki Nazi Almanyası, Japonya ya da Bolşevik Rusya'nın azınlıkları reddeden politikaları da kendilerine göre bir milliyetçiliğe dayanmaktaydı (Kedourie, 1971: xii-xiii). Dolayısıyla aslında milliyetçilik değil milliyetçiliklerden bahsetmek daha doğru olacaktır.

Buraya kadar sözü edilenler bir arada düşünüldüğünde hem postmodernliğin en belirleyici kavramlarından olan farklılık hem de kimlik ve aidiyet duygusunun önemi ve belirleyiciliği; küresel bir homojenleştirme ve Kant'ın tabiriyle istibdatına karşı farklılıkların mücadelesinin hürriyetleri mezara sokacak bir barıştan daha önemli olduğu fikriyle bir arada düşünülebilir. Dünya pek çok devletlerin dünyası olmalıdır. Kedourie'nin "farklı olmanın fevkaladeliği" olarak tanımladığı bu durum pekala milliyetçilikler ile özdeşleştirilebilir. Zira yalnızca devletler değil insanlar arasında da çeşitlilik gerekli ve mevcuttur. Bu görüşü Fransız İhtilali ile gelişen siyasi milliyetçilikten ayıran düşünürler insanlığın farklılıklarına göre milletlere bölünmüş olması esasında yorum ve çıkarımlarda bulunurlar ki bu bir önceki bölümde ifade edilen temel milliyetçilik tasniflerinin de tezahürlerinden biridir. Daha çok Herder'de karşılaşılan bu çeşitlilik temelli yaklaşımda halkın yabancı olana ilgisi ve hayranlığı içtimai hastalığın ilk nüvesi olarak değerlendirilir (Kedourie, 1971, 46-54). Herder sözünü ettiği çeşitliliği kültür, dil, din, sanat, edebiyat ve siyasi kurumlar gibi etkenlerle ele almış ve bu unsurların birleşmesi ile çeşitli milletlerin vücut bulduğunu belirtmiştir. Bu farklılığın da Tanrısal bir kökeni olduğunu belirtmiş ve meselenin ırk olmadığını, İncil'e de atıf yaparak tek bir ırk olan insanoğlunun yukarıda sayılan faktörlerle ayrıştığını ve bu özelliklerin de coğrafi özelliklere göre geliştiğini ifade etmektedir. Bu özellikler nesilden nesile aktarılmış, eğitim ve gelenek gibi çok önemli unsurlarla da değişim ve dönüşümlere uğramıştır (Llobera, 2007: 181). Benzer şekilde pek çok dini ve mitolojik anlatıda farklı şekil ve içeriğe sahip şekilde yer bulan Babil Kulesi efsanesi de Yahudi geleneğinde insanların dillerinin ayrışması ve

çoğullaşmasına dair bir efsane olarak görülmektedir. Bu efsaneye göre insanların kibir ile yaptıkları devasa Babil kulesine kızan Tanrı, onları yek bütün olmaktan çıkarıp birbirlerini anlamasınlar diye farklı dilleri konuşur hale getirmiştir.

İnsanlığın tek bir kökenden geldiğine dair ifadeler diğer semavi dinlerde olduğu gibi İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da da mevcuttur. Üstelik bu teklğin, kavim ve kabileler yoluyla zamanla bir çokluğa dönüştüğü ve bunun ardında da çatışma değil barış amacının olduğu vurgusuyla. Hucurat Suresi 13. Ayette şu şekilde belirtilmiştir (<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Hucur%C3%A2t-suresi/4625/13-ayet-tefsiri>) :

“Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık...”

İslam'da kavmiyet gerçekliği veya vatan sevgisine dair pek çok husus bulunmakla birlikte, bu tezin konusu dışında kalmakta ve bu ayetteki ifadelerin çeşitlilik açısından belirtilmesi yeterli görülmektedir.

Özellikle modernist teorisyenlerin sıklıkla dile getirdiği, millet gerçekliğinin, milliyetçiliğin ve ulus-devlet yapılarının homojenleştirici oldukları savı postmodern dönemde de savunulagelmıştır. Örneğin John Hall, ulus devletlerin yok olmadığını, aksine daha önceki mutlak hakimiyete dayalı metot yerine tevazuun başarı getirdiğinin farkına vardıklarını ifade etmekte ve milli homojenleştirme ülkülerinin rafa kalkmadığını, çeşitlilik görüşlerinin artmasının sebebinin zaten bu türdeşliğin büyük oranda başarılmış olması ile ilgili olduğunu savunmaktadır. Örnek olarak da ABD seçimlerinde Teksas'ta İspanyolca'nın da resmi dil olarak tanınması talepleri karşısında valinin -1925-27 ve 1933-35 arasında valilik yapmış olan M.A Ferguson- “İngilizce İsa Mesih için yeterliyse, Teksas için de yeterlidir” cevabını göstermekte ve ikinci bir dil olarak İspanyolca'nın tıpkı 19. Yüzyıldaki diğer göçmen dilleri gibi ortadan kalkacağını iddia etmektedir (Hall, 2008: 26-27). Türdeşliğin bugüne kadar büyük oranda zaten sağlandığı savı halihazırdaki etnik çatışmaların yoğunluğunu açıkça göz ardı ettiği için zaten havada kalmaktadır. Fakat ulus devletlerin metot değiştirdiği doğru bir tespit olsa da bu değişiklik sebebinin yeni bir türdeşleştirme mi yoksa değişen koşullara millet ve milliyetçilik perspektifinden alternatif bir bakış getirerek ayakta kalma çabası mı olduğu tartışmaya açıktır. Zira ulus devletler ya da ulusal-etnik grupların temel hedefi Smith'in de ifade ettiği çoğunlukla milli türdeşlikten çok milli birlik olmuştur (Smith, 2013: 175). Ayrıca Hall'un sözünü ettiği

cümlelerin ilk kullanılışı 20. Yüzyılın başlarında Teksas valiliği yapan M.A. Ferguson’a atfedilmekte –cümlelerin Ferguson’a ait olmadığını 1880’lerde ilk kez kullanılmaya başlandığını ve Ferguson’ın bu cümleyi hiç kullanmadığını da savunanlar olduğunu hatırlatmakta fayda vardır- dolayısıyla modern çağın bir ürünü olmaktadır. Hall’un birkaç yıl önce kullanıldı derken başka bir seçim kampanyasını mı kastettiği belirsizdir. Ayrıca cümle postmodern dönemde daha çok türdeşleştirme ile “alay edilirken” kullanılmaktadır. Zira İngilizce, İsa peygamberin ölümünden yaklaşık 500 yıl sonra kullanılmaya başlanmış bir dildir.

Söz konusu milli birlik sağlanırken klasik modernleşme süreçlerinde ve millet gerçekliğinin modern formlarının etnik tarihler üzerine inşa edilmesinde tekçi bir anlayışın uç örneklerinin yaşandığı coğrafyaların varlığı gerçektir. Fakat tabiatdaki her şey gibi ulus-devlet de yıllar içerisinde farklı coğrafyalarda, farklı koşullarda değişim ve dönüşümlere uğramış ve bu homojenleştirme hususiyeti zamanla farklılıkları nispeten kabul eden ve çokluğu bir sorun olarak görüp yok etmek yerine milli birliği bu çoklukların mevcudiyetini kabul ederek sağlamanın yolunu arayan bir forma bürünmüştür. Burada ulus-devletlerin amacının demokratikleşmek olduğunu söylemek niyet okumak olur zira bu metnin yazarına göre, değişimin amacı demokratikleşmeden çok siyasi parçalanmanın önüne geçmektedir. Zaten azınlıklar konusunda -ki daha önce yönetim anlayışları açısından da detaylıca ele alınmıştı- demokratikleşmenin çözüm noktasındaki işlevselliği de literatürde tartışılan bir konudur. Bu konuda farklı ve alternatif bir ses olarak Bertrand ve Haklai’e göre(2014b: 1, 7) demokratikleşme daha fazla şiddet oluşumuna neden olmasa da mutlak eşitliği sağlamaz ve böyle bir iddiası da çoğu zaman yoktur. Özellikle demokrasiye geçiş dönemlerinde -ki bu sadece teknik bir geçişi değil bakış açısı olarak demokratikleşmeyi de kapsar- resmi güç paylaşımı düzenlemeleri; ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda uzlaşmayı esas alan bir bakış açısı, ekonomik kaynakların azınlıkları dikkate alarak yeniden dağıtımı, azınlık dillerine tanınan hakların artırılması, kamu kurumları ve iş piyasasında adil temsil gibi çeşitliliği barındırma yolları gibi seçenekler olsa da demokratikleşme hamleleri genellikle azınlıkların lehine olmaz ya da onların taleplerini tam olarak karşılamaz. Bu durumda azınlıkların da kendi içlerinde hem kitlesel hem de siyasi elit bağlamında homojen olmamaları da etkin rol oynamaktadır. Demokratikleşme ile şiddet ya da şiddeti önleme noktasında bu açıdan net bir ilişki olmamakla birlikte, şiddetin olmaması ve istikrar vurguları

azınlıkların tabi kılınması ve hatta bastırılması ile ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla demokratikleşmenin tek başına azınlıklar için esaslı bir eşitlik sağlaması oldukça güçtür fakat statülerini iyileştirmek noktasında işlevseldir. Ayrıca “*dikkatsizce serbest bırakıldığında demokratikleşme bölücü olabilen ve bazen şiddete yol açabilen dağınık bir süreçtir*”. Nihayetinde özellikle derinden bölünmüş toplumlardaki azınlık meselelerinde bir demokratikleşme projesinin başarısı ya da başarısızlığı arabulucu faktörlerin etkileşime girme şekliyle ilintilidir (Bertrand ve Haklai, 2014a: 181-182, 189-190). Azınlık meselelerinde demokratikleşmenin etkinliğine ve önemine yönelik modern milliyetçiliklerin ortaya çıktığı Batı ülkelerindeki güncel anayasalardan örnekler vermek değişimi görmek açısından işlevsel olabilir. Bu yapılırken de özellikle iki husus göz önüne alınacaktır. Bunların ilki etnik gruplara dair anayasalarda herhangi bir ifade olup olmaması diğeri ise ülkede konuşulan farklı dillerin mevcudiyetine rağmen resmi dil anlayışının olup olmadığı varsa da ne şekilde çerçevelendirildiğidir.

Örneğin bir Doğu Avrupa ülkesi olan Bulgaristan’da cumhuriyetin resmi dili olarak Bulgarca net bir şekilde belirtilmekte(Madde 3), herkesin etnik kimliğine bağlı olarak kültürel gelişimini sağlama hakkı olduğu vurgulanmakta (Madde 54) ancak etnik, ırksal ya da din temelli siyasi partiler kurulamayacağı belirtilmektedir(Madde 11). Fransa Anayasasında da tıpkı Bulgaristan’daki gibi Cumhuriyetin dilinin Fransızca olduğu açık bir madde ile belirtilmekte (Madde 2); Slovakya Anayasasında ise Slovakça, Slovakya Cumhuriyeti topraklarındaki devlet dili olarak tanımlanmaktadır(Madde 6). Slovakya anayasası ayrıca giriş bölümünde hem self-determinasyon ilkesi ve demokrasiye bağlılığı vurgulamakta hem de Kiril ve Methodius’a atıf yaparak manevi aidiyetler ve tarihi bağlar ve bağlılıklardan söz etmektedir. Bunu yaparken de hitabının “Biz, Slovak Milleti” şeklinde olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. İtalyan Anayasası ise, resmi dile dair bir husus içermeksizin dilsel azınlıkların özel yasalarla korunacağına dair bir ifade içermektedir (Madde 6). Fransa ve İtalya anayasaları herhangi bir şekilde “etnik” topluluklara dair bir hüküm içermezken –ki İtalya anayasası dilsel azınlıklara dair maddesi ise diğerlerine nazaran daha demokratik görünmesine rağmen- etnik toplulukların varlığı ve gelişimine dair daha demokratik bir madde, resmi dilini de anayasasına yazan Bulgaristan anayasasında görülmektedir. Burada ülkelerin demokrasilerinin gücü ya da etnisite ve ulus meselesine ne şekilde baktıklarına dair kapsamlı yargılarda bulunmak için elbette çok daha detaylı bir çalışmaya ihtiyaç olsa da anlatılmak istenen; ülkelerin resmi dil

ya da etnik azınlıklara bakışının topyekün değerlendirilemeyeceğidir. Fransa demokrasisi diğer ülkelere nazaran daha güçlüdür fakat etnik unsurlara dair bir madde içermez, Bulgaristan özellikle SSCB döneminde azınlıklara yönelik zulme varan politikalar izlemiş ve demokrasiye daha geç geçmiş olmasına rağmen etnik azınlıkların kültürel gelişiminin kolaylaştırılması ve önünün açılmasından söz eder. Ancak Bulgaristan anayasasında devlet ve ülke içinde özerk yönetimler olamayacağı da açıkça belirtilmiştir(Madde 2) ve Bulgar dilinin öğrenilmesi ve kullanılması her Bulgar vatandaşı için bir yükümlülük olarak açıkça belirtilmiştir. Farklı anadile sahip vatandaşlar için de bu bir yükümlülük olup kendi anadillerini de öğrenme ve kullanma hakları verilmiştir (Madde 36) (<https://www.servat.unibe.ch/icl/bu000000.html>). Dolayısıyla söz konusu mesele ülke demokrasisi açısından bir turnusol olamayacak kadar karmaşıktır. Resmi dil meselesinde de net bir turnusol yoktur. Kimi ülkede cumhuriyetin kimi ülkede devletin dili olarak anayasaya giren resmi dil, bazı ülkelerde anayasada herhangi bir şekilde belirtilmemektedir. Velhasıl, ülkelerin kültürleri saygısı, ulusa bakışları ve ulus-devlet olarak demokratikleşme süreçleri birbirinden farklıdır ve bu, ülkelerin demokrasileri hakkında yorum yapmak için asla tek başına yeterli değildir. Fakat postmodernliğin etkisiyle çeşitliliğe daha açık bir milliyetçilik anlayışının gelişmeye başladığı ve bunun siyasal izdüşümünün büyüdüğü bir gerçektir ve yakın gelecekte anayasal alanda da çok daha fazla genişlemesi olasıdır.

Ancak buradan postmodernliğin parçalı yapısının resmi dil mefhumuna karşı olacağı anlamı çıkarılmamalıdır. Örneğin modern veya modern sonrası ekonomide herkesin eşit çalışma imkanına sahip olması için gerekli unsurlardan biri de ortak bir dilde eğitim alınmasıdır. Bu konudaki fırsat eşitliği zaten egemen dilde eğitim veren kurumlara erişim imkanı ile doğru orantılı olarak değerlendirilir. Ayrıca önemi hep vurgulanan dayanışmayı sağlamak için gerekli ortak kültüre katılım ve ortak kimliğe aidiyet gibi hususların sağlanmasında da dil oldukça önemlidir. Yine güçlü bir temsil ve demokrasi için de halkın ortak bir anlaşma diline ihtiyacı elzemdir (Kymlicka, 2001: 25). Bu konudaki en iyi örneklerden biri Hindistan'dır. Bünyesinde çok fazla farklı dil konuşan topluluk barındıran Hint ulusu görece çoğulcu ve kapsayıcı olmasına rağmen –ki Hint anayasasında doğrudan her azınlığın kendi kültürünü koruma ve kendi eğitim kurumlarını kurma hakkına dair bir madde mevcuttur (Madde 29,30)(<https://www.servat.unibe.ch/icl/index.html>)- resmi dil konusunda tarafsız değildir. Ülkede Hintçe –üstelik Devaganari yazısıyla Hintçe- resmi dildir ve bunun dışında

devlet işlerinde belli bir süre İngilizcenin kullanılmasının da önü açılmıştır (Madde 343) (<https://www.servat.unibe.ch/icl/index.html>). Dilsel açıdan dünyanın en parçalı ülkelerinden biri olduğu ve dilsel azınlıkların haklarına dair anayasasında da pek çok madde bulunduğu göz önünde bulundurularak Hindistan'ın dahi resmi dil konusunda tarafsız ve kayıtsız olmayışı ve federal düzeyde Hintçe ve İngilizcenin resmi statüsünün yüksek ideolojik ve kültürel öneme haiz siyasi kararlara dayandığı bir gerçektir (Gat, 2019: 413).

Bu noktada kültürel çeşitliliğe saygı ile çokkültürlülüğü birbirine karıştırmanın bir hata olduğunu savunan ve azınlık mahallelerindeki kültürleri kurumsallaştırmayı ödev edinenlerin büyük bir hata yaptığını ifade eden John Gray'a kulak vermekte fayda var. Hem egemen kültürlerin törel nefretiyle yoğrulan hem de bastırılan, yok edilmeye çalışılan muhalif kültürlerin “röntgenci cazibesi ile harekete geçen”lerin nihayetinde azınlık geleneklerini korunan kurumlara yerleştirme ve onlara keyfi ayrıcalıklar sağlama niyetinde olduğunu söyleyen Gray; bu azınlık kültürlerine karşı “korumacı” yaklaşımın onları bu korumacılığa ve koruyan kültürlere muhtaç gibi göstermenin ve bir kültür emperyalizmini aslında bir diğeri ile ikame etmenin farklı bir şekli olduğunu söylemektedir. Ona göre bu şekildeki çok-kültürlülük yapay ve zararlıdır. Bu tür bir çağdaş çokkültürlülük, nihayetinde kültürel bir ırk ayrımının kurumlaştırılması olacak ve ayrımcılığa hizmet edecektir (Gray, 2004: 288). Gray'ın görüşleri sert gelebilir ancak postmodern dünyada kültürel otonominin bir zorunluluk olduğu aşıkardır. Buradaki kültürel otonomiden kasıt elbette modern dünyaya tamamen sırt çevrilmesi ya da kültürün dış dünyadan tamamen yalıtılması değil, daha çok bireyin kendi kültürel dinamiklerine dayanarak tercih yapabilmesi, bu gücü kendinde ve sahip/ait olduğu kültüründe bulabilmesidir (Serdar, 2001: 352).

Çokkültürlülük ve kültürel otonomiden söz etmişken; bu çeşitliliğe vurgunun artışında gelişen kitle iletişim araçlarının da etkisinin elbette yadsınamayacağını zira internet öncesi ya da televizyonların tek kanallı dönemlerinde iletişim üzerinden homojenleştirme ya da en azından yalnızca hakim grubun varlığını medya yoluyla kitlelere aktararak diğer grupları yok farz etmenin bir gerçek olduğunu vurgulayan Richmond, yeni teknolojik gelişmeler ve iletişim kanal ve olanaklarının artması ve hatta sosyal medya ile artık tamamen yeni bir boyuta ulaşmasının bu olanaklardan iletilen kültürel öğeleri de çeşitlendirmekte olduğunu savunmaktadır. Elbette daha

otoriter yapılar bu medya organlarını da kontrol etme çabasına girecek ve kısıtlamalara gidecek daha demokratik toplumlarda ise farklı seslere yer verilmesi görece mümkün olacaktır. Söz konusu yeni kitle iletişim ağları farklı kültürlerden ya da uluslardan insanları birbirine bağlama noktasında ulus devletlerin sınırlarını aşmaktadır. Üstelik bu sınırları aşan yalnızca fikirler de değildir. Göç de bu çağın gerçeğidir fakat artık göç edenlere karşı asimilasyon görülmeyecektir. Sanayi sonrası toplumlar ulusüstü siyasi yapı içerisinde bu çeşitliliğe izin verecek hoşgörülü bir toplum yaratacaktır. Milliyetçilik çağından böyle bir çağa geçiş elbette çatışmasız olmayacaktır ve militarizm ve çokulusluluk çatıyacaktır (Richmond, 1984: 15-16). Kitle iletişiminin çeşitliliğin daha görünür kılınması ve homojenleştirme ve asimilasyonun karşısında bir set oluşturması önemli bir görüş olmakla birlikte –ancak bunun aksini savunan teorisyenler de mevcuttur zira küresel teması artıran iletişim teknolojileri ve dijitalleşmenin kozmopolitan aidiyetlerin habercisi olmak bir yana milliyetçiliğin en tutkulu ve bazen nefret dolu türlerini öne çıkardığını, hatta milliyetçiliğin dijital iletişimin ortamına göre güncellendiğini ve bu güncellenmenin de onu güçlendirdiğini ifade edenler de mevcuttur (Mihelj ve Jimenez-Martinez, 2021: 1)- Richmond’un sözünü ettiği hoşgörülü ve farklılığa saygılı ve hatta onu öne çıkaran anlayışın gerçekleşmesi ulusüstü kuruluşlara bağlı değildir. Hatta ulusüstü kuruluşların temel aldığı küreselleşmenin kendisi bizatihi asimile edici ya da türdeşleştirmeye meyilli olmakla itham edilebilir. Farklılığın kabulü, kozmopolit demokrasi kuramının temellerinden biri olarak kabul edilse de küreselleşme ve kozmopolitanizm kültürel çeşitliliği ve farklılıkları savunmaktan ziyade onları aşmaya meyillidir. Bu anlayış, etnisite ve milliyet iddialarını doğrudan bir sorun olarak görmektedir (Calhoun, 2008: 114). Bu iddiaların yeni savaşların sebebi olduğu savı çokça dillendirilse de aslında evrensele yönelik olduğu düşünülen doktrinlerin birleştirici tavrının savaşlara neden olduğu da çokça görülmektedir. Ulusal çıkarlar uğruna da çok kan dökülmüştür ancak yine de tüm dünyayı kucaklayan örgütün adı Birleşmiş Milletler’dir ve bu tip kuruluşlar da izotimik milliyetçiliğe dayalıdır ya da en azından öyle olmalıdır. Milliyetçiliğin genel ilkeleri diğer ideolojilere nazaran dünyada çok daha geniş bir alana yayılmıştır. Bu ideolojinin modern formunun ortaya çıktığı bölgelerden biri olan özellikle Batı Avrupa’da uluslararası birliklerin gelişiminde milliyetçiliğin ihmal edilmesi bir yana, aksine onun izotimik yönünün ön plana çıkarılarak sahiplenilmesi kilit rol oynamıştır. Bu kuruluşlar bazında düşünüldüğünde ülkelerin

egemenliklerinden ya da bir bölümünden vazgeçmesini sağlayan şey kendilerinin tanınması ve bu uluslararası kuruluşlarda megalotimik bir anlayış yerine izotimik bir anlayışın benimsenmesidir (Nodia, 1992: 12-13). Uluslararası kuruluşları ön plana çıkarma odaklı bu anlayışta itiraz edilmesi gereken nokta elbette devletlerin egemenliklerinden kesinlikle vazgeçmediği hatta bu yönde bir müdahale olduğunu düşündüklerinde uluslararası “masaların” ekseriyetle dağıldığıdır. Ancak yine de bu kuruluşların varlığı ve ulus-devlet formu belirleyiciliğini korusa da bu kuruluşların da etkili olabildikleri bir gerçektir. Burada dikkat çekici asıl nokta Fukuyama’nın sözünü ettiği izotimik ve megalotimik anlayış ayrımıdır. Kökleri Antik Yunan’a dayanan bu iki kavramdan ikincisi yani megalotimi diğerlerinin üstün olarak tanınma ihtiyacı şeklinde özetlenebilirken, zıttı izotimi eşit olarak tanınma arzusudur. Kökü insanın benlik saygısı hissetme eğilimine dayanan tyhmos, insan kişiliğinde bulunan ve siyasi yaşamda da temel belirleyicilerden biri olan bir kavramdır. Bu tanınma ihtiyacının iki türü de hem birey hem de daha geniş kalabalıklar ve elbette modern form olarak ulus açısından değerlendirmeye açıktır. Yani bu iki ayrı tanınma ihtiyacı türü bireyin benliğinde ya da ulusun özünde kendisini gösterebilir. (Fukuyama, 1992: xvii, 182). Bu ayrım uluslararası kuruluşlarda ulus-devletlerin konumundan çok, bizzat uluslar arenasında yani bir üst kuruluşa ihtiyaç olmaksızın dünyanın mevcut siyasi yapısında da ulus-devletlerin bakış açıları ve yapılarına dair oldukça fikir verici olabilir. Elbette her siyasi yapı –hatta belki de organizma gibi- ulus-devletler de kendi aralarında rekabet ve çatışmalar doğuran gerçekliklerdir. Ancak modern sonrası dönemin parçalı yapısında ulusların ve ulus-devletlerin çeşitliliğin ve farklılığın farkında olmalarının beraberinde megalotimik bir anlayıştan çok izotimik bir anlayış getirmesi daha olasıdır. Zira farklılıkların kabulü ve kendi kültürünün ve devletinin üstünlük değil özgünlüğünü ön plana çıkarma arzusu hem de bu yapılırken göreceliliğin de temel bir unsur olması bu ayrımın postmodern izdüşümüdür. Yani postmodern uluslar ve ulusçuluklar için çoklu dünyada özgün ve hür bir ulus olarak var olmak, hegemonya kurmaktan önemlidir. Ancak altını çizmek gerekir ki burada ulus ve ulusçuluk anlayışlarından söz edilmektedir. Ulus-devletlerin tarih boyunca tüm siyasi yapılarda olduğu gibi diğer devletler ve halklar üzerinde hegemonya kurma gayesi devam eder. Fakat kim bilir, belki de postmodern milliyetçiliğin bu izotimik temeli, gelecekte siyasal yapılar arasında da en azından barış sağlamaya çalışan unsurlardan biri olabilir.

Ayrıca belirtmek gerekir ki bu, çeşitliliğe saygılı anlayışı ulus-devletlerin yeni bir formunun sacayaklarından biri yapmak, bu devlet yapısını ve daha da önemlisi kimlikleri ortadan kaldırmaktan çok daha olası ve makul görünmektedir. Zaten postmodern milliyetçilik yapısı ve örneklerinde karşılaşılan durum da budur. İnsanlar gündelik yaşamdaki milli dil ve mesajlar bir yana kriz anlarında da kendi sınırlarına çekilmekte ve kimliklerine sarılma eğilimi göstermektedir. Bunun en güzel örneklerinden biri 2020 yılında Covid salgınının Avrupa'ya yayılmasında kendisini göstermiştir. Salgının ilk dönemlerinde T.C Sağlık Bakanlığı'nın insanları hastalığın yayılmasına karşı alınacak önlemleri uygulamaya yönlendirmek için belirlediği reklam filmleri ve billboardlardaki slogan durumu özetler gibidir: “*Sorun küresel, mücadele ulusal*”. Sloganın salgının en yoğun olduğu dönemlerde kullanıldığını (<https://www.youtube.com/watch?v=boZPHkbFClo>) , hatta Sağlık Bakanı tarafından da ifade edildiğini (<https://www.saglik.gov.tr/TR,64342/sorun-kuresel-mucadelemiz-ulusal.html>) ve daha sonra “rafa kaldırıldığını” söylemekte de fayda var. Üstelik bu tek bir ülke ile de alakalı bir durum değil. Yaklaşık olarak aynı dönemlerde İtalya'da karantina günlerinde insanların birbirlerine moral vermek için evlerinin balkonlarına çıkıp hep birlikte şarkılar söylemesi de sosyal dayanışma ihtiyacının bir göstergesiydi. Söz konusu dayanışma ihtiyacının bu tezi ilgilendiren kısmı ise oldukça çarpıcı. Zira balkonlarda dayanışma için söylenen şarkılardan biri İtalyan ulusal marşı idi (<https://www.hurriyet.com.tr/galeri-son-dakika-haberleri-corona-virusu-karantinasinda-bulunan-italyanlar-bunu-yapiyor-41467651/12>). Benzer bir örnek İran'dan da gelmişti. İranlılar için oldukça önem arz eden “Ey İran” adlı şarkı balkonlardan duyuluyordu (<https://www.haberler.com/iran-halkindan-pencereden-dayanisma-sarkisi-13019973-haberi/>). Bu örnekler çoğaltılabilir de anlatılmak istenin sarıh oluşundan dolayı yeterli görülmüştür. Ayrıca aynı dönemde ulusüstü kuruluşların çoğunun başarısızlığı medyada çokça tartışılmış bazı ülkelerin birbirlerine maske ve tıbbi araç gereç satışı konusunda sorunlar yaşadıkları görülmüştür (<https://www.sozcu.com.tr/2020/ekonomi/abdden-bir-maske-korsanligi-daha-bu-defa-hedef-almanya-5724903/>) . Covid salgını süreci tüm dinamikleriyle siyasal izdüşümünün yorumlanması için oldukça yeni bir olay olsa da burada ifade edilen örnekler açıkça kriz dönemlerindeki dayanışma ihtiyacının ulusal kimlik ile karşılandığını göstermekte ve ulusüstü yapıların hem manevi hem de maddi anlamda

gerekli uygulamaları hayata geçirmekte oldukça “yetersiz” kaldıklarını ispat etmektedir.

Ulusüstü yapıların uygun toplumsal dayanışmanın yaratılmasında yetersiz kaldıkları savı çokça dillendirilmektedir. Yurttaşlık olarak nitelendirilen gerçeklik bir soyutlamadan fazlasını ifade etmeli ve gündelik yaşamın içinde var olmalıdır. BM’in “barış hareketleri” ancak bir yere kadar vatan hizmeti ifa etmeye benzetilebilir, o da uzaktan. Belki uluslararası insani yardım faaliyetlerinin ulusüstü dayanışma oluşturmada daha işlevsel olduğu söylenebilir. Benzer bir durum küresel sivil toplum kuruluşları ya da şirketlerde çalışanlar için de geçerli olabilir. Fakat buralarda ortaya çıkan dayanışmanın türü ve milli dayanışmaya en azından form ve sadakat gücü açısından ne kadar benzediği tartışmalıdır. Üstelik daha da önemlisi bu dayanışma uzun vadede ve oldukça sınırlı bir kitlede ortaya çıkmaktadır ve insanlık için genelleştirilemez (Calhoun, 2008: 135-136).

Buraya kadar sözü edilen; çeşitliliğin kabulü ve benimsenmesi ancak bu çokluğun kendi içinde birliği sağlayacak tesianite sahip olması için birleştirici harcın yeni bir form alması, bu formun da dünyanın farklı yerlerinde farklı algılanması ve yorumlanması ve böylece tek bir milliyetçilikten değil milliyetçiliklerden ve bunların göreceliliğinden bahsedilebilmesi gibi temel noktaların elbette aktüel siyaset ve toplumsal yapıda da bulduğu karşılık önemlidir.

Postmodern dünyada mesele yabancılardan nasıl kurtulunacağı değil, günlük ya da sürekli başkılıklarla yaşamının formunun nasıl olacağı, bilinmeyenle ya da belirsiz olanla nasıl başa çıkılacağıdır. Modern konsensüsün yerini yeni bir konsensüs almaktadır ve bu konsensüsün özü farklılığın yalnızca kaçınılmaz bir şey değil; iyi, değerli ve korunması gereken bir şey olduğu fikridir. Hatta postmodern dönemin faşist siyasetçileri için dahi kültürel farklılıklar insan ürünüdür -yani biyolojik ya da fizyolojik farklılıklara takılmamaktadırlar- ve bu farklılıklar değerlidir. Bir diğer deyişle her kültür kendi bireylerini farklı şekillerde yaratır ve bu iyidir. Bu ayrımları ortadan kaldırmamak gerekir. Her kültürün kendi yolunda yürüdüğü dünya daha zengin olacaktır. Bu yeni formun en önemli hususlarından biri de kişinin kendi kimliğini “seçme hakkı”dır. Farklılıkların bir arada yaşaması kimin yabancı olduğuna karar verici merciin kim olduğu sorusundan çok, yabancıların haklarının neler olacağına ve ona nasıl yaklaşılabileceğine bağlıdır (Bauman, 2019: 49-52). Bauman’ın farklılığın

teorisini kurmak ya da ortak insanlığa giden dolambaçlı yol olarak ifade ettiği (2019: 48) bu fikirleri, yabancı mefhumunun kendisini aşmaya giden yolda mevcut durumun genel özelliklerini ifade ediyor ve ortak insanlığın aksini savunanları yani farklılıkları zenginlik görüp bunun sürdürölmesini savunanları yeni faşist liderler ya da partilerle özdeşleştiriyor –ya da en azından öyle görünüyor- olsa da bu faşizmden çok yeni bir milliyetçilik anlayışı olarak açıklanabilir. Postmodern milliyetçilikten kastedilen de aslında budur. Bauman'ın söylediği seçme hakkı da bu yeni milliyetçilik algı ve anlayışının önemli noktalarından biridir.





5. SONUÇ

Sosyal bilimlerin pek çok alanında, son yarım asırdan uzun süredir içerisinde bulunulan dönemin artık modernliği aşan-geride bırakan, modern ötesi bir dönem olduğu ve bu dönemin kendine has özellikler barındırdığı ileri sürülmektedir. Postmodernlik olarak adlandırılan bu yeni form -temel yönleriyle pek çok filozof ve sosyal bilimciye atıflarla birinci bölümde incelendiği üzere- tabiatın ve insan hayatının değişimini, yeniden şekillenmesini ve kendine özgü bazı yönleriyle modernlikten ve geleneksellikten ayrı özgün bir dönemi ifade etmektedir. Özellikle farklılık ve çeşitliliğin belki de hayatın en önemli gerçekleri olarak ön plana çıktığı postmodernlik, modernliğin homojenleştiriciliğini yekten reddeden ve farklılığı hem en doğal hem de insanlığı zenginleştiren bir anlayış olarak ifade etmektedir. Bu farklılık vurgusu modernden postmoderne geçişin neredeyse tüm “aşamalarında” ve alanlarında ayrı ayrı kendisini göstermiş Aydınlanma felsefesi ve pozitivizm yerini göreceliliğe, kültürel tektipçilik yerini çoğulculuğa, netlik-kesinlik yerini müphemlik ve şüpheyeye bırakmaya başlamıştır. Bilimsel bilginin “kutsanması”ndan, artık anlatısal bilginin de bir ehemmiyeti olduğu anlayışına; geleceğe odaklanılmasından –ki modern öncesi dönemde de geçmişin kutsanması öne çıkmakta idi- artık şimdiye, içerisinde bulunulan âna dikkat ve önem verilmesine ve gerçeklik kavramının kendisinin sorgulanır olup üst anlatıların tamamının reddine hayatın tamamını etkileyen temel değişiklikler postmodernliği görünür ve en azından tartışılır kılan hususları teşkil etmiştir.

Her türlü üst anlatıyı reddederken bu tür anahtar kavramlar ile anılır olması postmodernliğin de bir *izme* dönüştüğü eleştirilerini beraberinde getirmiş olsa da insanlığın en azından belirgin bir kısmında bu konu ve kavramların ön plana çıktığı söylenebilir. Burada postmodernlikten kasıt her türlü çıkarım ya da yargının aşılması değil, yargıların tek ve sonsuz gerçekler halini almasının kabul edilmemesi ve şüphe, müphemlik, izafiyet ve çeşitliliğin daima “işin içinde olmasıdır”. Hayatın her alanına sirayet eden ve hatta belirleyiciliği sürekli artan bu hususlar kimlik ve kültür meselelerinde de bir yenilenmeye neden olmuştur. Bauman’ın hacı-turist-aylak ve oyuncu figürleriyle tasvir ettiği parçalı, hedefsiz, istikrarsız ve belirsiz kimlikler anlayışı bireysel kimlikler ve birey yaşamı açısından işlevsel olabilse de postmodern dönemin topyekün bir bireyselleşme ortaya koymadığı açıktır. Çünkü, ulusların gücü ve belirleyiciliği bu varsayımı doğrulamakla birlikte milli kimlik başta olmak üzere

kolektivitinin varlığı da bir gerçektir. Yani toplum içerisinde birey kimliğinin yansması ile bireylerin kendilerini bir kolektif kimlik içerisinde düşündükleri “anlar” hayatın farklı yönleridir ve bir arada bulunmaları bir tezat teşkil etmemektedir. Tarih boyunca var olan biz ile onlar arasındaki ayrım postmodern dönemde de mevcudiyetini sürdürmektedir. Postmodernlikte farklı olan şey, ötekinin yenilmesi, yok edilmesi gereken bir şey olarak görölmek yerine ötekiyle yaşamak meselesine geleneksel ve modern döneme nazaran daha fazla odaklanmasıdır. Barth’ın (2001: 40) etnik grupların sınırları ile kültürel sınırların farklı olduğunu, kültürlerin birbirinden beslenmesinin doğal olduğunu ve bunun etnik grupların sınırlarından bağımsız olduğunu ve ayrıca bir etnik grubun tarihinin kültürel tarih ile motomot çakışmasının mümkün olmadığını vurgulamasında olduğu gibi burada da temel nokta farklılık ve etkileşimin önemidir. Bu da milli kimliklerin içeriğini genişletmeye ve kimlik gerçekliğine yaklaşımın nesnel bir bakış açısından daha öznel bir yaklaşıma kaymasını beraberinde getirmeye neden olmaktadır. Üstelik bu durum zaten etnik kimliklerin öteki ile varolmak zorunda olmadığı ve “içsel olarak oluşturulmuş” olabildiği savlarının mevcudiyeti ile de temellendirilebilir. Postmodern dönemden bağımsız olarak, ötekini şeytanlaştırarak oluşan etnisiteler olabildiği gibi bunun bir mecburiyet olmadığı ve ötekiye karşı kör olan -ki burada ifade edilmeye çalışılan postmodern milliyetçilik kör olmaktan çok onu da içsel olarak değerli görme eksenine dayanmaktadır- içsel olarak üretilmiş etnisitelerin de var olduğu ifade edilmektedir. Elbette burada, ötekiyi şeytanlaştırmak kadar gözardı etmenin de sorun ve hatta uzun vadede tehdit edici olabileceği ifade edilebilir (Brown, 2008: 771-772). Ancak buradaki ana mesele artık kolektif yapılardaki çoksesliliği kabul etmek ve bu çoksesliliği Bauman’ın tabiriyle bir kakafoni değil armoniye dönüştürmektir.

Kimlik yaklaşımına varana değin böylesi bir değişimin, içerisinde bulunan çağın siyasi ve kültürel başta olmak üzere pek çok alana dair temel etkeni ve belirleyicisi olan millet, milliyetçilik ve milli kimlik olgularını etkilememesi pek makul bir fikir olmasa gerek. İmparatorluklar çağının kapanması ve ulus-devletlerin kuruluşu ile birlikte siyasi alanda modern ulus-devletlerin; sosyal ve kültürel alanda da ulusların ve ulusal kimliklerin ana unsur olmaya başlaması ve aradan geçen süreçte pek çok kez güç kaybetmesine, hatta bazen artık uluslar dönemi kapandı savlarının çok yüksek perdeden ifade edilmesine rağmen her seferinde gücünü ve ehemmiyetini kavileyerek etkinliğini sürdürmesi millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin bu gücünü

nereden aldığından onu nasıl muhafaza ettiğine kadar derinlemesine irdelenmesine kapı aralamaktadır. Bu kapıdan girenlerin oluşturduğu milliyetçilik teorileri, milletlerin ve milliyetçiliklerin tarihi serüvenini ele almakla birlikte muhtevalarını, hangi dönemde ne ifade ettiklerini ve nihayetinde geleceklerinin ne olacağını ele almaya çalışmakta ama özellikle de milletlerin tarihin hangi döneminde ortaya çıktığına eğilmektedir. İşte bu nokta, bu tezin özgün bir bakış açısıyla milletlerin ne zaman ortaya çıktığından çok sürekli ehemmiyetini bir şekilde korumayı sürdürmesine ve spesifik olarak da bunu son yarım asırda –küreselleşme ve evrenselleşmenin yoğun bir şekilde savunulduğu yarım asırda- nasıl başardığına odaklanmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de literatürde postmodernlik ve milliyetçilik dendiğinde akla gelen ve onu ya yeni sosyal hareketler ile ilişkisi bağlamında ele alan ya da onun nasıl aşılabileceğini ve neden kesinlikle aşılması gerektiğini merkeze alan kimliksizlik teorilerinin aksine, milliyetçiliğin postmodern dönemde daha da güçlenmesini kendisini devamlı çağa uydurmasına, bu anlamda sanılanın ve iddia edilenin aksine oldukça “esnek” bir ideolojik yapıya sahip olmasına ve hepsinden önemlisi postmodernliğin metinde detaylandırılan temel özellikleri ile zihinlerde “eklenilen” yeni bir milliyetçilik algı ve anlayışının inkişafına bağlamaktadır. Elbette bu yeni bakış açısı, bünyesinde önemli sınırlılıklar da barındırmaktadır. Giriş kısmında belirtilenlerin –kavramların üzerinde anlaşılmış tanımı olmaması, postmodern milliyetçiliğin yeni bir anlam ifadesi olarak kullanılması ve postmodernliğin felsefi altyapısının tartışılmaya devamı- dışında öncelikle postmodernlik tartışmalarının felsefi, psiko-sosyal, siyasi, ekonomik, pozitif anlamda bilimsel, kültürel vb. pek çok farklı boyutunun var olması önemli bir sorundur. Bu literatürün genişliğinde boğulmamak adına burada özellikle siyasi ve kültürel bağlamda yorumlanacak anahtar özellikler seçilmiştir. Dolayısıyla yalnızca ve bilhassa postmodernliğin kimlikleri etkilediği düşünülen özelliklerine eğinilmiştir.

Benzer bir sınırlılık da milliyetçilik mefhumunun tek bir şemsiye altında incelenemeyeceği ve postmodernliğin görecelilik vurgusu ekseninde kavrama yaklaşılması ve farklı milliyetçiliklerin özgün yönler barındırmakla beraber ortaya çıkışları açısından da kendilerine özgü oldukları savının; meselenin tamamına dair çıkarımlar ve iddialarda bulunulmasını engelleyeceği kaygısı olabilir. Ancak bu da tıpkı diğer sınırlılık gibi literatür taraması sırasında aşılmış; dünyadaki farklı milliyetçiliklerin her birinin kendi içerisinde özgünlükler barındırmasının, bazı

yönlerden benzeşmedikleri anlamına gelmediği sonucu çıkarılmıştır. Bu sonuca varılmasındaki en önemli etken ise postmodernliğin vurguladığı farklılığın her açıdan tamamen farklı olmayı değil aslında kendi özgünlüğünü öne çıkarması fikri olmuştur ki Lyotard'ın bu savı, bu tez için oldukça ufuk açıcı ve doğrulayıcı olmuştur. Dolayısıyla girişte tezin temel varsayımlarından biri olarak belirtilen her millet ve milliyetçiliğin özgün olduğu savı merkeze alınıp çok yönlü bir tartışmayla doğrulanmıştır. Ayrıca bu sav konuyu gündelik milliyetçilikler başlığında ele alan Knott'un; gündelik milliyetçiliği, milliyetçiliğin kökenlerine ya da kitlelere dair tespitlere değil; zamana ve mekana göre değişebilirliğine ve devam eden tartışmalara odaklanan bir bakış açısı olarak tanımladığı tespitinde de görülmektedir. Değişebilirlik, makro bir tanımlama yapılmasını tamamen engellemez zira bu gündelik milliyetçilik çalışmalarında da görülmektedir (Knott, 2015: 8-9).

Tezde postmodern milliyetçiliğin ne olduğuna geçilmeden önce milliyetçilik literatürüne dair bir özet sunulması verimli görülmüştür zira bu hem konu ve kavramların daha iyi açıklanması hem de postmodern milliyetçilikten kastedilenin ne olduğuna dair algı ve anlayışın, kendisine kadar olan diğer teorilerle arasındaki farkın anlaşılması için işlevsel olarak değerlendirilmiştir. Teorik tartışmaya geçmeden önce de konunun en temel iki kavramı olan millet ve milliyetçiliğe dair tanım çabalarına yer verilmiş ve literatürde öne çıkan tanımlar tartışılmıştır. Her teorisyenin kendi zaviyesinden baktığı bu kavramların farklı kuramsal çerçeveler bir yana, insanlar ve toplumlar için ne ifade ettiklerine odaklanılmaya çalışılarak özgün birer tanım verilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda millet; *sınırları hem coğrafi olarak hem de önemli ölçüde müsterek hislerde belirgin, aidiyet hissi ve bilincine dayanan siyasi bir topluluk* şeklinde tanımlanmıştır. Milletin bu şekilde tanımlanmasının sebebi, onun temel olarak görülen yönlerinin belirtilmeye çalışılması ve bu temel yönlerin ayrı ayrı olmazsa olmazları ifade ettiğinin vurgulanmak istenmesidir. Milleti tanımlamaya çalışan teorisyenlerin çoğunluğunun, bir tanım yapmaya başlamadan önce milletin ne olmadığını ortaya koymaya çalışmaları işlevsiz bir yöntem olarak değerlendirilmiş ve bunun yerine milletin vücuda gelmesi için ya da bir topluluğun millet olarak tanımlanabilmesi için taşıması gereken özellikler bir arada vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda topluluğun millet olması için evvela diğer topluluklardan ayrı bir kimliğe sahip olması icab eder ki tanımdaki sınır vurgusunun nedeni de budur. Bu sınır hem bir anavatanı hem de milletin mensupları için diğer aidiyetlerden ayrılan ortak bir milli

kimlik aidiyetini ifade etmektedir. Bu kimlik, çizdiği sınır ile milletin mensuplarını acıda ve sevinçte diğer bir müşterekte buluşturmalı ve onlara belirgin bir his birliği sağlamalıdır. Bu hisse ilaveten milletler, ona ait olmaya dayanan bilinç ile de vücuda gelirler. Yani his tek başına yeterli değildir. Onların neden bir millet teşkil ettiği sorusu tarih, kültür, gelenek, gerçek ya da hayali etnik köken veya din gibi farklı unsurların bir mecaziyle bilinçli bir cevaba da sahip olmalıdır. Son olarak topluluk siyasi bir hüviyete ya da en azından siyasi bir tanım arzusuna da sahip olmalıdır. Burada kastedilen, kitlenin kendisini tanımlamasının yetmeyeceği, bu gerçeğin kendisinin de farkında olması gereği ve kendisine diğer milletler tarafından da tanınacak bir siyasi hüviyet de katması ya da kazandırması gerektiğidir. Tüm bunları bünyesinde toplayan bir topluluk millet olarak tanımlanabilecektir.

Tezde, bir diğer temel kavram olan milliyetçilik ise *“bireyin mensubiyet hissi duyduğu topluluğa ait tarihi ya da aktüel değer yargılarını özümseme ve geliştirmeye dayanan ve bunu zaman zaman kültürel ya da siyasal sınırlar çerçevesinde belirginleştiren kadim hislerin modern ideolojiye dönüşümü”* olarak tanımlanmıştır. Bu tanım ana metinde de belirtildiği üzere toprak ya da topluluğa aidiyet hissinin eskiliği ve tarih boyunca var olduğu vurgulanırken aynı zamanda milliyetçiliğin bu hissin modern dönemdeki izdüşümü ve ideolojik bir yapıya dönüşmesi olduğunu ifade ederek bu iki savı bir araya getirmektedir. Bununla birlikte milliyetçiliğin bazı toplumlarda ya da bazen aynı toplum içerisindeki farklı algılarda kimi zaman tarihi kimi zaman da aktüel değer yargılarını merkeze aldığını –her ikisi birlikte de olabilir- ve bunu geliştirmeyi “görev edindiğini” vurgulayan tanım, bu görevin kültürel ya da siyasal bir çerçeveye dört başı mamur bir ideoloji halini aldığını ifade etmektedir. Ancak mensubiyet hissi vurgusunun, milliyetçiliği salt ideoloji olmaktan çıkardığını belirtmekte de fayda vardır. His, modern ideolojinin de bir parçasıdır.

Söz konusu tanım tartışmaları ve çabasından sonra literatürdeki hâkim milliyetçilik teorileri, temel teorisyenleri ve savunuları ile açıklanmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken genel kabul haline gelen tasniflemelerden biri kullanılmış ve ilkçilik-daimicilik, modernist teoriler ve etno-sembolizm sırasıyla açıklanmıştır. Milletlerin doğal olduğunu savunan ilkçiler kendi aralarında doğal, kültürel ve sosyo-biyolojist ilkçiler olarak tasnif edilmekte; her bir teori milletlerin oluşumunu ismiyle müsemma şekilde ifade etmektedir. Doğalcılar milletlerin duyular kadar doğal, verili olduğunu;

kültürel ilkçiler insanların kadim çağlardan beri kültürleri ekseninde milletler vücuda getirdiklerini; sosyo-biyolojik yaklaşımçılar ise kanbağının belirleyici olduğunu öne çıkarmaktadır. İlkçilik ile aynı başlıkta değerlendirilen daimiciler ise, milletlerin kadim oldukları konusunda hemfikir olmakla birlikte bunun doğal değil, insan ihtiyaçları ve mantığı ile ortaya çıkmış bir şey olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu tezlere taban tabana zıt modernist teoriler ise, milletleri birer inşa ya da icat olarak tanımlamakta fakat kendi içinde bu inşa ya da icat sürecini başlatan ya da sürdüren temel etkeni tespit konusunda ayrışmaktadırlar. Modernist teorilerin kusurlu doğasından doğduğu iddia edilen etno-sembolizm ise modern millet formunu anlamak ve açıklamak için etnik geçmişe, etno-tarih perspektifi ile odaklanmak gerektiğini savunmaktadır. Ancak bu teorilerin tamamı görüldüğü üzere milletlerin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı meselesine odaklandığı için mevcut durumu açıklamakta işlevsel değildir. Oysa Bora'nın da belirttiği gibi (1995:8) milliyetçilik mağduriyet ve yoksunluk algısına dayalı kimlik inşası başta olmak üzere pek çok muhtelif sebeple “aşağıdakilere hitap etme” açısından büyük bir potansiyel barındırmaktadır ve mevcut milliyetçilik eleştirileri bu noktayı göz ardı ederek yanılmaktadır. Bu durum aynı zamanda milliyetçiliğin bir ideoloji olmasının yanısıra sosyolojik bir gerçeklik olmasını da dikkatten kaçırmaması açısından eksiklik doğurmaktadır. Fakat yine Bora'nın, milliyetçiliklerin yükselişini “maalesef”le karşıladığını ve postmodern dönemdeki milliyetçiliğin “yurtsuz dünyanın yurdu” yani bireyin dünyayla iletişim algısını, güvenlik duygusunu ve bütünlük tasarısını kendine içkin şekilde daraltan “kısır bir ikame” olduğunu savunduğunu hatırlatmakta yarar var.

Bu tez de, milliyetçiliği bir icat ya da inşa sürecinin yapay ürünü veya sonucu olarak değerlendiren modernist görüşler başta olmak üzere hakim milliyetçilik kuramlarının kavramları açıklamaktaki yetersizliğine vurgu yapmakta; bu noktada da özellikle modernist teorilerin milliyetçiliklerin ve milletlerin doğuşunu tek bir hususa bağlama ve bunu da milliyetçilik çağını sonlandırmak gibi ideolojik bir fayda sağlamaya çalışarak yapma eğilimlerini eleştirmektedir. Bu noktada modernist teorilerin kusurlu doğasına ilaveten bir hedefe yönelmiş pratiğini de reddetmektedir. Temelde, onun nasıl ya da ne zaman ortaya çıktığından çok çağın temel belirleyicisi olmayı nasıl başardığı, bu gücü nasıl elde ettiği ve daha da önemlisi tüm tazyiklere rağmen korumayı nasıl başardığına odaklanmaktadır.

İşte bu noktada tezin temel iddialarından biri olan milliyetçiliğin ehemmiyetini sürdürmesinde postmodernliğe ayak uydurması ve metinde genişçe yer verilen postmodern özellikler ekseninde yeni bir milliyetçilik algı ve anlayışının geliştiği iddiası da pek çok örnek teorik çerçeve ile doğrulanmıştır. Bu teorik çerçevenin ana hatlarına geçmeden önce postmodern dönemde milliyetçiliğin etkisini yitireceği fikri şemsiyesi altında toplanabilecek bazı temel kavram ve iddiaların özetlenmesine ve tasniflenmesine ihtiyaç duyulduğunu söylemekte yarar görülmüştür. Bu tasnif ve özete ihtiyaç duyulmuştur çünkü topyekün küreselleşme yanlılığı olarak ifade edilen görüşlerin aslında kendi içerisinde farklı dinamikleri barındırdığı ve bunların Türkçe literatürde sıklıkla birbiri yerine kullanılmasının anlam karmaşası yarattığı düşünülmüştür. Bu nedenle ulusötesicilik, ulussonrasıcılık ve ulusüstücülüğün ayrı ayrı neyi ifade ettiği ve bunlara karşı ulus kimliğinin nasıl postmodern dinamiklerle evrildiğine ayrı bir parantez açılmıştır. Bu üç kavram da aslında bir tektipleştirmeyi çağrıştırmakta ve kültürel tikellik arzusu postmodern toplumlarda milliyetçiliği beslemektedir. Hem ulusun ötesi, sonrası ve üstü kuruluşları ifade eden ancak aynı zamanda ulusçuluğun sonrası, ötesi ve onu aşmayı esas alan bir anlayışı ifade eden kavramlar geniş çerçevede kozmopolitanizm ile “akraba” kavramları olarak tanımlanabilir. Ona en yakın kavram olan ulussonrasıcılık, ulus gerçekliğinin yerini evrensel kimlik yapılarının almasını esas almakta ve her türlü kültürel ya da dini kategorizasyonu reddetmektedir. Ulus-devletlerin yetki devri ile birlikte ulusal sınırların aşılmasını merkeze alan ulusüstücülük ise kuruluşlar ekseninde yeni bir dünya düzeninin siyasi göndergesi şeklinde öne çıkmaktadır. Ulusötesicilik ise daha çok göç ve diaspora gerçeklikleri ekseninde çalışmakta ve bu gerçekliklerin ulusu aşındırdığını söyleyerek ulusötesi sivil toplum yapıları ve devlet dışı kuruluşları vurgulamaktadır. Her biri kozmopolitanizmin ayrı bir yönünü ele alır gibi görünen – biri siyasi, diğerleri daha çok kültürün farklı yön ve boyutları- bu kavramların ayrı ayrı ele alınması ve ulus gerçeği karşısındaki aktüel konumlarının ayrı ayrı değerlendirilmesi postmodern dönemin kimlikler ve milliyetçilikler açısından doğru analiz edilmesi açısından önemli görülmüştür ki üç kavramın ifade ettikleri göndergeler de kısmen karşılık bulmasına rağmen ulusu aşamadıkları, milliyetçiliklerin hala diri olduğu görülmektedir ve bu aşağıda örneklerle de açıklanacaktır. Ancak buna geçmeden önce bu kavramlar ve kozmopolitanizm dışında milliyetçiliğin özellikle bir alternatif girişimi olarak vatanseverlik veya anayasal

vatanseverlik kavramları ile ikame edilmeye çalışıldığı da anımsatılmıştır. Özellikle iki cihan harbinin yıkıcı sonuçlarının milliyetçilikle açıklanmaya çalışılması, bir başka deyişle savaşların –hatta uluslar çağındaki tüm savaşların- “günahının milliyetçiliğe yıkılmaya çalışılması” milliyetçiliğe nazaran daha “naif” bir alternatif olarak vatanseverliğin öne çıkarılmasını beraberinde getirmiştir. Ancak hem tarihi köklerdeki manası hem modern ve belki de geç ya da postmodern dönemdeki anayasayı ve hukukiliği öne çıkaran türevi ile vatanseverlik insanlarda güçlü bir karşılık bulmakla birlikte; hem milliyetçiliğin sağladığı tesanüdü sağlamaktan uzak oluşu, hem insanlara güven ve umut aşılamahtaki yetersizliği (Modood, 2014: 202) hem de şiddet doğurma potansiyelinden dolayı milliyetçilikten uzaklaşmanın “tuhafılığı” ve vatanseverliğin şiddet doğurmayacağına ya da dışlayıcı veya saldırgan bir forma bürünmeyeceğinin garantisini veren şeyin ne olduğunun bilinmemesi onu “etkisiz” ve belki de ancak “tamamlayıcı” bir alternatif olmaya mahkum etmektedir.

Tam da bu noktada tezin temel savunularından birinin de nasıl ki diğer ideolojiler ya da aidiyetler sömürü ya da savaşların tek başına müsebbibi sayılmıyorlar ise milliyetçiliğin de kendi çağına çatışma ve savaşlarının tek ya da hatta ana sorumlusu sayılamayacağıdır. İnsanlar, toplumlar tarih boyunca çıkarları için –ki bu çıkarlar temelde iktisadi, tali olarak da idari ve sosyal çıkarlar ya da hedeflerdir- savaşmışlardır. Milliyetçilik modern savaşların en büyük motivasyon kaynaklarından biridir ve bu onun karanlık yüzünün ulaşabileceği noktaları ifade etmektedir. Fakat bu, milliyetçiliği savaşların katalizörü yapmaz. Dolayısıyla onu daha naif alternatiflerle değiştirme çabası çok –ki bunun başarısızlığının sebeplerine çok yönlü bir şekilde ana metinde değinildi- ideolojik göndermelerini şekillendirmeye ve başka bir milliyetçiliğin –daha naif ya da daha sertten ziyade çağın özelliklerini barındıran bir forma yakın- mümkün olduğuna kitleleri inandırmaya çalışmak daha olası ve işlevseldir.

Tezin temel savunularından bir diğeri ise, milliyetçiliğin “ayak uydurması”nın ve postmodern dönemde yeni ve özgün bir forma bürünmesinin önemli dinamiklerinden biri olan, postmodernliğin görecelilik vurgusunun milliyetçilik algısındaki etkisinin belirleyiciliğidir. Öncelikle ulus ve ulus-devlet yapıları dünyanın muhtelif yerlerinde aynı özellikleri göstermemekte, benzer şekilde modern çağın farklı aşama ya da dönemlerindeki yapılar da birbirinden, önemli noktalarda ayrılmaktadır.

Yani ne tarihte ne de bu tezin yazıldığı dönemde uluslar ve ulus-devletler birbirinin aynısı değildir hatta aynı ulus farklı dönemlerde farklı özelliklere sahiptir. Ulus ve ulus-devletlerin şekillenebilirliği açıktır ve postmodern milliyetçiliğin ilk noktalarından biri bu şekillenebilirliğin tespiti ve ulusların postmodern dönemde yaşadıklarının da –küreselleşme, evrensellik, çokkültürlülük ya da göç gibi gerçeklikler karşısında- bir yok oluş ya da aşınım değil bir yenilenme doğurduğu savıdır.

Postmodern milliyetçiliğin vurguladığı bir diğer özgün nokta ise, postmodernliğin temel özellikleri arasında sayılan farklılık ve çeşitliliğin önemsenmesinin milletler için de belirleyici hale gelmesidir. Bu hassasiyetin gelişmesi modernliğin homojen millet ülküsü ya da algısını yıkmayı ve milletlerin çoğul yapılar olduğu gerçeğini ve dolayısıyla hem azınlıklar ve etnik gruplara yönelik daha esnek olmalarını hem de diğer milletleri ve kültürleri birer tehdit değil aksine kendileri gibi birer zenginlik olarak görebilmeleri sonucunu doğurmuştur. Zaten etnik farklılıkların çatışma doğurmak zorunda olmadıkları, bu savın bir “temel oran yanılgısı”nın ürünü olan bir hata olduğu, şiddetli etnik bölünme örneklerinin var olduğu ancak bir zaruret olmadığı zira pek çok etnik farklılaşma ortamının barış içerisinde sürdüğü ya da bölünmenin de şiddetsiz gerçekleştiği savunulmaktadır. Bu anlamda etnik farklılıkların ne zaman çatışma doğurduğunun tespiti derin bir analize muhtaçtır (Habyarimana vd, 2008: 12-13). Söz konusu etnik farklılıklar siyasi çatışmaların –ki bunlar çıkar çatışması ya da ideolojik çatışma da olabilir- nedeni değil de sonucu olarak gelişebilir ve etnik ayrılıkların derinleşmesi ve çatışmanın form değiştirmesi söz konusu olabilir. Bu anlamda etnik köken farklılıklarının bölücülük ve çatışma doğuracağı savları en baştan şüpheyle yaklaşılması gereken görüşlerdir. Aksine etnik ayrımcılık siyasi ortamın bir fonksiyonudur (McCauley, 2016: 1, 19). Fakat baştan belirtmek gerekir ki bu çoğulcu bakış açısının güçlenmeye başladığı savları çatışmaların ya da anlaşmazlıkların son bulacağı iddiası –her ne kadar belki de bu sonuca önemli katkı sunacağı söylenebilse de- taşımaz. Burada dikkat çekilmek istenen temel şey, modernliğin homojenleştirici ve kendini üstün görmeye meyilli anlayışının bu yeni algı ile yer değiştirmeye başlamasıdır. Bu durum bir milletin mensubu olan bireyin gerek vatandaşlık kimliği gerekse de kültürel kimlik açısından bir “ya öyle ya böyle” anlayışından-hatta ideolojisinden- çok, tamamlayıcı bir kavramsal set ya da düşünce hattı olarak “hem öyle hem böyle” kalıbı ile kendini tanımlayabilmesinin merkeze

alınması ile ifade edilebilir. Bu öneride bulunan Paul Gilroy'un diğer tüm kimliklerine ilaveten hem siyah hem İngiliz olarak tanımlanmak istemesi gibi, bu anlayış bir millete mensup olmak demek homojen bir kimliğe sahip olmak demek değildir anlamını taşır (Gilroy, 1990: 117). Bir ulusun içerisindeki farklılıklar dışında o ulusun mensuplarının kendi uluslarını farklı milletler dünyası içerisindeki çeşitliliğin bir parçası olarak görme eğilimi hem ulusal tektipleştirmenin hem de evrensel tektipleştirmenin aşılmasını öncelemektedir. Kimlik kavramının bizatihi farklılıkla ilgili olduğu nokta-i nazarından hareketle sınırları, cepheleri ve öteki duygusu olmayan bir küresel kimliğin yerel ya da bölgesel aidiyete dayanan kimliklerin yerini alamayacağı savı (Brown, 2001: 131) merkeze alınmaktadır. Evrensel tektipleştirmeye bu şekilde karşı çıkışa ilaveten, tez ulusal tektipleştirmeye de itiraz içermektedir. Ulusal yapının bölünmezliğinin garanti altında olması gerektiği meselesi ulus-devletler çağının en büyük “açığı” olmayı sürdürmekle birlikte postmodern milliyetçilik bu çatışmaların azaltılması için daha çoğulcu bir yaklaşım sunmakta ve milliyetçilik aslında bu en büyük “açığını” kapatmak için belki de revize olmaktadır.

Ulusal tektipleşmeye karşı ilk akla gelen kavramlardan olan çokkültürcülük ise tezin ilgili kısımlarında literatürdeki temel tartışmalara atıfla ifade edildiği üzere yeni ideolojik bir tavır olarak -kültürel çoğulculuktan ayrı biçimde- tartışılmaktadır. Etnik ve sivil milliyetçilik arasındaki bağların koptuğu ve bir muğlaklığın ortaya çıktığı bu yeni çokkültürcü anlayış kendi içerisinde belirsizlikler barındırmaktadır (Brown, 2000: 47). Etnik çatışmalar ve evrenselcilik-küreselcilik savları dışında çokkültürlülük-çokkültürcülük fikirlerinin, tikelliğin ve tikel kültürel yapılara aidiyetin belirleyiciliğini ortadan kaldıramasa da yükselişi ve dünyanın muhtelif bölgelerinde karşılık bulmaya başlaması da milliyetçiliğin siyasi bir gönderge olarak aidiyet odaklı bir alana daha da sağlam yerleşmeye başlaması ve kültürün ehemmiyetini vurgulayarak aslında çokkültürlülük savlarını küreselleşme karşıtlığı ile “aşmaya çalışmasıdır”. Bu noktadaki en işlevsel örneklerden biri resmi olarak çokkültürlülük politikasını benimsemiş olan Kanada’da özellikle Anglofonların azımsanmayacak bölümünün diğer etnik grupların asimilasyonuna dair fikirleri benimsemesidir. Yapılan ampirik bir araştırmaya dayanarak bu sonuca vardığını ifade eden Schulman, dolayısıyla devletlerin azınlık ve çokkültürlülük politikaları ile halkın anlayışı arasında belirgin farklılıklar görülebildiğini belirtmektedir (Schulman, 2002: 583). Bu noktada azınlıklara yönelik çoğunluk bakışına ilaveten azınlıkların

tahayyüllerine dair de birkaç şey söylemek gerekebilir. Ulus-devletlerin zayıflamasını sosyal adalet ve kalkınma konularındaki iddialarını yerine getirememesine bağlayan David Brown'un bunun yerini yine başka bir güçlü hayali topluluk yaratımı olarak etnik aidiyetlerin aldığına dair görüşlerini hatırlatmakta da yarar vardır. Zira ona göre ulus-devletlerin zayıflaması ve çeşitlilik vurgusunun artması bir vakıa olsa da yerini almaya başlayan yeni aidiyet kendisini bir kimlik, güvenlik ve otorite olarak gösteren etnisitedir ve etnisiteler de aslında uluslaşma çabası içerisinde. Dolayısıyla hayali topluluk olarak ulus çekiciliğinden bir şey kaybetmemiş, yalnızca ulus-devletin mevcut formuna bakışta değişiklikler olmaya başlamıştır. İtibarını kaybetmeye başlayan devlet seçkinlerinin ulus hayalinin yerini karşı seçkinler -çoğunlukla etnik azınlık seçkinleri- tarafından üretilen yeni hayali topluluk olarak uluslar almaya başlamıştır (Brown, 1998: 14). Dolayısıyla aşınan ulusun kendisi değil, modern homojenleştirici ulus anlayışıdır. Ulusal bütünleşme artık geçmişte çoğunluğa ait olsa da şimdi o işlevini daha kapsayıcı olacak şekilde yitirmiş sembol ve değerler etrafında şekillenmektedir. Azınlıklarla çoğunluk arasında bir köprü kurabilmek için asimilasyon değil azınlıkların çift katmanlı kimlikleri kabulünün kolaylaştırılması ve bazı ulusal kimlik sembollerinin kabulü gerekmektedir. Bu tür bir ulusal entegrasyon da elbette bir bedel içerir ancak kesinlikle asimilasyon değildir. Zaten aksi durum - Brown'ın sığ demokrasi şeklinde ifade ettiği ve ulusallığın güçlenmesi ile marjinalleşme arasında anomik bir uyumsuzluk doğması ile birleşen durum olarak belirtilebilir- özellikle çoğunluğun etnik azınlıklara karşı bir "hınç milliyetçiliği" doğurur. Bu hınç biçimi de eşit bireysel statü yerine kolektiviteyi merkeze alan bir "garnizon yurttaş milliyetçiliği"ni doğurabilir. Brown'ın ifade ettiği bu garnizon yurttaş milliyetçiliği tamamen ulusal çıkarların tehlike altında olduğu retoriğine dayanan ve etnik tehdidi şeytanlaştıran bir anlayıştır. Buraya kadar ifade edilen çoklu ve birbiriyle ilintili ihtimaller havuzu ona göre aslında politikacıların davranışlarıdır. Etnik çoğunluğun bilincinin hınca mı yoksa içeriden üretilmiş bir şekle mi dayanacağı ve azınlık politikalarının şekli buna bağlıdır. Dolayısıyla burada vurgulanmak istenen dışlayıcılığın ya da kapsayıcılığın yine etnisite kavramının kendisine içkin olmadığı gerçeğidir (Brown, 2008: 773, 780-782). Bu noktada postmodern milliyetçilik en temelde, Smith'in ulus-devletler ya da ulusal topluluklar için genel olarak söylediği "milli türdeşlikten çok milli birliği sağlamaya çalışma"yı merkeze alan bir anlayış olmuştur ve bunu da farklılıkların kabulü ve çok katmanlı kimlik yapılarının

geliştirilmesi veya mevcut kimlik algısının kapsayıcılığının güçlenmesi gibi alternatiflerle ifade etmeye çalışmaktadır.

Haliyle bu yeni milliyetçilik algı ve anlayışının temellerinden biri de kültürel çoğulculuktur. Topluluklar birer özgün kültürel bütünlüğe sahiptir ancak bu bütünlük kendi içerisinde bir çeşitlilik de barındırmaktadır. Her ne kadar Taylor, *“farklı kültürlerin göreceli değerlerinin açık seçik ortaya döküleceği o son ufuk çizgisinden henüz çok uzaktayız”* dese de (1996: 80) mevcut durumda farklı kültürlerin “kabulü” modern homojenleştirici anlayıştan uzaklaşılması açısından bir “değer” olarak kabul edilebilir. Siyasi anlamda birlik hedefi, bu noktada kültürel açıdan bir birlikten çok birlikteliğe işaret etmektedir. Yani mesele benzeşmek değil beraber olma iradesini göstermek haline gelmektedir. Kültürel çoğulculuk ilkesinin temel hedefi milletleri bir kırkıyama olmak yerine farklılıkların bir milli kimliğe ait hissetmesini sağlama ve bu milli kimlik etrafında bir toplumsal tesanüd sağlamadır. Vatanseverlik ile mukayesede de sıklıkla vurgulanan milliyetçiliğin tesanüd sağlamadaki işlevselliği, bir milliyetçilik türü olarak liberal milliyetçiliği savunanların da sıklıkla öne sürdükleri bir unsurdur. Liberal milliyetçilik anlayışı kültürel alan ile siyasi alan arasındaki uyumsuzluklara çözüm bulma arzusu ve milliyetçiliğin “makul” şekli olma iddiası ile postmodern dönemdeki milliyetçilik tartışmalarının da özellikle siyasi zeminde ana belirleyicilerinden biridir. Liberal milliyetçilik savunucuları milliyetçilik tarihinin demokratikleşme tarihi ile eşgüdümlü olması nedeniyle kıymetinin ve alternatiflerinin demokrasiye dair söylemlerinin havada kalışının yanı sıra özellikle onun sağladığı tesanüdü başka aidiyet türlerinin sağlayamamasını öne çıkarmaktadırlar ki bu da postmodern milliyetçilik algısı olarak ifade edilen tanımlama ile önemli bir müşterek nokta teşkil etmektedir.

Fakat bu noktada liberal milliyetçiliğin bir milliyetçilik alternatifi olarak öne çıktığı, postmodern milliyetçiliğin ise bir yandan milliyetçiliğin postmodern dönemdeki formu olduğu ancak diğer yandan da modernist teoriler başta olmak üzere mevcut milliyetçilik teorilerinin postmodern dönemdeki milliyetçilik algı ve anlayışlarını açıklamadaki başarısızlıklarını vurgulamaya çalışan alternatif ve dönemsel bir bakış açısı olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Dolayısıyla liberal milliyetçilik ve postmodern milliyetçilik bu açıdan ayrılmaktadır. Çünkü liberal milliyetçilik, Fukuyama’nın açıkça belirttiği üzere (2022: İnternet Kaynağı) ulus

kimliğini liberal amaçları yansıtabilecek şekilde şekillendirmeyi hedeflemektedir. Ona göre bir sosyal yapı olarak ulus kimliği liberal değerleri destekleyecek şekilde biçimlendirilmelidir. Dolayısıyla bu anlayışta ulus ve milliyetçilik liberal hedefler doğrultusunda araçsallaşmaktadır. Oysa postmodern milliyetçilik olarak kavramsallaştırılmaya çalışılan anlayış farklılık ve tikellik vurgularının belirleyici olduğu milliyetçilik formunu merkeze almaktadır.

Postmodern dönemde milliyetçilik tartışmalarındaki diğer bir dinamik olarak özellikle modern dönem milliyetçilikleri ile özdeşleştirilen dışlayıcı ya da saldırgan formun bir zaruret olmadığı anlayışıyla beraber postmodernliğin daha “korumacı” bir milliyetçilik anlayışını beslediği savından söz edilebilir. Buradaki korumacılık, söz konusu yeni milliyetçiliğin esaslarından birinin tikel kültürleri korumak olduğunu ifade etmektedir. Artık mesele başka kültürler karşısında kendini üstte görmekten çok; kendi kültürünün mevcudiyetini ve değerini korumak ve yeni kuşaklara aktarmaktır. Bu, milliyetçiliğin saldırgan versiyonlarının aşıldığı anlamı taşımamakla birlikte farklı bir milliyetçiliğin mümkün olduğu ve postmodern dönemde yükselmeye başladığı iddiasıdır. Artık dışlayıcı ideoloji doğrudan yabancı düşmanlığı ile tanımlanmalı, yabancı düşmanlığı ya da korkusunu ifade eden ksenofobik örnekler farklı sıfatlandırılıp milliyetçilik ya da vatanseverlik gibi gerçeklikler yıpratılmaya çalışılmamalıdır. Zira bu manipülasyon, milliyetçiliğin farklı yönleriyle anlatılmaya çalışılan “katkılarını” yok saymak ve hatta yok etmek olacaktır. Ayrıca kendi kültürünü koruma odaklı yaklaşımı da bir tür ırkçılık veya köktencilik olarak tanımlayan görüşler de mevcuttur ki bu görüşler aslında kültürü olumsuzlamaya çalışırken ırkçılığı masumlaştırmaktadır. Çünkü kültüre bağlılık ve onu insanlık içerisinde bir değer olarak görüp geliştirme arzusunu ırkçılıkla eş görmek ancak ırkçılığı naifleştirmek olur.

Buraya kadar postmodern milliyetçiliğe dair değinilen hususların tamamında yeni milliyetçilik, çatışma, saldırı veya dışlamadan uzaklaşan; kapsayıcı, kültür odaklı, korumacı ve özgürlükçü özelliklere yakınlaşan bir gerçeklik olarak ifade edildi. Ancak bu politik doğruculuk gibi algılanabilecek olan yaklaşım, postmodern dönemdeki bu yeni algı ve anlayışın karanlık yüzü ya da yüzleri olmadığı; milliyetçiliğin hiçbir şekilde ya da örnekte diğer grupları dışlamadığı anlamına gelmez. Aksine postmodern dünyada genellenebilecek bir “karanlık yüz” olarak göçmen karşıtlığı ve

yükselen/hakim olmaya başlayan popülizm ifade edilebilir. Zira her değişim veya dönüşüm geçmişin izlerini de taşımaya mecburdur. Dolayısıyla milliyetçilik çağının da yapısının belirli oranda kümülatif olduğunu ve modernliğin bazı etkilerinin postmodern dönemde de devam ettiğini ancak bunu çözümlemenin yolunun da yine postmodernliğin genel özelliklerinde aranması gerektiğini belirtmekte yarar vardır. İnsanlık tarihi açısından yeni bir durum olmasa da göçmen karşıtlığı, düzensiz göçün 21. Yüzyılda savaşlar başta olmak üzere ekonomi ve iklim değişikliği gibi nedenlerle de aşırı bir seviyeye ulaşması göçmenlere karşı düşmanlığı da farklı bir seviyeye ve politik düzleme çıkarmaya başlamıştır. Bu politik düzlemde de bir başka problem olan popülizm ile eklemlenmiştir. Özellikle Avrupa’da gittikçe güçlenen ve seçim süreçlerinin de ana konuları arasına giren göçmen meselesi ve bu mesele ekseninde gittikçe yükselen ve sertleşen sağ veya sol (fark etmeyen) popülist dil, milliyetçiliğin dışlayıcı formunun “hortlamasını” da beraberinde getirmektedir. Ancak nasıl ki modern dönemdeki homojenleştirici anlayışı milliyetçilikle özdeşleştirmek ve onu aşmaya çalışmak konuyu daha da içinden çıkılmaz bir hale getirdiyse; göçmen karşıtlığı ve yükselen popülizmi de milliyetçilik karşıtlığı, kozmopolitanizm ya da çokkültürlülük politikaları ile çözmeye çalışmak da aynı sonucu doğurur. Her ne kadar Modood, çokkültürcülüğün ilgilendiği konunun sadece kültür olmadığını, aksine Avrupa’da hakim olmayan kültürlerin siyasal alana dahli ve bünyesinde bulundukları toplumun olumlu bir özelliği haline gelmesi yani mevcut kamusal kimliklere meydan okunup onların yeniden şekillendirilmesi ve özellikle ulusal kimlikteki olumsuz farklılıkların olumlu farklılıklara evrilmesi amacı taşıdığını iddia etse de (2014: 68, 209) mevcut durumda özellikle Avrupa’daki göçmen karşıtlığının kendisinin çokkültürcülüğün başarısızlığının ispatı olduğu söylenebilir. Dışlayıcı milliyetçiliğin bir tortusu olarak tanımlanabilecek bu gerçeğin aşılması da postmodernliğin bu tezde ön plana çıkarılarak yeni milliyetçiliği şekillendirdiği iddia edilen noktaların – farklılıkların kabulü ve çeşitliliğin öne çıkarılması ya da saldırgan değil kendi kültürünü korumacı bir anlayış ile diğer millet ya da etnik gruplara bakış gibi- merkeze alınması ile daha mümkün gibi görünmektedir.

Nihayetinde bu tez, 21. Yüzyılda insanlığın ve çağın ruhunda belirleyiciliği ve etkinliğini sürdüren millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin geçirdiği değişimi ve yeni milliyetçilik anlayışı ve millet formunun postmodernliğin farklılık, çeşitlilik, görecelilik gibi unsurları ekseninde şekillendiğini merkeze alarak bu yeni formu

postmodern milliyetçilik olarak kavramsallaştırmaya çalışmakta ve kavramın temel dinamiklerini, örneklerini, beslendiği kaynakları ve onu kendinden öncekilerden ayıran özgün yönlerini ifade etmeye çalışmaktadır. Belirtilen sınırlılıklara rağmen iddiaların doğrulandığı ve bu formun etkinliğini ve belirleyiciliğini güçlenerek sürdürdüğü savunulmaktadır. Gerekli ilişkilendirmeler, örneklendirmeler ve yorumlamalarla birlikte tezin başlangıçta belirtilen amaca ulaştığı söylenebilir. Elbette bu metinde de söylenenden çok söylenmeyen, araştırılmaya ve eleştiriye açık nokta mevcuttur. Bu yeni kavramsallaştırma çabası felsefî, sosyal ve siyasi eleştiri ve düzeltmelere elbette açıktır ve sorumluluğu yazarına aittir.





KAYNAKÇA

- Abizadeh, A. (2001). "Ethnicity, race, and a possible humanity". *World Order*. 33:1. Pp. 23-34
- Abizadeh, A. (2002). "Does Liberal Democracy Presuppose a Cultural Nation? Four Arguments". *American Political Science Review*. 96:3. Pp. 495-509
- Abizadeh, A. (2004). "Historical Truth, National Myths and Liberal Democracy: On the Coherence of Liberal Nationalism". *The Journal of Political Philosophy*. 12:3. Pp. 291-313
- Abizadeh, A. (2004b). "Liberal nationalist versus postnational social integration: on the nation's ethno-cultural particularity and 'concreteness'". *Nations and Nationalism*. 10:3. Pp. 231-250
- Adorno, T. W. (2000). *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*. (Çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan). İstanbul: Metis Yayınları
- Agarin, T. (2020). "The limits of inclusion: Representation of minority and non-dominant communities in consociational and liberal democracies". *International Political Science Review*. 41:1. Pp. 15-29
- Agarin, T. , McCulloch, A. , Murtagh, C. (2018). "Others in Deeply Divided Societies: A Research Agenda", *Nationalism and Ethnic Politics*, 24:3, 299-310.
- Aktoprak, E. (2022). "Yine yeniden milliyetçilik: 'Kim olduğunu bilirsin sen' ". *Biririm*. 398-399. Ss. 37-46).
- Alev, F. (2007). "Europe's future: make yourselves at home". İnternet Kaynağı: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2007/jun/05/europesfuturemakeyourselvesathome#comments> Erişim Tarihi: 23.10.2022
- Alonso, A.M. (1988). "The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imagining of Community". *Journal of Historical Sociology*. 1(1). Pp. 33-57.
- Amin, S. (2000). *Capitalism in the Age of Globalization*. Zed Books.
- Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev. İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları
- Anderson, P. (2009). *Postmodernitenin Kökenleri*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Appiah, K.A. (1992). *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. New York: Oxford University Press.
- Appiah, K.A. (1996). "Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma: Çokkültürlü Toplamlar ve Toplumsal Yenidenüretim". (Çev. Nazlı Ökten). *Çokkültürcülük/Charles Taylor vd.* (Haz. Amy Gutman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Armstrong, J. A. (2018). *Milliyetçilikten Önce Milletler*. (Çev. S. Erdem Türközü). İstanbul: İletişim Yayınları
- Arsal, S.M. (1955). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*. İstanbul: Çeltüt Basımevi
- Atasoy, F. (2018). *Küreselleşme ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları
- Aydın, S. (2022). "Ne kadar yeni? Neyin devamı ya da başlangıcı?: Yeni milliyetçilik" *Biririm*. Sayı: 398-399. Ss. 7-24
- Balibar, E. (1995). "Bir 'Yeni Irkçılık' Var Mı?". *İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler*. (Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein). (Çev. Nazlı Ökten). İstanbul: Metis Yayınları. Ss. 25-38
- Barth, F. (2001). "Giriş". *Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu*. (Der. F. Barth). (Çev. Ayhan Kaya, Seda Gürkan). İstanbul: Bağlam Yayıncılık

- Bauböck, R. , Faist, T. (2010). *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam: Amsterdam University Press
- Baudrillard, J. (1988a). "Symbolic Exchange and Death". *Selected Writings*. (Ed. Mark Poster). Stanford: Stanford University Press
- Baudrillard, J. (1988b). "Simulacra and Simulations". *Selected Writings*. (Ed. Mark Poster). Stanford: Stanford University Press
- Baudrillard, J. (2007). *Forget Foucault*. (Translate Phil Beitzman, Lee Hildreth, Mark Polizzotti). Los Angeles: Semiotext(e)
- Bauman, Z. (2000). *Siyaset Arayışı*. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış Hayat*. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*. (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (2006). *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (2009). *Sosyolojik Düşünmek*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Özgürlük*. (Çev. Kübra Eren). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (2019). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Beck, U. (2007). "The Cosmopolitan Condition : Why Methodological Nationalism Fails". *Theory, Culture & Society*. 24:7-8. Pp. 286-290
- Beck, U. (2011). "Multiculturalism or Cosmopolitanism: How Can We Describe and Understand the Diversity of the World?". *Social Sciences in China*, 32:4, Pp. 52-58.
- Bell, D. (1978). *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- Berghe, P.L. (1978). "Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective". *Ethnic and Racial Studies*. 1:4. Pp. 401-411
- Bergmann, E. (2020). *Neo-Nationalism: The Rise of Nativist Populism*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan
- Beriş, H.E. (2016). *Siyasetin Yüzleri*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık
- Beriş, H.E. (2009). "Moderniteden Postmoderniteye". *Siyaset*. (Ed. Mümtaz'er Türköne). İstanbul: Opus Yayınları
- Bertrand, J. (2004). *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bertrand, J. (2008). "Ethnic Conflicts in Indonesia: National Models, Critical Junctures, and the Timing of Violence". *Journal of East Asian Studies*. 8(3). Pp. 425 – 449.
- Bertrand, J. , Haklai, O. (2014a). "Conclusion". *Democratization and Ethnic Minorities: Conflict or compromise*. (Ed. Bertrand, J. , Haklai, O.). London and New York: Routledge.
- Bertrand, J. , Haklai, O. (2014b). "Democratization and Ethnic Minorities". *Democratization and Ethnic Minorities: Conflict or compromise*. (Ed. Bertrand, J. , Haklai, O.). London and New York: Routledge.
- Bilgin, O. (2018). "Türk Milliyetçiliği ve Kemalizm Meselesi: Hegemonya, Asimilasyon, Mücadele". *Akademik Hassasiyetler*. 5(10). Ss. 331-360.

- Billig, M. (2002). *Banal Milliyetçilik*. (Çev. Cem Şişkolar). İstanbul: Gelenek Yayıncılık
- Bloch, M. (2005). *Feudal Society II Social Classes and Political Organization*. (Trs. L.A. Manyon). London: Routledge
- Bloom, H. (2002). *Poets of World War I: Wilfred Owen & Isaac Rosenberg*. Broomall, PA: Chelsea House Publishers
- Bora, T. (1995). *Milliyetçiliğin Kara Baharı*. İstanbul: Birikim Yayınları
- Brass, P.R. (1991). *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*. New Delhi: SAGE Publication.
- Brass, P.R. (2012). "Elite Competition and Nation-Formation". *Nationalism* (Eds. Anthony Smith, John Hutchinson). New York: Oxford University Press
- Braudel, F. (2004). *Maddi Uygarlık: Gündelik Hayatın Yapıları*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: İmge Kitabevi Yayıncılık
- Breen, K. , O'Neill, S. (2010). "Introduction: A Postnationalist Era". *After the Nation: Critical Reflections on Nationalism and Postnationalism*. (Eds. Keith Breen, Shane O'Neill). New York: Palgrave Macmillian
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press
- Brown, C. (2001). "Borders and Identity in International Political Theory." *Identities, Borders, Orders: Rethinking International Relations Theory*. (M. Albert, D. Jacobson and Y. Lapid). London: University of Minnesota Press
- Brown, D. (1998). "Why is the nation-state so vulnerable to ethnic nationalism?". *Nations and Nationalism* 4(1), Pp. 1-15.
- Brown, D. (1999). "Are there good and bad nationalisms?". *Nations and Nationalism* 5(2), Pp. 281-302.
- Brown, D. (2000). *Contemporary Nationalism: Civic, Ethno-cultural and Multicultural Nationalism*. London and New York: Routledge.
- Brown, D. (2008). "The ethnic majority: benign or malign?". *Nations and Nationalism* 14(4), Pp. 768-788.
- Browne, E. G.(1959). *A Literary History of Persia Volume IV 1500-1924*. Cambridge: University Press.
- Brubaker, R. (1994). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge: Harvard University Press
- Brubaker, R., Cooper, F. (2014). "'Kimlik'in Ötesine Geçmek". *Kimlik Politikaları*. (Ed. Fırat Mollaer). Ankara: Doğubatı Yayınları
- Calhoun, C. (2008). "Yolcuların Sınıf Bilinci: Var Olan Kozmopolitanizmin Eleştirisi". *21. Yüzyılda Milliyetçilik* (Der. Umut Özkırımlı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Calhoun, C. (2012). *Milliyetçilik*. (Çev. Bilgen Sütçüoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Canovan, M. (1981). *Populism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Canovan, M. (1996). *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing
- Canovan, M. (2000). "Patriotism is Not Enough". *British Journal of Political Science*. 30(3) Pp. 413-432
- Carr, E.H. (1990). *Milliyetçilik ve Sonrası*. (Çev. Osman Akın). İstanbul: İletişim Yayınları
- Castells, M. (2006). *Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür Cilt 2 Kimliğin Gücü*. (Çev. Ebru Kılıç). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

- Chatterjee, P. (2002). *Ulus ve Parçaları Kolonyal ve Postkolonyal Tarihler*. (Çev. İsmail Çekem). İstanbul: İletişim Yayınları
- Chatterjee, P. (2008). "Heterojen Zamanda Millet". *21. Yüzyılda Milliyetçilik* (Der. Umut Özkırımlı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Clifford, J. (1988). *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. London: Harvard University Press.
- Close, P. , Ohki-Close, E. (1999). *Supranationalism in the New World Order: Global Processes Reviewed*. London: Palgrave Macmillian.
- Cohen, R. (2001). *Global Diasporas An Introduction*. Taylor&Francis e-Library: Routledge
- Colley, L. (2003). *Britons: Forging the Nation 1707-1837*. London: Pimlico
- Connolly, W.E. (1991). *Identity\Difference Democratic Negotiations of Political Paradox*. London: University of Minnesota Press
- Connor, S. (2001). *Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş*. (Çev. Doğan Şahiner). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Cunnigham, H. (1981). "The Language of Patriotism 1750-1914". *History Workshop Journal*, 12(1), Autumn 1981, Pp 8–33.
- Çelik, F. (2003). "Hint Yarımadası'ndaki ve Ortadoğu'daki Toplamların Uluslaşmaları Örnekleri Işığında, Sömürge Toplamlarının Uluslaşma Süreci". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 2 (1-2). Ss. 87-106.
- Çelik, F. (2013a). "Erken Dönem Fransız Cumhuriyetçiliğinin İlliberal Yönleri". *Liberal Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 71. Ss. 107-122.
- Çelik, F. (2013b). "Modern Dönemde Cumhuriyetçi 'Özgürlük' Anlayışı". *Akademik İncelemeler Dergisi*. 8(1). Ss. 125-163.
- Dalberg-Acton, J.E.E (1907). *The History of Freedom and Other Essays*. London: Macmillian and Co.
- Dede, K. (2021). "Milliyetçiliğin Serüveni: Tarih, Gündelik Yaşam ve Şimdiki Zaman". *Ne Mutlu Eşitim Diyene: Milliyetçilik Tartışmaları*. (Ed. Y. Çongar, M. Arslantunalı, L. İsvan). İstanbul: Kırathane Kitapları.
- De Gaulle, C. (1994). "A Concert of European States". *The European Union: Readings on the Theory and Practice of European Integration*. (Eds. Brent F. Nelsen, Alexander C-G. Stubb). Colorado: Lynne Rienner Publishers
- Delannoi, G. (1998). "Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz". *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Haz. Jean Leca). (Çev. Siren İdemen). İstanbul: Metis Yayınları. Ss. 31-38
- Delanty, G. (1997). "Models of citizenship: Defining European identity and citizenship". *Citizenship Studies*. 1:3. Pp. 285-303.
- Delanty, G. (2006). "Nationalism and Cosmopolitanism: The Paradox of Modernity". *Nations and Nationalism*. (Eds. G. Delanty and Krishan Kumar). Sage Publications.
- Delanty, G. , O'Mahony, P. (2002). *Nationalism and Social Theory: Modernity and the Recalcitrance of the Nation*. SAGE Publications.
- Derrida, J. (2002). *Writing and Differences*. (Trans. Alan Bass). London: Routledge
- Dunn, R.G. (1998). *A Social Critique Identity of Postmodernity Crises*. London: University of Minnesota Press
- Eagleton, T. (2011). *Postmodernliğin Yanılsamaları*. (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Elliot, A. (2000). "The Ethical Antinomies of Postmodernity". *Sociology*. 34:2. Ss. 335-340.

- Emba, C. (2018). "Liberalism is loneliness" İnternet Kaynağı: https://www.washingtonpost.com/opinions/liberalism-is-loneliness/2018/04/06/02a01aec-39ce-11e8-8fd2-49fe3c675a89_story.html Erişim Tarihi: 28.04.2022
- Erdem, T. (2019). *Sosyoloji Notları*. Ankara: İmaj Yayınevi
- Erdem, T. (2022). "Sarı Saçlım Mavi Gözlüm Ne Hallerdesin?" İnternet Kaynağı: <https://www.sde.org.tr/tevfik-erdem/genel/sari-saclim-mavi-gozlum-ne-hallerdesin-kose-yazisi-26050> Erişim Tarihi: 13.05.2022
- Eriksen, T.H. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik Bir Bakış*. (Çev. Ekin Uşaklı). İstanbul: Avesta Yayıncılık
- Erikson, H.E. (1987). *Childhood and Society*. London: Paladın Grafton Books
- Fichte, J.G. (1922). *Addresses to the German Nation*. Chicago: Open Court Publishing
- Foucault, M. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir*. (Çev. Şehsuvar Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Frost, C. (2006). *Morality and Nationalism*. London and New York: Routledge
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Fukuyama, F. (2022). "Liberalizm Ulusa Gerek Duyar". (Çev. Evrim Yaban Güçtürk). İnternet Kaynağı: <https://www.perspektif.online/liberalizm-ulusa-gerek-duyar/> Erişim Tarihi: 30.10.2022
- Funk, R. (2013). *Ben ve Biz- Postmodern İnsanın Psikanalizi*. (Çev. Çağlar Tanyeri). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Gans, C. (2003). *The Limits of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press
- Gat, A. , Yakobson, A. (2019). *Uluslar-Siyasi Etnisite ve Milliyetçiliğin Uzun Tarihi ve Derin Kökleri*. (Çev. Şeyma Özcan). İstanbul: Bilge Kültür Sanat
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk*. (Çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan). İstanbul: İnsan Yayınları
- Gellner, E. (1998). *Milliyetçiliğe Bakmak*. (Çev. Simten Coşar vd). İstanbul: İletişim Yayınları
- Giddens, A. (2008). *Ulus Devlet ve Şiddet*. (Çev. Cumhur Atay). Kalkedon Yayınları
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. (Çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul: Say Yayınları.
- Gilroy, P. (1990). "Nationalism, History and Ethnic Absolutism". *History Workshop*. No.30. Pp. 114-120
- Gray, J. (2004). *Post-Liberalizm*. (Çev. Müfit Günay). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Green, M. D. (2000). "The end of identity? The implications of postmodernity for political identification". *Nationalism and Ethnic Politics*. 6:3. Pp. 68-90
- Greenfeld, L. (2017). *Milliyetçilik: Moderniteye Giden Beş Yol*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Alfa Yayınları
- Guibernau, M. (1997). *Milliyetçilikler 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*. (Çev. Neşe Nur Domaniç). İstanbul: Sarmal Yayınevi
- Güngör, E. (1997). *Dünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Habermas, J. (1990). "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje". *Postmodernizm* (Der. Necmi Zeka). (Çev. Gülgül Naliş, Dürml Sabuncuoğlu, Deniz Erksan). İstanbul: Kıyı Yayınları

- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. (Trns. William Regh). Cambridge: The MIT Press.
- Habermas, J. (1998). "The European Nation-State: On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship". *Public Culture*. 10(2). Pp. 397-416.
- Habermas, J. (2001). *The Postnational Constellation: Political Essays*. Cambridge: The MIT Press
- Habyarimana, J. , Humphreys, M. , Posner, D. , Weinstein, J. (2008). "Is Ethnic Conflict Inevitable? Better Institutions, Not Partition". İnternet Kaynağı: <https://cisac.fsi.stanford.edu/news/is-ethnic-conflict-inevitable-parting-ways-over-nationalism-and-separatism> Erişim Tarihi: 28.10.2022
- Hall, J. A. (2008). "Milletleri Türdeşleştirmenin Koşulları". *21. Yüzyılda Milliyetçilik*. (Der. Umut Özkırmılı). (Çev. Yetkin Başkavak). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hall, S. (1990). "Cultural Identity and Diaspora". *Identity: Community, Culture, Difference*. (Ed. Jonathan Rutherford). London: Lawrence and Wishart
- Hall, S. (1995). "Yeni Zamanların Anlamı". *Yeni Zamanlar 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi*. (Der. Stuart Hall&Martin Jacques). (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Hall, S. Ve Jacques, M. (1995). "Yenilenme Yolları". *Yeni Zamanlar 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi*. (Der. Stuart Hall&Martin Jacques). (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Hall, S. (2014). "Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?". *Kimlik Politikaları*. (Ed. Fırat Mollaer). Ankara: Doğubatı Yayınları
- Halliday, F. (2008). "Evrensellik ve Haklar: Milliyetçiliğin Karşısındaki Tehditler". *21. Yüzyılda Milliyetçilik*. (Der. Umut Özkırmılı). (Çev. Yetkin Başkavak). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları Ss. 63-75
- Hannerz, U. (1996). *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London and New York: Routledge
- Hansen, R. (2009). "The poverty of postnationalism: citizenship, immigration, and the new Europe". *Theory and Society*. 38(1). Pp. 1-24.
- Harvey, D. (1999). *Postmodernliğin Durumu*. (Çev. Sungur Savran). İstanbul: Metis Yayınları
- Hassan, I. (1985). "The Culture of Postmodernism". *Theory, Culture&Society*. 2-3. Ss. 119-131.
- Hayes, C. (2010). *Milliyetçilik: Bir Din*. (Çev. Murat Çiftkaya). İstanbul: İz Yayıncılık
- Hechter, M. (1975). *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development 1536-1966*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Hechter, M. , Levi, M. (1979). "The Comparative Analysis of Ethnoregional Movements". *Ethnic and Racial Studies*. 2:3. Pp. 260-274
- Hebdige, D. (1995). "Kitlelerin Ardından". *Yeni Zamanlar 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi*. (Der. Stuart Hall&Martin Jacques). (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Heidegger, M. (1993). *Basic Writings : from being and time (1927) to the task of thinking (1964) / Martin Heidegger ; edited by David Farrell Krell*. San Francisco: HarperSanFrancisco Publishers
- Heller A. ve Feher, F. (1993). *Postmodern Politik Durum*. (Çev. Şükrü Argın ve Osman Akınhay). Ankara: Öteki Yayınevi

- Hobsbawn, E. (1993). *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program, Mit, Gerçeklik"*. (Çev. Osman Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Hobsbawn, E. (2013). "Giriş: Gelenekleri İcat Etmek". *Gelenğin İcadı*. (Der. Eric Hobsbawn, Terence Ranger). (Çev. Mehmet Murat Şahin). İstanbul: Mesele Kitapçısı.
- Hobsbawn, E. (2013). "Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914". *Gelenğin İcadı*. (Der. Eric Hobsbawn, Terence Ranger). (Çev. Mehmet Murat Şahin). İstanbul: Mesele Kitapçısı.
- Hroch, M. (1985). *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of The Social Composition of Patriotic Groups among The Smaller European Nations*. (Trns. Ben Fowkes). Cambridge: Cambridge University Press
- Hutchinson, J. (2008). "Milliyetçilik, Globalizm ve Medeniyetler Çatışması". *21. Yüzyılda Milliyetçilik*. (Der. Umut Özkırımlı). (Çev. Yetkin Başkavak). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Hutchinson, J. (2012). "Cultural Nationalism and Moral Regeneration". *Nationalism* (Eds. Anthony Smith, John Hutchinson). New York: Oxford University Press
- Huyssen, A. (1984). "Mapping the Postmodern". *New German Critique*. 33. Ss. 5-52. İnternet: <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim tarihi: 14.01.2021
- İnternet: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/identity?q=identity> y Erişim Tarihi: 24.02.2021
- İnternet: https://www.youtube.com/watch?v=l6ZVVOaM_vQ , Erişim Tarihi: 15.04.2021
- İnternet: <https://www.sozcu.com.tr/2020/ekonomi/abdden-bir-maske-korsanligi-daha-bu-defa-zhedef-almanya-5724903/> Erişim Tarihi: 06.03.2022
- İnternet: <https://www.haberler.com/iran-halkindan-pencereden-dayanisma-sarkisi-13019973-haberi/> Erişim Tarihi: 06.03.2022
- İnternet: <https://www.hurriyet.com.tr/galeri-son-dakika-haberleri-corona-virusu-karantinasinda-bulunan-italyanlar-bunu-yapiyor-41467651/12> Erişim Tarihi: 06.03.2022
- İnternet: <https://www.saglik.gov.tr/TR,64342/sorun-kuresel-mucadelemiz-ulusal.html> Erişim Tarihi: 06.03.2022
- İnternet: <https://www.servat.unibe.ch/icl/index.html> Erişim Tarihi: 08.03.2022
- İnternet: <https://www.youtube.com/watch?v=boZPHkbFClo> Erişim Tarihi: 06.03.2022
- İnternet: <https://www.britannica.com/event/White-Australia-Policy> Erişim Tarihi: 12.05.2022
- İnternet: <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/end-of-white-australia-policy> Erişim Tarihi: 12.05.2022
- İnternet: <https://www.yenisafak.com/dunya/avrupada-artan-islam-karsitligi-endiselendiriyor-6-yilda-700-camiye-saldiri-duzenlendi-3592762> Erişim Tarihi: 12.05.2022
- İnternet: <https://dictionaryblog.cambridge.org/2017/11/29/cambridge-dictionarys-word-of-the-year> Erişim Tarihi: 13.05.2022
- İnternet: <https://www.haberturk.com/ingiltere-de-penaltıları-kaciran-siyahi-isimlere-irkci-saldiri-3130557> Erişim Tarihi: 13.05.2022
- İnternet: <https://www.hrw.org/legacy/reports98/sareport/> Erişim Tarihi: 13.05.2022
- Jaffrelot, C. (1998). "Bazı Ulus Teorileri". *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Haz. Jean Leca). (Çev. (Siren İdemen). İstanbul: Metis Yayınları. Ss. 54-65

- Jameson, F. (1990). "Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiğı". *Postmodernizm* (Der. Necmi Zeka). (Çev. Güleğül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu, Deniz Erksan). İstanbul: Kıyı Yayınları
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. New York: Routledge
- Juteau, D. (1996). "Theorising ethnicity and ethnic communalisations at the margins: from Quebec to the world system". *Nations and Nationalism* 2(1). Pp. 45-66.
- Kedourie, E. (1971). *Avrupa'da Milliyetçilik*. (Çev. M. Haluk Timurtaş). Ankara: Milli Eğitim Basımevi Sosyal İlimler Komisyonu Yayınları
- Kekes, J. (1993). *The Morality of Pluralism*. New Jersey: Princeton University Press
- Kellas, J.G. (1991). *The Politics of Nationalism and Ethnicity*. New York: Macmillian Education
- Kellner, D. (2001). "Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası". *Doğubati*. Sayı: 15. Ss. 187-219.
- Keyman, F. (2000). *Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek*. (Çev. Simten Coşar). İstanbul: Alfa Yayınevi
- Kılıçbay, M.A. (2003). "Kimlikler Okyanusu". *Doğubati*. Sayı:23. Ss. 155-159.
- Knott, E. (2015). "Everyday Nationalism A Review of the Literature". *Studies on National Movements*. Vol:3. Pp. 1-16.
- Kohn, H. (1940). "The Genesis and Character of English Nationalism". *Journal of the History of Ideas*. 1:1. Pp:69-94
- Kohn, H. (1946). *The Idea of Nationalism*. New York: The MacMillian Company
- Kumar, K. (1999). *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Kymlicka, W. (2007). *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press
- Kymlicka, W. (2008). "Milliyetçiliğin Geleceği". *21. Yüzyılda Milliyetçilik*. (Der. Umut Özkırımlı). (Çev. Yetkin Başkavak). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. Ss. 159-166
- Kymlicka, W. , Norman, W. (2003). "Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts". *Citizenship in Diverse Society*. (Eds Kymlicka, W. , Norman, W.) Oxford: Oxford University Press
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Kymlicka, W. (2001). *Politics in the Vernacular Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Laitin, D.D. (2006). *Language repertoires and state construction in Africa*. Cambridge: Cambridge University Press
- Lazer, H. (1976). "British Populism: The Labour Party and the Common Market Parliamentary Debate". *Political Science Quarterly*. Vol. 91. No. 2. Pp. 259-277.
- Leca, J. (1998). "Neden Söz Ediyoruz?". *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Haz. Jean Leca). (Çev. Siren İdemen). İstanbul: Metis Yayınları. Ss. 11-19
- Levi-Strauss, C. (1995). *İrk, Tarih ve Kültür*. (Çev. Haldun Bayrı vd). İstanbul: Metis Yayınları
- Llobera, J.R. (2007). *Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi*. (Çev. Emek Akman, Ebru Akman). Ankara: Phoenix Yayınları
- Lovejoy, A. O. (1941). "The Meaning of Romanticism for the Historian of Ideas". *Journal of the History of Ideas*, 2(3), pp. 257-278
- Liotard, J.F. (1997). *Postmodern Durum*. (Çev. Ahmet Çiğdem). Ankara: Vadi Yayınları

- Lyotard, J.F. ve Thebaud, J.L. (2014). *Hakkıyla*. (Çev. Emine Sarıkartal). İstanbul: İthaki Yayınları
- Malesevic, S. (2004). *The Sociology of Ethnicity*. London: SAGE Publications
- Malik, K. (1997). "The Mirror Of Race: Postmodernism and The Celebration of Difference". In *Defense of History Marxism and Postmodern Agenda*. (Eds. Ellen Meliks Wood, John Bellamy Foster). New York: Monthly Review Press.
- Mazzini, G. (2005). *Avrupa'da Demokrasi Üzerine Düşünceler*. (Çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Merkez Kitapçılık
- McCauley, J.F. (2016). "Ethnicity and Religion as Sources of Political Division in Africa". Sunum İnternet Erişim Adresi: http://cpd.berkeley.edu/wp-content/uploads/2016/02/McCauley_Berkeley-Colloquium.pdf
- McCulloch, A. (2014). "Consociational settlements in deeply divided societies: the liberal-corporate distinction", *Democratization*, 21:3, 501-518.
- McGuigan, J. (2006). *Modernity and Postmodern Culture*. New York: Open University Press
- McIntyre, A. (1984). "Is Patriotism a Virtue?". The Lindley Lecture. (PDF Document). The University of Kansas. 26 March 1984. Erişim Adresi: <https://mirror.explodie.org/Is%20Patriotism%20a%20Virtue-1984.pdf>
- Meer, N. , Modood, T. (2012). "How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism?" *Journal of Intercultural Studies*, 33:2, 175-196
- Melucci, A. (2014). "Süreç Olarak Kolektif Kimlik". *Kimlik Politikaları* (Ed. Fırat Mollaer). Ankara: Doğubatı Yayınları
- Mihelj, S. , Jimenez-Martinez, C. (2021). "Digital nationalism: Understanding the role of digital media in the rise of 'new' nationalism". *Nations and Nationalism*. 27(2). Pp. 331–346.
- Miller, D. (1993). "In Defence of Nationality". *Journal of Applied Philosophy*. 10(1). Pp. 3-16.
- Miller, D. (1995). *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press
- Minogue, K. (1995). *Politics: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press
- Moerman, M. (1965) "Who are the Lue? Ethnic Identification in a Complex Civilization" *American Anthropologists*. Vol: 67. Ss. 1215-29.
- Modood, T. (2014) *Çokkültürcülük: Bir Yurttaşlık Tasarımı*. (Çev. İsmail Yılmaz). Ankara: Phoenix Yayınevi
- Morley, D. , Robins, K. (1993). "No Place Like Heimat: Images of Home(land) in European Culture". *Space and Place: Theories of Identity and Location*. (Eds. Erica Carter, James Donald, Judith Squires). London: Lawrence&Wishart
- Mulgan, G. (1995). "Belirsizlik, Tersinirlik ve Çeşitlilik". *Yeni Zamanlar 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi*. (Der. Stuart Hall&Martin Jacques). (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Murphy, J.W. (1995). *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*. (Çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Eti Kitapları
- Murphy, M. , Harty, S. (2003). "Post-Sovereign Citizenship". *Citizenship Studies*. 7:2. Pp. 181-197.
- Murtagh, C. (2017). "Fighting for the Centre: Civic Political Parties in Bosnia and Herzegovina and Northern Ireland in Comparative Perspective". The University of Edinburgh.

- Müller, J. W. (2006). "Three Objections to Constitutional Patriotism". Erişim Adresi: <https://www.princeton.edu/~jmueller/Constellations-CP-Three%20Objections-JWMueller-May2006.pdf>
- Müller, J. W. (2007). *Constitutional Patriotism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press
- Nairn, T. (1981). *The Break-Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*. London: Verso Edition
- Nairn, T. (2015). *Milliyetçiliğin Yüzleri Janus'a Yeni Bir Bakış*. (Çev. Seda Kırdar, Mehmet Ratip). İstanbul: İletişim Yayınları
- Nodia, G. O. (1992). "Nationalism and Democracy". *Journal of Democracy*. 3(4). Pp. 3-22.
- Offe, C. (1985). "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics" *Social Research*. 52:4. Ss. 817-868
- O'Kelly, C. (2003). "Nationalism and the State". *Political Concepts*. (Eds. Richard Bellamy and Andrew Mason). Pp. 52-64. Manchester and New York: Manchester University Press.
- Orridge, A. W. (1981). "Uneven Development and Nationalism-2". *Political Studies*. 29:2. Pp. 181-190.
- Orwell, G. (1945). "Notes on Nationalism". *Polemic: Magazine of Philosophy, Psychology, and Aesthetics*. No: 1/October
- Osaghae, E.E. (1999). "Democracy and national cohesion in multiethnic African states: South Africa and Nigeria compared". *Nations and Nationalism*. 5 (2), 1999, Pp. 259-280.
- Osaghae, E.E. (2004). "Federalism and the Management of Diversity in Africa" *Identity, Culture and Politics*, Vol 5, Nos.1 & 2, 2004, Pp.162-178
- Önder, T. (2003). *Ekoloji, Toplum ve Siyaset*. Ankara: Odak Yayınevi
- Örs, H.B (2009). "Postmodern Dünyada İdeolojinin Dönüşümü". *İ.Ü Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. No: 40. SS. 1-12
- Özkırımlı, U. (1999). *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: Sarmal Yayınevi
- Özkırımlı, U. (2003). "The nation as an artichoke? A critique of ethnosymbolist interpretations of nationalism". *Nations and Nationalism*. 9(3), SS. 339-355.
- Parekh, B. (1995). "Ethnocentricity of the nationalist discourse". *Nations and Nationalism*. 1(1). Ss. 25-52.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. (Çev. Bilge Tanrıseven). Ankara: Phoenix Yayınları
- Parekh, B. (2014). "Kimliğin Mantığı". *Kimlik Politikaları* (Ed. Fırat Mollaer). Ankara: Doğubatı Yayınları
- Pflanze, O. (1966). "Nationalism in Europe 1848-1871". *The Review of Politics*. Vol: 28 No: 2. Pp. 129-143.
- Pieterse, J.N. (1994). "Globalisation as Hybridisation". *International Sociology*. 9(2). Ss. 161-184.
- Plamenatz, J. (1973). "Two Types of Nationalism". *Nationalism The Nature and Evolution of An Idea*. (Ed. Eugene Kamenka). Canberra: Australian National University Press
- Plotke, D. (1995). "What's So New About New Social Movements". *Social Movements: Critiques, Concepts, Case-Studies*. (Ed. S. M. Lyman). London: Mcmillian Press

- Poster, M. (2007). *The Mode of Information Poststructuralism and Social Context*. Cambridge: Polity Press
- Proctor, R.N. (1998). *Racial Hygeine medicine under the Nazis*. London: Harvard University Press.
- Rabinow, P. (1986). "Representations Are Social Facts:Modernity and Postmodernity in Anthropology". *Writing Culture The Poetics and Politics of Ethnography*. (Eds. James Clifford, George E. Marcus). London: University of California Press
- R  e, J. (1998). "Cosmopolitanism and the Experience of Nationality". *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. (Eds. Pheng Cheah, Bruce Robbins). Minneapolis: Minnesota University Press
- Renan, E. (1946). *Nutuklar ve Konferanslar*. (  ev. Ziya   shan). Ankara: Sakarya Basımevi.
- Richmond, A. H. (1984). "Ethnic nationalism and postindustrialism". *Ethnic and Racial Studies*. 7(1). Pp. 4-18
- Rocker, R. (2019). *Milliyet  ilik ve K  lt  r*. (  ev. Ali   akıro  lu).   stanbul: Kaos Yayınları
- Roger, A. (2008). *Milliyet  ilik Kuramları*. (  ev. Aziz Ufuk Kılı  ).   stanbul: Versus Kitap
- Rosenau, P.M. (1998). *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*. (  ev. Tuncay Birkan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Rowe, J.C. (1996). "Cybercowboys on the New Frontier: Freedom, Nationalism, and Imperialism in the Postmodern Era". *The Information Society*. 12:3. Ss 309-314
- Said, E. (1985). "Orientalism Reconsidered". *Cultural Critique*. No:1 Autumn. Ss 89-107
- Santamaria, Y. (1998). "Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi". *Uluslar ve Milliyet  ilikler*. (Haz. Jean Leca). (  ev. Siren   demen).   stanbul: Metis Yayınları. Ss. 20-30
- Schulman, S. (2000). "Nationalist Sources of International Economic Integration". *International Studies Quarterly*. 44(3). Pp. 365-390
- Schulman, S. (2002). "Challenging the Civic/Ethnic and West/East Dichotomies in the Study of Nationalism". *Comparative Political Studies*. 35:5. Pp. 554-585
- Schulze, H. (2005). *Avrupa'da Ulus ve Devlet*. (  ev. Timu  ın Binder).   stanbul: Literat  r Yayınları
- Serdar, Z. (2001). *Postmodernizm ve   teki Batı K  lt  r  n  n Yeni Emperyalizmi*. (  ev. G  k  e Ka  maz).   stanbul: S  ylem Yayınları
- Seton-Watson, H. (1977). *Nations and States*. London: Methuen&Co
- Shils, E. (1957). "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory". *The British Journal of Sociology*. 8:2. Pp:130-145
- Sills, D.L. (1968). *International Encyclopedia of Social Sciences Volume 7*. USA: Macmillian and Crowell-Collier
- Smith, A.D. (1984). "Ethnic Myths and Ethnic Revivals". *European Journal of Sociology*. 25:2. Pp. 283-305.
- Smith, A.D. (1984). "Review: Ethnic Persistence and National Transformation". *The British Journal of Sociology*. 35:3. Pp. 452-461
- Smith, A.D. (1998). *Nationalism and Modernism*. London and New York: Routledge.
- Smith, A.D. (2002). *K  reselle  me   a  ında Milletler ve Milliyet  ilik*. (  ev. Derya K  m  rc  ).   stanbul: Everest Yayınları.
- Smith, A.D. (2013). *Milliyet  ilik Kuram   deoloji Tarih*. (  ev.   mit H  srev Yolsal). Ankara: Atıf Yayınları

- Smith, A.D. (2016). *Milli Kimlik*. (Çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A.D. (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. (Çev. Bilge Firuze Çallı). İstanbul: Alfa Yayınevi
- Somersan, S. (2004). *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Soysal Nuhoglu, Y. (1994). *Limits of citizenship: migrants and postnational membership in Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stalin, J. (1929). *The National Question and Leninism*. New York: International Publishers
- Tagore, R. (1994). *Milliyetçilik*. (Çev. Murat Çiftkaya). İstanbul: Furkan Basım.
- Taguieff, P.A. (1998). "Milliyetçilik ve Anti-Milliyetçilik". *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Haz. Jean Leca). (Çev. Siren İdemen). İstanbul: Metis Yayınları. Ss. 106-113
- Taguieff, P.A. (1999). "The New Cultural Racism in France". *Racism*. (Eds. Martin Bulmer and John Solomos). New York: Oxford University Press. Pp. 206-213
- Tamir, Y. (1993). *Liberal Nationalism*. New Jersey: Princeton University Press
- Tamir, Y. (2019). *Why Nationalism?*. Princeton and Oxford: Princeton University Press
- Taylor, C. (1989). "Cross-Purposes: The Liberal Communitarian Debate". *Liberalism and the Moral Life*. (Ed. Nancy L. Rosenblum). Cambridge: Harvard University Press. Pp. 159-182.
- Taylor, C. (1996). "Tanınma Politikası". (Çev. Yurdanur Salman). *Çokkültürcülük/Charles Taylor vd.* (Haz. Amy Gutman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Taylor, C. (2008). "Constitutional Patriotism". Erişim Adresi: <https://tif.ssrc.org/2008/01/12/constitutional-patriotism/>
- Tekeli, İ. (1999). *Modernite Aşılırken Siyaset*. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları
- Touraine, A. (2002). *Modernliğin Eleştirisi*. (Çev. Hülya Tufan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Turan, E. (2022). "Milliyetçiliğin Eklemlenmecî Yapısı Milliyetçi Hareket Partisi Üzerinden Okumak". *Türkiye'de Siyasi Partiler ve Milliyetçilik*. (Ed. Mustafa YİĞİT). Konya: Palet Yayınları
- Uzun, E. (2022). "Milliyetçilik kuramlarından gündelik milliyetçilik teorilerine: Sokaktaki milliyetçilik(ler) üzerine." *Birikim*. Sayı: 398-399. Ss. 47- 58.
- Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. New York: Routledge
- Viroli, M. (1997). *Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Wagner, P. (2003). *A Sociology of Modernity, Liberty and Discipline*. London and New York: Routledge
- Walzer, M. (1970). *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship*. Cambridge: Harvard University Press.
- Watcher, F. (1997). "In Search of a Post-National Identity: Who are My People?", *Canadian Journal of Philosophy*, 26:sup1, 197-217.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society*. (Eds. Guenter Roth and Claus Wittich). Berkeley: University of California Press
- Weber, M. (2006). "Millet". (Çev. Ebru Çerezcioglu). *DoğuBatı*. Sayı: 39 Ss. 181-188.
- Wiles, P. (1969). "A Syndrome, Not A Doctrine". *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. (Eds. Ghita Ionescu and Ernest Gellner). Letchworth: The Garden City Press. Pp. 166-179.

- Williams, R. (1985). *Keywords*. New York: Oxford University Press
- Williams, R. (1989). *İkibin'e Doğru*. (Çev. Esen Tarım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Wilson, W. A. (1974). *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Indiana University Phd Thesis.
- Wimmer, A. , Schiller, N.G. (2003). "Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology". *International Migration Review*. 37(3) 576–610.
- Wimmer, A. , Cederman, L.E. , Min, B. (2009). "Ethnic Politics and Armed Conflict: A Configurational Analysis of a New Global Data Set". *American Sociological Review*. 74:2. 316-337.
- Wimmer, A. , Feinstein, Y. (2010). "The Rise of the Nation-State across the World, 1816 to 2001". *American Sociological Review*. 75(5) 764–790
- Young, I.M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. New Jersey: Princeton University Press
- Yuval-Davis, N. (2016). *Cinsiyet ve Millet*. (Çev. Ayşin Bektaş). İstanbul: İletişim Yayınları
- Zelenkov, M.Y. , Tyurikov, A.G. , Feryakin, A.V. , Fedyakin, I.V. , Semchenkov, A.S. (2020). "Information Analytics Of The Radical Trends Of Modern Atlantic-European Nationalism". *Revista Inclusiones*. Vol.7 Pp. 164-179.
- Zernatto, G. (1944). "Nation: The History of a Word". *The Review of Politics*. 6:3. Ss.351-366
- Zubaida, S. (1989). "Nations: Old and new Comments on Anthony D. Smith's 'The myth of the "Modern Nation" and the myths of nations'". *Ethnic and Racial Studies*. 12:3. Pp. 329-339.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : ÇELİK, Hasan Bozkurt

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Gazi Üniversitesi/Siyaset ve Sosyal Bilimler	18/7/2018
Lisans	Gazi Üniversitesi/SBK Y	13/6/2016
Lise	Çağrıbey Anadolu Lisesi	6/7/2012

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2017-	Gümüşhane Üniversitesi	Araştırma Görevlisi

Yabancı Dil

İngilizce

Yayınlar

- Çelik, H.B.(2019). “Postmodern Political Perspective”. *Contemporary Debates on Politics and Public Administration in the Postmodern Era*. (Eds. Ugur and Dogan). Pp. 19-32. (Uluslararası Kitap Bölümü)
- Çelik H.B. (2020). “Etno-sembolizm, Anthony Smith, John Armstrong”. *Milliyetçilik* (Ed. Tefik Erdem). Pp. 315-325. (Uluslararası Kitap Bölümü)
- Çelik H.B. (2020). “Kuzey İrlanda ve IRA Meselesi”. *Milliyetçilik* (Ed. Tefik Erdem). Pp. 667-672. (Uluslararası Kitap Bölümü)
- Çelik H.B. (2020). “Osman Turan”. *Milliyetçilik* (Ed. Tefik Erdem). Pp. 883-892. (Uluslararası Kitap Bölümü)
- Çelik H.B. (2020). “Türklerin Kadim Milli Sembolü: Bozkurt”. *Milliyetçilik* (Ed. Tefik Erdem). Pp. 991-998. (Uluslararası Kitap Bölümü)
- Çelik, H.B. (2018). “Üç Jön Türk: Ahmet Rıza, Mizancı Murat ve Prens Sabahattin”. *The Journal of International Scientific Researchs*. 3(3). Ss. 214-225 (Uluslararası Makale)
- Çelik, H.B. (2022). “Küreselleşme ve Kimliklere Etkisine Tikellik-Çeşitlilik Perspektifinden Eleştiriler”. *Sde Akademi Dergisi*. 2(5). Ss. 98-115. (Uluslararası Makale)
- Çelik, H.B. (2018). “Boşnak Kimliğinin İnkişafında Etkin Rol Oynayan Faktörler”. *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu*. (Tam Metin Bildiri)

- Çelik, H.B. (2018). “Milliyetçilik Araştırmalarında Bir Üçüncü Yol: Etnosembolizm”. *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi*. (Tam Metin Bildiri)
- Çelik, H.B. (2019). “Milliyetçilik Kuramları Açısından Milli Mücadele Döneminde Türk Milliyetçiliği”. *1. Uluslararası Gençlik Kongresi*. (Tam Metin Bildiri)



