

**SORUN VE ÇÖZÜM BAĞLAMLARIYLA ULUS-DEVLETİN TARİHSEL
ÇEVRESİ İÇİNDE KÜLTÜREL KİMLİK OLGUSU**

Uğur KARA

DOKTORA TEZİ

Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Mithat SANCAR

Eskişehir

Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Eylül 2010

DOKTORA TEZ ÖZÜ**Sorun ve Çözüm Bağlamlarıyla Ulus-Devletin Tarihsel Çevresi İçinde Kültürel
Kimlik Olgusu****Uğur KARA****Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı****Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eylül 2010****Danışman: Prof. Dr. Mithat SANCAR**

‘Sorun ve Çözüm Bağlamlarıyla Ulus-Devletin Tarihsel Çevresi İçinde Kültürel Kimlik Olgusu’ başlıklı tezimizde, kültürel kimlik sorununa vücut veren etkenler ile sorunu aşmaya yönelik teorik ve pratik gelişmelere odaklanılmaktadır.

Tez iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, önce, kültürel kimlik kavramının kapsamı saptanmaya çalışılmakta ve sonra, kültürel kimliğin çeşitli biçimleri olarak etnik, ulusal ve dinsel kimlikler tahlil edilmektedir. Birinci bölümün kalan kısmında, kültürel kimlik sorununu doğuran etkenler olarak, modern devlet, ulus-devlet, vatandaşlık anlayışı ile liberalizm ve sosyalizm akımları, sorunla ilişkileri bağlamında incelenmektedir.

Tezin ikinci bölümünde ise çözüm yaklaşımları irdeleme konusu yapılmaktadır. Bu doğrultuda, önce, anayasal yurtseverlik modeliyle ilgilenilmiş ve anayasal yurtseverliğin kültürel kimlik sorununu çözme kapasitesi sorgulanmıştır. Ele alınan bir diğer çözüm çizgisi ise, kuramda ve uygulamada çokkültürcülük modeli olmuştur. Bu kısımda, siyasal çokkültürcülük kavramsallaştırmasıyla ele alınan özyönetim uygulamalarına ağırlık verilmiştir. Bu bölümün kalan kısmı, uluslararası hukukta azınlık haklarının gelişimine ve söz konusu standartların sorunu çözme kapasitesinin sorgulanmasına ayrılmıştır.

ABSTRACT**Cultural Identity in the Contexts of Question and Solution within the Historical Environment of the Nation-State****Uğur KARA****Department of Public Law****Anadolu University Social Sciences Institute, September 2010****Advisor: Prof. Dr. Mithat SANCAR**

In our thesis titled ‘Cultural Identity in the Contexts of Question and Solution within the Historical Environment of the Nation-State’, the focus is on the causal forces which produced the question of cultural identity and theoretical and practical solutions aimed at overcoming the question.

The thesis consists of two chapters. The opening chapter, first, deals with the scope of cultural identity and ethnic, national, religious identities as various forms of cultural identity. In the last part of the first chapter, modern state, nation-state, the concept of citizenship, liberalism and socialism which are considered to be the causal forces of the question will be examined.

In the second chapter, the opportunities for solution are under the examination. In this regard, first, the model of constitutional patriotism is described and the capacity of the model is analyzed. Then the focus is on the concept of multiculturalism both in theory and practice. With regard to multiculturalism, the issue of self-government is considered to be an important subject within the scope of multiculturalism. In the last part of the second chapter, the development of minority rights in international law in the context of solution will be examined.

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Uğur KARA'nın "Sorun ve Çözüm Bağlamlarıyla Ulus-Devletin Tarihsel Çevresi İçinde Kültürel Kimlik Olgusu" başlıklı tezi..... tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, **Kamu Hukuku** Ana Bilim Dalında, doktora tezi olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

İmza**Üye(Tez Danışmanı):Prof. Dr. Mithat SANCAR**

.....

Üye

.....

Üye

.....

Üye

.....

Üye

.....

Prof. Dr. Ramazan Geylan**Anadolu Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü**

ÖZGEÇMİŞ

Uğur KARA

Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı

Doktora

Eğitim

Y.Ls.	2004	Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ls.	2001	Ankara Üniversitesi, Hukuk Fakültesi
Lise	1996	Sivas Selçuk Anadolu Lisesi

İş/İstihdam

2002	Araştırma Görevlisi. Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi
-------------	---

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı: Van, 17.07.1978

Cinsiyet: Erkek

Yabancı dil: İngilizce

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI	iv
ÖZGEŞMİŞ	v
KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL KİMLİK KAVRAMI VE KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNUN KURAMSAL VE OLGUSAL GELİŞİMİ

1. KÜLTÜREL KİMLİĞİN ANLAMI VE DEĞERİ ÜZERİNE ÇÖZÜMLEMELER	5
1.1. Kimliğin Ayırt Edici Özellikleri	5
1.2. Kültürün Çeşitli Kavranış Şekilleri ve Kültürel Kimliğin Ayırt Edici Özellikleri	7
1.3. Kültürel Kimliğin Değeri ve Tanınması Üzerine Çerçeve Arayışları	11
2. KÜLTÜREL KİMLİĞİN ÇEŞİTLİ GÖRÜNÜMLERİ: ETNİK, ULUSAL VE DİNSEL KİMLİKLER	18
3. KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ	40

3.1. Modern Devletin Ortaya Çıkışı Olgusal ve Kuramsal Gelişimi ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Etkileri	41
3.1.1. Modern Devletin Ayırt Edici Özellikleri ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Etkileri.....	41
3.1.2. Modern Devlet Düşüncesinin Kuramsal Kaynakları	51
3.2. Ulus-Devletin Ortaya Çıkışı Olgusal ve Kuramsal Gelişimi ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Rolü	57
3.2.1. Ulus-Devletin Ayırt Edici Özellikleri ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Rolü	57
3.2.2. Ulus-Devleti Doğuran Dinamikler ve Ulus-Devletin Farklı Gelişim ve Biçimlenme Doğrultuları İzleyip İzlemediği Sorunsalı	67
3.2.3. Ulus-Devlet Düşüncesinin Kuramsal Kaynakları.....	88
3.3. Vatandaşlık Anlayışının Tarihsel Gelişimi ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Rolü	91
3.4. Liberalizm ve Sosyalizmin Kültürel Kimliklere Yaklaşımı ve Kültürel Kimlik Sorunuyla İlişkisi	103
3.4.1. Liberalizmin Kültürel Kimliklere Yaklaşımı ve Kültürel Kimlik Sorunun Oluşumundaki Etkileri	103
3.4.2. Sosyalizmin Kültürel Kimliklere Yaklaşımı ve Kültürel Kimlik Sorununun Oluşumundaki Etkileri	111

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNA ÇÖZÜM YÖNÜNDE KURAMSAL- HUKUKSAL YAKLAŞIMLAR VE OLGUSAL GELİŞİM

1. ANAYASAL YURTSEVERLİK MODELİ VE ANAYASAL YURTSEVERLİK MODELİNİN KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNA ÇÖZÜM BAĞLAMINDA İRDELENMESİ.....	130
1.1. Anayasal Yurtseverlik Kavramını Hazırlayan Tarihsel Bağlam ve Kuramsal Katkıları	130
1.2. Jürgen Habermas'ın Anayasal Yurtseverlik Modelinin Şekillenmesi ve Esasları.....	133
1.2.1. Anayasal Yurtseverlik Modeline İlişkin İlk Değirmeler	133
1.2.2. Anayasal Yurtseverlik Modelinin Esasları	136
1.3. Anayasal Yurtseverlik Modeline Yönelik Eleştiriler ve Anayasal Yurtseverlik Modelinin Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi	142
2. KÜLTÜREL KİMLİĞİ TANIMA POLİTİKALARININ GELİŞİMİ VE BU POLİTİKALARIN KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNA ÇÖZÜM BAĞLAMINDA İRDELENMESİ.....	158
2.1. Tanıma Kavramının İçeriği ve Tanıma Politikalarını Doğuran Tarihsel Bağlam	158
2.2. Kuramda ve Uygulamada Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Vatandaşlık Modelleri ve Bu Modellerin Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi	163
2.2.1. Kuramsal Açıdan Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Vatandaşlık.....	163
2.2.1.1. Çokkültürcülük Kavramı ve Çokkültürcülüğe Yönelen Eleştiriler.....	163

2.2.1.2. Çokkültürlü Vatandaşlık Kavramsallaştırması ve Çokkültürcülük Çerçevesinde Anılan Haklar	172
2.2.2. Çokkültürcülük Uygulamaları	181
2.2.2.1. Dar (Kültürel) Çokkültürcülük Uygulamaları	181
2.2.2.2. Geniş (Siyasal) Çokkültürcülük Uygulamaları.....	191
2.2.2.2.1. Birleşik Krallık'ta Özyönetim Uygulamaları ve Özyönetimi Doğuran Tarihsel Süreç: İskoçya, Galler, Kuzey İrlanda	191
2.2.2.2.2. İspanya'da Özyönetim Uygulamaları ve Özyönetimi Doğuran Tarihsel Süreç: Katalonya, Bask Ülkesi (Euskadi), Galiçya	214
2.2.3. Çokkültürcülük Uygulamalarının Sonuçları Işığında Çokkültürcülük Yöneliminin Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi	242
2.3. Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları ve Azınlık Haklarının Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi	248
2.3.1. Azınlık Kavramının Kapsamının ve Azınlık Haklarının Öznesinin Belirlenmesi Sorunları.....	248
2.3.2. Azınlıkların Kendi Kaderini Tayin (Self-Determinasyon) Hakkı Karşısındaki Durumlarının İrdelenmesi	258
2.3.3. Uluslararası Hukukta Azınlık Haklarının Gelişimi.....	261
2.3.3.1. II. Dünya Savaşı Öncesi Dönemde Azınlıkların Korunması.....	261
2.3.3.2. Birleşmiş Milletler Zemininde Azınlık Haklarının Seyri	262
2.3.3.3. Avrupa Konseyi Zemininde Azınlık Haklarının Gelişimi ...	271

2.3.3.4. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı Zemininde Azınlık Haklarına ve Azınlık Sorunlarına Yaklaşım	285
2.3.3.5. Avrupa Birliği Zemininde Azınlık Haklarına Yaklaşım	291
2.3.4. Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları Standartlarının Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi	295
SONUÇ	299
KAYNAKÇA	310

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	: Adı geçen eser
AGİT	: Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı
a.g.m.	: Adı geçen makale
AIHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AIHS	: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi; İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerinin Korunması Avrupa Sözleşmesi
AK	: Avrupa Konseyi
Aşa.	: Aşağıda
Bkz.	: Bakınız
BM	: Birleşmiş Milletler
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
ETA	: Euskadi ta Askatasuna; Euskadi –Bask Ülkesi- ve Özgürlük
IRA	: Ireland Republican Army; İrlanda Cumhuriyetçi Ordusu
m.	: Madde
MC	: Milletler Cemiyeti
MSHUS	: Medeni ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi
par.	: Paragraf

PNV	: Partido Nacionalista Vasco; Bask Milliyetçi Partisi
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
UFF	: Ulster Freedom Fighters; Ulster Özgürlük Savaşçıları
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve devamı
Vol.	: Volume
vs.	: Vesaire
Yuk.	: Yukarıda

GİRİŞ

1990'lı yılların başında, Doğu Bloku'nun çöküşünü takiben, Doğu Avrupa'da şiddetli bir etnik çatışma dalgasına tanık olunmuştur. Soğuk Savaş'ın özgün koşullarının getirdiği görece 'istikrar' ortamının bir vadeye kadar öteleyebildiği kimlik temelli ihtilafların bu şiddetli dışavurumunun sonuçlarından biri, uluslararası alanda azınlık hakları konusunda uzun süren hareketsizliğin yerini, bu alanda yoğun bir norm yaratma faaliyetine bırakması olmuştur. 'Herkes için genel (evrensel) insan hakları' şeklinde sadeleştirilebilecek mutlak tavrın, 'herkes için genel insan haklarının yanı sıra kültürel kimlik temelli taleplere duyarlı haklar ve program kuralları' yaklaşımıyla ikame edildiği bu süreçte, etnisite, ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet kavramlarına yönelik canlı bir entelektüel ilgi eşlik etmiştir.

Öte yandan, İspanya ve Birleşik Krallık gibi, kökleri 19. yüzyıla uzanan kimlik hareketlerine sahne olan devletlerde, 1970'li yıllarla birlikte yeni bir aşamaya geçilmiş, ya doğrudan ya da dolaylı olarak, kimlik hareketlerinin tarihsel nüfuz sahalarını dikkate alan *siyasal* nitelikli adem-i merkeziyet uygulamaları görülmeye başlanmıştır. Olgun modern devletin en temel özelliği olarak görülen ve ulus-devlet projesinin yaşama geçirilmesi çabalarında kendisinden azami ölçüde yararlanan *merkeziyetçilik* ilkesini aşındıran bu değişim doğrultusu, başka etkenlerle birlikte, ulus-devletin akıbetine ilişkin kuramsal tartışmalara da zemin hazırlamıştır. Diğer yandan, 1960'lı yılların özgün tarihsel çevresini takiben, ABD, Kanada, Avustralya gibi ülkelerde, göçmen gruplar başta olmak üzere, hususiyet arz eden kültürel topluluklara kamusal alanda birtakım kültürel ifade imkânları sunan ve bugün artık *çokkültürcülük* kavramsallaştırmasıyla anılan uygulamalar görülmeye başlanmıştır. Yaklaşık kırk yıllık bir vadeye yayılan bu gelişmeleri, siyasal sınırlar içinde farklılıklarla birlikte yaşamayı nasıl bir ortak paydanın mümkün kılabileceğine ilişkin kuramsal arayışlar izlemiştir.

Bütün bu süreçlerin odağında yer alan *kültürel kimlik* olgusu, çalışmanın hareket noktasını oluşturmuştur; bununla birlikte, kültür kavramı, her türlü esas ve yan anlamını kapsayacak bir genişlikte değil, unsurlarını dil, din, inanç, normlar, anlatılar ve benzerlerinin oluşturduğu belirli bir yaşam şekliyle sınırlı bir anlamda ele alınmıştır.

Kültürün bu çerçeveye sınırlı biçimde ele alınmasının sonucu olarak, kültürel kimlik, etnik, ulusal ve dinsel kimlikleri kapsayacak bir kavramsal zemin işlevi kazanmıştır. Çalışma, bu içerikle ele alınan kültürel kimliğin, eşitsiz kültürel, siyasal ve ekonomik ilişkilere konu olma süreçleri ile bu eşitsiz ilişkileri aşmaya dönük kuramsal ve olgusal gelişmelere odaklanmıştır. Kültürel kimlik temelli eşitsiz kültürel, siyasal ve ekonomik ilişkiler ile bu mahiyetteki ilişkiler zemini üzerinde beliren ihtilafları anlatmak üzere *kültürel kimlik sorunu* kavramsallaştırması tercih edilmiştir; dolayısıyla, kültürel kimlik sorununun doğuşu ve bu sorunu aşmaya yönelik gelişmeler, çalışmayı şekillendiren iki ana tema olmuştur.

Çalışmada, kültürel kimlik sorununa, genelde modernite, özelde ise ulus-devletin tarihsel çevrelerine ait bir olgu olarak yaklaşılmıştır. Kuşkusuz, kültürel toplulukların konu olduğu eşitsiz ilişkilerin mazisinin, ulus-devletin ve modernitenin tarihsel çevrelerini aşacağı açıktır. Savaşlar ve işgallerle tesis edilen bağımlılık ilişkileri, modern öncesi dönemin yaygın bir olgusudur. Bir 14. yüzyıl düşünürü olan İbni Haldun'un toplumların tarihinde çevrimsel bir süreç gören ve devletin kuruluşu, egemenliğin tesisi ile bilahare devletin yıkılış süreçlerini konu alan görüşlerinin ve bu görüşlere esas oluşturan gözlemlerinin¹ söz konusu olgunun yaygınlığına ilişkin fikir verdiği savunulabilir. Kültürel kimlik sorununun, klasik bağımlılık ilişkilerinin yanı sıra başka bazı unsurları da kapsamak bakımından, modern öncesi dönemin işaret edilen süreçlerinden ayrıldığı ileri sürülebilecektir. Kültürel kimliği hedef alan asimilasyon ve bu çerçevede dil yasakları veya grubun dilinin kullanım alanını daraltıcı politikalar, kültürel kimliği ve kültürel grubu zayıflatmaya yönelik mecburi kitlesel nüfus transferleri, biçimsel olarak diğer uyruklarla eşit hukuksal statü görüntüsüne karşın kültürel gruba yönelik ayrımcı idari pratikler ve nihayet, rasyonel hesaplamalara dayanan ve doğrudan kültürel grubun fiziksel varlığına yönelen soykırım yöntemi gibi modern olgular, kültürel kimlik sorunu dairesi içinde düşünülebilecek unsurlardır. Bu unsurlar, ulus-devlet modelinin ana sütununu oluşturduğu söylenebilecek olan, *kültürel homojenliği, siyasal istikrarın ön koşulu olarak görme* fikri şeklindeki modern eğilimin

¹ İbni Haldun, **Mukaddime**, C. II, Çev.: Turan Dursun (Ankara: Onur Yayınları, 1989), s. 8-18.

hizmetinde olmuştur. Bu eğilimin, kültürel kimlik sorununa esas rengini veren sürükleyici güç olduğu söylenebilecektir.

Bu bakış açısıyla konusuna eğilme çabasında olan çalışmanın birinci bölümünde, önce, kimlik ve kültüre ilişkin tahliller üzerinden kültürel kimlik kavramının kapsamına ulaşılmaya ve kültürel kimliğin somut görünümüleri olarak saptanan etnik, ulusal ve dinsel kimlikler anlatılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümün ikinci kısmı, kültürel kimlik sorununu doğuran dinamikler olarak belirlenen olguların tahlili ile bu etkenlerin belirleyiciliğinde sorunun nasıl bir seyir izlediği hususuna hasredilmiştir. Bu çerçevede, modern devlet, ulus-devlet, vatandaşlık kurumu ile liberalizm ve sosyalizm akımlarının sorunla ilişkisi ve sorunun gelişimindeki rolleri irdelenmiştir.

Kuramda, hukuksal düzenlemelerde ve uygulamada çözüm yaklaşımlarının irdelendiği ikinci bölümde, önce, vatandaşlığı kültürel açıdan tarafsız bir ortak payda şeklinde yeniden yapılandırma önerisi olarak *anayasal yurtseverlik* modeli incelenmiştir. Modelin oluşumundaki öncü entelektüel katkılardan sonra, kavrama son şeklini veren Jürgen Habermas'ın kuramsal çerçevesi anlatılmıştır. Nihai olarak, anayasal yurtseverliğe yönelik eleştirilerle modelin soruna çözüm kapasitesinin irdelendiği kısımda, önerinin ihtiyaca cevap olabilecek yanları ile belirsizlik içeren ve giderek sorunun yeniden üretimine hizmet edebilecek yönü gösterilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümün diğer kesiminde, kültürel kimliği tanıma politikaları olarak görülebilecek çözüm yönelimleri sorgulanmıştır. Bu doğrultuda, önce, kuramda ve uygulamada çokkültürcülük incelenmiştir. Kuramda ve uygulamada bu modelin, kültürel karakteri ağır basan *dar (kültürel) çokkültürcülük* ile siyasal yanı ağır basan *geniş (siyasal) çokkültürcülük* olmak üzere iki tür olarak ele alınabileceği ileri sürülmüş ve uygulama örnekleri bu kavramsallaştırmalar temelinde sınıflandırılmıştır. Bu kısımda, kültürel kimlik sorununun siyasal ve ekonomik veçhesine de karşılık gelen ve ulus-devletin akıbetini ilgilendiren boyutları olan özyönetim uygulamalarına ağırlık verilmiş, bu doğrultuda Birleşik Krallık ve İspanya örnekleri üzerinde durulmuştur. Söz konusu kısım, çokkültürcülük uygulamalarının sonuçları ve çokkültürcülük modelinin soruna çözüm kapasitesinin irdelenmesiyle bitirilmiştir. Uluslararası hukukta azınlık hakları hukuku, ikinci bölümün son konusunu oluşturmuştur. Azınlık haklarının tarihsel gelişimi, Birleşmiş Milletler, Avrupa Konseyi, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı

ile Avrupa Birliği zeminlerinde azınlık sorunlarına yaklaşım ve azınlık hakları normlarının incelenmesi ve mevcut normların kültürel kimlik sorununa çözüm kapasitesinin sorgulanması bu kısımda üzerinde durulan konular olmuştur. Çokkültürcülük ve azınlık hakları konularında ağırlıklı olarak Avrupa zemini üzerinde durulmuştur. Çalışmanın kültürel kimlik sorununun dinamikleri olarak andığı modern devlet, ulus-devlet, vatandaşlık kurumu, liberalizm ve sosyalizm akımları tarih sahnesine ilk kez Avrupa’da çıktığından, çözüm yaklaşımlarının somut görünümlerinin daha çok Avrupa’dan seçilmesi uygun grlmştur.

Çalışmanın zm bağlamındaki önerisine ilişkin unsurlar, her çözüm yaklaşımının irdelenmesi aşamasında verilmeye çalışılmakla birlikte, sonuç kısmında bu konuda bütünlüklü bir ereve sunulmaya çalışılmıştır. zm tartışmalarının ele alınışında ve çözüm nerisi geliştirilmesinde *siyasal istikrar* ncelikli olmayan, *eşitlik* ve *adalet* temelli bir yaklaşımdan uzaklaşılmamaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL KİMLİK KAVRAMI VE KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNUN KURAMSAL VE OLGUSAL GELİŞİMİ

1. KÜLTÜREL KİMLİĞİN ANLAMI VE DEĞERİ ÜZERİNE ÇÖZÜMLEMELER

1.1. Kimliğin Ayırt Edici Özellikleri

Kimliğin, aidiyete, bazı kişilerle ortaklaşa neye sahip olunduğu ve kişiyi başkalarından neyin farklılaştırdığına ilişkin bir kavram olduğu belirtilmiştir.² Kavrama asgarî bir temel sağlayan bu tanım girişimi ışığında, ana hatlarıyla, kimliğin, bünyesinde belirli şeylerin paylaşıldığı ve bu ortak noktalar temelinde başka kişi gruplarından farklılaşıldığı bir kişi grubuna aidiyetle karakterize olduğu belirtilebilir.³ Bu çerçeveye uyumlu olarak, kimliğin bir *ilişki durumu* temelinde belirdiğine işaret edilmiştir; buna göre, “*kimlik temel olarak birinin başkalarıyla ilişkide kendini nasıl teşhis ettiğine ve*

² Jeffrey Weeks, “The Value of Difference”, **Identity: Community Culture Difference**. Ed.: Jonathan Rutherford (London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 88-100), s. 88.

³ Kimlik sorununun ortaya çıktığı ortamın, insanın *kendisini ne olarak / neye dayanarak tanımladığı* ya da *kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu* sorularına dayandığı kaydedilmiştir. Kimlik sorununu toplumsal boyuta taşıyan olgunun ise, “*kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin değil, (hem öznel hem de nesnel anlamda) gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlaması*” olduğu belirtilmiştir: Suavi Aydın, **Kimlik Sorunu Ulusallık ve “Türk Kimliği”**. (İkinci Basım. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999), s. 13-14.

*tanımladığına gönderme yapar.”*⁴ Bu teşhis ve tanımlamayı mümkün kılan *dilin* de başkalarıyla ilişki sayesinde edinildiği, bu itibarla kimliğin *diyalojik* bir niteliğe sahip olduğu belirlenmesinde bulunulmuştur.⁵ Öte yandan, belirli bir teşhis ve tanımlama biçimine yapılan vurgunun kimliğin ilişkiselliği yanında bir algı ve değerlendirme boyutu içerdiğini de ima ettiği görülmektedir. Bu doğrultuda, kimliklerin bir söylem dâhilinde inşa edildiği ve belirli anlatım stratejileri tarafından belirli tarihsel ve kurumsal alanlarda özgül söylemsel oluşum ve pratikler dâhilinde üretilmiş fenomenler olarak anlaşılmaları gerektiği vurgulanmıştır.⁶

Diğer yandan, bir bireyin hangisini vurgulayacağı içinde bulunulan bağlama göre değişen birçok kimliğe sahip olduğu, bu kimliklerin çakıştığı, birbirini etkilediği ve şekillendirdiği, kimliklerin eşit öneme sahip olamayacağı, bazıları daha temel olmak üzere, insan yaşamında farklı kimliklerin farklı roller oynadığı kaydedilmiştir;⁷ ayrıca, yalnızca tek bir kimliğin erişilebilir olduğu durumlarda bireylerin söz konusu kimlik bakımından takıntılı hale geleceği ileri sürülmüştür. Bu belirlemeye göre, yalnızca bir kimlik bireylerin yegâne anlam ve övünme kaynağı, başkalarıyla tek bağlantısı ve kolektif bir anlatının bir parçasını oluşturmalarının tek yolu olursa, bireyler bu kimliği keskin ve dışlayıcı normlarla tanımlama eğilimi göstereceklerdir.⁸ Belirli bir kimlikte yoğunlaşmanın, diğer olası kimliklere erişimin engellenerek yalnızca söz konusu kimliğin yegâne ortak paydaya dönüştürülmesi durumunda olduğu kadar, söz konusu kimliğe ilişkin tehdit algısına da bağlı olarak gelişebileceği söylenmelidir. Bu doğrultuda, isabetli olarak, *“kimlik sadece krizde olduğunda, sabit, uyumlu ve istikrarlı*

⁴ Bhikhu Parekh, “Reasoned Identities: A Committed Relationship”, **Identity Ethnic Diversity and Community Cohesion**. Ed.: Margaret Wetherell, Michelynn Lafleche and Robert Berkeley (London: Sage Publications, 2007, ss. 130-135), s. 132.

⁵ Charles Taylor, “Tanınma Politikası”, Çev.: Yurdanur Salman, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman (İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 42-84), s. 47-49. Taylor’a göre, *“Kimliğimizi her zaman, önemli saydığımız öbür kişilerin bizde görmek istedikleri şeylerle diyalog içinde, bazen de çatışma içinde tanımlarız”*, ayrıca, bu diyalojik nitelik sadece kimliğin oluşturulması aşamasında değil, yaşam boyu sürdürülmesinde de varlığını korur: **Aynı**, 48-49.

⁶ Stuart Hall, “Introduction: Who Needs ‘Identity’?”, **Questions of Cultural Identity**. Ed.: Stuart Hall ve Paul Du Gay (London: Sage Publications, 1996, ss. 1-17), s. 4.

⁷ Parekh, **a.g.m.**, s. 132.

⁸ **Aynı**, s. 134.

*olduğu varsayılan bazı şeylerin yerini kuşku ve belirsizlik deneyimi aldığı*nda bir soruna dönüşür” tespitinde bulunulmuştur.⁹ İki belirleme birleştirilecek olursa, kimliğin, olası başka bazı kimliklerle anılmanın imkânsızlaştığı ve/veya söz konusu kimliğin varlığına, o kimliğin yaşanmasına ilişkin kaygıların belirlediği durumlarda keskin hatlar kazanarak sorunlaştığını söylemek mümkündür.

1.2. Kültürün Çeşitli Kavranış Şekilleri ve Kültürel Kimliğin Ayırt Edici Özellikleri

Kültür ve kimlik ilişkisi için şu belirlemelerde bulunmaktadır:

“İnsanı toplumsallaştıran, içine doğduğu kültürün onu doğuşundan itibaren biçimlendirmesidir. Toplumsallaşan insanın diğer insanlarla bağını kuran, işte onlarla paylaştığı bu kültür olmaktadır ve bu birliktelik algısı, aynı kültürü paylaşan insanlar arasındaki bu “uyum”, “kimlik” dediğimiz bir tutunum unsuru ile sağlanmaktadır. Kimlik, bu bakımdan, kültüre bitişiktir; ondan ayrı değildir.”¹⁰

Öte yandan, kültürel kimlik, kültür kavramının ele alınış şekline göre çeşitlilik gösterebilecek bir kavramsallaştırma görünümündedir. Agnes Heller, kültürün üç kavranış şekline işaret etmektedir; buna göre, *yüksek kültür* anlamında kültür kavramı, zihinsel ve bedensel yaratılar olarak sanatsal, teolojik, felsefî ve bilimsel eserlere gönderme yapar.¹¹ İkinci kavranış şekliyle kültür, şiir ve resim gibi yüksek kültür ürünlerini okumanın, dinlemenin ve izlemenin yaşamında en önemli yeri işgal ettiği *kültürlü* kişiyi anlatmak üzere kullanılır. Bu ikinci kavranışıyla kültürle, modernitenin dinamiklerinin taşıyıcısından söz edilmiş olmaktadır.¹² Üçüncü kullanım şeklinde kültür, antropolojik kavram olarak belirir. “*Antropolojik kavranışı itibariyle, tüm insan*

⁹ Kobena Mercer, “Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics”, **Identity: Community Culture Difference**. Ed.: Jonathan Rutherford (London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 43-71), s. 43.

¹⁰ Aydın, **a.g.e.**, s. 15. Yazar, insana özgü, araç-gereç yapma, gelişkin bir semboller sistemi oluşturma ve işbölümü geliştirme yetilerinin kültürü oluşturan imkanlar bütünü olduğuna işaret etmektedir: **Aynı**, s. 15.

¹¹ Agnes Heller, **A Theory of Modernity** (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), s. 116.

¹² **Aynı**, s. 128-129.

*toplumları, normlar, kurallar, hikâyeler, imgeler, inançlar ve benzerlerini sağlayabildiği ölçüde kültürlüdürler. [...] Her halk ve her kabile bir kültüre sahiptir. Dahası, kültürler “alt-kültürler”e bölünürler –kent alt-kültürleri, dinsel alt-kültürler, cinsel alt-kültürler ve benzerleri.”*¹³ Bu sonuncu kullanımında kültürün, normlar, hikâyeler, imgeler, inançlar vb. etrafında şekillenen belirli bir yaşam şekline ve bu yaşam şekli temelinde de başka kişi gruplarından farklılaşmaya işaret ettiği söylenebilir.

Chris Jenks ise kültürün felsefe ve edebiyat geleneği içinde dört ayrı kullanımı olduğunu vurgulamaktadır: Zihinsel, bilişsel kategori olarak kültür, mükemmellik fikrini, bireysel başarı ve özgürleşme amacını taşır. Daha cisimleşmiş ve kolektif kategori olarak kültür ise, toplumdaki entelektüel ve/veya manevî gelişme sürecini anlatır. Bu ikinci kullanımında kültür, uygarlaşma fikriyle ilişkilendirilir ve bireysel bilinçten ziyade kolektif hayatın alanında konumlandırılır. Betimleyici ve somut bir kategori olarak kültür ise, herhangi bir toplumdaki sanatların ve entelektüel işlerin kolektif bünyesi olarak görülür. Kültür deyiminin günlük dildeki kullanımını veren bu üçüncü durum, muayyenlik, münhasırlık, seçkincilik, uzman bilgisi ve eğitimi veya sosyalizasyonu anlamlarını taşır. Dördüncü kullanımında kültür, bir toplumsal kategori olarak belirir ve bir halkın yaşam şeklinin tamamı addedilir. Bu kavranışıyla kültür, sosyoloji, antropoloji ve kültürel çalışmaların ilgi alanı olmuştur.¹⁴

Kültürel kimlik ifadesinde anılan kültür kavramının Heller ve Jenks’in sınıflandırmalarındaki bütün kategorileri kapsayacak genişlikte düşünülmesi halinde,

¹³ Aynı, s. 134. Bununla birlikte, kültürün *antropolojik kavram* olarak ele alınışının, her zaman Heller’in sınıflandırmasının üçüncü kategorisine denk düşmediğini de eklemek gerekir. Jonathan Friedman, antropoloji içinde kültürün *iki farklı* anlamda kullanıldığına işaret etmektedir. Buna göre, *soysal* (generic) *kültür*, homo sapiens olarak insan türünün, basit duyuşal ve içgüdüsel tepkiden farklı olarak, örgütlenmesini anlamlı düzenlemelere tâbi kılacak davranışı sergilemesine işaret eder. “*İnsanlar niyetlerini yönlendiren, genellikle dil ortamında semantik kurgularla biçimlendirilen planlara, modellere sahiptirler. Soysal kültür, insan davranışı ve örgütlenmesinin bu üretilmiş ve ihtiyarî karakterine gönderme yapar [...] Kültürün ikinci ve daha yaygın kullanımı, belirli bir halka birtakım sosyal davranışsal ve temsil edici özelliğin izafe edilmesinden oluşan farklılıklara dayanan [differential] kültürlüdür*”: Jonathan Friedman, **Cultural Identity and Global Process** (London: Sage Publications, 1994), s. 72. Bu sınıflandırma dikkate alınacak olursa, Heller’in üçüncü kategorisinin, belirli bir toplumun diğerlerinden farklılığını anlatan *farklılıklara dayanan kültür* kavramsallaştırmasıyla çakıştığı açıktır.

¹⁴ Chris Jenks, **Culture** (London, New York: Routledge, 1993), s. 11-12.

kültürel kimliğin hiçbir kimlik türünü dışarıda bırakmayacağı söylenebilir. Diğer bir anlatımla, bu tarz bir kullanımıyla kültürel kimliğin, çok geniş bir anlam yelpazesine sahip olacağı ve bu ölçüde de belirsiz bir içeriğe bürüneceği ileri sürülebilir. Buna karşılık, öğretide kültürel kimlik tartışmalarının, kültürün Heller'in sınıflandırmasında üçüncü, Jenks'in sınıflandırmasında dördüncü kategoriye denk düşen anlamıyla sınırlı bir alanda cereyan ettiği ve dolayısıyla kültürel kimliğin de belirli bir toplumu diğer toplumlardan ayıran, unsurlarını dil, din, inanç, normlar, anlatılar ve benzerlerinden biri veya birkaçının oluşturduğu belirli bir yaşam şekline atfen kullanıldığı gözlenmektedir.

Kültürel kimliğin, belirli bir kültürün kişileştirilmesini veya belirli bir yorumunu yansıttığı vurgulanmıştır; bu belirlemeye göre, “[k]ültür genel olarak kültürün veçhelerine gönderme yaparken, kültürel kimlik daha doğrudan biçimde bireylerin ve toplulukların bu veçheleri nasıl tecrübe ettikleri anlamında duygularına gönderme yapar. Kültürel kimlik sadece belirli karakteristiklerin varlığı değil, aynı zamanda bu karakteristiklerin algılanışdır.”¹⁵ Kültürel kimliğin bu özelliğinin, genel olarak kimlik olgusunun bir algı, değerlendirme ve söylemsellik boyutu içeriyor olmasının sonucu olduğu açıktır. Dil gibi, somut, tarihsel unsurlar etrafında biçimlendiği durumlarda dahi kültürel kimliğin, kültürel unsurların belirli bir algılanış şekline dayandığı söylenebilecektir.

Öte yandan, kültürel kimliğin iki farklı kavranış şeklinden söz edilmiştir. Buna göre, birinci yaklaşım kültürel kimliği, ortak bir tarih ve soydan gelen bir halkın ortaklaşa sahip olduğu, bir çeşit kolektif ‘gerçek öz’ konumundaki ortak bir kültür bakımından tanımlar. Bu kavrayışa göre, “[...] kültürel kimliklerimiz ortak tarihsel deneyimleri ve ‘bir halk’ olarak bize, gerçek tarihimizin değişen ayrımları ve değişiklikleri altında istikrarlı, değişmeyen ve daimî referans ve anlam çerçeveleri sağlayan ortak kültürel kodları yansıtır.”¹⁶ İkinci yaklaşım ise kültürel kimliği, geçmişe olduğu kadar geleceğe de ait bir gerçeklik olarak kavrar; buna göre, kültürel kimlikler bir geçmişe ve tarihe sahiptir, ancak, tarihsel olan her şey gibi, dönüşüme tâbidir;

¹⁵ Yvonne M. Donders, **Towards a Right to Cultural Identity?** (Antwerpen, Oxford, New York: Intersentia, 2002), s. 12.

¹⁶ Stuart Hall, “Cultural Identity and Diaspora”, **Identity: Community Culture Difference**. Ed.: Jonathan Rutherford (London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 222-237), s.223.

ayrıca, kültürel kimlikler, tarihsel ve kültürel söylemler dâhilinde oluşturulmuştur; bir öz değil, bir konumlanıştır.¹⁷ İnşa edilmiş bir gerçeklik olarak kültürel kimliği değişen, dönüşen bir olgu olarak ele alan ikinci yaklaşımın, kültürel kimliğin gerçekçi bir tasvirini verdiğini belirtmek gerekir. Kültürel kimliği tüm zamanlar için değişmeden kalabilen referanslar ve anlamlar toplamı olarak gören birinci yaklaşımın, kültürün hatalı bir tahliline dayandığı açıktır. Bu yaklaşım içinde kültür, tüm zamanlar için aynı kalabilen, dolayısıyla tarihsel, toplumsal ve sosyal psikolojik etkilerden muaf, tarih ve toplum dışı, *doğal* bir kategori olarak belirlemektedir. *Özcü* (essentialist)¹⁸ olarak nitelenebilecek bu yaklaşım, *Gerd Baumann*'ın işaret ettiği gibi, kültürü tamamlanmış bir nesne olarak üyelerinin *sahip olduğu* ve düşünce ve tutumlarını şekillendiren bir kalıp olarak görmektedir; diğer bir anlatımla, kültürün, birilerinin ufkunun sınırını ya da eylemlerini belirleyen kuvvet olduğu düşünülmektedir. Buna karşılık, *süreçsel* görüş, kültürü, kişilerin *oluşturduğu* ve sürekli yenileme etkinliği ile yeniden şekillendirdiği ucu açık bir süreç olarak ele almaktadır.¹⁹ İkinci görüş, dikkatleri kültürün *üretilen ve yeniden-üretilen* bir olgu olmasına çekmektedir²⁰ ki, bu tarz kavranışının kültürün doğasının gerçekçi bir tasvirini sunduğu söylenebilir.

Bununla birlikte, inşa edilmiş, üretilmiş ve hatta icat edilmiş olmanın toplumsal gerçekliklerin genel özelliği olduğunu belirtmek gerekir. Diğer bir anlatımla, kültür ve kültürel kimlik, birer toplumsal olgu olarak inşa ürünüdürler. Bu niteliğin, kültürel kimliğin bireyler ve gruplar üzerinde gözlemlenebilir toplumsal ve siyasal etkiler doğurabilen bir olgu olduğu gerçeğini gölgeleyemeyeceği vurgulanmalıdır.

¹⁷ Aynı, s. 225-226.

¹⁸ “ ‘Özcülük’, bir topluluktaki çeşitlilikleri, o topluluğun tanımlayıcı ‘özü’ ve en önemli karakteristik özelliği olan tek bir kıstasa indirgeme anlamına gelir. Üstelik bu genellikle, ‘öz’ün kaçınılmaz ya da doğal olarak verili olduğu iddiasıyla katmerlenir”: Craig Calhoun, **Milliyetçilik**. Çev.: Bilgen Sütçüoğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), s. 25.

¹⁹ Gerd Baumann, **Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek**. Çev.: Işıl Demirakın (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), s. 85-87.

²⁰ Aynı, s. 32-33.

1.3. Kültürel Kimliğin Değeri ve Tanınması Üzerine Çerçeve Arayışları

Kültürel kimliğin tanınması ve bu doğrultuda birtakım haklara vücut vererek hukuksal düzenlemelere konu edilmesi süreci ve kültürel kimlik temelli hakların çeşitlendirilmesi veya yeni içeriklerle donatılmasına yönelik talepler, bu süreci ve talepleri olumlayan bazı yazarların kültürel kimliğin tanınmasını gerekçelendirme arayışlarına sevk etmiş görünmektedir. Bu bağlamda ismi öncelikle anılabilecek bir yazar olan Charles Taylor, her şeyden önce, bir ihtiyaç olarak tanınma siyasetini doğuran tarihsel-düşünsel bağlamın ayırt edici yanlarını anlatmaya yönelmektedir. Taylor’a göre, kaynağını modern öncesi döneme hasredilebilecek toplumsal hiyerarşilerden alan ve kaynağı itibarıyla de insanların eşitsizliğini varsayan *şeref* kavramı, modern zamanlarda yerini evrenselci ve eşitlikçi bir anlamda kullanılan modern *haysiyet* kavramına bırakmıştır. *İnsan olma haysiyeti* veya *vatandaşlık haysiyeti* şeklindeki kullanımlarıyla herkeste ortak olduğu söylenmiş olan haysiyet kavramı, demokratik toplumla bağdaştırılabilecek tek kavram olarak, giderek kültürlerin ve cinslerin eşit konumda tanınması talebine de dönüşecek olan *eşit konumda tanınma siyasetine* kapıyı aralayan dinamiklerden biri görünümündedir. Öte yandan, sorgusuz sualsiz kabul edilen toplumsal kategoriler üzerine kurulu eski kimlik anlayışının yerini, modern tarihsel çevre içinde, farklılaşmayı, özgünlüğü ima eden bireyselleşmiş kimlik anlayışına bırakması da tanınmayı önemli hale getirmiş görünmektedir. Kimliklerin önceden belirlenmiş bir toplumsal senaryo tarafından biçimlendirilmeden açık diyalog içinde olduğu anlayışının da eşit tanınma siyasetine büyük bir ağırlık ve vurgu kazandırdığı koşullarda, tanınmanın reddi, reddedenlere de büyük zararlar verebilecek ve bir tür baskıya da dönüşebilecektir.²¹

Görüldüğü gibi Taylor, kimliklerin eşit ölçüde tanınması sorununu ve yönelimini, modernitenin tarihsel çevresi içine yerleştirmiş bulunmaktadır. Ufak bir anlam farkıyla da olsa, Taylor’ın tasvirini destekleyen bir çözümlemeye göre de, kültürlerin eşit olduğu, karşılaştırılmaz olduğu ve aynı zamanda eşit değerde olduğu şeklindeki yaklaşım moderndir; buna göre, “[h]içbir modern öncesi toplum,

²¹ Taylor, **a.g.m.**, s. 42-51.

modernitenin dinamiklerinin işlemekte olduğu dönemlerde bile, böyle genel bir ifadeyi kabul etmezdi.”²²

Taylor, eşit haysiyet siyasetinin herkes için aynı olan bir haklar ve bağımsızlıklar paketini zorunlu kılarken, modern kimlik anlayışının gelişimiyle ortaya çıktığını savunduğu farklılıklar siyasetinin ise, bireyleri ya da grupları başkalarından farklı kılan ayırıcı özelliklerinin tanınmasını gerektirdiğine işaret etmektedir. Yazarın bu gerilimli ilişkiyi, esasen farklılık siyasetinin ardında yatanın da *evrensel eşitlik ilkesi* olduğu vurgusuyla aşmaya çalıştığı söylenebilir. Ona göre, “[...] evrensel olarak var olan bir şeyi –herkesin bir kimliği vardır- hak ettiği yere ancak herkesin kendine özgü yanını kabul ettiğimiz zaman oturtmuş oluruz.”²³

Kimlik farklılıklarının eşit ölçüde tanınmasına yönelik bu temellendirme girişimiyle yetinmeyen Taylor’ın kültürlerle neden eşit saygı gösterilmesi gerektiği konusunda ek gerekçeler geliştirdiği de gözlenmektedir. Yazara göre, kültürlerle eşit saygı gösterilmesi gerekliliği, “*oldukça önemli süreler boyunca bütün bir topluma canlılık kazandıran insan kültürlerinin hepsinde, tüm insanlığa söylenecek önemli bir şeylerin bulunduğu*” varsayımına dayanır.²⁴ Taylor, konuya dair kesin konumunu şu açık ifadelerle ortaya koymaktadır: “*Çok farklı niteliklerde ve mizaçlarda, çok sayıda insana uzun zaman kesitleri boyunca anlam ufukları açan –başka deyişle, bu insanların iyi, kutsal ve beğenilesi olanın ne olduğu yolundaki duygularını dile getiren- kültürlerde hayranlığımızı ve saygımızı hak edecek yönlerin bulunduğunu –bize ters gelecek ve reddedeceğimiz yönler bulunsan bile- neredeyse tam bir kesinlikle varsaymak akla yatkın bir tutumdur.*”²⁵

Görüldüğü gibi, Taylor, sunduğu ek argümanlarda tartışmaya açık bazı ölçütler geliştirmiştir. Bunlar, insanlığa söylenecek önemli bir şeylerin bulunması, hayranlığı ve saygıyı hak edecek yönlerin bulunması ve karşılaştırmalı kültür incelemelerinin ufukları

²² Heller, **a.g.e.**, s. 137.

²³ Taylor, **a.g.m.**, s. 52.

²⁴ **Aynı**, s. 74.

²⁵ **Aynı**, s. 79-80. Taylor, son olarak, *karşılaştırmalı kültür incelemelerinin ufuklarımızı genişleteceği* yargısında da bulunmaktadır: **Aynı**, s. 80.

genişletecek olmasıdır. Susan Wolf, isabetli olarak, Taylor’ın temellendirme girişiminde *kaygı verici* bir yön bulunduğunu belirtmektedir. Wolf’a göre, kültürlerin tanınması gereği, “*belli bir kültürün o kültürün dışındaki insanlar için özellikle değerli olduğu yolunda bir önvarsayımla, ya da o önvarsayımın onaylanmasıyla ilintili değildir.*”²⁶ ABD örneğinden yola çıkan yazar, bu ülkede ‘ikincil’ kültürlerin de öykülerinin okunuyor olmasının öneminin, bu çoğunluğun ‘değerli’ öykülerle zenginleştirilmesi olmadığını belirttikten sonra, bu uygulamada önemli olanın, “*bu kitaplara sahip olup okumakla, kendimizi çokkültürlü bir toplum olarak görmeye başlamamız ve bu toplumun üyelerini, tüm farklılıklara karşın, tanıyıp saymamızdır*” belirlemesinde bulunmaktadır.²⁷ Ayrıca, Wolf’a göre, “*Taylor’ın farklı kültürlerin incelenmesi için gösterdiği neden, bu incelemelerin, dünyanın daha kapsamlı bir biçimde algılanması ve daha duyarlı bir güzellik anlayışına varılması açısından, zamanla semeresinin görüleceği görüşünden kaynaklanır. Bu, kuşkusuz, farklı kültürlerin incelenmesi için bir nedendir, ama, tek ve kanımca en acil bir neden değildir.*”²⁸ Wolf’un ise temellendirme arayışında giderek *adalet* argümanına vardığını eklemek gerekir. Ona göre, kültürel farklılıkların tanınmasının “*adalet adına bir gereklilik olduğu bile söylenebilir.*”²⁹

Gerçekten de Wolf’un haklı eleştirilerine konu olduğu gibi, Taylor, giriştiği gerekçelendirme çabasıyla azınlık haklarını veya kültürel tanınmayı, bir kültürün muhakkak saygıyı hak eden bir nüve taşıyacağı varsayımıyla meşrulaştırmış olmaktadır. Kültürel çoğulluğun kabullenilmesinin, çoğulluğu kabul edenlerde ufuk genişlemesine yol açacağı argümanı da aynı meşrulaştırma doğrultusuna işaret etmektedir. Bu doğrultuda söz konusu olanın, azınlık kültürlerinin dışsal bir tahlile konu edilmesi olduğu açıktır. Azınlık kültürleri, çoğunluğu oluşturanlara zenginlik kattığı ölçüde tanınmaya, hukuksal himayeye uygun görülmüş olmaktadır. Diğer bir anlatımla, bu meşrulaştırma şekli, bir kültürün tanınmasını, diğer kültürlere veya *bütüne* katkısıyla temellendirmektedir.

²⁶ Susan Wolf, “Yorum”, Çev.: Yurdanur Salman, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman (İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 85-94), s. 88.

²⁷ **Aynı**, s. 91.

²⁸ **Aynı**, s. 93.

²⁹ **Aynı**, s. 93.

Will Kymlicka'nın isabetli tespitiyle, *kültürel çeşitlilik* argümanı adalet adına hareket etmez ve çoğunluğun çıkarlarına başvurur.³⁰ Öte yandan, kültürel çeşitliliğin değerine ilişkin argümanın belli bir doğruluk payı olsa bile, bunu asli bir gerekçeye dönüştürmek isabetli bulunmamıştır. Özyönetim gibi bazı azınlık hakları türleri bakımından kültürel çeşitlilik argümanının iyice kırılanlaştığı ve bu tarz haklar için uygun bir temel sunmadığı da ileri sürülmüştür.³¹

Çokkültürlü vatandaşlık ve azınlık hakları için liberal bir kuramsal çerçeve geliştirme çabasındaki Kymlicka, özgürlüğün kültürle yakından ilişkili ve kültüre bağlı olduğu iddiasındadır.³² Liberal bir düşünür olarak *bireysel seçme özgürlüğünü* kalkış noktası olarak belirlemiş görünen Kymlicka, dikkati bu özgürlüğün yaşam bulduğu bağlam ve koşullara çekmektedir. Yazara göre, kültürel yapı, bireylere anlamlı seçenekler sunar ve bireylerin yaşam planlarının değeri hakkında yargıya varma yeteneklerine yardımcı olur.³³ Yaşama anlam ve amaç kazandıran kanaatler, bireylerce tercih edilmiş seçenekler olmakla birlikte, *seçenekler yelpazesinin* bireyler tarafından belirlenmesi mümkün değildir; seçenekler yelpazesini belirleyen *kültürel mirastır*. Seçeneklerin anlamlı hale geldiği süreçler, dilsel ve tarihsel süreçlerdir.³⁴

Bu belirlemeleriyle Kymlicka, bireysel seçme özgürlüğünün ancak anlamlı seçeneklerin varlığına bağlı, bunu sağlayanın ise kültür olduğunu söylemiş olmaktadır. Diğer bir anlatımla kültür, bireysel seçişlere zemin yaratmaktadır. Yazara göre, kültürün ve kültürel aidiyetin değeri de kültürün bu özelliğinden kaynaklanmaktadır; buna göre, “[k]ültürler, kendi başlarına oldukları haliyle değil, insanların yalnızca bir toplumsallık kültürü aracılığıyla anlamlı seçenekler yelpazesine erişebilecekleri için değerlidir.”³⁵ Ne var ki, Kymlicka da kültürün anlamlı seçenekler bağlamı oluşturma özelliğine ilişkin çözümlemesinin azınlık kültürlerin korunması için yeterli bir temel

³⁰ Will Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**. Çev.: Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), s. 193.

³¹ **Aynı**, s. 193-196.

³² **Aynı**, s. 129.

³³ Will Kymlicka, **Liberalism Community and Culture** (Oxford: Clarendon Press, 1989), s. 166.

³⁴ **Aynı**, s. 164-165.

³⁵ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 140.

sunmadığının farkındadır. Gerçekten de, kilit önemdeki husus, genel olarak kültürün bireylere anlamlı seçenekler yelpazesi sunma niteliği ve bu niteliğin bireysel seçme özgürlüğünü gerçekleştirme işlevi ise, bireyler böyle elverişli çerçeveye salt kendi özgün kültürlerinde değil, çoğunluk kültürüne dahil olarak da ulaşabileceklerdir. Bu yüzden Kymlicka çözümlemesini, kişinin kendi kültürüne aidiyetinin değerine ilişkin açıklamalarla sürdürmektedir: Bir kere, bir kültürden diğerine asimile edilme, bedeli ağır bir süreçtir; kişiler böyle bir şeyi gönüllü olarak istemedikçe bu bedelin onlara ödetilmesinin meşruiyeti tartışmalıdır; ayrıca, kişinin kültürünü yaşamasının, insanların isteyecekleri bir şey olarak görülmesi gerekmektedir. İmkan dahilinde olsa bile, kişinin kültürünü terk etmesi, en iyi halde, kişinin makul olarak hakkı olan bir şeyi reddetmesi olarak görülebilecektir. Nihayet, Kymlicka, kültürel kimliğin, öz kimliğin oluşumundaki rolüne ilişkin gerekçelendirmelere de katıldığını belirttiikten sonra, kişinin kendi kültürüne bağlanmasının nedenlerinin insanlık koşulunun derinlerinde yattığını, kültürel varlıklar olarak insanların dünyalarını anlamlı kılma yollarıyla ilişkili olduğunu ve bu yönlü bir açıklamanın psikoloji, sosyoloji, dilbilim, akıl felsefesi ve hatta nörolojiye ihtiyaç duyduğu kanısını ifade etmektedir.³⁶

Belirtmek gerekir ki, Kymlicka, kültür kavramını, tarihsel bir topluluğun karakterine gönderme yapan yaygın kullanımından farklı olarak, kültürel topluluğun veya kültürel yapının bizatihi kendisi anlamında kullandığını vurgulamaktadır. Yazara göre, bu ikinci bakış açısına göre, mensupları kültürlerinin geleneksel yaşam şeklini artık değersiz bulmaya başlayıp kültürlerinin karakterini değiştirme serbestliğine sahip olduklarında bile kültürel topluluk var olmaya devam edecektir. Bu ikinci kavranış şekliyle kültür, onu belirli bir anda karakterize eden normlar bakımından değil, dil, tarih gibi bir mirası paylaşan yaşayabilir bir bireyler topluluğunun varlığı olarak tanımlanmaktadır.³⁷ Yazarın İngiltere’de eşcinselliğe ilişkin algının değişmesi ve eşcinselliğe ilişkin mevzuatın liberalleşmesinden söz etmesini³⁸ de kültürün bu tarz bir kavranışına örnek olarak değerlendirmek mümkündür; çünkü, kültürün karakteri

³⁶ Aynı, s. 143-149.

³⁷ Kymlicka, *Liberalism Community...*, s. 166-168.

³⁸ Aynı, s. 169.

(normları) değişmekle birlikte, kültür (kültürel topluluk) varlığını sürdürmektedir. Aslında Kymlicka bu örneği verirken vurguyu, İngiliz kültüründe belirtilen konu ekseninde yaşanan dönüşüme benzer normatif kültürel dönüşümlerin ‘daha az özgürlükçü’ gibi görünen kültürlerde de görülebileceği hususuna kaydırmaktadır.³⁹ Bu vurguda, kültürlerin tanınıp korunmasının, haklara konu olmasının, kültürleri (kültürlerin içeriğini) dondurmayacağının da belirtilmiş olduğu söylenebilir. Yazarın verdiği örneğe bakıldığında da görülebildiği gibi, kurumsallaşmış ve devlet himayesine mazhar olmuş bir kültür ve kültürel kimlik normatif içeriğini değiştirebilmekte ve bir anlamda ‘gelişim’ gösterebilmektedir. Kymlicka’nın her kültürün, belki farklı derece ve hızlarda olsa bile, aynı değişim yeteneğini potansiyel olarak barındırdığını vurgulamaya çalışarak, kültürlerin eşit himaye görmesi talep ve çabalarının karşısına çıkarılabilecek olası bazı gerekçeleri aşmaya dönük kayda değer bir çözümleme geliştirdiğini söylemek gerekir.⁴⁰

Kymlicka’nın kültürlerin tanınıp haklara konu olmasını, kültürün anlamlı seçenekler sunarak bireyi özerk kılması, özgürleştirilmesi işlevinin önemiyle temellendirmesi eleştirilmiştir. Nafiz Tok’un çözümlemesine göre, bir kere, özgürlüğü desteklemeyen, liberal olmayan kültürler de vardır.⁴¹ Öte yandan, bu çözümlemeye göre, Kymlicka’nın yanılgısı, kültürü her durumda *seçme bağlamı* olarak ele almasıdır. Oysa, siyasal toplumun kurumsallaşmış kamusal ve siyasal kültürünü, toplumsallık kurumlarının kültürünü ifade eden, diğer bir anlatımla kamusal alanın, devlet ve sivil toplum kurumlarının kültürü olan *seçme bağlamı olarak kültür*, başta göçmen gruplar olmak üzere azınlık grupların da dahil olduğu bir çerçeveyi anlatır. Seçme bağlamı olarak kültürün ulus-devlet içinde nötr olmaması, belirli bir etno-kültürel kimliği (çoğunluğu oluşturan grubun kimliğini) yansıtmaması da bu gerçeği değiştirmez. Tarihsel olarak gelişmiş olan belirli bir ortak benlik anlayışını ve buna

³⁹ Aynı, s. 169-170.

⁴⁰ Kymlicka’ya göre, “(h)erhangi bir kültürün içkin olarak liberallikle uzaktan yakından alakası olmadığını ve reform yapamayacağını varsaymak etnik merkezîyetçi ve tarihsellikten uzak bir yaklaşımdır”: Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık...*, s. 154-155.

⁴¹ Nafiz Tok, *Kültür Kimlik ve Siyaset: Kültüre İlişkin Meseleler için Kimlik Temelli Bir Yaklaşım* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), s. 46.

uygun düşen bir ‘iyi cemaat’ kavrayışını ifade eden *kimlik bağlamı* olarak *kültür* ise, bütün kültürler bakımından geçerlidir. Kimlik bağlamı olarak kültürler, “[ü]yelerinin kimliklerini biçimlendirirler ve bu yüzden tanınmaları, statüleri, yeniden üretilmeleri ve devamlılıkları üyeler için önemlidir.”⁴² Tok’un tasvirine göre, “[s]eçme bağlamı evrensel ve genel olanın, özgürlük ve eşitliğin bağlamı olarak, kimlik bağlamı ise özel olanın, farklı olanın bağlamı olarak önemlidir.”⁴³ Böylece yazar, genellik ve kapsayıcılığı, aslında çoğunluğu oluşturan grubun kimlik bağlamı da olduğunu teslim ettiği seçme bağlamına hasrederken, azınlık gruplar için kültürel aidiyeti, kural olarak, özel alanla ilgili bir sorun olarak ele almış olmaktadır.⁴⁴

Kymlicka’nın temellendirme tarzına bu temel itirazları getiren Tok, bütün kültürler için geçerli olmak üzere, kültürel kimliğin önemini, kişisel kimliğin şekillenmesinde, geliştirilmesinde ve ona gerçekleştirilebilirlik imkânı sunmasında görmektedir. Bu özellikleriyle kimlik bağlamı olarak beliren kültür, bireysel kimliği tanımlamanın, ifade etmenin ve gerçekleştirmenin zorunlu bir ön koşuluna dönüşmekte ve kişinin tanınması da kimlik bağlamı olarak kültürünün tanınmasına bağlı hale gelmektedir.⁴⁵

Kültürlerin tanınması, kültürel kimliğin hak konusu olması yönelimini temellendirmeye yönelik olarak sunulan kültürel zenginlik (çeşitlilik), kültürün bireyin anlamlı tercihler yapmasını mümkün kılması ve kültürün bireysel kimliğin

⁴² **Aynı**, s. 69-73. Bununla birlikte, Kymlicka’nın da kültürel grupları iki ana gruba bölerek ele aldığı ve kültürleri seçme bağlamı olan veya olabilen grupları belirli bir bölgede yoğun olarak yaşayan tarihsel toplumlar anlamında ulusal azınlıklar olarak gördüğü, buna karşılık daha fazla tanınma ve görünme talep etmekle birlikte nihayetinde ana gövdeyle bütünleşme yönelimi içindeki göçmen grupların kültürlerine seçme bağlamı olma niteliğini hasretmediğini belirtmek gerekir. Kuşkusuz, bu ikili ele alış, Kymlicka’nın *kültürler anlamlı seçenekler sunup bireysel özerkliği desteklediği için önemli ve değerlidir* şeklindeki argümanını bütün kültürler için genel geçer bir argüman olmaktan çıkarmaktadır: Bkz. Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 154-165.

⁴³ Tok, **a.g.e.**, s. 73.

⁴⁴ Bununla birlikte, Tok da Kymlicka’nın sınıflandırmasını izleyerek, belirli bir bölgede yoğun olarak yaşayan tarihsel toplumların kültürlerinin seçme bağlamı olma potansiyeli taşıdığını vurgulamakta ve bu yüzden bu toplumların, kültürlerinin seçme bağlamı olma niteliğini koruyacak veya seçme bağlamına dönüştürecek özyönetim haklarına yönelebildiklerine işaret etmektedir: **Aynı**, s. 73-74.

⁴⁵ **Aynı**, s. 121-144.

oluşumundaki ağırlığı şeklindeki gerekçelerden her birinin belirli ölçüde açıklayıcılığının olduğu, ilk ikisinin de birçok örnek bakımından gözlemlenebilirlik niteliği gösterdiği söylenebilir; bununla birlikte, belirtilmiş olduğu gibi, kültürel zenginlik (çeşitlilik) argümanının, azınlık kültürlerin tanınıp korunmasının çoğunluğun kültürüne yapılacak katkı ölçüsüne bağlanması gibi sakıncalı bir boyutu potansiyel olarak taşıdığı açıktır. Kültürün yaşamı anlamlandıran referanslar içerdiği açık olmakla birlikte, herhangi bir kültürün değil de, bireyin anne-babasından devraldığı kültürün sunduğu dil ve anlam dünyasının önemi hususunda ise, *seçme bağlamı olarak kültür* argümanı kırılabilirlik göstermekte ve ek bazı açıklayıcıları, destek unsurlarını gerektirmektedir.

Belirtmek gerekir ki, kültürel çoğulculuğu temellendirmeye yönelik her kuramsal çabanın, değişen derecelerde olmak üzere, ister istemez adalet ve eşitlik ilkelerine sığınacağı açıktır. Nitekim, Taylor, Wolf ve Kymlicka da temellendirme arayışlarında bu kavramlara başvurmuşlardır. İçeriklerinin kesin sınırlarını ortaya koymak ve unsurlarında herkesin uzlaşacağı tanımlara varmaktaki zorluk açık olmakla birlikte, gene de söz konusu ilkelerin kültürlerin himaye görmesinde, kültürel çoğulluğun yaşatılmasında başvurulabilecek görece en dayanıklı temeli sunduğu savunulabilir.

2. KÜLTÜREL KİMLİĞİN ÇEŞİTLİ GÖRÜNÜMLERİ: ETNİK, ULUSAL VE DİNSEL KİMLİKLER

Etnisite sözcüğünün, orijinal kullanımında inançsız ya da pagan anlamına gelen Yunanca *ethnos*'tan türetildiği, İngilizcede zamanla 'ırksal' özelliklere atfen kullanılmaya başlandığı ve Amerika Birleşik Devletleri'nde İkinci Dünya Savaşı sırasında daha nazik bir terim olarak büyük ölçüde Britanyalı olan egemen grup içinde ikincil olarak görülen Yahudi, İtalyan ve İrlandalıları atfen kullanılmaya başlandığı kaydedilmiştir.⁴⁶ Literatürde ilk kullanımı 1953'e tarihlenen⁴⁷ kavramın, Amerikan

⁴⁶ Thomas Hylland Eriksen, **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives** (London: Pluto Press, 1993), s. 3-4.

⁴⁷ Aynı, s. 3.

sosyologları tarafından da ortak bir kültürel geleneğe ve kimlik duygusuna sahip, daha geniş bir toplumun alt grubu olarak varlık gösteren bir grup anlamında, yani *azınlık* kavramının eşanlamlısı olarak kullanıldığı belirtilmiştir;⁴⁸ oysa, isabetle vurgulandığı gibi, etnik grubun daha geniş bir siyasal toplumun ikincil parçası değil, egemen unsuru olması muhtemel olduğu gibi, birkaç devlete yayılım göstermesi de mümkündür.⁴⁹

Etnisitenin tanımlanmasında, unsurlarının belirlenmesinde bir anlayış birliğinden söz etmek zor görünmektedir. Cynthia Enloe'nin belirlemesiyle, *“tek bir kültürel karakteristikten değil, birbirini saran özellikler kümesinden oluştuğu için, etnisitenin tanımlanması zordur. Dil, din, toprak ve gelenek –bir başlarına- etnik grubu teşhis etmeye veya sürdürmeye yeterli değildir”*⁵⁰; bununla birlikte, bir dizi kuramsal çabanın, kavramla genellikle işaret edilmek istenen olgusal gerçeği büyük ölçüde resmedebilme gücünü gösterebildiği söylenebilir. Bu doğrultuda anılması gereken bir yazar olan Anthony Smith'e göre, *“[e]tnik bir grup, soya ait mitlerin rolünü ve tarihî anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırt edilen bir kültürel kolektif tiptir.”*⁵¹ Smith, bir etnik topluluğun (etni'nin), altı ana niteliğine işaret etmektedir.⁵²

1. Kolektif bir özel ad
2. Ortak bir soy miti
3. Paylaşılan tarihî anılar
4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur
5. Özel bir “yurt”la bağ
6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu

⁴⁸ Walker Connor, **Ethnonationalism: The Quest for Understanding** (Princeton: Princeton University Press, 1994), s. 101.

⁴⁹ Aynı, s. 101.

⁵⁰ Cynthia Enloe, “Religion and Ethnicity”, **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith (Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 197-202), s. 197.

⁵¹ Anthony D. Smith, **Millî Kimlik**. Çev.: Bahadır Sina Şener (Dördüncü Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), s. 41.

⁵² Aynı, s. 42.

Steve Fenton, Smith'in sıraladığı unsurlardan bazılarıyla çakışan bir *etnisite* *ağırlık merkezi* saptamaktadır. Yazar, etnik kimliğin üzerine inşa edildiği toplumsal temel olarak gerçek veya algılanan soy, kültür ve dil farklılıklarına işaret etmekte, öte yandan, etnisitenin hayatiyet kazanması için bu farklılıkların toplumsal davranışlarda harekete geçirilmesi koşulunun altını çizmektedir.⁵³ Diğer bir anlatımla, etnik kimlik oluşumu için, bu farklılıklara önem atfedilmesi gerekmektedir. Fenton, dil unsuruyla ilgili olarak da önemli bir özelliğe vurgu yapmaktadır; Galler ve Quebec örneklerinden hareketle, “*bu dil farklılıkları, dilin varlığını sürdürmesinin daha geniş bir sosyal hareketin temel unsurlarından biri olduğu etnik ve ulusal kimlikler bağlamında anlam kazanmaktadır*” belirlemesinde bulunmaktadır.⁵⁴ Bu saptamayla, dile ilişkin bir tehlike veya tehdidin veya bu yönde bir algının sürüklediği dili yaşatma seferberliğinin, söz konusu unsuru keskinleştirdiği ve etnik kimliğin şekillenmesinde merkezî bir konuma taşıdığı dillendirilmiş olmaktadır. Fenton’un, Smith’ten farklı olarak, etnisitenin ve etnik kimliğin saptanmasında belirli koşullar altında sivrilmiş bulunan dil etkenine belirli bir ağırlık verdiği söylenebilir.

Belirtmek gerekir ki, etnik kimlik bileşiminde dil unsuru, var olan bir dilin yaşanması ve yaşatılması istemlerine konu olacak şekilde boy gösterebileceği gibi, kaybolmuş veya kaybolmaya yüz tutmuş bir dilin grup kimliğine izler bırakması şeklinde de belirebilir. Yerlerini belirgin biçimde İngilizceye terk etmiş ve artık marjinalleşmiş olmakla birlikte, İrlanda ve İskoç dillerinin İrlanda ve İskoç kimlikleri bünyesinde bir ölçüde yerlerini korumakta olduğu gözleminde bulunmak mümkündür. Söz konusu diller, kişi ve yer adlarında, müziklerde izlerini korumaktadır. Anlaşılmasa bile, İrlandalıların ve İskoçların Gaelic sözlü şarkıları dinlediği ve bazı ritüellerde adı geçen dillerin yaşatıldığı gözlemlenebilmektedir.⁵⁵ Öte yandan, Gaelic dillerinin yerini alan İngilizcenin, İrlandalılara ve İskoçlara özgü bir aksanla konuşuluyor olması ve bu aksan farkına grup üyelerince belirli bir anlam ve önemin atfedilebiliyor olması da dil

⁵³ Steve Fenton, **Etnisite: Irkçılık Sınıf ve Kültür**. Çev.: Nihat Şad (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2001), s. 9.

⁵⁴ Aynı, s. 8.

⁵⁵ İrlandalıların, İrlanda’ya özgü siyah bira içtiklerinde ‘şerefe’ sözcüğünü İngilizce (cheers) değil de Gaelic dilinde ‘slante’ olarak ifade etmeleri, sembolik değeri yüksek çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır.

unsuru bakımından önemli bir hususa işaret eder görünmektedir. Şu halde, etnisitenin dil unsurunun etnik grubun orijinal dilinin hatıraları ve/veya yeni dilin belirli bir özgün aksanla konuşuluyor olması şeklinde de belirebileceği iddiasında bulunmak mümkündür.

Kültürel farklılıkların kendilerine önem bahşedildiğinde etnik kimliğin yapıcı unsurlarına dönüştüğü hususunda Smith ve Fenton hemfikir görünmektedir. Smith'in anlatımıyla, *“kültürel özellikler, yalnızca bu kültür yapıcılarına tefrik edici bir önem bahşedildiğinde, en azından etnik sınırlarla ilgisi bakımından, nesnel olarak görülmeye başlanır.”*⁵⁶ Aynı olgu Fenton tarafından *“sosyolojik açıdan önemli olan şey, farklılıkların kendilerinden ziyade bu tür farklılıklara yüklenen sosyal anlamlardır”* saptamasıyla ifade edilmiş olmaktadır.⁵⁷ Bu vurgular, kültürel kimliğin, kültürün öğelerinin belirli bir yorumlanış, ele alınış şekline dayanıyor olması özelliğinin etnisite bağlamında yinelenmesi olarak değerlendirilebilir. Söz konusu saptamalarla uyumlu olarak, etnisitenin dayandığı kültürel malzemenin değişkenliğine, diğer bir anlatımla dayanılan kültürel temelin dinamikliğine işaret edilmiştir; Fredrik Barth'ın belirlemesiyle, *“[...] bir etnik grubun tarihi o grubun kültürel tarihiyle özdeş değildir. Bir etnik grubun bugünkü kültürel kimliğini oluşturan öğelerin, söz konusu grubun geçmişteki kültürünün doğal uzantısı olma gerekliliği yoktur.”*⁵⁸

Öte yandan, etnik hatların oluşmasında, başka gruplar veya devletçe yapılan dışsal karakter atıflarının belirleyiciliğine de işaret edilmiştir. Buna göre, *“[e]tnisite, (etnisiteye kültürel içeriğinin çoğunu kazandıran) grup yaşamının iç düzenlenme biçimleriyle, aynı şehri, ülkeyi veya ekonomik sistemi paylaşan diğerleri tarafından yapılan dışsal karakter atıfları arasındaki sınırdaki belirginleşir.”*⁵⁹

⁵⁶ Smith, **a.g.e.**, s. 45.

⁵⁷ Fenton, **a.g.e.**, s. 8.

⁵⁸ Fredrik Barth, “Giriş”, **Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu**. Ed.: Fredrik Barth. Çev.: Ayhan Kaya ve Seda Gürkan (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001, ss. 11-40), s. 40.

⁵⁹ Craig Calhoun, **a.g.e.**, s. 57. Calhoun'a göre, “Bir ‘etnik grup’ kendi içinde akrabalık ve soydaşlık üzerinden veya kendi kategorilerinin ve ilişkilerinin karışımından doğan terimlerle örgütlenebilir; ama dışarıdan bakıldığında, öteki etnik grupların veya devletin gözünde, aynı derecede ‘etnik’ üyelerden

Oluşum şekli, siyasal-toplumsal ağırlık ve siyasal taleplerin niteliği gibi ölçütler temelinde bir etnik grup sınıflandırması geliştirdiği görülen Thomas Hylland Eriksen, dört çeşit etnik grup saptamakta ve bu grupların ayırt edici yanlarını belirtmektedir:⁶⁰

a. *Kentli etnik azınlıklar*: Bu kategori, Avrupa kentlerindeki Avrupalı olmayan göçmenleri ve Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Hispanikleri ve Afrika ile başka yerlerin endüstriyel kasabalarındaki göçmenler gibi kesimleri kapsamaktadır. Bu kategoriyle ilgili olarak, uyum sorunları, ev sahibi toplumdan yana gelişen etnik ayrımcılık, ırkçılık ve kültürel değişim gibi sorun alanları ön plana çıkmaktadır. Siyasal çıkarları [yönelimleri] olmakla birlikte, bu etnik gruplar nadiren siyasal bağımsızlığı veya devlet olmayı talep ederler ve kural olarak kapitalist üretim ve tüketim sistemine entegre olurlar.

b. *Yerli halklar*: Siyasal açıdan görece güçsüz olan ve egemen ulus-devlete yalnızca kısmen entegre olan bu topluluklar belirli bir toprağın aborjinal sakinleridir.

c. *Proto-uluslar* (etno-ulusal olarak anılan hareketler): Bir ulus-devlete sahip olmaktan mahrum olan bu grupların, esaslı özellikler bakımından kentli azınlıklar ve yerli halklardansa uluslarla benzer oldukları söylenebilir. Daima teritoryal temelli (toprağa bağlı) olan bu gruplar, sınıf ve eğitimsel düzey bakımından farklılaşmışlardır ve büyük gruplardır. Bu grupların kendi ulus-devletlerine sahip olma haklarının olduğunu ve ‘başkaları tarafından yönetilmemeleri’ gerektiğini söyleyen siyasal liderleri vardır.

d. *Çoğul toplumlardaki etnik gruplar*: Genellikle kültürel açıdan heterojen olan nüfuslar temelinde sömürgeci faaliyetle yaratılmış devletleri tanımlayan ‘çoğul toplum’ teriminin karşılık geldiği toplumların bileşen grupları bu kategoriye oluşturur. Ayrılıkçılığın genellikle bir seçenek olarak belirmediği bu çoğul toplumlarda etnisite, grup rekabetinde etkindir.

oluşan bir kategoridir. Bu Roma İmparatorluğu’ndaki Yahudiler, Yunanlılar ve Romalı olmayan unsurlar için olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar ve diğer cemaatler için de geçerliydi”: Aynı, s. 57.

⁶⁰ Eriksen, a.g.e., s. 13-14.

Vurgulamak gerekir ki, Eriksen'in sınıflandırması ve buna benzer sınıflandırmalar,⁶¹ etno-kültürel nitelikli kimlik sorunlarının, sorunun eksenini oluşturan etnik grubun türüne bağlı olarak farklı kapsam ve nitelikte olabileceği şeklinde bir saptamaya kılavuzluk yapabilecektir. Gerçekten de, etno-kültürel toplulukları oluşum şekilleri, siyasal-toplumsal ağırlıkları, teritoryal durumları gibi ölçütler esasında ayıran bu tarz sınıflandırmalar, kültürel kimlik sorununun ağırlık merkezini oluşturduğunun söylenebileceği etno-kültürel sorunların standart olmayan bir doğaya sahip olduğu gerçeğini de ifade etmiş olmaktadır.

Etnisite olgusunun yaşı, dinamikleri, doğası gibi temalar, *etnisite yaklaşımları* olarak adlandırılabilir kuramsal ayrışma alanında birbirinden farklı açıklamalara konu olmaktadır. Bu ayrışma alanında üç temel konumlanış saptamak mümkün görünmektedir: Etnisiteyi ezeli, doğal bir yapı olarak gören veya etnisitede 'ilksel' bağların belirleyiciliğine vurgu yapan ilkçilik (primordialism), etnisitenin inşa edilmiş bir gerçeklik olmasını esas alan ve en uç anlatımı etnisitenin sahte ve uydurulmuş bir fenomen olduğu iddiasına varan inşacılık veya araçsalcılık ve nihayet, etnik grupların uzunca bir zaman aralığını kapsayacak şekilde sürekliliğine vurgu yapan etno-sembolcülerin de içerisinde yer aldığı söylenebileceği, etnisitenin kültürel temeli ve gözlemlenebilir siyasal, toplumsal etki ve sorunları olan bir toplumsal gerçeklik olma özelliğini ağırlıklı olarak ön plana çıkaran konumlanış.

İlkçiliğin üç türü olduğuna işaret eden Smith, bunları, milliyetçiler arasında yaygın olan ve etnik kimliği konuşma, görme ya da koklama duyuları gibi doğal, verili ve değişmeyen bir olgu olarak gören en uç versiyon, sosyo-biyolojiyle bağlantılı olan ve etnisiteyi akrabalık gruplarının uzantısında doğal bir olgu olarak ele alan yaklaşım ve nihayet, etnisiteyi genel olarak, önceden var olan, verili ve güçlü, bazen ezici ya da 'sorgulanamaz' bir toplumsal bağ olarak kabul eden yaklaşım olarak belirler.⁶² Yazar, sonuncu yaklaşımda ilkselliğin, grup üyelerince atfedilen bir özellik olarak ele

⁶¹ Örneğin Fenton, Eriksen'in sınıflandırmasına beşinci bir kategoriye daha eklemektedir: Eskiden Yeni Dünya'da köleleştirilmiş insanların siyahi torunlarından oluşan ve en klasik örneği Afrikalı Amerikalılar olan *kölelik sonrası azınlıkları*: Fenton, **a.g.e.**, s. 45.

⁶² Anthony D. Smith, **Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik**. Çev.: Derya Kömürcü (İstanbul: Everest Yayınları, 2002), s. 29-30.

alındığını vurgular.⁶³ Gerçekten de, sonuncu yaklaşımın kendisiyle özdeşleştirildiği Clifford Geertz, “sivil siyasal geleneğin zayıf olduğu, etkili bir refah yönetiminin teknik gerekliliklerinin yetersiz anlaşıldığı modernleşmekte olan toplumlarda” ilksel mensubiyetlerin özerk siyasal birimlerin sınırlarının temeli olma eğilimini gösterdiğini vurguladığı çözümlemesinde, ilksel bağların verili oluşunun, “belirli bir dili ve hatta bir dilin bir lehçesini konuşan, belirli toplumsal pratikleri takip eden özgül bir dinsel topluluk içinde doğmaktan” kaynaklandığını kaydeder.⁶⁴ Diğer bir anlatımla, Geertz’in, ilksel bağların doğal olduğu şeklinde bir iddiası söz konusu değildir. Onun, özellikle de yeni devletlerde, “ilksel ve sivil hissiyatlar arasındaki doğrudan çatışma”ya dikkatleri çekerek,⁶⁵ ilksel bağların etki gücüne vurgu yaptığı söylenebilir; bununla birlikte, Geertz’in ilksel bağlara atfettiği anlamın onun “sabitçilik”le eleştirilmesine yol açtığı ve bu yüzden bu açılımın kısa sürede reddedildiği anlaşılmaktadır.⁶⁶

Doğallık, verililik veya sabitlik vurgu veya imaları düşünüldüğünde ilkçiliğin karşı kutbuna inşacı veya araçsalcı yaklaşımı yerleştirmek mümkün görünmektedir.

⁶³ Aynı, s. 30.

⁶⁴ Clifford Geertz, “Primordial Ties”, **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith (Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 40-45), s. 42.

⁶⁵ Aynı, s. 43.

⁶⁶ Christophe Jaffrelot, “Bazı Ulus Teorileri”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca. Çev.: Siren İdemen. (İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 54-65), s. 59-60. Clifford Geertz’in savlarından hareket eden Jack Eller ve Reed Coughlan’a göre , “İlkçilik [primordialism] kavramı... üç ayırt edici fikir içerir görünüyor:

- (1) İlksel[primordial] kimlikler veya mensubiyetler ‘verili’dir, a priori’dir, türetilmemiştir, bütün deneyim ve etkileşimlerden önce gelir –gerçekte, bütün etkileşimler ilksel gerçekler içinde sürdürülür. İlksel mensubiyetler sosyolojik olmaktan ziyade... ‘doğal’dır, ‘ruhsal’dır da. İlksel mensubiyetlerin sosyal kaynağı yoktur. Bu yüzden, ilksel olarak anılırlar ve uzun bir tarihlerinin olduğuna inanılır. Bu ilkçiliğin bizim apirority olarak andığımız boyutudur.
- (2) İlksel tutumlar ‘tarif edilemez’, çok kuvvetli ve zorlayıcıdır. Sosyal etkileşimle ilişkilendirilerek analiz edilemezler. Eğer bir birey bir grubun üyesiyse, o gruba zorunlu olarak belirli mensubiyetler hisseder (özellikle dile ve kültüre)... İlkçiliğin bu boyutu onun tarif edilemezliğidir.
- (3) İlkçilik esas olarak bir his veya etki sorunudur... İlkçiliğin bu üçüncü boyutuna onun hissiliği diyeceğiz”: Jack Eller ve Reed Coughlan, “The Poverty of Primordialism”, **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith (Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 45-51), s. 45.

İlkçiliğin tersine, çoğu inşacı veya araçsalcının etnisite ve milliyetçiliğin (ulusçuluğun) insan eylemine ve yönlendirmesine maruz kaldığını göstermek kaygısı taşıdığı,⁶⁷ söz konusu kutbun, kimliğin durumsallığının ve kolektivitelerin değil bireylerin sahip olduğu bir özellik olarak incelenmesi gerektiğinin altını çizdiği ve nihayet etnik grupların (etni'lerin) sürekli değişim içinde olduğunu vurguladığı belirtilmiştir.⁶⁸ Bu kesim içinde değerlendirilmesi gereken Paul R. Brass'a göre,

“Etnik topluluklar, çarpıcı toplumsal değişime uğrayan modernleşen ve post-endüstriyel toplumlarda belirli seçkinler [élit'ler] tarafından yaratılır ve dönüştürülür. Bu süreç daima, farklı etnik kategoriler içinde ve farklı etnik kategoriler arasında rakip seçkin, sınıf ve liderlik gruplarının siyasal iktidar, ekonomik çıkarlar ve toplumsal statü için rekabet ve çatışmasını içerir.”⁶⁹

Yazar, “[e]tnik öz-bilinç, etnik temelli talepler ve etnik çatışma ancak ya yerli ve dışsal seçkinler ve otoriteler arasında veya yerli seçkinler arasında bazı çatışmalar varsa ortaya çıkabilir” belirlemesiyle, etnik oluşumun seçkinlerin iktidar yolunda yarattığı bir araç olduğu iddiasını belirginleştirmektedir.⁷⁰ Farklı içerikte benzer bir konumlanış, etnik ilişkilerin ve etnik dayanışmanın *akılcı seçim kuramı*⁷¹ çerçevesinde açıklanmaya çalışılması çabasında da gözlenmektedir. Bu yaklaşıma göre,

“[...] herhangi bir etnik grubun üyeleri kolektif bir eyleme ancak böyle yaparak net bir bireysel yarar elde edecekleri tahmininde bulunduklarında bağlanmış olurlar. Bu bağlamda, etnik örgütlenmeler iki temel nedenden ötürü kritiktir. Öncelikle, onlar kolektif eyleme katılıma yönelik bireysel kararı güdüleyen özel

⁶⁷ Calhoun, *a.g.e.*, s. 44.

⁶⁸ Smith, *Küresel Çağda...*, s. 27-28.

⁶⁹ Paul R. Brass, “Ethnic Groups and Ethnic Identity Formation”, *Ethnicity*. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith (Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 85-90), s. 89.

⁷⁰ *Aynı*, s. 89.

⁷¹ “Akılcı seçim, bireysel davranış, yapısal sınırlamaların ve egemen seçimlerin bir fonksiyonu olarak ele alır. Yapı öncelikle, geniş veya dar ölçüde, bireylerin harekete geçerken tâbi olduğu sınırlamaları belirler. Bu sınırlamalar dahilinde, bireyler gerçekleşebilir çeşitli eylem doğrultularıyla karşılaşır. Eninde sonunda tercih edilen eylem doğrultusu akılcı biçimde seçilir”: Michael Hechter, “Ethnicity and Rational Choice Theory”, *Ethnicity*. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith (Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 90-98), s. 90.

mükâfat ve cezaların ana kaynağıdır. İkinci olarak, bireyin yarar / maliyet hesabı kısmen onun herhangi bir kolektif eylemin başarı olasılığını tahminine dayandığından, örgütlenmeler üyeleri için erişilebilir bilgiyi kontrol ederek anahtar bir rol oynayabilir.”⁷²

Akılcı seçim kuramının, etnisiteyi veya etnisitenin görünür hale gelmesini, bireysel yarar arayışı ve bireysel yararın çoklaştırılması temelinde açıklama yönelimi içinde olduğu açıktır. Bu bakımdan, Brass’ın etnisiteyi seçkinlerin emelleriyle açıklayan çözümlemesinde olduğu gibi, akılcı seçim kuramında da etnisitenin ve etnik ilişkilerin *araç olduğu* ve bu yönde *inşa edilmiş olduğu* iddiası dile getirilmiş olmaktadır. Eklemek gerekir ki, her iki açıklama girişimi de eleştirilere konu olmuştur. Walker Connor, söz konusu yaklaşımların da aralarında yer aldığı bir dizi kuramsal açılımı “*beşerî meselelerde materyalizmin etkisinin haksız bir abartısı*”na kaçmakla eleştirmenin yanında, bu tür açıklama girişimlerinin etno-ulusal kimliğin duygusal derinliğini yansıtmada başarısızlığa düştüğünü, ampirik olarak bazı somut örneklerle ilişkin fikir veremediğini vurgulamaktadır.⁷³ Smith de, akılcı seçim kuramının, “*uğruna mücadele etmenin ümitsiz ve herhangi bir kamusal faydaya ulaşmanın sürekli daha zor görüldüğü*” azınlık etnik topluluklar için bireylerin neden seferber olabildiğini açıklayamadığına işaret etmektedir.⁷⁴

Etnisiteye araçsalıcı veya inşacı yaklaşımların konusunu ele alırken yönelebileceği [ve sıklıkla da yönelme eğilimi içinde olduğu] doğrultuyu sergilemesi bakımından Werner Sollors’un çözümlemesi çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır. Ernest Gellner ve Eric J. Hobsbawm’ın⁷⁵ açtığı yoldan ilerlediği görülen yazar, Gellner’in “*ulusçuluk ulusları öz-bilince uyandırmak değildir; o var olmadıkları yerde ulusları icat eder*” şeklindeki ulusçuluk anlayışının etnisitenin yorumlanışında da yardımcı olabileceği inancındadır; ona göre, “*ulusçulukların ve etnisitelerin icadı zirve noktasına, çok çarpıcı gelişmelerin yaşandığı bir dönem olan on sekizinci ve on dokuzuncu*

⁷² Aynı, s. 92.

⁷³ Connor, *a.g.e.*, s. 74.

⁷⁴ Smith *Küreselleşme Çağında...*, s. 39.

⁷⁵ Adı geçen yazarların görüşleri, ulus ve ulusal kimlik bahsinde ele alınmıştır; bkz. Aşa. s. 33-35

yüzyıllarda ulaşmış olmalı. *Vapur, demir yolu, seri silah [Gatling gun] ve özellikle basım tekniklerindeki ilerlemeler gibi teknolojik icatların etnik göçler ve karşılaşmalarla doğrudan bir bağlantısı vardı.*”⁷⁶ Bu tarz öncüllerle konusuna yaklaşan Sollors, odağı tehdit altındaki etnik grupların korunması ve yaşatılmasına kaydıran, asimilasyonu etnisitenin düşmanı olarak ele alan, erime potası, ana akım (mainstream), çoğunluk kültürü gibi olgulara dönük polemiklere girişen ve böylece izolasyoncu, grupçu yaklaşıma neden olduğunu ileri sürdüğü kuramsal çabalara şu soruları yöneltmektedir:

“Etnisitenin kendini “doğal” ve zaman dışı bir kategori olarak sunma (veya icat etme) yeteneği uğraşılması gereken [esas] sorun değil midir? Etnik gruplar modern ulusçuluk tarihiyle bağlantılı tarihsel sürecin parçası değil midir? Ezeli-ebedî ve özsel görünebilmelerine karşın, onlar daha ziyade yakın geçmiş kökenli ve esasen esnek ve istikrarsız değil midir? Modernizm etnisitenin önemli bir kaynağı değil midir? Sürekli olarak yeni etnik gruplar ortaya çıkıyor değil midir? Uzun bir süredir varlık gösterdiklerinde bile, etnik gruplar daima değişmekte ve kendilerini yeniden tanımlamakta değil midir?... Tüm eleştirilere karşın, “çoğulculuk” ve “asimilasyon” arasındaki karşıtlık yapay değil midir?”⁷⁷

Yazar, her ne kadar, etnisitenin modern bir olgu olarak ele alınmasının, etnik çatışmaların basitçe bir icat, bir kültürel inşaaya dayanıyor olabilmesinden ötürü daha az gerçek olduğunu ima etmediğini belirtmiş olsa da⁷⁸ etnisiteyi ve etnik kimlikler etrafında beliren sorunları gerçeklik düzleminden koparıyor görünmektedir. *Çoğulculuk, asimilasyon* vb. tema’lar etrafında şekillenen tartışmaları ve çözüm arayışlarını gereksiz bulma noktasına savrulmasının bu yargıyı güçlendirdiği belirtilmelidir.

İlkçi yaklaşımın, etnisiteyi doğal, ezeli ve ebedî veya da aşılması güç ilksel bağlarla teçhiz edilmiş görme zaafını sergilediği açıktır. Buna karşılık, araçsalcı veya

⁷⁶ Werner Sollors, “Introduction: The Invention of Ethnicity”, **The Invention of Ethnicity**. Ed.: Werner Sollors (Oxford: Oxford University Press, 1989, ss. ix-xx), s. xi-xii.

⁷⁷ Aynı, s. xiv.

⁷⁸ Aynı, s. xv.

inşacı yaklaşımın da, etnik kimliğin şekillenmesinde seçkinlerin rolü, modernleşme sürecinin çeşitli veçhelerinin etkileri gibi denklem dışı tutulması zor görünen önemli değişkenlere işaret etmekle birlikte, etnisitenin veya genel olarak kültürel kimliğin *sahteliği* ve *uydurmalığını* ve dolayısıyla *değersizliğini* ima eden bir konuma savrulma potansiyeli taşıdığını vurgulamak gerekir. Etnik veya ulusal kimliğe kurgusallık atfının her zaman bu tarz bir ima içermediği kuşkusuzdur. Örneğin, ulusal devletin kurduğu cemaate *kurgusal etniklik* adını veren Etienne Balibar, “[b]u, kurgu teriminin [...] tarihsel sonuçları olmayan basit ve katıksız bir yanılsama anlamında değil, aksine kurumsal bir sonuç, bir “türetme” anlamında, hukuksal geleneğin *persona ficta*’sı olarak düşünülmesini gerektiren [...] bir ifade” olduğunu belirtme gereği duymaktadır.⁷⁹ Buna karşılık, Sollors’un çözümlemesinin, söz konusu potansiyelin varlığına ve bu doğrultuda araçsalıcı veya inşacı yaklaşımın *kültürel kimlik sorununun* üzerinden atlama eğilimini veya riskini taşıdığına ilişkin özlü bir örnek oluşturduğu söylenebilir. Gerçekten de, Craig Calhoun’un isabetsiz durmayan belirlemesiyle, inşacı veya araçsalıcı duruş, kültürün ve kimliklerin gücünü *hafife alma* eğilimindedir.⁸⁰ Bu eğilimle uyumlu olarak, kültürel kimlikler veya münhasıran etnik kimlikler etrafında beliren sorunlar ve tartışmalar, anlamsız, gereksiz görülebilmektedir. Toplumsal, kültürel inşa eseri olma niteliğini, uydurmalık, sahtelik ve değersizliğe yorma yöneliminin, Sollors’un da gerçekliğini kabul ettiği, kolektif kimlik çatışmaları veya huzursuzlukları karşısında başvurabileceği muhtemel çözüm yolunun, kültürel kimliklerin icat edilmişliğini ve dolayısıyla ‘yapay’lığını bireylere telkin etmek suretiyle onları ikna etmek olabileceği iddia edilebilir.

İlkçiliğin etnisiteyi aşkın bir mertebeye taşıma yanılgısından ve araçsalcılığın, inşa eseri olmasından hareketle etnisitenin kurgusalılığına odaklanan ve giderek değersizliğine hükmeder görünen halinden kendini sakındığı gözlenen üçüncü konumlanışa göre,

⁷⁹ Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, **İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler**. Ed.: Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein. Çev.: Nazlı Ökten (Dördüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2007, ss. 107-130), s. 119.

⁸⁰ Calhoun, **a.g.e.**, s. 45.

“[...] etnisite hem bir temele dayanır hem de kurulur ve hem maddidir hem de sembolik. Şartlar değiştikçe etnik kategorilerin öneminin, içeriğinin ve dayandığı zeminin nasıl da değiştiğini göstermek suretiyle etnisitenin kurulan bir olgu olduğunu göstermek mümkündür. Ama diğer taraftan etnisitenin, insanların soya, kültürel farklılığa ve dile yükledikleri mutlak önemde yatan “gerçek” bir sosyal temeli vardır. Bu etnik farklılıklar “sadece kültürel” değildir, ayrıca siyasi ve ekonomik yapı bağlamlarında da örgütlenir ve harekete geçirilir [...] etnik oluşumlar maddesel, sembolik ve sosyal gerçeklerdir.”⁸¹

Bu konumlanış, etnisitenin ekonomik ve siyasi düzlemde belirgin izdüşümleri olan bir olgu olma niteliğine dikkatleri çekmeye çalışmaktadır. Buna göre, etnik kolektivitelerin gerek ekonomik gerekse siyasi koşulları eşitsizdir. Etnik gruplar, kültürel unsurlarının oluşturduğu sınırlarla temsil edilirken, bu sınırların güç ve refah yapıları içinde de belirleyici olduğu gözlenir.⁸² Etnik ve ulusal kültürlerin dil gibi unsurlarının bireyler tarafından yaratılmadığını, bireylerin daha ziyade kültürün zaten şekillendirdiği toplumsal ilişkiler içinde birer şahsa dönüştüğünü belirten çözümleme⁸³ ile etnik sınırların ve etnik kültürün içeriğinin belirli ölçüde değişkenliği ve akışkanlığını kabul etmekle birlikte, bütün değişikliklere rağmen etnik kimlik duygusunda süreklilik gözleyen değerlendirmeyi⁸⁴ içeren yaklaşımların da, bu sonuncu konumlanışa yapılmış katkılar olarak düşünülebileceği söylenebilir; çünkü, her ne kadar, özellikle *etnik kimlik duygusunun dayanıklı sürekliliği* gibi saptamalar eleştiriye açık dursa da, bu tarz açıklamaların, araçsalcılığın etnik kimliğin önemini hafife alma yaklaşımının karşısına etnisitenin bireysel ve toplumsal düzlemlerdeki gözlemlenebilir belirleyiciliğini bir *karşı ağırlık* olarak diktiği gözleminde bulunmak mümkündür.

Diğer yandan, Sollors’un tepkiyle işaret ettiği,⁸⁵ dikkatini *asimilasyon, tehdit altındaki kültürlerin korunması, çoğulculuk* gibi tema’lara kaydırmış bulunan kuramsal çabaların da söz konusu üçüncü konumlanış içinde düşünülmesi gerekmektedir; çünkü,

⁸¹ Fenton, **a.g.e.**, s. xi.

⁸² Aynı, s. 35.

⁸³ Calhoun, **a.g.e.**, s. 43.

⁸⁴ Smith, **Millî Kimlik**, s.47-49.

⁸⁵ Bkz. Yuk. s. 22-23.

bu tarz çabalar, kültürel kimliklerin mağduriyetlere, eşitsizliklere konu olduğu varsayımından hareket etmekte, böylece etnik kimlikleri ekonomik, siyasal ve hukuksal düzlemlerde olumlu veya olumsuz sonuçları olabilen gerçeklikler olarak kavramış olmaktadır.

Kültürel kimlik sorununun tahlilinde etnik kimlik ve ulusal kimlik ilişkisinin esas sorun alanını oluşturduğu, bu bakımdan da ulusun ve ulusal kimliğin kapsamının belirlenmesinin merkezî önemde olduğu söylenebilir. Smith, ulusal (millî) kimlik için şu temel özelliklere işaret etmektedir:⁸⁶

1. Tarihi bir toprak / ülke ya da yurt
2. Ortak mitler ve tarihi bellek
3. Ortak bir kitlesel kamu kültürü
4. Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler
5. Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkanına sahip oldukları ortak bir ekonomi

Yazar, bu unsurlara dayanarak, ulusun, “*tarihî bir toprağı / ülkeyi, ortak mitleri ve tarihî belleğı, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı*” olarak tanımlanabileceğini belirtmektedir.⁸⁷ Smith’in tanımları ışığında, ulusal kimliğin etnik kimlikten, ortak bir kitlesel kamu kültürü, topluluğun bütün bireyleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler ve nihayet, topluluk bireylerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi unsurlarını içeriyor olmakla ayrıldığı söylenebilecektir. Anılan hususların, bir devlet düzenine gönderme yaptığı ileri sürülebilir. Gerçekten de bu doğrultuyla uyumlu olarak, etnik grubun *kader birliği* ve *bir tür siyasi örgütlenme*

⁸⁶ Smith, **Millî Kimlik**, s. 31-32

⁸⁷ Aynı, s. 32. Smith’in tanımının bazı unsurlarıyla çakışan ve hayli ilgi uyandırmış olan başka bir tanım girişimi Joseph Stalin tarafından yapılmıştır. Bu tanıma göre, “*Ulus, tarihsel olarak oluşmuş, kararlı bir dil, toprak, iktisadi yaşam ve kendini kültür ortaklığında dile getiren ruhsal biçimlenme birliğidir*”: Joseph Stalin, **Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu**. Çev.: Muzaffer Erdost (Beşinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1994 [1913]), s. 15.

oluşturmasına karşılık, ulusun *devlet temelinde kader birliği* özelliğini sunduğuna dair yaygın bir algının olduğuna işaret edilmiştir.⁸⁸ Buna karşılık Smith, “*devletin siyaset öncesi muadillerine*” sahip devletleri olmayan uluslardan da söz etmektedir.⁸⁹ Bu tarz kullanımıyla uyumlu olarak ulusun, “*belirli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı bir ortak dili ve kültürü olan, az ya da çok kurumsal olarak olgunlaşmış, tarihsel bir cemaat*” anlamına geldiği ileri sürülmüştür.⁹⁰ Bu doğrultuda, bir devletin birden fazla ulusu bünyesinde barındırabileceği, böyle devletlerin çokuluslu devletler olarak adlandırılacağı, ulus tanımını karşılayan küçük kültürlerin de *ulusal azınlıkları* oluşturacağı savunulmuştur.⁹¹ Buradaki kullanımıyla ulusal azınlık kavramının, Eriksen’in etnisite sınıflandırmasındaki, belirli bir toprak parçasında yoğunlaşmış *etno-ulusal gruplara* karşılık geldiğini belirtmek gerekir.⁹²

Öte yandan, ulusun tanımlanması ve mahiyetinin saptanmasında en az etnisitedeki gibi gözlemlenebilir bir güçlük olduğunu kabul etmek gerekir. Bu güçlük ağırlığını, özellikle de bir etni ile bir ulus arasındaki çizginin nereden çekilmesi gerektiği hususunda hissettirmektedir. Bu sıkıntılı doğasından ötürü kavramın bilimsel bir tanımının tasarlanamayacağı savunulmuştur;⁹³ bu savununun sahibi Hugh Seton-Watson, iddiasıyla uyumlu olarak ulusun belirlenmesine yönelik hayli esnek, ancak bir o kadar da pratik bir ölçüt sunmaktadır:

“ [...] bir toplulukta önemli sayıda kişi kendilerinin bir ulus oluşturduğunu düşünüyor veya oluşturmuşçasına davranıyorsa bir ulus vardır [...] Hatırı sayılır bir grup bu inancı taşıdığı anda, o [bu grup] ‘ulusal bilinç’e malik olur. Sağduyu, eğer bu grup fazlasıyla küçükse (nüfusun yüzde birinden daha küçük olduğunu

⁸⁸ Baumann, **a.g.e.**, s. 36.

⁸⁹ Smith, **Millî Kimlik**, s. 35.

⁹⁰ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 39.

⁹¹ **Aynı**, s. 39. Benzer doğrultuda, Calhoun, ulusçuluk veya ulus hareketlerinin, salt devlet kurma süreçleriyle açıklanamayacağına işaret etmektedir; buna göre, Aborjinler ayrı devlet talep etmemek ve salt birtakım tanınma talepleriyle yetinmekle birlikte ulusçu retoriğe başvurabilmektedir: Calhoun, **a.g.e.**, s. 16.

⁹² Bu sınıflandırma için bkz. Yuk. s. 17-18.

⁹³ Hugh Seton-Watson, **Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism** (London: Methuen, 1977), s. 5.

söyleyelim) ve propagandada büyük beceriye veya nüfusun daha geniş tabakasına ulusal bilinci yayabilinceye kadar onu sürdürebilecek güçlü disiplinli bir orduya sahip değilse, ulusal olarak bilinçli elitin bir ulus yaratmakta başarılı olamayacağını ve kurgusal ulus temelinde süresiz olarak iktidarda kalabilmesinin kuşkulu olacağını söyler.”⁹⁴

Seton-Watson’ı andırırçasına, ulusal kimlik için esnek bir değerlendirme çerçevesi sunan David Miller’da etnisite – ulusal kimlik ilişkisine dair çarpıcı belirlemelere rastlanmaktadır; Miller’a göre,

“ [...] etnisite ulusal kimliklerin muhtemel bir kaynağı olmayı sürdürür. [...] bir etnik grubun kimliğini tehdit ediliyor veya meşru siyasal özlemlerini reddediliyor bulduğu bir yerde, onun [etnik grubun] kendini bir ulus olarak düşünmeye ve o özlemleri ulusçu terimlerle ifade etmeye başlamaması oldukça şaşırtıcı olur.”⁹⁵

Etnisitede olduğu gibi, ulus olgusunun da yaşı, dinamikleri, doğası gibi temalar etrafında kuramsal saflaşma görülmektedir. Ulusu ezeli, doğal bir yapı olarak kavrayan veya ondaki ‘ilksel’ bağların belirleyiciliğine vurgu yapan *ilkçilik*, araçsalcı yaklaşımı benimseyen *modernist paradigma* ve ulusu temelde modern bir olgu olarak görmekle birlikte, onun modern öncesi döneme uzanan etnik kökleri olduğunu savunan *etno-sembolecüler* üç temel konumlanış olarak saptanabilir.

İlkçilik, etnisiteyi olduğu gibi ulusu da doğallaştırmaktadır. Smith’e göre, ulusun doğallaştırılması yanı sıra ilkçilik, Alman Romantiklerinden de geriye Jean Jacques Rousseau’ya kadar götürülebilir.⁹⁶ Rahatlıkla görülebileceği gibi, ulusu düşünüş şekilleri itibarıyla ulusçu (milliyetçi) akımlar ilkçi çerçeve içindedirler. Bu olguyla da

⁹⁴ Aynı, s. 5. Thomas Hylland Eriksen’in de benzer bir tutum içinde olduğu görülmektedir; ona göre, “[b]ir ulus, onu kurmayı kafasına koyan bir grup inanan biraraya geldiği anda çıkıverir ortaya”: Thomas Hylland Eriksen, **Kültür Terörizmi: Kültürel Arınma Düşüncesi Üstüne Bir Deneme**. Çev.: A. Önder Otçu (İstanbul: Avesta Yayınları, 2001), s. 55.

⁹⁵ David Miller, **On Nationality** (Oxford: Oxford University Press, 1995), s. 20.

⁹⁶ Anthony D. Smith, **Nationalism: Theory Ideology History** (Cambridge: Polity Press, 2001), s. 51.

bağlantılı bir saptama olarak, ilköğrenin aslında bir milliyetçilik kuramı değıl, daha çok bir bakış açısı olduğı söylenmiştir.⁹⁷

Modernist paradigma ise, ana çizgileriyle, modernleşme, kapitalistleşme gibi büyük altüst oluşlara yol açan süreçlerde beliren çeşitli dinamiklerin ulusu yarattığı iddiasını dile getirmektedir. Smith, modernist paradigma içinde beş farklı konumlanış saptamaktadır: i- Sanayi kapitalizmi, bölgesel eşitsizlik ve sınıf savaşımı gibi ekonomik ve toplumsal etkenleri ön plana çıkaran *sosyo-ekonomik* yaklaşım, ii- ulusun ve ulusçuluğun ortaya çıkışında kitlesel, standartlaşmış, zorunlu kamusal eğitim sisteminin belirleyici olduğuna vurgu yapan, ulus ve ulusçuluğı modern, endüstriyel evrenin sosyolojik olarak zorunlu fenomenleri olarak kavrayan *sosyo-kültürel* yaklaşım, iii- modern devletin rolüne odaklanan *siyasal* yaklaşım, iv- odağı, var olmadıkları yerde ulusları yaratan modernite ve ulusçu ideolojinin Avrupalı köklerine kaydıran *ideolojik* yaklaşım, v- ulusları ve ulusçulukları bütünüyle modern bulan ve onların toplumsal olarak inşa edilmiş olma karakterini vurgulayan *inşacı* yaklaşım.⁹⁸

Modernist paradigma içinde yer alan ve kuramlarının etki gücü, kazandığı yaygınlık ve ulusun yanı sıra kimi etnisite çözümlemeleri üzerindeki etkileri dikkate alındığında, Ernest Gellner, Eric J. Hobsbawm, Benedict Anderson ve John Breuilly'nin görüşlerine değinmek gerekli görünmektedir. Mensuplarının birlikte yaşama iradesi göstermesi⁹⁹ ve ortak kültür unsurlarının ulusu açıklamada yetersiz olduğuna işaret eden Ernest Gellner, “*genel toplumsal koşullar, sadece seçkin azınlıklara değil, bütün halka mal olan standartlaşmış, türdeş, merkezi olarak desteklenen yüksek kültürlerin oluşmasına elverdiğinde, iyi tanımlanmış bir eğitim sisteminin denetlediğı ve bütünleşmiş kültürler, insanların gönüllü olarak ve çoğı kez şevkle özdeşleştikleri hemen hemen tek birimi oluştururlar*” belirlemesinde bulunmaktadır.¹⁰⁰ Yazara göre, ulusun doğuşunu sağlayan söz konusu koşulları modern sanayi toplumunun hareketli,

⁹⁷ Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış** (Ankara: Doğı Batı Yayınları, 2008), s. 81.

⁹⁸ Smith, **Nationalism...**, s. 47-48.

⁹⁹ İradeyi ön plana çıkaran ulus kavrayışı Ernest Renan'la özdeşleşmiştir. Bkz. Aşa. s. 76.

¹⁰⁰ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**. Çev.: Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan (İkinci Basım. İstanbul: Hil Yayın, 2008) s. 135-137.

eşitlikçi, karmaşık ve sürekli, zincirleme ilişkiler içinde değişen belirli bir tür iş bölümünü içeren doğası sağlamıştır. Aynı doğa, herkes için standartlaştırılmış temel bir eğitimi gerektirmekte, bu ise *meşru şiddet tekelini* ele geçirmenin yanında *meşru eğitimin tekelini* de ele geçirmiş bulunan devlet gücü sayesinde gerçekleşmekte, bu eğitim süreciyle modern insan bir krala, ülkeye ya da dine değil, bir kültüre bağlılık gösterir hale gelmektedir.¹⁰¹ Bu öncüllerden hareketle Gellner, ulusçuluğun, ulusların bir ürünü değil, tam tersine, ulusları meydana çıkaranın ulusçuluk olduğu sonucuna varmaktadır; ulusçuluğun “*korumak ve yeniden canlandırmak iddiasında olduğu kültürler çoğu kez ya kendi icadıdır ya da tanınmayacak kadar değişmiştir*”; ayrıca, “[u]lusçuluk, aslında, altkültürlerin daha önceleri halkın çoğunluğunun ve bazı durumlarda da tümünün hayatına hâkim olduğu bir toplumda bir yüksek kültürün genel olarak dayatılmasıdır.”¹⁰²

Eric J. Hobsbawm da ulus çözümlemesinde Gellner gibi, “*yapaylık, icat ve sosyal mühendislik unsurlarını*” vurguladığını kaydetmektedir.¹⁰³ Hobsbawm, söz konusu unsurların altını çizerken *icat edilmiş gelenek* kavramsallaştırmasına başvurmaktadır. Yazara göre, “[i]cat edilmiş gelenek’, alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıttırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünülmelidir. Aslında, mümkün olan her yerde bu pratikler, hemen kendilerine uygun düşen bir tarihsel geçmişle süreklilik oluşturmaya girişirler.”¹⁰⁴ Hobsbawm, yeni geleneklerin şekillenmesinin, hızlı toplumsal dönüşümlerin ‘eski’ geleneklerin tasarlandığı toplumsal kalıpları aşındırdığı veya ortadan kaldırdığı koşullarda yoğunlaştığına işaret etmekte ve

¹⁰¹ Aynı, s. 99-113.

¹⁰² Aynı, s. 138-140.

¹⁰³ Eric J. Hobsbawm, **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program Mit Gerçeklik**. Çev.: Osman Akınhay (Üçüncü Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006), s. 24.

¹⁰⁴ Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Geleneğin İcadı**. Ed.: Eric Hobsbawm ve Terence Ranger. Çev.: Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006, ss. 1-18), s. 2.

son iki yüzyılın bu nitelikte bir tarihsel dönem olduğunu kaydetmektedir.¹⁰⁵ Yazar, ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet olgularını bu çerçevede ele almakta ve “*toplumsal birlik – beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden*” icat edilmiş gelenekleri söz konusu olguların yapı taşı olarak resmeder görünmektedir.¹⁰⁶ Bu doğrultuda, Hobsbawm, salt ulusal marşların, ulusal bayrakların icat edilmişliğini değil, ulusal dillerin de ya kısmen ya da bütünüyle icat eseri olduğu iddiasını dile getirmektedir.¹⁰⁷ Belirtmek gerekir ki, Hobsbawm’ın millet ve milliyetçiliğin yanı sıra, “ön-milli bağlar”, “ön-milliyetçilik” gibi daha çok modern öncesi dönemle ilişkilendirilmiş görünen kavramlara da yer vererek¹⁰⁸ kuramında belirsizliklere yol açtığı ileri sürülebilir.¹⁰⁹ Eklenmelidir ki, Hobsbawm, kurgusallık ve yapaylıklarının yanı sıra, ulusların ve ulusçuluğun sönümlenme sürecine girmiş olduğu imasında da bulunmaktadır.¹¹⁰

Benedict Anderson, Gellner ve Hobsbawm’la uyumlu olarak, ulusu “*hayal edilmiş bir siyasal topluluk*” olarak tanımlamakla birlikte, Gellner’in formüleştirmesindeki sakıncaya işaret eder:

¹⁰⁵ Aynı, s. 6. Hobsbawm’ın, modernitenin ve münhasıran da kapitalizmin yarattığı büyük altüst oluşları ima ettiği açıktır. Hobsbawm gibi Marksist gelenek içinde konumlanan Stalin de ulusu kapitalizmin tarihsel çevresi içine yerleştirmektedir. Stalin’e göre, “*Ulus, yalnızca tarihsel bir kategori değil, ama belirli bir çağın, yükselen kapitalizm çağının tarihsel bir kategorisidir. Feodalizmin tasfiye ve kapitalizmin gelişme süreci, aynı zamanda insanların uluslar biçiminde kuruluşu sürecidir de. Örneğin, Batı Avrupa’da bu böyledir. İngilizler, Fransızlar, Almanlar, İtalyanlar, vb., feodal parçalanmayı yenen kapitalizmin utkun yürüyüşü sırasında ulus olarak kurulmuşlardır*”: Stalin, **a.g.e.**, s. 20.

¹⁰⁶ Hobsbawm, **a.g.m.**, s. 12-17.

¹⁰⁷ Aynı, s. 9; Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 73.

¹⁰⁸ Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 64-101.

¹⁰⁹ Hobsbawm’a göre ön-milli bağlar, “*zaten var olan ve sanki potansiyel olarak da modern devletler ve milletlere uygun düşebilecek makro-politik ölçekte etkili olabilen kolektif aidiyet duygularının bazı biçimleri*”dir: Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 65. Bu doğrultuda, Hobsbawm’ın, her ne kadar etnisite olgusunu reddeder görünmese de, iki bin yıl geriye uzanabilen bir Ermenilik tasavvur etmesi, on dokuzuncu yüzyıl öncesine ait Sırp ön-milli duygularından söz etmesinin, kuramının ana gövdesiyle pek uyumlu olmadığını belirtmek gerekir. Yazarın Ermeniliğe ve Sırplığa ilişkin söz konusu saptamaları için bkz. Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 97-98.

¹¹⁰ Aynı, s. 227.

“ [...] bu formülasyonun sakıncası, milliyetçiliğin sahte maskeler takındığını kanıtlama endişesi içinde olan Gellner’ın “icat”ı, “hayal” ve “yaratım”la birlikte değil, “uydurma” ve “sahtekârlık”la birlikte düşünmesi. Böylelikle uluslarla karşılaştırılabilir ve bu karşılaştırmadan avantajlı çıkacak “hakiki” toplulukların varolduğunu ima etmiş oluyor. Aslında yüz yüze temasın geçerli olduğu ilkel köyler dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir. Cemaatler birbirlerinden hakikilik / sahtelik boyutu üzerinde değil, hayal edilme tarzlarına bağlı olarak ayrıştırılmalı.”¹¹¹

Anderson, ulusu tasavvur etmeyi mümkün kılan tarihsel bağlamı betimlerken, çimentosunu büyük ölçüde kutsal bir dil ve yazının oluşturduğu dinsel cemaatlerin Ortaçağ’ın sonundan itibaren inişe geçmesi, meşruiyeti ilahi referanslara dayanan hanedanlık yapılarının 17. yüzyıldan itibaren aşınması ve nihayet “*homojen ve içi boş bir zamanda takvim boyunca ilerleyen bir sosyolojik organizma fikri*”ne izin vermeyen eski zaman tasavvurunun aşılması şeklindeki merkezî önemdeki üç gelişmeye dikkat çekmektedir.¹¹² Yazar, bu süreçte kapitalist yayıncılığın oynadığı kilit rolün altını çizmektedir. Buna göre, Latince pazarının doyum noktasına erişmesini takiben kapitalist yayıncılık, halk dillerini piyasaya taşımış ve yaygınlaştırmıştır. Bu yayın dilleri, üç farklı açıdan ulusal bilincin temellerini atmıştır: Birleşik bir mübadele ve iletişim alanı yaratmış, dile yeni bir sabitlik kazandırarak, uzun vadede öznel millet kavramları için son derece merkezî bir rol oynayan *kadimlik* fikrinin inşa edilmesine katkı sunmuş ve nihayet kapitalist yayıncılığın el attığı bu eski halk dillerinden farklı bir iktidar dili yaratmıştır.¹¹³

Vurgulamak gerekir ki, Anderson’da, onu Gellner ve Hobsbawm’dan ayıran belirgin bir yaklaşım farkı bulunmaktadır. Kendisi, yaratımı ve tasavvur etmeyi, uydurma ve sahtecilik yapma edimlerinden ayırmaktadır. Bu açık vurgu farkının genel

¹¹¹ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**. Çev.: İskender Savaşır (Dördüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2007), s. 20-21.

¹¹² Aynı, s. 23-50. Anderson’a göre bu üç kültürel unsurun aşınmasının nedenleri, iktisadi değişim (kapitalizm), toplumsal ve bilimsel buluşlar ve giderek artan ve hız kazanan iletişimin baskısıdır: Aynı, s. 51.

¹¹³ Aynı, s. 53-61.

olarak kültürel kimlik olgusunda dikkate alınması sayesinde, kültürel kimlikleri gerçeklik düzlemine oturtmanın daha kolay olacağını savunmak mümkün görünmektedir. İnşa edilmiş olmaya ‘sahici’ olmama imasıyla yaklaşmanın, kültürel kimliği ve kültürel kimlik kaynaklı sorunları kavramayı güçleştirdiğini, bu itibarla da Anderson’un açılımının kültürel kimlik tartışmalarına yapıcı bir yöntemsel katkı oluşturduğunu belirtmek gerekir.

John Breuilly ise, ulusu doğuran tarihsel bağlamın betimlenmesinde vurguyu, modern devletin gelişimine bağlı olarak beliren devlet (monarşi) – toplum çatışmasına kaydırmaktadır. Breuilly’ye göre çatışma potansiyeli, *“on sekizinci yüzyılda kamu / özel ayrımının belirginleşmesine yardım eden ve sivil toplumu da siyasal çatışmada kullanılacak yeni enerjiler ve dayanışmalarla donatan bir piyasa ekonomisinin hızlı genişlemesi tarafından güçlendirildi. Artık, siyasal toplum içindeki unsurlar için temsili niteliği olmayan devlete ‘toplum’un ihtiyaç ve çıkarlarını dayatmak üzere önceki muhalefet ve iddia biçimlerinin ötesine geçmek mümkündü.”*¹¹⁴ İşte Breuilly için, ulus ve ulusçuluk, devlet – toplum arasında beliren bu yarılmaya getirilmiş bir çözümdü. Onun anlatımıyla, *“ulusçuluk, devlet ve toplum arasındaki, modern dünyaya özgü olan ayrışmaya verilen belirli bir yanıttır. O bu ayrışmayı ortadan kaldırmaya çalışır.”*¹¹⁵

Taşıdıkları kimi farklılıklara rağmen, modernist paradigma içinde yer alan bu kuramlar şu temel görüşü paylaşmış olmaktadır: *“Değişen, farklılaşan koşullar bir yandan eski toplumsal örgütlenme biçimlerini yetersiz –ve geçersiz- kılarken, diğer yandan da milleti ‘kurgulamayı’, ‘hayal etmeyi’ ve kurmayı olanaklı hale getirmiştir.”*¹¹⁶ Öte yandan, söz konusu modernist kuramların, modernitenin doğasının ulusal ve ulusçu olduğu inancını paylaştığı, modernist bakışın, modernitenin zorunlu olarak uluslar biçimini aldığı ve ister istemez ulusçu ideolojileri ve hareketleri ürettiği yargısını taşıdığı vurgulanmıştır.¹¹⁷

¹¹⁴ John Breuilly, **Nationalism and the State** (Second Edition. Manchester: Manchester University Press, 1993), s. 374.

¹¹⁵ Aynı, s. 390.

¹¹⁶ Özkırımlı, **a.g.e.**, s. 267.

¹¹⁷ Smith, **Nationalism...**, s. 48-49.

İlkçiler ve modernistlerden farklı üçüncü bir yolu oluşturan etno-sembolcü akımın kendisiyle özdeşleştirildiği Anthony D. Smith, ulusu etnik kökleriyle birlikte ele alarak vurguyu etnisite-ulus ilişkisine kaydırmıştır.¹¹⁸ Smith, “*modernliğin sonuçlarını modern-öncesi çağlardan kaynağını alan kültürel bağlar ve etnik kimliklerin oynadığı halen devam eden role dair bir kavrayışla birleştirmeyi*” reddettikleri gerekçesiyle modernist kuramları başarısız bulmaktadır.¹¹⁹ Her ne kadar ulusun ve ulusçuluğun modern olgular olduğunu kabul etse de, Smith ulusların modern öncesi döneme uzanan etnik kökleri olduğu iddiasındadır.¹²⁰ Yazar bu iddiasını, etnik sınırların belirli ölçüde değişkenliği ve kültürel içeriklerindeki akışkanlığına karşın etnik kimliğe ilişkin süreklilik duygusunun varlığıyla temellendirmeye çalışır görünmektedir.¹²¹

Smith, iki etnik topluluk (etni) tipi ve bu ayrıma paralel iki ulus ve dolayısıyla ulus-devlet oluşum tipi saptamaktadır. Bu tasnife göre, etnik öz bilincin seçkin bir üst tabakayla sınırlı ve “*toplumsal derinlikten yoksun*” olduğu *yatay etniler*, bürokratik devlet sayesinde egemen etnik kültürü diğer toplumsal tabakalara ve diğer uzak diyarlara tedrici biçimde yaymak şeklinde bir ulus ve ulus-devlet oluşum doğrultusu izlemiştir (İngiltere, Fransa, İspanya, İsviçre ve kısmen Polonya ve Rusya). Buna karşılık, “*daha yoğun ve tümleşik*” olan ve bütün toplumsal tabaka ile sınıflara yayılma eğilimi gösteren, etnik bağın daha yoğun ve dışlayıcı olduğu *dikey etnilerde* ise etnik bir entelijansiya var olan cemaati yeniden keşfedilmiş yeni yerli tarihi kültür etrafında bir ulus oluşturacak şekilde seferber etmiştir.¹²² Yazara göre, bu iki farklı ulus oluşum doğrultusuna, yatay etnilerin uluslaşma sürecinde görülen, vatandaşlığı ve toprağa

¹¹⁸ Bu bakımdan Smith’in kuramı, kültürel kimlik sorununun gelişiminde ağırlık merkezini oluşturan bir alan olan etnisite-ulus ilişkisi üzerine konumlanmış olmaktadır.

¹¹⁹ Smith, **Küresel Çağda...**, s. 47-48.

¹²⁰ Anthony D. Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**. Çev.: Sonay Bayramoğlu ve Hülya Kendir (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2002) s. 33-38; Smith, **Millî Kimlik**, s. 75 vd. Örneğin Smith’e göre, ulus ve ulusçuluğu salt modernliğe acılı bir geçiş süreciyle açıklayan modernist kuramlar, Quebec, Katalan ve Bask örneklerini izahta sıkıntıya düşmektedir: Smith, **Küresel Çağda...**, s. 43.

¹²¹ Smith, **Millî Kimlik**, s. 47-49. Smith, etnik kimliğe ilişkin bu süreklilik ve kalıcılık vurguları itibarıyla özcü olarak tanımlanmış ve bu bakımdan ilkçilerle aynı kümede değerlendirilmiştir: Özkırımlı, **a.g.e.**, s. 265.

¹²² Smith, **Millî Kimlik**, s. 88-112.

bağlılığı esas alan *Batılı sivil ulusçuluk* ile dikey etnilerin uluslaşma sürecinde görülen ve ülkeden çok, soyu –ya da varsayılan soyu- ön plana çıkaran *Doğulu etnik ulusçuluk* eşlik etmiştir.¹²³ Yazar her ne kadar “[a]slında her milliyetçilik değişen derecelerde ve farklı biçimlerde sivil ve etnik unsurlar barındırır içinde”¹²⁴ saptamasını yapmış olsa da, bu ayrımın “geçerliliğini ve yararını” koruduğu kanısındadır.¹²⁵

Kültürel kimlik sorunu çerçevesinde, etnik ve ulusal kimliklerin yanı sıra anılabilecek bir diğer kültürel kimlik kategorisi dinsel kimliktir. Dinsel ve dilsel grupların etnik gruplardan *soy ortaklığı* özelliği göstermemeleri bakımından ayrıldığı söylenmiştir.¹²⁶ Öte yandan, dünya dinlerinin tanım gereği evrensel olduğu ve bu yüzden etnik, dilsel, politik ve diğer farklardan uzak durmak gibi bir amaçlarının bulunduğu kaydedilmiştir.¹²⁷ Bununla birlikte, belirli koşullar altında dinin, etnik kimliğin ayırt edici bir işarete dönüşebileceğine de dikkat çekilmiştir;¹²⁸ ayrıca, bazen belirli bir dinsel grubun, etnik bir grup gibi değerlendirilebildiğine de işaret edilmiştir.¹²⁹

Dinsel kimliğin, egemen olmayan etnik grupların ayırt edici kültürel özelliklerinden birine dönüştüğü veya da herhangi bir etnik bağlamla ilişkisi olmaksızın, dinsel grubun azınlık oluşturduğu durumlarda kültürel kimlik sorununun görünümünden birine dönüştüğü söylenebilir. Diğer yandan, isabetli olarak, “*modern devletin akılcı ve seküler gelenekleri nedeniyle*” ulus-devlet ve din ilişkisinin de gergin

¹²³ Aynı, s. 24-29 ve 131-136.

¹²⁴ Aynı, s. 30.

¹²⁵ Aynı, s. 133. Etnik-sivil veya Doğulu-Batılı ulusçuluk ayrımı ve bu ayrıma denk düşen bir ulus-devlet ve vatandaşlık çeşitlenmesinin olup olmadığı sorunsalı, ulus-devlet başlığı altında ele alınmıştır. Bkz. Aşa. s. 71 vd.

¹²⁶ Thomas W. Pogge, “Group Rights and Ethnicity”, **Ethnicity and Group Rights**. Ed.: Ian Shapiro ve Will Kymlicka (New York, London: New York University Press, 1997, ss. 187-221), s. 193-194. Kuşkusuz, burada dile getirilen soy ortaklığı ölçütünü *varsayılan soy ortaklığı* şeklinde düşünmek gerekir.

¹²⁷ Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 90.

¹²⁸ Aynı, s. 90-91.

¹²⁹ Martin van Bruinessen, **Kürtlük Türklük Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**. Çev.: Hakan Yurdakul (Beşinci Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), s. 70.

bir ilişki olduğuna dikkat çeken belirleme¹³⁰ ışığında, dinsel kimliğin farklı bir boyutta olmak üzere, kültürel kimlik sorunu dairesine girebilme potansiyeli taşıdığını eklemek gerekir.

Belirtmek gerekir ki, kültürel kimlikler her zaman için ‘saf’ kültürel alan içinde konumlanmazlar. Kültürel alana ait olmak ile siyasal bir içerik edinme arasında kalınlık derecesini tarihsel, siyasal koşulların ve hukuksal düzenin niteliğinin belirlediği bir geçişken sınırdan söz etmek mümkündür. Öte yandan, *siyasal olma* bakımından ulusal kimliğin diğerlerine göre müstesna bir konumundan söz edilebilir. Ulus ve ulusal kimlik, kaynaktan itibaren siyasal bir içerikle yüklüdür; zira, ulusun ve ulusal kimliğin şekillenmesi, doğası gereği siyasal olan bir ulus-devlet inşa sürecinin veya ulus-devlet kurma yöneliminin veyahut da ulus-devlet olma dışında özyönetimin çeşitli biçimlerini talep eden bir cereyanın içinde gerçekleşmektedir. Bu yönüyle bütünüyle siyasal görünen ulusal kimliği kültürel daire içinde de düşünmeyi mümkün kılan, daha ziyade, onun etnik kimliklerle olan ilişkisidir. Özellikle ulus-devlet bünyesinde sıkça ifade veya ima edilen *ulusun etnik ötesi olduğu* iddiasına karşın, siyasal bir inşa eseri görünümündeki ulusun, etno-kültürel bir çekirdek temelinde yapılanmış olması, ulusu kültürel bir kategori olarak ele almayı mümkün kılmaktadır.¹³¹ Bu noktada saptanabilecek diğer bir husus da, kültürel kimlik türleri arasında geçişsiz bir sınırın söz konusu edilemeyeceğidir. Etnik kimlik – ulusal kimlik ilişkisinde ve keza, dinsel kimliğin etnik veya ulusal kimliğin esaslı bir unsuruna dönüştüğü durumlarda bir iç içe geçme durumu gözlenebilecektir.

3. KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kültürel kimlik sorununun belirli bir devlet anlayışının ve bu anlayışa uygun düşen siyasal – hukuksal yapılanmanın bir sonucu olduğu belirtilmelidir. Kabaca 16.

¹³⁰ Baumann, a.g.e., s. 33.

¹³¹ Öte yandan, ulusun, daha genel çerçevede de kültürelliğinden söz etmek mümkündür. Ulus inşa süreci, ortak bir kamu alanının da ve dolayısıyla ortak bir kamusal kültürün de yaratılmasını içermektedir.

yüzyıla kadar geriye götürülebilecek olan modernleşme¹³² süreci, bir yanıyla her bireyin tercihlerine ve kimliğini şekillendiren unsurlara eşit saygı gösterilmesi ilkesini yeşertecek düşünsel ve pratik gelişmeleri içeren bir tarihsel çevre olmuştur; bununla birlikte, aynı modernleşme süreci, *kültürel homojenliği siyasal istikrarın ön koşulu* sayan ve bu niteliğiyle kültürel kimlik sorununa vücut verdiğinin söylenebileceği ulus-devleti doğuran siyasal dönüşümleri de hazırlamış görünmektedir; bu bakımdan, kültürel kimlik sorununun doğası ve tarihsel gelişimine odaklanan bir çözümlemenin, modern devleti, modern devletin aldığı tarihsel bir biçim olan ulus-devleti ve vatandaşlığın ulus-devlette aldığı görünümü ve bu olguların kültürel kimlikle ilgili sorun potansiyellerini ana değişkenler olarak denkleme dahil etmesi gerekmektedir.

3.1. Modern Devletin Ortaya Çıkışı Olgusal ve Kuramsal Gelişimi ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Etkileri

3.1.1. Modern Devletin Ayırt Edici Özellikleri ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Etkileri

Sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde faaliyet yürütme, bu sınırlar dahilindeki diğer örgütlenmelerden farklılaşmış olma, özerk ve merkezîleşmiş olma ve bölümlerin birbiriyle resmi bir koordinasyon içinde çalışması şeklindeki özelliklerin Avrupa tarihinin erken modern aşamalarında *gelişmeye başlayan* siyasal yapılar dışında, hiçbir büyük ölçekli siyasal yapıda bulunmadığı, bu hususların yalnızca modern devletin gelişiminin erken aşamalarında gözlenen temel ve kalıcı özellikleri kapsadığı

¹³² Modernleşmenin yaygın biçimde anılan öğeleri olarak, tarımsal bir toplumdan sanayi toplumuna geçiş, nüfusun büyüklüğünde ve dağılımında dönüşüm, gözle görülür şekilde ticarileşme ve ekonomik ilişkilerin metalaşması, kapitalizmin yükselişi, sosyal işbölümünün ve sosyal ve ekonomik uzmanlaşmanın büyümesi, bilimsel düşünce tarzlarının yükselişi ve bunların sanayi üretimine ve genel olarak sosyal hayata uygulanması, iletişim tarzlarının dönüşümü, kentleşme ve demokratikleşme belirtilmiştir: Christopher Pierson, **Modern Devlet**. Çev.: Dilek Hattatoğlu (İstanbul: Çiviyazıları, 2000), s. 65-66. Bir başka çözümlemeye göre de modernliğin yükselişi, kapitalizm, endüstriyalizm, gözetim ve denetim aygıtları ve şiddet araçlarının devlet tarafından kontrolü şeklinde dört kurumsal boyut içermektedir: Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**. Çev.: Ersin Kuşdil (Üçüncü Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), s. 61-64.

belirtilmiştir.¹³³ Sınırları belirli bir toprak parçasında meşru şiddet kullanımının tekel altına alınmasının, modern devletin en belirgin özelliği olduğunda bir mutabakattan söz etmek mümkündür. Kuşkusuz, devletsiz dönemi de içerecek şekilde modern öncesi dönemi kapsayan genel bir kategori olarak siyasal iktidar, diğer toplumsal iktidar türlerine göre üstünlük ve nihaîlik özellikleriyle ayrılır ve bu nitelikleri onun zorlayıcı ve şiddet araçları üzerinde denetim sahibi olma yeteneğiyle sağlanır;¹³⁴ bununla birlikte, Anthony Giddens’in vurguladığı gibi, “[ş]iddet araçlarının, toprak açısından kesinleşmiş sınırlar içinde başarılı biçimde tekel altına alınması, modern devlete özgüdür.”¹³⁵ Aynı olgu, Christopher Pierson tarafından “üniter bir şiddet düzeninin başlatılması” olarak resmedilecektir; yazara göre, modern devletin ortaya çıkışında, feodal düzenin “çok merkezli ve çoğulcu iktidarlar yapısından bölünmemiş bir sosyal düzende hüküm süren tek (mutlakçı) bir iktidar merkezine kayma” önemli bir yer tutmaktadır.¹³⁶ Meşru şiddet kullanımının merkezîleşmesinin veya üniter bir şiddet düzeninin tesisinin mantıksal sonucu, hukuk koyma ve uygulama yetkisinin de merkezîleşmesidir. Modern devletin erken döneminin tasvirinde, şiddet tekelinin yanı sıra hukuk koyma ve uygulama yetkisinin merkezîleşmesine de vurgu yapılmıştır.¹³⁷

Sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde meşru şiddet kullanımı ve hukuk yaratma ve uygulama yetkilerinin merkezîleştirilmesinde somutlaşan *monizm* veya *birlik*, siyasal iktidarın modern devlet biçimine egemen olan temel ilke görünümündedir. Bu doğrultuda, gelişimini tamamlamış modern devletlerin doğal olarak monist olduğu kaydedilmiştir.¹³⁸

¹³³ Gianfranco Poggi, **Devlet: Doğası Gelişimi ve Geleceği**. Çev.: Aysun Babacan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), s. 27 ve 35. Kuşkusuz, anılan özelliklerin salt belirtilen döneme (erken modern evreye) hasredilmediğini, kastedilenin sıralanan niteliklerin ilk olarak bu dönemde gözlemlendiği ve bu niteliklerin bir anlamda modern devletin asgari özelliklerine işaret ettiği açıktır.

¹³⁴ Aynı, s. 4-12.

¹³⁵ Giddens, **a.g.e.**, s. 64.

¹³⁶ Pierson, **a.g.e.**, s. 28.

¹³⁷ Mithat Sancar, “**Devlet Aklı**” **Kıskacında Hukuk Devleti** (İkinci Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), s. 79.

¹³⁸ Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**. Çev.: Şule Kut ve Binnaz Toprak (Üçüncü Basım. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), s. 114. Bununla birlikte,

Belirtmek gerekir ki, modern öncesi dönemde imparatorluklar, modern devleti andırır şekilde, siyasal yapının büyük ölçüde kurumsallaştığı, siyasal iktidarda görece merkezîleşmenin görüldüğü oluşumlar olarak yaşam bulmuştur. İmparatorluklar, görece belirli olan topraklar üzerinde faaliyet yürüten, karmaşık ve örgütsel olarak daha gelişmiş yapılar olarak boy göstermekle birlikte, bu yapıların kendilerine benzeyen devletlerle yan yana, bir devletler sistemi içinde yaşama perspektifinden yoksun olduğu, siyasal faaliyetlerin çoğunlukla malî ya da askerî nitelik taşıdığı ve daha önemlisi, modern devletin aksine imparatorlukların toplumsal yaşama amaçlılık ve yoğunluk gibi niteliklere sahip bir düzen getirmediği belirtilmiştir.¹³⁹ Diğer bir anlatımla, siyasal merkezîleşmedeki görece yüksek düzeylerine rağmen imparatorlukların, toplumsal yaşama modern devlet kadar nüfuz edemediği, bu itibarla siyasal iktidarın toplumsal menzilinin modern devlete göre daha sınırlı olduğu söylenebilir.¹⁴⁰ Öte yandan, imparatorluklarda siyasal merkezîleşmenin görece yüksekliğine, güçlü adem-i merkezîyetçi uygulamaların da eşlik ettiğini belirtmek gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nda görülen *özel yönetim birimleri, bağlı hükümetler sistemi ve millet sistemi*¹⁴¹ adem-i merkezîyet ilkesinin çarpıcı uygulamalarını oluşturmanın yanında, teklik ve çoğulluk ikilemi bağlamında siyasal iktidarın imparatorluklarda daha karmaşık bir görünüm sunduğunu da örneklemektedir; ayrıca, Tanzimat dönemine kadar Osmanlı Devleti'nin resmî dairelerinin, kurumlarının olmadığı, devlet işlerinin padişah sarayı ya

Poggi, isabetli olarak, federasyonun veya federal devletin birlik (merkezîlik) ilkesinin istisnasını oluşturduğunu belirtmektedir; ancak, federasyonda da belirli bir merkezîlik vardır ve bu husus ifadesini genellikle federal anayasada bulmaktadır: Poggi, **Devlet...**, s. 32; Poggi, **Modern Devletin...**, s. 114.

¹³⁹ Poggi, **Devlet...**, s. 35.

¹⁴⁰ Craig Calhoun'un çözümlemesi de modern devletin topluma nüfuz etme derecesinin keskinliğinin onun ayırt edici bir yanını oluşturduğunu doğrular niteliktedir; "*Avrupa'da özellikle mutlak monarşi döneminde ve sonrasında ortaya çıkan devletlerin 'modernliği', idari kapasitelerini güçlendirmelerinde, topraklarını tek bir idare altında birleştirmelerinde, eskinin 'dolaylı yönetim' biçimlerinin (vergi toplanmasından feodal beylere yetki devrine kadar giden) yerine, toprakları ve halkları üzerinde daha doğrudan bir denetimi ve müdahaleyi geçirebilmelerinde, halkın siyasi katılımına dayanmalarında, vatandaşlarının savaş için seferberliğini sağlayabilmelerinde ve hudutların değil de kesin sınırlarını ilan edebilmelerinde yatıyordu*": Calhoun, **a.g.e.**, 91-92.

¹⁴¹ Osmanlı İmparatorluğu'ndaki özel yönetim birimleri ile bağlı hükümetler şeklindeki bölgesel birimlerin ve gayri Müslim cemaatlara belirli bir özerklik veren *millet sistemi*'nin federalizm kavramı etrafında bir tahlili için bkz. Oktay Uygun, **Federalizm** (İstanbul: BDS Yayınları, 1996), s. 26-27.

da yüksek vezirlerin konaklarından yürütüldüğüne işaret edilmiş, Gianfranco Poggi'nin imparatorluklarda devlet faaliyetinin kapsamına ilişkin yaptığı belirlemeyi doğrulayacak şekilde, yol, köprü, çeşme, bent, hastahane gibi hizmetlerin merkezî idarece değil, hayır sever bürokratlar tarafından yerine getirildiği vurgulanmıştır.¹⁴² Bütün bu hususlar, modern öncesi dönemin merkezî yapıları olan imparatorluklarda siyasal iktidarın kapsayıcılık, kurumsallık ve giderek gayri şahsi olma derecelerinin modern devletin gerisinde olduğunu göstermektedir.

Merkezîliği ve kurumsallaşma düzeyiyle bağlantılı olarak, olgun modern devletin uyruklarıyla etkileşimini aracı kurumlar (gelişkin bir kamu bürokrasisi) ve genel, kişisel olmayan kurallarla sağlaması, kamu görevlerinin –kural olarak- zenginlik, toplumsal konum ya da dinsel inançlara göre dağıtılmaması, devlet kurumlarını oluşturan makamlarda işlerin, genel ölçütlere göre düzenlenmesi ve dolayısıyla da memurların gayri şahsi kamusal yetki ve sorumluluklar yüklenmesi, devlet harcamalarının düzenli vergilerle sürdürülmesi gibi özelliklerle sivrildiği görülmektedir.¹⁴³

Modern devlet ve onun erken biçimi olarak anılabilecek mutlakiyetçi devletler¹⁴⁴ tarih sahnesine Batı Avrupa'da çıkmıştır. Batı Avrupa'da görülen bölgesel devletler arasındaki güç mücadelesinin, her devletin kendi iç düzenini denetim altına alma ve daha bütünsel, sürekli ve etkin kılmaya yönelmesi, Reform hareketleri sonrasında beliren dinsel ve siyasal hizipler arasındaki mücadeleyi durdurma zorunluluğu¹⁴⁵ ve

¹⁴² Mustafa Topal, **Ulus Düşünmek: Ulusun Gizi ve Ulusçuluğun Büyüsü Üzerine Bir İnceleme** (Ankara: Maki Basın Yayın, 2003), s. 144.

¹⁴³ Poggi, **Modern Devletin...**, s. 118-119. Benzer tespitler için bkz. Pierson, **a.g.e.**, s. 24-62.

¹⁴⁴ Mutlakiyetçi devletin bazı farklılıklarla birlikte en azından beş hususta modern devletin karakteristiği olarak tanımlanan özellikleri taşıdığı belirtilmektedir; bunlar, şiddet araçlarının (tek el) denetimi, belirli toprağı olmak, egemenlik, bürokrasi ve vergilendirme: **Aynı**, s. 88. Poggi, mutlak yönetim sisteminin modern devletin ilk belirişi olarak yaygın biçimde değerlendirildiğini kaydetmektedir: Poggi, **Modern Devletin...**, s. 81. Küçük bir anlam farkıyla olsa da David Held de mutlakiyet-modern devlet ilişkisini kurmaktadır; yazara göre mutlakiyet ve onun başlattığı modern devletlerarası sistem, modern devletin en esaslı kaynaklarıdır: David Held, **Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance** (Oxford: Polity Press, 1995), s. 36.

¹⁴⁵ 16. yüzyıl boyunca Batı Avrupa'ya yayılan dinsel hizipler arası şiddetli mücadelelerin modern devlet düşüncesinin oluşumunun muhtemelen en açık etkeni olduğu ileri sürülmüştür: Held, **a.g.e.** s. 37.

kapitalizmin yükselişine bağlı olarak ekonominin hızla ticarileşmesi ve aynı olguyla bağlantılı olarak da Merkantilist dönemde görülen ülkelerarası yağma faaliyeti, siyasal birimleri modern devlete dönüştüren sürecin sürükleyici güçleri olmuştur.¹⁴⁶

Feodalitenin ve kapitalizmin modern devletin ortaya çıkışı ve gelişimiyle aralarındaki nedensellik ilişkisi etrafındaki tartışma, modern devletin ilk belirişinin neden belirli bir tarihsel mekânla (16. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa) sınırlanmış olduğuna da açıklık getiren bir kuramsal kaynak görünümündedir. Feodalite, siyasal merkezîleşmenin yüksek olduğu çağdaşı siyasal-toplumsal yapıların aksine, siyasal ve ekonomik yapının parçalı olması özelliğiyle belirlenmektedir. Feodal düzenin anahtar kurumu *fief sistemi*, siyasal, askerî, malî açıdan özerk alt iktidar odaklarının varlığını mümkün kılmıştır.¹⁴⁷ “[B]ir toplumsal sistem olarak feodalizm geçirgen ya da hareketli sınırları olan kişisel ve yerel ağların bir araya gelmesiydi [...] feodalizmdeki, siyasî egemenliğin toprak sınırları, akışkan olma eğilimindeydi.”¹⁴⁸ Feodalitenin parçalı egemenlikler sistemi veya adem-i merkezîyetçi yapısından kaynaklanan esnekliğin sermaye birikimine izin vermesi bakımından kapitalizmin Batı Avrupa coğrafyasında boy göstermesinin dinamiklerinden biri olduğu görülmektedir.¹⁴⁹ Batı Avrupa’da iktidarın geç merkezîleşmesinin, kapitalizmin ve modern devletin doğumunda açıklayıcı olduğu söylenebilir. Samir Amin’in belirlemesiyle, “[O]rtaçağda iktidarın feodal parçalanmışlığını mutlak monarşinin merkezîleşmesine vardırان evrim süreci, önkapitalist gelişmelerin hızlanmasıyla aynı tempoda ilerledi. Avrupa’nın bu ‘özgüllüğü’ dikkat çekicidir; çünkü başka yerlerde, örneğin Çin’de veya Arap-İslam

¹⁴⁶ Poggi, **Modern Devletin...**, s. 79-81.

¹⁴⁷ Fief sistemiyle aralarında benzerlik kurulmak istenen Osmanlı tımar sistemi ise, fief’in aksine tımar sahibine askerî, malî, yargısal özerklik vermemiş, bu sistem modern dönem öncesi Osmanlı siyasal merkezîleşmesinin temel kaldıracı olmuştur. Fief’in aksine tımar, padişahın tek yanlı iradesine dayanan bir işlemle kurulmakta ve bu doğrultuda feodal beyin aksine tımarlı sipahi merkezî idarenin bir memuru olarak faaliyet yürütmekteydi: Sencer Divitçioğlu, **Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu** (İkinci Basım. İstanbul: Kız Yayınları, 1971), .s. 54-55 ve 139.

¹⁴⁸ Ellen Meiksins Wood, **Kapitalizmin Kökeni: Geniş Bir Bakış**. Çev.: A. Cevdet Aşkın (Ankara: Epos Yayınları, 2003), s. 181.

¹⁴⁹ Fikret Başkaya, **Az gelişmişliğin Sürekliliği** (Üçüncü Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995), s. 28-29.

*dünyasında 'feodal parçalanma'nın eşdeğeri bir oluşum yoktur; buralarda [merkezi] devlet 'önkapitalizm'in önünde yürümüştür.'*¹⁵⁰ Diğer yandan, kapitalizm ve modern devletin belirleyicilik ilişkisinin karşılıklı olduğunu eklemek gerekir. Immanuel Wallerstein'in gözlemiyle, “[b]ir taraftan, ticaretin genişlemesi ve kapitalist tarımın doğuşu olmasaydı, genişlemiş bürokratik devlet yapılarını finanse edecek ekonomik temel olmayacaktı. Fakat diğer taraftan, devlet yapılarının kendisi yeni kapitalist sistemin en temel ekonomik desteği idi.”¹⁵¹

Belirtilen dinamiklerin şekillendirdiği ve anılan özelliklerle tarih sahnesinde yerini alan modern devletin hem genel olarak hem de kültürel kimlik sorunu bağlamında tahlile konu edilmesi halinde şu değerlendirmelere varmak mümkün görünmektedir: Öncelikle, modern devlet, merkezî ve kurumsal karakterinin sonucu olarak, gücün keyfi, kişisel ve büyük ölçüde denetim dışı kullanıldığı devlet düzenlerinin karşı kutbunda yer alıyor görünmektedir. Modern devletin gayri şahsi, kurumsal ve giderek uyruklarına belirlenmiş genel kurallarla sesleniyor olmasını dikkate aldığı görülen bir çözümleme, modern devletin meşruiyetini sağlayanın “*güç kullanımının kişisellikten çıkması sonucunda gücün ehlileşmesi*” olduğunu belirtmektedir; buna göre, genel normlarla düzenlenmesi sonucunda gücün keyfi kullanım olasılığı ve kişilerin yöneticilere kişisel itaatleri en aza indirgenmiş olmaktadır.¹⁵² Modern devlette, siyasal iktidarın keyfi güç kullanımının istisna veya

¹⁵⁰ Samir Amin, “Modern Kapitalist Dünya-Sistemi Kavramına Karşı Eski Dünya-Sistemleri Kavramı”, **Dünya Sistemi: Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?**. Ed.: Andre Gunder Frank ve Barry K. Gills, Çev.: Esin Soğancılar (Ankara: İmge Kitabevi, 2003, ss. 457-505), s. 466.

¹⁵¹ Immanuel Wallerstein, **Modern Dünya-Sistemi: Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyılda Avrupa Dünya-Ekonomisinin Kökenleri**, C. I, Çev.: Latif Boyacı (İstanbul: Bakış Yayınları, 2004), s. 147. Gene Wallerstein'in anlatımıyla, “[k]apitalizm kendi ideolojisine göre devlet mekanizmalarının müdahalesinden kurtarılmış özel girişimcilerin etkinliğini gerektiriyordu. Oysa bu durum pratikte hiçbir yerde gerçekten geçerli olmamıştır. Kapitalizm modern devletin etkin rolü olmadan serpilip gelişebilir miydi diye düşünmek boşunadır”: Immanuel Wallerstein, **Tarihsel Kapitalizm**. Çev.: Necmiye Alpay (Üçüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2002), s. 48.

¹⁵² Poggi, **Modern Devletin...**, s. 123. Poggi, bu çözümlemesini Max Weber'in meşruiyet kaynaklarına göre otorite tiplerini ele aldığı sınıflandırmasının açtığı yoldan giderek yapmakta ve Weber'in sınıflandırmasında yalnızca *yasal-ussal* otorite olarak ele alınan otorite tipinin modern devlete uygun olduğunu kaydetmektedir: **Aynı**, s. 123. Meşruiyeti, *bağlayıcı olarak görülenin saygınlığı* şeklinde tanımlayan ve meşru düzende, yarar veya alışkanlık saikleriyle itaat edilen düzenlere nazaran daha büyük

sapmaya dönüşme eğilimine ilişkin bu vurgunun yanı sıra, modern devletin merkezî karakterinin, toplumsal yaşamda, bireyler arası ilişkilerde, kayda değer ölçüde huzur ve sükûneti sağladığı yönünde yaygın bir kanaat birliği de gözlenmektedir. Bu kanaatin bir ifadesi olarak, devlet iktidarının merkezîleşmesi sürecinin can alıcı noktasının, toplumun giderek *daha fazla yatıştırılması* olduğu, devlet iktidarının yükselişinin gündelik hayattaki şiddet düzeylerinde bir azalmaya denk düştüğünü gösteren ciddi kanıtların bulunduğu savunulmuştur.¹⁵³ Aynı olgu, modern devletin yükselişiyle birlikte, devlet sınırları içinde *yaşamın ‘pasifize edilmesi’* olarak da dile getirilmiştir.¹⁵⁴ Diğer yandan, modern merkezî devlet, şiddet tekeli hukuk yaratma ve uygulama yetkisinin merkezîleşmesi olgusuyla birlikte ele alan bir çözümlemede, modern hukuk devletin oluşmasındaki ilk aşama olarak tanımlanmıştır.¹⁵⁵

Modern devlete ilişkin olumlu denebilecek bu sonuçlar, yeni denetim ve gözetim imkânlarının da eşlik ettiği güç yığılması sayesinde elde edilmiş görünmektedir; bu itibarla, modern öncesi devletlerin olağanüstü derecede keyfî ve despot olabilmekle birlikte, iktidarlarının menzilin modern devlete göre gayet sınırlı olduğuna işaret edilmiştir.¹⁵⁶ Bu doğrultuda, modern dönemde beliren siyasal kurumların, *denetim ve gözetim asimetrisi* üzerine kurulmuş olduğu, bu durumun, modern öncesi dönemden ayrımla, sadece nesneleri (mülkiyeti) değil insanları da kapsayacak şekilde genişleyen keskin bir *iktidar asimetrisine* yol açtığı vurgulanmıştır; buna göre, gözetimin karşılıklılığı modern dönemde son bulmuş ve gözetim etkinliği, izleyenler ve izlenenleri

bir istikrar potansiyeli gören Weber, meşruiyet kaynaklarına göre otorite türlerini, i- ussal temellere dayanan *yasal otorite*, ii- geleneksel temellere dayanan *geleneksel otorite*, iii- karizmatik temellere dayanan *karizmatik otorite* olmak üzere üç ‘saf tip’ altında toplar. Buna göre, yasal otoritede itaat yasal biçimde kurulmuş *kişisel olmayan* düzeneyken, alışılagelmiş olunan yükümlülüklerle kişisel bağlılıkla karakterize olan geleneksel otoritede, konumunu geleneksel kabuldən alan ve hareket alanı gelenekçe sınırlanmış olan kişiye, karizmatik otoritede ise örnek gösterilen özellikleriyle sivrilmiş ‘olağanüstü’ kişiyedir: Max Weber, **Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology**. Çev.: Ephraim Fischhoff ve diğerleri., Ed.: Guenther Roh ve Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), s. 31 ve 215-216.

¹⁵³ Pierson, **a.g.e.**, s. 29.

¹⁵⁴ Calhoun, **a.g.e.**, s. 92.

¹⁵⁵ Sancar, **a.g.e.**, s. 79.

¹⁵⁶ Pierson, **a.g.e.**, s. 29.

katı ve kalıcı bir biçimde ayrılmış iki kesime bölmüştür; böylece siyasal iktidarın, modern dönem öncesinde görülen tebaanın günlük yaşamından uzak olma durumu son bulmuştur.¹⁵⁷ Kuşkusuz, modern devlette siyasal iktidarın menziline, topluma nüfuz etme derecesinin gelişkinliğine vurgu yapan bu saptamaların da ima ettiği gibi, modern devlette gücün ehlileşmesi eğilimi veya olasılığına, modern öncesi dönemlerde görülmemiş bir güç birikmesi ve buna bağlı risk potansiyeli eşlik etmektedir. Mithat Sancar'ın işaret ettiği gibi, şiddet tekeliyle erişilen görece toplumsal barış ortamının bedeli, “ [...] *güçlü ve baskıcı bir devletin kurulmasına yapısal zemin ve potansiyel imkan hazırlanmasıdır. Bu durumda modern devlet, sona erdirmekle görevlendirildiği toplumsal şiddeti tek yanlı teröre dönüştürüp kapsamlı ve imha edici bir baskı aygıtı ve pratiği geliştirebilir. Modern devletlerin yirminci yüzyıldaki serüveni, bunun salt teorik bir ihtimal olmadığını gösteren sayısız acı tecrübeyle doludur.*”¹⁵⁸ Calhoun da toplumsal yaşamın ‘pasifize edilmesi’ne eşlik eden modern devlet kaynaklı fenomenleri şöyle tasvir etmektedir:

“ [...] devletler, bir yandan eskiden kalma devlet dışı şiddet formlarını devre dışı bırakmaya çalışırken, yeni şiddet form ve mekanizmaları yaratmaktan da geri durmadılar. Dışarıya karşı verilen savaşlar için daha iyi seferber olurken, iç barışı sağlama yanında, homojen ve itaatkâr bir ulus yaratma yoluna da gittiler. Bunu da bilhassa yasal (ya da en azından öyle farzolunan) polis gücü ve diğer

¹⁵⁷ Zygmunt Bauman, **Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine**. Çev.: Kemal Atakay (İstanbul: Metis Yayınları, 1996), s. 59-60.

¹⁵⁸ Mithat Sancar, “Şiddet, Şiddet Tekeli ve Demokratik Hukuk Devleti”, **Doğu Batı Dergisi**, S. 13: 25-44, (Kasım-Aralık-Ocak 2000-2001), s. 33. Bununla birlikte, Sancar, modernlik projesinin barındırdığı kimi imkanların, modern devletin baskıcı, imha edici yeteneğini bertaraf edecek, devleti daimi biçimde denetim altında tutup meşruiyet baskısı altına alacak çoğulcu, demokratik hukuk devleti modeline giden yolu açtığı görüşünü de kaydetmektedir. **Aynı**, s. 35-44. Hiç kuşkusuz, Yahudi soykırımı (Holocaust), modern devletin güvenliğini sağlamakla ödevli olduğu vatandaşlarını da kapsayacak şekilde tahrip potansiyelinin açığa çıktığı trajik bir örneği oluşturmaktadır. Zygmunt Bauman, Holocaust'un, bir yol kazası olmadığını, bunun şiddet araçları tekeli ve cüretli mühendislik hevesleriyle devletin, tüm siyaset dışı güç kaynaklarının ve toplumsal özyönetim kurumlarının adım adım güçsüzleştirilmesi sonucu toplumsal denetimden kurtulmasından kaynaklandığını belirtir: Zygmunt Bauman, **Modernite ve Holocaust**. Çev.: Süha Sertabiboğlu (İstanbul: Versus, 2007), s. 9. Bauman'ın saptaması, modern devletin şiddet tekelinin risk potansiyeline vurgu yapmanın yanında, bu tekelin toplumsal denetim altında tutulabileceğine dair iyimserliği de içermektedir.

devlet organları marifetiyle başardılar. Devlet organlarıysa sadece kaba kuvvet değil sembolik şiddet de uygulayarak çalışıyordu. Bunlar uluslarını, eğitim sistemleri ve toplumsal yardımlar, dini sınıflamalar ve IQ testleri, suç kayıtları ve devlet güdümlü etnik damgalamalar vasıtasıyla terbiye ettiler.”¹⁵⁹

Modern devletin, münhasıran kültürel kimlik meselesine ilişkin sorun potansiyeli hakkında ipuçları da içeren bu tasvirin açtığı yoldan giderek, modern devlet – kültürel kimlik sorunu ilişkisine dair bazı belirmelerde bulunmak uygun görünmektedir; bununla birlikte, öncelikle, modern devletin de bir görünümünü oluşturduğu genel modernleşme sürecinin, kültürel kimlik sorununun gelişiminde pay sahibi olduğuna ilişkin iddialara yer verilebilir. Bu doğrultuda bir muhakeme geliştirdiği görülen Calhoun’a göre, “ [...] *modern toplumsal ve kültürel düşüncenin üstü örtülü varsayımı, ‘insanların normal olarak bir ve yalnızca tek bir ulusun, ırkın, cinsel yönelimin ve toplumsal cinsiyetin mensubu olduğu ve her bir mensubiyetin, onların varlığının bir cephesini somut ve düzgün bir biçimde tanımladığı’ olmuştur.*”¹⁶⁰ Yazar, modern düşüncenin, kimlik sorunlarında çoğu zaman kılavuz niteliğinde iki varsayımının daha bulunduğu işaret eder; buna göre, bireyin ideal olarak kimliğini azami düzeyde bütünleştirmeyi başarmak zorunda olduğu ve bunun için de, kendi kendine yetebilen, *üniter kültürler* ya da yaşam dünyaları içinde bir yer edinmeye ihtiyacının olduğu varsayılır. Bunun sonucu olarak, “[n]ormal olanın, insanın aynı anda *tek bir kültürü yaşaması, örneğin tek dil konuşması, bir değerler kümesine inanması, bir idareye bağlanması olduğu düşünülür.*”¹⁶¹ Aydın da, Calhoun’un muhakeme tarzını destekleyici bir açılım getirmektedir; yazara göre, uluslaşma, yani ulusal bir kültürün çerçevesini çizdiği benzer duygu, düşünüş ve tavırları kazanmış bireylerden oluşan bir ulus haline gelme hedefi, modernleşmecî paradigmanın dikte ettiği gelişme modeli içinde nihaî bir hedef olarak tanımlanmıştır.¹⁶² Daha genel çerçevede olmak üzere, Bauman, modernitenin, kültürleri ve yaşam tarzlarını biçimlendirme, standartlaştırma ve dolayısıyla tek tipleştirme yönünde taşıdığı güçlü eğilime işaret etmektedir. Bu

¹⁵⁹ Calhoun, **a.g.e.**, s.92.

¹⁶⁰ **Aynı**, s. 25.

¹⁶¹ **Aynı**, s. 26.

¹⁶² Aydın, **a.g.e.**, s. 11.

doğrultuda yazar, modernitenin ortaya çıkışını, “*vahşi kültürlerin bahçe kültürlerine dönüşmesi süreci*” olarak resmetmektedir.¹⁶³ Bauman, bu sürecin sürükleyici veçhelerinden biri olarak değerlendirilebilecek olan modern iktidara özgü tek-yönlü gözetime hakim olan eğilimin “*nesneler arasındaki bireysel farklılıkları silmek ve niteliksel çeşitlilik yerine nicel olarak ölçülebilen bir tekbiçimliliği koymak*” olduğunu ileri sürmektedir.¹⁶⁴ Modernitenin kültürel kimlik sorununun doğuşundaki muhtemel payına ilişkin bu saptamaların yanı sıra, aynı modernitenin karşıtını da barındıran bir nitelik gösterdiğini de anımsatmak gerekmektedir. Modern düşüncenin kültürel kimlik meselesine ilişkin sorun potansiyeline de değinmiş bulunan Calhoun, modernitenin aynı zamanda muazzam genişlikte bir kültürel farklılıklar alanı yarattığını, bunu hem farklılıklar arasındaki karşılıklı etkileşimin kapsamını ve iletkenliğini artırarak, hem de kültürel yaratıcılıkta yeni özgürlüklerin önünü açarak yaptığını vurgulamaktadır.¹⁶⁵ Öte yandan, kültürlerin eşitliği, karşılaştırılmazlığı ve eşit saygıyı hak ettiği düşüncesinin de modernitenin sunduğu imkânlar temelinde geliştiği ve bu bakımdan modern bir yaklaşım olduğuna ilişkin görüşleri de yinelemek gerekir.¹⁶⁶

Kültürel kimlik sorununun, bir bütün olarak modernitenin şekillendirdiği evrimsel bir sürecin kaçınılmaz bir sonucu olup olmadığı tartışması bir yana, bazı açılardan modern devletin, kültürel kimlik sorunu denkleminde bir değişken olarak dahil olduğuna dair bir izlenim edinmek mümkün görünmektedir. Bir kere, modern devletin merkeziliği sayesinde vardığı üniter veya monist şiddet düzeninin, üniter veya monist bir kültürel bütünlüğü *düşünülebilir* kıldığını söylemek mümkün görünmektedir. Diğer bir anlatımla, siyasal merkezîleşme ve onun getirdiği devlet yönetimine ilişkin – hukuksal, yönetsel vb.- her türden yeknesaklığın, siyasal iktidarın üzerinde yükseldiği insan malzemesinin kültürel yeknesaklığını da düşünsel menzile dahil ettiğinden söz edilebilecektir. Öte yandan, ulus-devlette belirginleşecek ve ulus-devletin bekası için hayatiyet arz eden *eğitim tekeli* başta olmak üzere, *ekonomik kaynaklar üzerinde tekel*

¹⁶³ Bauman, **Yasa Koyucular...**, s. 65-66.

¹⁶⁴ **Aynı**, s. 61.

¹⁶⁵ Calhoun, **a.g.e.**, s. 26-27.

¹⁶⁶ Taylor ve Heller tarafından savunulan bu görüşlerin sunumu için bkz. Yuk. s. 13.

ve *maddi refahın yeniden dağılım biçimini belirleme tekeli* gibi tekel durumları, modern devleti birinci derecede karakterize eden şiddet tekeli ve onun mantıksal uzantısı hukuk yaratma ve uygulama tekelini izlemiş, dahası bu birincil tekeller sayesinde yaşam bulabilmiş görünmektedir. Eğitim tekeli ve adı geçen diğer tekeller ve benzerlerinin, kültürel kimlik sorunu denkleminin değişkenleri olarak belirlediği düşünüldüğünde, bu görünümüyle modern devletin, ulus-devletin siyasal-kültürel projesine elverişli araçlar sunmuş olduğu ileri sürülebilecektir. Kuşkusuz, modern devletin imkânlarının, bütünüyle veya büyük ölçüde ortak siyasal değerler temelinde şekillenmiş ortak bir kamusal kültürü de düşünülebilir kıldığı, bu yönde bir gelişimi en azından potansiyel olarak taşıdığı da savunulabilir. Başka bir ifadeyle, kimlik veya azınlıklar sorununa yol açan etnik ve kısmen dinsel bir kültürel türdeşleşme yöneliminin modern devletin ve genel olarak modernliğin kaçınılmaz sonucu olmadığı, ortak bir siyasal kültürü paylaşanlar anlamında bir kültürel cemaatin de modern devlet ve modernlikle gelişip serpilme imkânına kavuştuğu ileri sürülebilir; bununla birlikte, modern devletin son iki yüz yıllık pratiği, kültürel yeknesaklaşmanın, etnik ve kısmen dinsel bir doğrultu izlediği ve etnik, dinsel bir içerikten arınmış saf siyasal – kamusal bir kültür inşasının gözlemlenebilir olmaktan uzak olduğunu söyler durumdadır. Her durumda, merkezîliğin modern devlette aldığı keskin hatların, diğer bir anlatımla modern devletin monizm kuralının yarattığı olgusal durumun, kültürel kimlik sorunu denkleminin hatırı sayılır bir değişkenine dönüşmüş olduğu söylenebilecektir. Özellikle, doğası itibariyle merkez kaç kuvvet görünümündeki belirli bir toprağa bağlı etno-ulusal toplulukların (azınlıkların) bulunduğu modern devletlerde, keskin merkezîleşmenin kültürel kimlik sorununun etkenlerinden biri olduğunun görünür hale geldiği iddiasında bulunulabilir.

3.1.2. Modern Devlet Düşüncesinin Kuramsal Kaynakları

Modern devlet, belirtilen tarihsel etkenlerin belirleyiciliğinde 16. yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlayıp anılan niteliklerinin yetkinleşeceği bir olgunlaşma süreci yaşarken, bazı siyaset felsefecileri getirdikleri kuramsal açılımlarla hem bu süreci tasvir etmiş hem de modern devlet ve giderek ulus-devlete kuramsal destek noktaları sunmuşlardır. Söz konusu açılımların irdelenmesinin modern devletin ve ulus-devlete evrilen sürecin anlaşılması bakımından gerekli olduğu savunulabilir.

Düşüncelerini kent devletlerinden oluşan İtalya'nın parçalı siyasal yapısında olgunlaştıran ve kuramının odağına bu siyasal yapıyı aşacak güçlü bir siyasal iktidara varılması ve bu iktidarın muhafazasını alan Niccolo Machiavelli'yi modern devletin mayalanacağı tarihsel sürecin ilk kuramsal basamağına yerleştirmek mümkün görünmektedir. Onun ilk kez, *örgütlenmiş bir güç* olarak, *kendi bölgesinde üstün* ve diğer devletlerle ilişkilerinde bilinçli bir yükselme politikası izleyen bir siyasal kurum anlamında *devletten* (stato) söz etmiş olmasının, modern ulusal devletin Machiavelli ile kuramlaştırılmaya başlandığı düşüncesine yol açtığı vurgulanmıştır.¹⁶⁷ Machiavelli, iktidarın bir saltanat zincirine veya dinsel temellere dayandığı prensliklere mesafeli yaklaşmış, buna karşılık hükümdarın iktidarını büyük ölçüde gücü ve yeteneğine borçlu olduğu prenslikleri, dolaysız biçimde en üstün emretme gücüne sahip olunması bakımından ön plana çıkarmıştır.¹⁶⁸ Diğer bir anlatımla, Machiavelli, siyasal iktidarı dünyevi güç odaklarıyla paylaşmadığı gibi, onun kaynağına dinsel-tanrısal bir ilke de yerleştirmemiştir; bu bakımdan Machiavelli'nin kavramsal biçimde dile getirmeden *egemenliğin bölünmezliğini* ifade etmiş olduğu belirtilmiş, buna karşılık siyasal iktidarı prensin şahsıyla sınırladığından *sürekliliği* yakalayamadığına işaret edilmiştir;¹⁶⁹ oysa “*modern devletin anahtar fikri, devletin, onu kendinde cisimleştiren kişilerden başka (ve fazla) bir şey olduğudur.*”¹⁷⁰ Machiavelli'nin yer vermediği ve modern devletin gayri şahsi veya kişiler üstü olma, kurumlara dayanma ve kurumlar tarafından temsil edilme özelliğini düşünülebilir kılacak olan *süreklilik*, Jean Bodin'in egemenlik kuramında yerini bulacak ve böylece modern devletin kuramsal, kurgusal serüveninde bir sonraki aşamaya varılmış olacaktır.

Machiavelli'nin İtalya'sından (15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başı) farklı olarak Bodin'in Fransa'sı (16. yüzyıl) belirli bir merkezîlik düzeyine zaten erişmiş olmakla

¹⁶⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete** (Üçüncü Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2001), s. 172.

¹⁶⁸ Aynı, s. 179-181.

¹⁶⁹ Cemal Bâli Akal, **İktidarın Üç Yüzü** (İkinci Basım. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003), s. 60-66. Machiavelli'nin kuramında nihai olarak prens-devlet veya prens-egemenlik özdeşliğine çıkılmakla birlikte, onun prensin yanı sıra *iyi örgütlenmiş devleti* de anarak kurumlara da atıfta bulunduğu vurgulanmaktadır: Ağaoğulları ve Köker, **ag.e.**, s. 180-181.

¹⁷⁰ Pierson, **ag.e.**, s. 89.

birlikte, şiddetli mezhep savaşlarının neden olduğu istikrarsızlığa sahne olmuştur. Bu ortam içinde, krallık iktidarının güçlendirilmesini önceliğe dönüştürmüş siyasal öbeklenmeler görülmüştür.¹⁷¹ Kuramını bu yönelimin ihtiyaçlarına cevap olacak şekilde biçimlendiren Bodin, birleştirici bir kamusal iktidarın bütün tarihsel toplumlarda görülen bir olgu olduğu ve bu iktidara özgü niteliğin egemen erk (ya da egemenlik) olduğu temel öncülünden hareket etmiştir.¹⁷² Ona göre egemenlik, bir başka güç tarafından sınırlandırılmış olmama anlamında *mutlak*, süreyle kısıtlı olmama veya istendiğinde geri alınamama anlamında *sürekli* ve nihayet siyasal birimler veya toplumsal kesimler arasında paylaştırılmama anlamında *bölünmez* ve *devredilmez* nitelikler gösterir.¹⁷³ Cemal Bâli Akal'ın tespitiyle, “[b]ölünmezlik siyasi gücün kullanılmasına ilişkindir. Somuttur. Süreklilik ilkeye ilişkindir [...] Soyuttur ve bu yüzden, egemenliği egemenlik yapan özelliiktir.”¹⁷⁴ Ayırt edici özelliği süreklilik olan bu egemenlik kuramı sayesinde siyasal iktidar kavramı, gücü kullanan (uygulayandan), ilkeye özgü yanıyla bağımsızlaşmış olmaktadır.¹⁷⁵ Bodin'in egemenlik kuramı, devleti kişiler üstü, kurumsal bir gerçeklik olarak düşünmeyi mümkün kılmanın yanında, onu dıșsal-tanrısal referanslardan kurtarmış, gücü kendinden menkul bir kurguya da dönüştürmüştür. Bu dönüşüm hattı, ulus-devlet fikrine giden yolu da açmış görünmektedir. “Orta Çağ'da siyasi gücü kullananlar nasıl tanrısallığın temsilcileriye, Yeni Çağ'da da siyasi gücü kullananlar, devletin (sonra da ulusun) temsilcileri olacaklardı.”¹⁷⁶

Bodin, modern devletin ayırt edici özelliği olan gücün tek elde toplanması olgusunu *egemenlik* kavramıyla hukuksal bir kategoriye yerleştirmiş¹⁷⁷ ve egemenliğin süreklilik unsuruna yaptığı vurguyla modern devletin yetkin bir tasvirine yaklaşmış

¹⁷¹ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı** (İkinci Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000), s. 10-13.

¹⁷² Aynı, s. 17.

¹⁷³ Aynı, s. 25-30.

¹⁷⁴ Akal, **a.g.e.**, s. 72.

¹⁷⁵ Aynı, s. 66.

¹⁷⁶ Aynı, s. 72-73.

¹⁷⁷ Sancar, **a.g.e.**, s. 17

olmakla birlikte, kuramına kattığı bazı öğelerle egemenliğe ilişkin çözümlemesiyle çelişmiş ve dolayısıyla sunduğu modern devlet resmini belirsizleştirmiştir. Bodin'e göre, egemen şu sınırlamalara tabi olacaktır: Adaleti içeren ve uyrukların özgürlük, mülkiyet, güvenlik, barış gibi haklarının saygı görüp korunmasını gerektiren, yazılı olmayan ama insanların vicdanlarına sinmiş olan tanrısal-doğal yasalar;¹⁷⁸ tahta geçişte belirleyici halefiyet ilkesini öngören ve kamu topraklarının başkasına devredilmezliği ya da kralca sahiplenilemezliğini buyuran temel yasalar ve içeriğini uyrukların özel mülkiyetine dokunmama ve keyfi vergi salmamanın oluşturduğu ekonomik sınırlama.¹⁷⁹ Böylece Bodin, hem egemenlik kuramında yer verdiği *mutlaklıkla* bağdaşmayan bir dizi sınırlamayı anmış, hem de tanrısal-doğal yasaları denkleme dahil ederek modern devlet ve modern hukukla bağdaşmayan dışsal referanslara sığınmıştır; ayrıca, prensi Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü olarak tasvir ederek ve de devletin amacı olarak işaret ettiği erdemi açıklarken doğal ve tanrısal hususlara yer vererek¹⁸⁰ de kuramının modern tabanını daraltmıştır.

Bodin, modern devletin olgusal serüveninin erken denebilecek bir aşamasının düşünüldüğü ve onun kuramının olgudaki geçiş dönemi yetersizliklerini yansıttığı iddia edilebilir.¹⁸¹ Bodin'i modern görünümünden arkaik noktaya savuranın, kuramında sosyal sözleşmenin (toplum sözleşmesinin) yokluğu olduğu, sosyal sözleşmenin

¹⁷⁸ Kurgusuna tanrısal-doğal yasaları ekleyerek Bodin, modern devletin dayandığı hukuksal çerçevenin insan eseri olan pozitif hukuk olma gerçeğine ters bir noktaya savrulmuş olmaktadır. Poggi'nin tespitiyle, “Modern devlette devletle hukuk arasında özellikle yakın bir ilişki vardır. Hukuk artık çok eski zamanlarda ortaya çıkmış, geleneklere dayalı yasal kuralların ya da geleneksel ayrıcalık ve bağımsızlıkların, ya da “Doğa”nın buyruğuna dayanan ve devletin de uygulamada yaptırım gücünü kullanarak pekiştirdiği hukuk ilkelerinin ifadesi olarak algılanmamaktadır. Modern hukuk, bir çıkarılmış yasalar bütünüdür; pozitif hukuktur [...]”: Poggi, **Modern Devletin...**, s. 123. Egemen güç, hukuki düzenin kaynağı olarak sunulsa da, bu gücün Tanrısal referanslı ele alınıyor olmasından hareketle hukukun Bodin düşüncesinde yeterince pozitifleşmediğini Akal da vurgulamaktadır: Akal, **a.g.e.**, s. 75.

¹⁷⁹ Ağaoğulları ve Köker, **Kral-Devlet...**, s. 34-37.

¹⁸⁰ **Aynı**, s. 18 ve 40.

¹⁸¹ Öte yandan egemenliğe getirdiği ekonomik sınırlama, burjuvazinin haklarını kollama çabası olarak okunabilir. Kapitalizmin gelişimin yansıttığı kamusal yetki alanı – özel alan ayrımı düşüncesinin bu ilk dile getirilişini daha cılız bir biçimde olmak üzere modern devletin en yetkin kuramcısı olan Thomas Hobbes'ta da görmek mümkündür.

egemenliği dışsal, aşkın bağlardan kurtaracağı dile getirilmiştir.¹⁸² Toplum sözleşmesi, modern devletin kuramsal ilerleyişinde bir sonraki basamağı temsil eden, modern devlet düşüncesinin 16. yüzyıl İspanya'sındaki sözcüsü Francisco Suárez, tarafından kurguya dahil edilecektir. Aquinumlu Thomas'nın *her türlü iktidar, halk aracılığıyla Tanrı'dan gelir* şeklindeki önermesini yineleyen Suárez, siyasal iktidarın Tanrı'dan geldiğini, ama onu kullanana kişilerin aralarında yaptığı bir sözleşmeyle topluluk tarafından verilmiş olduğu formülleştirmesine varır; böylece, siyasal iktidarın kaynağı Tanrı olsa da, onun temsili ve kullanımı toplum sözleşmesine, bağımsız insan iradelerine dayandırılmış olur.¹⁸³ Suárez, toplum sözleşmesi kurgusuyla, modern laik devlet düşüncesinin oluşumuna katkı sunmanın yanında, soyut gücün varlığını, yönetilenlerin rızasına dayandırarak da halk veya ulus egemenliği düşüncesine giden yolu açmış görünmektedir.¹⁸⁴

17. yüzyıla gelindiğinde modern devletin olgusal gelişimi yetkin bir aşamaya dayanırken, bu belirginleşme kuramda da karşılığını bulmuş ve modern devlet en yetkin anlatımına Thomas Hobbes'un çözümlemesinde kavuşmuştur.¹⁸⁵ Hobbes, devleti, insanların bir sözleşmeyle güç kullanma haklarını kendisine devrettiği, diğer bir anlatımla meşru güç kullanımını tekeline almış bir bütünlük olarak tasvir eder.¹⁸⁶ Ona

¹⁸² Akal, **a.g.e.**, s. 74-76.

¹⁸³ Aynı, s. 77; Ağaoğulları ve Köker, **Kral-Devlet...** s. 133-135.

¹⁸⁴ Akal, **a.g.e.**, s. 77. Suárez, siyasal bütün'ün amacı bahsinde *ortak yarar* kavramına yer vererek de devletin dünyevileştirilmesi sürecine katkı sunmuştur; ayrıca, Suárez'in Bodin'de *egemenliğin sürekliliği* olarak ifadesini bulan vurguyu, *siyasal bütünün sürekliliğine* dönüştürdüğü ve böylece modern devlet kavramını kusursuzlaştırdığı kaydedilmiştir: Ağaoğulları ve Köker, **Kral-Devlet...**, s. 137-140.

¹⁸⁵ Machiavelli'nin İtalya'sının parçalı yapısı ve Bodin'in Fransa'sının şiddetli mezhep savaşlarının Hobbes'un İngiltere'sindeki muadilinin, kral ve parlamento arasında gelişen iç savaş olduğu söylenebilir.

¹⁸⁶ Hobbes,devleti, barış ve güvenlikle ilgili işlerde yetkili kılar; sözleşmeyi ve sonucunu da şu sözlerle anlatır: “[...] herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS, olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA'nın veya daha saygılı konuşursak, ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur”: Thomas Hobbes, **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği Biçimi ve Kudreti**. Çev.: Semih Lim (Beşinci Basım. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005 [1651]), s. 130.

göre, “Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Burada şu açıkça görülür ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaştır.”¹⁸⁷ Görüldüğü gibi, Hobbes’un çerçevesinde devlet bir korkutma tekeli olarak, başka bir anlatımla, zorlama ve yaptırım uygulama tekeli olarak ele alınmaktadır ve bu tekel durumu, insanların güvenliğini sağlama amacının hizmetinde olacak şekilde konumlandırılmıştır;¹⁸⁸ bu itibarla, Hobbes’un devleti bir *güvenlik devleti* olarak belirlemektedir.

Bodin ve Suárez’dan farklı olarak, Hobbes’un kuramında devletin dayandırıldığı dışsal-tanrısal referanslar bulunmamaktadır. Her ne kadar sözleşme sonrası siyasal toplum döneminde uyrukları devleti denetleyecek veya onun karşısına dikilebilecek bir konuma yerleştirmemiş olsa da¹⁸⁹ oluşum aşamasında birey iradelerine yer verilerek ve başkaca bir ögeye başvurulmayarak devletin temeline bireyler yerleştirilmiş ve devlet, onların mutlak temsilcisi kılınmıştır.¹⁹⁰ Hobbes’un kuramında devletin herhangi bir dışsal gücün etkisinden kurtarılıp kökenine bireylerin yerleştirilmesi, yasalara mutlak itaatin öngörülmesi, siyasal iktidara temsil mekanizmasıyla açıklık kazandırılması,

¹⁸⁷ Aynı, s. 94.

¹⁸⁸ Aynı, s. 127.

¹⁸⁹ Bkz. Aynı, s. 131-138.

¹⁹⁰ Hobbes’un totalitarizmin kuramcısı olma ithamlarına maruz kalması karşısında onun liberal de olduğu iddiası dile getirilmiştir. Bu iddiaya kanıt olarak, David Held, Hobbes’n toplumun ve devletin varlığını *özgür ve eşit* bireylere referansla açıkladığına işaret etmektedir: David Held, **Political Theory and the Modern State** (Stanford, California: Stanford University Press, 1989), s. 14. Ayrıca, Hobbes’un liberalizmin ‘müdahalesizlik olarak özgürlük’ anlayışına uygun bir yaklaşım olarak özgürlüğü “*tam olarak engelleme olmaması demek*” şeklinde tarif ettiği görülür. Düşünür, bu *müdahalesizlik* olarak *özgürlük* ilkesinin işleyeceği bir özel alan tarifine de girişir; ona göre, “[d]ünyada insanların bütün eylemlerini ve sözlerini düzenlemek için yeterli kuralların olduğu bir devlet olmadığına göre [...] yasalarca müsaade edilen bütün elemlerde insanlar, kendileri için en yararlı olacak şekilde, kendi akıllarının önereceği şeyleri yapmak özgürlüğüne sahiptirler”; devamla, “[...] bir uyruğun özgürlüğü, egemenin, uyrukların eylemlerini düzenlerken yasaklamamış olduğu işlerdedir sadece: birbirleriyle alım ve satım yapmak ve başka türden anlaşmalara girmek; evlerini, gıdalarını ve mesleklerini seçmek, ve çocuklarını uygun gördükleri şekilde yetiştirmek özgürlüğü; ve benzeri gibi” Hobbes, **a.g.e.**, s. 154-157. Böylece Hobbes, uyruklarının *müdahalesizlik* olarak *özgürlüğü* tadacakları bir özel ilişkiler alanına ulaşmış görünmektedir; ne var ki, bu alan, Bodin’deki gibi devlet müdahalesinden kesin hatlarla korunmuş değildir; bu bakımdan, Hobbes’taki liberal damarın cılız olduğunu belirtmek gerekir.

bireysel haklardan söz edilip özel yaşam özgürlüğünün tanınması gibi veçhelerin varlığının modern devleti düşünmeyi mümkün hale getirdiği belirtilmiştir.¹⁹¹ Hobbes'ta devletin bireylerle temellendirilmesi ve devlete temsil kavramıyla açıklık getirilmesinin ulus egemenliği düşüncesiyle ilişkisi kurulmuştur;¹⁹² ne var ki, Hobbes'un çerçevesinde halkın kaynakta devleti (temsilciyi) yaratması söz konusu edilmekle birlikte, sonraki aşamalarda halka devletten ayrı bir zatiyet verilmemekte ve temsilci, egemenliğin daimi olarak yegâne sahibine dönüşmektedir. "Halkın, temsilcisinin dışında bir birliğe, bir kişiliğe sahip olduğu kabul edildiği takdirde, egemenliğin de doğrudan doğruya halka (ya da ulusa) ait olduğu sonucuna varılır. Bu da, Hobbes'un çizdiği kuramsal çerçevenin içinden bir adım ileriye gidilmesi, yani kral-devletten ulus-devlete ulaşılması demektir."¹⁹³

3.2. Ulus-Devletin Ortaya Çıkışı Olgusal ve Kuramsal Gelişimi ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Rolü

3.2.1. Ulus-Devletin Ayırt Edici Özellikleri ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Rolü

Ulus-Devletin, aynı kültürü ve aynı dili paylaşan, topluluk bünyesinden çıkan ve o topluluğun çıkarlarına hizmet eden kişiler tarafından yönetilen homojen bir halkın yönetim şekli olarak yaygın biçimde tanımlandığı belirtilmiştir.¹⁹⁴ Ulus-devletin esaslı unsurlarına büyük ölçüde temas ettiğinin söylenebileceği bu yaygın tanımda, topluluğun kültürel ve dilsel birliğinin ve siyasal iktidarın topluluğu temsili ve/veya topluluğun çıkarlarını esas alması gibi hususların ön plana çıktığı görülmektedir. İsabetli olarak, bu ölçütleri sağlayan bir devletin hiçbir zaman vücut bulmadığına dikkat çekilmiştir;

¹⁹¹ Ağaoğulları ve Köker, **Kral-Devlet...**, s. 255.

¹⁹² Akal, **a.g.e.**, s. 100.

¹⁹³ Ağaoğulları ve Köker, **Kral-Devlet...**, s. 255.

¹⁹⁴ Cornelia Navari, "The Origins of the Nation-State", **The Nation-State: The Formation of Modern Politics**. Ed.: Leonard Tivey (Oxford: Martin Robertson, 1981, ss. 13-38), s. 13.

dünyada bu tarz bir homojenliği paylaşan bir halk, bölgesel ve kültürel farkların olmadığı, aynı dilin konuşulduğu veya aynı dilsel kullanımların paylaşıldığı ve yöneticilerin yönetilenlerden paye, zenginlik veya eğitim bakımından farklılaşmadığı bir yer bulunmamaktadır; bu yüzden, yaşayan ulus-devletler, unsurları belirtilen ideal/saf tipi yansıtmaktan ziyade ona değişen derecelerde yaklaşabilmektedir.¹⁹⁵ Şu halde, birebir olgusal karşılığının olmaması bakımından ulus-devletin bir kurgu veya siyasal proje olma yanının ağır bastığını söylemek mümkün görünmektedir; bununla birlikte, belirli bir tarihsel bağlamın, siyasal birimlerin bu saf modele yaklaşmasını sağladığını ve belirli tarihsel çevre içinde şekillenen elverişli araçların ulus-devlet projesini düşünülebilir hale getirdiğini ve projenin uygulama alanına taşınmasını sağladığını eklemek gerekir. Diğer bir anlatımla, ulus-devlet kurgusu, tarih dışı bir kategori değildir; belirli sosyo-ekonomik, siyasal koşullar bu projenin ileri sürülebilir hale gelmesini mümkün kılmıştır.

Ulus-devlet bir yanıyla, yaygın olarak kabul gören tanımında da görülebildiği gibi, siyasal iktidarın üzerinde yükseldiği topluluğun, söylem düzeyinde bile olsa, siyasal alanın ölçüsü mertebesine yükseldiği bir dönüşüm doğrultusunun uğrağı görünümündedir. Modernitenin tarihsel çevresi içinde beliren bu dönüşüm doğrultusuyla siyasal iktidarın ilahî referanslardan arınarak meşruiyet kaynağının dünyevileşmesine tanık olunmuştur. Bu çizgi içinde önce, dinsel kurumların manevi varlığına sadakatle desteklenmiş *kişiye (yöneticiye) sadakat*in yerini, vatana ve devletin manevi varlığına (kurumlarına) sadakate bırakması gözlenmiştir; bu, devletin kişisellikten arındırılması (gayri şahsileştirilmesi) eğiliminin bir tezahürüdür.¹⁹⁶ Ulus-devlet de bir yanıyla, ilk ifadesini modern devlette bulacak olan siyasal iktidarın gayri şahsileşme, kurumsal sürekliliğe kavuşma ve dünyevileşme eğiliminin uzantısında yer almaktadır. Ulus-devletin kendisine yaslandığı ulus, söz konusu sürekliliğin daha kusursuz ve daha soyut bir temsilcisi olarak belirecektir;¹⁹⁷ ayrıca, ulus, modernitenin

¹⁹⁵ Aynı, s. 13.

¹⁹⁶ Yves Santamaria, “Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca, Çev.: Siren İdemen (İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 20-30), s. 21-22; Ozan Erözden, **Ulus-Devlet** (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997), s. 47-53.

¹⁹⁷ Erözden, **a.g.e.**, s. 54.

zemini üzerinde laikleşme süreci yaşayan devletin, kendisini başka kaynaklarla meşrulaştırması yönelimine¹⁹⁸ de uygun görünmektedir. Ulus-devletin tabi olduğu yeni meşruiyet ölçütüne göre, siyasal iktidar ya halkın/ulusun iradesini yansıtacak ya da en azından onun çıkarlarına hizmet edecektir.¹⁹⁹ Kuşkusuz, bu durum, egemenliğin sahibinde bir kaymanın ifadesidir. İngiliz İç Savaşı ve özellikle de Fransız İhtilali'nin bu kaymayı kesin olarak gösterdiği belirtilmiş, Fransız İhtilali'yle egemenliğin artık sadece devlet aygıtına ait bir husus ve bir başa geçme yarışı olmaktan çıktığı, temsilini kolektif eylemde bulan halkın bir meselesi haline geldiği kaydedilmiştir.²⁰⁰

Ulus-devletin, yönetilenlerin siyasal iktidar denkleminin belirleyici bir değişkenini oluşturması şeklindeki veçhesini dikkate aldığı görülen bir tanıma göre, ulus devlet, “*başlıca yürütme, yasama ve yargı işlevlerinin ulusal bir hükümetin elinde merkezileştiği ve ilke olarak bütün yetişkin yurttaşların formel eşitliğine dayalı siyasi katılımına olanak tanıyan siyasi bir sistem*” olarak boy göstermektedir.²⁰¹ İşaret edilmeye çalışılan veçhesiyle ulus-devletin, modern devletin “demokratik bir cumhuriyete dönüşmesinde” rol üstlendiği, “siyasi bir iletişim ortamı”nın yaratılmasında ve modern toplumun aşındırdığı eski birlik bağlarının yerine daha kapsayıcı ve kişileri vatandaşa dönüştüren bir ortak payda yaratmasında başarı gösterdiği belirtilerek olumlandığı görülmüştür.²⁰²

Ulus-devlette egemenliğin ve siyasal eylemin meşruiyetinin kaynağı mertebesine taşınan topluluğun (ulus/halk) kurgulanma şekline bakıldığında ise, ulus-devletin olumlu katkılarına işaret eden iyimser tasvirleri sıkıntıya sokan bir görünümle karşılaşıldığı ileri sürülebilir. Ulus-devlette, devletin temeli olan *siyasal topluluğun*, eş anlamlı olarak, dil, gelenek ve karakter topluluğu anlamında bir *kültürel topluluk* olmasının

¹⁹⁸ Jürgen Habermas, “Öteki” Olmak “Öteki”yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları. Çev.: İlknur Aka (İkinci Basım. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), s. 19.

¹⁹⁹ Calhoun, **a.g.e.**, s. 95.

²⁰⁰ Aynı, s. 107-108.

²⁰¹ Jean Leca, “Neden Söz Ediyoruz?”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca, Çev.: Siren İdemem (İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 11-19), s. 14.

²⁰² Habermas, **a.g.e.**, s. 19-25.

beklendiği görülmektedir;²⁰³ ancak bu sayede ulus-devletin, ulusun meşru temsilcisi ve gerçek ifadesi olarak *ulusun devletine* dönüşebileceği düşünülmektedir.²⁰⁴ Haldun Gölalp'in anlatımıyla,

“Ulus-devletler kendi ulusal topluluklarını çeşitli biçimlerde tanımlarlar, fakat genellikle ulusal kimliğin çekirdek unsurları din, ırk ya da etnisite gibi tarihsel kökenlerden gelen kimliklerin bir bileşimini içerir. Çoğu kez bu tanımın kalbinde, bazen örtülü bazense açık bir şekilde, etnik ya da dini bir kimlik yatar ve bu kimlik devletin vatandaşlarına gösterdiği muameleyi etkiler.”²⁰⁵

Ulus-devletin, ulusu, etnik ve dinsel kimlikler üstü gösterme ve bu yolla siyasal topluluğunun içindeki mevcut kültürel farklılıkları aşma çabasının, esasen belirli bir etnik ve yer yer de dinsel bir kültürel bileşimle şekillenmiş bir ulus kurgusuyla sürdürülmesi çelişik görünmektedir. Bu durumun, ulusun aynı anda hem *postetnik* ve lâdinî olma iddiası taşıması hem de etnik ve bir ölçüde dinsel nitelik göstermesi olarak tasvir edilmesi mümkün görünmektedir. Baumann'ın belirlemesiyle,

“ [...] modern ulus-devletler yurttaşları arasındaki etnisite sınırlarını aşmak zorunda kalmış ve bunu ulusu bir *süperetnos* dönüştürerek yapmıştır. Ulus, bu nedenle, hem eski etnik ayrımların önemini reddedişi ve bunları uzak ve karanlıkta kalmış devlet öncesi geçmişin bir sorunu olarak göstermesiyle postetnik, hem de ulusu yeni ve daha büyük bir etnos olarak gösterdiğinden *süperetnos* haline gelir.”²⁰⁶

Bu bakımdan, ulus-devletin bir yandan bireyleri “geleneksel” ya da “aslı” cemaat bağlarından koparmayı amaçladığı ve fakat diğer yandan da ulusun tanımında “geleneksel” bir kimliğe atıfta bulunduğu söylenebilecektir.²⁰⁷ Açıktır ki, kendisine atıf

²⁰³ William Rogers Brubaker, “Immigration, Citizenship, and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis”, **Citizenship: Critical Concepts**, Vol.: 2, Ed.: Bryan . Turner ve Peter Hamilton (London: Routledge, 1994, ss. 310-340), s. 312.

²⁰⁴ Aynı, s. 312.

²⁰⁵ Haldun Gölalp, “Giriş: Milliyete Karşı Vatandaşlık”, **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması**. Ed.: Haldun Gölalp, Çev.: Ebru Kılıç (İstanbul: Metis Yayınları, 2007, ss. 11-34), s. 12.

²⁰⁶ Baumann, **a.g.e.**, s. 36-37.

²⁰⁷ Gölalp, **a.g.m.**, s. 12.

yapılan “geleneksel kimlik”, çoğunluğu oluşturanların taşıyıcısı olduğu etnik ve dinsel kültürel kimliklerden oluşacaktır; bu itibarla, Kymlicka isabetli olarak, ulus-devletin kültürel kimliklerle ilişkisinde tarafsız [nötr] olmadığına dikkat çekmektedir; yazara göre ulus-devlet, çoğunluğun dilini, tarihini, kültürünü ve takvimini desteklemektedir.²⁰⁸ Ulus devletin bizatihi bir tür *kültürel korporasyon* olduğuna işaret eden Michael Walzer’e göre de “[u]lus devlet tarihler ve kültürler karşısında tarafsız değildir”;²⁰⁹ bu doğrultuda, kalıcı bir çoğunluğun varlığı, yaşatılması ulus-devletin can alıcı bir özelliği olarak sivrilmektedir.²¹⁰ Bütün ulus-devletlerde görülen, belirli bir tür grubu yeniden üretme eğiliminin ifadesi olan bu resmî çabalar ile azınlıkların varlıklarını sürdürmeye dönük gayri resmî çabaları arasında gerilim oluşmakta ve bazen de açık bir çatışma doğmaktadır.²¹¹ Smith’in dikkat çektiği gibi, ulus-devleti kritik noktaya getiren husus, onun genelde *çoğul olan etnik karakteridir*.²¹² Daha açık bir anlatımla, ulus-devleti kritik eşiğe taşıyan, onun belirli bir kültürü yaşatma ve genişletmeye odaklı yapısal niteliğiyle siyasal sınırlar içindeki çoğul kültürel durum arasındaki yapısal karşıtlık ve doğal olarak bu karşıtlığın somut gerilim ve çatışmalar şeklindeki pratik sonuçlarıdır.

David Beetham’ın da işaret ettiği gibi, ulus-devlet düşüncesi, iki yanlı bir anlayışı somutlaştırmaktadır: “ [...] uluslar, kültürel kimliklerini, ayırt edici yaşam şekillerini korumak için kendi siyasal kurumlarına veya devletlerine gereksinim gösterirler; ve devletler, kitle desteğini sağlamak için görece birleşik nüfusu gerektirirler. Teori, ulusun ve devletin çakışması gerektiği şeklindedir.”²¹³ Ulus-devlet düşüncesinin içerdiği bu formüleştirmenin ulusçuluk (milliyetçilik) akımının temel

²⁰⁸ Will Kymlicka, “Introduction”, **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 1-27), s. 10.

²⁰⁹ Michael Walzer, **Hoşgörü Üzerine**. Çev.: Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), s. 40-41.

²¹⁰ **Aynı**, s. 46.

²¹¹ Michael Walzer, “Yorum”, Çev.: Cem Akaş, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman (İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 106-110), s. 107.

²¹² Smith, **Küresel Çağda...**, s. 113.

²¹³ David Beetham, “The Future of the Nation State”, **The Idea of the Modern State**. Ed.: Gregor McLennan, David Held ve Stuart Hall (Milton Keynes: Open University Press, 1984, ss. 208-222), s. 217.

önergeleri ve siyasal doğrultusuyla uyumlu olduğu açıktır. Gellner'in tasviriyle, “[u]lusçuluk, öncelikle siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilkedir [...] ulusçuluk, etnik sınırların siyasal sınırların ötesine taşmamasını ve özellikle [...] bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören siyasal meşruiyet kuramıdır.”²¹⁴ Diğer bir anlatımla, ulusçuluk, etno-kültürel bütünlük ile siyasal bütünlüğün çakışması gerektiğini savunmaktadır. Breuilly'nin, Gellner'in belirlemelerini teyit eden saptamasına göre, ulusçuluk üç temel iddia üzerine kurulu bir siyasal doktrindir:

- (a) Apaçık ve özgün bir karaktere sahip bir ulus vardır.
- (b) Bu ulusun çıkarları ve değerleri diğer bütün çıkar ve değerlere göre önceliklidir.
- (c) Ulus olabildiğince bağımsız olmalıdır. Bu, genellikle en azından siyasal egemenliğin varlığını gerektirir.²¹⁵

Görüldüğü gibi, ulusçulukta açık veya örtük biçimde ifade edilen merkezî vurgu, ‘homojen’ kültürel birimin (ulusun), bir tek siyasal iktidar tarafından kapsanması gereğidir. Ulus-devlet düşüncesinde ise anahtar konumdaki varsayım, siyasal iktidarcı kapsanan topluluğun homojen bir kültürel birim oluşturduğudur; bu itibarla, ulusçuluk ve ulus-devlet düşüncesinin, kültürel homojenliğin, siyasal var oluşun ve siyasal istikrarın ön koşulu olarak ele alınmasında birleştiği belirtilebilecektir. Böylece ulus-devlet, ulusçuluğun varsayımlarını paylaşmanın yanında onun siyasal programına yaşam vermiş olan bir gerçekliğe dönüşmektedir. Mevcut varsayımları ve siyasal hedefleriyle ulusçuluğu, ulus-devletçe itibar edilen birincil doktrin olarak tanımlamak mümkün görünmektedir. Aralarındaki bu sıkı ilişkinin kapsamının ve nedensellik durumunun, ulusçuluğun, ulus-devletin kendisine meşruiyet temeli olarak belirlediği

²¹⁴ Gellner, **a.g.e.**, s. 71.

²¹⁵ Breuilly, **a.g.e.**, s. 2. Bununla birlikte, Breuilly, bazı ulusal hareketlerin, pragmatik gerekçelerle, bu belirtilenden daha azını talep edebildiğini de kaydetmektedir: **Aynı**, s. 15.

ulusu yaygınlaştıracak bir siyasi akım olarak ortaya çıktığı şeklinde tasvir edildiği görülmüştür.²¹⁶

Dayandığı öncüllerin ulus-devleti, John McGarry ve Brendan O’Leary’nin etnik çatışma düzenleme metotları taksonomisinde²¹⁷ sıralananlar arasında yer alan *soykırım, mecburi kitlesel nüfus transferleri, bölünme ve/veya ayrılma (self-determinasyon), asimilasyon, hegemonik kontrol* şeklindeki metot seçeneklerinden biri veya birkaçına sürüklediğini savunmak mümkün görünmektedir. Kültürel homojenleştirmenin ön planda olmadığı ve bazen mümkün de görünmediği *hegemonik kontrol* yöntemi ihmal edilecek olursa, adı geçen diğer seçeneklerin hepsinin temel amacının, siyasal sınırlar içinde kalan topluluğun kültürel açıdan ‘saf’ hale getirilmesi, diğer bir anlatımla kültürel homojenliğinin sağlanması olduğu görülecektir. Yinelemek gerekir ki, hegemonik kontrol, içerik ve yaygınlık bakımından diğer yöntemlerden ayrılmaktadır. Hegemonik kontrol yönteminin dünya tarihinde, çok etni’li toplumların istikrarı için başvurulan en yaygın yöntem olduğuna işaret edilmektedir; ayrıca, bu yöntemin salt otoriter rejimler tarafından değil, biçimsel açıdan liberal demokratik değerleri benimseme görüntüsü veren topluluklar eliyle de yürütülebildiği ve hatta vatandaşlık statüsünün eşit olarak herkese açık olduğu demokratik rejimlerde de görülebildiği vurgulanmaktadır. Etnik temelli köleci sistemlerin, *otoriter hegemonik kontrol*ün tipik örneği olduğu kaydedilmektedir; buna karşılık, esasen nicel açıdan azınlık da olabilen bir grubun biçimsel olarak liberal demokratik görünen kurumlar üzerinde tekel kurmasıyla da hegemonik kontrol gerçekleşebilmektedir. Güney Afrika’nın beyaz ahalisinin liberal demokratik kuralları kendi toplulukları için saklı tuttuğu ve fakat siyahî topluluğu baskıladıkları 1990-91’e dek sürdüğü haliyle Güney Afrika

²¹⁶ Erözden, **a.g.e.**, s. 47.

²¹⁷ Söz konusu yazarların taksonomisine göre, i- *farklılıkları yok etme metotları* olarak a- soykırım, b- mecburi kitlesel nüfus transferleri, c- bölünme ve/veya ayrılma (self-determinasyon), d- entegrasyon ve/veya asimilasyon; ii- *farklılıkları düzenleme metotları* olarak, a- hegemonik kontrol, b- hakem usulü çözüm (üçüncü tarafın müdahalesi), c- kantonlaştırma ve/veya federalleştirme, d- ortaklaşma (consociation) veya iktidar paylaşımı olmak üzere, sekiz ayrı etnik çatışma düzenleme metodundan söz etmek mümkündür: John McGarry ve Brendan O’Leary, “Introduction: The Macro-Political Regulation of Ethnic Conflict”, **The Politics of Ethnic Conflict Regulation: Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts**. Ed.: John McGarry ve Brendan O’Leary (London, New York: Routledge, 1993, ss. 1-40), s. 4.

Cumhuriyeti deneyimi, hegemonik kontrolün bu türünü örneklemektedir. Hegemonik kontrolün bu biçiminin belirli bir bölgedeki azınlığın denetim altında tutulması siyasetinde de yaygın biçimde gözlemlendiği kaydedilmektedir. Kosova Arnavutları üzerindeki [2008 yılına dek süren] Sırp egemenliğinin ise bu durumu temsil ettiği söylenmektedir.²¹⁸ Hegemonik kontrolün daha çarpıcı türünün ise, demokrasinin en iptidaî kavranışı olan *çoğunluk egemenliği* ilkesinin işletilmesi suretiyle demokratik devletlerde ortaya çıktığı söylenebilir. İki veya daha fazla belirgin etnik topluluğun bulunduğu ve bu toplulukların rejimin temel kurumları ve politikaları üzerinde anlaşılmadığı veya temel siyasi tercihler konusunda birbirleriyle çakışma yaratacak şekilde bünyelerinde parçalılık göstermedikleri durumlarda, çoğunluğun egemenliği ilkesinin hegemonik kontrolün bir enstrümanına dönüşebildiği vurgulanmaktadır. Bu tür durumlarda, çoğunluğun, polis teşkilatını, yargısal sistemi tekeline aldığı, oy hakkını kendi egemenliğini sağlamlaştırmak üzere manipüle ettiği, istihdamda ve kamu meskenlerinde ekonomik ayrımcılık ile azınlığın kültürel ve eğitimsel sistemlerine karşı kurumsal ayrımcılık uyguladığı ve azınlığın hoşnutsuzluğunu acımasızca bastırdığına dikkat çekilmiştir.²¹⁹

Belirtmek gerekir ki, McGarry ve O’Leary’nin olgusal olarak da gösterdiği gibi, hegemonik kontrol metodu da ulus-devlet düşünce ve pratiğine yabancı değildir ve bu yöntem, asimilasyon ve mecburi kitlesel nüfus transferleri yöntemleriyle eş zamanlı yürütülmeye de elverişli durmaktadır; bununla birlikte, ulus-devletin önceliği kitle tabanının olabildiğince homojenleştirilmesi olduğundan, kültürel saflığın sağlanmasına yönelik metotlar anahtar bir konum kazanmaktadır. Bunlardan soykırım ve mecburi kitlesel nüfus transferleri yöntemlerinin istisnaî bir nitelik göstermesine karşılık, geniş uygulama alanıyla asimilasyonun yaygınlık ve süreklilik özellikleriyle sivrildiği söylenebilir. Asimilasyon düşüncesinin merkezinde, ulus-devletin ‘ırksal’ veya etnik açıdan homojen olduğu varsayımı yatmaktadır.²²⁰ Olgusal gerçeklik bu varsayımla

²¹⁸ Aynı, s. 23-24.

²¹⁹ Aynı, s. 24-25.

²²⁰ Ellie Vasta, “From Ethnic Minorities to Ethnic Majority Policy: Multiculturalism and the Shift to Assimilationism in the Netherlands”, **Ethnic and Racial Studies**, Vol.: 30, N. 5: 713-740, (September 2007), s. 734. Asimilasyonun daha ziyade entegrasyona yakın anlamda kullanımına da tanık

uyuşmadığından, dilsel homojenleştirme birinci önceliği almak üzere, kültürel aynılaşmayı sağlamak üzere asimilasyon devreye girmektedir. Asimilasyon yönelimiyle, ulus-devlet tarafından esas alınıp himaye gören ve büyük ölçüde bu himayenin sonucunda *egemen hale* gelen belirli bir kültüre (çoğunluğun kültürüne) katılımı zorunlu hale getiren politikalar demeti yaşam bulmaktadır.

Ekleme gerekir ki, asimilasyonun daha ziyade entegrasyona yakın anlamda kullanımına da tanık olunmaktadır. McGarry ve O’Leary, asimilasyonu, entegrasyon sözcüğüyle birlikte kullanarak, onu farklılıkları *yeni bir üst kimlik* temelinde elimine etmenin bir yöntemi olarak anmaktadır. Adı geçen yazarlar, buna örnek olarak etnik kimliklerin Fransız kimliği, Sovyet veya Yugoslav kimliği temelinde birleştirilmesinin kabullenilmesini göstermektedir. Göçmen topluluklara nazaran toprağa bağlı etnik toplulukların [etno-ulusal topluluklar] entegrasyon/asimilasyon konusunda daha isteksiz olduklarını ve bu yüzden entegrasyon / asimilasyon politikalarının daha sert bir zemine çarptığını da teslim eden yazarlar, belirli bir topluluğun diline, kültürüne, dinine, ulusal mitlerine öncelik verildiği ve asimilasyonun bu topluluk esas alınarak geliştiği durumlarda, entegrasyon veya asimilasyondan değil, *ilhaktan* söz edilebileceğini ve bu tür durumlarda bir halkın kültürünün yok edilmesi anlamında *etnik kırım (ethnocide)* şikayetlerinin yükseldiğini kaydetmektedirler; ayrıca, bazı entegrasyon ve asimilasyon biçimlerinin, zorunlu eğitimsel homojenleştirme ve sosyal devlet vatandaşlığının ön koşulu olarak standart kültürel kodların empoze edilmesi gibi zorlayıcılık niteliği taşıdığı da vurgulanmaktadır. Entegrasyon / asimilasyonun *daha nötr* stratejilerinin de ciddi dirençle karşılaştığını ekleyen yazarlar, bu türden nedenlerle birçok liberal demokrasinin çokkültürcülük siyasetinin, entegrasyon veya asimilasyon stratejilerinden daha anlamlı olduğunu kavradığını söylemektedir.²²¹

Adı geçen yazarların asimilasyonu entegrasyonun eş anlamlısı olarak anmasında özensiz bir kullanımdan söz edilebilir; bu tarz bir kullanımın sonucu olarak, *daha nötr*

olunmaktadır. McGarry ve O’Leary, asimilasyonu, entegrasyon sözcüğüyle birlikte kullanarak, onu farklılıkları *yeni bir üst kimlik* temelinde elimine etmenin bir yöntemi olarak anmaktadır. Adı geçen yazarlar, buna örnek olarak etnik kimliklerin Fransız kimliği, Sovyet veya Yugoslav kimliği temelinde birleştirilmesinin kabullenilmesini göstermektedirler.

²²¹ McGarry ve O’Laery, **a.g.m.**, s. 17-21.

olan entegrasyon / asimilasyon stratejileri – daha az nötr olan entegrasyon / asimilasyon stratejileri şeklinde ayrımlara gidilmek zorunda kalındığı iddia edilebilir; bununla birlikte, adı geçen yazarların da, sonuç itibarıyla, asimilasyonu farklılıkları yok etme (elimine etme) yöntemi olarak tanımladığı görülmektedir. Rogers Brubaker, asimilasyonun birbiriyle bağlantılı olmak üzere, biri genel ve soyut diğeri ise özel ve organik olmak üzere iki anlamı olduğuna işaret etmektedir; buna göre, genel anlamında asimilasyon benzer hale *gelme* veya *getirilmeye*, daha spesifik anlamında ise *yutma*, *emilime* gönderme yapmaktadır.²²² Kültürel düzlemde bakıldığında, Masoud Kamali'nin isabetle ortaya koyduğu gibi, asimilasyon, çoğunluğu oluşturan egemen grupla *kültürel birleşmeyi* [aynılaşmayı] gerektirmektedir; buna karşılık entegrasyon, toplumsal yaşamın üretimine ve yeniden üretimine etkin katılım ve bir aidiyet ve tatmin duygusunun tecrübe edilmesi ve böyle bir duyguya sahip olunması sorunudur.²²³ Entegrasyona dönük süreçlerin, hedef kitlenin yaşam tarzını bütünüyle değiştirmede, yalnızca onda bazı uyarlamalar yaparak ilgili kitleyi birlikte yaşamının uygun ve gerekli normlarıyla donattığı kaydedilmektedir.²²⁴ McGarry ve O'Leary'nin kavramsal çerçevesine bağlı kalınacak olursa, ulus-devletin entegrasyon / asimilasyon rotasının *ilhakçı* bir nitelik gösterdiğini söylemek ve bu bağlamda, ima edildiğinin aksine, Fransa deneyiminin de hayli tartışmalı durduğunu eklemek gerekir.²²⁵ İsaetli olarak, liberal ulus-devletler de dahil olmak üzere bütün ulus-devletlerde farklılığa daha az yer olduğu, bu doğrultuda azınlığın dili, kültürü ve tarihi gibi hususlara kuşkuyla bakıldığı

²²² Rogers Brubaker, "The Return of Assimilation?: Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany, and the United States", **Ethnic and Racial Studies**, Vol.: 24, No: 4 : 531-548 (July 2001), s. 534. Brubaker, her ne kadar iki anlamın birbiriyle bağlantılı olduğunu belirtse de bu anlamların, ahlakî ve siyasal anlamlarının ve entelektüel saygınlığının keskin biçimde farklılaştığı kanısındadır. Yazara göre, ikinci anlamı kavramı itibarsızlaştırmıştır; buna karşılık ilk anlamının –bazı bakımlardan- *benzer hale gelme* şeklindeki kullanımı, ahlakî açıdan karşı çıkılabilir, göçmen kökenli topluluklar üzerine yapılan çalışmalarda bir kavramsal araç olarak ampirik açıdan yanlış görünmemektedir: **Aynı**, s. 534.

²²³ Masoud Kamali, "Distorted Integration: Problems of Monolithic Order", **Innovation**, Vol.: 12, No: 1: 81-97,(1999), s. 83-89.

²²⁴ **Aynı**, s. 91.

²²⁵ Bu tartışmaya farklı ulus-devlet modellerinden söz edilip edilemeyeceğinin irdelendiği izleyen alt başlıkta yer verilmiştir. Bkz. Aşa. s. 71. vd.

vurgulanmıştır.²²⁶ Bu durumun, ulus-devlette sadece belirli bir kültürün siyasal iktidar nezdinde meşru ve geçerli sayılması olgusunun sonucu olduğu rahatlıkla söylenebilecektir. Kamali'nin işaret ettiği gibi, kültürel çeşitliliği sorun ve potansiyel olarak arzu edilmez bir olgu haline getiren, belirli bir kültürü yegâne meşru ve geçerli kültür mertebesine taşıma girişimleridir.²²⁷ Bu tarz girişimlerin, ulus-devletin temel yönelimi olduğu belirtilmelidir. Farklılıkları yok etme pratiği olan asimilasyonun ulus-devlette edindiği kilit konum, ulus-devletin salt bir kültürü muteber sayması ve bu doğrultuda farklılıklara tahammülsüzlük göstermesinden kaynaklanmaktadır.

Ulus-devletin dayandığı öncüller, itibar ettiği siyasal doktrin ve bu çerçevede yönelmiş olduğu hedeflere uygun pratiğin, etnik ve dinsel huzursuzluklar şeklinde vücut bulan bir *kültürel kimlik sorunları* yumağına neden olduğu rahatlıkla söylenebilecektir. İsabetle vurgulandığı gibi, ulus-devlet, çokkültürlülüğün yaşam bulabileceği *tarafsız* bir alan değil, bilakis, kültürel kimlikler bağlamında kendisi sorun kaynağıdır.²²⁸ Ulus-devletin, esas aldığı çoğunluğun kültürel kimliği başta olmak üzere, kültürel kimliklere sorun kaynağına dönüşebilecek keskin hatlar kazandırdığı ileri sürülebilecektir.

3.2.2. Ulus-Devleti Doğuran Dinamikler ve Ulus-Devletin Farklı Gelişim ve Biçimlenme Doğrultuları İzleyip İzlemediği Sorunsalı

Carnelia Navari, devletlerin saf ulus-devlet modeline doğru yaklaşma yönelimi içine girdiği eşik için 18. yüzyılın sonlarına işaret etmektedir.²²⁹ Habermas da aynı tarihsel kesitin altını çizmektedir; yazara göre, ulus-devlet modeli, Fransız ve Amerikan devrimlerinden çıkmıştır;²³⁰ modern devlet, uluslar ortaya çıkmadan önce de uzun süre varlığını sürdürmüştür, devlet ve ulus sözcükleri ise 18. yüzyılın sonlarındaki devrimlerden sonra, ulus-devlet olarak birbiriyle kaynaşmıştır.²³¹ Modelin Avrupa'ya

²²⁶ Walzer, **a.g.e.**, s. 41-43.

²²⁷ Kamali, **a.g.m.**, s. 92.

²²⁸ Baumann, **a.g.e.**, s. 136.

²²⁹ Navari, **a.g.m.**, s. 13.

²³⁰ Habermas, **a.g.e.**, s. 13.

²³¹ Aynı, s. 17-18.

yayılması bakımından Napolyon Savaşları'nın (1812-1815) belirleyiciliğine dikkat çekilmektedir. Navari'ye göre, Devrim sonrası Fransa'sında görülen “bürokratik merkezileşme, düzleştirme ve standartlaştırma” uygulamalarını Orta Avrupa'ya taşıyan Napolyon orduları olmuştur.²³² Calhoun da ulus-devlet düşüncesinin yaygınlaşmasında aynı tarihsel olguya işaret etmektedir; yazara göre, “ [...] *Napolyon Savaşları Avrupa'da ulusal bilinç ateşinin parlaması açısından çok önemlidir. Birçok grubu Fransızlara karşı birleştirmekle kalmamış, hem bu muhalefetin, hem de birçok ülkenin iç siyasi ve kültürel kurumunun ‘ulusal’ model çerçevesinde yapılanmasını teşvik etmiştir.*”²³³ William H. McNeill'e göre de, “ [...] *Avrupa egemenleri, ancak Fransızları taklit ederek uyruklarının duygularına ve çıkarlarına seslenip yurtseverliklerini nasıl canlandıracaklarını öğrendikten sonra, karşısına çıkan güçleri darmadağın eden Napoléon birliklerine direnecek duruma gelebildiler.*”²³⁴ Şu halde, Napolyon Savaşları'nın, ulus-devletin kurumsal yapılanma tarzının yanı sıra bu kurumsal yapılanmaya temel olan ulusçuluğun da yayılmasında rol aldığı söylenebilecektir.²³⁵ 19. yüzyıl boyunca, yayılım sahasında ulus-devlet modelinin benimsendiğinin ifadesi olan girişimlere tanık olunmuştur. 1879'da Macaristan Eğitim Yasası'nın bütün ilkokullarda Macarcanın öğretilmesini zorunlu hale getirmesi, 1887'de Rus bürokrasisinin devlet okullarında Rusçayı eğitim dili olarak dayatması²³⁶ egemen hale gelen doğrultuyu yansıtan örnekler olmuştur.

Modern devletle erişilen siyasal merkezileşme dışında, ulus-devletten söz etmeyi mümkün kılan belirleyici hususlar, ilk kapsamlı örneği Napolyon orduları olan *vatandaş ordularının* kurulması, kapitalist gelişmeyle beliren büyük pazarların doğması, mesafeleri azaltan karayolu ve demiryolu ağlarının kurulması, dilin standartlaşmasını ve

²³² Navari, **a.g.m.**, s. 34.

²³³ Calhoun, **a.g.e.**, s. 20.

²³⁴ William H. McNeill, **Dünya Tarihi**. Çev: Alâeddin Şenel (Altıncı Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002), s. 664.

²³⁵ Ulus-devlet modelinin Avrupa dışına yayılmasında sömürgeci faaliyetin rol aldığı, Avrupalıların sömürgelerde ulus-devlet yapısını tesis ettiği belirtilmiştir: Calhoun, **a.g.e.**, s. 21.

²³⁶ Navari, **a.g.m.**, s. 34. Bu doğrultuda, yerel lehçelerin ve dil çeşitliliğinin erozyonu devlet müdahalesinin sonucu olarak belirlemektedir: **Aynı**, s. 33-34.

vatandaşlık bilincinin verilmesini sağlayan eğitim sistemi (eğitim tekeli) ve siyasal katılıma fırsat sağlayan gelişmeler olmuştur.²³⁷ Demiryolu, okul ve askerlik gibi bileşenlerin ulus-devletin programını eyleme geçirmek üzere kullanılan unsurlar olduğu söylenebilecektir.²³⁸ Benzer doğrultuda, okul (eğitim), ordu (zorunlu askerlik) ve sandığın (siyasi katılımın), ulus-devlet kurgusunun gerektirdiği uluslaştırma işini yerine getiren araçlar olduğuna dikkat çekilmiştir.²³⁹ Paralı askerler yerine vatandaş ordularının kurulmasının halkta ortak kimlik duygusunun gelişmesindeki katkısı, ulus-devletin yerleşmesi bakımından dikkate değer bir etken olarak resmedilmiştir.²⁴⁰ Anılan araçlara basın-yayın faaliyetlerini ve aydınların çabalarını da eklemek uygun görünmektedir. Bu sonuncuların da, arzu edilen mahiyette belirli bir ulusal kimliğin inşası sürecinde ulus-devletin yararlanabildiği elverişli araçlar olduğu savunulabilir.

Dikkatlerini, modern zamanlarda ve münhasıran da olgun kapitalist toplumsal yapılarda siyasal iktidarın kaba kuvvete başvurmaksızın halkın rızasını kazanarak varlığını sürdürmesi konusuna kaydıran iki Marksist düşünürün, Antonio Gramsci ve Louis Althusser'in tahlillerinin, ulus-devletin kendini yeniden üretmesini anlamaya yönelik de ipuçları içerdiği savunulabilir. Gramsci, *hegemonyanın*, üzerinde hegemonya kurulan kesimlerin rızasının kazanılmasıyla tesis edildiğini belirttikten sonra, rızanın ve dolayısıyla hegemonyanın başlıca iki yolla mümkün olduğunu savunur: İlki, üzerinde hegemonya kurulan toplumsal sınıfların eğilimlerinin, kabul edilebilir kimi çıkarlarının gözetilmek suretiyle bu kesimlere belirli tavizler verilerek bir uzlaşma dengesinin kurulmasıdır;²⁴¹ ne var ki, kaba kuvvetin gönülden benimsemeyi ezmeyeceği bu dengenin korunup kuvvetin ağır basmadığı kanısının uyandırılmaya çalışılmasında ikinci yolun desteğine ihtiyaç vardır; ikinci yol, gazeteler ve dernekler gibi kamuoyu organlarının işlev görmesidir.²⁴² “Egemen sınıfın elçileri” olarak ‘aydınlar’ da

²³⁷ Calhoun, **a.g.e.**, s. 14-21.

²³⁸ Santamaria, **a.g.m.**, . 25.

²³⁹ Erözden, **a.g.e.**, s. 123-125.

²⁴⁰ Calhoun, s. 19 ve 112.

²⁴¹ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**. Çev.: Adnan Cemgil (Dördüncü Basım. İstanbul: Belge Yayınları, 2003), s. 248-249.

²⁴² Aynı, s. 316.

hegemonyanın korunmasındaki rolleriyle gazete ve dernekler gibi organların işlev gösterdiği alanın unsurlarındandır.²⁴³ Althusser de, toplumsal yapının yeniden üretiminde, “*toplumun egemen sınıf tarafından ideolojik açıdan ‘yönetilmesine’ yönelik sistem*”in taşıdığı önemde yoğunlaşır; ona göre, okul, dini kurumlar, aile gibi yapıları içeren “devletin ideolojik aygıtları” olarak tanımlanabilecek bu sistem, egemen sınıfın ideolojisinin *egemen ideoloji* mertebesine ulaşmasını, egemen sınıfın devlet iktidarını kalıcı olarak elinde tutmasını sağlamaktadır.²⁴⁴ Althusser’in “devletin ideolojik aygıtları” arasında *öğrenimsel aygıtı* etki gücü itibarıyla diğerlerinden ayırıp bu aygıtın yaşamsal konumuna vurgu yaptığı görülmektedir.²⁴⁵

Anılan iki düşünürün, kapitalist sınıfın egemenliği sorunsalına özgüleyerek ifade ettiği hususların, ulus-devletin kendini var etme, bu doğrultuda ulus-devlet ideolojisinin kitlelere benimsetilmesi ve unsurları belirlenmiş ulusun inşası ve egemen hale getirilmesi süreçleri için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Ulus-devletin maddi önkoşulları olarak değerlendirilebilecek kapitalist pazarların, yetkin ulaşım ve iletişim ağlarının gelişiminin, Gramsci ve Althusser’in de kuramlarında yer verdiği, basın-yayın ve eğitim faaliyetlerinin ulus-devlet projesine uygun bir tarzda kullanımıyla taçlandırıldığı koşullarda ulus-devletin gelişip görece yerleştiği söylenebilir. Althusser’in belirli bir ideolojinin *egemen ideoloji* mertebesine taşınmasında öğrenimsel aygıtın işlevsel ağırlığına yaptığı vurgu da isabetli görünmektedir. Öğrenimsel aygıtın veya eğitim sisteminin ulus-devlet için de esasen bu temel işlevi üstlenmiş olduğu belirtilebilir. Seçilmiş belirli bir kültürün topluma dayatılıp yaygınlık kazanmasında ve ulusçuluğun ve ulus-devlet fikrinin kitlelere nüfuz etmesinde eğitim sistemi veya öğrenimsel aygıt yaşamsal konumdadır; bu itibarla, Gellner, ulusun inşasında eğitim sisteminin merkezî rolüne ve bu doğrultuda devlet gücünün *meşru şiddet tekeli* yanında *meşru eğitim tekeli*yle donanmış olması olgusuna işaret ederken²⁴⁶ isabetli

²⁴³ Antonio Gramsci, **Aydınlar ve Toplum**. Çev.: V. Günyol, F. Edgü ve B. Onaran (İstanbul: Çan Yayınları, 1967), s. 28-29.

²⁴⁴ Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**. Çev.: Alp Tümertekin (İstanbul: İthaki Yayınları, 2003), s. 167-182.

²⁴⁵ Aynı, s. 177.

²⁴⁶ Gellner, **a.g.e.**, s. 99-113

belirlemelerde bulunmuş olmaktadır; zira, ulus-devletin mutlak denetimi altındaki standartlaştırılmış eğitim ağı, asimilasyon yönteminden azami sonucun alınabileceği en elverişli zemin görünümündedir. Bu ağ içinde, seçilmiş kültürün dili, efsaneleri, normları empoze edilerek diğer kültürel kimlikler aşındırılmaktadır.

Görüldüğü gibi, modern devletin sağladığı siyasal merkezileşme, kapitalizmin yükselişine bağlı olarak gelişen büyük ölçekli pazarlar, gelişkin ulaşım ve iletişim imkânları gibi tarihsel önkoşulları, hegemonik kontrol, mecburî nüfus transferleri gibi etnik mühendislik yöntemlerinin desteğinde, eğitim, askerlik, basın-yayın faaliyetleri, ortak bir kamusal kültürün oluşumunu kolaylaştıran çeşitli siyasal katılım biçimleri (serbest seçimler veya güdümlü halkoylamaları vb.) gibi araçların belirli bir yönde kullanımının izlediği durumlarda ulus-devletten söz etmek mümkün hale gelmektedir. Maddi önkoşullar ve bu koşulları tamamlayan araçlar ulusu düşünmeyi ve ulusu yapılandırmaya teşebbüs etmeyi mümkün hale getirmiş görünmektedir; bu, aynı zamanda ulus-devleti düşünmenin ve ulus-devlet olma iddiasının sürdürülmesinin mümkün hale gelmesi demektir. Bu bağlamda, modernist paradigmanın ulusu açıklarken isabetle temas ettiği birçok noktanın, ulus-devletin ortaya çıkış zamanlaması ve doğuş dinamiklerine dair de belirli ölçüde fikir verdiğini vurgulamak gerekir. Modern sanayi toplumunun gereksinim duyduğunun savunulduğu standartlaştırılmış eğitim sistemine ve bu sistemce kayırılan ve dayatılan “yüksek kültür”lere değinen Gellner, hızlı toplumsal dönüşümlerin eski geleneklerin dayandığı toplumsal bağlamı aşındırması ve böylece yeni geleneklerin “icat edilmesi”ne vurgu yapan Hobsbawm, dinsel cemaatlerin inişe geçmesi, hanedanlık yapılarının aşınması ve zaman kavrayışında dönüşümün yaşandığı koşullarda kapitalist yayıncılığı ön plana çıkaran Anderson ve kapitalist piyasa ekonomisinin yükselişine bağlı olarak gelişen kamu-özel ayrımı ve bu ayrımdan doğan gerilimlere vurgu yapan Breuilly, ulus-devletin ortaya çıktığı tarihsel koşulların ve ulus-devletin sürükleyici güçlerinin de bir ölçüde dökümünü yapmış olmaktadır.²⁴⁷

²⁴⁷ Adı geçen düşünürlerin söz konusu görüşlerine ulusun ve ulusal kimliğin tartışıldığı başlıkta yer verilmiştir. Bkz. Yuk. s. 33-37.

Siyasal iktidarın belirli bir tarihsel beliriş tarzı olarak ulus-devletin ayırt edici özellikler taşıması ve ulus-devlet düşünce ve olgusuna zemin hazırlayan tarihsel koşulların ve dinamiklerin muayyenliği ve genelliği olgularına karşın, ulus-devletin somut tarihsel biçimlerinin farklı ulus-devlet anlayış ve uygulamalarından söz edebilecek kadar keskin farklar gösterip göstermediği hususunun önemli bir tartışma konusu olduğu söylenebilir. Bu tartışma bağlamında Avrupa'nın batısı ve kuzeyi ile orta ve doğusunu ayıran iki temel gelişim çizgisine işaret edildiği görülmektedir. Bu ayrıma bağlı kalan Habermas'a göre, Avrupa'nın batısı ve kuzeyinde *devlet ulusları* söz konusuyken, İtalya ve Almanya başta olmak üzere orta ve doğu Avrupa'da ulus-devletin belirişi, devletleşme sürecinin önünde giden bir ulus bilinci yaratma propagandasıyla şekillenmiştir.²⁴⁸ “Devlet ulusları” ifadesi, öncelikle devletin merkezileşme sürecini tamamlaması, sonra bu merkezileşmiş devletin ulusu inşa etmesine gönderme yapmaktadır. Diğer bir anlatımla, burada devletleşme veya merkezileşme öncelikli bir gelişim çizgisi söz konusudur. İkinci çizgi ise devletleşmenin, belirli bir kültür, dil, köken ortak paydasını esas alan bir siyasal-entelektüel hareketi izlediğini ima etmektedir. Bu iki gelişim çizgisinin iki farklı tipte ulusçuluk ve ulus-devlet anlayışı doğurduğu kanısı da yaygındır; bu ikili durum, Batılı ve Doğulu veya sivil veya etnik ulusçuluklar kavramsallaştırmalarıyla ifade edilmektedir. Batılı ve Doğulu ulusçuluk sınıflandırmasıyla sivil ve etnik ulusçuluk sınıflandırmasına esas oluşturan çözümlemelerden birini yapmış olan Hans Kohn'a göre, Batı dünyasında (İngiltere, Fransa, Hollanda, İsviçre, Birleşik Devletler ve Britanya dominyonlarında) ulusçuluk, ağırlıklı olarak bir siyasal olay görünümündeyken, Orta ve Doğu Avrupa ile Asya'yı içine alan ve daha geç olmasının yanında toplumsal ve siyasal gelişmenin daha geri bir aşamasında ortaya çıkan Doğulu ulusçuluk, devleti “halkın devleti”ne dönüştürmek değil, “*siyasal sınırları etnografik taleplerle uyumlu hale getirme*” yönelimiyle gelişti. Batı dünyası dışında gelişen bu

²⁴⁸ Habermas, **a.g.e.**, s. 13-14.

ulusçuluk “*ilk ifadesini kültürel alanda buldu.*”²⁴⁹ Almanya örneği üzerinden meramını anlatmayı sürdüren Kohn’un tahliline göre,

“Batı’da ulusçuluk, toplumsal ve siyasal etkenlerin ürünü olan bir uyrukluğa dayandı; Almanya’daki ulusçuluk [ise] gerekçesini rasyonel toplumsal bir anlayışta değil, mensuplarının iradesiyle veya sözleşme yükümlülükleriyle değil, hısımlığın ve statünün geleneksel bağlarının bir arada tuttuğu, topluluğun “doğal” gerçeğinde buldu. Alman ulusçuluğu “vatandaşlık”ın yasal ve rasyonel kavranışını, ilk olarak Alman hümanistlerince keşfedilen daha sonra tam olarak Herder ve Alman romantiklerince geliştirilen “halk”ın ileri düzeyde belirsiz kavranışıyla ikame etti”²⁵⁰

Richard Münch’ün, Kohn’un muhakeme çizgisini destekleyen belirlemelerine göre,

“Orada [İspanya, Britanya ve Fransa’da] sınır tayini siyasaldı [...] Bu uluslar, kültürel olarak farklı olan halkı tek bir siyasal, yönetsel ve hukuksal düzen ve bir eğitim sistemi altında toplamak suretiyle büyüyen bir ortaklığı tesis eden devlet kurucularının eseri idi. Kültürel homojenleştirme, siyasal merkezileştirmeden sonra, bir dili okullarda ve ülke yönetiminde kullanılan hakim dil haline getirme sürecindeki içsel kolonileştirme yoluyla geldi.”²⁵¹

Münch de, İspanya, Britanya ve Fransa’da görülen *devlet ulusu* çizgisinin karşı kutbuna *kültür ulusu* olarak betimlenen Almanya deneyimini yerleştirir. Yazar, İspanyol, Britanya ve Fransız ulus anlayışlarının yapıcılarının *devlet adamları* olmasına karşılık, Alman ulus düşüncesinin, baskın konumdaki Fransızcayla rekabet halindeki kendi dilleri için eşit haklar talep eden *yazarlarca* inşa edildiğini kaydetmektedir; böylece bu yazarlar, Alman devleti kurulmadan Alman ulusunu icat etmişlerdir. Bu

²⁴⁹ Hans Kohn, **The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background** (New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2005 [1944]), s. 329.

²⁵⁰ Aynı, s. 331.

²⁵¹ Richard Münch, **Nation and Citizenship in the Global Age: From National to Transnational Ties and Identities** (Hampshire, Newyork: Palgrave, 2001), s. 69.

süreç içinde şekillenen *kültürel ulus düşüncesi*, dil ve kültür sınırlarınca tayin edilen birleşik Alman ulus-devleti inşasını meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullanılmıştır.²⁵²

Anthony D. Smith'in, iki ulus ve dolayısıyla ulus-devlet oluşum tipine yol açtığını savunduğu yatay etni – dikey etni şeklindeki etnik topluluk sınıflandırması da Kohn, Habermas ve Münch'ün tasvirlerinde ifadesini bulan ulus ve ulus-devlet sınıflandırmasıyla çakışmaktadır. Basitleştirerek yinelemek gerekirse, Smith bu sınıflandırmasında, yatay etnilerin uluslaşma sürecinde *bürokratik devletin*, dikey etniler bakımından ise, *etnik bir entelijansiyanın* rolüne işaret etmekte ve bu ikincisinde etnik bağın daha yoğun ve dışlayıcı bir görünüm kazandığını savunmaktadır.²⁵³

Söz konusu ayrımın, olgusal ve tarihsel bir karşılığının olduğu kuşkusuzdur. Bu karşılığın saptanmasında yaygın biçimde Fransa ve Almanya örneklerine başvurulmakta ve sınıflandırma da *Fransız ve Alman ulus-devlet* veya *ulusçuluk* modelleri şeklinde adlandırılabilir. Kohn'un belirlemesiyle, mutlak monarşi, Fransız devletini, ulusun yaşamı için gerekli yasal çerçeveyi yaratmıştır.²⁵⁴ Münch'e göre de, "*Eski Rejim, bölgelerin ve tabakaların bağımsızlık haklarını kaldırdı ve böylece kralın merkezî yönetimi altında bir birleşik ulusun gelişimini teşvik etti. Fransız Devrimi, bünyesinde eşit haklara sahip bağımsız vatandaşlar topluluğu fikrinin gerçekleştirildiği bu gelişimi sadece tamamlamış oldu.*"²⁵⁵ Kuşku yok ki, bu tahlillerde kastedilen, Fransa'da modern devletin ulus-devlete dönüşme eşiğine varmasına dek uzunca bir sürenin geçmiş olması ve bu süre zarfında ulusa ve ulus-devlete uygun zeminin merkezî devlet yapısı tarafından yaratılmış olmasıdır.

Fransa deneyiminin aksine, Almanya'da 1871'e dek merkezileşme sağlanamamıştır. Fransa'da ulus-devletin doğmasının, komşu ülke Almanya'daki etkilerinin yavaş geliştiği ve Almanya'nın ancak yirmi yıl sonra Ulusçuluk Çağı'na giriş

²⁵² Aynı, s. 70.

²⁵³ Smith'in söz konusu sınıflandırmasının ayrıntılı sunumu için bkz. Yuk. s. 43.

²⁵⁴ Hans Kohn, **Prelude to Nation-States: The French and German Experience 1789-1815** (Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company, 1967), s. 18.

²⁵⁵ Münch, **a.g.e.**, s. 29.

yapabildiği savunulmuştur.²⁵⁶ 18. yüzyılın ikinci yarısında, Alman prensliklerin iktidarına yakın duran eğitimli Alman seçkinlerin, siyasal birliği sağlama veya demokratik devrim yapma yönelimi içine girmek yerine, mutlakiyetçi siyasal iktidar odaklarının hukuksal ve eğitimsel reformlara tabi tutulmasına ön ayak olmasına tanık olunmuştur. Johann Gottfried von Herder (1744-1803) 'den Wilhelm von Humboldt (1767-1835) ve Johann Wolfgang Goethe (1749-1832)'ye uzanan bu yazarlar kümesi, Alman diline yaptıkları vurgu ve “*her dil ve kültürün kendine özgü karakter ve güzelliğiyle korunmaya ve geliştirilmeye hakkı olduğu*” şiarıyla Alman kültür ulusu fikrinin ilk şekillendiricileri kabul edilmektedir.²⁵⁷ Özcülüğe de varan bu özgünlük, karşılaştırılmazlık savunusunun keskin anlatımını Herder’de görmek mümkündür. Herder’e göre, “*uluslar kendilerini, zamana, mekâna ve içsel karakterlerine göre değiştirirler; her biri kendinde, diğerleriyle mukayeseden bütünüyle bağımsız olarak, kendi mükemmellik standardını taşır.*”²⁵⁸ Düşünür, toplumlar ve uluslar için de geçerli olduğunu düşündüğü “doğal yasa”ya göre, eğer bir varlık veya varlıklar sisteminin, kendi daimi doğruluk, iyilik ve güzellik durumunun dışına çıkmaya zorlanması halinde, kendi *içsel güçleri* marifetiyle yeniden eski durumuna yaklaşacağı kanısındadır.²⁵⁹ Alman ulusçuluğuna ve ulus-devlet yönelimine başlangıç zeminini sağlayan bu ilk hareketi, gene entelektüel bir hareket olan Alman Romantikleri ile 1789’un bazı deneyimlerini uygulayarak Prusya devletini yeniden yapılandırmaya çalışan bürokratlar izlemiştir. Alman ulusçuluğunun büyümesinin bu son iki hareket tarafından hazırlandığı kaydedilmektedir.²⁶⁰ Romantiklere gelindiğinde, ilk grup entelektüeller arasındaki Humboldt ve Goethe’nin kültürler arası iletişim yoluyla bir Avrupa uygarlığı ve

²⁵⁶ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 144.

²⁵⁷ Münch, *a.g.e.*, s. 67-72.

²⁵⁸ Johann Gottfried von Herder, “Reflections on the Philosophy of the History of Mankind”, *The Nationalism Reader*. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay (New York: Humanity Books, 1995, ss. 48-57), s. 54.

²⁵⁹ Aynı, s. 53. *İçsel karakter, içsel güçler* gibi ifadelerinin de gösterdiği gibi, Herder’de belirgin bir *özcülük* gözlenmektedir. Genel olarak Alman ulusçuluğuna atfedilecek olan bu *özcü* tutumun, Fransız uygarlığına üstünlük tanıyan Fransız yaklaşımına tepki olarak geliştiği savunulmaktadır: Eriksen, *Kültür Terörizmi*, s. 56.

²⁶⁰ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 168-169.

kozmopolit vatandaşlık yaratma söylemi, yerini Alman kültürünün doğruluğun, ahlakın ve güzelliğin taşıyıcısı olduğu, Alman kültürünün bir dünya imparatorluğunun manevi temellerini sağlayacağı vurgularına bırakmıştır.²⁶¹

Kohn, Münch ve bir ölçüde Habermas'ın belirlemelerinde de görüldüğü gibi, bu iki ulus ve ulus-devlet tarihsel gelişim hattının, iki farklı ulusçuluk, ulus ve ulus-devlet anlayışı doğurduğuna dönük yaygın bir kanı söz konusudur. Bu ikili sınıflandırmanın, devlet ulusu (siyasal ulus) – kültür ulusu, Batılı ulusçuluk – Doğulu ulusçuluk, vatandaşlığa dayalı (civic) ulusçuluk – etnik ulusçuluk gibi adlandırmalarla derinleştirildiği görülmektedir. Bu ikili ele alış, kuramsal planda Fransız ulus anlayışını temsil ettiği düşünülen Ernest Renan (1823-1892) ile Alman ulus anlayışını temsil ettiği düşünülen Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) karşılaştırmasıyla pekiştirilmektedir. Karşılaştırmanın Fransa tarafını temsil eden Renan öncelikle, ırk, dil, din, çıkar ortaklığı, coğrafya (doğal sınırlar) gibi ölçütlerin bir ulusa vücut verecek yeterli bir temel sağlayamadığı saptamasını yapmaktadır.²⁶² Ona göre manevi bir ilke olan ulus, zahmet çekme, fedakârlık ve adanmayla geçmiş uzun bir mazinin meyvesidir. Geçmişe dair övünmeleri paylaşma ve hâlihazırda birlikte büyük işler yapma ve daha fazlasını yapmayı arzu etme yönünde ortak bir iradenin varlığı, bir halkın var oluşunun esaslı koşullarıdır. Böylece ulus, bir *geçmiş*i ve ortak bir yaşamı sürdürme yönünde açıkça ifade edilmiş bir arzuyu içeren *bugünü* paylaşmak anlamına gelmektedir; bu itibarla, bir ulusun varlığı günlük [her gün tekrarlanan] bir plebisittir.²⁶³ Renan'ın, ulusu, kültürel birikim (ortak bir geçmiş) unsuruyla desteklenmiş bir *birlikte yaşama iradesiyle* açıklayan pozisyonuna karşılık Fichte, “ilahi gelişimin belirli bir özel yasası”nın doğal olarak halkı yarattığı ve bu yasanın “halkın ulusal karakterini” belirlediğinden söz etmiştir.²⁶⁴ Renan'dan farklı olarak, Fichte'deki dil ve yer yer de ırk ile kan vurguları²⁶⁵ dikkat çekici durmaktadır.²⁶⁶

²⁶¹ Münch, **a.g.e.**, s. 72.

²⁶² Ernest Renan, “What is a Nation?”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay (New York: Humanity Books, 1995, ss. 143-155), s. 147-153.

²⁶³ **Aynı**, s. 153-154.

²⁶⁴ Johann Gottlieb Fichte, “Addresses to the German Nation”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay (New York: Humanity Books, 1995, ss. 62-70), s. 64.

Bu iki düşünürün görüşlerinde ön plana çıkan hususların da, birbirinden farklı *Fransız – Alman ulus ve ulus-devlet anlayışları* imgesini güçlendirdiğini söylemek mümkün görünmektedir. Böylece, devletin kurumsal ve topraksal (teritoryal) çerçevesiyle ilişkilendirilen Fransız tipi ulus geleneği ile ulusun evrensel siyasal değerlerin taşıyıcısı olarak görülmediği ve fakat organik, kültürel, dilsel ve ırksal bir topluluk olarak (etno-kültürel bir birlik olarak) ele alındığı Alman geleneğinden söz edilebilmektedir.²⁶⁷ Adı geçen iki ülkenin vatandaşlık hukuklarının da bu tarz bir sınıflandırma algısını güçlendirdiğini eklemek gerekir. Fransız vatandaşlık hukukunu belirleyen 1889 tarihli yasaya göre, yabancı ebeveynlerin Fransa’da doğan ve reşitken Fransa’da ikamet ediyor olan çocukları Fransız vatandaşlığını kazanmaktadır.²⁶⁸ Koşul ileri sürmüş olmakla birlikte, temelde toprak bağı (*jus soli* ilkesi) esas almış olan bu sistem, 1993’te gördüğü değişikliğe rağmen geçerliliğini korumaktadır.²⁶⁹ Buna karşılık, 1913 tarihli “Alman İmparatorluğu’nun ve Eyaletlerinin Uyraklık Yasası”, ülke sınırları dışında yaşayan Almanlara vatandaşlık kapısını mutlak biçimde açık bırakırken Almanya’da doğmuş yabancılardan uyrukluğa esirgeyerek etnik boyutu ön plana çıkarmıştır.²⁷⁰ Yasa, bu içeriğiyle saf kan bağı esasını (*jus sanguinis* ilkesi) benimsemiş

²⁶⁵ Aynı, s. 68-70.

²⁶⁶ Renan ve Fichte’nin, onları Alman ve Fransız ulus ve ulusçuluk anlayışları şeklindeki saflaştırma içinde ele alan yaygın algının aksi yönünde bazı çakışma noktalarının olduğuna işaret edilmiştir. Bu doğrultuda, Fichte’nin ulus anlayışının sanılanın aksine daha kapsayıcı olduğuna ve Renan’ın ulus anlayışının da salt serbest iradeyle katılıma dayanmayıp tarihsel olguları da [belirli bir geçmişi] denkleme dahil ettiğine işaret edilmiştir: Erözden, *a.g.e.*, s. 91-93.

²⁶⁷ Brubaker, *a.g.m.*, s. 316-317.

²⁶⁸ Aynı, s. 325.

²⁶⁹ 1993 değişikliğiyle, yabancı ebeveynlerin Fransa’da doğan çocuklarının Fransız tabiyetine kabul edilmesi gönüllülüğe ve ebeveynlerin ve çocukların ülkede ikamet etmesi ve altı ayı aşan bir cezadan sabıkanın olmaması koşullarına bağlanmıştır: Catherine Wihtol De Wenden, “Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak”, *Uluslar ve Milliyetçilikler*. Ed.: Jean Leca. Çev.: Siren İdemem (İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 39-48), s. 44.

²⁷⁰ Riva Kastoryano, “Alman Birliğini Yeniden Tanımlamak: Milliyetten Vatandaşlığa”, *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması*. Ed.: Haldun Gülalp, Çev.: Ebru Kılıç (İstanbul: Metis Yayınları, 2007, ss. 35-58), s. 40-41. 1949 Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası’nın 116. maddesi de 1913 tarihli yasanın benimsediği doğrultuyu esas almıştır. Madde hükmüne göre, 31 Aralık 1937’ye kadar Alman Reich’ı topraklarına kabul edilmiş ve Alman vatandaşlığını kazanmış *Alman soyundan* mülteciler ve sürgünlerle bunların eş ve fûruları Alman sayılacaktır.

olmaktadır. Ocak 2000'e kadar yürürlükte kalan söz konusu yasayla, Almanya'nın siyasal sınırları dışında olan ve fakat Alman halkından olduğunu kanıtlayan milyonlarca kişi vatandaşlığa alınmıştır.²⁷¹

Brubaker, iki ülke vatandaşlık hukukunu ele aldığı tahlilinde, 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde iki ulus-devletin toplumsal yapı ve siyasal tarzındaki belirgin benzerliklerine karşın vatandaşlık hukuklarının farklı şekillenmesinde, ulusun siyasal ve kültürel inşasında iki devlet bakımından görülen ve geçmişe uzanan farklılıkların önemini korumasına ve bu farklılıkları güçlendiren belirli bir tarihsel siyasal konjonktürün belirleyiciliğine işaret eder. Bu tahlile göre, Fransa'daki tarihsel konjonktürde, öncelikle, Fransız erkeklerin beş yıla varan sürelerle askerlik görevini yapmasına karşılık Fransa'da doğmuş ve büyümüş yabancıların böyle bir yükümlülüğten muaf olabilmesinin kabul edilemez bulunması, diğer yandan da 'Fransız ulusu içinde farklı uluslar'ın gelişmesi durumuna önlem geliştirme gereksinimi gibi değişkenler ön plana çıkmaktadır. Bu değişkenlerin vatandaşlık hukukunun ikinci kuşak göçmenleri kapsayacak şekilde yapılandırılmasını mümkün kılmasına yol açan etken ise, Fransız yönetici elitinin Fransa'nın kültürel asimilasyon yeteneğine dair güçlü özgüvenidir. Esas olarak eğitim ve askerlik hizmetinin yeni ulusal kurumlarının asimilasyonist uygulaması üzerinden işlemekte olan asimilasyon süreci sayesinde ki, yabancılar 'kâğıt üstünde' değil, 'gerçek' Fransızla dönüştürülebilecektir. Buna karşılık, Almanya'nın Doğu Prusya'daki etno-kültürel olarak Leh olan vatandaşlarını asimile etme girişimlerinin başarısızlığa uğraması ve Leh göçmenlerin Doğu Prusya'daki Leh unsurunu etnik olarak Alman olan unsur aleyhine güçlendirme ihtimalinden kaynaklanan korkunun, Alman vatandaşlık hukukunun göçmenleri dışlayan *kan esası*

²⁷¹ 1945-1995 aralığında on beş milyon Alman kökenlinin Almanya'ya geldiği kaydedilmiş, bu itibarla da Almanya'nın "soydan Almanlar" için vaat edilmiş toprak gibi olduğu belirtilmiştir: De Wenden, **a.g.m.**, s. 45-46. Temmuz 1990 tarihli değişiklik, Alman devletine bağlılıklarını göstermeleri koşuluyla vatandaşlığa kabul edilmeleri kamu yararına görülen yabancıların Alman vatandaşlığına geçişini görece kolaylaştırmıştır: **Aynı**, s. 46. 1999'da değiştirildiği ve 2000'de yürürlük kazandığı son şekliyle Alman vatandaşlık hukukuna göre, yabancı ebeveynlerin Almanya'da doğan çocukları, ebeveynlerden biri en az sekiz yıl süreyle Almanya'da yasal biçimde bulunmuş olmak koşuluyla Alman vatandaşlığını kazanabilmektedir. Brubaker, "**The Return of Assimilation...**", s. 538.

temelinde gelişmesini kolaylaştırdığı söylenebilecektir.²⁷² Brubaker'ın iki ülke vatandaşlık hukukunun aksi yönde gelişim göstermesini, salt belirtilen tarihsel konjonktürle açıklamadığını, iki ülkenin geçmişinin farklı yönlerde şekillendirdiği ulus kavrayışlarına belirleyicilik atfettiğini ve anılan tarihsel konjonktürün bu farklı ulus kavrayışlarını güçlendirici yöndeki etkisine çok açık ifadelerle işaret ettiğini yinelemek gerekir.²⁷³

Fransız ve Alman ulusçuluk, ulus ve ulus-devlet anlayış ve uygulamalarının birbirine zıt ögeler içerdiği iddiası, yukarıda tasvir edilen tarihsel olgularca desteklenen bir gerçeklik olmakla birlikte, kültürel kimlik sorunu bağlamında belirleyici olanın, belirli bir kültüre üstünlük tanınıp tanınmadığı ve asimilasyon başta olmak üzere, kendisine üstünlük tanınan kültür dışındaki kültürleri ortadan kaldırmaya veya baskı altında tutmaya yönelik yöntemlerin devlet kurumlarınca benimsenip benimsenmediği hususu olduğunu vurgulamak gerekir. Kültürel kimlik sorunu bağlamında anlamlı bir değerlendirme için Fransız anlayış ve uygulamasını bu ölçüt bakımından tahlil etmek kaçınılmazdır.

Bir kere, Brubaker'ın da işaret ettiği gibi, Fransız ulus kavrayışı siyasal temelli görünse ve ulus, siyasal birlik tarafından oluşturulmuş olsa da, ulusun ağırlıklı olarak kültürel birliği sağlamaya yönelik çabalar içinde ifade edildiği görülür. Siyasal *dahil etmenin* (siyasal kapsayıcılığın), etnik periferi ve göçmenlere yönelik kültürel asimilasyonu gerektirdiğine inanılır ve evrensel vatandaşlık teori ve pratiği *okul, ordu ve merkezî yönetimin* asimilasyon yeteneğine olan güvene dayanır.²⁷⁴ Kültürel tekbiçimliliğe ve münhasıran da Fransızcanın egemen hale getirilmesine yönelik

²⁷² Brubaker, “Immigration Citizenship...”, s.322-328.

²⁷³ Aynı, s. 322-323 ve 328. Brubaker'ın iki ülkenin söz konusu tarihsel konjonktürün çok öncesinde şekillendiğini teslim ettiği ulus kavrayışlarının farklılığını denklem dışı bırakmayan vurguları çok açık olmasına karşın, Erözden, Brubaker'ın adı geçen iki ülkenin vatandaşlık hukukuna ilişkin düzenlemelerinde görülen farklılığın, belirtilen tarihsel konjonktürün somut toplumsal ve siyasal koşullarından kaynaklandığını gösterdiğini, diğer bir anlatımla daha gerilerde şekillenmiş bulunan ulus ve ulus-devlet kavrayışlarındaki farklılık gibi bir değişkeni denklem dışı tuttuğunu iddia etmektedir. Bu doğrultuda, Erözden, Brubaker'ın *tek etken* olarak, iki ülkenin azınlıkları ulus içinde eritebilme yeteneklerine olan güven ya da güvensizliklerini saptadığını savunmaktadır : Erözden, **a.g.e.**, s. 119-121.

²⁷⁴ Brubaker, “Immigration Citizenship...”, s. 316-317.

eğilimin, başlangıçtan itibaren Fransız ulus-devletinin tarihinde belirgin olduğu söylenmelidir. Bu bağlamda Kohn, 1789 Devrimi sırasında *tekbiçimliliğe* olan tutkulu talebin ve federalizmin keskin reddedilişinin, Fransa Cumhuriyeti'nin her köşesinde Fransızca'yı ana dil olarak kurumsallaştırmaya dönük ulusçu çabaya yol açtığını kaydeder.²⁷⁵ Bu doğrultuda, Devrim ve Napolyon Savaşları sırasında dilsel birliğin sağlanması için çalışan güçlü unsurlardan söz edilebilecektir. Bu dönemlerde Fransızca konuşmak, yurtsever sadakatin ve akılcı aydınlanmanın bir kanıtı olarak görülmüş ve Fransızca dışındaki diller feodal döneme ait, arkaik unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Fransız yurtseverleri, 'ölü diller' olarak gördükleri Fransızca dışındaki dillerin kullanımının azaltılmasını ve Fransızcaya öncelik verilmesini dilemişlerdir. Kamu Güvenliği Kurulu adına 27 Ocak 1794 tarihinde yapılan açıklamada, Bretonca, Baskça, Almanca ve İtalyanca, fanatiklere ve *karşı-devrimcilere* hizmet eden *barbar* ve *kaba* diller olarak tanımlanmış ve özgür bir toplumda herkesin *tek* ve *aynı* dili konuşması gerektiği belirtilmiştir.²⁷⁶ Bu kültürel, münhasıran da dilsel, homojenleştirme arzusu, yurtsever devrimcilerin ve devlet kurumlarının teorik tutumu olarak kalmamış, Fransızcanın yaygınlaştırılması süreci, okullar ve *festivaller* eliyle ilerletilmiştir.²⁷⁷

Hobsbawm'ın Devrim ve sonrasında görülen yoğun teklik ve bütünlük vurgusunun yol açtığı durumu tasvir eden çarpıcı anlatımıyla, "*Devrimci milletin tek ve bölünmez olduğu iddiası ne kadar öne çıkarılırsa, içerdiği heterojenlik o kadar çok problem yaratıyordu. Çoğu jakoben açısından Fransızca konuşmayan biri Fransız sayılmazdı ve pratikte milliyetin etnik-dilsel kriteri genel bir kabul görüyordu.*"²⁷⁸ Aynı doğrultuda Hobsbawm, "*Fransızlar devrimden beri dilsel birlikte gerçekten çok belirgin biçimde ısrarlı olmuşlardır ve o zamanlar için bu hayli aşırı bir ısrardı*" belirlemesinde de bulunacaktır.²⁷⁹ Calhoun da, filoloji araştırmaları genellikle dilin ulusal kimlik tartışmalarında merkezî bir rol oynadığı Orta Avrupa'yla özdeşleştirilse de, dilin

²⁷⁵ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 88.

²⁷⁶ Aynı, s. 90-92.

²⁷⁷ Aynı, s. 91.

²⁷⁸ Hobsbawm, *a.g.e.*, s. 37.

²⁷⁹ Aynı, s. 37.

standartlaştırılmasına Fransa’da da büyük önem verildiği görüşündedir.²⁸⁰ “Asimilasyonun Fransız Cumhuriyetçi modeli” şeklinde bir kavramsallaştırmaya gittiği görülen Vasta’ya göre bu model, “*Fransız vatandaşları olarak siyasal topluluğa entegre olmak suretiyle, azınlıkların, dilsel homojenliğe ve vatandaş [civic] ulusçuluğuna dayalı egemen bir kültüre asimile olacağı merkezî düşüncesine dayandı.*”²⁸¹ Vasta’nın belirlemelerinin de ilerisine giden bir tasvirle, Fransa’nın, Avrupa’nın “*en uzun, en güçlü ve ideolojik olarak en ayrıntılı oluşturulmuş asimilasyon geleneği*”ne sahip ülkesi olduğu vurgulanmıştır.²⁸²

Sunulmaya çalışılan veriler ve yorumlardan hareketle, asimilasyon düşüncesinin, Fransız ulus-devleti için de uygulama alanına taşınmış çok merkezî bir yönelim olduğu saptamasında bulunulabilecektir. Asimilasyonun ağırlık noktasını oluşturan Fransızcanın, herhangi bir kavmin etnik dili olmadığı, esasen Latinceden türemiş bir halk dili niteliği taşıdığı iddia veya gerçeğinin²⁸³ sorunun özünü değiştirmediği belirtilmelidir. Yinelemek gerekir ki, ulus-devlet – kültürel kimlik sorunsalı bağlamında belirleyici olan, devlet katında muteber sayılan bir dilin bütün etnik gruplara ve genel olarak da belirli bir kültürün bütün kültürlerle dayatılıp dayatılmadığı, resmi tanımaya mazhar olmuş kültür dışındaki kültürlerle yönelik yok edici, aşındırıcı, ötekileştirici

²⁸⁰ Calhoun, **a.g.e.**, s. 114.

²⁸¹ Vasta, **a.g.m.**, s. 734-735.

²⁸² Brubaker, “**The Return of Assimilation...**”, s. 535.

²⁸³ Kadir Cangızbay, **Hiçkimsenin Cumhuriyeti** (Ankara: Ütopya Yayınları, 2000), s. 37. Cangızbay’ın Fransızcaya ilişkin söz konusu saptamaları şöyledir: “ [...] *Fransızca’nın da herhangi bir kavmin etnik dili olmadığını, Galyalıların etnik dilinden çok az sayıda kök ve tabiri hâlâ içeriyor olmakla birlikte esas olarak Latince’den türemiş bir halk dili niteliği taşıdığını, ancak bunun yanı sıra, özellikle denizle ilintili coğrafi biçimlenmelerin adlarıyla denizciliğe ve gemilere ilişkin hemen hemen bütün sözcüklerinin, 10. yüzyıl başlarında Fransa’nın kuzeyinde kendilerine toprak verilerek yerleştirilen ve kendileri Kuzey-insan’ı anlamına gelen Norman (Nord-man) adını alırken, yerleştirildikleri bölgenin de Normandiya olarak adlandırılmasına yol açan Vikinglerin etnik dilinden geldiğini belirtelim*”: **Aynı**, s. 37-38. Cangızbay’ın belirttiği gibi, Fransızca halk Latincesinden türeyen bir dildir. İspanyolca, İtalyanca ve Rumence de Latincenin devamcısı dillerdir. Fransızcanın ve adı geçen dillerin bu niteliğinin, söz konusu dilleri konuşan toplulukları etnisite dairesi dışına çıkardığını söylemek zor görünmektedir. Cangızbay’ın kullanımında etnisitenin ve etnik dilin, bilinemeyecek kadar uzak bir geçmişe sahip olmak ve katışıksız, özgün bir kaynağa uzanmak, bu tarz bir kaynaktan bugüne özgünlüğü koruyarak süreklilik göstermek gibi ölçütleri varsaydığı izlenimini edinmek mümkün görünmektedir. Bu tarz kullanımının etnisiteyi hayli daralttığı belirtilmelidir.

sosyal mühendislik projelerinin yaşam bulup bulmadığı hususudur. Başka bir anlatımla, belirleyici ölçüt, siyasal topluluğun seçilmiş bir kültürle çakıştırılması yöneliminin var olup olmadığıdır. Bu bakımdan, Fransa ve Alman deneyimlerinin aynı hat üzerinde durduğu ve tarihsel arka planlarındaki önemsiz sayılamayacak farklılıklarına rağmen iki uygulamanın da genel ulus-devlet modeli dairesi içinde yer aldığı söylenmelidir.²⁸⁴ Diğer bir anlatımla, adı geçen iki ülke uygulamasının, büyük ölçüde bu iki ülke örneğine atfedilen farklar üzerine inşa edilen ulusçuluk, ulus ve ulus-devlet sınıflandırmalarının ima ettiği keskinlikte bir farklılaşma iddiasını doğrulaması güç görünmektedir. Ulus-devletin ortaya çıkma zamanlamasını belirleyen tarihsel arka plan farklılığına yoğunlaşan değerlendirmelerin, Almanya'nın siyasal birliğini sağladığı 1871 sonrası konumunu tahlil dışı bırakmaması gerekir. 1871 sonrası dönemde, artık Almanya bakımından da ulusu tanımlayan ana güç, Fransa'daki ulus inşa sürecinin başında olduğu gibi, devlet olmuştur²⁸⁵ ve 19. yüzyıl sonu itibariyle iki ulus-devletin toplumsal yapısı ve siyasal tarzı bakımından kayda değer benzerlikler gözlenir hale gelmiştir.²⁸⁶

Öte yandan, Almanya'nın *verili* olmayı esas alan, etnik, kültürel ulus anlayış ve uygulamasına karşılık Fransa örneğinin *verili* olmayı değil *tercih* edilmiş (seçilmiş) olmayı esas alan, etnik öğelerden, kültürden arınmış bir siyasal ulus inşasını esas aldığı iddia veya iması, yukarıda da gösterilmeye çalışıldığı gibi, tarihsel olgular tarafından doğrulanamamaktadır. Bu tarz iddia veya imaları güçlendirici dayanak olarak başvurulduğu görülen Ernest Renan'ın ulus tahlilinin de yeterince inceltilmemiş bir okumaya tabi tutulduğu söylenmelidir. Brubaker'n da işaret ettiği gibi, Renan'ın ulus

²⁸⁴ Ulusun ve ulus-devletin şekillendiği tarihsel süreç farklılıklarının bazı konjonktürel değişkenlerle birleşerek kimi politika tercihlerinin oluşmasında pay sahibi olduğu söylenebilir. Yukarıda yer verildiği gibi, Brubaker bu iddiayı iki ülke vatandaşlık hukukları için dile getirmektedir. Benzer şekilde, tarihsel arka plan farklılıklarının belirli bir ulus-devletin kültürel farklılıkları yok etme genel amacı için seçeceği araçların keskinliği üzerinde belirleyici olabileceği iddiasında bulunulabilir. Fransa'nın salt asimilasyonist bir doğrultuyla yetinmesine karşılık, Almanya'nın Yahudi soykırımıyla sonuçlanan bir fiziki etnik temizlik yöntemine meyletmiş olmasında ulus kavrayışını şekillendiren siyasal, entelektüel arka planın etkisinden bir ölçüde söz etmek mümkün görünmektedir.

²⁸⁵ Münch, **a.g.e.**, s. 78.

²⁸⁶ Brubaker, "**Immigration Citizenship...**", s. 322.

anlayışı da kültürel olmayan [acultural] ve saf iradeci bir konumdan uzaktır. Renan'ın ulusun bileşenleri bahsinde andığı, *zengin hatıralar mirası ortaklığı, zahmet, fedakârlık ve adanmalarla geçmiş uzun bir mazi* gibi ölçütler, ulusun seçilmiş olduğu kadar verili de olduğu vurgusunu yapmış olmaktadır.²⁸⁷ Gerçekten de Renan, bu tarz vurgularıyla, ulusun şu an yaşamakta olan üyelerinin irade birliği dışında, bu üyelerin belirleyiciliğinin olmadığı belirli bir tarihsel-kültürel birikime dayandığını söylemiş olmaktadır. Şu halde gerek uygulama gerekse kuram bakımından Fransa'nın kültürel, etnik öğelerden arınmış saf siyasal bir birliği somutlaştırdığını söylemek mümkün görünmemektedir. Aslında Brubaker'ın da vurguladığı gibi, bir devleti veya bir ulusal hareketi bütünüyle vatandaşlığa dayalı [civic] veya etnik olarak nitelemek, sıklıkla imkânsız veya sorunludur. Vatandaşlığa dayalı [civic] veya etnik ulusçuluk nitelemelerinin sıklıkla, belirli bir ulusçuluğu meşru, belirli bir ulusçuluğu ise gayri meşru göstermek şeklindeki bir ideolojik amaç doğrultusunda yapıldığından söz edilebilecek²⁸⁸ ve esasen, her ulusçuluğun, değişen derecelerde ve farklı biçimlerde sivil [civic] ve etnik unsurlar barındırdığı söylenebilecektir.²⁸⁹

Ulus-devlet ve kültürel kimlik tartışmalarında Fransa ve Almanya karşılaştırması kadar çarpıcı olan ve bu tartışmalar bağlamındaki ağırlığını giderek artırarak adı çokkültürcülük, kültürel çoğulculuk kavramlarıyla sıkça birlikte anılan bir ülke olan Amerika Birleşik Devletleri (ABD)'nin de tahlil edilmesinin, ulus-devletin ve kültürel kimlik sorununun mahiyetinin açıklık kazanması doğrultusunda önemli veriler sunduğu

²⁸⁷ Rogers Brubaker, "The Manichean Myth: Rethinking the Distinction Between 'Civic' and 'Ethnic' Nationalism", **Nation and National Identity: The European Eperience in Perspective**. Ed.: Hanspeter Kriesi vd. (Chur, Zürich: Verlag Rüegger, 1999, ss. 55-71), s. 61.

²⁸⁸ **Aynı**, s. 57-58. Vatandaşlığa dayalı [civic] ulusçuluk, liberal, iradeci, evrensel ve kapsayıcı; etnik ulusçuluk ise liberal olmayan, özgücü ve dışlayıcı gibi sıfatlarla anılmaktadır: **Aynı**, s. 56.

²⁸⁹ Smith, **Millî Kimlik**, s. 30. Smith, isabetli olarak, vatandaş [civic] milliyetçiliğin de etnik milliyetçilik gibi katı ve marjinalleştirici olabileceğini şu çarpıcı çözümlemeyle ortaya koymaktadır: "*Aslında yurttaş [civic] milliyetçiliği de etnik milliyetçilikler kadar katı ve uzlaşmaz olabilir. Çünkü yurttaş milliyetçilikleri, yurttaşlık ve onun faydalarının karşılığı olarak sıklıkla etnik topluluk ve bireyselliğin terk edilmesini, etnik dinin özelleşmesini ve milli devletin sınırları içindeki azınlıkların etnik kültürü ve mirasının marjinalleşmesini talep eder. Fransız yurttaş milliyetçiliğinin Siyah elitler ve Yahudilere yaptığı buydu: kültürleri ve mirasları değersizleştirdi, geleneksel dinleri hor görüldü ve özelleştirildi ya da boyunduruk altına alındı, ve etnisiteleri ellerinden alındı*": Smith, **Küresel Çağda...**, s. 112.

ileri sürülebilir. Habermas, ABD örneğinin, “ulus-devletin ortak kültürel temele sahip olmaksızın homojenleştirilmiş halkıyla yine de cumhuriyetçi bir yapıya bürünebildiğini” gösterdiği kanısındadır.²⁹⁰ Açıktır ki, Habermas’ın bu belirlenmesinde kastettiği *kültürel temel*, etnik ve dinsel bir kültürel temeldir. Yazar, ABD’nin, ulus-devletin siyasal topluluğu etnik ve kısmen dinsel bir kültürel tabana oturtma eğiliminin istisnasını oluşturduğu iddiasını dile getirmiş olmaktadır. Bu çözümleme çizgisini destekleyici yönde bir belirleme olarak, ABD’nin *etnik açıdan tanımlanmadığı ve etnik açıdan tarafsız (nötr) olduğu* görüşü Walker Connor tarafından ileri sürülmüştür.²⁹¹ Connor, ABD gibi *göçmen devletlerinin* iyi bir *kültürleşme* [acculturation] ve *asimilasyon* düzenlemesiyle karakterize olduğunu da eklemektedir.²⁹² Michael Walzer ve Nathan Glazer, Habermas ve Connor’da ifadesini bulan ‘*etno-kültürel olmayan, kültürler karşısında tarafsız olan ABD imgesi*’nin radikal sözcüleri olarak boy göstermektedir. Walzer’in iddiasına göre, ABD, bir ulus-devlet değil, bir “uluslar ulusu”dur. *Bölgesel olarak konumlanmış* güçlü azınlıkların olmayışı nedeniyle, ABD, Kanada’nın muhatap olduğu Québec’vari bir sorunla karşı karşıya kalmamıştır. Burada ayrıcalıklı bir çoğunluk ve özel azınlıklar yoktur.²⁹³ Yazara göre, ABD’nin bu özelliği, göçmen toplumların doğasına özgü şu gelişim çizgisinin sonucudur:

“Devlet her seferinde kendilerine ait bir ulus devlet oluşturmakta olduklarını hayal eden ilk göçmenlerin pençesinden bir kere kurtulduğunda, artık kendisini oluşturan bu grupların hiçbirine bağlı değildir. İlk göçmenlerin dilini ve ayrıca, belli bir koşula bağlı olarak, siyasal kültürünü de sürdürür ancak, çağdaş avantajlar yerinde durduğu müddetçe; devlet, şimdiki halde (ilke olarak) gruplar arasında tarafsızdır, hepsine hoşgörü gösterir ve amaçları bakımından hepsinden özerktir.”²⁹⁴

²⁹⁰ Habermas, **a.g.e.**, s. 21.

²⁹¹ Connor, **a.g.e.**, s. 79.

²⁹² **Aynı**, s. 79. Connor’la aynı doğrultuda, Brubaker da ABD’yi göçmen asimilasyonunun örnek [paradigmatic] ülkesi olarak tanımlamaktadır: Brubaker, “**The Return of Assimilation...**”, s. 535.

²⁹³ Walzer, **a.g.m.**, s. 108.

²⁹⁴ Walzer, **a.g.e.**, s. 47.

Walzer’le aynı çizgiyi paylaşan Glazer’e göre de, ABD’de egemen olan anlayış ve uygulama, grupları değil bireyleri esas almaktadır ve bu haliyle de gruplar veya kültürler karşısında “renk körü”dür;²⁹⁵ başka bir anlatımla, kültürel topluluklar karşısında tarafsızdır.

Kymlicka, ABD’yi kültürler karşısında tarafsız, bütün kültürlere eşit mesafede gösteren bu yaygın ve güçlü konumlanışa çarpıcı bir tasvirle karşı çıkmaktadır:

“ [...] Birleşik Devletler, örneğin, dil veya tarih ya da takvim konusunda tarafsız mıdır? İngilizce, Birleşik Devletler’deki kamu okullarının, yargısal işlemlerin ve [sosyal] refah bürolarının dilidir. Yönetim mevzuatı ve düzenlemeleri İngilizce basılmaktadır [...] ‘tarafsız devlet’ fiilen çoğunluğun dilini, tarihini, kültürünü ve takvimini destekleyen bir ‘grup hakları’ sistemi olarak görülebilir [...] Bu bir ‘ayrımcılık yapmama’ sistemidir, şu anlamda ki, azınlık grupları çoğunluk kültürünün ana akım kurumları karşısında ayrımcılığa uğramazlar, fakat o [bu sistem] kültürel kimliklerle ilişkisinde ‘tarafsız’ değildir.”²⁹⁶

ABD’yi, “gönüllü birliktelikten doğan bir ulus” olarak tanımlayan²⁹⁷ Münch de, göçmen grupların *erime potası* [melting pot] sayesinde Amerikan kimliğine dahil olma sürecini anlatırken Kymlicka’nın vurgularını destekleyici bazı unsurlara yer vermektedir:

“Erime potası düşüncesine göre, Amerika vatanındaki çeşitli etnik gruplar birlikte erimeli ve böylece kendi Amerikan kimliklerini üretebilmelidir. Aynı zamanda, Amerikan kimliği olarak alınan, ağır basan beyaz, Anglo-Sakson ve Protestan hudut [frontier] kimliği, yeni göç eden etnik grupların kendilerini ilıştirmeleri gereken bir başlama noktası olarak kullanıldı ve böylece çeşitli kökenlerden kimliklerin eritilmesi, çekirdeği [özü] değiştirilmeksizin Amerikan

²⁹⁵ Nathan Glazer, “Individual Rights against Group Rights” **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 123-138), s. 132.

²⁹⁶ Kymlicka, **a.g.m.**, s. 10.

²⁹⁷ Münch, **a.g.e.**, s. 48

kimliğinin sürekli biçimde yenilenmesi, büyümesi ve genişlemesini üretebilecekti.”²⁹⁸

ABD’de 1965 öncesi dönemde göçmenlerin entegrasyonuna odaklanan kuramsal yaklaşımların, konuyu bu grupların Protestan ‘çekirdek kültür’e asimile edilmesi çerçevesinde ele aldığı bilgisi²⁹⁹ de, Kymlicka ve Münch’ün vurgularını tamamlayıcı ve destekleyici niteliktedir. ABD’de eğitimde İngilizcenin yanında, başta İspanyolca olmak üzere, diğer dillere de eşit statü verilmesi gerekip gerekmediğine odaklanan güncel tartışmaların³⁰⁰ da ABD’ye atfedilen *kültürel açıdan tarafsız olma, kültürel bir temele dayanmama* şeklindeki nitelemelerin doğruluğunu tartışmalı hale getirdiği söylenebilir. Tarafsızlık iddiasının sözcülerinden Walzer’in de bu iddiayı tartışmalı hale getiren olgulara yer vermiş olduğu görülmektedir; yazar, ABD’de devlet okullarının kurulalı beri, İngiliz-Amerikalıların kendi tarihleri ve kültürleri olarak kabul ettikleri hususları öğrettiklerini teslim etmektedir.³⁰¹

ABD’nin etnik grupların kendi kimliklerinin dışı vurumu olan ve bu bakımdan da etnik kimlikleri toplumsal yaşamda daha görünür hale getiren bazı uygulamalara karşı yasakçı bir tutum izlemeyerek daha esnek ve pragmatist bir ulus-devlet görüntüsü sergilemesinin, onun kültürler karşısında tarafsız olduğu ve hatta ulus-devlet sayılamayacağı iddialarına zemin oluşturduğu ileri sürülebilir; ne var ki, Kymlicka’nın güçlü tasvirinde de ortaya konduğu gibi, ABD’nin kültürler karşısında tarafsızlığı iddiası dayanaktan yoksun durmaktadır. Bir kere, göçmen grupların entegrasyonu, beyaz, Püriten, Anglo-Sakson kültür ve dilin egemenliğiyle karakterize olan bir etnik temel üzerinde gerçekleşmiş ve ancak bu temel koşuluyla etnik toplulukların toplumsal yaşam, kültür, siyasal örgütlenme alanlarında kayda değer özgürlükler ve kaynaklar elde etmesine imkân tanınmıştır; ayrıca, bu imkân tanınırken, etnik toplulukların, Anglo-Sakson kurucuların mitleri, etnik mirası ve kamusal kültürünü içeren Amerikan amentüsünü benimsemeleriyle birlikte, farklı ve yabancı etnik kültürlerin *aşınmaya*

²⁹⁸ Aynı, s. 49.

²⁹⁹ Brubaker, “The Return of Assimilation...”, s. 539-540.

³⁰⁰ Münch, a.g.e., s. 52.

³⁰¹ Walzer, a.g.e., s. 48.

uğrayacağı varsayılmıştır.³⁰² Gerçek bir etnik çeşitlilik idealinin yaygın biçimde kabul görmeye başladığı ve dolayısıyla *çoğul ulus modelinden* söz edilmeye başlandığı günümüz koşullarında bile, bu çoğulluğun sınırlarının egemen etnik çekirdek tarafından belirlendiğine dikkat çekilmektedir.³⁰³ Öte yandan, kültürel kimlik, etnisite sorunları bağlamında ABD'yi ele alan tahlillerin, adı geçen devletin Kuzey Amerika yerlileri ve Afrika kökenli siyahî toplulukla olan ilişki biçimini genellikle denklem dışı tuttuğunu da eklemek gerekir. Belirtilen topluluklar söz konusu olduğunda, ABD anlayış ve uygulamasının kültürler karşısında *tarafsız* ve *renk körü* olduğu iddialarının doğruluğunun hayli kuşkulu bir hal aldığı söylenmelidir.

Görüldüğü gibi, genellikle birbirinden farklı ve hatta taban tabana zıt olduğu varsayılan ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet anlayış ve uygulama çizgilerinin model ülkeleri olarak takdim edilmeye çalışılan Fransa, Almanya ve ABD'nin, genel ulus-devlet modeli dairesi içinde konumlandığı söylenebilecektir. Ulus-devlet çağında üç devletin de tarihsel pratiğinde görülen ortak nokta, belirli bir kültürün üretilmesi ve genişletilmiş yeniden üretilmesinin sağlanması ve bu amaçla uyumlu olarak, esas alınan kültür dışındaki etnik ve dinsel kültür gruplarının asimile edilmesi veya marjinalleştirilip güçten düşürülmesidir; başka bir anlatımla, olabildiğince kültürel homojenliğin sağlanmasıdır. Vurgulamak gerekir ki, adı geçen ülkeler aynı soyut model çerçevesinde düşünülebiliyor olmakla birlikte, bu ülkelerin, tarihsel arka plan, var olan etnik grupların niteliği ve gücü gibi değişkenlerin neden olduğu kimi anlayış ve uygulama farklılıkları taşıyabildikleri de kuşkusuzdur. Fransız ve Alman vatandaşlık hukuklarının tarihsel serüveni, bu türden farklılıklara örnek oluşturmaktadır. İşaret edilen türden değişkenlerin, söz konusu ulus-devletler başta olmak üzere bütün ulus-devletlerin, ulusu üretme ve yeniden üretme ve kültürel homojenliği sağlamada başvurulan yöntem tercihlerinde ve yöntemlerin uygulanışındaki keskinliğin derecesinde belirleyici olduğu iddia edilebilir. Bu türden farklılıkların, genel ulus-devlet modelinin doğasının kaçınılmaz sonucu olan kültürel kimlik eksenli gerilimlerin ve

³⁰² Smith, *Küresel Çağda...*, s. 119-120.

³⁰³ Aynı, s. 121.

çatışmaların derecesini ve ortaya çıkma şeklini belirleme gücüne sahip olduğu da savunulabilir.³⁰⁴

3.2.3. Ulus-Devlet Düşüncesinin Kuramsal Kaynakları

Ulus-devlet düşüncesinin gerek olgunlaşma sürecini resmetmiş olan gerekse bizatihi bu sürece katkı sunmuş olan kuramsal kaynaklardan söz edildiğinde, ulus-devletin insan unsuruna tekabül eden siyasal cemaati (ulusu) düşünülebilir kılan entelektüel katkıları da anmak gerektiği açıktır. Başka bir anlatımla, özellikle de ulus-devletin mayalandığı tarihsel çevre içinde ulustan söz eden kuramsal açılımların, ulus düşüncesinin olmak yanında ulus-devlet düşüncesinin de kuramsal kaynaklarından olduğu kuşkusuzdur. Herder, Fichte ve Renan gibi ulus kurgusunun hatlarını belirginleştirmeye çalışan düşünürlerin çözümlemelerini bu daire içinde düşünmek mümkündür. Bununla birlikte, siyasal iktidarın oluşumu ve işleyişinde halkın/ulusun belirleyici bir özne olarak konumlandırılması (ulusun siyasal meşruiyet kaynağı olarak ele alınması) hususunu da kapsayacak şekilde ulus-devlete ilişkin daha bütünlüklü bir resme ulaşmak için Jean Jacques Rousseau (1712-1778) ve Emmanuel Joseph Sieyès'e (1748-1836) başvurmak uygun olacaktır. Gerçekten de iki düşünürde de, ulus-devletin bir veçhesini oluşturan, iktidar ilişkilerinde halka / ulusa belirleyicilik atfetme eğilimi rahatlıkla saptanabilen bir yönelimdir. Rousseau, siyasal toplumu, varlığı birey iradelerine dayanan ve üyelerine eşit hak ve yükümlülükler bahşeden bir bütünlük olarak tasavvur etmiştir. Bu eşit derecede *karşılıklı* bağımlılık durumundan dolayı gerçekte bir özgürlük durumu yaşanmakta ve herkes kendisini birey iradelerinden doğan *genel iradenin* yönetimine vermiş olmaktadır.³⁰⁵ Salt siyasal temsilciyi yaratma

³⁰⁴ Uluslaşma modelinin, ulus-devletle azınlıklar arasında var olan gerilimin derecesini belirleyen değişkenler arasında anıldığı bir tahlil için bkz. Erol Kurubaş, **Asimilasyondan Tanınmaya: Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı** (İkinci Basım. Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2006), s. 19-21.

³⁰⁵ Jean Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**. Çev.: Alpagut Erenuluğ (Üçüncü Basım. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999 [1762]), s. 46-47. Rousseau'ya göre, "[...] kendini herkese veren kişi kimseye vermemiş demektir ve kendisi üzerinde başkalarına tanıdığı haklara başkaları üzerinde kendisi de sahip olmayan hiçbir üye bulunmadığı için her birey hem yitirdiğinin tam karşılığını hem de elindekini korumak için, daha çok güç kazanmış olur": Aynı, s. 47.

aşamasında birey iradelerine ve dolayısıyla, bir bakıma, halka belirleyicilik tanımakla yetinen Hobbes'tan farklı olarak Rousseau, halkı sadece siyasal iktidarın oluşum aşamasında değil, siyasal karar alma süreçlerinde de hakim kılma yanlısıdır. Buna göre, “[y]asalara boyun eğmek zorunda olan halk, yasaları koyan halkın kendisi olmalıdır; toplumun koşullarını düzenleme işi ona katılanlara aittir”.³⁰⁶ Aynı doğrultuda, egemenliği genel iradenin uygulanışı olarak gören Rousseau, bu yüzden egemenlik yetkisinin devredilemeyeceği, egemen varlığın bizatihi kendisi olan topluluğun, gene kendisi tarafından temsil edilebileceği sonucuna ulaşacaktır.³⁰⁷

Buraya kadar ulus-devlet düşüncesinin olumlu denebilecek, halkın iktidar ilişkileri denkleminde dahil edilmesi veçhesini dillendirmiş olan Rousseau'da, ulus-devletin kültürel kimlik sorununa vücut veren yapısal bir nitelik taşıması şeklindeki diğer veçhenin de belirli ölçüde izdüşümlerine rastlandığı söylenebilir. Bir kere, düşünüre göre, genel irade her zaman doğrudur, hiçbir zaman değişmez, bozulmaz ve arılığını yitirmez.³⁰⁸ Diğer yandan, siyasal toplumu yaratan kurucu anlaşmanın (toplum sözleşmesinin) oy birliğini gerektirmesine karşılık, siyasal toplumun oluşumundan sonraki süreçlerde siyasal kararlarda oy çokluğu ilkesi yeterli olacaktır; ilk sözleşme dışında, çoğunluğun oyu, geri kalanları her zaman bağlayacaktır.³⁰⁹ Bu durumda, genel irade de, ifadesini çoğunluğun tercih ve kararlarında bulacaktır; nitekim düşünür, genel iradenin tüm özelliklerinin çoğunlukta olduğu görüşünü açıkça da ifade etmektedir.³¹⁰ Rousseau'nun çizdiği çerçeveden çıkan sonuç, doğru, değişmez, bozulmaz olan genel iradenin, uygulamada her zaman çoğunluk tarafından temsil edilmesi ve bu yüzden de azınlığın çoğunluğa kesin olarak tabi kılınmasıdır. Üstelik Rousseau, azınlığın çoğunluğa tabi olması ilkesini keskin yaptırımlarla güvenceleme yoluna da gitmiştir; toplumsal uyuma ters düşenleri, sürgün veya ölüm gibi cezalar beklemektedir.³¹¹

³⁰⁶ Aynı, s. 77.

³⁰⁷ Aynı, s. 59-60.

³⁰⁸ Aynı, s. 77 ve 163.

³⁰⁹ Aynı, s. 165-166.

³¹⁰ Aynı, s. 167.

³¹¹ Aynı, s. 205.

Rousseau'nun kuramında merkezî bir yeri olan *herkesin herkese bağımlılığı* ve dolayısıyla, kimsenin kimseye bağlı olmaksızın özgür olabilmesi şeklindeki *eşit özgürlük* ilkesi, Taylor'ın isabetle kaydettiği gibi, *farklılaşmayı* dışlamaktadır; buna göre, insanları özgür politikaya götürecek anahtar, her türlü rol farklılaşmasının şiddetle dışlanması olmaktadır.³¹² Taylor, bu yaklaşımın belirttiği her yerde, farklılıkların kabul edilme payının her zaman çok dar olduğuna dikkat çekmektedir.³¹³ Rousseau'nun toplum sözleşmesi dışındaki bütün siyasal kararlar bakımından muteber gördüğü *çoğunluk ilkesi*, azınlıkta kalan kültürel toplulukların, egemen etnik topluluğun mutlak hükümlerine altına girmesi gibi bir sonucu doğurmaya elverişli görünmektedir.³¹⁴

Öte yandan, Rousseau'nun, homojen bir ulus yaratılması yönünde daha dolaysız görüşler sergilediği de belirtilmelidir; Polonya'ya ilişkin bir dizi öneriler sıraladığı çalışmada, düşünür, başta *eğitim aygıtı* olmak üzere *ulusal kurumlar* işletilmek suretiyle homojen bir toplum inşa edilmesi yönünde, tereddüde yer bırakmayacak açıklıkta, belirli bir siyaset önerisinde bulunmaktadır. Düşünür, ulusal kurumların, “*bir halkın yeteneğine, karakterine, beğenilerine ve geleneklerine biçim veren, onu başka halklardan ziyade kendisi kılan, zihnin alışkanlıkları üzerine temellenmiş ve sökülüp atılması mümkün olmayan ateşli vatan aşkını canlandıran*” yapılar olduğu belirlemesinde bulunmaktadır.³¹⁵ Düşünüre göre *eğitime*, vatandaşların ruhlarını ulusal bir model içinde biçimlendirmek ve dolayısıyla onların düşüncelerini, beğenilerini, nefretlerini onları yurtsever yapmak üzere yönlendirmek hususunda güvenilmelidir.³¹⁶

³¹² Taylor, **a.g.m.**, s. 61.

³¹³ Aynı, s. 61-62.

³¹⁴ Bu yargıyı destekleyen bir değerlendirmeye göre, “[...] *demokratik çoğunluk sistemi, ancak kültürel / etnik açıdan türdeş toplumlarda denkser (équitable) olabilmekte, aksi takdirde egemen etnik topluluğun tercihlerinin azınlık topluluklarına (ya da azınlıklaştırılmış topluluklara) zorla kabul ettirilmesi sonucunu vermektedir*”: Füsün Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi** (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999), s. 31.

³¹⁵ Jean Jacques Rousseau, “The Government of Poland”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay (New York: Humanity Books, 1995, ss. 30-34), s. 31.

³¹⁶ Aynı, s. 33. Rousseau, eğitim bağlamında ve Polonya özgülünde şu beklentilerde bulunmaktadır: “*Bir Leh yirmisine geldiğinde onun başka insan türü değil, Leh olması gerekir. Onun kendi ülkesinde yazılmış edebiyatı okuyarak okumayı öğrenmesini dilemem gerekir. Onuna geldiğinde Polonya'nın ürettiği her şeye aşina olmasını; on ikisinde, onun [Polonya'nın] bütün illerini, bütün yollarını, bütün kasabalarını bilmesini; on beşinde, ülkesinin bütün tarihine ve on altısında, bütün yasalarına hakim olmasını dilemem*

Ulus-devletin genel yöneliminin, Rousseau'nun farklılığa iyi gözle bakmayan konumlanışıyla çakıştığı açıktır; ayrıca, ulus-devlet için kilit konumda olan, eğitim aygıtı başta olmak üzere, devlet kurumlarının belirli bir kültürel bileşimle donanmış ulusun üretilmesi ve yeniden-üretilmesi doğrultusunda seferber edilmesi şeklindeki yapısal eğilimin Rousseau'da rahatlıkla gözlemlenebildiği kuşkusuzdur. Sonuç olarak, Rousseau'nun, siyasal iktidarın kaynakta ve işleyişte halka dayanan, egemenliğin sahibi olan halkın da farklılığa kapalı homojen bir kütle olmasını gerektiren bir siyasal iktidar modelini destekleyici görüşler ileri sürdüğü söylenebilecektir.

Ulus-devletin, 'homojen bir kütle' olarak ulusa ve giderek ulusun siyasal temsiline dayanan bir siyasal iktidar modeli olduğuna ilişkin iddia ve algıyı güçlendiren önemli bir kuramsal katkının sahibi Sieyès olmuştur. Ulusu, *ortak bir yasa* altında yaşayan ve aynı yasama organıyla *temsil edilen* bir ortak insanlar topluluğu olarak tanımladığı görülen Sieyès, 1789 Fransa'sını tahlil ederken, ruhban ve soylular dışında kalan toplum kesimlerini kapsayan Üçüncü Tabaka / Sınıf'ın (Tiers État) ulusa tekabül ettiği sonucuna varır; çünkü, Üçüncü Tabaka, genel ve ortak düzene mensup vatandaşlar bütünüdür ve ayrıcalıklılar bu genel ve ortak düzenden sapmayı ifade etmektedir. Ona göre, Üçüncü Tabaka, tam bir ulus oluşturmak için gerekli her şeyi içinde barındırmakta, geriye yalnızca *ayrıcalıklı sınıfın* ortadan kaldırılması kalmaktadır.³¹⁷

3.3. Vatandaşlık Anlayışının Tarihsel Gelişimi ve Kültürel Kimlik Sorununun Gelişimindeki Rolü

Yurttaşlık olarak da ifade edilen vatandaşlık, "kişiler ile devlet arasında anayasa ve yasalarla tanımlanmış karşılıklı hak ve ödevlere dayanan bağ" olarak

gerekir; zihni ve kalbi Polonya'daki her yüce davranış ve her ünlü şahsiyetle dolsun ki, onları size anında anlatabilsin": Aynı, s. 33

³¹⁷ Emmanuel-Joseph Sieyès, *Üçüncü Sınıf Nedir?*. Çev.: İsmet Birkan (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005 [1789]), s. 12-17. Sieyès, 5 Mayıs 1789'da Versailles'da toplanan tabakalar meclisi États Généraux'ya Üçüncü Tabaka'nın temsilcilerinden biri olarak katılacak ve États Généraux'nun Ulusal Meclis'e dönüşmesinde etkin rol üstlenecektir. Bu gelişme, Fransız Devrimi'ni başlatan ilk siyasal olay olarak kabul görmektedir. Bu gelişmenin ve takip eden olaylar dizisinin ayrıntılı bir sunumu için bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006), s. 207-217.

tanımlanmıştır.³¹⁸ Devlet ile bireyler arasında hak ve yükümlülükler doğuran bir bağ olma özelliği dışlanmadan, vatandaşlık, “bir devletin üyesi olma” şeklinde de tasvir edilmiştir.³¹⁹ Vatandaşlık anlayış ve uygulamasının siyasal yaşama dahil olduğu durumların, farklı nitelikte bir siyasal iktidar - toplum veya yöneten - yönetilenler ilişki tarzına denk düştüğünü söylemek mümkündür; çünkü, vatandaşlık kurumu sayesinde halkın tamamı veya en azından belirli toplum kesimleri, farklı tarihsel bağlamlarda değişen derecelerde olmak üzere, karar alma ve uygulama süreçlerine dahil edilerek siyasal iktidarın kullanımına katılmış olmaktadır. Bu durumun, siyasal iktidar – toplum ilişkisini, yönetimden yönetilenlere doğru tek yönlü bir belirleyicilik ilişkisi olmaktan belirli ölçüde kurtardığı savunulabilir.

Vatandaşlığın tarihinde iki evreden söz edilebilmektedir: İlki, daha seçkin olmanın yanında vatandaşlık erdemine yapılan vurguyla beliren ve Antik Yunan ve Roma Cumhuriyeti deneyimlerini kapsayan vatandaşlık uygulaması; ikincisi ise on sekizinci yüzyıl sonlarına rastlayan devrimler çağını izleyen dönemde görülen daha kapsayıcı ulusal vatandaşlık uygulamasıdır.³²⁰ Öte yandan, bu tarihsel bölümler dışında bir diğer ikili ayrım, vatandaşlığın kavranış şekli temelinde yapılabilmektedir; buna göre, vatandaşlığa atfettikleri anlam ve işlevler temelinde farklılaşan iki farklı akım olarak *klasik* veya *vatandaş cumhuriyetçiliği* (civic republicanism) ve *liberal* veya *liberal-bireyci* gelenekleri saptamak mümkündür. Vatandaş cumhuriyetçiliğinin vatandaşlığı bir *pratik* olarak ele aldığı ve bu anlayışa göre, vatandaşlık pratiğinin gerektirdiği hususun, belli bir siyasal topluluğun kimliği ve sürekliliğine ilişkin olarak *paylaşılan sorumluluk* olduğu, bu sorumluluğun da bireylerin üstlenip üstlenmeyecekleri konusunda tercihte bulunabilecekleri bir sorumluluk olmadığı, zira, bu sorumluluğun yerine getirilmesiyle vatandaş olunup vatandaş kalınabildiği kaydedilmiştir; bireyler, eyleme geçerek ve belirli kamu hizmetlerinde bulunarak

³¹⁸ “Vatandaşlık”, *AnaBritannica*, C. 31 (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, s. 147), s. 147.

³¹⁹ Atilla Yayla, *Siyasî Düşünceler Sözlüğü* (Üçüncü Basım. Ankara: Adres Yayınları, 2005), s. 239.

³²⁰ Derek Heater, *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*. Çev.: Meral Delikara Üst (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007), s. 13.

vatandaş olduklarını göstereceklerdir.³²¹ Vatandaşlığı bir *statü* olarak ele alan ve hakları ön plana çıkaran liberal-bireyci geleneğe göre ise,

“ [...] vatandaşlar olarak kamusal veya daha dar anlamıyla siyasal alanda eylemde bulunmak veya bulunmamak, yani aile ve arkadaşlara karşı görevlerden daha geniş yükümlülükler üstlenip üstlenmemek onların tercih edeceği bir şeydir. Vatandaş statüsü bireylere, asgari derecede vatandaşlık ödevi ve diğer bireylere egemen ve özerk vatandaşlar olarak –karşılığında onların da görmesi gereken- saygıyı göstermenin ötesinde hiçbir “vazife” yüklemmez. Her tür kamusal katılım, her siyasal eylem onların seçimidir [...]”³²²

Basitleştirici bir yaklaşımla, klasik geleneğin *sorumluluk* ve *ödevlere*, liberal geleneğin ise *haklara* vurgu yaptığı söylenebilir. Vatandaşlığı bu ikili ayrımla çözümlemeye tabi tutan Adrian Oldfield, bu iki ayrı geleneğe ait iki ayrı ilkenin, tek başına veya tamamen sahiplenildiğini iddia etmediğini de belirtmektedir;³²³ dolayısıyla, söz konusu iki yaklaşımın değişen ağırlıklarda yankı bulduğu daha karmaşık durumlarla karşılaşmak mümkün görünmektedir; bununla birlikte, liberal akımın modernitenin tarihsel çevresi içinde boy gösterdiği ve vatandaşlığın tarihsel serüveninin ilk evresi denebilecek Antik-Yunan ve Roma evresinin de daha çok sorumluluk ve ödevleri ön plana çıkarmak bakımından klasik veya vatandaş cumhuriyetçiliği modeline yakın durduğu kuşkusuzdur.

Yunan kent devletlerinden Sparta’da egemen olan vatandaşlık anlayışında vatandaşlar arası eşitlik, vatandaşlık görevi bilincine sahip olunması beklentisi, siyasal işlere katılım ve ülke savunmasında görev alma gibi hususlar ön planda olmuştur. Atina’da da eşitlik, özgürlük ve katılım ilkeleri hüküm sürmüştür. Kent devletlerinin siyasal düzenleri farklılıklar gösterse de, *vatandaşlık erdemine* yapılan vurgunun ağırlığı hissedilir nitelikte olmuştur.³²⁴ Köleliği sorun etmeyen ve kadınları dışlayan bu

³²¹ Adrian Oldfield, “Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi?”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**. Ed.: Ayşe Kadioğlu, Çev.: Can Cemgil (İstanbul: Metis Yayınları, 2008, ss. 93-106), s. 98-99.

³²² Aynı, s. 96.

³²³ Aynı, s. 93.

³²⁴ Heater, **a.g.e.**, s. 17-48.

vatandaşlık modelinde özgürlüğün ölçütü, yönetime, yasaların yapılmasına katılabilmektir. Kadınlar, köleler ve yabancılar siyasal katılım süreçlerinden dışlandıklarından özgür de değildirler. Yunan sitelerinin ufkunda, doğal, terk edilemez ve devredilemez haklara sahip bireyler ve bu bireyler karşısında gücü sınırlanması gereken siyasal iktidar gibi imgeler yer almamıştır.³²⁵

Vatandaşlığın Roma'da da Antik Yunan'a benzer bir mahiyette ve fakat zamanla ölçeği genişleyen bir seyir izlediği görülmüştür. Roma kavmi (*civitas*)'ın hukuku olarak doğan ve Roma vatandaşlarına uygulanan hukuk kurallarından oluşan *Ius civile*, kamu hukuku alanında vatandaşlar için halk meclisleri, senatus ya da magistra'luklarla ilgili seçme, seçilme hakları ve askerlik yapma gibi hak ve ödevleri getirmiştir. *Ius Civile*, özel hukuk alanında ise, diğer koşullar da sağlanmak kaydıyla, her türlü mameleke ilişkin hukukî işlemlerde taraf olarak hak sahibi olabilmek veya borç altına girebilmek, hukuken geçerli bir evlilik yapabilmek, davada taraf olabilmek gibi hakları tanımıştır.³²⁶ Roma uyruğu olup da kendisine vatandaşlık tanınmayan ve yabancı (*peregrinus*) kabul edilen kimselere ise, genellikle ticaret hayatının gerektirdiği hukukî işlemleri yapmak ve Romalılarla evlenmek hakkı tanınmıştır. Uyruk olmalarına karşın yabancı sayılan bu grup, *Ius civile*'ye değil, *Ius gentium*'a (yabancılar, kavimler hukukuna) tabi olmuşlardır. Bu ikili durum, M.S. 212'de bütün imparatorluk uyruklarına vatandaşlık hakkının tanınmasıyla son bulmuştur.³²⁷

Vatandaşlık düşüncesi ve uygulamasının ilk evresini oluşturan Antik Yunan ve Roma deneyimleri bağlamında kültürel kimlik sorunuyla ilgili olarak kaydedilmesi gereken husus, bu evrede vatandaşlığın, sözcüğün gerçek anlamında, siyasal ve hukuksal bir bağ olarak algılanmış ve uygulanmış olduğudur. Bu doğrultuda, Atina vatandaşlarının diğer Yunan kent devletleri vatandaşlarıyla savaşıyor olmalarının,

³²⁵ Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi** (Sekizinci Basım. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1999), s. 11; Mehmet Ali Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa** (İkinci Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000), s. 19-21. Bununla birlikte, Yunan sitelerinden Sparta'da kadınlar gene vatandaş olamamakla birlikte, belirli ölçüde toplumsal yaşam içinde yer alabilmekteydiler: Aynı, s. 20.

³²⁶ Özcan Karadeniz Çelebican, **Roma Hukuku: Tarihi Giriş Kaynaklar Genel Kavramlar Şahsın Hukuku Hakların Korunması** (Altıncı Basım. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1997), s. 149-150.

³²⁷ Aynı, s. 151-153.

onlarla aynı kültürü paylaşıyor olmaktan kaynaklanan ortaklık duygusu hissetmesini engellemediği kaydedilmiştir. Aynı olgunun farklı bir beliriş şekli olarak, imparatorluğun geniş topraklarında Romalı vatandaşlar, kendi etnik kültürlerinden *vazgeçmeleri gerekmeden* yaşam sürdürmüştür.³²⁸ Başka bir anlatımla, Antik Yunan ve Roma'yı kapsayan bu ilk evrede, vatandaşlık, seçilmiş ve kabullenilmesi zorunlu tutulmuş bir kültürel kimlikle çakıştırılmış değildir. Demokratik ölçütler bakımından kusurlarından söz etmek mümkün olmakla birlikte, bu iki deneyimin, en azından, kültürel çoğulluğu ve/veya çok kimlikliliği sorunlaştırmadığı söylenebilecektir.

Feodalitenin esnek yapısı sayesinde gelişim gösteren ve feodal sistemin çözülmeye yüz tuttuğu koşullarda güçlenen İtalyan kentlerinin cumhuriyetçi pratiğinin, vatandaşlık düşüncesinin sürekliliğinde, bir ara halka olarak işlev üstlendiği savunulabilir.³²⁹ Vatandaşlığın yerel ve parçalı ölçeklere çekildiği İtalya kentleri deneyiminden sonra, yeniden büyük ve bu kez sınırları kesinlik kazanmış ölçeklere taşınması ulus-devlet evresinde mümkün olmuştur. Ulus-devletin yükselişi, *vatandaşlığın altın çağı* olarak tanımlanmaktadır.³³⁰ Bu evrede, demokratik burjuva devrimlerinin etkisiyle, vatandaşlığın *haklar* veçhesinin belirginleşmesine ve güçlenmesine tanık olunmuştur. Vatandaşlık, burjuvazinin, aristokrasinin ayrıcalıklarını bertaraf etmek üzere işlediği *genellik* tema'sına uygun bir araç olarak değerlendirilmiş ve aynı yasaya herkesin eşit ölçüde tabi olması arayışı, ifadesini vatandaşlıkta bulmuştur.³³¹ John Locke'un *yaşam, özgürlük, mülkiyet* ve *baskıya karşı direnme* şeklindeki formülü, bazı ifade farklarıyla, Amerikan anayasalarında ve Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nde büyük ölçüde yankısını bulacaktır.³³²

³²⁸ Heater, **a.g.e.**, s. 134.

³²⁹ Niccolo Machiavelli'nin görüşlerinde başka bazı hususların yanında vatandaşlık tema'sının da izlenebilmesi, söz konusu ara halkada yaşam bulan siyasal iklimin ürünüdür.

³³⁰ Üstel, **a.g.e.**, s. 54.

³³¹ Aynı, s. 55.

³³² Virginia Anayasası'nın başına konulan *haklar bildirisi'nin ilk maddesi*, insanların yaratılıştan gelen ve vazgeçemeyecekleri hakları olarak, yaşam ve özgürlükten yararlanma, mülkiyet elde etme ve ona sahip olma, mutluluk ve güvenlik arama ve bunlara erişme haklarını anmıştır. Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi madde 2 de insanın doğal ve zamanaşımına uğramayacak hakları olarak, özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme haklarına yer vermiştir.

Bu ikinci evresinde vatandaşlığın kademeli biçimde çeşitli insan hakları türleriyle teçhiz edildiği süreci tasvir eden T. H. Marshall, vatandaşlığın 18. yüzyılda beliren *medeni haklar*, 19. yüzyılda beliren *siyasal haklar* ve 20. yüzyılda beliren *sosyal haklar* şeklindeki üç farklı tarihsel eksenin bir araya gelmesiyle oluştuğu yargısında bulunmaktadır.³³³ Vatandaşlığın çeşitli haklarla donanmasının inkâr edilemeyecek söz konusu tarihsel gelişim basamaklarını, geri dönülemez bir doğrusal ilerleme çizgisi şeklinde ele aldığı anlaşılan Marshall, vatandaşlıktan doğan eşitlik ilkesinin, sınıfsal eşitsizlikleri bertaraf etmediği ve hatta meşrulaştırdığı kanısındadır; bununla birlikte, yazar, iktisadî eşitsizliklerin devamının, vatandaşlık kurumunun gelişimiyle birlikte giderek daha da zorlaştığı belirlemesinde de bulunmaktadır.³³⁴

Marshall'ın vatandaşlığı yasal eşitlik düşüncesi ve uygulaması ile toplumsal eşitsizlik ilişkileri bağlamında tahlil etmeye ve bu doğrultuda vatandaşlığın yasal eşitlik ile toplumsal (gerçek) eşitlik üzerindeki etkilerini ve belirleyicilik kapasitesini saptamaya çalıştığı görülmektedir. Yazarın, vatandaşlığın, 19. yüzyıl sonuna kadar toplumsal eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına çok az katkıda bulunduğu; zira, vatandaşlığın ilk bileşenini oluşturan medeni hakların,³³⁵ doğası gereği eşitsizlik üreten kapitalizmle çelişmediği ve bu eşitsizliği giderici bir potansiyel taşımadığına dair vurguları³³⁶ isabetli belirlemeler olmanın yanında, vatandaşlık kurumunun eşitliğin çeşitli veçheleriyle olan sorunlu ilişkisini anlamaya dönük de önemli ipuçları sunmaktadır. Kapitalist sistemin merkezinde yer alan ülkelerde modern devletin aynı zamanda *klasik liberal devlet* şekline de büründüğü 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl başlarında, *yasa önünde eşitlik* düşüncesi ile *liberalizmin* hak ve özgürlüklere ilişkin klasik

³³³ T. H. Marshall, “Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar”, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**. T. H. Marshall ve Tom Bottomore. Çev.: Ayhan Kaya (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 1-56), s. 6-9.

³³⁴ Aynı, s. 5 ve 51.

³³⁵ Bireysel haklar olarak da anılabilen medeni haklar, birinci kuşak İnsan haklarının siyasal haklar dışında kalan kesimini oluşturmaktadır. Büyük ölçüde John Locke'un *yaşam özgürlük – mülkiyet* formülüne tekabül eden bu hakların başlıcalarını, yaşam, konut dokunulmazlığı, ifade hürriyeti gibi haklar oluşturmaktadır.

³³⁶ Aynı, s. 27.

konumlanışını ifade eden *müdahalesizlik olarak özgürlük* anlayışı³³⁷ itibar görmüştür. İnsan hakları da, müdahalesizlik olarak özgürlük düşüncesiyle uyumlu görülen yaşam hakkı, ifade özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, konut dokunulmazlığı, çalışma özgürlüğü, sözleşme özgürlüğü gibi *klasik haklarla* sınırlı bir daire içinde ele alınmıştır. Bu doğrultuda devletten beklenen edim, özgürlükler alanına müdahaleden kaçınmaktır. Bu anlayış, devletin daha etkin bir konum almasını gerektiren ve dolayısıyla *müdahalesizlik olarak özgürlük* anlayışının sınırlarını aşacak olan sosyal yardımlar, sosyal hizmetler ve giderek iş ilişkilerinin düzenlenmesi, herkese iş temini gibi uygulamalara karşı çıkmıştır. Aynı genel gerekçeyle ve münhasıran da sözleşme özgürlüğünün esaslarına aykırı olduğu gerekçesiyle işçi sendikalarının kurulması, toplu sözleşme gibi taleplere de iyi gözle bakılmamıştır.

Toplumsal sınıflar gerçeğine dayanan ve onu derinleştirerek tahkim etme eğiliminde olan kapitalizmin ihtiyaçlarının koşulladığının söylenebileceği bu ideolojik konumlanış, eşitlik için, *yasa önünde eşitlik* ve *medeni haklarla* sınırlanmış bir vatandaşlık düşüncesini yeterli görmüştür. Marshall'ın isabetle işaret ettiği gibi, medeni hakları bayraklaştıran bu konumlanış, toplumsal eşitliği kaygı edinmenin uzağında ve dahası, kapitalizmin eşitsizlik üreten doğasıyla da uyum içinde olmuştur. Başka bir anlatımla, belirtilen esaslara dayanan vatandaşlık düşüncesi, toplumsal yaşamda her gün tecrübe edilen eşitsizlikleri yeniden üretme veya en azından *perdeleme* işlevini üstlenmiştir.

³³⁷ Liberalizmin hak ve özgürlüklere ilişkin bu kavrayışının cılız da olsa ilk dile getiriliş anı için Jean Bodin'e (16. yüzyıl) uzanmak mümkündür. Bodin, devletin, ailelerin *ortak şeylerinin* idaresiyle ilgilenmesi gerektiğini belirtmiştir: Ağaoğulları ve Köker, **Kral Devlet...**, s. 23-25. Diğer bir ifadeyle devlet, özel alana müdahale etmeyecek ve müdahalesizlik sayesinde bu alan içinde özgürlükler yaşam bulacaktır. *Müdahalesizlik olarak özgürlük* anlayışının daha açık bir sunumunu Thomas Hobbes'ta görmek mümkündür. Hobbes'a göre, "*dünyada insanların bütün eylemlerini ve sözlerini düzenlemek için yeterli kuralların olduğu bir devlet olmadığına göre [...] yasalarca müsaade edilen bütün eylemlerde, insanlar, kendileri için yararlı olacak şekilde, kendi akıllarının önereceği şeyleri yapmak özgürlüğüne sahiptirler*"; devamla, "*bir uyruğun özgürlüğü, egemenin, uyrukların eylemlerini düzenlerken yasaklamamış olduğu işlerdedir sadece: birbirleriyle alım ve satım yapmak ve başka türden anlaşmalara girmek; evlerini, gıdalarını ve mesleklerini seçmek, ve çocuklarını uygun gördükleri şekilde yetiştirmek özgürlüğü; ve benzeri gibi*": Hobbes, **a.g.e.**, s. 156-157

Marshall, kapitalizmle bir çelişki oluşturmeyen medeni haklardan farklı olarak, kapitalist sisteme karşı potansiyel bir tehdit oluşturan siyasal haklar ile sistemde içkin olan eşitsizliği azaltıcı etkisiyle sosyal hakların vatandaşlık kurumuna dahil olmasıyla kapitalist sistemde önemli dönüşümlerin yaşandığı ve böylece vatandaşlık kurumunun toplumsal eşitsizliğe de belirli ölçüde düzeltici müdahalede bulunduğu kanısındadır.³³⁸ Diğer bir anlatımla, bünyesine sosyal hakları da katan vatandaşlık kurumunun, sosyal adaleti sağlama yönünde gelişim göstermek suretiyle *biçimsel eşitlik* eksenli olmanın darlığını ve sanallığını aştığı ve *gerçek eşitlik* eksenine yönelmiş olmaktan kaynaklı daha geniş ve sahici bir düzleme sokulduğu iddiasında bulunulmuş olmaktadır.

Tom Bottomore'un da kaydettiği gibi, vatandaşlık kurumunu medeni, siyasal ve sosyal haklar bütünü olarak ele alan Marshall, vatandaşlık konusundaki tartışmaların yönünde belirleyici olmuştur;³³⁹ ne var ki, Marshall'ın vatandaşlık tahlili, önemli bazı hususlar bakımından eksik ve yetersiz görünmektedir. Onun tahlili, vatandaşlık kurumunun çeşitli hak türleriyle zenginleşmesi sürecinin belirleyici değişkeni olan toplumsal sınıflar mücadelesini dışladığı gibi, toplumsal cinsiyet ve etnisite kaynaklı eşitsizliklere de değinmemektedir. Bottomore, isabetli olarak, *biçimsel* açıdan vatandaşlık statüsüne sahip olmakla birlikte vatandaşlık kurumunda içkin olan haklara erkekler kadar sahip olamayan ve bu yüzden “ikinci sınıf vatandaş” görünümü veren kadınlar ile benzer şekilde egemen etnik grup veya gruplar kadar söz konusu haklardan yararlanamayan etnik grupların durumuna dikkat çekmiş ve Marshall'ın bu hususları dışladığını vurgulamıştır.³⁴⁰ Başka bir anlatımla, Marshall, vatandaşlık kurumunu, sınıfsal çelişkiden kaynaklanan eşitsizlik sorunuyla sınırlı bir daire içinde incelemiş ve toplumsal cinsiyet ve etnisite kaynaklı eşitsizlikleri denklem dışı tutmuştur; bu itibarla, Marshall'ın, vatandaşlığın siyasal ve sosyal haklarla donanarak kusursuzlaştığı imasının gerçeklerle örtüştüğünü söylemek mümkün görünmemektedir; zira, toplumsal cinsiyet ve etnisite kaynaklı eşitsizlik sorunları, medeni, siyasal ve sosyal hakların hukuki

³³⁸ Aynı, s. 29-50.

³³⁹ Tom Bottomore, “Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar”, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**. T. H. Marshall ve Tom Bottomore. Çev.: Ayhan Kaya (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 57-94), s. 93.

³⁴⁰ Aynı, s. 71-72

tanımaya konu edilmesinin cevap olabileceği sorun alanları değildir; ayrıca, adı geçen hakların uygulama alanına etkili ve ayrımsız biçimde aktarılabilirdiği durumlarda da, etnik kimlik merkezli gereksinimleri bütünüyle karşılaması, doğaları itibariyle mümkün görünmemektedir.

Yinelemek gerekir ki, eksiklik ve yetersizliklerine rağmen Marshall'ın vatandaşlık tahlili, hem toplumsal gerçeğin belirli bir yönüne (sınıfsal eşitsizlik) temas etmiş olması, hem de vatandaşlık kurumunun eşitliğin çeşitli veçheleriyle olan sorunlu ilişkisini anlamaya dönük yöntemsel katkısı bakımından işlevseldir. Her ne kadar, yazar, eşitlik sorununu belirleyici bütün boyutlarını kuşatacak genişlikte irdelememişse de, onun bakış açısının mantıksal sonucu, vatandaşlık kurumunun getirdiği *biçimsel eşitlik* ile *gerçek eşitliğin* çakışmayabileceği ve bu çakışmama halinin salt sınıfsal kaynaklı değil, toplumsal cinsiyet, etnisite ve dinsel inanç kaynaklı da olabileceğidir. Öte yandan, yazarın, en azından belirli bir tarihsel evresinde, vatandaşlığın, gerçek eşitsizlikleri perdeleyici işleviyle toplumsal eşitsizliğin yeniden üretiminde pay sahibi olduğunu kabul etmesini de, vatandaşlık-eşitlik sorunsalı bağlamında çarpıcı bir katkı olarak kaydetmek gerekir. Marshall'ın bu katkısının açtığı yoldan ilerleyerek, yazarın tahlil dışı tuttuğu toplumsal cinsiyet ve etnisite kaynaklı eşitsizlik durumlarında da, vatandaşlık söylem ve uygulamasının bu türden eşitsizliklerin yeniden üretilmesine destek sunmuş olabileceği iddiasında bulunmak mümkün görünmektedir. Bu iddiayı destekleyici bir tasvire Kymlicka ve Norman'da rastlanmaktadır:

“ [...] birçok çok-etnili ve çokuluslu devlette vatandaşlık retoriği, baskın ulusal grubun çıkarlarını ilerletmenin bir yolu olarak tarihsel olarak kullanıldı. Vatandaşlık söylemi, çoğunluk ve azınlık grupları arasındaki ihtilafların çözümünde nadiren tarafsız bir çerçeve sundu; daha sık olarak, çoğunluk ulusun dilini, kurumlarını, hareketlilik [mobility] haklarını ve siyasal iktidarını, güya ‘sadakatsiz’ veya ‘musibet’ olan azınlıkları ‘iyi vatandaşlar’a dönüştürmek adına, azınlık zararına genişlettiği bir örtü olarak hizmet etti.”³⁴¹

³⁴¹ Will Kymlicka ve Wayne Norman, “Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts”, **Citizenship in Diverse Societies**. Ed.: Will Kymlicka ve Wayne Norman (New York: Oxford University Press, 2000, ss. 1-41), s. 10-11.

Kymlicka ve Norman'ın çarpıcı biçimde ortaya koyduğu, *vatandaşlık statüsünün herkesi eşit kıldığı* söyleminin eşitsizlikleri yeniden üreten bir işlev üstlenmesinin nasıl mümkün olabildiği hususu, ulus-devletin özgün doğası bağlamında açıklanabilir durmaktadır. Ulus söyleminin önemli farklılıkları ve diğer kimlik kaynaklarını maskeleyesi³⁴² gibi, ulus-devletin tarihsel çevresi içinde yaşam bulduğu şekliyle vatandaşlık söylem ve uygulaması da, bir yandan farklılıkları görünmez kılma, diğer yandan da genellik görüntüsü altında, seçilmiş belirli bir kültür lehine ayrıcalık üretme yönünde işlemiş görünmektedir. *Evrensellik*, *genellik* ve *eşitlik* gibi kavramlarla anılmasına karşın vatandaşlık söylem ve uygulamasının nasıl bu yönde çalıştığını göstermeye odaklanan Iris Marion Young'ın tahlili, tartışmaya mesafe aldırarak nitelikte çarpıcı birtakım saptamalar ve sonuçlar içermektedir. Young, herkesin kapsanması ve katılımı anlamında *vatandaşlığın evrenselliği* düşüncesinin, *genellik olarak evrensellik* ve *eşit muamele olarak evrensellik* şeklindeki, evrenselliğin modern siyasal düşüncelerde yer alan iki diğer anlamıyla gerilim halinde bulunduğu öncülünden hareket etmektedir; buna göre, bir kere, vatandaşlık faaliyetlerinin belirli grupsal bağlılık, durum ve çıkar farklılıklarını aşan bir genel iradeyi ifade ettiği veya yarattığı düşüncesi, uygulamada böyle genel bir bakış açısını benimseyemeyeceğine hükmedilen grupları dışlamıştır; bir *genel iradeyi* ifade eden vatandaşlık ideali, vatandaşların homojenliğini dayatma eğilimi göstermiştir. Diğer yandan, gruplar arasında güç, kültür, değerler ve davranış tarzları konularında farklılıkların var olduğu ve fakat bu gruplardan bazılarının ayrıcalıklı olduğu durumlarda, eşit muamele ilkesine katı biçimde bağlı kalmak, baskı ve dezavantajı sürdürme eğilimi gösterecektir.³⁴³

Yazar, vatandaşlık düşüncesinin ima ettiği, *herkes için aynı* formülünün, bütün vatandaşların *aynı* olması şeklinde bir gereklilik olarak uygulamaya tercüme edildiği görüşündedir ve bu belirlemesini, Avrupa ve Amerika cumhuriyetçi pratiğine değinerek desteklemeye çalışmaktadır. Söz konusu tarihsel gelişim doğrultuları, başlangıçta, kadınları, yoksulları, ücretli işçileri vatandaşlıktan dışladığı gibi, tehdit olarak görülen

³⁴² Damian Tambini, "Post-National Citizenship", **Ethnic and Racial Studies**, Vol.: 24, No: 2: 195-217, (March 2001), s. 198.

³⁴³ Iris Marion Young, "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", **Ethics**, No: 99: 250-274, (January 1989), s. 251.

çeşitli etnik gruplara da asimilasyon, imha veya kişiliksizleştirme gibi yöntemlerle müdahale etmiştir. Young’a göre, bu tür dışlama pratikleri arızî bir durum olmamış ve de anlaşıldığı şekliyle evrensel vatandaşlık idealine de aykırılık oluşturmamıştır; çünkü, vatandaşlığın bu kavranış şekli, kamusal alanı her türlü özgülüğün (tikelliğin) terk edildiği bir yer, özel alanı ise tikelin, duygunun, bağlılığın, ihtiyacın ve bedeninin alanı olarak tanımlayan bir kamu-özel dikotomisine dayanmıştır. Bu dikotominin geçerli olduğu koşullarda, daha önce dışlanan konumundaki kadınlar, işçiler, Yahudiler, siyahlar, Asyalılar, Kızılderililer ve Meksikalıların vatandaşlık tanımına dahil edilmesi, kamusal alanda grup farklılıklarını baskılayan bir homojenliği dayatmış ve uygulamada ise, daha önce dışlananları, ayrıcalıklı gruplardan türeyen ve bu gruplarca tanımlanan normlarla ölçülmeye zorlamıştır.³⁴⁴ Yazar, *kamuyu özgülü (hususiyete) karşıt* olarak *genelliğin*, farklılığa karşıt olarak ortaklığın alanı olarak gören evrensel vatandaşlık idealini gerçekleştirmeye yönelik girişimin, biçimsel olarak eşit vatandaşlık statüsüne sahip olsalar bile bazı grupları dışlamaya veya dezavantajlı bir konumda tutmaya eğilim göstereceği yargısındadır; çünkü, *“başkaları ezilirken bazı grupların ayrıcalıklı olduğu bir toplumda, vatandaş kişilerin genel bir bakış açısını benimsemek üzere özel bağlılıklarını ve deneyimlerini bırakmaları gerektiğinde ısrar etmek, yalnızca ayrıcalığı güçlendirmeye hizmet eder; çünkü, ayrıcalıklı olanın perspektifi ve çıkarları, diğer gruplarınkini marjinalleştirip veya susturup bu birleşmiş kamuya egemen hale gelmeye eğilim gösterecektir.”*³⁴⁵

Ulus-devlette devlete üyeliğin, ulusa üyeliğe dayanması beklenmektedir; dolayısıyla, siyasal topluluğun aynı zamanda kültürel topluluk olması gerekmektedir.³⁴⁶ Şu halde, ulus-devlete üyeliğin siyasal-hukuksal anlatımı olan vatandaşlık, kültürel bir içerikle de yüklüdür. Bu kültür ise, ulus-devlet seçkinleri tarafından belirlenmiş bir kültürdür ve genellikle çoğunluğu oluşturan etnik grubun kültürüne tekabül etmektedir. Ulus-devletin üyeleri vatandaşlık statüsüyle donandığında, belirli bir kültürel kalıba da sokulmak istenmektedir. Bu durumda, vatandaşlık kurumunun dayandırıldığı iddia

³⁴⁴ Aynı, s. 254-255

³⁴⁵ Aynı, s. 256-257

³⁴⁶ Brubaker, “Immigration, Citizenship...”, s. 312.

edilen *eşitlik* ve *genellik* ilkeleriyle, bu kuruma eşlik eden kültürün muayyenliği ve tikelliğinin ve doğal olarak bu muayyenlik ve tikelliğin bazı üyeler için avantaj bazıları için ise dezavantaj oluşturmak suretiyle eşitsizliğe yol açmasının bir arada bulunması, çelişik bir durum doğurmaktadır. Ulus-devlette bu çelişkinin, vatandaşlık kurumuna atfedilen eşitlik ve genellik iddialarının abartılı bir vurgulamaya konu edilmesi suretiyle perdelenmeye çalışıldığı ileri sürülebilir. Sonuç olarak, ulus-devletin kültürle eşit mesafede ve kültürler karşısında tarafsız olmamasının, eşitlik ve genellik atıflarıyla anılmasına karşın vatandaşlık kurumunu, eşitsizliği perdeleme ve eşitsizlik üretme işlevine sürüklediği iddiasında bulunulabilecektir.

Marshall'ın yukarıda yer verilen tahlilinde anlatıldığı gibi, vatandaşlığın benzer bir işlevi, henüz sosyal bir boyut taşımadığı 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarında da üstlendiği anımsanmalıdır. Bu evrede gözlenen çelişki, vatandaşlık kurumunda yankısını bulan *eşitlik* ilkesi ile kapitalizmin *eşitsizlik* üreten doğası ve vatandaşlık kurumunun da henüz bu çelişkiyi –en azından- hafifletmek üzere elverişli araçlarla donatılmamış olmasıydı. Bu koşullar altında, evrensel vatandaşlık idealinden neşet eden eşitlik iddiası, sınıfsal eşitsizlikleri görünmez kılmaya çalışarak tahkim etme doğrultusu izlemişti. Ulus-devlet çağında ise, benzer şekilde, vatandaşlık kurumuna bağlanan eşitlik iddiası ile ulus-devletin kültürler konusunda eşitsizlik üreten doğası arasında çelişik bir durum gözlenmekte ve vatandaşlık kurumu gene, kapitalizmin sosyal herhangi bir boyut taşımadan işlediği evresinde olduğu gibi, bir kesim lehine ayrıcalıkları yeniden üreterek, vatandaşlar arasındaki *asimetrik* durumu güçlendirmektedir; bu itibarla, ulus-devletin ve vatandaşlık kurumunun tarihsel gelişim çizgilerinin, kamusal alanı ve dolayısıyla vatandaşlık statüsünü ‘özel alan’da kalması gerektiği düşüncesiyle kimliklerden arındırma iddia ve yöneliminin kuşkuyla karşılanmayı hak ettiği söylenmelidir. Ulus-devletin, kültürel homojenliği siyasal istikrarın ön koşulu görme eğiliminin gereklerini, evrensel vatandaşlık idealinden neşet eden eşitlik iddiasının kendisine sağladığı geniş hareket alanı sayesinde yerine getirdiği ileri sürülebilecektir.

3.4. Liberalizm ve Sosyalizmin Kültürel Kimliklere Yaklaşımı ve Kültürel Kimlik Sorunuyla İlişkisi

3.4.1. Liberalizmin Kültürel Kimliklere Yaklaşımı ve Kültürel Kimlik Sorunun Oluşumundaki Etkileri

Kymlicka'nın işaret ettiği gibi, liberalizm, aşırı 'bireyci' veya 'atomist' bir yapıya sahip olduğu, kişilerin çeşitli toplumsal roller ve ortak ilişkiler içinde bulunduğu aşıkâr süreçleri ihmal ettiği gerekçesiyle cemaatçiler, sosyalistler ve feministler tarafından eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Bu eleştirilere göre, bu kuramsal kusurlarının sonucu olarak liberalizm, bireyin onuru ve özerkliğini koruma ve teşvik etmenin saptırılmış bir girişimi içinde, insanî gelişmeyi besleyecek birlikleri ve toplulukları aşındırmıştır.³⁴⁷ Liberalizmin kültürel kimlik sorunu dairesinde tahlilini, eleştirilerde ifade edilen ağırlık merkezinden, onun bireyi içinde bulunduğu toplumsal bağlamdan soyutlayarak ele alma eğilimi veya ele aldığı iddiasından başlatmak da mümkün olmakla birlikte, liberal geleneğin gerek mazisinde gerekse çağdaş kesitinde, onu kültürel kimlik sorununun *kurucu* ayaklarından birine dönüştüren ve kültürel kimlik sorunuyla daha organik bağa sahip yeterli bir birikimi saptayıp irdelemek daha uygun görünmektedir.

Siyasal liberalizmin öncü düşünürlerinden John Stuart Mill (1806-1873), liberal bir devlet ve toplum düzeninin nasıl olması gerektiğini tarif ederken, doğrudan ulus-devlet ve kültürel kimlik sorunu dairesine düşen görüşler ileri sürmüştür. Düşünöre göre,

“Farklı uluslardan oluşan bir ülkede özgür kurumlar[ın var olabilmesi] hemen hemen imkânsızdır. Ortak duygudan yoksun bir halkın arasında, özellikle farklı dillerde okuyup konuşuyorlarsa, temsili hükümetin işleyebilmesi için gerekli olan birleşik bir kamuoyu var olamaz. [Çünkü] Görüşleri biçimlendiren ve siyasal hareketlere hükmeden etkiler, ülkenin farklı kesimlerinde farklıdır. [...]

³⁴⁷ Kymlicka, **Liberalism Community....**, s. 9.

Aynı kitaplar, gazeteler, broşürler, konuşmalar onlara ulaşmaz. Bir kesim, diğerinde ne görüşlerin veya ne tahriklerin dolaştığını bilmez.”³⁴⁸

Görüldüğü gibi, Mill’in kültürel çoğulluk karşısındaki konumlanışı, herhangi bir tereddüde yer bırakmayacak açıklıktadır. Düşünür, çokulusluluğu, çokdilliliği, çokkültürlülüğü liberal değerlere tehdit olarak görüp liberalizmin var olabileceği yaşam alanı olarak *ulus-devleti* tayin etmiştir. Mill’in perspektifinden bakıldığında, kültürel çeşitlilik karşısında, asimilasyon, baskı, imha veya sınırların etnik bileşime göre yeniden belirlenmesi metotlarından birine veya birkaçına başvurulması kaçınılmaz olmaktadır. Mill, kapitalist dönüşüm doğrultusunda mesafe almış ve siyasal iktidarı da hegemonyası altında tutan *egemen* uluslarla, bu yönde bir görünüm sunmayan *ulusal azınlıkların* ilişkisinde, ikincilere birinciler karşısında yaşam hakkı tanımamaktadır:

“Deneyim gösterir ki, bir milliyetin bir diğeri içinde kaybolması ve yutulması mümkündür: Ve o [yutulan milliyet] esasen insan ırkının aşağı ve daha geri parçası olduğunda, yutulma, onun [yutulan milliyetin] fazlasıyla avantajıdır. Hiç kimse, bir Breton veya Fransız Navarra’sından bir Bask için yüksek seviyede uygarlaşmış ve kültürlü bir halkın düşünce ve duygu cereyanına dahil edilmenin – Fransız milliyetinin, Fransız vatandaşlığının bütün ayrıcalıklarıyla eşit şartlarda kabul edilmiş, Fransız himayesinin avantajlarını ve Fransız iktidarının onur ve saygınlığını paylaşan bir üyesi olmanın- kendi kayalıklarında içe kapanık şekilde, geçmiş zamanların yarı vahşi kalıntısıyla, kendi küçük zihinsel yörüngesinde dönerek, dünyanın genel hareketine iştirak etmeden veya ona ilgi duymadan yaşamaktan daha yararlı olmadığını tasavvur edemez. Aynı değerlendirme, Britanya ulusunun üyeleri olarak, bir Galli veya İskoç dağlısı için de geçerlidir.”³⁴⁹

Mill’in ırkçılığa varan bu değerlendirmesini Avrupa-merkezci *ilerlemeci paradigmanın* biçimlendirdiğini söylemek mümkündür. Bu anlayış, Batı Avrupa’nın hakim uluslarının izlemiş olduğu tarihsel gelişim doğrultusunu, tüm insanlığın izleyeceği ve izlemesi gereken genel geçer bir çizgi olarak takdim etmekte; Batı Avrupa

³⁴⁸ John Stuart Mill, “Considerations on Representative Government”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay (New York: Humanity Books, 1995, ss. 98-107), s. 99.

³⁴⁹ Aynı, s. 101.

kapitalist modernleşmesini esas alan normlar temelinde, halklar ve ülkeler, ‘ileri-geri’, ‘uygar-barbar’ vb. dikotomiler ekseninde tasnife tabi tutulmaktadır. Avrupa merkeziliği, önce Batı Avrupa coğrafyasında tarih sahnesine çıkmış bulunan düşünce akımlarını, bu akımlar üzerindeki izdüşümleriyle kültürel kimlik sorununun parçasına dönüştüren esaslı bir dinamik olarak tanımlamak mümkün görünmektedir.

Liberal gelenek içinde, Mill’in ‘ileri’ kültürlerin üstünlüğü temelinde katıksız homojenliği savunan konumlanışına aksi yönde görüşlerin de ileri sürülmüş olduğunu belirtmek gerekir. Mill gibi 19. yüzyıl liberal düşünürlerinden olan Lord Acton (1834-1902), kültürel çeşitliliğin radikal bir savunusunu yapmıştır. Acton’a göre, özgürlük çeşitliliği teşvik eder ve çeşitlilik de örgütlenme araçları sunarak özgürlüğü korur. Çeşitlilik, hükümetin siyasal alanın ötesine, herkes için ortak olan ve mevzuat tarafından değil kendiliğinden yasalarca yönetilen alana taşmasının karşısında sıkı bir engel oluşturur. Birkaç ulusun aynı devlet içinde birlikte var olması, özgürlüğün en iyi güvencesi olduğu gibi, uygarlaşmanın da başlıca araçlarından biridir.³⁵⁰ Acton’ın etnik içerikten arındırılmış, bütünüyle siyasal nitelik gösterecek bir ulus tasavvuruna olan desteği de görülebilmektedir:

“Devlet tarafından biçimlendirilen milliyet, kendisine siyasal ödevler borçlu olduğumuz ve bu yüzden siyasal haklara sahip yegâne milliyettir. İsviçreliler etnolojik olarak ya Fransız, İtalyan ya da Almandır; fakat İsviçre pür siyasal milliyeti dışında hiçbir milliyet onların [İsviçrelilerin] üzerinde en ufak bir iddiaya sahip değildir.”³⁵¹

Liberal kuram ve uygulamada, Acton’ın temsil ettiği duruşansa Mill’in ‘özgür kurumların istikrarı’ için kültürel homojenliği öven ve ulus-devleti benimseyen duruşunun belirleyici etkide bulunduğu dair yeterli kanıtın var olduğu savunulabilir.³⁵² Bir kere, 1789’dan bu yana, liberal değerleri benimseyen ulus-

³⁵⁰ Lord Acton, “Nationality”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay (New York: Humanity Books, 1995, ss. 108-118), s. 112-113.

³⁵¹ Aynı, s. 115.

³⁵² Kymlicka, “savaş öncesi dönem”de [II. Dünya Savaşı’na kadarki dönemde], liberal gelenekte azınlık haklarına veya meselelerine bütünüyle kayıtsız olmayan bir akımın veya damarın varlığını koruduğuna işaret etmektedir. Yazara göre uygulamada ise Milletler Cemiyeti, liberal geleneğin azınlık meselelerine

devletlerin de, genel ulus-devlet modelinin gereklerine uyduğu rahatlıkla gözlenebilmektedir. Esasen, modern devletin ulus-devlete ve liberal devlete dönüşme süreçleri belirli bir tarihi kesitte ve belirli bir coğrafyada gelişmiş ve de iç içe geçmiş bir görünüm sunmuştur. Liberal ulus-devletler de ortak dil, ortak tarih, ortak semboller ve kurumlara dayanan belirli bir ulusal kimliğin inşasına yönelmiş, başka bir anlatımla *uluslaştırma* politikası izlemiştir. Bu süreci dikkate alan bir tahlilin, bu yönelim ve uygulamaya atfen “liberal-milliyetçilik”, “liberal milliyetçi devlet” kavramsallaştırmalarına gittiği görülmektedir.³⁵³ Bu bakımdan, liberal siyasal iktidar pratiğinin, kural olarak, Mill çizgisinde olduğunu söylemek isabetsiz olmayacaktır.

Liberal geleneğin kuramsal planda nasıl bir seyir izlediğini saptamak için de, etki gücü yüksek bazı çağdaş liberal düşünürlerin kültür ve kültürel çeşitlilik olguları karşısındaki konumlanışlarına bakılabilir. Kymlicka; John Rawls ve Ronald Dworkin gibi çağdaş liberallerin, bireyi herhangi bir toplumsal bağlama ihtiyaç duymaksızın *kendi başına yeterli* sayan ‘atomist’ bir perspektife sahip olmadıklarına, bilakis, bireyin kendini gerçekleştirmek için kültürel yapıya ihtiyaç duyduğuna inandıklarına dikkat çekmektedir. Buna göre, Rawls, bireylerin yaşam planlarına karar verirken onlardan öncekilerin yaşam modellerini ve şekillerini esas aldığını ve kişilerin bireysel gelişimleri için kendilerini çevreleyen *kültürel yapıya* bağımlı olduklarını söylerken; keza, Dworkin, bir kimsenin yaşamını yönetecek iyi planlanmış kararlar alması için gerekli olan koşulların sağlanmasında o kimsenin *kültürel yapısının* önemine dikkat çekip, bir topluluğun kültürel yapısının merkezinde onun *ortak dilinin* yer aldığını ve bu dil ile yapının zenginleştirilebileceğini veya zayıflatılabileceğini, oysa miras alınan bu kültürel yapının en az devralındığındaki kadar zengin bırakılması gibi bir ödevin var olduğunu belirtirken, bu tarz bir konumu paylaşmışlardır.³⁵⁴

ilgisiz olmadığının göstergesidir: Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 98-103; Will Kymlicka, “Liberal Individualism and Neutrality”, **Communitarianism and Individualism**. Ed.: Shlomo Avineri ve Avner De-Shalit (Oxford: Oxford University Press, 1992, ss. 165-185), s. 183.

³⁵³ Will Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**. Çev.: Ebru Kılıç (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 374-379

³⁵⁴ Kymlicka, **Liberalism Community...**, s. 177.

Adı geçen iki düşünürün, kültürel yapının önemine vurgu yaparken, kültürel üyeliği meşru taleplerin temeli olarak görmemesini,³⁵⁵ değer yargıların çoğulluğuyla ilgilenirken kültürel çeşitlilik ve kültürel çeşitlilik kaynaklı sorunlara eğilmemesini oldukça düşündürücü bulan Kymlicka, bu tutumun gerisinde, savaş sonrası dönemin birçok siyasal kuramcısı gibi Rawls ve Dworkin'in de, siyasal cemaatin *tek bir kültürel cemaat* olarak ele alındığı ulus-devlet modelini esas almalarıyla açıklamaktadır. Çağdaş liberal kuramcılar, ülkeleri –örtük olarak- tek bir kültürel topluluk olarak düşünme ve *ortak bir dil* temelindeki tek bir kültürel topluluk içindeki değer yargıları çeşitliliği üzerine yoğunlaşma eğilimindedirler. Bu eğilim içinde *kültürel üyelik* hâlâ önemlidir; ancak, bu üyelik, kültürel olarak homojen bir ülke kurgusu içinde konumlandırılan bir olgudur. Söz konusu olan, bütün vatandaşlar [siyasal cemaatin tüm üyeleri] için sadece tek bir kültürel yapının geçerli olduğu varsayımdır.³⁵⁶ Bir liberal düşünür olarak Walzer de Kymlicka'nın muhakeme çizgisini güçlendirici saptamalarda bulunmaktadır. Walzer'e göre, "*Yunanlılardan bugüne birçok siyasal kuramcı, hakkında yazdıkları toplulukların ulusal veya etnik olarak homojen olduğunu varsaydı.*"³⁵⁷ Yazarın gözlemiyle, liberaller de bu genel eğilimin dışında olmadılar; "*Çıkarların çoğulluğunu kabule hazır olan liberal düşünürler bile, çarpıcı biçimde, kültürlerin çoğulluğuna hazır değillerdi.*"³⁵⁸ Rawls ve Dworkin'de de beliren bu eğilimin, Mill'in *tek dil ve homojen kültürel yapı* yaklaşımının ve ulus-devlet kurgusundaki *siyasal topluluğun tek bir kültürel topluluk olduğu* iddiasının başlıca çağdaş liberal kuramcılar tarafından içselleştirilmesinin ifadesi olduğu söylenebilecektir. Bu tarz bir benimsemenin sonucu olarak, kültürel çeşitlilik ve buna bağlı talep ve sorunlar, kuramın menzilinin dışında kalmış görünmektedir.

³⁵⁵ Kymlicka'yı teyit edecek şekilde, Vernon Van Dyke da, Rawls'un bireyin yanı sıra toplumsal sınıflara da ilgi duymasına karşın, etnik toplulukların adalet talepleri ileri sürebilecek bütünlükler olup olmadığı sorununu gündemine almadığını kaydetmektedir: Vernon Van Dyke, "The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 31-56), s. 34.

³⁵⁶ Kymlicka, **Liberalism Community...**, s. 177-178; Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 202-203.

³⁵⁷ Michael Walzer, "Pluralism: A Political Perspective", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 139-154), s. 139.

³⁵⁸ Aynı, s. 139.

Liberal gelenek içinde konuya dair saptanabilecek diğer bir tutum ise, kültürel kimliklerin *özel alana* ait olduğu iddiası ve farklılığa / hususiyete esas oluşturan kültürel kimliklerin özel alandan öteye, *siyasal / kamusal alana* taşmaması gerektiği vurgusudur. Bu vurguya, ‘tarafsız liberal devlet’ imgesine aykırı olarak, devletin kültürel kimliklere dair herhangi bir pozitif edim üstlenmesinin, kültürel kimliklerin açıkça tanınmasının *istikrar ve bütünlük* aleyhine olacağı iması eşlik etmektedir. Rawls ve Dworkin’den ayrımla, kültürel çeşitlilik, çoğulculuk gibi temalara ilgi gösteren liberal düşünürler olarak Michael Walzer ve Nathan Glazer’de bu tarz bir tutumun belirgin izlerini gözlemek mümkündür. Walzer, liberal devletin çoğulculuk siyasetinin nasıl olması gerektiğini şu şekilde tarif etmektedir: “*Liberal devletin nokta-i nazarından, hususiyet bireysel bir tercih sorunudur ve çoğulculuk hoşgöründen başka bir şey değildir.*”³⁵⁹ Bu durumda, liberalizmin *müdahalesizlik* olarak özgürlük fikrinin belirleyici olduğu açıktır; söz konusu olan, devlete, kültürlere müdahale etmeme şeklinde bir *kaçınma* yükümlülüğünün yüklenmesidir; nitekim yazar, devlet-etnisite ilişkisinin nasıl olması gerektiğini anlatırken, “[d]evlet görevlileri grupların kendilerini geliştirebileceği fakat gelişimlerini ve hatta yaşamalarını garantileyemeyecekleri bir çerçeve sunarlar” belirlemesinde bulunacaktır.³⁶⁰ Buna göre, devletin çoğulculuk taahhüdü, herkes için erişilebilir *fırsatlar* sunmak şeklinde olacak, bu fırsatların kullanılıp kullanılmadığıyla ilgilenilmeyecektir; devletin, varlığını sürdürme yeteneği veya isteği göstermeyen gruplara yardım etmesi söz konusu olamayacaktır.³⁶¹ Glazer de, ideal olanın, grup kimliklerinin *özel* ve *bireysel* tercihler olarak saygıya değer görülmesi olduğu imasındadır.³⁶² Başka bir ifadeyle, *hususiyetin* özel alana ait olduğu ve bu alanda kalması gerektiği tema’sını sürdürmektedir. İki yazar da, devletin kültürel gruplara bozucu / engelleyici müdahalede bulunmamak yükümlülüğünü aşacak herhangi bir resmi girişimde, grupların kamusal tanımaya mazhar olmasında, birlik, bütünlük ve sosyal dönüşüm adına sakınca görmektedir.³⁶³

³⁵⁹ Aynı, s. 147.

³⁶⁰ Aynı, s. 152.

³⁶¹ Aynı, s. 153-154.

³⁶² Glazer, *a.g.m.*, s. 137-138.

³⁶³ Aynı, s. 136; Walzer, “*Pluralism...*”, s. 148-149.

İki yazar için de geçerli olmak üzere iki sorunlu noktanın var olduğu iddiasında bulunulabilir; bir kere, ideal olanın devletin kültürlere müdahale etmemekle yetinmesi olduğunun söylenmesine rağmen, iki yazarın da belirli koşullar altında aksi yönde uygulamalara kapıyı açık bıraktığı görülmektedir. Bu doğrultuda Walzer, toplulukların nüfus yapısının sabitliğinin tarihsel olarak *katı bir düalizm* tarafından güvence altına alındığı *Belçika, Kıbrıs ve Lübnan* gibi ülkelerde grupların hukuken tanınması anlamına gelen korporatist düzenlemelerin makul karşılanabileceğini ima etmektedir.³⁶⁴ Yazar, bir başka tahlilinde iki tür liberalizmin olabileceği kanaatine varmış görünmektedir; buna göre, kültürel ve dinsel projeleri olmayan tarafsız bir devleti içeren liberalizm ile belirli bir ulusun, kültürün ya da dinin ayakta kalmasına ve gelişmesine kendisini adayan bir devlet öngören ve fakat değişik bağlılıkları olan ya da hiçbir bağlılığı olmayan vatandaşlarının da temel haklarını koruyan liberalizm olmak üzere iki türden söz edilebilecektir. ABD ve Kanada (Québec bölgesi hariç) birinci tür liberalizme örnek oluştururken, Fransa, Norveç ve Hollanda gibi ülkeler ikinci tür liberalizmi temsil eder.³⁶⁵ Kuşkusuz, yazar bu sonuncu tahliliyle, liberal devletin, her koşulda, kültürler karşısında tarafsız olması ve bütün gruplara eşit fırsatlar sunan bir genel çerçeve tesis etmekle yetinmesi gerektiği şeklindeki kuramsal pozisyonuyla bariz biçimde çelişmiştir. Benzer şekilde Glazer de, eğer bir toplumda gruplar *keskin biçimde* bölünmüş ve dolayısıyla grupların sınırları açıksa, ikincil grubu korumak ve gruplar arası uyumu geliştirmek üzere, *grup farklarını dikkate almayan (renk körü) tarafsız devlet* çizgisinden ayrılmanın gerekli olabileceğini ihtimal dışı tutmamaktadır.³⁶⁶ Bu vurgusuyla Glazer'in de kuramsal pozisyonunu bulanıklaştırdığı ileri sürülebilir.

Öte yandan, iki yazarın da görüşlerinin ilham kaynağı veya kalkış noktasını oluşturduğunun söylenebileceği ABD'ye dair yargılarının da sorunlu durduğunu söylemek mümkündür. Bu düşüncülerin tasvirine göre, ABD, kültürel grupların eşit derecede risk altında olduğu, ayrıcalıklı bir çoğunluğun ve özel azınlıkların bulunmadığı,³⁶⁷ grup kimliklerinin özel ve bireysel tercihler olarak ele alındığı ve bu

³⁶⁴ Aynı, s. 149-150.

³⁶⁵ Walzer, "Yorum", s. 106-107.

³⁶⁶ Glazer, a.g.m., s. 136.

³⁶⁷ Walzer, "Yorum", s. 108.

kimliklere siyasal alanda biçimsel, yasal, anayasal bir rol verilmediği³⁶⁸ ve dolayısıyla vatandaşlığın kültürel homojenliğe dayanmadığı³⁶⁹ bir model görünümündedir. Bu özelliklerin şekillenmesinde ABD'nin milliyet ve etnisitenin hiçbir zaman istikrarlı bir *teritoryal* temel kazanmadığı bir göçmen toplumuna dayanıyor olmasına belirleyicilik atfedildiği görülmektedir.³⁷⁰ Bir kere, ABD'ye izafe edilen, *kültürler karşısında tarafsız, ayrıcalıklı bir çoğunluğun olmadığı devlet* imgesi, hayli tartışmalı durmaktadır. Bütün esnekliğine karşın ABD de genel ulus-devlet modeli içinde düşünülmesi gereken bir devlet olarak, bu modelin *kültürler karşısında tarafsız olmama* özelliğine denk düşen bir pratiğe sahip olmuştur.³⁷¹ Öte yandan, yer yer özgün yanları belirtilerek anılmış olsa da³⁷² farklı bir tarihsel arka plana sahip olmak ve görece teritoryal özellik göstermek bakımından *göçmen topluluklar* kategorisine sokulamayacak Kızılderililer, Porto Rikolular ve Hawaiiililerin, Walzer ve Glazer'in kuramsal çerçevesinde yer bulamadığı görülmektedir. İki düşünürün de temel önermelerini şekillendirirken, kabaca son iki yüz yılda ABD'ye gelen ve Amerikan kimliği ortak paydasında entegrasyona zaten gönüllü olan göçmenlerden oluşmuş bir toplum tasavvurunu esas aldığı izlenimi doğmaktadır.

Walzer ve Glazer'in, kültürel kimlikleri 'özel alan'a hapsedme çabaları, olgular aksine işaret etmesine karşın ABD'yi bütün kültürlerle eşit mesafede tarafsız devlet olarak tasvir etmek ve bunu da 'ideal tarafsız liberal devlet' olarak takdim etmekteki ısrarlı duruşları, ABD özgülünde göçmen olmayan etnik grupları ihmal etme eğilimleri ve nihayet ortak bir dil (İngilizce) temelinde yapılanmış bir kamusal alanı –örtük de olsa- muteber saymalarının³⁷³ iki düşünürün de *Mill tarzı* liberalizmin etkisinde

³⁶⁸ Glazer, *a.g.m.*, s. 137-138.

³⁶⁹ Walzer, "Pluralism...", s. 144-145.

³⁷⁰ Aynı, s. 142; Walzer, "Yorum", s. 108; Glazer, *a.g.m.*, s. 135.

³⁷¹ Bu tartışmaya, ABD pratiğinin ulus-devlet çerçevesinde irdelendiği kısımda yer verilmiştir. Bkz. Yuk. s. 83-87.

³⁷² Örneğin Walzer Amerikan Kızılderili aşiretlerinin kısmen sabit bir nüfus yapısına sahip olmak bakımından istisna oluşturdıklarını belirtmiştir: Walzer, "Pluralism...", s. 149.

³⁷³ Walzer, ABD'ye gelen göçmenlerin İngilizceyi kabul etmiş olduklarına ve kendi orijinal dillerinin ikinci plana düşmesini kabullendiklerine; bunun tek istisnasının ise büyük göç dalgalarından ötürü Meksikalı göçmenler olduğuna işaret eder: Aynı, s. 144. Walzer'in tespitinde, İngilizcenin

olduklarına işaret ettiği ileri sürülebilir; bu itibarla, Mill'in kültürel açıdan homojen, kamusal alanda tek dilin konuşulduğu devlet modelinin, salt Rawls ve Dworkin gibi kültürel çeşitliliği bütünüyle görmezden gelen liberal düşünürleri değil, Walzer ve Glazer gibi kültürel çeşitlilik ve çoğulculuk temalarına ilgi duyan liberalleri de kuşatmış olduğu söylenebilecektir.

3.4.2. Sosyalizmin Kültürel Kimliklere Yaklaşımı ve Kültürel Kimlik Sorununun Oluşumundaki Etkileri

Saint Simon, Charles Fourier, Robert Owen gibi sosyalizm dairesi içinde değerlendirilebilecek düşünürlerden ayrımla, kendi görüşlerini *bilimsel sosyalizm* adlandırmasıyla farklı konumlandıran Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895)'in geniş kitleleri etkisi altına alarak salt entelektüel planda değil, siyaset dünyasında da nüfuzlu bir kuram haline gelen düşüncelerinde, kültürel kimlik sorununu ilgilendiren ve bu sorun alanının oluşum ve devamına katkı sunan boyutların olduğu söylenebilir.

Marksizmin söz konusu sorun alanıyla ilişkisini, Marksist tarih felsefesine ve siyaset kuramına egemen olan *ekonomi* ve *sınıf* merkezli bakışın neden olduğu etkiler ile ekonomi ve sınıf merkezli bakışa eşlik eden *Avrupa-merkezci, endüstriyel ilerlemeci* yaklaşım tarzından doğan etkiler olmak üzere iki açıdan kurmak mümkün görünmektedir. Marx ve Engels'in eserlerinde, toplumsal olguların ve toplumsal gelişmenin açıklanışında ekonomiye belirgin bir nedensel üstünlük tanındığını görmek mümkündür; tarihin materyalist kavranışının özünü oluşturan bu husus, iki düşünürün erken dönem çalışmalarından itibaren rahatlıkla gözlenebilmektedir. İki düşünür, erken dönem tahlillerinden birinde, “[b]ireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçimi, onların ne olduklarını çok kesin olarak yansıtır. Şu halde, onların ne oldukları, üretimleriyle, ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür: Demek ki, bireylerin ne

kabullenilmesine dair olumlama, buna mukabil Meksikalıların İspanyolcada ısrarlarına yönelik de –örtük- bir hayıflanma sezilebilmektedir.

oldukları, üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır”³⁷⁴ belirlemesinde bulunarak materyalist tarih anlayışlarının özünü ifade edeceklerdir. Buna göre, maddi temel ve onun esaslı bileşeni olan üretici güçlerin gelişim seyri, insanlık tarihinin akış mecrasında da belirleyici olmaktadır; “*insanlarca ulaşılabilir üretici güçler toplamı toplumsal durumu belirler ve dolayısıyla “insanlık tarihinin”, sanayi ve değişim (mücadele) tarihi ile kesintisiz bağlantısı içinde incelenmesi ve ele alınması gerekir.*”³⁷⁵ Esaslı noktaları şekillenmiş bulunan bu kuramsal çerçeve, Marx’ın olgunluk dönemi eserlerinde ayrıntılandırılmış ve belirgin hatlara kavuşmuştur:

“Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen toplumsal varlıklarıdır.”³⁷⁶

Her ne kadar Marx, altyapı-üstyapı soyutlamasını güçlendiren bu muhakeme hattında iktisadi temelin diğer toplumsal fenomenleri *belirlediğinden* değil, “genel olarak” bir *koşullandırma* etkisinden söz etmiş olsa da, iktisadi temele başatlık atfeden konumu koruduğunda kuşkuya meydan vermemektedir. Örneğin, Marx’ın, onun çerçevesinde bir *üstyapı* kurumu olan hukukun, “hiçbir zaman, toplumun iktisadî durumundan ve ona tekabül eden uygarlık derecesinden daha yüksek olama[yacağı]” saptaması,³⁷⁷ iktisadın onun kuramındaki ağırlığını teyit etmektedir.

³⁷⁴ Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**. Çev.: Sevim Belli (Dördüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1999 [1845-46]), s. 39.

³⁷⁵ Aynı, s. 54.

³⁷⁶ Karl Marx, **Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı**. Çev.: Sevim Belli (Beşinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1993 [1859]), s. 23.

³⁷⁷ Karl Marx ve Friedrich Engels, **Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi**. Çev.: M. Kabagil (Üçüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1989 [1875]), s. 31.

Kapsamı ve etki gücü bu şekilde tayin edilmiş olan iktisadi yapı, Marksist tarih felsefesi ve siyaset kuramında merkezî bir ağırlığı olan *toplumsal sınıflara* da gerekli temeli sağlamaktadır. Sınıflar, salt dar anlamda üretme değil, aynı zamanda bölüşüm ilişkileri de demek olan *üretim ilişkileri* alanına konumlandırılmıştır. Üretim araçları karşısındaki konumlarıyla ayırt edici özelliklerini kazanan sınıflar, uzlaşmaz karşıtlıklarının sebep olduğu bir savaşım içindedirler; tarihi şekillendiren, ona yön veren de sınıflar arası bu savaşım olmaktadır; bu itibarla, “bütün toplumların tarihi, sınıf savaşimleri tarihi” olarak görülmektedir.³⁷⁸

Esasen, Marksist çerçevede tarihin sürükleyici mecrasının iradi insan eyleminin bir tezahürü olan sınıf çatışmasının mı, yoksa üretici güçlerin –münhasıran da üretim araçlarının- gelişim düzeyine ayak uyduramayan üretim ilişkileriyle çatışmasının mı olduğu, dolayısıyla da tarihin ilerleyişinin teknolojik sıçramaların belirleyici olduğu nesnel bir süreç mi, yoksa harekete geçen insan eyleminin kilitlenmeleri açmasıyla şekillenen öznel bir süreç mi olduğu hususunun tartışmalı bir konu olduğu eklenmelidir. Marx ve Engels’de iki tür yoruma da imkân veren saptamalara rastlamak mümkündür.³⁷⁹ İki düşünürün görüşlerinde bazı gerilim hatlarının olduğunu teslim eden Jorge Larraín, tarihin ilerleyişine dair bu tasvir farkının, belirli konulara ilişkin, bir yerde bilimsel kanunlara yapılan vurgunun yerini, başka bir yerde siyasal pratiklere yapılan vurgunun almasından kaynaklandığını ima etmektedir.³⁸⁰ Larraín’e göre, “[g]elişmenin zorunlu kanunlarına ilişkin pasajlar, bireyleri ve onların tutumlarını tamamıyla yapısal ilişkilerin belirlediğinin altını çizirken, siyasal analizler ve diğer pasajlar, sınıf mücadelesinin ve insanların koşulları değiştirme kabiliyetinin önemini vurgulamaktadır.”³⁸¹ Sonuç itibarıyla, yapısal ilişkilerin veya insan eyleminin

³⁷⁸ Karl Marx ve Friedrich Engels, **Komünist Manifesto**. Çev.: Gaybi Köylü (Sekizinci Basım. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1997 [1848]), s. 42.

³⁷⁹ Asgari bir değerlendirme için vurgunun daha ziyade üretici güçlerde olduğu Marx’ın *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı* adlı eserinin önsözüyle vurgunun sınıfta olduğu *Komünist Manifesto*’yu bu açıdan karşılaştırmak mümkündür.

³⁸⁰ Jorge Larraín, **Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırmak**. Çev.: S. Çeviker (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), s. 23.

³⁸¹ **Aynı**, s. 44. Bu iki farklı açıklama şeklini sentezlemeye çalışan bir girişim olarak, Marx’ın, “*İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama kendi keyiflerine göre, kendi seçtikleri koşullar içinde yapmazlar,*

dönüştürücülüğünün, iktisadi bütünün sonuçları olan, onunla içsel bağlantılı olgular olarak boy gösterdiği görülmektedir. Başka bir anlatımla her durumda ekonomi –maddi temel-, başatlığını korumaktadır. Durum temelde bu olmakla birlikte, Marksizmin ekonomik determinizmi yumuşatma çabalarına da rastlanmıştır. Materyalist tarih anlayışının, ekonomiye yegâne belirleyicilik atfeden bir konumlanışla özdeşleştirilmesine itiraz eden Engels, “ [m]ateryalist tarih anlayışına göre tarihte belirleyici etken, son kertede gerçek yaşamın üretimi ve yeniden-üretimidir. Marx da ben de bundan daha çoğunu hiçbir zaman ileri sürmedik. Bundan ötürü, herhangi bir kimse ekonomik etken biricik belirleyicidir dedirtmek üzere bu önermenin anlamını zorlarsa, onu, boş, soyut, anlamsız bir söz haline getirmiş olur” değerlendirmesinde bulunacaktır.³⁸² Öte yandan, Marx’ın somut tarihsel olayları tahlil ederken *çoğul* niteliği hissedilebilen bir nedensellik ağını esas alma yoluna gittiği söylenebilir. 1848-1851 Fransa’daki gelişmeleri değerlendirirken, “[m]odern devletin hükümetleri, tümüyle burjuva sınıfının ortak işlerini yöneten bir komiteden başka bir şey değildir”³⁸³ şeklindeki mutlak pozisyondan, belirli koşullar altında devletin (siyasal olanın) egemen sınıfın (ekonomik olanın) tahakkümünden kurtulabileceği şeklindeki nüanslı ve daha

doğrudan belirli olan ve geçmişten gelen koşullar içinde yaparlar” tespiti işaret edilebilir: Karl Marx, **Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i**. Çev.: Sevim Belli (İkinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1990 [1852]), s. 13. Benzer doğrultuda, maddi temelin tayin edici rolüyle, sınıfsal eylemi birleştiren bir açıklama olarak, “[m]ülkiyetin değişik biçimleri üzerinde toplumsal varlık koşulları üzerinde, özel olarak biçimlenmiş izlenimlerden, duygulardan, hayallerden, düşünüş tarzlarından ve felsefe anlayışlarından oluşmuş bütün bir üstyapı yükselir. Sınıfın tümü, bunları yaratır ve bu maddi koşullar ve bunlara tekabül eden toplumsal ilişkiler temeli üzerinde, bu üstyapı öğelerini biçimlendirir”: **Aynı**, s. 48.

³⁸² Karl Marx ve Friedrich Engels, **Seçme Yazışmalar**, C. II, Çev.: Yurdakul Fincancı (Ankara: Sol Yayınları, 1996), s. 235-236. Engels’in *üstyapı* kurumlarına da *bir ölçüde* belirleyicilik izafe ettiği tahlili şöyledir: “*Ekonomik durum temeldir, ama çeşitli üstyapı öğeleri –sınıf savaşımının politik biçimleri ve sonuçları- savaş bir kez kazanıldıktan sonra kazanan sınıf tarafından hazırlanan anayasalar vb. – hukuksal biçimler, hatta bütün bu gerçek savaşımın onlara katılanların beyinlerindeki yansımaları, siyasal, hukuksal, felsefi teoriler, dinsel görüşler ve daha sonra bunların dogmatik sistemlere gelişmeleri- hepsi de tarihsel savaşımın gidişi üzerinde etki yapar ve birçok durumda özellikle onların biçimini belirlerler. Bütün bu öğeler arasında bir etkileşim vardır [...]* Tarihimizi, biz kendimiz yaparız, ama, her şeyden önce, çok belirlenmiş öncüllerle ve koşullar içinde. Bunlar arasında en sonunda belirleyici olanlar ekonomik koşullardır. Ama siyasal olanlar, vb., ve hatta insanların beyinlerine musallat olan gelenekler bile, kesin belirleyici olmasalar da, bir rol oynarlar”: **Aynı**, s. 236.

³⁸³ Marx ve Engels, **Komünist Manifesto**, s. 44-45.

mutedil bir bakış açısına kaydığı görülmektedir.³⁸⁴ Başka bir ifadeyle, kapitalizm koşullarında dahi, ekonomik iktidarın siyasal iktidarı belirleme gücünün kesintiye uğrayabileceği gösterilerek, Marksist şemanın ana eksenini oluşturan, *ekonomiden diğer üstyapı kurumlarına doğru* olan esas belirleme doğrultusuna istisna getirilmiş olmaktadır; ayrıca, Marx'ın kapitalizm öncesi toplum biçimlerini irdelerken de siyasetten ekonomiye doğru bir belirleme ilişkisini ima ettiği savunulabilir.³⁸⁵

Bütün bu nüanse etme, istisnalar getirme durumları ve zaman zaman belirginlik kazanan *çoklu nedensellik ağı* tasavvurlarına rağmen, ekonomiye ve sınıfa yapılan vurgunun Marksist kuramın ana eksenini oluşturduğunda kuşku yoktur. Bu ana eksene sahip Marksist çerçevenin, ekonomiye başat hale getiren kapitalizm koşullarında³⁸⁶ birçok olguya açıklık getirme gücünü sergilediği de muhakkaktır; ne var ki, ekonomi ve sınıf merkezli kuramın, bütün toplumsal olguları ve olayları iktisadi yapıdaki ilişkilerin ve dolayısıyla sınıfsal ilişkilerin dolaysız sonucu olarak resmeden ekonomi ve sınıf *indirgemeci* yaklaşım şekline kalkış zemini oluşturduğu da dikkate değer bir husus görünümündedir. Eşitsizliğin kaynağını sadece sınıf olgusu olarak görme noktasına savrulan söz konusu indirgemeci yaklaşım şeklinin, sınıfsal veçheleri de olabilen kültürel kimlik ve toplumsal cinsiyet kaynaklı eşitsizlikleri anlamayı güçleştirdiği ve giderek bu sorun alanlarının ağırlaşmasına katkı sunduğu ileri sürülebilir.

Marksizmin, kültürel kimlik sorununa, ekonomi ve sınıf ana eksenli niteliğinden kaynaklanan *dolaylı* ve *sınırlı* olduğu söylenebilecek etkisinin, endüstriyel ilerlemeciliğin (sosyal evrimci yaklaşımın) ve Avrupa-merkezciliğin denkleme dahil

³⁸⁴ Bkz. Marx, **Louis Bonaparte**'in...

³⁸⁵ Bu tarz bir ima'nın, temel olarak toprak mülkiyetinin toplulukta veya nispeten merkezî bir siyasal iktidarda olmasıyla belirlenen Asya tipi üretim tarzı kavramsallaştırmasında hissedilir olduğu söylenebilir. Marksist Asya tipi üretim tarzının tahlili için bkz. Divitçioğlu, **a.g.e.**

³⁸⁶ Kapitalizmin ekonomiye topluma hükmeder hale getirmek bakımından önceki toplum biçimlerinden ayrıldığını gösterme çabasındaki Karl Polanyi'nin çarpıcı tasviriyle, “[b]ütün toplum biçimleri ekonomik unsurlarla sınırlı. Ama ondokuzuncu yüzyıl uygarlığı, değişik ve belirgin bir biçimde ekonomikti, çünkü insan toplumlarının tarihinde çok ender olarak geçerli sayılan, kesinlikle daha önce hiçbir zaman günlük yaşam içindeki eylem ve davranışların açıklayıcısı düzeyine yükselmemiş bir amaç, yani kişisel kazanç amacı üzerine kuruluydu”: Karl Polanyi, **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri**. Çev.: Ayşe Buğra (Üçüncü Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s. 69.

olduğu durumlarda *doğrudan etkiye* dönüştüğünü söylemek mümkündür. Marx'ın ekonomi odaklı tarih felsefesi ve sınıf merkezli siyaset kuramının vücut verdiği *toplumsal dönüşüm modeline* göre, toplumlar, 'aşağı' bir düzeyden daha 'yüksek' bir aşamaya doğru bir gelişim doğrultusu izlemektedir. Marx'ın üretici güçlerin gelişimiyle bu gelişim karşısında geri konuma düşen mevcut üretim ilişkilerinin yeni bir üretim ilişkileri bütünüyle ikame edilmesi döngüsüne yaptığı vurguyu takiben ifade ettiği "[g]eniş çizgileriyle, asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilirler"³⁸⁷ belirlemesi, bu tarz bir modelin anlatımı olarak görülmelidir. Bu model içinde, modern burjuva üretim ilişkileri [kapitalizm], komünizme giden çizgi üzerinde, son uğrak noktası konumundadır.³⁸⁸ Kapitalizm, nesnel etkisi itibarıyla, komünist toplumun gereksindiği maddi koşulları yaratmak gibi bir tarihsel görevi yerine getirmeye de muktedir bir üretim tarzı olarak belirlemektedir; buna göre, "[y]alnız sanayi burjuvazisinin egemenliği, feodal toplumun maddi köklerini söküp atabilir ve üzerinde bir proleter devrimin gerçekleşebileceği tek alanı düzler, engelleri ortadan kaldırır."³⁸⁹ Burjuvaziye ve kapitalist topluma atfedilen 'devrimci' role ilişkin iyimser tutumun en uç anlatımına kavuştuğu Komünist Manifesto, aynı zamanda Marx ve Engels'in doğrudan *kültürel kimlik sorunu* dairesi içinde ele alınması gereken görüşlerini de barındırmıştır:

"Burjuvazi, köyleri kentlerin yönetimine bağımlı kıldı. Koca koca kentler yarattı, köy nüfusuna göre kent nüfusunu büyük ölçüde artırdı ve böylelikle nüfusun oldukça önemli bir kısmını köy yaşamının aptallaştırıcı etkisinden kurtardı. Nasıl köyü kente bağımlılaştırmışsa, aynı biçimde, barbar ya da yarı-barbar ülkeleri de uygar ülkelere, köylü halkları burjuva halklara, Doğu'yu Batı'ya bağımlı kıldı."³⁹⁰

³⁸⁷ Marx, **Ekonomi-Politiğin...**, s. 24.

³⁸⁸ Aynı, s. 24.

³⁸⁹ Karl Marx, **Fransa'da Sınıf Savaşmaları**. Çev.: Sevim Belli (Dördüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1996 [1850]), s. 43.

³⁹⁰ Marx ve Engels, **Komünist Manifesto**, s. 47.

Bu noktada kuramın, üretici güçlerin vardığı gelişme düzeyinin ve bu düzeyin toplumsal ve siyasal ifadesi olan burjuvazinin dönüştürme, yenileştirme eyleminin olumluluğuna ve gerekliliğine olan kesin yargısından hareketle, barbar - uygar, Doğu - Batı dikotomisine geçiş yaptığı görülmektedir. Böylece, üretici güçlerin vardığı gelişme düzeyine uygun düşen ve kapitalist üretim ilişkilerini yaşatma istidadı gösteren ‘ileri’, ‘uygar’ halklar, böyle bir yetkinliği gösteremeyen ‘geri’, ‘barbar’ halklar karşısında açık bir üstünlük kazanmış bulunmaktadır. Öte yandan, bu düşünüş tarzının mantıksal sonucu olarak, ileri olarak görülen halkların, kapitalist üretim ilişkilerine uygun bulunan siyasal örgütlenme tarzının da olumlandığı görülmektedir: “*Bu [burjuvazinin yarattığı] değişmelerin zorunlu sonucu politik merkezileşme olmuştur. Ayı ayrı çıkarları, yasaları, hükümetleri, vergi sistemleri olan bağımsız ya da zayıf bağlarla birbirine bağlı eyaletler, tek bir hükümet, tek bir yasa sistemi altında, tek bir ulusal sınıf-çıkarı olan, tek bir sınır, tek bir gümrük duvarı altında, tek bir ulus halinde birleştiler.*”³⁹¹ Başka bir anlatımla, *modern devlet* ve onun özgül bir biçimi olan *ulus-devlet* kapitalizme uygun ve müstakbel bir proleter devrime zemin sunan yapılarıyla ‘ilericilik’ ve ‘uygarlık’ dairesi içinde konumlandırılmıştır. Fransa’nın izlediği tarihsel çizginin olumlanması, ulus-devlet modelinin de himaye gördüğünü teyit etmektedir; Marx’ın belirlemesine göre,

“ [...] ancak sanayi burjuvazisinin egemenliği altındadır ki, sanayi proletaryasının varlığı, kendi devrimini ulusal bir devrim katına yükseltmesine olanak verecek ulusal bir genişlik kazanır, ancak o zaman, sanayi proletaryası aynı ölçüde kendi devrimci kurtuluşunun araçları haline gelecek olan modern üretim araçlarını yaratır [...] Fransız sanayisi, kıta Avrupasının geri kalan kesimindekinden daha gelişmiştir ve Fransız burjuvazisi de daha devrimcidir.”³⁹²

Marx ve Engels’in, bu muhakeme çizgisini sürdürürken, Hegel’in ‘devlet kurma yeteneği gösteren’ ve ‘bu yetenekten mahrum halklar’ ayrımı bağlamında geliştirdiği *tarihi halklar – tarihsiz halklar* kavramsallaştırmasını kendi kuramlarının gerektirdiği belirli bir anlam farkıyla da olsa benimsedikleri görülür. Bu sınıflandırmanın Marksist

³⁹¹ Aynı, s. 47.

³⁹² Marx, *Fransa’da Sınıf...*, s. 43.

versiyonuna göre, ulusal devlet yaratamayan ve müstakbel proleter devrimin olmazsa olmaz koşulu olan sağlıklı ve hegemonik bir burjuvaziye geliştiremeyen topluluklar *tarihsiz halklar* sıfatını almaktadır.³⁹³ Hegel'in daha erken ve 'daha az gelişmiş' uygarlıkların (tarihsiz halkların), kaçınılmaz biçimde üstün bir devletle sonuçlanacak toplumsal örgütlenmenin daha ileri biçimlerine (tarihli halklara) yol vermesi gerektiğini söylemesini³⁹⁴ andırır şekilde, Marx ve Engels'e göre de bedeli işgal, asimilasyon ve imha olsa da, tarihsiz halklar, tarihli halkların ilerleyişine tabi olmak durumundadır. Marx'ın Hindistan'ın İngiltere tarafından işgali karşısındaki tavrı, tereddüde yer bırakmayacak açıklıkta olmuştur:

“Hindistan toplumunun bir tarihi, hiç değilse bilinen bir tarihi yoktur. Onun tarihi dediğimiz şey, imparatorluklarını bu direnmeyen ve değişmeyen toplumun edilgin temeli üzerine kurmuş bulunan ve peşpeşe gelen davetsiz yabancıların tarihinden başka bir şey değildir. Demek ki, sorun, İngilizlerin Hindistan'ı fethetmeye hakları olup olmadığı değil, Türkler, Persler, Ruslar tarafından fethedilmiş Hindistan'ı, İngilizler tarafından fethedilmiş Hindistan'a yeğleyip yeğlemeyeceğimizdir.

İngiltere'nin Hindistan'da yerine getirmesi gereken ikili bir görevi vardır: biri yıkıcı, öteki yenileyici – eski asyatik toplumun ortadan kaldırılması, ve Asya'da batı toplumunun maddi temellerinin atılması.”³⁹⁵

Marx ve Engels'in tarihli-tarihsiz halklar ayrımından Meksikalılar, Çinliler, Kuzey Afrika Bedevileri, Çekler, Slovaklar, Sırp, Ukraynalılar da paylarına düşeni almıştır. İki düşünürün 'tarihsizler' kategorisinde gördüğü anlaşılan adı geçen halklara dair tutumu olumlu değildir.³⁹⁶ Engels'in, Britanya'da İskoçlar, Fransa'da Bretonlar, İspanya'da Basklar ve Avusturya'da panslavist Güney Slavlarına atfen söylediği, bu tür toplulukların *bütünüyle imha olana* veya ulusal karakterlerini yitirinceye dek daima

³⁹³ Ephraim Nimni, **Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of a Political Crisis** (London: Pluto Press, 1994), s. 26-29

³⁹⁴ Aynı, s. 28.

³⁹⁵ Karl Marx ve Friedrich Engels, **Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri**, Çev.: Mihri Belli (Üçüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1992), s. 152.

³⁹⁶ Nimni, **a.g.e.**, s. 29-31.

karşı devrimciliğin fanatik standart taşıyıcıları oldukları, bunların varlıklarının büyük bir tarihsel devrime karşı bir *protesto* anlamına geldiği şeklindeki vurguları³⁹⁷ oldukça çarpıcıdır. Sunulan kesitler birleştirildiğinde, iki düşünürün, gerek uluslararası işgaller, gerekse ulus-devlet içi etno-siyasal kimlik hareketleri karşısındaki tavrının ikircikli olmadığı, her iki durumda da tercihlerini kapitalist üretim ilişkilerini benimsemiş, ‘ileri’ ülkeler veya halklardan yana yaptıkları sonucunu çıkarmak mümkündür; bununla birlikte, iki düşünürün, İrlanda ve Polonya ulusal hareketleri karşısındaki tavırlarının, bu yargıyı yeniden sınamaya tabi tutmayı gerektirdiği söylenebilir. Marx, Polonyalıların 1863’teki Rus işgaline karşı ayaklanmasında ve İrlanda’nın İngiltere’ye karşı 1867’de kalkıştığı ayaklanma sonrasında tercihini açıkça Polonya ve İrlanda’dan yana yapmıştır. Bu duruma bakılarak, Marx ve Engels’in ulusal soruna³⁹⁸ dair eski tutumlarının değiştiği savunulmuş, iki düşünürün Polonya ve İrlanda ayaklanmalarının ardından *Avrupa merkezci* ve *ilerlemeci* yanılgılarından sıyrıldıkları iddia edilmiştir;³⁹⁹ ne var ki, inceltilmiş bir okumayla, iki düşünürün kimlik mücadeleleri karşısında bilinen klasik tutumlarının değişmediği yargısını destekleyici bazı verilere ulaşmak mümkün görünmektedir. Bir kere, işgal altındaki iki ulusa sunulan desteğin, muhtemel bir proleter devrimle ilişkilendirilerek verildiği görülmektedir. Marx’a göre, İngiltere’deki toplumsal devrimi çabuklaştırmanın tek aracı, İrlanda’yı bağımsız yapmaktır; zira, İngiltere’deki her sanayi ve ticaret merkezinde iki düşman kampa, İngiliz proleterler ve İrlandalı proleterler olarak bölünmüş bir işçi sınıfı vardır. Sıradan bir İngiliz işçi, İrlandalı ilişkisinde, kendini egemen ulusun bir üyesi olarak görmekte ve dolayısıyla, İngiliz aristokratlarıyla kapitalistlerinin İrlanda’ya karşı bir aleti durumuna düşmekte, böylece de onların kendisi üzerindeki egemenliğini güçlendirmektedir. Başka bir anlatımla, İngiltere-İrlanda çelişkisi, İngiltere’de kapitalist sınıfın iktidarını

³⁹⁷ Aynı, s. 32. Nimni, Marx ve Engels’in ‘tarihsiz’ veya ‘tarih dışı’ halkların, varlıklarını sürdürebilmek için eski düzenin unsurlarıyla kaçınılmaz biçimde ittifaklar kuracağı yargısında olduğuna dikkat çekmektedir. Aynı, s. 33.

³⁹⁸ Marksist literatürde, ulusal ve/veya etnik kimlik sorunlarının ‘ulusal sorun’ kavramsallaştırılmasıyla anıldığı görülmektedir.

³⁹⁹ Orhan Dilber, “Avrupa Medeniyeti Hakkındaki Efsaneler ve Gerçekler”, **Özgür Üniversite Forumu Dergisi**, S. 2: 21-63, (Ocak-Şubat-Mart 1998), s. 51-53.

sürdürmesini sağlamış olmaktadır.⁴⁰⁰ Polonya halkı ise, kendi kaderini tayin etme ve ulusal özerklik elde etme konusunda tarihsel haklılığını *kazanmış* bir halktır ve Polonya, [toplumsal] devrim için bir kozmopolit asker gibi savaşıyor tek Slav ulusudur.⁴⁰¹ Başka bir ifadeyle, kendi kaderini tayin etme ve ulusal özerklik elde etme, her ulusa tanınmış bulunan evrensel bir hak değildir; tahlile konu olan topluluğun, bu konuda tarihsel haklılığını kazanmış ve ayrıca, toplumsal [proleter] devrimi hızlandırıcı bir konumlanışa da sahip olması gerekmektedir.

Ephraim Nimni, Marx ve Engels'in Leh ve İrlanda halklarının bağımsız devlet kurma haklarını savunurken, adı geçen iki ulusu tarihsel [tarihli] uluslar olarak ele aldıklarını ve dolayısıyla esasen iki düşünürün *ulusal sorun* konusundaki tutumlarının değişmediğini belirtmektedir. Başka bir anlatımla, self-determinasyon hakkı hâlâ mutlak bir hak değildir; toplumsal dönüşümün faili veya vasıtası olabilen bazı ulusların hakkıdır.⁴⁰² Gerek İrlanda ve Leh ulusal hareketleri irdelenirken, bu hareketlerin toplumsal devrim sürecindeki yerlerine yapılan vurgunun, gerekse Marx'ın İrlanda sorunu tahlillerinden birinde “1783’le 1801 arasında İrlanda sanayisinin bütün kesimleri gelişmiştir”⁴⁰³ tespitiyle, üretici güçleri geliştirme ve kapitalist üretim ilişkilerini yaşatma kapasitesi ölçütünü terk etmediğini göstermesinin, Nimni’nin yargısını destekler nitelikte olduğu söylenebilir.

Marx ve Engels'in ‘ulusal sorun’u ele alış şeklinde, kapitalizmin ve dolayısıyla müstakbel sosyalist devrimin ihtiyaçlarının belirleyici olduğunu söylemek mümkün görülmektedir. Avrupa merkezli ilerlemeci tarih düşüncesinin de onların kültürel kimlik sorununa yaklaşımına rengini verdiğini eklemek gerekir. Nimni’nin isabetli saptamasıyla, ekonominin daha aşağıdan daha yüksek bir aşamaya doğru geliştiği *ilerlemeci merkezileşme düşüncesi*, Marx ve Engels'in ulusal sorun tahlilinin merkezinde yer almaktadır.⁴⁰⁴ Bu itibarla, adı geçen düşünürlerin, kimlik sorununu

⁴⁰⁰ Marx ve Engels, **Seçme Yazışmalar**, s. 14-15.

⁴⁰¹ Dilber, **a.g.m.**, s. 51.

⁴⁰² Nimni, **a.g.e.**, s. 33.

⁴⁰³ Karl Marx ve Friedrich Engels, **Seçme Yazışmalar**, C. I, Çev.: Yurdakul Fincancı, (Ankara: Sol Yayınları, 1995), s. 231.

⁴⁰⁴ Nimni, **a.g.e.**, s. 26.

bağımsız bir sorun alanı olarak ele almadıkları ve sınıfsal temelli sömürüye duyarlılığın yanı sıra, kültürel kimlik temelli sorunlara da, şarta bağlı olmaksızın, kayıtsız kalmayan kapsayıcı bir adalet teori ve pratiği geliştiremedikleri belirlemesinde bulunmak kaçınılmaz görünmektedir.

Sosyalist gelenek içinde gerek ‘ulusal sorun’a dair dikkate değer bazı özgün katkıları, gerekse sosyalist teori ve pratik üzerindeki etki gücü bakımından, Vladimir İliç Lenin’i (1870-1924) kültürel kimlik sorunu dairesinde irdelemeye tabi tutmanın gerekli olduğu söylenebilir. Lenin’in bazı hususlar bakımından Marx ve Engels’ten ayrıldığı ve bazı açılardan ise onlarla daha uyumlu bir görüntü sunduğu belirtilmelidir. Bir kere, Lenin’in ‘ulusal sorun’un merkez kapitalist ülkelerin yayılmacı siyasetiyle ilgili veçhesinde Marx ve Engels’le belirgin biçimde ayrı düştüğünü söylemek gerekir. Yayılmacı siyaseti, kapitalist ilişkilerin dünya ölçeğinde yaygınlaşıp gelişmesi boyutuyla ele alan Marx ve Engels’ten farklı olarak Lenin, *sömürü*, *yağma* ve *ulusal baskı* kavramlarını ön plana çıkarmaktadır. Ona göre, kapitalizmin en yüksek aşaması olarak emperyalizm çağının ayırt edici görünümlerinden biri de, sayıları gitgide artan küçük ya da zayıf ulusların zengin ya da güçlü birkaç ulus tarafından sömürülmesidir.⁴⁰⁵ Avrupa burjuvazisi, “ölüm halindeki kapitalist köleliği ayakta tutabilmek için, vahşette, hunharlıkta ve suçta sonuna kadar gitmeye hazırdır”; bu doğrultuda, örneğin, Asya’da yağma faaliyeti içindedir ve demokrasi düşmanlarına, özgürlük düşmanlarına yardım etmektedir.⁴⁰⁶ Öte yandan, Lenin’e göre, sosyal-demokrasi ilhaklara karşı çıkmalıdır; “[...] çünkü ilhak, ulusların kaderlerini tayin etme hakkını engeller, ya da başka bir deyişle, çünkü ilhak, ulusal baskının biçimlerinden biridir.”⁴⁰⁷

Lenin’in Marx ve Engels’ten ayrıldığı diğer bir husus, bir ulus-devlet içinde ulusal azınlıkların konumu ve onlara muamelenin ne yönde olması gerektiğine ilişkindir. Bu konuda Lenin’in sıkça yinelediği ve ilke şeklinde formüleştirdiği tutum,

⁴⁰⁵ V. İ. Lenin, **Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması**. Çev.: Cemal Süreya (Onuncu Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1998 [1916]), s. 140.

⁴⁰⁶ V. İ. Lenin, **Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları**. Çev.: Yurdakul Fincancı (İkinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1993), s. 74.

⁴⁰⁷ V. İ. Lenin, **Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı**. Çev.: Muzaffer Erdost (Sekizinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1992), s. 152.

“hiçbir ulusal ayrıcalık ve hiçbir ulusal eşitsizlik tanımamak, bunlara göz yummamak” şeklindedir.⁴⁰⁸ Buna göre, herhangi bir ulusa ya da *dile* ayrıcalık tanınamayacağı gibi, ulusal bir azınlığa karşı da en ufak ölçüde baskıya ya da haksızlığa yer olmayacaktır; bunlar, işçi sınıfı demokrasisinin ilkeleridir.⁴⁰⁹ Bununla birlikte, ulusal azınlıklar konusunda ve genel olarak ‘ulusal sorun’da, ‘ulusal kültür’e yapılacak olumlu vurgular ve bu doğrultuda ulusal azınlık için toprağa bağlı (teritoryal) olmayan *kültürel özerklik* taleplerine karşı çıkılacaktır; zira, bir kere, homojen bir ulusal kültürden söz edilmesi mümkün değildir; emekçi yığınların “zorunlu olarak demokratik ve sosyalist ideolojiyi doğuran” kültürüyle, “çoğunlukla aşırı gerici ve yobaz nitelikte olan” bir burjuva kültür yan yanadır. Burjuvazinin kültürü kendini egemen kültür haline getireceğinden, ulusal kültür olarak ifade edilen şey, aslında genel olarak büyük toprak sahiplerinin, papazların ve burjuvazinin kültürüdür. “Çağdaş her ulus” esasen iki ulusu ve her ulusal kültür de iki ulusal kültürü içermektedir. Başka bir anlatımla, sınıflar üstü bir ulusal kültür söz konusu edilemeyecektir.⁴¹⁰ Ulusal kültür vurgulu ulusal kültür özerkliği propagandası, ulusları bölecek ve ulusların işçilerini *kendi* burjuvazisine yakınlatacaktır. Toprağa bağlı olmayan ulusal kültür özerkliği taleplerinin en somut pratik sonucu ise, okulların etnik temelde bölünmesi ve her milliyetin kendi eğitim programını uygulaması olacaktır. Bu ise, örneğin, Marksistlerin sahip çıkması gerektiği *laiklik* ilkesine aykırı sonuçlar doğurabilecektir. Ulusal kültür özerkliğine ve okulların milliyetlere göre bölünmesine karşı çıkılması gerekmeyle birlikte, “ [h]er durumda, hak eşitliği temeli

⁴⁰⁸ Aynı, s. 38.

⁴⁰⁹ Lenin, **Ulusal Sorun...**, s. 71. Ekim Devrimi sonrasında da, ulusal toplulukların baskıya maruz kalması, zorla asimile edilmesi şeklindeki uygulamalara dair Lenin’de ifadesini bulan eleştirel kuramsal çizgi sürdürülmüş görünmektedir. Milliyetler komiseri olarak Joseph Stalin (1879-1953), 1921 tarihli ulusal soruna dair tespit ve tezlerinde, Çarlık Rusya’sını, ulusal toplulukların kültürlerini bozmaya, dillerinin kullanılmasını engellemeye, onları bilgisizlik içinde tutmaya ve en nihayet elden geldiğince Ruslaştırmaya çalıştığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Stalin’e göre, Komünist Parti’nin görevi, “*Büyük-Rus olmayan bu halklar emekçi yığınlarının, onları geride bırakmış bulunan merkezî Rusya’ya yetişmelerine yardım etmeye, onların; a) ülkelerinde bu halkların ulusal çehresine uygun düşen biçimler altında sovyetik devletçiliği geliştirip pekiştirmelerine; b) ulusal dili kullanan ve yerel nüfusun yaşam koşullarını ve psikolojisini tanıyan ülke insanlarından oluşmuş mahkemeler, yönetim aygıtları, iktisadi organizmaları, iktidar organları örgütlemelerine; c) ülkelerinde, kendi ulusal dillerindeki basını, okulu, tiyatroyu, kulüpleri ve genel olarak, kültür ve eğitim kurumlarını geliştirmelerine yardımcı olmaya dayanır*”: Stalin, **a.g.e.**, s. 111-112.

⁴¹⁰ Lenin, **Ulusların Kaderlerini...**, s. 18-27.

*üzerinde, ulusal azınlıkların akla-yakın ve gerçekleştirilebilir isteklerini karşılamak hiç de olanaksız değildir ve bu eşitliği savunmanın zararlı olduğunu kimse söyleyemez.”*⁴¹¹

Lenin’in, ‘ulusal sorun’un çözümünde toprağa bağlı olmayan özerklik modelini kesin olarak reddettiği açıkça anlaşılmakla birlikte,⁴¹² azınlıkların ne tür taleplerinin *akla-yakın ve gerçekleştirilebilir istekler* olduğu hususu belirsiz bırakılmıştır. Açıktır ki, bu belirsizlik, tanınacak azınlık haklarının nicel ve nitel kapsamını ilgilendiren bir belirsizliktir.

Lenin’in ulusal sorun tahlilinde *ulusların kaderlerini tayin hakkı* tartışması kayda değer bir ağırlık taşımaktadır. Lenin, ulusların siyasal kaderlerini kendilerinin tayin etmesi sorununu, *ulusların özgür ve demokratik yoldan ayrılımları ve bağımsız devlet kurmaları* olarak kavramsallaştırmaktadır. Buna göre, ulusların kaderlerini tayin hakkı, “ezilen ulus” tarafından kullanılacak bir hak olup mahiyetinin, belirli bir devletten ayrılıp kendi bağımsız devletini kurmaktan oluştuğu hususu, herhangi bir tereddüde yer bırakmayacak açıklıktadır. Ulusların kaderlerini tayin hakkının ayrılma hakkı olarak ele alınması, “evrensel olarak yerleşmiş bir demokratik ilke”dir.⁴¹³

Lenin’in ulusların kaderlerini tayin hakkını, *egemen olmayan* ulusal toplulukların ayrılma hakkı olarak ele aldığı açık olmakla birlikte, söz konusu hakkın bütün ulusal topluluklara kayıtsız şartsız tanınan bir hak olup olmadığı sorunu, düşünürün ulusal hareketler ve ulus-devleti değerlendirme ile bu fenomenler karşısında proleter hareketi konumlandırma şekli irdelenerek bir ölçüde çözüme bağlanabilecektir. Lenin’e göre, “ [...] *kapitalizmin bugünkü gereksinimleri arasında, nüfusun ulusal bileşiminin mümkün olduğu kadar türdeş hale getirilmesi gereği de bulunacaktır, çünkü*

⁴¹¹ Aynı, s. 36-39.

⁴¹² Bununla birlikte Lenin’in, ulusal baskıyı bertaraf etmenin aracı olarak, merkezî devlet bünyesinde, etnik bileşimi olabildiğince dikkate alan –toprak esaslı- bir tür adem-i merkezîyet uygulamasına olumlu baktığı anlaşılmaktadır: Bkz. Aynı, s. 44-45.

⁴¹³ Aynı, s. 10-17 ve 65-70. Ulusların kaderlerini tayin hakkının uygulamaya nasıl aktarılacağına dair bazı ayrıntılar veren Lenin’in öngörüsüne göre, “*Sosyal-demokrat parti, bütün ulusların kendi kaderlerini tayin etmeleri hakkını tanıdığına göre, sosyal demokratlar, a) egemen ulusun (ya da nüfusun çoğunluğunu oluşturan ulusun) siyasal yönden ayrılma isteğini gösteren ulusa karşı hangi biçimde olursa olsun kuvvet kullanmasına, koşulsuz olarak karşı çıkmaktadırlar; b) böyle bir ayrılma sorununun, sözkonusu topraklarda yaşayan nüfus tarafından genel, dolaysız ve eşit oy hakkı temeline dayalı olarak gizli oyla kararlaştırılmasını istemelidirler*”: Lenin, **Ulusal Sorun...**, s. 81.

iç pazarın tam olarak ele geçirilmesi için ve iktisadi ilişkilerin tam serbestliği için ulusal nitelik, dil birliği, önemli bir etkidir."⁴¹⁴ Kaldı ki, düşünüre göre, kapitalizmin olağan seyri de homojenleştirme yönelimi sergilemektedir; "[...] iktisadi zorunluluklar, aynı devlet içinde yaşayan ulusal-toplulukları (birlikte yaşamak istedikleri sürece) çoğunluğun dilini öğrenmeye doğru itecektir."⁴¹⁵ Bu muhakeme hattında ulus-devlet, kapitalizmin ihtiyaçlarına ve onun tarihsel yönelimine uygun düşen bir devlet tipi olarak belirmektedir. Lenin'in tasviriyle:

"[...] her ulusal hareketin eğilimi, modern kapitalizmin gereksinimlerinin en iyi karşılanabileceği ulusal devletlerin oluşumuna doğru bir eğilimdir. En derin iktisadi etkenler bizi bu amaca doğru sürükler, ve bundan ötürü, bütün Batı Avrupa için, hayır bütün uygar dünya için kapitalist dönemin tipik, normal devleti, ulusal devlettir."⁴¹⁶

Kapitalizmin kuralı olan ulusal devlete karşılık, *türdeş olmayan uluslar devleti*, geriliği temsil eder ya da istisna oluşturur.⁴¹⁷ İşte, ulusların kaderlerini tayin hakkı, bu tarihsel bağlam içinde anlamını bulmaktadır. Bu hakkın, kapitalizmin tarihsel hareketine uygun siyasal çerçeveyi yaratmada işlev üstleneceği açıktır. Başka bir anlatımla, ulusların kaderlerini tayin hakkı, kapitalist dönüşümü hızlandırmak ve müstakbel sosyalist devrimin zeminini hazırlamak için 'gerekli' görülen ulus-devletleri yarattığı için önem taşımaktadır. Aynı önermeyi başka açıdan şu şekilde ifade etmek de mümkündür: Ulusların kaderlerini tayin hakkı, kapitalist ilişkilerin belirli bir seviyeye geldiği ve bu seviyeye uygun olarak nispeten güçlü bir burjuva sınıfının doğduğu ve bu sınıfın da *kendi* pazarına sahip olmak ve *kendi* toplumunu yönetmek konusunda hamle yaptığı bir gelişme dizisi içinde kilit bir konuma yerleşmekte ve belirtilen özellikleri arz eden bir konjonktür içinde değer kazanmaktadır. Gerçi Lenin'in ulusal sorunu irdedeği makalelerinde sıklıkla söz konusu hakkın, *bağlama* bakılmaksızın her ulusal topluluğa tanınmış ve her koşulda desteklenen bir hak olduğu izlenimini de edinmek mümkündür;

⁴¹⁴ Lenin, *Ulusların Kaderlerini...*, s. 43.

⁴¹⁵ Aynı, s. 15.

⁴¹⁶ Aynı, s. 49.

⁴¹⁷ Aynı, s. 52.

örneğin, “ [...] *kapitalist devlette, ulusların kendi kaderlerini tayin etme hakkını, yani ulusların ayrılma hakkını reddetmek, egemen ulusun ayrıcalıklarını ve demokratik yöntemlere karşı polis yönetim yöntemlerini savunmaya eşittir*”⁴¹⁸ vurgusu; keza, “ [...] *biz, yığınlara bu hakkı [ulusların kaderlerini tayin hakkını] tanımayı, ve devlet kurma hakkının, herhangi bir ulusun tekelindeki bir ayrıcalık olmasını reddetmeyi öğretiriz*”⁴¹⁹ belirlemesi bu tarz bir algıyı güçlendirmektedir; ne var ki, daha yakından bakıldığında, Lenin’in söz konusu hakkın kullanımının teşvik edilmesinde ve genel olarak ulusal hareketlerin desteklenmesinde genel ve özel bir dizi ölçütte ısrarcı olduğu görülmektedir. Özel ve daha ikincil olduğu söylenebilecek ölçütlere göre, bir halkın mevcut siyasal bünyeden kopabilmesinin söz konusu edilebilmesi için, i- *ulusal zulüm ve ulusal sürtüşme, yaşamı dayanılmaz hale getirmiş olmalı*, ii- *ulusal zulüm ve ulusal sürtüşme iktisadi ilişkileri baltalayacak bir noktaya gelmiş olmalıdır*. Bu koşulların gerçekleştiği durumda, kapitalist gelişmenin ve sınıf savaşımının çıkarlarına en uygun yol *ayrılma* olacaktır. Zulüm ve sürtüşmenin bu seviyeye gelmediği durumlarda ise, halklar daha büyük bir pazar ve daha büyük bir devlet bünyesinde kalmayı tercih edecektir; zira, büyük pazar ve büyük devlet taşıdıkları üstün yanlardan dolayı daha tercihe değerlidir.⁴²⁰ Genel ve ön koşul olduğu söylenebilecek ölçütü ise, Lenin’in – yukarıda belirtilmiş olan- ulusal hareketlere ve ulus-devlete yüklediği işlevlerden ve proleter hareketin ulusal hareket karşısında alması gereken tavra dair açık vurgularından ve bazı somut örneklendirmelerinden çıkarmak mümkündür. Bu ölçüt, kendi kaderini belirleme hakkını kullanacak ulusal topluluğun, kapitalist gelişmenin belirli bir aşamasında olması ve dolayısıyla ulusal hareketin de *burjuva karakter* taşımasıdır. Lenin’in, *ulusal devlet kurma* hakkını, burjuva devrimleri döneminde bütün ulusların *ileriye doğru yaptıkları sıçrayışlar* bahsinde anması, büyük Rus milliyetçiliğini *daha az burjuva ve daha feodal* bularak hasım ilan ederken ezilen ulusun *burjuva milliyetçiliğini* desteğe değer bulması⁴²¹ bu genel ölçüte dair fikir vermektedir. Bu doğrultuda, Finlandiya ve Polonya halkları, “*bazı tarihsel koşullar nedeniyle daha çok uygarlaşmış*

⁴¹⁸ Aynı, s. 75.

⁴¹⁹ Aynı, s. 65.

⁴²⁰ Aynı, s. 75.

⁴²¹ Aynı, s. 64-66.

ve daha ayrı düşmüş (*more isolated*), ayrılma haklarını en kolay ve en “doğal” biçimde gerçeğe dönüştürebilecek iki ulus” olarak anılabilmektedir.⁴²² Keza, “sınır bölgelerinde kapitalizmin gelişmesi ve genel kültür düzeyi merkeze kıyasla daha yüksek” görüldüğü için Finliler, İsveçliler, Polonyalılar, Ukraynalılar ve Romenler ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.⁴²³ Bu vurgular ve verilen örnekler, Marx ve Engels’in kapitalist üretim ilişkilerini geliştirebilmiş ve bu yüzden bağımsız ulus-devlet kurma hakkına nail olan *tarihli halklar* ile böyle bir gelişme düzeyinden mahrum ve bu yüzden de desteklenmeye değer görülmeyen *tarihsiz halklar* ayrımının Lenin’in ulusal sorun çözümlemesinde de kabul gördüğünü göstermektedir.⁴²⁴ Geliştirilen ölçütler ışığında, sosyalist hareket, her somut durum için ayrı değerlendirme yapacaktır:

“Sosyal-demokrat partinin, tüm ulusal toplulukların kaderlerini tayin hakkını tanıması, kuşkusuz, sosyal-demokratların, her olayda, devletten ayrılmanın öğütlenir olup olmadığını, kendi çerçevesi içinde, değerlendirmeyi reddettikleri anlamına gelmez. Tam tersine, sosyal-demokrasi, kapitalist gelişmenin koşullarını ve çeşitli uluslar proletaryasının tüm ulusal-toplulukların birleşik

⁴²² Lenin, *Ulusal Sorun...*, s. 82.

⁴²³ Lenin, *Ulusların Kaderlerini...*, s. 60. Öte yandan, Ekim Devrimi sonrasında ulusların kaderlerini tayin hakkının, Sovyetik siyasal saha bakımından ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulduğu görülmektedir. Stalin’e göre, halkların ayrılma hakkı olarak ulusların kaderlerini tayin hakkı, sömürgeler bakımından devrimci bir anlam taşımaktadır; “Sovyetik devletler, özgürce onaylanmış bir katılma temeli üzerinde, federasyon olarak bir araya geldikleri için, ayrılma hakkı RSSFC’ni [Rusya Sovyet Sosyalist Federatif Cumhuriyeti’ni] oluşturan halkların kendi isteğiyle kullanılmamış olarak kalır”: Stalin, *a.g.e.*, s. 125. Başka bir anlatımla, Sovyetik devletlerin kendi kaderlerini tayin hakkını bir kez kullanmış olduğu kabul edildiğinden, artık ana gövdeden ayrılabilmeleri söz konusu olamayacaktır.

⁴²⁴ Keza, kapitalist dönüşümü esas alan ve zımnen tarihli-tarihsiz halklar ayrımını kabul ettiği anlaşılan bu Avrupa merkezci algıyı Stalin’de de görmek mümkündür. Stalin’e göre, ulusların biçimlenmesinin merkezî devletlerin oluşmasıyla paralel geliştiği İngiltere (İrlanda sorunu hariç), Fransa ve İtalya gibi Batı Avrupa ülkelerinde “genel olarak söylemek gerekirse”, *ulusal baskı* ve dolayısıyla ulusal sorun yaşanmamıştır. Bu ülkelerin ulusal sorun dairesi içine girmesi, ancak bu ülkelerin sömürgeci faaliyetlerini takiben sömürge halkların direnişiyle gelişmiştir: *Aynı*, s. 105-106 ve 117-118. Bu yaklaşımın, Bask, Breton, İskoç, Gal ulusal topluluklarının maruz kaldığı sorunları görmezden geldiği ve en azından zorunlu asimilasyon siyaseti izlediğinin kabul edilmek zorunda olduğu merkez kapitalist ülke ulus-devletlerini kayırmış olduğu açıktır; bununla birlikte, Stalin, Avrupa sosyalistlerinin Asya ve Afrika’da süregiden sömürgeci faaliyeti ilgi menzillerinin dışına çıkarmış olmak şeklindeki Avrupa-merkezci tutumlarını eleştirmiştir: *Aynı*, s. 131. Bu durum, Avrupa-merkezci tutumdan bütünüyle kurtulamamış olmakla birlikte, Bolşeviklerin, merkez kapitalist ülkelerin çevre ülkelerdeki sömürgeci faaliyetleri konusunda kararlı bir siyasal hat geliştirme yönelimi içinde olmalarıyla ilgili görünmektedir.

burjuvazisi tarafından ezilmesini olduğu kadar, demokrasinin genel amaçlarını ve her şeyin üstünde ve ötesinde, proletaryanın sosyalizm için verdiği sınıf savaşımının isterlerini dikkate alarak kendi bağımsız değerlendirmesini ortaya koymalıdır.”⁴²⁵

Lenin’in ve dolayısıyla Bolşeviklerin, sömürge siyasetine açıkça karşı çıkmaları ve bu siyasetin *ulusal baskı, sömürü, yağma* gibi kavramlarla anılmış olması, ulus-devlet içinde ulusal azınlıklara muamele konusunda *hak eşitliği* ve *her türlü ulusal baskının reddi* vurgularına yer verilmesi ve azınlık haklarıyla ulusal baskıyı bertaraf etmek üzere, merkezî devlet içinde bir tür adem-i merkeziyet uygulamasının olumlu karşılanması, sosyalistlerin ‘ulusal sorun’a veya kültürel kimlik sorununa yaklaşımında önemli yenilikler olmuştur. Bununla birlikte, Lenin’in Marx ve Engels’ten devraldığı, üretici güçlerin geliştirilmesinin kilit konumda olduğu kapitalist dönüşüm odaklı *ilerlemeci paradigma*, onun kimlik sorunu tahlilinin ufkunu sınırlamış görünmektedir. Tarihli-tarihsiz halklar şeklindeki Avrupa-merkezci sınıflandırmayı zımnen de olsa kabule götüren bu paradigma, Lenin’in *ulusların kaderlerini tayin hakkı* tartışmasında da kendini göstermiştir; bu doğrultuda, kimlik hareketleri ve talepleri, kapitalist dönüşümün ve müstakbel sosyalist devrimin ihtiyaçları temel değişkenleri denkleme dahil edilerek ele alınmıştır. Dahası, söz konusu paradigmanın sonucu olarak, ulus-devlet, kapitalizmin tarihsel hareketinin zorunlu uğrağı olarak değerlendirilmiş ve ulus-devlet ile kapitalist modernleşmenin *dil* başta olmak üzere *homojenleştirme* yönelimi olumlanmıştır.

Sınıfsal ve ekonomik indirgemeciliğin hüküm sürdüğü her tahlil veya somut politika önerisi, kaçınılmaz biçimde kimliğin başka bir kaynağı olan kültürü ve kültür temelli ihtiyaç ve sorunları görmezden gelecektir. Bu tarz bir bakışın somut örneği olarak, bir Marksist düşünür olan E. Hobsbawm’ın yaklaşımına işaret edilebilir. Sınıfsal kimliğin muteber ve sahiciliğini gösterme kaygısında olduğu anlaşılan Hobsbawm,

⁴²⁵ Lenin, **Ulusal Sorun...**, s. 81-82. Aynı doğrultuda olmak üzere, Lenin, “ [...] *proletarya için bu [ulusal] istemler, sınıf savaşımının çıkarlarına bağımlıdır. Teorik bakımdan, belirli bir ulusun başka bir ulustan ayrılmasının ya da bir ulusun bir başka ulusla eşitliğinin, burjuva demokratik devrimi tamamlayıp tamamlamayacağını önceden kestirmek olanaksızdır*” belirlemesinde bulunacaktır: Lenin, **Ulusların Kaderlerini...**, s. 62. Burada, ulusun kaderini tayin hakkını kullanmasının, *burjuva demokratik devrimi tamamlama* koşuluna bağlandığı görülmektedir.

kültürel kimliklere ‘icat edilmiş gelenek’ kavramsallaştırmasından yola çıkarak *sahtelik*, *uydurmalık* yaftası yapıştırma gayretinde görünmektedir.⁴²⁶ Kültürel kimlik temelli olgulara, *kapitalist ve sosyalist dönüşümün ihtiyaçları* prizmasından bakmak da sınıf ve ekonomi indirgemeciliğinin başka bir türevini oluşturmaktadır. Bolşeviklerde görülen bu tutumun da, sağlıklı bir bakışı yansıttığını savunmak zordur. Bu bakışın bir sonucudur ki, kimlik hareketleri ve talepleri, *desteklenebilecek* hareketler ve talepler ile *desteklenemeyecek* hareket ve talepler tasnifine tabi tutulabilmektedir. Sosyalist geleneğe yöneltilebilecek en temel eleştirilerden biri de, ekonomi indirgemeciliğiyle de bağlantılı olarak, olgulara *ileri-geri* dikotomisi çerçevesinde bakmak ve ‘ulusal sorun’da da bu Avrupa merkezci dikotominin bir ifadesi olarak *tarihli-tarihsiz halklar* ayrımına gitmektir. Bu bakış tarzının canlandığı her durumda sosyalist gelenek, asimilasyon, imha, işgal ve ilhakları destekler pozisyona düşmüştür.⁴²⁷

Nimni’nin isabetle belirttiği gibi, özgür kurumların ancak homojen ulus-devlette işleyebileceği ve ekonomik modernleşmenin kültürel homojenliği gerektirdiği şeklindeki liberal argüman, Marksist geleneği de etkisi altına almış görünmektedir.⁴²⁸ Gerçekten de gerek Marx ve Engels’te gerekse Lenin’de, keskin anlatımına John Stuart Mill’de rastlanan bu muhakeme çizgisinin benimsendiğine dair çok güçlü belirtiler gözlenebilmektedir. Bu yönüyle, liberal gelenekle sosyalist geleneğin aynı doğrultuyu paylaştığı söylenebilecektir. Bu ortak doğrultunun siyasal alanı hükmü altına aldığı her

⁴²⁶ Hobsbawm’ın yaklaşımının tahlili için bkz. Yuk. s. 34-35.

⁴²⁷ Fransız Komünist Partisi’nin Cezayir’in işgalini savunması ve savunurken geliştirdiği argümanlar, tarihli-tarihsiz halklar ayrımının dolaysız sonucudur. Fransız Komünist Partisi’nin Cezayir’in önemli merkezlerinden biri olan Sidi Bel Abbes’teki örgütünün raporuna göre, her devrimci hareket, insanlığın ilerleme doğrultusundaki tarihsel gelişmesinde ileri doğru bir aşama olmalıdır; tarih tarafından çoktan mahkûm edilmiş ekonomik, toplumsal ve siyasal bir aşamaya geri dönüş niteliği taşıması gerekmektedir. Kuzey Afrika yerlileri büyük çoğunluğu, komünist yetkinleşmeye ulaşma yeteneğine sahip bağımsız bir devlet kurabilmek için bireylerin sahip olması gereken iktisadi toplumsal entelektüel ve ahlaki gelişmeye karşı Araplardan oluşmaktadır. Müslümanlar, kadınların eğitime karşı çıkmaktadır. Kuzey Afrika, yer altı ve yerüstü zenginliklerini değerlendirebilecek teknisyen, alet ve işçilere sahip değildir. Arap burjuvaları milliyetçi ve feodal ilkelere bağlıdır. Arap milliyetçi burjuvaları, Polonya’da olduğu gibi, bağımsızlıktan kırsal alandaki yerli yığınlarını feodal bir baskı politikasıyla ezmek üzere yararlanacaktır; bu yüzden, Afrika’nın yerli proletaryasının kurtuluşu, metropoldeki devrimin bir meyvesi olacaktır: Dilber, **a.g.m.**, s. 55-56. Bu vurguların, Fransa’nın Cezayir’deki işgal yönetimini desteklediği tereddüde yer bırakmayacak açıktır.

⁴²⁸ Nimni, **a.g.e.**, s. ix.

durumda, azınlıkların kültürel ve bazen de fiziki varlığının aleyhine olacak şekilde çoğunluğun kültürünün ve fizik bütünlüğünün desteklendiği söylenebilecektir; bu bakımdan, son iki yüz yıllık zaman diliminde sahip oldukları nüfuz gücü düşünüldüğünde, adı geçen iki akımın, kültürel kimlik sorununun esaslı ayaklarından olduğu ileri sürülebilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNA ÇÖZÜM YÖNÜNDE KURAMSAL- HUKUKSAL YAKLAŞIMLAR VE OLGUSAL GELİŞİM

1. ANAYASAL YURTSEVERLİK MODELİ VE ANAYASAL YURTSEVERLİK MODELİNİN KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNA ÇÖZÜM BAĞLAMINDA İRDELENMESİ

1.1. Anayasal Yurtseverlik Kavramını Hazırlayan Tarihsel Bağlam ve Kuramsal Katkılar

Ana hatlarıyla anayasal yurtseverliğin (Verfassungspatriotismus; constitutional patriotism), siyasal bağlılığın, liberal demokratik bir anayasanın normlarına, değerlerine ve usullerine odaklanması gerektiği düşüncesi¹ olarak tanımlanması mümkün görünmektedir. Anayasal yurtseverlik kavramıyla ifade edilen kuramsal bütünlüğün doğuşunun *doğrudan* ilişkilendirilebileceği tarihsel kesit, II. Dünya Savaşı sonrası dönem; siyasal coğrafya, (Batı) Almanya; ve nihayet entelektüel zemin de, Almanyalı düşünürlerin yer aldığı ortamdır. Daha genel nedensellik ağı dikkate alındığında ise, kavramın, vurguyu *siyasal erdeme* ve vatandaşlardan oluşan bir siyasal topluluk fikrine kaydıran *cumhuriyetçi gelenek* ve ulusun kurgulanmasında etnik, dinsel kimlik referanslarındansa *birlikte yaşama istek* ve *iradesi* gibi unsurları ön plana çıkaran *vatandaşlığa dayalı (civic) ulusçuluğa* uzandığı da söylenebilecektir. Kavramda içkin olan *anayasacılık* düşüncesi için de, olgusal düzeyde burjuvazinin, kuramsal planda da

¹ Jan-Werner Müller, **Constitutional Patriotism** (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2007), s. 1.

liberalizmin öncülük ettiği anayasacılık hareketiyle bağlantı kurmak zorunluluğu vardır. Bu genel düzey nazara alındığında, kavramın tarihsel ve entelektüel köklerinin Almanya'yı fazlasıyla aştığı ve keza, II. Dünya Savaşı'nın en az iki yüzyıl gerisine uzandığı muhakkaktır; bununla birlikte, gerek bilinen somut içeriğiyle kavramın ortaya çıkışı, gerekse anayasal yurtseverliğin, çokkültürlülüğün belirgin hatlara sahip olduğu ve kültürel kimlik eksenli ihtilaf ve gerilimlerin yaşandığı toplumlara bir model olarak önerilecek eşiğe doğru evrilme sürecini takip etmek için, başlangıçta belirtilen tarihsel, coğrafi, entelektüel eksene odaklanmak gerekmektedir.

Modelin en olgun haline kavuşacağı Jürgen Habermas'ın kuramsal çerçevesine varıncaya dek, üç düşünürün kavramın esaslarının oluşmasına katkı sunduğu görülmektedir; bunlar, Karl Jaspers, Rudolf Smend ve Dolf Sternberger'dir. Karl Jaspers, Almanya'nın Nazi dönemini sorgularken, *kolektif sorumluluk* kavramı üzerinde durmuş, *demokratik bir siyasal kimliğin* ve uygun toplumsal entegrasyonun ancak Almanların geçmişin kolektif sorumluluğunu üstlenmesiyle gelişebileceğini savunmuştur. Düşünüre göre, olumsuz bir geçmiş bile toplumsal birliğin (cohesion) bir kaynağına dönüşebilecektir. Almanya özgülünde ise, geçmişle yüzleşmemek, toplumsal birliği zorlaştıracaktır. Bu vurgularına ek olarak Jaspers, *Alman suçu* ile uğraşmanın, ancak *özgür kamusal iletişimle* mümkün olabileceğini ifade etmiştir.²

Rudolf Smend ise, demokratik entegrasyonun, en iyi, plebisitler ve münhasıran da demokratik semboller sayesinde gerçekleşebileceği görüşünü ileri sürmüştür. Smend ve takipçileri anayasayı siyasal düzenin merkezine yerleştirmiştir; anayasanın, belirli bir ülkenin siyasal kültürü ve geleneklerinden doğan bir değerler düzenine vücut verdiği düşünülmüş ve bu doğrultuda da Anayasa Mahkemesi'ne de merkezî bir konum atfedilmiştir. Böylece gerek hukuk kuramında, gerekse de olgusal olarak, savaş sonrası Alman düşüncesinde anayasa, sıra dışı bir konum kazanmıştır. Paralel olarak, Federal Almanya Anayasa Mahkemesi de, kamu nezdinde hayli saygın bir konum edinmiştir.³

Dolf Sternberger, anayasal yurtseverlik terimini geliştiren kişi olmuştur. Sternberger, Aristo'ya kadar uzanan ve *ulus* kavramıyla ilişkilendirilmeyen bir

² Aynı, s. 16-17.

³ Aynı, s. 20-21.

yurtseverlik çizgisi saptamış olma iddiasındadır. Ona göre, en azından on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar, yurtseverliğin tüm biçimleri, yasalara ve ortak özgürlüklere duyulan sevgi şeklinde anlaşılan, anayasal yurtseverlik niteliği göstermiştir; bununla birlikte, Sternberger, *anayasanın dostlarını* siyasal alanı müdafaaya çağıran duruşuyla, anayasal yurtseverliğin *siyasal istikrara* öncelik veren devletçi-muhafazakâr bir mecraaya kaymasına neden olmuştur.⁴ Yurtseverliği ulustan koparma yönelimine karşın, Sternberger'in anayasal yurtseverler kitlesinin Batı Almanlar dışında sadece Doğu Almanları kapsadığına ve belki de daha önemli olarak, düşünürün kavramsal çerçevesinin, Batı Almanya'nın ileri derecede etnik temelli vatandaşlık hukukunu sorun etmediğine, bu duruşla uyumlu olarak onun takipçilerinin de anayasal yurtseverliği, zımnen, tarihsel ve etnik bir çerçeveye dayandırdığına dikkat çekilmiştir.⁵

Böylece, savaş sonrası dönemin Batı Almanya'sına özgü ortam içinde, farklı türden bir siyasal bağlılık modeline doğru yönelimin ilk işaretleri ve dağınık halde olmakla birlikte esaslı unsurları belirmiş olmaktadır. Habermas'ın belirlemesiyle, *“Siyasî topluluğun, belirli ölçüde “ulus-ötesi” bir öz-kavrayışa ulaşma eğilimi, önemli egemenlik hakları elinden alınan Federal Almanya örneğinde, diğer Avrupa devletlerine göre daha güçlü olarak kendini göstermiş olmalı”*dır.⁶ Bu elverişli ortam içinde boy gösteren, Jaspers'in demokratik bir siyasal kimliğin, özgür kamusal iletişim kanallarının işletilmesi yoluyla yaşam bulacak bir geçmişi hatırlama ve kolektif sorumluluğun gereği olarak onunla yüzleşme temelinde inşa edilmesi gerektiğine dair vurguları, Smend'in demokratik entegrasyon bakımından demokratik sembollerin, münhasıran da anayasanın ve anayasada ifadesini bulan değerlerin taşıdığı öneme yaptığı vurgu ve nihayet, Sternberger'in, ilke olarak ve de en azından söylem düzeyinde, siyasal bağlılığı ulus dairesi dışına taşıma yönelimi ve açıkça anayasal yurtseverlik kavramsallaştırmasına gitmesi gibi ögeler, Jürgen Habermas'ın anayasal yurtseverlik modelinin omurgasını oluşturacaktır.

⁴ Aynı, s. 21-24.

⁵ Aynı, s. 25-26.

⁶ Habermas, *a.g.e.*, s. 28.

1.2. Jürgen Habermas'ın Anayasal Yurtseverlik Modelinin Şekillenmesi ve Esasları

1.2.1. Anayasal Yurtseverlik Modeline İlişkin İlk Değİnİmeler

Habermas, kendi anayasal yurtseverlik anlayışının ilk işaretlerini, 1986 yılında cereyan eden ‘tarihçiler tartışması’nda vermiştir. Tarihçiler tartışması’nda, bir grup muhafazakâr Alman tarihçinin, Almanya’nın Nazi geçmişini aklama veya yumuşatma ve Alman ulusal kimliğini de geçmişin söz konusu manipölasyonu temelinde normalleştirme çabalarına tanık olunduğı belirtilebilir. Örneğİn, bu yazarlardan Ernst Nolte, Yahudi soykırımının eşsizliğini Üçüncü Reich’in tarihinden çıkarmaya ve Nazi rejiminin imha kapasitesini, totalitarizmin *genel gelişim çizgisi* üzerine yerleştirmeye çalışmış ve Yahudilerin sözü edilen imhasının bir reaksiyon veya ilk ve orijinal olmayan çarpık bir kopya olduğı iddiasında bulunmuştur.⁷ Habermas’a göre, bu tarihçilerin yapmak istediğı, ulusal bilincin yeniden canlandırılması suretiyle konsensüs yaratmak ve aynı zamanda NATO sahası dışı için geçerli olmak üzere, ulus devletin düşman klişelerini muhafaza etmektir. Özellikle Nolte’nin çabalarına dikkat çeken Habermas, adı geçen yazarın kuramının bu tarz bir manipölasyonun amaçları için büyük avantaj sunduğunu vurgulamaktadır; zira Nolte’nin vurgularıyla Nazi suçları, en azından, Bolşevik tehditlerine bir karşılık şekline dönüştürölerek eşsizliğini yitirmekte ve Auschwitz de teknik bir yenilik mertebesine indirgenip hâlâ güncel olan⁸ Asyatik düşman tehdidi aracılığıyla açıklanmaktadır.⁹

Habermas’a göre, savaş sonrası dönemin büyük entelektüel başarısı, Federal Almanya Cumhuriyeti’nin herhangi bir çekince koymaksızın kendisini Batı’nın siyasal kültürüne açmış olmasıdır. Bu yönelim, muhafazakâr tarihçilerin diriltmeye çalıştıkları

⁷ Jürgen Habermas, “Apologetic Tendencies”, **The New Conservatism**. Ed. ve Çev.: Shierry Weber Nichol森 (Oxford: Polity Press, 1989, ss. 212-228), s. 220-222.

⁸ Tarihçiler tartışması’nın ve Habermas’ın bu tartışmaya eleştirel müdahalesinin, Sovyetler Birliği’nin hâlâ ayakta olduğı 1980’li yılların ikinci yarısında geçtiğı hatırlanmalıdır.

⁹ Aynı, s. 223-224.

hususların alt edilmesiyle gerçekleşebilmiştir.¹⁰ Düşünürü göre, Almanya'yı Batı'dan yabancılaştırmayacak yegâne yurtseverlik, *anayasal yurtseverlik*ti; Almanların kültürel ulusu içinde *evrenselci anayasal ilkelerle* ilişki, maalesef, ancak Auschwitz'den sonra ve Aushwitz'den geçilerek şekillenebilmiştir. Bu olguya dair ayıbı dağıtmak üzere, her kim 'suçluluk takıntısı' gibi boş ifadelerle başvuruyorsa, her kim Almanlar için onların ulusal kimliğinin *geleneksel* biçimini geri çağırıyorsa, Almanya'nın Batı'yla olan bağının dayandırılabilceği yegâne temeli imha ediyordur.¹¹

Muhafazakâr tarihçilerin tarihi belirli bir istikamette yeniden yazma girişimlerine eleştirilerini sürdürdüğü bir başka çalışmasında Habermas, geçmişle ilişki, kolektif sorumluluk gibi temalar karşısındaki pozisyonunun açık bir resmini sunacaktır. Buna göre, yeni nesil Almanların yaşamı, Auschwitz'i mümkün kılan *yaşam bağlamı*yla ilişki halindedir; zira, bu neslin yaşam şekli, ailesel, yerel, siyasal ve entelektüel gelenekler ağı aracılığıyla anne-babalara ve büyük anne ve büyük babalara bağlıdır. Bu ise, Almanların bugün ne ve kim olduğunu belirleyen tarihsel ortamdır. Kimliklerinden dolayı, bireyler ve Almanlar olarak, kimse bu tarihsel ortamdan kaçamayacaktır.¹² Bu belirlemeyle uyumlu olarak, Jaspers'in geçmişin suçları karşısında kolektif sorumluluk kavramına değinen düşünür, bu türden bir sorumluluğun, geçmiş suçların gerçekleşmesinde herhangi bir dahli olmamış olan gelecek kuşaklara teşmil edilip edilemeyeceği sorusuna, *olumlu yanıt* verilmesi gerektiğini eklemektedir; zira, aksi halde, öldürülen Yahudilerin çocukları, torunları Almanya'da nefes alamayacak duruma geleceklerdir.¹³ Aushwitz'den sonra, Alman ulusal öz-bilinci ancak *eleştirel* şekilde sahiplenilen Alman tarihindeki *daha iyi* geleneklerden türetililebilecektir.¹⁴

¹⁰ Bu yönelimin, aynı zamanda, geleneksel ulusal kimliğin yerini, ulusal gurur ve kolektif onur gibi kavramların evrenselci değerler yönelimi aracılığıyla filtrelendiği, ulusal sembollerin gençlik üzerindeki etkisini kaybettiği, tarihsel miras esaslı tanımlamanın yerini tarihle daha geçici ilişkiye terk ettiği, [tarihsel] süreksizliklerin daha güçlü hissedildiği ve sürekliliklerinse her ne pahasına olursa olsun yüceltilmediği bir gelenek-sonrası (post-conventional) kimliğe bıraktığı bir gelişim doğrultusu olduğuna ilişkin de olgusal veriler söz konusu edilmektedir: **Aynı**, s. 227.

¹¹ **Aynı**, s. 227.

¹² Jürgen Habermas, "On the Public Use of History", **The New Conservatism**. Ed. ve Çev.: Shierry Weber Nicholsen (Oxford: Polity Press, 1989, ss. 229-240), s. 233.

¹³ **Aynı**, s. 233.

¹⁴ **Aynı**, s. 234.

Tarihçiler tartışması'nın hemen akabinde, 1987 yılına tarihlenen bir tahlilinde Habermas, anayasal yurtseverlik kavramına dair bazı ayrıntılar vermenin yanı sıra, kavramda içkin olan *evrenselci ilkeler (evrenselcilik)* ile bu ilkeleri somutta uygulayacak toplumun *özgüllüğünün (particularism)* nasıl telif edilebileceğine dair de belirlemelerde bulunmuştur. Buna göre,

“Kültür ve ulusal siyaset, eski tip ulus devletlerde olduğundan daha kesin biçimde birbirinden ayrılmadıkça ortaya çıkmayacak olan anayasal yurtseverlikte durum farklıdır. Burada bir kimsenin kendi yaşam biçimleriyle ve gelenekleriyle özdeşleşmesi, daha soyut hale gelmiş, artık ulusun somut bütünlüğüyle değil, fakat daha ziyade soyut usuller ve ilkelerle ilgili hale gelmiş olan bir yurtseverlik tarafından kaplanır. Bunlar [bu usul ve ilkeler] ortak yaşam için ve ulusun içinde ve dışında farklı, eşit hak sahibi [olarak] bir arada varlık gösteren yaşam biçimleri arasındaki iletişim için [gerekli] şartlara odaklanır. Elbette anayasal yurtseverliğin bu ilkelerle olan bağları, onlarla uyumlu olan bir kültürel gelenekler mirası tarafından beslenmek durumundadır.”¹⁵

Bununla birlikte, demokrasi ve insan haklarının evrenselleşmesi soyut ideali, ulusal geleneğin –bir kimsenin kendi ulusunun dili, edebiyatı ve tarihinin- ışınlarını kıran sert cevheri oluşturacaktır.¹⁶ Başka bir anlatımla, her ne kadar benimsenen evrensel soyut ilkeler belirli bir ulusal özgüllük çerçevesinde yaşam bulacaksa da, söz konusu ilkeler ulusal özgüllüğü dönüştürecek, değişken bir hale getirecektir.

Habermas'ın ‘tarihçiler tartışması’ sürecinde ve hemen sonrasında giriştiği tahlillerinde öne çıkan kavram ve temalar sıralanacak olursa, *anayasal yurtseverlik, kültür ve ulusal siyasetin birbirinden ayrılması, evrenselci anayasal ilkeler, soyut usul ve ilkeler, geleneksel kimlik, gelenek sonrası (post-konvansiyonel) kimlik, hatırlama ve geçmişle yüzleşme, evrenselcilik, özgüllük* gibi kavramları anmak gerekecektir. İzleyen yıllarda bu hususların oluşturduğu eksen etrafında tahlillerini sürdürecektir ve genel

¹⁵ Jürgen Habermas, “Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic's Orientation to the West”, **The New Conservatism**. Ed. ve Çev.: Shierry Weber Nicholzen (Oxford: Polity Press, 1989, ss. 249-267), s. 261-262.

¹⁶ Aynı, s. 262.

kuramının imkânlarıyla da modelini besleyecek olan düşünürün anayasal yurtseverlik önerisi, nihaî hatlarına kavuşacaktır.

1.2.2. Anayasal Yurtseverlik Modelinin Esasları

Habermas, modernleşme koşullarının siyasal, toplumsal ve bireysel düzlemlerdeki dönüştürücü etkisine dikkat çekmiştir. Bu doğrultuda, siyasal plana yakından bakıldığında, modernleşmenin, siyasal iktidarın meşruiyet kaynaklarını değiştirdiği kaydedilecektir. Kutsal referansların geçerliliğini yitirdiği koşullarda, siyasal iktidar bir meşruiyet sorunuyla karşı karşıya kalmıştır.¹⁷ Bu ortam içinde, ilk kuramsal ifadelerini Kant ve Rousseau’da bulan *halk egemenliği* düşüncesi, yegâne muteber meşruiyet kaynağı olarak sivrilebileceği elverişli zemine kavuşmuş olmaktadır;¹⁸ ne var ki, halk egemenliği düşüncesinde ifadesini bulan demokratik yönelim, ulus-devlet yapılanmasıyla eş zamanlı ve iç içe bir gelişim göstermiştir; ikisi de ulusçuluğun gölgesinde gelişecektir.¹⁹ Aslında, Kant ve Rousseau çizgisinden türeyen halk egemenliği kavramı, kimliğini önsel (a prior) bir köken veya yaşam şekli homojenliğine borçlu olan bir kolektif iradeye gönderme yapmamaktadır;²⁰ ne var ki, ulusçu paradigma ve ulus-devlet pratiğinin siyasal ve toplumsal yaşamı hükmü altına aldığı koşullarda, egemenliğin kaynağı veya sahibi olduğu varsayılan halkın kültürel açıdan homojenliği belirleyici bir ön kabule dönüşecektir.

Habermas’ın, halk egemenliği düşüncesini, bir bakıma, ‘olağan’ mecrasından çıkaran etkisine karşın ulusçu müdahaleyi ve dolayısıyla ulus düşüncesi ile ulus-devlet pratiğini bir ölçüde olumlu karşıladığı görülmektedir. Buna göre, ortak köken, dil ve tarih anlayışı etrafında kristalleşen ulus bilinci, yönetilenleri, tek bir siyasî kamunun vatandaşlarına, birbirlerine karşı sorumluluk duyabilen üyelere dönüştürmüştür.

¹⁷ Habermas, **a.g.e.**, s. 19.

¹⁸ Ciaran Cronin, “Democracy and Collective Identity: In Defense of Constitutional Patriotism”, **European Journal of Philosophy**, Vol.: 11, No: 1: 1-28, (2003), s. 6-7; Müller, **a.g.e.**, s. 27.

¹⁹ Jürgen Habermas, “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe”, **Citizenship: Critical Concepts**, Vol.: 2, Ed.: Bryan . Turner ve Peter Hamilton (London: Routledge, 1994, ss. 341-358), s. 342.

²⁰ **Aynı**, s. 344.

Yarattığı güçlü ortaklık duygusuyla ulus düşüncesi, sosyal entegrasyon sorununa çözüm olabilmıştır.²¹ Böylece, Etno-kültürel içerikli halk ulusu (volksnation) yaklaşımının da liberal demokratik devleti, en azından bir yere kadar, sağlamlaştırıcı etkisinden söz edilebilecektir.²² Ulus-devlet, kapitalizmin dünya ölçeğinde gelişiminin koşullarını güvence altına aldığı gibi, *rasyonel yönetim* ile özgür bireysel ve kolektif eylem için gerekli yasal çerçevenin altyapısını sağlamıştır.²³

Düşünürün kanısına göre, ulus-devlet, kültürel ve etnik homojenlik temelinde ve yönetimin demokratikleşmesi süreciyle birlikte ilerlemenin mümkün olduğunu göstermiştir; ne var ki, bu, etnik azınlıkları dışlama pahasına gerçekleşmiştir.²⁴ Öte yandan, sosyal entegrasyonu [en azından çoğunluğu oluşturan kültürel grup bakımından] başlangıçta hızlandırıcı katalizör etkisine rağmen, ulusçuluğun demokratik bir sürecin gerekli ön koşulu olmadığı da belirtilmelidir;²⁵ dahası, ulus-devletin başlangıçta karşılıklı dayanışma ve sorumluluk duygusuna sahip vatandaşlar topluluğu geliştirmek bakımından sağladığı cumhuriyetçi kazanım, halkın doğal ve siyaset öncesi referanslara dayandırılması yönelimiyle tehlikeye girecektir. Günümüz çoğulcu toplumlarında, kültürel açıdan homojen bir ulus-devlet modelinden gittikçe uzaklaşan güncel gerçekler söz konusudur. Tarihsel nedenlerden [ve söz konusu homojen ulus-devlet modelinin dayatmalarından] dolayı, genel *siyasal kültür* ile *çoğunluğun kültürü* arasında oluşan çakışma hali, şayet farklı kültürler birbirleriyle eşit olarak var olma hakkına sahip olacaksa, aşılma, çözülmek zorundadır. Ortak siyasal kültür, alt kültürlerden ve siyaset öncesi biçimlenmiş kimliklerden bağımsız olarak oluşturulmalıdır.²⁶ “Bütün vatandaşların ülkelerindeki siyasi kültürle aynı ölçüde özdeşleşebilmeleri halinde, milli-kültür mesabesine yükselmiş olan çoğunluk-kültürü, *genel* siyasi kültürle olan tarihi beraberliğini bozmak zorunda kalacaktır. Siyasi kültürün

²¹ Habermas, *a.g.e.*, s. 21.

²² Patchen Markell, “Making Affect Safe for Democracy?: On ‘Constitutional Patriotism’ ”, **Political Theory**, Vol.: 28, No: 1: 38-63, (February 2000), s. 44.

²³ Habermas, “*Citizenship and...*”, s. 342.

²⁴ *Aynı*, s. 342.

²⁵ Habermas, *a.g.e.*, s. 40.

²⁶ *Aynı*, s. 23-26.

çoğunluk kültüründen kopuş süreci başarıya ulaştığı ölçüde, vatandaşlar-arası tesanüt daha soyut esaslara dayanan ‘anayasal-vatandaşlığa’ dönüşecektir.”²⁷

Düşünün, bu tarz bir dönüşüm hattını gerçekçi bir alternatif olarak takdim etme çabasında, bu hattı tahayyül etmeyi kolaylaştıracak somut tarihsel kanıtlar gösterme yoluna gittiği görülmektedir. Bir kere, tarihsel olarak ulusun iki kavranış ve uygulanma şeklinden söz edilebilecektir; İlki, 18. yüzyılın sonlarında beliren ve ulusu, demokratik bir anayasaya sahip olabilecek biçimde kendini yapılandırmış olan *devlet halkı* olarak gören yaklaşımdır. Burada ulus, daha ziyade, bir vatandaşlar topluluğu şeklinde ele alınmaktadır. Bu yaklaşımın karşı kutbunda ise, 19. yüzyılda beliren ve pozitif hukukun yapay düzeninin aksine, ulusu *geçmişle organik bağları olan* bir yapı olarak gören ve böyle bir ulusu halk egemenliği için şart koşan, *ulusun doğalcı kavranışı* yer almaktadır. Bu ikincisinde, ulus, soy, etnik köken gibi siyaset öncesi unsurlarla açıklanmaktadır.²⁸ Ulusun ikinci kurgulanış şekli, ulus-devlet pratiğini neredeyse bütünüyle hükmü altına almışsa da, Habermas, vatandaşlar topluluğu anlamındaki ulus uygulamasına tekabül ettiğini düşündüğü güncel somut örneklerle işaret edecek ve bu örneklerden hareketle ideal siyasal kültürün nasıl olması gerektiğine dair açıklamalarını sürdürecektir:

“ [...] İsviçre ve Birleşik Devletler gibi çokkültürlü toplumlar göstermektedir ki, fideliğinde anayasal ilkelerin kök saldıği bir siyasal kültür, aynı dili veya aynı etnik ve kültürel kökenleri paylaşan vatandaşlara dayanmak zorunda değildir. Daha ziyade, siyasal kültür, çokkültürlü bir toplumda birlikte varlık gösteren farklı yaşam şekillerinin çeşitliliği ve bütünlüğüne dair bir farkındalığı eş zamanlı olarak keskinleştiren bir anayasal yurtseverlik için ortak payda olarak hizmet etmelidir.”²⁹

²⁷ Jürgen Habermas, **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akîbeti**. Çev.: Medeni Beyaztaş (İkinci Basım. İstanbul: Bakış Yayınları, 2002), s. 95.

²⁸ Habermas, **“Öteki” Olmak...**, s. 22 ve 41.

²⁹ Habermas, **“Citizenship and...”**, s. 347. Özellikle ABD, Habermas’ın tahlillerindeki müstesna konumuyla dikkat çekmektedir. Düşünre göre, ABD diğer ulus-devlet örneklerinden farklı olarak, ortak kültürel temele sahip olmaksızın ve etnik temelde bir homojenleşme beklentisi içine girmeksizin cumhuriyetçi bir yapıya bürünebilmiştir: Habermas, **“Öteki” Olmak...**, s. 21.

Habermas, her ne kadar ulusu ya da ulusal ruhu, “kolektif kimliğin bir bakıma ilk modern biçimi” olarak değerlendirse³⁰ de, onun bünyesinde var olan veya belirli bir yorumlanmış şekliyle bünyesine dahil edilen pre-modern, pre-siyasal öğelerden, çoğulculuk adına rahatsızlık duyan bir görünüm vermektedir. Esasen, düşünürün, bireysel ve kolektif kimlik oluşumunun modernleşme koşullarında izlediği veya izlemek zorunda olduğu dönüşüm doğrultusuna dair saptamaları, bu tutumla uyumlu görünmektedir; zira, Habermas’ın saptamalarına göre, insan toplumlarının gelişiminde, soy, etnisite, ülke gibi güya sabit ve verili olmak gibi nitelikler gösteren temellere dayanan *geleneksel* kolektif kimlik biçimlerinden *gelenek sonrası* kolektif kimliklere doğru bir evrimden söz edilebilecektir. Bu gelenek sonrası kolektif kimliklerin ayırt edici niteliği, *sabit içerikler* gerektirmemesi ve paylaşılan evrensel bir bilinç ile değer ve norm oluşturan öğrenme süreçlerine eşit katılım fırsatını merkez almasıdır.³¹ Geleneksel toplumsal yaşam biçimlerinden gelenek sonrası biçimlere geçildiğinde, kolektif kimlikler, artık daimi bir iletişim, etkileşim ve öğrenme süreci içinde şekillenecektir; başka bir anlatımla, kimlik artık sürekli oluşum halinde olan ve dolayısıyla sabit bir içerikten kurtulmuş, değişime açık bir olgu haline dönüşecektir.³² Şu halde, kimliğin tanımlanmasında, sabitlik, değişmezlik, verililik gibi ima veya iddialar taşıyan geleneksel dönem unsurlarını esas almak, bu dönüşüm doğrultusuna ters düşmek anlamına gelecektir.

Habermas’ın *gelenek sonrası dönem* için öngördüğü kimlik oluşum şeklinin, onun *müzakereci demokrasi* kuramının *kamusal alan*, *iletişimsel eylem* gibi unsurlarının münhasıran kimlik sorunsalına aktarılmasıyla elde edilmiş görüldüğünü belirtmek gerekir. Klasik liberal demokrasinin, demokrasiyi *sandık demokrasisine* indirgeme ve kitleleri bir bakıma apolitize etme şeklinde yarattığı deformasyona cevaben geliştirildiğinin söylenebileceği müzakereci demokrasi yaklaşımının, işlevsizleştirilen kamusal alanı tekrar ayağa kaldırarak kitleleri toplumsal ve siyasal kaderine hükmeder hale getirme iddia veya imasını taşıdığını savunmak mümkündür. Habermas’ın çerçevesine göre, toplumun temel yönetme sistemlerini, devleti ve ekonomiyi kapsayan

³⁰ Aynı, s. 21.

³¹ Markell, *a.g.m.*, s. 42.

³² Cronin, *a.g.m.*, s. 7-9.

ve bürokrasi ile pazar gibi güçlerin kontrolünde olan *sistem alanı* ile aile ve kamuoyunu (kamusal alanı) kapsayan ve devletten bağımsız, yüz yüze deneyimin, konuşmanın, etkileşimin ve dayanışmanın hüküm sürdüğü *hayat alanından* söz edilebilecektir. Sistem alanı, özne-nesne ilişkisine dayanan ve insanın doğa üzerindeki ya da insan üzerindeki egemenlik sürecinin kurucusu olarak görülebilecek *stratejik eylem* tarafından belirlenirken, hayat alanında ise, sıradan insanların ve toplulukların özneler arası etkileşimini esas alan, karşılıklı anlayışa ve uzlaşmaya dayanan *iletişimsel eylem* belirleyicidir.³³ İşte, modern kimlikler ve bu arada anayasal yurtseverlik kolektif kimliği veya da anayasal yurtseverliğe esas oluşturacak kolektif kimlik, söz konusu kamusal alanda ve kamusal iletişim eylemiyle şekillenecektir. Kamusal alanda işleyen iletişimsel süreçlerle kolektif kimlikler yeniden müzakere edilecek ve bu açık uçlu iletişim sayesinde kolektif kimlikler rasyonelleştirilmiş olacaktır. Vatandaşlık da, pasif, miras alınmış milliyetten ziyade, bu iletişim sürecine etkili erişimden ibaret hale gelecektir. Gelenek sonrası düzeye erişmiş olan bu toplumda, vatandaşlar, belirli gelenekleri, paylaşılan evrensel ilkeler ışığında yeniden yorumlayacak, eleştirel bir filtreden geçirerek yeniden yansıtacaklardır.³⁴

Görüldüğü gibi, Habermas'ın modelinin ağırlık merkezini usul ve ilkeler oluşturmaktadır. Bir yasanın veya bir kolektif kimliğin meşruiyeti, müzakereci demokrasi usulleri işletilerek varlık kazanmış olması ve evrensel ilkeler prizmasından geçmesi koşullarına bağlanmıştır. Düşünürün, müzakereci demokrasi usullerini, Kant ve Rousseau'nun *yasanın muhataplarının yasanın yaratıcısı olmaları* şiarının gereklerine uygun bir çerçeve olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda, *prosedürleştirilmiş halk egemenliği* kavramsallaştırmasına gittiği görülen Habermas'a göre, siyasal irade oluşturma sürecinde özneler arası iletişim usulünü esas alan prosedürleştirilmiş halk egemenliği düşüncesi, kültürel homojenlikle sağlanmış temel bir uzlaşıya gereksinim göstermez; bu model, soydaşların siyaset öncesi nitelikli uzlaşısına dayanmak gibi bir uygulamayı anlamsız hale getirmiştir. Demokratik olarak yapılanmış kamuoyu ve irade oluşturma süreçleri, yabancılar arasında bile akılcı ve normatif bir anlayışı mümkün

³³ Ülkü Doğanay, **Demokratik Usuller Üzerine Yeniden Düşünmek** (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2003), s. 51-52.

³⁴ Müller, **a.g.e.**, s. 29-31

kılabilecektir.³⁵ Keza, gerek kültür gerekse dünya görüşü bakımından *çoğul* karakter gösteren toplumların toplumsal entegrasyon sorunu da, “*sözümona homojen bir halkın görünürdeki doğal esaslarıyla değil*”, ancak siyasal irade oluşturma ve kamusal iletişim süreçleriyle aşılabilecektir.³⁶

Habermas’ın anayasal yurtseverlik modelinin, anılan esaslara dayandığı söylenebilecektir. Anayasal yurtseverlik modelinin yetkin ifadesine ve özellikle çokkültürlü toplumlar için önerilecek bir mertebeye ulaştığı bu çerçevenin, kavramın hazırlayıcısı olarak anılabilecek Jaspers, Smend ve Sternberger’den belirgin izler taşıdığı açıktır. Tarihçiler tartışması’na müdahalesinde görüldüğü gibi, Habermas, Jaspers’in demokratik bir siyasal kimliğin inşası için *geçmişi hatırlama* ve *kolektif sorumluluğa* yaptığı vurguyu sahiplenmiştir. Habermas’ın çerçevesinde, hafızanın, harekete geçirici (motivasyonel) bir güce ve anayasal yurtseverliğin merkezindeki evrensel değerleri destekleyici bir dinamiğe dönüştüğü; bu unsurun, demokratik bilinç için gerekli temeli besleyecek bir konum kazandığı kaydedilmiştir.³⁷ Öte yandan, düşünürün, Jaspers’deki *özgür kamusal iletişim* ögesini sahiplendiği de kuşkusuzdur. Özgür kamusal iletişim, Habermas’ın, anayasal yurtseverlik sorunsalına da uyguladığı genel kuramının anahtar kavramı konumundadır. Smend’in demokratik entegrasyon için demokratik sembollerin ve münhasıran da siyasal kültür ve geleneklerden süzülüp gelen değerlerin cisimleştiği *anayasanın* önemine yaptığı vurgunun da Habermas’ın kuramında yankısını bulduğu, kuşkunun dışındadır. Nihayet, kavramın hazırlık evresindeki gelişim çizgisinin zirve noktasını oluşturan ve terimin isim babası konumundaki Sternberger’in yurtseverliğin ulus kavramıyla bağını koparma ve yurtseverliği yasalara ve ortak özgürlüklere duyulan sevgi şeklinde yapılandırma gayretiyle Habermas’ın çerçevesi arasındaki süreklilik rahatlıkla saptanabilecektir.

Aralarında gözlenebilen süreklilik çizgisine karşın, Müller, Sternberger ile Habermas’ın modellerinin önemli bazı hususlar bakımından ayrıldıklarını kaydetmektedir; buna göre, Sternberger’in anayasal yurtseverliği, belirli bir siyasanın

³⁵ Habermas, “Öteki” Olmak..., s. 45-46.

³⁶ Aynı, s. 26.

³⁷ Müller, a.g.e., s. 34.

korunması anlamında *korumacı*ken, Habermas kamusal tartışmanın normatif arındırılmasına (normative purification) yönelmiştir. Öte yandan, Habermas'ın kavrama evrenselci unsuru daha vurgulu bir şekilde yerleştirdiği söylenebilecektir. Habermas, Sternberger'de belirleyici olan *devletçi* çizgiyi hukuk devleti ve sosyal devletle ikame etmiştir. Korumacı ve devletçi çizgisiyle uyumlu olarak Sternberger, demokrasinin demokrasi düşmanlarına karşı savunulmasına öncelik verirken, Habermas'ta öncelikli sorun, siyasal kültürün demokratik kalitesidir. Sternberger, demokratik kurumlara ve bunların savunulmasına vurgu yaparken, Habermas, kamusal akıl için mekân sağlayan *kamusal alana* odaklanmıştır.³⁸ Bu hususların yanı sıra, Sternberger'in anayasal yurtseverlik kimliğinin doğal kitlesi olarak Batı ve Doğu Almanlara yönelmiş olması, Almanya'nın etnik niteliği hayli belirgin olan vatandaşlık hukukunu sorun etmemesi ve takipçilerinin de zımnen, anayasal yurtseverlik için tarihsel ve etnik bir çerçeveyi esas almış olmalarını da yinelemek gerekir. Buna karşılık, Habermas'ın anayasal yurtseverlik modelinde, siyasal ortak paydanın etnik ve dinsel bakımdan nötr hale getirilmesi çabasının ana eksen haline dönüştüğü söylenebilecektir. Gerçekten de, Habermas'ın modelinde ağırlık merkezi, bu noktaya kaymış görünmektedir. Bu kaymanın sonucundadır ki, yer yer *anayasal vatandaşlık* şeklinde yankılanan onun modeli, farklılıklarla bir arada yaşama, kültürel çoğulculuk gibi temalar ekseninde dönen tartışmaların kaçınılmaz uğraklarından birine dönüşmüştür.

1.3. Anayasal Yurtseverlik Modeline Yönelik Eleştiriler ve Anayasal Yurtseverlik Modelinin Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi

Anayasal yurtseverliğin sunmuş olduğu siyasal kimlik ve öngördüğü bağlılık şekli, anayasal ilkelere ve yaratılan siyasal kurumlara sadakat şeklinde belirlemektedir; böylece, kimlik konusundaki odak, etno-kültürel bir aidiyettense vatandaşlığın yasal-siyasal statüsüne kaymıştır. Bu tarz bir sadakat şeklinin, bölgecilik ve şovenizmle baş edebilecek bir rasyonel kolektif kimliği yerleştirebileceği düşünülmektedir.³⁹ Bu

³⁸ Aynı, s. 30-31.

³⁹ Cronin, a.g.m., s. 3-4.

modelde, halk egemenliği uygulamasının, vatandaşların yasa yapım sürecinde kendilerine kolektif bir kimlik verdiği, eşit vatandaşlarla dayanışmanın ve bu siyasal iş birliği sistemine katılımdan doğan siyasaya bağlılığın görüldüğü bir ortama dönüştüğü kaydedilmiştir.⁴⁰ Söz konusu öncülleri itibariyle anayasal yurtseverliğin kilit konumdaki yöneliminin, *kültürel olan* ile *siyasal olanın* bağını kesmek olduğu söylenebilecektir. Daha uygun bir tanımlamayla, etnik veya dinsel kültürel kimlikler ile siyasal kültürel kimliğin ayrıştırılması yönelimi, anayasal yurtseverliğe rengini veren esas tema olarak sivrilmektedir. *Siyasalın* mayalandığı ve vatandaşların olağan günlük pratiklerine zemin oluşturan *kamusal alan* ile zor kullanma (şiddet tekeli) başta olmak üzere her türden kamu gücünü doğrudan uygulama yetkisinin boy gösterdiği *kamusal yetki alanının* etnik, dini kimliklerden arınmış ve dolayısıyla *pre-siyasal* öğeleri dışlayan bir siyasal kimliğin egemenliğinde olmasının, anayasal yurtseverlik modelinde esas önceliğe dönüştüğü iddia edilebilecektir.

Anayasal yurtseverlik modeli çeşitli açılardan eleştirilmiştir. En keskin eleştirilerin, anayasal yurtseverliğin siyasal aidiyetin kültürel öğelerden arındırılması suretiyle yaratılacak bir *rasyonel* kolektif kimlik temelinde bir toplumsal bütünleşme modeli önermesi boyutunda yoğunlaştığı görülmektedir. Aslında, kavramın ortaya çıktığı ve olgunlaştığı tarihsel zemin olan Batı Almanya'daki serüveninde de şiddetli eleştirilere muhatap olduğu kaydedilmiştir. Bu eleştiriler, uygun bir ulusal kimlik ihtiyacının, anayasal yurtseverlik tarafından tatmin edilemeyeceği, anayasadaki evrensel değerlerin toplumsal birliği sürdürmek için yeterli temeli sağlayamayacağı şeklinde olmuştur.⁴¹ Adı liberal milliyetçilikle özdeşleştirilen David Miller'ın, bu eleştiri hattında konumlanan tahlilleriyle anayasal yurtseverliğe yöneldiği görülmektedir. Miller'a göre, milliyetin ikamesi anlamında anayasal yurtseverliğe şüpheli yaklaşılması gerekir. Bir anayasanın, bir ulusun siyasal ilkelerinin açık ifadesi olarak değerli görülebilmesi veya Amerika örneğinde olduğu gibi, biçimsel bir anayasanın yasalaşmasının, ulusal tarihte önemli bir rol oynayan bir tarihsel olay olabilmesi ile anayasal sadakatin tek başına ulusal kimliğin ikamesi işlevini üstlenebileceği iddiası karıştırılmamalıdır. Anayasal

⁴⁰ Aynı, s. 4.

⁴¹ Müller, a.g.e., s. 43-44.

ilkeler, milliyetin sağladığı türden bir siyasal kimlik sağlayamaz; ayrıca, bu ilkelerin, ne siyasal topluluğun sınırlarının mevcut halini açıklayabilmesi ne de topluluğa tarihsel kimlik duygusu verebilmesi mümkün değildir. Anayasal bağlılığın, ulusal kimliğin tanımlanmasında muhtemelen en dikkat çekici rolü oynadığı ABD’de bile, ulusal kimlikte önemli tarihsel ve kültürel unsurlar söz konusudur.⁴²

Miller’in anayasal yurtseverliğe yönelttiği eleştiriler, onun ulusal kimliğe ilişkin bazı ön kabullerine dayanmaktadır. Yazara göre, paylaşılan bir ulusal kimlik sosyal adalet ve müzakereci demokrasi gibi siyasal amaçları gerçekleştirmenin ön koşuludur.⁴³ Miller, ulusal kimliklerin *efsane* unsurunu içermesinin tipik olduğunu kabul etmektedir; bu doğrultuda, ulus, varlığı tarih içinde [geriye doğru] genişleyen ve ayırt edici özelliğiyle mensuplarına doğal görünecek şekilde tasavvur edilen bir olgudur; bununla birlikte, bünyesindeki yapay icatlara bakılarak, ulusal sadakate etik ve siyasal düşünüş içinde herhangi bir rol verilemeyeceği sonucuna varılmamalıdır. Şayet, kıymetli toplumsal ilişkilerin desteklenmesine ciddi katkısı varsa, yanlış bile olsalar inançları tasfiye etmek rasyonel olmayabilir.⁴⁴

Anayasal yurtseverliğin, toplumsal bütünleşme ve siyasal birlik için, bir ulusal kimlik kadar yeterli motivasyonu sağlayamayacağı şeklinde özetlenebilecek eleştiri eksenini, Ciaran Cronin tarafından şu şekilde göğüslenmiştir: Cronin’e göre, anayasal yurtseverlik kimliğinin dayanacağı anayasal proje, ortak bir etkinlik veya uygulama olarak, en az hayalî bir pre-siyasal cemaate aidiyet kadar makul bir kimlik ve dayanışma kaynağını temsil eder. Katılımcılar herhangi bir önsel (prior) kültürel, toplumsal veya etnik ortaklığı paylaştıklarının farkında olmadıklarında bile, ortak görevlere katılımın güçlü bir dayanışma duygusu üretebildiği yönünde, ampirik sosyal psikolojiden sağlanan yeterli kanıttan söz edilebilecektir. Aynı şekilde, vatandaşlar kendilerini ortak bir özyönetim uygulaması içinde gördüğü müddetçe, sınıfsal, kültürel veya dinsel olarak bölünmüş olsalar bile, bu uygulama ortaklığı, karşılıklı tanımlama ve dayanışma kaynağına dönüşebilecektir. Ortak etkinliklerin dayanışma üreten gücü, daha ziyade,

⁴² Miller, *a.g.e.*, 163.

⁴³ Aynı, s. 162.

⁴⁴ Aynı, s. 35-36.

katılımcıların bu etkinliklerin gerçekten işbirliğine dayalı ve karşılıklı olarak yararlı olduğuna inanıp inanmamalarına bağlıdır; bu itibarla, bir demokratik süreç de, yeterli oranda vatandaşın bu süreci büyük ölçüde adil ve kendi çıkarlarına görmesi, değilse, en azından, onu daha hakkaniyetli ve eşitlikçi yapabilmeye dönük açık fırsatların onlara sunulması koşuluyla, toplumsal birliği teşvik edebilecektir.⁴⁵

İlk eleştiri eksenine bağlantılı bir diğer eleştiri ise, anayasal yurtseverliğin yaşam bulabilmek için, önsel, pre-siyasal nitelikli bir halk tanımlamasına yaslanacağı veya bu tarz bir özgüllükten yararlanacağı hususudur. Bernard Yack, bu eksende giriştiği tahlilinde, Habermas'ın halk egemenliğini ele alış şeklinden hareketle anayasal yurtseverlik modeline yönelik eleştirisini geliştirecektir. Yack'e göre, Habermas'ın, herkesçe kabullenilmiş bir usulün hükmü altında cereyan eden tartışma süreciyle konsensüsün sağlandığı halk egemenliğinin *soyut modelinin*, felsefi değeri ne olursa olsun, tarihsel değeri çok azdır. Habermas'ın anayasal yurtseverliğe zemin olarak başvurduğu çağdaş siyasal kültürler, ilkin halk ve ulus adına tesis edilmiş ve savunulmuştur; kaldı ki, Habermas'ın halk egemenliğinin temeli olarak başvurduğu, konsensüsü yerleştirecek usuller, bireylerin önceden birbirlerini biliyor olmalarını varsayar. Habermas'ın konsensüs anlayışının soyutluğu, bu varsayımı ortadan kaldırmaz.⁴⁶ Başka bir anlatımla, Habermas'ın modeli uygulama alanına aktarıldığında, sıfırdan başlanmayacak, ister istemez halk veya ulus adlarıyla yapılandırılmış bütünlükler esas alınacaktır; ayrıca, konsensüs sağlama etkinliğine girişenlerin, bu siyasal sürecin gerisine uzanan önsel bir yakınlıklarının veya en azından yakınlıklarına dair bir varsayımın olması gerekecektir.

Belirtmek gerekir ki, Yack'i bu eleştiri hattına götüren, onun modern halk egemenliği doktrininin sonuçlarına dair çarpıcı iddialarıdır. Yack'in temel argümanı, modern halk egemenliğinin ulusçuluğun doğuşuna ve aynı anlama gelmek üzere, ulusal-kültürel bağlılıkların siyasallaşmasına katkıda bulunmuş olduğudur; başka türlü ifade edilecek olursa, siyasal topluluğun *ulusallaştırılması* veya *kültürelleştirilmesinden* söz

⁴⁵ Cronin, **a.g.m.**, s. 13-14.

⁴⁶ Bernard Yack, "The Myth of the Civic Nation", **Theorizing Nationalism**. Ed.: Ronald Beiner (New York: State University of New York Press, 1999, ss. 103-118), s. 110.

edilebilecektir. Yazarın tahliline göre, halk egemenliği doktrininin yaygın kabulünün *istem dışı* bu sonucu şöyle gerçekleşmiştir: Doktrinin savunucuları, meşruiyet ve sınırlandırılmış yönetim sorununu çözmeye girişmiş; fakat, onların sorunu çözme şekli, yeni bir soruna vücut vermiştir; bu ise, *siyasalın* kültürel cemaatle tanımlanmasıdır. Siyasal otoritenin yanı sıra varlık gösteren ve ona önceliği olan bir halk imgesinin oluşturulması, halkın mensuplarının siyasal ilişkilerden daha fazlasını paylaştığını düşünme mecburiyetini doğurmuştur. Halkın mensuplarının *siyasalın* yanı sıra ve onu aşacak tarzda paylaştığı ögeler ise, pre-siyasal, kültürel nitelik gösterecek ve böylece *siyasal cemaat*, aynı zamanda *kültürel cemaate* dönüşmüş olacaktır. Böylece, modern halk egemenliği doktrini, siyasal topluluğu düşünme şeklini dönüştürerek siyaseti ulusallaştırmış veya kültürelleştirmiş olmaktadır.⁴⁷ Bu tarz tahayyül edilme şekliyle halk, hem *pre-siyasal* hem de *post-siyasal* bir topluluk halini almıştır.⁴⁸ Bu kuramsal berraklıktan sonra yinelemek gerekirse, Yack'ın anayasal yurtseverliğe yönelttiği eleştiri, bütün post-kültürel, post-siyasal yönelim ve iddialarına karşın anayasal yurtseverlik projesinin, pre-siyasal, kültürel tahayyülden kaçamayacağı ve dahası bu tarz nitelik gösteren bir altyapıdan yararlanacağı şeklindedir.

Esasen, Habermas'ın *halka* ve dolayısıyla belirli bir özgüllüğe dayanmayı reddettiğini savunmak zor görünmektedir. Tarihçiler tartışması çerçevesinde geçmiş suçlara ilişkin kolektif sorumluluk sorununu irdelediği tahlilinde de görüldüğü gibi, Habermas, kuşaklar arasında kendine özgü belirli bir kültürel miras aktarımını, başka bir ifadeyle, belirli bir kültürel süreklilik olgusunu kabul etmiştir; keza, gene tarihçiler tartışması'na müdahalesinde, anayasal yurtseverliğin evrensel ilkelerle olan bağlarının, onlarla uyumlu olan bir *kültürel gelenekler mirası* tarafından besleneceğine de işaret etmiştir.⁴⁹ Daha somut olarak, Habermas, Alman vatandaşlarının gönüllerinde ve zihinlerinde yaşayabilmesi için, anayasal yurtseverliğin *özel bir anlam* kazanması gerektiğini belirtmiştir; buna göre, anayasal yurtseverlik, evrensel demokrasi ilkelerine bir bağlılık şeklinde değil, Federal Almanya Cumhuriyeti'nin siyasal kurumları ve

⁴⁷ Bernard Yack, "Popular Sovereignty and Nationalism", **Political Theory**, Vol.: 29, No: 4: 517-536, (August 2001), s. 524-525.

⁴⁸ **Aynı**, s. 523.

⁴⁹ Habermas'ın bu saptamaları için bkz. Yuk. s. 134-136.

belgelerinde *somutlaştıkları oranda* demokrasi değerlerine bağlılık olarak takdim edilebilecektir; zira, özel bir kimlik olmaksızın, evrensel siyasal ilkelerin ayakta kalması ve kalıcı olmasından söz edilemeyecektir.⁵⁰

Cronin'in tespitiyle, Habermas'ın modelinde gözlenen, kimliğin sabit bir içerikten kurtularak *merkezsiz* (de-centred) hale gelmesi durumu, belirli bir özgüllükten bütünüyle kopmak ve mekânsızlaşmak demek değildir. Kimliğin merkezsizleşmesi, olaylara, olgulara daha tarafsız ve daha geniş bir perspektiften bakmak demektir.⁵¹ Tahlilini bu çizgide derinleştiren Cronin, Habermas'ın modelindeki anayasal siyasal kültürün ve ona denk düşen kolektif kimliğin, *post-ulusal* değil, *post-ulusçu* olduğu yargısına varacaktır; buna göre, Habermas'ın çerçevesinde, ulusal kimliğin şovenistçe yorumlanmış şekilleri reddedilirken, ayırt edici bir ulusal karakter korunmuştur.⁵² Bu muhakeme tarzını benimsemiş görünen Müller de, anayasal yurtseverliğin, ulus karakterini öldürmediği, onu yalnızca destekleyici bir role ittiği görüşünde olup ulusal geleneklerin, anayasal yurtseverliğin şekli ve tarzı üzerinde belirleyici etkisi olacağı inancındadır.⁵³ Esasen, Habermas'ın yurtseverliği milliyetçi gelenekten ve kendisini de Alman milliyetçiliğinden ayırmak için, vatandaşlığı olabildiğince evrensel ve siyasal kılma kaygı ve çabasının,⁵⁴ *özgüllüğün* bütünüyle reddedildiği gibi bir izlenim uyandırdığı söylenebilir; oysa, gerek doğrudan kendisinin tahlilleri ve açıklayıcı müdahaleleri, gerekse eleştirmenlerinin yorumları, onun anayasal yurtseverlik modelinin, özgüllüğü denklem dışı tutmadığını göstermektedir; bununla birlikte, belirli bir özgüllüğü reddetmese de, Habermas'ın *halkı*, kimliği tüm zamanlar bakımından sabit olan somut / donmuş bir varlık olarak ele almadığı da hatırlanmalıdır.⁵⁵

Anayasal yurtseverliğin kültürel kimlik eksenli sorunları çözme kapasitesinin irdelenmesine de imkân veren üçüncü bir eleştiri hattı ise, bu modelin bir bakıma

⁵⁰ Maurizio Viroli, **Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme**. Çev.: Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), s. 187.

⁵¹ Cronin, **a.g.m.**, s. 7.

⁵² **Aynı**, s. 16.

⁵³ Müller, **a.g.e.**, s. 42.

⁵⁴ Viroli, **a.g.e.**, s. 185 ve 190.

⁵⁵ Cronin, **a.g.m.**, s. 15.

kültürlerin *özel* alana çekilebileceği ve devlet ile siyasal kültürün kültürler karşısında tarafsız kalabileceği şeklinde ifade edilebilecek varsayımlarına yönelmiş görünmektedir. Bu doğrultuda, Habermas'ın modelinde gözlenen, devletin kültürler karşısında tarafsızlığı anlamında *yasal-siyasal tarafsızlık* ilkesinin hayli tartışmalı durduğuna dikkat çekilmiştir.⁵⁶ Thomas McCarthy bu eleştiri ekseninde kalarak, kültürel açıdan tarafsız bir hukuk ve siyaset sisteminin olamayacağı, dinin *özelleştirilmesi* [özel alana çekilmesi] gibi kültürün [etnik kültürün] de özelleştirilemeyeceği ve dolayısıyla, devlet ve kültür arasında keskin bir ayrımın yapılamayacağı tespitlerinde bulunmuştur; yazara göre, resmi diller, okul müfredatı ve benzerleri, üyelerinin kültürel arka planları karşısında hiçbir zaman kusursuz biçimde tarafsız olmayan kamu kültürünün yalnızca en açık ifadeleridir. McCarthy, Habermas'ın kendisinin de, kültürel değerlerin, siyasal amaçlara, politikalara ve programlara ister istemez nüfuz edeceğini teyit ettiğini tahliline iliştiirmektedir.⁵⁷

Devletin kültürler ve münhasıran da etnik kültür karşısında tarafsız olmadığı ve bu konuda hiçbir zaman kesin bir tarafsızlığın sağlanamayacağını kanıtlama yönünde dikkate değer bir çaba içinde olan Kymlicka'ya göre, hükümetin etnik ve ulusal gruplar karşısında, her durumda, tarafsız olması gerektiği fikri bariz olarak hatalıdır; zira, devlet, okullarda dinsel yeminler yerine seküler yeminler koyabilecektir ve de koymalıdır da; ancak, mahkemelerde İngilizce yerine konabilecek 'tarafsız bir dil' söz konusu olamayacaktır; bu itibarla, “ [...] *eğer hükümet, çoğunluk dilini okullarda ve kamu kurumlarında kullanarak çoğunluk kültürünü desteklemişse, 'devlet ile etniklik ayrımını' çiğnememe gerekçesi arkasına sığınıp azınlık dillerini resmen tanımazlık edemez.*”⁵⁸ Bu muhakeme hattının sonucunda Kymlicka, tam bir devlet-etniklik ayrımı

⁵⁶ Thomas McCarthy, “On Reconciling Cosmopolitan Unity and National Diversity”, **Global Justice and Transnational Politics**. Ed.: Pablo De Greiff ve Ciaran Cronin (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002, ss. 235-274), s. 255.

⁵⁷ Aynı, s. 255.

⁵⁸ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 178-179.

yapmanın mümkün olmadığı⁵⁹ ve buna paralel olarak da kültürel hiçbir boyutu olmayan bir vatandaşlık tasavvurunun makul durmadığı⁶⁰ yargılarına varmıştır.

Anayasal yurtseverlik modelini benimsediği görülen Cronin'in, McCarthy ve Kymlicka'da cisimleştirilebilecek bu sonuncu eleştiri hattını püskürtmekten çok, teyit edici bir tutum takındığı görülmektedir. Yazar, Habermas'ın vurgularının ve özellikle de kuramda yer verilen *post-ulusal* teriminin, anayasal demokrasilerin bütün ulusal kültürel özelliklerini terk etmeleri gerektiği izlenimini uyandırmasına karşın, bu radikal *siyasal – kültürel ayrışma* görüntüsünün, müzakereci demokrasinin ön koşullarıyla, özellikle de *ulusal dillerin* birincil iletişim aracı olarak var olmaya devam edeceği canlı kamusal alanlarla bağdaştırmanın zor olduğu belirlemesinde bulunmaktadır.⁶¹ Örneğin, Almanca, Almanya'da kamusal iletişim aracı olmayı sürdürdükçe, Almanya'nın siyasal kültürü ulusal olarak 'damgalanmış' ve geniş etnik azınlıkların siyasal katılımı da onların Almancadaki yeterliğine, dolayısıyla da Alman ulusal kültürünün asimile edici unsurlarına bağlı olacaktır.⁶²

Belirtmek gerekir ki, vatandaşlığa dayalı (civic) ulusçuluğun bir versiyonu olarak görülebilecek anayasal yurtseverlik, bu ulusçuluk türünde içkin olan çelişik durumları veya pratik zorlukları bünyesinde taşımaktadır. Fransa uygulaması ve Fransız düşünce geleneğiyle özdeşleştirilmeye çalışılan vatandaşlığa dayalı ulusçuluk, Almanya uygulaması ve Alman düşünce geleneğinde cisimleştirilen etnik ulusçukta belirleyici olan etnikliği, kültürelliği barındırmama şeklinde kendisine yapılan nitelik atıflarına rağmen, hem uygulamada hem de kuramda kültürellikten, etniklikten uzak duramamıştır. Benzer şekilde, anayasal yurtseverlik modelinin de daha soyut ve üst düzeyde taşıdığı *siyasal* ile *kültürel*in ayrıştırılması hassasiyetini daha somut düzeylerde de aynı derecede koruyabildiğine ve koruyabileceğine dair haklı kuşkular uyanmaktadır. Örneğin, Habermas'ın, ulus-devlet uygulamasının bir sonucu olan, kamusal alanda ve devlet yapılanmasındaki *dil tekliği*ni tartışma konusu yapan herhangi bir açık ifadesine

⁵⁹ Aynı, s. 185.

⁶⁰ Aynı, s. 57.

⁶¹ Cronin, a.g.m., s. 15.

⁶² Aynı, s. 15-16.

veya imasına rastlanmamaktadır. Bu suskunluk hattı içinde, düşünürün ABD’yi kararlı bir şekilde, *ortak bir kültürel temele sahip olmaksızın* cumhuriyetçi bir yapıya bürünebilmiş bir uygulama olarak tasvir etmesinin⁶³ ve adeta anayasal yurtseverliğin canlı bir uygulaması olarak yüceltmesinin, anayasal yurtseverlik modelinin somut planda izleyebileceği doğrultu hakkında ipuçları verdiği savunulabilir. Almanya ve Fransa uygulamalarına nazaran daha esnek bir ulus-devlet uygulaması sunmuş olmakla birlikte, ABD’de kamusal alanın ve devletin belirli bir kültürel kaynak temelinde yapılanmadığını savunmak ve dolayısıyla ABD uygulamasının kültürler karşısında tarafsız olduğunu iddia etmek zor görünmektedir.⁶⁴ Bu gerçeğe karşın Habermas’ın bu tarz bir savunu ve iddia çizgisinde konumlanır görünmesinin, anayasal yurtseverlik modelinin, kültürel çeşitlilikten doğan karmaşık sorunları çözme yeteneğine dair soru işaretleri doğurduğu ileri sürülebilir.

Anayasal yurtseverlik soyut modelinin, somut kimlik sorunları karşısında sınanmasına imkan veren bir diğer vesile, Habermas’ın Kanada – Québec sorunu ekseninde gelişen kuramsal tartışmaya katılımı olmuştur. Tartışmanın ana eksenini belirleyen Charles Taylor, ana hatlarıyla, şu gözlemlerde ve iddialarda bulunmuştur: Kanada’nın geri kalanından farklı olarak frankofon bir topluluk olan Québec bölgesi halkının, Fransızca’yı korumak ve yaşatmak çabalarına iyi gözle bakılmaması ve keza, Québec’i ayrı bir topluluk olarak anan anayasa taslağının Kanada’nın geri kalanı tarafından reddedilmesinde klasik liberal anlayış belirleyici olmuştur. Bu anlayışın yerleşmesinde, devletin ve toplumun, yaşamın amaçları konusunda ortak bir görüş benimsememeleri, tarafsız olmalarını buyuran Amerikan liberal kuram ve uygulaması pay sahibidir. Québec modelinde esas olan ise, *güçlü ortak amaçları* benimsemiş olan bir toplumun olabileceği fikridir. Bu tarz bir model, başkalarının temel haklarına ve çeşitliliğe saygı duymak kaydıyla kabul edilebilir bir modeldir; zira, kuramda ve uygulamada tek bir liberalizm kavrayışından değil, farklı liberalizmlerden söz

⁶³ Habermas, “Öteki” Olmak..., s. 21; Habermas, “Citizenship and...”, s. 347.

⁶⁴ Habermas’ın bu duruşuyla, ABD’yi kültürler karşısında tarafsız bir devlet uygulaması olarak gören Glazer ve Walzer’le aynı çizgiye düştüğü söylenmelidir; bu itibarla, adı geçen iki düşünüre yöneltilebilecek eleştirilerin Habermas için de yinelenebileceği rahatlıkla söylenebilir. Glazer ve Walzer’in görüşlerinin eleştirel tahlili için bkz. Yuk. s. 108-111.

edilebilecektir. Québec türü liberalizm, seçimlerini bazen *kültürün varlığını sürdürmesinden* yana yapmak gibi bir ortak amaç benimseyebilir. Québécoislerin benimsediği tür liberalizmden farklı olarak yaygın –klasik- liberal anlayışın, kültürel farklılıkları ortadan kaldırma peşinden koştuğu iddia edilemese de, bu anlayışın, farklılıkları içinde barındıracağı söylenemez; zira, bu model, *varlığını sürdürmek* şeklindeki bir kolektif amaca yer vermemektedir. Öte yandan, yaygın liberalizmin kültür açısından tam bir tarafsızlık içinde olduğu da iddia edilemeyecektir.⁶⁵ Taylor’ın tahlilindeki liberalizmleri yeniden tanımlayarak kategorize etme işlemine tabi tutan Walzer, tahlile konu olan liberalizmleri şu şekilde özetlemektedir:

“1) Birinci tür liberalizm (“Liberalizm 1”) mümkün olan en güçlü biçimde bireysel haklara ve bunun neredeyse mantıksal bir sonucu olarak tarafsız bir devlete, yani kültürel ya da dinsel projeleri olmayan, hatta vatandaşlarının kişisel özgürlüğü, fiziksel güvenliği ve refahı dışında toplu herhangi bir projesi olmayan bir devlete bağlıdır. 2) İkinci tür liberalizm (“Liberalizm 2”) ise belirli bir ulusun, kültürün ya da dinin, ya da (sınırlı) *bir grup* ulusun, kültürün ve dinin ayakta kalmasına ve gelişmesine kendisini adayan bir devlet öngörür – yeter ki değişik bağılıkları olan ya da hiçbir bağılılığı olmayan vatandaşlarının temel hakları korunsun.”⁶⁶

Habermas’ın, Taylor’ın tahliline ve vardığı yargılarına yönelttiği eleştiriler, başlıca iki tema etrafında kümeleneyecektir; buna göre, i- Taylor’ın tahlilinde liberalizm-1, hatalı veya en azından eksik anlatılmış ve böylece liberalizm-1, kültürel çeşitliliğin yaşamasına ve kültürel farklılıkların kendini ifade etmesine kapalı bir model olarak resmedilmiştir. ii- Demokratik anayasal devletin tarihsel gelişimi *bireysel haklar* şeklinde bir haklar sistemine (liberalizm-1) vücut vermiştir; oysa Taylor’ın önerdiği model (liberalizm-2), liberalizm-1’i yaratan söz konusu tarihsel gelişim çizgisinin doğasına yabancı *kolektif haklar* getirerek, çağdaş özgürlük kavramının bireyci özünü sorgulama konusu yapmıştır. Habermas’a göre, Taylor, liberalizm-1’i, bütün yasal ortaklara temel haklar şeklinde eşit bireysel seçme ve eylem özgürlükleri *veren* [bahşeden] bir kuram olarak anlamaktadır; oysa, haklar sisteminin bu tarz kavranış

⁶⁵ Taylor, **a.g.m.**, s. 65-71.

⁶⁶ Walzer, “**Yorum**”, s. 106.

şekli, yasanın muhatabı olan kişilerin, maruz kaldıkları yasaların yapıcısı olabildikleri ölçüde özerkliğe erişebilecekleri gerçeğini dışlamaktadır; başka bir anlatımla, anayasal devlet, demokrasi boyutu dışlanarak ele alınmaktadır. Tam bir özerklik için, demokrasi ile anayasal devlet arasında olması gereken bağ denkleme dahil edildiğinde, haklar sisteminin (liberalizm-1'in) toplumsal eşitsizlik durumlarına duyarsız ve kültürel farklılıklara kapalı olamayacağı anlaşılabilecektir. Bu şekilde anlaşılan haklar sistemine alternatif bir model getirmek gerekmez; gereken tek şey, bu sistemin tutarlı biçimde gerçekleştirilmesi olacaktır.⁶⁷ Çokkültürlü toplumlarda, özgür tartışmalara izin veren açık iletişim yapılarına sahip iyi işleyen bir kamusal alanın gelişmesi halinde, eşit bireysel hakların gerçekleştirilmesi şeklindeki demokratik süreç, farklı etnik gruplara ve onların yaşam biçimlerine eşit haklarla birlikte yaşama şansı vermeye kadar genişleyecektir; bu yüzden alternatif bir model önerisi gereksizdir.⁶⁸ Bu tahlilinde Habermas'ın genel kuramını, dolaysız olarak, kültürel kimlik sorunu alanına uyguladığı görülmektedir. Buna göre, kamusal alanda iletişimsel eylem sayesinde hem farklılıklar yankılanabilecek, hem de *yasanın muhataplarının yasanın yaratıcıları olacağı* ilkesinin sonucu olarak, bu farklılıkların yaşayabilme *ihtimalini* güvence altına alacak yasal çerçeve yaratılacaktır. Bu yasal çerçeve, *herkese eşit / aynı bireysel haklar* ilkesini esas alacaktır.

Habermas'ın *düzelterek* ortaya koyduğu ve sahiplendiği liberalizm-1'in uygulamadaki somut karşılığını nasıl tasavvur etmiş olabileceğini göstermesi bakımından, Québec tartışması bağlamında seslendirdiği bazı belirlemelerine kulak vermek gerektiği söylenebilir. Düşünüre göre, devlet, kültürlerin varlığını garanti etmemelidir; bu, o kültürün mensuplarının içinde doğdukları kültürü reddetme haklarını ortadan kaldırmak anlamına gelecektir. Türlerin korunması şeklindeki ekolojik bakış açısı kültürlere uygulanmamalıdır.⁶⁹ Bu görüşlerin, Québécoislerin Fransızcanın eğitim ve ticaret dili olarak yaşatılmasına dönük bir dizi yasal *garanti* geliştirme çabalarının

⁶⁷ Jürgen Habermas, “Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşı”, Çev.: Mehmet H. Doğan, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman (İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 113-143), s. 117-118.

⁶⁸ Aynı, s. 129.

⁶⁹ Aynı, s. 130.

irdelendiği bir bağlamda ifade edilmiş olmasını dikkate almak gerekir. Habermas'ın bu tür girişimlerde *tarafsız liberal devlet* kurgusuna aykırı bir yan gördüğü izlenimi edinilmektedir. Düşünün, aynı muhakeme şekline, ulus-devletler ve onların ayrıcalıklı çoğunluk kültürleri söz konusu olduğunda başvurmaması çarpıcıdır; oysa, söz gelimi, Kanada ve düşünürün kültürler karşısında tarafsız olduğuna inandığı ABD, Anglo-Sakson çoğunluğun dili olan İngilizceyi ve Almanya Almancayı resmi dil yaparak, belirli bir kültürün devamına yönelik yasal garantiler sunmuş olmaktadır. Bunların tartışma konusu yapılmaması, örneğin İngilizcenin resmi dil olduğu Kanada ve ABD'de Anglo-Sakson kültür mensuplarının kültürlerini reddetme ve sürdürmeme haklarının ellerinden alındığına dair bir sorgulama içine girilmemesi, buna karşılık bir azınlık kültürünün söz konusu girişimlerinde liberalizmin bireysel özünü zedeleyen, bireyin tercih hakkını ortadan kaldıran ve liberal devletin kültürler karşısında tarafsızlığını bozan bir boyut saptanması düşündürücüdür. Bu muhakeme şekliyle Habermas'ın, Rawls, Dworkin, Glazer ve Walzer'de cisimleştirilebilecek olan liberalizmin kültürel kimlik sorununda sergilediği çelişkileri ve açmazları paylaşır görüldüğü belirtilmelidir. Kültürel çoğulculuk üzerine öneriler geliştirme çabasına karşın, *nesnel etkisi itibariyle* bu tavrın, Habermas'ı, *birleşik bir kamuoyu için tek dil ve egemen tek bir kültür* öngören *Mill liberalizmine* yaklaştırdığı iddia edilebilecektir.

Vurguları ışığında, Habermas'ın anayasal yurtseverlik modelinin kültürel kimlik sorununa çözüm önerisinin iki veçhe içerdiği savunulabilir. Birincisi, siyasal topluluk – etnik, dinsel topluluk çakışmasına son verilerek vatandaşlığın salt siyasal-hukuksal bir ortak paydaya dönüştürülmesi boyutudur. Başka bir anlatımla, siyasal topluluğu aynı zamanda tarihin derinliklerinde şekillenmiş bir kültürel topluluk olarak tasavvur etme zorunluluğu aşılarak, kamusal alanın ve siyasal yetki alanının çoğunluğun etnik, dinsel kimliğinin hegemonyasından çıkarılması şeklinde bir ana sütun saptamak mümkündür. Bu boyutuyla anayasal yurtseverliğin, cumhuriyetçi geleneği izleyerek, siyasal iktidarı *herkese mal etme* amacını güttüğü söylenebilir. Bu yönelimin kültürel kimlik sorunu alanında, hiçbir grubun veya bireyin kültürel kimliğinden dolayı kamusal alandan ve siyasal yetki alanından dışlanmaması ve dolayısıyla mağduriyet durumuyla karşı karşıya bırakılmaması şeklinde yansıması olacağı düşünülmüştür. İkinci boyut olarak da, herhangi bir kültürel kimliğin tekelinden kurtarılmış vatandaşlık statüsüne, kültürel farklılıkların yankılanabileceği bir kamusal alan kurgusu eşlik etmektedir. Bu kamusal

alanla, tarihsel liberalizmin *birey* merkezli özüne aykırı düşmeyecek türden (bireysel) haklarla, her kültüre yaşayabilirlik açısından eşit fırsatlar sunulmuş olacağına inanılmaktadır.

Habermas'ın, Québec sorunu vesilesiyle gelişen tartışmadaki vurgularından, kültürel farklılıkların yaşanması ve yaşatılmasında kolektif / grupsal nitelikli haklar formülünü iyi karşılamadığı anlaşılmaktadır. Gerçi, ilk bakışta, düşünürün bu hususta birbiriyle çelişir görünen görüşlere yer verdiği izlenimi edinilebilmektedir. Bir değerlendirmesine göre, çokkültürlü toplumlar *demokratik hukuk devleti* şeklinde yapılandıklarında, *farklılığa duyarlı dahil ediş*, amacına ulaşarak azınlık sorunlarını çözebilecektir. Bu yapıda bir toplumda söz konusu amaca ulaşmanın çeşitli yolları vardır; bunlar, federal yetkinin paylaşımı, devlet yetkilerinin yerele devri, kültürel özerklik, sınıflara özgü haklar, eşitlik politikaları ve azınlığın etkin bir biçimde korunması için gerekli başka düzenlemeler gibi araçlardır.⁷⁰ Bazıları kolektif / grupsal nitelik gösteren bu yolların, demokratik hukuk devleti şeklinde yapılanan toplumlarda çokkültürcülüğün araçları olarak olumlanır tarzda anıldığı bu tahlile karşılık, bir başka değerlendirmede, “ [...] *farklı etnik grupların ve onların kültürel yaşam biçimlerinin eşit haklarla birlikte yaşamasının [...] kolektif haklar yoluyla korunmasına gerek yoktur. Bu tür grup hakları demokratik anayasal devlette verilebilse bile, bunlar lüzumsuz olmakla kalmaz, aynı zamanda normatif bir görüş açısından kuşkulu da olurdu*” yargılarına yer verilecektir.⁷¹ Bu soyutlama Québec somutunda, “*Québec kültür bakımından özerk olsaydı bile, kendini aynı durumda: Fransız kültürünün İngiliz çoğunluk kültürüyle değiştirildiği durumda bulacaktı*”⁷² belirlemesiyle dile getirilecektir. Sonuç itibariyle, düşünürün, zaman zaman demokratik toplumlarda da başvurulabildiğini teslim etmekle birlikte, grup hakları formülünü önermediği söylenebilecektir;⁷³ ne var ki, Habermas'ın eğilimli olduğu, *herkese eşit, aynı nitelikte*

⁷⁰ Habermas, “Öteki” Olmak..., s. 53-54.

⁷¹ Habermas, “Demokratik Anayasal...”, s. 130.

⁷² Aynı, s. 129.

⁷³ Bu noktada bir kez daha Habermas üzerindeki Amerikan etkisini gözlemlemek mümkündür. Walzer ve bilhassa Glazer'de görülen, *renk körü* devlet ve ancak bireysel haklara konu olabilecek olan kültürel

bireysel haklar formülünün, tarihsel süreç içinde ikincilleştirilmiş kültürel grupların kendine özgü ihtiyaçlarını ve taleplerini karşılayıp karşılayamayacağı hususu tartışmaya açıktır. Öte yandan, söz konusu bireysel haklar formülü, düşünür tarafından somutlaştırılmış değildir. Devletin, kültürlerin korunması yönünde etkin bir konum almaması gerektiğine inanılan bir düşünsel zemin üzerinde yükselen ne türden bireysel hakların, ikincilleştirilmiş azınlık kültürleri ile avantajlı çoğunluk kültürünü ne ölçüde eşit konuma taşıyacağı soruları yanıtlanmayı beklemektedir.

Habermas birçok defa, kamusal alanın ve siyasal yetki alanının etik açıdan tarafsız olmadığını ve çoğunluk kültürünün, siyasal-hukuksal çerçeveye sirayet eden etik değerlerin içeriğinde belirleyici olduğunu ifade etmiştir. Habermas'ın tasviriyle,

“Tüm hukuk düzenleri genelde de “etik yüklüdür”; çünkü aynı anayasal ilkelerin evrenselci içeriğini farklı yorumlar –millî tarihin kazandığı deneyimler ve tarihsel üstünlüğe sahip anane, kültür ve yaşam biçimleri burada rol oynar. Resmî dil, yaygın eğitim ve öğretim programları, kilisenin ve dinî toplulukların statüsü, ceza hukuku normları (örneğin kürtaç) gibi, ayrıca, ailenin ve evlilik tarzı ortak yaşamların konumunu, güvenlik standartlarının kabulünü ya da özel ve kamusal yaşam arasındaki sınırı işleyen daha az önemdeki meseleler gibi kültürel duyarlılıktaki konular, genelde yalnızca tarihsel nedenlerden dolayı üstün olan bir çoğunluk kültürünün etik-siyasî öz-kavrayışıyla biçimlenir.”⁷⁴

Çoğunluk kültürünün siyasal kültürü ve toplumsal yaşamı kuşattığı ve bu kuşatma halinin yasal zırlarla tahkim edildiği koşullarda, ilke olarak azınlık kültürlerini koruma güvencesi vermeyecek şekilde yapılandırılmış bireysel haklar sistemiyle destekli bir anayasal yurtseverlik ortak paydasının, çokkültürlü toplumları eşitlik ve adalet paradigmasına uygun biçimde bir arada tutma yeteneği hakkında yersiz

kimlik temalarında kristalleşen kuramsal duruş ile bu duruşa tekabül ettiğine inanılan Amerikan uygulamasının Habermas'ın nihai konumlanışında belirleyici olduğu söylenebilir.

⁷⁴ Habermas, **“Öteki” Olmak...**, s. 52-53. Habermas'ın, çoğunluk kültürün bu kuşatıcı halinin sorun kaynağına dönüşebileceğini de kabul ettiğini belirtmek gerekir; buna göre, “ [ö]rtük olarak baskın çıkan bu düzenlemeler, cumhuriyetçi bir toplum içerisinde dahi hesaba alınmayan azınlıkların çoğunluk kültürüne karşı koyacağı bir kültür savaşını alevlendirebilir – bunun örneklerini, Kanada'daki frankofon nüfusta, Belçika'daki Wallonlar'da ve İspanya'daki Bask ve Katalanlar'da görmekteyiz”: **Aynı**, s. 53.

olmayan kuşku­ların belirebileceği söylene­bilecektir; dahası, kültürel kimlik temelli eşitsizlikleri giderme yeteneği hiç veya yeterince olmayan ve üstelik çokkültürlü toplumların sorunlarına çözüm iddiasıyla sivrilen bir modelin, vatandaşlık kurumunun yarattığına benzer etkiler doğurma potansiyelinden söz edilmelidir. Yinelemek gerekirse, kapitalist üretim tarzının belirli bir gelişme eşiğine eriştiği koşullarda beliren ve uyrukları eşitleme iddiasıyla öne çıkan modern vatandaşlık kurumu, sınıfsal eşitsizlikleri perdeleme ve sürdürme şeklinde işlevler üstlenmişti. Sosyal hakların ortaya çıkması ve bu hakların bünyesine dahil olmasıyla sosyal yönde gelişim gösteren vatandaşlık kurumu sayesinde, toplumsal eşitsizlikler görece azaltılabılmıştır; ne var ki, ulus-devletin tarihsel çevresi içinde varlığını sürdüren vatandaşlığın söylemdeki eşitlikçiliği, etnisite, din ve cinsiyet temelli eşitsizlikleri perdelemeye ve yeniden üretmeye devam etmiştir. Kültürel kimlik temelli eşitsizlikleri giderme yeteneğini hiç veya yeterince sergileyemeyecek bir anayasal yurtseverlik çerçevesinin de vatandaşlık kurumunun tarihsel serüvenindekine benzer şekilde, *kültürler karşısında tarafsız olma* söylemi altında, egemen kültürel topluluğun ayrıcalıklı konumunun sürdürülmesine hizmet etme gibi bir akıbete sürüklenerek, zıddına dönüşeceği öngörüsünde bulunmak mümkündür.

Diğer yandan, anayasal yurtseverliğin öngördüğü tarzda bir kamusal alanın ve siyasal kültürün inşasında başarıya ulaşılacak eşiğe dek geçecek zaman zarfında, ulus-devletin egemen olmayan kültürlere yönelik aşındırıcı etkisinin hükmünü yürütmeye devam edeceği söylene­bilecektir. Tam anlamıyla yaşam bulması belirli bir vadeye bağlı ve kültürel kimlik temelli eşitsizlikleri çözme kapasitesi yeterince açık olmayan bir model, kültürlerini ve kültürel kimlikleri dolayısıyla kendi bireysel geleceklerini de güvende hissetmeyen azınlık kültürlerinin mensupları için yeterince çekici gelmeyebilir. Doğal destekçisi olması beklenen kesimlerin ilgisiz kaldığı koşullarda, modelin anlamlı bir toplumsal tabandan yoksun kalacağı ileri sürülebilecektir. Bu olasılığın gerçekleşmesi durumunda, anayasal yurtseverliğin kuramsal düzeyden uygulama düzeyine geçme şansının da azalacağı öngörüsünde bulunulabilir.

Kendisine yapılan *post-ulusçu* yakıştırmasına⁷⁵ karşın, anayasal yurtseverliğin, vatandaşlığa dayalı (civic) ulusçuluk hattının uzantısında yer aldığını yinelemek gerekir.⁷⁶ Bu model, vatandaşlığa dayalı ulusçulukla benzer şekilde, etnik öğelerden de mutlak biçimde kopmuş değildir. Örneğin, egemen etnik kültürün konumunun dolaysız ifadesi olan *resmi ulusal dil* tercihinin, *siyasal* ile *kültürel*in ayrıştırılması tartışmasının dışında tutuluyor olmasını bu bağlamda kaydetmek gerekmektedir; bu itibarla, esasen, anayasal yurtseverliğin *daha az etno-ulusal olarak tanımlanmış* bir vatandaşlık önerisi olduğu saptamasının⁷⁷ daha gerçekçi bir ele alış şekli olduğu söylenmelidir. Gerçekten de söz konusu olanın, etno-ulusal hatları yumuşatılmış bir vatandaşlık önerisi olduğu savunulabilecektir; bununla birlikte, anayasal yurtseverliğin, çokkültürlü toplumlara yönelik herhangi bir pratik, somut önerisinin olmadığını veya olamayacağını iddia etmek de mümkün değildir. Vatandaşlığı olabildiğince egemen etnik-dinsel kültürün hegemonyasından kurtarma kaygısının belirleyici olduğu bu çerçeveden, vatandaşlık statüsünün kültürel atıflardan arındırılması, paralel olarak da anayasa ve anayasal değerdeki hukuksal metinler başta olmak üzere, mevzuatın belirli bir kültürel grubu diğerleri aleyhine ayrıcalıklı kılacak etnik, dinsel düzenlemelerden kurtarılması şeklinde yeterince somut uygulamalar yelpazesini çıkarmak mümkündür. Diğer yandan, gerek modelin hazırlayıcılarından Jaspers’in gerekse modele nihai şeklini veren Habermas’ın demokratik bir siyasal kimliğin inşası için geçmişle yüzleşmeye verdikleri önemden de kültürel kimlik sorununu ilgilendiren bir perspektif çıkarmak mümkündür. Geçmişî hatırlama ve onunla yüzleşme edimlerinin sonucundadır ki, ulus-devletin tarihsel çevresi içinde, azınlık kültürlerine yönelen etnik mühendislik uygulamaları ve dolayısıyla insan hakları ihlalleri de kamusal alanda gerekli ilgiye mazhar olacaktır. Bu sayede, çokkültürlü toplumların adalet ve eşitlik paradigmasına uygun tarzda bir arada yaşamasının da daha mümkün hale geleceği savunulabilir. Vatandaşlığın etnik, dinsel

⁷⁵ Cronin, **a.g.m.**, s. 16.

⁷⁶ Hatta, Habermas’ın ulus-ötesi vatansever bir kimlik önerirken, ulus-ötesi bir ulusçuluk açmazına düştüğü, bu önerinin demokratik olmaktan uzak olduğu, *biz* ve *onlar* arasındaki ayrımları daha da derinleştirerek tikelci ulusal kimliği yeniden üretme eğilimi gösterdiği iddia edilmiştir: Ayhan Kaya, “Yurttaşlık Azınlıklar ve Çokkültürcülük”, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**. T.H. Marshall ve Tom Bottomore (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 95-136), s. 115.

⁷⁷ Tambini, **a.g.m.**, s. 202-203.

eksenden kurtarılmaya çalışılması yönelimi ile kültürel kimlik eksenli ihtilaflara ve insan hakları ihlallerine uygulanabilecek geçmişle yüzleşme veçhesinin, anayasal yurtseverliğin kültürel kimlik sorununa çözüm hattına kuramsal katkıları olarak anmak gerekir.

Ekleme gerekir ki, bir kuramın menziline onun yaratıcılarının ufkuyla sınırlanamayacağı gerçeğinden hareketle, anayasal yurtseverliğin aksayan yanlarının giderilmesi ve kültürel kimlik sorununa çözüm bağlamına uygun düşen işlevsel unsurlarının geliştirilmesi ve başka bazı unsurlarla zenginleştirilmesi yolunun kapalı olmadığı savunulabilir. Bu yönlü çabaların, kültürel kimlik sorununa çözüm hattında düşünülebilecek çokkültürcülük, azınlık hakları gibi tartışma eksenlerinin etki alanlarına uğrayacağı rahatlıkla söylenebilir.

2. KÜLTÜREL KİMLİĞİ TANIMA POLİTİKALARININ GELİŞİMİ VE BU POLİTİKALARIN KÜLTÜREL KİMLİK SORUNUNA ÇÖZÜM BAĞLAMINDA İRDELENMESİ

2.1. Tanıma Kavramının İçeriği ve Tanıma Politikalarını Doğuran Tarihsel Bağlam

Tanıma, kamu kurumlarının kültürel özellikleri görmezden gelmesi yerine bunları kabul ettiğini ima eden bir kavramsallaştırma olarak tanımlanabilir.⁷⁸ Bu içeriğiyle tanıma, kültürel kimlik temelli konuları siyasal gündemin dışında tutar görünen ve bu bağlamda kendisine *kültürler karşısında tarafsız olma* niteliği izafe edilerek idealize edilen liberal devletin, düşünsel ve pratik evrenini değiştirmesi veya da bu evrende değişikliğe gitmesi olarak ele alınabilir.

Belirtmek gerekir ki, tanıma kavramının kendisi, kültürel kimliklerin varlığının kamu otoritelerince hangi esas ve usuller dairesinde kabul edileceğine dair bir gönderme içermemektedir. Tanıma politikaları, dil hakları ve dinsel özgürlüklerden idari ve hatta

⁷⁸ Amy Gutmann, “Giriş”, Çev.: Özcan Kabakçıoğlu, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman (İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 23-41), s. 25.

siyasi yetki devrine varan geniş bir yelpazeye sahip olduğu gibi, düzenlemelerin daha ziyade bireysel veya grupsal nitelik göstermesine bağlı olarak da farklılaşabilmektedir. Kapsamı ve ağırlıklı niteliği ne olursa olsun, kuramda ve uygulamada tanıma yönelimi, ulus-devletin asimilasyon, hegemonik kontrol, zorunlu nüfus hareketleri ve nihayet imha mekanizmalarını işlettiği *kültürel homojenleşme* politikası şeklindeki klasik yöneliminin büyük ölçüde gözden düştüğü anlamına gelmektedir.

Tanımaya yönelimi, özgün bir tarihsel çevre içinde ortaya çıkmış görünmektedir. Tanımaya yönelimini doğuran tarihsel bağlama bakıldığında, öncelikle, ulus-devletin kültürel homojenleşme amacına erişimde kesin bir başarıya ulaşamamasından kaynaklanan meşruiyet krizini anmak gerekir. Eğitim, zorunlu askerlik, siyasal katılım biçimleri, kitle iletişim araçları ve aydınlar gibi geniş imkânlar yelpazesi üzerindeki tekeline karşın ulus-devletler, kültürel homojenleşme şeklindeki *kurucu* amaca ulaşma doğrultusunda ancak belirli bir mesafe alabilmişlerdir. Özellikle büyük ve teritoryal toplulukların bulunduğu yerlerde, tarihsel ulus-devletlerin soyut ulus-devlet modelini gerçekleştirebilme dereceleri zayıf olmuştur. Bu tür azınlıklar, kültürel homojenleşme yönelimi karşısında, ulus-devlet elitlerinin umduğundan daha dirençli çıkmışlardır. Daha ziyade bu tür azınlık kültürel gruplardan yükselen kimlik hareketleri, ulus-devlet projesinin başarısızlığının göstergesi olarak ele alınmalıdır. Kültürel homojenleşme uygulamalarının boşa çıktığı ve bu yönelime karşı tepki hareketlerinin yükseldiği koşullar, siyasal iktidarın meşruiyeti sorununu ilgilendiren bir durum doğurmaktadır. Klasik genel kamu hukukunun devletin üç temel unsuruna (insan – ülke – devlet gücü) işaret eden *üç öge kuramının* penceresinden bakılacak olursa, bir insan topluluğunun kendini bir devlete ait ulus saymamasının, insan ögesinin devletin temellerinden birini oluşturma durumunu ortadan kaldıracağı gerçeğiyle⁷⁹ karşılaşılacaktır. Başka bir anlatımla, ulus-devletin etnik mühendislik uygulamalarına maruz kalan ve fakat bu uygulamaların ulus-devlet elitinin beklediği sonucu doğurmamakla kalmayıp güçlü bir kimlik bilinci oluşumuna hizmet ettiği kesimler nazarında, devletin topyekûn tartışmalı hale gelmesi söz konusu olabilecektir. Olgusal düzlemde tarihsel kimlik sorunlarının ve

⁷⁹ Karl Doehring, **Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)**. Çev.: Ahmet Mumcu (İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayınları, 2002), s. 28.

kimlik hareketlerinin teyit ettiği bu kuramsal saptamalar, ulus-devletin meşruiyet kaybına işaret etmektedir. Söz konusu meşruiyet kaybını durdurmak ve meşruiyet zeminini yeniden genişletmek üzere, devlet politikaları, tanıma doğrultusunda yön değiştirmiş görünmektedir.

Ulus-devlet paradigmasına dokunan ve liberalizm ile sosyalizmin klasik konumlanışlarına yönelen eleştirel çizgisiyle 1968 Hareketi'nin de tanıma siyasetinin gündeme gelmesinde pay sahibi olduğu savunulabilir. Fransa, İtalya, Çekoslovakya başta olmak üzere değişen etki derecelerinde Avrupa sathını ve kısmen çevre ülkeleri kuşatan 1968 Hareketi'nin eleştirel çizgisinin iki temel veçheyle karakterize olduğu söylenebilmektedir; *ilki*, kapitalist dünya sisteminin egemen güçlerine karşı olmak ve bu bağlamda eski (klasik) sistem karşıtı hareketlerin anti-kapitalist ideolojilerinden izler taşımak, *ikincisi* ise, eski sistem karşıtı hareketleri zayıf, yozlaşmış, egemen güçlerle uzlaşmacı olmak, *gerçekten yoksun olan toplumsal katmanları ihmal etmek* ve kibirli olmakla eleştirmek şeklindeydi.⁸⁰ İhmal eleştirisi, etnik azınlıklar, kadınlar gibi dünya sistemindeki gerçek alt katmanların göz ardı edilmesini vurgulamaktaydı. Bu vurgu, eski sistem karşıtı hareketlerin öncü ideolojik referansı sosyalizmin sınıf tahlili içinde eritilerek görünmez hale gelen etnik-dinsel azınlıklar, kadınlar ve genç kuşakların, egemen konumdaki erkekler, çoğunluğu oluşturan kültürel grup ve daha yaşlı kuşaklar karşısındaki tabi konumlarına dikkat çekmekteydi. 1968'in bu eleştirel hattının bir mirası olarak, belirtilen tabi grupların 1968 sonrası dönemde eskiden olduğundan daha az itaatkâr bir görünüm sunduğu kaydedilmiştir.⁸¹ 1968'in eleştirel çizgisinde, liberalizmin ve sosyalizmin, söz konusu grupların tabi konumda kalmasındaki birincil payına ilişkin herhangi bir gönderme olmamakla birlikte, kapitalizmi (liberalizmi) hedef alarak ve eski sistem karşıtı sol hareketleri eleştiriye tabi tutarak, 1968'in, tarihin öznelerini, liberalizmin soyut birey ve sosyalizmin soyut emekçi sınıfı kategorilerini aşacak şekilde genişlettiği söylenebilecektir. Bu genişletme sayesinde, toplumsal cinsiyet, etnisite ve din kaynaklı eşitsiz siyasal ve ekonomik ilişkiler, teorik ve pratik

⁸⁰ Giovanni Arrighi, Immanuel Wallerstein ve Terence K. Hopkins, **Sistem Karşıtı Hareketler**. Çev.: C. Kanat, B. Somay ve S. Sökmen (İkinci Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2004), s. 112.

⁸¹ Aynı, s. 99-101.

menzile girebilmiştir; bu itibarla, 1968 Hareketi'nin, kültürel kimlik sorununun daha görünür hale gelmesi ve dolayısıyla, liberalizm ve sosyalizm destekli ulus-devletin meşruiyetinin aşınarak tanıma siyasetine meyledilmesi süreçlerinde belirli bir etkisinin olduğu söylenebilecektir.

Her ne kadar, 1968 öncesi dönemin *eski* sistem karşıtı hareketleri kategorisinde düşünülebilse de, Üçüncü Dünya'nın anti-sömürgeci ulusal kurtuluş hareketlerinin de *bazı* kimlik hareketlerinin ivme kazanmasında dolaylı etkisinden söz edilebilir. Marksizm – Leninizm esinli ulusal elitler öncülüğünde gelişen anti – sömürgeci kurtuluş hareketlerinin entelektüel yankılarının, bazı *teritoryal* azınlıkların yaşayageldikleri tarihi bölgeleri *iç sömürge* olarak tanımlamalarında pay sahibi olduğu savunulabilir. Böylece, bağımsızlık talebiyle öne çıkan Québec Kurtuluş Cephesi (*Front de Liberation du Québec*), Bask Ülkesi ve Özgürlük (*Euskadi ta Askatasuna*) hareketi gibi yapılar, kimlik hareketlerine meşruiyet zemini açma çabalarında önemli bir kuramsal dayanağa kavuşmuşlardır.

Kimlik hareketleri ve tanıma siyasetiyle ilişkilendirilebilecek diğer bir olgu, sosyal devleti var eden maddi zeminin çözülmesine bağlı olarak, 1974 sonrası dönemde devletin sosyal yönünün giderek silikleşmesidir. Kabaca 1930-1980 zaman aralığında yaşam bulmuş olan, merkez kapitalist ülkelerde *güçlü*, çevre ülkelerde ise ulusal kalkınmacı politikaların yaşam verdiği görece *zayıf* sosyal devlet uygulamaları, maddi refahın geniş toplum kesimlerine doğru, bir ölçüde yayılmasını sağlamıştır.⁸² Kuşkusuz, yaşam koşullarındaki bu görece iyileşme sürecinde, *egemen kültürel grubun* ve bu grup içinde de *erkeklerin* avantajlı konumunu koruduğu söylenebilecektir; bununla birlikte, tabi grupların bu görece refah artışından hiç pay almadığını savunmak da zordur.⁸³ Bu

⁸² Sosyal devleti doğuran dinamiklerin ve sosyal devlet uygulamalarının merkez kapitalist ülkeler ile çevre ülkelerde aldığı görünümün tasviri ve tahlili için bkz. Uğur Kara, **Sosyal Devletin Yükselişi ve Düşüşü** (Ankara: Maki Basın Yayın, 2004), s. 56-97 ve 171-245.

⁸³ Kanada'da sosyal devlet uygulamaları, 1960'lı yıllara kadar sanayileşmiş Anglofon Kanada bölgelerine göre tarımsal karakteri ağır basan Frankofon Québec bölgesinin siyasal sınırlar içinde tutulabilmesi amacıyla yönelik olarak da işletilmiştir. Sosyal devletin Kanada'da *birleştirici tutkal* işlevine dikkat çekilmiştir: John Myles, "When Markets Fail: Social Welfare in Canada and the United States", **Welfare States in Transition: National Adaptations in Global Economies**. Ed.: Gösta Esping-Andersen (London: Sage Publications, 2001, ss. 116-140), s. 130. Bu bakımdan, Kanada-Québec örneği, sosyal

kesimlerin yaşam standartlarında görülen göreceli iyileşmenin, bu grupların maruz kaldığı ekonomik ve toplumsal eşitsizlikleri nispeten hafifleterek, esasen varlığını koruyan eşitsiz siyasal ve ekonomik ilişkileri bir ölçüde perdelemiş olabileceği savunulabilir. Sosyal devlet anlayışının siyasal gündemin dışına atıldığı ve dolayısıyla devletin ve vatandaşlık kurumunun sosyal yanının silikleştiği koşullarda, kültürel kimlik kaynaklı eşitsizliklerin belirgin hatlar kazanacağı ve dolayısıyla, kültürel kimlik sorununun daha görünür hale geleceği ileri sürülebilir.⁸⁴ Sosyal yanı aşınmış bir devletin şiddet araçlarının (kolluk faaliyetleri, adli mekanizmalar) ve bu araçların vatandaşlar karşısındaki, tabi gruplar aleyhine olan, asimetrik yapılanması daha görünür hale gelecektir. Bu tarz bir süreç, ulus-devletin, azınlıklar nezdindeki meşruiyet kaybını hızlandırıcı bir etkide bulunacaktır. Sosyal devletin sert eleştirilerin konusu yapıldığı 1974 sonrası dönemin ideolojik atmosferi ve bu ideolojik dalga doğrultusunda gerçekleştirilen sosyal devleti çözücü reformların,⁸⁵ kültürel kimlik sorununun görünür hale gelmesinde ve tanıma siyasetinin bir zaruret olarak kendini dayatmasında, içinde bulunulan ülkenin özgün koşullarına bağlı olarak değişen derecelerde, etki sahibi olmuş olabileceği söylenebilir.

Tanımaya siyaseti yönündeki eksen kaymasında, çevre ülkelerden merkez ülkelere gerçekleşen göçmen akınlarının da rolünü anmak gerekir. ‘Makul’ taleplerinin karşılanarak göçmen toplulukların ana gövdeye entegre edilmesi arzusunun, asimilasyonist çizginin terk edilerek tanıma siyasetine yönelinmesinde önemli bir değişken olduğu kaydedilebilecektir.

devletin kurumsal ağının, belirli bir refah artışı sağlanarak azınlıkları bir denge içinde tutmak üzere işletilmesi bakımından çarpıcı bir örnek oluşturmuştur.

⁸⁴ Elbette, kültürel kimlik sorununun görünür hale gelmesi, ekonomik yoksunluk değişkeninin bir fonksiyonuna indirgenemez. Ekonomik yoksunluk kadar, ekonomik zenginlik de kimlik hareketlerinin yükselişinde pay sahibi olabilmektedir; bununla birlikte, azınlık mensuplarının ülkedeki sınıfsal tabakalaşmanın alt düzeylerinde yer aldığı durumda, maddi refahın sınırlı yeniden dağıtımını hedefleyen programların rafa kalkmasının, azınlık mensuplarının kültürel kimlik bilincinde keskinleşme yönünde etki edeceği öngörüsünde bulunmak mümkündür.

⁸⁵ Sosyal devletin hedef haline geldiği tarihsel sürecin ve sosyal devleti çözmeye dönük düzenlemelerin tasviri ve tahlili için bkz. Kara, **a.g.e.**, s. 101-153 ve 171-245.

Nihayet, 1968 Hareketi'nin devamı olarak da okunan⁸⁶ 1989 ve 1991 şoklarıyla Doğu Bloku'nun ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasını da, tanıma siyasetinin gündeme yerleşmesinde önemli bir kilometre taşı olarak anmak gerekir. Sovyetik nüfuz alanının dağılması, geride, çok keskin hatlara bürünmüş etnik sorunlar ve ihtilaflarla yüklü geniş bir coğrafya bırakmıştır. Özellikle 1990'lı yılların ilk diliminde yıkıcı sonuçlarıyla uluslararası gündeme oturan bu olgu, uluslararası hukukta azınlık haklarına ilişkin kayda değer bir hareketliliğin ortaya çıkmasında belirleyici olmuş görünmektedir.

Anılan bu olgular, farklılıklarla birlikte yaşama, kültürel çoğulculuk, çokkültürcülük, adem-i merkeziyetçilik, azınlık hakları gibi esasen ulus-devletin doğasına yabancı bir dizi kavramsallaştırma ve temanın, kuram ve uygulama düzlemlerinde yankı bulmasında çeşitli derecelerde pay sahibi olmuştur.

2.2. Kuramda ve Uygulamada Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Vatandaşlık Modelleri ve Bu Modellerin Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi

2.2.1. Kuramsal Açıdan Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Vatandaşlık

2.2.1.1. Çokkültürcülük Kavramı ve Çokkültürcülüğe Yönelen Eleştiriler

1960'ların sonu ve 1970'lerin başı gibi Kanada'da dolaşıma girmelerinden önce *çokkültürcülük* (multi-culturalism) ve *çokkültürcü* (multi-culturalist) terimleriyle karşılaşılmamış ve belirtilen terimler sözlüklere ise ancak 1990'ların başında geçmeye başlamıştır. Çokkültürcülük terimiyle belirli ölçüde örtüşen ve bu yüzden de birbirinin yerine geçecek şekilde de kullanılabilen bir sözcük dağarcığı da mevcuttur; bu bağlamda, kültürel çoğulculuk (*cultural pluralism*), kültürlerarasıcılık (*interculturalism*)

⁸⁶ Aynı, s. 112 ve 129.

ve çoklu veya çoğul kültürcülük (*pluriculturalism*) gibi terimleri anmak mümkündür;⁸⁷ bununla birlikte, bir ölçüde birbirini kesen anlamlar da içerebilen bu sözcük yelpazesi içinde çokkültürcülük teriminin, Kanada, Avustralya ve ABD’den başlayıp Avrupa’ya uzanan bir yayılım hattıyla entelektüel ve siyasal evrenleri etkisi altına alarak ön plana çıktığı söylenebilir.

Çokkültürcülüğe yapılacak göndermelerin, nüanslar taşıyan bir dizi anlam kümesine işaret edebileceğini de belirtmek gerekir. Bir tahlile göre, çokkültürcülüğün, (i) demografik ve tasvir edici, (ii) ideoloji ve normları ima eden ve nihayet (iii) bir program ve politika anlamına gelen üç kullanımından söz edilebilecektir. Daha çok bir duruma gönderme yapan ve sosyolojik tahlillere konu olan ilk kullanım, bir toplumda veya bir devlet dahilinde kültürel farklılıkların var olduğunu ima etmektedir. Siyaset felsefesinin ilgi alanına giren ikinci kullanım, çokkültürcü perspektifle oluşturulacak yasal düzenlemelerin avantajlarını, sınırlarını, uygunsuzluklarını irdeleyen tahlillerin konusu olmaktadır. Nihayet üçüncü kullanım, çokkültürcülük ilkesinin yaşam bulacağı kurumsal ve siyasal biçimleri tahlil eden, çokkültürcülüğün ortaya çıkışı, işleyişi ve etkilerini anlamaya odaklanan siyaset bilimi temelli yaklaşımın menziline girmektedir.⁸⁸ Esasen, çokkültürcülüğün bu sınıflandırmada yer verilen birinci kullanım şeklinin, çokkültürcülük değil de *çokkültürlülük* terimiyle daha doğru ifade edilebileceği söylenmelidir. İsabetle belirtildiği gibi,

“ “Çokkültürlülük” (*multiculturalität*), bir olgu veya vaka olarak farklı kültürlerin bir aradalığına işaret eden antropolojik/sosyolojik bir kavram olarak kullanılırken, “çokkültürcülük” (*multiculturalism*) kavramı ise merkezi veya yerel siyasal iktidar tarafından uygulamaya konan bir ideoloji olarak kullanılabilir. Bu ayrım, ‘bir olgu olarak çokkültürlülük’ ile ‘bir siyasal ideoloji olarak çokkültürcülük’ arasındaki farkın altını çizmesi açısından oldukça anlamlıdır.”⁸⁹

⁸⁷ Michel Wieviorka, “Is Multiculturalism the Solution?”, *Ethnic and Racial Studies*, Vol.: 21, No: 5: 881-910, (September 1998), s. 881-882.

⁸⁸ Aynı, s. 882-883.

⁸⁹ Kaya, a.g.m., s. 116.

Şu halde, *çokkültürlülüğün*, bir olgu olarak kültürel çeşitliliğin varlığını ve kültürel farklılıkların biraradalığını veya yan yanalığını anlatırken, *çokkültürcülüğün* çeşitlilik ile farklılığı yaşatmaya ve farklılıklardan doğan muhtemel ihtilafları telif etmeye odaklı bir ideolojik konumlanması ve bu konumlanış doğrultusunda şekillenen bir siyasal program ile yasal uygulamalar demetini ifade ettiğini savunmak uygun görünmektedir.⁹⁰

Başlangıç itibarıyla çokkültürcülük, nüfusları büyük ölçüde yığınsal göçlerle şekillenen Anglofon ülkelerde, Avrupalı olmayan göçmenlerin kültürel ihtiyaçlarına yönelik olarak ortaya çıkmıştır.⁹¹ Çokkültürcülüğün, asimilasyoncu modelin hegemonik kültür dışındaki kültürel kimlikleri yok sayarak ‘alt’ kültürleri elimine etmesini ima eden ‘erime potası’ fikrini, farklı renkleri barındırmakla karakterize olan ‘mozaik’ fikriyle ikame etmeye çalıştığı görülmektedir.⁹² Başka bir anlatımla, asimilasyoncu çizginin, kültürleri, çoğunluğun kültürü temelinde aynılaştırma yönelimi, yerini çoğunluk kültürünün yanı sıra farklı kültürlere de yaşam alanı açma çabalarına bırakmaktadır.

Kendisine alternatif olarak gelişmiş olmakla birlikte, çokkültürcülüğün, asimilasyoncu modelle bazı ortak noktalar taşıdığını da belirtmek gerekir. Kymlicka ve Norman’ın tespitiyle, bir kere, ikisi de vatandaşlık kimliği gibi bir *üst* kimlik yaratma peşindedir; ayrıca, ikisi de çeşitli etnik arka planlara sahip kişileri, ortak toplumsal ve siyasal kurumlarda entegre etme arayışındadır;

“Bununla birlikte, çokkültürlü entegrasyon, devlet içindeki altgruplar arasındaki diğer kültürel farklılıkları elimine etme niyet veya beklentisine sahip değildir.

Daha ziyade, o, vatandaşlar için önem taşıyan etno-kültürel kimliklerin var

⁹⁰ Çokkültürlülüğün saptanmasında, farklı kültürel grupların varlığının yeterli olmadığını ima eden ve farklılıkların bireysel kimliğin ve *siyasal hayatın* önemli bir vechesini oluşturması şeklinde ölçütler sunan bir tahlile de rastlanmıştır. Bu tahlile göre, “ [...] *bir devlet, eğer üyeleri ya farklı uluslara ait (çokuluslu devlet) ya da farklı uluslardan kopup gelmişse (çoketnikli devlet) ve bu olgu bireysel kimliğin ve siyasi hayatın önemli bir yanını teşkil ediyorsa, o devlet çokkültürlüdür*”: Kymlicka, **Çokkültürlü Vatandaşlık...**, s. 49.

⁹¹ Tariq Modood, “Multiculturalism”, **The Concise Oxford Dictionary of Politics**. Ed.: Iain McLean ve Alistair McMillan (Third Edition. Oxford: Oxford University Press, 2009, ss. 351-352), s. 351.

⁹² Wieviorka, **a.g.m.**, s. 884.

olacağını ve bu ortak kurumlar dahilinde tanınması ve barınması gerektiğini kabul eder. Umulan şudur ki, farklı arka planlara sahip vatandaşlar bu kurumlar dahilinde bütünüyle kendilerini tanıyabilsin ve evde hissedebilsin.”⁹³

Sözcüğün tam anlamıyla bir *entegrasyon* modeli olarak beliren çokkültürcülük, liberal düşünce ve uygulamanın bazı kabullerinin reddedilmesini gerektirmiştir. Bu doğrultuda, çokkültürcülük için merkezi konumda olan hususun, eşitlik ve vatandaşlık gibi siyasal kavramların *renk-körü* ve kültürel açıdan *tarafsız* olabileceği düşüncesinin reddedilmesi olduğu vurgulanmıştır; keza, çokkültürcülük için merkezi konumda olan argüman, etnisite ve kültürün ‘özel alan’ olarak anılan yere hapsedilemeyeceği, bilakis, bu olguların bütün toplumlarda siyasal ve fırsat sunan yapıları şekillendirdiği belirlemesidir. Başka bir anlatımla, çokkültürcülüğün dayandığı temel argüman, sözde ‘tarafsız’ olan liberal demokrasilerin, azınlıkları sistematik biçimde etniksizleştiren (de-ethnicize) veya marjinalleştiren hegemonik kültürlerin bir parçası olduğunu ima etmektedir. Bu yüzden de, azınlık kültürlerinin normlarının ve sembollerinin, devlet tedarigine ve kültürel açıdan kısırlaştırılmış bireyler olarak değil, ‘tanınmış’ gruplar olarak kamusal alanda bulunmaya, hegemonik kültürler kadar hakları olduğu savunulmaktadır.⁹⁴

Çokkültürcülüğün, esas olarak, doğaları gereği, bağımsızlık, özerklik, özyönetim, federatif yönetim gibi teritoryal ve siyasal talepleri öne sürmeleri imkânsız olan göçmenlere yönelik olarak geliştirildiği için, siyasal imadan yoksun politikalar olduğuna dikkat çekilmiştir.⁹⁵ Gerçekten de çokkültürcülük, temelde, ana toplumsal gövdeye entegre olmaya istekli göçmenlerin kültürel kimliklerini koruyarak kamusal alana katılımını amaçlayan ve bu doğrultuda, bu tür gruplara birtakım *kültürel ifade imkânları* sunmaya çalışan bir ideoloji ve siyasal program olarak belirmiştir; bununla birlikte, çokkültürcülüğün gerek kuramda gerekse uygulamada, büyük teritoryal azınlıklara yönelik ve *özyönetim* kavramı çerçevesinde düşünülebilecek farklı mahiyette birtakım hakları kapsayacak şekilde genişleme gösterdiği gözleminde bulunmak

⁹³ Kymlicka ve Norman, *a.g.m.*, s. 14.

⁹⁴ Modood, *a.g.m.*, s. 351.

⁹⁵ Sibel Özbudun ve Temel Demirer, *Avrupa Birliği ve Çokkültürcülük Yalanı* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006), s. 103.

mümkündür. Bu genişletilmiş haliyle çokkültürcülüğün, salt göçmenlerin entegrasyonuna dönük ve dolayısıyla bir dizi dar, kültürel uygulamadan ibaret olduğunu savunmak zor görünmektedir.

Çokkültürcülük, çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Bir eleştiri çizgisi, çokkültürcülüğün, ekonomik eşitsizliklerin kaynağı olan ve azınlık kültürel grupları bu açıdan dezavantajlı konumda tutan *bölüşüm ilişkilerini* menzilinin dışında tuttuğu iddiasını işlemektedir. Bu eleştiri hattında konumlanan bir tahlile göre, çokkültürcülük süreci, etnik azınlıkların varlıklarının sadece folklorik açıdan kabul edilmesine, buna karşılık bölüşüm ve paylaşım süreçlerinde dikkate alınmamasına yol açan bir süreçtir.⁹⁶ Bu belirlemeyi teyit eden bir değerlendirmeye göre de,

“Kuzey’in kapitalist ülkelerinin hemen tümünde azınlık kültürel gruplarının mensuplarının kaynaklara erişim açısından en alt konumlarda bulunması, en azından kendi dillerinde (de) eğitim görebilmelerinin, kendi inanç ve ibadetlerinin gereğini uygulayabilmelerinin, kendi geleneklerini yaşatmalarının, kendi bayramlarını kutlayabilmelerinin vb. azınlık grupları iktisadi ve siyasal açıdan marjinalleşmeden kurtarmaya yeterli olmadığını [...] göstermektedir.”⁹⁷

Bu muhakeme hattı içinde, çokkültürcülüğün, kapitalizmin merkez ülkelerinde ücret düzlemini geri çekmenin, emekçilerin hakları alanını daraltmanın, başka bir ifadeyle sömürüyü yoğunlaştırmanın rafine bir aracı olarak kullanılageldiği eleştirilerine de yer verildiği görülmektedir.⁹⁸ Bu eleştirilerde belirli bir gerçeklik payı bulunduğu söylenebilir; zira, bir başlarına ele alındığında çokkültürcülüğe konu olan hakların *çoğunun*, maddi refahın paylaşım şeklini değiştirmeye yönelik herhangi bir ima içermediği açıktır; ne var ki, bu haklar, etkili bir şekilde işler hale getirilebilmiş sosyal haklarla birlikte ele alındığında, sosyo-ekonomik eşitsizliklerin *görece* azaltılabilmesi kapısının açık olduğu savunulabilir. Diğer yandan, azınlık grupları ekonomik kaynakların tasarrufu üzerinde de belirli ölçüde söz sahibi kılan özyönetim düzenlemelerinin, bir bakıma *kültürel alanın* sınırlarını aşarak, sosyo-ekonomik alana

⁹⁶ Kaya, **a.g.m.**, s. 116.

⁹⁷ Özbudun ve Demirer, **a.g.m.**, s. 109.

⁹⁸ **Aynı**, s. 106.

temas ettiği de dikkate alınmalıdır. Teritoryal çokkültürcülük uygulamalarının, kültürel azınlığın maruz kaldığı eşitsiz siyasal, ekonomik ilişkileri, kısmen de olsa, azınlık lehine değiştirici etkilerinin olduğu söylenmelidir. Öte yandan, çokkültürcülük uygulamaları, kapitalizmin ihtiyaçlarının karşılanmasına dönük birtakım imkânlar da sunmuş olabilir. Bu tarz bir sonucu, yaşam-özgürlük-mülkiyet formülüyle sadeleştirilebilecek klasik haklar ve hatta geniş toplum kesimlerinin yaşam standartlarını yükselten sosyal haklar için de dile getirmek mümkündür. Modern devletin hukuk devleti ve sosyal devlet formlarına bürünmesinde de kapitalizmin ihtiyaçlarıyla çakışan kayda değer epey bir unsur saptamak imkan dahilindedir; ne var ki, gerek ortaya çıkış dinamikleri gerekse de doğurduğu sonuçlarıyla anılan hakları ve devletin bu hakların gelişimine paralel olarak geçirdiği dönüşümleri salt kapitalizme bağlamak ve bu değişimlerin sonuçlarını, kapitalist sınıfın dar çıkarlarına indirgemek mümkün değildir. Benzer şekilde, çokkültürcülük yönelimi ve azınlık hakları söz konusu olduğunda da aynı yargıya varmanın isabetli olacağı savunulabilir.

Çokkültürcülüğe yöneltilen diğer bir eleştiri, onun çok eleştirdiği ulusçuluğun veya tekkültürcülüğün konumunu paylaşır duruma düştüğü yönündedir. Bu eleştiri, çokkültürcülüğün, kültürleri, birbirinden ayrı, donmuş, dış etkilere kapalı, homojen ve iç çekişmelerden azade yapılar olarak ele aldığı şeklindeki iddiaları dile getirmektedir.⁹⁹ Literatürde geniş bir yer tuttuğu görülen bu eleştiri çizgisinde konumlanan bir yoruma göre, çokkültürcülük ideolojisi, kültürleri, birbiriyle ilişkisi olmayan kompartımanlar şeklinde değerlendirmektedir; kültürleri kendi içlerinde birer bütün olan ve değişmeyen yapılar olarak ele alan bu ideoloji, aynı zamanda kültürleri etnik gruplara ait birer meta olarak algılamaktadır. Keza, çokkültürcülük, etnik azınlıkların folklorik niteliklerini ön plana çıkarıp onları egzotik kılarak daha da ötekileştirmektedir.¹⁰⁰ Bir değerlendirmeye göre, belirtilen mahiyetteki çokkültürcülüğü, *fark çokkültürcülüğü* olarak ele almak mümkündür; buna göre, fark çokkültürcülüğü, “*kültürel olguları toplumsal, siyasi ve ekonomik esnekliğinden ayırır, bunları sabit ve genelde etnik özellikler olarak dondurur*

⁹⁹ Tariq Modood, “Anti-Essentialism, Multiculturalism, and the ‘Recognition’ of Religious Groups”, **Citizenship in Diverse Societies**. Ed.: Will Kymlicka ve Wayne Norman (New York: Oxford University Press, 2000, ss. 175-195), s. 175-176.

¹⁰⁰ Kaya, **a.g.m.**, s. 117. Benzer görüşler için bkz. Özbudun ve Demirer, **a.g.e.**, s. 106-108.

ve böylece tüm sözde kültürel sınırları fetiş haline getirir. Bu sınırların dışında, kültürel görecelik retoriğini benimser: Her grubun kendi ahlak evreni bulunmaktadır ve herkes kendi grubunun evrenine mahkûmdur.”¹⁰¹ Bu içeriğiyle fark çokkültürcülüğünün, bir özgürleştirme aracı yerine, baskılama aracına dönüşeceği savunulmaktadır.¹⁰² Bu olumsuz denebilecek çokkültürcülüğe karşılık, kültürlerin er ya da geç kendi sınırlarını aşarak birbirini keser hale gelmesini mümkün kılacak yeni bir kültür anlayışı olarak olumlu bir çokkültürcülük türünden de söz edilebileceği belirtilmektedir. Bu tür çokkültürcülüğün amacının, somut farkları görelî farklara dönüştürmek ve kültürleri ortak bir noktada buluşturmak olduğu kaydedilmektedir.¹⁰³

İçerik itibarıyla izolasyonist – entegrasyonist çokkültürcülük sınıflandırmasıyla çakışan başka bir kavramsallaştırma, *koyu* (thick) veya güçlü çokkültürcülük - *zayıf* çokkültürcülük ayrımıdır. Bu sınıflandırmaya göre, *koyu* çokkültürcülük, toplumu, mensupları vatandaşlık kurumuyla ve ortak kamu politikalarıyla ilgilenmeyen, birbirinden ayrı kültürel cemaatler şeklinde yapılandırmaya çalışır. Çokkültürcülüğün bu şeklinde grup üyeliği, vatandaşlıktan önce gelir ve grupların devletle ilişkisi, kendilerinin başta mali açıdan olmak üzere çeşitli konularda desteklenmeleri beklentisi temelindedir. Çokkültürcülüğün yaygın olmayan bu şekline karşılık, *zayıf* çokkültürcülükte, azınlık grupların üyelerinin egemen kültüre dahil edilmesi talebi başatır. Bu türde, azınlıkların, kendi topluluklarının tarihlerinin de önemsenmesi, ülkeye hizmet ederlerken bazı geleneksel kıyafetlerini giyebilmelerinin mümkün olması, önemli günlerinde seçilmiş yetkililerin kendilerini ziyaret etmesi ve bu etkinliklerine katılması gibi talepler görülür.¹⁰⁴ *Koyu* çokkültürcülük, vatandaşlığa tehdit olarak değerlendirilmiş, buna karşılık *zayıf* çokkültürcülük ise, vatandaşlık kavramını genişletici etkisiyle olumlu karşılanmıştır; zira, *zayıf* çokkültürcülüğün farklı

¹⁰¹ Baumann, **a.g.e.**, s. 89-90.

¹⁰² **Aynı**, s. 90.

¹⁰³ **Aynı**, s. 120-133. Parekh’in tahliline göre de, çokkültürcülüğün iki farklı kavranış şekli bulunmaktadır. Bunlardan birinde çokkültürcülük, kültürel izolasyonist ve gettolaştırıcı dururken, diğerinde karşılıklı etkileşime açık, diyalojik ve çoğulcudur; ve bu içeriğiyle çokkültürcülüğün ikinci kavranış şekli entegrasyona uygundur: Parekh, **a.g.m.**, s. 130-131.

¹⁰⁴ Jeff Spinner-Halev, “Cultural Pluralism and Partial Citizenship”, **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes (Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 65-86), s. 65.

kültürleri kutsamadığı, sadece daha önce dışlanmış kesimleri dahil etmek suretiyle mevcut vatandaşlık anlayışını değiştirdiği / geliştirdiği kaydedilmiştir.¹⁰⁵ Bir başka bakış açısının ise, zayıf – güçlü çokkültürcülük ayrımını, salt devletin pozisyonu temelinde geliştirdiği görülmektedir. Bu ele alış şekline göre, *güçlü* çokkültürcülük, azınlık kültürlerinin teşvik ve korunmasını devletin aktif görevi olarak görmektedir.¹⁰⁶ Şu durumda zayıf çokkültürcülüğün, devletin azınlık kültürlerinin korunmasında aktif rol üstlenmediği ve fakat birtakım kültürel ifade tarzları karşısında engelleyici olmadığı bir model olduğu söylenebilir.

Gerek çokkültürcülüğe yöneltilen kültürler arası sınırları belirginleştirme eleştirisine, gerekse çokkültürcülüğü sınıflandırma girişimlerine, çokkültürcülüğe ilişkin kaygılı ve şüpheli bir tavrın egemen olduğu söylenebilir. Bu tavır, çokkültürcü politikaların, vatandaşlık kurumunu aşındıracağı ve hatta bütünüyle ortadan kaldıracabileceği yönünde derin bir kaygıdan kaynaklanıyor görünmektedir. Bu kaygının belirgin hatlarla gözlenebileceği bir muhakeme şeklini John Porter'ın tahlilinde görmek mümkündür. Porter'a göre, grup mensubiyetinden kaynaklanan haklar veya taleplere dayanan bir toplum örgütlenmesi ile vatandaşlığa dayalı toplum anlayışı, birbirleriyle keskin biçimde zıtlık içindedir; zira, vatandaşlık hakları esas olarak genelken, grup hakları esas olarak özgüldür. Vatandaşlık haklarını esas alan toplumlar modernken, bu hakları içermeyen toplumlar esas olarak pre-moderndir; bu sonuncularda vurgu, kabilecilikte ve yerellikte olduğu gibi, bu toplumların etnik sorunlarını çözmesi, grupçu bakış açısıyla olmakta ve soykırım şeklini bile alabilmektedir.¹⁰⁷ Porter'ın vatandaşlık kurumunun ve buna dayanan modern toplumların üstünlüğünü kanıtlama çabasında T. H. Marshall'ın, kültürel kimlik temelli talepleri bütünüyle dışlayan, vatandaşlık tahliline gönderme yapması¹⁰⁸ da anılması gereken bir husustur.

¹⁰⁵ Aynı, s. 65-68. Bu tahlile göre, her ne kadar koyu çokkültürcülük içinde yer alsın da, azınlık kültürün devletten pozitif bir edim beklemediği ve dolayısıyla kısmî (partial) vatandaşlık kavramıyla tanımlanabilecek durumlar nispeten kabul edilebilir durmaktadırlar: Aynı, s. 70-77.

¹⁰⁶ Vasta, a.g.m., s. 732.

¹⁰⁷ John Porter, **The Measure of Canadian Society: Education Equality and Opportunity** (Ottawa: Carleton University Press, 1987), s. 128.

¹⁰⁸ Aynı, s. 128.

Porter’da özlü anlatımına kavuşan, kültürel çeşitlilik politikalarına kuşkuyla yaklaşan ve bunu vatandaşlık kurumu bakımından sakıncalı gören yaygın tavrın, vatandaşlık ve devletin kültürler karşısındaki konumu hakkında ulus-devletin tarihsel çevresi içinde şekillenen belirli bir entelektüel ve siyasal tutumun bir yansıması olduğu belirtilmelidir. Bu tutum, herkesi eşitleyici olduğu iddia edilen vatandaşlık kurumunun ve kültürler karşısında tarafsız olduğu iddia edilip genellikle liberal, cumhuriyetçi gibi sıfatlarla anılarak sorunlu mahiyeti görünmez hale gelen ulus-devletin, eşitsiz siyasal ve ekonomik iktidar ilişkileri ağı içinde azınlık gruplarını tahrip edici etkisini tahlil dışı bırakmaktadır. Başka bir ifadeyle, bu tutuş şekli, ulus-devlet ve onun vatandaşlık pratiğinden kaynaklanan bu tarz sonuçlar yokmuş gibi davranmaktadır. Öte yandan çokkültürcülüğün ve azınlık haklarının ortak vatandaşlık kimliğini aşındıracağı iddiasıyla kültürel çeşitlilik politikalarına kuşkuyla bakan bu yaklaşım şekli, Kymlicka ve Norman’ın isabetle kaydettiği gibi, ortak bir vatandaşlık kimliğinin yaratılmış olduğu varsayımından hareket etmektedir;¹⁰⁹ oysa, kültürel kimlik sorununun ve dolayısıyla kültürel kimlik kaynaklı ihtilafların var olduğu ve kültürel kimlik taleplerini merkezine alan toplumsal hareketlerin geliştiği koşullarda, herkesçe benimsenmiş olan ve herkese eşit imkanlar ve fırsatlar sunan ortak bir vatandaşlık kimliğinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Olmayan bir ortak aidiyet durumunun aşınacağı gerekçesiyle kültürel kimlik temelli taleplere ve haklara karşı çıkmak, her şeyden önce makul durmamaktadır; aksine, kültürel farklılıklara ve kültürel kimlik kaynaklı sorunlara duyarlı bir politika demetinin, grup kimliğinden kaynaklı adaletsizlikleri gidermenin yanında, ulus-devletin tarihsel çerçevesi içinde yaratılamamış, herkesi kuşatan ve herkesin içselleştirdiği bir ortak kamusal alanı ve keza ortak bir vatandaşlık kimliğini yaratma ihtimalinden söz edilebilir.

Devletin kültürel grupların yaşatılmasında aktif bir konum almaması gerektiğini ima eden bazı çokkültürcülük sınıflandırmaları da, devletin kültürler karşısında tarafsız olduğu ve de olması gerektiği şeklindeki klasik konumlanışı yansıtmaktadır. Bu algıya göre, devletin azınlık kültürel grupları himaye anlamına gelecek herhangi bir pozitif edimi, onun var olduğu iddia edilen *kültürler karşısında renk körü* olma niteliğine halel

¹⁰⁹ Kymlicka ve Norman, **a.g.m.**, s. 37.

getirecektir; oysa, ulus-devletin tarihsel serüveni, böyle bir tarafsızlığın bulunmadığı ve kültürler karşısında renk körü olma halinin, ulus-devletin doğasına aykırı olduğunu göstermektedir. Çokkültürcülüğü, klasik liberalizmin ‘müdahalesizlik olarak özgürlük’ yaklaşımına uygun biçimde, devletin kültürlere müdahale etmemesi fikri dairesinde tutmaya çalışan bu algının, kültürel çeşitlilik politikalarının kuramda ve uygulamada izlediği seyir karşısında anlamlı bir yankı yaratmadığını belirtmek gerekir.

2.2.1.2. Çokkültürlü Vatandaşlık Kavramsallaştırması ve Çokkültürcülük Çerçevesinde Anılan Haklar

Çokkültürcülüğün getirdiği öneriler, ulus-devletin tarihsel çevresi içinde şekillenen vatandaşlık kurumundan doğan, herkes için geçerli, genel normların, gene herkes için standart biçimde uygulanması ilkesinin keskin biçimde eleştirilmesi temelinde gelişmiş görünmektedir. Bu içeriğiyle ‘eşit muamele’ ilkesine yönelttiği sert eleştirilerle sivrilen Young, herkesin hukuka ve kamu yaşamına dahil edilmesi ve katılımının, bazen, normların bütün vatandaşlar için aynı şekilde uygulanan genel (evrensel) koşullara göre biçimlendirilmesi yüzünden de engelleneceğine dikkat çeker; zira, güçte, değerlerde, davranışsal veya bilişsel tarzlarda grup farklılıklarının olduğu yerde, eşit muamele, dezavantajlı durumların güçlendirilmesi ve sürdürülmesine hizmet edecektir. Kaldı ki, normlar, genel, eşit ve tarafsız olarak takdim edilse de, esasen tarafsız normdan da söz edilemeyecektir; çünkü, bazı grupların ayrıcalıklı ve diğerlerinin baskı altında olduğu yerde, kurallar, ayrıcalıklı gruplar lehine işleyecektir; zira normun kendisi, bu hâkim grupların özgül deneyimleri tarafından kurulacaktır.¹¹⁰ Young, herkese standart, eşit muamele ilkesinin sakıncalarını kavramak üzere, gebelik

¹¹⁰ Young, **a.g.m.**, s. 269-274. Young’a göre, bir grubun mensuplarının tamamı veya büyük bir kısmı, şunlardan birine veya birkaçına maruz kalıyorsa, o grup baskı altındadır: (1) grubun işlerinin veya enerjilerinin ürünlerinin (kazançlarının) karşılıksız olarak başkalarına gitmesi (sömürü), (2) Grubun, ana toplumsal faaliyetlere katılımdan dışlanması (marjinalleştirme), (3) Grubun, diğerlerinin otoritesi altında yaşaması ve çalışması ve çok az çalışma özerkliğine ve başkaları üzerinde çok az otoriteye sahip olması (iktidarsızlık), (4) bir grup olarak kalıba sokulmaları ve deneyimlerinin ve durumlarının genel olarak toplumda görünmez halde olması ve kendi deneyimlerini ve toplumsal olaylar hakkındaki perspektiflerini ifade etmede çok az fırsata ve çok az dinleyici kitlesine sahip olması (kültürel emperyalizm), (5) grup mensuplarının, grup nefreti ve korkusu tarafından motive edilen rastgele şiddete ve tacize maruz kalması : **Aynı**, s. 261.

ve annelik izinlerini düşünmenin yararlı olacağı kanısındadır. Cinsiyet eşitliğinin özgül durumları dikkate almadan kaba biçimde ele alınması, kadınlar üzerinde en iyi ihtimalle belirsizliklere ve en kötü ihtimalle zararlara yol açacaktır; dolayısıyla, toplumsal hayata katılım ve dahil olmada eşitliğin, farklı grupların kendine özgü ihtiyaçlarının dikkate alınmasını gerektirdiği belirtilebilecektir.¹¹¹

Özlu anlatımını Young'ın ortaya koyduğu bu eleştirel hattın, çokkültürcülüğün kalkış zemini olduğu söylenebilir. Görüldüğü gibi bu zemin, ulus-devletin tarihsel çevresi içinde şekillenen ve entelektüel evreni de kuşatan, devletin kültürler karşısında tarafsız ve grupsal farklılıklar karşısında kayıtsız olduğu ve olması gerektiği, vatandaşlık statüsünün herkesi eşit kıldığı şeklindeki saptamaların değillenmesiyle oluşmuş görünmektedir. Bu zemin üzerinde yükselen çokkültürcülüğün, ulus-devletin, eşitliği aynılık olarak kurgulayan ve eşitsizliklere neden olan tektipleştirici vatandaşlık anlayışını, alternatif bir vatandaşlık anlayışıyla ikame etmeye çalıştığı gözlenmektedir. Bu alternatif öneri geliştirme çabalarının, *çokkültürlü (multicultural) vatandaşlık*,¹¹² *farklılaştırılmış (differentiated) vatandaşlık*¹¹³ gibi kavramsallaştırmalarla dışa vurulduğu görülmektedir. Terimsel tercih ne olursa olsun, bu tür kavramsallaştırma girişimleri, ulus-devletin tekkültürlü (tekkültürcü) vatandaşlık anlayışına tepkiyi yansıtmakta ve ulus-devlet vatandaşlığına alternatif bir model önerisini ima etmektedir.

Bu alternatif olma iddiası taşıyan vatandaşlık ve çokkültürcülük önerilerinde üzerinde durulan ve çokkültürcülük politikaları çerçevesinde belirli ölçüde uygulama alanına da taşınabilmiş olan başlıca haklar şöyle sıralanabilir: i- muafiyet hakkı, ii- pozitif edim gerektiren haklar, iii- özyönetim hakkı, iv- özel temsil hakkı

Muafiyet hakkı, genel hukuk normunun öngördüğü bazı yükümlülüklerden muaf tutulmayı sağlayan uygulamalara imkân tanımaktadır. Muaf tutulmaya esas oluşturan gerekçe, hukuk normunun öngördüğü yapma veya kaçınma buyruklarının, kültürel grubun kimliğinin gereklerine aykırılık oluşturmaları ve bu aykırılığın grubun mensupları bakımından özel bir yüke vücut vermesidir. Muafiyet hakkı, daha çok dinsel kültürel

¹¹¹ Aynı, s. 269-270.

¹¹² Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık....*

¹¹³ Young, *a.g.m.*, s. 258 vd.

kimlikten doğan talepleri karşılamakla birlikte, bazen bir etnik grubun ladinî ihtiyaç veya beklentilerine de karşılık gelebilmektedir.¹¹⁴ Bu muafiyetlerin genellikle, kültürel grubu, çoğunluğun kültürel pratiklerine duyarlı olan bazı genel hukuksal normların etkilerinden bağışık tutup, kültürel grubun özgün pratiklerinin eda edilmesine imkân tanıyarak, azınlık kültürel grupların kamusal alana katılmalarına yardımcı olma işlevini üstlendiği belirtilmiştir.¹¹⁵ Muafiyet uygulamalarının, *eşit muamele* ilkesinden önemli bir sapmaya denk düştüğünü kaydetmek gerekir; bununla birlikte, çokkültürcülük ideolojisinin, farklılıkları gözetmeyen, soyut, eşit muamele ilkesinin keskin eleştirisi üzerine inşa edildiği hatırlanmalıdır.

Muafiyet uygulamalarının devlete *müdahale etmeme* şeklinde kaçınma yükümlülüğü getirmesinin aksine, kültürel çeşitlilik politikası kapsamına giren hakların önemlice bir kısmı, devletin etkin rolünü ve bu doğrultuda tedarik etme, destekleme şeklinde olumlu edimlerini gerektirmektedir. Literatürde, “yardım hakları”,¹¹⁶ “özel yardımlar”,¹¹⁷ “çoketniklilik hakları”,¹¹⁸ ve “intibak ettirici tanı(n)ma politikaları”,¹¹⁹ gibi adlandırmalarla da anılan bu küme, kapsadığı farklı mahiyette haklarla geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Çift dilli veya azınlık dilinde kamusal (resmi) eğitim, mahkemelerde ve kamu makamları nezdinde azınlık dilinin kullanılabilmesi, kamu hizmetlerinin azınlık dilinde verilmesi, siyasal katılım biçimlerinin işletilmesinde anadilin kullanımı ve oy pusulası gibi resmi kağıtların çokdilli olması gibi *dil hakları*; etnokültürel dernekler, vakıflar, basın yayın faaliyetleri, festivaller, okul ve araştırma kuruluşlarının kamusal yardımlarla desteklenmesi gibi *kültürel destekleme programları*; istihdamda ve üniversiteye girişte fırsat eşitliğini sağlamaya dönük *pozitif ayrımcılık uygulamaları* bu

¹¹⁴ Jacob T. Levy, “Classifying Cultural Rights”, **Ethnicity and Group Rights**. Ed.: Ian Shapiro ve Will Kymlicka (New York, London: New York University Press, 1997, ss. 22-66), s. 25-26.

¹¹⁵ Tok, **a.g.e.**, s. 170-171.

¹¹⁶ Levy, **a.g.m.**, s. 29.

¹¹⁷ Christian Joppke ve Steven Lukes, “Introduction: Multicultural Questions”, **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes (Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 1-24), s. 14.

¹¹⁸ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 66.

¹¹⁹ Tok, **a.g.e.**, s. 173.

küme içinde öne çıkan kategorilerdir.¹²⁰ Kültürel grubun tarihine de eğitim müfredatında yer verilmesi, kültürel grubun, mensuplarının uygun gördüğü şekilde anılması gibi *sembolik talepleri* ve buna uygun düşen tanıma politikalarını¹²¹ da bu küme içinde değerlendirmek mümkündür. Bu gruptaki hakların belirgin özelliğinin, bu hakların gerçekleşmesinin devletin etkin müdahalesini ve pozitif edimini gerektirmesi olduğu savunulabilir. Bu saptamayla uyumlu olarak, bu kategoride söz konusu olanın, çoğunluğun *yardımsız* yapabildiği şeyleri azınlıkların da yapabilmesi için yardımlarda / desteklemede bulunulması olduğu söylenmiştir.¹²² Öte yandan, bu grup haklarda marjinalleştirilmiş, ötekileştirilmiş kültürel grupları, onların kültürel özelliklerinin kamusal alanda daha görünür hale gelmesini sağlayarak ana toplumsal gövdeyle bütünleştirmeye dönük yanın ağır bastığı savunulabilir. Bu niteliklerinden ötürü, bu düzenlemelerin, daha çok göçmenlerle anıldığına tanık olunmaktadır; bunların, göçmenlerin göç ettikleri topluma entegre olmalarında karşılaştıkları güçlükleri azaltmayı ve dolayısıyla, biçimsel, hukuksal vatandaşlık ile aidiyet hissi arasındaki boşluğu doldurmayı amaçladığı kaydedilmiştir.¹²³ Bu hakların, yeni göçmenlerin yanı sıra eski göçmenlerce de talep edildiği, başka bir ifadeyle bu düzenlemelerin eski göçmenleri de tatmin edici nitelikte olduğu vurgulanmıştır.¹²⁴ Aslında, bu grup hakların, özyönetim hakkından yararlanıp yararlanmamalarından bağımsız olarak, yerli teritoryal

¹²⁰ Levy, **a.g.m.**, 29-32; Joppke ve Lukes, **a.g.m.**, s. 14; Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 67; Tok, **a.g.e.**, s. 175.

¹²¹ Levy, **a.g.m.**, s. 46-49.

¹²² **Aynı**, s. 25. Esasen bu son belirlemenin, çoğunluğun kültürel pratiklerini devlet yardımı (müdahalesi) olmadan kendiliğinden yapabildiği şeklinde yanlış bir algıya yol açabileceğini belirtmek gerekir; oysa, ulus-devlette çoğunluğun kültürü resmi himayeye, başka bir ifadeyle desteğe-yardıma mazhar olmaktadır; ve bu anlamda devlet, çokkültürcü politikalara, azınlık haklarına yaşam verirken nasıl bir pozitif edim sergiliyorsa, çoğunluğu oluşturan kültürel grup söz konusu olduğunda da temelde aynı edimi ifa etmektedir.

¹²³ Tok, **a.g.e.**, s. 176. Kymlicka'a da bu tür düzenlemelerin, muafiyet uygulamalarıyla birlikte, etnik gruplara ve dini azınlıklara, egemen toplumun ekonomik ve politik kurumlarında başarılarını engellemeden, kültürel özgünlüklerini ifade etme ve bundan gurur duymakta yardımcı olmayı amaçladığı ve dolayısıyla, çoğu kez büyük toplumla bütünleşmeyi ilerletmek için gündeme getirildiği kanısındadır: Kymlicka, **Çokkültürlü Vatandaşlık...**, s. 68.

¹²⁴ Tok, **a.g.e.**, s. 176.

toplulukları da kapsadığı açıktır; zira, dil hakları, pozitif ayrımcılık uygulamaları, sembolik kültürel uygulamalar teritoryal azınlıklara da hitap eden haklardır.

Özyönetim hakkı, kültürel grubun mensuplarına, siyasal bir birim oluşturacak şekilde yapılanabilme yetkisi veren bir haktır. Özyönetim hakkının kullanımı, konfederasyon, federasyon veya özerk bölgesi üniter devlet (bölgesi devlet) seçeneklerinden birine vücut verebilecektir. Her ne kadar, öğretiler, ayrılma ve bağımsız bir devlet kurma durumunun da, özyönetim hakkının aşırı bir tezahür şekli olduğu belirtilmişse¹²⁵ de, özyönetim hakkının ayrılma şeklinde gerçekleştiği durumları çokkültürlülük kavramı kapsamında düşünmek mümkün görünmemektedir; zira, çokkültürcülüğün öngördüğü kültürel çeşitlilik politikaları, farklı kültürlerin biraradalığı veya yan yanallığını sağlama temel amacının güdümündeki araçları içermektedir; oysa, bir kültürel grubun var olan bir siyasal gövdeden kopup bütünüyle bağımsız bir siyasal birim oluşturması durumunda, artık kültürlerin birlikte var olması sorunsalı dairesinin dışına çıkmış demektir. Bu durum, çokkültürcülük çerçevesinde değil, ayrı bir devlet kurmayı da kapsayan *kendi kaderini tayin hakkı* kapsamında irdelenebilecek bir konudur.¹²⁶

Özyönetim hakkının gerçekleştiği durumda, bu hakkı kullanan grup bakımından biri özyönetim birimi, diğeri ülkenin bütünü temelinde gelişen iki ayrı siyasal kimlik söz konusu olacaktır. Özyönetim söz konusu olduğunda, kamusal faaliyetlerin bir kısmı, özyönetim biriminin yetki ve sorumluluğuna geçecek, başka bir ifadeyle genel iktidar merkezinden, özyönetim iktidar merkezine doğru birtakım yetkilerin devri gerçekleşecektir. Genelde, büyük teritoryal toplulukların var olduğu durumlarda söz konusu olabilen ve dolayısıyla teritoryal topluluğun coğrafi bölgesi esas alınarak şekillenen özyönetim durumunun, coğrafi bölge temel alınmaksızın topluluk esasına göre gelişmesi de mümkündür. Bu sonuncu durumda, özyönetim birimi, söz konusu

¹²⁵ Levy, **a.g.m.**, s. 25; Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 62.

¹²⁶ Kendi kaderini tayin hakkı kavramının tahlili için bkz. Aşa. s. 249-252.

topluluk bireylerinin ülkenin neresinde yaşadığına bakılmaksızın onları ilgilendiren birtakım kamusal faaliyet alanlarında yetki ve sorumluluk sahibi olabilecektir.¹²⁷

Özyönetim hakkı, dil hakları ve muafiyet hakkı gibi kültürel gruba birtakım kültürel ifade imkânları yaratan haklardan veya kültürel grubun sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel durumunda görece iyileştirmeler hedefleyen pozitif ayrımcılık uygulamalarından, kültürel gruba ayrı bir siyasal kimlik ve genel kamusal alanın yanı sıra gruba özgü ayrı bir kamusal alan yaratması bakımından belirgin biçimde ayrılmaktadır; bu itibarla, diğer çokkültürcülük uygulamalarından farklı olarak, özyönetim hakkının, genel siyasal birliği ilgilendiren bir yönünün olduğu reddedilemez. Bu sorun alanıyla bağlantılı olarak, özyönetim yönünde taleplerin, büyük siyasi topluluğun bağlarını zayıflatma, esasen bizzat otoritesini ve kalıcılığını sorgulama arzusunu yansıttığı kaydedilmiştir.¹²⁸ Bu belirlemeyle uyumlu olarak, siyasal toplumun birliğini zayıflatmanın özyönetim politikası talepleri için gerekli düzenlemelerin yapılması olmadığı, bizzat bu taleplerin ortaya çıkışının birliğin zaten güvende olmadığını gösterdiği vurgulanmıştır.¹²⁹ Durum böyleyken, özyönetim haklarına yönelik talepleri reddetmenin, ulusal azınlıklar arasında yabancılaşmayı azdıracak ve ayrılma arzusunu kamçılacağına dikkat çekilmiştir.¹³⁰ Bir gerçeğe temas etmiş olmakla birlikte bu saptamanın, özyönetim hakkının meşrulaştırılmasında istikrar veya bütünlük argümanını başat ölçüt haline getirme istidadı taşıdığını vurgulamak gerekir; oysa, kültürel kimliğin tanınmasının diğer biçimleri gibi, özyönetim hakkını da eşitlik ve adalet ilkeleriyle temellendirmek daha kabul edilebilir durmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, bir etnik veya dinsel grubun özyönetimli bir topluluk haline gelmesi, hukuksal olmaktan önce toplumsal ve siyasal bir sorun görünümündedir. Dünyadaki özyönetim deneyimlerinin gözlenmesinden şu sonuçları çıkarmak mümkün görünmektedir: Toplumsal düzlemde irdelenecek olursa, özyönetime konu olacak topluluğun yeterli nicel büyüklüğe sahip olması beklenecektir. Kesin bir ölçüt vermek

¹²⁷ İktidarın coğrafi bölge esasına (yersellik / teritoriality ilkesi) ve topluluk esasına göre bölünmesinin federalizm çerçevesinde tahlili için bkz. Uygun, **a.g.e.**, s. 23-32.

¹²⁸ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 275.

¹²⁹ Tok, **a.g.e.**, s. 295-296.

¹³⁰ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 277.

mümkün olmamakla birlikte, bu büyüklüğün genelde özyönetim kurumlarını yaşatacak bir nicelikte olması, teritoryal özyönetim durumunda ise kültürel grubun özyönetimin uygulanacağı bölgede çoğunluğu oluşturması, kültürel kimlik temelli özyönetim olgusunun doğası gereği görünmektedir. Öte yandan, yeterli nicel büyüklüğe sahip topluluğun kültürel kimliğinin, özyönetim taleplerine konu olacak bir siyasallaşma sürecinden geçmiş olması gerekecektir. Başka bir anlatımla, kültürel grup, özyönetim talebiyle öne çıkan, bu bakımdan mevcut siyasal sistemi sorgulayan ve güçler dengesi bakımından kendisine kayıtsız kalınamayan bir siyasal hareketi bünyesinden çıkarabilmiş olmalıdır. Kültürel kimlik ihtilaf ve mücadele deneyimleri, özyönetim talebiyle sivrilen siyasal bir kimlik hareketinin yokluğunda, kimlik temelli özyönetim durumuna kendiliğinden geçilebileceğine dair bir örnek sunmamaktadır.

Çokkültürcülük çerçevesinde anılabilecek bir diğer hakkın *özel temsil hakkı* olduğu söylenebilir. Çokkültürcülük tartışmalarında bu hakkın, genellikle, dezavantajlı kültürel grubun yasama, yürütme ve yargı organlarında daimi ve güvenceli biçimde temsilini sağlamaya yönelik düzenlemelere gönderme yapacak şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu hak formülasyonundaki temel mantığın, dezavantajlı grupların, eşitsiz toplumsal-siyasal güç dağılımının neden olduğu, nüfuslarına oranla eksik temsili olgusunu bertaraf etmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu hak çerçevesinde, kadınlara yönelik kota uygulamasına benzer düzenlemelerin dezavantajlı etnik, dinsel gruplara da uygulanması önerisi dillendirilmektedir.¹³¹ Öte yandan, özel temsil hakkının, özyönetim hakkının zorunlu sonucu olduğu durumlar da olabilmektedir. Bu hallerde, özyönetimli toplumun, genel nitelikli yasama, yürütme ve yargı organlarında daimi temsili söz konusu olmaktadır. Aslında daha ziyade federal siyasal sistemde görülen bu türden özel temsil durumunun, *federe birimlerin ulusal politikanın belirlenmesine katılması ilkesi* kavramsallaştırması kapsamında ele alındığı görülmektedir.¹³²

¹³¹ Levy, **a.g.m.**, s. 43; Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 68-69.

¹³² Uygun, **a.g.e.**, s. 32-40. Kymlicka'ya göre, "[b]ir azınlığın özyönetim hakkı, eğer belli bir dışsal organ azınlığa danışmadan ve onun rızasını almadan tek taraflı olarak güçlerini yeniden düzenleyebilir ya da geri alabilir konumda olursa, son derece zayıflayacaktır. Bundan dolayı, ulusal azınlığın güçlerini yorumlayabilir ya da değiştirebilir konumdaki her organda (örn. Yüksek Mahkeme'de) garantili temsil hakkının olması özyönetimin doğal bir sonucu gibi görünmektedir": Kymlicka, **Çokkültürlü**

Özel temsil hakkı söz konusu olduğunda, bu hak ve özel temsil mekanizmaları konusunda ayrıntılı bir tahlilin sahibi olan Young'ın tespit ve önerilerini de irdelemek gerekir. Young'a göre, toplumun ayrıcalıklı kesimleri, baskı altındakilerin veya dezavantajlı durumda olanların sorunlarıyla kendiliğinden ilgilenmez; onları buna zorlayacak kurumsal mekanizmalar gerekir. Bütün grup deneyimlerinin ve grupların kendilerine özgü toplumsal perspektiflerinin dillendirilmesi, duyulması ve dikkate alınması, bu grupların kamuda özel olarak temsilini gerektirir; bununla birlikte, özel temsil, baskı altındaki veya dezavantajlı gruplar için söz konusu olabilecektir; zira, ayrıcalıklı gruplar zaten temsil edilmektedir.¹³³ Özel temsil hakkı için gerekçelerini bu şekilde sıralayan yazar, bu hakkın uygulama alanına nasıl, ne tür durumlarda ve neleri temin etmek üzere taşınabileceği hususlarını içeren önerilerde bulunmaktadır; buna göre, bu mahiyette bir grup temsili, şu üç faaliyeti destekleyecek kurumsal mekanizmaları ve kamu kaynaklarını ima eder: i- Grup üyelerinin kolektif yetkilendirme mantığını edinebilecekleri ve toplum bağlamında kolektif deneyimlerini ve çıkarlarını kavramalarını mümkün kılacak *öz-örgütlenmeleri*, ii- karar alıcıların bu grupların perspektiflerini dikkate aldıklarını göstermek zorunda oldukları kurumsal bağlamlarda, toplumsal politika önerilerinin kendilerini nasıl etkileyeceklerini irdeleyen grubun analizinin ifade edilmesi ve grubun *kendi politika önerilerini geliştirmesi*, iii- kadınların doğum hakları veya Amerikan yerlilerinin rezervasyon topraklarının kullanımı gibi grubu doğrudan etkileyecek spesifik politikalar üzerinde *veto yetkisine* sahip olma.¹³⁴ Young'ın öneri demetinin uygulama alanına taşınmasının kolay görünmediğini belirtmek gerekir. Özellikle de, -yazarın terminolojisiyle- baskı altında

Yurttaşlık..., s. 69. Ne var ki, Kymlicka'nın tespitinin her özyönetim durumu için söz konusu olmadığını kaydetmek gerekir. Alt iktidar odağının yetkilerinin, genel birim tarafından tek taraflı işlemle kaldırılmaması federasyonun özelliğidir. Başka bir ifadeyle, federal devlet ile federe devletlerin hukuksal eşitliği varken, bölgesel devlette böyle bir eşitlik durumundan ve dolayısıyla özerk bölgenin yetkilerini merkezî yönetimin tek taraflı değiştirme girişimlerinden koruyacak bir hukuksal mekanizmadan söz etmek mümkün değildir. Şu halde, iktidar birimleri arası hukuksal eşitlik durumunun, federasyonu *bölgeci üniter devlet* sisteminden ayıran temel özellik olduğu söylenebilecektir. Bölgeci devlet ile federal devletin karşılaştırıldığı ve belirtilen hususun önemle vurgulandığı bir tahlil için bkz. Uygun, **a.g.e.**, s. 44-47.

¹³³ Young, **a.g.m.**, s. 262-263.

¹³⁴ Aynı, s. 261-262.

veya dezavantajlı gruplara kendilerini ilgilendiren yasal düzenlemeler konusunda veto yetkisinin tanınması önerisi sorunsuz değildir; zira, yazarın özel temsile uygun gördüğü gruplar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Yazar, ABD özgülünde bu tarz bir grup temsilinin açık adayları olarak, kadınlar, siyahlar, Amerika yerlileri, yaşlılar, yoksullar, engelliler, geyler, lezbiyenler, İspanyolca konuşan Amerikalılar, gençler ve profesyonel olmayan işçileri anmıştır.¹³⁵ Demokratik sistemin bilinen mekanizmaları içinde bu gruplara veto yetkisinin nasıl bir hukuksal biçim içinde kullandırılabilceği hususu yanıtlanması kolay olmayan bir konu görünümündedir; bununla birlikte, Young'ın yelpazesinde yer verilen etnik, dinsel kültürel grupların veto yetkisini kullanabilecek şekilde özel temsil hakkıyla donatılmasının, kaçınılmaz biçimde federalizm veya konfederalizm şeklindeki özyönetim durumlarını akla getirdiğini vurgulamak gerekir; zira, ancak bu anılan sistemlerde özyönetimli birimin kendisini ilgilendiren konularda *tek yanlı* bir karar alma sürecinin nesnesi olmaktan korunması ve kararların şekillenmesinde pay sahibi olması mümkündür.

Siyasal yetki paylaşımı ölçütü temelinde bir sınıflandırmaya gidilecek olursa, çokkültürcülük çerçevesinde anılabilecek bu hak kategorilerinin iki küme oluşturduğu söylenebilecektir. Muafiyet hakkı, dil hakları ve pozitif ayrımcılık düzenlemeleri gibi devletin pozitif edimini gerektiren haklar şeklindeki ilk iki kategorinin, zorunlu olarak siyasal iktidarın bölünmesini gerektirmediği, buna karşılık özyönetim hakkının bütünüyle ve özel temsil hakkının ise büyük ölçüde siyasal iktidarın yapısında değişiklik anlamına gelen yetki paylaşımıyla karakterize olduğu söylenebilir; bu itibarla, ilk iki kategori, kavramın en dar anlamında, *kültürel* bir görünüm sunarken, takip eden diğer iki kategori ise, kültürel'den doğan *siyasal* bir nitelik göstermektedir. Kuşkusuz, dört kategori de kültürel kimlik eksenli olduğundan en geniş anlamda *kültürel* ve keza, dört kategorinin tamamı için geçerli olmak üzere, anılan hakların hukuksal düzenlemelere konu olması ve uygulama alanına taşınması siyasal karar alma süreçleri sayesinde olabileceğinden, en geniş anlamıyla *siyasal*dır. Kavramların en dar anlamları esas alınacak olursa, ilk iki kategoriye denk düşen çokkültürcülük yaklaşım ve uygulamalarını *dar* veya *kültürel* çokkültürcülük, özyönetim hakkı ve özel temsil

¹³⁵ Aynı, s. 265.

hakkını içeren çokkültürcülük yaklaşım ve uygulamalarını ise *geniş* veya *siyasal* çokkültürcülük olarak adlandırmak mümkündür. Öğretide, göçmenlere yönelik (teritoryal olmayan) çokkültürcülük olarak anılan türün dar veya kültürel çokkültürcülüğü, territoryal çokkültürcülük olarak anılanın ise geniş veya siyasal çokkültürcülüğü ima ettiği açıktır;¹³⁶ ne var ki, muafiyet ve pozitif edim gerektiren düzenlemeler salt göçmenlere yönelik olamayacağı ve *territoryal çokkültürcülük* kavramsallaştırması ise bölgesel özyönetim uygulamalarını içerip topluluk esasına dayanan özyönetim modelini dışladığı ve esasa ilişkin yeterince açıklayıcı durmadığı için, *dar veya kültürel çokkültürcülük* ile *geniş veya siyasal çokkültürcülük* kavramsallaştırmalarını esas almanın daha uygun olacağı savunulabilir. Çokkültürcülük uygulamalarını da bu kavramsal temelde irdelemek uygun görünmektedir.

2.2.2. Çokkültürcülük Uygulamaları

2.2.2.1. Dar (Kültürel) Çokkültürcülük Uygulamaları

Muafiyet hakkının uygulamadaki somut görünümleri veya sonuçları arasında herkesçe gözlemlenebilir olma özelliği bakımından hayli çarpıcı olanı, birtakım resmi giyim kurallarından muafiyet sağlayan durumlardır. Kanada Kraliyet Atlı Polisi'ne alınan bir Sih'in, bu polis birliğinin taktığı özel şapka yerine Sihlere özgü türbanı giyme ısrarıyla gelişen yargısal sürecin sonucu, bu kategoriyi örneklemektedir. Bu somut olayda mahkeme, Sih'in türban giyme hakkı olduğuna hükmetmiştir. Bu kararı takiben, Sihlerin emniyet ve ordu güçlerinde yasal kuralların öngördüğü başlıklar yerine kendilerine özgü türbanlarını giymelerinin önü açılmıştır.¹³⁷ Sih türbanının konu olduğu bu örneğe göre daha sıkıntılı bir diğer deneyim, bir dinsel sembol olan geleneksel Sih çakısının taşınmasını konu almıştır. Kanada'da yaşanan olayda, söz konusu çakıyı bulunduran öğrencinin okula alınmaması mahkemeye taşınmış ve yargılama sonunda,

¹³⁶ Teritoryal çokkültürcülük, territoryal olmayan çokkültürcülük kavramsallaştırmaları için bkz. Don Page, "The Canadian Experience with Multiculturalism: Is It Relevant Elsewhere?", **Multiculturalism: Humanist Perspectives**. Ed.: Robert B. Tapp (Amherst, New York: Prometheus Books, 2000, ss. 35-50), s. 37-40.

¹³⁷ Page, **a.g.m.**, s. 47.

çakının sarmalanıp gizlenmesi ve kolayca erişilemeyecek konumda tutulması şartıyla öğrencinin okula kabulüne hükmedilmiştir.¹³⁸

Katolikler ve Yahudiler tarafından şarabın törensel kullanımının ABD'deki alkol yasağından, Amerikan Kızılderilileri tarafından uyuşturucu etkisine sahip bir bitkinin (peyote) dinsel kullanımının narkotik ve halusinasyonel ilaçlara dair yasaklayıcı kurallardan,¹³⁹ Britanya'da Yahudilerin ve Müslümanların hayvanların bayıltılarak kesilmesi kuralından dinsel gerekçeyle muaf tutulmaları ve keza, Hinduların ölülerinin küllerini nehirlerle atmalarına izin veren muafiyet uygulaması¹⁴⁰ muafiyet hakkının uygulamadaki bir dizi somut görünümünü oluşturmaktadır. Dinsel nitelik arz eden bu örneklerin dışında, gene kültürel kimlikten kaynaklanmakla birlikte ladinî bir mahiyet taşıyan muafiyet uygulamalarına da rastlanmaktadır. ABD, Kanada ve Avustralya yerlilerine tanınan avlanma yasaklarından muafiyet, dinsel temelli olmamak gibi bir özellik sunmaktadır.¹⁴¹

Dil haklarının kültürel kimlik sorunu ve çokkültürcülük uygulamalarında merkezi bir konum işgal ettiği açıktır. Bu alanda, nitelik ve nicelik olarak birbirinden farklı ülke uygulamalarına rastlanmaktadır. Ulus-devlet paradigmasının aşınması ve çokkültürcülüğün muteber bir yönelim haline gelmesine paralel olarak, Batı Avrupa ülkeleri başta olmak üzere bu alanda gözlenen genel eğilim, dil haklarının tanınması ve genişletilmesi yönündedir. Dil hakları alanındaki gelişim ivmesi ve mevcut görünüm, dar (kültürel) çokkültürcülük ile geniş (siyasal) çokkültürcülükte farklılık arz etmektedir. Özyönetim uygulaması içermeyen dar çokkültürcülük modeli içinde konumlandırılabilir İsveç, özellikle eğitim alanında dil haklarına verdiği geniş yerle dikkati çekmektedir.¹⁴² Bu ülkede, ana dili İsveççe olmayan çocuklar ve gençler,

¹³⁸ Aynı, s. 47.

¹³⁹ Levy, a.g.m., s. 26.

¹⁴⁰ Joppke ve Lukes, a.g.m., s. 13.

¹⁴¹ Levy, a.g.m., s. 26; Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık...*, s. 89.

¹⁴² 1960'lı yıllara kadar İsveç'te göçmenlere ve yerleşik azınlıklara nasıl davranılacağını *asimilasyon modelinin* belirlediği ve fakat bu ülkenin, Kanada ve Avustralya'ya paralel biçimde çokkültürcülüğü benimseme çizgisine geldiği, bu doğrultuda 1975'te İsveç Meclisi'nde kabul edilen çokkültürlülük ilkeleriyle İsveç'in resmen çokkültürcü bir devlet olduğu kaydedilmiştir. İsveç'te çokkültürcülüğün başlıca şu reformlarla somutlaştığı belirtilmiştir: i- geline ülkenin dilinin öğretilmesi, ii- azınlık ve

zorunlu orta öğrenimde ve yüksek orta öğrenimde ana dil eğitimi alma hakkına sahiptir. Ana dil eğitim sınıflarına katılım zorunlu olmamakla birlikte, kural olarak yerel yönetimlerin bu eğitimi sağlaması zorunludur. Uygun bir eğitmenin bulunamaması veya dil grubundaki öğrencilerin sayısının *beşten az olması* durumunda, bu eğitimi sağlama zorunluluğu ortadan kalkmaktadır; bununla birlikte resmi azınlıkların ana dil eğitimi alma hakkı, söz konusu sayısal kısıtlamaya tabi değildir. Eğitime dair düzenlemeler, öğrencilere değişik alanlarda kendi ana dillerinde dersler verilebilmesini mümkün kılmakta ve bu doğrultuda bazı alanlarda ana dilde eğitim verilebilmektedir.¹⁴³ Ana dil eğitimi için getirilen sayısal koşulun zorlayıcı olmamasının bir sonucu olarak, yaklaşık *altmış dilde* ana dil eğitimi verildiği görülmektedir.¹⁴⁴ Resmi azınlık olarak tanınan gruplar, Samiler, İsveç Finleri, Tornedaller, Romanlar ve Yahudilerdir. Paralel olarak, resmen tanınmış azınlık dilleri de Sami dili, Fince, Meankieli (Tornedal Fincesi), Romanca Chib ve Yidiş dilidir. Bölgesellik özelliklerinden dolayı Sami dili, Fince ve Meankieliye tanınan özel statüye göre, bu dilleri konuşanlar, kamu yöneticileriyle kurdukları ilişkilerde ve mahkemelerde kendi dillerini kullanabilirler.¹⁴⁵ Fince, Meankieli ve Sami dillerinin eğitim dili olduğu devlet okulları da söz konusudur.¹⁴⁶ Fin dili eğitimi ilk olarak 1970 yılında başlamış ve 1975'te bütün ülkede yaygınlık kazanmıştır. Orta öğretimde Fince ile ilgili üç tip program vardır: i- Haftada iki saat ana dil öğretimi şeklinde, ii- derslerin yarısının Fince öğretildiği iki dilli sınıflar, iii- ek ilerleme sınıfları. Yüksek öğretimde ise, i- yeni başlayanlar için Fince, ii- ana dil olarak

göçmen kuruluşlarının desteklenmesi, iii- etnik ayrımcılıkla mücadeleyle görevli ombudsmanlık kurumunun oluşturulması: Hans Ingvar Roth, "İsveç'te Çokkültürlülük", **Avrupa Birliği Sürecinde Dil Hakları**. Ed.: Ebru Uzpeder, Çev.: Balaban Cerit (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Yay., 2003, ss. 39-50), s. 39-40.

¹⁴³ Mats Wennerholm, "Eğitimde Dil Haklarının Kullanımı: İsveç Örneği", **Avrupa Birliği Sürecinde Dil Hakları**. Ed.: Ebru Uzpeder, Çev.: Balaban Cerit (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Yay., 2003, ss. 51-56), s. 52-54.

¹⁴⁴ Aynı, s. 55.

¹⁴⁵ Roth, **a.g.m.**, s. 50.

¹⁴⁶ <<http://www.mercator-research.eu/minority-languages/Language-Factsheets/sweden>>, (08.06.2010). 8.8 milyon toplam nüfus içinde 220.000 – 300.000 arasında bir mevcudun Fince, 35.000 – 45.000 arasında bir mevcudun Meankieli dilini ve 7.000'lik bir mevcudun da Sami dilini konuştuğu kaydedilmiştir: Aynı.

Fince, iii- öğretmenler için Fince olmak üzere üç tip program yürütülmektedir. Öte yandan, devlet televizyonu haftada iki-üç saat Fince yayın yapmakta ve haftanın beş günü Fin dilinde haber programı yapılmaktadır; keza İsveç devlet radyosu da çeşitli konularda Fince günlük yayınlarını sürdürmektedir.¹⁴⁷ Sami dilinde de hafta içi, günde yarım saat radyo yayını ve ayda bir saat Sami topluluğunun sorunlarına hasredilmiş televizyon yayını mevcuttur. Sami topluluğu ile ilgili olarak görülen çarpıcı bir gelişme ise, 1991 yılında, otuz bir seçilmiş üyeden oluşan Sami Parlamentosu (Sametinget)'nin kurulmuş olmasıdır. Sami olduğunu veya ebeveynlerinin Samice konuştuğunu iddia eden herkesin oylama sürecine dahil olabildiği bu meclis; Sami kültürünü geliştirmek, Sami diline nezaret etmek, Sami kültürü için ayrılan devlet fonlarını dağıtmak, Sami okullarının yönetim kurullarını atamak, Sami kültürüyle ilgili olarak İsveç otoritelerine tavsiyelerde bulunmak gibi görev ve yetkilere sahiptir.¹⁴⁸ Etno-kültürel alanda özel temsil hakkı uygulamasının bir örneğini oluşturan Sami Parlamentosu, düzenleyici ve bireysel işlem tesis etme yetkisi çok sınırlı olan ve daha ziyade bir danışma kurulu olma özelliğiyle öne çıkan, kendine özgü bir özyönetim uygulaması olarak değerlendirilebilir.

Hawaii ve Porto Riko gibi özyönetimli farklı kültür bölgeleri dışarıda tutulduğunda, ABD'nin dil hakları pratiğini de dar çokkültürcülük kapsamında düşünmek gerekir. ABD'nin eğitim alanında dil hakları uygulamasına temel oluşturan hukuksal düzenleme 1968 tarihli İkidilli Eğitim Yasası'dır. Bu yasanın temel hareket noktası, eğitimde fırsat eşitliğini sağlama adına, İngilizce yeterliği sınırlı olan öğrencilerin bu yetersizlikleri aşılanaya dek, ana dillerinin de eğitim faaliyetinde kullanılmasını mümkün kılmak olmuştur. Yasayla amaçlananın gerçekleşmesini sağlamak üzere, 1974 yılında İkidilli Eğitim ve Azınlık Dilleri İşleri Bürosu (Office of Bilingual Education and Minority Languages Affairs) kurulmuştur.¹⁴⁹ Yasanın çizdiği çerçeveye, öğrencilerin İngilizcesi yeterli düzeye gelinceye dek, dersler ana dilde verilebilmektedir. Bu süreçte, kademeli olarak, ana dilin kullanımı azalmakta ve

¹⁴⁷ <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/sv1_en.html> (16.06.2010).

¹⁴⁸ <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/sv2_en.html> (16.06.2010).

¹⁴⁹ <<http://faculty.ed.umuc.edu/~jmatthew/articles/obemla.html>> (13.06.2010).

İngilizcenin kullanımı artmaktadır. Nihai hedef, öğrencilerin eğitimin bütünüyle İngilizce yürütüldüğü olağan sınıflara başarıyla katılımını sağlamaktır.¹⁵⁰

Yeni Kaledonya, Fransız Polinezyası gibi deniz aşırı toprakları ile Korsika adasında özerk bölge sistemini uygulayan Fransa'nın geri kalan Avrupa topraklarındaki dil hakları pratiği de dar çokkültürcülük başlığı altında irdelenebilir; zira, Korsika sayılmazsa metropol Fransa'da kültürel kimlik temelli özyönetim hakkı tanınmamaktadır. Esasen, genel olarak azınlıkların varlığını hukuken tanımama şeklindeki tutumun, Fransa'nın keskin hatlarla sahiplendiği ve hâlâ koruduğu bir politika olduğunu belirtmek gerekir.¹⁵¹ Azınlık statüsü tanımaktan kaçınmakla birlikte, Fransa'nın 1950'li yıllardan itibaren, dil hakları ekseninde azınlık haklarına artan biçimde yer verdiği görülmektedir. Bu gelişim çizgisinin, teritoryal toplulukları odağına alarak ilerlediği kaydedilmelidir.¹⁵² 1951 tarihli Deixonne Yasası, bu gelişim doğrultusunun başlangıcını oluşturmuştur. Yasanın birinci maddesi, kullanıldıkları bölgelerde dillerin ve lehçelerinin öğreniminin teşviki için en iyi yolları araştırma

¹⁵⁰ A. Keith Baker ve Adriana A. de Kanter, "Effectiveness of Bilingual Education: A Review of the Literature Final Draft Report" <http://eric.ed.gov/ERICWebPortal/custom/portlets/recordDetails/detailmini.jsp?_nfpb=true&_&ERICExtSearch_SearchValue_0=ED215010&ERICExtSearch_SearchType_0=no&accno=ED215010> (13.06.2010), s. 5.

¹⁵¹ Fransa'nın Birleşmiş Milletler Cenevre Ofisi nezdindeki daimi temsilciliği tarafından resmi belge olarak yayımlanması sağlanan 5 Mart 1991 tarihli beyan, Fransa'nın kültürel kimlik sorunu karşısındaki pozisyonunun esaslı bir veçhesini göstermesi bakımından öğreticidir. Bu beyana göre, "*Fransa, toprakları üzerinde, özellikle ırksal, dilsel ve dinsel esaslara dayalı grupların varlığını kabul etmez. Fransa'nın bu konudaki kavramları evrensel bir ilkeye dayanır: bütün insanlar saygınlık ve hukuk yönünden özgür ve eşit doğarlar. Fransız Anayasası, bir ve bölünmez olan Cumhuriyetin tüm vatandaşlarının yasa önünde eşit oldukları ilkesinden ilham alır. Fransız halkının birliği ve eşitliği, etnik kriterlere dayalı farklılıklarla ilgilium savları yok sayar. Fransız dili dışındaki dillere ve dine gelince, bunlar kişinin seçimine bağlı hususlardır. Fransız Hükümeti, bu hususların kamu hukuk alanı dışında bulunduğunu ve kişilerin kamu özgürlüklerini özel kullanma alanına girdiğini hatırlatır. Laik devletin bu konudaki tek görevi, yasaların çizdiği çerçevede ve herkesin haklarına saygı içinde, vatandaşların din ve dillerini tam ve özgürce uygulayabilmelerini sağlamaktır [...]*" Pulat Tacar, **Kültürel Haklar: Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi** (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996), s. 104.

¹⁵² Yaklaşık 59 milyon nüfuslu Fransa'da bu teritoryal azınlık dillerinden bazılarına ilişkin sayısal veriler şunlardır: Oksitanca 3.5 – 5 milyon kişi, Almanca 1 -1.7 milyon kişi, Bretonca 200 bin kişi, Korsikaca 170 bin kişi, Katalanca 100 – 150 bin kişi, Baskça 70 bin kişi: <<http://www.mercator-research.eu/minority-languages/Language-Factsheets/france>> (09.08.2010).

sorumluluğunu Eğitim Yüksek Kurulu'na verdikten sonra, ikinci ve üçüncü maddeler, anaokul ve ilkokullarda 'yerel diller'de okuma ve yazmanın ve bu dillerdeki edebi metinlerin haftada bir saatlik seçimlik ders şeklinde öğretilmesini mümkün hale getirmiştir. Beşinci madde, bir 'yerel dil'in canlılığını koruduğu yerde bu dilde öğretim yapmaya niyetli öğretmenlerin, söz konusu 'yerel' dile, folklore ve edebiyata yönelik eğitim görebilmesinin önünü açmaktadır. Altıncı madde, lise ve kolejlerde de bu diller ile folklor ve edebiyatının seçimlik öğretimini öngörmüştür. Yüksek öğretim düzeyiyle ilgili olarak, yedinci maddeyle, fakülte ve üniversite konseylerinin tavsiyesine başvurulacak ve Eğitim Yüksek Kurulu'nun önerisiyle, mali imkânlar ölçüsünde, 'yerel dil' ve 'yerel edebiyat', etnografik folklor kürsülerini içeren *araştırma enstitülerinin* kurulması mümkün kılınmıştır. Onuncu madde, bu dilsel ve kültürel hakları tanıyan hükümlerin *Bretonca, Baskça, Katalanca ve Oksitanca* için geçerli olduğunu hükme bağlamıştır. Başka bir ifadeyle, yasa, adı geçen dört dili tanımaya değer bulmuştur. On birinci madde, bazı şehirleri ve yüksek öğretim kurumlarını anmak suretiyle buralarda hangi bölgesel dil ve kültürün öğretilceğini somutlaştırmıştır. Bu yerler ve ilgilenecekleri bölgesel dil ve kültürler şunlardır: Ren'de bir araştırma enstitüsünde *Kelt* dili, edebiyatı, folklorü ve etnografisi; Bordeaux Üniversitesi ve Bordeaux İber Çalışmaları Enstitüsü'nde *Bask* dili ve edebiyatı; Montpellier Üniversitesi, Toulouse Üniversitesi, Paris Hispanik Çalışmaları Enstitüsü ve Bordeaux İber Çalışmaları Enstitüsü'nde *Katalan* dili ve edebiyatı; Aix-en-Provence Üniversitesi, Montpellier Üniversitesi ve Toulouse Üniversitesi'nde de *Oksitan* dili, edebiyatı ve tarihi eğitimi yapılacaktır. Deixonne Yasası'nın kapsamı, 1974 tarihli kararnameyle *Korsika*, 1981 tarihli kararnameyle *Tahiti* ve 1992 tarihli kararnameyle *Malinezya* dillerini de kapsayacak şekilde genişletilmiştir.¹⁵³ Alsas Almancasının seçimlik öğretime konu olması ise, Deixonne Yasası'ndan ayrı olarak, 1952 tarihli kararnameyle sağlanmıştır. Alsas Almancasına dair uygulamada yeterli etkinliğin sağlanamamasından dolayı 1972 tarihli bir reformla önce, otuz üç sınıfta Alsasça öğretime yönelik pilot uygulama

¹⁵³ Yasa ve kararname metinleri için bkz. <http://www.tlfg.ulaval.ca/axl/europe/France-loi_Deixonne-texte-1951.htm> (10.06.2010).

yapılmış ve takiben, ilkokulun son iki yılında Alsatça öğretimine geçilmiş ve bu uygulama yerleşiklik kazanmıştır.¹⁵⁴

Eğitim sistemine ilişkin bir yasa olan 1975 tarihli Haby Yasası'nın 12. maddesi, bütün eğitim süreçlerinde bölgesel dillerin ve kültürlerin öğretilbileceğini hüküm altına alarak, Deixonne Yasası ile başlayan sürece güvenli bir çerçeve sunmuştur. Fransızcanın eğitimde, ticaretle ve kamu hizmetlerinde kullanımını zorunlu kılan 1994 tarihli Toubon Yasası, bu yasa hükümlerinin Fransa'nın bölgesel dillerine ilişkin yasama metinlerine ve düzenlemelerine karşı uygulanamayacağı ve bu dillerin kullanılmasını engelleyemeyeceğini de hükme bağlamıştır.¹⁵⁵ Azınlıklara yönelik bu ılımlı dönüşüm süreci, kurumsal planda da çeşitli yansımalarını bulmuştur; Fransa Kültür ve İletişim Bakanlığı bünyesinde bulunan ve eski adı *Fransızca Dili Genel Delegasyonu* olan resmi kurumun adı 2001 yılında *Fransızca Dili ve Fransa Dilleri*

¹⁵⁴ <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr1_en.html> (10.06.2010). Bugün itibarıyla bölgesel dillerin öğretiminde saat sınırlamasının devlet okulları için geçerli olduğu belirtilmelidir. Özel İlk ve orta öğretim kurumlarında eğitimin bütünüyle bölge diliyle verilmesinin mümkün olduğu kaydedilmiştir: Baskın Oran, "Fransa'da Yargı, Eğitim ve Dinde Durum Fevkalade Bölücü!", **Radikal Gazetesi**, 10.09.2009, s. 12. Bazı bölgesel azınlık dillerinin eğitim kurumlarındaki halihazırdaki durumunu gösteren veriler şunlardır: a) 3000 ilköğretim öğrencisi Baskça öğrenmektedir. Bu mevcudun 1300'ü 1969 tarihinde kurulan Bask Seaska Derneği'ne ait on sekiz okulda eğitime devam etmektedir. Bu özel okulların bütçesini %70'i devlet %30'u ebeveynler tarafından sağlanmaktadır. Başka bir ifadeyle devlet, özel azınlık okullarını finanse etmiş olmaktadır. Orta öğrenimde Baskçanın kullanımı pek nadirdir ve sadece bir orta okulda Baskça zorunlu ders olarak okutulmaktadır. Yüksek öğretimde ise Baskça, Bayonne Bask Çalışmaları Enstitüsü'nün esas eğitim dili durumundadır: <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr2_en.html> (16.06.2010). b) İlkokul düzeyinde 8000 öğrenci, haftada en az bir ders Bretonca görmektedir. Bu sayı ortaokul düzeyinde 2800 ve lise düzeyinde 1200'dür: <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr3_en.html> (16.06.2010). c) 1993-1994 eğitim yılında toplam 17 ana ve ilkokulda 665 öğrenci Oksitanca öğrenimi almıştır. Üniversite düzeyinde ise toplam 3000 öğrenci bu dil üzerine eğitim almaktadır: <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr7_en.html> (16.06.2010). Öte yandan, bir dönem Almanya'nın egemenliğinde bulunan Alsas bölgesinde bazı Almanca yasalar özgün halleriyle yürürlükte. Bu bölgedeki belediyelerde, belediye tüzüğü öngördüğü takdirde Alsas Almancası kullanılabilir; keza, Alsas bölgesindeki derneklerin faaliyetlerinde de aynı dilin kullanılabilmesi, 1993 yılında bir derneğin genel kurulunun Alsas dilinde yapıldığı gerekçesiyle açılan iptal davasını reddeden Colmar İstinaf Mahkemesi kararıyla hukuksal zırha kavuşacaktır: Baskın Oran, "Fransa'da Azınlık Dillerinin Önünde Hiçbir Engel Yok", **Radikal Gazetesi**, 09.09.2009, s. 8.

¹⁵⁵ Tacar, **a.g.e.**, s. 103; Oran, "Fransa'da Azınlık...", s. 8.

Genel Delegasyonu olarak değiştirilmiştir. Bu kurum, Fransa Dilleri’ni, *Cumhuriyet topraklarında Fransa yurttaşlarınca geleneksel olarak konuşulan ve hiçbir devletin resmi dili olmayan, bölge veya azınlık dilleri* olarak tanımlamıştır. Anayasada 2008 yılında yapılan değişiklikle 75. maddeye “bölgesel diller Fransa’nın ortak mirasına dahildir” ibaresi eklenmiştir. Bu çokkültürcü dönüşüm doğrultusu içinde, 1979 tarihli bir genelgeyle, karayolu levhalarındaki yerleşim yeri isimlerinin azınlık dillerini de kapsayacak şekilde iki dilli olarak yazılması mümkün hale gelmiştir.¹⁵⁶

Dil hakları konusunda bir diğer uygulama tipi, ulusal azınlığa tanınan hakların ülkenin anayasal sisteminin de sağladığı imkânla, ülke genelinde geçerli olacak şekilde yapılandırılmasıdır. Her ne kadar, azınlığın dilinin *resmi dil* mertebesinde tanımaya konu olabildiği bu uygulama, ulusal gruba yönelik özyönetim mekanizmasını da içermekteyse de, tanınan dil hakları özyönetim bölgesine hasredilmeyip ülke çapında geçerli kılındığından, dil haklarının *ülke genelini ilgilendiren* boyutunu da kültürel çokkültürcülük genel modeli içinde ele almak mümkün görünmektedir. 1960’lı yıllardan itibaren bu mahiyette bir gelişmeye sahne olan Kanada, bu tarz bir uygulamaya örnek oluşturmaktadır. 1960’lı yılların çokkültürcü dalgasına gelinmeden önce de Kanadalıların kendilerini bir *mozaik* olarak görmeye eğilimli olduğu ve Fransızca konuşan topluluğa yönelik asimilasyonist olmaktan ziyade, eşitsiz (asimetrik) dahil etme karakteri taşıyan bir politikanın uygulandığına dikkat çekilmiştir. Bu politika, çoğunluğu oluşturan İngilizce konuşanlara (Anglofonlara) üstünlük tanırken, Fransızca konuşan azınlığa (Frankofonlara) bir dizi hak tanımakla birlikte bu sonuncuları hiyerarşik olarak alt konumda tutmuştur. Bu ruhla kaleme alınan 1774 tarihli Québec Yasası, Fransız topluluğa dilsel ve dinsel haklar tanımış ve hatta bu topluluğun Fransız medeni hukukunu uygulamasına da izin vermiştir. 1792 Anayasası ve Kanada’yı konfederasyona dönüştüren 1867 Anayasası, bu hiyerarşik nitelik gösteren iki toplumlu durumu teyit etmiştir. Britanya bayrağının biraz değiştirilmiş halinin bayrak olarak benimsenmesi gibi sembolik anlamı yüksek uygulamalara da tanık olunan 1867 sonrası dönemde, Fransız topluluk ötekileştirilmeye tepki olarak içe kapanacak ve uzunca bir dönem kapalı bir tarım toplumu görünümü verecektir. 20.

¹⁵⁶ Aynı, s. 8.

yüzyılın ikinci yarısında, Fransız kökenlilerin çoğunluğu oluşturduğu Québec'teki 'sessiz devrim' olarak anılan sanayileşme ve şehirleşme süreciyle şehirli orta sınıfın yükselişine ve buna bağlı olarak modernist milliyetçi hareketin doğuşuna tanık olunmuştur. Yükselen kimlik taleplerine bağlı olarak, Çiftdillilik ve Çiftkültürlülük Kraliyet Komisyonu, 1963 yılında iki resmi dil önerisinde bulunmuş ve bu öneri, hükümetçe, ancak 1960'ların sonu gibi benimsenmiştir. 1970 tarihli Resmi Dil Yasası bu yeni yönelimin sonucu olmuştur.¹⁵⁷ Kanada 1982 Anayasası'nın, *Kanada'nın Resmi Dilleri* başlıklı 16-22 maddeleri İngilizce ve Fransızcanın yasama ve yürütme alanlarında eşitliğini güvencelerken, *Azınlık Dili Eğitim Hakları* başlıklı 23. maddesi de, İngiliz ve Fransız topluluklarının azınlığa düştüğü yerlerdeki anadilde eğitim haklarını güvence altına almıştır. Bu yasama faaliyetleriyle, ülke çapında bütün yargılama işlemlerinin, keza bütün federal yönetim işlerinin iki dilli (İngilizce-Fransızca) yürütülmesi, gene bütün ülkede federal hizmetlere iki dilde erişimin mümkün olması esasları benimsenmiştir. Federal hukuka tabi malların etiketlenmesinde ve kullanım kılavuzlarında iki dillilik esası geçerli kılınmıştır. Yeterli talebin olduğu durumlarda, bütün devlet okullarında eğitimin Fransızca veya İngilizce yapılabilmesi mümkün kılınmıştır.¹⁵⁸ Eğitim dili İngilizce veya Fransızcadan biri olsa bile, ikinci dilin öğretimi bütün Kanada okullarında zorunlu tutulmuştur; ve orta öğretim sonrası eğitim kurumlarına giriş için ikinci dilde belirli bir yeterlik düzeyinin aranması esası kabul edilmiştir. Vatandaşlığa kabulde de İngilizce ve Fransızca dillerinden birinde yeterli olma ölçütü getirilmiştir.¹⁵⁹

Devlet okullarında azınlık dillerinin öğretilmesi ve eğitim dili olması durumlarının dışında, gene pozitif edim gerektiren ve *kültürel* yanı ağır basan bir diğer çokkültürcülük uygulama örnekleri olarak İsveç'te azınlık ve göçmen örgütlerine¹⁶⁰ ve

¹⁵⁷ Peter Kivisto, **Multiculturalism in a Global Society** (Oxford: Blackwell Publishing, 2002), s. 85-92.

¹⁵⁸ Québec'in kabul ettiği 1981 tarihli 101 no'lu Yasa ile, İngilizler dışında kalanların (Fransızlar ve göçmenler) eğitim dili olarak İngilizceyi seçme imkanları kalmamıştır.

¹⁵⁹ Page, **a.g.m.**, s. 40-41.

¹⁶⁰ Roth, **a.g.m.**, s. 49.

Fransa’da bölgesel azınlık dilinde eğitim-öğretim yapan özel okullara¹⁶¹ sunulan devlet desteği anılabilecektir. Kültürel görünümü ağır basan bu uygulamalar dışında, devletin etkin müdahalesini gerektiren diğer bir uygulama türü olan istihdamda ve eğitimde *pozitif ayrımcılığın* öğretide yaygın olarak anılan örneği, ABD’deki olumlu eylem (affirmative action) politikasıdır. Irk, din, etnisite, cinsiyet kaynaklı ayrımcılığı yasaklayan 1964 Medeni Haklar Yasası’nı takiben 1965 yılında çıkarılan 11246 nolu emirname (executive order), olumlu eylem politikasını düzenleyici temel hukuksal metin olmuştur. Bu düzenleyici işlemin hükümlerine göre, federal iş yükleniciler (contractors) ve alt iş yükleniciler (subcontractors), herhangi bir çalışana veya iş başvurusunda bulunana karşı, ırk, renk, din, cinsiyet veya ulusal kökenden dolayı ayrımcılık yapmayacak ve iş başvuruçularının ve çalışanların ırk, renk, din veya ulusal kökene göre muamele görmemesini temin için olumlu eylemde bulunacaktır. Olumlu eylem, istihdam, terfi, tenzili rütbe, nakil, işe alma, iş ilanı, geçici veya nihai olarak işten çıkarma, ödeme oranları, tazminat biçimleri ve çıraklık eğitimi de dahil hizmet içi eğitim gibi alanlarda uygulanacaktır.¹⁶² 41 CFR 60-3.13 numaralı Olumlu Eylem Yönetmeliği ile de, temel ilkeler tekrar edilmiş ve yasal olarak olumlu eylem yükümlülüklerine tabi olmayanların da gönüllü olarak aynı politikayı uygulamasının teşvikini öngören hükme yer verilmiştir.¹⁶³ Bir kota sistemi getirmeyen olumlu eylem politikasıyla, yasal olarak yükümlü tutulan işletmelerin, mevcut iş gücü profilinin azınlıklara ve cinsiyete göre analizini, keza işten çıkarma, terfi gibi durumlarda da aynı ölçütler bakımından yapılacak analizi, eşit istihdam fırsatı sunmak adına alınacak önlemleri içeren yıllık bir *olumlu eylem raporu* (planı) hazırlanması yükümlülüğü getirilmiştir. Başlangıçta siyahî topluluk düşünülerek geliştirilen bu sistem, zamanla Amerikan Kızılderilileri, Asyalılar ve Hispanikleri kapsayacak şekilde genişleme göstermiştir. Buna karşılık, Avrupalı etnik gruplar bu kapsamda

¹⁶¹ <http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr2_en.html> (16.06.2010).

¹⁶² Söz konusu emirnamenin tam metni için bkz. <<http://www.dol.gov/ofccp/regs/statutes/eo11246.htm>> (17.06.2010).

¹⁶³ Yönetmeliğin tam metni için bkz. <http://www.dol.gov/dol/allcfr/Title_41/Part_60-3/41CFR60-3.17.htm> (17.06.2010).

değerlendirilmemektedir.¹⁶⁴ Olumlu eylem politikası, eğitim kurumlarının öğrenci kabulünde de uygulama alanı bulduğu gibi, bu politikayı hayata geçirmek üzere, dezavantajlı azınlık mensuplarının eğitim süreçlerini maddi olarak destekleyici federal yardımlar da öngörülmüştür.¹⁶⁵

Belirtilmiş olduğu gibi, bir çokkültürcülük uygulaması olarak özel temsil hakkı, yaygın olarak özyönetim hakkının uzantısı olarak belirmektedir. Örneğin, Kanada Federal Yüksek Mahkemesi'nin dokuz yargıcından üçünün Fransız medeni hukukunun uygulandığı Québec'ten atanması zorunluluğu¹⁶⁶ bu kapsamda değerlendirilebilir. Özel temsil hakkının, özyönetim dışı bir görünüm sunduğu örnek olarak ise, doksan iki üyeli Yeni Zelanda parlamentosunda altı koltuğun Maori azınlığına tahsis edilmiş olmasını¹⁶⁷ anmak mümkündür.

2.2.2.2. Geniş (Siyasal) Çokkültürcülük Uygulamaları

2.2.2.2.1. Birleşik Krallık'ta Özyönetim Uygulamaları ve Özyönetimi Doğuran Tarihsel Süreç: İskoçya, Galler, Kuzey İrlanda

Birleşik Krallık'ta her biri farklı tarihsel arka plana ve birbirinden farklılaşan özyönetim düzeylerine sahip İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda, özyönetim hakkının uygulamadaki örneklerinden olmuştur. Bu adı geçen yerlerde özyönetim yapılanması, yetki devri (*devolution*) kavramsallaştırmasıyla anılan yasal düzenlemelerle tesis

¹⁶⁴ Nathan Glazer, "Multiculturalism and American Exceptionalism" **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes (Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 183-198), s. 187-188. Örneğin New York Devlet Üniversitesi, Empire Devlet Koleji'nin 2006 yılı olumlu eylem planı, Mart 2004- Mart 2005 döneminde işten çıkarılanların 16'sı Siyahî, 7'si Hispanik, 4'ü Asyalı ve 2'si Amerika Kızılderilisi olmak üzere %10.7'sinin azınlık mensubu ve % 53.5'inin de kadın olduğunu kaydetmiştir. Aynı grupların işe alım ve terfi işlemlerindeki sayıları ve oranları da tek tek belirtilmiştir. Aynı raporda eşit fırsat sunmak üzere izlenecek program ve uygulamalar da anılmıştır: <[http://www.esc.edu/esconline/online2.nsf/cc69e9e3677844da852570460057dbfa/eac2e7f06d595e3e852572a7000178f3/\\$FILE/06,07%20AA%20plan%20for%20web.pdf](http://www.esc.edu/esconline/online2.nsf/cc69e9e3677844da852570460057dbfa/eac2e7f06d595e3e852572a7000178f3/$FILE/06,07%20AA%20plan%20for%20web.pdf)> (17.06.2010).

¹⁶⁵ <<http://www2.ed.gov/about/offices/list/ocr/docs/racefa.html>> (17.06.2010).

¹⁶⁶ Uygun, **a.g.e.**, s. 37-38; Levy, **a.g.m.**, s. 43.

¹⁶⁷ Tacar, **a.g.e.**, s. 129.

edilmiştir.¹⁶⁸ Siyasal iktidarın birtakım yetkilerinin bölgesel bir merkezle paylaşıldığı bu örnekler, *bölgeci devlet modeli* uygulamaları olarak düşünölmek gerekir; zira, bu uygulamalarda, yetkilerini devreden iktidar merkezi, teorik olarak, devrettiğı yetkileri tek yanlı iradesiyle geri alabilecek, devre konu olan yetkilerin mahiyetinde her türlü değışikliğe gidebilecektir. Başka bir anlatımla, Birleşik Krallık uygulaması, federasyondan ayrımla, iktidar birimlerinin hukuksal eşitliğini dışlamaktadır.

İskoçya, 1603'e kadar bağımsız krallık şeklinde varlık göstermiş bir ölkedir. Belirtilen tarihte, İskoç ve İngiliz krallıklarının tek bir monarşi şeklinde birleştirilmesiyle İskoçya bu statüsünü kaybetmiştir; bununla birlikte, İskoçya'da İngiliz egemenliğinin kesin olarak tesisi için bu tarihten itibaren bir yüzyıldan uzun bir sürenin geçmesi beklenmiştir; zira, İskoç Parlamentosu bu süre zarfında varlığını korumuş ve yasama faaliyetini sürdürmüştür. İngiltere'nin İspanya ve Fransa'yla savaş halinde olduğı 1703 yılında İskoç Parlamentosu'nun, İskoçya adına savaş ilan etme ve yabancı ölkelerle ittifaka girme hakkını saklı tuttuğunu öngören bir yasa ile 1704'te, İskoç ticari hakları, bağımsızlığı ve dini garanti altına alınmadan İskoç hükümlanlığının devredilemeyeceğini buyuran Güvenlik Yasası'nı çıkarması krize neden olmuş ve İngiltere'nin İskoç Parlamentosu'nu lağvetmeye dönük çabaları hızlanmışır. İngiltere 1705'te çıkardığı bir yasayla İskoçları parlamenter birliği sağlamaya yönelik müzakerelere zorlamış ve Güvenlik Yasası'nın uygulanması halinde, İskoçların vatandaşlık statüsünü kaybedeceği ve kömür, hayvan ve bez ticaretine yasaklar getireceğı tehdidinde bulunmuştur.¹⁶⁹ Bu ortam içinde gelişen müzakereler sonucunda İskoç Parlamentosu, Ocak 1707'de kendisini lağveden birleşme anlaşmasını kabul etmiştir. Anlaşma, Mart 1707'de İngiliz Parlamentosu'nca da kabul edildikten sonra Mayıs 1707'de yürürlöğe girmiştir.

Birleşme anlaşması, İngiltere ve İskoçya'yı aynı monark tarafından yönetilecek ve tek bir parlamentoya (Büyük Britanya Parlamentosu) sahip olacak bir krallıkta birleştirmiştir. Anlaşmaya göre, iki ölkede eşit ticari ve ekonomik haklara sahip

¹⁶⁸ Daha teknik bir kullanım olan yetki devri (devolution) teriminin yanı sıra, aynı özyönetim olgusunu anlatmak üzere, popüler planda, *dahili yönetim* olarak çevrilebilecek *home rule* kavramına da yer verilmektedir.

¹⁶⁹ David Ross, **Scotland: History of a Nation** (Finland: Lomond Books, 2007), s. 173-174 ve 218-219.

olacaktır. Anlaşma, bazı İskoç kurumlarının varlığının sürmesine de imkân tanımıştır.¹⁷⁰ Bu sayede, İskoçya Kilisesi, İskoç eğitim sistemi ve İskoç hukuk sistemine özgü kimi yasa ve kurumlar birleşme sonrası dönemde de varlığını korumuştur; keza, İngiltere ile ortak para birimine geçilmiş olsa da, İskoçya kendi banknotlarını basmıştır.¹⁷¹ Bu banknotlarda İskoç şahsiyetlerin resimlerine yer veriliyor olmasını da sembolik değeri yüksek bir uygulama olarak kaydetmek gerekir. Öte yandan, İskoçya'yı ilgilendiren yasa tasarılarının, normal şartlar altında, İskoç milletvekillerinden oluşan bir meclis komisyonundan geçerek genel kurula taşınması usulünün benimsendiği de eklenmelidir. Birleşmeye rağmen İskoçya'nın bu hususiyet arz eden konumunun ve idarî adem-i merkeziyet taleplerinin sonucu olarak 1885'te İskoçya'dan sorumlu bir bakanlık ihdasına gidilmiş, 1926 yılında bu bakanlığın konumu güçlendirilmiştir. Bakanlığa bağlı İskoç Dairesi, sağlık, ulaşım, çevre, planlama, su işleri, konut, sınai gelişme ve yerel yönetim gibi genişçe bir görev ve sorumluluk yelpazesine sahip kılınmıştır.¹⁷² Gerek Birleşme Yasası'nın lağvetmeyip devamına izin verdiği özgün İskoç kurumlarının varlığı, gerekse İskoçya Dairesi'nin kayda değer görev ve yetki alanı, 1998'de özerkliği tesis edecek yetki devrinin, geçmişle köklü bir kopuş anlamına gelmediği, özerkliğin zaten var olan ayrı İskoç kurumları üzerinde yükseldiği şeklinde değerlendirmelere yol açacaktır.¹⁷³

İskoçya'nın birleşme öncesi özgün tarihsel arka planı ve İngiliz egemenliği sonrasında da varlığını sürdüren ayrı kurumlarının varlığının, İskoç ulusal kimliğinin şekillenmesinde ve canlı kalmasında etki sahibi olduğu savunulabilir. 19. yüzyılın ikinci yarısında, cılız olmakla birlikte, özyönetim taleplerinin de yankılandığı bir İskoç ulusal

¹⁷⁰ <<http://www.scottish.parliament.uk/vli/history/treatyofunion/index.htm#Treaty>> (23.06.2010).

¹⁷¹ Neil McNaughton, **Local and Regional Government in Britain** (London: Hodder & Stoughton, 2002), s. 99; Michael Keating, "Higher Education in Scotland and England after Devolution", **Devolution and Public Policy: A Comparative Perspective**. Ed.: Michael Keating ve Nicola McEwen (Oxon: Routledge, 2006, ss. 1-13), s. 1. Medeni hukuk ve ceza hukuku alanlarından örnek verilecek olursa, on sekiz yaşından küçüklerin evlenebilmesi İskoç hukukunda daha kolaydır. Mülkiyetin devrine dair sistem İngiltere ve Galler'den farklıdır. Ceza mahkemeleri jürisi *suçlu* veya *suçlu değil* hükümleri dışında bir üçüncü seçenek olarak *kanıtlanamamıştır* kararına varabilmektedir: McNaughton, **a.g.e.**, s. 99.

¹⁷² **Aynı**, s. 93 ve 99.

¹⁷³ Bu tarz bir yorum için bkz. Keating, **a.g.m.**, s. 1.

hareketinden söz etmek mümkün görünmektedir.¹⁷⁴ Bu çizginin uzantısında, 1928'de merkez sol karakterli ve özyönetimi savunan İskoçya Ulusal Partisi (*National Party of Scotland*) ve 1932'de de ılımlı sağcı milliyetçi olarak tanımlanan İskoç Partisi (*Scottish Party*) kurulmuştur. Bu iki parti 1934'te güçlerini birleştirerek İskoç Ulusal Partisi'ne (*Scottish National Party*) vücut vermiştir;¹⁷⁵ bununla birlikte, İskoç kimlik hareketinin yükselişe geçişi için 1960'ların ikinci yarısını ve özellikle de 1970'leri beklemek gerekecektir. Bu yükselişte, kültürel kimlik sorununu görünür hale getiren genel dinamiklerin yanı sıra, İskoçya özgülüyle ilgili bir olgunun da hızlandırıcı rolünden söz edilebilir; bu olgu, Kuzey Denizi'nin İskoçya kıyılarına yakın yerlerindeki petrol rezervleridir. 1966 yılında bulunan ve işlenme maliyetleri yüksek olan bu rezervler, 1974'te baş gösteren petrol fiyatlarındaki ani yükselişle değerlendirilmiştir. Birçok İskoç, bu rezervlerin kendilerine ait olduğu ve fakat petrol gelirlerinden İngiltere'nin yararlandığı yargısına varmış ve bu yaygın hava İskoç ulusal hareketine ivme kazandırmıştır. Bu siyasal kabarış ortamında, İskoçya'nın da aralarında bulunduğu Kelt topluluklarının tarihsel topraklarının *iç sömürge* olduğu tezini işleyen entelektüel çabalara rastlanacaktır.¹⁷⁶ Bu ortam içinde gerçekleşen 1974 seçimlerinde, İskoçya ve Galler'de, yetki devrini savunan partilerin oylarında artış kaydedilmiştir.¹⁷⁷ 1974 seçim bildirgesinde yetki devri politikasına desteğini açıklayan İşçi Partisi, 1978'de parlamento çoğunluğunu kaybedince, liberaller ile İskoç ve Gal ulusçularının desteğine duyduğu ihtiyaçla, bir yetki devrine geçiş planını yürürlüğe koymuştur. Bu doğrultuda Temmuz 1978'de İskoçya Yasası çıkarılmış ve fakat yasanın yürürlüğe girmesi referandum şartına bağlanmıştır. 1979'da gerçekleşen referandumda, yasa, oy kullananların %51.6'sı tarafından desteklenmiş ve %32.9 oranında karşı oy çıkmıştır.

¹⁷⁴ Bu çerçevede, 1853'te kurulan İskoç Haklarını Koruma Ulusal Derneği ile 1886'da kurulan İskoç Dahili Yönetim (Home Rule) Derneği anılabilir: Ross, **a.g.e.**, s. 334-339.

¹⁷⁵ Kivisto, **a.g.e.**, s. 123-124.

¹⁷⁶ Bu bağlamda, Michael Hechter'in ilk baskısı 1975 yılında yapılan *İç Sömürgecilik* başlıklı çalışmasını anmak gerekir. Bu çalışmanın yakın tarihli bir baskısı için bkz. Michael Hechter, **Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development** (New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 1999).

¹⁷⁷ 1967'den itibaren hissedilir bir güç olma yolunda ilerleyen İskoç Ulusal Partisi, 1974 seçimlerinde her üç İskoç seçmeninden birinin oy verdiği parti konumuna yükselmiştir: Kivisto, **a.g.e.**, s. 124.

Yasa lehine verilen oylar toplam seçmenlerin %32.9'una tekabül ettiğinden ve yasanın yürürlüğü için gerekli %40 oranının altında kaldığından, yetki devri yasası yürürlük kazanamamıştır.¹⁷⁸

1979'da iktidara, özerklik siyasetine karşı duruşa sahip Muhafazakâr Parti gelmiştir. Bu yeni dönemi karakterize eden, sadece, bu partinin İskoçya ve Galler için düşünülen ancak sonuç alınamayan yetki devri siyasetini Birleşik Krallığı parçalayacak bir yönelim olarak görmesi¹⁷⁹ değildir. 1980'li yıllar, partinin genel başkanı Margaret Thatcher'a atıfla *Thatcherizm* olarak anılan ve geniş toplum kesimlerini doğrudan ilgilendiren neo-liberal politikaların siyasal gündemi işgal ettiği yıllar olmuştur. Devlet-toplum ilişkilerini piyasa önceliklerine göre yeniden yapılandırmaya çalışan bu politikalar, sosyal devlet kurumlarını aşındırmıştır. En düşük gelir grubunu oluşturan %20'lik kesimin yaşam standartları 1979 ile 1986 arasında %8'in üzerinde bir gerileme göstermiştir.¹⁸⁰ Vergi politikası, kazandığını tüketen geniş toplum kesimlerinin vergi yükünü artırıcı bir doğrultu izlemiştir; bu temelde dolaysız vergilerden uzaklaşma ve katma değer vergisi gibi dolaylı vergilere ağırlık verme politikası güdülmüştür;¹⁸¹ keza, yerel hizmetlerin sağlanmasında ödeme gücüne bakılmaksızın alınan vergi türlerine (community charge / poll tax) geçilmiştir.¹⁸² Vatandaşlığın sosyal boyutunu aşındıran bu siyasal yönelimin sonuçları, İskoçya ve Galler gibi çevre bölgelerde daha yoğun hissedilmiştir. 1995 yılı itibariyle, İskoçya'daki ortalama yaşam standardı Birleşik Krallık ortalamasının %3 altında kaydedilirken, Galler'de ortalama bir bireyin kazancı da genel ortalamanın %18 altında gerçekleşmiştir.¹⁸³ Bu ortam içinde yeni vergi türünün (poll tax) Britanya genelinde uygulanmaya başlanması için 1990 yılı seçilmişken, adeta

¹⁷⁸ McNaughton, **a.g.e.**, s. 95-96.

¹⁷⁹ <<http://www.scottish.parliament.uk/vli/history/pathodevolution/index.htm>> (26.06.2010).

¹⁸⁰ John Clarke ve Mary Langan, "Restructuring Welfare: The British Welfare Regime in the 1980s", **Comparing Welfare States: Britain in International Context**. Ed.: Allan Cochrane ve John Clarke (London: Sage Publications, 1995, ss. 49-76), s. 62.

¹⁸¹ Howard Glennerster, **British Social Policy since 1945** (Oxford: Blackwell Publishers, 1996), s. 178.

¹⁸² **Aynı**, s. 202.

¹⁸³ McNaughton, **a.g.e.**, s. 97.

bir pilot bölge uygulaması olarak, İskoçya için 1989 yılının belirlenmiş olması, İskoç hoşnutsuzluğunu artırmıştır.¹⁸⁴

1970’li yıllarda İskoç ulusal hareketi üzerinde Kuzey Denizi petrol rezervlerinin yaptığı etkiye benzer etkiyi 1980’li yılların keskin neo-liberal politikaları yapmış görünmektedir. İki olgunun da, kültürel kimlik eksenli siyasallaşma ve dolayısıyla kimlik temelli talepleri hızlandırıcı, yoğunlaştırıcı etkide bulunmuş olduğu ileri sürülebilecektir. Bu siyasal ve sosyo-psikolojik atmosfer içinde yetki devri tartışmaları yeniden alevlenmiştir. İskoçya’daki bazı siyasal partilerin, yerel otoritelerin, kiliselerin ve birçok gönüllü ve kamusal kurum ve örgütlerin katılımıyla oluşturulan ve ileride İskoç Anayasal Konvansiyonu (Scottish Constitutional Convention) olarak anılacak platform, Mart 1989’daki ilk toplantısını takiben, yasa yapma yetkisiyle donatılmış bir İskoç parlamentosunun kurulması talebinin kilit konumda olduğu bir deklarasyon yayımlamıştır. Faaliyetlerini sürdüren Konvansiyon, 1995 yılında *İskoçya Parlamentosu İskoçya’nın Hakkı* başlıklı nihai raporunu hazırlamıştır. Bu rapor, İşçi Partisi’nin Mayıs 1997 genel seçimi için hazırladığı seçim bildirisinde açıkladığı yetki devri politikasının temelini oluşturmuştur. Rapor, İşçi Partisi’nin yanı sıra Liberal Demokrat Parti tarafından da benimsenmiştir. Seçimlerden sonra İşçi Partisi hükümeti, 1979’dakinden farklı bir referandum süreci izlemiştir. Bu kez referandumun, yetki devri yasası yapılmadan, tavsiye edici nitelikte olacak şekilde tertip edilmesi söz konusu olmuştur. Referandumda seçmenlere iki soru sorulmuştur: i- Bir İskoç Parlamentosu’nun kurulmasını istiyor musunuz? ii- İskoç Parlamentosu’nun vergi oranlarını değiştirme yetkisine sahip olmasını istiyor musunuz? Birinci soruya seçmenlerin %74.3’ü evet %25.7’si hayır, ikinci soruya ise %63.5 evet ve %36.5 hayır oyu kullanmıştır. Evet oyları toplam seçmen sayısına oranlandığında sırasıyla %44.87 ve %38.24 niceliklerine ulaşılmaktadır. Bu sonuçlar doğrultusunda Kasım 1998’de İskoçya Yasası (Scotland Act 1998) çıkarılmıştır.¹⁸⁵

İskoçya Yasası, seçilmiş temsilcilerden oluşan bir İskoç Parlamentosu kurmuş, seçim esaslarını, seçme ve seçilme ehliyetini düzenleyen ayrıntılı hükümlere yer

¹⁸⁴ Aynı, s. 97.

¹⁸⁵ <<http://www.scottish.parliament.uk/vli/history/pathodevolution/index.htm>> (26.06.2010).

vermiştir (m.1-18). Parlamento, yasama yetkisiyle donatılmıştır; buna göre, Parlamento, İskoç Parlamentosu yasaları olarak anılacak hukuksal normlar çıkarabilecektir. Bu yasalar da, Birleşik Krallık Parlamentosu yasaları gibi Kraliyet onayına tabi kılınmıştır (m. 28). Yasa, İskoç yürütmesini de düzenlemiştir; buna göre, İskoç yürütmesi, kral veya kraliçe tarafından İskoç Parlamentosu üyeleri arasından seçilecek Birinci Bakan (first minister) ve Birinci Bakan'ın parlamento üyeleri arasından seçeceği ve kral veya kraliçenin onayıyla göreve başlayabilecek bakanlardan oluşacaktır (m. 44-47); ayrıca, Birinci Bakanın önerisi ve kral veya kraliçenin onayıyla atanacak hukuk uzmanları (law officers) ve bakan yardımcıları (junior Scottish ministers) da yürütmenin parçası olarak ele alınmıştır (m. 48-49).

Yasa, merkezi iktidarın (Londra) tekelinde tuttuğu konuları ek cetvel 5'te tek tek belirtme yolunu seçmiştir. Mahfuz konular (reserved matters) olarak anılan bu hususlar, Birleşik Krallık'ın anayasal düzeni, siyasal partilerin kurulması, dış işleri, İskoçya'ya özgü olanlar dışındaki kamu hizmetleri, savunma ve ulusal güvenlik, vatana ihanet; yerel vergiler saklı kalmak kaydıyla ve para tedavülünü de içerecek şekilde malî, ekonomik politikalar; narkotik, veri saklama, Avam Kamarası ve Avrupa Parlamentosu seçimleri, göç ve uyrukluk gibi iç işleri konuları; iş odalarının kurulması ve işleyişi, İskoçya'da hukuk mesleğine ilişkin istisna saklı kalmak kaydıyla rekabet, fikrî mülkiyet, İskoçya için bir dizi istisnalar saklı kalmak kaydıyla ithalat ve ihracat, İskoç bölgesi dışında kalan yerlerdeki balıkçılık, tüketicinin korunması, ürün standartları, ağırlık ve ölçüler, telekomünikasyon, posta gibi ticari ve sınaî konular; enerji ve İskoçya'ya ilişkin istisnalar saklı kalmak kaydıyla ulaşım. Mahfuz konular dışında ikinci bir kategori, merkezi iktidarla İskoç yönetiminin ikisinin de yetki kullanabileceği alanlardır. Birtakım yasalar anılarak somutlaştırılan bu alanda, bilim, teknoloji, sınaî gelişme, maden arama, istihdam ve iş eğitimi, trafik gibi konular öne çıkmaktadır (m. 56).

Mahfuz konular ve ortak konular dikkate alındığında İskoç yönetiminin görev ve yetki alanına giren konular, tarım, ormancılık ve balıkçılık, her düzeyde eğitim ve meslek eğitimi, çevre, İskoçça (Gaelic), sağlık, konut, ceza hukuku ve medenî hukuk, adli sistem, cezaevleri, yerel yönetimler, seçim düzenlemeleri, doğal ve tarihsel mirasın

korunması, planlama, polis ve itfaiye, sosyal hizmetler, spor ve sanat, istatistik ve resmi kayıtlar, turizm, ekonomik ve sınaî gelişme, ulaşım¹⁸⁶ Bu yetkilere ek olarak, İskoç Parlamentosu'na gelir vergisinde indirim ve artırıma gidebilme yetkisi tanındığını da belirtmek gerekir (İskoçya Yasası m. 73-80). Göreve başladığı Temmuz 1999'dan 2007'ye kadar (iki yasama dönemi), İskoç Parlamentosu toplam 128 yasa çıkarmıştır.¹⁸⁷

İskoçya Parlamentosu'nun, yetki devrine konu olan, başka bir ifadeyle kendisine bırakılan alanın sınırlarını aşarak Londra'nın mutlak tekelinde olan mahfuz konular alanına taşıp taşmadığı ve muhtemel bir taşma halinde ne olacağı hususları, *yetki devri sorunları* (devolution issues) olarak anılan bir hukuksal sorun alanına vücut vermektedir. İskoçya Yasası, muhtemel bir yetki aşımı (ultra vires) durumuna karşı yargısal denetim mekanizması öngörmüştür. Bu denetim, yasalaşma öncesi ve sonrası olmak üzere iki aşamayı da kapsayacak şekilde düzenlenmiştir. Buna göre, yasanın İskoçya yönetiminin bir bileşeni olarak ele aldığı hukukçular (m. 48), bir yasa tasarısının parlamentodan geçmesini takiben, kraliyet onayı için beklenmesi gereken dört haftalık süre zarfında yasa tasarısının tamamı veya bazı maddelerinin, İskoç Parlamentosu'nun yetki alanı dışında olup olmadığının saptanması için, bir yüksek mahkeme olan Yargısal Komite (Judicial Committee of the Privy Council)¹⁸⁸ye başvurabilecektir. Böyle bir başvurunun yapılması ve meselenin mahkemenin önünde olması veya Yargısal Komite'nin yasanın İskoç Parlamentosu'nun yetki alanı dışında kaldığına hükmetmesi hallerinde, meclis başkanlığının söz konusu metni onay için kraliyet makamına göndermemesi gerekmektedir (m. 32). Parlamentodan geçen yasa tasarısını yüksek mahkeme önüne taşıma yetkisi, söz konusu hukukçuların yanı sıra *Birleşik Krallık devlet bakanlarına* da tanınmıştır. Buna göre, bir devlet bakanı,

¹⁸⁶ <<http://www.scottish.parliament.uk/vli/publicInfo/hspw/documents/HTSPW-Eng.pdf>> (27.06.2010); McNaughton, **a.g.e.**, s. 101; Michael Keating, **The Government of Scotland: Public Policy Making after Devolution** (Second Edition. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010), s. 36.

¹⁸⁷ Bu yasalardan bazıları, Feodal İmtiyazların Kaldırılması Yasası (2000), Eğitim ve Meslek Eğitimi Yasası (2000), Bilgi Özgürlüğü Yasası (2001), Polis ve İtfaiye Hizmetleri Yasası (2001), Çocukların Korunması Yasası (2002), Ceza Adaleti Yasası (2003), Toprak Reformu Yasası (2003), İskoçya Yerel Yönetim Yasası (2003), Sigara Sağlık ve Sosyal Bakım Yasası (2005).

¹⁸⁸ 2009 yılı itibarıyla, yetki devri sorunlarına bakacak yargısal makam, yeni kurulan Birleşik Krallık Yüksek Mahkemesi (the Supreme Court of the United Kingdom) olarak saptanmıştır.

tasarının Birleşik Krallık'ın uluslararası yükümlülüklerine veya savunma veyahut da ulusal güvenlik menfaatlerine aykırı olduğuna dair *makul* gerekçelere sahipse, İskoçya Meclis Başkanlığı'nı söz konusu metni onay için kraliyet makamına yollamaktan men eden bir emirname çıkarabilecektir; keza, bir devlet bakanı, yasa tasarısı İskoç Parlamentosu'nun yetkisi dahilinde olsa bile, başka yetki devri konuları üzerinde ters etki yaratacağına dair *makul* gerekçelere dayanarak, söz konusu metnin kraliyet makamına gönderilmesini engelleyebilecektir (m. 35/1). Bu durumda da, meclis başkanlığının, meclisten geçen tasarıyı kraliyet makamına gönderemeyeceği, açık hükme bağlanmıştır (m.32/2c); bununla birlikte, bakanların bu yetkisinin, Avam Kamarası'nın ve mahkemelerin denetimine tabi olduğu kaydedilmektedir.¹⁸⁹ Öznelerini İskoç yönetimi hukukçuları ve Birleşik Krallık devlet bakanlarının oluşturduğu bu denetim şekli, önleyici denetim olarak tanımlanmak gerekir.

İskoç Parlamentosu'nun olası bir yetki aşımını önlemek üzere söz konusu olabilecek ikinci denetim şekli, İskoç Parlamentosu'ndan ve kraliyet onayından geçen yasaların denetime konu olmasıdır. Bir mahkemede davası yürümekte olan ve dolayısıyla dava ehliyeti olan herkes, davada uygulanacak İskoçya mevzuatının yetki aşımı çerçevesinde düşünülmesi gerektiği iddiasını ileri sürebilecek ve konu mahkemeler eliyle Yargısal Komite'ye taşınabilecek ve yüksek mahkeme, önleyici denetimde olduğu gibi, nihai kararı verecektir.¹⁹⁰ Keza, yasanın andığı hukukçular da yasalaşma sonrası dönemde, yetki aşımı iddiasında bulunabilecektir.¹⁹¹ Farklı mahiyette bir diğer yasalaşma sonrası denetim mekanizması olarak Avrupa Adalet Divanı (the European Court of Justice)'na yapılacak başvuruları anmak gerekir. Ulusal

¹⁸⁹ Vernon Bogdanor, **Devolution in the United Kingdom** (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 208.

¹⁹⁰ Aynı, s. 206; Noreen Burrows, **Devolution** (London: Sweet and Maxwell, 2000), s. 149. Mahkemelerin yetki aşımı iddialarını Yargısal Komite'ye taşıma yetkileri İskoçya Yasası'nın ek-6. cetvelinin 7 ile 13. maddeleri arasında düzenlenmiştir.

¹⁹¹ Graham Gee, "Devolution and the Courts", **Devolution Law Making and the Constitution**. Ed.: Robert Hazell ve Richard Rawlings (Exeter: Imprint Academic, 2005, ss. 252-294), s. 266. Ek cetvel-6'nın 4. maddesinin, belirli hukukçuların bir yetki aşımı iddiasında bulunabilme genel yetkisinden söz etmiş olması, anılan hukukçuların, yasalaşma sonrası dönemde de yargısal denetim sürecini başlatabilme yetkisinin yasal dayanağını oluşturmaktadır.

mevzuatların Avrupa Birliği mevzuatına uygun olup olmadığını denetleyen yargısal bir makam olan Adalet Divanı, devam etmekte olan davalarda İskoçya mevzuatının Avrupa Birliği mevzuatına aykırılığı iddiasıyla yapılacak başvurularda nihai kararı verecektir. Kuşkusuz, burada söz konusu olan, İskoç mevzuatının Londra'nın tekelindeki mahfuz alanı ihlal edip etmediği hususu değil, itiraza konu olan mevzuatın, Avrupa Birliği mevzuatına uygunluğu olacaktır. Avrupa Birliği üyesi bir devlet olan Birleşik Krallık'ın bir parçası olan İskoçya da, tabiatıyla, Avrupa Adalet Divanı'nın yargısal yetkisine tabidir.¹⁹² İskoçya Yasası 35. maddesinde Avrupa Adalet Divanı'na yapılacak başvurulardan söz etmeseydi de, bu genel kural gereği, İskoç mevzuatının Avrupa Adalet Divanı'nın denetimine tabi olduğu sonucu çıkarılabilecekti. Farklı mahiyetteki Avrupa Adalet Divanı denetimi bir kenara bırakılsa bile, İskoçya Parlamentosu'nun yasama faaliyetinin, ileri derecede yargısal müdahaleye açık olduğu tespiti¹⁹³ yersiz değildir. Britanya hukuk geleneğine uzak denebilecek kadar güçlü (önleyici denetim yetkisine de sahip) ve benzerine Birleşik Krallık Parlamentosu'nun tabi olmadığı bir anayasa yargısı denetimi, İskoçya Yönetimi için uygun görülmüştür.¹⁹⁴

Sınırlı bölgesel malî imkânlar dışında, İskoç Yönetimi'nin giderlerinin genel bütçeden karşılandığını eklemek gerekir;¹⁹⁵ bu itibarla, isabetli olarak, yetki devrinin İskoçya ve Birleşik Krallık Parlamentosu arasında büyük siyasal değişikliklere yol açmasına karşın, iki iktidar odağı arasındaki mali ilişkilerin büyük ölçüde değişmeden kaldığı tespitine yer verilmiştir.¹⁹⁶ Diğer yandan, her ne kadar uygulama alanına taşınması siyasal açıdan zor görünse de, Birleşik Krallık Parlamentosu'nun, İskoçya Yönetimi'nin yasama ve yürütme yetkilerini değiştirme, kaldırma gücünü elinde bulundurduğunu da önemle belirtmek gerekir. İskoç Parlamentosu'na kanun yapma yetkisi tanıyan İskoç Yasası'nın 28. maddesinin son fıkrası, Birleşik Krallık Parlamentosu'nun bu mutlak yetkisinin yasal temelini oluşturmaktadır. Fıkra hükmüne

¹⁹² Avrupa Adalet Divanı'nın ulusal mevzuatı Avrupa Birliği mevzuatı bakımından irdeleme yetkisinin İskoçya için olduğu gibi, Kuzey İrlanda ve Galler açısından da geçerli olduğu kuşkusuzdur.

¹⁹³ Keating, **a.g.e.**, s. 133.

¹⁹⁴ **Aynı**, s. 132-133; Bogdanor, **a.g.e.**, s. 206-207.

¹⁹⁵ Keating, **a.g.e.**, s. 34-36; McNaughton, **a.g.e.**, s. 103.

¹⁹⁶ Keating, **a.g.e.**, s. 168.

göre, “Bu madde, Birleşik Krallık Parlamentosu’nun İskoçya için yasalar çıkarma yetkisini etkilemez”. Aslında bu hüküm, sadece İskoçya Parlamentosu’nun ve yürütmesinin yetki alanlarını daraltma imkânı yaratmış değildir. İsabetle belirtildiği gibi, Birleşik Krallık Parlamentosu bu hükme dayanarak, en azından teorik olarak, yetki devri konularında da yasama tasarrufunda bulunabilmenin yasal temeline kavuşmuştur.¹⁹⁷ Öte yandan, İskoçya Yönetimi, tarım, balıkçılık, çevre gibi yetki devrine konu olan bazı alanlarda, Avrupa Birliği organlarıyla da uyumlu hareket etmek durumundadır; başka bir anlatımla, bu alanlardaki fonksiyonlar İskoçya Yönetimi ve Avrupa Birliği arasında paylaşılmıştır.¹⁹⁸ Bütün bu sınırlılıklara karşın, İskoçya Yönetimi’nin yasama yetkisiyle donatılmış bir parlamentoya ve kendi parlamentosundan çıkan ayrı bir yürütmeye sahip olmasının çok önemli yenilikler olduğu inkâr edilemez. Bu dönüşümden sonra, İskoçya üzerinde Londra’nın tek başına yetkili olduğunu savunmak mümkün görünmemektedir.

Galler’de İngiltere egemenliğinin tesisi süreci ve sonrası İskoçya’dan farklı gelişmiştir. 1301’de Gal prensi Dafydd’in mağlubiyetiyle Galler’de fiilen İngiliz egemenliği sağlanmış ve bu ülke, İngiltere’nin parçası olmayan ve fakat İngiliz kraliyetinin ayrı bir mülkü statüsünde yönetilmeye başlanmıştır. Bu geçiş döneminde, Gal ceza hukuku yürürlükten kaldırılırken, Gal medeni hukukunun devamına göz yumulmuştur.¹⁹⁹ 1536 tarihli Birleşme Yasası ile resmî birleşme gerçekleşmiştir. Yasa, on üç Gal ilindeki yerel yönetimi İngiliz Parlamentosu’na bağlamış, Gal hukukunu bütünüyle ilga etmiş ve resmî görevlilerin İngilizce konuşmaları zorunluluğunu getirmiştir. Yasanın, Gal kurumlarını bütünüyle ortan kaldırması itibarıyla, İskoçya ve İngiltere’yi birleştiren 1707 Birleşme Yasası’ndan ayrıldığına dikkat çekilmiş ve esasen, söz konusu yasanın birleşme değil bir ilhak yasası olduğu vurgulanmıştır.²⁰⁰

Gal ulusal hareketi, ortaya çıkış ve yükseliş dönemleri bakımından İskoç ulusal hareketine paralel bir çizgi izlemiştir. İlk yirmi yılında Gal Milliyetçi Partisi olarak

¹⁹⁷ Bogdanor, **a.g.e.**, s. 202.

¹⁹⁸ Keating, **a.g.e.**, s. 36.

¹⁹⁹ Gwynfor Evans, **The Fight for Welsh Freedom** (Third Edition. Ceredigion: Y Lolfa, 2006), s. 72-73.

²⁰⁰ **Ayni**, s. 99-101.

anılan Plaid Cymru (Galler Partisi) 1925'te kurulmuştur. İskoç Ulusal Partisi gibi, demokratik siyasal kanalları işleterek çalışma taahhüdünde bulunan Plaid Cymru çok yavaş, tedrici bir büyüme göstermiştir; bununla birlikte, 1970'den önce partinin Galler'deki oy oranı %10'un altında kalmıştır.²⁰¹ Parti çoğunluğu, Galler'de bir parlamento kurulması ve Birleşik Krallık'la var olan bağların korunması esaslarına dayanan geniş bir bölgesel özerklikten, azınlığı ise tam bağımsızlıktan yana olmuştur.²⁰²

İskoç muadilinden farklı olarak, Gal ulusal hareketinde, Gal dilinin ve kültürünün korunması tema'sı belirgin bir ağırlık taşımıştır; zira, Galce, İskoç dili Gaelic'ten farklı olarak, hâlâ canlılığını koruyan bir dildir. 2001 yılı kayıtlarına göre İskoçya nüfusunun sadece %1.9'u (92.400 kişi) Gaelic dilini okuyup yazabildiğini, konuşabildiğini veya anlayabildiğini beyan etmişken,²⁰³ Galceyi konuşabilenler son kırk yıllık dilimde Galler nüfusunun %20'si civarında seyretmiştir.²⁰⁴ Plaid Cymru himayesinde 1962'te kurulan Gal Dili Topluluğu'nun başını çektiği eylemlerle, Galcenin kamusal alanda kullanımının sağlanmasına dönük kamuoyu yaratılmaya çalışılmış, bunun sonucunda Galler'deki kamu kurumlarının işleyişinde iki dilliliği getiren 1967 tarihli Gal Dili Yasası (Welsh Language Act) çıkarılmış ve BBC de Gal dilinde radyo ve televizyon yayınlarına başlamıştır.²⁰⁵ Londra'nın Gal hareketliliğine cevabı bunlarla da sınırlı kalmamış ve 1964 yılında Galler'den sorumlu bir bakanlık ve bu bakanlığa bağlı Galler Dairesi ihdası yoluna gidilmiştir.²⁰⁶

Gal hareketinin yükselişine karşın, 1979 yetki devri referandumunda Galler'deki evet oyları %20.3'te (toplam seçmen sayısının %11.9'u) kalmıştır.²⁰⁷ 1980'li yıllarda Muhafazakâr Parti'nin izlediği neo-liberal politikalar, İskoçya'da olduğu gibi Galler'de de huzursuzluğu artırmış ve bu durum, Gal ulusal hareketi için bir itki kuvvet işlevi

²⁰¹ Kivisto, **a.g.e.**, s. 127-128.

²⁰² "Galler Partisi", **AnaBritannica**, C. 13, (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, s.91), s. 91.

²⁰³ <<http://www.scottish.parliament.uk/vli/language/gaelic/documents/GaelicServiceLeafletEnglish.pdf>> (29.06.2010).

²⁰⁴ Kivisto, **a.g.e.**, s. 128; <<http://wales.gov.uk/topics/welshlanguage/?lang=en>> (29.06.2010).

²⁰⁵ <<http://www.llgc.org.uk/ymgyrchu/Iaith/CymIaith/index-e.htm>> (29.06.2010).

²⁰⁶ Evans, **a.g.e.**, s. 151.

²⁰⁷ McNaughton, **a.g.e.**, s. 96.

üstlenmiştir. Hükümetin özelleştirme politikası, kamuda ve özellikle de kömür ocaklarında çalışan nüfusu işsizlik sorunuyla karşı karşıya bırakmıştır. Uzayan grevler iktidara duyulan antipatiyi artırırken, Plaid Cymru için etkin bir muhalefet yürütme zemini doğmuştur.²⁰⁸ İskoçya’da olduğu gibi Galler’de de ödeme gücünü dikkate almayan vergi türüne (poll tax) karşı keskin bir muhalefet yükselmiş ve bu süreçte Plaid Cymru’nun, İşçi Partisi’nden de daha sol bir direniş geliştirdiği savunulmuştur.²⁰⁹

1997’deki ikinci referandumda, *kendisine yetki devri yapılmış bir hükümet ve meclis istiyor musunuz* sorusuna, %50.3 evet %49.7 hayır oyu çıkmıştır.²¹⁰ Sonuçların bu denli birbirine yakın olmasına karşın, hükümet Galler’e özerklik veren yasa tasarısından vazgeçmemiş ve 1998 yılında Galler Yönetimi Yasası (Government of Wales Act 1998) çıkarılmıştır.

Seçilmiş temsilcilerden oluşan bir meclis (assembly) öngören yasa, yürütme gücünü de meclise bırakmış ve fakat yürütme yetkisini kullanacak komiteye dair hükümlere de yer vermiştir (m. 53 ve 56). Meclis’in yetki sahibi olduğu alanlar, tarım, ormancılık, balıkçılık ve gıda, eski anıtlar ve tarihi binalar, kültür (müzeler, galeriler ve kütüphaneler dahil), ekonomik gelişme, eğitim ve meslek eğitimi, çevre, sağlık, karayolları, konut, sanayi, yerel yönetim, sosyal hizmetler, spor ve eğlence, turizm, şehir planlaması, ulaşım, su ve taşkın işleri, Gal dilidir (Ek cetvel -2). Yetki devrine konu olan alanlar İskoç Parlamentosu’na bırakılanlarla paralellik göstermekle birlikte, farklı olarak, Gal Meclisi’ne bu alanlarda yasa yapma yetkisi tanınmamıştır. Gal Meclisi’ne tanınan ikinci derece yasama yetkisine göre, Meclis, önlemler / düzenlemeler (measures) adı altında düzenleyici işlemler yapabilmektedir.²¹¹ İskoçya

²⁰⁸ Kivisto, **a.g.e.**, s. 128-129.

²⁰⁹ Evans, **a.g.e.**, s. 162.

²¹⁰ McNaughton, **a.g.e.**, s. 107; İngiltere’ye komşu vilayetlerin hepsinde hayır oylarının, Gal dilinin canlılığını koruduğu kuzey batı Galler ile sınai gerilemenin keskin biçimde hissedildiği Güney vilayetlerinde ise evet oylarının galip gelmiş olması, bu referanduma dair dikkate değer bir ayrıntıdır: **Aynı**, s. 107.

²¹¹ Durum bu olmakla birlikte, Gal Ulusal Meclisi resmi sitesi, çıkarmaya yetkili olduğu önlemlerin / düzenlemelerin Birleşik Krallık Parlamentosu’nun çıkardığı yasalara benzer olduğu görüşünü savunarak bir denklik imasında bulunmaktadır: <<http://www.assemblywales.org/abthome/making-laws-for-wales.htm>> (30.06.2010).

Parlamentosu'ndan farklı olarak Gal Meclisi'ne vergi oranlarını değiştirebilme yetkisi de tanınmış değildir. Ekleme gerekir ki, Gal ulusal hareketinin Gal diline verdiği önem yasada yankısını bulmuş gibidir; 47. madde, meclisin işleyişinde Galce ve İngilizceye eşit statü tanımıştır.

Yetki devri sorunları (devolution issues) olarak anılan muhtemel yetki aşımı sorununa karşı ihtilafı giderecek yargısal makam, İskoçya örneğinde olduğu gibi, Yargısal Komite'dir; ne var ki, Galler Yönetim Yasası, İskoçya Yasası'ndan farklı olarak, önleyici bir denetim mekanizması öngörmüş değildir. Galler Meclisi'nin çıkardığı normlar hukuk âleminde yürürlük kazandıktan sonra, devam etmekte olan bir dava vesilesiyle bir yetki devri sorunu ortaya çıkabilecek ve konu çözüme bağlanmak üzere yüksek mahkemeye taşınacaktır. İkinci bir yol ise, Birleşik Krallık yönetiminin bir hukukçusu statüsünde olan Genel Vekil (Attorney General)'in yetki devri sorunu için mahkemeye başvurmasıdır (Ek cetvel - 8). Bu mekanizmalar eliyle, Galler Meclisi'nin yetki alanını aşmasının önüne geçilmek istenmiştir.

2006 yılında çıkarılan yeni Galler Yönetim Yasası, sınırlı bazı yenilikler getirmiştir. Galler Meclisi'nin bünyesinden çıkaracağı yürütme komitesinden söz eden 1998 Yasası'ndan farklı olarak 2006 Yasası, Galler Meclisi Hükümeti tanımlaması ve hükümetin oluşumuna ve yetkilerine dair ayrıntılı hükümleriyle yasama – yürütme ayrımını belirginleştirmeye çalışmıştır (m. 45-92). Meclis düzenlemelerine (assembly measures) dair ayrıntılı hükümlere yer verilmiş ve Meclis düzenlemelerinin, Birleşik Krallık Parlamentosu'nun Galler için yasalar yapma yetkisini etkilemeyeceği hüküm altına alınarak (m. 93/5) bu normların ikincilliği vurgulanmıştır. Galcenin meclis işleyişinde İngilizceye denkliliğini vurgulamakla yetinen 1998 Yasası'ndan farklı olarak, 2006 Yasası, Galler hükümeti bakanlarına Galcenin teşvik edilmesi ve kullanımına dönük kolaylıkların sağlanması konusunda bir stratejik plan hazırlamaları sorumluluğunu vererek (m. 78), Gal dilini kamusal alanın bütünü bakımından ele alma perspektifi sergilemiştir.

Kuzey İrlanda, birçok bakımdan İskoçya ve Galler'den farklılık gösterir. Bir kere, İskoçya ve Galler örneklerinde bağımsız bir 'akraba' devlet, yetki devri süreçlerinin bir üçüncü tarafı olarak denklemde yokken, Kuzey İrlanda örneğinde bu olgu gözlenmektedir. 1920 İrlanda Yönetim Yasası ile temeli atılan ve 1921 İngiltere –

İrlanda antlaşmasıyla Serbest İrlanda Devleti adıyla sahneye çıkıp ileride İrlanda Cumhuriyeti adını alacak olan Güney İrlanda, söz konusu akraba devlet olarak belirmektedir. İkincisi, diğer iki örnekten farklı olarak, Kuzey İrlanda, kendi bünyesinde iki topluluk (Protestan – Katolik) arasında keskin yarılmaya ve çatışmaya sahne olmuştur. Üçüncü bir husus, Kuzey İrlanda tarihi, başlıca aktörlerini İrlanda Cumhuriyetçi Ordusu (Oglaigh na hEireann; Ireland Republican Army; IRA), Ulster Gönüllü Gücü (Ulster Volunteer Force; UVF), Ulster Savunma Derneği (Ulster Defence Association; UDA) ve Ulster Özgürlük Savaşçıları (Ulster Freedom Fighters; UFF)’nın oluşturduğu, zaman zaman Britanya’ya da taşan silahlı şiddet olaylarına sahne olmuştur.²¹² Sonuncu husus ise, Kuzey İrlanda’nın 1921 – 1972 yılları arasında, ismen bu şekilde zikredilmemiş olmakla birlikte, yetki devri veya özerklik statüsünü yaşamış olmasıdır.²¹³ Başka bir anlatımla, diğer iki örnekten farklı olarak, Kuzey İrlanda’da özerklik, uzunca bir geçmişe sahiptir; bununla birlikte, bu ilk deneyim, Londra destekli Protestan çoğunluğun despotik, ayrımcı rejimi şeklinde cisimleştiğinden, çokkültürcülük kavramı çerçevesinde düşünülebilecek bir özyönetim anlayışının dışında değerlendirilmek durumundadır.

İngiltere’nin İrlanda bağlantısını, 12. yüzyılda bölgesel İrlanda hükümdarları arasındaki güç mücadelesine İngiltere kralının dahil olmasıyla başlatmak mümkündür.²¹⁴ Fiilî İngiliz egemenliği, İngiltere kralının 1541’de İrlanda kralı olarak ilan edilmesiyle yeni bir aşamaya geçmiştir; böylece, İrlanda, İngiliz monarşisine ait bir krallık statüsü kazanmıştır.²¹⁵ Bu yeni dönemde İngiltere Krallığı’nın İrlanda’ya dair temel politikası, Katolik İrlandalı nüfusa karşı, belirli bir Protestan nüfus yaratma çabası

²¹² İskoç ve Gal ulusal hareketleri, genel olarak şiddeti dışlayan bir çizgi izlemişlerdir; bununla birlikte, Galler deneyiminde bir istisnadan da söz etmek gerekir; Meibion Glyndwr (Glendower’ın Oğulları) hareketi tarafından tertip edilen, Galler’deki İngiliz yazlık evlerine yönelik kundaklama eylemlerini şiddeti dışlama çizgisinin atlanmaması gereken bir istisna olarak anmak gerekir: Kivisto, **a.g.e.**, s. 129.

²¹³ J. L. McCracken, “Northern Ireland: 1921-66”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 262-271), s. 262-264; J. H. Whyte, “Ireland: 1966-82”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 288-305), s. 289-292.

²¹⁴ Richard English, **Irish Freedom: The History of Nationalism in Ireland** (London: Pan Books, 2007), s. 38-39.

²¹⁵ **Aynı**, s. 49.

olmuştur. Bu doğrultuda, 16. yüzyılın ortalarından itibaren, ağırlıklı olarak Kuzey İrlanda'ya İngiltere ve İskoçya'dan Protestan yerleşimciler taşınmıştır. Bu Protestan göçmenler, İrlanda'da ekonomik iktidarı ele geçirecek şekilde konumlandırılmıştır.²¹⁶ 1700'lerin başına gelindiğinde söz konusu amaç gerçekleşmiş, Katolik topluluğun İrlanda'nın bütününde sahip olduğu toprak mülkiyeti oranı %14'e geriletilmiştir.²¹⁷

Katolik İrlanda halkını ekonomik yoksunluk cenderesine alan bu gelişim çizgisi, siyasal-hukuksal süreçlerle desteklenmiştir. 18. yüzyılın başı, anti-Katolik yasaları olarak anılan bir dizi ceza yasasının çıkarılmasına sahne olmuştur. Bu yasalarla, Katoliklerin parlamento'ya girmesi, kamu görevi alabilmesi, her türden hukuk mesleğine girebilmesi, orduda ve donanmada görev alabilmesi engellenmiştir; keza, 1704 ve 1709 yasalarıyla da Katoliklerin toprak satın alabilmesi ve otuz bir yıldan uzun süreli arazi kiralaması da yasaklanmıştır.²¹⁸ Bu yasakların çoğu 1780'li ve 1790'lı yıllarda kaldırılmıştır; bu sayede, Katoliklerin avukatlık mesleği dahil birçok mesleği icra edebilmesi, okula gidebilmesi, oy kullanabilmesi mümkün hale gelmiştir; ne var ki, önemli görevlere gelebilmek, hakim, parlamenter, bakan olabilmek için 19. yüzyılın ilk yarısını beklemek gerekmiştir. Protestan azınlığın ekonomik ve siyasi elit mertebesine geldiği koşullarda 1800 tarihli Birleşme Yasası'nı takiben 1801 yılı Ocak ayı itibarıyla, İrlanda resmen Birleşik Krallık'ın parçası yapılmıştır. Birleşmeyi takiben Katolik muhalefette kurumsallaşma çabalarına tanık olunmuştur. 1823'te kurulan Katolik Derneği (Catholic Association), Katoliklere yönelik hâlâ yürürlükte olan sınırlamaları kaldırtmayı hedeflemiştir. Bu çabaların sonucunda 13 Nisan 1829'da Katolik Serbestlik Yasası (Catholic Emancipation Act) çıkarılmış ve bu yasayla Katolikleri hedef alan önemli bütün sınırlamalar kaldırılmıştır.²¹⁹

²¹⁶ Aidan Clarke, "The Colonisation of Ulster and the Rebellion of 1641: 1603-60", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 152-164), s. 153-154.

²¹⁷ Aynı, s. 164.

²¹⁸ Maureen Wall, "The Age of the Penal Laws: 1691-1778", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 176- 189), s. 177-178.

²¹⁹ J. H. Whyte, "The Age of Daniel O'Connell: 1800-47", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 204-217), s. 204-210.

Britanya'dan ayrılmayı savunan ve bu doğrultuda kitlesel mitingler düzenleyen Fesih Derneği (Repeal Association)'nin 1840'ta kurulması,²²⁰ İrlanda ulusal hareketi için yeni bir aşamaya işaret etmiştir. Artık söz konusu olan, Katolik topluluğun yaşam koşullarında bazı iyileştirmelerin sağlanması ve İrlanda Protestan topluluğuyla eşit hukuki statü arayışları değil, İrlanda adasının Londra'dan kopuşunun sağlanmasıdır. 1858'de kurulan ve silahlı mücadele yoluyla demokratik ve bağımsız bir İrlanda Cumhuriyeti kurmayı amaçlayan Fenian hareketini²²¹ de bu yeni dönemin uç ifadesi olarak kaydetmek gerekir. 1877 kuruluş tarihli İrlanda Dilini Koruma Topluluğu (the Society for the Preservation of the Irish Language), 1878 kuruluş tarihli İrlanda Dilini Yayma Topluluğu (the Society for the Propagation of the Irish Language), 1883 kuruluş tarihli Gaelic Ligi (the Gaelic League), 1884 kuruluş tarihli Gaelic Atletik Derneği (the Gaelic Athletic Association) yükselişe geçen ulusal hareketin ifadesi olan kültürel – siyasal oluşumlar olarak sahnedeki yerlerini almıştır. Adı geçen sonuncu oluşumun yedi kurucusundan dördü Fenian hareketine mensuptur;²²² başka bir ifadeyle, tanık olunan, kültürel ile siyasal'ın kaçınılmaz olarak iç içe geçtiği bir gelişim çizgisidir. İrlanda ulusal hareketinin girdiği mecra, 19. yüzyılın sonlarına doğru, Londra'da bir ölçüde yankısını bulacaktır. Liberal Gladstone hükümeti, 1886 ve 1893'te olmak üzere iki kez, İrlanda'ya özerklik (home rule) öngören yasa tasarıları hazırlamış ve fakat iki girişim de başarısızlıkla sonuçlanmıştır.²²³

İrlanda'ya özerklik konusu, 1913'te tekrar gündeme gelmiş, yasa tasarısı iki kez Avam Kamarası'ndan geçtiği halde Lordlar Kamarası'nın geciktirici vetosuyla karşılaşmıştır. Tasarı 1914'te Parlamento'dan geçebilmiş ve kraliyet onayıyla yasalaşmıştır. Özerkliğe karşı olan Protestanlar, 1913'te para-militer Ulster Gönüllü Gücü'nü oluşturmuştur. Aynı yıl, Vatandaş Ordusu (Citizen Army) ve İrlanda Gönüllüleri (Irish Volunteers) karşı kutupta yerini almıştır. 1916 Paskalya Ayaklanması'yla bağımsız İrlanda Cumhuriyeti ilan edilmişse de isyan bastırılmıştır.

²²⁰ Aynı, s. 211-212.

²²¹ English, **a.g.e.**, s. 179. Fenian hareketi, 1867'de kolayca bastırılan bir ayaklanma tertip edecektir: Aynı, s. 180-181.

²²² Aynı, s. 227-229.

²²³ Aynı, s. 209.

1906'dan itibaren basın-yayın faaliyetiyle başlayıp çeşitli İrlanda oluşumlarıyla birleşerek gelişme kaydeden Sinn Féin hareketi, katıldığı 1918 seçimlerinde yetmiş üç sandalye kazanarak İrlanda'da ezici çoğunluğu sağlamıştır. Sinn Féin'li vekiller Westminster (Londra) Parlamentosu'na gitmeyip 1919'da Dublin'de İrlanda Parlamentosu (Dáil Éireann)'nu oluşturmuştur. Parlamento, aynı yıl İrlanda'nın bağımsızlığını ilan etmiş ve İrlanda Cumhuriyetçi Ordusu'na dönüştürülen İrlanda Gönüllüleri, İngiltere'ye karşı gerilla savaşı başlatmıştır.²²⁴

1920 İrlanda Yönetim Yasası ve 1921 İngiltere – İrlanda Antlaşması ile göreceli barış ortamı tesis edilmiş, İrlanda adası resmen ikiye bölünmüş, güneyde Serbest İrlanda Devleti, Protestanların çoğunluğu oluşturduğu altı Kuzey ilinde (Ulster) ise, Londra'ya bağlı özerk yönetim kurulmuştur. Kuzey İrlanda, Protestanlar ile Katolikler arasındaki etnik sınırın, ekonomik, toplumsal ve siyasal düzlemlerde belirgin hatlar kazandığı bir tarihsel gelişime sahne olmuştur. Gruplar arası evliliklerin azlığı, ayrı eğitim kurumlarının varlığı, bazı yerlerde iskân mıntıkalarında ayrılık gibi olgular etnik sınırı yeniden üretmiştir. İki grubun siyasal tutumları da farklı gelişmiştir. Katolikler, genellikle birleşik İrlanda yanlısıyken, Protestanlar Britanya ile olan bağlantının devamından yana olmuştur. Katolikler, iş ve konut temini, mevzuatın uygulanışı gibi konularda karşılaştıkları ayrımcılıktan ve keza, sınırları aleyhlerine olacak şekilde çizilen seçim bölgelerinden yakınırken, Protestanların mukabil yakınması ise Katoliklerin devlete sadakatsizliği tema'sını taşımıştır.²²⁵ Bu keskin toplumsal ayrışma ortamında, İrlanda Cumhuriyet Ordusu, topyekün Kuzey İrlanda'yı ortadan kaldırmaya dönük olarak, 1956-1962 arasında şiddet eylemlerine yönelmişse de, bu eylemler Katoliklerden yeterli desteği görmemiştir. 1967 yılında, yeni ve farklı mahiyette bir muhalefet odağı olarak Kuzey İrlanda Medeni Haklar Derneği (Northern Ireland Civil Rights Association) belirmiş, adı geçen dernek, Kuzey İrlanda devletinin varlığını sorgulamak gibi bir gaye gütmeyip bu devlet bünyesindeki haksızlıkları dillendirmeyi

²²⁴ “A Chronology of Irish History”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 396-437), s. 419-421; Donal McCartney, “From Parnell to Pearse”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 245-259), s. 249-258.

²²⁵ Whyte, “**Ireland:1966-82**”..., s. 288.

amaç edinmiştir. Bu derneğin Ağustos 1968'den itibaren çeşitli kasabalarda düzenlediği kitlesel gösteriler, devlet ve sağ kanat Protestanlar tarafından Kuzey İrlanda'nın varlığına yönelik yeni bir meydan okuma olarak algılanmıştır. Bu algıyla polis ve bir kısım Protestanlar söz konusu barışçıl gösterilere saldırmış ve şiddet hareketleri yükselişe geçmiştir. 1969'da, Britanya ordusu olaylara müdahale etmek üzere Kuzey İrlanda'ya intikal etmiştir. Kısmi bir sükûnet döneminden sonra IRA 1971'de saldırılara başlamıştır. Bölge hükümetinin cevabı, IRA mensubu olduğundan şüphelenilen kişilere yönelik uzun gözaltı sürelerine dayanan yıpratma politikası (internment) olmuştur. Bu uygulamalar şiddeti tırmandırdığı gibi, kitlesel gösterilerle protesto edilmiş ve IRA'nın kitle tabanında genişlemeye yol açmıştır. Bu gösterilerden birinin yapıldığı Derry'de 30 Ocak 1972'de Britanya ordusu on üç göstericiyi öldürmüştür. Kanlı Pazar (Bloody Sunday) olarak anılacak bu olay, nefret dalgasını tırmandırmıştır. Bu gelişmeler üzerine, Britanya hükümeti Mart 1972'de Kuzey İrlanda yönetimini ve parlamentosunu askıya almış ve doğrudan Birleşik Krallık Parlamentosu'ndan yönetim usulüne geçilmiştir.²²⁶

1998 Belfast Anlaşması (Good Friday Agreement) ve 1998 Kuzey İrlanda Yasası'na dek geçen sürede gözlenen belli başlı gelişmeler, 1974'te iki topluluğun ortak yönetimini öngören girişimin kısa sürede başarısızlığa uğraması, 1985'te Birleşik Krallık ve İrlanda Cumhuriyeti arasında imzalanan ve Kuzey İrlanda'nın statüsünde herhangi bir değişikliğe Kuzey İrlanda halkının çoğunluğunun karar vereceğini hükme bağlayan anlaşma, 1993'te Birleşik Krallık başbakanı ve İrlanda Cumhuriyeti başbakanının açıkladığı ve kendi kaderini tayin hakkını ve birleşik İrlanda olasılığını yineleyen ortak bildirge (the Downing Street Declaration) olmuştur.²²⁷ Kuzey İrlanda'daki müzminleşen şiddet – karşı şiddet – çözümsüzlük durumunu değiştiren 1998 Anlaşması, 1985 Anlaşması'nın yarattığı olumlu atmosfer içinde gelişen bir yaklaşım değişikliğinin sonucu olarak değerlendirilebilecektir. Bir kere, 1980'lerin ikinci yarısından itibaren, IRA'ya yakınlığıyla bilinen Sinn Féin'in lideri Gerry Adams ile Britanyalı siyasetçiler arasında, çok etkili olmasa da, dolaylı görüşmeler

²²⁶ Aynı, s. 289-292

²²⁷ Aynı, s. 293-294; Richard English, "Ireland: 1982-94", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 306-320), s. 307-312.

gerçekleşmiştir.²²⁸ Gözlenen diğer bir olgu, şiddet hareketlerinin tahammül edilemeyecek bir hal almaya başlamasıdır. IRA'nın 23 Ekim 1993'te Belfast'ta Ulster Savunma Derneği bürosunu hedef alan ve bir fastfood dükkanındaki dokuz Protestanın hayatını kaybetmesine ve elli yedi kişinin yaralanmasına neden olan bombalaması, buna misilleme olarak gerçekleştirildiği ifade edilen, 30 Ekim 1993 tarihli para-militer Protestan örgütü UFF'nin bir bardaki kalabalığa yönelik silahlı eylemi sonucu yedi kişinin ölmesi,²²⁹ şiddet sarmalının zirve noktalarından biri olmuştur. Bir diğer husus, 1997 yılında, Birleşik Krallık'ın tarihi bölgelerine yetki devrinde bulunma ve şiddet sorununu çözme kararlılığında görünen İşçi Partisi'nin iktidara gelmesidir. Öte yandan, IRA, Temmuz 1997'de daha önce ilan ettiği ateşkesi uzattığını açıklamıştır. Son iki gelişmeyle bağlantılı sonuncu husus ise, 9 Eylül 1997 itibarıyla Sinn Féin'in barış görüşmelerine dahil edilmesi olmuştur.²³⁰ Belfast Anlaşması'nı takiben, şiddet olayları marjinalleşmiştir; 1979'da 125, 1989'da 81 olarak kaydedilen şiddet olaylarının sayısı, 1999'da sadece 7'dir.²³¹

1998 Belfast Anlaşması, öncelikle, şiddetin dışlanması, ortaklık, eşitlik ve karşılıklı saygı gibi bir dizi ilkenin ifade edilmesiyle başlamaktadır (birinci bölüm). Hükümetlerin anayasal konulardaki ortak görüşleri ve bu bağlamda, 1993 Bildirgesi'nde ifade edildiği gibi, kendi kaderini tayin hakkı ikinci bölümün konusunu oluşturmaktadır. Kuzey İrlanda'da Demokratik Kurumlar başlıklı üçüncü bölümde yeni Kuzey İrlanda Meclisi'nin kurulması ile iki topluluk arasında ortaklığa dayanan yürütme yapısına ilişkin hükümler yer almaktadır. Dördüncü bölüm, Kuzey İrlanda ile İrlanda Cumhuriyeti arasında kurulması öngörülen bakanlar konseyine ilişkindir. Beşinci bölümde, Britanya ile İrlanda Cumhuriyeti arasında kurulması öngörülen konsey ile gene Britanya ve İrlanda Cumhuriyeti arasında kurulması öngörülen

²²⁸ English, **a.g.e.**, s. 403.

²²⁹ Demot Keogh, "Ireland at the Turn of the Century: 1994-2001", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin (Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 321-344), s. 326. IRA'nın söz konusu eylemi, Sinn Féin lideri Gerry Adams tarafından da tasvip edilmez bulunmuştur. Adams, bu eylemin yanlış olduğunda şüphe olmadığını ifade etmiştir: English, **a.g.e.**, s. 402.

²³⁰ Keogh, **a.g.m.**, s. 331.

²³¹ English, **a.g.e.**, s. 404.

hükümetlerarası konferansa ilişkin hükümler yer almaktadır. Altıncı bölüm, genel olarak insan hakları, özelde ise fırsat eşitliğini sağlamaya yönelik haklara ve insan haklarını korumaya yönelik kurumların oluşturulmasına ilişkin hükümler içermektedir. Bütün para-militer grupların silahsızlandırılmasına yönelik her türlü çaba içinde olunacağı taahhüdü yedinci bölümün konusudur. Güvenlik düzenlemelerinin ve uygulamalarının normalleştirilmesine ilişkin hüküm sekizinci bölümün, polis teşkilatının bütün Kuzey İrlanda toplumunu temsil edecek şekilde yeniden yapılandırılması ve keza ceza adaletinin sağlanmasına ilişkin hükümler dokuzuncu bölümün konusudur. Onuncu bölüm, mahkûmların hızla serbest bırakılması hakkında bir taslak programın hazırlanmasına yönelik direktifi içermektedir. Son bölüm, anlaşmanın geçerliliği, yerine getirilmesi ve gözden geçirmeye dair teknik konulardan oluşmaktadır.²³²

1998 tarihli Kuzey İrlanda Yasası (Northern Ireland Act 1998), Belfast Anlaşması temelinde şekillenmiştir ve çeşitli maddelerinde söz konusu anlaşmaya doğrudan atıf içermektedir (m. 3/1, m. 13/3, m. 16/10, m. 20/3, m. 29/1 gibi). Kuşkusuz, yasayı İskoçya ve Galler yönetim yasalarından ayıran ve genel olarak azınlık sorunları alanında benzersiz kılan husus, Kuzey İrlanda'nın Statüsü başlığını taşıyan 1. madde hükümleridir. 1. fıkra hükmüne göre, Kuzey İrlanda, Birleşik Krallık'ın parçasıdır ve bu durum, Kuzey İrlanda halkının çoğunluğunun bir oylamada ortaya konacak rızası olmaksızın değişmeyecektir. Bu hükmü tamamlayan 2. fıkra hükmüne göre ise, böyle bir oylamada, çoğunluğun dileği Birleşik Krallık'ın parçası olmaya son verme ve birleşik İrlanda'nın parçası olma yönünde olursa, Birleşik Krallık ve İrlanda Cumhuriyeti bu iradenin gereğini yapacaktır. Böylece, Birleşik Krallığı oluşturan bir bölge halkına, açıkça kendi kaderini tayin hakkı tanınmış ve bağımsız bir komşu devletle birleşme imkânı yaratılmıştır. Bu durum, azınlık haklarının uluslararası hukukta hâlihazırdaki kavranış şeklinin sınırlarını aşan bir nitelik göstermektedir.

Yasa, İskoçya Yasası'nın öngördüğü gibi, bölge meclisine yasa yapma yetkisi tanımaktadır (m. 5/1); bununla birlikte, gene İskoçya örneğinde olduğu gibi, Kuzey

²³² Anlaşmanın tam metni için bkz. <<http://cain.ulst.ac.uk/events/peace/docs/agreement.htm>> (07.07.2010).

İrlanda Meclisi'nin (Northern Ireland Assembly) yasama yetkisi, Birleşik Krallık Parlamentosu'nun Kuzey İrlanda için yasalar çıkarma yetkisini etkilemeyecektir (m. 5/6). Başka bir ifadeyle, Birleşik Krallık Parlamentosu, Kuzey İrlanda Yönetimi'nin yasama ve yürütme yetkilerinde değişiklik yapabileceği gibi, doğrudan yetki devri konularında da yasama faaliyetinde bulunabilme imkânına sahiptir. Belfast Anlaşması'nın öngördüğü doğrultuda, yürütmenin oluşumu iki topluluğun ortaklığını sağlayacak şekilde düzenlenmiştir. Meclis, yürütmenin başı olan Birinci Bakan ve Birinci Bakan yardımcısını, ilk toplantısını takiben altı hafta içinde Milliyetçilerin (Katolikler) ve Birlikçilerin (Protestanlar) ayrı ayrı çoğunluk oylarıyla aynı anda seçecektir (m.16).

Belfast Anlaşması'nın şiddete karşı olma, demokratik ve barışçıl araçlara bağlılık vurgularının ilginç bir yansıması, bakanların görevden uzaklaştırılmasını düzenleyen 30. maddedir. Bu madde hükmüne göre, meclis, bir bakan veya bakan yardımcısına karşı olan güvenini, onun şiddet dışı, barışçıl ve demokratik araçlara bağlı olmadığı gerekçesiyle yitirirse, söz konusu bakan veya bakan yardımcısı meclis kararıyla on iki aylık bir süre için görevinden uzaklaştırılabilecektir.

Yasa, Belfast Anlaşması'nın öngördüğü gibi, Kuzey-Güney Bakanlar Konseyi, Britanya – İrlanda Konseyi ve Britanya – İrlanda Hükümetlerarası Konferansı kurumlarının kuruluşunu hüküm altına almıştır (m. 52 ve 54). Böylece, İskoçya ve Galler'den farklı olarak, devletler arası yapılar da özerk bölgenin işleyişinin parçası kılınmıştır. Anlaşma doğrultusunda beliren başka mahiyette diğer kurullar ise, Kuzey İrlanda İnsan Hakları Komisyonu (m. 68) ve Kuzey İrlanda Eşitlik Komisyonu'dur (m. 73).

Bölge yönetiminin sorumluluk alanı ise, İskoçya Yönetim Yasası'nda izlenen usule benzer şekilde, Londra yönetiminin sorumluluk alanının somutlaştırılması yoluyla şekillendirilmiştir (ek cetvel 2 ve 3). Burada da İskoçya Yönetim Yasası'na paralel biçimde, dış ilişkiler, milli güvenlik, göç ve vatandaşlık başta olmak üzere, Birleşik Krallık'ın genelini ilgilendiren hususların Londra'nın tekelinde bırakıldığı görülmektedir. Kuzey İrlanda Parlamentosu'nun yetki alanını aşıp aşmadığının yargısal denetiminde de İskoçya Yasası'nda yer verilen usullere paralel bir çizgi izlenmiştir. Buna göre, İskoç muadilinde olduğu gibi burada da önleyici denetim söz konusu

olabilecektir. Bu mekanizma, bir hukukçu olan Kuzey İrlanda Genel Vekili (Attorney General for Northern Ireland) tarafından harekete geçirildiğinde ve herhalukarda yetki aşımına dair bir yargısal karar çıktığında, yasa tasarısı onay için kraliyet makamına gönderilemeyecektir (m. 11 ve 14). Öte yandan, yasalaşma sonrası dönemde de görülmekte olan bir dava vesilesiyle bir yetki aşımı iddiası mahkemeler eliyle yüksek mahkemeye taşınarak yargısal denetime konu olabilecektir (Ek cetvel – 10 m. 7-9) Genel Vekil ve Kuzey İrlanda Genel Vekili de yasalaşma sonrası dönemde, yetki aşımı iddiasında bulunarak yargısal denetim sürecini başlatabilecektir (Ek cetvel-10 m. 4). Gerek önleyici, gerekse yasalaşma sonrası denetimde, yargısal makam, İskoçya ve Galler yasalarında olduğu gibi, Yargısal Komite'dir.

Birleşik Krallık'ta özyönetim uygulaması, yetki devri (özyönetim) yasalarında zamanla İngiltere'nin periferisini oluşturacak şekilde ikincilleşen tarihî bölgelerin (ülkelerin) adları açıkça anılarak ve özyönetim yetki ve sorumlulukları bu bölgelere hasredilerek yaşam bulmuştur. Daha karmaşık bir görünüm sunan Kuzey İrlanda dışarıda tutulacak olursa, bu uygulamanın, doğrudan bölgesel (teritoryal) azınlıklara (İskoçlar ve Galliler) özyönetim hakkının tanınması şeklinde geliştiği kabul edilmelidir. Britanya'yı oluşturan üç ve Birleşik Krallık'ı oluşturan dört bölgeden (ülkeden) biri olan İngiltere bir bölge meclisi ve bölge hükümetinden yoksundur. Başka bir anlatımla burada bölgesel bir özyönetim yapısı söz konusu değildir. Bu durum, Birleşik Krallık'ta özyönetim uygulamasının, dolaysız biçimde çevresel tarihî bölgeler ve bu bölgelerde meskün teritoryal toplulukları hedeflediğini göstermektedir. Birleşik Krallık özyönetim uygulamasının bir diğer ayırt edici özelliği, özyönetimli bölgelerin yetkilerinin eşit olmadığı hususudur. İskoçya ve Kuzey İrlanda meclislerine yetki devri konularıyla ilgili yasa yapma yetkisi tanınmışken, Galler Meclisi, düzenlemeler / önlemler (measures) adıyla anılan düzenleyici işlemlerle yetinmek durumundadır; keza, İskoçya yönetimine tanınan gelir vergisi oranlarında değişiklik yapma yetkisi, Galler ve Kuzey İrlanda'ya tanınmamıştır. Öte yandan, Kuzey İrlanda'ya tanınan kendi kaderini tayin hakkı ve Birleşik Krallık'tan ayrılarak İrlanda Cumhuriyeti'yle birleşme imkânına benzer bir durum, İskoçya ve Galler için söz konusu edilmemiştir. Şu halde, Birleşik Krallık'ın, asimetri özelliği gösteren özyönetim uygulamalarına sahip olduğu rahatlıkla söylenebilecektir.

2.2.2.2.2. İspanya’da Özyönetim Uygulamaları ve Özyönetimi

Doğuran Tarihsel Süreç: Katalonya, Bask Ülkesi (Euskadi), Galiçya

İspanya, siyasal yetki devri yoluyla özerk bölge tesisi pratiğinin ve dolayısıyla bölgesel devlet uygulamasının dikkate değer bir diğer örneğini oluşturmaktadır. Birleşik Krallık’ta olduğu gibi İspanya’da da siyasal yetki devrine giden yolun sürükleyici gücü, farklı dil ve kültüre, bazıları güçlü bir tarihsel özyönetim geçmişine ve siyasallaşma düzeyi yüksek belirgin bir kültürel kimlik bilincine sahip teritoryal topluluklar (Katalanlar, Basklar, Galiçyalılar) olmuştur

İspanya’nın bugünkü sınırları dahilinde siyasal birlik yolunda atılan ilk önemli adım, 1569’da Aragon ve Kastilya krallıklarının birleşmesidir; ne var ki, bu tek monarşi altında dahi, kayda değer ölçüde özerkliğe sahip bölgeler 18. yüzyıla kadar varlıklarını korumuştur. 1713’te hanedanlığın el değiştirmesi, aralarında Katalonya’nın da bulunduğu, iktidar mücadelesinde mağlup olan Habsburg’ları destekleyen bölgelerin özerkliklerinin kaldırılmasına yol açmıştır. Galip taraf olan Burbon hanedanının yanında yer almış olan Bask ülkesi, kendi özerk idaresini ve vergi sistemini bir süre daha koruma şansını elde edecektir.²³³

Aslında, İspanya’da tek bir kültürel kimliği, İspanyol tebasının bütününün ortak kimliğine dönüştürme yönelimi, modern devleti ve daha sonra da ulus devleti yerleştirme çabaları dahilinde gözlenen bir olgu olmuştur. Süreç ilerledikçe ön-ulusçu bir görünüm alacak olan ulusal öncesi İspanyol kimliği, Kastilya etnisitesi ve kurumlarına dayanan tekleştirici unsurlarla şekillenmiştir. Bu unsurlar, kamusal ve entelektüel düzlemlerde ortak dil olarak yapılandırılmak istenen Kastilce, dinsel tekliği sağlayacak Katoliklik ve diğer bölgelere doğru yayılım gösterecek Kastilya kamu hukuku ve siyasal kurumları olmuştur. 18. yüzyılla birlikte, bu unsurlar temelinde

²³³ Justo G. Beramendi, “Identity Ethnicity and State in Spain: 19th and 20th Centuries”, **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz (London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 79-100), s. 81; W. John Hopkins, **Devolution in Context: Regional Federal and Devolved Government in the Member States of the European Union** (London: Cavendish Publishing Limited, 2002), s. 120-121.

oluşum mecrasına giren İspanyol kimliği, siyasal elitin Avrupa’da dolaşımında olan yeni fikirler ve eğilimlerden etkilenmesiyle ulusçu nitelikte bir gelişim gösterecektir. Üç asır boyunca tanık olunan bütün bu merkezileştirici, homojenleştirici eğilimlere karşın, zaman zaman geniş siyasal özerklik şeklinde yansımasını bulacak etnik çeşitlilik var olmaya devam edecektir. Söz konusu etnik çeşitlilik yelpazesi içinde, İspanyol ulusçuluğuna alternatif ve ona karşı ulusçulukların doğuşuna ve gelişimine ise Katalonya, Bask ülkesi ve Galiçya’da rastlanacaktır.²³⁴

Bu üç tarihi bölge(ülke)’nin toprak ve nüfus bakımından en büyüğü olan Katalonya’nın, hanedanlığın el değiştirmesini takiben 1716 tarihli kraliyet fermanıyla özerk kurumları (parlamentosu ve hükümeti), hukuku, gümrük sistemi, dili yasaklanmış ve bölge merkezi yönetim sistemine dahil edilmiştir. Siyasal plandaki bu keskin gerilemeye karşın, Katalonya, sanayileşme ve kalkınma bakımından dikkate değer bir gelişme göstermiş, öyle ki, bir Akdeniz havzası ülkesi olarak, sanayileşmenin Kuzey Avrupa’da yoğunlaşması olgusunun yegâne istisnası mertebesine yükselmiştir.²³⁵ Bunda, İspanya sömürge ticaretinin Katalan ürünlerine açılması ve bölgedeki sanayi yapısı yararına belirli bir korumacı devlet politikası pay sahibidir. Gerek Katalan siyasal kurumlarının lağvedilmesi, gerekse İspanya’nın ekonomik imkânlarından yararlanmak suretiyle, egemen veya ekonomik açıdan daha ileri Katalan gruplarının merkezi yönetime sadakat göstermesi, 18. yüzyıl boyunca Katalan kimliğinin belirgin biçimde zayıflamasına yol açmıştır.²³⁶

19. yüzyılın ortalarından itibaren Katalan kimlik hareketinde canlanmaya tanık olunmuştur. Bu canlanma sürecinin ilk uğrağı, kabaca 1840’lar ile 1870’leri kapsayan ve kültürel mahiyette olan *Renaixença* (Rönesans) olmuştur. *Renaixença* edebiyatçıları, Katalonya’nın ve Katalancanın özgünlüğü tema’larını işlemiş, bu dönem zarfında, başlangıçta İspanyolca (Kastilce) yazan bazı Katalan edebiyatçıların da zamanla Katalancaya döndüğü görülmüştür. Katalan ulusal hareketine ihtiyaç duyacağı kültürel

²³⁴ Beramendi, **a.g.m.**, s. 80-82.

²³⁵ Daniele Conversi, **The Basques the Catalans and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilisation** (Reno: University of Nevada Press, 2000), s. 11-12.

²³⁶ Beramendi, **a.g.m.**, s. 82.

temeli hazırlamış olan *Renaixença* dışında, 19. yüzyılın son çeyreğinde görülen federalist eğilimli siyasal hareketler de, Katalan hareketinin dikkate değer bir aşaması olarak anılmalıdır. 1830'lerden itibaren, dış rekabete karşı korumacı önlemler için bastıran Katalan burjuvazisinin bu çabalarından umduğunu alamaması sonucunda bölgeselci eğilimi desteklemesinin belirleyici bir itki kuvvet sağladığı federalist eğilim bünyesinden, Birinci ve İkinci Katalan Kongreleri (1880 ve 1883), Katalan Merkezi (*Centre Català*; 1882), Katalan burjuvazisinin ve muhafazakârlığının siyasal temsilcisi olma işlevini üstlenecek önemli bir siyasal figür olarak *Lliga de Catalunya* (1887), Katalanist Birlik (*Unió Catalanista*; 1891) gibi siyasal oluşumlar çıkmıştır. Bu siyasal çevrenin kaydedilmesi gereken önemli iki siyasal eylemi, 1885 ve 1892 tarihli manifestolarıdır. Krala sunulmak üzere kaleme alınan ve iş adamları, sanayiciler, entelektüeller, meslek sahipleri, sanatçılar ve işçilerden oluşan bir komitece imzalanan, 'Katalonya'nın manevi ve maddi çıkarlarının savunulmasına dair dilekçe' başlıklı 1885 manifestosu, genişçe bir ulusal cephe oluşturması ve bir taraf olarak Madrid'le doğrudan diyaloga girilmesi bakımından önem arz etmektedir. Katalanist Birlik'in bir siyasal program olarak hazırladığı 1892 belgesi ise, vergilendirme yetkisini de kapsayan siyasal özerklik, kamu görevlilerinin Katalanlardan oluşması, Katalancanın tek resmi dil olması, orduda özel Katalan birliklerinin tesisi, bölgesel bir polis gücünün oluşturulması ve eğitim üzerinde denetim gibi radikal talepler içermiştir; bununla birlikte, bu siyasal programın geniş toplum kesimleri üzerinde yankısı çok sınırlı kalmış ve etkisi daha ziyade seçkinler düzeyinde görülmüştür.²³⁷

1898 yılını bütün bölgesel kimlik hareketleri, ama münhasıran Katalan hareketi, için özellikli kılan husus, İspanya'nın son emperyal unsurlarını da yitireceği bir siyasal kriz döneminin başlangıcı olmasıdır. 1868'de askeri darbeye başlayan, devlete demokratik bir karakter kazandırma girişimlerini (1869 Anayasası) ve kısa ömürlü federal cumhuriyetin kurulmasını (1873-1874) içeren altı yıllık dönem, merkezi devletin ve monarşinin restorasyonu ile son bulmuştur. Restorasyon sisteminin 1898'de başlayan krizini, Küba, Porto Riko, Filipinler gibi son önemli sömürgelerin kaybedilmesi izlemiştir. Katalan ihraç mallarının %60'ının Küba'ya gittiği dikkate alındığında,

²³⁷ Conversi, *a.g.e.*, s. 13-21.

İspanya sömürgelerinin kaybının Katalan çıkarlarını ciddi biçimde zedelediği anlaşılabilecektir.²³⁸ 1898’de başlayan bu belirsizlik ve karışıklık dönemi, özellikle iki bölgesel kimliğin (Katalan ve Bask) alternatif ulusal kimliklere dönüşümüne ve gelişim sürecinde olan Galiçya ulusçuluğunun pekişmesine, keza Endülüs, Kanarya Adaları, Aragón ve Valencia gibi yerlerde bölgeselci eğilimin belirmesine sahne olacaktır. Bu yıllardan itibaren, artık geri dönülmez biçimde, dört farklı ulusa (İspanyol, Katalan, Bask ve Galiçyalı) gönderme yapan dört ulusçuluğun tek bir devlet içinde çatışmalı birlikteliği döneminin başladığından söz edilebilecektir.²³⁹

Kimlik hareketlerinin yükselişe geçtiği bu koşullarda, Lliga de Catalunya’nın selefi konumundaki Lliga Regionalista (Bölgeselci Lig/Birlik), 20. yüzyılın ilk on yılında önemli seçim başarılarına imza atmıştır. Keza, neredeyse bütün Katalan partilerinin katılımıyla oluşturulan Katalan Dayanışması (Solidaritat Catalana) koalisyonu, 1907 seçimlerinde, Katalan bölgesindeki 44 milletvekilliğinden 41’ini kazanarak Katalan ulusal hareketinin gücünü kanıtlamıştır. Madrid, yükselen kimlik hareketi ve onun talepleri karşısında 1914 yılında sınırlı bir idari özerkliğe sahip *Mancomunitat de Catalunya* adlı Katalonya bölgesel idaresini kurmuştur. Barselona, Tarragona, Lleida ve Girona illerini kapsayan Mancomunitat, eğitim, yol yapımı, yerel hizmetler ve bölgesel kültürün ilerletilmesi konularında kayda değer faaliyetler yürütmüş, entelektüeller de Katalan dili ve kültürünün korunması bakımından Mancomunitat’ın kurumsal imkânlarından yararlanmıştır. 1914 yılında, kültürel üretim faaliyetlerinin merkezi olacak şekilde bir Ulusal Kütüphane kurulmuştur. Mancomunitat, 1923’te iktidara gelen general Miguel Primo de Rivera tarafından 1925’te kaldırılacak, 1930’a dek sürecek diktatörlük koşullarında, Katalanca yasaklandığı gibi Katalanca yer adlarının ve tabelaların da kullanımına izin verilmeyecektir.²⁴⁰

1931’de başlayıp 1939’a dek sürecek İkinci Cumhuriyet dönemi, Katalan hareketinin geniş toplum kesimlerince sahiplenilerek sol bir kimliğe büründüğü ve

²³⁸ Aynı, s. 25.

²³⁹ Beramendi, **a.g.m.**, s. 88-89.

²⁴⁰ Conversi, **a.g.e.**, s. 26-37.

Katalonya'nın siyasal özerklik kazandığı bir dönem olmuştur. Primo de Rivera diktatörlüğü ile işbirliğine giden sağcı Lliga'nın gözden düşmesi, 1931'de Katalan Cumhuriyetçi Solu'nun (Esquerra Republicana de Catalunya) kurulmasına ve bu yeni hareketin büyük seçim başarılarıyla siyasal alanın belirleyici aktörüne dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Aynı yıl, Katalan Özerklik Statüsü sekiz yüz bin seçmenin altı yüz bininin onayıyla kabul edilmiş ve 1932'de Katalan özerk yönetimi kurulmuştur. General Francisco Franco'nun 'sosyalizm' ve 'ayrılıkçılık'a meydan okuma savıyla Temmuz 1936'da kalkıştığı askeri ayaklanmayla başlayan İspanya İç Savaşı, Katalanların da desteklediği meşru cumhuriyetçi yönetimin 1939'da kesin yenilgisiyle sonuçlanmış, 1938'de Barselona'nın düşmesini takiben Ocak 1939'da Katalan özerk yönetimi dağıtılmıştır;²⁴¹ bununla birlikte, önce Paris'te (1945-1947) ardından da Meksika'da Katalan sürgün hükümeti kurulacaktır.²⁴²

1939-1975 dönemini kapsayan Franco rejimi, faşist bir diktatörlük olarak yapılandırılmıştır. İç savaşın bitimiyle birlikte, yeni rejim, hızla koyu bir baskı düzeni tesis etme yoluna gitmiştir. Rejimin özgürlükler alanıyla ilgili ilk hukuki tasarrufu, 1939 tarihli Siyasal Sorumluluklar Yasası olmuştur. Bu yasa, cumhuriyetçi amaçları desteklemek şeklinde yeni bir suç kategorisi yaratmıştır; buna göre, cumhuriyetçi amaçların destekçileri cezalandırılacaktır.²⁴³ Aynı yasa, tek parti olan Gelenekselci İspanyol Falange'ı (Falange Española Tradicionalista) dışındaki siyasal partileri, sendikaları, dernekleri yasaklamıştır.²⁴⁴ Öte yandan, faşist devlet yapısında tipik olan korporatist model izlenerek, işveren ve işçiler tek bir sendikal çatı altında (İspanyol Sendikal Örgütü; Organización Sindical Española) bir araya getirilmiştir.²⁴⁵

Faşist rejim, bölgesel ulusal kimlikleri ve bu kimlikler temelinde gelişen siyasal hareketleri en büyük tehdit olarak değerlendirmiştir. Bu kimlikler, 'ulusal bütünlük', ve

²⁴¹ Aynı, s. 38-42.

²⁴² "Katalonya", *AnaBritannica*, C. 18, (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, ss. 254-255), s. 254.

²⁴³ John Gibbons, *Spanish Politics Today* (Manchester, New York: Manchester University Press, 1999), s. 2.

²⁴⁴ Zekine Türkeri, *Bask Meselesi: Bir Tarih Bir Otonomi Bir Sorun* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2007), s. 40.

²⁴⁵ Gibbons, *a.g.e.*, s. 2.

‘devletin birliği’ için sakıncalı görülmüştür. Yeni rejim, tespit ettiği bu ‘sorun’ alanını, kültürel homojenleştirme politikasıyla aşmaya yönelmiş ve özellikle 1939-1942 evresinde bu yönde önlemler geliştirme çabası içinde olmuştur. Bu önlemler, İspanyolcanın (Kastilcenin) merkezi eğitim sistemi ve polis baskısıyla dayatılması stratejileri kilit rolü üstlenmek üzere, belirli bir etni temelinde tek bir ulus yaratılması nihai amacını gerçekleştirecek çeşitli araçları içermiştir. Bu çerçevede, Katalancanın her türlü kullanımı yasaklanıp Katalanca kitaplar toplatıldığı gibi, bayrak ve marş gibi Katalan kimliğinin sembolleri de yasa dışı ilan edilmiştir. Katalancanın yasaklanmasına ek olarak, bu dile yönelik farklı bir strateji de yürürlüğe sokulmuştur; bu strateji, Katalancanın aslında ayrı bir dil olmadığı, İspanyolcanın bir lehçesi olduğu görüşüne yaygınlık kazandırılması şeklindedir. Diğer yandan, Barselona Üniversitesi’nde Katalan kültürünü konu alan bölümler kaldırılmış, 1907’de kurulmuş olan Katalan Çalışmaları Enstitüsü (Institut d’Estudis Catalans) kapatılarak yerine Akdeniz Çalışmaları İspanyol Enstitüsü (Instituto Español de Estudios Mediterráneos) kurulmuştur. Katalan hareketine sempati duyduğu düşünülen kişiler işlerinden atılmış ve yerlerine rejime bağlı olduğuna inanılan kişiler getirilmiştir. 1-6 Mayıs 1939 tarihlerinde savaş konseylerinin aldığı kararla 266 Katalan idam edilmiştir. Öte yandan, rejim, Katalanlar ile Yahudiler arasında paralellik kurmaya çalışmış ve Yahudi-Katalanlar (Judeo-Catalanes) söylemine yer verilmiştir.²⁴⁶

İkinci Dünya Savaşı’nda faşizmin yenilgiye uğratılması, Franco rejiminin uygulamalarında kısmi bir esnemeye kapıyı açmıştır. Uluslararası alanda yalıtılmaya maruz kalmak istemeyen diktatörlük, sınırlı sayıda klasik Katalanca eserin basılmasına ve Katalanca tiyatro icrasına izin vermiştir. Bu esneme, ağır baskı altındaki Katalan kültürel kimliğinde kısmi bir canlanmayı mümkün kılacaktır. Savaşın akabinde gözlenen bu kısmi esneme, rejimin klasik kadrolarının geri plana itilmesi ve ideolojik angajmanı nispeten zayıf olan teknik bir kadronun sivrilmesiyle sonuçlanan, 1959’dan itibaren izlenen dışa açılmacı ekonomi politikası koşullarında daha da artacaktır. 1960’lar, Katalan kimliğinin ifadelerinden olan *Diada* (Katalan ulusal günü)’nın aleni

²⁴⁶ Josep Benet, **Catalunya sota el Règim Franquista**, Vol.: 1, (Paris: Edicions Catalanes de Paris, 1973)’den aktaran Conversi, **a.g.e.**, s. 111-114.

bir şekilde kutlanması, Katalan dili eğitimi veren özel eğitim kurumlarının faaliyete geçmesi gibi önemli sayılabilecek gelişmelere sahne olmuştur. 1959 sonrası dönem, rejime yönelik sınırlı bazı Katalan siyasal protesto eylemlerinin de görüldüğü bir evre şeklinde gelişmiştir.²⁴⁷

Franco'nun 1975'te ölümüyle İspanya tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Demokrasiye geçiş dönemi olarak anılan 1976-1979 kesitinde hızlı demokratikleşme hamlelerinin atılmasında, 1975 öncesi dönemde beliren bir dizi değişkenin kolaylaştırıcı etkisine dikkat çekilmektedir; bunlar, i- 1950'ler ve 1960'larda gerçekleşen ekonomik ve toplumsal dönüşüm, ii- siyasal değişim yönünde uluslararası baskı ve Portekiz ile Yunanistan örneklerinin varlığı, iii- demokratik değişime koşullanmış kamuoyunun varlığı, iv- Franco'nun kişisel otoritesine tabi bölgelerin siyasal gücü, v- Franco'nun güvendiği ve kendisinden sonra rejimi emanet etmeyi düşündüğü başbakanı amiral Luis Carrero Blanco'nun Aralık 1973'te ETA tarafından öldürülmesidir.²⁴⁸

Franco'nun ölümünden iki gün sonra, Juan Carlos de Borbón İspanya kralı ilan edilmiş ve kral, tahta çıkışından üç gün sonra on beş bin siyasi mahkûm ve sürgünü özgürleştirecek ilk genel affı ilan etmiştir.²⁴⁹ Kral Juan Carlos tarafından atanan başbakan Adolfo Suárez'in de çabalarıyla, demokratik dönüşüme çerçeve hazırlamak üzere siyasal reform tasarısı meclisten geçmiş ve 14 Aralık 1976 tarihinde, katılım oranının %77 olduğu halk oylamasında %94,4 gibi yüksek bir oranla kabul edilmiştir; bu, İspanya'da demokratikleşme sürecinin resmi başlangıç tarihi olmuştur.²⁵⁰ Halk oylamasından çıkan sonuç, demokratik geçiş döneminin öncü dinamiklerinden biri olarak anılan, İspanya kamuoyunun demokratik dönüşüm doğrultusuna uygun bir ruh hali içinde olduğu saptamasını doğrular niteliktedir. İzleyen süreçte, yüksek demokratik beklentiler, büyük kitle gösterileriyle ifadesini bulmuştur. İspanya'nın birçok şehrinde büyük kitle gösterileri gerçekleşmiştir. Katalan ulusal günü Diada'nın kutlandığı 11 Eylül 1977'de Barselona'da toplanan bir milyondan fazla gösterici, *özgürlük, genel af*

²⁴⁷ Aynı, s. 115-122.

²⁴⁸ Gibbons, a.g.e., s. 8.

²⁴⁹ Conversi, a.g.e., s. 141.

²⁵⁰ Akın Özçer, **Çoğul İspanya: Anayasal Sistemi ve Ayrılıkçı Terörle Mücadele Yöntemi** (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006), s. 94-96.

ve *özerklik statüsü* taleplerini dile getirmiştir. Bu eylem hemen yankısını bulmuş, 29 Eylül tarihli bir kararnameyle Katalan geçici özerk yönetimi tesis edilmiş, ekim ayında da sürgündeki Katalan hükümetinin başkanı ülkeye davet edilerek geçici yönetimin başına getirilmiştir.²⁵¹

Yeni anayasa, Suárez hükümetinin ETA'yla temas girişimine de tanık olunan, geniş bir toplumsal mutabakatı hedefleyen bir hazırlık ve yasalaşma sürecine dayandırılmaya çalışılmıştır.²⁵² Yeni anayasa, yasama organındaki onay süreçlerinden sonra, 6 Aralık 1978'de gerçekleşen halk oylamasında %83,87 gibi yüksek bir oranla kabul görerek, hukuken geçerlik kazanmıştır.²⁵³ 1978 Anayasası, milliyetler konusunda İkinci Cumhuriyet'in benimsediği *yetki devri* çizgisini izlemiş; bu esası, koşulları sağlayan her bölgeye özerklik vermek gibi genel bir formüle oturtmuştur. Bu tercihte, Suárez hükümetinin, merkezîyetçilik yanlısı çevreleri, Bask ve Katalan taleplerinin genel bir bölgesel (idari) adem-i merkezîyet sistemi içinde bastırılacağına inandırarak ikna etme yöneliminin belirleyici olduğuna dikkat çekilmiştir.²⁵⁴

Anayasanın 2. maddesi, özerklik ilkesini güvence altına almış, bununla birlikte, devletin ve ulusun tekliği ile bölge ve *milliyetlerin* özerkliği aynı maddede zikredilerek belirli bir denge gözetilmeye çalışılmıştır. Madde hükmüne göre, “Anayasa, İspanyol ulusunun çözülmaz birliğine, bütün İspanyolların ortak ve bölünmez vatanına dayanır ve kendisini oluşturan milliyetlerin ve bölgelerin özerklik hakkını ve aralarındaki dayanışmayı tanır ve güvenceler.”²⁵⁵ Resmi dili düzenleyen 3 ve bayrağı düzenleyen 4. maddeler de özerklik ilkesine yer veren 2. maddeyi tamamlayıcı bazı unsurlar içermektedir. 2. maddenin 1. fıkrası, Kastilcenin devletin resmi İspanyol dili olduğunu ve bütün İspanyolların bu dili bilme görevi ve kullanma hakkını hükme bağladıktan sonra, 2. fıkra hükmü, diğer İspanya dillerinin de, Statülerine [özerklik yasalarına] uygun olarak özerk topluluklarda resmi dil olacağını belirtmektedir. 4. maddenin 1.

²⁵¹ Conversi, **a.g.e.**, s. 142-143.

²⁵² Özçer, **a.g.e.**, s. 122-123.

²⁵³ Aynı, s. 127-128.

²⁵⁴ Gibbons, **a.g.e.**, s. 16-17.

²⁵⁵ Anayasanın, <http://www.servat.unibe.ch/icl/sp00000_.html> sitesindeki İngilizce çevirisi esas alınmıştır.

fıkrası İspanya bayrağını tanımladıktan sonra, aynı maddenin 2. fıkrası, özerk toplulukların bayrak ve simgelerinin tanınmasının hukuken mümkün olduğunu, bunların İspanya bayrağının *yanı sıra* resmi binalarda ve resmi törenlerde kullanılacağını hükme bağlamıştır. Böylece, 2. madde özerk bölge tesisini mümkün kılarken, 3. ve 4. maddeler bu bölgelerde, İspanyolcanın yanında ikinci bir resmi dili ve keza, İspanya bayrağının yanı sıra ikinci bir bayrağı kullanmayı mümkün kılmıştır. Kuşkusuz, 2. maddenin bölge kavramı yanında andığı *milliyet* ifadesi, 3. maddenin ikinci bir resmi dili mümkün kılması ve hatta 4. maddenin ikinci bir bayrak kullanımının önünü açması, Katalonya, Bask ülkesi (Euskadi) ve Galiçya gibi etno-teritoryal bölgeleri ilgilendiren ve esasen buralara yönelik olduğu açık olan hususlardır. Şu halde, her ne kadar, genel bir yetki devri veya özerklik modeli benimsenmişse de, bu genellik içinde, etno-teritoryal bölgelerin hususiyetleri ile bu hususiyetlerden doğan özgün ihtiyaç ve talepleri görmezden gelinememiştir.

Anayasanın 143. maddesinin 1. fıkra hükmüne göre, ortak tarihsel, kültürel, ekonomik özellikler taşıyan komşu iller; ada bölgeleri; ve tarihsel, bölgesel birliğe sahip iller özerk topluluk oluşturabilecektir. Buralarda özerklik süreci inisiyatifi, seçilmiş il konseyleri veya adalar arası organ ile nüfusu her ilin veya adanın çoğunluğuna tekabül edecek şekilde belediye konseylerinin üçte ikisine aittir. Bu koşullar, yerel yapılardan birinin bu yöndeki ilk kararından itibaren altı ay içinde sağlanmalıdır (m. 143/2). Öte yandan, 143. maddenin 1. fıkrasındaki koşulları sağlamayan bir ilden daha büyük olmayan idari birimlerle il örgütlenmesine dahil olmayan yerlere de, ulusal menfaat gerekçesiyle, organik bir yasayla özerklik verilebileceği hüküm altına alınmıştır (m. 144). Her özerk bölge aday, seçilmiş organları eliyle, 147. maddede belirtilen unsurları içerecek kendi özerklik yasa tasarısını hazırlayıp İspanya Parlamentosu'na gönderecektir (m. 146); dolayısıyla, son söz İspanya Parlamentosu'nundur.

Özerklik tesisinde yavaş rota olarak anılan ve en azından başlangıçta daha sınırlı bir özerklik derecesi bahşeden 143. madde dışında, 151. madde ve on ikinci bölümün geçici 2. maddesi, daha hızlı ve özerklik yetkileri daha geniş özerk topluluklar kurmayı mümkün kılmaktadır. Söz konusu geçici 2. madde hükmüne göre, geçmişte bir halk oylamasında kabul görmüş bir özerklik statüsü taslağına sahip olan ve bu anayasa yayımlandığında geçici özerklik rejimlerine sahip yerler, 143. maddenin öngördüğü usule ve 143. maddeye göre kurulan özerk toplulukların yetkilerini genişletmek için

beklemek zorunda olduğu beş yıllık süre koşuluna tabi olmayacaktır. Buralarda, geçici özerk yönetim organlarının hazırladığı özerklik yasa taslağı 151. madde 2. fıkrada öngörüldüğü usul gereğince bölgede halk oylamasına sunulduktan sonra İspanya Parlamentosu'na gönderilecektir. Böylece, 2. maddede *milliyet* ifadesine ve 3. maddede ikinci bir resmi dil imkânına yer veren anayasa, bir kez daha Katalonya, Bask ülkesi ve Galiçya'yı gözetmiş, bir anlamda onlara bir kez daha ayrıcalık tanımıştır; zira, bu üç bölge, 1931-1936 İkinci Cumhuriyet döneminde özerklik statülerini referandumla kabul etmiştir.²⁵⁶ Geçici 2. maddenin etno-teritoryal bölgelere tanıdığı bu imkân dışında, 151. madde 143. maddenin öngördüğü 'her il belediyesinin üçte ikisi' koşulunu 'dörtte üç'e dönüştürmek ve ek olarak her ilde referandumda özerkliğin kabul edilmesi şartını getirerek birinci derece özerk topluluk oluşturabilme kapısını açık bırakmıştır. Geçici ikinci maddenin tanıdığı imkânla birinci derece özerk topluluk tesisine gidebilen Katalonya, Euskadi ve Galiçya dışında, sürpriz bir çıkışla, 151. maddenin öngördüğü zorlaştırılmış koşulları yerine getirmek suretiyle Endülüs de birinci derece özerk topluluk kurabilmiştir.²⁵⁷ Endülüs örneği, İspanya'da bölgeselcilik eğiliminin gücü ve niteliği hakkında bazı sonuçlar çıkarılmasını mümkün kılmaktadır. Bu örnek, üç tarihi etno-teritoryal bölge dışında da, etnik bir ima taşımayan bölgesel kimliklerden beslenen güçlü bir bölgeselcilik eğiliminin var olabildiğini göstermektedir.

Anayasa 148. maddesinde, özerk toplulukların *üstlenebileceği* görev ve yetkileri saymıştır. Bunlar, **i-** özyönetim kurumlarının örgütlenmesi, **ii-** kendi bölgesindeki belediyelerin sınırlarında değişikliğe gitme ve devlet idaresinin yerel organlar üzerindeki fonksiyonları, **iii-** bölgenin, şehircilik ve iskân konularının düzenlenmesi, **iv-** özerk topluluğu ilgilendiren kamusal işler, **v-** özerk bölge içinde kalan demiryolları, karayolları ve nakliyat işleri, **vi-** sığınma, dinlenme limanları ile hava limanları, **vii-** tarım ve hayvancılık, **viii-** ormancılık, **ix-** çevre koruma faaliyetleri, **x-** özerk topluluğu ilgilendiren su projeleri, kanallar ve sulama sistemleri ile mineral ve termal sular, **xi-** iç sularda balıkçılık, avlanma ve nehir balıkçılığı, **xii-** bölgesel fuarlar, **xiii-** ulusal ekonomik politikaca belirlenen hedefler dahilinde, özerk topluluğun ekonomik

²⁵⁶ Hopkins, **a.g.e.**, s. 124; Gibbons, **a.g.e.**, s. 18.

²⁵⁷ Hopkins, **a.g.e.**, s. 124; Gibbons, **a.g.e.**, s. 19.

gelişmesini teşvik, **xiv-** el sanatları, **xv-** özerk topluluğu ilgilendiren müzeler, kütüphaneler ve konservatuarlar, **xvi-** özerk topluluğu ilgilendiren anıtlar, **xvii-** kültürün, araştırmanın ve, eğer varsa, özerk topluluğun dilinin öğretilmesinin teşvik edilmesi, **xviii-** kendi bölgesindeki turizmin teşviki ve düzenlenmesi, **xix-** sporun ve boş zamanların uygun kullanımının teşvik edilmesi, **xx-** sosyal yardım, **xxi-** sağlık ve hijyen, **xxii-** binaların ve tesislerin korunması ve yerel polis gücüyle ilgili koordinasyon ve diğer görevlerdir. Gerek maddenin ilk cümlesinde yer verilen “üstlenebileceği” sözcüğü, gerekse bir özerklik yasasında (statüsünde) yer alması gereken unsurları belirten 147. madde 2. fıkrasında yer verilen “anayasa çerçevesinde üstlenilen yetkiler” ifadesinden, bu sıralanan yetkilerin bir bütün halinde üstlenilmesi zorunlu yetkiler olmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

149. madde ise, devletin (merkezi yönetimin) yetkisine giren konuları sıralamıştır. Otuz iki maddeden oluşan bu uzunca listede öne çıkan başlıca konular şunlardır: Bütün İspanyolların haklarını kullanmada ve anayasal görevlerini yerine getirmede eşitliğini güvenceleyen temel koşulların düzenlenmesi; vatandaşlık, göç, sığınma hakkı; uluslararası ilişkiler; savunma ve silahlı kuvvetler; adliye teşkilatı; özerk toplulukların hukukundan doğacak zorunlu hususiyetlere zarar vermeyecek şekilde ticaret, ceza ve ceza evi mevzuatı ile usul hukuku; özerk topluluk organlarınca yürütülmesine zarar vermeyecek şekilde iş hukuku mevzuatı; fikri ve sınai mülkiyet hukuku; gümrük, tarifeler ve dış ticaret sistemi; para sistemi, dış krediler, kredi, bankacılık ve sigortacılık düzenlemelerinin genel esasları; ağırlık ve ölçülere dair mevzuat; genel planlama ve ekonomik faaliyetin temelleri ve koordinasyonu; hizmetlerinin özerk topluluklarca yürütülmesine zarar vermeyecek şekilde sosyal güvenlik mevzuatı ve ekonomik sistemi; birden fazla özerk topluluğu kapsayan kara yolları ve kara taşımacılığı; genel çıkarı anagaje eden veya gerçekleştirilmesi birden fazla özerk topluluğu etkileyecek olan kamu işleri; silah ve patlayıcıların üretimi, satışı, mülk edinilmesi ve kullanımına dair sistem; özerk toplulukların polis gücü kurma olasılığına zarar vermeyecek şekilde kamu güvenliği; devlet faaliyetlerini ilgilendiren istatistiklerin tutulması; halk oylaması düzenleme yetkisi. Anayasanın 148. maddesinin ikinci fıkrası, beş yıllık bekleme süresi geçtikten ve özerklik yasalarında gerekli değişiklikler yapıldıktan sonra, özerk toplulukların yetkilerinin 149. madde çerçevesinde genişletilebileceğini belirtmektedir. Şu halde, savunma, vatandaşlık, genel

ekonomik planlama gibi doğası itibariyle merkezi yönetimde kalması beklenecek yetkiler dışında 149. maddede anılan kimi yetkiler de özerk topluluklarca üstlenilebilecektir. Beş yıllık bekleme süresine tabi olmayan birinci derece topluluklar ise en başından itibaren bu yetkilerin uygun görülenlerini yetki alanlarına dâhil edebilecektir. Belirtmek gerekir ki, anayasa, özerk topluluklara tanıdığı bu geniş yetki imkânına karşın, önemli bir sınırlama da getirmiştir; buna göre, özerk toplulukların kendi aralarında federasyon oluşturmalarına izin verilmeyecektir (m. 145/1).

Özerk toplulukların denetimini düzenleyen 153. maddeye göre, Anayasa Mahkemesi, toplulukların çıkardığı normların anayasaya uygunluğunu denetleyecektir (a bendi). Anayasa Mahkemesi'nin yetkilerini düzenleyen 161. madde 1. fıkra c bendine göre, Mahkeme, devlet ile özerk topluluklar veya özerk toplulukların kendi arasında doğacak yetki ihtilaflarını da çözüme bağlayacaktır. Hükümet de, aslında devletin yetkileri arasında olup da bir organik yasayla topluluğa aktarılan yetkilerin kullanımı bakımından, Devlet Konseyi'nin görüşüne başvurmak kaydıyla, denetimde bulunabilecektir (m. 153/ b bendi). İdari yargı da, özerk bölge idari teşkilatının bireysel ve düzenleyici işlemlerini denetleyecektir (m. 153/ c bendi). Nihayet, Hesap Mahkemesi (Sayıştay) da, ekonomik ve bütçeye dair meseleler hakkında denetim yetkisine sahiptir (m. 153/ d bendi).

Özerk topluluklar, yetkilerini kullanırken mali açıdan özerk kılınmışlardır (m. 156). Toplulukların gelir kalemlerini belirten 157. maddeye göre ise, özerklik yasalarında bütünüyle veya kısmen kendilerine ayrılan vergiler, devlet vergilerinden alacakları paylar, resimler, harçlar, bölgeler arası dengeleme fonundan ve genel devlet bütçesinden aktarılabilecek diğer tahsisatlar, mülklerden ve özel hukuk faaliyetlerinden gelecek gelirler ve kredi işlemlerinden doğacak gelirler, özerk toplulukların gelir kalemleridir.

Bu anayasal zeminde Katalonya Özerklik Statüsü, %61'lik bir Katalan seçmen topluluğunun %88'inin kabul oyunu almış²⁵⁸ ve İspanya Parlamentosu'ndan geçerek nihai olarak 18 Aralık 1979'da kral tarafından onaylanarak yasalaşmıştır. Statünün önsözü, bu statünün, “Katalan kolektif kimliğinin bir ifadesi” olduğunu, ve “onun

²⁵⁸ Conversi, *a.g.e.*, s. 145.

kurumlarını ve diğer milliyetler ile bölgelerle özgür dayanışma bağlamı içinde İspanya ile ilişkilerini” tanımladığını ifade etmektedir. Statünün 1. maddesinin 1. fıkrası, bir *milliyet* olarak ve özyönetimi gerçekleştirmek üzere Katalonya’nın bir özerk topluluk oluşturduğunu hükme bağlamıştır.²⁵⁹ Böylece statü, anayasanın yer verdiği ve fakat kimlerin kapsamında düşünüleceği konusunda açıklık getirmediği *milliyet* kavramını kullanarak, Katalonya’nın ‘sıradan’ bir bölge olarak ele alınamayacağını belirtmiştir. Barselona, Girona, Lleida ve Tarragona’dan oluşan (m. 2) özerk topluluğun dilinin Katalanca olduğu belirtildikten (m. 3/1) sonra, Katalancanın ve İspanyolcanın resmi diller olduğu hükme bağlanmıştır (m. 3/2). 7. madde hükmüne göre, özerk bölgede Katalan medeni hukuku uygulanacaktır. Katalan yönetiminin yetkilerini düzenleyen 9. madde, anayasanın 148 ve 149. maddelerinin sunduğu yetki yelpazesini azami ölçüde kullanma tercihi doğrultusunda şekillenmiştir. Bu yetkiler arasında Katalan medeni hukukunun korunması ve geliştirilmesi alt başlığı, özgün bir kalem olarak dikkat çekmektedir. Bu yetkilere ek olarak bir “Özerk Polis Gücü” oluşturulmasını mümkün kılan 13. madde hükmüyle, Katalan Yönetimi’nin bölge sathında eğitimin düzenlenmesi ve idaresi konusunda *tam* yetkili olduğunu vurgulama gereği duyan 15. madde hükmü de anılmalıdır.

Katalonya Özerklik Statüsü, Temmuz 2006 tarihinde bütünüyle yenilenmiştir. Yeni özerklik yasasının önsözü, Katalonya’nın tarihsel özyönetim mazisine ayrıntılı göndermeler içermekte, dolayısıyla, özyönetim bakımından bölgenin uzun bir geçmişe sahip olduğu vurgulanmış olmaktadır.²⁶⁰ Yeni özerklik yasasında dikkat çeken ve tartışmalara neden olan bir husus, önsözde yer verilen “Katalan vatandaşlarının duygu ve dileklerinin bir yansıması olarak, büyük bir çoğunlukla Katalonya Parlamentosu, Katalonya’yı bir ulus olarak tanımlar” ifadesidir. Bu cümleyi, “İspanya Anayasası, ikinci maddesinde Katalonya ulusal gerçekliğini bir milliyet olarak tanır” belirlemesi takip etmiştir. Bir diğer iddialı belirleme, siyasal çerçeveyi belirleyen 3. maddede ifade edilen, Katalan özerk yönetimi *Generalitat* ile devlet arasındaki ilişkinin *karşılıklı*

²⁵⁹ Statünün Katalan Özerk Yönetimi resmi sitesindeki İngilizce metni için bkz. <<http://www.gencat.cat/generalitat/eng/estatut1979>> (15.08.2010).

²⁶⁰ 2006 Statüsü’nün Katalan Parlamentosu resmi sitesindeki İngilizce metni için bkz. <http://www.parlament.cat/porteso/estatut/estatut_angles_250309.pdf> (16.08.2010).

kurumsal bağıllık ilkesine dayandığı ve iki taraflılığı esas aldığı vurgularıdır. Bu vurguların, siyasal sistemi, bölgesi devlet modelinden federasyona doğru dönüştürme arzusunun bir ifadesi olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan, 1979 Statüsü'nden farklı olarak, 2006 Statüsü, her ne kadar İspanyolcanın (Kastilcenin) da resmi dil olduğunu yinelemişse de (m. 6/2), Katalonya'nın *kendi* dilinin Katalanca olduğunu, kamu yönetimi kurumlarında, kamusal medyada ve eğitim sisteminde *normal* ve *öncelikli* dil olduğunu hükme bağlamıştır (m. 6/1). Her iki dilin de bilinmesinin Katalan vatandaşları için hem hak hem de *görev* olduğu belirtilmiştir (m. 6/2). Dil bahsinde anılması gerekli bir diğer husus, Katalonya'da yer alan Aran bölgesinin dili olan Aranes diline Katalan özerk bölgesinde resmi dil statüsü verilmesidir (m. 6/5); oysa, 1979 Statüsü'nün bu hususta izlediği yol, Aranes dilinin öğretilceğinin ve özel bir saygı ve korumanın konusu olacağının söylenmesi olmuştur (m. m. 3/4). 2006 Statüsü, Aran bölgesinin özyönetim hakkını ve özyönetim kurumlarını (*Conselh Generau d'Aran*'ı ve diğer kurumlarını) tanıdığını da hüküm altına almıştır (m. 11/1). Aranes dili ve Aran bölgesi hakkındaki bu yaklaşım, özerklik elde eden bir bölgenin kendi bünyesindeki bir azınlığa yönelik demokratik ve insan haklarına saygılı bir tutumu yansıtması bakımından çarpıcıdır. Yeni statü, Katalonya Yüksek Mahkemesi'nin konumunu güçlendirmiş ve bazı konularda mahkemeyi nihai yargısal merci olarak konumlandırmıştır (m. 95); ayrıca, hakimlerin atanmasında ve genel olarak yargı teşkilatının düzenlenmesinde yetkili Katalonya Adalet Kurulu adıyla bir kurum oluşturulmuştur (m. 97).

2006 Statüsü'nün Katalonya'yı ulus olarak tanımlaması, dile ve Madrid'le ilişkileri tanımlama şekline dair hükümleri, Katalan Yüksek Mahkemesi'nin yetkilerini düzenleyen madde, Katalonya Adalet Kurulu'nun teşkiline dair hüküm ve nihayet Katalonya lehine mali açıdan bazı avantajlar sağlayan hükümler muhafazakâr muhalefet Halk Partisi (Partido Popular) tarafından Anayasa Mahkemesi'ne taşınmıştır. Dört yıllık bir incelemenin ardından Anayasa Mahkemesi, statünün 14 maddesini anayasaya aykırı bulmuş, birtakım maddeleri de aykırı bulmamakla birlikte yorumlama yoluna gitmiştir. Bu yorumlardan en önemlisi, Katalonya'yı ulus olarak tanımlayan cümleye ilişkindir. Yüksek mahkeme, buradaki ulus teriminin sadece tarihsel ve kültürel bir terim olduğuna, hukuksal bir değerinin olamayacağına hükmetmiştir. Mahkemeye göre Katalonya, çözülmez bir birlik oluşturan İspanya ulusu içinde bir milliyettir. Diğer

yandan mahkeme, kamu kurumlarında, kamusal medyada ve eğitim sisteminde Katalancayı *öncelikli* dil sayan madde hükmünü anayasaya aykırı bulmuştur. Yüksek Mahkeme'nin anayasaya aykırı bulduğu diğer önemli konular, hakimler üzerinde söz sahibi olacak şekilde yapılandırılan Katalonya Adalet Kurulu'nun teşkili, Katalonya Yüksek Mahkemesi'nin bazı konularda nihai yargı merciine dönüştürülmesi ve Katalonya'nın tarihsel haklarına vurgu yapan ifadelerdir.²⁶¹

Anayasa Mahkemesi'nin kararı, Barselona'da düzenlenen büyük bir kitlesel gösteriyle protesto edilmiştir. Protesto gösterisinde bağımsızlık yanlısı sloganlar atılmıştır. Mahkemenin söz konusu kararının önemli siyasal sonuçları olabileceği, İspanya'dan ayrılma yönündeki eğilimi güçlendirebileceği ifade edilmiştir.²⁶² Bir tepki hareketi olarak geliştiği gözlenen söz konusu ayrılma yanlısı vurgulara karşın, Katalan siyasal hareketinde federalizmin belirleyici bir eğilim olduğu söylenmelidir. 19. yüzyılın son çeyreğinde şekillenmeye başlayan ve 1898-1936 döneminde belirgin hatlar kazanan Katalan ulusal hareketi, 1922'de kurulan ve açıkça İspanya'dan ayrılmayı savunan Estat Català²⁶³ gibi marjinal örnekler hariç, ayrılıkçı değil federalist bir nitelik göstermiştir.²⁶⁴ Başka bir ifadeyle, özyönetim yetkisiyle donanmış şekilde İspanya siyasal bütünlüğü içinde kalmanın, genel olarak Katalan siyasal hareketinin belirleyici eğilimi olduğu söylenebilecektir. Kuşkusuz, uzun vadede, gelişmelerin federalist eğilimi mi, ayrılıkçılığı mı güçlendireceğine dair kesin bir yargıya varmak mümkün değildir.

Katalan kimlik hareketinin bir diğer niteliği, bir mücadele şekli olarak kurumsal ve sistematik bir şiddet yöntemi uygulamasına bu hareketin tarihi boyunca rastlanmamış olmasıdır. Büyük ölçüde federalist olan niteliğinin yanı sıra bu husus da onu, İspanya'daki en yakın muadili Bask hareketinden ayıran diğer bir özellik olmuştur.

²⁶¹ “The Spanish Constitutional Court Shortens the Current Catalan Statute of Autonomy”, <<http://beta.catalannewsagency.com/tabid/78/ID/435/The-Spanish-Constitutional-Court-shortens-the-current-Catalan-Statute-of-Autonomy.aspx>> (16.08.2010).

²⁶² “Burası Katalonya İspanya Değil”, <<http://www.taraf.com.tr/haber/burasi-katalonya-ispanya-degil.htm>> (16.08.2010); “Katalanlar Anayasa Mahkemesi'ni Protesto Etti”, <<http://www.cumhuriyet.com.tr/?hn=156368>> (16.08.2010).

²⁶³ Conversi, **a.g.e.**, s. 32.

²⁶⁴ Beramendi, **a.g.m.**, s. 91.

Daniele Conversi'ye göre bu fark yaratan husus, hareketin dayandığı kimliğin kültürel canlılığının düzeyi ve buna bağlı olarak hareketin söyleminde kültüre yapılan vurgunun derecesi ölçütlerinden kaynaklanmaktadır; bu doğrultuda, Katalan kimlik hareketindeki güçlü kültürel vurgu ve Katalan dili ve kültürünün böyle bir vurguya imkan veren canlılığı barışçıl bir harekete vücut vermiştir; buna karşılık, Bask hareketinin dayandığı Bask dili ve kültürü gerileme halindedir ve hareketin şiddete yönelmesinde, bu 'kültürel açık', önemli bir etken olarak rol oynamıştır; böylece, kültürel unsurların yeterince sağlayamadığı kitle mobilizasyonunu şiddet sağlamıştır.²⁶⁵ Bu muhakeme çizgisine katılmak mümkün görünmemektedir; çünkü, Conversi'nin önem atfettiği dil unsurunun Bask örneğinden çok daha şiddetli gerileme gösterdiği İskoçya örneğinde şiddete rastlanmamıştır; keza, özgün dilin konuşulma oranının Bask örneğinde olduğu gibi %20 mertebesinde seyrettiği Galler'de de Bask örneğindeki gibi bir şiddet hareketi gelişmemiştir.²⁶⁶ Söz konusu tahlilinde Conversi'nin, etno-kültürel kimliğin doğasıyla ilgili bir yanılgısından söz edilebilir. Daha önce belirtilmiş olduğu gibi, etno-kültürel kimlikte dil unsuru, canlı bir özgün dil şeklinde belirlediği gibi, ölmeye yüz tutmuş özgün dilin sembolik kullanımını ve hatta egemen etnik grubun benimsenen dilinin belirli bir aksanla kullanımı şeklinde de gelişebilecektir. İskoç ve İrlanda örnekleri bu yargıya varmayı mümkün kılmaktadır. Öte yandan, şiddet olgusunun kültürel kimlik sorunuyla ilişkisinin tahlilinde, içinde bulunulan siyasal rejimin baskıcı bir karakter taşıyıp taşımadığı, şiddet hareketinin bağrında doğduğu etno-kültürel kimlik hareketinin, en azından şiddetin doğduğu momentte, bağımsızlığı hedefleyip hedeflemediği gibi değişkenlere belirleyicilik atfetmenin daha doğru olacağı söylenebilir.

Katalonya örneğinin kanıtladığının ileri sürülebileceği önemli bir olgu, kültürel kimlik hareketlerinin ve özyönetim taleplerinin, bir kültürel grubun ekonomik bakımdan geri bırakılmışlığı etkenine indirgenemeyeceği hususudur. İspanya'nın sanayileşme ve ekonomik gelişmişlik düzeyi bakımından hayli ileri bir bölgesi konumundaki Katalonya, mazisi yüz elli yılı aşkın bir tarihsel aka plana sahip bir kimlik hareketine sahne olmuştur. Conversi'nin isabetle kaydettiği gibi, bu tür hareketler, adaletsizliğin

²⁶⁵ Conversi, *a.g.e.*, s. 125.

²⁶⁶ Şiddet bakımından Galler'deki tek istisna, İngilizlerin yazlık evlerine yapılan saldırılar olmuştur. Bunu, devlet güçlerini hedef alan ETA'nın şiddetiyle karşılaştırmak mümkün değildir.

çeşitli biçimlerine dayanabilir; bunlar, ekonomik sömürü olabileceği gibi, kültürel baskı veya siyasal özgürlüklerin yokluğu şeklinde de belirebilir.²⁶⁷ Kuşkusuz, bu biçimlerin birden fazlası da aynı anda görülebilir ki, olgusal düzlemde genellikle tanık olunan da, baskı ve eşitsizliğin çeşitli biçimlerinin biraradalığıdır.

Katalonya'dan farklı olarak, Bask topraklarında tarihsel özyönetim deneyiminin menzili, İspanya'da modern devletin kurumsallaştırılması çabalarının hızlandığı 19. yüzyılın son çeyreğine dek uzanabilmıştır. Baskların geleneksel kadim yasaları olan fuero'lara dayanan bu özyönetim durumu, Bask ülkesindeki her ilin bölge parlamentosunun (juntas generales) varlığı ve faaliyetiyle cisimleşmiştir. Siyasal, ekonomik, idari ve adli mahiyette normlar bütünü olan fuero'lar, bugünkü İspanya sınırları içinde kalan güney Bask topraklarının Kastilya'ya bütünüyle bağlandığı 16. yüzyıl başından sonra da hükmünü korumuştur. Kastilya egemenliğinin kabul edilmesine karşılık, Kastilya kralları da fuero'ları ve bunların getirdiği kurumsal yapıyı tanımıştır. Foral (fuero'lara dayanan) sistem adı verilen bu anlaşma sayesinde, Basklar mali açıdan özerk kalmış, zorunlu askerlik hizmetinden muaf tutulmuş ve ayrı bir gümrük sistemine sahip olmuşlardır. Bu sistem, İspanya'da merkezileşme çabalarının hızlanması sürecinde 1830'ların başında sınırlanmaya çalışılmıştır. Bu girişime tepki olarak, Bask halkı, tarihsel haklarını (foral haklar) korumayı taahhüt eden Carlos'u taht mücadelesinde desteklemiştir (1833-1839). 1872-1876 diliminde görülen ikinci Carlist savaşta da safını merkezileşme yanlısı hükümetin karşısında belirleyen Baskların Carlistlerin mağlubiyetini takiben cezalandırılması yoluna gidilmiş ve 21 Temmuz 1876 tarihli yasayla foral haklar kaldırılmıştır;²⁶⁸ böylece, I. Carlist savaşın hemen sonrasında, 1839 yılında, gümrük bağımsızlığı kapsam dışı bırakılarak daraltılan foral sistem,²⁶⁹ 19. yüzyılın son çeyreğine girilirken tarih sahnesinden bütünüyle çekilmiş ve dolayısıyla, Bask özyönetiminin uzun birinci dönemi kapanmıştır.

²⁶⁷ Conversi, **a.g.e.**, s. 137.

²⁶⁸ Türkeri, **a.g.e.**, s. 22-28; Mark Kurlansky, **The Basque History of the World** (London: Vintage Books, 2000), s. 157-158.

²⁶⁹ Özçer, **a.g.e.**, s. 20.

Foral sistemin Madrid aleyhine getirdiği sınırlamaların kalkmasıyla Bask ülkesinde hızlı sanayileşme, kentleşme ve göç olgularına tanık olunmuştur. Ağırlıklı olarak Kastilya'dan gelen göçmenler etnik ihtilafa yeni bir boyut katmış, göçmen nüfusunun artışıyla Bask dilinin (Euskara) konuşulma oranında gerilemeye tanık olunmuştur.²⁷⁰ Bask özyönetim sisteminin lağvedildiği, yoğun sanayileşme, kentleşme ve iç göçün yaşandığı koşullarda, daha çok Bask kültürü ve dilini korumayı odağına alan bir Bask Rönesansı'na tanık olunmuştur. Katalan muadilini andıran ve fakat çapı ona göre daha sınırlı olan bu hareket süresince, ilgi alanı Bask dili, edebiyatı, tarihi ve mevzuatı olan Bask dili Derneği (Asociación Euskara) gibi oluşumlar ile Baskça gramer kitaplarının, sözlüklerin yayımlanması ve keza, Bask halk şarkılarının ve efsanelerinin derlenmesi gibi faaliyetler görülmüştür. Bu kültürel faaliyetlere, fuero'ların savunulması eşlik etmiştir.²⁷¹ Bask kültürel kimliğinin ve tarihi Bask yasaları ile siyasal kurumlarının vurgulandığı bu kültürel-siyasal ortamı, Bask milliyetçiliğinin formüle edilişi ve siyasal alana çıkışı izleyecektir. Katalan muadilinden farklı olarak, Bask kimlik hareketinin bu evresinde bir tek isim ön plana çıkmaktadır: Sabino Arana Goiri (1865-1903). İlk siyasal Bask örgütünü kuran, bayrak, marş, ülke adı gibi temel Bask ulusal sembollerinin de yaratıcısı olan ve Carlist bir aileden gelen Arana, Bask milliyetçiliğinin kurucusu kabul edilmektedir.²⁷² Arana, eserlerinde, temellendirirken yer yer ırkçı öğeler de içeren görüşler ileri sürerek Baskların bağımsızlık hakkını dile getirmiştir.²⁷³ 3 Haziran 1893'te, açıkça Bask milliyetçiliğinin ilan edildiği kitlesel gösteriyi tertip eden Arana, 1895'te, sonradan Bask Milliyetçi Partisi (Partido Nacionalista Vasco; PNV) adını alacak, siyasal oluşumu kurmuştur.²⁷⁴

²⁷⁰ Conversi, **a.g.e.**, s. 47-48.

²⁷¹ Aynı, s. 50-53; Kurlansky, **a.g.e.**, s. 158-160.

²⁷² Conversi, **a.g.e.**, s. 53; Türkeri, **a.g.e.**, s. 29-30;

²⁷³ Özçer, **a.g.e.**, s. 23. Arana, siyasal içerikli Baskça sözcükler de türetmiştir. Her ne kadar dolaşımda, Baskça konuşanların toprağı anlamına gelen *Euskal Herria* var idiyse de, Arana, Baskça konuşan anlamındaki *Euskal* sözcüğüne *birlikte* anlamına gelen *di* ekini getirerek *Euzkadi* (Bask ülkesi) sözcüğünü türetmiştir; ayrıca, babavatan anlamındaki *aberri*, yurtsever anlamındaki *abertzale* ve özgürlük anlamına gelen *azkatasuna* sözcüklerinin de Arana tarafından yaratıldığı kaydedilmiştir: Kurlansky, **a.g.e.**, s. 165.

²⁷⁴ Aynı, s. 166.

Arana'nın 1903'teki ölümünden sonra, bağımsızlık yanlıları ile özerklik yanlıları şeklindeki iki eğilimin belirdiği ve yer yer fraksiyonel bölünmeler yaşayacak olan söz konusu siyasal oluşum, 1923'te başlayan yedi yıllık Primo de Rivera diktatörlüğü döneminin başlamasına dek geçen sürede önemli sayılabilecek seçim başarılarına imza atmıştır.²⁷⁵ Aynı zaman diliminde, Bask Çalışmaları Topluluğu (Eusko Ikaskuntza; 1918) ve Bask Dili Akademisi (Euskaltzaindia; 1918) gibi, Bask siyasal hareketine eşlik eden kültürel kurumsallaşmalar da ortaya çıkmıştır.²⁷⁶ 1914'te San Sebastián'da Bask dilinde eğitim veren bir ilkokulun (*ikastola*) açılması ve bunu diğer Bask bölgelerinin izlemesini²⁷⁷ de aynı kültürel kurumsallaşma dalgası içinde anmak gerekir.

İkinci Cumhuriyet döneminde özerklik yönündeki çabalar, Navarra'yı dışarıda bırakan ve diğer üç Bask bölgesini (Vizcaya, Guipuzcoa ve Alava) içeren özerklik statüsünün belirtilen üç bölgede gerçekleşen halk oylamasında geçerli oyların %84'ünü alması ve statünün, uzunca bir bekletme sürecinden sonra, İspanya Parlamentosu'na 1 Ekim 1936'da kabulüyle sonuçlanmışır; ne var ki, statünün kurduğu Bask özerk yönetimi, Bilbao'nun Haziran 1937'de Frankocuların eline geçmesiyle tarihe karışmıştır.²⁷⁸

Franco rejiminin, Kastil etnik kimliği dışındaki etnik kimliklere ve bu kimlikler temelinde gelişen siyasal-kültürel hareketlere duyduğu nefretten Bask ülkesi de payını alacaktır. Daha iç savaş sürmekteyken, bir Bask şehri olan Guernica, 26 Nisan 1937'de Alman ve İtalyan hava kuvvetlerine bombalatılmış ve binlerce sivil Bask hayatını kaybetmiştir.²⁷⁹ İç savaş sonrası Katalonya'nın maruz kaldığı muamelelere Bask ülkesi de uğramış, Baskçanın her türlü kullanımının yasaklanması, Baskça isimlerin değiştirilmesi başta olmak üzere Bask kimliğini yok etmeye dönük yasakçı, cezalandırıcı uygulamalar hayata geçirilmiş, bölücülük suçlamasıyla genişçe bir kitle

²⁷⁵ Türkeri, **a.g.e.**, s. 31.

²⁷⁶ Conversi, **a.g.e.**, s. 70-71.

²⁷⁷ Kurlansky, **a.g.e.**, s. 181.

²⁷⁸ Türkeri, **a.g.e.**, s. 32-33; Kurlansky, **a.g.e.**, s. 188-189.

²⁷⁹ Aynı, s. 199-200; Türkeri, **a.g.e.**, s. 37-39.

hapsedilmiş veya idam edilmiş ve yüzbinlerle ifade edilen geniş bir Bask kitlesi de sürgüne çıkmıştır.²⁸⁰

II. Dünya Savaşı'nda faşizmin yenilgiye uğratılmasına bağlı olarak gelişen, Franco rejiminin Batılı güçlerce alaşağı veya tecrit edileceği şeklindeki iyimser bekleyiş, Soğuk Savaş koşullarında rejimin Batı'yla anti-komünizm temelinde iyi ilişkiler geliştirmesine paralel olarak, yerini karamsarlığa bırakmıştır. 1950'de ABD Kongresi'nin İspanya'ya 62 milyon dolarlık krediyi onaylaması, 1953'te ABD'yle yapılan savunma anlaşmaları ve bu doğrultuda adı geçen ülkeye İspanya'da askeri üs kurma izni verilmesi,²⁸¹ İspanya'nın 1955'te Birleşmiş Milletler'e kabulü, rejimin liberal Batı blokuyla ilişkilerinin iyileşmesinin önemli göstergeleri olmuştur. Bu koşullar altında, Bask siyasal çevrelerinde mücadele için *dışarıya değil, öz güce dayanma* fikri olgunlaşmaya başlamış, Bask siyasal yaşamının hâlâ egemen aktörü olan PNV'nin ABD'yle olan iyi ilişkileri de kaygılara ve bu partiye alternatif arayışların başlamasına neden olmuştur.²⁸² ETA (Euskadi ta Askatasuna; Bask Ülkesi ve Özgürlük), bu sosyo-psikolojik atmosfer içinde doğacaktır.

1952 yılında altı veya yedi kadar üniversiteli Bask öğrencinin Bilbao'da, Bask tarihi ve kültürü üzerine çalışmak ve tartışmak üzere haftalık toplantılar düzenlemesiyle başlayan entelektüel faaliyet ETA'nın temelini atmıştır. Bir süre sonra söz konusu grubun düzenli düzensiz çıkardığı bültenin adı olan EKİN (yapmak) gruba adını vermiştir.²⁸³ Bilahare PNV'nin daha ziyade nostaljik, folklorik faaliyetler yürüten gençlik örgütüyle birleşen EKİN, 1959'da PNV'yle olan bağlarını koparmıştır.²⁸⁴ Aynı yıl ETA adını alan hareket, PNV'den farklı olarak, sol bir ideolojik hat izlemeye çalışmış, bu doğrultuda Marksist ve Üçüncü Dünya ulusal kurtuluş hareketlerinden ilhamla anti-sömürgeci, anti-emperyalist vurgular, hareketin *ulusal* yanına eşlik eden

²⁸⁰ Kurlansky, **a.g.e.**, s. 227; Conversi, **a.g.e.**, s. 81.

²⁸¹ Kurlansky, **a.g.e.**, s. 230-231.

²⁸² Conversi, **a.g.e.**, s. 83-86.

²⁸³ Bir iddiaya göre, grup kendisine ATA (Aberri ta Askatasuna; Ülke ve Özgürlük) adını vermiş; ne var ki, Baskçanın Vizcaya lehçesinde *ata* sözcüğünün ördek anlamına gelmesinden dolayı altı yıl sonra ismini ETA olarak değiştirmiştir: Kurlansky, **a.g.e.**, s. 234.

²⁸⁴ Conversi, **a.g.e.**, s. 84-86.

ideolojik damarı oluşturmıştır. ETA'nın ilk şiddet eylemi, 18 Temmuz 1961'de, Franco'nun başlattığı askeri ayaklanmanın yirmi beşinci yılı kutlamaları için Frankocu gazileri taşıyan trene yapılan saldırı olmuştur. Ölen ya da yaralananın olmadığı bu eyleme karşı hükümetin cevabı, geniş bir gözaltı ve tutuklama dalgası şeklinde gelişecektir.²⁸⁵

Fransa sınırları içinde kalan kuzey Bask topraklarında gerçekleşen Mayıs 1962 tarihli I. Kongresinde ETA kendisini, *Bask devrimci ulusal özgürlük hareketi* olarak tanımlamıştır. Aynı kongrede, 'İlkeler Bildirgesi' başlığı ile hareketin o ana kadarki faaliyetleri ve örgütün eğilimlerinin bir sentezine varılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda, Euskadi'nin bağımsızlığı, Avrupa federalizmi, insan hakları gibi temel ilke ya da hedeflerin belirlenmesinin yanı sıra, militarizm kınanmış, ırkçılık reddedilmiş, Bask dili yegâne ulusal dil ilan edilmiş ve amaçlara ulaşmak için şiddet dahil bütün yolların meşruluğu karar altına alınmıştır.²⁸⁶ ETA, 1960'lı yıllar boyunca ve kısmen 1970'lerin ilk yarısında, büyük ölçüde ideolojik formasyonunun *ulusal kurtuluşçu* ve *toplumsal devrimci* şeklinde sadeleştirilebilecek iki ana sütunundan kaynaklanan fraksiyonel bölünmeler yaşamıştır. Bu gergin iç ilişkilerin devam ettiği Haziran 1968'de ETA militanlarının İspanya kolluk güçleriyle herhangi bir plana dayanmaksızın silahlı ilk teması gerçekleşmiş, bu temasta bir ETA militanı ve bir polis ölmüştür. Ağustos 1968'de ise, bu kez planlanarak, işkenceci olarak ünlenmiş bir polis şefi öldürülmüştür. Olayı takiben Bask ülkesinde olağanüstü hal ilan edilmiş ve bu olayla ilgili olarak tutuklanan on altı ETA üyesinin yargılanmasına Aralık 1970'te başlanmıştır. Tarihe Burgos davası olarak geçen bu yargılamada ETA mensupları yargılama sürecini siyasi bir eksene çekebilmiş ve bu dava, uluslararası kamuoyunun ilgisini Bask sorununa yöneltmesine vesile olmuştur. Ülke çapında rejim karşıtı gösterileri tetikleyen söz konusu dava bağlamında, Jean Paul Sartre başta olmak üzere, sol entelektüeller ETA'yla dayanışma sergilemiş ve böylece ETA hakkındaki *Franco diktatörlüğüne karşı*

²⁸⁵ Türkeri, **a.g.e.**, s. 45; Conversi, **a.g.e.**, 91.

²⁸⁶ Türkeri, **a.g.e.**, s. 45-46; Conversi, **a.g.e.**, s. 92.

savaşan bir direniş örgütü olma imgesi güçlenmiştir. Uluslararası baskı sonucu, mahkemenin verdiği ölüm cezaları Franco tarafından ağır hapis cezasına çevrilmiştir.²⁸⁷

ETA, çeşitli kereler ateşkes ilan etmiş olmakla birlikte, yaklaşık kırk yıla varan süre zarfında silahlı eylemlerini sürdürmüştür.²⁸⁸ 1980'li yıllarda İspanya hükümetinin kendisiyle girdiği müzakere sürecinde, Kuzey İrlanda örneğinde olduğu gibi, Bask halkına kendi kaderini tayin hakkının tanınması, ETA'nın merkezi talebi olmuştur. ETA, 1990'lı yıllar boyunca kitle tabanında gerileme ve genel olarak marjinalleşme sürecine girmiş olmakla²⁸⁹ birlikte, Herri Batasuna (Halk Birliği; 1978) başta olmak üzere, ideolojik-siyasal izdüşümünde konumlanan yasal siyasal partilerle birlikte Bask ve İspanyol siyasal yaşamlarında son kırk yılın önemli bir fenomeni olmuştur.

1978 Anayasası, Bask taleplerini karşılamaktan uzak görüldüğü için geleneksel milliyetçi Bask kesimi tarafından boykot edilirken, kendisini *yurtsever sol* olarak tanımlayan kesim tarafından hayır oyu almıştır; böylece İspanya genelinde ezici bir çoğunlukla kabul edilen anayasa, Bask topraklarının genelinde sadece %35 evet oyu alabilmiştir; buna karşılık, Bask özerklik statüsü, kapsadığı üç Bask bölgesinde (Vizcaya, Guipuzcoa ve Alava) 25 Ekim 1979'da sunulduğu ve katılımın %60 olarak gerçekleştiği halk oylamasında %90,3 (toplam seçmenlerin %51'i) kabul oyu almış, bir ay sonra İspanya Parlamentosu'nda yasalaşarak 11 Ocak 1981'de resmi gazetede yayımlanmıştır. Yurtsever sol, statünün Navarra'yı dışlaması ve öngörülen modelin bir yerel yönetim uygulaması olduğu gerekçeleriyle statüyü reddederek sandığa

²⁸⁷ Kurlansky, **a.g.e.**, s. 241-244; Özçer, **a.g.e.**, 77-80; Conversi, **a.g.e.**, s. 100-101.

²⁸⁸ 1960'ların sonundan 1998'e dek geçen süre zarfında ETA'nın yaklaşık 800 kişiyi öldürdüğü kaydedilmiştir: Gibbons, **a.g.e.**, s. 23.

²⁸⁹ **Ayni**, s. 24. 1978 yılında Basklar arasında yapılan bir anket, Baskların %13'ünün ETA eylemcilerini *yurtsever* olarak, %35'inin ise *idealist* olarak tanımladığını, buna karşılık aynı oranların 1996 yılı anketinde sırasıyla %8 ve %16'ya gerilediğini göstermektedir. 1978'de ETA mensuplarını %11'lik bir kesim *çılgin*, %7'lik bir kesim ise *suçlu* olarak görmüşken, 1996 yılı anketinde *teröristler* ve *katiller* olarak değiştirilen söz konusu kategorilerin oransal karşılıkları sırasıyla %32 ve %21 olmuştur: Francisco J. Llera, "Basque Polarization: Between Autonomy and Independence", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz (London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 101-120), s. 111.

gitmemiştir. Geleneksel milliyetçi kesim ise, parti programlarında bağımsızlığı savunduğundan statüyü kötünün iyisi olarak kerhen desteklemiştir.²⁹⁰

Bask özerklik statüsünün 1. maddesi, “Bask halkı veya ‘Euskal-Herria’, kendi milliyetinin bir ifadesi olarak ve özyönetimi gerçekleştirmek üzere, İspanya devleti bünyesinde ‘Euskadi’ veya Bask Ülkesi adıyla, Anayasaya ve temel kurumsal kuralları açıklayan bu Statüye uygun olarak, bir Özerk Topluluk oluşturur” demektedir.²⁹¹ 2. madde, özerk topluluğun, *tarihsel topraklardan* oluştuğunu belirtmektedir. Madde hükmüne göre, tarihsel topraklar, Alava, Guipúzcoa ve Vizcaya ve de şayet anayasada belirtilen usulleri izlemek suretiyle katılma kararına varırsa Navarra’dan oluşmaktadır. Böylece, Bask ulusal hareketi, Navarra’dan vazgeçmediğini göstermiş ve bu durumu Madrid’e kabul ettirebilmiştir. 5. madde tarihsel Bask bayrağını tariflerken, 6. madde, Bask dili Euskera’nın, İspanyolcayla birlikte resmi dil olduğunu kaydetmekte ve her iki dili bilme ve kullanmanın, toplulukta yaşayanların hakkı olduğuna hükmetmektedir. Aynı maddenin 3. fıkrası, dilden dolayı kimsenin ayrımcılığa maruz kalmayacağını vurgulamaktadır. 10. madde, anayasanın 148 ve 149. maddelerinin izin verdiği çerçevede özerk yönetimin yetkilerini belirtmiştir. Bunlar arasında, fuero’lar çağrışımı yapan, yazılı olsun veya olmasın, tarihsel topraklara ait geleneksel bölgesel hukukun korunması, değiştirilmesi ve geliştirilmesi şeklindeki yetki kalemi (m. 10/5) dikkate değer durmaktadır. 12. madde, cezaevi mevzuatı, iş hukuku mevzuatı gibi genel devlet mevzuatında yer alıp da özerk bölgece yürütülecek konuları anmıştır. 17. madde bir özerk Bask polis gücü teşkilatı kurmaktadır. 25-33. maddeler Bask parlamentosu ve yürütmesini, 34-35. maddeler Bask Yüksek Mahkemesi’ni ele almıştır. Bask maliyesini düzenleyen maddeler, tarihsel bir atıfla (m. 41/1), vergi sistemi bakımından Bask topluluğunu Katalan muadiline göre daha özerk kılmış bulunmaktadır; buna göre, *tarihsel topraklar*, devletin genel vergi yapısını da gözeterek kendi vergi sistemini kurup düzenleyebilecektir (m. 41/2-a). Son olarak, statünün ek maddesinin önemli bir belirleme içerdiğini vurgulamak gerekir; madde hükmüne göre, bu statüyle kurulan

²⁹⁰ Türkeri, **a.g.e.**, s. 60-66; Özçer, **a.g.e.**, s. 153-154.

²⁹¹ Statü’nün İngilizce çevirisi, Bask Özerk Yönetimi resmi sitesinden alınmıştır. Tam metin için bkz. <http://www.basques.euskadi.net/t32-448/en/contenidos/informacion/estatuto_guernica/en_455/adjuntos/estatu_i.pdf> (21.08.2010).

özerklik sisteminin kabulü, Bask halkının tarihten gelen haklarından feragat ettiği anlamına gelmemektedir. Böylece, uygulama alanına taşınma anlamında hukuksal ve pratik değeri tartışmalı olsa da, Bask ulusal hareketini tatmine dönük ve bir nebze de olsa ona manevra imkânı veren bir hüküm daha statüdeki yerini almıştır.

Statünün *tarihsel haklardan feragat edilmediğini* belirten söz konusu hükmüyle meşrulaştırılan bir girişim olarak, Bask Parlamentosu 1989 yılında Bask halkına kendi kaderini tayin hakkını tanıma kararı almıştır.²⁹² Bu doğrultuda bir diğer önemli gelişme de, Bask yönetimi başkanı Juan Jose Ibarretxe'nin adıyla anılan Ibarretxe planı olmuştur. Bask özerklik statüsünde değişiklik öngören bu plan, “çok uluslu bir devlet içinde ulusal kimliğin tanınması ve İspanyol Devleti ile özgür bir birlikteliğe dayalı bir siyasi anlaşma”dan bahseden önerisiyle İspanyol merkez partileri tarafından bağımsızlık yolunda bir adım olarak algılanmıştır.²⁹³ 30 Aralık 2004 yılında Bask Parlamentosu'na kabul edilen tasarı, 1 Şubat 2005 tarihinde 29'a karşı 311 oyla İspanya Parlamentosu tarafından reddedilmiştir.²⁹⁴

Kuşkusuz, uygulama alanına taşınması hukuken Madrid'in onayını gerektiren bu tür girişimler, ‘tarihsel milliyet’lerin, bölgesi devlet sistemini federasyona ve hatta konfederasyona dönüştürme yönündeki arzusunu yansıtmaktadır. Katalonya'nın, Anayasa Mahkemesi tarafından kimi maddeleri iptal edilen veya yorumlanan 2006 özerklik statüsü de aynı arayışın ifadesi olarak değerlendirilmek gerekir. Belirtilmelidir ki, bu tür çabalar, siyasal elitin, toplumsal karşılığı olmayan girişimleri de değildir. Basklar arasında 1998 yılında yapılan bir ankete göre, merkeziyetçiliği savunanlar %4, bölgesel özerkliği savunanlar %37, federalizmi savunanlar %25 ve nihayet bağımsızlığı savunanlar %25 oranlarındadır.²⁹⁵ Bu bağlamda fikir veren bir diğer anket dizisi ise, Basklar arasında özerklik statüsünden memnuniyete dair oranlardır. 1987, 1993 ve 1998 yıllarında yapılan anketlerde tamamen memnun olanlar sırasıyla 28, 31, 43; kısmen memnun olanlar 31, 25, 30; memnun olmayanlar ise 26, 26, 25 oranlarıyla karşılık

²⁹² Türkeri, **a.g.e.**, s. 107.

²⁹³ Aynı, s. 151.

²⁹⁴ Özçer, **a.g.e.**, s. 494-499.

²⁹⁵ Llera, **a.g.m.**, s. 105.

bulmuştur.²⁹⁶ Bölgesel özerkliğin destekleyicilerinde tedrici bir artışa işaret eden bu veriler, aynı zamanda bölgesel özerkliği yeterli görmeyen, federasyon ve bağımsızlık yanlılarının da toplamda nüfusun yarısını oluşturduğunu göstermektedir.

Diğer iki ‘tarihsel milliyet’e göre daha mütevazı bir kimlik hareketine sahne olan Galiçya, orta çağın ikinci yarısına dek bağımsız Galiçya Krallığı’na ev sahipliği yapmıştır. Kastilya Krallığı’na entegre olmasını takiben ayrıcalıklı siyasal statüsünü korumakla birlikte, 1479’da Kastilya ve Aragon krallıklarının birleşmesiyle siyasal özerkliğini büyük ölçüde yitirmiş, 1495’ten itibaren de Galiçya Krallığı Konseyi (*Junta del Reino de Galicia*)’nin idari yönetiminde, İspanya siyasal bütünlüğü içinde varlığını sürdürmüştür.²⁹⁷ Merkezileşme çabaları çerçevesinde çıkarılan 1833 tarihli Ülkesel Taksim Yasası ile çeşitli idari bölgelere bölünmüş ve böylece idari bütünlüğünü de kaybetmiştir.²⁹⁸

Katalonya ve Bask ülkesinden farklı olarak ileri derecede tarımsal ve az gelişmiş bir ekonomiye sahip olan Galiçya’da yüksek sınıflar merkezi yönetimle daima iyi ilişkiler içinde olmuş ve Galiçya etnik kimliğine negatif bir sosyal anlam yüklenerek, bu kimlik alt sınıflarla özdeşleştirilmiştir.²⁹⁹ Katalan ve Bask muadillerinde olduğu gibi Galiçya’da da, 19. yüzyılın ikinci yarısında Galiçya dili (Galego) ve edebiyatını odağına alan bir kültürel rönesans (*Rexurdimento*) görülmüştür. Bu kültürel canlanmayla, göreceli olarak, bölgesel kültürel bilinç gelişmiş ve bu dönem, bölgeselci akımın gelişim gösterdiği bir kesit olmuştur; bununla birlikte, *Rexurdimento*’nun Galiçyalı kimliğini güçlendirici etkisinin, orta sınıfların küçük bir kesimi ve liberal sol içinde bir azınlıkla sınırlı kaldığı da belirtilmelidir.³⁰⁰ 20. yüzyıl başları, bu kültürel ve siyasal canlanmanın kendisini artık milliyetçi bir tarzda gösterdiği yıllar olmuştur. Galiçyacı

²⁹⁶ Aynı, s. 106.

²⁹⁷ “Galicia”, *AnaBritannica*, C. 13, (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, ss. 84-85), s. 84; “Galicia and Its Parliament”, <<http://vello.vieiros.com/galicia97/english/parliament2.html>> (29.07.2010).

²⁹⁸ Jacoba García-Álvarez, “Substate Nation-Building and Geographical Representations of ‘the Other’ in Galicia, Spain (1860-1936)”, *Finis terra*, C. XXXIII, S. 65: 117-128, (1998), s. 4.

²⁹⁹ Beramendi, *a.g.m.*, s. 83 ve 86.

³⁰⁰ Aynı, s. 86.

akımlar, 1931-1936 İkinci Cumhuriyet yıllarında, milliyetçi Galiçya partisi *Partido Galeguista* çatısı altında birleşmiştir.³⁰¹ Bu partinin İspanya Cumhuriyeti Parlamentosu'ndaki iki temsilcisinin başlıca mimarı olduğu Galiçya özerklik statüsü tasarısı, 1936 yılında halk oyuna sunulduğu Galiçya'da kabul edilmişse de, özerklik hayata geçirilememiştir.³⁰² Franco rejiminin Katalan ve Bask dili ve kültürlerine reva gördüğü muameleye Galiçya dili ve kültürü de maruz kalmış, dilin ve kültürün yaşatılması çabaları sürgündeki Galiçyalılarca sürdürülmüştür.³⁰³

Demokrasiye geçişi takiben, İspanya Parlamentosu'ndaki Galiçyalı vekiller tarafından hazırlanan Galiçya özerklik statüsü, Galiçya'da sunulduğu Aralık 1980 tarihli halk oylamasında kabul edilmiş ve Nisan 1981'de yürürlük kazanmıştır. Galiçya'nın tarihi bir milliyet olduğunu vurgulayan statü, Galiçya'nın yerli dilinin Galego olduğu ve bu dilin İspanyolcayla birlikte resmi dil olduğu hükümlerine yer vermiştir. Dili düzenleyen 5. madde, Galiçya kamu otoritelerinin, her iki dilin kullanımını güvence altına alacağı ve Galegonun kullanımının teşvik edileceği direktifini de içermiştir.³⁰⁴ Özerk yönetimin tesis edildiği ve işlemeye başladığı 1981 sonrası dönemde, Galiçya'nın diğer iki 'tarihsel milliyet'ten farklı yanının, Galiçya ulusal hareketinin zayıflığının, korunduğuna tanık olunmuştur. Özerklik statüsüne rağmen, Galiçya siyasal yaşamının baskın siyasal aktörleri İspanyol merkez partileri olmuştur. 1987'de, İspanyol Sosyalist İşçi Partisi (*Partido Socialista Obrero Español*) ile koalisyon ortağı olarak iki Galiçya milliyetçisi parti (*Coalición Galega* ve *Partido Nacionalista Galego*) ilk kez iktidara gelmiştir.³⁰⁵

³⁰¹ García-Álvarez, **a.g.m.**, s. 5.

³⁰² "Galicia and Its Parliament", <<http://vello.vieiros.com/galicia97/english/parliament2.html>> (29.07.2010).

³⁰³ <<http://www.galego.org/english/history13.html>> (22.08.2010).

³⁰⁴ "Galicia and Its Parliament", <<http://vello.vieiros.com/galicia97/english/parliament2.html>> (29.07.2010).

³⁰⁵ Antón Losada, "National Identity and Self-government in Spain: The Galician Case", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz (London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 142-163), s. 143.

İspanya, 1978 Anayasası ile benimsediği *genel* yetki devri modelinin sonucu olarak, bugün itibariyle, on yedi özerk bölgeye sahiptir.³⁰⁶ Benimsenen özyönetim modeli, Birleşik Krallık'ta olduğu gibi, bir bakıma üniter devlet ile federasyon arasında bir orta yol olarak değerlendirilebilecek *bölgeci devlet* sistemidir. Bu sistemin sonucu olarak, yetki devri, yetkilerin genişletilmesi ve daraltılması gibi konularda son söz İspanya Parlamentosu'ndadır. Bu hususla uyumlu olarak, İspanya anayasası, İspanya Parlamentosu'nun, özerk toplulukların özerklik statülerinde herhangi bir değişikliğe gitmeksizin, toplulukların yetkilerini genişletme ve genel çıkar gerektirdiği ölçüde toplulukları ilgilendiren konularda norm koyma yetkilerini de açıkça anmıştır (m. 150).³⁰⁷

İspanya'yı, Birleşik Krallık'tan farklı olarak, sadece tarihsel bölge/ülkeleri gözetmeyen *genel* bir yetki devri modelini benimsemeye iten temel unsurun, İspanya'nın genelinden farklı olarak söz konusu bölgelere bir ayrıcalık verilmediği algısını yaratmak olduğu söylenebilir. Bu yönelime rağmen, anayasada, gerek 'milliyet' ibaresine yer verilerek gerekse bahse konu bölgeler için hızlı ve yüksek bir özerkleşme imkânı yaratılarak, siyasallaşma düzeyi yüksek etno-teritoryal bölgelere ayrıcalık tanımaktan imtina edilememiştir. Genel yetki devri modelini mümkün kılan önemli bir hususiyet de, İspanya'nın herhangi bir etnik kimlik etrafında siyasal mobilizasyonun görülmediği topraklarında da bölgesel kimliklerin ve bu kimlikler temelinde gelişen bölgeselcilik akımının güçlü olmasıdır. Endülüs'ün, anayasanın öngördüğü zorlaştırılmış usulleri izleyerek, 'tarihi milliyetler'le birlikte ayrıcalıklı özerklik statüsüne kavuşması, bu hususiyete işaret eden önemli bir örnek olmuştur. 1980'li ve 1990'lı yıllar boyunca gerçekleşen seçimlerde, 'tarihi milliyetler'in bölgeleri dışında kalan bazı özerk topluluklarda bölgeselci partilerin aldığı seçim başarıları da bölgeselci

³⁰⁶ Bu bölgelerden üç 'tarihi milliyet'in yer aldığı dördü (Katalonya, Euskadi, Galiçya ve Endülüs) yetkileri bakımından yüksek; Navarra, Valencia ve Kanarya Adaları orta ve geri kalan on bölge ise düşük özerklik bölgeleri olarak sınıflandırılabilir. Hopkins, **a.g.e.**, s. 123.

³⁰⁷ Örneğin, İspanya Parlamentosu'nun tek yanlı iradesiyle yasa çıkarmak suretiyle devletin münhasır yetkilerinden bir kısmını özerk topluluklara devredebileceğine hükmeden 150. madde 2. fıkra hükmü, Valencia ve Kanarya Adaları için uygulanmış ve adı geçen bu iki özerk topluluğun yetkileri bu yolla genişletilmiştir: Gibbons, **a.g.e.**, s. 19.

eğilimin gücünü göstermektedir.³⁰⁸ İspanya örneğindeki bu hususiyetin, her bölgeye ve dolayısıyla herkese özyönetim hakkından yararlanma imkânı tanınması bakımından, salt tarihsel bölge/ülkelere yetki devrini içeren Birleşik Krallık modeline göre daha demokratik olduğu söylenebilecek genel yetki devri modelinin yaşama geçirilmesi ve sürdürülmesinde rolü olduğu söylenebilir. Başka bir anlatımla, tarihsel bölge / ülkeler dışında kalan yerlerde de bölgesel özyönetim yönünde istekliliğin var olmasının, genel yetki devri modelini mümkün kılan, belki *olmazsa olmaz* değilse de, önemli bir değişken olduğu savunulabilir.

İspanya'yı, klasik üniter devlet ile federasyonun ortasına yerleştiren gelişmeler dizisinin motor gücü, geçmişlerinde özyönetim deneyimine sahip bulunmuş, İspanya anayasasının benimsediği ifadeyle, 'milliyet'ler olmuştur. Özellikle Bask örneğinin gösterdiği, uzak olmayan bir geçmişe (1876'ya) dek varlığını sürdürmüş özyönetim durumunun, kimlik bilincinin ve kimlik hareketinin gücü ve keskinliğinde açıklayıcı olabileceği hususudur. Kuşkusuz, bu toplulukların kimlik eksenli siyasal mobilizasyonunda, salt geçmiş özyönetim deneyimlerinin belirleyici olduğunu savunmak mümkün değildir. Belirli bir bölgede yoğun olarak yaşamak, kimlik hareketini sürdürebilecek bir nüfus kütlmesine sahip olmak gibi nesnel denebilecek unsurların belirleyiciliği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Tarihsel özyönetim deneyimleri ise, gerek yaşandığı kesitte yarattığı ortak payda, gerekse ortak toplumsal hafızada bıraktığı izlerle farklı bir aidiyet duygusunun, kimlik bilincinin (öznel unsur) oluşmasında pay sahibi olmuş olabilir.

İsabetle işaret edildiği gibi, İspanya örneğinin gösterdiği bir diğer husus ise, modernleşme ve içerdiği süreçlerin, [devletçe esas alınmayan] etnik kimlikleri eritebileceği şeklinde özetlenebilecek kuramsal saptamaların dayanıksızlığıdır; etnik

³⁰⁸ Örneğin Aragón'da bölgeselci Partido Aragonés'in oyları hiçbir seçimde %20'nin altına düşmemiş, 1987'de ise %28.48'e ulaşmıştır. Navarra'da Unión del Pueblo Navarro ve Convergencia de Demócratas Navarros'un 1995 seçimlerinde oy oranı %49.90'dır. Cantabria'da Partido Regionalista de Cantabria'nın 1995 seçimlerinde aldığı oy %14.63'e tekabül etmektedir. Valencia'da 1991 seçimlerinde Unión Valenciana %10.41 oy oranına ulaşabilmiştir: Xosé-Manoel Núñez, "Autonomist Regionalism within the Spanish State of the Autonomous Communities: An Interpretation", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz (London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 121-141), s. 132.

kimlik, müdahale karşısında direnç göstermekte ve bu bağlamda ‘etnik milliyetçilik’, etnik değerlere, kültüre ve kimliğe devlet tarafından yöneltilen saldırıya verilen radikal bir cevap olarak belirlemektedir.³⁰⁹ Bu durum, kimliğin saldırı altında olduğunda veya kendini öyle hissettiğinde görünür hale geleceği ve keskinleşeceği genel tespitini teyit etmektedir. Öte yandan, etnik kimliğin modernleşme ve devlet temelli asimilasyon süreçleriyle eritememesi ve siyasal bir hareket şeklinde radikal bir cevapla kendini göstermesi durumunun, belirli bir tarihsel coğrafyada yoğun olarak yaşayan ve nispeten büyük bir nüfus kütesine sahip etnik topluluklar bakımından neredeyse mukadder bir sonuç olduğu söylenmelidir. Birleşik Krallık ve İspanya deneyimlerinden çıkarılabilecek en esaslı sonuç bu olsa gerektir.

2.2.3. Çokkültürcülük Uygulamalarının Sonuçları Işığında

Çokkültürcülük Yöneliminin Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi

Görüldüğü gibi, çokkültürcülük uygulamaları, kültürel kimlik temelli ifade imkânlarının, devletin etkin bir konum olarak sağlandığı bir değişim doğrultusunu ifade etmektedir. Bu etkin konumlanış, salt ‘özel alan’da birtakım kültürel ifade zeminlerini engellememe şeklinde değil, daha ziyade, kamusal yetki alanı içindeki resmi zeminlerin azınlık kültürel kimliklere ve bu kimliklerden doğan pratiklere açılması şeklinde gelişmiştir. Çift dilli veya azınlık dilinde resmi eğitim, kamu hizmetlerinin azınlık dilinde verilmesi, devlet televizyon ve radyolarında azınlık dilinde yayın yapılması gibi uygulamalar, resmi zeminlerin, ulus-devletin uzun tarihinde yok edilmek üzere hedef alınmış kimliklere açılması durumunu tartışmasız biçimde örneklemektedir. Etno-kültürel derneklerin desteklenmesi gibi kültürel destekleme programları ile pozitif ayrımcılık uygulamalarını da, devletin etkin rol üstlenmesinin bir başka şekli olarak tasvir etmek mümkündür.

Azınlık haklarının uluslararası hukuktaki kapsamıyla uyum içinde ve *kültürel yanı baskın* olan bu tür uygulamalar, ulus-devleti tahkim eden liberal düşünce ve uygulamanın bazı temel öncüllerini de boşa çıkarmıştır; bu öncüller, siyasal iktidarın,

³⁰⁹ Conversi, **a.g.e.**, s. 78.

vatandaşlık kurumunun ve eşitlik gibi siyasal kavramların renk körü ve kültürel açıdan tarafsız olduğu ve/veya olabileceği şeklindeki kabullerdir. Uygulamadaki somut gelişmeler, bu tür kabulleri, salt birtakım kuramsal tartışmalarda yankılanan ve pratik değeri olmayan bir düzeye çekmiştir. Bu öncülleri aşındıran değişim doğrultusuyla devlet, sözde bir tarafsızlık perdesi altında imkânlarını belirli bir kültür için seferber eden konumunu görece terk ederek, taraflı mazisinin yarattığı sonuçları bir ölçüde telafi edici önlemleri üstlenme sorumluluğunu alacak şekilde yapılandırılmıştır. Bu değişimle birlikte, söz konusu öncüllerin örtük kabulü olan, *kamusal alanda* devletin esas aldığı kültürel kimliğin, *özel alanda* ise ‘ikincil’ kültürel kimliklerin boy göstermesi gerektiği şeklindeki temenninin de pratik hükmü tartışmalı hale gelmiştir. Yarattığı bu sonuçlar dikkate alındığında, dar çokkültürcülük yönelim ve pratiğinin, kültürel kimlik sorununun *kültürel* eşitsizlik veçhesini görece giderici veya azaltıcı etkisinden söz edilebilecektir.

Kuşkusuz, bu değişimin doğrudan ulus-devleti ilgilendiren sonuçları olmuştur. Tarihsel ulus-devletlerin esas aldığı soyut ulus-devlet modeli, kültürel açıdan homojen bir toplum varsayımına dayanmıştır. Yok edilmek istenen kültürlere var olma zeminleri yaratan ve özellikle bunu resmi eğitim ve kamu hizmetlerinin sunumu gibi kamusal alanın çeşitli kesitlerinde tesis eden çokkültürcülük uygulamaları, soyut ulus-devlet modeline esas rengini veren *homojen toplum idealinin* izlenmesinde önemli bir çatlağa denk düşmektedir; ne var ki, söz konusu çatlağın, homojen toplum idealinin esas alınmasından görece geri çekilişin, birçok kültürel grup bakımından kritik eşiğin geçildiği bir evrede gerçekleşmekte olduğunu da kaydetmek gerekir. Tarihsel ulus-devletler, saf ulus-devlet modeline yaklaşma, onun kültürel açıdan homojen bir topluma dayanma unsurunu gerçekleştirme yönünde belirli ölçüde başarı da sağlamıştır. Ulus-devlet hanesine yazılacak bu ‘başarı’ların sonucu olarak, birçok kültürel grup ya silinmiş ya da büyük ölçüde aşınmıştır. Birçok durumda, çokkültürcülük uygulamalarının, bu sonuçları köklü biçimde değiştirebilmesinin imkân dışı olduğu açıktır.

Geniş (siyasal) çokkültürcülük kavramsallaştırması içinde düşünülmesi gereken *özyönetim uygulamaları* söz konusu olduğunda ise, gerek kültürel kimlik sorununun kimi somut biçimlerinin çözümü, gerekse modern devlet ve ulus-devlet ile ilgili daha

kapsamlı bazı yargılara varmak mümkün görünmektedir. Öncelikle şu saptamayı yapmak gerekir: Birleşik Krallık ve İspanya örneklerinin de gösterdiği gibi, büyük teritoryal etnik gruplara ve bu gruplardan yükselen kimlik hareketlerine ve kimlik taleplerine sahne olan devletlerde, varsa grubun özgün dilinin korunması başta olmak üzere birtakım kamusal faaliyetlere ilişkin yasama ve yürütme yetkilerinin birden fazla iktidar odağı arasında paylaşılması yönünde güçlü bir eğilim gözlenmektedir. Burada söz konusu olan, bir ölçüde de olsa, yasama ve yürütme yetkilerinin paylaşılması olduğundan, var olan durumu, *siyasal iktidarın paylaşılması* veya, aynı anlama gelmek üzere, *siyasal yetki devri* olarak tanımlamak gerekir.

Büyük etnik grupların *siyasal yetki devrine* meyletmesinde, özyönetimin doğasında var olan ve söz konusu etnik gruplara cazip gelen kimi hususların muhtemel belirleyici etkisine değinilmelidir. Bir kere, özyönetim, ana dil gibi, etnik grubun önem atfettiği değerlerin korunmasında, dar çokkültürcülük uygulamalarına göre tartışmasız üstünlüğe sahiptir; zira, özyönetim uygulamalarında görülen dilsel pratik, ana dilin resmi okullarda seçmeli ders olarak okutulması veya bazı derslerin ana dilde yapılması veya talep ve ihtiyaçlar gerektirdiği ölçüde bazı kamu hizmetlerinin ana dilde sürdürülmesi değil, ana dilin özyönetim bölgesinde resmi dil mertebesine taşınmasıdır. Ana dil, var olagelen diğer resmi dilin yanında resmi dil statüsü kazandığında, bu dilin okullarda, kamu kurumlarında ve kamu hizmetlerinde diğer resmi dille aynı yoğunlukta kullanılması bir yasal zorunluluğa dönüşmektedir. İspanya’da Katalonya, Euskadi ve Galiçya, Birleşik Krallık’ta ise hâlâ özgün dilin %20 mertebesinde yaşamakta olduğu Galler, bu durumu örneklemektedir. Bu özyönetim bölgelerinde, etnik grubun dilinin konuşulma oranlarının gerileyişi, özyönetim ihdasından sonra durmuş ve Katalonya başta olmak üzere, özgün dilin bilinme, kullanılma oranlarında artış kaydedilmiştir.³¹⁰

³¹⁰ Galler’de yapılan son sayımda, nüfusun %20.5’ine tekabül eden 575.730 kişinin Galce konuşabildiği saptanmıştır. Bu, uzunca bir geçmişten bugüne gelen %20’lik eşiğin altına düşülmediğini göstermektedir. Öte yandan, 1991-2001 döneminde 22 Gal vilayetinden 14’ünde, özellikle de öğrenciler arasında Galce konuşabilenlerin oranlarında ciddi artış kaydedilmiştir: <<http://wales.gov.uk/topics/welshlanguage/?lang=en>> (25.08.2010). Katalancanın konuşulma oranının hızla arttığı ve %90 civarında bir konuşabilen kitle oranına ulaştığı, Baskçanın ise 1981’de %21.5’e tekabül eden konuşan sayısının 1986’da %24.5’e ulaştığı belirtilmiştir: Conversi, **a.g.e.**, s. 162-163. Galiçya’da 1991’de Galego’yu anlayanların oranı

Özyönetim yapısını cazip kılan diğer önemli husus, özyönetimin, etno-teritoryal bölgelerin ekonomik durumlarında görece de olsa iyileşme sağlayacak bazı araçları sunmasıdır. Ekonomik kaynakların kendi muhitinde etkin kullanımı, vergilendirme yetkisi, çeşitli resim ve harçların özyönetim bütçesine gelir kaydedilmesi gibi uygulamalar, söz konusu görece iyileşmenin araçları olarak anılabilir. Özyönetimin bu vechesi, *genellikle* ekonomik açıdan geri kalmışlığa / bırakılmışlığa maruz kalan yerler olarak sivrilen etno-teritoryal bölgelerin *kültürel* çokkültürcülükle yetinmeyip *siyasal* çokkültürcülüğe yönelmesinde açıklayıcılığa sahip olabilir.

Özyönetimi çekici kılan bir diğer hususun da, insan hakları ihlalleri olgusuyla ilgili olduğu iddia edilebilir. Büyük etnik gruplar, ulus-devletin tehdit algısı içinde öncelikli bir yer işgal ettiklerinden, etnik mühendislik operasyonlarının konusu ve genel olarak devletin öfkesinin muhatabı olmuşlardır. Özellikle İspanya örneğinde görüldüğü gibi, rejimin baskıcı karakterinin gözle görülür olduğu durumlarda, bu muhataplık, dil yasakları, ölümler, sürgünler gibi hayli kısıyıcı koşullara maruz kalmak şeklinde gelişmiştir. Bu toplulukların dili ve kültürü sistematik bir asimilasyon politikasının nesnesi kılındığı gibi, hegemonik denetimin sonucu olarak, mülki amirlik, yargı ve kolluk teşkilatları gibi kritik önemdeki makam ve kurumlardan, bu topluluk mensuplarının, olabildiğince, uzak tutulmaya çalışıldığı görülmüştür. Ulus-devlet ideolojisinin güdümünde kendilerini belirli bir misyonun taşıyıcısı olarak gören bu makam ve kurumların söz konusu topluluklara yaklaşımı, en iyi durumda, dışlayıcı ve ötekileştirici olmuştur. İşte, elan yaşanan veya geçmişte yaşanmış bu tür koşullar, söz konusu etno-ulusal toplulukların, özyönetim kurumlarını ve genel olarak özyönetimle gelen imkânları, huzurlu ve güvenli bir yaşamın güvencesi olarak ele almalarına yol açmış olabilir. Diğer yandan, bu algının, mesnetsiz olduğunu söylemek de kolay değildir. Gerçekten de, bu toplulukların, bölgesel yasama ve yürütme yapısı, bölgesel idare teşkilatı ve bölgesel kolluk gücüne sahip olduğu durumlarda, yukarıda anılan tarzda insan hakları ihlallerinin devam edebileceğini savunmak zor görünmektedir. Gerek ekonomik, gerekse siyasal-hukuksal açıdan sunduğu imkânlar düşünüldüğünde,

%96.96, okuyabilenlerin oranı %49.30, yazabilenlerin oranı %34.85'ten 2001 yılında sırasıyla %99.16, %68.65 ve %57.64 oranlarına yükselmiştir: <http://www.xunta.es/linguagalega/an_overview_of_the_galician_language> (25.08.2010).

özyönetimin ve dolayısıyla *siyasal çokkültürcülüğün*, kültürel eşitsizliklerin yanı sıra, kültürel kimlik temelli ekonomik ve siyasal eşitsizlikleri de aşmaya veya azaltmaya dönük bir kapasitesinin bulunduğu iddia edilebilir.

Özyönetim eğiliminin yaklaşık son otuz yıldır somutlaştığı biçim, (özerk) bölgesel devlet modeli olmuştur.³¹¹ Bünyelerinde birden fazla özerk bölge tesis eden İspanya ve Birleşik Krallık deneyimleri, bölgesel devlet modeli şeklindeki özyönetim uygulamasının önemli örneklerini oluşturmuştur.³¹² Bölgesel devlet sisteminin revaçta bir özyönetim modeli haline gelmesinde, bu modelin üniter devlet ile federasyon arasında bir orta yol olması ve bu özelliğinin, bölgesel devlet modeline yönetici elit ve geniş kamuoyu tarafından rıza gösterilmesini kolaylaştırmasının rol oynamış olabileceği söylenebilir. Bu doğrultuda, Birleşik Krallık'ta İşçi Partisi hükümetleri ve İspanya'da demokrasiye geçiş döneminin Suárez hükümetinin özyönetimi kararlılıkla savunması, bu sayede kolaylaşmış olabilir. Bir ara çözüm olmasına karşın, bölgesel devlet sistemine geçişin ve bu sistemin güçlendirilmesinin, adı geçen ülkelerde de muhalefet direnciyle karşılaştığını da hatırlatmak gerekir.

³¹¹ Bununla birlikte, 1970, 1980, 1988 ve 1993 tarihli anayasal reformlarla üniter devletten federasyona dönüşen Belçika'yı bölgesel devlet eğiliminin kayda değer bir istisnası olarak anmak gerekir. Bu reformlarla Belçika, Valon bölgesi, Flaman bölgesi ve Brüksel bölgesi olmak üzere üç tane bölgesel (teritoryal), Valon topluluğu, Flaman topluluğu ve Alman topluluğu olmak üzere üç tane de topluluk yönetimi olmak üzere altı tane federe birime sahip bir federal devlet olarak şekillenmiştir. Topluluk yönetimleri, eğitim ve kültür alanında, bölge yönetimleri ise ekonomik konularda yetkili kılınmıştır. Belçika'nın federal dönüşümünün ve sisteminin ayrıntılı bir sunumu ve tahlili için bkz. Uygun, **a.g.e.**, s. 30-32; Hopkins, **a.g.e.**, s. 57-77.

³¹² Kültürel kimlik sorunu bağlamında bölgesel devlet sistemine geçiş bakımından adı geçen ülkelerin yalnız olmadığını eklemek gerekir. Üniter devletin prototipi sayılabilecek Fransa, 1982, 1991 ve 2001'de kabul ettiği yasalarla, tarihi ve diliyle farklı bir etnik gruba ev sahipliği yapan Korsika'yı özel statülü özerk bölgeye dönüştürmüştür. Korsika'nın özerk statüsünü güçlendiren ve Korsika Meclisi'ne ikincil nitelikte de olsa yasama yetkisi tanıyan 2001 tarihli yeni statü Fransa Anayasa Kurulu'na taşınmış, kurul, Ocak 2002 tarihli kararıyla, yasama meclisinin Korsika Meclisi'ne kısmen bile olsa devredilemeyeceğine ve fakat hükümetin yetkilerinden olan kararname çıkarma yetkisinin ise devredilebileceğine hükmetmiştir. Bu kararla birlikte, her ne kadar özerklik statüsü eskiye nazaran güçlenmiş olsa da, Korsika, İspanya ve Birleşik Krallık'taki muadillerinin çok gerisinde, mütevazı bir özerk bölge konumunda kalmıştır. Korsika'nın özerk bölgeye dönüşümü ve belirtilen yasaların özet sunumu ve tahlili için bkz. M. Şehmus Güzel, **Avrupa Birliği'nde Devlet ve Fransa'da Korsika** (İstanbul: Pêrî Yayınları, 2006), s. 79-91.

Bölgeli devlet sistemi şeklinde beliren özyönetim uygulamaları federal sistem olmamakla birlikte, federasyonun başından beri modern devletin merkeziyetçilik ilkesine karşıt bir eğilimi temsil eden *siyasal adem-i merkeziyet* ilkesi yönünde bir gelişim doğrultusu üzerinde konumlanmaktadır. Şu halde, kültürel kimlik sorununun – en azından bazı somutlaşma biçimlerinin- çözümü bağlamında, modern devletin merkeziyetçilik ilkesinin aşılması yönünde bir eğilimin var olduğu saptamasında bulunulabilecektir. Kültürel kimlik sorunu bağlamında, modern devletin merkeziyetçilik ilkesini hedef alan gelişmeler, modern devletin bu özelliğinin ulus-devletin *homojen bir kültürel bütünlük* yaratma amacına uygun bir çerçeve yaratmış olmak bakımından, kültürel kimlik sorununun bir dinamiği olmuş olabileceği yönündeki yargıyı destekler niteliktedir. Öte yandan, kültürel kimlik sorunu bağlamında gelişen özyönetim uygulamalarının, dar çokkültürcülük uygulamalarına göre çok daha keskin hatlarla, ulus-devletin akıbetiyle ilgili bir yanının olduğunu da ifade etmek gerekir. İspanya ve Birleşik Krallık deneyimleri, özyönetimli bölgelerin tesis edilmesinin, ulus-devletin saf modelinin buyurduğu homojen kültürel bütünlük idealine aksi yönde, devletin ülke unsurunda birden çok etnik kimliği kurumsallaştırdığı görülmektedir. Ulus-devletin küresel ölçekte muteber bir model olma özelliğini yitirip yitirmediği ve olgusal olarak aşınmakta olup olmadığı hususlarında kesin yargılara varmak mümkün değilse de, özyönetimli etno-teritoryal bölgeleri içeren siyasal iktidar tipinin, ulus-devlet modeli kapsamında düşünülmesinin zor olduğunu söylemek gerekir.

Özyönetim uygulamalarıyla ilgili olarak değinilebilecek son bir husus ise, özyönetim hakkının, azınlık haklarının uluslararası hukuktaki mevcut kapsamını aşan bir nitelik göstermesidir. Her ne kadar, uluslararası hukuktaki kimi azınlık hakları belgelerinde azınlığın özyönetimini çağrıştırabilecek bazı unsurlara rastlanabilse³¹³ de, özyönetim hakkının, azınlık haklarının uluslararası hukukça tanınmış standartları kapsamında yerinin olduğunu söylemek mümkün değildir; bu bakımdan, dar (kültürel) çokkültürcülüğten farklı olarak geniş (siyasal) çokkültürcülüğün, azınlık haklarının menzilini aştığı ve bu özelliği itibariyle kültürel kimlik sorununun çözümünde özgün bir

³¹³ Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'nin 15. maddesi ve özellikle de bu maddeye ilişkin Açıklayıcı Rapor değerlendirmesi örnek olarak anılabilir.

seçenek oluşturduğu kaydedilmelidir. Bu hususla bağlantılı olarak, azınlık haklarının bireysel nitelik mi, grupsal nitelik mi taşıdığı tartışmasının özyönetim hakkı bakımından anlamını yitirdiği, zira bu hakkın grupsal niteliğinin açık olduğu eklenmelidir.³¹⁴

2.3. Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları ve Azınlık Haklarının Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi

2.3.1. Azınlık Kavramının Kapsamının ve Azınlık Haklarının Öznesinin Belirlenmesi Sorunları

Azınlık kavramının bir hukuksal kategori olarak mahiyeti ve kapsamından önce, içerdiği toplumsal ve siyasal imaları odağına alarak, kavramsallaştırmanın sorunlu doğasına işaret eden tahlillere değinmek gerekir. Bir tahlile göre, azınlıklar, bir devletin egemenlik alanı içinde kendi kimlikleriyle yerleşik olan ve o devletin siyasal üyelik tanımlamaları ölçütlerine uymayan *siyasal yabancılardır*.³¹⁵ Gerçekten de azınlıkların, ulus-devletin (ulus-devlet seçkinlerinin) siyasal ortak paydayı şekillendirirken esas aldığı etnik, dinsel, dilsel ölçütlere uymamaktan dolayı azınlık konumuna düşen kültürel gruplar olduğu dikkate alındığında, bir *siyasal ötekileştirme* eleştirisi içeren *siyasal yabancılar* belirlemesi isabetsiz değildir. Bu belirlemeyi doğuran muhakeme çizgisinde ilerlediği görülen bir diğer tahlile göre de, azınlık kavramı, bir tür *demokrasi ve korumacılık* çağrıştıran yüzüne rağmen, etnik, kültürel yapıların ötekileştirilmesi, düşmanlaştırılması ve nihayet ‘tehlikeli’ unsurlar olarak yok edilip edilmeme eşiğinde

³¹⁴ Bu grupsal niteliğin, Birleşik Krallık’ın benimsediği yetki devri modelinde daha rahat seçilebilir olduğu belirtilebilir; zira bu modelde, doğrudan tarihi bölge/ülkeler anılarak (İskoçya, Galler, Kuzey İrlanda) özerklik tanınmıştır. Bu arada, Kuzey İrlanda’da benimsenen başbakan ve başbakan yardımcısının belirlenmesinde Birlikçiler ve Milliyetçiler adıyla da olsa iki topluluğu (Protestan-Katolik) resmen yasal düzenlemenin konusu yapan 1998 Kuzey İrlanda Yasası’nı da, başka bir bağlamda, grupsal tanımanın bir biçimi olarak anmak gerekir. İspanya anayasasının ‘milliyet’ terimine yer vererek ‘tarihi milliyetler’i özyönetim hakkının öznesi olarak anması da özyönetim hakkının grupsal özelliğini açık eden bir uygulama olmuştur.

³¹⁵ Jennifer Jackson Preece, **Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi**. Çev.: Ayşegül Demir (İstanbul: Donkişot Yayınları, 2001), s. 17.

tutulmasına yarayan *etnik ayrımcı* bir mahiyet taşımaktadır;³¹⁶ ayrıca, *az* olmak üzerine yapılan sayısal vurgu, iktidar olması gerekenin çoğunluk olduğu varsayımına dayanmaktadır ki, bu da, demokrasinin en dar kavranış şeklinin esasını oluşturan *çoğunluk ilkesinin* muteber sayılması anlamına gelir.³¹⁷ Vurguları, *ötekileştirme eleştirisi* şeklinde sadeleştirilebilecek her iki tahlilin de doğruluk payı taşıdığı belirtilmelidir. Bu eleştiri hattının dikkat çekmeye çalıştığı, azınlık kavramsallaştırmasının, ulus-devleti yeniden üretme olasılığı taşıması hususu, temelsiz değildir. Eşitsizlik ve adaletsizlik pratiklerini aşma noktasında taşıdığı bu kırılmalığa karşın, başka bir yönüyle azınlık ve azınlık hakları kavramlarının, ulus-devlet sisteminde bir kırılmayı da temsil ettiği söylenmelidir. Azınlık kavramının kapsamında hâlâ giderilememiş olan belirsizliğin ve 20. yüzyıl boyunca ulus-devlet sisteminin azınlık haklarında gösterdiği isteksizliğin ve bu isteksizlikten kaynaklanan ağır ilerleyişin, söz konusu boyutu anlamayı mümkün kılan olgular olduğu savunulabilir. En nihayet, toplumsal tepki ve mücadele dinamiğinin, kavramların içeriklerini geliştirebilecek ve terimsel karşılıklarını bile değiştirebilecek bir istidat taşıdığı hatırlatılmalıdır.

İçerdiği siyasal-toplumsal imalardan kaynaklanması muhtemeldir ki, azınlık terimi, bazı durumlarda elverişsiz ve giderek işlevsiz bir kavram görünümü sunmaktadır. Kymlicka'nın örneklediği gibi, Birleşik Krallık gibi bazı ülkelerde, 'azınlıklar' terimi, İskoçlar, Galliler gibi kadim tarihsel gruplara değil, göçmenlere gönderme yapmak üzere kullanılmaktadır. Avusturya'da ise, Birleşik Krallık'a aksi yönde, terim, Slovenler gibi tarihsel olarak yerleşik gruplar için kullanılmakta ve yeni yerleşenleri kapsamamaktadır. En nihayet, birçok ülkede, yerli halklar, 'azınlık' tanımlamasını reddetmekte ve 'ulus' veya 'halk' terimlerini tercih etmektedir.³¹⁸ Bu karışıklığın ve belirsizliğin görünür bir gelecekte aşılabilmesi zor görünmektedir.

³¹⁶ Recep Maraşlı, "Resmi İdeoloji / Resmi Tarih ve 'Azınlıklar'", **Resmi Tarih Tartışmaları-8: Türkiye'de "Azınlıklar"**. Ed.: Fikret Başkaya ve Sinan Çetinoğlu (Ankara: Maki Basın Yayın, 2009, ss. 11-40), s. 13.

³¹⁷ Aynı, s. 17.

³¹⁸ Will Kymlicka, **Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity** (Oxford: Oxford University Press, 2009), s. 17.

İsabetle kaydedildiği gibi, azınlıkların korunması konusuna odaklanan çalışmalarda karşılaşılan ilk sorun, evrensel geçerlilik kazanmış bir azınlık kavramının bulunmayışı, başka bir anlatımla, kavramsal açıklığın olmayışı sorunudur.³¹⁹ Birleşmiş Milletler gibi uluslararası veya Avrupa Konseyi gibi bölgesel örgütlenme zeminlerinde ortaya çıkan ve azınlıklara veya azınlık haklarına temas eden veya doğrudan bunları konu alan bildirge veya sözleşmelerin hiçbirinde bir azınlık tanımına rastlanmamaktadır. Bu durum, sıradan bir kavramsal belirsizlik sorunu olmayıp, doğası gereği, azınlık haklarının uygulama alanını etkileyen, bu alanın sınırlarının belirlenmesinde karışıklığa ve keyfiliğe neden olabilen bir sorun dinamiğidir.

Hukuksal değeri olan genel geçer bir azınlık tanımı bulunmamakla birlikte, azınlık haklarının uluslararası şekillenme sürecinde, iz bırakan bazı tanımlamalar söz konusu olmuştur. Milletler Cemiyeti döneminde Uluslararası Daimi Adalet Divanı, Cemiyet Meclisi'ne 1930 yılında sunduğu, öneri nitelikli tanımında, “ [t]arihsel olarak ... belirli bir ülkede veya bölgede yaşayan, aynı ırktan, dini, dili bir, kendine özgü gelenekleri olan, ortak din, dil, gelenek ve ırk kimliği ile, dayanışma duygularıyla birbirine bağlı, geleneklerini koruma, inançlarını ve ibadet etme biçimlerini sürdürme, aynı soydan olma ruhu ve geleneğine uyumlu olarak çocuklarını eğitime ve yetiştirme haklarını güvence altına almak isteyen, karşılıklı yardımlaşma ruhuna sahip bir topluluğu ifade eder” şeklinde bir tasvire ulaşmıştır.³²⁰ Bu tanım, ‘ırk’ gibi arkaik bir unsura yer vermekle birlikte, azınlığın tanımlanmasında belirli özelliklerin bulunması şeklinde ‘nesnel’ unsurun yanı sıra, bu özellikleri yaşatma iradesi şeklindeki öznel unsura yer vermiş ve bu iki ana sütuna dayalı azınlık tanımı, bundan sonraki tanım girişimlerini etkilemiştir.

Birleşmiş Milletler genel sekreterinin 1950 tarihli bildirisi ise, azınlık olmanın salt bir sayısal sorun olmadığını, azınlık grubunun ulusal veya benzeri bir topluluğu nitelediği ve dolayısıyla belirli kültürel özellikler bakımından devlet içindeki *egemen* gruptan farklılaşmayı gerektirdiğine dikkat çekmiştir;³²¹ dolayısıyla, tanım geliştirme

³¹⁹ Preece, **a.g.e.**, s. 22.

³²⁰ Aynı, s. 25.

³²¹ Aynı, s. 26-27.

sürecinin bu basamağında belirli kültürel özellikler taşıma ve egemen (baskın/başat) konumda olmama gibi hususların altı çizilmiştir. Tanım çabalarında anılmaya değer en önemli eşik, Birleşmiş Milletler, Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu özel raportörü Francesco Capotorti'nin 1978'de önerdiği tanımdır. Capotorti'ye göre, azınlık, “ bir devletin nüfusunun geri kalanına göre sayısal olarak az olan, baskın [başat/egemen] olmayan bir pozisyonda bulunan, -o ülkenin uyrukları olan- üyeleri, nüfusun geri kalanından farklılaşan etnik, dinsel veya dilsel özelliklere sahip ve kültürlerini, geleneklerini, dinlerini veya dillerini korumaya dönük, örtük de olsa, dayanışma duygusu gösteren bir gruptur.”³²² Bu tanım beş öge içermiş olmaktadır; bunlar, belirli özellikler bakımından farklı olma, sayısal olarak az olma, başat olmama, vatandaş olma ve son olarak, grubun özgün niteliklerini koruma yönünde istekli olması anlamında, azınlık bilinci. Bu unsurlara dayanan Capotorti tanımı, bazı azınlıkları dışarıda bırakmaktadır; bunlar, yabancılar, sığınmacılar, uyruksuzlar, -Güney Afrika *apartheid* döneminin ayrıcalıklı ve egemen konumda olan beyaz azınlığı gibi- başat (dominant) azınlıklar ve ana topluma entegre olmak isteyen ve dolayısıyla sadece *ayrımcılığın önlenmesi* güvencesi isteyen topluluklar.³²³ Birleşmiş Milletler bünyesinde, büyük ölçüde Capotorti'nin tanımın etkisinde şekillenmiş başka tanımlara³²⁴ da rastlanmış olmakla birlikte, hukuk öğretisinde en çok anılan ve dolayısıyla kendisine en çok gönderme yapılan tanımın, 1930 ve 1950 tarihli azınlık tasvirleriyle de uyumlu olan ve dolayısıyla uzunca bir geçmişi olan bir azınlık algısını yansıtan Capotorti tanımı olduğu söylenmelidir; bununla birlikte bu tanım, yazarının Birleşmiş Milletler zemininde ortaya çıkan 1966 tarihli Medeni ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi (MSHUS)'nin azınlıkları ilgilendiren 27. maddesini irdelediği çalışma raporunda yer

³²² “A group numerically inferior to the rest of the population of a State, in a non-dominant position, whose members –being nationals of the State- possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or language”: Francesco Capotorti, **Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities** (New York: United Nations, 1979), par. 568'den aktaran Naz Çavuşoğlu, **Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları** (İkinci Basım. İstanbul: Su Yayınları, 2001), s. 36.

³²³ Baskın Oran, **Küreselleşme ve Azınlıklar** (Dördüncü Basım. Ankara: İmaj Yayınevi, 2001), s. 67-70.

³²⁴ Bu tanımlar için bkz. Olgun Akbulut, **Barış İçinde Birlikte Yaşamın Hukuk Zemini** (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2008), s. 14-18.

verilen bir tanım olup hukuksal bağlayıcılığı bulunmamaktadır. Bu tanıma izleyen dönemde ne Birleşmiş Milletler zemininde ne de diğer uluslararası platformlarda yaratılan bildirge veya sözleşmelerde, söz konusu tanıma veya bir başkasına yer verilmiş değildir.³²⁵ Bu boşluğun, en azından Birleşmiş Milletler zemininde, bir ölçüde hukuksal değer de ifade eden, açıklayıcı yorumlarla doldurulmaya çalışıldığı görülmektedir.³²⁶

Azınlık hakları söz konusu olduğunda, en az *genel ve hukuksal geçerliği olan bir azınlık tanımının olmayışı* kadar önemli ve ilgi toplayan bir diğer önemli hususun, azınlık haklarının *öznesinin kim olduğu* ve bu öznelik sorununun uluslararası hukukta yeterince çözüme bağlanıp bağlanmadığı konusu olduğu söylenebilir. Azınlık haklarında özne sorunu, bu hak demetinin bireysel mi, yoksa grupsal veya kolektif mi olduğu veya olması gerektiği sorununa işaret etmektedir. Grupsal hak ile kolektif hakkı nüanse etme çabasına³²⁷ da rastlanmakla birlikte, söz konusu tartışmayla ilgili olarak öğretide iki kavramın birbirinin yerine geçecek şekilde, aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.

Donders'in vurguladığı gibi, bireyler için kültürel mensubiyetin değeri genel olarak kabul gördükten sonra, toplulukların ve bireylerin kültürel kimliğinin en iyi nasıl korunacağı sorunuyla karşılaşılır.³²⁸ Bu sorun, söz konusu korumanın, bireysel bir formülasyonla mı, yoksa grupsal bir çerçevede mi gerçekleşeceği noktasında

³²⁵ Bununla birlikte, 1990 sonrası dönemde, öneri düzeyinde kalan ve resmileşmeyen iki metinde azınlık tanımına yer verildiği görülmüştür. Bunlardan ilki Avrupa Konseyi'nin danışma organı konumundaki Hukuk Yoluyla Demokrasi Komisyonu (Venedik Komisyonu)'nun hazırladığı 1991 tarihli "Azınlıkların Korunmasına İlişkin Avrupa Sözleşmesi" önerisinde yer verilen tanımdır. Bu tanım, *başat olmama* unsuruna yer vermeme dışında Capotorti tanımının tekrarı şeklindedir. İkinci tanım ise, Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi'nin 1993 tarihli "Ulusal Azınlıklara Mensup Kişiler Hakkında İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi'ne Ek Protokol" önerisinde geçmiştir. Bu tanım da, *içinde bulunulan devletle eskiden beri süregelen, sıkı ve sürekli bağları korumak ve sayıca az olmakla birlikte yeterli derecede temsil edilmek* şeklinde ilave ölçütlere yer vermiştir. Tanımlar için bkz. Çavuşoğlu, **a.g.e.**, s. 38-39.

³²⁶ Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi'nin azınlık kavramının kapsamına ilişkin açıklayıcı yorumlarına, azınlık haklarının Birleşmiş Milletler zeminindeki seyrinin işlendiği ilgili kısımda değinilmiştir. Bkz. Aşa. s. 266-267.

³²⁷ Bu yönde bir çaba için bkz. Akbulut, **a.g.e.**, s. 103-111.

³²⁸ Donders, **a.g.e.**, s. 63.

düğümlenmektedir; oysa, insan haklarının tarihsel gelişimi, bireyselci temelde gerçekleşmiştir. Bu durumun, modernitenin doğuşu ve bununla bağlantılı olarak *bağımsız ve özgür bireye* vurgu yapan liberalizmin muteber bir ideoloji haline gelmesinin sonucu olarak *bireyin yükselişi* ile açıklanabileceği savunulabilir. İnsan haklarının bireyi esas alan dilinin geliştiği tarihsel bağlam şöyle tasvir edilmiştir:

“ [...] insan hakları dili [söylemi] ve kuramı öyle bir zamanda ve yerde gelişti ki (17. yüzyıl İngiltere’si), sorun, ırk, renk veya ulusal köken kaynaklı olmaktan ziyade bir vicdan, bireysel karar ve eylem kaynaklı bir mahrumiyet [ihtiyaç] sorunu olarak görülüyordu. İngiltere, din ve siyasal tutumlar dışında görece homojendi. [...] Bunlar bireysel kararlar olarak görülüyordu ve çeşitliliği korumak, bireysel kararlardan [bireysel karar farklılıklarından] doğan çeşitliliği korumak olarak görülüyordu.”³²⁹

Bu başlangıçla uyumlu olarak, insan haklarının gelişiminin erken aşamasında, İngiliz, Amerikan ve Fransız hak bildirilerinde, insan hakları öğretisi, bireyin zihinsel ve bedensel bütünlüğünün korunmasına vurgu yapmıştır.³³⁰ Başta İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1948) olmak üzere, insan haklarının 20. yüzyıldaki cisimleşmiş halleri de, insan haklarının *evrensel bireysel haklar* olarak ele alındığı bu gelişim hattıyla uyum göstermiştir.³³¹ Bütün bu olgular, azınlık haklarında özne sorununu ve tartışmasını doğuran tarihsel, entelektüel arka planı oluşturmaktadır. Bu arka plan

³²⁹ Glazer, “**Individual Rights...**”, s. 126.

³³⁰ B. G. Ramcharan, “Individual, Collective and Group Rights: History, Theory, Practice, and Contemporary Evolution”, **International Journal on Group Rights**, S. 1: 27-43, (1993), s. 28.

³³¹ Bununla birlikte, klasik (birinci kuşak) insan haklarından bazılarında kolektif bir boyut saptamak mümkündür; dernek kurma hakkı, toplanma özgürlüğü gibi hakları bu çerçevede anmak gerekir. İkinci kuşak insan hakları olarak anılan sosyal haklardan bazılarının da son kertede bireysel hak olarak düşünülse de kolektif bir boyut taşıdığı vurgulanmalıdır. Grev hakkı, sendika hakkı gibi sosyal haklar, kolektif bir amaç ve çıkar boyutu taşıyan ve daha önemlisi kolektif olarak kullanılabilen haklardır. Bir tahlile göre, hakkı kolektif yapan, onun hizmet ettiği amaç veya çıkar veyahut da kullanımındaki kolektifliktir; başka bir anlatımla, hakkı kolektif yapan, hakkın taşıyıcısının (hak sahibinin) doğası değil, işaret edilen hususlardaki kolektifliktir. Michael Hartney, “Some Confusions Concerning Collective Rights”, **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 202-227), s. 219-220. Ne var ki, azınlık hakları özgülünde tartışmaya konu olan kolektiflikten (grupsalıktan) kastedilen, daha ziyade, hakkın kolektiviteye (gruba) tanınıp tanınmadığı veya tanınıp tanınmayacağı konusudur.

temelinde, liberal kuramcılar, grup hakları kavramsallaştırmasına karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre, kolektiviteler, muhakeme yeteneğinden ve dolayısıyla akılcı düşünme ve eyleme geçme kapasitesinden yoksundurlar; bu yüzden, ahlaki/manevi haklar edinmek için gerekli olan asgari şartları taşımazlar. Grup hakları taraftarları ise, bazı çıkarların özsel olarak kolektif olduğu ve dolayısıyla bireyselleştirilemeyeceğine dikkat çekmektedir; bu doğrultuda, ayırt edici kültürel mirasın korunması da bir grup çıkarıdır ve bireysel çıkara indirgenemeyecektir. Öte yandan, bu kesim, ‘kolektif bütünlükler’in de hak sahibi olabileceği hatırlatmasında bulunmaktadır.³³²

Belirtmek gerekir ki, azınlık haklarında özne sorununa işaret eden ‘bireysel-grupsal’ tartışmasının pratik bir değer taşıdığı ve önem arz ettiği iki konu saptanabilir; bunlardan ilki, *grup temelli* yaklaşımın benimsendiği durumda, varsa azınlığın baskıcı pratikleri karşısında azınlık grup ile grup mensubu bireyler arası ilişkilerin akıbeti, diğeri ise, grup temelli yaklaşımın benimsendiği durumda, azınlığın ayrılma hakkı da dahil olmak üzere *özyönetim* yönelimi içine girmesine meşruiyet sağlanıp sağlanmayacağı hususu; daha açık bir anlatımla, azınlıklara ilişkin özyönetim kaygısı. Bu iki konunun, bireysel-grupsal doktrinel tartışmasını canlı tuttuğu ve özellikle özyönetime teşvik kaygısının, uluslararası hukukta azınlık haklarının bireysel bir formülasyonla kaleme alınmasına özen gösterilmesi şeklindeki kararlı tutumu doğuran belirleyici dinamik olduğu savunulabilir.

Azınlık haklarının kolektif haklarla anılmasından rahatsız olduğu görülen Yael Tamir, tüzel kişiliğe sahip örgütlü kolektivitelerin hak sahibi olabileceğini teslim etmekte ve fakat, kolektif haklar konusunda sorun doğuracak olanın, ulusal, dinsel, etnik veya cinsiyet temelli gruplar gibi enformel kolektivitelerin hak öznesi kılınması olduğuna işaret etmektedir.³³³ Yazara göre, grup üyelerini dış etkilere kapatacak bu tarz bir yönelim, bireylerin haklarını bertaraf etmeye ve onları kendi tercihlerini yaşama geçirmekten alıkoymaya yol açacak ve dolayısıyla paternalizme ve temel insan

³³² Neus Torbisco Casals, **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism** (Dordrecht: Springer, 2006), s. 30-31.

³³³ Yael Tamir, “Against Collective Rights”, **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes (Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 158-180), s. 164-165.

haklarının ihlaline kapı aralayacaktır;³³⁴ ayrıca, grup hakları, kültürün muhafazakar bir yorumunu güçlendirecek ve kendi üyeleri değişim taraftarı olduğunda bile, topluluğu, kültürel revizyon veya reformlardan bağışık hale getirebilecektir.³³⁵ Tamir’le aynı muhakeme çizgisini paylaştığı görülen Leslie Green de, azınlıkların kendi bünyelerindeki *dahili azınlıkları* baskı altına alabileceğine dikkat çekmektedir. Grup haklarının azınlığı dış müdahalelere kapalı hale getireceği kanısında olan yazar, iç işlerine müdahale edilmemesi hakkının, insan haklarını ihlal etme niyeti olan devletlerin, uluslararası ilişkilerde başvurduğu bir sığınak olduğu hatırlatmasında bulunarak, paralel biçimde, azınlık gruplarına verilecek özel hakların da, onları kendi dahili azınlıklarına tazyik uygulayacak kararlar alma yetkisiyle donatabileceği hususunu dikkatlere sunmaktadır.³³⁶

Bu iddia ve kaygılar karşısında, grup haklarını savunan iki liberal düşünürün, Kymlicka ve Taylor’ın, duruşuna değinilmelidir. Kymlicka, bir azınlık grubunun çoğunluğa ve esasen devlete karşı *dış koruma* önlemleriyle donatılmasının liberalizmin ilkeleri bakımından sorun oluşturmadığını ve desteklenmesi gerektiğini ve fakat, grup üyelerinin geleneksel otoriteleri ve pratikleri sorgulama ve gözden geçirme haklarını sınırlayan *iç kısıtlamaların* reddedilmesi gerektiğini savunmaktadır.³³⁷ İç kısıtlama eğiliminin daha çok dinsel cemaatlerde görüldüğünü hatırlatan yazar, bu kısıtlamaların, *grubu bireyin üstüne ve ötesine* yerleştirmek anlamına gelebileceğini, buna karşılık, azınlık grubunu çoğunluğa ve devlete karşı koruma amacının güdümündeki dış koruma

³³⁴ Aynı, s. 159.

³³⁵ Aynı, s. 162-163.

³³⁶ Leslie Green, “Internal Minorities and Their Rights”, **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 257- 272), s. 257. Grup haklarının, azınlık mensuplarının bütünü için farklı türden maliyetlerinin de olabileceği belirtilmiş ve örnek olarak da, bir yerli dilinin öğrenilmesinin eğitimsel ve mesleki ilerleme için yararsız olabileceği ifade edilmiştir: Joppke ve Lukes, **a.g.m.**, s. 15. Bu tahlilde grup hakları ifadesinin niteleyici özelliği silikleştirilerek özensiz kullanıldığı belirtilmelidir. Dil hakları, her zaman gruba veya kolektiviteye tanınan bir hak olarak belirlemek durumunda değildir. Öte yandan, azınlık dilinin öğrenilmesinin eğitimsel ve mesleki ilerleme bakımından yararsız olacağı argümanı, çoğunluğun ve ulus-devletin bakış noktasından şekillendirilmiş bir değerlendirme olduğundan bilimsel değeri hayli kuşkuludur.

³³⁷ Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık...**, s. 75.

önlemleri için aynı değerlendirmeyi yapmanın mümkün olmadığını vurgulamaktadır.³³⁸ Şu halde, Kymlicka'nın bir kontrol-denge sistemi öngördüğü ve bu sistemin, grup-birey ihtilafında, tercihin bireyin haklarından (düşünce özgürlüğü, yaşam hakkı gibi) yana olması gerektiği esasını barındırdığı söylenebilecektir. Kymlicka gibi Taylor da, söz konusu olan yaşam hakkı ve ifade özgürlüğü olduğunda, grup kimliğini korumaya dönük grupsal hakları savunma önceliğini bırakmaktadır.³³⁹

İki düşünürün tavrının ve ortaya koyduğu çözüm önerisinin, grupsal haklara ilişkin, grubun bireyin üstüne yerleştirilmesi ve onu baskılaması şeklinde özetlenecek kaygı etrafında gelişen tartışmayı büyük ölçüde sonlandıracak mahiyette olduğu söylenebilir; gene de, grupsal niteliği baskın olan *özyönetim hakkı* üzerinden, bir azınlık grubunun, insan haklarını ihlal kapasitesi üzerine muhakeme yapmak konuya mesafe aldırma yardımcı olabilir. İskoçya, Galler, Kuzey İrlanda, Katalonya, Euskadi ve Galiçya özerk bölgelerinin vatandaşlarına (bölge sakinlerine) yönelik insan hakları ihlalinde bulunma ihtimal veya kapasitelerinin, Birleşik Krallık ve İspanya devletlerinin vatandaşlarına yönelik insan hakları ihlalinde bulunma ihtimal veya kapasitelerinden daha fazla olduğunu savunmak, gerçekçi olmasa gerektir. Özyönetimli bölge veya topluluk, klasik insan haklarına ve çoğulcu demokrasi ilkesine bağlılığı ölçüsünde bu hususta iyi bir sınav verebilecektir.³⁴⁰ Başka bir anlatımla, genel olarak devlet-birey karşılaşmasında devlet gücüne sınır oluşturacak ölçütler, özyönetimli grup için de geçerli olacaktır. Aslında, Kymlicka'nın da işaret ettiği gibi, bazı dinsel azınlıklar bakımından söz konusu olabilecek bir veçhenin, bir bütün olarak kültürel kimlik sorunu ve çözüm tartışmaları alanını ipotek altına alacak kadar kuşatmış olmasının düşündürücü olduğu söylenebilir; zira, çokkültürcülük tartışmalarında da gözlenen bu tavrın, genel olarak kültürel kimlik sorunu ve çözüm tartışmalarında mesafe almayı güçleştirdiği ileri sürülebilir.

³³⁸ Aynı, s. 81-85.

³³⁹ Taylor, **a.g.m.**, s. 71.

³⁴⁰ Katalonya'nın 2006 özerklik statüsünde bölge sınırları içinde kalan Aran azınlığının dili ve özyönetim kurumlarını resmen tanınması ve güvence altına alması, özyönetimli bir topluluk veya bölgenin insan hakları ve çoğulcu demokrasi bakımından sergileyebileceği iyi bir performans olarak hatırlanmalıdır. Bu konuyla ilgili olarak bkz. Yuk. s. 227.

Grup hakları tartışmasında gündeme getirilen ikinci konu, azınlığın grup olarak tanınmasının siyasal birliği tehlikeye düşürebileceği konusudur. Birleşmiş Milletler raportörü 1985 yılında yaptığı değerlendirmede, bir azınlığa grup olarak koruma tanınmanın milleti parçalayabileceği, her azınlığın bir grup olduğunu, ancak hakların tanınmasında vurgunun azınlığa değil, azınlık mensubu olarak bireye yapılması gerektiği tespitlerinde bulunmuştur.³⁴¹ Öğretide de bu yönde vurgulara rastlanmıştır. Bireyselci yaklaşımı kültürler karşısında *renk-körü* olarak görüp olumlayan Glazer’a göre, grup kimliklerini korumayı amaçlayan grup hakları, çözülmeye (disintegration) yol açmak gibi *ciddi bir toplumsal maliyeti* barındırmaktadır.³⁴² Bu tahlillerin *istikrar paradigmasının* penceresinden yapıldığında kuşku yoktur; böylece, ilkelerden ziyade, siyasal kaygıların belirleyici olduğu bir zemine geçilmiş ve siyasal saikler, eşitlik ve adalet arayışının önüne geçmiş olmaktadır.

Uluslararası hukuk belgelerinde azınlık haklarının *bireyselci* bir yaklaşım ve formülasyonla kaleme alındığı görülmektedir. Başka bir anlatımla, uluslararası hukuk, azınlık grubunun bireylerini, azınlık haklarının öznesi olarak tayin etmiş görünmektedir. *Bireysel hak* vurgusunun, azınlıkların, grupsal/kolektif niteliği açık olan kendi kaderini tayin (self-determinasyon) hakkını ayrılıkçı talepler için kullanmasının önüne geçmek için geliştirilmiş bir formül olduğu belirlemesinin³⁴³ de teyit ettiği gibi, siyasal kaygılar, azınlık hakları standartlarının şekillenmesinde belirleyici olmuştur; ne var ki, bireysel yaklaşım konusunda kararlı ve özenli yaklaşıma rağmen, azınlık haklarının doğası itibarıyla grupsal/kolektif bir mahiyet taşımasının sonucu olarak, uluslararası hukuksal belgelerde çelişik durumların önüne geçilemeyecektir.³⁴⁴

³⁴¹ Oran, **a.g.e.**, s. 84.

³⁴² Glazer, “**Individual Rights...**”, s. 136.

³⁴³ Çavuşoğlu, **a.g.e.**, s. 64.

³⁴⁴ Bu hususta, bireyselci bir dili esas almasına karşın, “ulusal azınlıkların korunması”, “ulusal azınlıkların hakları” gibi ifadelerle yer veren Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır.

2.3.2. Azınlıkların Kendi Kaderini Tayin (Self-Determinasyon) Hakkı Karşısındaki Durumlarının İrdelenmesi

Kendi kaderini tayin (self-determinasyon) hakkı, siyasal rejimde değişikliğe gitme (iç self-determinasyon) ve bir devletten ayrılma (dış self-determinasyon) şeklinde ikili bir ayrım ile ele alınmış ve Amerika'daki on üç koloninin İngiltere'den ayrılması (1776) daha ziyade dış self determinasyon, Fransa'da *eski rejimi* yıkan demokratik burjuva devrimi (1789) ise iç self determinasyon örnekleri olarak anılmıştır. I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru 1918'de ilan edilen Wilson ilkeleri içinde anılan self determinasyon, Milletler Cemiyeti Misakı'nda yer bulamamış, bu hak veya ilkenin uluslararası hukuk belgelerine girmesi II. Dünya Savaşı sonrasına kalmıştır.³⁴⁵

1945 tarihli Birleşmiş Milletler Misakı (Şartı) 1. ve 55. maddelerinde self determinasyon ilkesine yer vermiştir.³⁴⁶ Birleşmiş Milletler, genel kurulun, *halkların ve ulusların self-determinasyon hakkını* tanıdığını ilan ettiği 4 Aralık 1950 tarihli 421D (V) numaralı kararını³⁴⁷ izleyen dönemde, bir dizi karar ve belgesinde self-determinasyon hakkını yinelemiş ve bu hakkın kapsamına ve öznesine açıklık getirmeye çalışmıştır. Bunlardan ilki, 14 Aralık 1960 tarih ve 1514 (XV) numaralı, "Sömürge Ükelere ve Halklara Bağımsızlık Verilmesi Hakkında Bildirge" başlıklı karardır. Bildirgenin giriş bölümünde, *büyük veya küçük* olsun, ulusların eşit haklarına vurgu yapılmış (1. paragraf), "eşit haklar ve bütün halkların self-determinasyonu ilkelerine saygı temelinde barışçıl ve dostane ilişkiler" perspektifi yinelenmiştir (2. paragraf).³⁴⁸ Birleşmiş Milletler Misakı ve 1950 tarihli kararla uyumlu bu vurgulardan sonra, odak, bağımlı halkların özgürlük özleminin olumlanması (3. paragraf), sömürgecilğe son verilmesi (6. paragraf) gibi belirlemelerle sömürge halklarına kaydırılmıştır. Bildirgenin 1. maddesi, "Halkların yabancı boyunduruğu, egemenliği ve sömürsüne konu olması,

³⁴⁵ Oran, **a.g.e.**, s. 108-111.

³⁴⁶ 1. maddenin 2. fıkrası, "eşit haklar ve halkların self-determinasyonu ilkesine saygı temelinde uluslar arasında dostane ilişkiler", 55. madde ise "eşit haklar ve halkların self-determinasyonu ilkesine saygı temelinde uluslar arasında barışçıl ve dostane ilişkiler" ifadelerine yer vermiştir.

³⁴⁷ Ramcharan, **a.g.m.**, s. 36.

³⁴⁸ Kararın (bildirgenin) tam metni için bkz. <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/152/88/IMG/NR015288.pdf?OpenElement>> (02.09.2010).

temel insan haklarının inkârıdır, Birleşmiş Milletler Misakı'na aykırıdır ve dünya barışının ve işbirliğinin teşvikine engeldir” belirlemelerine yer vermiştir. Aslında gerek girişteki, gerekse 1. maddedeki vurgularıyla, self-determinasyon hakkının sömürgeler özgülünde yinelenmesi izlenimi veren bildirgenin, 6. maddesinde yer verdiği “bir ülkenin ulusal birliğini ve toprak bütünlüğünü kısmen veya tamamen bozmaya yönelik herhangi bir girişim, Birleşmiş Milletler Misakı'nın amaçları ve ilkeleriyle bağdaşmaz” hükmüyle, self-determinasyon hakkını sömürge halklara özgülemeye çalıştığı sonucu çıkarılabilmektedir. BM Genel Kurulu, bildirgeden bir gün sonra, 15 Aralık 1960'ta aldığı 1541 (XV) numaralı kararıyla *bağımlı topraklardan* ne anladığına açıklık getirmiştir. Bu kararın ekinde yer alan ilkelerden dördüncüsüne göre, “kendisini yöneten ülkeden coğrafi olarak ayrı ve etnik ve/veya kültürel olarak farklı” topraklar bu kategori içinde değerlendirilecektir.³⁴⁹ Bu belirlemeyi, kendilerini *iç sömürge* olarak görecekt ulusal/etnik toplulukların (azınlıkların) self-determinasyon hakkını önlemeye dönük bir girişim olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.³⁵⁰ Genel Kurul, 24 Ekim 1970 tarihli 2625 (XXV) numaralı kararında da, Şart çerçevesinde, bir sömürge ülkesi (toprağı) veya kendini yönetemeyen ülkeden anlaşılması gerekenin, *yöneten* devletin toprağından ayrı ve farklı bir statü olduğu hususunu yinelemiştir.³⁵¹

Self-determinasyonun BM zemininde gündeme geldiği bir diğer adım, 1966 tarihli Medeni ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi (MSHUS) ile Ekonomik Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi (ESKHUS) olmuştur. Adı geçen sözleşmelerin 1. maddeleri *bütün halkların* self-determinasyon hakkı olduğunu ve bu hak sayesinde siyasal statülerini özgürce belirleyerek ekonomik, toplumsal ve kültürel gelişmelerini özgürce gözetebileceğini hüküm altına almıştır. En nihayet, BM Genel Kurulu 24 Ekim 1970 tarihli 2625 (XXV) numaralı kararında self-determinasyona ilişkin genel yaklaşımını yinelemiş ve fakat farklı olarak, bir ulus-devlet içinde *bazı*

³⁴⁹ Kararın tam metni için bkz. <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/15/IMG/NR015315.pdf?OpenElement>> (02.09.2010).

³⁵⁰ Bu yönde yapılmış bir yorum için bkz. Oran, **a.g.e.**, s. 114.

³⁵¹ “Birleşmiş Milletler Misakı Çerçevesinde Devletler Arasında Dostane İlişkiler ve İşbirliğine Dair Uluslararası Hukuk İlkeleri Üzerine Bildirge” başlıklı kararın tam metni için bkz. <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/348/90/IMG/NR034890.pdf?OpenElement>> (02.09.2010).

koşullar altında self-determinasyon hakkının kullanılabileceğine cevaz verildiği yorumuna kapıyı açan vurgularda bulunmuştur. Söz konusu kararın, “eşit haklar ve halkların self-determinasyonu ilkesi” başlıklı kısmındaki ilgili paragraf şöyledir:

“Yukarıdaki paragraflardaki hiçbir şey, yukarıda tasvir edilen eşit haklar ve halkların self-determinasyonu ilkesine uygun hareket eden ve böylece ırk, inanç, renk ayrımı yapmaksızın ülkedeki bütün halkı temsil eden bir yönetime sahip egemen ve bağımsız devletlerin toprak bütünlüğünü ve siyasal birliğini, tamamen veya kısmen, parçalayacak veya zayıflatacak herhangi bir eylemi yetkilendirdiği veya cesaretlendirdiği şeklinde yorumlanamaz.”

Ne var ki, ne BM Genel Kurulu’nun başka kararlarında, ne de MSHUS’un kurduğu inceleme organı İnsan Hakları Komitesi’nin genel yorumlarında, özelde 1970 tarihli kararda geçen ölçütlere, genelde ise self-determinasyon hakkının öznesi ve kullanım koşullarına dair kesin bir açıklığa ulaşmayı mümkün kılacak yeterli verilere rastlamak mümkün olmamıştır. Bu bağlamda, isabetli olarak, MSHUS’un self-determinasyonu düzenleyen 1. maddesine dair hukuk öğretisinin yetersiz ve umut kırıcı olduğu kaydedilmiştir;³⁵² bununla birlikte, BM Irk Ayrımcılığını Önleme Komitesi, 21 numaralı *genel tavsiyesinde*, BM’nin self-determinasyona ilişkin 1960’lardan itibaren gözlenen pozisyonuna denk düşen değerlendirmelerde bulunmuştur. Komite, self-determinasyonun *dış* boyutunun, bütün halkların siyasal statülerini özgürce belirleme hakkına tekabül ettiğini ve halkların sömürgecilikten kurutuluşunun bu *dış* boyutu örneklediğini kaydetmiştir. Komiteye göre self-determinasyonun bir de *iç* boyutu vardır ki, bu da, bütün halkların ekonomik, toplumsal ve kültürel gelişimini gözetmesi hakkına tekabül eder; bu haliyle *iç* boyut ile vatandaşların kamu işlerine katılım hakkı arasında bir bağ söz konusudur. Hükümetler bu *iç* boyutu gözetmeli ve bu doğrultuda, *etnik veya dilsel grupların bireylerinin*, uygun olduğu ölçüde, kamusal faaliyetlere katılımını sağlamalıdır.³⁵³ Komitenin yorumunun da gösterdiği gibi, BM, self-determinasyonun *dış* boyutu olan bağımsızlık veya ayrılmayı sömürge halklarına hasretmiş ve üstelik sömürge tanımını da, egemen devlet toprağından (metropol topraklardan) uzak olma

³⁵² Sarah Joseph, Jenny Schultz ve Melissa Castan, **The International Covenant on Civil and Political Rights: Cases Materials and Commentary** (Oxford: Oxford University Press, 2005), s. 153.

³⁵³ **Aynı**, s. 146-149.

koşuluna bağlayarak daraltmıştır. Şu durumda, Komitenin tavsiye kararının da işaret ettiği gibi, ulus-devlet içindeki azınlıklar, karar alma süreçlerine katılım anlamındaki iç self-determinasyondan yararlanabileceklerdir.

2.3.3. Uluslararası Hukukta Azınlık Haklarının Gelişimi

2.3.3.1. II. Dünya Savaşı Öncesi Dönemde Azınlıkların Korunması

Azınlıkların korunması tarihi, Avrupa'daki mezhep savaşlarını takiben 17. ve 18. yüzyıllarda, dinsel azınlıkların korunmasına dönük taahhütlerin görülmesiyle başlatılabilir. Bu taahhütler, el değiştiren topraklarda, yeni egemen gücün kendi mezhebi dışında kalan toplulukların inanç özgürlüğünü koruyacağını ikili anlaşmalarda beyan etmesi şeklinde gelişmiştir. Fransa ve Hollanda arasında imzalanan ve Hollanda'daki Katoliklerin inanç özgürlüğünü ve mülkiyet hakkını güvence altına alan 1678 tarihli Nijmegen Anlaşması, Fransa'nın Hudson Körfezi'ni ve Acadia'yı İngiltere'ye terk ettiği ve *İngiltere kanunlarının izin verdiği ölçüde*, kişilerin Katolik inancını yaşaması hakkını güvenceleyen hükmü içeren 1731 tarihli Utrecht Anlaşması bu aşamayı örneklemektedir.³⁵⁴ Bu aşamayla dönemsel olarak kısmen çakışan ve ikinci aşama olarak değerlendirilebilecek azınlık koruma yöntemi, güçlü devletlerin, güçten düşmekte olan bir devlete azınlıkları koruyucu birtakım düzenlemeleri dayatması şeklinde olmuştur. Gerileme sürecine giren Osmanlı İmparatorluğu ile 17. yüzyıldan itibaren yapılan ikili ve çok taraflı anlaşmalarda, Hristiyan azınlıkları gözetmeye dönük maddelerin konması, bu aşamanın somutlaşma şeklidir. Avusturya ile imzalanan 1615 tarihli anlaşma, Avusturya, Polonya, Venedik ve Rusya ile imzalanan 1699 Karlofça Anlaşması, Rusya ile imzalanan 1774 Küçük Kaynarca Anlaşması bu çerçevede anılabilecek anlaşmalardandır.³⁵⁵ Kırım Savaşı'nı sonlandıran ve Osmanlı tarafının Hristiyan tebaanın koşullarının iyileştirileceğini taahhüt ettiği 1856 Paris Anlaşması, önceki anlaşmalardan farklı olarak, ilk kez Osmanlı Hristiyan azınlığı için birden fazla

³⁵⁴ Asbjørn Eide, "The Framework Convention in Historical and Global Perspective", **The Rights of Minorities in Europe: A Commentary on the European Framework Convention for the Protection of National Minorities**. Ed.: Marc Weller (Oxford: Oxford University Press, 2005, ss. 25-47), s. 29-30.

³⁵⁵ Oran, **a.g.e.**, s. 120-121.

devletin garantörlüğünü getirmiştir. 1878 Berlin Anlaşması'nda da Osmanlı devleti, medeni ve siyasi özgürlükler, dinsel özgürlük, ayrımcılığın önlenmesi gibi taahhütlerin altına girmiştir; ne var ki, ne 1856 ne de 1878, bir denetim sistemi ve bu doğrultuda herhangi bir kurumsal yapı öngörmüş değildir.³⁵⁶

Azınlıkların korunmasının ilk kez kurumsallaşmış bir uluslararası sisteme bağlanması Milletler Cemiyeti (MC)'nin kurulmasıyla (1919) mümkün olmuştur; gerçi, MC Misakı, ne azınlıkların korunması için uluslararası işbirliğine yönelik, ne de azınlıkların korunmasına dönük *genel bir sistem* kuran herhangi bir hüküm içermemiştir; keza, MC zemininde, münhasıran azınlık haklarını konu alan çok taraflı bir genel sözleşme de söz konusu olmamıştır; buna karşılık, I. Dünya Savaşı'nı takiben toplanan Paris Barış Konferansı (1919)'nda imzalanan, azınlıkların korunmasına dönük özel anlaşmalar ile azınlıkların korunmasını konu alan özel hükümler içeren barış anlaşmalarının uygulanması, MC'nin güvencesinde olmuştur. Başka bir anlatımla, azınlıkların korunması, genel bir azınlık koruma sisteminin yokluğunda, yeni kurulan devletler ile savaştan mağlup çıkan devletlere yükümlülük getiren sınırlı bir çerçevede gerçekleşmiştir. MC sisteminin parçası olan Uluslararası Daimi Adalet Divanı da, söz konusu anlaşmaların uygulanışlarında ihtilaf çıkması halinde ve Konsey'in talebi üzerine hüküm veren, keza, talep üzerine tavsiye nitelikli görüşler de sunan bir makam konumunda olmuştur. Azınlıklara, Divan'a doğrudan başvurmalarını mümkün kılacak dava ehliyeti bahsedilmemiştir.³⁵⁷

2.3.3.2. Birleşmiş Milletler Zemininde Azınlık Haklarının Seyri

Birleşmiş Milletler örgütünü kuran BM Şartı (1945)'nin giriş bölümünde “*temel insan haklarına bağlılık*” vurgusuna yer verildiği gibi, örgütün amaçlarını belirten 1. maddenin 3. fıkrasında “*ırk, cinsiyet, dil veya din ayrımı yapılmaksızın herkes için insan hakları ve temel özgürlüklere saygının teşvik edilmesi ve cesaretlendirilmesi*” hususunda uluslararası işbirliğinin gerçekleştirilmesi şeklinde bir amaca yer verilmiştir; keza, 55. madde de, BM'nin “*ırk, cinsiyet, dil veya din ayrımı yapılmaksızın herkesin*

³⁵⁶ Eide, **a.g.m.**, s. 31.

³⁵⁷ **Aynı**, s. 34-35.

insan haklarına ve temel özgürlüklerine evrensel saygı ve riayeti teşvik” edeceğini hükme bağlamıştır. Şart, azınlık haklarını anan herhangi bir hüküm içermemiştir. Kurucu anlaşmasındaki bu durum, örgütün, azınlıklar ve azınlık haklarına karşı resmi tutumunun ilk önemli işareti olarak değerlendirilmelidir. Bu tutum, münhasıran azınlık hakları şeklinde bir kategoriye yer vermeme ve herkesin genel (evrensel) insan haklarının tanınması ile eşitlik ve ayrımcılık yapmama ilkeleri ışığında herkesin bu haklardan yararlanmasının sağlanması şeklinde özetlenebilecektir. Başka bir anlatımla, azınlıklara özgü koruma ve hak kategorilerinin yokluğunda, azınlıklar veya azınlıklara mensup bireyler, *herkese tanınan* genel nitelikli haklardan *herkes gibi* yararlanacaktır.

İlk işaretleri böylece verilmiş olan söz konusu tutum, 1948’de ilan edilen ve bir BM genel kurul kararı olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nde kesinlik kazanmıştır. Şart gibi, Bildirge de azınlık hakları gibi bir kategoriye yer vermemiş, buna karşılık, herkesin, Bildirge’de tanınan hak ve özgürlüklerden hiçbir fark gözetilmeksizin yararlanacağı hususunu (ayrımcılık yapmama ve eşitlik ilkelerini) hüküm altına almıştır (m. 2); keza, herkesin hukuk önünde eşit olduğu ve herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadan hukukun eşit korumasından yararlanacağı da belirtilerek, ayrımcılık yapmama ve eşitlik ilkelerinin altı çizilmiştir.³⁵⁸ Bildirge tasarısı tartışmalarında, Birleşik Krallık temsilcisinin azınlık hakları sorunsalı bağlamında tasarıyı irdeleme şekli, BM’nin azınlık hakları konusundaki resmi tutumunu çarpıcı biçimde özetleyen bir veri olarak anılmaya değerdir. Temsilciye göre, azınlık hakları etkili biçimde bildirgede yer almaktadır; buna göre, din özgürlüğünü düzenleyen 16. madde [nihaî metinde 18. madde] din özgürlüğünü, 17. madde [nihaî metinde 19. madde] basın ve fikir özgürlüğünü, 18. madde [nihaî metinde 20. madde] toplanma özgürlüğünü, 23. madde [nihaî metinde 26. madde] eğitim tercihini, 25. madde [nihaî metinde 27. madde] topluluğun kültürel hayatına katılma hakkını azınlıklar için güvencelemekte ve

³⁵⁸ Bildirgenin kapsadığı haklar için şu tasnifte bulunulabilir: “Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik temaları (Başlangıç, 1 ve 2. maddeler) ile başlayan Bildirge’nin içerdiği haklar ve özgürlükler dört grupta toplanabilir: Kişinin bedeni hak ve özgürlükleri (Mad. 3-11); dahil olduğu gruplarla ve başkalarıyla ilişkilerinde bireyin hakları (Mad. 12-17); spiritüel, toplu ve siyasal özgürlükler (Mad. 18-21); iktisadi, toplumsal ve kültürel haklar (Mad. 27-28). Bildirge, Birleşmiş Milletler ilkeleri ve bireyin topluluk karşısındaki ödevleri ile sona ermektedir (Mad. 28-30)”: İbrahim Ö. Kaboğlu, **Özgürlükler Hukuku: İnsan Haklarının Hukuksal Yapısı** (Altıncı Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002), s. 199.

ayrımcılık yapmama ve eşitlik ilkelerini vurgulayan 2. madde ise açıkça azınlıkları korumaktadır.³⁵⁹ Temsilcinin tahlilinde ifadesini bulan, tabiatıyla, azınlıklara özgü hiçbir hususiyeti gözetmeden kaleme alınan genel insan haklarının aynı zamanda azınlık hakları olarak da değerlendirilmesi gerektiği veya da bu düzenlemelerin azınlıkları da koruyabileceği düşüncesi, uzun yıllar BM'ye egemen olacaktır. Evrensel Bildirge'de rahatlıkla seçilebilen bu çizginin temel niteliği, azınlık sorunlarının ve/veya azınlık taleplerinin, *ayrımcılığın önlenmesi* sorununa indirgenmesi olarak resmedilebilir. Bu yaklaşım, herkes için öngörölmüş insan haklarının tanınıp yaşama geçirilirken, bu hakların ulus-devlet ideolojisi prizmasından geçtiği şekliyle ele alınacağı gerçeğini dışlamıştır; oysa, örnek olarak, herkes için eğitim hakkının tanınmış olmasının, azınlığın dilinin de eğitim süreçlerinde bir şekilde yer almasını tek başına güvenceleyeceğini savunmak kolay değildir; keza, toplanma ve örgütlenme özgürlüğünün *genel* formülasyonunun da, etno-kültürel temelli örgütlenmeleri bir başına güvenceleyebileceğini savunmak da zor görünmektedir. Aynı muhakeme tarzını, Bildirge'nin yer verdiği birçok hakka uygulamak mümkündür.

Azınlık haklarına hayli mesafeli duruşuna karşın, BM, aynı zamanda Evrensel Bildirge'nin de kabulünü sağlayan Genel Kurul kararıyla (217 C(III)) azınlık sorunları üzerine çalışılmasını Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu'na havale etmiştir.³⁶⁰ Gerek adı geçen alt komisyonun BM bünyesinde kendine yer bulabilmiş olması, gerekse etkili önlemler geliştirmek amacıyla azınlık sorunlarının söz konusu komisyona havale edilmesi, BM'nin azınlıklara bütünüyle kayıtsız kalmadığının göstergesi olarak değerlendirilebilir. Alt Komisyon, 1966 tarihli³⁶¹ MSHUS'nin azınlıkları doğrudan ilgilendiren 27. maddesinin şekillenmesinde rol alacaktır. Bu madde, BM'nin azınlıklar ve azınlık hakları konusunda yirmi yıldan uzun bir süre koruduğu tutumunda kısmî bir değişime denk düşmektedir. Söz konusu madde şöyledir:

³⁵⁹ Eide, **a.g.m.**, s. 38.

³⁶⁰ Aynı, s. 39.

³⁶¹ 16 Aralık 1966'da BM Genel Kurulu'nun 2200A (XXI) numaralı kararıyla ilan edilen Sözleşme, 23 Mart 1976'da yürürlüğe girmiştir.

“Etnik, dinsel veya dilsel azınlıkların var olduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup kişiler, gruplarındaki diğer üyelerle topluluk içinde, kendi kültürlerini yaşamak, kendi dinlerini açıklamak ve uygulamak veya kendi dillerini kullanmak hakkından mahrum edilemezler.”

Yinelemek gerekir ki, bu maddeyle birlikte BM, azınlıklarla ilgili olarak, kurucu şartı ve Evrensel Bildirge’de benimsediği çizgiden görece farklı bir çizgiye geçmiştir; gerçi, bir çizgi değişikliği olmadığını iddia eden görüşler de söz konusudur; bu yönde bir tahlile göre, aslında söz konusu maddeyle, evrensel insan haklarından farklı olarak azınlıklara özgü –elle tutulur- hakların tanınmasına niyet edilmiş değildir. Bu madde hükmü, devletlerin, özellikle ifade, dernek, vicdan özgürlükleri gibi diğer vatandaşlarının sahip olduğu medeni özgürlüklerin aynısından azınlık gruplarının da yararlanmasını sağlamalarını amaçlamıştır. Başka bir anlatımla, söz konusu olan, özü itibarıyla, *ayrımcılık yapmama* ilkesini yineleyen bir hükümdür; bu yönüyle de medeni haklar bakımından ırk veya etnisite temelli ayrımcılığı yasaklayan mevcut çizginin uzantısında yer almaktadır.³⁶² Maddenin sadece lafzı dikkate alındığında bile, bu görüşe katılmak mümkün değildir; zira, BM Şartı ve Evrensel Bildirge’de yer almayan, *azınlıkların kendi kültürlerini yaşamaları, kendi dinlerini açık etmeleri ve uygulamaları* ve nihayet, *kendi dillerini kullanmaları* gibi ifadeler ilk kez bir BM belgesinde geçmiştir; bu bakımdan, MSHUS m. 27’yi, ayrımcılık yasağı ve eşitlik ilkeleriyle takviye edilmiş evrensel insan hakları yaklaşımı dairesi içinde düşünmek mümkün olmasa gerektir. Maddenin kaleme alındığı 1960’lı yılların, yeni toplumsal hareketlerin, kültürel kimlik temelli taleplerin görünürlük kazandığı bir tarihsel çevreye sahne olduğu da hatırlanmalıdır. Bu yükselen dalganın, klasik *ayrımcılık yasağı* ve *eşitlik* yaklaşımıyla tatmin edilmesinin de zor olduğu vurgulanmalıdır.

27. maddeye dair belirtilmesi gereken öncelikli husus, her ne kadar düzenleme azınlık haklarına kapıyı açmışsa da, maddenin *bireysel* haklar yaklaşımıyla kaleme alınmış olmasıdır. Kendisine hak tanınanlar azınlıklar değil, *azınlığa mensup kişilerdir*; bununla birlikte, bu kişilerin anılan haklardan, grubun diğer mensuplarıyla birlikte topluluk olarak yararlanacağı da belirtilerek, azınlık haklarının kolektif karakteri teslim

³⁶² Kymlicka, **Multicultural Odysseys...**, s. 35.

edilmiştir; kuşkusuz, bu vurgunun, bireysel haklar formülasyonunu bozacak güçte olduğu savunulamaz. Öte yandan, maddenin lafzında başka bir kolektif vurgunun daha bulunduğu savunulmuştur; Robert Dunbar, madde metninde geçen “*azınlıkların... var olduğu*” ifadesinden hareketle, maddede anılan haklardan bireyler yararlanacak olsa bile, bu maddenin korumasından yararlanabilmek için bir azınlığın *var olması* ve bireyin de o azınlığın mensubu olması gerektiği hatırlatmasında bulunmaktadır;³⁶³ diğer bir ifadeyle, 27. maddedeki haklar, tabiatıyla, bir kolektif var oluş ve kolektif kimlik olarak bir azınlığın varlığını gerektirmektedir. Bir tahlile göre de, bir azınlık grup kimliği şartı, madde metninin içerdiği, “grubun diğer üyeleriyle topluluk içinde” ifadesiyle güçlendirilmiştir. Bu maddedeki haklar, bir kolektivitenin çıkarlarına dayanmakta ve birey, söz konusu hakları, yalnızca grup üyeliği temelinde kullanabilmektedir.³⁶⁴ Esasen, 27. maddedeki açık veya örtük kolektiflik vurgularını, azınlıkların ve azınlık haklarının doğasından kaynaklanan grupsal / kolektif veçhenin, her türlü bireysel formülasyona karşın kendini hissettireceğinin ilk örneği olarak değerlendirmek mümkündür.

27. maddeyle ilgili olarak belirtilebilecek ikinci husus, madde hükmünün negatif bir formülasyon izlenerek kaleme alınmasıdır. Azınlığa mensup kişiler anılan haklardan *mahrum edilemeyeceklerdir*. Bu hükmün, devletlere söz konusu haklar bakımından bir karışmama yükümlülüğü ötesinde, hakların gerçekleşmesi için pozitif bir yükümlülük getirip getirmediği hususu tartışılmıştır. Asbjørn Eide’ye göre, madde, devletlere *pasif* yükümlülükler getirmekte ve bu da maddenin zayıf yanlarından birini oluşturmaktadır.³⁶⁵ B. G. Ramcharan’a göre ise, hükmün dilinde yer alan kolektif unsur açıkça göstermektedir ki, devletler, en azından, etnik, dinsel ve dilsel azınlıkların varlığını korumaya dönük *pozitif* bir yükümlülük altındadır.³⁶⁶ MSHUS’nin 28. maddesiyle kurulan İnsan Hakları Komitesi, 1994 yılında açıkladığı 23 numaralı Genel

³⁶³ Robert Dunbar, “Minority Language Rights in International Law”, **International and Comparative Law Quarterly**, Vol.: 50, No.: 1: 90-109, (January 2001), s. 94.

³⁶⁴ Rhona K. M. Smith, **Textbook on International Human Rights** (Oxford: Oxford University Press, 2003), s. 313.

³⁶⁵ Eide, **a.g.m.**, s. 41.

³⁶⁶ Ramcharan, **a.g.m.**, s. 33.

Yorum’unda, 27. maddede korunan hakların devletlere pozitif yükümlülük getirdiğini ifade etmiştir. Komite’ye göre, pozitif önlemler, bir *azınlık kimliğinin* korunması ve bu azınlığa mensup kişilerin, gruplarının diğer üyeleriyle birlikte kendi kültürleri ve dillerini yaşamaları ve geliştirmeleri, kendi dinlerini uygulamaları bakımından gereklilik arz edebilmektedir. 27. maddenin güvence altına aldığı haklardan yararlanmayı engelleyen veya zayıflatan koşulların iyileştirilmesini amaçladığı süreç ve nesnel ölçütlere dayanması koşuluyla, bu pozitif önlemlerin Sözleşme çerçevesinde meşru bir farklılaştırma yaratması olağan karşılanmalıdır. Taraf devletler, bu hakların kullanılmasının tam olarak sağlanmasını güvence altına almakla yükümlüdürler.³⁶⁷

Komite, söz konusu Genel Yorum’unda, önemli bazı başka belirlemelerde daha bulunmuştur. Bunlardan, 27. maddede belirtilen hakların, azınlıkların mensuplarının da eşit ölçüde sahip olduğu Sözleşme’nin diğer maddelerinde tanınan haklardan farklı, ek haklar olduğu belirlemesi öncelikle anılmalıdır. 27. maddeye konu hakların *bireysel haklar* olduğu ve bu bakımdan Sözleşme’nin 1. maddesine konu olan self-determinasyon hakkından ayrıldığı saptaması da önemli diğer bir belirlemedir; ayrıca, Komite’ye göre, self-determinasyon, halklara mensup kişilerin hakkıdır.³⁶⁸ Bir başka belirleme, devletlerin, 27. maddeyi uygulamaktan imtina etmeye dönük manevralarına ilişkindir; bu değerlendirmeye göre, Sözleşme’nin 26. maddesinde yer verilen, yasa önünde eşitlik, yasalarca eşit korunma ve ayırım gözetmeme hükmü, azınlıklar da dahil herkesi ilgilendiren genel bir düzenlemedir. Devletlerin, bu ilkeye uydukları ve etnisite, dil veya din temelinde ayırım yapmadıkları gerekçesine sığınarak, ülkelerinde azınlıkların olmadığını söylemeleri hatalı bir değerlendirmedir. Genel Yorum’da anılmaya değer son bir husus ise, 27. maddenin vatandaş statüsüne sahip olmayanları da kapsadığına ilişkin yorumdur. Komite’ye göre, madde metninde geçen terimler, korunması düşünülen kişilerin taraf devletin vatandaşı olmasını gerektirmediğini göstermektedir; dolayısıyla, maddede işaret edilen türden azınlıklara tekabül edebilecek

³⁶⁷ “BM İnsan Hakları Komitesi, Genel Yorum 23 (50. Oturum, 1994)”, **Uluslararası Belgelerde Azınlık Hakları**. Ed. ve Çev.: Zeri İnanç (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004, ss. 68-72), s. 71-72.

³⁶⁸ Böylece, halklar ve azınlıklar şeklinde bir ayrıma gidilmeye ve bu ayırım sayesinde azınlık kategorisinde düşünülenlerin self-determinasyon sahasından uzaklaştırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

göçmen işçilerin ve hatta ziyaretçilerin söz konusu hakları kullanmaları engellenemeyecektir.³⁶⁹ Böylece, Komite, 27. madde çerçevesinde vatandaşlık şartını aramayarak, vatandaşlık ögesi bakımından Capotorti'nin getirdiği azınlık tanımından ayrılmış bulunmaktadır.

BM ile başlayan yeni dönemde azınlık haklarının tanınması bakımından bir ilk olması ve dolayısıyla önemli bir aşamayı temsil etmesine karşın, 27. maddenin hukuksal değerini büyük ölçüde azaltan, yer aldığı Sözleşme kaynaklı yapısal bir soruna işaret etmek gerekir. MSHUS, bir sözleşme olarak, kendisine taraf olmak isteyen devletin imza ve onayını gerektirmesi bakımından, nihayetinde sadece bir Genel Kurul kararı olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nden ayrılmakta ve bu husus itibarıyla Bildirge'ye göre *hukuksal* açıdan daha bağlayıcı bir mertebeye yerleşmektedir.³⁷⁰ Durum böyle olmakla birlikte, MSHUS sisteminde, 27. madde de dahil olmak üzere, Sözleşme'de tanınan hakların gerçekleşmesini mümkün kılacak, *yaptırım içeren* bir hukuksal mekanizma öngörülmüş değildir. Başka bir anlatımla, taraf devletleri, Sözleşme'de tanınan hakları ihlalden men etmeyi ve bu hakların gerçekleşmesi için pozitif önlemler almalarını sağlayıcı bir hukuksal yaptırım tehdidi Sözleşme'de yer almamaktadır. Sözleşme, üç görünümlü bir denetim mekanizması barındırmaktadır. Bunlar, Sözleşme'deki haklara işlerlik kazandırmak üzere alınan önlemlerin bir rapor şeklinde BM genel sekreteri eliyle İnsan Hakları Komitesi'ne sunulması (m. 40), ilgili iki devletin de İnsan Hakları Komitesi'nin konuya ilişkin yetkisini tanımış olmaları koşuluyla, bir taraf devletin, diğer bir taraf devleti Sözleşme yükümlülüklerini yerine getirmediği gerekçesiyle Komite'ye şikâyet etmesi (devlet başvurusu; m. 41) ve

³⁶⁹ **Aymı**, s. 68-70. Komite, taraf devletlerin, bir azınlığın var olup olmadığına dair keyfi bir değerlendirmesine iyi gözle bakmadığı gibi, azınlığın tanımını daraltıcı ve azınlık mensubiyetini tanımlayıcı yasal düzenlemeleri de 27. maddenin ihlali olarak değerlendirmiştir. Lovelace-Kanada (24/77) başvurusunda, bir kızılderili olan Sandra Lovelace'in, Kızılderili olmayan biriyle evliliğinin, onun azınlık mensubiyetini kaybetmesine neden olan ve dolayısıyla Kızılderili topluluğa tanınan haklardan yararlanmasını engelleyen Kızılderili Yasası hükümlerini, Sözleşme'nin 27. maddesinin ihlali olarak değerlendirmiştir: Jodeph, Schultz ve Castan, **a.g.e.**, s. 757-759.

³⁷⁰ Bununla birlikte, isabetli olarak, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin, manevi etkisi yüksek bir belge olduğu ve giderek bağlayıcı bir güç kazanan referans norm mertebesine yükseldiği hatırlatılmasında bulunulmuştur: Kaboğlu, **a.g.e.**, s. 199-200.

nihayet, bireysel başvuru hakkını düzenleyen ek protokol'ün ilgili devlet tarafından kabul edilip onaylanması koşuluyla, kişilerin, Sözleşme'yle tanınan haklarının ihlal edildiği gerekçesiyle bir taraf devlet hakkında Komite'ye başvurmasından (bireysel başvuru, Birinci Seçimlik Protokol, m. 1) oluşmaktadır; ne var ki, Komite'nin raporların sunumu ve başvuru durumlarında yetkisi çok sınırlıdır ve yargısal bir işlevin ifasına yönelik değildir. Komite, raporlar karşısında, taraf devletlere kendi değerlendirmelerini ve uygun gördüğü genel görüşlerini iletacaktır (m. 40/4); Devlet başvurularında ise, bir arabulucu kurum olarak çalışacak, dostane çözümün sağlanması halinde, olguların ve varılan sonucun kısaca belirtilmesiyle (m. 41/1-i), aksi durumda ise salt olguların kısaca belirtilmesiyle yetinecektir (m. 41/1-ii); benzer şekilde, bireysel başvurularda da, gerekli yazışmaların ve incelemelerin ardından görüşlerini ilgili devlete ve başvuru bireye yollayacaktır (Birinci Seçimlik Protokol, m. 5). Görüldüğü gibi, Komite, yargısal bir makam olarak yapılandırılmamıştır ve dolayısıyla, ihtilafları çözüme bağlayacak, ilgililere yaptırım uygulayabilecek kudretten yoksundur. Uygulamada, bireysel başvuruların neticesinde, Komite'nin nihaî değerlendirmesinde, şikâyet konu ilgili hakkın ihlal edilip edilmediğine dair görüşünü açıkladığı görülmektedir.³⁷¹

BM zemininde, doğrudan azınlık haklarına hasredilmiş ilk ve tek belge BM Genel Kurulu'nun 18 Aralık 1992'de 47/135 karar numarasıyla kabul ettiği, *Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları Bildirgesi* olmuştur. Doğu Bloku'nun dağılmasından sonra yükselen etnik çatışma dalgası karşısında şekillenen dokuz maddelik metinde başlıca şu hususlar öne çıkmaktadır: Devletler azınlıkların *varlığını* ve *kimliklerini* koruyacak ve bu kimliklerin geliştirilmesinin

³⁷¹ Aynı şekilde, Komite, 27. maddeyle ilgili başvurularda konu olaylarda da ihlal olup olmadığı yönünde karar vermektedir. Şef Ominayak ve Lubicon Lake Topluluğu – Kanada (167/84) başvurusunda, Komite, hükümetin, özel şirketlerin petrol ve gaz arama çalışmalarına izin vermesinin yaşam tarzlarını ve dolayısıyla kültürlerini tehdit ettiği gerekçesiyle 27. maddeyi ihlal ettiği şikâyetinde bulunan Kızılderili topluluğunun iddiasını yerinde bulmuştur. Komite'ye göre, topluluğa mensup kişilerin diğer mensuplarla birlikte, ekonomik ve toplumsal faaliyetlerde bulunması, mensup olunan topluluğun kültürünün bir parçasını oluşturur; bu yüzden, bu tür faaliyetleri tehdit eden gelişmeler devam ettikleri müddetçe 27. maddenin ihlalini oluşturacaktır. Buna karşılık, azınlık mensuplarının tarihsel topraklarına el konduğu gerekçesiyle 27. maddenin ihlal edildiği yönünde şikayette bulunduğu Diergaardt-Namibia (760/97) başvurusunda, Komite, ihlal iddiasını yerinde bulmamış ve 27. maddenin ihlal edilmediğine hükmetmiştir: Joseph, Schultz ve Castan, **a.g.e.**, s. 769-773.

koşullarını teşvik edecektir (m. 1). Öğretide, Bildirge'deki bu hükmün *var olma hakkı* ve *kimlik hakkı* olarak tasvir edildiği³⁷² görülmekle birlikte, hükmün formüle edilmiş şekli, hak bahşeden bir tarzda değil, devletlerin dikkate alması gereken bir program kural biçiminde olduğundan, bir haktan söz etmek mümkün olmasa gerektir. Hak olarak şekillendirilmiş ilk kategori, *kültürü yaşama hakkı* olarak sadeleştirilebilecek hakları içermektedir; bunlar, dini açıklama ve uygulama, dili özel ve kamusal alanda kullanma haklarıdır (m. 2/1). *Katılma hakkı* olarak ifade edilebilecek bir diğer kategori ise, azınlık mensubu kişilere kültürel, dinsel, toplumsal, ekonomik ve kamusal yaşama etkin biçimde katılma hakkı vermektedir (m. 2/2). Azınlıkla veya yaşanan bölge ile ilgili ulusal ve *uygun olduğu ölçüde* bölgesel düzeydeki kararlara, *ulusal mevzuata aykırı olmayacak şekilde* etkin olarak katılma hakkını düzenleyen (m. 2/3) hüküm de, katılma hakkının azınlık sorunları somutunda dile getirilmiş şeklidir. Kendi derneklerini kurma (m. 2/4) ve grubun, diğer grupların ve kendi gruplarıyla bağları olan sınır ötesi grupların üyeleriyle ilişki kurma hakkı (m. 2/5), Bildirge'de yer verilen diğer haklardır. Bu haklara karşılık, devletler, azınlıkların kültürlerini geliştirmeleri için uygun koşulları yaratmak amacıyla önlemler (m. 4/2) ile *mümkün olduğu ölçüde*, ana dilin öğrenilmesi veya ana dilde eğitim için de yeterli fırsatlara sahip olmalarını sağlayacak uygun önlemler (m. 4/3) alacaktır; keza, azınlıkların kendi tarih, gelenek, dil ve kültürleri konusunda bilgilendirilmesini teşvik amacıyla eğitim alanında önlemler alınacaktır (m. 4/4). Bu tarz önlemlerin alınması, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde yer alan eşitlik ilkesine aykırı görülemeyecektir (m. 8/3). Diğer yandan, geçmişte, self-determinasyon hakkı – azınlıklar ilişkisi bağlamında öne çıkarılan devletlerin *ülkesel bütünlüğü* ve *siyasi bağımsızlığına* aykırı faaliyet yasağı, Bildirge'de de boy göstererek (m. 8/4) azınlık haklarının sınırı hatırlatılmıştır.

BM Genel Kurulu kararıyla (48/141) 1993 yılında İnsan Hakları Yüksek Komiserliği kurumu tesis edilmiş ve yüksek komisere, diğer görevlerinin yanı sıra, azınlıklara mensup kişilerin haklarını teşvik ve koruma görevi verilmiştir. Yüksek komisere, münhasıran da, 1992 tarihli Bildirge'de yer alan ilkelerin gerçekleştirilmesini teşvik ve bu doğrultuda hükümetlerle diyalog geliştirme görevi tevdi edilmiştir.

³⁷² Ramcharan, **a.g.m.**, s. 30-31.

Azınlıklarla ilgili olarak BM zemininde anılabilecek son bir gelişme, 1995 yılında, Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu bünyesinde Azınlıklar Çalışma Grubu'nun kurulmuş olmasıdır. Çalışma Grubu, 1992 tarihli Bildirge'deki hakları teşvik genel amacı doğrultusunda, Bildirge'nin teşviki ve uygulamaya taşınması süreçlerini gözden geçirme, azınlık sorunları için olası çözümler geliştirme, azınlıklara mensup kişilerin haklarının teşviki ve korunması için ilave önlemler önerme unsurlarından oluşan bir faaliyet alanına sahip kılınmıştır.³⁷³

2.3.3.3. Avrupa Konseyi Zemininde Azınlık Haklarının Gelişimi

Kuruluş statüsünde amacını, üyelerinin ortak mirasları olan ideal ve ilkeleri korumak ve gerçekleştirmek ve onların siyasal, ekonomik ve toplumsal ilerlemelerini sağlamak üzere üyeleri arasında daha büyük bir birliği yaratmak olarak tarif eden (m.1-a) Avrupa Konseyi (AK), 5 Mayıs 1949'da kurulmuş bölgesel nitelikte bir uluslararası örgüttür. Statü'ye göre, AK, söz konusu amaca, ortak çıkarlarını ilgilendiren sorunların incelenmesi, anlaşmalar yapılması ve ekonomik, sosyal, kültürel, bilimsel, hukuksal, yönetsel alanlarda ortak bir davranış çizgisinin kabulü ve *insan hakları ile temel özgürlüklerinin korunması ve geliştirilmesiyle* varacaktır (m. 1-b). Statü'nün 3. maddesi, "Avrupa Konseyi'nin her üyesi, hukukun üstünlüğü ilkesini ve yetki alanı altında bulunan her kişinin İnsan Haklarından ve Temel Özgürlüklerden yararlanma ilkesini kabul eder" hükmüne yer vermiş ve 8. madde ise, 3. maddeyi ağır biçimde çiğneyen üye devletin bir süreliğine temsil hakkından yoksun bırakılabileceği ve hatta üyelikten çıkarılabileceğini hüküm altına almıştır. Bu hükümler doğrultusunda, insan haklarının korunmasının AK çatısını ayakta tutan esaslı bir sütun olarak ele alındığı söylenebilecektir. 8. madde hükmüyle bu sütunu aşındırmaya dönük durumlar, üyelikten çıkarılmak gibi siyasal bir yaptırıma bağlanmıştır; bununla birlikte, Statü'nün kendisinde insan haklarını korumaya yönelik bir denetleme sistemi öngörülmuş değildir.

³⁷³ Cecilia Thompson, "The Protection of Minorities within the United Nations", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska (The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 115-137), s. 124-126.

AK'nin 4 Kasım 1950'de imzaya açtığı İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerinin Korunmasına İlişkin Sözleşme (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi; AİHS), bu boşluğu doldurmanın yanı sıra, gerçek bir hukuksal yaptırım öngören denetim sistemiyle, AİHS'de yer verildiği kadarıyla bile olsa, insan hakları tarihinde önemli bir aşamayı temsil etmiştir.³⁷⁴ Sözleşme'nin *hakkaniyete uygun tatmin* başlıklı 41. maddesine göre, “Mahkeme, Sözleşme ya da ona bağlı Protokollerin ihlal edildiğini tespit ederse ve ilgili Sözleşmeciler Tarafın iç hukuku bunu ancak kısmen giderme olanağı veriyorsa ve gerekli ise, Mahkeme zarar gören tarafa adil bir karşılık hükmedebilir.”

AİHS, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde yer alan yaşam hakkı, ifade özgürlüğü gibi klasik insan haklarını kapsamış ve azınlık hakları kategorisinde değerlendirilebilecek özel bir düzenlemeye yer vermemiştir. Bu yönüyle AİHS sisteminin, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde benimsenen, azınlık haklarını yok sayan, eşitlik ve ayrımcılık yasağı vurgulu evrensel insan hakları yaklaşımını benimsediği söylenebilir; bununla birlikte, Evrensel Bildirge'de olduğu gibi, AİHS'deki kimi hakların, azınlıkların korunması ile dolaylı ilişkisinden söz edilebilir; bunlar, özel hayata ve aile hayatına saygı bekleme hakkı (m. 8), düşünce, vicdan ve din özgürlüğü (m. 9), ifade özgürlüğü (m. 10), dernek kurma ve toplantı özgürlüğü (m. 11), ayrımcılık yasağı veya ayrımcılığa uğramama hakkıdır (m. 14)³⁷⁵; ayrıca, Ek Birinci Protokol'ün, eğitim hakkını düzenleyen ve ebeveynlerin çocuklarına kendi dinlerine ve felsefi kanaatlerine göre eğitim hakkına saygıyı vurgulayan 2. maddesi ile aynı protokolün

³⁷⁴ Yasemin Özdek'in tahliliyle, “Sözleşme, getirdiği uluslararası koruma sistemiyle insan hakları alanında bir anlayış değişikliğini yansıtır: Birincisi, insan haklarını ulus devletlerin “iç işleri” alanından çıkarmakta, devletlerin işledikleri insan hakları ihlallerinin uluslararası alana taşınmasına imkan vermektedir. İkincisi, insan hakları ihlalleri nedeniyle devletlerin bireylerce şikayet edilme yolunu açarak, bireyi uluslar arası hukukun öznelerinden biri haline getirmektedir. Üçüncüsü, devletlerin ihlalleri nedeniyle uluslararası alanda yargılanabilmelerini mümkün kılmakta ve insan hakları alanında uluslararası yargısal bir düzen kurmaktadır”: Yasemin Özdek, **Avrupa İnsan Hakları Hukuku ve Türkiye: AİHS Sistemi AİHM Kararlarında Türkiye** (İkinci Basım. İstanbul: Kırmızıkağıs, 2004), s. 28.

³⁷⁵ AİHS 14. madde hükmüne göre, “İşbu Sözleşmede tanınan hak ve özgürlüklerden yararlanma, özellikle cins, ırk, renk, dil, din, siyasal ya da öbür düşünceler, ulusal ya da sosyal köken, bir ulusal azınlığa mensup olma, servet, doğum ya da başka herhangi bir duruma dayalı hiçbir ayrıma bağlı olmaksızın sağlanmalıdır.”

serbest seçim hakkını düzenleyen 3. maddesi de söz konusu dolaylı ilişki bağlamında anılabilir. Kuşkusuz, belirtilen maddelerin, bir ölçüde azınlıkların korunmasına yönelik imkânlar içeren elverişli araçlar olarak değerlendirilip değerlendirilmemesi, AİHS sisteminin organları Avrupa İnsan Hakları Komisyonu ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin tavrına bağlı bir konu olarak belirmiştir. Kültürel kimlik sorunu dairesi içinde düşünülebilecek başvurular hakkında Komisyon ve Mahkeme'nin erken dönem kararları, kültürel kimlik veya kültürel topluluk gibi kolektif kavramlara dönük herhangi bir gönderme içermemiştir;³⁷⁶ bununla birlikte, AİHM, bazı yakın dönem kararlarında bu tavrını değiştirmiş görünmektedir. Örneğin, *Sidiropoulos ve diğerleri – Yunanistan* kararında, bir azınlık kültürünün korunması ve geliştirilmesinin demokratik topluma tehdit olarak değerlendirilemeyeceği ve azınlıklar ile farklı kültürlerin varlığının tarihsel bir olgu olduğu, demokratik bir toplumun azınlıkları ve farklılıkları hoşgörüyü karşılaması ve uluslararası hukuka uygun biçimde koruması ve desteklemesi gerektiği saptamalarını içeren görüşler ileri sürmüştür.³⁷⁷ Belirtmek gerekir ki, bir ölçüde azınlık sorunlarına ilgi duyar hale gelmiş olmasına karşın, AİHM'in AİHS sisteminin sınırları dahilinde bir azınlık hakları perspektifi geliştirmesini beklemek gerçekçi görünmemektedir; zira, Sözleşme'nin kapsadığı haklar azınlık hakları değildir.

AK'nin AİHS'le benimsediği, azınlık haklarına kapalı evrensel insan hakları çizgisini, 1990'ların başında yükselişe geçen etnik çatışma dalgası karşısında görece değiştirme yönelimine girdiği görülmüştür. AK Parlamenterler Meclisi, 1990 yılında

³⁷⁶ Donders, **a.g.e.**, s. 299. AİHM'in kültürel kimlik sorununun bir vechesi (dil hakları) ile yüzleşmek durumunda kaldığı ilk örnek, Belçika dil davası olarak bilinen başvurudur. Söz konusu dava, Flaman bölgesinde oturan Frankofon ailelerin, çocuklarının *devlet okullarında* Fransızca eğitim görmesini engelleyen 1932 ve 1963 tarihli Belçika yasalarının ek Birinci Protokol'ün eğitim hakkını düzenleyen 2. maddesine aykırı olduğu iddiasına dayanmıştır. Mahkeme, şikayete konu olan mevzuatta belirtilen madde ve ayrımcılık yasağını düzenleyen 14. madde bakımından bir aykırılık görmemiş ve bu hükmünü, yönetimin dilsel birliği sağlamak gibi bir kamu yararı gözetmesiyle açıklamıştır. Azınlık kültürlerinin korunması bakımından ümit vermeyen söz konusu kararında Mahkeme, konuya azınlıklar, azınlık hakları, kültürel kimlik gibi temalardan uzak şekilde yaklaşmıştır. Söz konusu karar için bkz. Case “Relating to Certain Aspects of the Laws on the Use of Languages in Education in Belgium” v. Belgium (Merits), başvuru no: 1474/62, 1677/62, 1691/62, 1769/63, 1994/63, 2126/64, karar: 23 Temmuz 1968.

³⁷⁷ *Sidiropoulos ve diğerleri – Yunanistan*, başvuru no: 26695/95, karar: 10 Temmuz 1998, par. 41

Bakanlar Komitesi'ne yönelik aldığı 1134 (1990) numaralı tavsiye kararında, insan hakları ve temel özgürlüklerinin korunması ve gerçekleştirilmesinin Avrupa Konseyi'nin ana görevlerinden biri olduğundan *azınlıkların çıkarlarının* da içten sahiplenilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Ulusal azınlıkları, bir devletin toprağında yerleşik, mensupları o devletin uyrukları olan ve kendilerini geri kalan nüfustan ayıran belirli dinsel, dilsel, kültürel veya diğer özelliklere sahip ayrı gruplar olarak tanımlayan Meclis, söz konusu kararında, *azınlığa mensup kişilerin* şu haklara sahip olması gerektiğini kaydetmiştir: yaşadıkları devletlerde tanınmak, kültürlerini sürdürmek ve geliştirmek, kendi eğitimsel, dinsel ve kültürel kurumlarını sürdürmek ve kendi kimliklerinin korunmasını ve geliştirilmesini etkileyecek sorunlar hakkında karar alma süreçlerine tam katılım.³⁷⁸

AK'deki değişimi yansıtan bu tavsiye kararında ifadesini bulan eğilim, pratik sonuçlarını hemen doğurmamış, somut adımlar için iki yıl kadar beklemek gerekmiştir. Azınlık hakları yönünde bir ilk adım olarak, AK, 5 Kasım 1992'de Bölgesel Diller veya Azınlık Dilleri Şartı'nı kabul ederek imzaya açmıştır.³⁷⁹ Başlangıç bölümünün de teyit ettiği gibi, Şart'ın temel amacı, 'bölgesel veya azınlık dilleri'nin korunması ile bu dilleri özel ve kamusal yaşamda kullanma hakkınının yaşama geçirilmesini sağlamaktır. Şart'ın 1. maddesinin a bendi, Şart'ın amaçları bakımından 'bölgesel diller veya azınlık dilleri'nin, b bendi 'bölgesel dilin veya azınlık dilinin konuşulduğu toprak'ın, c bendi 'toprağa bağlı olmayan diller'in ne anlama geldiğinin açıklığa kavuşturulmasına hasredilmiştir.³⁸⁰ Bu tanımlarda, vatandaşlık koşulunun aranıyor olması, göçmen

³⁷⁸ Snežana Trifunovska, "Protection of Linguistic Rights within the Council of Europe", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska (The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 145-158), s. 145-146.

³⁷⁹ Şart, 1 Mart 1998'de yürürlüğe girmiştir. 17.09.2010 tarihi itibarıyla AK üyesi devletlerden 33'ü Şart'ı imzalamış ve bunlardan 24'ü onay işlemini gerçekleştirmiştir: <<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=148&CM=2&DF=17/09/2010&CL=ENG>> (17.09.2010).

³⁸⁰ "Madde 1- Tanımlar

Bu Şart'ın amaçları bakımından:

a) 'bölgesel diller veya azınlık dilleri' şu diller anlamına gelmektedir:

- i- bir Devletin belirli bir bölgesinde, o Devletin geriye kalan nüfusundan sayıca daha küçük bir grup oluşturan uyrukları tarafından geleneksel olarak kullanılan; ve

dillerinin dışarıda tutulması, korunmaya değer dillerin *geleneksel olarak* kullanılıyor olması ölçütüyle bir anlamda belirli bir süreklilik imasında bulunulması ve korunmaya değer dillerin bölgesel ve bölgesel –toprağa bağlı- olmayan diller şeklinde ikili bir ayrım ile ele alınması hususları dikkate değer noktalar olarak anılabilir.

Şart'ın esaslı bölümlerini, 1. maddedeki tanımlara uyan *bütün* diller bakımından bir bütün olarak uyulmak zorunda olduğu amaç ve ilkelerden oluşan II. Bölüm (m. 7) ile taraf devletlerin onay, kabul veya onama aşamalarında *belirtecekleri diller* bakımından uymayı taahhüt etmeyi beyan edecekleri *en az otuz beş paragraf veya alt paragraf* seçecekleri, eğitim (m. 8), yargı (m. 9), idari makamlar ve kamu hizmetleri (m. 10), medya (m. 11), kültürel faaliyetler ve hizmetler (m. 12) ve ekonomik ve toplumsal yaşam (m.13) alanlarında oldukça ayrıntılı biçimde düzenlenmiş dil haklarını içeren III. Bölüm oluşturmaktadır. Başka bir anlatımla, biri diller ve uyulacak yükümlülükler bakımından taraf devletlere tercih hakkı tanımayan bütünüyle zorunlu, diğeri ise taraf devletlere diller ve tanınacak haklar bakımından seçme esnekliği tanıyan³⁸¹ iki bölüm söz konusudur. Bu doğrultuda, örneğin, (II. Bölüm) 7. maddede geçen “bölgesel dillerin veya azınlık dillerinin kültürel zenginliğin bir ifadesi olarak kabul edilmesi” (1. fıkra a bendi), “bölgesel veya azınlık dilinin coğrafi alanına saygı gösterilmesi” (1. fıkra b bendi), “bölgesel dillerin veya azınlık dillerinin, sözlü ve yazılı olarak, kamusal ve özel yaşamda kullanılmasının kolaylaştırılması ve/veya teşvik edilmesi” (1. fıkra d bendi) ve “üniversitelerde veya dengi kurumlarda bölgesel diller veya azınlık dilleri üzerine

ii- Devletin resmi dil(ler)inden farklı olan; Devletin resmi dil(ler)inin lehçeleri veya göçmen dillerini kapsamayan

- b) ‘bölgesel veya azınlık dilinin kullanıldığı toprak’, söz konusu dilin bu Şart’ta belirtilen koruyucu ve teşvik edici çeşitli önlemlerin alınmasını haklı kılacak sayıda insanın ifade biçimi olduğu coğrafi alan anlamına gelmektedir.
- c) ‘toprağa bağlı olmayan diller’, bir Devletin uyrukları tarafından kullanılan ve o Devletin geri kalan nüfusunun kullandığı dil veya dillerden farklı olan, fakat o Devletin toprakları dahilinde geleneksel olarak kullanılmasına karşın, belirli bir bölgeyle özedeşleştiremeyen diller anlamına gelmektedir.”

³⁸¹ Bununla birlikte, bu esneklik mutlak olmayıp 2. maddenin 2. fıkrası tarafından sınırlamalara tabi tutulmuştur; buna göre, 35 paragraf veya alt paragraf, 8. ve 12. maddelerin her birinden en az üç hükmün ile 9, 10, 11 ve 13. maddelerin her birinden de en az bir hükmün seçilmesi zorunluluğuna uyularak belirlenebilecektir.

çalışma ve araştırmalar yapılmasının teşvik edilmesi” (1. fıkra h bendi) gibi hükümler seçime konu olmaksızın uyulması gereken amaç ve ilkelerdir. Buna karşılık, taraf devletler, örneğin, okul öncesi eğitimde dil haklarını düzenleyen (III. Bölüm) 8. maddenin a bendinde yer alan dört seçimlik durumdan birini tercih edebilecektir; dolayısıyla, “i- okul öncesi eğitimin söz konusu bölgesel diller veya azınlık dillerinde yapılması”, “ii- okul öncesi eğitimin önemli bir kısmının söz konusu bölgesel dillerde veya azınlık dillerinde yapılmasının sağlanması”, “iii-en azından, aileleri tarafından bu tür bir eğitim sağlanması talep edilen ve sayıları yeterli bulunan öğrenciler için i ve ii şıklarında belirtilen önlemlerden birinin uygulanması” veya “iv- eğer kamu makamları okul öncesi eğitim konusunda doğrudan yetkili değilse, i’den iii’e kadar olan önlemlerin uygulanmasının desteklenmesi ve/veya teşvik edilmesi” seçeneklerinden biri, belirtilen diller³⁸² bakımından tercihe konu olacaktır.

Şart, denetim sistemi olarak *rapor yöntemi*ni benimsemiştir; buna göre, taraf devletler, II. bölüme uygun olarak yürüttükleri politika ile kabul etmiş oldukları III. bölüm hükümlerini uygulamak üzere aldıkları önlemler hakkında AK Genel Sekreteri’ne üç yılda bir rapor sunacaklardır. İlk rapor, Şart’ın yürürlüğe girmesini izleyen yıl içinde sunulacaktır (m. 15). Bu raporlar bir uzmanlar komitesi tarafından incelenecek, komite Bakanlar Komitesi için bir değerlendirme raporu hazırlayacaktır; bu rapor kamuoyuna açıklanabilecektir (m. 16/3); ayrıca, bir taraf devlette yasal olarak kurulmuş örgütler ve kuruluşlar da Uzmanlar Komitesi’nin dikkatini o devletin III. bölüm çerçevesinde üstlendiği yükümlülüklerle ilgili konulara çekebilecek (m. 16/2) ve aktarılan bu bilgiler Uzmanlar Komitesi’nin nihaî raporunda dikkate alınacaktır (m. 16/3). Komitenin raporu temel alınarak, gerekli görülmesi halinde, Bakanlar Komitesi taraf devletlere tavsiyelerde bulunabilecektir (m. 16/4). AK Genel Sekreteri de, Şart’ın uygulanmasına ilişkin olarak Parlamenterler Meclisi için iki yılda bir ayrıntılı rapor hazırlayacaktır (m. 16/5). Görüldüğü gibi, AK Bölgesel veya Azınlık Diller Şartı,

³⁸² Örnek olarak, Şart’ı imzalayan devletlerden Finlandiya, III. Bölüm bakımından Sami dilini bölgesel veya azınlık dili; Macaristan, Hırvatça, Almanca, Rumence, Sırpça, Slovakça ve Slovenceyi bölgesel veya azınlık dilleri; İsveç ise Sami, Fince, Meankieli (Tornedal Fincesi) dillerini bölgesel veya azınlık dilleri, Roman ve Yidiş dillerini ise toprağa bağlı olmayan azınlık dilleri olarak tanıdığını beyan etmiştir. Rezervasyon beyanları için bkz. <<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ListeDeclarations.asp?NT=148&CM=2&DF=17/09/2010&CL=ENG&VL=1>> (17.09.2010).

yargısal bir mekanizma ve/veya yaptırım içeren bir denetim sistemi getirmiş değildir. Hukuksal değerini büyük ölçüde azaltan bu veçhesi bakımından Şart, MSHUS ile aynı akıbeti paylaşmaktadır; üstelik, etkisiz bile olsa MSHUS'un öngördüğüne benzer şekilde, devlet başvurusu veya bireysel başvuru gibi mekanizmalara yer verilmiş de değildir.

Değinmek gerekir ki, AK zemininde, etkili bir koruma ve denetim sistemiyle teçhiz edilmesi öngörülen bir azınlık hakları düzenlemesi 1993 yılında gündeme gelmiş ve fakat girişim akim kalmıştır. Bu girişimin konusu, AK Parlamenterler Meclisi'nin 1201 (1993) sayılı kararıyla "Ulusal Azınlıklara Mensup Kişiler Hakkında İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerinin Korunması Sözleşmesi [AİHS]'ne Ek Protokol Önerisi" başlıklı bir metin sunulmasıdır. Yirmi maddeden oluşan protokol taslağında³⁸³ dikkati çeken ilk husus, hükümlerin belirsizliğe meydan vermeyecek şekilde ve program kural şeklinde değil de gerçek bir hak formülasyonu ile ele alınmış olmasıdır. "Bir ulusal azınlığa mensup kişiler, kendi iradeleri hilafına asimilasyona konu olmaksızın, dinsel, etnik, dilsel ve/veya kültürel kimliğini tam bir özgürlük içinde ifade etme, koruma ve geliştirme hakkına sahiptir" (m. 3/1) veya "bir ulusal azınlığın yerleşik olduğu bölgenin demografik kompozisyonunda, o azınlığın zararına kasıtlı değişiklikler yapmak yasaktır" (m. 5) gibi hükümler, bu önemli şekilsel tercihi göstermektedir.

Protokol taslağı, uluslararası hukukta o vakte kadarki ve de halihazırda mevcut görünümüyle azınlık hakları standartlarını aşan çarpıcı bazı haklara yer vermiştir. "*Bir ulusal azınlığa mensup bütün kişiler, siyasal partiler de dahil olmak üzere kendi örgütlerini kurma hakkına sahiptir*" (m. 6) hükmünü, "*bir ulusal azınlığa mensup kişiler, o devletin yasal sistemi çerçevesinde kendi okullarını, eğitimsel ve mesleki kuruluşlarını kurmak ve yönetmek hakkına sahiptir*" (m. 8/2) hükmünü ve daha çarpıcı olarak, "*bir ulusal azınlığa mensup kişilerin çoğunluğu oluşturduğu bölgelerde, yerel veya özerk yönetimlere sahip olma veya devletin iç hukukuna uygun olarak, özel, tarihsel ve teritoryal durumlarıyla mütenasip özel bir statüye sahip olma hakları vardır*" (m. 11) hükmünü bu çerçevede düşünmek gerekir. Daha açık bir ifadeyle, ek

³⁸³ Ek Protokol taslağının tam metni için bkz. <<http://assembly.coe.int/documents/adoptedtext/ta93/erec1201.htm>> (14.09.2010).

protokol önerisi, azınlık hakları çitasını, teritoryal azınlıklara özyönetim hakkı tanımak gibi, bugün dahi gelinememiş bir seviyeye taşımıştır. Bir ulusal azınlığın *kolektif* *hakkından* söz eden 12. madde de, bu bağlamda dikkate değerdir. Madde hükmüne göre, “*bu protokoldeki hiçbir şey, sözleşmecî devletin mevzuatında veya o devletin taraf olduğu bir uluslararası anlaşmada somutlaşmış olan, bir ulusal azınlığa mensup kişilerin bir bireysel hakkını veya bir ulusal azınlığın bir kolektif hakkını sınırlayıcı veya daraltıcı tarzda anlaşılamaz.*”

Protokol önerisinin tanıdığı dil hakları da, kullanılan açık üslup bakımından anılmaya değerdir. 7. madde hükmüne göre, “*bir ulusal azınlığa mensup kişiler, özel ve kamusal alanda, hem sözlü hem de yazılı olarak ana dilini özgürce kullanma hakkına sahiptir.*” Eğitimde dil hakkını düzenleyen 8. maddenin 1. fıkrasına göre ise, “*bir ulusal azınlığa mensup her kişi, azınlığın coğrafi dağılımına uygun biçimde konumlandırılmış uygun sayıda okul ve devletin eğitimsel ve mesleki kuruluşlarında ana dilini öğrenme ve ana dilinde eğitim görme hakkına sahiptir.*” Görüldüğü gibi, madde metinleri, hakkın hukuksal değerini, kullanılabilirliğini zayıflatıcı hiçbir ibare içermemektedir.

Ek protokol önerisi kabul görmemiştir. İlgiye değer husus, o vakte kadarki uluslararası hukuktaki azınlık hakları anlayışıyla uyumlu görünmeyen *özyönetim* *hakkını* tanıyan veya azınlığın kolektif hakkından söz eden hükümler ayıklanarak ve hatta dil haklarına kayıtlayıcı ibareler eklenerek dahi olsa protokol taslağının kabule değer görülmemiş olmasıdır. Kabulü halinde, protokol taslağı, yargısal mekanizmaya sahip ve somut yaptırım öngören AİHS sisteminin parçası olacak ve böylece azınlık hakları ilk kez anlamlı bir hukuksal değere kavuşacaktı. AK’nin söz konusu protokol önerisi karşısındaki bu nihaî tavrını, özelde AK, genelde ise ulus-devletler sisteminin azınlık hakları karşısındaki isteksizliğinin açık bir ifadesi olarak okumak mümkün olsa gerektir. Azınlık haklarının uluslararası hukuktaki gelişim serüveninde söz konusu ek protokol önerisini, azınlık hakları konusunda önemli bir samimiyet sınavı olarak kaydetmek gerektiği iddia edilebilecektir.

Akim kalan 1993 tarihli ek protokol girişiminden bir yıl kadar sonra AK, azınlık hakları alanında en kapsamlı yasal belge olma özelliğini hâlâ koruyan ‘Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme’yi kabul etmiş ve 1 Şubat 1995’te

imzaya açmıştır.³⁸⁴ Giriş ve otuz iki maddeden oluşan Çerçeve Sözleşme'nin amaç ve ilkelerini yansıtan ve daha genel nitelikli hakları içeren ilk altı maddesinde, ulusal azınlıkların ve bu azınlıklara mensup kişilerin haklarının insan haklarının parçası olduğu vurgusu (m. 1), azınlık mensubu olarak muamele görme veya görmemeyi azınlığa mensup kişilere bırakan hüküm (m. 3/1), yasa önünde eşitlik ve ayrımcılık yasağı ilkeleri (m. 4), azınlığa mensup kişilerin iradeleri hilafına asimilasyon uygulama yasağı (m. 5/2) gibi hususlar öne çıkmaktadır. Bu kısım ile ilgili olarak işaret edilmesi gereken bir husus da, Sözleşme'nin 'ulusal azınlıklara mensup kişiler' formülasyonunu benimseyerek *bireyselci* bir çizgi izlemesine karşın, giriş bölümünde *ulusal azınlıkların varlığını korumaktan*, 1. maddede de, *ulusal azınlıkların hak ve özgürlüklerinin korunmasından* söz edilmiş olmasıdır. Bu ifadelerin, Sözleşme'nin benimsediği bireyselci paradigma bakımından çelişkili bir durum oluşturduğu muhakkaktır.

Sözleşme'nin 7, 8 ve 9. maddeleri, toplanma, örgütlenme, inanç ve ifade özgürlüklerini ulusal azınlıklara özgü bir biçime sokarak yinelemiştir. Bu doğrultuda, örneğin, ifade özgürlüğü, azınlığın dilinde görüş edinme, haber ve fikir alma ve verme özgürlüğünü kapsayacak şekilde formüle edilmiştir (m. 9). 10. madde 1. fıkra hükmü, azınlık dilinin özel ve kamusal alanlarda, sözlü ve yazılı olarak kullanılması hakkını teslim etmektedir; bununla birlikte, azınlık dilinin kamu makamlarıyla ilişkide kullanılabilmesi, bu yönde bir talebe ve bu talebin de *gerçek bir ihtiyaca karşılık gelmesi* koşullarıyla söz konusu olabilecek ve söz konusu ölçütler sağlandığında, azınlık dilinin bu tarz bir kullanımını mümkün kılacak koşullar *olabildiğince* yaratılmaya çalışılacaktır (m. 10/2); ayrıca, azınlık dilinde ad ve soyad alma, tabela, yazı ve kamuya açık özel nitelikli açıklamalarda azınlık dilinin kullanılması da hak şeklinde ifade edilen hükümlerdendir (m. 11 / 1-2); buna karşılık, geleneksel yerel adlarda, sokak adlarında ve kamuya yönelik diğer topografik işaretlerde azınlık dilinin kullanılması ise yeterli talebin olması koşuluna bağlanmış ve taraf devletlerin bu yönde çaba göstermesine

³⁸⁴ Sözleşme, 1 Şubat 1998'de yürürlüğe girmiştir. 16.09.2010 itibarıyla AK üyesi 43 devlet Sözleşme'yi imzalamış ve bunlardan 39'u onay işlemini de gerçekleştirmiştir. Andora, Fransa, Monako ve Türkiye ise Sözleşme'yi imzalamamıştır: <<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=157&CM=2&DF=16/09/2010&CL=ENG>> (16.09.2010).

bırakılmıştır (m. 11/3).³⁸⁵ Eğitim alanında dil hakları söz konusu olduğunda ise, azınlık dilinin öğrenilmesi bir hak olarak ifade edilmekle (m. 14/1) birlikte, azınlık dilinin öğrenilmesi ve bu dilde eğitim görme, bir program kural olarak formüle edilmiştir; buna göre, “ulusal azınlıklara mensup kişilerin geleneksel olarak veya önemli sayıda yaşadıkları bölgelerde, yeterli talep olması durumunda, Taraflar, olabildiğince ve kendi eğitim sistemleri çerçevesinde, bu azınlıklara mensup kişilerin azınlık dilinin öğretilmesi veya bu dilde eğitim görmeleri için yeterli fırsatlara sahip olmasını sağlamaya çaba gösterirler” (m. 14/3). Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor’a göre, azınlık dilinin öğretilmesi veya bu dilde eğitim konusundaki mali, idari ve teknik zorluklar ihtimaline istinaden söz konusu paragraf esnek biçimde kaleme alınmış ve taraf devletlere hareket alanı sağlamak üzere, ‘yeterli talep olması’, ‘olabildiğince’ gibi ifadelerle yer verilmiştir.³⁸⁶

Dil hakları dışında, Sözleşme, ulusal azınlığın yaşadığı bölgenin nüfus yapısını değiştirmeye dönük girişimleri yasaklayıcı bir hükme yer vermiş (m. 16), ulusal azınlığa mensup kişilerin diğer devlet sınırları içinde kalan ‘akraba’ topluluklarla barışçıl ilişkiler kurma ve sürdürme hakkını tanımıştır (m. 17). Dikkate değer bir diğer husus ise *katılım hakkına* ilişkin bir program kural getiren 15. madde ile bu maddeye ilişkin Açıklayıcı Rapor’daki değerlendirmedir. Söz konusu madde, ulusal azınlığa mensup kişilerin kültürel, sosyal ve ekonomik yaşama ve özellikle kendilerini ilgilendiren *kamusal işlere* etkin katılımlarının sağlanması için *gerekli koşulların yaratılması* direktifini içermektedir. Açıklayıcı Rapor’a göre, 15. madde doğrultusunda, taraflar, anayasal sistemleri çerçevesinde, şu önlemleri teşvik edebileceklerdir:

- Ulusal azınlığa mensup kişileri doğrudan etkileyebilecek gibi görünen yasal ve idari düzenlemeler yapmaya niyetlendiklerinde, uygun usullerle ve özellikle onların temsilî kurumları aracılığıyla bu kişilere danışmak;

³⁸⁵ Çerçeve Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor, yerel adların, sokak adlarının ve topografik işaretlerin azınlık dilinde de kullanılabilmesini konu alan hükmün, yerel adların azınlık dilindeki karşılıklarının resmen tanınmasını ima etmediğini kaydetmektedir: “Framework Convention for the Protection of National Minorities, Explanatory Report”, par. 70, <<http://conventions.coe.int/Treaty/en/Reports/Html/157.htm>> (16.09.2010).

³⁸⁶ Aynı, par. 75.

- Onları doğrudan etkileyebilecek gibi görünen ulusal ve bölgesel kalkınma plan ve programlarının hazırlanması, gerçekleştirilmesi ve değerlendirilmesi süreçlerine ulusal azınlığa mensup kişileri dahil etmek;
- Müstakbel kalkınma faaliyetlerinin, ulusal azınlığa mensup kişilere olası etkisini değerlendirmek üzere, bu kişilerle birlikte, çalışmalar yürütmek;
- Ulusal azınlığa mensup kişilerin, ulusal ve yerel düzeyde, karar alma süreçlerine ve seçilmiş organlara etkili katılımını sağlamak;
- Adem-i merkeziyetçi veya yerel yönetim biçimleri tesis etmek.³⁸⁷

Bu yorum şekliyle Açıklayıcı Rapor, 15. maddenin içeriğini, özel temsil ve özyönetim haklarına işaret eden bir değerlendirmeye somutlaştırma yoluna gitmiştir. Böylece, ilk kez hukuksal bir nitelik kazanan bir azınlık hakları belgesinin bir maddesine, bağlayıcı olmamakla birlikte görece hukuksal bir değer taşıyan bir yorumla, azınlık haklarının mevcut uluslararası standartlarını aşan bazı haklar izafe edilmeye çalışılmıştır; bununla birlikte, 15. maddenin özel temsil ve özyönetim haklarına dönük açık bir göndermesi olmadığı gibi, katılımın, bir hak şeklinde değil, taraflara direktif veren bir program kural olarak ortaya konduğu da unutulmamalıdır. Şu halde, Açıklayıcı Rapor'un anılan çabasına karşın, özel temsil ve/veya özyönetim haklarının, uluslararası hukukta azınlık hakları yelpazesine dahil olduğunu söylemek mümkün değildir.

Çerçeve Sözleşme, tanıdığı hakları sınırlayıcı veya dengeleyici unsurları da anmıştır; buna göre, Sözleşme'de tanınan hakları kullanan ulusal azınlığa mensup kişiler, ulusal mevzuata, başkalarının haklarına ve özellikle de çoğunluğa mensup kişilere ve diğer ulusal azınlıklara saygı göstereceklerdir (m. 20). Bir başka kayıtlama, Sözleşme hükümlerinin, uluslararası hukukun temel ilkelerine, özellikle de devletlerin egemen eşitliği, ülkesel bütünlüğü ve siyasal bağımsızlığına aykırı faaliyetleri meşrulaştırıcı tarzda yorumlanamayacağını buyuran hükümdür (m. 21). Daha somut bir önemli kayıtlama hükmü ise, Sözleşme hükümleri karşısında AİHS'e ve onun ek protokollerine üstünlük tanıyan 23. maddedir. Açıklayıcı Rapor'da bu yönde bir ima

³⁸⁷ Aynı, par. 80.

olmamakla birlikte, bu önemli kayıtlama hükmünün, olası bir birey – grup ihtilafında azınlığa mensup kişilere, azınlık grup karşısında kesin koruma sağlama saikiyle düşünülmüş olma ihtimalinden söz edilebilir.

Çerçeve Sözleşme’nin benimsediği denetim sistemi de salt *rapor yönteminden* oluşan bir sistemdir. Yürürlüğü izleyen bir yıl içinde, taraf devlet, Sözleşme’de düzenlenen ilkeleri uygulamaya geçirmek üzere aldığı önlemlere ilişkin bütün bilgileri Bakanlar Komitesi’ne ulaştırılmak üzere AK Genel Sekreteri’ne iletecektir. Bu ilk rapordan sonra, düzenli aralıklarla ve de Bakanlar Komitesi talep ettikçe, Çerçeve Sözleşme’nin uygulanmasına ilişkin her türlü ilave bilgiyi Genel Sekreter’e iletecektir (m. 25). Taraf devletlerce alınan önlemlerin yeterliliğini değerlendirmede Bakanlar Komitesi’ne yardım etmek üzere, uzmanlardan oluşan bir danışma komitesi görev alacaktır (m. 26.). Uygulamada, Danışma Komitesi’nin, taraf devletlerin sunduğu verilerle yetinmeyip düzenlemelerden etkilenen topluluklarla temasa geçmek suretiyle muteber bilgilere ulaşma gayretinde olduğu görülmektedir.³⁸⁸

Çerçeve Sözleşme’ye ilişkin en önemli zayıflığın, tarafları tanınan ilke ve hakların gereklerini yapmaya zorlayacak bir denetim sistemine sahip olmayışı olduğu rahatlıkla söylenebilecektir. MSHUS’da olduğu gibi etkisiz bile olsa, bireysel başvuru ve/veya devlet başvurusu da Sözleşme’nin ufkunun dışında kalmıştır. Bu husus, belgenin hukuksal değerini büyük ölçüde zayıflatmaktadır; bu bakımdan Çerçeve Sözleşme, Bölgesel veya Azınlık Dilleri Şartı’yla aynı konumu paylaşmaktadır.

Öte yandan, Sözleşme, soyut düzeyde hak olarak ifade ettiği birtakım azınlık haklarını, hakkın somut görünümleri söz konusu olduğunda *program kural* olarak formüle etme yolunu seçmiştir. Üstelik, “taraflar çaba gösterir (Parties shall endeavour)” (10. 11 ve 14. maddeler), “olabildiğince (as far as possible)” (m. 10 ve 14), “uygun olduğu hallerde (where appropriate)” (m. 12), “böyle bir isteğin gerçek bir ihtiyaca karşılık geldiği hallerde (where such a request corresponds to a real need)” (m.

³⁸⁸ Marc Weller, “Conclusion: The Contribution of the European Framework Convention for the Protection of National Minorities to the Development of Minority Rights”, **The Rights of Minorities in Europe: A Commentary on the European Framework Convention for the Protection of National Minorities**. Ed.: Marc Weller (Oxford: Oxford University Press, 2005, ss.609-638), s. 638.

10) gibi ifadelerle, program kuralların da etki gücünün zayıflatıldığı savunulabilir. Bu ifadelerin, düzenlemelerin yaşama geçirilmesinde, isteksiz taraf devletlere sığınak yarattığı iddia edilebilecektir. Buna karşılık, yerleşim yeri adlarının, sokak adlarının ve diğer topografik göstergelerin azınlık dilinde yazılabilmesi için ‘yeterli talep’ koşulunu arayan 11. maddenin 3. fıkrası ile azınlık dilinin öğretilmesi ve bu dilde eğitim için ‘yeterli talep’ koşulunu zikreden 14. maddenin 2. fıkrasının, kültürel kimlik olgusunun doğasına uygun gerçekçi bir çizgiyi yansıttığı da eklenmelidir. Bu tür ad ve işaretlerin azınlık dilinde olması yönünde yeterli bir talebin olmadığı durumlarda, kültürel kimlik veya azınlık bilincinin (öznel unsur) yokluğundan söz edilebilir ki, bu yönde bir irade olmaksızın bu alanlarda azınlık dilini kullandırmak dışsal bir dayatma olarak değerlendirilebilir.

Sözleşme’nin zayıf bir diğer yanı da, metnin itibar ettiği terim olan *ulusal azınlık* kavramının tanımlanmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Bir tahlile göre, ulusal azınlık terimi, siyasal bağımsızlık talep etme yeteneğine sahip olmayan göçmenler, yabancı işçiler veya sığınmacılar gibi azınlık halklardan farklı olarak bu tarz bir yeteneğe sahip azınlıkları belirtmek üzere, I. Dünya Savaşı sonrasında itibaren kullanılmaya başlanan bir kavramsallaştırmadır.³⁸⁹ Bu tahlilin, ulusal azınlık kavramının, büyük teritoryal toplulukları kastettiğini ima ettiği söylenebilir. Aslında, ulusal azınlık kavramının dolaşımında olan üç tür kullanımından söz etmek mümkün görünmektedir: i- Mevcut bir ulusla akrabalık bağı olan ve fakat akraba ulusun yaşadığı ülkeden başka bir ülkede yaşayan azınlık, ii- kalabalık bir nüfusa ve ulus olma bilincine sahip azınlık, iii- yaşadığı ülkedeki ulusla [egemen etnik grup ile] akrabalık bağı olmayan ve de başka bir ulus veya devletle akrabalık bağının olup olmadığına bakılmaksızın, uzun süreden beri o ülkede yaşayan ve içinde yaşadığı toplumun ulusal kültürüne katkısı olan azınlık.³⁹⁰ Ulusal azınlığı doğrudan tanımlamaya dönük somut bir adım, akim kalan, AİHS’e ulusal azınlıklar hakkında ek protokol taslağının 1. maddesinde söz konusu olmuştur; bu maddeye göre, Sözleşme’nin amaçları bakımından ulusal azınlığın şu özellikleri taşıyan kişilere gönderme yaptığı belirtilmiştir:

³⁸⁹ Preece, *a.g.e.*, s. 18.

³⁹⁰ Akbulut, *a.g.e.*, s. 36-37.

- O devletin toprağında oturan ve onun vatandaşı olan;
- o devletle, köklü, sıkı ve devam eden bağlarını koruyan;
- ayırt edici etnik, kültürel, dinsel veya dilsel özellikler gösteren;
- o devletin veya o devletin bir bölgesinin geri kalan nüfusundan daha küçük olsa bile yeterince temsil edilen;
- kültür, gelenekler, din veya dillerini kapsayan ortak kimliklerini korumak konusunda bir kaygıyla motive olmuş olan kişiler.

Ek protokol taslağındaki bu unsurların, başka bir ulus veya devletle akrabalık bağına dayanan ulusal azınlık tanımını benimsemediği açıktır; buna karşılık, kadim olma, uzun süredir yerleşik olma yönünde bir imadan ve dolayısıyla her azınlığı ulusal azınlık olarak saymak istememek yönünde bir niyetin varlığından söz etmek mümkündür.

Bu tanım girişiminin, AK zemininde ulusal azınlık kavramının anlaşılış şekline dair fikir verdiği iddia edilebilir; bununla birlikte, yinelemek gerekir ki, ne Çerçeve Sözleşme’de ne de Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor’da ulusal azınlık kavramına ilişkin bir açıklık mevcut değildir. Bu durum, Sözleşme’de tanınan ilke ve haklardan hangi azınlıkların yararlandırılacağı hususunda taraf devletlere mutlak bir takdir yetkisi vermektedir. Gerçekten de taraf devletlerin, yaptıkları bildirimlerde Sözleşme bağlamında ulusal azınlıktan ne anladıklarını ve hangi azınlıklarını bu kapsamda değerlendirdiklerini belirttikleri görülmektedir. Bu doğrultuda, *Avusturya*, 396/1976 sayılı Etnik Gruplar Yasası kapsamına giren, geleneksel olarak yurtları Avusturya Cumhuriyeti topraklarında yer alan, ana dilleri Almanca olmayan, kendi etnik kültürlerine sahip Avusturya vatandaşlarını ulusal azınlığa mensup kişiler olarak ele aldığını bildirmiştir. *Danimarka*, Çerçeve Sözleşme hükümlerini, Danimarka Krallığı Güney Jutland bölgesinde yaşayan Alman azınlığa uygulayacağını açıklamıştır. Estonya, ilgiye değer bir bildirimin sahibidir; adı geçen devlet, bildiriminde, Estonya topraklarında oturan; Estonya ile köklü, sıkı ve devam eden bağları koruyan; etnik, kültürel, dinsel veya dilsel özellikler bakımından Estonyalılardan farklılaşan ve ortak kimliklerini oluşturan kültürel gelenekleri, dinleri veya dillerini korumak konusunda bir kaygıyla motive olmuş olan Estonya vatandaşlarını ulusal azınlık olarak

değerlendireceğini açıklamıştır. Görüldüğü gibi, Estonya, AİHS'e ek protokol taslağının 1. maddesindeki ulusal azınlık tanımının esaslı unsurlarını, orijinal lafzına bile dokunmadan benimsemiştir. Almanya'nın bildirimi, Sözleşme'de ulusal azınlık tanımının yapılmayışına ilişkin bir değerlendirme notu da içermektedir. Adı geçen devletin belirlemesine göre, Çerçeve Sözleşme, ulusal azınlıklar kavramına ilişkin hiçbir tanıma sahip değildir; bu yüzden, Sözleşme'nin hangi gruplara uygulanacağı, bireysel sözleşmeci tarafa kalmıştır. Almanya, bu saptama ışığında, Alman vatandaşı olan Danimarkalılar ve Sırpları ulusal azınlık olarak gördüğünü, keza, geleneksel olarak Almaya'da oturan etnik gruplar olarak, Alman vatandaşı Frisian, Sinti ve Roman etnik gruplarının mensuplarına da Çerçeve Sözleşme'yi uygulayacağını açıklamıştır.³⁹¹

Çerçeve Sözleşme'nin uluslararası azınlık hakları hukukunda varılan en ileri aşamayı temsil ettiği düşünüldüğünde, Sözleşme'ye ilişkin görmezden gelinemeyecek bu zayıflıkların, daha bir önem kazandığı açıktır.

2.3.3.4. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı Zemininde Azınlık Haklarına ve Azınlık Sorunlarına Yaklaşım

Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT), ilk kez 1973-1975 arasında Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı adıyla gerçekleşen toplantılar dizisi şeklinde uluslararası alanda boy göstermiş olan, güvenlik sorunlarını ve devletler arasında güven artırıcı çabaları odağına almış bir yapılanmadır. Arnavutluk dışındaki bütün Avrupa ülkelerinin yanı sıra ABD ve Kanada'nın da katıldığı bu ilk toplantılar dizisi 1975 yılında Helsinki Nihai Senedi'nin imzalanmasıyla sonuçlanmıştır.³⁹² Sözleşme veya anlaşma olmayan ve bu yüzden hukuksal bağlayıcılığından ziyade manevi etkisinden söz edilebilecek olan bu belgede insan haklarının korunması ve geliştirilmesine vurgu

³⁹¹ Söz konusu resmi bildirimler ile diğer ülkelerin resmi bildirimleri için bkz. <<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ListeDeclarations.asp?NT=157&CM=1&DF=17/09/2010&CL=ENG&VL=1>> (17.09.2010).

³⁹² "Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı", **AnaBritannica**, C. 3, (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, ss. 411-412), s. 411. 1994 yılına kadar Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı adıyla varlık gösteren yapılanma, aynı yıl Budapeşte'de gerçekleşen zirve toplantısında Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı adını alarak kurumsal bir görünüm kazanmıştır.

yapılmıştır; böylece, katılımcı devletler bakımından, insan haklarının devletlerarası diyalogun meşru konusu ve meşru bir uğraş alanı haline geldiği savunulmuştur.³⁹³

Örgütün 1990 yılında gerçekleştirdiği insani boyut üzerine Kopenhag zirvesi sonucunda ortaya çıkan Kopenhag Belgesi'nin 30. maddesinden başlayan on bir maddesi azınlıkları ve azınlık haklarını konu etmiştir. Ulusal azınlıklara ilişkin sorunların tatmin edici biçimde ancak hukukun üstünlüğüne dayanan demokratik bir siyasal çerçevede çözüme bağlanabileceği, bütün vatandaşlar için eşit haklar ve eşit statü vurguları (m. 30) ile ayrımcılık yasağı ve yasa önünde eşitlik ilkelerini anan (m. 31) genel nitelikli hükümleri yanında, bazı maddeler münhasıran azınlık haklarını konu etmiştir. Bunlar asimilasyondan korunma hakkı (m. 32), ana dili özel ve kamusal alanlarda kullanma hakkı (m. 32/1), kamu yardımları da alabilecek kendi eğitimsel, kültürel ve dinsel kurumlarını, örgütlerini ve derneklerini kurma hakkı (m. 32/2), dinini açıklama ve uygulama hakkı (m. 32/3), ülke içinde kendi aralarında ve başka ülkelerdeki 'akraba' topluluklarla ilişki kurma ve sürdürme hakkı (m. 32/4), bilgiyi yayma, bilgiye erişim ve bilgiyi paylaşma süreçlerinde kendi ana dilini kullanma hakkı (m. 32/5), kendi ülkelerinde örgütlenme ve uluslararası hükümet dışı örgütlenmelere katılma hakkıdır (m. 32/6). Hak olarak formüle edilen bu hususların yanı sıra birtakım program kuralları da söz konusudur. Azınlığın kültürel kimliğinin teşvik edilmesini (korunmasını) mümkün kılacak koşulların yaratılması (m. 33) ve azınlık dilinin öğrenilmesinin sağlanması ile ana dilde eğitim için yeterli fırsatların yaratılması, keza, mümkün ve gerekliyse, kamu makamlarıyla ilişkide azınlık dilinin kullanılmasının sağlanması (m. 34) bu çerçevede anılabilir. Gene bir program kuralı olarak ifade edilen bir hüküm olarak, *belirli* ulusal azınlıkların kültürel kimliğinin teşviki (korunması) için, bu azınlıkların özel tarihsel ve teritoryal koşullarıyla uyumlu uygun yerel ve *özerk* yönetimlerin tesis edilmesini öneren 35. madde anılmaya değerdir.

1990 Kopenhag Belgesi, 1966 tarihli MSHUS'un sınırlı içeriğe ve etkiye sahip 27. maddesi ihmal edilecek olursa, 1945 sonrası dönemde azınlıklar ve azınlık hakları

³⁹³ Edwin Bakker, "Linguistic Rights and the Organization for Security and Cooperation in Europe", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska (The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 241-253), s. 244.

konusunda ilk ciddi yaklaşım değişikliğini temsil etmiştir. Bu belge, bağlayıcı bir sözleşme veya anlaşma olmamak bakımından 1975 Helsinki Nihai Senedi ile aynı konumu paylaşmıştır; bununla birlikte, Kopenhag Belgesi'nin bu tarihten sonraki küresel ve bölgesel ölçekli gelişmeler üzerinde etki sahibi olduğu söylenebilir. AK üyesi devletlerin 1993 yılında gerçekleştirdiği Viyana Zirvesi'nde, Kopenhag Belgesi'ndeki taahhütlerin hukuksal açıdan bağlayıcı yükümlülöklere dönüştürölmesi kararına varılmıştır. AK zemininde Ulusal Azınlıklar Çerçeve Sözleşmesi'nin kabul edilmesi bu kararı takip etmiştir.³⁹⁴ Küresel ölçekte ise BM'nin Ulusal, Etnik, Dinsel veya Dilsel Azınlıklara Mensup Kişiler Hakkında Bildirge'yi kabul etmesi de Kopenhag Belgesi'yle başlayan sürecin bir parçası görünümündedir. Gerek Çerçeve Sözleşme'de gerekse söz konusu Bildirge'de hakların ve program kuralların ifade ediliş tarzında bile Kopenhag Belgesi'nin dolaysız etkisini saptamak mümkündür.

AGİT zemininde azınlıklar ile ilgili olarak anılması gereken bir diğör gelişme 1992 Helsinki Zirvesi kararlarıyla Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği'nin kurulmuş olmasıdır. Yüksek Komiser, esas olarak, ulusal azınlık sorunlarıyla ilgili olarak, AGİT sahasında çatışmaya dönüşme potansiyeli taşıyan gerginlikler hakkında *erken uyarı* ve *erken müdahale* geliştirmekle görevlendirilmiştir;³⁹⁵ başka bir anlatımla, Yüksek Komiser'in esas işlevi, çatışma önleyici niteliktedir. Yüksek Komiserlik, bu önleyicilik işlevi çerçevesinde, somut olaylara müdahale faaliyetleri dışında, azınlık haklarına ilişkin bazı standartlara ulaşmak yönünde de çabalar içinde olmuş ve bu çabaların sonucunda ortaya bir dizi belge çıkmıştır. Uzmanlara danışılması sonucunda şekillenen bu belgeler, Ulusal Azınlıkların Eğitim Haklarına İlişkin *Lahey Tavsiyeleri* (1996), Ulusal Azınlıkların Dil Haklarına İlişkin *Oslo Tavsiyeleri* (1998), Ulusal Azınlıkların Kamusal Yaşama Etkin Katılımına İlişkin *Lund Tavsiyeleri* (1999) ve Azınlık Dillerinin Yayın Medyasında Kullanılması Üzerine Kılavuz İlkeler (2003)'dir.

Lahey Tavsiyeleri'nde yer alan, okul öncesi ve ana okul döneminde eğitim dilinin, çocuğun kendi ana dili olması gerektiği (m. 11), ilkokulda müfredat programının azınlık dilinde verilmesinin ideal durum olduğu (m. 12), ortaokulda

³⁹⁴ Aynı, s. 245.

³⁹⁵ <http://www.osce.org/documents/mcs/1992/07/21998_en.pdf> (18.09.2010).

müfredat programının önemli bir bölümünün azınlık dilinde öğretilmesi gerektiği (m. 13) saptamaları anılmaya değerdir.³⁹⁶ Dil haklarının, eğitim alanı dışındaki görünümelerini konu alan *Oslo* Tavsiyeleri'nde, ad-soyad, yerleşim yeri adlarında, topografik işaretlerde azınlık dilinin kullanımı konusunda Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'ye paralel bir dil kullanıldığı görülmektedir (m.1-3). *Oslo* metninde dikkate değer bir hüküm, devlet destekli medyada ulusal azınlık dilinde yayın yapılmasının sağlanması ve bu yayın süresinin ulusal azınlığın sayısal büyüklüğü ve yoğunluğu ile orantılı ve bu azınlığın durum ve ihtiyaçlarına uygun olması gerektiğini tavsiye eden 9. maddedir. Bir diğer önemli madde, ulusal azınlığın sayıca önemli oranlarda bulunduğu yerlerde, bu yönde talep olması halinde, bu azınlığa mensup kişilerin idari makamlarla iletişimde kendi dillerini kullanmalarını sağlayacak yeterli olanaklara sahip olacağını belirten 14. madde hükmüdür; keza, azınlığın mevcudiyetinin oransal karşılığının önemli olduğu yerlerde, devlet, bölgesel ve yerel yönetim organlarına seçilmiş azınlık mensuplarının bu organlarla ilgili faaliyetlerinde dillerini kullanabilmelerini sağlayacak önlemlerin alınacağını belirten 15. madde de çarpıcı bir diğer hükümdür. *Oslo* belgesi, dil haklarının yargısal güvenceye bağlanması gerektiğini de vurgulamıştır (m. 16).

Ulusal azınlıkların kamusal yaşama etkin katılımına odaklanan *Lund* Tavsiyeleri, AİHS'e ek protokol taslağı'nda olduğu gibi, uluslararası azınlık hukukunda kabul görmüş standartları aşan bir perspektife sahip olmak bakımından müstesna bir yer işgal etmektedir. Bu belgede, *karar alma süreçlerine katılım* başlıklı II. bölümün *merkezi hükümet düzeyindeki düzenlemeler* bahsinde, ulusal azınlıkların özel temsil hakkına işaret edilmiş ve bu hak çerçevesinde, parlamentoda, parlamento komisyonlarında azınlıklara belirli sayıda yer ayrılması; kabinede, yargıtay ve anayasa mahkemesinde ya da daha alt düzey mahkemelerde azınlık üyelerine yer verilmesi; keza, danışma organları veya diğer üst düzey organlarda bu kişilerin

³⁹⁶ Belgeye göre, meslek okullarında azınlık dilinde eğitim yapılması, bu yönde bir talebin olması, bunun bir ihtiyaç olduğunun ortaya konmuş olması ve ulusal azınlığa mensup kişilerin sayısal büyüklüğünün bu talebi haklı kılması koşullarına bağlanmıştır (m. 15). Söz konusu olan üniversite düzeyinde azınlık dilinin kullanılması olduğunda da, benzer şekilde, böyle bir şeye ihtiyaç olduğunun gösterilmesi ve ulusal azınlığa mensup kişilerin sayısal büyüklüğünün bu ihtiyacı haklı kılması koşullarına bağlanmıştır (m. 17).

görevlendirilmelerinin sağlanması gibi uygulamalar önerilmiştir (m. 6). *Seçimler* bahsinde, topluluk kimliklerine dayanan siyasal parti kurma özgürlüğüne (m. 8), adil biçimde azınlık temsilini sağlamak üzere seçim barajının düşük tutulması gibi önlemlere (m. 9) dikkat çekilmiştir. *Özyönetim* başlıklı III. bölüm, azınlıkların kamusal yaşama etkin katılımının teritoryal veya teritoryal olmayan özyönetim düzenlemeleri ya da bunların bir bileşimini oluşturan düzenlemeleri gerektirebileceği hükmüyle başlamaktadır (m. 14). *Teritoryal olmayan* yönetim biçimlerinin ulusal azınlıkların kimlik ve kültürlerinin korunması ve geliştirilmesi açısından yararlı olduğu kaydedildikten sonra, bu yönetim biçimlerine en açık konuların eğitim, kültür, azınlık dilinin kullanımı, din ve ulusal azınlıkların kimliği ve yaşam biçimi açısından büyük önemi olan diğer konular olduğu belirtilmiştir (m. 17-18). Teritoryal özyönetim biçimlerine değinilen maddelerde, bölgesel düzeyde yetki devrinin olumlu karşılanması gerektiği (m. 19), ulusal azınlıkların özgün tarihsel ve bölgesel koşullarına denk düşen, uygun yerel, bölgesel veya özerk yönetimlerin, bu azınlıkların sorunlarına *daha etkin* cevap verecek şekilde çok sayıda işlev üstlenebileceği kaydedilmiştir. Bu işlevlerin, eğitim, kültür, azınlık dilinin kullanımı, çevre, yerel planlama, doğal kaynaklar, ekonomik kalkınma, yerel asayiş sağlayıcı faaliyetler, barınma, sağlık ve diğer sosyal hizmet alanlarını kapsayacağı belirtilmiştir. Vergilendirme, yargı, turizm ve ulaşım ise merkezi ve bölgesel yönetimlerin ortaklaşa üstleneceği işlevler olarak anılmıştır (m. 20). Özyönetim yapılarının, kendi yargı yetkileri alanındaki azınlıkların hakları da dahil olmak üzere, herkesin insan haklarına saygı göstermeleri ve bu hakları güvence altına alması gerektiği uyarısı da unutulmamıştır (m. 21). Özyönetim hakkına ilişkin usulî güvenceler sorunu da Lund belgesinin görüş alanındadır. Bu doğrultuda, özyönetim düzenlemelerinin yasalarla yapılması ve fakat diğer sıradan mevzuatın tabi olduğu değişiklik usulüne tabi olmaması gerektiği vurgulanmıştır; keza, özyönetim yasalarında yapılacak değişikliklerde, ulusal azınlığın özyönetim temsil organının da onayının aranması gerektiği belirtilmiştir (m. 22).

Radyo ve televizyon yayınlarında azınlık dillerinin kullanımını konu alan 2003 belgesine ilişkin belirtilmesi gereken temel husus, bu alanda devlete müdahale etmeme yükümlülüğünün yanı sıra pozitif önlemler geliştirme ödevi getiren bir perspektifin belgenin bütününe hakim olduğudur. “Devletler, hiçbir dilin radyo ve televizyon yayınlarında kullanılmasını yasaklayamazlar” (m. 10) hükmü ile, “[a]zınlık dilindeki

yayınların çevirisi, dublajı, postsenkronizasyonu ya da alt yazılı olması konusunda gereksiz veya aşırı koşulların yerine getirilmesi istenmemelidir” (m. 12) hükmü gibi normlar *müdahale etmeme* yükümlülüğü içinde düşünülebilecekken, devletin azınlık dilinde yayın için ödenek ayırması (m. 14), devlet veya kamu hizmeti veren yayın kuruluşlarında azınlık dillerinde programlar yapılmasını öngören hüküm (m. 15) gibi normlar ise *pozitif yükümlülük* çerçevesinde ele alınabilmektedir.³⁹⁷

Böylece, eğitimde dil hakları (Lahey), genel olarak dil hakları (Oslo) ve siyasal katılım haklarını (Lund) konu alan AGİT Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği tavsiye kararlarında olduğu gibi, bu belgede de, devletin kültürler karşısında kör olması, azınlık kültürlerini koruma ve teşvik gibi gündeminin olmaması gerektiğini buyuran klasik liberal görüşlere itibar edilmediği görülmektedir. Esasen, bu yaklaşım, 1990 sonrası dönemde uluslararası hukukta azınlık hakları konusunda kabul gören belgelere de temel rengini veren bir tutum olmuştur. Gerek bu tutumu sürdürmesi, gerekse içerdiği somut öneriler bakımından Lahey, Oslo ve azınlık dillerinin radyo ve televizyon yayınlarında kullanımı hakkındaki tavsiye kararları, Bölgesel veya Azınlık Dilleri Şartı ile Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme’yle büyük ölçüde çakışmaktadır; bununla birlikte, azınlıkların siyasal katılım haklarını konu alan Lund kararları, azınlıkların özel temsil ve özyönetim haklarına verdiği yerle, 1990 sonrası dönem bakımından da istisnai bir yere sahiptir; bu bakımdan, akim kalan AİHS’e ulusal azınlıklar için ek protokol önerisi ile aynı çizgide konumlanan Lund Tavsiyeleri, kültürel kimlik sorunlarına yönelik yeni bir yaklaşımı temsil etmektedir. Şayet, hukuksal bağlayıcılığı olan belgelerle taçlandırılacak olursa, Lund Tavsiyeleri’nin azınlık hakları konusunda yeni bir aşamanın asli köşe taşı olduğu savunulabilmektedir.

İçerdikleri ayrıntılı ve açık hükümlere karşın, AGİT Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği tavsiye kararlarının, hukuksal bağlayıcılığının olmadığı kuşkunun dışındadır; kaldı ki, bu tarz bir bağlayıcılık, AGİT’in 1975 Helsinki Nihaî Senedi ile

³⁹⁷ Lahey Tavsiyeleri, Oslo Tavsiyeleri, Lund Tavsiyeleri ve Yayın Medyasında Azınlık Dillerinin Kullanılması Üzerine Kılavuz İlkeler başlıklı AGİT Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği belgelerinin orijinal metinleri için bkz. <<http://www.osce.org>> Söz konusu belgelerin Türkçe çevirileri için bkz. **Uluslararası Belgelerde Azınlık Hakları**. Ed. ve Çev.: Zeri İnanç (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004), s. 119-235.

1990 Kopenhag Belgesi bakımından bile söz konusu değildir; bununla birlikte, tavsiye kararlarının, uluslararası alanda azınlık sorunlarına yaklaşımda yeni eğilimleri ve dolayısıyla gelinen son noktayı göstermesi bakımından önemi de reddedilemeyecektir.

2.3.3.5. Avrupa Birliği Zemininde Azınlık Haklarına Yaklaşım

BM, AK ve AGİT'ten farklı olarak Avrupa Birliği (AB)'nin azınlık hakları ve azınlık sorunları alanına ilgisi çok sınırlı kalmıştır. Bu durum, iki temel nedenle açıklanabilmektedir. Birincisi, AB / Avrupa Topluluğu, siyasal veçhesi her zaman bulunmakla birlikte, daha ziyade bir ekonomik proje olarak gelişmiştir; bu yüzden, siyasal veya kültürel konulara müdahale anlamına gelecek, birlik üyelerinin azınlıklara yaklaşımını uyumlaştıracak yetkilerin birlik yönetimine devri gibi bir ihtiyaç hissedilmemiştir. İkinci neden, AB'nin klasik bir uluslararası örgüt değil, ulusal üstü bir örgütlenme olmasıyla ilgilidir. Geleneksel uluslararası örgütlerden farklı olarak, AB'de örgüt üyesi devletlerin iç hukukunun örgüt mevzuatına uygunluğu sıkı biçimde denetlenmektedir. Yargısal bir makam olan Avrupa Adalet Divanı, iç hukukların birlik hukukuna uygunluğunu sağlamaya dönük etkin bir mekanizma olarak işlemektedir. Bu hukuksal çerçeve içinde, azınlık haklarını konu alan bağlayıcı bir AB normunun 'sulandırılması' mümkün olamayacaktır. Azınlık sorunlarına dair açık bir taahhüt anlamına gelecek bu tarz normların varlığının, genişleme perspektifi taşıyan bir örgüt için siyasal açıdan sıkıntı yaratacağına da dikkat çekilmektedir.³⁹⁸ Azınlık haklarına bağlayıcı bir hukuksal değer atfedilmesinden imtina edildiği için AB'nin azınlık sorunlarına mesafeli durduğunu ima eden bu tahlil, uluslararası hukukta azınlık haklarına dair egemen algı dikkate alındığında isabetli ve de öğretici durmaktadır. AİHS'e ulusal azınlıklar hakkında ek protokol önerisinin akamete uğramasında olduğu gibi, burada da, azınlık haklarının *gerçek bir hukuksal değerle* teçhiz edilmesine soğuk bakıldığı kaydedilmelidir.

³⁹⁸ Gabriel von Toggenburg, "A Rough Orientation through a Delicate Relationship: The European Union's Endeavours for Its Minorities", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**, Ed.: Snežana Trifunovska (The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 205-234), s. 205-206.

AB'nin azınlık haklarına ve azınlık sorunlarına genel olarak mesafeli tutumuna karşın, 1980 sonrası dönemde, bir topluluk organı olan Avrupa Parlamentosu'nun doğrudan azınlık sorunlarını ve azınlık haklarını konu alan *tavsiye nitelikli* kararlarına tanık olunmaya başlanmıştır. Parlamento, 1981 tarihli, Bölgesel Diller ve Kùltürler Topluluk Şartı ile Etnik Azınlıkların Hakları Şartı Hakkında Karar başlıklı kararında, ulusal, bölgesel ve yerel otoritelerin, anaokulundan üniversiteye kadar bölgesel dil ve kùltürlerin resmi müfredat çerçevesinde öğretilmesine izin vermesi ve bunu teşvik etmesi, yerel radyo ve televizyona yeterli erişimin sağlanması, kamusal alanda ve resmi organlarla ilişki ile mahkemelerde bireylerin kendi dillerini kullanmasının sağlanması gerektiği yönünde görüş açıklamıştır. 1983 tarihli Dilsel ve Kùltürel Azınlıklar Lehine Önlemler Hakkında Karar başlıklı kararında ise, otuz milyon AB vatandaşının ana dilinin bölgesel veya az konuşulan dil konumunda olduğu, bu temelde 1981 tarihli kararın önemli olduğu, birliğin bir organı olan Komisyon'un bu alanda çalışmalarını sürdürmesi ve bu alanda alınacak pratik önlemleri Parlamento'ya rapor etmesi, bir diğer birlik organı olan Konsey'in bu alanda belirtilen ilkelere saygı duyulmasını sağlaması gerektiği yönünde görüş açıklamıştır. 1987 tarihli Avrupa Topluluğu'ndaki Bölgesel ve Etnik Diller ve Kùltürler Hakkında Karar başlıklı kararında, bu alanda herhangi bir ilerlemenin olmayışını esefle karşıladığını belirttikten sonra, üye devletlere, eğitim, kitlesel medya, kùltürel altyapı, ekonomik ve toplumsal yaşam, devlet yönetimi ve yargı alanlarını ilgilendiren bir dizi öneride bulunmuştur. Kamu yönetimini ilgilendiren alanda sıraladığı önerilerden, azınlığın bulunduğu yerlerde azınlık dilinin öncelikle yerel yönetimlerde kullanılması için doğrudan yasal bir temelin yaratılması, soyadlarının, yerleşim yeri adlarının, işaretlerin azınlık dilinde olabilmesinin sağlanması yönündeki belirlemelerini anmak mümkündür. Bu olumlu gelişmeye karşın, Parlamento, 1988 tarihli Etnik Grupların Hakları Şartı başlıklı rapor ile bu raporun revize edilmiş 1993 tarihli versiyonu hakkında bir karar almaktan imtina etmiş, bunun yerine AK Bölgesel veya Azınlık Dilleri Şartı eksenindeki gelişmeleri izlemekle yetinmiştir. Parlamento, 1994 tarihli Avrupa Topluluğu'ndaki Dilsel Azınlıklar Hakkında Karar başlıklı kararında, yasal düzenlemelerin eğitim, adalet ve kamu yönetimi, medya, yer adları gibi alanlarda azınlık dillerinin kullanımını içermesi gerektiği görüşünü yinelemiştir. Aynı kararda, ulusal hükümetlere ve parlamentolara AK'nin Bölgesel veya Azınlık Dilleri Şartı'nı imzalamaları ve onaylamaları çağrısında

bulunmuştur. Az Kullanılan Diller Avrupa Bürosu (*European Bureau for Lesser Used Languages*)’nun ulusal komitelerine yönelik daha fazla mali destek çağrısı ile daha az kullanılan dillere yönelik yeterli bütçe düzenlemelerinin sağlanması da aynı kararın konusu olmuştur. Bu önerilerin, aynı zamanda teritoryal olmayan otokton azınlıklar için de geçerli olduğu vurgusu da 1994 kararında yer bulmuştur.³⁹⁹ Avrupa Parlamentosu 2001 tarihli Bölgesel ve Az Kullanılan Avrupa Dilleri Hakkında Karar başlıklı kararında da, konuyla ilgili geçmiş kararlarına gönderme yaparak çokdilli ve çokkültürlü bir Avrupa’da, karşılıklı anlayış ve hoşgörü amaçlarıyla bütün Avrupa vatandaşlarının dil öğreniminin sağlanması için önlemler almak üzere üye devletlere ve Komisyon’a çağrıda bulunmuştur.⁴⁰⁰

Belirtmek gerekir ki, Avrupa Parlamentosu’nun işaret edilen kararlarındaki eğilim, zamanla bazı önemli AB belgelerinde program kural şeklinde yankılanmıştır. 7 Aralık 2000’de ilan edilen Temel Haklar Şartı’nın “kültürel, dinsel ve dilsel çeşitlilik” başlıklı 22. maddesi, “Birlik, kültürel, dinsel ve dilsel çeşitliliğe saygu duyar” hükmüne yer vermiştir. Aynı doğrultuda, 2004 tarihli –reddedilen- Anayasa taslağının 2. maddesi de azınlık haklarını AB’nin kurucu değerleri arasında saymıştır. Bu temelde somut etki doğuran önemli bir gelişme, 22.06.1993 tarihli Avrupa Birliği Konseyi Kopenhag Zirvesi’nde alınan kararla, “ülkede, demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan haklarına ve *azınlık haklarına* saygıyı güvence altına alan istikrarlı kurumların varlığı”nın tam üyelik ölçütlerinden biri olarak anılmasıdır. Bu kararda, aday ülkelerden azınlıklara saygı gösterilmesi ve azınlıkların korunması beklentisi somut olarak ifade edilmiştir.

Somut politika düzleminde ise, öncelikle, 1982 yılında, kâr amacı gütmeyen bir örgüt olarak Az Kullanılan Diller Avrupa Bürosu’nun kurulması anılmalıdır. Bir birlik organı olan Avrupa Komisyonu tarafından finanse edilen örgüt, kendisini, otuzdan fazla farklı otokton dili konuşan elli milyon AB vatandaşının temsilcisi olarak görmektedir. Büro, bölgesel veya azınlık dillerini ve bu dilleri konuşan kişilerin dil haklarını teşvik

³⁹⁹ Aynı, s. 209-211.

⁴⁰⁰ <<http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P5-TA-2001-0719&format=XML&language=EN>> (20.09.2010).

ve müdafaa çabası içinde olmuştur.⁴⁰¹ Azınlıklarla dolaylı ilişkisi bağlamında anılması gereken bir diğer gelişme, 1994 yılında kurulan Bölgeler Komitesi (Committee of the Regions)'dir. Bölgeler Komitesi, AB politikalarının ve AB mevzuatının şekillenmesi süreçlerinde bölgesel ve yerel iktidar odaklarının bir ölçüde söz sahibi olması saikiyle oluşturulan bir *danışma* organıdır. Hâlihazırda 27 AB ülkesinden 344 üyesi bulunan organın konumu zamanla güçlendirilmiştir; AB anlaşmaları, bölgesel veya yerel düzeyi etkileyecek tasarılar söz konusu olduğunda Komisyon'un, Parlamento'nun ve Konsey'in Bölgeler Komitesi'ne danışmasını zorunlu hale getirmiştir. Ekonomik ve sosyal uyum, Avrupa'yı aşan altyapı ağları, sağlık, eğitim, kültür, istihdam politikası, sosyal politika, çevre, meslek eğitimi, ulaşım, sivil savunma, iklim değişikliği, enerji, genel hizmetler, Bölgeler Komitesi'ne danışılması gereken alanlar olarak belirlenmiştir. Bölgeler Komitesi, Komisyon, Parlamento ve Konsey'in gerektiği gibi kendisine danışmadığı kanaatine varırsa, konuyu Avrupa Adalet Divanı'na götürme yetkisiyle de donatılmıştır.⁴⁰²

Bölgeler Komitesi'ni azınlık sorunları alanının parçası kılan husus, İskoçya, Galler, Katalonya, Euskadi, Galiçya gibi etno-teritoryal bölgelerin Komite'de temsil ediliyor olmasıdır. Bu durumdan dolayı Komite'nin kurulmasıyla başlangıçta, birlik içinde, bölgeleri ve 'devletsiz uluslar'ı temsil eden güçlü bir ağırlık merkezi oluşturulabileceğini düşünen kesimler çıkmışsa da, uygulamada sonucun bir hayal kırıklığı olduğu savunulmuştur; zira, Komite'nin yetkileri zayıftır; kendisine danışıldığı durumlarda, görüşleri bağlayıcı değildir ve üyeler, küçük belediye idarelerinden, güçlü özerk bölgelere ve federe birimlere uzanan ileri derecede çeşitlilik arz etmektedir; üyeler çok farklılaştığı ve Avrupa'nın geleceğine dair hayli farklı vizyonlara sahip oldukları için ortak çıkarları tespit etmek sıklıkla zor olmaktadır.⁴⁰³

⁴⁰¹ Toggenburg, **a.g.m.**, s. 213.

⁴⁰² <<http://www.cor.europa.eu/pages/PresentationTemplate.aspx?view=folder&id=be53bd69-0089-465e-a173-fc34a8562341&sm=be53bd69-0089-465e-a173-fc34a8562341>> (21.09.2010).

⁴⁰³ Keating, **a.g.e.**, s. 159. Öte yandan, Konsey, Komite üyelerini, üye devletlerin ulusal –merkezi- yönetimlerinin tavsiyesi üzerine atamaktadır: Toggenburg, **a.g.m.**, s. 219. Başka bir anlatımla, hangi bölgesel yönetimin Komite'de temsil edileceğine son kertede merkezi yönetim karar vermektedir; bu

Görüldüğü gibi, AB'nin azınlık sorunları ve azınlık hakları alanlarına yaklaşımı, konuya ilişkin bağlayıcı normlar geliştirmek değil, kültürel çeşitliliğin olumlanması, dilsel çeşitliliğin korunmasına yönelik program kurallar koymak şeklinde olmuştur. Bu genel tutum içinde, AK'nin azınlık hakları belgelerinin üye devletlerce sahiplenilmesinin teşvik edilmesi de yer almıştır. Konuya dair somut politika düzleminde ise, Az Konuşulan Diller Bürosu ile teritoryal azınlıkların görece sesini duyurabildiği Bölgesel Komite'nin kurulması gibi uygulamalar, AB'nin genel tutumuna eşlik etmiştir.

2.3.4. Uluslararası Hukukta Azınlık Hakları Standartlarının Kültürel Kimlik Sorununa Çözüm Bağlamında İrdelenmesi

Sınırlı içeriği ve etkisi ile tek cümleden oluşan lafzı düşünüldüğünde ihmal edilebilecek olan MSHUS'un 27. maddesi sayılmazsa, uluslararası sistemin, 1945 sonrası dönemde, uzun bir süre azınlık sorunlarına ve azınlık haklarına kayıtsız kaldığı söylenebilecektir. Bu uzun görmezden gelme sürecinin ana niteliği, ayrımcılık yasağı ve yasa önünde eşitlik ilkelerine yapılan güçlü vurguyla takviye edilecek genel (evrensel) insan haklarının, herkesin ve tabii bu arada azınlıklara mensup kişilerin, ihtiyaçlarına cevap olacağı inanç ve iddiasının hukuksal, siyasal, entelektüel alanları kuşatmış olmasıdır. Bu bakış açısı, özel durumları dikkate almayan genel nitelikli insan hakları kategorilerinin, ulus-devletin etkin müdahaleleriyle azınlıklar aleyhine işleyen araçlara dönüşebilme potansiyelini tahlil dışı bırakmıştır. Bu uzun süre muteber kalan hakim yaklaşımın, devletin kültürler karşısında kör / tarafsız olması gerektiğini buyuran ve ulus-devleti tahkim eden ideolojik çizgiyle uyumunun da dikkate değer olduğu söylenmelidir.

Söz konusu konumlanışta ilk görece değişim işareti, kültürel kimlik temelli hak taleplerinin de yükselmeye başladığı 1960'ların tarihsel çevresi içinde meydana çıkan MSHUS'un 27. maddesi olmuştur. En azından söylem düzeyinde, gerçek bir değişimden bahsetmek için ise, 1990'ların başında Avrupa'da yükselişe geçen etnik

durum, Komite'ye, merkezi yönetimler karşısında bağımsız bir güç odağı olma işlevi atfetmeye eğilimli görüşler açısından sorunlu bir noktayı oluşturuyor görünmektedir.

çatışma dalgasına tanık olmak gerekmiştir. 1990 yılından itibaren, AGİT, BM ve AK'nin merkezi rol üstlendiği azınlık haklarına ilişkin norm geliştirme sürecinde AGİT Kopenhag Belgesi (1990), AK Bölgesel Diller veya Azınlık Dilleri Şartı (1992), BM Ulusal ya da Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları Bildirgesi (1992), AK Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme (1995) ortaya çıkmıştır. Bu belgeler, uluslararası azınlık hakları hukukunda hâlâ geçerliliğini koruyan standartları belirlemiştir. Bu belgelerde, genellikle, soyut düzeyde hak olarak formüle edilen hususların, somut düzey söz konusu olduğunda, devletleri doğrudan yükümlülük altına sokmayan program kural şekline dönüştürüldüğü görülmektedir. Azınlığa mensup kişilerin ana dillerini kullanmayı bir hak olarak ifade eden Çerçeve Sözleşme'nin, azınlığın ana dilinde eğitim, kamu makamlarıyla ana dilde iletişim, yerleşim yerlerinin adlarının ana dilde olması gibi konularda hak formülasyonundan uzaklaşarak esnek bir dil kullanması, bu bağlamda anılabilir.⁴⁰⁴ Bir başka durum ise, hak formülasyonu ile ortaya konan normlar karşısında devletlere geniş bir seçme yetkisi tanınabilmesidir. Bölgesel Diller veya Azınlık Dilleri Şartı bu yolu seçmiştir.

Uluslararası azınlık hakları hukukunda önemli bir diğer sorun, azınlığın tanımlanmamış olmasından kaynaklanmaktadır. BM İnsan Hakları Komitesinin karşı yöndeki yorumuna rağmen, bu durum, devletlere geniş bir takdir yetkisi bırakmaktadır. Hangi etnik, dinsel toplulukların azınlık olarak değerlendirileceğine ve dolayısıyla tanınan haklardan kimlerin yararlanacağına, son kertede, devletler karar vermiş olmaktadır.

⁴⁰⁴ Bununla birlikte, normların hukuksal değerini zayıflatan ibareler çıkarıldıktan sonra, 'olması gereken'e ilişkin bazı standartlara ulaşmanın mümkün olduğu savunulabilir. Örnek olarak, Çerçeve Sözleşme'nin 10. maddesinin 2. fıkrasındaki, "böyle bir talep gerçek bir ihtiyaca karşılık geliyorsa", "olabildiğince" ve *uygun koşullar yaratılmaya çalışılır* gibi ifadeler çıkarıldıktan ve de norm bir hak formülasyonu ile yeniden şekillendirildikten sonra, ulusal azınlığın geleneksel olarak veya önemli sayıda yaşadığı yerlerde idari otoritelerle iletişimde azınlık dilini kullanma hakkı şeklinde bir standarda ulaşmak mümkün olacaktır. Aynı muhakeme şekli 11. maddenin 3. fıkrasına uygulandığında, azınlık dilini yerleşim yerleri adlarında, sokak adlarında ve diğer topografik işaretlerde kullanma hakkı gibi diğer bir standart türetililebilecektir. Başka bir ifadeyle, uluslararası azınlık hakları hukukundaki görece ayrıntılı hakları düzenleyen ve fakat hukuksal değeri zayıf normlardan, olanı değil olması gerekeni yansıtan bu tarz standartlara ulaşma hususunda yararlanılabilecektir.

Uluslararası azınlık hakları hukukunun en zayıf noktası, tanınan hakları gerçek bir hukuksal değere kavuşturacak etkili bir yaptırım mekanizmasının yokluğudur. Kopenhag Belgesi ve BM Bildirgesi'nden farklı olarak, Bölgesel Diller veya Azınlık Dilleri Şartı ile Çerçeve Sözleşme taraf devletler bakımından bağlayıcı niteliğe sahip olmakla birlikte, denetim sistemi olarak rapor yönteminin benimsendiği belgelerdir. Tanınan hakların gereklerinin yerine getirilmediği durumlarda azınlık mensuplarının, hakların yerine getirilmesini sağlamak üzere harekete geçirebilecekleri yargısal bir mekanizma söz konusu değildir. Şu halde, uluslararası hukukta tanınan azınlık haklarının hak kavramının doğasında içkin olan *sahibine talep etme yetkisi verme* ögesinden yoksun olduğu söylenebilecektir. Gerek yaptırım içeren etkili bir denetim mekanizmasının yokluğu, gerekse önemli bazı haklar bakımından *program kural* dilinin tercih edilmesinin, uluslararası hukukta azınlık haklarını hukuksal formülasyonlarla ifade edilmiş temennilere dönüştürdüğü belirtilmelidir. Azınlık haklarını gerçek bir hukuksal değere kavuşturma yönünde önemli bir adım, 1993'te AİHS'e ulusal azınlıklar hakkında ek protokol önerisi olmuştur. Bu protokolün kabul edilmesi halinde, azınlık hakları, AİHM'in faaliyet alanına girerek yargısal güvenceye kavuşmuş olacaktı. Başka bir anlatımla, azınlık hakları, hak sahiplerine *talep etme yetkisi* sağlayan gerçek bir hak mertebesine çıkacaktı. Bu girişimin akamete uğraması, devletler arası sistemin söylem düzeyini aşan gerçek bir çoğulculuğa yaklaşımı noktasında haklı kuşku uyandırmaktadır. Üye devletlerin iç hukukları üzerinde doğrudan etkiye sahip AB mevzuatının azınlık haklarına yer vermeyişini de, devletler arası sistemin azınlık hakları konusundaki isteksizliği çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

Uluslararası azınlık hakları hukukunun mevcut standartlarının, kültürel kimlik sorununa çözüm kapasitesi irdelendiğinde, bu standartların, sorunun bütün veçhelerini kapsayan normlar getirip getirmediğine de bakılması gerekmektedir. Hukuksal bir nitelik kazanmış 1992 BM bildirgesi, 1992 AK Şartı ve 1995 AK Çerçeve Sözleşmesi bu gözle ele alındığında, Şart'ın zaten bütünüyle dil haklarına hasredildiği, Bildirge ve Çerçeve Sözleşme'nin ise birer maddelik istisna hariç bütünüyle dil ve inanç hakları gibi *kültürel* nitelikli hakları odağına aldığı görülmektedir. Bildirge'nin 2. maddesi kültürel, dinsel, toplumsal, ekonomik ve kamusal yaşama etkin katılım hakkıyla, uygun olduğu hallerde ve ulusal mevzuatla uyumlu olarak, azınlığı ilgilendiren kararlara katılım hakkını düzenlemiştir (2. ve 3. fıkralar). Çerçeve Sözleşme ise 15. maddesinde,

azınlığa mensup kişilerin kültürel, toplumsal ve ekonomik yaşam ile özellikle kendilerini ilgilendiren kamusal işlere etkin katılımı için *gerekli koşulların yaratılması* yönünde bir program kurala yer vermiştir. Sözleşme’yi Açıklayıcı Rapor da, 15. maddenin gerekleri arasında azınlıklar için adem-i merkeziyet ilkesine dayanan yerel yönetimlerin kurulması önlemini anmıştır; bununla birlikte, mevcut içerikleriyle ne Bildirge’den ne de Çerçeve Sözleşme ve Açıklayıcı Rapor’dan, azınlıklar için özel temsil ve özyönetim haklarını çıkarmak mümkün görünmemektedir; oysa, kültürel kimlik temelli siyasal, ekonomik eşitsizlikleri görece de olsa gidermeye elverişli araçlar, özel temsil, özyönetim gibi siyasal nitelikli haklardır. Bu hakların açıkça tanınmadığı uluslararası azınlık hakları hukukunun, *dar çokkültürcülük* çerçevesiyle uyumlu bir mecrada ilerlediği ve dolayısıyla, sadece, kültürel kimlik temelli *kültürel* eşitsizliklerin görece azaltılması sorununu odağına almakla yetindiği söylenebilecektir.

Kuşkusuz, başarısızlıkla sonuçlanan AİHS’e ek protokol önerisinin oldukça açık bir dille, özerklik hakkını veya azınlığın tarihsel, teritoryal durumuna uygun özel bir statüye sahip olma hakkını tanınması, AGİT Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği’nin 1999 tarihli Lund Tavsiyeleri’nde açıkça özel temsil ile özyönetim haklarına ve yanı sıra özyönetim hakkına yönelik usulî güvencelere yer verilmesi şeklindeki gelişmeler bütünüyle ihmal edilebilecek türden değildir; ne var ki, İspanya ve Birleşik Krallık başta olmak üzere özyönetim yönündeki kayda değer uygulamalar ile özyönetim doğrultusunda hak taleplerinin oluşturduğu *toplumsal tepki* dinamiğinin baskısıyla şekillenmiş olması muhtemel bu gelişmelerin, köklü bir yaklaşım değişikliğinin ön işaretleri mi, yoksa özyönetim yönelimini bir denge durumunda tutmaya ve zaman kazanmaya dönük adımlar mı olduğunu kestirmek mümkün görünmemektedir.

SONUÇ

Kültür, insanları toplumsal bir varlığa dönüştüren imkânları sunan toplumsallaşma evreni olarak düşünülebilir. Bu evren, dil, din, inanç, normlar, anlatılar gibi unsurlardan oluşabilen bir bütünlük olarak ele alındığında, kültürel kimliğin somut görünümüleri olarak etnik, ulusal ve dinsel kimliklere ulaşmak mümkündür. Bu kimliklerin, kişilerin bireysel kimliklerinin şekillenmesinde önemli ve toplumsal, siyasal ilişkilerde gözlemlenebilir etkilere sahip olduğu söylenebilir. Her toplumsal gerçeklik gibi, insan eseri olma anlamında, *toplumsal inşa ürünü* olma özelliği göstermesi, kültür ve kültürel kimlikleri sahte kılmadığı gibi, bu durum, söz konusu etkileri de ortadan kaldırmamaktadır. Yahudi soykırımı gibi örneklerin gösterdiği gibi, kültürel kimlik, kişilerin fizik bütünlüğünün akıbeti üzerinde bile belirleyici olabilmektedir. Şu halde, kültürel kimliğin, sahici bir değişken olarak yaşamın çeşitli alanlarında gözlemlenebilir etkiler ürettiği söylenebilecektir; bu itibarla, kültürel kimliğe ve kültürel kimlik eksenli meselelere yönelik *sahtelik* imasında bulunan tahlillerin, gerçeklerden uzak bir yaklaşım şekline dayandığı belirtilmelidir.

İnsanların ve kültürel toplulukların tahakküm ilişkilerine konu olmasının tarihinin, insanlığın sınıfsal, etnik farklılaşmalara uğradığı, çok uzak geçmişe ait eşiklere kadar götürülmesi mümkündür; bununla birlikte, sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde kültürel farklılıkları yok etmek suretiyle *siyasal birim* ile *kültürel birimi* çakıştırma yöneliminin ve bu yönelimden kaynaklanan eşitsiz ilişkilerin mazisinin, modernitenin tarihsel çevresini aşmayacağı ileri sürülebilir; bu itibarla, kültürel kimlik sorunu olarak kavramsallaştırılabilecek kültürel kimlik temelli eşitsiz kültürel, siyasal, ekonomik ilişkilerin dinamiklerini modernitenin tarihsel çevresi içinde aramak uygun durmaktadır.

Modernite, bir yanıyla, herkesin doğuştan gelen vazgeçilmez ve devredilmez hakları olduğu, her insanın eşit saygıyı hak ettiği fikrinin olgunlaştığı bir entelektüel iklim yaratmıştır. Bu fikir, kimliklerin ve kültürlerin de eşit ölçüde saygıyı ve tanınmayı gerektirdiği fikrine esaslı bir dayanak sağlamış görünmektedir. Diğer yandan, modernitenin ürünü olan, şiddet araçları üzerindeki mutlak tekelıyla, tekçi bir şiddet

düzeni ve onun mantıksal sonucu olarak tekçi bir hukuk düzeni kurmuş olan modern devletin, tekçi bir kültürel düzeni tahayyül edilebilir kılan önemli bir değişken olduğu söylenebilir.

Modern devletle erişilen siyasal merkezileşme, kapitalist gelişmeyle beliren büyük pazarlar ve gelişkin ulaşım ve iletişim ağlarının kurulması, tekçi bir kültürel düzen tahayyülünü yaşama geçirmeye odaklı bir siyasal iktidar modeline, ulus-devlete, elverişli zemin hazırlamıştır. Bu elverişli zemin üzerinde, ilk kapsamlı örneği Napolyon orduları olan vatandaş ordularının kurulması, dilin standartlaşmasını sağlayan eğitim sistemi ve çeşitli siyasal katılım biçimleri gibi unsurlar, ulus-devlet modelinin yaşam bulmasını sağlamıştır. Ulus-devlet, bir yönüyle, modern bir eğilim olan, siyasal iktidarın ilahî referanslardan arındırılarak meşruiyet kaynağının dünyevîleştirilmesi ve kişisellikten kurtarılarak kurumsal sürekliliğe kavuşturulması şeklindeki doğrultunun uğrağı olarak ele alınabilir. Bu doğrultu, ulus-devlette, siyasal iktidarın üzerinde yükseldiği topluluğun, söylem düzeyinde bile olsa, siyasal alanın meşruiyet ölçütü mertebesine dönüşmesini sağlamıştır; bununla birlikte, ulus-devlette siyasal meşruiyet ölçütü mertebesine yükselen topluluğun kurgulanma şekli, bu devlet modelini, kültürel kimlik sorununun esaslı dinamiğine dönüştürmüştür. Bu siyasal iktidar tipinde, devletin temelini oluşturan siyasal topluluğun, aynı zamanda, ayırt edici özellikleri dil, gelenek ve benzerleri olan homojen bir kültürel topluluk olması beklenmektedir. Bu beklenti, en iyi ihtimalle, belirli bir kültürü ve kültürel grubu resmi imkânlarla yeniden üretme çabalarına vücut vermiştir. Ulus-devlet için hayatiyet arz eden *eğitim tekeli*yle gelen standartlaştırılmış eğitim ağı, seçilmiş kültürün dili, efsaneleri ve normlarının empoze edilmesi suretiyle, bu genişletilmiş yeniden üretim sürecine en uygun zemini sunmuştur. En uç durumlarda ise, seçilen kültürü ve kültürel grubu hakim kılmak üzere, mecburi kitlesel nüfus transferleri ve soykırım, amaca uygun işlevsel yöntemler olarak dikkate alınmıştır. Bu yöntemlerin yanı sıra, azınlıkları çevreleme stratejisi olarak değerlendirilebilecek, hegemonik kontrol yöntemine de işlerlik kazandırılmıştır. Bu yöntem sayesinde, azınlık mensuplarının önemli kamusal makamlara gelmesi engellenebilmiş, keza, demokrasinin en iptidâî kavranışı olan *çoğunluk egemenliği* ilkesinin de desteğiyle, azınlıkların karar alma süreçlerinden dışlanması mümkün olabilmıştır.

Belirtmek gerekir ki, genel bir ulus-devlet modelinden rahatlıkla söz etmek mümkün olmakla birlikte, anlayış ve uygulamada gösterdikleri kimi farklılıkları itibariyle, farklı ulus-devlet gelişim çizgilerinin varlığına da işaret edilmelidir. Öğretide geliştirilen, Batılı (vatandaşlığa dayalı) ulusçuluk ile Doğulu (etnik) ulusçuluk sınıflandırmasıyla karşılaştırılan bu farklı gelişim çizgileri Fransa ve Almanya ile özdeş biçimde anılmaktadır. Birinci çizgide ulus-devlet, devletleşme veya merkezileşme öncelikli olmak bakımından *siyasal*, ikinci çizgide ise, devletleşmenin veya siyasallaşmanın belirli bir kültür, dil, köken ortak paydasını esas alan bir siyasal-entelektüel hareketi izlemesi bakımından *kültürel* nitelik gösterdiğine dair yaygın bir kanaat söz konusudur. İki ülkenin entelektüel iklimlerinden ve kimi yasal düzenlemelerinden seçilen örneklerle güçlendirildiği görülen bu tahlilin, kültürel çoğulculuk bakımından ‘Batılı’ modelin tercihe değer olduğu iması taşıdığını söylemek mümkündür. İki farklı gelişim çizgisinden söz etmek mümkün olmakla birlikte, bu iki çizginin söz konusu tahlilin iddia ettiği keskinlikte geçişsiz sınırlara sahip olduğunu savunmak zor görünmektedir. Kültürel kimlik sorunu bakımından belirleyici olanın, belirli bir kültüre üstünlük tanınıp tanınmadığı hususu olduğu ve bu iki çizginin, bu nokta itibariyle, genel ulus-devlet modeli zemininde birleştiği söylenmelidir. ‘Batılı’ çizgi içinde konumlandırılan ve göçmen ülkesi olmak bakımından oldukça esnek bir ulus-devlet uygulaması sergileyen ABD’nin de, bu esnek niteliğine karşın, genel ulus-devlet modeli içinde düşünülmesi gerektiği vurgulanmalıdır.

Kültürel kimlik sorunu dairesi içinde anılması gereken bir diğer önemli unsur, vatandaşlık kurumudur. Kuşkusuz, soyut bir düzeyde, kategorik olarak, vatandaşlık kurumunun, kültürel kimlik sorununun bir dinamiği şeklinde tasvir edilmesini mümkün kılacak yeterli ögenin varlığından söz edilemez; buna karşılık, ulus-devletin tarihsel zemini üzerinde yaşam bulduğu şekliyle vatandaşlık söylem ve uygulamasının *sorunla* esaslı bir ilişkisinin varlığı hakkında yargıya varacak kadar yeterli bir tarihsel birikim mevcuttur. Ulus-devlette vatandaşlık, bir yandan farklılıkları görünmez kılma, diğer yandan da *genellik* görüntüsü altında belirli bir kültür ve kültürel grup lehine ayrıcalık üretme yönünde işlemiş görünmektedir. Ulus-devlet modelinde siyasal iktidarın insan unsurunu oluşturan siyasal topluluğun, aynı zamanda belirli türde bir kültürel topluluk olması beklendiğinden, siyasal üyeliğin hukuksal anlatımı olan vatandaşlık da kültürel bir içerikle yüklü hale gelmektedir; oysa, vatandaşlığa atfedilen genellik ve eşitlik bütün

mantıksal sonuçlarını kapsayacak şekilde düşünüldüğünde, kavramın kültürel kimlikler karşısında tarafsızlığının da ima edildiği söylenebilecektir. Aslında, vatandaşlık kurumunun, eşitsizlik ilişkilerini perdeleme gücünü anlayabilmek için 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarına bakılabilir. Henüz siyasal ve sosyal hakların vatandaşlık kurumuna dahil olmadığı bu tarihsel kesitte, vatandaşlık statüsünün yasa önünde eşitliği (biçimsel eşitliği) sağlaması ön plana çıkarılarak, sosyo-ekonomik eşitsizlikler siyasal gündemin dışına atılabiliştir. Vatandaşlık kurumunun sınıfsal eşitsizlikler karşısındaki bu tarihsel pratiği, vatandaşlığın, toplumsal cinsiyet, etnisite ve inanç temelli eşitsizlikler söz konusu olduğunda da benzer bir işlev üstlenebileceği olasılığını güncel kılmaktadır.

Kültürel kimlik sorununu tahkim eden bir diğer unsur, iki büyük modern düşünce akımının, liberalizm ve sosyalizmin, konuya ilişkin, benzer noktaları fazla olan, tavırları olmuştur. Liberalizmin tarihsel serüveninin başlangıcında, kültürel çeşitliliğin ve çokuluslu bir toplumsal yapının siyasal iktidarın sınırlanmasında bir rolü olacağını savunan çok cılız bazı sesler çıkmıştır; ne var ki, akımın sonraki gelişiminde bu görüş değil, siyasal kurumların istikrarı için gerekli kamuoyunun, tek uluslu ve tek dilli olması gerektiğini savunan Mill'in çizgisi etkili olmuştur. Mill, Avrupa merkezci ilerlemeci paradigmanın sonucu olarak, 'ileri' kültürler, 'geri' kültürler ayrımına da gitmiş ve genel bir 'ilerleme' için ikincilerin birincilere asimile ve tabi olması gerektiğini de savunmuştur. Rawls ve Dworkin gibi etki gücü yüksek çağdaş liberal düşünürler de, değerlerin ve çıkarların çoğulluğu temasına ilgi göstermelerine karşın, kültürlerin çoğulluğu tema'sına ve kültürel kimlik sorununa sırtlarını dönmüşlerdir. Adı geçen düşünürlerin, kişilerin bireysel gelişimi için kendilerini çevreleyen kültürel yapıya ihtiyaç duyduğunu savunmalarına karşın, kültürel çeşitlilik gibi tema'lardan uzak durmaları, bu liberallerin düşünce evrenlerini, siyasal topluluğun tek bir kültürel topluluk olarak tasavvur edildiği ulus-devletin oluşturduğu yargısına yol açmaktadır. Liberal gelenek içinde saptanabilecek bir diğer tutum ise, Walzer ve Glazer'de ifadesini bulan, kültürel kimlikleri *bireysel bir tercih* olarak *özel alanda* kalması gereken bir gerçeklik şeklinde ele alan yaklaşımdır. Kültürel çeşitlilik olgusunu görmezden gelmeyen bu bakış açısına göre, *ideal* bir liberal devlet için çoğulculuk, bir *hoşgörü* sorunu olmalıdır; başka bir anlatımla, devlet, liberalizmin klasik tavrı olan *müdahalesizlik* olarak *özgürlük* fikri doğrultusunda hareket etmeli, kültürleri ve kültürel

grupları koruyucu etkin önlemler geliştirme yolundan uzak durmalıdır. Kültürel kimlik temelli keskin hatlara sahip toplumlar bakımından, bu hatları resmen kabullenme anlamına gelen politikaları kerhen kabul eden bu görüş, gene de bu politikaları *birlik ve bütünlük aleyhine* görmektedir. Bu yaklaşımın en önemli zaafının, ideal liberal uygulama olarak gördükleri ABD'ye, *kültürler karşısında tarafsız* bir devlet olduğu inancıyla görüşlerini destekleyen bir laboratuvar muamelesi yapmaları olduğu söylenebilir. Anayasal yurtseverlik modelinde de karşılaşılabilecek olan, ABD'ye bu içerikte bir referans ölçüt payesi verme şeklindeki bu eğilimin, Mill'in birleşik bir kamuoyu için tek dili ön koşul sayan liberalizminden etkilendiği ileri sürülebilecektir.

Marksist sosyalizmin kurucu düşünürleri Marx ve Engels de, Mill'in benimsediği Avrupa merkezci 'ilerlemeci' paradigmayı paylaşmışlardır. Marksizmin endüstriyel ilerlemeci toplumsal dönüşüm modeline göre, toplumlar 'aşağı' bir aşamadan 'yukarı' bir aşamaya doğru bir gelişim çizgisi izler. Bu çizgi içinde, modern burjuva üretim ilişkileri [kapitalizm], komünizme giden yolda, son uğrak nokta olarak tasvir edilir. Bu tasvire istinaden, üretici güçlerin vardığı gelişme düzeyine uygun düşen ve kapitalist üretim ilişkilerini yaşatma istidadı gösteren halklar, böyle bir yetkinliği gösteremeyen halklar karşısında açık bir üstünlük kazanmış bulunmaktadır. Marksizm bu hiyerarşiyi, Hegel'in 'devlet kurma yeteneği gösteren' ve 'bu yetenekten mahrum halklar' ayrımı bağlamında geliştirdiği *tarihli halklar – tarihsiz halklar* sınıflandırmasını ödünç alarak perçinlemiştir. Bu sınıflandırmanın Marksist versiyonuna göre, ulusal devlet yaratamayan ve müstakbel proleter devrimin olmazsa olmaz koşulu olan sağlıklı ve hegemonik bir burjuvaziyi geliştiremeyen topluluklar, *tarihsiz halklar* sıfatını almaktadır; bu itibarla, 'tarihsiz halklar'a düşen, 'tarihli halklar'a tabi olmaktadır. Yaygın kanaatin aksine, Marx ve Engels'in Polonya ve İrlanda sorunları karşısında benimsedikleri tutumun, bu genel modelde bir kırılmaya denk düştüğünü söylemek mümkün görünmemektedir. Bu genel çizginin, etnik, ulusal tahakküm ilişkilerini onaylar bir içerikte olduğu muhakkaktır. Bir diğer etkili sosyalist düşünür olan Lenin, bu genel çizgide bazı sınırlı gedikler açmış olmakla birlikte, genel olarak endüstriyel ilerlemeci toplumsal dönüşüm modelini benimseyerek, Marx ve Engels'le uyumlu bir görüntü vermiştir. Lenin'in, ulusların kaderlerini tayin hakkını, kapitalist üretim ilişkilerini yaşatma istidadı gösteren toplumlara tanıma eğiliminde olması da, bu genel uyumun göstergesidir.

Sosyalist akımın, kültürel kimlik sorunuyla ilgili bir diğer vechesi, Marksizmin ekonomi ve sınıf odaklı tarih felsefesi ve siyaset kuramıyla ilgilidir. Her ne kadar, Marx, ‘somut durumların somut tahlilinde’ toplumsal olayların açıklanmasında *çoklu bir nedensellik ağına* başvurmaya da eğilim göstermişse de, tarihsel sosyalizm, bütün toplumsal-siyasal olaylara büyük ölçüde *ekonomi* ve *sınıf* penceresinden bakma eğilimi göstermiş ve bu bakış açısının sonucu olarak, kültürel kimlik, sınıfsal kimliğe rakip olarak görülmüştür. Bu tutuş şeklinin mantıksal sonucu, ‘sınıfsal tahlil’in etki gücünü azaltmamak uğruna, kültürel kimlik temelli eşitsizlikleri yok saymak veya en iyi ihtimalle hafife almak olmuştur. Bu içeriğiyle sosyalist gelenek, ana akım liberal gelenekle aynı ortak paydada buluşmuş ve her iki akım da ulus-devlet ideolojisini tahkim eden bir doğrultuyu paylaşmıştır.

Söz konusu dinamiklerin şekillendirdiği kültürel kimlik sorunu, bir dizi değişkenin belirmesiyle çözüm yöneliminin baskın olduğu bir döneme girmiştir. Kabaca 20. yüzyılın ortaları, tarihsel ulus-devletlerin soyut ulus-devlet modeline yaklaşma konusunda nihaî sınırlara dayandığına delalet eden bir dizi işaretin görülmeye başlandığı bir eşik olmuştur. Bir kere, Katalonya, Euskadi, İskoçya ve Galler gibi örneklerin gösterdiği gibi, büyük teritoryal topluluklar, ulus-devlet projesine muhalefet konusunda ulus-devlet elitlerinin sandığından daha dirençli çıkmıştır; keza, Katalan ve Bask örneklerinin kanıtladığı gibi, bu halkların fiziksel şiddet uygulamalarına varan baskı yöntemlerine maruz kalması, onların kültürel kimliğini yok etmek bir yana, güçlü bir kimlik bilincinin ve kurumsal yanı gelişkin kimlik hareketlerinin ortaya çıkmasında pay sahibi olmuştur. Öte yandan, 1968’in entelektüel-siyasal iklimi, kadınlar, gençler, etnik ve dinsel azınlıklar gibi, liberalizm ve sosyalizmin gerekli ilgiyi esirgediği, yoksun toplumsal kesimlerin konumuna dikkat çekmiştir. Kabaca aynı tarihsel döneme denk düşen, Üçüncü Dünya’nın anti-sömürgeci kurtuluş hareketleri de, özellikle büyük teritoryal toplulukların kimlik hareketlerine esin kaynağı olmuştur. Kimlik hareketlerinin ideologlarının *iç sömürge* tahliline yönelmelerinde, anti-sömürgeci kurtuluş hareketlerinin etkisinden söz edilebilecektir. Bu etkileme ilişkisinin sonucunda, kimlik hareketlerinin siyasal-ideolojik hatlarının keskinleştiği ve siyasal şiddet yönteminin bu hareketlerin gündemine girmesinde de, bu etkileme ilişkisinin *bir ölçüde* pay sahibi olduğu savunulabilir. Diğer yandan, tarihsel ulus-devletlerin asimilasyon kapasitesini zorlayan bir diğer gelişme, merkez kapitalist ülkelere devam eden göç

dalgası olmuştur. Kapitalizmin 1940-1968 genişleme dalgasının yerini, gerileme dalgasına bırakması ve buna bağlı olarak sosyal devletin ve dolayısıyla vatandaşlığın sosyal yanının aşınma sürecine girmesi de, kültürel kimlik sorununu görünür hale getiren bir etken görünümündedir. Nihayet, 1989 ve 1991 şoklarıyla Doğu Bloku'nun çöküşü ve dolayısıyla, kültürel kimlik eksenli sorun ve talepleri bir ölçüde görünmez kılan Soğuk Savaş koşullarının ortadan kalkması da, kültürel kimlik sorununun farklı bir aşamaya geçmesinde pay sahibi görünmektedir.

Çözüm yöneliminin belirleyici olduğu bu yeni aşamada, biri *negatif* diğeri *pozitif* olmak üzere iki temel çözüm eksenini ön plana çıkarmıştır. Negatif nitelikli eksenini, çözümü, siyasal kültürü ve vatandaşlığı etnik-dinsel izlerden olabildiğince kurtarmakta bulan *anayasal yurtseverlik* modeli temsil etmektedir. Bu modelin negatif sıfatıyla anılması, modelin, *sorunu* aşma bağlamında, siyasal iktidarın ve onun asli sahiplerinin ne tür şeylerden kaçınması gerektiği tema'sı üzerinde durmuş olmasıyla açıklanabilir. En güçlü anlatımına Jürgen Habermas'ta ulaşan söz konusu öneri, birlikte yaşamayı mümkün kılacak ortak paydanın, pre-siyasal kültürel değerler yerine kültürel açıdan tarafsız usul, ilke ve değerleri esas alan siyasal irade ve karar oluşturma süreçlerindeki ortaklığa dayanması gerektiği vurgusuyla sivrilmıştır. Başka bir anlatımla, halk egemenliğinin gerçekleşmesini sağlayan hukuksal-siyasal araç ve zeminlerin etnik-dinsel unsurlardan kurtarılması gerektiği şeklindeki mesaj, anayasal yurtseverliğe esas rengini veren tema olmuştur. Anahtar vurguları, siyasal erdem ve vatandaşlardan oluşan bir siyasal topluluk fikri olan *cumhuriyetçi gelenek* ile ulusun kurgulanmasında, daha ziyade birlikte yaşama istek ve iradesini öne çıkaran *vatandaşlığa dayalı ulusçuluk* şeklinde iki temel kaynaktan beslendiği görülen anayasal yurtseverliğin, büyük ölçüde, devlet ile etnik kültürün mutlak bir kopuşunun imkânsızlığından kaynaklanan açmazlarla karşı karşıya olduğu savunulabilecektir. Esasen, Habermas da belirli bir özgüllükten ve kültürel mirastan bütünüyle kopmanın imkân dışı olduğunu kabullenmiştir; bu itibarla, anayasal yurtseverlik modelinin, etnik yanı olabildiğince törpülenmiş bir vatandaşlık önerisi olduğu belirlenmesi, gerçeklerle daha bağdaşır görünmektedir. Bu içeriğiyle anayasal yurtseverliğin, kültürel çeşitliliğe yönelik bozucu müdahalelere karşı önemli imkânlar sunmakla birlikte, azınlıkların, devletin pozitif müdahalesini gerektiren, kültürel kimlik temelli taleplerini karşılamaya dönük anlamlı bir politika önerisinin söz konusu modelde yer aldığını savunmak mümkün

görünmemektedir. Habermas'ın, *kültürlerin korunması* anlamına gelecek etkin politika düzenlemelerine karşı olduğunu açıklamış olması da, bu yargıyı destekler niteliktedir. Bu durum, kültürel kimlik temelli talepleri karşılamaya dönük pozitif bir eksenle desteklenmemesi halinde, anayasal yurtseverliğin, çoğunluğun kültürünün azınlık kültürlerinin aleyhine olan ayrıcalıklı konumunu yeniden üretebileceği yönünde ihmal edilemez bir olasılığın bulunduğu işaret etmektedir.

Çözüm bağlamında pozitif eksene oturtulabilecek ilk açılım, kültürel çeşitlilik politikaları olarak da görülebilecek çokkültürcülüktür. Bir ideoloji olarak çokkültürcülük, liberal demokrasilerde egemen olan, siyasal iktidar, vatandaşlık, eşitlik gibi siyasal kavramların kültürel açıdan tarafsız olduğunu ima eden kabulleri hedef almıştır. Bu ideolojik çizginin siyasal pratiğe tahvili, öncelikle, kültürel kimlik temelli ifade imkânlarının, devletin etkin bir konum alarak sağlanması şeklinde bir değişim olmuştur. Bu değişim, salt 'özel alan'da birtakım kültürel ifade zeminlerini engellememe şeklinde değil, daha ziyade, kamusal yetki alanı içindeki resmi zeminlerin azınlık kültürel kimliklere ve bu kimliklerden doğan pratiklere açılması şeklinde gelişmiştir. *Kültürel* karakteri ağır basan bu ilk çokkültürcülük dalgasını, 1970'lerden itibaren, siyasal iktidarın paylaşılması sonucunu doğuran *siyasal çokkültürcülük* uygulamaları izlemiştir. Bazı kamusal faaliyet alanlarında yasama ve yürütme yetkilerinin devrini içeren bu uygulamaların, büyük teritoryal toplulukların bulunduğu ve bu topluluk kimlikleri temelinde ses getiren siyasal hareketlerin görüldüğü İspanya ve Birleşik Krallık gibi devletlerde ortaya çıktığı gözlenmiştir. Gerek kültürel gerekse siyasal çokkültürcülük uygulamalarının, kültürel kimlik temelli eşitsizlikleri görece azaltan sonuçlar doğurduğunu kabul etmek gerekir. Modern devletin ve ulus-devletin akıbetiyle ilgili de önemli bazı sonuçlar doğurmuş olan bu değişim - dönüşüm doğrultusunun, siyasal iktidarların tek yanlı iradesinin eseri olmadığı, siyasal çokkültürcülük uygulamalarında bariz biçimde saptanabildiği gibi, toplumsal tepki ve mücadelelerin bu değişim - dönüşümü yaratan belirleyici dinamik olarak boy gösterdiği vurgulanmalıdır. Öte yandan, bu değişim-dönüşüm doğrultusunun, nihaî şeklini almış, olmuş-bitmiş bir olgu olarak değil, söz konusu toplumsal tepki - talep dinamiğinin belirleyiciliğinde derinlik kazanabilecek bir süreç olarak değerlendirilebileceği de belirtilmelidir.

Pozitif karakteri ağır basan bir diğer çözüm zemini, uluslararası azınlık hakları hukuku normları olmuştur. Uluslararası sistem, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde azınlık sorunlarına ve azınlık haklarına büyük ölçüde kayıtsız bir çizgi izlemiştir. Bu çizgide sınırlı bir değişiklik işareti azınlıklara mensup kişilerin haklarından söz eden 1966 tarihli MSHUS m. 27 olmuştur. Azınlık haklarına kayda değer ilgi ise 1990 sonrası dönemde görülmüştür; dolayısıyla, uluslararası hukukta azınlık hakları normlarının şekillenmesinin, çokkültürcülük uygulamalarını hayli geriden takip ettiğini de kaydetmek gerekir. Başka bir anlatımla, uluslararası sistem, kültürel çeşitlilik politikaları yönünde belirli mesafe almış ülke örneklerinin belirmesinden çok sonra, bu alanda ayrıntılı normlar yaratma sürecine başlamıştır. Hukuksal değer kazanmış bir azınlık tanımının bulunmayışı, soyut düzeyde hak olarak ifade edilen bazı hususların somut düzey söz konusu olduğunda program kural şekline bürünmesi, etkili bir denetim sisteminin ve yaptırımların olmayışı, uluslararası azınlık hakları hukukunun başlıca kusurları olarak anılmalıdır; ayrıca, özyönetim ve özel temsil haklarının, kabul görmüş hukuksal metinlerde neredeyse hiç karşılık bulmamış olması da belirtilmesi gereken bir diğer husustur; bu itibarla, uluslararası azınlık hakları standartları, daha ziyade kültürel niteliği ağır basan eşitsizlikleri sorun edinmiş görünmektedir; bununla birlikte, gerek AIHS'e ulusal azınlıklar hakkında ek protokol önerisinde, gerekse AGİT Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği'nin Lund Tavsiyeleri'nde özyönetim hakkına açıkça yer verilmiş olması, bu hakkın, uluslararası alanda da yankılanmaya başladığını göstermektedir.

Bütün veçheleri ve her türlü somut tarihsel biçimiyle kültürel kimlik sorununu aşmaya yönelik olarak, zamandan ve mekândan bağımsız, kapsamı ve sınırları belli, mutlak bir çözüm reçetesi geliştirmek mümkün olmamakla birlikte, eşitlik ve adalet kaygısından kopmamış bir perspektifle bazı temel hususlara işaret edilebilir. Bir kere, çözüm doğrultusunun mahiyetini belirleyen, kültürel gruptan yükselen talepler ve bu taleplerin o grup içindeki toplumsal karşılığı olduğu söylenebilir. Tarihsel pratiği şekillendiren esas dinamik işlevi gören bu ölçütün, meşruiyet bakımından da ölçüt olarak kabul edilmesi isabetsiz olmayacaktır. Siyasal irade ve karar oluşturma süreçlerinin demokratik bir çerçevede işleyebildiği koşullarda, çeşitli eğilimler hem grup içinde serbestçe yarışabilecek hem de *genel kamu* nezdinde muğlâk olmayan bir içerikle ifadesini bulabilecektir. Bu süreçlerden süzülüp gelen talepler, ana dilin

öğretilmesi, ana dilde eğitim, yerleşim yerlerinin adlarının ve topografik işaretlerin grubun dilinde olması, kamu makamlarıyla iletişimde ana dilin kullanılması, kamu hizmetlerinin grubun dilinde sunulması, grubun dinsel kurumlarının tanınması ve nihayet siyasal iktidarın paylaşılması anlamına gelen özyönetim gibi çeşitli konuları kapsayabilecektir. Tarihsel deneyimler, taleplerin mahiyetini ve çeşitliliğini, kültürel grubun niteliğinin belirlediğine işaret etmektedir; bu doğrultuda, ana gövdeyle bütünleşme yönünde genellikle daha istekli görünen göçmen toplulukların, kültür derneklerinin desteklenmesi, ana dilin öğretilmesi gibi birtakım kültürel ifade imkânlarının yaratılması; tarihsel süreç sonunda nicel ve nitel açıdan marjinalleştirilmiş yerli toplulukların, geleneklerine ve kültürel yapılarına saygı gösterilmesi; belirli bir niceliğe sahip teritoryal toplulukların ise özyönetim talebi çevresinde mobilize olma eğilimi gösterdiği söylenebilecektir. Gene tarihsel deneyimlerin gösterdiği önemli bir husus, bu talepleri bastırma yönelimi içine girilmesinin, eşitlik ve adalet ilkeleri hilafına olmasının yanı sıra, aynı zamanda siyasal istikrar aleyhine de olacağıdır. Öte yandan, bu taleplerin hangi hak formülasyonlarıyla ve nasıl bir uygulamayla karşılanabileceğiyle ilgili olarak, çokkültürcülük pratikleri ve uluslararası azınlık hakları hukuku normlarından oluşan belirli bir tarihsel birikimin var olduğu da inkâr edilemese gerektir.

Kültürel kimlik temelli talepler ve haklar arasında özyönetimin hususiyet arz ettiği açıktır. Temel niteliği siyasal iktidarın paylaşılması olan özyönetimin, sıklıkla, siyasal birliğin akıbeti sorunsalı dairesinde ele alındığı gözlenmektedir; oysa, özyönetim yönünde toplumsal karşılığı olan örgütlü bir talebin belirdiği ve süreklilik arz ettiği koşullarda, siyasal birliğin şeklinin bir vadede değişmek zorunda kaldığı gerçeği, İspanya ve Birleşik Krallık deneyimleriyle sabit görünmektedir. Öte yandan, *demokrasinin yerelden başlayacağı* şeklinde giderek yaygınlaşan kanının da, adem-i merkeziyet ilkesini güçlendirerek, özyönetim eğilimini hızlandırıcı etkide bulunduğu savunulabilir. Genelde adem-i merkeziyet ilkesinin, özelde ise özyönetimin, devlet gücünü, demokratik değerler ve insan hakları lehine sınırlama konusunda işlevsel olabileceği hususu da unutulmamak gerekir. Gerçekten de özyönetimin, kültürel kimlik temelli ihtiyaçları karşılama ve sorunları giderme boyutunu aşan, demokrasi, hukuk devleti, vatandaşlığın siyasal-hukuksal bir kategoriye dönüştürülmesi gibi daha genel temaları kesen yanlarının olduğu ileri sürülebilir. Özyönetimi mümkün kılan siyasal birlik koşullarında, bütün vatandaşların buluşma zemini olacak *genel* kamusal alanı

yaşatacak birleştirici ortak paydanın, anayasal değerlere ve ilkelere bağlılıkla karakterize olan ve bu haliyle neredeyse bütünüyle siyasal-hukuksal nitelikli bir kategoriye dönüşme olasılığından ve hatta mecburiyetinden söz edilebilecektir. Bu tarz bir sonucun gerçekleşmesi, anayasal yurtseverlik modeliyle özdeşleştirilen, *vatandaşlığı milliyetten kurtarmak* şeklinde sadeleştirilebilecek hedefe yaklaşılması anlamına gelecektir.

KAYNAKÇA

I. KİTAPLAR

Ağaoğulları, Mehmet Ali. **Kent Devletinden İmparatorluğa**. İkinci Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000.

-----, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. ve Köker, Levent. **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**. İkinci Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000.

-----, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**. Üçüncü Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2001.

Akal, Cemal Bâli. **İktidarın Üç Yüzü**. İkinci Basım. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003.

Akbulut, Olgun. **Barış İçinde Birlikte Yaşamının Hukuk Zemini**. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2008.

Althusser, Louis. **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**. Çev.: Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.

Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**. Çev.: İskender Savaşır. Dördüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Arrighi, Giovanni. Wallerstein, Immanuel ve Hopkins, Terence K.. **Sistem Karşıtı Hareketler**. Çev.: C. Kanat, B. Somay ve S. Sökmen. İkinci Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.

Aydın, Suavi. **Kimlik Sorunu Ulusallık ve “Türk Kimliği”**. İkinci Basım. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999.

- Başkaya, Fikret. **Az gelişmişliğin Sürekliliği**. Üçüncü Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995.
- Bauman, Zygmunt. **Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine**. Çev.: Kemal Atakay. İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- , **Modernite ve Holocaust**. Çev.: Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Versus, 2007.
- Baumann, Gerd. **Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek**. Çev.: Işıl Demirakın. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Bogdanor, Vernon. **Devolution in the United Kingdom**. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Breuilly, John. **Nationalism and the State**. Second Edition. Manchester: Manchester University Press, 1993.
- Bruinessen, Martin van. **Kürtlük Türklük Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**. Çev.: Hakan Yurdakul. Beşinci Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Burrows, Noreen. **Devolution**. London: Sweet and Maxwell, 2000.
- Calhoun, Craig. **Milliyetçilik**. Çev.: Bilgen Sütçüoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Cangızbay, Kadir. **Hiçkimsenin Cumhuriyeti**. Ankara: Ütopya Yayınları, 2000.
- Casals, Neus Torbisco. **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**. Dordrecht: Springer, 2006.
- Connor, Walker. **Ethnonationalism: The Quest for Understanding**. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Conversi, Daniele. **The Basques the Catalans and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilisation**. Reno: University of Nevada Press, 2000.
- Çavuşoğlu, Naz. **Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları**. İkinci Basım. İstanbul: Su Yayınları, 2001.

- Divitçioğlu, Sencer. **Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu**. İkinci Basım. İstanbul: Köz Yayınları, 1971.
- Doehring, Karl. **Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)**. Çev.: Ahmet Mumcu. İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayınları, 2002.
- Doğanay, Ülkü. **Demokratik Usuller Üzerine Yeniden Düşünmek**. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2003.
- Donders, Yvonne M.. **Towards a Right to Cultural Identity?**. Antwerpen, Oxford, New York: Intersentia, 2002.
- English, Richard. **Irish Freedom: The History of Nationalism in Ireland**. London: Pan Books, 2007.
- Eriksen, Thomas Hylland. **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives**. London: Pluto Press, 1993.
- , **Kültür Terörizmi: Kültürel Arınma Düşüncesi Üstüne Bir Deneme**. Çev.: A. Önder Otçu. İstanbul: Avesta Yayınları, 2001.
- Erözden, Ozan. **Ulus-Devlet**. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997.
- Evans, Gwynfor. **The Fight for Welsh Freedom**. Third Edition. Ceredigion: Y Lolfa, 2006.
- Fenton, Steve. **Etnisite: Irkçılık Sınıf ve Kültür**. Çev.: Nihat Şad. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2001
- Friedman, Jonathan. **Cultural Identity and Global Process**. London: Sage Publications, 1994.
- Gellner, Ernest. **Uluslar ve Ulusçuluk**. Çev.: Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan. İkinci Basım. İstanbul: Hil Yayın, 2008.
- Gibbons, John. **Spanish Politics Today**. Manchester, New York: Manchester University Press, 1999.
- Giddens, Anthony. **Modernliğin Sonuçları**. Çev.: Ersin Kuşdil. Üçüncü Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.

- Glennester, Howard. **British Social Policy since 1945**. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- Gramsci, Antonio. **Aydınlar ve Toplum**. Çev.: V. Günyol, F. Edgü ve B. Onaran. İstanbul: Çan Yayınları, 1967.
- , **Hapishane Defterleri**. Çev.: Adnan Cemgil. Dördüncü Basım. İstanbul: Belge Yayınları, 2003.
- Güzel, M. Şehmus. **Avrupa Birliği'nde Devlet ve Fransa'da Korsika**. İstanbul: Pêrî Yayınları, 2006.
- Habermas, Jürgen. **“Öteki” Olmak “Öteki”yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları**. Çev.: İlknur Aka. İkinci Basım. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- , **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akîbeti**. Çev.: Medeni Beyaztaş. İkinci Basım. İstanbul: Bakış Yayınları, 2002.
- Heater, Derek. **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**. Çev.: Meral Delikara Üst. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007.
- Hechter, Michael. **Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development**. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 1999.
- Held, David. **Political Theory and the Modern State**. Stanford, California: Stanford University Press, 1989.
- , **Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance**. Oxford: Polity Press, 1995.
- Heller, Agnes. **A Theory of Modernity**. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Hobbes, Thomas. **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği Biçimi ve Kudreti**. Çev.: Semih Lim. Beşinci Basım. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005 [1651].
- Hobsbawm, Eric J.. **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program Mit Gerçeklik**. Çev.: Osman Akınhay. Üçüncü Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

- Hopkins, W. John. **Devolution in Context: Regional Federal and Devolved Government in the Member States of the European Union**. London: Cavendish Publishing Limited, 2002.
- İbni Haldun, **Mukaddime**, C. II, Çev.: Turan Dursun. Ankara: Onur Yayınları, 1989.
- Jenks, Chris. **Culture**. London, New York: Routledge, 1993.
- Joseph, Sarah. Schultz, Jenny ve Castan, Melisa. **The International Covenant on Civil and Political Rights: Cases Materials and Commentary**. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Kaboğlu, İbrahim Ö.. **Özgürlükler Hukuku: İnsan Haklarının Hukuksal Yapısı**. Altıncı Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002.
- Kara, Uğur. **Sosyal Devletin Yükselişi ve Düşüşü**. Ankara: Maki Basın Yayın, 2004.
- Karadeniz Çelebican, Özcan. **Roma Hukuku: Tarihi Giriş Kaynaklar Genel Kavramlar Şahsın Hukuku Hakların Korunması**. Altıncı Basım. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1997.
- Keating, Michael. **The Government of Scotland: Public Policy Making after Devolution**. Second Edition. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- Kivisto, Peter. **Multiculturalism in a Global Society**. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.
- Kohn, Hans. **Prelude to Nation-States: The French and German Experience 1789-1815**. Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company, 1967.
- , **The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background**. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2005 [1944].
- Kurlansky, Mark. **The Basque History of the World**. London: Vintage Books, 2000.
- Kurubaş, Erol. **Asimilasyondan Tanınmaya: Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı**. İkinci Basım. Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2006.
- Kymlicka, Will. **Liberalism Community and Culture**. Oxford: Clarendon Press, 1989.

- , **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.** Çev.: Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- , **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş.** Çev.: Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- , **Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity.** Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Larrain, Jorge. **Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırmak.** Çev.: S. Çeviker. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Lenin, V. İ. **Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı.** Çev.: Muzaffer Erdost. Sekizinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1992.
- , **Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları.** Çev.: Yurdakul Fincancı. İkinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1993.
- , **Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması.** Çev.: Cemal Süreya. Onuncu Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1998 [1916].
- Marx, Karl. **Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i.** Çev.: Sevim Belli. İkinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1990 [1852].
- , **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı.** Çev.: Sevim Belli. Beşinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1993 [1859].
- , **Fransa'da Sınıf Savaşları.** Çev.: Sevim Belli. Dördüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1996 [1850].
- Marx, Karl. ve Engels, Friedrich. **Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi.** Çev.: M. Kabagil. Üçüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1989 [1875].
- , **Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri,** Çev.: Mihri Belli. Üçüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1992.
- , **Seçme Yazışmalar, C. I,** Çev.: Yurdakul Fincancı. Ankara: Sol Yayınları, 1995.
- , **Seçme Yazışmalar, C. II,** Çev.: Yurdakul Fincancı. Ankara: Sol Yayınları, 1996.

- , **Komünist Manifesto**. Çev.: Gaybi Köylü. Sekizinci Basım. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1997 [1848].
- , **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**. Çev.: Sevim Belli. Dördüncü Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1999 [1845-46].
- McNaughton, Neil. **Local and Regional Government in Britain**. London: Hodder & Stoughton, 2002.
- McNeill, William H.. **Dünya Tarihi**. Çev: Alâeddin Şenel. Altıncı Basım. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002.
- Miller, David. **On Nationality**. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Müller, Jan-Werner. **Constitutional Patriotism**. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2007.
- Münch, Richard. **Nation and Citizenship in the Global Age: From National to Transnational Ties and Identities**. Hampshire, Newyork: Palgrave, 2001.
- Nimni, Ephraim. **Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of a Political Crisis**. London: Pluto Press, 1994.
- Oran, Baskın. **Küreselleşme ve Azınlıklar**. Dördüncü Basım. Ankara: İmaj Yayınevi, 2001.
- Özbudun, Sibel. ve Demirer, Temel. **Avrupa Birliği ve Çokkültürcülük Yalanı**. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006.
- Özçer, Akın. **Çoğul İspanya: Anayasal Sistemi ve Ayrılıkçı Terörle Mücadele Yöntemi**. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Özdek, Yasemin. **Avrupa İnsan Hakları Hukuku ve Türkiye: AİHS Sistemi AİHM Kararlarında Türkiye**. İkinci Basım. İstanbul: Kırmızı kale, 2004.
- Özkırımlı, Umut. **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008.
- Pierson, Christopher. **Modern Devlet**. Çev.: Dilek Hattatoğlu. İstanbul: Çivi yazıları, 2000.

- Poggi, Gianfranco. **Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım.** Çev.: Şule Kut ve Binnaz Toprak. Üçüncü Basım. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- , **Devlet: Doğası Gelişimi ve Geleceği.** Çev.: Aysun Babacan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Polanyi, Karl. **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri.** Çev.: Ayşe Buğra. Üçüncü Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Porter, John. **The Measure of Canadian Society: Education Equality and Opportunity.** Ottawa: Carleton University Press, 1987.
- Preece, Jennifer Jackson. **Ulusal Azınlıklar ve Avrupa Ulus-Devlet Sistemi.** Çev.: Ayşegül Demir. İstanbul: Donkişot Yayınları, 2001.
- Ross, David. **Scotland: History of a Nation.** Finland: Lomond Books, 2007.
- Rousseau, Jean Jacques. **Toplum Sözleşmesi.** Çev.: Alpagut Erenuluğ. Üçüncü Basım. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999 [1762].
- Sancar, Mithat. **“Devlet Aklı” Kıskaçında Hukuk Devleti.** İkinci Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Sarıca, Murat. **100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi.** Sekizinci Basım. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1999.
- Seton-Watson, Hugh. **Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism.** London: Methuen, 1977.
- Sieyès, Emmanuel-Joseph. **Üçüncü Sınıf Nedir?.** Çev.: İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005 [1789].
- Smith, Anthony D.. **Nationalism: Theory Ideology History.** Cambridge: Polity Press, 2001.
- , **Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik.** Çev.: Derya Kömürcü. İstanbul: Everest Yayınları, 2002.
- , **Ulusların Etnik Kökeni.** Çev.: Sonay Bayramoğlu ve Hülya Kendir. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2002.

- , **Millî Kimlik**. Çev.: Bahadır Sina Şener. Dördüncü Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Smith, Rhona K. M.. **Textbook on International Human Rights**. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Stalin, Joseph. **Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu**. Çev.: Muzaffer Erdost, Beşinci Basım. Ankara: Sol Yayınları, 1994 [1913].
- Tacar, Pulat. **Kültürel Haklar: Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi**. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.
- Tok, Nafiz. **Kültür Kimlik ve Siyaset: Kültüre İlişkin Meseleler için Kimlik Temelli Bir Yaklaşım**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Topal, Mustafa. **Ulus Düşünmek: Ulusun Gizi ve Ulusçuluğun Büyüsü Üzerine Bir İnceleme**. Ankara: Maki Basın Yayın, 2003.
- Türkeri, Zekine. **Bask Meselesi: Bir Tarih Bir Otonomi Bir Sorun**. Ankara: Dipnot Yayınları, 2007.
- Uluslararası Belgelerde Azınlık Hakları**. Ed. ve Çev.: Zeri İnanç. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004.
- Uygun, Oktay. **Federalizm**. İstanbul: BDS Yayınları, 1996.
- Üstel, Füsun. **Yurttaşlık ve Demokrasi**. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999.
- Viroli, Maurizio. **Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme**. Çev.: Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Wallerstein, Immanuel. **Tarihsel Kapitalizm**. Çev.: Necmiye Alpay. Üçüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2002.
- , **Modern Dünya-Sistemi: Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyılda Avrupa Dünya-Ekonomisinin Kökenleri, C. I**, Çev.: Latif Boyacı. İstanbul: Bakış Yayınları, 2004.
- Walzer, Michael. **Hoşgörü Üzerine**. Çev.: Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

- Weber, Max. **Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology**. Çev.: Ephraim Fischhoff ve diğerleri, Ed.: Guenther Roh ve Claus Wittich. Berkeley: University of California Press, 1978.
- Wood, Ellen Meiksins. **Kapitalizmin Kökeni: Geniş Bir Bakış**. Çev.: A. Cevdet Aşkın. Ankara: Epos Yayınları, 2003.
- Yayla, Atilla. **Siyasî Düşünceler Sözlüğü**. Üçüncü Basım. Ankara: Adres Yayınları, 2005.

II. MAKALELER

- “A Chronology of Irish History”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 396-437.
- Acton, Lord. “Nationality”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay, New York: Humanity Books, 1995, ss. 108-118.
- Amin, Samir. “Modern Kapitalist Dünya-Sistemi Kavramına Karşı Eski Dünya-Sistemleri Kavramı”, **Dünya Sistemi: Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?**. Ed.: Andre Gunder Frank ve Barry K. Gills, Çev.: Esin Soğancılar, Ankara: İmge Kitabevi, 2003, ss. 457-505.
- “Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı”, **AnaBritannica**, C. 3, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, ss. 411-412.
- Baker, A. Keith. ve Kanter, Adriana A. de. “Effectiveness of Bilingual Education: A Review of the Literature Final Draft Report”
<http://eric.ed.gov/ERICWebPortal/custom/portlets/recordDetails/detailmini.jsp?_nfpb=true&_&ERICExtSearch_SearchValue_0=ED215010&ERICExtSearch_SearchType_0=no&accno=ED215010> (13.06.2010).
- Bakker, Edwin. “Linguistic Rights and the Organization for Security and Cooperation in Europe”, **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska, The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 241-253.

- Balibar, Etienne. "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji", **İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler**. Ed.: Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Çev.: Nazlı Ökten, Dördüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2007, ss. 107-130.
- Barth, Fredrik. "Giriş", **Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu**. Ed.: Fredrik Barth. Çev.: Ayhan Kaya ve Seda Gürkan, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001, ss. 11-40.
- Beetham, David. "The Future of the Nation State", **The Idea of the Modern State**. Ed.: Gregor McLennan, David Held ve Stuart Hall, Milton Keynes: Open University Press, 1984, ss. 208-222.
- Beramendi, Justo G.. "Identity Ethnicity and State in Spain: 19th and 20th Centuries", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz, London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 79-100.
- "BM İnsan Hakları Komitesi, Genel Yorum 23 (50. Oturum, 1994)", **Uluslararası Belgelerde Azınlık Hakları**. Ed. ve Çev.: Zeri İnanç, Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004, ss. 68-72.
- Bottomore, Tom. "Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar", **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**. T. H. Marshall ve Tom Bottomore, Çev.: Ayhan Kaya, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 57-94.
- Brass, Paul R.. "Ethnic Groups and Ethnic Identity Formation", **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith, Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 85-90.
- Brubaker, William Rogers. "Immigration, Citizenship, and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis", **Citizenship: Critical Concepts**, Vol.: 2, Ed.: Bryan . Turner ve Peter Hamilton, London: Routledge, 1994, ss. 310-340.
- , "The Manichean Myth: Rethinking the Distinction Between 'Civic' and 'Ethnic' Nationalism", **Nation and National Identity: The European Experience in Perspective**. Ed.: Hanspeter Kriesi vd. (Chur, Zürich: Verlag Rüegger, 1999, ss. 55-71

- , "The Return of Assimilation?: Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany, and the United States", **Ethnic and Racial Studies**, Vol.: 24, No: 4 : 531-548, July 2001.
- "Burası Katalonya İspanya Değil", <[http://www.taraf.com.tr/haber/burasi-katalonya-
ispanya-degil.htm](http://www.taraf.com.tr/haber/burasi-katalonya-ispanya-degil.htm)> (16.08.2010).
- Clarke, Aidan. "The Colonisation of Ulster and the Rebellion of 1641: 1603-60", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 152-164.
- Clarke, John. ve Langan, Mary. "Restructuring Welfare: The British Welfare Regime in the 1980s", **Comparing Welfare States: Britain in International Context**. Ed.: Allan Cochrane ve John Clarke, London: Sage Publications, 1995, ss. 49-76.
- Cronin, Ciaran. "Democracy and Collective Identity: In Defense of Constitutional Patriotism", **European Journal of Philosophy**, Vol.: 11, No: 1: 1-28, 2003.
- Dilber, Orhan. "Avrupa Medeniyeti Hakkındaki Efsaneler ve Gerçekler", **Özgür Üniversite Forumu Dergisi**, S. 2: 21-63, Ocak-Şubat-Mart 1998.
- Dunbar, Robert. "Minority Language Rights in International Law", **International and Comparative Law Quarterly**, Vol.: 50, No.: 1: 90-109, January 2001.
- Dyke, Vernon Van. "The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka, Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 31-56.
- Eide, Asbjørn. "The Framework Convention in Historical and Global Perspective", **The Rights of Minorities in Europe: A Commentary on the European Framework Convention for the Protection of National Minorities**. Ed.: Marc Weller, Oxford: Oxford University Press, 2005, ss. 25-47.
- Eller, Jack. ve Coughlan, Reed. "The Poverty of Primordialism", **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith, Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 45-51.

- English, Richard. "Ireland: 1982-94", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 306-320.
- Enloe, Cynthia. "Religion and Ethnicity", **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith, Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 197-202.
- Fichte, Johann Gottlieb. "Addresses to the German Nation", **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay, New York: Humanity Books, 1995, ss. 62-70.
- "Galicia", **AnaBritannica**, C. 13, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, ss. 84-85.
- "Galicia and Its Parliament", <<http://vello.vieiros.com/galicia97/english/parliament2.html>> (29.07.2010).
- "Galler Partisi", **AnaBritannica**, C. 13, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, s. 91.
- García-Álvarez, Jacoba. "Substate Nation-Building and Geographical Representations of 'the Other' in Galicia, Spain (1860-1936)", **Finisiterra**, C. XXXIII, S. 65: 117-128, 1998.
- Gee, Graham. "Devolution and the Courts", **Devolution Law Making and the Constitution**. Ed.: Robert Hazell ve Richard Rawlings, Exeter: Imprint Academic, 2005, ss. 252-294.
- Geertz, Clifford. "Primordial Ties", **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith, Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 40-45.
- Glazer, Nathan. "Individual Rights against Group Rights" **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka, Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 123-138.
- ". "Multiculturalism and American Exceptionalism" **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes, Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 183-198.
- Green, Leslie. "Internal Minorities and Their Rights", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka, Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 257- 272.

- Gutmann, Amy. "Giriş", Çev.: Özcan Kabakçıoğlu , **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman, İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 23-41.
- Gülalp, Haldun. "Giriş: Milliyete Karşı Vatandaşlık", **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması**. Ed.: Haldun Gülalp, Çev.: Ebru Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları, 2007, ss. 11-34.
- Habermas, Jürgen. "Apologetic Tendencies", **The New Conservatism**. Ed. ve Çev.: Shierry Weber Nicholzen, Oxford: Polity Press, 1989, ss. 212-228.
- "On the Public Use of History", **The New Conservatism**. Ed. ve Çev.: Shierry Weber Nicholzen, Oxford: Polity Press, 1989, ss. 229-240.
- "Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic's Orientation to the West", **The New Conservatism**. Ed. ve Çev.: Shierry Weber Nicholzen, Oxford: Polity Press, 1989, ss. 249-267.
- "Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe", **Citizenship: Critical Concepts**, Vol.: 2, Ed.: Bryan . Turner ve Peter Hamilton, London: Routledge, 1994, ss. 341-358.
- "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı", Çev.: Mehmet H. Doğan, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman, İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 113-143.
- Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora", **Identity: Community Culture Difference**. Ed.: Jonathan Rutherford, London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 222-237.
- "Introduction: Who Needs 'Identity'?", **Questions of Cultural Identity**. Ed.: Stuart Hall ve Paul Du Gay, London: Sage Publications, 1996, ss. 1-17.
- Hartney, Michael. "Some Confusions Concerning Collective Rights", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka, Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 202-227.

- Hechter, Michael. "Ethnicity and Rational Choice Theory", **Ethnicity**. Ed.: John Hutchinson ve Anthony D. Smith, Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 90-98.
- Herder, Johann Gottfried von. "Reflections on the Philosophy of the History of Mankind", **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay, New York: Humanity Books, 1995, ss. 48-57.
- Hobsbawm, Eric. "Giriş: Gelenekleri İcat Etmek", **Geleneğin İcadı**. Ed.: Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, Çev.: Mehmet Murat Şahin, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006, ss. 1-18.
- Jaffrelot, Christophe. "Bazı Ulus Teorileri", **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca, Çev.: Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 54-65.
- Joppke, Christian. ve Lukes, Steven. "Introduction: Multicultural Questions", **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes, Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 1-24.
- Kamali, Masoud. "Distorted Integration: Problems of Monolithic Order", **Innovation**, Vol.: 12, No: 1: 81-97, 1999.
- Kastoryano, Riva. "Alman Birliğini Yeniden Tanımlamak: Milliyetten Vatandaşlığa", **Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması**. Ed.: Haldun Gülalp, Çev.: Ebru Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları, 2007, ss. 35-58.
- "Katalanlar Anayasa Mahkemesi'ni Protesto Etti", <<http://www.cumhuriyet.com.tr/?hn=156368>> (16.08.2010).
- "Katalonya", **AnaBritannica**, C. 18, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, ss. 254-255.
- Kaya, Ayhan. "Yurttaşlık Azınlıklar ve Çokkültürcülük", **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**. T.H. Marshall ve Tom Bottomore, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 95-136.
- Keating, Michael. "Higher Education in Scotland and England after Devolution", **Devolution and Public Policy: A Comparative Perspective**. Ed.: Michael Keating ve Nicola McEwen, Oxon: Routledge, 2006, ss. 1-13.

- Keogh, Demot. "Ireland at the Turn of the Century: 1994-2001", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 321-344.
- Kymlicka, Will. "Liberal Individualism and Neutrality", **Communitarianism and Individualism**. Ed.: Shlomo Avineri ve Avner De-Shalit, Oxford: Oxford University Press, 1992, ss. 165-185.
- , "Introduction", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka, Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 1-27.
- Kymlicka, Will. ve Norman, Wayne. "Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts", **Citizenship in Diverse Societies**. Ed.: Will Kymlicka ve Wayne Norman, New York: Oxford University Press, 2000, ss. 1-41.
- Leca, Jean. "Neden Söz Ediyoruz?", **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca, Çev.: Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 11-19.
- Levy, Jacob T.. "Classifying Cultural Rights", **Ethnicity and Group Rights**. Ed.: Ian Shapiro ve Will Kymlicka, New York, London: New York University Press, 1997, ss. 22-66.
- Llera, Francisco J.. "Basque Polarization: Between Autonomy and Independence", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz, London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 101-120.
- Losada, Antón. "National Identity and Self-government in Spain: The Galician Case", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz, London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 142-163.
- Maraşlı, Recep. "Resmi İdeoloji / Resmi Tarih ve 'Azınlıklar'", **Resmi Tarih Tartışmaları-8: Türkiye'de "Azınlıklar"**. Ed.: Fikret Başkaya ve Sinan Çetinoğlu, Ankara: Maki Basın Yayın, 2009, ss. 11-40.
- Markell, Patchen. "Making Affect Safe for Democracy?: On 'Constitutional Patriotism'", **Political Theory**, Vol.: 28, No: 1: 38-63, February 2000.

- Marshall, T. H.. “Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar”, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**. T. H. Marshall ve Tom Bottomore. Çev.: Ayhan Kaya, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 1-56.
- McCarthy, Thomas. “On Reconciling Cosmopolitan Unity and National Diversity”, **Global Justice and Transnational Politics**. Ed.: Pablo De Greiff ve Ciaran Cronin, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002, ss. 235-274.
- McCartney, Donal. “From Parnell to Pearse”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 245-259.
- McCracken, J. L.. “Northern Ireland: 1921-66”, **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 262-271.
- McGarry, John. ve O’Leary, Brendan. “Introduction: The Macro-Political Regulation of Ethnic Conflict”, **The Politics of Ethnic Conflict Regulation: Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts**. Ed.: John McGarry ve Brendan O’Leary, London, New York: Routledge, 1993, ss. 1-40.
- Mercer, Kobena. “Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics”, **Identity: Community Culture Difference**. Ed.: Jonathan Rutherford, London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 43-71.
- Mill, John Stuart. “Considerations on Representative Government”, **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay, New York: Humanity Books, 1995, ss. 98-107.
- Modood, Tariq. “Anti-Essentialism, Multiculturalism, and the ‘Recognition’ of Religious Groups”, **Citizenship in Diverse Societies**. Ed.: Will Kymlicka ve Wayne Norman, New York: Oxford University Press, 2000, ss. 175-195.
- , “Multiculturalism”, **The Concise Oxford Dictionary of Politics**. Ed.: Iain McLean ve Alistair McMillan, Third Edition. Oxford: Oxford University Press, 2009, ss. 351-352.

- Myles, John. "When Markets Fail: Social Welfare in Canada and the United States", **Welfare States in Transition: National Adaptations in Global Economies**. Ed.: Gøsta Esping-Andersen, London: Sage Publications, 2001, ss. 116-140.
- Navari, Cornelia. "The Origins of the Nation-State", **The Nation-State: The Formation of Modern Politics**. Ed.: Leonard Tivey, Oxford: Martin Robertson, 1981, ss. 13-38.
- Núñez, Xosé-Manoel. "Autonomist Regionalism within the Spanish State of the Autonomous Communities: An Interpretation", **Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies**. Ed.: William Safran ve Ramón Máiz, London: Frank Cass Publishers, 2000, ss. 121-141.
- Oldfield, Adrian. "Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi?", **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**. Ed.: Ayşe Kadioğlu, Çev.: Can Cemgil, İstanbul: Metis Yayınları, 2008, ss. 93-106.
- Oran, Baskın. "Fransa'da Azınlık Dillerinin Önünde Hiçbir Engel Yok", **Radikal Gazetesi**. 09.09.2009.
- ". "Fransa'da Yargı, Eğitim ve Dinde Durum Fevkalade Bölücü!", **Radikal Gazetesi**. 10.09.2009.
- Page, Don. "The Canadian Experience with Multiculturalism: Is It Relevant Elsewhere?", **Multiculturalism: Humanist Perspectives**. Ed.: Robert B. Tapp, Amherst, New York: Prometheus Books, 2000, ss. 35-50.
- Parekh, Bhikhu. "Reasoned Identities: A Committed Relationship", **Identity Ethnic Diversity and Community Cohesion**. Ed.: Margaret Wetherell, Michelynn Lafleche and Robert Berkeley, London: Sage Publications, 2007, ss. 130-135.
- Pogge, Thomas W.. "Group Rights and Ethnicity", **Ethnicity and Group Rights**. Ed.: Ian Shapiro ve Will Kymlicka, New York, London: New York University Press, 1997, ss. 187-221.

- Ramcharan, B. G.. "Individual, Collective and Group Rights: History, Theory, Practice, and Contemporary Evolution", **International Journal on Group Rights**, S. 1: 27-43, 1993.
- Renan, Ernest. "What is a Nation?", **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay, New York: Humanity Books, 1995, ss. 143-155.
- Roth, Hans Ingvar. "İsveç'te Çokkültürlülük", **Avrupa Birliği Sürecinde Dil Hakları**. Ed.: Ebru Uzpeder, Çev.: Balaban Cerit, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Yay., 2003, ss. 39-50.
- Rousseau, Jean Jacques. "The Government of Poland", **The Nationalism Reader**. Ed.: Omar Dahbour ve Micheline R. Ishay, New York: Humanity Books, 1995, ss. 30-34.
- Sancar, Mithat. "Şiddet, Şiddet Tekeli ve Demokratik Hukuk Devleti", **Doğu Batı Dergisi**, S. 13: 25-44, Kasım-Aralık-Ocak 2000-2001.
- Santamaria, Yves. "Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi", **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca, Çev.: Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 20-30.
- Sollors, Werner. "Introduction: The Invention of Ethnicity", **The Invention of Ethnicity**. Ed.: Werner Sollors, Oxford: Oxford University Press, 1989, ss. ix-xx.
- Spinner-Halev, Jeff. "Cultural Pluralism and Partial Citizenship", **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes, Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 65-86.
- Tambini, Damian. "Post-National Citizenship", **Ethnic and Racial Studies**, Vol.: 24, No: 2: 195-217, March 2001.
- Tamir, Yael. "Against Collective Rights", **Multicultural Questions**. Ed.: Christian Joppke ve Steven Lukes, Oxford: Oxford University Press, 1999, ss. 158-180.

- Taylor, Charles. "Tanınma Politikası", Çev.: Yurdanur Salman, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman, İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 42-84.
- "The Spanish Constitutional Court Shortens the Current Catalan Statute of Autonomy", <<http://beta.catalannewsagency.com/tabid/78/ID/435/The-Spanish-Constitutional-Court-shortens-the-current-Catalan-Statute-of-Autonomy.aspx>> (16.08.2010).
- Thompson, Cecilia. "The Protection of Minorities within the United Nations", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska, The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 115-137.
- Toggenburg, Gabriel von. "A Rough Orientation through a Delicate Relationship: The European Union's Endeavours for Its Minorities", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska, The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 205-234.
- Trifunovska, Snežana. "Protection of Linguistic Rights within the Council of Europe", **Minority Rights in Europe: European Minorities and Languages**. Ed.: Snežana Trifunovska, The Hague: TMC Asser Press, 2001, ss. 145-158.
- Vasta, Ellie. "From Ethnic Minorities to Ethnic Majority Policy: Multiculturalism and the Shift to Assimilationism in the Netherlands", **Ethnic and Racial Studies**, Vol. 30, N. 5: 713-740, September 2007.
- "Vatandaşlık", **AnaBritannica**, C. 31, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994, s. 147.
- Wall, Maureen. "The Age of the Penal Laws: 1691-1778", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 176- 189.
- Walzer, Michael. "Pluralism: A Political Perspective", **The Rights of Minority Cultures**. Ed.: Will Kymlicka, Oxford: Oxford University Press, 1995, ss. 139-154.

- , "Yorum", Çev.: Cem Akış, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman, İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 106-110.
- Weeks, Jeffrey. "The Value of Difference", **Identity: Community Culture Difference**. Ed.: Jonathan Rutherford, London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 88-100.
- Weller, Marc. "Conclusion: The Contribution of the European Framework Convention for the Protection of National Minorities to the Development of Minority Rights", **The Rights of Minorities in Europe: A Commentary on the European Framework Convention for the Protection of National Minorities**. Ed.: Marc Weller, Oxford: Oxford University Press, 2005, ss.609-638.
- Wenden, Catherine Wihtol De. "Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak", **Uluslar ve Milliyetçilikler**. Ed.: Jean Leca. Çev.: Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 39-48.
- Wennerholm, Mats. "Eğitimde Dil Haklarının Kullanımı: İsveç Örneği", **Avrupa Birliği Sürecinde Dil Hakları**. Ed.: Ebru Uzpeder, Çev.: Balaban Cerit, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Yay., 2003, ss. 51-56.
- Whyte, J. H.. "Ireland: 1966-82", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 288-305.
- , "The Age of Daniel O'Connell: 1800-47", **The Course of Irish History**. Ed.: T. W. Moody ve F. X. Martin, Tenth Edition. Dublin: Mercier Press, 2001, ss. 204-217.
- Wieviorka, Michel. "Is Multiculturalism the Solution?", **Ethnic and Racial Studies**, Vol.: 21, No: 5: 881-910, September 1998.
- Wolf, Susan. "Yorum", Çev.: Yurdanur Salman, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**. Ed.: Amy Gutman, İkinci Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, ss. 85-94.

Yack, Bernard. "The Myth of the Civic Nation", **Theorizing Nationalism**. Ed.: Ronald Beiner, New York: State University of New York Press, 1999, ss. 103-118.

----- . "Popular Sovereignty and Nationalism", **Political Theory**, Vol.: 29, No: 4: 517-536, August 2001.

Young, Iris Marion. "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", **Ethics**, No: 99: 250-274, January 1989.

III. DİĞER İNTERNET KAYNAKLARI

<<http://www.mercator-research.eu/minority-languages/Language-Factsheets/sweden>>, (08.06.2010).

<http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/France-loi_Deixonne-texte-1951.htm> (10.06.2010).

<http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr1_en.html> (10.06.2010)

<http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/sv1_en.html> (16.06.2010).

<http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/sv2_en.html> (16.06.2010).

<http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr2_en.html> (16.06.2010).

<http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr3_en.html> (16.06.2010).

<http://ec.europa.eu/education/languages/archive/languages/langmin/euromosaic/fr7_en.html> (16.06.2010).

<<http://www.dol.gov/ofccp/regs/statutes/eo11246.htm>> (17.06.2010).

<http://www.dol.gov/dol/allcfr/Title_41/Part_60-3/41CFR60-3.17.htm> (17.06.2010).

<[http://www.esc.edu/esconline/online2.nsf/cc69e9e3677844da852570460057dbfa/eac2e7f06d595e3e852572a7000178f3/\\$FILE/06,07%20AA%20plan%20for%20web.pdf](http://www.esc.edu/esconline/online2.nsf/cc69e9e3677844da852570460057dbfa/eac2e7f06d595e3e852572a7000178f3/$FILE/06,07%20AA%20plan%20for%20web.pdf)> (17.06.2010).

<<http://www2.ed.gov/about/offices/list/ocr/docs/racefa.html>> (17.06.2010).

<<http://www.scottish.parliament.uk/vli/history/treatyofunion/index.htm#Treaty>> (23.06.2010).

<<http://www.scottish.parliament.uk/vli/history/pathtodevolution/index.htm>> (26.06.2010).

<<http://www.scottish.parliament.uk/vli/publicInfo/hspw/documents/HTSPW-Eng.pdf>> (27.06.2010).

<<http://www.scottish.parliament.uk/vli/language/gaelic/documents/GaelicServiceLeafletEnglish.pdf>> (29.06.2010).

<<http://wales.gov.uk/topics/welshlanguage/?lang=en>> (29.06.2010).

<<http://www.llgc.org.uk/ymgyrchu/Iaith/CymIaith/index-e.htm>> (29.06.2010).

<<http://www.assemblywales.org/abthome/making-laws-for-wales.htm>> (30.06.2010).

<<http://cain.ulst.ac.uk/events/peace/docs/agreement.htm>> (07.07.2010).

<<http://www.mercator-research.eu/minority-languages/Language-Factsheets/france>> (09.08.2010).

<<http://www.gencat.cat/generalitat/eng/estatut1979>> (15.08.2010)

<http://www.parlament.cat/porteso/estatut/estatut_angles_250309.pdf> (16.08.2010).

<http://www.basques.euskadi.net/t32448/en/contenidos/informacion/estatuto_guernica/en_455/adjuntos/estatu_i.pdf> (21.08.2010).

<<http://www.galego.org/english/history13.html>> (22.08.2010).

<<http://wales.gov.uk/topics/welshlanguage/?lang=en>> (25.08.2010).

<http://www.xunta.es/linguagalega/an_overview_of_the_galician_language> (25.08.2010).

<<http://daccessddsny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/152/88/IMG/NR015288.pdf?OpenElement>> (02.09.2010).

<[http://daccessddsny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/15/IMG/NR015315.pdf? OpenElement](http://daccessddsny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/15/IMG/NR015315.pdf?OpenElement)> (02.09.2010).

<<http://daccess-ddsny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/348/90/IMG/NR034890.pdf?OpenElement>> (02.09.2010).

<<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=148&CM=2&DF=17/09/2010&CL=ENG>> (17.09.2010).

<<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ListeDeclarations.asp?NT=148&CM=2&DF=17/09/2010&CL=ENG&VL=1>> (17.09.2010).

<<http://assembly.coe.int/documents/adoptedtext/ta93/erec1201.htm>> (14.09.2010).

<<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=157&CM=2&DF=16/09/2010&CL=ENG>> (16.09.2010).

<<http://conventions.coe.int/Treaty/en/Reports/Html/157.htm>> (16.09.2010).

<<http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ListeDeclarations.asp?NT=157&CM=1&DF=17/09/2010&CL=ENG&VL=1>> (17.09.2010).

<http://www.osce.org/documents/mcs/1992/07/21998_en.pdf> (18.09.2010).

<[http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P5-TA-2001-0719&format= XML&language=EN](http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P5-TA-2001-0719&format=XML&language=EN)> (20.09.2010).

<<http://www.cor.europa.eu/pages/PresentationTemplate.aspx?view=folder&id=be53bd69-0089-465e-a173-fc34a8562341&sm=be53bd69-0089-465e-a173-fc34a8562341>> (21.09.2010).