

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ULUS-DEVLET YURTTAŞLIĞINDAN KÜRESEL
YURTTAŞLIĞA TÜRKİYE’DE YURTTAŞLIK
OLGUSU**

Mehmet GÜNGÖR

Danışman: Prof. Dr. Mustafa GÜNDÜZ

**İnönü Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği’nin Sosyal Bilimler
Enstitüsü**

Sosyoloji Anabilim Dalı İçin Yazılmasını Öngördüğü:

DOKTORA TEZİ

Malatya, Aralık 2008

“Prof. Dr. Mustafa GÜNDÜZ’ün danışmanlığında Doktora tezi olarak hazırladığım ULUS-DEVLET YURTTAŞLIĞINDA KÜRESEL YURTTAŞLIĞA TÜRKİYE’DE YURTTAŞLIK OLGUSU başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yaralandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun bir biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.”

Mehmet GÜNGÖR

ÖNSÖZ

Yurttaşlık olgusu, tüm toplumların gelişmişliklerine paralel olarak gündemden düşmeyen siyasal kültürün anahtar kavramı olarak ele alınmaktadır. Fransız Devrimi sonrasında anlam ve içerik olarak değer kazanan yurttaşlık, hukuksal, siyasal, kültürel ve ekonomik olarak bireyi, toplumun yeterli, yetenekli ve saygın bir üyesi olarak tanımlama olanağı sunar. Yurttaşlığın doğuşu ve tanımlanması dünyanın yaşadığı siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel dönüşümlerden soyutlanamaz. Devletlerin oluşumunda ve günümüzde yaşadığı sorunlar başa çıkma yöntemleri aslında yurttaşlığında belirlenme sürecini beraberinde getirmiştir. Devletlerin bireylerine sunmaya çalıştığı yaşam kalitesi ya da bireylerin kalite sunmasını talep ettikleri devletin yapılanma biçimlerini yurttaşlık olgusu belirlemiştir. Yurttaşlığı yeniden gündeme getiren gelişmeler, modern yurttaşlık ideali ve Türkiye'nin yurttaşlık oluşumundaki mücadelesi aslında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve var oluş mücadelesine denk düşer. Bugün küreselleşme süreci her kavramı olduğu gibi yurttaşlık kavramını da derinden etkilemiş, ulus-devlet yapılanmasının yurttaşlık anlayışından küreselleşmenin sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik etkilerinin yaşandığı küresel yurttaşlık anlayışına doğru içeriksel kaymalar olmaktadır. Yurttaşlık bilincinin toplum içerisindeki gelişimi o toplumun yönetsel, eğitimsel anlayışının yanı sıra uluslar arası anlayışlardan da etkilenmesi doğaldır. Ancak 'ulus ve yurttaşlık bilinci' bu etkilenmelerin ulusal yararların belirlenmesinde önemli bir yer tutar. Yurttaşlık, demokrasi, ulus-devlet, insan hakları ve laik-demokratik cumhuriyet bilgisine sahip bireyleri yetiştirmekle sağlanabilir.

Bu çalışma elbetteki değerli katkılar olmadan ve anılmadan anlam kazanamaz: Danışmanım Rektör Prof. Dr. Mustafa GÜNDÜZ, değerli bilim insanı Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK ve Halil Çivi Hocalarımın yapıcı ve yol gösterici değerlendirmeleri ile şekil bulmuştur. Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ'ın ağabeyliği ve bilimsel yol göstericiliği için teşekkürler. Ayrıca Ar. Gör. Arif ÇİÇEK'in bana gösterdiği sabır övülmeye değerdi. Yine doktora sürecindeki yol arkadaşım Yard. Doç. Dr. Bekir KOCADAŞ'a da desteği için teşekkürler. Çalışmakta olduğum Mersin Üniversitesi'nden çalışma boyunca tüm sızlanmalarımı olumlu hırsa dönüştüren sevgili arkadaşım Yard. Doç. Dr. Şaziye YAMAN'a, karı-koca tüm kaprislerimi çekerken aynı zamanda tezin şekil yanlışlıklarını düzelten Emsal- Mehmet ÖZDEMİR çiftine, yine

teknik ve manevi yardımlarını her koşulda sunan canım kardeşim Ulaş KAYAPINAR'a ve Banu T  MAY'a  ok te ekk rler.

E im, can yolda ım Sevgi adı gibi  alı maya ve bana sevgisini kattı. Sa  olsun. Ve bu s re te ihmal etti im  ocuklarım Mehmet Eren ve  i ek'e de sabır g sterdikleri i in te ekk rler.

Özet

Bu çalışma ulus-devlet yurttaşlığından, küresel yurttaşlığa yurttaşlık olgusunun evrimi ile ilgilidir. Yurttaşlık olgusunun tarihsel süreç içerisinde nasıl tanımlandığı ve yurttaşlığı belirleyen ölçütlerin ne olduğu ve günümüze kadar uğradığı değişimler ele alınmıştır. Özellikle Türkiye’de ulusun kuruluşu, yurttaşlaştırma süreci ile birlikte ilerlediğinden Türk ulusal kimliğinin oluşumuyla ilgili olan temel felsefe ve ilkeler yurttaşlık anlayışının da temelini oluşturur. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığının bu gün geldiği nokta, küreselleşme sürecinin ulus-devlet üzerinde yarattığı sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel etkilerle irdelenmiştir.

Günümüzde ulus-devlet yurttaşlığının içinde bulunduğu sorunlar, dünyanın içinde bulunduğu sorunlardan soyutlanamaz. Küreselleşme süreci olarak adlandırılan kapitalizmin yarattığı sosyal, siyasal ve ekonomik bunalım ulus-devletlerin varlığını sorgulanır hale getirmiştir. Yurttaşlık olgusu da bu yenisidünya düzeni içerisinde ele alınmalıdır.

Küreselleşme süreciyle birlikte ulus-devlet yurttaşlığı da anlam kaybına uğramaktadır. Yurttaş kavramı modern içeriğini ulus-devletin varlığı ile kazanmıştır. Dünyamızdaki toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel değişim ve dönüşümler, ulus-devlete uzanan koşulları oluştururken, aynı zamanda yurttaşlığın da koşulları oluşmaktaydı. Modern dünyanın en son devlet modeli ulus-devlettir. Küreselleşme sürecinin ulus-devletlerin ulusal egemenlik ve ulusal kimliğine etkileri devletlerin varlığını sorgular niteliktedir. Bağımsızlık ve egemenlik gibi her ulus-devletin temel ilkeleri küreselleşme sürecinin etkisi ile aşınmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti de bu süreçten doğal olarak etkilenmektedir. Cumhuriyetin kuruluş felsefesi ve ilkeleri tehdit altındadır. Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e, Cumhuriyet’in kuruluşundan bu güne toplumsal yapımızdaki değişimler yeni bir devletin varlığını ifade ederken aynı zamanda “yeni yurttaş” oluşturma ve yetiştirme anlayışını da kapsar.

Bu çalışma tarihsel süreç içerisinde, Türk insanının kulluktan, tebaalığa, oradan da yurttaşlığa yürüyüşünün mücadelesini ve 21. yüzyılda küreselleşme sürecinin etkileri bağlamındaki küresel yurttaşlık projesinin ulusal yurttaşlığa etkilerini irdelemiştir. Çalışma, yurttaşlığın tarihsel gelişimi içerisindeki kuramsal yaklaşımları, Dünya

yurttaşlığı ile küresel yurttaşlık arasındaki farkları ele alarak, ulus-devletin yapısal ve niteliksel özellikleri ve ulus-devlet yurttaşlığının öncülleri olan ulus, ulusçuluk kavramları etrafında ele alınmıştır. Bununla birlikte ulus-devlet yurttaşlığından küresel yurttaşlığa geçişin ekonomik, sosyal ve kültürel ilişkileri ve küresel yurttaşlık projesinin görünümleri ortaya konulmuştur. Ulus-devlet yurttaşlığı küresel yurttaşlık projesi adı altında mikro- ulusçuluğun, etnik canlanmanın hızla arttığı, uluslar arası güçlerin mazlum uluslar üzerindeki baskılarının yoğunlaştığı yeni bir yüzyıl yaşanmaktadır. Ancak her şeye rağmen bu yüzyıl yine de ulus-devletlerin varlığının bir kez daha anlam kazandığı yüzyıl olacaktır.

Anahtar sözcükler: Yurttaşlık, Ulus-devlet, Küreselleşme

Abstract

This study is about the evolution of the citizenship concept starting from the nation-state citizenship to global citizenship. In the study issues like the ways how the citizenship concept has been defined in the historical span, what the measures that determine the citizenship are, the changes that the concept has been exposed to up to now, are discussed. As the foundation of the nation and the nationalization period progressed together in Turkey, the basic philosophy and the principles about the formation of the Turkish national citizenship form the basis for the understanding of citizenship concept. In this sense, the level, which the Turkish Republic Citizenship has reached today, has been examined by considering the social, economical and cultural effects of the globalization process on the nation-state.

Nowadays the problems that nation-state citizenship faces cannot be isolated from the problems that the world faces. The social, political and economical crisis which capitalism, so called as globalization process, has made the existence of the nation-state questionable. Citizenship concept must be handled within this new world order.

Along with the globalization process, nation-state citizenship loses its meaning. The citizenship concept has gained its modern content with the existence of the nation-state. As the social, political, economical and cultural changes and transitions in our world formed the conditions for the nation-state, the conditions for citizenship were being formed.

The latest state model of the modern world is nation-state. The effects of the globalization process on nation-state's national sovereignty and national identity question the existence of the states. The basic principles of each nation-state, like independence and sovereignty, have lost their value with the effect of the globalization process.

As a matter of course, Turkish Republic is affected with this process as well. The basic philosophy and the principles of the Republic are under threat. The changes in our social structure beginning from the Ottoman Empire to Republic, from the foundation of the Republic up to now also involve the existence of a new state and the understanding of the formation and bringing up 'new citizen'.

This study discusses the struggle of the Turkish people during their transition

from villainage to vassalage and then to citizenship and the effects of the global citizenship project on national citizenship in the context of the effects of globalism in the 21st century. The study considers the theoretical approaches during the historical process of the citizenship and the differences between the world citizenship and global citizenship, and they are discussed in the context of structural and factual features of nation-state and the concepts of nation and nationalism, which are the early steps of nation-state citizenship.

Moreover, the economical, social and cultural consequences of the transition from nation-state citizenship to global citizenship and the outlook of global citizenship project are stated. We live in a new century in which micro-nationalism and ethnic awakening is increasing rapidly under the name of nation-state citizenship global citizenship project, and the compulsions of the international powers over inoffensive countries are becoming more intense day by day. However, this century will be a century in which the presence of nation states is appreciated once more.

Key Words: citizenship, nation-state, globalization

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Amacı.....	5
Araştırmanın Denencesi.....	7
Araştırma Yöntemi	7
1. BÖLÜM: YURTTAŞLIK.....	9
1.1. Yurttaşlığın Tarihsel Gelişimi	11
1.2. Yurttaşlığa İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar	35
1.3. Dünya Yurttaşlığı.....	58
2. BÖLÜM: ULUS-DEVLET YURTTAŞLIĞI.....	73
2.1. Ulus.....	73
2.2. Ulusçuluk.....	91
2.3. Ulus-devlet.....	105
2.4. Tarihsel Süreçte (Osmanlıdan Cumhuriyet'e) Kimlik Arayışı: Tebaa, Yurttaş ve Ulus- Devlet Yurttaşlığı.....	108
2.4.1. Meşrutiyet ve Yurttaşlığın Gelişimi	114
2.4.2. Ulus-Devlet Yurttaşlığı.....	120
3. BÖLÜM: ULUS-DEVLET YURTTAŞLIĞINDAN KÜRESEL YURTTAŞLIĞA GEÇİŞ.....	139
3.1. Küreselleşme: Kavram ve Kuramsal Değerlendirme	139
3.1.1. Küreselleşme ve Ulus-Devlet Etkileşimi.....	150
3.1.2. Küreselleşmenin Ulusal Egemenlik ve Ulusal Kimlik Anlayışına Etkileri	164
3.2. Küreselleşmenin Yurttaşlık Projesi: Küresel Yurttaşlık.....	183
3.2.1. Etnik Canlanma ve Mikro-Ulusçuluk.....	194
3.2.2. Küreselleşen Dünyanın Bunalımı Çokkültürlülük: Çokkültürlü Yurttaşlık	203
3.2.3. Ulus-üstü ve Farklılaştırılmış (İmtiyazlı) Yurttaşlık	221
3.3. Ulus-Devlet Yurttaşlığından Küresel Yurttaşlığa Geçiş Sürecinde Türkiye.....	231
SONUÇ.....	267
KAYNAKÇA	273

GİRİŞ

Biyolojik bir varlık olarak dünyaya gelen insan yaşadığı toplumda sosyal bir varlık haline gelir. İnsanın sosyal bir varlık olması, biyolojik bir varlığın insanileşmesi demektir. Bu süreç sosyal ortamlarla birlikte her toplumun talepleri, gereksinimleri, beklenti ve idealleri ile belirlenir. İnsan doğumundan ölümüne kadar çeşitli toplumsal ortamlarda yer alır. Bu ortamların her biri kendi başına bir toplumdur; aile, okul, iş çevresi vb. sözü edilen toplumsal ortamların başında yer alırlar. İnsan bu ortamların eylem ve gereksinimleriyle kuşatılmıştır. Dolayısıyla insanın gereksinimi ve istekleri büyük ölçüde toplumun gereksinimi ve istekleridir. Her biri kendine özgü değer ve alışkanlıklara sahip olan toplumsal ortamlar ve bireylerden de kendi yapılarına uygun beklentiler üretirler. Yani bireyin kendini gerçekleştirme isteği aslında toplumun beklenti ve istekleri ile şekillenir. Örneğin aile değerleri ile barışık olmayan bir insanın ailesine rağmen mutlu olması imkânsız olmasa bile mutlu olması oldukça güçtür. Bireylerle onların yaşadıkları ortamlar arasındaki bu sıkı ilişki gerçekte toplumsal ortamların doğasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda toplumbilimi, insanların toplum yaşamının koşullarını nesnel olarak ve toplumsal bütün içinde inceleyen bilim dalı olarak tanımlanabilir. Amacı insan davranışlarını belirleyen toplumsal çevrenin yapısal öğelerini aydınlatmak, bu çevrenin oluşumunda işleyişinde ve gelişimindeki düzenlilikleri açıklamaktır. Toplumlara zaman ve yer bakımından nesnel ve somut koşulları içerisinde anlamak onların tarih içinde geçirmekte oldukları değişimin etkenlerini ve doğrultularını açıklamak ayrı ayrı toplumlar üzerinde yapılan bu açıklamaların ortaya çıkardıkları benzerlikleri saptayıp genellemelere varmaya çalışmak, böylece de insanlara toplumların değişme sürecinde etkili olma ahengini eşdeyişle öngörü olanağı sağlamaktır.

Genel olarak her toplum var olan siyasal ve toplumsal düzenini ideolojik söylemler aracılığıyla yeni kuşaklara aktarmak ve meşrulaştırmak amacındadır. Bu amaca ulaşmanın en etkili yollarından biri ise, eğitimidir (Parlak, 2005: 1). Bireyin toplumsallaşma araçlarından biri olan eğitim, aynı zamanda sosyolojinin en önemli alt dallarından eğitim sosyolojisinin konusudur. Eğitim sosyolojisi en genel anlamıyla “eğitim ve toplum arasındaki ilişkiyi inceleyen bilim dalıdır” (Kalaycıoğlu, 1996: 19). Kuşkusuz bu tanımları çeşitlendirmek ve detaylandırmak olasıdır. Ancak burada, daha

sonra ayrıntılara değinilmekle beraber, şu şekilde tanımlanabilir. Temel toplumsal koşullar ile eğitim arasındaki etkileşim sürecini inceleyen, konusu sosyolojinin diğerk alt alanlarında olduğu gibi eğitim sosyolojisinde de ele alınan sorunlar zamana ve topluma bağlı olarak değışmektedir. Onun belli zamanlarda kullandđđı kavramlar, kuramlar ve yöntemler daha sonraki zamanda farklı olabilmektedir (Kemerliođđlu, Kızılçelik ve Gündüz, 1996: 21). Bu durum, incelenen toplumsal yapının kendine özgü ve farklı değışim sürecine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Yurttaşlık kavramı, sosyal ve siyasal hakların edinildiđđi sosyolojik bir olgu-süreç olup, toplumsal kurum olan eğitimin ve dolayısıyla da temel toplumsal koşullarla eğitim arasındaki etkileşimi inceleyen eğitim sosyolojisinin konularından birini oluşturmaktadır.

Bireyi toplumsallaştırmanın araçlarından biri olan eğitim aynı zamanda, siyasal ve toplumsal düzenin yeniden üretiminde ideolojik söylemi meşrulaştırıcı bir toplumsal kurumdur. Eğitim kurumunun bu işlevi temelde modernleştirme sürecinin bir sonucu olarak görülebilir (Parlak, 2005: 2).

Eğitim bireyi yalnızca toplumun varlığını sürdürmesi için gerekli olan bilgilerle donatmak suretiyle etkileyen bir süreç değildir. Toplumda bireyin nasıl davranması gerektiđđi konusunda kısaca terbiye olarak adlandırılan kural ve normlar eğitim süreciyle aktarılmakta, çocuğun siyasal terbiyesi de genel terbiye işlevlerinin bir parçasını oluşturabilmektedir (Kalaycıođđlu, 1984: 166). Nitekim birey (çocuk) ailesinden sonra ikinci kez okulda otoriteyle tanışmış olmaktadır. Böylece birey otoriteyi içeren konularda ne kadar söz söyleyebileceđđini, sınıf faaliyetlerine ne ölçüde katılabileceđđini, kurallara uymadıđđı zaman ne tür yaptırımlarla karşılařabileceđđi, devlet gerçeđđini nasıl anlaması ve anlamlandırması gerektiđđi, yurttaş olarak sahip olduğu hak ve ödevler, ulusal duygular vb. konular hakkındaki ilk veri ve izlenimlere okulda sahip olmaya başlamaktadır.

Ulusal eğitim modern ulus devletlerin temel bir mekanizmasıdır. Devletin politik bir kurum olarak varlığını ulusal kültürle eşitleyerek ulus devletlerin üzerine kurulduğu ilkeleri meşrulaştırmaktadır (Avdela, 2000: 239). Ulus devletin eğitim kurumları olarak okullar aynı zamanda ulusal özellikleri ya da üstünlükleri, farklılıkları belirleyen karakteristikleri geliştiren ve bunları yeniden üreten mekânlar olarak da toplumun önemli kurumları olarak görülebilirler. Çünkü eğitim sürecinde genellikle belirli bir dil, lehçe, mezhep öne çıkarılmakta, ulusal kimliğın ülkesel boyutu vurgulanmakta ve

kökenin ortak mitleri ile tarihsel anıları ulusal üstünlüğü vb. desteklenmektedir (Dragones ve Boran, 2000: 337). Tam bu noktada Mustafa Kemal Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'ni farklılıklar üzerine değil benzerliklerin kurumsallaştığı fikri üzerine bir ulus yaratmıştır (Akşin, 1996: 27). Böylece, bir toplumda var olan egemen, siyasal, ekonomik, toplumsal ilişkiler düzenini yeniden üreterek meşrulaştırmaktadır. Bunu sağlayan düşünce, söylem ve pratikler bütünü olarak ideoloji, eğitim süreci boyunca ahlaki bir temelde bireylere benimsettirilmekte, dolayısıyla çocukluk çağından itibaren yurttaşlara, zorla değil rıza temelinde, var olan bir düzene itaat etmeleri ve sadakat göstermeleri sağlanabilmektedir (Parlak, 2005: 4).

Bu işleyişleriyle eğitim (okul), modern kapitalist toplumlardaki hâkim ideolojik aygıtlar olarak nitelendirilmektedir. Çünkü okullar kapitalist olsun ya da olmasın bir sistemdeki var olan ilişkiler pratiğinin yeniden üretilmesine, arzu edilmeyen diğer ilişkilerin ise meşru ilişkiler pratiğinin dışına atılarak bir anlamda ötekileştirilmesine ve sadece egemen sınıfların ideolojisinin meşrulaştırılmasına hizmet etmektedir. Bu anlamda, devletin en önemli hedeflerinden biri kendi ideolojik söylemi doğrultusunda eğitim sürecini içeriksel, hukuksal ve biçimsel yönleriyle planlayarak bireyleri istediği yurttaş formuna sokmaktır (Gramsci, 1971: 242). En genel düzeyde amaçlanan şey, çoğunlukla yüksek düzeyde medeniyet yaratmak ve geniş kitlelere medeniyetler ve ahlaki duygular aşılacak, ekonomik üretim aygıtlarının sürekliliğini sağlamak, böylece – hatta fiziksel olarak bile- türdeş insanlar yaratmaktır. Eş deyişle, okul, ideoloji ve eğitim ilişkisine bağlı olarak ideolojinin meşrulaştırılmasını ve yeniden üretimini gerçekleştiren bir kurum olarak çocuklara ulusal değerleri, ulusal kimliği, iyi bir yurttaşın sahip olması gereken 'değer ve inançları', siyasal ve ekonomik anlamda temellendirerek aktarmakta ve var olan siyasal, toplumsal düzenin sürekli kılınmasını sağlamaktadır.

Okul, toplumu değiştirmede ve bireyleri yurttaşlaştırmada en etkili araçlardandır. Bu bağlamda, insanın doğumundan yurttaş oluncaya kadar geçen süre içerisinde eğitimin önemli bir rolünün olduğu düşünülmektedir.

Yurttaşlık, genel bir tanımlamayla bir siyasal topluluğa aidiyetten kaynaklanan hak ve görevler bütünü olarak ifade edilir. Bu tanım, yurttaşlığın hak ve aidiyet boyutunu, genel hukuksal boyutunu belirtmekle beraber, siyasal ve özellikle sosyolojik boyutunu vurgulamakta zayıf kalmaktadır. Çünkü yurttaşlık, salt devlet merkezli bu

tanımlamanın ötesinde hem farklı çıkarların birbirleriyle hem de devletle olan mücadelesi sonucunda kazanılmıştır. Yurttaşlık, hem hukuksal eşitlik söylemi sayesinde hem de bireyleri toplumun eşit üyeleri haline getirmesi dolayısıyla çeşitli hak taleplerinin birbirleriyle çatıştığı, uzlaşmaz bir zemin yaratma potansiyeline sahiptir. Böylece yurttaşlık, toplumsal birlik ve bütünlük oluştururken aynı zamanda bu birlik ve bütünlüğü zayıflatmada da önemli bir kavşaktır. Yurttaşlığın bu çelişkili anlamı sayesinde yurttaşlık hakları genişlemiş ve giderek daha fazla toplumsal kesim yurttaşlık haklarından yararlanmaya başlamıştır. Böylece yurttaşlık, Antik Yunan'dan günümüze değin çok çeşitli sosyal, siyasal, kültürel değişimlerin ve çatışmaların merkezinde yer almış ve evrensellik içeriği, iddiası sayesinde de sürekli genişleyen bir içerik kazanmıştır. Ancak, yurttaşlık konusundaki tartışmalara en son nokta hiçbir zaman konulamamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e, Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar toplumsal yapımızdaki sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal değişimler ve dönüşümler, "yurttaş" oluşturma ve yetiştirmeye ilgili anlayışın da değişim ve dönüşümlere uğramasına yol açmıştır. Tebaa'dan yurttaşa Cumhuriyet Türkiye'si'nde yurttaşlık ve kimlik sorunları hala tartışılmaktadır (Aybay, 1998: 37).

Batıda birkaç yüzyıllık toplumsal değişimin ve gelişmenin ülkemizde -zaman zaman dramatik kopuşların da yaşandığı- onlarca yıla sığdırılmaya çalışıldığı 21. yüzyılın toplumsal ve siyasal tarihini, Türkiye insanının kulluktan tebaalığa, oradan da yurttaşlığa yürüyüşünün mücadelesi olarak özetlemek mümkündür (Ünsal, 1998: 1).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında devletin, ulusun ve ulus devletin inşasında en önemli unsurlardan birisi hiç şüphesiz yurttaşlık kurumu olmuştur. Cumhuriyet'in ilanının hemen ardından Mustafa Kemal'in dolaysız ve çok etkin katılımıyla belirlenen ve 1924 yılında okullarda zorunlu ders olarak okutulmaya başlanan Malumat-ı Vataniye dersi bu önemin en belirgin ve yalın göstergesidir (Üstel, 2004: 1). Bu dersin verilmesine, daha sonra da Yurt Bilgisi ve Vatandaşlık Bilgileri adıyla devam edilmiştir. Böylece, Türkiye'de Cumhuriyet'in ulus ve yurttaşlık temelinde kendisini yeniden üretmesine ulusal eğitim bağlamında katkıda bulunulmuştur. Bugüne dek gelen süreç içerisinde, bir ulus yaratma amacıyla iç içe girmiş modernite projesi çerçevesinde yurttaşlığın kendisi de inşa edilmiştir. Eş deyişle, yurttaşlık inşası Cumhuriyet'in kendini toplumsal ve siyasal anlamda yeniden

üretmesiyle birlikte düşünülmüştür.

Yeni bir yurttaşlık kavramsallaştırması yaparken bu kavramsallaştırmanın temelinde ulusal kimliğin yattığı yadsınamaz bir gerçektir. Ulus kimliğini oluşturan, aktaran ve sürekliliğini kılan, ulusal eğitim politikalarıdır. Bu anlamda, uygulanan eğitim politikalarının ve dolayısıyla da eğitimin, bireylerin yurttaşlaştırılmasında önemli bir etkisi olduğu düşünülmektedir. Eğitimin ideolojik boyutu, yurttaş olma bilincinin yerleştirilmesinde önemlidir. Öte yandan, küreselleşme süreciyle birlikte, ulusal eğitim anlayışının yerini, ulus bilincinin gözardı edildiği küresel eğitim anlayışı almaktadır. Dolayısıyla, ulus-devlet anlayışına bağlı yurttaşlık politikalarından küreselleşme anlayışına bağlı yeni bir yurttaşlık politikasına geçiş söz konusudur. Bu araştırmada, Türkiye’de yurttaşlık kavramı, yurttaşlığın oluşumu ve bu oluşumu etkileyen toplumsal ve tarihsel etmenler, ulus-devletten küreselleşme sürecine bu kavramın geçirdiği değişim ve dönüşümlerle birlikte ele alınacaktır.

Bir yandan yurttaşlığın Cumhuriyet’in kuruluşu ve sürekliliği içindeki önemini diğer yandan ise 21. yüzyılın başında ülkedeki çeşitli toplumsal ve siyasal tartışmaların arka planını iyi anlamak için Türkiye’de yurttaşlık kurumunun nasıl ve hangi tarihsel ve sosyal şartlarda inşa edildiğine, tarihsel ve sosyolojik yönden bakmak hem açıklayıcı hem de anlamlı olacaktır (Keyman ve İçduyu, 1998: 175). Özellikle 1923–1950, 1950–1980 dönemi ve 1980’den günümüze uzanan süreçte dünyadaki değişim ve dönüşümlerin etkilerinin Türkiye’ye yansımalarını irdelemenin de anlamlı olacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Amacı

Günümüzde yurttaşlığın sosyal, siyasal, kültürel ve demografik özelliklerinin edinildiği ulus-devletin sorgulandığı bir süreç yaşanmaktadır.

Siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel alanda yaşanan değişim ve dönüşümler, modern yurttaşlığın eşitlik, katılım, evrensellik ve kamusalılık gibi boyutlarının sorgulanmasını hızlandırmıştır. Eş deyişle, küreselleşmeyle, ulus-devlet egemenliğinin gerek tabandan, gerekse de üstten gelen baskılarla aşındırılma çabaları, artan göçler sonucu Avrupa’da oluşan çok kültürlü, çok ırklı toplumun sorunlarına ulusal kimlik politikalarının yanıt vermemesi, ekolojik hareket, kadın hareketi ve eşcinsellik gibi yeni

toplumsal hareketlerin kendi söylemleri üzerinden kimlik politikalarının yeniden tanımlanması talepleri yurttaşlığı siyasal, sosyal ve ekonomik tartışmaların merkezi haline getirmiştir.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren yurttaşlığı ulusal bir ilke haline getirmeyi hedefleyen Türkiye bunu özellikle eğitim kurumu aracılığı ile gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Yurttaşlık eğitiminin ülkemizdeki serüveni bunun örneğidir. Cumhuriyetle birlikte siyasal, sosyal ve kamusal alanın inşasının en önemli öznesi olan birey, yurttaşdır.

Çok sayıda etnik ve mezhep topluluğunun bir toplum yapısında, demokrasinin temel öncüllerinden yurttaşlık kurumuyla, bu toplum yapısını uzlaştırma, ulus-devlet modelinin karşısına çıkan en önemli sorundur. Oysa yurttaşlık kültürel farklılıkları ortadan kaldırır ve depolitize eder. Bireylerin ya da toplulukların hangi etnik yapıya, kültüre, mezhebe veya dine mensup olduklarına bakılmaksızın aynı haklara sahip olması gerektiği anlayışı yurttaşlığın en önemli özelliği, yurttaş olmanın olmazsa olmazıdır.

Küreselleşme süreciyle birlikte ulus-devlet yurttaşlığı içerik ve anlam kaybına uğramaktadır. Yurttaş kavramı modern içeriğine ulus-devlet anlayışı ile kavuşmuştur. Ulus-devlete zemin hazırlayan koşullar, yaşanan toplumsal ve siyasal değişimler, ulus-devletin unsurlarını ve yapısını hazırlarken aynı zamanda, yurttaşın oluşumunun da koşullarını hazırlamıştır. Ulus-devlet ile yurttaş ilişkisi aslında, ulus-devletin yurttaş anlayışı ve istemleriyle eşitlik, özgürlük ve demokrasi arasındaki ilintinin tarihidir. Çünkü eşitlik, özgürlük ve demokrasi evrensel bir nitelik içerdiği için yurttaşlık kavramı da yerel niteliklerinden kurtulmakta, ulusala yaklaşmaktadır.

Son yıllarda ulus-devlet yurttaşlık anlayışı, küresel yurttaşlık anlayışına doğru yönelmektedir. Bunda temel etken Batı'nın kendi dışını "küreselleştirme" anlayışıdır. Küreselleşme, sermayemin ulus sınırını aşması dünya pazarının oluşumu ve bilgi teknolojisinin dünya ölçeğinde yaygınlaşmasını içeren bir süreçtir. Batı kendi yerelini küreselleştirerek, diğer tüm yerelleri yok etmeyi amaçlıyor. Küreselleşme evrensel ile tikelin karşılıklı etkileşimini dışta bırakan ve homojenleşmiş bir dünya tasavvuru yaratan bir süreç olarak algılanmaktadır. Küreselleşme toplumsal bir olgudur, ancak bütün toplumlar için doğal ve kaçınılmaz olduğu ise saçmadır. Ne yazık ki küreselleşme doğal bir süreç gibi algılanmaktadır. Toplumlar varlıklarını sürdürebilmek için hep 'ötekini' üretmişlerdir. Varlıklarını 'ötekini' karşıtlığı ile sürdürmüşlerdir. İlkel

toplumlardan günümüze değin bu 'ötekine' egemen olma sürmüştür. Aynı zamanda her toplum ulus olma bilinciyle 'ötekine' karşı var olma savaşı vermiştir. Ulus-devlet, küreselleştirilen dünya da küreselleştirilen yurttaşa karşı ulus-devlet yurttaşlığını korumak için, bütün toplumsal kurumlarıyla mücadele vermek zorundadır.

Bu araştırma, Türkiye'de modern yurttaşlığın oluşumunu, gelişimini, çözülüşünü ve alternatif yurttaşlık önerilerini, küreselleşme, çok kültürlülük, ulusalcılık, ulusal eğitim ve ulus-devlet kavramlarıyla ele alıp incelemeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın Denencesi

Denence: Yurttaşlık anlayışı, ulus-devlet anlayışından küresel yurttaşlığa doğru kaymaktadır. Bu yöneliş, Türkiye toplumunun ulusal egemenliğini temsil edecek etkili bir üst kimlik yurttaşlık anlayışında boşluk yaratmaktadır.

Denence: Yurttaşlığın sosyal, kültürel, demokratik özelliklerinin edinildiği ulus-devletlerin sorgulandığı bir süreç yaşanmaktadır. İçinde bulunduğumuz küreselleşme sürecinin, hem bu süreci anlamak ve art plandaki temel etmenleri çözümlemek, hem de yarattığı yenilikler ve sorunlar karşısında tavır almak gibi zorunluluklar nedeniyle birçok açıdan -özellikle yurttaşlık kavramı- tartışılması gerekmektedir. Küreselleşme kavramı hem küreselleştiriciler hem de küreselleştirilenler olmak üzere farklı anlamlar içermekte olup yurttaşlık bağlamında ulus-devlet yapılanmasına olumsuz etki yaratmaktadır.

Bu çalışma yukarıda anılan denencelere dayanmaktadır: 'küreselleşme sürecinde ulus-devletlere ne olduğu -olacağı kadar, birey-toplum-devlet ilişkisinin temel aktörü yurttaşa ve onu yurttaş yapan siyasal ve sosyal haklarına ne olduğu- olacağının önem kazandığı'dır. Çok sayıda etnik ve mezhep topluluğunun bulunduğu bir toplum yapısında, demokrasinin temel öncüllerinden yurttaşlık kurumuyla bu toplum yapısını uzlaştırmanın, ulus-devlet modelinin karşısına çıkan en önemli sorun olduğudur.

Araştırma Yöntemi

Bu çalışmada kullanılan tarihsel yaklaşım, özellikle yurttaşlığın evrimindeki/ gelişimindeki tarihsel süreçlerle birlikte günümüze değin uzanan 'Yurttaşlık olgusu üzerinde odaklanmayı ve belgesel gözlem tekniğine dayalı olarak yapılması

planlanmıştır. Belgeler, diğerk sosyal bilimlerle uğraşanlar kadar sosyologlar için de en önemli bilgi kaynağıdır. Sosyologu ilgilendiren, olguların ve toplumsal süreçlerin belgeler biçiminde bulunmasıdır. Belgeler yalnızca geçmişideğil, aynı zamanda günümüz toplumsal gerçeklerini de anlayıp açıklamaya yardımcı olurlar. Bu bakımdan kendileri de birer olgu durumundaki konuyla ilgili bilgi ve belgeler üzerinde çalışmaktadır.

1. BÖLÜM: YURTTAŞLIK

İnsanlığın tümünü kapsayabilme yeteneğine sahip kavramların kaderi, aslında farklı kürelere sahip olmaları gereken unsurların içine doldurduğu bir yamalı bohça, bir kırkambar haline gelmektedir. Böylece bu kavramlar ‘köre göre fil’ durumuna düştüklerinden, nihayete, somut gerçekliğe tekabül etmekten gittikçe uzaklaşarak, hayalet kelimelere dönüşme tehlikesiyle karşılaşmaktadırlar. Bu cins kavramların bir de tehditkâr yanları bulunmaktadır, bunlar çoğu zaman ‘sihirli sözcük’ olarak algılandıklarından insan-üstü, aşkın, her derde deva bir niteliğe bürünmelerinin yanı sıra, yalnızca adlarının telaffuz edilmesiyle kapıları açan bir içerik de kazanmaktadırlar. Dikkatler sihirli sözcüğün üzerine yoğunlaşınca, bunun içeriği istenildiği gibi doldurulabilir ve istenilen her şey onun anlamı ve yönü olarak sunulabilir.

Kavramlar iyi tanımlanmış gerçeklere tekabül etme derecelerine göre ‘yaşamsallık-hayatiyet’ sahibidirler.

İdeal, aşkın, platonik veya ütopyik öğelerin kavramsallaştırılması veya bir kavramın esas içerik unsurları haline dönüştürülmesi ancak zihin jimnastiğine yarar. Bir kavram insani/toplumsal gerçekten ne kadar uzaksa, insan da, toplum da o kadar uzaktır. Veya başka bir ifade ile insanlık durumunun açıklanmasına ve değiştirilmesine katkısı o derece zayıftır. İnsan, insandan hareketle anlaşılmalıdır. Mükemmelden hareketle insana ulaşmak tüm ütopyaların ve totaliter tavırların boş program unsuru olmakla beraber, insanı önceden tanımlama gibi son derece kısıtlayıcı bir tavrın temsilcisi olmaktadır. İnsan mükemmelliğe ulaşamaz, bu limit bir kavramdır ve süreç içinde yaklaşacağı ama hiçbir zaman ulaşamayacağı anlamını taşır. Mükemmelin, ister din, ister siyasal program olarak önceden tanımlanması, insanın öneminin/değerinin indirilmesiyle eş değerdir.

Bu bağlamda insanlığın hayati kavramlarından biri de ‘yurttaş-yurttaşlık’ tır. Bu kavram da, birey, kimlik, demokrasi, hak ve ödev gibi kavramlarla birlikte ne yazık ki beşeri kattan göklere çıkarak, insana ait sorunlardan uzaklaştırılma talihsizliğine uğrayan kavramların başında gelmektedir. Kelimenin kökeninde ya da olmazsa olmaz olarak yanında duran birey, kimlik, demokrasi ve hak gibi kelimelerin ayrıca tanımlanmaya, teşhis edilmeye, sınırlanmaya muhtaç sihirli sözcükler, buna bağlı olarak birer bağımlı kavramlar takımı meydana getirmektedir.

Bu noktada hemen belirlenmesi gereken bir konu kendini ortaya koyar. İnsan ancak kelimelerle düşündüğü için, her türden kelimenin tam bir gerçekliğe, tam bir var oluşa denk geleceği/geldiğini düşünme eğilimindedir. Bu eğilim, bir şeyin düşünülmesinin ancak yansıma olarak mümkün olabildiğini kabul etmektir. İnsanın yaratıcı tarafını ve hayal kurma özelliğini oldukça dışarıda bırakan ve rasyonel olduğu ileri sürülen bu tavır ne yazık ki birçok kavram sapmasına yol açmaktadır. Oysa doğanın eserlerini yansıtmayan, daha doğrusu insan yaratısı olan şeyleri yoğurmaya çalışan kavramlar, çoğu zaman gerçeğin yansıtılması olmanın iyice uzağında kalan, kullanıcısının ‘meşrebine’ göre yön ve içerik kazanan projeler olmaktadır.

Kullanıcının yanı sıra aslında kavram(lar)ın ortaya çıktığı, geliştiği ve gözlemlendiği toplumsal yapılarda çok önemlidir.

Günümüzde sorunların önemli bir bölümünün temelini ve başlangıcını 19.yüzyılda arayan Kızılçelik “21. yüzyılda dünyanın hala 19.yüzyıldaki gibi döndüğü” ironisiyle, 19.yüzyılın insanlık tarihi açısından önemine dikkat çekmektedir (2002:7).

Bu yüzyıldaki tüm toplumları derinden etkileyen, dünyanın yaşını şekillendiren, 20.yüzyıl toplum sistemlerini inşa eden, bilimsel ve düşünsel eylemlere yön veren, üretim tarzları ve ideolojik yönelimlerini şekillendiren bir yüzyıldır (Kızılçelik, 2002: 10).

İnsanlık tarihinde yeni bir dönemi başlatan 19.yüzyıl, günümüz dünyasında bütün yönleri ve boyutlarıyla önemini devam ettirmektedir (Gündüz ve Gündüz, 2002: 2). Birbirini izleyen çeşitli çağlardan söz edilmesine rağmen, 19.yüzyılda başlayan süreç henüz sona ermemiştir (Sezer, 2001: 24). 19.yüzyılın önemi kendisinden önceki ilk iki yüzyılın gelişme ve sonuçlarını da karşılamasıdır. Bu bağlamda daha önceki yüzyıllara kadar uzatılabilecek bir tarihe sahip olmakla birlikte en somut, tartışmalı görüntülerini bu yüzyılda gözlemlediğimiz yurttaşlığın, ele alınıp çözümlenmesinin ancak söz konusu yüzyılında betimlenmesi ve irdelenmesiyle olası olacaktır (Gündüz ve Gündüz,2002:2).

18.yüzyılın kavramları olan modernite ve aydınlanma, 19.yüzyılla birlikte, geleneksel düzeni reddeden ilerlemeci bir niteliğe bürünmüş, aynı zamanda kapitalizme özgü devlet biçimini de ‘ulus-devlet’ olarak niteleyen bir duruma dönüşmüştür (Sarıbay, 1998: 5).

Hak ve yükümlülükleri tanımlayan hukuksal konumlanış ya da yasayla biçimsel olarak konulan ya da içtihatlarla kurulan yurttaşlık kavramı, aynı zamanda tarihsel ve

toplumsal koşullara bağlı olarak inşa edilen ulus-devletin kavramın içerisini nasıl doldurduğuna bağlı olarak da tanımlanır.

Kapitalizm ve modern devlet her ne kadar yurttaşlık bağlamında siyasal/kamusal alanda eşitlikçi bir başlangıç sunsa da, aynı zamanda ortaya çıkan ekonomik olan-siyasi olan; devlet- sivil toplum; kamusal-özel kutuplaşmaları yurttaşlığı yeni gerilimlerle karşı karşıya bıraktı. Kamusal hak ve ykmllklerin hayat bulduğu yurttaşlık, ulusal devlet içerisinde sınırlandırdığı toplumu kısmen kapsayıcı kısmen de dışlayıcı bir içeriğe sahip oldu (Göktürk, 2006: 26–27).

Kapsayıcı yurttaşlığın yarattığı yasal eşitlik ve bir ulusun yesi olma bağlamlarıyla oluşturulurken, milliyetçiliğin politik ve kültürel niteliği ve tekleştirici özelliği toplumsal alanda var olan ekonomik, siyasi, kültürel farklılıkların yadsınması anlamı hep gündemde oldu. Dolayısıyla birey-yurttaş gerilimini doğal olarak içerisinde barındırarak yurttaşlık kavramının serüveni felsefi, tarihsel, siyasal ve sosyal alanda bugüne kadar geldi ve gelecekte de en fazla tartışılacak sorun olma süreci de devam edecektir.

Bu sürecin ötesinde, bireylerin yurttaşlığı elde etme koşulları, yurttaşlığa bağlı olarak doğan hak ve ykmllklerin kapsamı ve niteliğindeki görecelilik ve bireyin kamusal bir çıkar gözeterek siyasal/kamusal alana katılmasını sağlayan ya da siyasal ykmllğ kuran niteliğin yurttaşlık olduğu göz önünde bulundurulursa ‘bireyden yurttaşa geçiş’ bir sorun olarak çıkmaktadır (Balibar, 1996: 14–15).

1.1. Yurttaşlığın Tarihsel Gelişimi

Her kavramın tanımlanmasında olduğu gibi, sosyal bilimlerin ilgi alanına giren yurttaşlık konusunun nrliğine ilişkin çeşitlilik söz konusudur. Farklı noktalara vurgu yapılarak, yurttaşlık ile ilgili değişik tanımlar elde edilmiştir. Belirtilen bu tanımların her birinde farklı bir vurgu ön plana çıkmaktadır. Örneğin tanımların bazıları ‘ulus-devlete’ vurgu yaparken bazıları ‘hak ve statüyü’ vurgulamakta bazıları ise ‘aidiyet ve kimlik’ kavramlarını temel almaktadır.

Yurttaşlıktan söz etmenin temel glğ, hem terimin mphemliğinden, hem de ona ait gibi gösterilen uzamsal ve işlevsel boyutlarının çeşitliliğinden (rneğin; aile, işletme, mahalle, 'dünya' yurttaşlığı) ve işaret ettiği ampirik konumlanışlarından (kendileri de farklılık gösteren ‘zel’ ve ‘kamusal’ nitelikli hak ve ykmllkleri

tanımlayan hukuksal konumlanış, özgülleşmiş rollerin bütünü, davranış çizgileri) kaynaklanmaktadır (Leca;1996:16). Kavramın kendisi bir gerçeği ve hedeflenen bir ideali işaret ettiği için de sıkıntı doğurmaktadır.

Yurttaşlık, ulus-devlet ile olan ilişkisi şeklinde ele alındığında, Latince civis ve Yunanca politis kökenleri itibariyle yurttaş, en basit anlamda “bir siyasal topluluğun üyesi” (Sarıbay; 1998: 67) demektir. Belirli bir ülkenin vatandaşı olma halidir.

Geleneksel olarak yurttaşlık devlet ve bireyler arasında bir ilişki olarak kavramsallaştırılır (Desforges; 2004: 551). Yurttaşlık bir ulus devlete resmi üyelik (Marshall ve Battimore; 2000: 123) anlamına gelir.

Çağdaş biçimiyle yurttaşlık “bireyi ulus devlete bağlayan bir ilişkidir” (Erol, 1997: 121). Yurttaşlık siyaset kuramı ile hukuk kuramında “bir ulus devletin ya da şehrin üyelerinin hakları ile ödevlerini anlatmak için kullanılır” (Marshall, 1999: 834). Yurttaşlık ile ilgili olarak belirtilen bu tanımlarda bir siyasal topluluk, bu siyasal topluluğa resmi üyelik ön plandadır.

Ulus devletin sunduğu olanaklar içerisinde, bireylerin kazandıkları haklar ile edindikleri statüler yurttaşlık tanımlarında vurgulanan diğer noktalardır. Bu anlamda modern yurttaşlık kavramı “devlet ile olan ilişkilerinde bireyin sadakatini, haklarını ve ödevlerini ifade eden anayasal bir kavramdır” (Kaya; 2000: 137). “Yurttaşlık toplumun üyelerine bağışlanan bir statüdür” (Marshall ve Bottomore; 2000: 37).Yurttaşlık kişiler ve devletlerarasında anayasa ve yasalarla tanımlanmış karşılıklı hak ve ödevlere dayanan bağıdır. En genel anlamıyla teritoryal, yani bireyin devlete siyasal aidiyetin anlatımı olan yurttaşlık, bireyi bir dizi özel hak ve ödevin bağlı olduğu bir statüyle donatmaktadır. Ancak yurttaşlık yalnızca yasal statüyle sınırlı değildir, aynı zamanda “bireyin topluluğa eklemlenmesi, siyasal ve kamusal alanda kurduğu ilişkinin de ifadesidir” (Üstel, 1997: 128–129). Özel bir belirleme ile yurttaş, bir devlet içinde medeni ve siyasal haklara özellikle de seçme hakkına sahip olan kişidir.

Yukarda belirtilen bu tanımlarda yurttaşlık ile bireylerin hak ve ödevleri, bu hakların kişilere yasal statüler kazandırması, siyasal ve sosyal alanlarla çeşitli ilişkiler kurması vurgulanmaktadır.

Ulus devlet, hak ve statünün yanı sıra, aidiyete yapılan vurgulan ile dikkati çeken bir diğer noktadır. Dolayısıyla yurttaşlık kabaca bir devlete aidiyeti belirtir; kişiye bir takım hak ve ödevler içeren hukuki bir statü verir (Bilgin, 1998: 147). Yurttaşlık sosyal

grup müzakereleri ve bireysellikte sosyal işlemler seti olarak kavramsallaştırılmaktadır. Sadece hak, sorumluluk ve görev olarak değil aynı zamanda, toplumun çok kültürlülüğü içinde tam katılıma kuvvet veren, ait olma duygusu olarak da ifade edilir (Desforges; 2004: 551).

Aidiyet duygusu olarak yurttaşlık, üç eksen üzerinde yer değiştirir (Leca; 1996: 30).

1) Kuşatıcı gruba yaşadığı topraklar bakımından saptanabilen ‘siyasal cemaat’e bir de, daha ‘tikel’ (çıkar grubu, sınıf, meslek birliği) ya da daha ‘tümel’ (kilise, ümmet, ihtilalci Enternasyonal) nitelikli başka gruplara dönük yönelimi ifade etmek üzere bir ‘tikel-genel’ ekseni;

2) Varoluşa ilişkin daha çok sicil/ geçmiş (aile, münazara cemaatleri, sınıflar, tarikatlar) barındıran daha ‘tensel’ daha ‘talimatçı’ gruplara ve genellikle yalnızca bir sicil/ geçmiş (pazar, kimi zaman iş ilişkisi, müşteri ilişkisi ya da cemaatten olmayan siyasal bir grupla ilişki) bağlamında işleyen daha gelip geçici daha sözleşmeye dayalı gruplara aidiyeti ifade etmek üzere bir ‘cemaat-toplum’ (ya da katılım sürecini daha iyi ifade eden Weber’gil terimlerle cemaatleme-toplumlama) ekseni;

3) Yerel (belde, kurul), bölgesel (federal bir devlete üye devlet, bölge), ulusal, uluslar üstü (gerekirse) cemaatlere aidiyeti ifade etmek üzere bir ‘yukarı-aşağı’ ekseni.

Yurttaşlık ile ilgili olarak belirtilen diğer tanımlar ise şu şekildedir. Yurttaş “sunulan bir dizi seçenek arasından özgürce seçebilen bir tüketicidir” (Üstel, 1997: 133). Bu anlamda hür iradeye sahip olan bireyler, yurttaşlığın tasarımıyla önemlidir. Filozof Alain’e göre yurttaş “iktidarlara direnmesiyle tanımlanır” (Borne; 1996: 161). Bu tanımda ise sorgulayan, karşı duruşlar sergileyen bireylerin önemine yer verilmiştir. Yurttaşlık, hukuksal bir terim olarak, bir eylem teriminden ziyade, bir kimlik terimidir. Siyasal terim olarak baktığımızda, aktif bir adanmışlığı benimsemeyi ifade eden, sorumluluğa vurgu yapıldığını görülür. Bunun anlamı ise, kişinin, içinde yaşadığı toplumda ‘fark yaratması’ demektir (Varol, 1997: 133). Bireyi ulus devlete bağlayan yurttaşlık ilişkisi “kamusal ve siyasal alanlarda bireyin cemaat aidiyetlerini, yani alt kimliklerini ikinci plana atmasını gerektiren bir üst kimlik kartı’dır, Varol ve Ünsal’ın tanımlamalarında ise ‘kimlik’ kavramını vurgulayarak yurttaşı sadece “devlete karşı ödevlerinin değil, haklarının da bilincinde olarak siyasal yaşama etkin bir biçimde katılabilen aktif bireyi tanımlamaktadır” (Ünsal; 1998: 4). Yurttaşlık yine Leca’ya göre (

1996: 62); “görece açık ve tek anlamlı bir nosyon ve Batı modernliğinin belirleyici vasfı olarak kabul edilir”.

Yurttaşlık konusunda yukarıda aktarılan tanımların ışığında, genel görünüm şu şekilde belirtilebilir; Yurttaşlık, siyasal topluluğun üyesi olan, bu toplulukta kendisine sunulan hak ve görevlerle, yasal bir statü kazanan ve böylece belli bir ülkenin vatandaşı olan ve resmi bir üyelik kazanan, kamusal yaşama aktif olarak katılan, demokratik siyasal arenada özgürce seçebilen, yaptığı seçimlerle yeri geldiğinde iktidarlara direnme cesaretini gösteren ve bütün bu fonksiyonları içinde hiçbir sorumluluğu almaktan kaçınmayan bireyleri anlatmakta kullanılan, Batı modernliğinin belirleyici niteliği olarak kullanılan bir kavramdır.

Daha sonrada ayrıntılı olarak ifadesini bulmakla beraber özellikle; liberal anlayışta yurttaşlık devlet ile birey arasındaki hak ve sorumlulukları tanımlayan bir “sözleşme” (Arat; 1998: 67) olarak vurgulanmaktadır. Liberal görüşe göre “yurttaşlık her kişinin kendisi için iyi olanı oluşturabilme, gözden geçirebilme ve rasyonel olarak uygulayabilme kapasitesidir. Yurttaşlar başkalarının haklarını çiğnememeleri için çizilen sınırlar içerisinde kendi çıkarlarına ulaşmak için haklarını kullanan kişiler olarak görünürler” (Mouffe; 1993: 48). Liberalizm yurttaşlığı “sivil özgürlük”(Dietz, 1993: 86) olarak algılar. “Yurttaşlık toplumda söz sahibi olamayanların daha fazla siyasi yetkinlik kazanıp kendi çıkarlarını daha etkili bir şekilde savunmalarına olanak veren bir kaynaktır” (Leca, 1993: 59).

Liberal anlayış yurttaşlığı ‘sözleşme’ olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu anlayışa göre yurttaş, iyiyi seçme, rasyonel düşünme ve hareket etme, her zaman başkalarının haklarına zarar vermeden kendi haklarını koruma ve kollama gücüne sahip olan bireydir

Yurttaşlık kavramının kökenini incelediğimizde, diğer kavramların ortaya çıkış ve gelişimlerine paralel olarak gözlemleneceği gibi tarihte toplulukların, toplumların sosyal, kültürel ve siyasal değişim ve gelişimlerine koşut olarak günümüze kadar gelmiştir. Bu değişimin serüvenini özetlersek; ‘cite’ den türeyen sözcük, başlangıç ‘citeain’ den sonra da ‘citöien’ olarak yazılmış ve 17.yüzyıla kadar ‘citoyen’ , ‘citodin’ olarak, ‘bir kentte oturan’ anlamında kullanılmıştır.

Roma’da ise ‘civis, civitas’ şeklinde, ‘siyasal bir cemaatin üyesi’ olarak siyasal bir içerik kazanmıştır. Rousseau ve ardından Fransız Cumhuriyeti’nce de sözcük

özgürleşerek 1783’de “citoyannete-yurttaşlık” anlamında kullanılmıştır (Bouneau, 1996: 109)

City, civitas, civis, civil, civism ve civility, yurttaşlık kavramının etimolojik olarak değişimini gösterirken, kapsadığı ve kastettiği anlamların da değişimini göstermektedir. Örneğin “civil, kibar anlamının yanı sıra devlete bağlı olmayı da yâd ederken, diğerleri şehre ait anlamına gelmektedir” (Turner,1994:212).

Kelly (1994: 30–31) anlamsal değişikliğin, “kentsel ve sivil kavramları belirli bir ‘resmi ve sivil yaklaşımla’ yurttaşlığa ve yurttaşlar arası ilişkilere ve ortak kamu yaşamına göndermeler yaparak belirtir”. ‘Resmi’ kavramında vurgu olumlu anlamda olup, ‘vatanseverlik’ gibi bir içeriği ifade eder. ‘Sivil’de ise, daha ‘pasif ve daha az politiktir’: Kişi hakları, kişisel yaşam, kişisel davranış gibi.

Civic ve civil kavramlarının daha önce belirtildiği gibi (citoyen-citodun) kent yaşamıyla ilgilidir. Civil, cahillik ve barbarlığa karşılık olarak ‘kültür ve medeniyet’i ifade eder.

Civil sözcüğünün, sivil kişi, kibar, yasal olarak ‘hak’ elde eden gibi ek anlamları da vardır. Türetilmiş olan civility-nezaket, kültürel ve sosyal davranışa vurgu yaparak anılan bütün çağrışımları içerisinde taşır.

Tarihsel gelişimi içerisinde yurttaşlık kavram ve kurum olarak ilk kez antik çağda rastlanmaktadır, ancak yurttaşlık kavramının ilk izleri antik çağ öncesi dönemlerde de görülmektedir. Yurttaşlık, kent devleti öncesi dönemde, kabileler arasındaki savaşların gereklerinin ortaya çıkardığı ortaklık ve eşitlerin katılımı ilkesi ile gerçekleşmiştir. (Özkazanç,1998: 76). Yurttaşlığın ‘bir kurum’ olarak ortaya çıkışı ise ilk kez Yunan polis’inde gerçekleşmiştir. “Başlı başına bir siyasal birim olması ve çeşitli tarihsel dönemlerde ortaya çıkan ‘kent devletleri’nden toplumsal, ekonomik ve siyasal açılardan farklılıklar göstermesi nedeniyle ‘polis’ kavramının kullanılması yeğlenmiştir” (Ağaoğulları ve Köker, 2000 ve Köker; 2000: 11–12). Yunan polisi’nde yurttaşlık, Antik dönem siyasetinin bir yansıması olarak, kabileler arası çıkar çatışmaları ve zenginliklerin paylaşımı müdahalesinin merkezinde yer almıştır. Yurttaşlığın gelişiminde Atina ve Isparta polisleri büyük önem taşır. Atina ve Isparta polislerindeki yurttaşlık anlayışı, modern yurttaşlıktan büyük farklılıklar gösterebilir de, yurttaşlığın ‘katılım’, ‘sadakat’, ‘eşitlik’, ‘ortaklık’, ‘kamusallık’ gibi kavramlarını içermesi açısından modern döneme ışık tutmuşlardır. Bununla beraber, bu kavramlar dönemin

koşullarına özgü anlamlar taşımaktadırlar ve bugünkü katılım, eşitlik anlayışının çok uzağındadırlar. Atina demokrasisi, yurttaşların yönetimde söz sahibi olmasına dayanan katılımcı bir özelliğe sahiptir. Isparta’da ise ‘sadakat’ ön plandadır. Savaşçı Isparta yurttaşı kendini Isparta’ya adadığı ve kahramanlık gösterdiği ölçüde değer kazanır (Reisenberg, 1992: 2).

Antik Yunan, kriz ve saldırı dönemlerinde üyelerinin hizmetine ihtiyaç duymaktadır. Bu ortamda polis’e hizmet eden, polis için savaşan bazı değerli üyeler, ganimetlerin paylaşımı ve çeşitli imtiyazlar ve haklar konusunda diğerlerinden ayrılmaktadır. Böylece, ilk ortaya çıkışıyla yurttaşlık, ‘sadık ve değerli kişilerin sıradan insanlardan ayrılması’ şeklinde gelişmiştir. (Reisenberg, 1992: 3–4). Bununla beraber, yurttaşlık bu dönemde, modern anlamından farklı olarak pek çok tekil aidiyetleri yansıtmaktadır. Bir başka deyişle yurttaş, imtiyaz ve görev bakımından polise karşı sorumlu olmakla birlikte dinsel, bölgesel, kabilesel sorumluluklar da taşımaktadır (Reisenberg, 1992: 13). Böylece Antik Yunan’da yurttaşlık, diğer tekil aidiyetlerin dışında, polis’le hak-imtiyaz ve görev ilişkisi kuran bir statüdür.

Atina’da yurttaşlık ilk kez Solon reformları ile düzenlenmiştir. Solon reformları, siyasal hakların kullanımında refah düzeyini esas almıştır. Solon, refah düzeyine göre dört ayrı yurttaşlık tanımıştır. Buna göre, thetes olarak adlandırılan en düşük refah düzeyindeki yurttaşlar, hak meclisi ecclesia’ya girebilirken, siyasal kontrol, en yüksek refah seviyesine sahip yurttaşların girebildiği yüzler meclisi’ne tanınmıştır. Böylece, Solon, farklı sınıfları, derece derece siyasete dâhil ederek uyumlu bir toplum kurmayı arzulamıştır. Bu reformların gerisinde, sınıf mücadelelerinin önlenmesi ve toplumsal istikrarın sağlanması amacı yatar. Solon anayasal ve ekonomik reformlar ile topluluğun çıkarlarını sınıfsal çıkarlar ya da kabile çıkarlarının üzerine koymak istemiştir (Reisenberg, 1992: 15). ‘Solonla birlikte tarihte ilk kez yurttaşlık kavramı ve hukukunun ortaya çıkışının ardında, farklı sınıf, aile ve klan aidiyetleri arasındaki çatışmaların yarattığı toplumsal kaosa son vererek, istikrarlı bir toplum yaratma arzusu vardır’ (Özkazanç; 1998: 77). Böylelikle yurttaşlık, tarihte ilk kez Solon reformlarıyla, ‘toplumsal ortak payda’ oluşturma amacına aracılık etmiştir.

Yurttaşlığın antik dönem teorisyenlerinin eserlerinde ahlaki bir erdem olarak değerlendirildiğini görüyoruz, ancak yurttaşlık bu dönemde, ahlaki erdemin yanı sıra, imtiyazlar ve görevler üzerinde şekillenen bir kurumdur. Perikles, Aristo ve Plato’nun

yurttaşlığı idealleştirmesinin ardında, Peloponez Savaşları sonrasında hakim olmaya başlayan çıkar çatışmalarına karşı katılım, erdem, kent kültürü, cemaat gibi değerler etrafında yurttaşlığı ahlakileştirmek arzusu vardır (Özkazanç, 1998: 77–78).

Yukarıda ifade edilen değerleri yoğun olarak ön plana çıkaran Aristoteles, ünlü Politea (Politika 1990) adlı eserinde, Yunan siyasal düşüncesinin öteden beri üstünde durduğu, oligarşik, monarşik anayasalara ve yurttaşlıkla ilgili “iyilik ve erdem” gibi değerlerle ilişkilendirir. Aristoteles, bu eserinde, Politea’yı tartışmadan önce polis’i (devlet), polites (yurttaş) ve politea (politika) üstüne gözlemlerini sıralar. Bu gözlemler arasındaki bağıntılar çok net olmasa da ifade etmek istedikleri ile antik dönemin en önemli düşünürü olmaya hak kazanmıştır.

Yurttaşın tanımlanmasında, özellikle polis’i (devlet) tanımlamanın gerekliliği yadsınamaz. Aristoteles bir şehrin yurttaşlardan oluştuğunu ve buna göre de, farklı anayasaları olan devleti tanımlamanın aynı zamanda yurttaş da tanımlamanın gerekliliğine işaret eder (1990: 69).

Aristoteles’e (1990: 69) göre anayasa, bir devlet içinde yaşayanları örgütlemenin yoludur ve parçalardan oluşan herhangi bir bütün gibi, devlet de parçalar ayrılarak çözümlenmelidir. Öncelikle yurttaşın incelenmesini, devletin yurttaşlar toplamı olduğu gerçeğine dayanarak ileri sürer. Daha sonra da “yurttaş kimdir?” ve bir kimseyi “yurttaş kılan nedir?” sorusunu sorar. Ancak bu konuda genel bir uzlaşmanın da söz konusu olmadığını ifade eder. Örneğin, çoğu kez demokraside yurttaş olanın (kimsenin) oligarşide yurttaş olmadığını belirtir. Bu durumun çelişkisine son vermek için, şu öneri de bulunur: Mahkemeye gidebilen, dava açabilen herkes ‘yurttaş’tır. Bu tanımlamanın çok kapsamlı ve muğlâk olduğu açıktır. Dolayısıyla, mahkemeye başvuran ve dava açabilenlerin çeşitliliği yeni bir yurttaş tanımlamasını zorunlu kılar. Yurttaş bütünü diğer etkinliklerinden ayıran Yargı’ya ve Yetke’ye katılması, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler alması şeklinde tanımlar ve bu tanımın yurttaş adı verilenlerin tümüne uyduğunu belirtir (Aristoteles, 1990: 70).

Ancak bu tanımlamanın da çeşitli anayasa biçimlerinin birbirlerinden türce ayrıldıklarını, bazılarının mantıken ötekilerinden önce geldiğini, çünkü bozulmuş ve yoldan çıkmış olanlar, yanlışsız olanlardan sonra gelmesi gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Aristoteles, dolayısıyla, yurttaş kavramının anlamı da, her örnekte söz konusu olan anayasaya göre değiştiğini ve yurttaş tanımının en iyisinin demokrasi ile

uygun olduğunu vurgular (1990: 71). Fakat bir yurttaşın en önemli özelliğinin, devletlerin, anayasaların farklılığına rağmen ‘iyilik’ kavramına yaptığı vurguda yattığını belirten Aristoteles, iyiliğin, tartışılan her konu –anayasa, devlet, borç, yetke- ile yakından ilgili olduğunu belirtir. Ayrıca iyi bir adamın iyiliği ile, ciddi ve ödevine bağlı bir yurttaşın iyiliğini aynı iyilik olarak saymanın gerekip gerekmediğine dair yeni bir soru sorarak, “bir yurttaşın iyiliğinin ne olduğuna ilişkin bir anlayış oluşturulması gerekliliğine” (1990: 71) işaret eder. Bunu daha iyi açıklamak için de gemi ve tayfa benzetmesini örnekler: Bir kişi, bir geminin tayfalarından (mürettebat’tan) biri olduğu gibi bir yurttaş da topluluktan biridir; tayfalardan her birinin kendi işlevi ve ona uygun birde adı –(kürekçi, dümenci, gözcü vb.) olmasına ve dolayısıyla o belirli işte bir iyiliği (ustalığı) bulunmasına karşın, bütün tayfalarda olması gereken bir iyilik türü, hepsinin pay aldıkları bir işlev de vardır- yolculuğun güvenli geçmesi, çünkü tayfaların her biri bunu sağlamalıdır (Aristoteles; 1990: 74).

Benzer biçimde, birbirlerinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, bütün yurttaşların hedefi de topluluğun yani yurttaş olarak öğelerini oluşturdukları anayasanın güvenliğidir. Onun içindir ki, yurttaşın iyiliği, anayasaya ilişkin bir iyilik olması gerekir; birden çok anayasa türü olduğu için de iyi yurttaşın yalnızca bir tek yetkin iyiliği olamaz. Öte yandan, “bir iyi adam”ın bir tek yetkin iyiliği açısından iyi olduğunu söyleriz. Öyleyse, iyi bir adamı iyi kılan, iyiliğe sahip olmadan da iyi ve ciddi bir yurttaş olunabileceği bellidir. Ancak, bütün yurttaşların birbirlerinin aynısı olmalarına olanak yoktur. Dolayısıyla aynı, bir iyi insan ve yurttaş iyiliği söz konusu olamaz. İyi yurttaşın iyiliği herkesin erişebileceği bir şey olmalıdır ki devletin kendisi ancak gerçekten iyi olabilir.

Aristoteles (1990: 75) bu noktada şu soruyu sorar; “Öyleyse yurttaşta bulunması gereken nitelikler arasında manevi erdeme yer yok mudur? Hiç kuşkusuz bir yöneticinin manevi erdemi olması gerekmektedir, birçok yetkin anayasalarda da yurttaşlar sırayla yöneticilik ederler. Dolayısıyla, en azından bir yönetici adayı (gizil bir yönetici) olduğu ölçüde, bir yurttaşın manevi erdemi olması beklenenecektir. Fakat bu, normal olarak iyi bir adamla iyi bir yurttaşın ödevlerinin özdeş olması demek değildir”. Bu soruya verilen yanıt, yurttaşların emir vermeyi bilmesi kadar söz dinlemeyi, yani itaat etmeyi bilmesi de yurttaşların iyiliği anlamında gerekliliği belirtilir. Kısaca yönetmeyi ve yönetilmeyi iyi bilmek: Ancak, eğer yöneticinin iyiliğinin yönetmede iyi

olmak, yurttaşın iyiliğinin ise, hem yönetmede hem de söz dinlemede iyi olmak olduğunu belirttiğimizde, bu iki erdem aynı düzeyde olmaz.

Aristoteles 1990: 77) bu ifadeyle, efendi-uşak türü bir yönetmenin olamayacağını, hatta “sırayla yönetmek ve yönetilmek” gibi bir şeyin hiç olmayacağına da dikkat çeker. Bunun ancak aşırı demokrasilerde mümkün olabileceğini de belirtir.

Aristoteles siyaset felsefesinde de görüldüğü gibi, yurttaşlığın ‘erdem’, ‘iyilik’ gibi değerlere bağlanmasına rağmen, polis için boş zamanı olan, mülk sahibi elitlere yurttaşlık verilmesi, kavramın elitist yanını ve zenginliklerin paylaşımı konusunda aracı kurumlardan biri olduğu savını desteklemektedir (Heater, 1999: 45–46). Bir başka deyişle, Antik Yunan yurttaşlığı sınıfsal ayrımcılık üzerine kurulu elitist bir karakter taşımaktadır. Bunun bir sonucu olarak, Antik Yunan yurttaşlığı, kapsayıcı değil dışlayıcıdır. Kadınlar, köleler, yabancılar, el emeği ile çalışanlar yurttaşlık kapsamının dışında tutulmuştur. Bu toplumsal kesimler “tam da kamu alanına katılım için uygun olmadığı varsayılan –özel- toplumsal durumları nedeniyle dışlanmışlardır; kamusal alan ancak bu dışlama sayesinde kurulabilmiştir” (Özkazanç, 1998: 77). Yurttaş olabilmeye hak kazananlar ise, küçük bir azınlıktan ibarettir. Böylece, Antik Yunan’da yurttaşlığın eşitlik, katılım, ortaklık gibi özellikleri göreceli bir anlam içermekte, ancak küçük ve ayrıcalıklı yurttaşlar topluluğuna mensup kişilerin kendi aralarında eşitliğini, katılımını ve ortak eylemde bulunmalarını ifade etmektedir. Bu yüzden, toplumsal mücadeleler sırasında yurttaşlık önem kazanacaktır. Atina polisinin gelişimi yurttaşlık haklarına paralel bir yol izleyecek ve Atina’ da yurttaşlık tarihi çatışan taleplerin tarihi olarak süre gidecektir. Bunun bir sonucu olarak yurttaşlık, zenginliklerin ve imtiyazların paylaşımında bir uzlaşma noktası olarak karşımıza çıkacaktır.

Roma ise yüzyıllarca, yurttaşlık hukuku üzerinde şekillenen bir devlet kurmuştur. Yurttaşlığın Roma’daki gelişimi açısından patrici’ler ve plep’ler arasındaki sınıf mücadelesi ön plana çıkmaktadır. Cumhuriyet döneminde patrici’ler ve plep’ler arasında uzlaşma sağlanacak ve ‘anayasal reformlarla yurttaşlık, soya değil; özel mülkiyet ve konaklama ilkesine göre düzenlenecektir (Ağaoğulları ve Köker, 2000 : 17). İnsani ve mali potansiyelin etkin dağılımını gerçekleştiren yurttaşlığın Roma tarihinde iki önemli strateji izlediğini görüyoruz: Birincisi içerideki sınıf mücadelesini uzlaştırma ve kaynakların dağılımının yeniden düzenlenmesi, ikincisi ise bir genişleme stratejisi olarak, Roma şehri dışındaki halklara kendi yerel, etnik, dini kimliklerini korumakla

beraber, sınırlı Roma yurttaşlığı tanıyarak bir üst kimlikle birleştirme. Böylece yurttaşlık kurumunun evrensel içeriği ilk kez Roma’da ortaya çıkacaktır (Reisenberg, 1992). Roma’da yurttaşlık erken dönemde sosyal ve siyasal değer ifade ederken, daha sonraları devleti bir arada tutma stratejisi olarak kullanılmış ve geç dönemde de sınıf kültürünü ifade eden bir kurum haline gelmiştir (Reisenberg,1992: 73).

Hristiyanlık sadece antik yurttaşlık anlayışını reddetmekle kalmamış, yeni bir cemaat anlayışı getirmiştir (Reisenberg, 1992: 87). İdeal pagan hayatının aksine, gerçekte pagan hayatı pek çok sınıf, grup ve birliklerden oluşan farklılaşmış bir toplumdaki oluşmaktaydı. Böylelikle, Hristiyanlık ilk ortaya çıktığında, Roma yurttaşlığından dışlanmışların, köleliğin ve alt sınıfların kendilerini eşit hissedecekleri ayrı bir cemaat yaşayışını yansıtmaktadır. Hristiyanlıkla beraber antik çağın kamusal değerleri tamamen yitirilmiş ve antik yurttaşlık anlayışı yok olmuştur. Topluma aidiyet, devlete hizmet gibi değerlerin yerine Hristiyanlık, iç dönme bir hayatı ve kardeşlik bağları ile güçlendirilmiş bir dayanışmayı önermekteydi (Reisenberg, 1992: 88). Antik dönemin aile, yerel hükümet ve Roma kültürüne aidiyet gibi değerlerinin yerini; Tanrı krallığının sınırsız egemenliği alacaktır. 6. yüzyıldan itibaren ‘manastır’ önemli bir kurum haline gelecektir. Manastır fiziksel bir mekân ve ideal olarak Hristiyan polisini oluşturur. Manastır yurttaşlığının icadı, antik yurttaşlıktan kopuşun göstergesidir. Artık ortak bir amaç için yurttaş olmak değil, kardeşçe çalışmak gerekmektedir (Reisenberg, 1992: 96). Hristiyanlıkla yurttaşlığın ‘katılım, ortaklık, eşitlik’ gibi değerleri anlamını yitirecektir, buna rağmen Hristiyan kültürü modern yurttaşlığın ivme kazanmasında cılız da olsa bazı etkilerde bulunmuştur. Turner’ın da belirttiği gibi, dünyadaki siyasal hayat ve öbür dünyadaki dinsel hayat arasında çatışma olduğu bir dönemde, Hristiyanlıktaki ‘birey ruhu’, ‘kilisenin evrenselliği’ gibi dinsel gelenekler yurttaşlığın yeniden tanımlanmasına ivme kazandırmıştır (Turner, 1996: 35).

Orta Çağ Avrupa’sına damgasını vuran kilise her türlü eylemin başına Tanrıyı koymuştur. Siyasal hayata Tanrı imparatorluğunun sınırsız egemenliği hükmetmektedir. İnsan Tanrı’nın buyruklarına itaat etmekle yükümlüdür. Öte yandan Orta Çağ Avrupa’sının siyasal örgütlenme biçimi olan feodalizmin ilk dönemlerinde merkezi bir örgütlenme yoktur, lord ve vasalları arasında, lordun onları korumakla yükümlü olduğu, vasalların da savaş zamanlarında lorda asker sağlamakla yükümlü oldukları karşılıklı taahhütlere dayalı commendatio ilişkisi vardır. Commendatio, ilk şekliyle “özgür, ama

güçsüz olan bir kişinin daha güçlü birinin himayesine sığınması, ona teslim olması, hatta gerekirse hükmü altına girmesi ve gerekirse özel hizmetkârı olması” anlamına geliyordu (Poggi, 2001: 34). Commendatio zamanla, tarafların karşılıklı taahhütler altına girdikleri ve her iki tarafın da ‘aynı dünyanın insanları olarak’, eşitlendiği bir ilişkiye dönüşecektir. Lord ve Vassal’ı arasındaki ilişki, ‘kişisel’ bir ilişkidir. Bir başka deyişle, bir lordun birden fazla vassalı olup, her biriyle kurdukları commendatio ilişkisinin içeriği farklı olabilir. Bunun yanı sıra, bir lordun vassalı, aynı zamanda başka bir commendatio ilişkisiyle lord da olabilir. Lord ve vasalları arasındaki ilişkinin kişiselliği, Orta Çağda kamusal alanın tamamen ortadan kaybolup, özel alanın yüceltilmesinin göstergesidir. Her malikânenin ayrı bir ekonomik ve siyasal birimi temsil ettiği dönemde, hiçbir hak ve imtiyaza sahip olmayan, geçimlerini lordun mülkiyetindeki tarımsal alanları işleyerek sağlayan serfler, ekonomik ve sosyal açıdan tamamen lordlarına tabidir. Bir başka deyişle, lord ve serfler arasındaki ilişki, lord ve vasalları arasındaki eşitler arası içeriğinden farklı olarak, tamamen tabiyet ilişkisidir. Feodal dönemde dikkat edilmesi gereken nokta, toplumun katı hiyerarşik bir yapılanmadan meydana geldiği ve bu hiyerarşik yapılanmanın gelenek hukukuyla perçinlendiğidir. Bu dönemde, yurttaşlık tamamen ortadan kaybolmuştur, yurttaşlığın izleri, çok cılız bir şekilde sadece, lord ve vasalları arasındaki ‘eşitlik’ vurgusunda görülmektedir, ancak bu eşitlik kamusal bir eşitlik değil, kişiler arasında sağlanan özel bir eşitliktir. Bu nedenle yurttaşlığın, barındırdığı ‘kamusallık’ anlamından yoksundur.

Ortaçağ kent devletlerinin gelişimi modern yurttaşlığa geçişte önemli bir aşamadır. Kentlerin özerklik mücadelesi, kentte yaşayanlar arasında kentlilik bilinci geliştirecek ve bu bilinç de, kent yönetimine yurttaşların katılımında somutlaşacaktır. Kent sakinlerinin kent yönetimine katılımları giderek cumhuriyetçi yönetim tarzının kent devletlerinde yaygınlaşmasını sağlayacaktır. Yurttaşla kent arasında kurulan aidiyet bağı ve yurttaşın kent yönetimine katılımı ve bu katılım karşılığında kentin korumasından yararlanması, modern yurttaşlığın haklar ve statü içeriğinin temellerini atacaktır. Orta Çağ kentlerinin gelişimi hem ekonomik hem de siyasal yapıda değişikliğin habercisidir. Ticaretin artması ile kentte yaşayan ve geçimini ticaretten sağlayan yeni bir toplumsal sınıf ortaya çıkmıştır. Bu dönemde antik dönemden farklı olarak, kırsal kesimdeki zenginlik kentlere aktarılmaya başlanmıştır. Bu da kentlerin giderek özerk birimler haline geleceğinin ilk habercisidir.

Pirenne, devrim tarihçilerinin tersine, Roma İmparatorluğunun yıkılışını antik uygarlığın bitişi anlamına gelmediğini belirtmeye çalışırken, Frenk-Cermenlerin istilasıyla Roma şehirleri ve kültürlerinin aslında az bir değişikliklerle sürdüğünü belirtir (1982: 8). Bu değişikliğin başlıca etkeni olarak, Akdeniz'deki İslam istilasını ve Akdeniz'in İslamların eline geçmesini gösterir. Bu olay, Cermen Avrupa'sını yeni bir hayat tarzına ve yaratıcılığa sürüklemiştir. *Ortaçağ Kentleri* bu evrim ve sonuçlarını ortaya koyar. Bütün ortaçağ boyunca şehirlerin gerçek gelişimini rahiplere ve zanaatçılara rağmen tüccarlar sağlamıştır. Pirenne, bu iki zümreye karşı tüccarın önemini vurgular: “Şehir, sermaye ve hürriyeti birbirinden ayrılmaz üç kavram olarak görür ve ortaçağ şehirlerinin gerçek özelliği olarak bunlara dikkat çeker” (1982: 8–9).

Ortaçağ boyunca hemen hemen tüm Avrupa'da kent devletlerine rastlanır, ancak en ileri düzeyde olanlar İtalyan kent devletleri; özelliklerde Roma kentidir. İtalyan kent devletleri; Roma, Milano, Bologna, Floransa, Cenova, Roma İmparatorluğu'ndan miras kalan konseylik, senato, halk meclisleri gibi kurumları yaşatarak hem bir özerklik mücadelesi veriyorlardı hem de İtalyan kentleri üzerindeki denetimi sağlama arayışı peşindeydiler. Her biri gerek idari yapılanmaları gerekse sosyal ilişkileri açısından farklılık arz etse de, orta çağ kent devletlerini birkaç ortak paydada toplayabiliriz: Her şeyden önce bu kentlerin büyük bir bölümü kent cumhuriyetleriyle yönetilmiştir. Kargaşa ve istikrarsızlık dönemlerinde kimi kentlerde cumhuriyet yönetiminin sönüşünü görsek de, cumhuriyetçi yönetim kent devletlerinin temel özelliklerindendir. İlk ortaya çıkışıyla, cumhuriyet, kentlerin özgürlüğü anlamını taşımaktadır. “Roma-Germen İmparatorlarının İtalya üzerindeki egemenlik iddialarına karşı, İtalyan kentlerinde ‘kentin siyasal bağımsızlığı’ anlamında ‘özgürlük’ anlayışı gelişecektir, böylece, kentin, kentliler tarafından yönetilmesi anlamını da içeren özgürlük, cumhuriyet yönetimi ile aynı anlama gelecektir” (Ağaoğulları ve Köker, 2000 ve Köker, 1997: 152). Cumhuriyet yönetimine geçişi olanak sağlayan önemli bir özellik, İtalyan kent devletlerinde ortaya çıkan ‘komün’ yönetimidir. İtalyan kentlerinin tabanı, büyük kent komünü içinde yer alan küçük komünlerden meydana gelmekteydi (Bookchin.1999:145). Komün, resmi bir sadakat yemini olan conjuratio ile birbirine bağlı olan kasaba sakinlerinin oluşan birliği ifade ediyordu. “Conjuratio, bir tür yurttaşlık eylemidir, bu yemin komünün üyelerini birbirlerinin yurttaşlık haklarına taahhüdü altına sokuyor, bu hakları yeni katılanlara ya da gelecek kuşaklara da vermeye yöneltiyordu, komünde yaşayan yurttaşların düzene ve

ortak görüş birliğine dayalı bir şekilde kendilerini yönetmeleri, bireysel özgürlüklere saygı duymaları ve tehditler karşısında birlikte savunma yapmaları bu yeminin öngördüğü yükümlülüklerdendi” (Bookchin, 1999:142–145). Bu özellikleri ile komün yönetimi, cumhuriyetçi yönetimin özgürlük, kendi kendini yönetim gibi pek çok unsurunu barındırmaktaydı. Böylece, ortaçağ İtalyan kentlerinde ilk ortaya çıkışıyla cumhuriyet, kentlerin özgürlüğü anlamına geliyor ve yurttaş kenti savunması yükümlülüğü vererek de yurttaşla kent arasında bir tür aidiyet bağı kuruyordu.

Ortaçağ kent devletlerini birleştirebileceğimiz bir diğer ortak payda sınıf mücadeleleri sonucu ortaya çıkan iç karışıklıklar ve istikrarsız siyasi düzenlerdir. İtalyan kent devletlerinde nobilta (soylular) ve popolos (halk) olmak üzere başlıca iki tür toplumsal sınıf vardı. 12. ve 13. yüzyıllarda popolo kentte yaşayan fakir kesimden ziyade, belli bir maddi servete sahip ustaları, zanaatkârları, serbest meslek sahiplerini kast etmekteydi. “Bankerler, dış ticaret yoluyla büyük servet kazanmış olan yeni burjuva sınıfı ile popolo’ya dâhildi; vergi vermelerine, askere gitmelerine, yasaların yaptırımlarına tabi olmalarına rağmen popolo’nun büyük bir bölümü kentin politik yaşamından dışlanmıştı” (Bookchin, 1999: 148–149). Gelir ve servet düzeyi yüksek toplumsal sınıfların, politik yaşamdan dışlanması, ortaçağ kent devletlerinde sınıf çatışmalarını dinamitleyen temel neden olacaktır. Buradan anlaşılacağı gibi mülkiyet, sosyal statü ve ikamet süresi ile sınırlandırılmış aktif yurttaşlık, kentte yaşayan çok az sayıdaki insana veriliyordu. Popolo’lar soylu sınıf nobilta karşısında zafer kazandıkça, kent yönetimleri ‘halk meclisleri’ lehine değişmiş, yurttaşlığa katılım artmıştır.

İtalyan kent devletlerinin yurttaşlık anlayışına bir diğer katkısı 15. yüzyıl sonunda ortaya çıkan Rönesans ile olmuştur. Bu dönemde yeni insan anlayışının ilk belirginleştirdiği nokta, insanın kendi eylemi ile kendini gerçekleştiren, kendi tarihini kendi yaptıklarıyla oluşturan bir varlık olduğu anlayışıdır. Böylelikle “Rönesans’la insan kavramı dinamizm kazanacak ve insan, birey olarak toplumdan ayrı bir varlık halinde anlaşılmaya başlanacaktır” (Ağaoğulları ve Köker, 2000 ve Köker, 1997: 147).

Kent devletlerini birleştirebileceğimiz ortak paydalardan biri olan ‘yurttaş özgürlüğü’ ideali bir yandan Machiavelli’de Rönesans ideolojisi ile harmanlanıp Harrington ve Rousseau’ya geçerken; bir yandan da, yurttaş özgürlüğü idealinin dalga dalga bütün Avrupa’ya yayılması kent devletleri içindeki sınıf çatışmalarına hız kazandırmıştır(Özkazanç, 1998: 80). Ortaçağ siyasi düşüncesinden, modern siyasi

düşünceye geçişte önemli rol oynayan Machiavelli, eserlerinde yurttaşlığa özel bir önem atfeder. Machiavelli ve diğer Rönesans düşünürleri klasik yurttaşlığı yeniden diriltmişler ve 18. yüzyılda klasik çalışmalar yoğunlaştığında, İtalyan siyasal teorisyenlerinin eserleri cumhuriyetçi yurttaşlık değerlerini pekiştirmiştir (Heater, 1999: 49). Kentlerinin özerkliği üzerinde yoğunlaşan Machiavelli'ye göre, insanların bir arada yaşaması yurttaşlık kavramında somutlaşmaktadır, onun idealini 'yurttaşlık erdemi' ile donatılmış yurttaşlardan meydana gelen siyasal topluluk oluşturmaktadır. Yurttaşlık erdemi doğal bir kavramı olmayıp sonradan öğrenilmesi ve sürdürülmesi gereken bir yaşam biçimidir ve cumhuriyetin özerkliği ve bu özerkliğin sürdürülmesi düşüncesini içerir. Machiavelli aynı zamanda bize, yurttaşlık erdemini bir yaşam biçimi olarak sürdüren özerk yurttaş modelini sunar. Machiavelli, özerk cumhuriyet ve yurttaş erdemi pratiğini birbirine tutarlı hale getirmeye çalışmaktadır (Oldfield, 1990: 49). Hem cumhuriyet özerkliği yurttaş erdemi pratiğini gerektirmektedir; hem de yurttaş erdemi pratiği, cumhuriyetçi özerkliği gerçek bir amaç haline getirmektedir. Bu amaçlar birbirini karşılıklı olarak desteklemektedir ve ancak cumhuriyet şeklindeki bir siyasal toplulukta başarılı olabilmektedir. Antik çağlarda da mevcut olmakla birlikte, en güçlü vurguyu Machiavelli'de kazanan 'ahlaki erdem' ve yurttaşlık arasındaki bağ modern dönemde de yurttaşlığa atfedilen bir değer olarak varlığını sürdürecektir.

Orta Çağ kent devletleri, özellikle yurttaşlığın 'katılım' boyutunu öne çıkarması ve kent ile yurttaş arasında kurduğu aidiyet bağı ile yurttaşlığı bir statü olarak tanımlaması açısından modern yurttaşlık için önemlidir. Özellikle Machiavelli'de görüldüğü gibi ortaçağ kent devleti yurttaşlığı, kentin özgürlüğü anlamında cumhuriyetçi idealleri yücelterek, yurttaşın kente aidiyetini, kent için savaşması gerekliliğini ahlaki bir erdeme bağlayarak modern yurttaşlığın temellerini atmıştır.

16. yüzyılın başlarında Avrupa, yurttaşlığın yaklaşık üç yüzyıl boyunca unutulacağı yeni bir döneme girmiştir. Mutlak monarşiler momentine rastlayan bu dönem, aslında birbirine zıt bir dizi gelişmeyi barındırır. Her şeyden önce 16. yüzyıldan itibaren kapitalizmin yeni bir içerik kazandığını görmekteyiz. Büyüyen ticari girişimler, yeni pazarlar arasına girecek, bu da merkezi yönetim ve hukuksal güvenlik arayışlarını beraberinde getirecektir. Bu arayışlara paralel olarak, kültürel birleşme, malların dolaşımı, siyasi merkezileşme, iş bölümünün artması, mesleki hareketlilik ve teknik bilginin gelişmesi de bu döneme rastlar (Leca, 1992: 19). Mutlak monarşiler

momentinin sağladığı en önemli dönüşüm, egemenliğin Tanrısallıktan kurtulmasıdır. Egemenliğin Tanrısallıktan kurtulması, önce “bir devletin bekası için herhangi bir moral ya da hukuksal kaygıyla bağlı olmaksızın gerekli her şeyin yapılmasını öngören ‘devlet aklı’ söylemini” (Sancar, 2004: 48), “mutlak monarşiden, meşruti monarşiye geçiş sürecinde ise, meşruiyetin ulusa dayandığını belirten ‘hukuk devleti ve toplum sözleşmesi’ söylemlerini (Özkazanç, 1998: 66) beraberinde getirecektir”. Devlet aklı söylemi toplumun varlığını ve birliğini devlete bağlı kılarken, toplum sözleşmesi ve hukuk devleti söylemleri ise, devletin varlığını topluma bağlı kılma işlevi görerek, meşruiyetin “dünyevileşmesini” sağlayacaklardır (Özkazanç, 1998: 67). Sancar’ın belirttiği gibi, devlet aklı söylemi feodal parçalanmışlıktan siyasi ve coğrafi merkezileşmeye gidilen süreçte, aşkın Tanrısal meşruiyetten, dünyevi meşruiyete geçişi, adeta devleti Tanrısallaştırarak, yani ‘bir kutsalın karşısına başka bir kutsalı çıkararak’ sağlamıştır. Böylece mutlak ve aşkın devlet iktidarı karşısında, yurttaşlık bir anlam ifade etmeyecek, tebaalıkla eş tutulacaktır. Bunun bir sonucu olarak mutlakıyetçi dönem, hem klasik anlamda yurttaşlığın öldüğü, hem de modern yurttaşlık anlayışının nüvelerinin ortaya çıktığı dönemdir (Özkazanç, 1998: 80). Klasik anlamda yurttaşlık ölmüştür, çünkü antik çağdan bu yana yurttaşlığın barındırdığı eşitlik, katılım, kamusalılık, cumhuriyetçilik, zenginliklerin paylaşımı gibi anlamlar yok olmuştur. Modern yurttaşlığın nüveleri bu dönemde ortaya çıkmıştır, çünkü bu dönem, devlet ile toplumun iki ayrı varlık olarak ayrıldığı, bireylerin bir değer olarak değil, ama tebaa olarak devlet karşısında ‘hiçbir şey’ olmakta eşitlendiği bir dönem olmuştur. Tebaa olarak ‘hiçbir şey’ olmakta eşitlenme ise, liberal yurttaşlık geleneğinin ön koşuludur. Bir başka deyişle, mutlak monarşiler momenti, yurttaşlığın katılım, ortaklık, kamusalılık, cumhuriyetçilik gibi boyutlarını silmekle beraber, devletin mutlak otoritesini vurgulamak ve toplumu bu otoriteye tabi kılmak amacıyla hareket etmesi sayesinde, modern yurttaşlığa gidilen süreçte devlet-toplum ayrışmasını mümkün kılmıştır. Bununla beraber yurttaşlığın bir kavram olarak merkezileşmesi için Devrimler Çağı’nı beklemek gerekecektir.

Modern yurttaşlığın içeriği Devrimler Çağı’na geline süreçte etkili olan ideolojik tartışmalar tarafından belirlenecektir. Dönemin en önemli kavramlarından biri ‘toplum sözleşmesi’dir. Toplum sözleşmesi, 17. ve 18. yüzyıllarda siyaset felsefesinin gündemine giren bir kavramdır. 16. yüzyıldan itibaren kapitalizmin girdiği yeni aşama,

toplumdaki yerleşik düzeni alt üst edecek gelişmelere yol açacaktır. Sosyal düzende soylu sınıf aristokratların ve ruhban sınıfı din adamlarının yanında artık yeni bir sınıf olarak ‘burjuvalar’ da yer alacaktır. Burjuvalar toplumdaki ekonomik dengeleri ellerinde tutmalarına rağmen, siyasal haklardan yoksundurlar. Böylelikle burjuvazinin siyasal hak talebi, bu dönemin temel gerilim noktası olacaktır. Bunun sonucu olarak, 16. ve 17. yüzyıllar bir yandan serbest ticaret için hukuki güvenlik mekanizmalarının formüle edildiği, diğer yandan da ekonomik etkinliğe paralel bir şekilde siyasal hak taleplerinin dile getirilmeye başlandığı yıllar olacaktır. Bunun bir sonucu olarak 18. yüzyıl, burjuvazinin çıkarlarını meşrulaştıran doğal haklar ve toplum sözleşmesi taraftarları ile mutlak monarşi ve aristokrasi yanlılarının mücadelesine sahne olacaktır. Toplum sözleşmesi, en genel tanımıyla, bireylerin doğal düzende var olan haklarını, bir sözleşme ile ‘egemen’e devretmeleri ve karşılığında hakların egemen tarafından güvence altına alınmasını öngören bir sözleşmeyi ifade eder. Liberal kuramcıların ön plana çıkardığı bu haklar, ‘bireysel haklar’dır. Toplum sözleşmesi kuramları, daha sonra yurttaşlık hakları olarak formüle edilecek hakları içermektedir. Özgürlük, eşitlik ve mülkiyet hakları olarak genelleştirebileceğimiz bu haklar, en etkili şekilde Locke tarafından dile getirilmiştir.

Locke, yaşamını İç Savaş, Kansız Devrim, restorasyon ve Whig Settlement’in erken yıllarını kapsar. İngiltere’de, Torry’ler (Kralcılar) ve Whing’ler (Liberaller) o zaman iki siyasal grubu oluşturmaktaydı. Locke’de bir Liberal olarak, politikada ılımlılıktan yana ve anayasal yönetimi tercih ediyordu. Stuart hanedanının bağınaz ve karanlık mutlakçılığına karşı, hoşgörüye, temsil sistemine, parlamentoya ve demokrasiye olan inancı nedeniyle, 1688 Kansız Devrimi desteklemiş, orta sınıf çıkarlarının, tüccarların ve toprak sahiplerinin mülkiyet haklarının savunuculuğunu üstlenmiştir (Tunçay, 1969: 163–64).

Locke, siyasal düşünce tarihinin en önemli düşünürlerinden birisi olmasının nedeni, insan özgürlüğüne verdiği önem ve bu özgürlüklerin sınırlayıcı nitelikte karşımıza çıkan kurumların meşruluğunu sorgulamasıdır. Ona göre siyasal güç, “mülkiyet alanını düzenlemek ve korumak için ölüm cezası veya daha şiddetli cezalar koymak, bu yasaları uygulamak ve yabancıların vereceği zararlardan devleti korumak için yasa yapmaktır” (Locke; 1995: 17). Siyasal gücü bu şekilde tanımlayan Locke, siyasal güç nitelemesini ispatlamak için, çağdaşı Hobbes’un yaptığı gibi doğa

durumundan hareket ederek kuramını ortaya koyar. Buna göre, doğa hukuku, bir doğa durumu ve insan doğası varsayımından hareketle başlar ve sosyal teorilerin hareket noktası da insan doğası olup, buradaki temel varsayım, insanın iyi veya kötü, barışsever veya savaş sever olmasıdır. Locke’a göre, doğa durumunda insan özgürdür yani özgürlüğü tamdır. Bu, aynı zamanda eşitlik durumudur. İnsanlar özgürdür çünkü doğa yasasının sınırları içerisinde başkalarının iradelerine bağlı kalmaksızın eylemlerini düzenlerler, mallarını ve kişiliklerini diledikleri gibi düzenlerler.

Fakat bu özgürlük durumunun başboşluk anlamına gelmediğini bilmek gerekir. İnsanın mallarını ve kişiliğini kullanması denetlenemez. “Doğa durumu yöneten ve herkesi bağlayan doğa yasası, bütün insanlığı eşit ve özgür oldukları için, başkasını yaşamına, ağılığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesini öğretir. Doğa durumunda insanların eşit olması ise, her türlü güç ve yargı hakkının karşılıklı olması ve bunların kimsenin elinde başkasından fazla bulunmamasıdır” (Locke, 1967: 122).

Locke ‘herkesin’ hayatını, özgürlüğünü ve mülkiyetini korumada özgür ve eşit olduğunu ve bu hakların bireyin doğal hakları arasında yer aldığını belirtmiştir. Locke’un kurguladığı liberal yurttaşlık anlayışı, sözleşmecî doğal haklar teorisine ve doğal hakların ihlali halinde, devrimci ihtilal hakkının mevcudiyeti düşüncesine dayanır. Locke doğal hakları ‘herkesin’, yaşamını, özgürlüğünü ve mülkiyetini korumada özgür ve eşit olduğu şeklinde kurgular. “Bu haklar Amerikan Devrimi sırasında ‘yaşam, özgürlük ve mutlu olma hakkı’; Fransız Devrimi sırasında ‘özgürlük, mülkiyet, güvenlik, baskıya karşı direnme hakkı’ şeklinde kurgulansalar da temelde Lockecü bir öz taşırlar” (Heater, 1999: 4–7). Bir başka deyişle, farklı geleneklerden beslense de modern yurttaşlığın oluşumuna, bireyin sırf insan olmasından kaynaklanan insan hakları temelinde yükselen liberal yurttaşlık anlayışı kaynaklık etmiştir. 1789 Devrimi, hem eski düzene karşı şiddetli bir devrimci mücadele geliştirmesiyle, hem de kurduğu düzenin tüm dünyada dalga dalga yayılıp evrensel bir nitelik kazanmasıyla Amerikan ve İngiliz örneklerinden ayrılır. Yurttaşlık 1789’un merkez kavramlarından. Fransız Devrimi, ‘ulus’u ‘akıl’la, ‘yurttaşlığı’ ise, ‘erdem’le özdeşleştirecektir (Touraine, 2000: 31). Devrim sonrası yayınlanan Fransız İnsan ve Hakları Beyannamesi, bir taraftan bireysel hak ve özgürlüklere insanların doğuştan gelen doğal hakları arasında yer vererek Lockecü teorinin izlerini taşır. Diğer taraftan ise, ‘ulus egemenliği’, ‘genel irade’ gibi kavramlara gönderme yaparak Rousseau’nun cumhuriyetçi geleneğinden

beslenir.

Tarihsel süreç içinde net olarak gözlemleneceği gibi, antik çağdan itibaren yurttaşlık, siyasal sisteme katılım pratiği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu katılımın ardında, kaynaklardan ve zenginliklerden pay alma, böylelikle toplumun ayrıcalıklı ve seçkin üyesi haline gelme mücadelesi vardır. Dolayısıyla yurttaşlık en başından beri, bazı kurucu dışlama pratikleri üzerinde yükselme zemini bulmuştur. Antik Yunan ve Roma’da sınıf ve cinsiyet ayrımı üzerine kurulmuş olan yurttaşlık, Hristiyanlıkla kaybolma noktasına gelmiştir. Orta çağ kent devletleri döneminde yurttaşlığın yeniden canlanışının ardında, hem ekonomik hem de siyasal yapıdaki dönüşüm vardır. Kent devletlerinin kuruluşunun ardında, artan ticaret sonucu, ekonomik ve toplumsal dönüşümlere siyasetin uyumlu hale getirilmesi mücadelesi yer alır. Kent devleti içindeki yurttaşlık mücadelelerinin, bir anlamda, kentin ekonomik olarak güç kazanmaya başlayan üyelerinin, siyasete katılma, dolayısıyla kentin ayrıcalıklı üyesi olma mücadelesi olarak okunması gerekmektedir. Mutlak monarşiler dönemi ise, yurttaşlığın klasik anlamının öldüğü bununla beraber, devlet ve toplumun birbirinden ayrılması ve tebaanın devlet karşısında ‘hiçbir şey’ olmakta eşitlenmesi dolayısıyla, yurttaşlığın modern anlamının nüvelerinin ortaya çıkmaya başladığı bir dönemdir. Bu dönemden itibaren yurttaşlık, artık, tam da aristokrasinin ayrıcalıklarına karşı bir tez olarak, yükselmekte olan yeni sınıfın, burjuvazinin söylemlerinde yer alacaktır. Burjuvazinin gündeminde olan yurttaşlık, tam da burjuva sınıfının çıkarları üzerine şekillenen, bir başka deyişle bir dizi kurucu ‘dışlamayı’ burjuva sınıfının lehine gerçekleştiren bir pratik olacaktır. Böylelikle, bu dışlayıcı kuruluş, 19. yüzyıl boyunca devam edecek yurttaşlık mücadelelerinin temel nedeni olacaktır. Bu durumda yurttaşlığın söylemsel oluşumu üzerinde durmak yararlı olacaktır.

Fransız Devrimi, gerek feodal siyasal düzeni yıkmasıyla, gerekse siyaset literatürüne yeni kavramlar sokmasıyla, modern siyasetin başlangıç noktasını oluşturmayı hak etmektedir. Hobsbawm’ın da belirttiği gibi, “Fransız Devrimi, öncesi ve sonrasıyla kıyaslandığında, kitlesel nitelikli tek toplumsal devrimdir” (1998: 64). Devrimin öncü gücü burjuva sınıfı olmakla birlikte, geniş köylü kitleleri, kent emekçileri gibi yoksul kesimler de Devrim’e destek vermişlerdir. Fransız Devrimi’ni 1688 İngiliz Büyük Devrimi’nden ve 1776 Amerikan Devrimi’nden ayıran önemli bir özelliği, sert ve radikal içeriğidir. İngiliz ve Amerikan Devrimlerinin radikalleri Fransız

jakobenlerin yanında, ılımlı kalmaktadır (Hobsbawm, 1998: 64). Öte yandan tüm dünyada eski siyasal düzenlerin tasfiye süreci Fransız Devrimi'nin yaydığı ilkeler sayesinde gerçekleşmiştir. Yurttaşlık da Fransız Devrimi ile birlikte merkez kavramlardan biri haline gelmiştir. Sadece bir yüzyıl önce neredeyse unutulmuş kavram, Devrim'e gidilen süreçte teorisyenlerin ve yazarların eserlerinde sık sık vurgulanır olmuştur.

Devrim ilkeleri ilk kez, 1789'da yayınlanan Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi ile dile getirilmiştir. 1791, 1793 ve 1795 yıllarında yayınlanacak Fransız Anayasaların da yer alacak bu bildirinin, içerdiği haklar, bir anlamda yurttaşlığın barındırdığı gerilimlere de işaret edecektir. Bildiri dönemin burjuva ideolojisini yansıtan 'doğal hukuk' anlayışının etkisi altındadır. Doğal hukuk başka herhangi bir ilahi emre gerek kalmaksızın, insanların sırf insan olmalarından kaynaklanan bir takım hakları olduğunu dile getirmektedir. Bu haklar özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme haklarını kapsar. Buna göre doğal hakları, ulusal meclisler oluşturmaz, ancak açıklarlar (Göze, 1993: 565–566). Doğal hakların vazgeçilmez, devredilmez, zaman aşımı ile kaybedilmez, kutsal ve ihlal edilemez oluşu, tüm siyasal düzenlemelerin bu haklara dayanarak kurulmasını gerektirmektedir. Bir başka deyişle, doğal hakları tanımayan ya da bu hakları ihlal edici kurallar içeren siyasal örgütlenmeler meşru değildir. Böylece 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi de, yeni kurulan siyasal düzenin meşruiyetini doğal haklardan aldığı anlayışı üzerine oluşturulmuştur. Bildiri insanların özgür ve eşit yaşayacakları kuralına yer vererek, yurttaşlığın 'eşitlik' boyutunu vurguluyordu. Bildiride yer aldığı biçimiyle eşitlik, 'yasa önünde' ve 'yeteneğe göre, her türlü kamu görevine girmede' eşitlik olarak belirtilmiştir. Geleneksel siyasal düzenin ayrıcalıklı sınıflarına karşı, burjuvalarında kamu görevlerinde yer almaları amacını taşıyan bu ilke, eşitsizlikleri tam olarak ortadan kaldırmamıştır. Sosyal farklılıklarını ancak kamu yararına dayanabileceğini düzenlemesiyle, yeni siyasal düzenin de sosyal farklılıklar üzerine kurulu olacağının ipucunu vermektedir. Öte yandan, biçimsel eşitlik anlayışı, 'yeteneklere göre, kamu görevlerine girmede eşitlik' olarak dile getirmekle beraber, yarışa başlarken sağlanan bu eşitliğin, yarışı bitirirken devam etmeyeceği açıktır (Hobsbawm, 1998: 69). Bildiri ayrıca, 'ulusal egemenlik ilkesi'ne yer vererek, tüm yurttaşların bizzat ya da temsilcileri aracılığıyla, yasaların yapımına katılma hakları olduğunu dile getirmiştir. Bildiri, mülkiyet hakkını, özgürlük

ve güvenlik haklarıyla birlikte kutsal ve dokunulmaz haklardan saymıştır. Buna göre, kutsal, dokunulmaz ve doğal bir hak olan mülkiyet hakkı, ancak kamu ihtiyacı açıkça belirttiği durumlarda ve peşin ve adil bir tazminat karşılığında bireyin elinden alınabilecektir. Bildiride mülkiyet hakkına böylesine kuvvetli bir vurgu yapılması, yeni siyasal düzenin mantığını da net olarak yansıtmaktadır. Bir başka deyişle her ne kadar, ulusal egemenlik ilkesi çerçevesinde tüm yurttaşların yasaların yapımına gerek bizzat, gerekse temsilcileri aracılığıyla katılmaları bir hak olarak nitelendirilse de, oy hakkı ancak belirli düzeyde vergi verebilecek servete sahip olan yurttaşlara tanınmıştır. Böylece, Bildiri, yurttaşları servet düzeylerine göre ‘aktif yurttaşlar’ ve ‘pasif yurttaşlar’ olarak sınıflandırılmıştır. Kurulmuş olan yeni siyasal düzenin muhatabı aktif yurttaşdır. Bir başka deyişle, 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin bir yönü insanı sırf insan olduğu için bir değer olarak kabul ederek doğal haklara yer vermişse, bir diğer yönü de kimlerin bu haklara sahip olmadığını, yani yeni siyasal sistemden dışlandığını ‘perdeleme’ görevi görecektir. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, eşitlik söylemiyle yola çıkmakla beraber, yeni bir takım eşitsizlik ve dışlamalara yol açmıştır. Nitekim aktif yurttaşlık anlayışının benimsenmesi ve devlete vergi verebilecek servet düzeyine sahip olmayan yurttaşların siyasal hakların dışında tutulması yeni toplumsal gerilimlerin temel nedeni olacaktır. Mülkiyetin yanı sıra cinsiyet de, yeni siyasal düzenin ayrımcılık noktalarından biri olmuştur. Kadınlar, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin adından da anlaşılacağı gibi, hakların öznesi olarak görülmemektedirler. Fransız Devrimi’nin ve dolayısıyla liberalizmin getirdiği bu temel dışlamalar Marx ve Pateman’ın teorilerinde net bir şekilde ortaya konulmaktadır.

Marx, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin cinsiyet ayrımcılığını belirtmeyi ihmal etmekle beraber, sınıf ayrımcılığını net bir şekilde ortaya koyar. Marx, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi ile insanın (erkeğin) ve yurttaşın haklarının neden birbirinden ayrıldığı sorusunu ortaya atar (Marx, 1994: 290). Marx’a göre, yurttaştan ayrılan insan (erkek), burjuva sivil toplumun üyesinden başkası değildir. Bir başka deyişle, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nin muhatabı gerek insan olarak, gerekse yurttaş olarak burjuva sivil toplumun üyeleridir. Bu bildiri ile doğal ve dokunulmaz haklar arasında sayılan eşitlik, özgürlük, güvenlik ve mülkiyet haklarından da anlaşılabilir. Diğer haklardan farklı olarak mülkiyet hakkı, bir kimsenin mülkiyete sahip olmasını ve onu iradesine göre kullanmasını garanti altına alırken, bu hakkın kullanımı

toplumdan bağımsız ve diğer insanları hesaba katmadan gerçekleşir (Marx, 1994: 291).

Pateman ise, liberal teorinin temellerinin cinsiyet ayrımcılığı üzerine kurulmasını toplum sözleşmesini ele alarak analiz eder. Toplum sözleşmesi kuramları ve liberal hak bildirilerinin hepsi hakların sahibi olarak ‘herkes’i değil, her erkeği’(every man) muhatap alır; kadınlar bu sözleşme ve hak bildirilerinin dışında tutulmuşlardır. Pateman, liberalizmin ve dolayısıyla yurttaşlığın, cinsiyet ayrımcılığı üzerine kuruluşunun temelinde, toplum sözleşmesi taraftarlarının, ataerkil toplum düzeni savunucularına karşı geliştirdikleri teorinin bulunduğunu belirtir. Ataerkil toplum düzeni savunucuları baba egemenliğinin ve siyasal egemenliğin aynı şey olduğunu iddia etmişlerdir. Ataerkil düşüncenin en önde gelen temsilcilerinden biri Jean Bodin’dır. Bodin devletin kaynağını ailede bulur ve Roma’da aile fertlerinin canları konusunda bile söz sahibi olan ‘pater familias’ı esas alır. Pater familias’ın otoritesi Tanrısal ve doğaldır. Peter familias ailesi üzerinde mutlak iktidar sahibi olduğu sürece ve bu iktidar sayesinde kamusal alanda yurttaşlık haklarına sahiptir. Bodin, devleti aileye benzetmekle, babanın aile içindeki yerini ve rolünü devlete vermiş olur (Ağaoğulları ve Köker, 2000: 14). “Toplum sözleşmesi kuramcıları ise, aile ve politikanın iki ayrı ilişki biçimi olduğunu, oğulların özgür ve eşit doğduklarını belirterek, ataerkillerin siyasal özgürlüğün babalıktan geldiği varsayımını reddetmişler ve siyasal alanda tüm erkeklerin özgür ve eşit bireyler olduğunu belirtmişlerdir”(Pateman,1993:123). Böylece sözleşme teorisyenleri ‘özgürlük ve eşitlik’ söylemlerinin merkezine erkekleri koymuşlardır. Pateman’ın belirttiği gibi ataerkinin babaya dair (baba/ oğul) ve erkeğe dair (koca/ kadın) olmak üzere iki yönü vardır. Buna göre, siyasal hak babalıktan doğar, fakat babalık gücü, siyasal iktidarın kökeni değildir. Siyasal gücün ortaya çıkışı erkeğin, kadın üzerindeki kocalık ya da cinsiyet hakkına uzanır. “Sözleşme teorisyenleri böylece, ‘babalığa ait’ hakları reddedip, evliliğe ilişkin ataerkil erkek haklarını tutarak kadının özel statüde hapsedildiği bir sivil toplum kurmuşlardır” (Pateman,1993:124–125).

Böylece, Fransız Devrimi’ne giden süreçte “sivil toplum” başta kadınlar ve çalışan kesimler olmak üzere, iki sınıfın siyasal alandan dışlanması üzerine kurulacaktır. Devrim sonrası belirlenen siyasal düzende kadınlar ile vergi ödeyebilecek kadar mali güce sahip olmayanlar, yurttaşlık kapsamının dışında tutulacaktır. Bu dışlamaya rağmen, liberal yurttaşlık geleneğinin barındırdığı hukuksal eşitlik söylemi hak mücadelelerinin temel dinamiğini oluşturacaktır. Çalışan kesimler ve kadınlar eşitlik ilkesinin gereği

olarak ‘tam yurttaşlık hakları’ mücadelesini yürüterek, aynı zamanda liberal yurttaşlık geleneğinde ilk gediklerin açılmasına da neden olacaklardır. Liberal yurttaşlığın mülkiyet hakkı üzerine kurulu, dışlayıcı içeriğine karşı tepkiler, ilk kez 1848 İhtilalleri sonucunda işçi sınıfının oy hakkı elde etmesiyle, pozitif hakka dönüşecektir. 1848 ile başlayan süreç bir yandan, dünyanın pek çok yerinde işçi sınıfının oy hakkı mücadelelerini hızlandıracak, diğer yandan ise, başta Fransa olmak üzere, ihtilallerin etkilediği Avrupa ülkelerinde sosyal hakların yurttaşlık hakkı olarak kabul edilmesi süreci başlayacaktır. Böylelikle modern yurttaşlığın eşitlik ve evrensellik vurgusu yurttaşlığın giderek daha fazla toplumsal kesimi kapsaması ve bunun sonucu olarak, toplumsal bütünlük sağlanmasında önemli bir rol oynayacaktır.

Yurttaşların devletle olan ilişkileri, yukarıda kısaca değindiğimiz gibi, temelde iki ayrı gelenek içinde gelişmiştir: Lockecu liberal yurttaşlık geleneği ve Rousseaucu cumhuriyetçi yurttaşlık geleneği. “Cumhuriyetçi gelenek modern dönemde, yurttaşların siyasal görüş ve iradelerin oluşumu sürecine müzakerelerde bulunarak katılımı şeklinde bir içeriğe bürünerek, demokratik atılımlar açısından önemli bir ivme kazanmıştır” (Habermas, 1999: 45–46). Buna göre, yurttaşların siyasal görüş ve irade oluşumu toplumun kendini siyasi bir bütün olarak düzenlemesine ortam sağlar. Lockecu liberal yaklaşım, güçlü bir etkiye sahip olsa da, cumhuriyetçi geleneğin kökeni antik çağlara dek gider. Antik dönemde Aristo’nun kurguladığı yurttaş, polis’in idaresine zaman ayıracak kadar boş vakti ve bu boş vakti sağlayacak kadar mülkiyeti olan erdemli, elit bir kesimdir. Buna göre ‘yurttaş’, ancak polis içinde var olabilir. Machiavelli de, iyi yurttaşlığın ancak cumhuriyet yönetimi ve askeri güvenlik devleti ile ayakta kalabileceğini, hatta yurttaşlığın sadece cumhuriyetle var olabileceğini vurgulamıştır. Aristoteles ve Cicero’da olduğu gibi, ‘yurttaş erdemi’ Machiavelli’nin yurttaşlık düşüncesinin merkezinde yer alır. Machiavelli’de erdem, aklın bir niteliği, kentleri yaratan, koruyan ve sürdüren bir erdemdir (Heater, 1999: 48). Böylece, Machiavelli’de ortaya çıkışıyla cumhuriyetçi gelenek, kentin ve yurttaşın varlıklarının birbirine ihtiyaç duyduğu karşılıklı bir bağımlılık ilişkisidir. Bu karşılıklı bağımlılık ilişkisi daha sonraları, Rousseau’nun ‘genel irade’ kuramı ile pekişecektir. Rousseau, güvenliği ve ahlaki bir değer olarak özgürlüğü sürdürmek için bireyin kendini, devlete nasıl tabi kılacağı sorusunu ‘genel irade’ kuramı ile açıklar. Buna göre, karar alıcı mekanizmalar vasıtasıyla, egemen insanlar tüm topluma yarar sağlayacak kararlar alırlar ve bu

kararların sonuçlarına uyacakları konusunda anlaşılır. İtaatkâr davranışta bireyler devletin tebaası olarak yaşarlar, genel iradenin oluşumuna katkıda bulunurken ise, yurttaş olarak yaşarlar. Bir başka deyişle, devlet organik bir bütün oluşturur ve bu bütün yurttaşları kapsar (Heater, 1999: 50). Bütün bu anlattıklarımızda görüldüğü gibi, cumhuriyetçi yurttaşlık geleneği, siyasal topluluk ve bireyin ancak birbirleri sayesinde var olabildikleri ve yurttaşlığın ‘erdem’ ile iç içe geçtiği bir zeminde varlık kazanır. Bu arada ‘erdem’ yurttaşın kendinden önce, ‘kamusal yarar’ için çalışmasını ifade eder. Hatta Rousseau’da yurttaş, etik olarak fazla sorumluluk yüklenemeyecek özel kişiden ayrılmıştır.

Temellerini Locke’un özel hukuktan almış olduğu güven ilkesi üzerine kuran liberal yurttaşlık geleneği ise, yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının bireyin doğuştan gelen haklar olduğu varsayımından hareket eder. Devlet bu haklara müdahale etmeme gibi, negatif bir yükümlülük altındadır. Devletin bu negatif yükümlülüğü, aynı zamanda, liberal teorinin de en önemli söylemi olan, yurttaşlığın özel alana dâhil olduğu savına kaynaklık eder. Liberal teori, devletin ve toplumun birbirinden güçlü bir şekilde ayrılmasına dayanır. Devlet bir kamu idaresi aygıtı olarak kamusal yarar için çalışır, toplum ise, özel kişiler arasında piyasanın düzenlendiği bir alandır. Liberal görüşe göre, yurttaşın konumunu esas olarak devlet ve öteki yurttaşlar karşısında sahip olduğu negatif haklar belirler. Yurttaşlar bu hakların taşıyıcıları olarak hukuki düzenlemelerin sınırları içinde özel çıkarlarını gözettikleri sürece devlet yönetiminin korumasını altındadır (Habermas, 1999: 38). Liberal model müzakereye katılan yurttaşların demokratik yoldan geleceklerini belirlemelerine değil, bireysel önceliklerin tatmin edilmesi yoluyla, özünde siyaset dışı bir ortak yararı güvence altına alacağı varsayılan bir ekonomik toplumun hukuksal kurumsallaşmasına dayanır (Habermas, 1999: 46).

Özetlediğimiz siyasal ve söylemsel anlayışlar çerçevesinde kurulan modern yurttaşlık, feodalizmin hiyerarşik toplum yapısına karşılık, hukuken eşitlenmiş bir toplum yapısı oluşturulmasını olanaklı kılmıştır. Öte yandan modern yurttaşlığın ortaya çıkışı, kapitalizmin gelişimine paralel bir şekilde gerçekleşmiştir. Eşitlikçi bir söylem ile gelişen yurttaşlık kavramı ile toplumsal eşitsizliklerin kaynağı olan kapitalizmin nasıl olup da bir arada gelişebildiği yurttaşlığın temel sorularından birisidir. Kapitalizm feodal yapıdaki hiyerarşik sınıf yapısının aksine ‘akışkan’ bir toplum gerektirir. Bu akışkanlığı da kısmi bir eşitlik sağlayan şekli hukuk kurallarıyla, yani yurttaşlık

haklarıyla elde eder. Bu arada sosyal eşitsizliklerin kaynağı molan kapitalizm ile, eşitlik söylemi üzerine kurulan yurttaşlığın nasıl olup da bir arada yer aldığı önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır

Bu sorunu ilk ortaya koyanlardan biri T. H. Marshall'dır. Marshall yurttaşlıkla ilgili analizlerde en çok başvurulan referans kişidir. Marshall'e göre yurttaşlık bir topluluğun üyelerine bahsedilen bir statüdür. Van Steenberg, Marshall'ın bu tanımının politik olmaktan ziyade, sosyolojik olduğunu ileri sürer (1994:2). Yurttaşlığın gelişimini Britanya'daki tarihsel süreç çerçevesinde ele alan Marshall, 18. yüzyılda hukuk mahkemelerinin kurulmasıyla medeni (bireysel) hakların, 19. yüzyılda genel oy hakkının elde edilmesiyle siyasal hakların ve 20. yüzyılda da eğitim, sağlık, sosyal güvenlik hakları gibi haklar ile sosyal hakların kurumsallaştığını belirtmiştir. Marshall'a göre, sosyal eşitsizliklerin kaynağı olan kapitalizm ile eşitlik söylemi üzerine kurgulanan yurttaşlık, sosyal haklar sayesinde bir arada yaşayabilmektedir. Sosyal haklarla yurttaşlık son aşamasına gelmiştir (Marshall, 2000: 52). Marshall, Britanya örneğini evrensel bir model gibi sunması ve ulus devleti tek veri olarak kabul edip farklı toplumsal dinamiklerin ve toplumsal mücadelelerin yurttaşlığa olan katkısını göz ardı etmesiyle, yurttaşlığı 'apolitikleştirdiği' şeklinde eleştirilmiştir. Özkazanç'ın belirttiği gibi, Marshall, merkezi önem verdiği haklar pratiğinin içinde yer aldığı modern siyasi topluluğun niteliğine dair hiç dile getirilmeyen birçok varsayımdan hareket etmiştir. Bu nedenle sözünü ettiği üç tür hak arasındaki kavramsal, mantıksal ve ontolojik ilişkileri kuramamış ve bunlar arasındaki muhtemel çelişki ve çatışma potansiyellerini göz ardı etmiştir (1998:101–102). Marshall bu analizinde yurttaşlık, ulus-devlet ve sanayi kapitalizminin tek veri kabul edildiği apolitik bir söylem oluşturur.

Modern yurttaşlığın evrimini incelediğimizde yurttaşlık haklarının toplumsal iktidar mücadelelerine paralel bir şekilde geliştiğini, giderek daha fazla toplumsal kesimin bu haklara dâhil edildiğini görmekteyiz. Ancak yurttaşlık hakları sadece aşağı sınıflardan gelen, taleplerle genişlememiştir, kimi durumlarda da, güvenlik gerekçesiyle, egemen sınıflar da çeşitli toplumsal kesimlerin yurttaşlık haklarına dâhil edilmesini sağlamıştır. Bir başka deyişle, "yurttaşlık haklarının doğuşu, gelişmesi ve genişlemesi kapitalist toplumda sınıf güçlerinin değişen ihtiyaç ve kapasitelerine göre belirlenmektedir" (Barbalet, 1988: 43). Bu ihtiyaçlar kimi zaman, aşağı sınıfların sistemden dışlanmasını gerektirebileceği gibi, kimi durumlarda da, sisteme dâhil

edilmelerini gerektirebilir. Böylece yurttaşlık hem toplumsal mücadelelere zemin hazırlayan, hem de toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir içeriğe sahiptir. Yurttaşlığın, ilk ortaya çıkışından itibaren, kaynakların paylaşımında rol oynaması sürekli çıkar çatışmalarının merkezinde yer almasına neden olur. Böylece “yurttaşlığın hem yönetici sınıf, hem de ezilen sınıf stratejisi olarak ikili bir nitelik taşıdığını, bu nedenle bir yandan toplumsal bütünleşme arayışını ifade ederken bir yandan da, yeni çatışma zeminleri yarattığını görmekteyiz” (Özkazanç, 1998: 83). Bunun bir sonucu olarak, yurttaşlık her dönemde farklı kesimlerin kendi çıkarları üzerinden tanınmamak istedikleri bir alan olarak belirecektir. Bir başka deyişle, Marshall’ın belirttiğinin aksine, yurttaşlığın kesin ve nihai bir tanımı hiçbir zaman yapılamayacak, her dönemde içeriği farklı söylemlere göre değişecektir.

1.2. Yurttaşlığa İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar

Antik çağdan günümüze kadar gelen siyaset felsefesi kuramları ve düşünürlerinin büyük bölümünün yurttaşlığın kendisine ve ortaya çıkış sürecine özel bir önem vermelerine karşın, yurttaşlığın toplumdaki rolüne ilişkin büyük anlaşmazlık içinde olduklarını görüyoruz.

Ancak söz konusu anlaşmazlığa rağmen çağdaş siyaset felsefecileri genelde ilki ‘liberal-sözleşmeci’, ikincisi ise, ‘toplumcu’ olmak üzere iki yurttaşlık yaklaşımı etrafında bütünleşmektedirler (Üstel, 1999: 59). Bununla beraber her iki yaklaşımında bir sentezi diye adlandırılan ‘cumhuriyetçi’ kuram, yurttaşlığın anlaşılmasına olumlu katkılar sunmuştur.

Liberal veya liberal demokratik anlayışı temel alan liberalizmin açıklamalarını temel alır. Liberalizm bireyi, bağımsız, özerk, bir varlık olarak kabul eder. Öncelikli olan toplum değil, bireydir. Yine bu anlayış ‘statü’ kavramını bir sözleşmeye bağlar. Bu sözleşme hem birey hem devlet hem de bireyler arasında geçerlidir. Bu bireysel anlayış, haklara çok büyük önem verir. Oldfield’e göre ‘hak’lar bireyin doğasında vardır. Çünkü bireyler hem mantıksal, hem de ahlaksal olarak toplumdan önce gelir. Bu yüzden birey ve devlet arasındaki sosyal antlaşma, devletin bağımsız ve bireylerin haklarını koruma rolüne dayanır (Goldwin, 1992: 45). Öte yandan birey ve yurttaşlar, diğer yurttaşlara, bireylerin haklarına saygı göstermekten başka sorumluluk hissetmezler. Goldwin’in liberal anlayışına temel oluşturan Lokean anlayışına bizim için doğal olan şey yurttaş

olarak değil, birey olarak davranmaktır ki bu da kişisel kaygılarımız ve ilgilerimizdir. Başkalarının iyiliğini düşünmemizi gerektirmez.

Locke ve Hobbes'ten kaynaklanan ve en çağdaş yolunu John Ravels'un temsil ettiği liberal-sözleşmeci yurttaşlık yaklaşımının en ayırt edici özelliği, bireyi bir toplulukla değil, ama kategori ya da “etiketle” (yurttaşlık) olan ilişki içinde ele almasıdır (Butge ve Mc Key, 1994: 35–36).

Locke'un özellikle liberal bakış açısı üzerine değerlendirmeler ek olarak, Hobbes'un siyaset felsefesinin aslında “modern liberalizmin” müjdecisi olarak görmek pek abartı sayılmamalıdır. Hobbes'un, Lockean anlayışını insanı nasıl algıladığı sorusunda net olarak görmek olasıdır: İnsanoğlunun mükemmelliğine dair, herhangi bir yanılsama içermeyen, aksine, tutku, istek ve iştahlarını kısıtlayan, hiçbir dışsal otoritenin bulunmadığı, yani insanın tam anlamıyla özgür ve özerk olduğu bir ortamda, bencil bireylerin yıkıcı gücünü vurgulayan bir bakış açısına dayanarak siyaset felsefesini inşa etmiştir (1967: 12-14).

Hobbes'a göre, insanoğlunun mükemmelliği onun akıllı ve konuşabilir ir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan bu iki yeteneği sayesinde, dünya ve kendisi hakkında bilgi edinebilmekte ve bilimsel bilgiye ulaşabilmektedir. Öte yandan, Hobbes, “insanların hem bedensel yönden hem de zihinsel yönden eşit olarak yaratıldıklarını savlar” (1966: 21). Dolayısıyla akıllı ve konuşabilen varlıklar olarak insanlar, bilgiyi elde etme, kendi eylemlerine karar verme, geleceğe yönelik planlar yapma ve neyin doğru, neyin yanlış olduğu konusunda kendi değerlerini gerçekleştirme özgürlüğüne potansiyel olarak sahiptir. Zira Hobbes, “bilginin elde edilmesiyle insanın geleceğe egemen olabileceğini ve geleceği kendi isteklerine göre yönetmeyi öğrenebileceğini belirtir” (1966: 8). Bunun yanı sıra Hobbes, iki tür özerklikten söz eder: Zihni özerklik ve Ahlaki özerklik.

Dünya ve kişinin onun içindeki durumu hakkında bilgi elde edilmesinde kendine güveni kabul etmekte ve bu konudaki otoriteye itaat etmeyi reddetmektedir. “Eğer bir kişi herhangi bir konuda yalnızca otoritenin sorgulamadan kabul ediyorsa, kişinin o konu hakkında zihninde oluşan şey bilgi değil, sadece inanmadır” (Hobbes, 1966: 31). Dolayısıyla Hobbes'a göre birey, bilgiye ulaşmada her türlü otoriteden bağımsız olarak kendi yetilerini kullanabildiği ölçüde başarılı olacaktır.

İkinci olarak, ahlaki özerkliği savunur; çünkü o, doğal hukukun gereği olarak

ferdi hakları kabul etmektedir. Hobbes bu ferdi haklar çerçevesinde kişinin kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesiyle bu amaca yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüne sahip olduğunu belirtir ve hak, yapmak ve yapmamak özgürlüğünden oluşur. Böylece bir kişi bu özgürlüğü içerisinde doğa yasasının gereklerine veya aklın diktelerine karşı bilerek günah işleyebilecektir. Bu da kişinin ahlaki bakımdan özerk olduğunu göstermektedir. Hobees'un liberalizmin temelini oluşturan bakış açısının, liberal demokratik yurttaşlık anlayışını da temellendirdiğini görmekteyiz.

Liberal bakış açısına göre, devlet, sivil toplumun kimi özelliklerini paylaşmakla beraber, temelde ondan oldukça farklıdır. Sivil toplum gibi devletle çıkar üzerine kurulu olup, büyük oranda faydacı özellikler içerir. Ancak sivil toplumun tersine devlet, zora dayalı ve zorunlu bir kurumdur. Çünkü üyelerinin yaşam ve ölümleri üzerinde tasarrufta bulunma gücüne sahiptir. Bu nedenle zora dayalıdır. Yine yurttaşların yurttaşlık 'durumları' tümüyle devletin tasarrufu ve idaresi altındadır, dolayısıyla da zorunludur.

Öte yandan devlet liberal-sözleşmecî yaklaşımın temsilcilerine göre, soyut ve biçimsel bir kurumdur. Sivil toplumun bireylerin farklı ve değişken kimliklerin 'taşıyıcıları' olarak karşılıklıları olmasına karşılık devlet, her türden kimliklerden/kimlikten arınma alanıdır. Bu alanda yurttaşlar, yalnızca biçimce ve devlet kaynaklı eşit hak ve yükümlülüklerin sahibi olarak bulunurlar ve yalnızca bütünün çıkarı tarafından yönlendirilirler. Böylece soyut devlet ile soyut yurttaş hem birbirlerini tamamlar hem de birbirlerinin gerekliliği halini alırlar.

Yine liberal anlayışa göre, bir toplumu oluşturan yurttaşların tümü, tanımlanmış ve değişmez bir 'iyi yaşam' kavrayışını paylaşmazlar. Çünkü iyi yaşam toplumun çeşitli katmanları içindeki bireyler tarafından farklı biçimlerde algılanabilir (Gündüz ve Gündüz, 2002: 19). Bu nedenle yönetimin dayanacağı ve hedeflerini meşrulaştıracağı bir ahlaki kaynağı yoktur. Bu durumda tercih edilen hedefler ne olursa olsun, toplumun en azından bir bölümünün ahlaki özerkliğinin 'zedelenmesi' söz konusu olacaktır (Üstel, 1999: 60). Dolayısıyla biçimsel ve genel kuralların asgari çerçevesini oluşturmanın dışına çıkan yönetim, yurttaşlara karşı ahlaki bir saldırıda da bulunmuş olur (Porekh,1993: 160).

Mill'in(1985: 12) liberal siyaset felsefesinin geleneğinden kaynaklanan 'faydacılık' değişkenine/ yaklaşımına insanlar arasındaki farklılıkları "özgürlük"

bağlamında dikkate almamakla eleştiri getirilmiştir. Rawls, bu bağlamda, “yarar ve hak arasında bir ayırım yapılmasının gereğini ileri sürer” (1971:302). Mills, “siyasi haklar ve özgürlükler diye adlandırılan bir takım dokunulmazlıkları bir topluma yerleştirirken, yönetenin bu haklara müdahalesi, görevi kötüye kullanmak olarak sayılacağını, bu durumunda belirli direniş ve genel ayaklanma hakkını da beraberinde getireceğine dikkat çeker” (1985: 12–13). Yani, ‘hak’ ve ‘yarar’ın bireyselliği ve toplumsallığı arasındaki ayırımın ve ifadesinin sıkıntılarına dikkat çeker.

Kantçı liberallere göre, ‘hak’, ‘yarar’a göre iki anlamda öncelik taşır: Bireysel haklar genel yarar adına feda edilemez, ayırma bireysel tayin eden adalet ilkeleri herhangi bir özel ‘yarar’ anlayışına dayandırılmaz. Hakları ‘haklı kılan’ onların genel refahı azamileştirmeleri ya da ‘yarar’ı sağlamaları değil, ama birey ve toplulukların kendi değer ve amaçlarını seçebilme özgürlüğüne sahip oldukları adil bir çerçeve sunmasındadır (Bridges,1994: 19–33).

Yurttaşlık, her kişinin kendisi için iyi olanı oluşturabilme, gözden geçirebilme ve rasyonel olarak uygulayabilme kapasitesidir. Yurttaşlar, başkalarının haklarını çiğnememeleri için çizilen sınırlar içinde, kişisel çıkarlarına ulaşmak için haklarını kullanan kişiler olarak görülür (Mouffe,1993: 48).

Hak temelli etiğin savunucuları hakların asliliği ve konusunda olduğu kadar, yansız çerçeve idealinin gerektirdiği siyasal düzenlemeler konusunda da birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Eşitlikçi liberaller refah devletini destekler, kimi sosyal ve ekonomik haklarla(refah, eğitim, sağlık v.b) birlikte belirli insan hakları modelini tercih ederken, özgürlükçü liberaller pazar ekonomisini savunmakta ve yeniden paylaşımcı siyasetlerin insan haklarını zedelediğini ileri sürmektedirler. Dolayısıyla da özgürlükçü liberaller katı bir özel mülkiyet hakları rejimiyle bütünleşmiş bir yurttaşlık hakları anlayışını lehine tercihte bulunmaktadır. Ancak hak temelli liberalizm, ister eşitlikçi, ister özgürlükçü değişkenleri doğrultusunda olsun, genelde insanları her biri ayrı amaç, çıkar ve ‘yarar’ anlayışına sahip bağımsız ve özerk kişiler olarak tanımlarken, siyasal etkinlikleri de özelleştirmektedir.

Heather da “ulusun hiçbir şekilde yurttaşı kendine ve diğer yurttaşlara bağlayan organik bir varlığı söz konusu olmadığını belirtir” (1999:6).

Liberal anlayış, bireye sosyal yaşama katılma derecesini seçme özgürlüğü veren özel bir anlayıştır. Yine Heather’a göre; yurttaşlık statüsünün edinimiyle kendi ilgilerini,

liberallerini terk etmeleri gerekmez. Toplumsal ve özel alanlar birbirinden uzak tutulur ve eğer yurttaşlar istemezlerse, toplumsal arenaya katılmak zorunda değillerdir. Aynı zamanda, diğer yurttaşlara karşı da tanımlanmış hiçbir sorumluluğu yoktur. Eğer liberal yurttaşın devlete sınırlı da olsa bir sorumluluk duyması bekleniyorsa, aynı şekilde devletinde yurttaşın yaşamına hafif bir şekilde de olsa etkili olması beklenir (1996: 6–7).

Diğer bir deyişle, liberal anlayışın önemli noktası bireyin görevlerinden çok haklarına odaklanmasıdır. Yurttaşın topluma olan ödevleri, zorunlulukları ve sorumlulukları oldukça sınırlıdır. Yurttaş aktif olup devletten daha fazla hak ve yarar isteyebilir ve bu hakları elde etmek için özel bir çaba sarf etmek zorunda da değildir.

Anlaşılabacağı üzere liberallerin tam bir birlik oluşturduğu söylenemez. ‘Eşitlikçi Liberaller’ refah devletini desteklerken, ‘Özgürlükçü Liberaller’ pazar ekonomisini savunmaktadırlar. Bütün bunlara rağmen liberal kuram, bireyi kendi yaşamı yapma/seçme, yargılama ve yeniden gözden geçirme yönünde düşünsel yeteneklere sahip bir ‘benlik’ olarak algılamaktadır.

Liberal-sözleşmecî paradigma 1980’lerden itibaren bir çok nedenle eleştiri konusu olmuştur. Özellikle Toplulukçular olarak bilinen yaklaşımın taraftarları, liberalizmi bedenden ayrılmış benliği savunmakla, çevre ve koşullardan soyutlanmış benliğe dayanmakla, topluluğu ilişkin ilkelerin eksikliğiyle ve bireye ilişkin cılız bir anlayışa sahip olmakla eleştirdiler (Gündüz ve Gündüz, 2002: 21).

Klasik Liberalizmin ‘tek tek bireylerin çıkarlarının gerçekleşmesi toplumsal yarara dönüşür’ biçiminde özetlenebilecek faydacı formüle her bir yurttaş için geçerli olabilecek ‘iyi yaşam’ tanımlanmasını, hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleştiremeyeceği için de eleştirilir (Göktürk ,2006: 78). Ahlakî yargı içermek zorunda olan ‘iyi yaşam’ kurgusu, bu akımın temsilcilerinden John Rawls’a göre ‘yarar’ın birey özelinde tanımlanmasına dayalıdır (1971:302).

Klasik liberal düşünce meşruluğu birbiriyle çatışan rakip özgürlükler üzerine kurulu bir siyasal rejim kurarken liberalizmi ‘evrensel bir ülkeler sistemi’ olarak ele alırlar ve tam da bu noktada ‘çökerler’ (Gray, 2000: 68). ‘Özgürlük’ ve ‘eşitlik’ ilkeleri üzerine kurulan liberal değerler çatışmadan azade olmazlar ve dolayısıyla liberalizmi çatışmaların çözümü için ideal bir rejim olarak kurgulamak büyük bir yanılgıdır (Gray, 2000: 98).

Keane’nin değerlendirdiği üzere, “devlet ile sivil toplum arasındaki sınırları, ‘öz

çıkar, sıkı çalışma, esneklik, öz güven, seçme özgürlüğü, özel mülkiyet, ataerkil aile(liberal sözleşmecî kuramdan farklı olarak) ve devlet bürokrasisine güvensizlik' gibi öğelerle yeniden çizen liberal sözleşmecî kuram ve yeni muhafazakarlık, katı bir biçimde, özel mülkiyeti önceleyen bir yurttaşlık rejimidir”(1994: 26). Bunun diğer anlamı ise, toplumu bir bütün olarak geliştirme fikri'nin tamamıyla terk edilmese de, “modernleştirici görev ve yükümlülüklerin kuralsızlaştırılması ve özelleştirilmesi” (Bauman, 2001: 132) ile “bireyin seçme özgürlüğünün mümkün olan her durumda tercih ediliyor olmasıdır” (Göktürk, 2006: 39).

Yukarıda anılan liberal yaklaşım,1980'lerden başlayarak yurttaşlığa '*toplulukçu yaklaşım*' olarak tanımlanan bir başka düşünce akımı tarafından sarsıldı. Charles Taylor, Michael J. Sandel, Alaslair Mac Intyre ve Benjamin Barber başta olmak üzere söz konusu yaklaşımın savunucuları, liberal paradigmayı farklı nedenlerle eleştirdiler. Toplulukçular, liberalizmi “bedenden ayrılmış benlik”i savunmakla, “çevre ve koşullardan soyutlanmış benliğe dayanmakla”, “topluluğa ilişkin rehber ilkelerin eksikliğiyle”, ve “bireye ilişkin ‘cılız’ bir anlayışa sahip olmakla” eleştirdiler (Alejandra, 1993: 6).

Hangi ideoloji olursa olsun, günümüz siyaset felsefesinin belki de en önemli tartışma konusu ‘topluluk’ olmuştur. Topluluğa yüklenen değişik anlamlar/anlayışlar 1980'lerden itibaren özellikle bu yılların toplulukçuları tarafından ortak bir anlatımla şöyle ifade edilir: Ortak toplumsal pratikler, kültürel gelenekler ve paylaşılan toplumsal anlayışların tümüdür.

Çağdaş siyaset kuramında, toplulukçuluk metodolojik ve normatif olarak iki düzeyde ifade edilmektedir. Metodolojik düzeyde toplulukçular, eleştirilerini liberal-bireyci kuramın doğru ve yanlış arasında özgürce seçim yapabilen rasyonel bireyler tarafından yoğunlaştırırken, insan davranışlarını anlamanın tek yolunun onları tarihsel, kültürel ve toplumsal ‘bağlamı’ içinde tanımlamak olduğunu ileri sürmektedirler. ‘Toplulukçu topluluk’ basit bir birlikten öte, bireylerin üyesi olduğu bir birliktir. Bu topluluğa üyelik, ne yapay ne de işlevseldir ama ‘kendinde’ değeri vardır.

Normatif düzeyde ise toplulukçular, liberal-bireyciliğin öncülerinin ahlaki açıdan tatminkâr olmayan bir ortama yol açtığını savunurlar.

Üstel'e göre, ‘toplulukçu’ diye anılan yaklaşımın temel amacı, demokrasi ve yurttaşlık anlayışlarının, genelde modernite ile olan bir hesaplaşma olarak

değerlendirilebilir. “Toplulukçular bireyciliğin son aşamada bir başka yol açan, topluluk yaşamını tahrip eden etkisine karşı, belirli ‘kamu ruhuyla harekete’ geçen, görev ve sorumluluklarla donatılmış etkin ve katılımcı yurttaş tipini yeniden tesis edecek, yurttaşın katılımını yönlendirecek bir ortak yara anlayışı’nı tesis edecek ölçeklerdeki aidiyet ve topluluklarla temellendirmektir. Dolayısıyla toplulukçular, modern devletin yurttaşlığı bir hak ve talepler sistemine tutsak eden ve bu anlamda depolitize eden yapısına karşılık, yurttaşlığı bir topluluğa aidiyetle ifade bulan sorumluluk ve taahhüt yoluyla politize etmeyi amaçlamaktadırlar” (1999:69).

Toplulukçu yaklaşımın değişik temsilcileri olup, muhafazakâr eğilimi temsil eden Alasdair Mac Intyre’a göre, çağdaş kültürün yaşamakta olduğu ahlaki ve siyasi anominin de açıkça ortaya koyduğu moderniteyi şiddetli bir şekilde eleştirir. Mac Intyre, modern çağda bireyin keşfinin özünde Weber’ci bir kültürün, yani ahlaki uygunluk konusunda doğrulama olanakları sunmayan bir kültürün oluşumuna yol açtığını savunmaktadır. Günümüzde geçerli olan ahlakilik mirasının (gelenekler) kuralları, teolojik bağlamı ve kategorik niteliklerden arındıkları için yozlaşmışlardır. Ve bu kurallar yeni bir zemin ve statü peşindedirler. Dolayısıyla söz konusu model üzerine inşa edilen bireyin erdemli olması beklenemez. Nedeni ise; bireyin yaşamının ‘bütünlüğü’ parçalanmıştır. Mac Intyre’nın bu duruma önerdiği çözüm, bütünlüğü bir anlatımın bütünlüğüyle anlam kazanan modern öncesi bireyin yeniden keşfidir. Kişiyi bir anlatı biçiminde düşünmek, yoklukları halinde insan faaliyetinin her türlü anlamını yitireceği kurumları ve gelenekleri dikkate almaktır (Üstel, 1999 :67). Mac Intyre’un benlik anlayışını, ‘anıtsal kimlik’ ya da ‘yaşamın anıtsal birliği’ kavramlarında ortaya çıkmakta, bu kavramların özsel koşullar ve çevre içinde anlam kazandığını, bu yönüyle de ‘konumlanmış’ bir yurttaşlığı hedeflediği açıktır.

ABD ortamında sosyalist fonlu bir toplulukçu anlayışı sergileyen M.Halzer’in yurttaşlık anlayışı ise; yurttaşların paylaştığı ortak değer ve anlamların alanını ifade eden ‘siyasal topluluk’a dayanmaktadır. Sivil toplum kuramcıları arasında da yer alan Walzer’ın yurttaş tipi, özgül geleneklerin ve sosyal anlamlar üzerindeki ortak kavrayışların biçimlendirdiği, topluluğu savunmakla yükümlü (bu anlamda katılımcı) bireydir.

Devletin her yurttaşı üzerinde ‘yatırımı’ söz konusudur, dolayısıyla siyasal toplumu terk etmek isteyen yurttaş söz konusu yatırımı bir şekilde geri ödemek

zorundadır (Walzer, 1992: 89). Topluluğun sınırlarını oldukça geniş tutan Walzer, yurttaşlığın en önemli zorlukları arasında sivil topluma katılmayı görür. Bireyler, erdemleri, sivil topluluklar ve örgütler aracılığıyla görür ve sürdürürler. Bunların yaptırım gücü, devletin yaptırımlarından daha güçlüdür (Gündüz ve Gündüz, 2002: 23). Dolayısıyla ‘hakların taşıyıcısı olarak birey’ kavramını aşmaya çalışmakta ve toplumsal koşullara bağlı olarak ortaya çıkabilecek bir yurttaşlık anlayışına ışık tutmaktadır (Erol, 1997: 123).

Toplulukçu yaklaşımın sol değişkenli temsilcisi David Miller, ulus ve ulusçuluk anlayışını minimize ederek, ulus ve yurttaşlığın birbirini dışlaması yerine, tamamlamasını ifade eder. İnsanların dünyalarını birlikte biçimlendirmelerine olanak tanıyan ortak kimliği alması ve bu kimliği gerçekleştirmek için gerekli pratik araçları da yurttaşlığın sunduğunu iddia eder. Yani, yurttaşlık; bir devletin yasalarına tabi olmaktan öte, haklar bağlamında tanımlanmış bir toplumsal roldür. Yurttaş, içinde yaşadığı toplumun günü ve geleceğinde etkin bir rol üstlenmeli ve bu durumdan kendisini sorumlu görmelidir (Üstel, 1999: 68; Gündüz ve Gündüz, 2002: 23).

Modern Cumhuriyetçi gelenek, Machavelli ve Rousseau’dan etkilenmiş olup katılımcı demokrasinin en uç biçimidir. *Cumhuriyetçi yurttaşlık* anlayışının en belirgin ortak savı, ‘ortak bir iyi’ üzerinde fikir birliği olan bireylerden oluşan kamusal alana katılımın kamu yararı çerçevesinde belirlenmesidir. Cumhuriyetçileri diğer katılımcılardan ayıran en önemli özellik, katılımcıların kendileri için siyasal katılım kişisel değerini vurgulamalarıdır. Söz konusu katılım “pek çok insanın isteyebileceği birlikte yaşama biçiminin en yüksek biçimidir” (Erol, 1997: 124). Bu bakış açısına göre, siyasal yaşam ilke olarak aile, komşuluk ve meslek gibi özel yaşam alanlarından üstündür ve insanların yaşamlarının merkezini işgal etmektedir. Bireyin siyasete katılmaması kişiyi “radikal biçimde eksik veya bodur bir yaratık haline getirir” (Oldfield, 1990: 187).

Cumhuriyetçi yaklaşım, toplum temelli bir anlayıştan söz eder. Yurttaşlar arasındaki bağlar, sözleşmecî değildir; bir yaşam tarzını paylaşmaya ve belirlemeye dayanır. Bireyler kamu hizmetiyle yurttaş olduklarını tanımlarlar. Kamu hizmeti yurttaş ‘yoldaş yurttaşlar’ ın oluşturduğu topluluğu tanımlamak, kurmak ve sürdürmek için gerekli olanıdır. Cumhuriyetçi yurttaşlıkta bireyler topluma göre öncelik taşımazlar. Toplumsal bütün içinde anlam kazanır ve kimi kez toplumsal olarak tanımlanmış (bazı

görevlere bağlı olan) rolleri seçerler. Cumhuriyetçi yurttaşlıkta belli bir siyasi topluluğun kimliği ve sürekliliğine ilişkin ortak sorumluluk söz konusudur. Bu bireylerin yurttaş olarak yerine getirip getirmemekte özgür oldukları bir sorumluluk olmayıp, tam tersine sorumluluğun yerine getirilmesiyle yurttaş olur ve yurttaş kalır (Üstel, 1999: 70).

Cumhuriyetçi yurttaşlık geleneği, Hobbes ya da Locke'un birey eksenli sözleşme kuramıyla eleştirel bir gerilim içinde yer almaktadır. Liberal bireyciliğin, devlete, bireylerin özel çıkarlarını gerçekleştirmeleri konusunda gereken özgürlüğü sağlayacak bir düzenleme aracı olarak bakarken, bu karşılık olarak cumhuriyetçi gelenekle özgürlük ve özerklik yurttaşın gündelik kamusal faaliyetleriyle anlam bulmaktadır. Yurttaşlar kamu tartışması ve kolektif kara alma sürecine katılarak, özel çıkarlarının yönettiği yaşamlarını asarlar ve ortak yararlar uyumlu genel bir bakış açısı kazanırlar.

Modern Demokratik Yurttaşlık anlayışının temelinde Sarıbayın belirttiği “şehir devletlerinden başlayıp günümüze kadar geçen sürede yurttaş kavramıyla kastedilen iki farklı anlayış etkili olmuştur” (1998: 68). Bunlardan birincisi yurttaşlığı bir görev, bir sorumluluk, gururla kabul edilmiş bir yük olarak tanımlar. İkincisi ise yurttaşlığı bir statü, bir yetki, bir hak veya pasif bir şekilde kullanılan haklar manzumesi olarak görür.

Birinci anlayışa göre yurttaşlık hayatımızın çekirdeğini oluşturur; ikincisinde savatımızın dışsal çerçevesi olarak belirir. Burada aktörlerin sıkı sıkıya bağlılığı söz konusudur. İkinci anlayışta bu bağlılık söz konusu değildir. Yurttaşlığı bir görev olarak tanımlayan anlayış yurttaşı aynı zamanda siyasal hayatın baş aktörü olarak görür. Günümüz demokrasilerinin dayandığı yurttaşlık anlayışı birinci tür yurttaşlık anlayışıdır.

Demokrasinin gerçek kimliğine kavuşmasında yurttaşlara ciddi görevler düşmektedir. Bu nedenle yurttaşlık siyasal modernliğin belirleyici özelliği olan demokratik pratiğin merkezinde yer alır. Yurttaşlık insanların farklılıklarının ve eşitsizliklerinin ötesinde, onursallık açısından eşit oldukları ve hukuksal/siyasal anlamda eşit muamele görmeleri gerektiği düşüncesine dayanır (Schnapper, 1996: 150). Böylesi bir ele alış yurttaşlık ve demokrasi kavramlarını birbirine sıkı sıkıya bağlamaktadır.

Demokratik ulusun “biyolojik, tarihsel, ekonomik, toplumsal, dinsel ya da kültürel türden tikel aidiyetleri yurttaşlık yoluyla aşma iddiası” (Schnapper, 1996: 148) yurttaşlık ve demokrasi ilişkisini vazgeçilmez kılmaktadır. “Demokratik topluluk kendi kendini yöneten yurttaşların ortak geleceklerini yaratmaya katılmalarıyla tanımlanır”

(Varol; 1997: 133). “Demokratik ulus dinsel aidiyeti ya da kökeni ne olursa olsun kişilerin eşit yurttaşlığı fikrine dayanır” (Schnapper; 1996: 149). Gerek yurttaşlık idealinin gerekse demokrasi kavramının eşitlik, kültürel, dinsel ve toplumsal farklılıkları ortadan kaldırma, kendi geleceğini yönetme isteği ve çabası içinde olan bireylere verdikleri önem açısından ilişkilidir.

Demokrasinin en önemli koşullarından birisi katılımdır. Katılım ilkesi demokratik rejimlerin olmazsa olmaz koşuludur. Çağdaş demokrasiler üzerine yapılan araştırmalar ortaya koymuştur ki, bir demokrasinin başarımını belirleyen, tüm yurttaşların siyasete katılmaları ve aktif olmaları, kısacası yurttaşlık kültürünün o toplumda egemen olmasıdır (Sarıbay, 1998: 69).

Yurttaşlık konusunda yapılan tanımların birçoğunda katılım konusuna vurgu yapmaktadır. Örneklendirecek olursak en genel anlamıyla günümüzün modern demokratik devletinde yurttaşlık kavramının ifade ettiği anlam “oy kullanmak suretiyle siyasal karar alma sürecine katılmaktır”(Kaya, 2000: 137). Ancak bu tanımın kısıtlayıcı bir yanı bulunmaktadır. Yurttaşlığın siyasal hakları kullanabilen kişiyi ifade eden tanımı kısıtlayıcıdır ve bu bağlamda “çocuklar, akıl hastalar, reşit olmayanlar, kadınlar, yeniden topluma dönüşlerine kadar bedensel ya da yüz kızartıcı cezaya çarptırılmış mahkûmlar yurttaş olamazlar” (Bouineau, 1996: 112).

Katılım, modernlik iddiası taşıyan tüm toplumlar için zorunludur. Çünkü katılım bireylerin yurttaşlık görevlerini yerine getirmeye alışma zemini. “Siyasal katılım bireylerin zihinlerini genişleterek onları bireysel koşul ve çevrenin zorlukları ile ilgili çıkarlarıyla tanıştırır, bireylerin dikkatini kamusal faydalara yöneltir” (Erol, 1997: 124). Ayrıca demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olan topluluk “hem katılımdan doğar hem de katılımı olanaklı kılar. Topluluğa ve toplulukta katılım ise yurttaşlıkla olur” (Varol; 1997: 134) “Katılım insanların yurttaşlığa ilgi göstermesini sağlayabilir ve yetenezsiz birçokluk oluşturdıkları zaman bile onları sağgörülü öz yönetim için eğitebilir” (Barber, 1995: 290–291).

Gönüllü katılım duygusu olarak yurttaşlık üç eksen üzerinde yer değiştirir (Leca, 1996: 30). Katıksız ‘sivil’e (insan ailesi ve dostlarıyla ilgilenmelidir) giden ‘kamusal-özel’ ekseni; uydumculuktan (konformizm) (sorun yaratmamak) ‘bireyciliğe’ (vicdanın sesini dinlemek, ön yargılara aldırmaksızın her şeyi eleştirmek) giden ‘uydumculuk-özerklik’ ekseni; ‘hakların talebi-yükümlülüklerin tanınması’ ekseni.

Modern Cumhuriyetçi yaklaşımın önemli temsilcilerinden Benjamin Barber'in "temsili ya da cılız demokrasi olarak tanımladığı sistemlerin, yurttaşlık bağını egemenin bireyleri, onlar adına ve yararına yönetmesine olanak sağlayan özgün bir sözleşme olarak tanımlaması nedeniyle, rejimin aktif olmaktan çok pasif ve somut siyasal statüden çok soyut yasal statü biçiminde olduğunu ifade eder" (Üstel, 1999: 72). Bu anlamda yurttaş olmak, toplumsal sözleşmede taraf yani hukuksal kişi olma anlamını taşır. Bunun yanı sıra birlikçi demokrasi hukuksal kimliğin cansız bir kurgu olmakla küçümser ve yurttaşlığı daha çok canlı olan 'kanla' temellendirir. Yani genetik bir yaklaşımı benimser. Seçimle ya da iradeyle değil de doğal olarak bir araya gelmiş 'kan kardeşler' i ifade eder.

Oysa Barber'ın savunduğu 'güçlü demokrasi' ise, demokratik süreci yurttaşlık tanımının merkezine yerleştirir. Bu anlayışta gönüllü irade, siyasetin sürekliliği ve aktiflik işlevseldir. Yurttaşlar, 'kan kardeşleri' değil, yani ne kanla ne de sözleşmeyle bir araya gelen, ama ortak çelişkilere, ortak çözüm üretme koşuluyla ortak çıkarlarının ve katılımlarının bir araya getirdiği 'komşular' olarak anlamlandırılır.

Güçlü demokrasinin reforiği üzerinde duran Barber bunun, büyük liderler tarafından değil, yetkin ve sorumlu yurttaşlar tarafından gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır.

Etkili demokrasiler, yurttaşlara ihtiyaç duyar, ancak yurttaş olduğumuz sürece özgürüz, özgürlüğümüz ve eşitliğimiz ancak yurttaş olduğumuz kadar kalıcıdır (Barber,1995: 18).

Yurttaşlıkla ilgili olan kuramlara sorulabilecek üç soru ve bu sorulara verilebilecek yanıtlar bize, güçlü demokratik yurttaşlık teorisini/kuramını açıklayacaktır (Gündüz ve Gündüz, 2002: 33). Her kuramın yanıtlaması gereken üç soru ise;

- 1) Yurttaşlığın esası ya da temelleri nedir?
- 2) Yurttaşlık bağının özelliği ve nedir?
- 3) Yurttaşlığın sınırları nerede biter?

Bu sorularla ilgili olarak, Barber'in 'yurttaşlık biçimleri' diye şematize ettiği açıklamalar farkları, kapsayıcılığı ve detayları anlamında önemlidir.

Üç farklı demokrasi anlayışı farklı yurttaş nitelermeleri kullanmaktadır. Barber (1995: 272). Temsili, birlikçi ve güçlü demokrasilerde yurttaşlık anlayışı farklılıklar göstermektedir. Temsili demokraside yurttaşın bakış açısı yasal kişiler şeklindedir.

Birlikçi demokraside ise kardeşler, güçlü demokrasi anlayışında komşular kavramsallaştırması şeklinde yurttaşlık anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Barber yurttaşlık biçimlerini Tablo 1’de şu şekilde özetlemektedir.

Barber’in (1995: 272–278) ele alışıında Tablo 1’de gösterilen üç farklı demokrasi anlayışı üç farklı yurttaşlık anlayışına vurgu yapmaktadır. Temsili demokrasinin ideal temeli kapsayıcı uzlaşmadır. Temsili demokrasilerde yurttaşlar kendilerini yasal kişiler olarak ve egemen bir sözleşmenin özerk tarafları olarak tanımlar. Sözleşme yapanlara karşı onların çıkarlarını sağlamaktan sorumlu olan bir egemeni yetkili kılan ortak bir sözleşmedir. Yurttaş kimlikleri onları birbirine değil hükümete bağlar önce sözleşmeye bağlı egemen taraflar olarak sonra da uyruk ya da menfaat sahipleri olarak. Yurttaş uyruğu olduğu hükümetle olan ilişkisinden dolayı bir yurttaşdır. Yurttaşlık erdemi vardır ancak iki taraflı kontrol ya da hesap vermeyle tanımlanan bir yurttaşlık erdemidir. Hesap vermeyi en önemli erdem yapar. Burada yurttaşlık birçok eş toplumsal rolden yalnızca biridir. Siyaset temsili sistemin yurttaşları için çok az şey ifade eder. Temsili demokrasi karşılıklı kontrolü artırır.

Tablo 1 **YURTTAŞLIK BİÇİMLERİ**

	Temsili Demokrasi	Birlikçi Demokrasi	Güçlü Demokrasi
Yurttaşlara Bakış	Yasal Kişiler	Kardeşler	Komşular
Onları Birbirine Bağlayan Şey	Sözleşme	Kan	Ortak Katılımcı Eylemlilik
Hükümetle İlişki Şekli	Egemen, Fakat Aynı Zamanda	Yekvücut	Etkin Katılımcılar
Bağlar	Dikey (Yurttaşın Hükümete)	Yatay (Yurttaşın Yurttaşla)	Diyalektik ("düzeyler")
Siyasal Tarz	Güvensiz, Duyarsız	Feragat, itaatkâr	Dayanımcı, Etkin
Yurttaşlık Erdemi	Hesap Verme (iki Taraflı Kontrol)	Kardeşlik (Karşılıklı Sevgi ve Korku)	Nezaket (Karşılıklı Eşduyum ve Saygı)
Yurttaşlık Statüsü (Diğer Toplumsal Kimlikler)	Şahsi Karara Bağlı (Birçokları Arasından Biri)	Her şeyi Kapsayan (Tek mümkün Olan)	Egemen (Eşitleri Arasında Birinci)
İdeal Temel(Fiili Temel Topraktır)	Ortak Sözleşme (Kapsayıcı Uzlaşma)	Ortak İnançlar, Değerler, Hedefler, Kimlik (Özde Uzlaşma)	Ortak Tartışma, Karar, Çalışma (Yaratıcı Uzlaşma)

Birlikçi demokrasinin ideal temeli özde uzlaşmadır. Hükümeti önceleyen ve bireylerin onun içinde ve onunla kendilerini gerçekleştirebildikleri ve cemaati önceden tanımlayan ortak inançlar, değerler ve hedefler üzerinde anlaşma. Birlikçi demokrasi temsili demokrasinin zayıflıklarını ve kusurlarını düzeltmeyi becerir ancak onun demokratik yurttaşlık yorumu daha başka sorunlar getirir. Birlikçi bir devlette yurttaşlar birbirine kan bağları olan güçlü kişisel bağlarla bağlandıkları için yurttaşlıklarını kendi benzeri yurttaşları ile olan ilişkilerinin bir işlevi olarak anlarlar. Bu demokrasi anlayışı daha etkin ve teşvik edici kardeşlik idealini en önemli erdem olarak yüceltir. Yurttaşlık tek meşru roldür. Diğer kimlikler sadece ona tabii değil ayrıca ona kıyasla tamamen önemsizdir. Birlikçi demokrasi karşılıklı sevgi ve korkuyu, artırır.

Güçlü demokrasi karşılıklı eşduyumu ve saygıyı artırır. Güçlü demokrasinin ideal temeli yaratıcı uzlaşmadır. Ortak tartışma, ortak karar ve ortak çalışmadan doğan, fakat yurttaşların çalışmanın ortak bilinç ve siyasal yargı yoluyla dönüştürülmesine etkin ve sürekli bir biçimde katılmalarına dayandırılan bir anlaşma. Güçlü demokratik yurttaşlar ne zamanda ne mekânda fakat imgelemde komşular haline gelirler. Buradaki yurttaşlık rolü her şeyi kapsayıcı ya da dışlayıcı değildir. Fakat birçok rol arasında sadece bir tane de değildir. Yurttaşlık bir bireyin kendine yakıştırabileceği en yüksek en iyi kimlik değildir, fakat başta gelen ahlaki bir kimliktir.

Yurttaşlıkla ilgili kuramsal yaklaşımların önemli değerlendirmelerinde olan *Hannah Arendt*'in siyasal anlayışının temelini aktif yurttaşlık fikri, yani siyasal topluluğu etkileyen tüm sorunlarda olduğu gibi sivil girişim ve müzakerelerin önemli ve değerli olduğuna dayanır. Yurttaşlık pratiğine önem verir, çünkü bu, her yurttaş bir eyleyici olarak kullanmaya, yargılama kapasitesini geliştirmeye, ortaklaşa kararlara bağlanmış bir eylemlilikle belli bir politik etkinlik düzeyine ulaşmaya çağırır, imkân verir.

Hannah Arendt'in yurttaşlık anlayışı üç ana başlık çerçevesinde ele alınarak değerlendirilmelidir (Déntrévés, 1993: 68).

- 1) Kamu alanı
- 2) Politik eyleycilik ve kolektif kimlik
- 3) Siyasi kültür.

Arendt'in görüşleri günümüzde demokratik yurttaşlık fikri ve pratiğini yeniden canlandırmaya çalışan girişimler açısından önemini korumaktadır. Arendt için kamu

alanı yurttaşların konuşma ve ikna aracılığıyla etkileşime girdiği kendi biricik kimliklerini dışa vurduğu kolektif müzakere yoluyla konuyu ilgilendiren sorunlarda karar aldığı bir alenileşme alanına işaret eder.

Kamu alanı, alenileşme mekânı ve ortaklaşa sahip olduğumuz dünyadır. Birinci anlama göre kamu alanı alenileşen her şeyin herkes tarafından görülüp işitilebildiği (bir mekândır) ve mümkün en geniş kamusalığa sahiptir. Alenileşme mekânı olarak kamu alanı kamusal kimliklerimizin kurulması, ortak gerçekliğin tanınması ve başkalarının eylemlerinin değerlendirilmesi için gereken ışığı ve aleniyeti sağlar. Ortaklaşa sahip olduğumuz dünya da hepimize ait olan ve içinde her birimizin sahip olduğu özel yerlerden ayrı bir dünyadır. Bu kamusal aleniyet alanı ancak, bizi doğadan ayırt eden ve etkinliklerimizi görece daimi ya da dayanıklı bir çerçeve kazandıran, insan eseri şey, kurum ve ortamların oluşturduğu ortak bir dünyanın paylaşılması anlamına da gelmektedir. Arendt'in, içinde yurttaşlık faaliyetlerinin serpilip gelişebileceği bir alan olarak kavramsallaştırdığı kamu alanının, bu nedenle, alenileşme mekânı ve ortaklaşa sahip olunan dünya anlamında da betimlenmekte ve anlamlandırılmaktadır.

Alenileşme mekânı olarak, kamu alanı alenileşen her şeyin herkes tarafından görülüp işitilebildiği ve mümkün olan en geniş kamusalıği içeren alanı oluşturur. Aslında aleniyet –kendimiz kadar başkaları tarafından da görülen, işitile bir şey-gerçekliği oluşturur. Alenileşme mekânı içinde deneyimler paylaşılır, eylemler değerlendirilir ve kimlikler ortaya konur.

Arendt bu konuyla ilgili olarak, “gerçeklik hissimiz tamamen aleniyete ve o nedenle de şeylerin kuytu var oluş karanlığından sıyrıldığı bir kamu alanının mevcudiyetine bağlı olduğu için, özel ve mahrem hayatımızı ısıtan alaca karanlığın bile sonuçta bu kamu alanının parlak ışığından sızdığını” ifade eder (1958: 51). Bu alıntıda vurgulanan, alenileşme mekânı olarak kamusal alanı kamusal kimliklerimizin kurulması, ortak gerçekliğin tanınması ve başkalarının eylemlerinin değerlendirilmesi için gereken ışığı ve aleniyeti sağlar. Ayrıca alenileşme mekânı bireylerin siyasi olarak bir araya gelişinde yeniden yaratılır, yani, “insanların söz ve eylem halinde birlikte olduğu her yerde”, bu açıdan “genel olarak kamu alanının ve çeşitli yönetim biçimlerinin resmen oluşturulmasını önceler ve haber verir” (Arendt;1958: 51).

Kamu alanına yüklenen ikinci anlam ise, alenileşme mekânını destekleyen ve eyleme aradığı şeyleri sağlayan dünyadır, ya da açık bir ifadeyle, ortaklaşa sahip

olduğumuz dünyadır. Bu “hepimize ait olan ve içinde her birimizin sahip özel yerlerden ayrı” bir dünyadır (Arendt;1958: 55).

Sözü edilen dünya, sadece yeryüzü ya da doğa ile sınırlı değildir; kastedilen bu dünya, insan eseri, insanların ellerinden çıkma şeyler ve ayrıca o insan yapısı dünyada birlikte ikamet edenler arasında dönen işlerle ilintili bir dünyadır.

Bu anlamda Arendt’in (1958: 60) belirttiği gibi, “dünyada birlikte yaşamak demek özünde, bir masanın çevresinde oturmak ve masanın, -onun çevresinde oturanlar arasında olması gibi- bir şeyler dünyasının çevresinde oturmak ve dünyanın onun ortak sahipleri arasında demektir; dünya, her arada- olan gibi insanları hem ayırır hem de birbirine bağlar. Bu açıdan kamu alanı, ortak dünya olarak bizleri bir araya getirir ama birbirimizin üzerine de yıkılmamıza da engel olur.

Arendt, kamu-siyaset alanının üç özelliğinden bahsetmektedir: bunlar, siyasetin ve kamu hayatının suniliği ya da yapıntı karakteri, mekânsallığı, kamusal ve özel çıkarlar ayırımıdır. Yurttaşlar arasında siyasal eşitlik ilkesinin siyasal alanın oluşumundan önce gelen bir doğal durumun sonucu olmadığına özellikle altı çizilmektedir. Arendt’e göre, siyasal eşitlik ne doğal insani bir vasıftır, ne de doğal haklar teorisinden türer; bireylerin kamu alanına girdikten sonra kazandığı ve demokratik siyasi kurumlar tarafından güvenceye suni bir vasıftır (1993: 215). Kamusal hayatın doğal olmaktan çok insan yapısı ve kurulmuş şeyler olduğuna vurgu yapar. Siyasi hayatın suniliğini vurgulamasının bir başka sonucu onun siyasi topluluğun temeli olarak Folk’a (Halk’a) ve etnik kimliğe yapılan tüm yeni romantik başvuruları reddetmesidir. İnsanın etnik, dinsel ya da ırksal kimliğinin onun yurttaş kimliğiyle bir ilişkisi olmadığını hiçbir zaman bu tür kimliklerin siyasi topluluğa üyeliğin temeli olarak alınmaması gerektiğini öne sürer.

İkinci özellik kamusal hayatın mekânsallığı, yani siyasi faaliyetlerin yurttaşların birbirini bulabileceği, farklılıklarını tartışabileceği ve sorunlarına belli bir kolektif çözüm arayabileceği bir kamusal mekân içinde olup bittiği olgusuyla ilintilidir. Bu açıdan siyaset, kamusal meselelerin ortaya konabileceği ve farklı bakış açılarından rahatça tartışabileceği bir ortak alenileşme mekânını ve ortak bir dünyayı paylaşanların yani insanların işidir (Mouffe, 1992: 145). Bu ortak kamusal mekân kavrayışı -ne özel kişiye özgü tercihlere ne de bağlaşıklık ortak duyuya indirgememesi gereken- siyasi görüşlerin nasıl oluşturulabileceğini anlamamıza yardımcı olur. Bu özelliğin bir diğer

sonucu da şudur, siyaset kamusal bir faaliyet olduğuna göre insan bir ölçüde kamusal bir mekânda bulunmadıkça bu faaliyete katılamaz.

Kamusal ve özel çıkarlar ayrımının temelinde dünya merkezli siyaset anlayışı vardır. Siyasi faaliyet bir araç değil bir amaçtır. İnsan siyasi faaliyete sırf refah düzeyini yükseltmek için değil özgürlük, eşitlik, adalet, dayanışma, cesaret ve fazilet gibi siyasi hayata içkin ilkeleri gerçekleştirmek için de katılır. Siyaset ancak kamusal eylem ve müzakere ile gerçekleştirilebilen, kendi değerleri ve amaçları plan bir dünyadır. Arendt'in bu konudaki temel iddiasını şu şekilde ifade edebiliriz: “bire yurttaş olarak kaygı duyduğumuz kamusal çıkarlarımızla bire birey olarak kaygı duyduğumuz özel çıkarlarımızın birbirinden oldukça farklı şeyler olduğudur ve kamusal çıkar kendiliğinden özel çıkarlarla türetilemez: kamusal çıkar ne özel çıkarların bir toplamı, ne de onların ortak paydası, hatta ne de bilimin gösterdiği çıkarlar toplamıdır” (Arendt, 1972: 175). Kısaca belirtmek gerekirse, dünyanın çıkarları bireylerin çıkarları demek değildir: bunlar bire yurttaş olarak paylaştığımız ve ancak kendi kişisel çıkarlarımızın ötesine geçerek ardına düşebileceğimiz ve işletme yeteneği kazanabileceğimiz kamu alanının çıkarlarıdır. Bizler yurttaş olarak kamu alanını paylaşıyoruz ve onun çıkarlarına ortak oluruz: fakat bu çıkarlar kamu alanına aittir, ‘bizim olmaksızın’ ortaklaşa sahip olduğumuz, sınırlı ömrümüzü ve sınırlı özel hedeflerimizi aşan bir alana aittir.

Arendt'in ele aldığı bir diğer konuda yurttaşlık kavramıyla siyasi eyleycilik ve kolektif kimlik sorunları arasındaki bağıntıdır. Burada Arendt'in katılımcı yurttaşlık kavramı ve eylem teorisinin gerek kolektif kimliğin oluşturulması, gerekse etkin bir siyasi eyleyciliğin gerçekleşme koşullarının irdelendiği görülmektedir (D'entr  es, 1993: 75). Bir eyleme ya da siyasi m  zakereye girdi  imiz her yerde aynı zamanda kendi kolektif kimli  imizin oluşturulmasıyla hem kendimizi hem de eylemlerimizi tanımlayabilece  imiz bir biz'in yaratılmasıyla u  raşıyoruz. Bu kimli  i inşaa etme s  reci bitmez bir m  cadele, tartışmaya a  ma, karara ba  lama s  recidir. Akt  rlerin farklı k  lt  rel ve siyasi kimlikler, farklı siyasi meşruiyet anlayışları sergiledikleri, geliştirdikleri ve savundukları   atışmak bir s  re  tir. Habermas'ın(1974: 102) da belirtti  i gibi, “e  er kolektif kimlik karmaşık bir toplumda ortaya   ıkıyorsa, onun bi  imi, i  erik olarak tarafgir olmayan ve   zel   rg  tsel kimlik tiplerinden ba  ımsız bir kimlik, gerek gelene  in, gerekse bilimsel, felsefi ve sanatsal girdilerin eleştirel temell  k   temelinde, m  zakereye dayalı ve deneysel olarak bir kimlik bilgisi oluşturma

faaliyetine katılan insan topluluğunun kimliği olacaktır". Siyasi terimlerle bu, "kolektif modernliğin koşullarında ancak birbirleriyle çatışan kimlik ve siyasi meşruiyet ideallerinin sergilendiği, ifade edildiği, çekiştiği ve billurlaştırıldığı herkese açık bir muhakeme ve tartışma sürecinden doğabileceği anlamına gelir" (Mouffe ve Rawls, 1998: 116–117). Dolayısıyla, bu bakış açısı, Arendt'in katılımcı yurttaşlık kavramı, kolektif kimliklerin kuruluş koşullarını açıkça ifade etmesi nedeniyle özel bir değer kazanmaktadır. Ona göre yurttaşların topluluk işlerinin yönlendirilmesinde aktif varlık göstermesi onlara yalnızca kamusal özgürlük deneyimi ve kamusal mutluluk coşkusu vermez, ayrıca bir siyasi eyleycilik ve etkinlik duygusu verir. Ona göre yalnızca yurttaş girişimi ve ortak müzakere ile ortaya çıkan iktidar paylaşımı her yurttaşın etkin bir siyasi eyleycilik duygusu kazandırabilir. Ayrıca Arendt yurttaşların çeşitli düzeylerde aktif olarak meclis faaliyetlerine yön verebildiği bir federal meclisler sistemi önerir. Bu önerinin doğrudan demokrasiye uygunluğu onun aktif yurttaşlık ve etkin siyasi eyleycilik arasındaki bağı kurmuş olmasında yatar.

Arendt'in yurttaşlık anlayışında önemseddiği bir diğer konu ise siyasi kültürdür. Sorumlu ve tarafsız bir siyasi yargılama kapasitesinin yeniden hayata geçirilmesi ihtimalinin yurttaşların kendi görüşlerini sınavıp geliştirebilecekleri kamusal bir kolektif müzakere mekânının yaratılmasına bağlı olduğunu öne sürer. Arendt'in ifadesiyle, "insanların özgürce iletişim kurabildiği, kendi görüşlerini herkese açabilme hakkı olduğu her yerde birçok görüş ortaya çıkar; fakat bu görüşlerin sonsuz çeşitliliği içinde billurlaşmaya ve temsil gücüne sahip görüşler haline getirilmeye muhtaç bir halleri vardır... Görüşler bireyler tarafından oluşturulur ve adeta onların malı olarak kalırlar ancak, tek başına hiçbir birey bunların ayıklanması görevinin, bunlardan yalnızca öylesine ve özel durumlarla ilgili olanları bir yana ayırıp kamusal görüşler halinde billurlaştıracak bir zekâ süzgecinden geçirme işleminin altından kalkamaz" (1965: 227).

Uygun bir kamusal mekânın olduğu yerde görüşler demokratik bir tartışma ve aydınlanma sürecinde sınanabilir, geliştirilebilir ve dönüştürülebilir. Geçerli görüşler oluşturma kapasitesinin gelişmesi bireylerin kamusal bir muhakeme ve tartışma süreci içinde kendi görüşlerini sınavabileceği, billurlaştırabileceği kamusal bir mekâna ihtiyaç duyar. Arendt için " siyasi katılım yurttaşlar arasında uygar ve dayanışmacı ilişkilerin kurulmasına izin verdiği için önemlidir (D'entre'ves, 1993: 71).

Radikal demokratik yurttaşlık, özgürlüğün ve eşitliğin oluşturduğu kolektif bir

kimlik, bu kimliğin ortaya çıkardığı rolleri yerine getiren birey ve kamusal-özel ayırımını ortadan kaldırmadan, uzlaştırma üzerine kurulmuştur (Gündüz ve Gündüz, 2002: 32).

Chantal Mouffe, yurttaşlıkla ilgili olarak, ‘Yurttaşlık Kimliği’ oluşturulma çabalarının demokratik siyasetin ve toplumbilimin en önemli konularında birisini oluşturduğunu ileri süren düşün insanlarının başında gelmektedir.. Doğal olarak yurttaşlıkla ilgili birçok görüş söz konusu olup, bunların tartışılması ve esaslı sonuçlara varılması birazda şansa bağlıdır. Yurttaşlığı tanımlamada izlenen yol, aslında arzu edilen toplum türü ve siyasi toplulukla yakından ilgilidir. Burada ortaya konulan yaklaşım aslında ‘radikal ve çoğulcu demokrasi’ amaç olduğunda, yurttaşlık kavramı nasıl anlamlandırılması gerekmektedir? Böyle bir tasarı, demokratik çabalar arasında bir eşdeğerlilik zinciri kurulmasını ve demokratik öznelerin ortak bir siyasi kimlikle tanımlanmasını gerektirmektedir.

Liberal ve cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışlarının kendi içlerinde ve birbirlerine karşı oldukları konum itibarıyla yetersizliklerini ortaya koyan Mouffe, “her iki yaklaşımı radikal ve siyasi demokrasi modeline uygun bir yurttaşlık anlayışı oluşturmak” amacıyla birleştirilmelerinin gereği üzerinde durmaktadır (1993: 47).

Mouffe, liberalizme karşı yurttaş cumhuriyetçiliğinin önemini, modern demokrasi ve siyasi topluluk anlayışını ve radikal demokratik yurttaşlıkla ilgili görüşlerini bu güne kadar bu konularla ilgili anlayışları dikkate alarak değerlendirmeler yapmıştır. Özellikle, John Rawls ve ona yönelen cemaatçi eleştiride ortaya çıkansorun, yurttaşlıkla ilgilidir. Bu nedenle Rawls üzerinden yurttaşlıkla ilgili ve de özellikle yurttaş cumhuriyetçiliği değerlendirmeler, Mouffe’nin bakışını belirlemek açısından önem taşımaktadır.

Yurttaş olarak sahip olduğumuz kimliğimizi ifade eden iki farklı dil, birbirleriyle karıştırılmaktadır: Rawls, iki ilkeli adalet prensibiyle ifade ettiği eşit haklara dayanılarak simgelenen bir anayasal demokrasi ‘yurttaş’ önermektedir. Yurttaşlar kendilerini bir kere özgür ve eşit kişiler olarak görmeleri durumunda; kendilerine özgü, farklı yarar anlayışlarını sürdürebilmeleri için, varlık, gelir ve eşit sosyal onur kategorileri gibi yaşamsal araçlara olduğu kadar, eşit temel haklar, özgürlükler ve fırsatlar gibi o en temel denklemlere de ihtiyaçları olduğunu kabul etmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bundan dolayı, özgürlük ve fırsat, gelir ve varlık, özsaygı kategorileri gibi temel sosyal

hakların eşit dağıtıldığı, bu eşit dağılım gerçekleşmemesine göz yumulmadığı bir siyasi adalet anlayışından uzaklaşmak zorundadırlar (Rawls, 1971: 302–303).

Bu liberal görüşe göre, yurttaşlık, her kişinin kendisi için iyi olanı oluşturabilme, gözden geçirebilme ve rasyonel olarak uygulayabilme kapasitesidir. Yurttaşlar başkalarının haklarını çiğnememeleri için çizilen sınırlar içerisinde, kişisel çıkarlarına ulaşmak için haklarını kullanan kişiler olarak görürler. Cemaatçiler buna, kamu yararı için diğer yurttaşlarla ortak bir davranış zemininde var olan yurttaş zihniyetini engelleyen yoksul bir kavramsallaştırma olduğu için karşı çıkarlar. Bu yaklaşımdan yalnızca, bireylerin önceden tanımlanmış yararlarını ve kimliklerini bu çıkarlarını gerçekleştirebilmeleri bir ‘araçsal’ topluluğu olası kılar (Sandel, 1982: 106). Bu noktadan olmak üzere, liberal yaklaşımın defolu olduğunu belirten cemaatçi yaklaşımın alternatifini olarak kamu yararı kavramına büyük önem verilir. Bireysel çıkar ve taleplerden bağımsız ve kamu yararını bunların üstüne koyan yurttaş cumhuriyetçiliği siyaset görüşünün yeniden canlandırılmasıdır.

Yurttaşlığın liberal yaklaşım kanadında gerçekten ciddi sorunlar olmakla birlikte, yurttaş cumhuriyetçiliği çözümünün olası aksiliklerinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Dolayısıyla, çoğulculuğun savunulması, bireysel özgürlük düşüncesi, dinin ve devletin ayrılması, sivil toplumun gelişmesi, modern demokratik siyasetin içerdiği yapı taşlarıdır. Bunların, özel ve kamusal, ahlaki ve siyasi alanlarda ayırma tabi tutulmaktadır. Bazı cemaatçilerin önerdiğinin aksine, modern demokratik siyasi topluluk tek bir tözel kamu yararı düşüncesi çerçevesinde örgütlenemez. Güçlü bir katılımı esasa alan bir yurttaşlık inancı bireysel özgürlüğü feda etme karşılığında edinilmiş olmamalıdır. İşte bu noktadan olmak üzere, Mouffe, “bir geleneği diğeriyle değiştirmek değil, ikisiyle de uğraşmak ve iki anlayışı da, radikal ve siyasi demokrasi modeline uygun bir yurttaşlık anlayışı yaratabilmek için birleştirmekteki yararı belirtmektedir” (1993: 48).

Liberalizm, tüm bireyler özgür ve eşit doğar savına dayanarak evrensel yurttaşlık kavramının oluşturulmasına katkıda bulunurken, bireyin sahip olduğu hakları, devlete karşı hak olma temelinde açıklayarak, aynı zamanda yurttaşlığı sığ ve legal statüye indirgenmektedir. Bu hakların kullanımı, yasalara ve başkalarının haklarına zarar vermediği sürece sorun yok gibi görünmektedir. Sosyal işbirliği yalnızca verimlilik kapasitemizi arttırmayı amaçlar ve kişilerin bireysel refahının gelişimini kolaylaştırır.

Kamu yönelimli düşünceler, yurttaşlıkla ilgili uğraşlar ve eşitlerin topluluğundaki siyasi katılım, çoğulcu liberal düşüncelerin içeriğine yabancıdır. Bunun karşısında, yurttaş cumhuriyetçiliği, siyasi katılım değeri vurgular ve bir siyasi topluluğa ait olmamıza merkezi bir pay biçer. Kamu yararı konusunun gerekliliği dikkat edilmesi gerekli bir yaklaşım olarak önemini korumaktadır.

Liberallerle, cemaatçiler arasındaki tartışmalarda bir diğeri de ‘hak’ ve ‘yarar’ kavramlarının önceliği konusundadır (Mouffe, 1993: 49). Bu soru üzerinden “modern demokratik siyasi topluluk” konusu açıklanabilir. Hak ve yararı önceleyen durum, faydalıcılığın aksine, birey haklarının kamu yararları uğruna feda edilemeyeceği ifade edilir ve bu adalet ilkeleri, bireylerin yaşamlarında uyguladıkları yarar anlayışına da sınırlamalar getirir. Bu nedenle, adalet ilkelerinin herhangi bir yarar anlayışından bağımsız olarak çıkarsanması gerektiğini savunur, zira ona göre bu ilkelerin tüm yurttaşlarca kabul görmesi için, birbirleriyle rekabet eden çeşitli yarar anlayışlarına saygılı olmaları gerekir. Burada ki amaç bireylere belirli bir refah anlayışı veya bir çeşit yaşam planı dayatmayan liberal çoğulculuğu savunmaktır. Bireyin, yaşamını, gereksiz müdahalelerden bağımsız olarak kendi isteklerine göre şekillendirebilmesi gerektiğini savunmaktır. Bundan dolayı, birey hakları kavramının merkeziliğinin ve bu adalet ilkelerinin kabulü savları, bir çeşit övgüye değer yaşam kuramına ayrıcalık tanınmalıdır. Bu önemli ilke, modern demokratik toplumlar açısından yaşamsal değer taşımaktadır.

Liberal yaklaşıma bu anlamda getirilen en önemli eleştiri; modern bireyi yaratmak için kurumlar ve pratikler, kanun hükümleri, eşit saygınlık kuralları, ortak müzakere adetleri, ortaklaşa birlikler, kültürel gelişim v.s. gibi kavramları geliştirmek durumunda kalan ve bunun için uzun gelişim evresi geçiren bir uygarlık çeşidinin içinde, korumaya çalıştıkça ödüllendirilen kişisel amaç ve arzularıyla özgür bireyin hangi dereceye kadar varlığının başlı başına mümkün olacağı liberal yaklaşım tarafından hesaba katılmamıştır (Mouffe, 1993: 50).

Yurttaş olmak, ilkelerin otoritesini ve içinde somutlaştırıldığı kuralları tanımlamak, ilkeleri, siyasi kararları ve edimimleri şekillendiren unsurlar olarak görmek demektir. Burada kastedilen, yurttaşlığı, legal bir statü olarak değil, amprik olarak bahşedilmemiş aksine yaratılmış bir var oluş tezahürü, bir siyasi kimlik olarak görmektedir. Eşitlik ve özgürlük kavramlarının demokratik ilkelerini yorumlama çekişmesi her zaman var olacağı için, demokratik yurttaşlık kavramı için de geçerli

olacaktır.

Bütün yurttaşların katılımcı olduğu devlet yönetimi biçimi olarak adlandırılan Respublica'dan hareketle oluşturulan ve bir siyasi kimlik olarak anlaşılan yurttaşlık, yeni bir anlayış olarak algılanmalıdır. Burada, yurttaşlık ne liberalizm'deki gibi diğerlerinin arasında yalnızca bir kimlik, ne de yurttaş cumhuriyetinde olduğu gibi baskın bir kimliktir.

Radikal demokratik yurttaşlık, özgürlüğün ve eşitliğin oluşturduğu kolektif bir kimlik, bu kimliğin ortaya çıkardığı rolleri yerine getiren eyleyici birey ve kamusal-özel ayrımını ortadan kaldırmadan, uzlaştırma üzerine kuruludur (Gündüz ve Gündüz, 2002: 32). Radikal demokratik yurttaşlık, özünde, kolektif bir siyasi kimlik oluşturma üzerine kurulmuştur. Bundan anlaşılması gereken ise, demokratik rejimlerin ilkelerinin yani özgürlüğün ve eşitliğin, radikal demokratik bir yorumla oluşturulmuş bir kolektif kimlik anlayışıdır. Bu ifade, bu ilkeleri, değişik sosyal ilişkileri ve özne konumlarını –cinsiyet, sınıf, ırk, etniklik, cinsel yönelim vb.- ilgili oldukları bağlamında göz önüne alınarak anlaşılabilir. Yurttaşlığın, radikal demokratik anlayışı postmodernite ile uçukluk ve evrenselcilik eleştirisi arasında cereyan eden tartışmaları içerir. Bu noktada önerilen yurttaşlık görüşü, bireysellik alanının bir kendine özgürlük, bir farklılık bölgesi olarak görülmesine karşı olan, “kamu”nun soyut evrenselci tanımını reddetmesidir. Her ne kadar modern yurttaş düşüncesi demokratik devrim için çok önemliyse de bugün kendi genişlemesine bir engel teşkil etmektedir.

İnsana, akıla eşdeğer bir konum ayırarak oluşturulmuş bir evrensel bakış açısının kabulünü içeren yurttaşlık uygulaması fikri, yurttaşlığın modern demokrasinin etik-siyasal ilkelerine göre kimliklendirmeyi ve çeşitli yurttaşlık biçimlerinin olabileceğinin yanında söz konusu etik-siyasi ilkelerinin yorumlarının da olabileceğini kabul etmeyi de içeren fikre pek sıcak yaklaşmamaktadır.

D'entre'ves'e göre son yıllarda gerek siyasi tartışma gerekse siyaseti konu alan felsefî düşünce düzeyinde yurttaşlık fikrinin yeniden doğuşuna tanık oluyoruz. Avrupa toplumlarının sosyal yapılarındaki çeşitli değişiklikler yurttaşlık kavramının politik ve sosyolojik teoride canlanmasına katkıda bulundu (1993: 67). Özellikle bu çalışmanın da kapsamında önemli olan kavramlardan ‘ulusal’ olanın geçmişte var olan gücünü yavaş yavaş kaybettiği iddiası nedeniyle ekonomik, toplumsal, siyasi ve yönetsel sorunların tek tek ulusal sınırlar içinde tanımlanıp irdelenemeyeceği tespitinden hareket eden iddia

ve yaklaşımlar ‘tarihin sonu’ tezi ile ‘kozmpolit demokrasi’ arasında uzanan bir dizi yurttaşlık önermelerinde bulunmuşlardır..

Yurttaşlığın son yıllarda ele alınmasını gerektiren pek çok gelişme yaşanmaktadır. Erol, bu yeniden ele alışı hızlandıran faktörleri aşağıdaki gibi sıralamaktadır (1997: 120–121):

1) Sosyal Eşitlik Sorunu: Son yıllarda tüm yurttaşlar için sosyal hakları garanti ederek topluma tam üyelik sözü veren Refah devletinin oynadığı rol sorgulanmaya başlanmıştır. Yeni Sağ’a göre, sosyal haklar ile özgürlük ve adalet kavramları uyusamaz; ayrıca Refah devleti, alt tabakadaki bireyler arasında pasifliği güdeleyerek bürokratik bir gardiyanlık altında yurttaşları pasif bireylere dönüştürmektedir. Örneğin sermaye akışı daha sınırlı yurttaşlık haklarının olduğu yerlere gitme eğilimi gösterirken *Avrupa’da sosyal hakların korunması* sorunu ön plana çıkmıştır. Globalleşme bağlamında (sermaye ve insan gücünün hareketi) ulus-devletlerin tüm bireyler için geçerli hakları garanti altına alıp alamayacağı sorusu gündeme gelmiştir.

1980’lerden bu yana çeşitli hakları bazında bireylere farklı imkânlar sunma iddiasındaki refah devletinin içine düştüğü kriz, yurttaşlık anlayışına ilişkin yeni söylem ve tutumların ortaya çıkmasına, neden oldu. Bu gelişmede sivil ve politik hakları ile sosyal hakları arasındaki niteliksel farklılık özellikle belirleyici oldu (Üstel, 1997: 131). Refah devletinin sunduğu sosyal hakların kullanılması ve korunması noktasında yaşanan sorunlar yurttaşlık anlayışını sorgular bir niteliğe dönüşmüştür. Refah devletinin yaşadığı bu sıkıntı globalleşme bağlamında ele alınmaktadır. 1980’lerden başlayarak globalleşme sonucu beliren kimlik siyasetine bağlı olarak yurttaşlık kavramı yeniden ele alınmaya başlanmış (Erol; 1997: 119).

2) Pazar ekonomisine dayalı toplumlarda meşruiyet ve istikrar sorunu: Bir toplumda iyi yurttaşların belirli çıkarlarla zıt konumda olabilecek bir bakış açısı geliştirmeleri beklenmektedir; ancak kişisel çıkarları dengeleyen bürokratik ve kurumsal mekanizmaların yeterli olmadığı bir tür kamusal ruha ve yurttaşlık erdemine gereksinme duyulduğu açık seçik ortaya çıkmıştır. Özel hayatlarından başka bir şeyleri olmayan bireylerden oluşmuş bir toplumun yönetim krizlerine ilişkin son yıllarda yapılan çözümlemeler, modern siyasal kurumların çekirdeğini oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak bireylerin yabancılaşmasının dorukta olduğu bir toplumda çeşitli kesimler arasında giderek artan gelir eşitsizliği ile baş etme sorununun açıklığı ortadadır.

3) Kültürel farklılıklar ve toplumsal birlik sorunu: Günümüzde küreselleşmeyi oluşturan öğelerden biri de yerel grupların, hareketlerin ve milliyetçiliğin bir temsili iktidar sistemi olarak ulus devleti sorgulamalarıdır. Demokrasinin bu tip gelişmelerle ve bu gelişmelerin ulusal ve uluslararası iktidar merkezleri için ne sonuçlar doğuracağını ele almak, siyasal etkinliklerin sınırlarını ve biçimini belirleme açısından büyük bir önem taşımaktadır.

Yukarıda sıralanan nedenlere ek olarak bütün dünyada yakın tarihi olaylar ve eğilimler, artan seçmen ilgisizliği ve A. B.D’ deki uzun dönemli refah bağımlılığı, Doğu Avrupa’da milliyetçi hareketlerin canlanması, Batı Avrupa’da artan çok kültürlü ve çok ırklı nüfusun yarattığı gerilimler, Thatcher İngiltere’inde refah devletinin geri tepmesi, gönüllü yurttaş birliğine bağlı çevre politikalarının başarısızlığa uğraması (Kymlicka, 1998: 267) modern ulus devletin maruz kaldığı merkezkaç kuvvetlerin sayıca artması ve kapitalizmin dinamikleridir (Marshall ve Bottomore, 2000:165).

A. B. D .’de giderek artan oranlarda görülen oy verme oranındaki düşüş, sosyal sigorta girişimlerinden faydalanan bireylerin sayısındaki artış, hem Batı Avrupa’da hem de A. B. D.’de nüfusun giderek çok kültürlü bir karakter göstermeye başlaması, doğu Avrupa’ya bakıldığında komünizmin çöküşünün ardından ortaya çıkan toplumsal hareketlerin büyük çoğunluğu yurttaşlık haklarıyla ilintili hareketler olmuştur. “Pazar ekonomisi ile istikrarlı ve meşru bir sosyal/siyasal düzeni bir araya getirme sorunu” (Erol, 1997: 119). “demokratik toplumların totalitarizme yönelmesi” (Gündüz ve Gündüz, 2002: 9) yurttaşlık kavramının yeniden ele alınmasını zorunlu kılmıştır.

Bütün bu sıralanan nedenler akıllara birçok soru getirmektedir. Avrupa toplumları kurdukları rejim gereği vatandaşlarına birçok olanak sunmaktadır. Pek çoğu günümüzde birçok insanın sahip olmadığı haklara sahiptir. Refah devleti anlayışı ile bireylerin gerek ekonomik gerekse toplumsal çıkarlarının korunması ve geliştirilmesi yönünde ciddi adımlar atılmıştır. Bütün bu yaşanan gelişmelere rağmen Batı toplumlarında bu gelişmelerin zıddı yönünde tutumların olması yurttaşlık kavramını yeniden tartışma platformunun gündemine getirmiştir.

Son yıllarda siyasi yaşamda bireylerin katılım konusundaki ilgisizlikleri ve buna bağlı olarak oy verme davranışındaki düşüşler, özgürlük kardeşlik ve adalet ideali ile sesini duyuran Batı toplumlarında totalitarizmin baş göstermesi, sunulan imkânlarla rağmen refah devletinin popülaritesini kaybetmesi dikkatleri yurttaşlık kavramına

çekmiştir. Bu anlamda bütün gelişmelere bağlı olarak yurttaşlık kavramının ele alınması kaçınılmaz olmuştur.

1.3. Dünya Yurttaşlığı

Kant'ın Aylık Berlin Dergisi'nin (Berlinische Monatsschrift) 1784 Kasım ve Aralık sayılarında “Dünya yurttaşlığı Amacına” “Dünya yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel bir tarih Düşüncesi” ve “Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt” adlı yazıları yayınlanır. Bunlar, kısa, çabuk ve bir vesile ile yazılmış yazılar gibi algılsa da, bu yazılar Kant'ın devlet ve tarihin öz yapısına ilişkin geliştirdiği yeni yorumun tüm temellerini oluştur. Burada, Kant'ın “tarih metafiziği”ne yöneldiğini görülmektedir. Ayrıca bu çalışmalar, Kant'ın düşünsel gelişimi içinde önemli bir sınır noktasını da oluştururlar. Yazı, bir yandan 18. yüzyılın politik tarihsel idelerine dayalıdır, bir yandan da 19. yüzyılın yeni temel tarih anlayışı genişliğine ilişkin olduğu açıkça görülür.

Dünya yurttaşlığı kavramı, insanlığın kesin, hiç değilse olası homojenliğini varsayar. Yani tüm insanların kültürel ve etnik farklılıklarının yüzeysel olduğunun kabul edilmesini savlar. Böyle bir anlayış, dünyanın Yunanca konuşan kültürlü insanlar ve Yunanca konuşmayan, anlaşılmayan sesler çıkaran barbarlardan oluştuğuna dair Yunan inancıyla doğrudan çakışır. Ama yine de insanlığa dair iki yorum da –teklik ve ikilik- Yunan düşünüşünde bir arada var olmayı başarmıştır. Stoacılar akıl yürütebilen tüm insanların türdeşliğine vurgu yapmıştır.

‘Dünya yurttaşlığı’ kavramını ilk olarak Stoacıların kullandığını, yasallık veya bir statü içermediğini daha çok mecazi bir anlamda taşıdığı bilinmektedir. Yani Stoacılar bir dünya devleti kurmayı tasarlamıyorlardı.

MS 1500 içinde düşlenen, yurttaşlık konusunun akla gelmediği bir evrensel Roma veya yeni bir Roma İmparatorluğu yaratmaktı (Heater, 2007: 158). 15. yüzyılın ortalarından, 16 yüzyılın ortalarına kadar Rönesans döneminin kültür uyanışına katkıları yadsınamaz. Bu uyanış doğrultusunda pek çok Yunanca ve Latince metinlerin basımı ve tercümesi yapılmış ve bunların arasında da Stoacı yazarların eserleri de yer almıştır.

Stoacıların en etkili düşünürleri arasında yer alan Justus Lipsius “Tüm dünya bizim ülkemizdir” diyerek beklide dünya yurttaşlığının ilk idealini ilan etmiş oluyordu. Yine Sokrates, hangi ülken olduğu sorulduğunda hiçbir zaman Atinalı olduğunu söylemez, ama “Ben evrenin bir yurttaşıyım” der (Heater, 2007: 159). Yine Lipsius'un

eserlerinden etkilenen Montaigne de, kendi kozmopolitan eğilimini desteklemek için Sokrates'in bu öyküsünü kullanmıştır. Yüzyıl boyunca farklı vurgulamalarla, -dünya yurttaşlığı sözcüğünün yaygınlaşması Aydınlanma döneminde- ifade edilen kozmopolitan ideal, yüzyıllık zaman diliminin başında ve sonunda Locke ve Kant gibi düşünüründe ilgi alanının oluşturmuştur.

Locke, Doğa yasasına ilişkin yazılarında aşağıdaki alıntıda şu görüşü şiddetle savunur, “ Herkes için ortak bir yasa nezdinde (bir insan) ve inanlığın geri kalanı tek bir topluluktur; tüm diğer yaratıklardan ayrı bir toplum oluşturur ve bozulmuş insanların yozluğu ve domuzluğu olmasaydı, insan bu büyük ve doğal topluluktan ayrılması ve daha küçük topluluklara girmesi için bir neden de kalmayacaktı” (1962: 128).

Reiss (1991: 108), Kant'ın kozmopolitan hukuk anlayışını ortaya koyarken iki ana ilkenin belirleyici olduğunu ifade eder: Birincisi, nüfus hareketliliği artığından tüm insanların kendilerini buldukları her ülke tarafından kabul görme hakkına sahip oldukları ikinci olarak da, yarı evrensel topluluk ortaya çıktığında “dünyanın bir bölümündeki hak ihlali her yerde hissedilmelidir”. Bu ikinci ilkede, dünya yurttaşına, dünyanın herhangi bir yerindeki hak ihlallerini saptamak için uyanık olma görevi de yüklenmektedir. Kuşkusuz ki Kant'ın iki yüzyıl önce ortaya koyduğu fikirlerinin yankısı ve etkisi bu günde sürmektedir. Bu tarih felsefesini ayrıntılı olarak irdelemesi gerekmektedir.

Ebedi barış, dünya vatandaşlığı ideali ve kozmopolit hak kavramı, Immanuel Kant'ın dokuz önermesi etrafında oluşturduğu genel bir tarih felsefesi düşüncesidir. Bu kavramlara ilişkin eleştirel bakışlarla da şekillenen bu önermeleri (Nutku, 2006: 31–47); kısaca ele alırsak;

1. Önerme: Bir yaratığın bütün doğal yetenekleri, kendi amaçlarına er geç uygun gelecek şekilde gelişmeleri yönünde belirlenmiştir.

2. Önerme: İnsanda (yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık) aklın kullanımına yönelik doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilir.

3. Önerme: Doğa, insanın hayvani varlığının mekanik düzeni ötesindeki her şeyi kendisinin yapmasını, içgüdüleri olmadan kendi aklıyla yarattığından başka bir mutluluktan ve yetkinlikten pay almak ister.

4. Önerme: Yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmek için doğanın kullandığı araç toplumdaki antagonizm'dir; öyle ki, sonunda bu antagonizm yasaya uygun bir düzenin nedeni olur.

5. Önerme: İnsan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır; doğa, insan türünü bunun çözümüne doğru zorlamaktadır.

6. Önerme: Bu sorun insan türünün çözeceği hem en güç hem de en son sorundur.

7. Önerme: Yetkin bir yurttaşlık anayasasının yapılması sorunu başka devletlerle yasal, ilkeli bir dış ilişki sorununa bağlıdır ve bu ikincisi çözülmeden birincisi de çözülemez.

8. Önerme: İnsan türünün bütün tarihi doğanın gizli bir planın gerçekleşmesi olarak görülebilir. Bu plan –ve aynı amaçla dışta- yetkin bir anayasa ile insanlığın bütün doğal yeteneklerinin gelişebilmesini sağlamaktadır.

9. Önerme: İnsanlığın yetkin bir yurttaşlar birliğini kurmasını hedef alan bir doğa planı uyarınca genel dünya tarihini işleyecek bir felsefi girişim olanağının bulunduğu, hatta bunun doğanın amacını da ilerletebileceği kabul edilmelidir.

Bu önermeler Kant'ın doğa-insan ilişkisi-bütünleşmesi sayesinde insanın kazanımlarını özellikle aklı kullanarak yarattığı 'ide'ye ulaşmasının koşullarını sunmaktadır. Örneğin ikinci önermede doğa insandan yaşaması için her türlü sevinç ve rahatlık sağlayan araçlarının, yetenek ve zekâsının, hatta iradesindeki iyiliğin bile kendi ürünü olmasını istemiştir (Nutku, 2006: 33). Yani doğa, insanın iyi yaşamasını değil de, onun hayata ve iyi yaşama layık olması için çalışmasının sorun olduğunu işaret etmektedir.

Antogonizm ile insanların toplum dışı, toplumsallığını, bir toplum olma eğilimlerini, ama bu eğilimde de toplumu hep parçalanmayı tehdit eden sürekli bir dirençle bağlantılı olduğunu işaret etmektedir. İnsanda toplumsallaşma eğilimi vardır; çünkü toplumsal durumda kendisinin insan olduğunu, yani doğal yeteneklerini geliştirebileceğini daha çok hisseder. Fakat onda 'birey' olarak yaşamak, kendisini başkalarından ayrı tutmak için de güçlü bir eğilim vardır. Çünkü o kendinde toplum dışı bir özellik, her şeyi kendi düşüncelerine göre yönlendirme isteği bulur. Bu yüzden insan her yönden direnç bekler, tıpkı kendisinin de başkalarına karşı direnç gösterme eğiliminde olduğunu bildiği gibi. İşte bu direnç insanın bütün gücünü uyandırır ve tembellik eğilimini aşmasını sağlar. Şeref, güçlülük ve mülkiyet isteği de eklenince bu direnç insanı tahammül edemediği aynı zamanda da vazgeçemediği diğer insanlar

arasında bir mevki elde etmeye yönelir. O zaman barbarlıktan insanın asıl toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilk gerçek adım atılmış olur. Artık insanın bütün becerileri yavaş yavaş gelişmekte, beğenisi biçimlenmekte ve ahlaki ayırımlar yapan ilkel-doğal yeteneğini belli pratik ilkelere zamanla dönüştürebilecek bir düşünce tarzının yerleşmesine doğru sürekli aydınlanma sayesinde bir başlangıç yapılmaktadır. Patolojik biçimde zorlanmış olan toplumsal birlik, böylece ahlaki bir bütünselliğe dönüşür.

Doğa, insanı yurttaşlar toplumuna ulaşmakta, en büyük sorun olan evrensel adalet yaptırımını uygulamaya zorlar. Doğanın insanlık için en üstün amacı olan bütün doğal yeteneklerini geliştirmesi amacı toplumda gerçekleşebilir ve doğa insanın bunu ve belirlediği bütün ereklere kendi çabasıyla gerçekleştirmesini istemektedir. Bu amaç en fazla özgürlüğü olan ve bu nedenle de üyeleri arasında sürekli antagonizm bulunan bir toplumda gerçekleşme bitmez, aynı zamanda bu özgürlüğün sınırlarını kesinlikle belirleyip güven altına alarak başka toplumların özgürlüğüyle de beraber var olabilen bir toplumda gerçekleşebilir. O halde insanlığın önüne doğanın koyduğu en üstün görev, dışsal yasalar altındaki özgürlüğün, karşı durulmaz bir güçle olabildiğince birleştirdiği bir toplum düzeni kurulması, tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılmasıdır.

Başka durumlarda sınırsız özgürlüğüne bunca tutkun olan insan, bu sınırlanmışlık durumuna zorunlulukla girer. Gerçekten de bu durum zorunluluk durumlarının en belirginidir; çünkü bu, insanların kendilerine yüklediği bir zorunluluktur ve çünkü onların eğilimleri vahşi bir özgürlük durumunda uzun süre yan yana yaşamalarına el vermez. Fakat onlar yurttaşlar birliğinin sınırları içerisinde kalırlarsa, aynı eğilimlerin pek yararlı etkileri olacaktır.

İnsan türünün çözeceği en önemli sorunda budur. Güçlük şuradadır; insan türdeşleri arasında yaşadıkça bir yöneticiye ihtiyaç duyan bit hayvandır, çünkü türdeşleriyle ilişkisinde insanın özgürlüğünü kötüye kullandığı kuşku götürmez. Üstelik akıllı bir yaratık olarak herkesin özgürlüğüne sınır çekebilecek bir yasayı istese bile, yine de bencil hayvani eğilimleri, onu yapabildiği yerde kendisini bu yasanın dışında saymaya sürükler.

İnsan kendi iradesini kıran, evrensel geçerli ve herkesi özgür kılan iradeye onu boyun eğmeye zorlayacak 'yönetici'ye ihtiyaç vardır. Ama nasıl bir yönetici ve bu yönetici nerede bulunacak? Yanıt: Kendi türünden başka ve hiçbir yerde bulunmayacaktır. O yöneticinin de başka bir yöneticiye ihtiyaç duyacağı açıktır.

Öyleyse insanın ne kadar uğraşsa da, kamu adaletini kurmak için, kendisi adaletli olan bir otoriteyi (bunu ister tek kişide, ister bu amaç için seçilmiş birçok kişiden oluşan grup içinde arasın) elde edebileceğini söylemek güçtür. Oysa en üst otorite kendi başına adil, hem de insan olmalı. Ancak bu durum herkese ‘eşit’ duran yasa, kurum vb. sağlanabilir. Bu görevi gerçekleştirebilecek bir anayasa:

- 1) Yapısı üzerine doğru bir kavrayışı,
- 2) Dünya sorunlarına ilişkin çalışmalarla sınanmış büyük bir deneyimi,
- 3) Her şeyden önce de bu deneyimin bulgularını kabule hazır iyi bir niyet gerektirir.

Ve doğal olarak bu üç etken bir arada bulunmaz.

Yetkin bir yurttaşlık anayasasının yapılması sorunu başka devletlerle, yasal, ilkeli bir dış ilişki sorununa bağlıdır (7. önerme). İnsanlar arasında ilkelere dayanarak kurulacak bir anayasa için çalışmanın yararı yani bir devletler topluluğu planlamanın yararı; bunu gerektiren en toplum dışılığı, başka devletlerle ilişki kuran her devlet dış ilişkilerinde sınırsız özgürlüğe sahip olur. O zaman bu devletler, daha önce bireyleri baskı altında tutmuş ve onları ilkeli bir yurttaşlar devleti kurmaya zorlamış olan ilkeleri birbirinden bekler. Böylece doğa, insanların toplum dışılığını, hatta onların kurdukları büyük toplulukların ve devletlerin toplum dışılığını, yine onların antogonizmi sayesinde bir huzur ve güvenlik durumuna erişmeleri için bir araç olarak yeniden kullanmış olur. Savaşlar, yoğun ve durmak bilmeyen askeri hazırlık ve harcamalar, barışta bile her devletin duyduğu tedirginlik bu araçlardır. Bu araçların yarattığı acı deneyimlerin tükenmesinden sonra ‘aklın’ gösterdiği her adımı atmaları, aslında onları buna zorlayan doğanın etkisidir. Aklın gösterdiği yön ise, yasanın vahşilik durumundan çıkmak ve halklar federasyonuna girmektir. Bu federasyonda her devlet –en küçüğü bile- güvenliğini ve haklarının verilmesini kendi gücünden yahut kendi hukuki yargısından değil, yalnızca bu büyük haklar federasyonundan, birleşmiş bir güçten, birleşmiş bir iradenin yasal dayanıklı, ilkeli kararlarından bekleyecektir.

Bu önermeler ışığında Kant’ın ortaya koydukları/ sorunsallını şu şekilde ifade edebilir: Sadece tarihi iyi bilen felsefi bir kafanın değişik bir açıdan neye girişebileceği ile ilgilidir. Ayrıca bütün insanlık tarihi bakımından övgüye değer ayrıntılı tarih yazılırken, birkaç yüzyıl sonra yaşayacaklara devredeceğimiz tarih yükünü onların nasıl taşıyacakları sorusuna da herkesin ilgisi ve sorumluluğunu uyandırmaktır. Gelecek kuşaklar, orijinal belgeleri çoktan kaybolmuş olacak olan en eski zamanların tarihini

kuşkusuz yalnızca kendilerini ilgilendiren şeyler açısından, yani ulusların ve yönetimlerin dünya yurttaşlığı amacına ilişkin olumlu ve olumsuz girişimleri bakımından değerlendirilecektir.

Habermas, iki yüz yıl sonra, Kant'ın ebedi barış düşüncesine bakışını değerlendirirken, Abbē St.Pierre'in ısrarla savunduğu 'ebedi barış', Kant'ı dünya vatandaşlığı düşüncesine çeken ve somut olarak güdüleyen bir ideal haline geldiğini belirtir (2002: 69-110). Bundan yola çıkan Kant hukuk kuramına üçüncü bir boyut kazandırır: devlet hukuku ve devletlerarası hukuktan ayrı, bir dünya vatandaşlığı hukuku boyutunu ekler; zaten önemli sonuçlar doğuran yenilik de budur. İnsan hakları esasına dayalı demokratik anayasal bir devletin cumhuriyetçi düzenini sağlamak için, savaşlarla egemen olunan uluslar arası ilişkileri gevşek devletler hukukuna dayandırmak yeterli değildir; devlet içi hukuk daha çok, hakları birleştiren ve savaşı ortadan kaldıran küresel bir hukuk kurumu biçiminde belirlenmelidir: 'İnsanların doğal haklarıyla uyuşan bir yapılanma düşüncesi; yani yasalara uymak zorunda olanların, aynı zamanda yasa koyucu olmaları gerektiği anlayışı, her devlet biçiminde esastır; buna göre de, ... platonik bir ideal anlamına gelen toplumsal varlık, boş bir hayal değil, medeni hakları işleyen anayasalar için ebedi bir normdur ve savaşlara yer vermez' (Habermas, 2002:69).

Burada ilginç olan şey '... ve savaşlara yer vermez' yargısıdır. Bu yargı, savaş ve barışı düzenleyen devletlerarası hukuk normlarının sadece buyurucu olması, daha doğrusu Kant'ın *Ebedi Barışa Doğru* makalesinde ortaya attığı hukuksal barış yanlılığı, dünya vatandaşlığı yapılanması ve savaşların ortadan kaldırılmasına kadar yürürlükte olması gerekliliğine işaret etmektedir.

Kant'ın bu görüşünü, zamanın deneyimleri ve akıl kavramlarıyla geliştirdiği açıktır. Ve asıl sorun yani bizi bugün Kant'tan uzaklaştıran ya da şüphe uyandıran da bu kavramların ta kendisidir. Habermas'ın da belirttiği gibi, Kant sonrası nesle bakıldığında, önerilen yapılanmanın kavramsal sorunlara maruz kaldığını ve tarihsel deneyimlere uygun olmadığını anlıyoruz. Kısaca, Kant'ın hareket noktalarını anımsarsak, Ebedi Barış ile ilgili üç aşamaya dikkat çekmemiz gerekmektedir: hem doğrudan doğruya hedefin tanımına, ebedi barışa, asıl projenin betimlenmesine, Milletler Cemiyeti'nin hukuksal biçimine ve bununla beraber ortaya atılan sorunun tarihsel felsefi çözümüne hem de dünya vatandaşlığı düşüncesinin gerçekleşmesine.

Kantçı düşüncenin, son iki yüzyılın tarihi ışığında nasıl betimlendiği, bu düşüncenin bugünkü dünya konjonktüründe yeniden nasıl formüle edilmesi gerektiği (1) sorularını izleyecektir.

Hukukçuların, siyaset bilimcilerin ve filozofların ortaya attığı doğal duruma dönüş alternatifi(2), dünya vatandaşlığı ve insan hakları politikasının evrenselliğine karşı (3) , (4) hukuk ve ahlak arasında uygun bir ayırımın yapılmasıyla insan hakları kavramı altında karşı çıkabilecek/çürütülebilecek eleştiriler kazandırmıştır.(5) Bu ayırım aynı zamanda hukuksal barış yanlılığındaki insancıl temellere getirdiği, tarihsel açıdan önemli açıklamaların bir üst eleştirisine olanak sağlayacaktır.

Aynı şekilde Benhabib’de Kant’ın kozmopolit hakka ilişkin kavrayışını da inceleyenler arasındadır. Benhabib’e göre Kant’ın tartışması belirlenmiş sınırlar içinde bulunan topluluklar arasındaki, bireyleri bir arada tutan ahlaki ve yasal ilişkilere odaklanıyor ve buradan hareketle, belirli bir yönetim şekillerinin yasaları, öte yandan ise mutlak uluslar arası hukuk arasında konumlanan yeni bir alanın sınırlarını tanımlıyor (2006: 35).

Kant, üç tane ayrı fakat birbiriyle alakalı hak ilişkisi düzeyini kabul ediyor: ‘Devletin Hakkı’ bir devlet içinde yaşayan vatandaşlar arasındaki hak ilişkilerini belirliyor; ‘Ulusların Hakkı’ devletlerarasındaki hak ilişkisi ile ilintili ve tüm ulusların hakkı ya da ‘Kozmopolit Hak’ kişiler ve yabancılar arasındaki hak ilişkisini ele alıyor.

Kant’ın 1795 yılında, Prusya ve galip gelen Fransa arasında imzalanan Basel Antlaşması üzerine yazdığı ‘Ebedi Barış’ başlıklı makalesi son yıllarda dikkatleri yeniden belirgin bir şekilde üzerine çekmiştir. Bugünün politik küreselleşme koşulları altında bu makaleyi ilginç kılan, Kant’ın uluslar arası ebedi barış projesinin öngörü derinliğidir (Benhabib,2006: 36) .

Kant, üç tane devletlerarası barışın yaratılması için kesin madde çıkartır: ‘Her devletin sivil anayasası cumhuriyete dayalı olacaktır’: ulusların yasası bir özgür devlet federasyonu üzerinde temellenecektir ve dünya vatandaşlığı yasasının sınırları evrensel konukseverlik koşullarına göre belirlenecektir. Genellikle Kant’a yapılan eleştirilere benzer şekilde; bu maddelerin alabilecekleri kesin, yasal ve politik biçimlere Kant’ın cumhuriyetlerden müteşekkil bir dünya federasyonunun kurulmasını mı, yoksa egemen ulus-devletler cumhuriyetini mi önerdiği sorusuna mı odaklanıyor?

Benhabib, Kant’ın ‘konukseverlik’ kavramına dikkat çekmesi, ‘Ebedi Barış’

makalesinin en ilgi çekici yönüdür. Bu kavram bir hayırseverlik meselesi değil, bir ‘hak’ sorunudur. Bir başka deyişle, konukseverlik bir kişinin kendi ülkesine gelen kişilere veya doğa ve koşulları yahut tarihsel koşullar doğrultusunda bir kişinin iyilikseverliğe yakışır davranışlarına bağımlı hale gelen kişiye gösterebileceği iyilikseverlik ya da cömertlik gibi bir dostluk, yakınlık erdemi olarak anlaşılmamalıdır; konukseverlik, dünya cumhuriyetinin potansiyel katılımcısı olarak gördüğümüz sürece tüm insanlara ait bir ‘hak’tır. Fakat konukseverlik ‘hakkı’, yasalarına bağlı bulundukları belirli bir siyasal oluşumun üyeleri olan bireyler arasındaki ilişkileri düzenlemediği için yadırgatıcıdır, bu ‘hak’ farklı siyasal oluşumlara bağlı oldukları halde, sınırlandırılmış topluluklarının sınırlarında birbirleriyle yüz yüze gelen bireylerin etkileşimlerini düzenler.

Konukseverlik hakkı yönetim biçimlerinin sınırları üzerine konumlanmıştır; üyeler ve yabancılar arasındaki ilişkileri düzenleyerek siyasal evrenin sınırlarını ortadan kaldırır. Dolayısıyla konukseverlik hakkı, insan hakları ve yurttaşlık hakları arasındaki alanı, var oluşumuzda taşıdığımız insanlık niteliği ve cumhuriyetlerin üyeleri olduğumuz hakları arasındaki alanı ele geçirir. Kant şöyle belirtiyor: Konukseverlik, bir kişinin ülkesine gelen yabancıya düşman olarak muamele görmeme hakkı anlamına gelir. Ülkesinin yerlisi olan, diğerinin yok oluşuna yol açmadığı sürece bu yabancıyı ülkesine kabul etmeyebilir; yine de, yabancı yerini barışçık bir biçimde edindiği sürece, ona düşmanca bir tavırla yaklaşmaması olasıdır. Yabancı kişinin talep edebileceği hak sürekli ziyaretçilik hakkı değildir. Bir yabancı belirli bir zaman kesitinde vatandaşlığa geçme hakkının verilmesi için özel bir yararlılık anlaşması gerekebilir (Benhabib, 2006: 37). Bu, yalnızca geçici bir ikamet, tüm insanların sahip olduğu bir haktır. Bu cümleden olmak üzere dünyanın ortak mülkiyet anlamında değerlendirilmesine yönelik hukuki yargı bu bağlamda iki ucu keskin bıçak durumundadır. Kant bir yandan, bu yargının batılı sömürgeci yayılmasını yasallaştırması için gerekçe olarak kullanılmasından kaçınmak ister, öte yandan, dünya yüzeyinin şu ya da bu biçimde sınırlı olmasından dolayı, var olan kaynakları diğer insanlarla birlikte kullanmak için her insanın diğerleriyle kamusal bir birleşme içine girme hakkını temellendirmek ister (Benhabib, 2006: 40). Kant’ın bu kaynaklarını John Locke’un (1980: 19) “Tanrı başlangıçta insanlara dünyayı birlikte faydalansınlar diye verdi” diyerek belirttiği çalışmasını da temellendirebiliriz. Dünya mülk olarak sahiplenilene dek herkese ait ve herkesten bağımsız “res nullius” (Latince sahipsiz mal anlamına gelmektedir) idi.

Kant, emperyalist saldırılara direnecek kapasiteye sahip olmayan Avrupa kıtası dışındaki hakların istimlâk edilmesine yönelik, üstünkörü yerleşmiş formülü görüp Locke'un 'res nullius' tezini kesin biçimde reddeder (Muthu, 1999: 107). Toprak bir kez mülkiyet altına girdiğinde, diğerlerinin mülkiyet hakkında bulunma hakları ortadan kalkar. Var olan mülkiyet haklarına saygı gösterilmelidir. Dolayısıyla, her topluluğun topraklarına girmeye çalışan yabancı güçlere karşı kendini savunma hakkı bulunmaktadır.

Kant insan ırkının tüm üyelerinin belli bir sivil düzenin üyeleri haline geldikleri ve birbirleriyle yasal ilişkiye girecekleri bir dünya düzenini ön görmektedir. İdeal olarak egemen kurumun tüm üyelerinin insan haklarının taşıyıcıları ve bu rejimin, hem yasayı koyan hem de ona tabi olan kimlikleriyle, bir kendini idare rejimini kurmak için özgür bir biçimde bir araya gelen ortakları olarak görülmesi anlamına gelir. Jean-Jacques Rousseau tarafından biçimlendirilip Kant tarafından kabul edilen haliyle özgür anlaşmanın bu ideali, modern demokrasilerin mantığının kavranmasında yardımcı olacak faydalı bir araçtır. Modern demokrasiler eski muadillerinden farklı olarak vatandaşlarını hak sahibi ortaklar biçiminde tasavvur eder. Vatandaşların hakları – insan ve yurttaş hakları- birbirleriyle çelişmez; tam tersine birbirlerini içerir.

Kant'ın insanla ilgili görüşlerini, 'Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Tarih Düşüncesi', 'Ebedi Barış' ve 'Aydınlanma Nedir?' adlı çalışmalarında açıklanmaktadır. Bu üç çalışmada Kant'ın doğrudan bir "insan" tanım görülmemesine karşın, O'nun 'insan', 'toplum' ve 'devlet'e ilişkin doğrudan görüşlerini bu üç kritik çalışmada bulunabilir. Ayrıca temel soru, antagonistik bireyin ebedi barışı kurup kuramayacağıdır.

Kant'a (1992: 225) göre, "metafizik amaçla da olsa ne tür bir irade kavramı oluşturulursa oluşturulsun, iradenin olgular dünyasındaki görünüşleri, yani insan eylemleri, her doğa olayı gibi doğa yasalarınca belirlenir". İnsanlar kendi amaçları olduğunu sansalar bile, bilmeden doğa'nın amacına doğru hareket ederler. Doğa, bir yaratığın bütün doğal yeteneklerini kendi amaçlarına er geç uygun gelecek tarzda gelişmeleri yönünde belirlemiştir. Bunun aksi olamaz çünkü bu erekli doğa teorisinde bir çelişki olurdu, bütün varlıklarda bu anatomik incelemelerle kanıtlanabilir. İnsanda, yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak, aklın kullanımına yönelen doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil ancak türde gelişebilirler (Kant;2006: 31). Bireysel olarak iki

insan arasında arada bir görülen bilgelik, aklın içgüdülerin ötesinde sadece belli bireylerde bir yetenek olduğunu göstermez çünkü aklın kendisi bütün insan türüne ait bir özelliktir (Kant, 2006: 32). Akıl, doğanın insana verdiği "insanın doğal yönüdür". Bu insanın hayvansal varlığının ötesinde (içgüdülerin ötesinde) her şeyi kendisinin yapması, içgüdücü olmaksızın kendi aklıyla yarattığından başka bir mutluluktan ve yetkinlikten pay almaması demektir. Doğa bir hayvan türü olarak insanın akıl sahibi olmasını, birey olarak ölümlü ama tür olarak ölümsüz olmasını istemiştir (Kant, 2006: 33). Diğer bir deyişle, akıl doğanın sadece insana verdiği, insanın 'insan' olarak varlık sebebidir.

Antagonizm çatışkı anlamına gelen bir sözcüktür. Kant antagonistik varlıktan, toplumdışı toplumsal varlığı anlamaktadır. Yani insan hem toplumsal bir varlık olacak; toplum olma, oluşturma eğiliminde olacak, hem de bu eğilimin oluşturduğu yapıyı parçalama tehdidiyle sürekli bir direnç gösterecektir. Bu bir yetenektir ve insanın doğasında vardır, tıpkı savaşma eğiliminde olduğu gibi, Kant'a göre insan, insan olduğunu ancak toplumsal durumda hisseder. Böylesi bir durum doğanın insandan istediği, insanın içinde bulunduğu ilkelikten büyük bir becerikliliğe ve mutluluğa ulaşma durumudur. Buradaki çaba sadece ve sadece insana ait olacaktır. İnsan toplumda doğal yeteneklerini geliştirebileceğini hissederken, aynı zamanda birey olarak yaşamak ve kendini toplumdan ayrı tutmak eğilimlerini de barındırır. Bu antagonizmin bir özelliği olarak toplumda toplum dışılığı oluştur. Ancak bu karşıtlıkla insan asıl toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilerler. İnsanın toplum dışı varlık olarak ilkel doğal yetenekleri onun toplumsal bir varlık olarak pratik ilkelere yönelecek bir düşünce tarzının ortaya çıkmasını sağlar (Kant, 2006: 34).

Kant'a göre, toplumsal bir varlık olarak insanın elinde aklına dayanan pratik ilkeler vardır. Bu ilkeler doğa tarafından verilmemiştir. Doğa insan için gizli bir plan uygulamakta ve bu planın işleyişini antagonizmde bulmaktadır. Antagonistik birey için, insan türü için, en büyük sorun evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar topluluğuna ulaşmaktır. Doğa gizli planıyla insan türünü bunun çözümüne doğru zorlamaktadır. Bu, içinde sürekli antagonizm bulunan toplumlarda olduğu kadar, özgürlüğün sınırlarını belirleyip güven altına alarak, başka toplumların özgürlüğüyle de beraber var olabilen toplumlarda gerçekleşebilir (Kant, 2006: 35).

Doğa insanlığın önüne hukuksal yasalar altındaki özgürlükle, karşı konmaz bir güçle ve olabildiğince birleşmiş bir toplum düzeni kurulması, tam adaletli bir yurttaşlar

anayasası yapılması görevini koymuştur. Ona göre bu görev, toplumsal olmak görevi, toplum dışılığın bir ürünü olup, bunun bir disipline girmesi de insan türünün çözeceği en güç hem de en zor sorundur. Çünkü insan yaşadıkça bir yöneticiye ihtiyaç duyar, ama yönetici de antagonistik bir varlıktır. Bu bir kısır döngü olarak sürer. İnsanın kendi üstünde ve yasaların gerektirdiği şekilde onu zorlayacak bir kimse olmadıkça, her insan özgürlüğünü kötüye kullanma eğiliminde olacaktır. Bu adaletsizlik demektir. Oysa en üst otorite hem adaletli, hem de insan olmalıdır. Kant antagonistik birey için, (insan türünün bireyi) bunun çözümünü olanaksız görüyor ve 'insanın yapılmış olduğu bu eğri odundan dümdüz çıkacak hiçbir şey yontulamaz' diyor. Doğanın bizden yalnızca bu ideye yakınlaşmamızı istediğini belirtiyor.

Kant'ın bu argümanları onun 'aydınlanma' düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır. Aydınlanma, Kant'a göre, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Aydınlanma'da insanın parolası 'aklını kendin kullanma cesaretini göster' olmalıdır, İnsanlık tarihini, birkaç bireysel bilgelik görüntüsü dışında, toptan karmaşa, çocukluk ve muzırlık olarak gören Kant'a göre bu durum, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmadan kullanamayışının sonucudur. Hâlbuki doğa, insanları yabancı bir yönlendirmeye bağlı kalmaktan çoktan kurtarmıştır, ancak tembellik ve korkaklık nedenleriyle insanların çoğu kendi akıllarını kullanabilecekleri erginliğe ulaşamamışlardır. Bu bir rahatlık durumudur ve doğal olarak insanları kendileri için ikinci bir doğa yerine geçen bir temel yapı oluşturmaya götürür. Dogmaların ve kuralların olduğu bir toplumda, bireylerin yerine düşünen ve karar verenlerin olduğu bir toplumda aydınlanmadan söz edilemez; çünkü böylesi bir toplumda aydınlanma için gerekli tek ve biricik koşul olan 'özgürlük' yoktur. Aydınlanma için sadece özgürlüğe ihtiyaç vardır; aydınlanmanın gerektirdiği özgürlük, özgürlüklerin en zararsız olanıdır; tek argümanı 'düşün, aklınızı kullanın'dır. Özgürce kullanılan akıldan anlaşılan; akli kitlenin önünde açık kullanma özgürlüğüdür. Bu özgürlük her şeyi yapabilme anlamında değildir. Toplumsal bir varlık olarak insan, içinde bulunduğu topluma ya da kamuya sorumludur. Bir askerin verilen bir emre özgürlüğünden dolayı itaat etmemesi kamuya zarar getirir, ama aynı askerin bilgin bir tavırla askerlik hizmeti üzerinde gördüğü yanlışlıkları belirtmemesi de aynı şekilde zararlıdır. Burada askerin verilen emre uyma ödevi ile yanlışları belirtmesi özgürlüğü aynı türdendir. Bu tür örnekler çoğaltılabilir, ancak temel sav, bir toplumu oluşturan bütün bireyler olmadığı sürece

aydınlanmadan söz edilemez. Devlet, yönetim, bireylere bu özgürlüğü vermediği sürece aydınlanmadan söz edilemez (Kant, 1984: 211–217).

Buraya kadar, Kant'ın insan ve toplum hakkındaki görüşlerine değindik. Çıkardığımız sonuç; bütün insanların özgür olduğu (bağlanma anlamında) bir toplumsal yapının kurulamayacağı yönündedir, çünkü insan antagonistik bir varlıktır ve doğa insan için gizli planını uygulasa da (bu insanın iyiliği için, toplumsal bir varlık olma yönünde) sürekli bir barış gerçekleştiremeyeceği yönündedir. Diğer bir deyişle antagonistik birey (doğası gereği) ebedi barışı kurar argümanı bir idedir. Ancak, Kant'a göre bu gerçekleştiremeyecek bir ide değildir. Kant bunu bütün toplumları kapsayacak, evrensel ve adaletli bir toplumda görüyor. Bu evrensel ve adaletli toplum, yetkin bir yurttaşlık anayasası ile mümkündür. Bu anayasanın oluşabilmesi de bir devletin, toplumun, başka devletlerle yasal, ilkel bir dış ilişki sorununun çözülmesi ve aşılması ile mümkün olabilir; bu bir sorundur, tarih boyunca da böyle olmuştur. Kant, evrensel yurttaşlık anayasasına ulaşabilmek için aşılması gereken bu sorunun, ancak dışsal bir yasayla (hukusal) aşılabileceği görüşündedir. Önerdiği evrensel barış anayasasının önermeleri Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın ilk örneği sayılır. Burada Kant'ın görüşlerini 'Ebedi Barış' isimli yazısından, maddeler halinde irdelediğimiz de,

1) Kant'a göre, içinde gizlenmiş-saklı-yeni bir savaş nedeni-malzemesi bulunan hiçbir antlaşma bir barış antlaşması olamaz. Çünkü bir barış antlaşması geleceğe yöneliktir ve ileride doğması olası bütün savaş nedenlerini ortadan kaldırır.

2) Bir devlet bir insan topluluğudur; tinsel bir varlıktır, alınıp satılamaz ya da bir başka devlete mal edilemez. Eğer böyle olursa tinsel kimliğinden uzaklaştırılır.

3) Sürekli ordular olmamalıdır; ebedi barışın önünde engeldirler. Bunlar rekabet yaratarak gider kaynağı oluştururlar ve devleti zayıf düşürürler, sürekli orduların olduğu devletlerde insanlar devletin elinde öldürmek için araç ya da makine durumundadırlar - bu insanın kendi kişiliğinde bulunan insanlık hakkıyla bağdaşmaz-. İnsan kendini özgür istemesiyle savunmalıdır.

4) Devletin borçlanması dış itibarına leke düşürür. Bir devletin yurt ekonomisinin çıkarları için borçlanmasında sakınca yok gibi görünür. Ancak para sahibi devletlerin uyguladıkları yöntemler, borçlanan devlet ya da devletleri zayıf duruma düşürmek için olabilir ve bu şekilde elde edilen kazanç aslında bir savaş hazinesidir; çünkü insanlar ellerine güç geçince doğal olarak hemen savaşma eğilimindedirler.

Burada önemli olan, Kant borç vermeyi değil, borç almayı vurgulamasıdır; çünkü borç alan devlet bu duruma düşürülmüş olsa bile, özgürlük ve onurunu yitirir.

5) Bir devlet, diğer devletlerin anayasasına ya da hükümetlerine zor kullanarak karışmamalıdır. Bir devletin kendi özgür iradesiyle tebaasına karşı yaptığı bir başka devlet için kötü örnek oluşturmaz.

6) Savaş insanın doğasında vardır ve doğal durumda, hukuka uygun yargılamada bulunacak hiçbir mahkeme olmadığında, hakkını güç kullanarak savunmak için başvurulmuş zorunlu ve acı bir yöntemdir. Yargı olmadıktan sonra taraflardan hiçbirisi haksız sayılmaz ve sonucu savaş belirler; ancak bir savaşta dahi suçsuz insanları öldürmek, zehirleyici maddeler kullanmak ve antlaşmalara aykırı hareket etmek, savaş düşmanın düşünce biçimine güven kalmaksızın soysuzlaştıracaktır (Kant, 1984: 227–232).

Kant yazısının ilk bölümünde bunları söylemektedir. Burada dikkatimizi çeken iki önemli nokta vardır ve bunlar onun insan görüşleriyle doğrudan bağlantılıdır;

1) savaş insanın doğal yönüdür,

2) insan bu doğal yönünde suçsuz insanları öldürmek eğiliminde olan bir varlıktır. Savaşma eğilimi doğasında olan insan için bir barış durumu ancak yasal (hukuk) koşullar altında olabilir. Kant, bir kimseye karşı, onun tarafından eylemli bir saldırıya uğramadan düşmanca hareket edilemeyeceği ilkesinin uygar ve yasal durumda bulunan iki kişi için geçerli olabileceğini söylemekte ve bu ilkenin kişileri ilgilendirdiğinde ise insanların herhangi bir sivil örgüt içinde bulunmalarının gerektiğini belirtmektedir. Yukarıda belirtilen maddelerin gereklerini sağlayacak ve kişileri ilgilendiren her hukuksal örgüt ise;

1) ya bir ulusun üyeleri olan insanlar olarak bir kamu hukukuna,

4) ya bir devletin birbirleriyle ilişkileri bakımından devletler hukukuna,

3) ya da evrensel bir insanlık devletinin üyeleri olma niteliğinden dolayı, bir dünya vatandaşlığı hukukuna dayanmalıdır (Kant, 1984: 233).

Bu son madde ile Kant, ilk iki maddeyi de içeren evrensel barış görüşüne ulaşmaktadır. Buna ulaşabilmek için de ilk iki maddenin temel dinamikleri saydığı; bir toplum üyelerinin insan olmaları bakımından özgür, uyruk olmaları bakımından tek ve ortak bir yasa koyucuya bağlı, bir devletin üyeleri olmaları bakımından da paylaşılan eşitlik ilkelerine dayanan bir düzenle yani ‘cumhuriyetçi anayasa’ ile idare edilen devletlerle evrensel barışa ulaşılabilirliğini söylemektedir. Kant’a göre devlet ve

yönetim iki ayrı kavramdır. Devlet'i insan toplulukları olarak tanımlayan Kant, bununla 'doğal ortam'ı kastetmekte, yönetim biçimleriyle de hukuk ortamını kastetmektedir. Diğer bir deyişle, devlet doğal ortamdan (savaş ortamından, antagonistik ortamdan) yönetim biçimiyle hukuk ortamına geçebilir; bu geçiş özgürlükle mümkündür ve Kant hukuka bağlılık ilkesini bir anayasa düşüncesinin temelinde görür; bu aynı zamanda toplumsal olmanın da temel koşuludur. Bu anlamda özgürlük, haksızlık oluşturmeyen eylemlerde bulunma olanağı değildir, insanın kendi isteğiyle kabul ettiği yasalardan başka, dışardan gelen hiçbir yasaya uymama olanağıdır. Kant görüşlerine devletler hukukundan başlayıp dünya vatandaşlığı hukukunun açılımını yaparak devam etmektedir. Bütün bu açılımlar toplumsal bir varlık olarak insanın bir toplumda ve toplum olarak var olabilmemesinin en üst koşullarıdır. Diğer bir deyişle 'aydınlanmış' toplumların yaşam tarzıdır. Ancak bütün bunlar nasıl olanaklı olacak sorusu yazımızın başında da belirttiğimiz insan nedir?; olanakları, açmazları, doğal ve doğal olmayan yönleriyle bunları nasıl başaracak sorusu ile doğrudan bağlantılıdır. Kant bu soruların cevabını yine 'doğa' kavramının açılımında buluyor.

Kant'a göre, doğa ebedi barışın güvencesidir. Bu Tanrısal takdir, yazgı ya da rastlantısal olmayan mekanik bir düzen olarak tanımlanabilir ve onun işleyiş yasaları insanlarca bilinemez. Doğa, insanlar arasındaki anlaşmazlıklara onların iradelerine karşı uyum yaratma amacını açıkça belirtir. İnsan aklı doğanın düzeneğini akıl yürütme ve usavurma yollarıyla ortaya çıkaramaz, ancak amaçlarına indirgeyip kendi sanatıyla karşılaştırıp tasarımılayarak anlayabilir. Doğa, sürekli barışı güvence altına almakta ve bunu insan iradesine karşın, bir uyum için yapmaktadır. Öyle ki, insanın bu akış içinde yeri doğadan sonra gelmektedir. Doğa, ebedi barış için, ancak bizim tasarımılayarak ortaya koyabileceğimiz şu önlemleri almaktadır;

- 1) İnsanlara dünyanın her ikliminde yaşayabilme olanağını sağlamıştır,
- 2) En barınılamaz bölgeleri yurt edinmek ve yerleşmek üzere, savaş aracılığıyla, insanları dünyanın dört bir yanına dağıtmıştır,
- 3) İnsanları yine savaş aracılığıyla, az çok hukuksal ilişkilere girmeye zorlamıştır (Kant, 1984: 243–246).

Kant'a göre savaş insanın doğal yönüdür, diğer bir deyişle antagonistik yönlerinden birisidir, o içinde vardır ve doğa insanı toplumsal yapmak için bu yönünü kullanmakta ve gizli planım bu şekilde oluşturmaktadır. Doğanın önlemleri, insanın

karişamadığı ve insan için doğanın kendi iradesiyle aldığı önlemlerdir (biz bu sonuca tasarımlarımız sonucunda varıyoruz). Doğa, düzenini insanların dünyanın her yanında yaşayabilecekleri biçimde kurmakta ve bu yaşam biçimine insanların uymasını despotça istemektedir. Bu istemede herhangi bir ahlaksal yasanın zorlaması yoktur. Doğanın insanı toplumsallaştırmak için kullandığı ‘savaş’, doğanın kendine özgü bir yapısı değildir; doğa insan için insandaki yıkıcı gücü kullanmaktadır. İnsan doğa’da doğal yönleri olan bir varlıktır. Çatışkılar varlığı olması yanı sıra yeryüzündeki tek akıllı varlık olması onun doğal yönüdür. Doğa denilen büyük sanatçı bu akıl varlığından doğaya uydun yaşamasını istemekte ve onu bu yönde zorlamaktadır; doğa da insan ‘toplumsal bir varlık’, toplumda insan ‘antagonistik’ bir varlıktır. İçgüdülerini aşarak, toplumsallaşmaya ve toplumsallıktan da evrensel bir topluma, ‘ebedi barış’a gidebilir mi? Bu soruyu Kant doğrudan yanıtlamamaktadır. Bu bir ide’dir, gerçeğeşmesini arzu ettiğı ancak önünde pek çok engelleri olan bir umuttur.

2. BÖLÜM: ULUS-DEVLET YURTTAŞLIĞI

2.1. Ulus

Çalışmanın kapsamı içerisinde tanımlanması zorunlu görülen kavramlar ulus, ulus-devlet ve ulusçuluk yurttaşlık olgusu ile ilişkilendirilerek irdelenecektir. Kavramların birbirlerinden ayırıştırılmasındaki güçlük ve aynı zamanda bunu yapmanın fikirlerin üretilmesinde yaratacağı eksiklik dikkate alınarak sözü edilen kavramlar ayrı bölümler halinde değil mantığa dayanan bir düzen içerisinde verilecektir.

Bu yaklaşımla ulus, ulus-devlet ve ulusçuluğun nasıl tanımlandığını ve tanımladığımızı belirtmenin yararlı olacağı düşünülmektedir.

Belirli/ tanımlanmış sınırları olan topraklar üzerinde yaşayan ve yurttaşları üzerinde anayasaya dayalı bir siyasi yapı içerisinde, yönetimi merkezi, egemenliği tartışılmayan/ tartışmasız, kişilerden bağımsız olarak süreklilik gösteren siyasi kişiliğe ulus-devlet, bu kurumun doğal sahibi olarak, meşru kaynağına ulus, ulusu, ulus devletin varlık ve sürekliliğini sağlamak için amaçlar ve ortak çıkarlarla bütünleştirerek güçlü ve kalıcı kılmak ve doktrine etmek programlarına da ulusçuluk/ uluslaştırma olarak kabul ediyoruz.

Çalışmada irdeleme altına alınan bu kavramlara değişik açılarda anlam yükleyen düşünür ve kuramlar/ ideolojilere yer verilerek kuramsal açıklamalara ve bakış açılarına ulaşmak ve kavram kargaşasını elden geldiğince gidermek amaçlanmaktadır.

Ulus, ulus-devlet ve ulusçuluk çeşitli sosyal bilim disiplinlerinin inceleme alanına giriyor olmaları nedeniyle, değişik yönleriyle ele alınmıştır. Dolayısıyla her bilim disiplini bu kavramlara kendi sorunsal çerçevesinde yaklaşmış ve bu çerçeveye uygun olarak araştırma, yorum ve yöntemleri kullanmıştır. Konuyla ilgili aşırımlarda kullanılan kavramların ve ulaşılan sonuçlar aynı sözcüklerle ifade ediliyor olsalar bile farklı içerik ve yöntemlere sahiptirler.

Örneğin ulus, bir sosyolog için aynı kökene sahip olma bilincini, siyasi sadakat bilinciyle birlikte, grupsal aidiyet bilincine dönüştüren (kurumsallaşmış siyasi iktidar unsuru içeren bir örgütlenmeye sahip olsun ya da olmasın) insan topluluğu anlamına gelebilir. Bir hukukçu ise kavramın içeriğini bir devlete vatandaşlık bağı ile bağlı insanlar topluluğu tanımıyla somutlaştırabilir. Aynı şekilde uluslararası ilişkiler disipliniyle uğraşan bir siyaset bilimci de Birleşmiş Milletler kavramında içeriğini

açıkça bulan ulusun kolaylıkla devlet adını verdiğimiz bir siyasal birim anlamında kullanılabilir.

Yukarıdaki tanımlamalarda ‘gelebilir, kullanılabilir’ gibi belirsizlik içeren fiillerin kullanılmasının nedeni tanımlamalardaki belirsizlikten değil, aynı terimin, aynı bilim disiplinlerine mensup değişik araştırmacılar tarafından, değişik anlamlarda kullanılabiliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Sorunu, tanımlama düzeyinde başka bir örnekle şöyle açıklayabiliriz; ulusu, aynı kökene sahip olma bilincini, siyasi sadakat bilinciyle birlikte aidiyet bilincine dönüştüren insan topluluğu olarak tanımlamayı kabul etmeyen bir sosyolog için ulus, toplumsal geçişkenliğin artışı sonucunda, geleneksel topluma göre daha yaygın ölçekte örgütlenmeye başlayan insan topluluklarını ifade edebilir. Hukukçu ya da siyaset bilimci için ulus, kendi kaderini/ geleceğini tayin etme hakkını kullanabilme yeterliliğine erişmiş bir etnik grubu vurgulayan anlamı benimsemiş olabilir. Hatta aynı araştırmacı, aynı terimi, aynı araştırma içerisinde değişik anlamlarda kullanıyor olabilir.

Hiçbir bilim disiplininin sözü edilen terimler üzerinde uzlaşmış bir içeriğe sahip tanımı yoktur. Bu nedenle, sorunu çözmek için yeni bir tanım yapma ya da arayışına girme, söz konusu tanımlara yeni ekleme yapmaktan öteye gitmeyecektir.

Ulus, ulus-devlet ve ulusçuluk kavramları üzerindeki anlam kaymalarının, araştırmalarda izlenen yöntem farklılığından kaynaklandığı konusu hemen hemen her bilim disiplininin katıldığı ortak görüştür. Bir başka ifadeyle, ulus, ulus-devlet ve ulusçuluk konularına yönelen araştırmalardaki yöntem ve yaklaşım farklılıkları, araştırmacının çalışmasına temel aldığı bakış açısından kaynaklanmakta, araştırmacının ait olduğu bilim disiplininin sorunsalı da ikinci bir etmen olarak değerlendirilmektedir.

Sorunu, farklı yaklaşımların ele alış biçimleri yol gösterici bir nitelik taşıdığı/ taşıyacağı, sosyolojik, hukuki ve tarihsel bakış açılarının arasındaki ortak noktaların ön plana çıkarılacağı ya da bilim disiplinleri arasındaki ortaklığı veya bir sınıflandırmada ölçüt alınabilecek esasları ortaya koymak, sorunun anlaşılabilirliği açısından önemlidir. Ancak, bu da, her duruma uygun ‘reçete’ yazmak yanılgısına dönüşebilir ya da eleştirel bir tutum yaratabilir.

Günümüzde devletlerin kendi varlıklarını, meşruiyetlerini ve yurttaşlık ilişkilerini dayandırdıkları, kültürel ve toplumsal bir birliğe gönderme yapan özne ulustur. Ulus kavramının ifade ettiği nesnel olguya doğru ilerleyen yol (yani uluslaşma)

sanayileşmeyle (ya da kapitalistleşmeyle) eş zamanlıdır. İleride ayrıntılı olarak irdelenecek olan yaklaşımların uluslaşmanın ve dolayısıyla bu süreçle birlikte işleyen ulusalcılığın modernleşme adı verilen olguyla eş zamanlı olduğu genel kabul görmektedir. Dolayısıyla bu süreç sonunda ulaşılan noktanın (ulus birimin ya da ulus-devletin) niteliği, uluslaşma sürecinin ne şekilde başladığı ve nasıl sürdüğü ilişkisidir. Bu sürecin başlangıç yeri Batı Avrupa'dır. Süreci Batı Avrupa'dan iki örnekle izlersek; ilk örnek, kendiliğinden (yani sanayileşmenin ve kapitalistleşmenin getirdiği yeni oluşum ve çelişkilerin bir doğurgusu olarak) meydana gelen ulus birimine işaret eder. İkinci örnek ise, erken sanayileşmeyle, 'ortak dil, ortak tarih' sloganı etrafında, parçalılıktan bütünlüğe yönelen ve bu olurken Fransız Devriminin fikir ihracının katkısı ile Batı'dan gelen tehdit edici etkilere karşı bir savunma aracı olarak kurulmuş olan ulus birimi/ ulus-devletidir.

Fransız Devrimi'nin Avrupa'da daha önce beliren siyasi hareket ve darbelerden farkı, onun yeni bir meşruluk anlayışı getirmesi ve bu meşruluğun Avrupa' nın diğer mutlakiyet idarelerini tehdit etmesidir. Fransız Devrimi, egemenliğin ulusa ait olduğu anlayışını ve egemenliği kendisine ait olan ulusun, kendi siyasal düzenini benimsememesi halinde, bu düzeni değiştirme hakkına sahip olduğu düşüncesini iktidara getirmiştir. Doğal olarak, bu yeni anlayışın anahtar kavramı da ulustur.

Ulus kavramının yukarıda kısaca değinilen çeşitliliğinin nedenler üzerine farklı görüşler olmakla birlikte, bu sorunun temelini oluşturan, ulus kavramının, tarihdışılığı ya da modernliği ile açıklığa kavuşturulabileceğini düşünüyoruz

Ulus-devlet her şeyden önce bir kavramsal kurgu olup, içinde başka bir kurguyu barındırmaktadır. Ulus-devlet kurgusunun içeriğini açıklıkla belirleyebilmek, bu kurgunun nasıl ve ne şekilde kavrandığını/ kavratıldığını saptayabilmek için öncelikle iki kurgunun yani ulus-devletin ve ulusun birbirlerine olan konumlarını saptamak ve bir yargıya varmak gereklidir. Diğer bir anlatımla, ulus-devletin mi ulusa göre, yoksa ulusun mu ulus-devlete göre belirlendiği konusunda aydınlatıcı bir açıklamaya gereksinim söz konusudur. Kısaca bu belirlemede bir tavır benimsemek zorunludur. Bu tavır, ulusun tarihdışılığını savlayan tezle, ulusun modernliğini savlayan tez arasındaki çatışmada taraf olmak anlamını taşımaktadır.

Çok genel bir anlatımla, ulusun tarihdışılığı tezi, ulusal bilincin eski çağlardan beri insan topluluklarında var olduğunu ve tarihsel dönemler boyunca değişmeksizin var

olduğunu varsayar. Ulusun modernliği tezi ise, ulusal bilincin ve buna bağlı olarak siyasi yapılanmanın, yine genel olarak, modern çağda ortaya çıktığını, daha önce var olmadığını ileri sürer. Bu nedenle, iki tezin irdelenmesi bizi ulus kavramının aydınlatılmasına götüren bir anahtar gibidir.

Anderson, ulusun bir olgu olarak var olduğunu ve var olmaya devam edeceğini, ancak ulus için herhangi bir bilimsel tanım yapmanın mümkün olmadığı görüşünü ileri sürerken (1993: 17), genel kabul gören bir tanımın olmayışını işaret etmektedir. Bu durumu açıklayıcı iki neden ileri sürülebilir:

1) Kavramın birçok sosyal bilim disiplininin inceleme alanında olması (Jaffrelot, 1998: 54).

2) Sosyolojik kuramlarla ulusal aidiyet bağları ya da işaretleri olarak ortaya koyulan kavram ya da değerlerden hiç birinin tek başına herhangi bir ulusun oluşumunu açıklamada yeterli olmamasıdır. Örneğin dil, ortak geçmiş veya toprak tek başına bir ulusun özünü oluşturmamakta, bazen hepsi birden bazen de sadece biri ulusu tanımlamak için yeterli olabilmektedir (Leca, 1996: 12–14).

Ulusun tarih dışılığı tezini savunanlar iki grupta toplanır. Birinci kümede, etnik grupların sürekliliği unsuru ön plana çıkarılmaktadır. Bu grupta yer alan araştırmacıların siyasi yapılanmaya hiç değinmedikleri ya da değinseler bile, etnik unsurların belirleyici bir unsur olarak dikkate almadıkları görülür.

İkinci gruptaki çalışmalarda asıl ağırlık siyasi yapılanmalarda gözlenen sürekliliğe verilir (Erözden, 1997: 62). Bu iki grup arasındaki temel ayırımın, tarihsel devamlılık gösteren özneyi adlandırma ve yorumlamada ortaya çıktığı söylenebilir. Burada ortaya çıkan en belirgin özellik ulus ile etnik grup arasında herhangi bir derecelendirmeye gidilmemesidir.

Etnik grupların sürekliliği tezinin iki tür yaklaşımla da ele alındığını görüyoruz: Birinci tür yaklaşımda salt biyolojik ya da sosyo-biyolojik veriler ön plana çıkarılarak etnik grupların tarih boyunca sürekliliklerini korudukları sonucuna varılmaktadır. Maddi ilerleme, sosyal reformlar, yurttaşlık gibi kavramlarda ifadesini bulan modern bir topluma erişme arzusuyla kan bağı, ırk, din, dil, bölge, örf ve adetler gibi ilksel değerler sürekli birbirleriyle çatışma halindedir. Bu çatışmanın doğurduğu gerilim, hafifletilse bile asla giderilemeyecek ve bireyin bilinçaltında bu ilksel değerler etki etmeye devam edecektir. Ayrıca bu etnik bağların, akrabalık bağlarının bir uzantısı olarak devamlılığı

da doğaldır. Burada kültürel olanın, yani toplumsal olanın dışlandığı görülmektedir. Oysa toplumsal çalışmaları konu olan her çalışmanın kültürel ve sosyolojik incelemelere yönelmesi kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bu konuda çalışanların başında Geertz ve Van der Berghe gelmektedir (Akt. Erözden, 1997: 63–64).

Erözden'in aktardığına göre, ABD'li siyasal bilimci Walker Connor'da etno-ulusçuluk üst başlık altında özellikle kültürel ve sosyo- politik eksenli bir yaklaşımla etnik grupların sürekliliği tezini ileri sürer. Connor, etnik bağların halen geçerli değerler olduğunu ileri sürerken belli bir grup ve etnik anlayışından hareket etmekte ve hatta ulusun tarih dışılığını savunan diğer kurumlarla uyumlu olarak, ulusla etnik grubu aynı içerikte kullanmaktadır. Ulus'un asıl olarak ortak bir atadan geldikleri inancına sahip olan insan topluluğu anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla, etnik grup ile ulus arasında bir ayırım görülmektedir ve ulusu etnik grup ile aynı ölçüte göre tanımlayıp, dar bir çerçevede tutarak ulus-devlet tanımı açısından da kendini sınırlamaktadır.

Connor yeni tarih çalışmalarında bu ölçütleri ya da tavrını değiştirdiği görülmektedir. Örneğin ulusun oluşumunu uzun dönemli bir süreç olarak nitelemekte ve köklü ulus sayılan Fransız ve İngiliz uluslarının bile uluslaşma sürecini ancak 20. yüzyılın başında tamamladıklarını ifade eder. Burada Conner'ın, etnik grup ile ulus arasındaki nitelik farkını kabul ettiği görülebilir. Bununla birlikte, Conner'ın, etnik grubun yerini ne zaman ulusa bıraktığı, uluslaşma aşamasının ne zaman sona erdiğine ilişkin somut bir ölçüt de getirememektedir.

Bu konuyla ilgili olarak, Armstrong (1982: 4–5) etnik ve ulusal kimliklerin hangi etkenlerle geliştiklerini ortaya koymaya çalışır. Armstrong, “Frerdik Barth tarafında ortaya atılan, grupların grupsal kimliklerine has özelliklerine dayanarak değil, başkalarından farklılaşma noktalarına dayanarak getirdiklerini öne süren kuramını başlangıç noktası olarak kabul etmektedir” (Erözden, 1997: 66). Yani kendi türdeşliklerini, kendilerine has olduğunu düşündükleri özellikleri vurgulama yoluyla değil, kendilerini çevreleyen diğer toplumsal gruplardan farklılaştıkları noktaları vurgulayarak ön plana çıkarmaya çalışmaktadırlar. Bu genel eksenden yola çıkan Armstrong, “etnik ve ulusal kimliklerin oluşmasında etkili olan ve etkisi uzun bir tarihsel süreç gösteren dört kurumsal çerçeve saptar” (1982: 52). Bunlardan birincisi, göçebe toplum/ yerleşik toplum farklılaşması, ikincisi, iki büyük kurumsal dini

oluşturan Müslümanlık/ Hristiyanlık farklılaşması olup, her iki farklılaşmada siyasi yapılanmayı dolaylı olarak belirlemiştir.

Yerleşik toplum halinde yaşama, ülkesel bağlılığı da beraberinde getirir, ülkesel düzlemde oluşan siyasi birimlere bir temel oluşturur ve bu siyasi birimler de toplumsal kimliğin gelişmesinde önemli rol oynar. Dinsel farklılaşmada, yan yana var olan topluluklarda, kendilerini tanımlayabilme açısından birincil bir öneme sahip olmanın yanında- yurttaşlığın oluşması/ oluşturulması açısından- olumsuz bir kaynaktır. Dolaylı etki gösteren bu iki kuramsal çerçevenin yanında, doğrudan etkili olan iki kuramdan daha söz edilebilir. Bunlardan birincisi, önceleri antik çağlardaki site devletleri içinde, sonraları ise, ortaçağın özerk ya da bir merkeze bağlı şehirler içinde belirlenen/ biçimlenen şehirli kimliği, ikincisi ise, imparatorluklar biçiminde örgütlenen siyasi yapılarıdır. Şehirli kimliği, güçlü bir medeni bilincin varlığı ile birleştiğinde, şehrin üzerine yayıldığı toprak alanı büyük değilse ve şehirli nüfusu da toplumsal açıdan türdeşlik gösteriyorsa, siyasi gelişim ve modern ulusçuluk akımının ortaya çıkması yönünde etkili olacaktır. İmparatorluklar şeklinde örgütlenen siyasi birimler bir yanda ulusal kimliklerin oluşmasında önemli rol oynayan siyasi ve toplumsal mitlerin üretilmesinde işlev görürken, öte yandan da merkezileşmeyi sağlayarak, idari açıdan bütünlük gösteren siyasi yapılanmalara temel oluşturacaktır.

Bütün bunların ışığında, ulusun ortaya çıkışına denk düşen bir tarihsel kesintiden söz edilemez. Dolayısıyla bir ulusun ya da etnik grubun tarihini eski tarihi dönemlerden itibaren günümüze getirmek olasıdır.

Ulusun modernliği tezi, ulusun modern çağlarda ortaya çıkan bir toplumsal örgütlenme biçimi olduğunu savunur. Bu savın iki temel görüşü, ulus formunun belirlediği toplumsal aşamanın ortaya çıkışına asıl etki eden unsurun ekonomik gelişme olduğu, diğer unsurun ise, modern çağda ortaya çıktığı düşünülen karmaşık nitelikli bir sınıfsal ayrışma olduğudur.

Ulusun modernleşmesi tezinde, ulusal kimlikteki belirginleşmenin ancak pazar ekonomisi, sanayi alanları, şehirleşme, okuma yazma bilenlerin oranı ve toplumsal gelişmelerle ölçümlendirilebileceği belirtilir. Yani, gelişmiş pazar ekonomisi, gelişmiş sanayi, yüksek oranlı şehirleşme, okuma yazma oranının yüksekliği ancak modern toplumların ekonomik değişim süreci sonucunda elde ettikleri kazanımlardır. Bu durum, ulusun oluşumunun bu ölçütlere göre belirlenmesi, ulusun varlığının bu ölçütlere göre

yapılanması, açıkça ulusun modern çağlarda ortaya çıkan bir toplumsal yapılanma olduğunun kabulünü gerektirir.

Ulusun modernliği savının savunucularından Gellner, ulusun ortaya çıkışını açıkça sanayi toplumuna geçişin zorunlu bir sonucu olarak belirtir ve toplumların niteliklerini belirleyen etkeni, toplumların kendi niteliklerini yeniden üretme biçimlerinde olduğunu vurgular (1992: 48). Yine Gellner, sanayi toplumu ve öncesi olan tarım toplumu arasında toplumun kendi kendini yeniden üretmesini şöyle açıklar. “Tarım toplumunda, toplumu temel olarak yönetenler ve yönetilenler olarak ikiye ayırır ve toplumsal rollerin değişmezlik özelliğini vurgular ve toplumun en kalabalık kesimini oluşturan yönetilenler de özel bir eğitim alma gereksinimi duymaksızın, toplumsal rollerin değişmezliği ilkesi uyarınca, toplumsal faaliyetlerinde özel beceri gerektirmemesi nedeniyle kendilerini yeniden üretebilmekte ve toplumsal devamlılığı sağlayabilmektedirler” (1992: 24–25).

Sanayi toplumu ise, tarım toplumunun tam aksine, devamlılık ve ilerleme unsurları üzerinde örgütlenmektedir. Böyle bir toplumda bireyin üstlenmesi gereken faaliyetleri karmaşık nitelikte olup, bireyin belli bilgi ve beceri birikimine sahip olmasını gerektirir. Ancak bu faaliyetler uzmanlaşmayı gerektirmede de, belli, asgari düzeyde temel standart eğitimin alınmasıyla olasıdır. Dolayısıyla sanayi toplumunun kendi kendini yeniden üretmesi de bu asgari eğitimi verecek bir sistemin kurulmasına bağlıdır. Bu eğitimi verecek olan sistem de ancak modern devlet şeklinde örgütlenecek siyasi bir yapılanma ile mümkün olacaktır. Gerek ulusun, gerekse ulusçuluğun doğuş nedenlerini bu gelişimde aramak gereklidir. Bu zorunlulukları ortaya koyan Gellner’e göre “ulusçuluk, standart eğitimi karşılamak üzere oluşturulan siyasi yapının, kültürel açıdan türdeş olması zorunluluğu sonucu ortaya çıkan ve bu kültürel türdeşliği sağlamayı siyasi bir projeye dönüştüren akımdır. Ulus ise, ulusçuluk tarafından yoktan var edilen bir kurgudur” (1992: 55). Ancak burada dikkat etmemiz gereken, Gellner’ın, ulusçuluğu kültürel türdeşliği empoze eden bağımsız bir unsur olarak sunmadığıdır. Aksine ulusçuluğun, endüstrileşme süreci sonucunda beliren kültürel türdeşlik gereksinimini karşılamak üzere ortaya çıkan, bu gereksinime bağlı olan bir unsur olmasıdır.

Ulusun modern çağa özgü toplumsal yapı olduğunu savlayan çalışmaların ikinci önemli unsuru da ekonomik alana ilişkin bir noktadan hareket etmesidir. Ancak burada

dikkati çeken, ekonomik gelişmenin toplumsal sınıflar açısından gösterdiği etkinin ön plana çıkmasıdır. Dolayısıyla, Marksist yöntem ve kuramlar bu çalışmaların esin kaynağıdır.

Konuya tarihsel bakış açısıyla yaklaşan Hobsbawm, “ulus-devleti, kapitalist ekonomik sistemin belirli bir aşamasındaki unsurlardan biri olarak görmekte ve kapitalizmin 19. yüzyıldaki çehresinin ulus-devlet şeklindeki siyasi örgütlenmeyi gerektirdiği varsayımıyla, 19.yüzyıl Avrupa’sında ulus-devletlerin ve ulusçuluk akımlarının ortaya çıkışını doğal olarak nitelemektedir” (1995: 13). Bir tarihçi olarak geleneklerin icat edilmesi konusuyla yakından ilgilenen Hobsbawm, toplumsal gelişmeyi değişen gelenekler bağlamında ele alır. Toplumsal gelişme sırasında, gerçekten ‘eski’ olan geleneklerin yeni koşullara uyarlanmasıyla, tamamen iradi bir biçimde ‘yaratılan/ icat edilen gelenekler’ arasında bir ayırımı gider. Hobsbawm’a göre, gelenek icadı hızlı toplumsal dönüşüm dönemlerinde görülen bir olgudur ve hızlı “sanayileşmenin yaşandığı 1870–1914 döneminde üç tür gelenek icat edilmiştir. Bunlardan birincisi, somut ya da soyut topluluklara aidiyet duygusunu ve bu toplulukların içsel türdeşliğini kuran ve simgeleyen geleneklerdir. İkinci grupta kurumları, statüleri ve otorite ilişkilerini kuran ya da meşrulaştıran gelenekler yer alır. Üçüncü tür ‘yaratılan gelenekler’ ise, toplumsallaştırmaya yönelik inanç ve değer sistemine ilişkin olanlardır” (1995: 23). Bu üç grup yaratılan gelenek arasında, en dikkat çekici özelliğe sahip olan somut ya da soyut topluluklara aidiyet duygusunu ve bu toplulukların içsel türdeşliğini kuran ve simgeleyen geleneklerdir. Çünkü Hobsbawm’a göre, hızlı sanayileşmenin gözlemlendiği dönemde, bu gruba giren geleneklerle simgelenmeye çalışılan, ifade ve temsil edilen genel toplumsal kategori ‘ulus’ olarak belirginleşmektedir. Dolayısıyla yaratılan gelenekler, hızlı toplumsal dönüşüm dönemlerinde sınıfsal çatışmaları aşarak, toplumsal bütünlüğü sağlayabilmek ya da koruyabilmek için bu bütünlüğü sağlayıcı kurgular olarak görülmektedir. Bu çerçevede içerisinde Smith de, “ulusçuluğun, toplumsal bütünlüğü korumaya yönelik bir siyasi akım olduğu, ulusunda toplumsal bölünmüşlükleri aşmak için bu akımın icat ettiği bir kurgu olarak ortaya çıktığını belirtir” (1995: 13). Ulusçuluk ideolojisi tarafından tarih çağları boyunca ulusal varlığın ve birliğin simgesi olarak sunulan çeşitli kurum, gelenek ve toplulukların oldukça yeni tarihli icatlarla oluşturulduğunu ve oluşturma işleminin de son derece maddi bir sorun olan toplumsal bütünlüğü sağlamak için gerçekleştirildiğini

savlamaktadır. Dolayısıyla ulusu modern çağların bir icadı olarak ileri sürmektedir.

Ulus'un modern çağa ait bir olgu olduğunu ileri sürenlerden biri de Anderson'dur. Anderson ulusu, hayali bir kurgu sayarken, bu kurguyu hayal edilebilir kılan iki önemli etken tespit etmiştir. Bunlardan ilki, “zaman kavramındaki evrimle birlikte eşanlılık düşüncesinin ortaya çıkışıdır” (1995: 20). Bununla Anderson, ulusu açık bir biçimde modern kavramlar arasına yerleştirmektedir. Anderson, ulusu hayal edilebilir kılan ikinci etken olarak da, “ulusal dillere dönüşecek olan, yerel dillerde yayın yapan, kapitalist yayıncılığı gösterir” (1995: 54).

“Eşanlılık düşüncesi ile kapitalist yayıncılık düşüncesinin bireşimi, köy, kasaba ya da kent gibi soyut sayılabilecek yerleşim birimlerindeki toplumların daha ötesine geçen, boyut olarak toplulukları kat kat aşan toplumları da, bir bütün oluşturur halde tasavvur edilebilir hale gelmesine yol açacaktır. Bireyler yüzlerini hiç görmeseler, birbirlerini hiç tanımasalar bile, kendileriyle eşanlı olarak, aynı gazeteleri ya da romanları okuduklarını bildikleri diğer bireylerle kendilerini bir bütün olarak düşünecek, onlarla aynı toplumun üyesi olduklarını kabul edeceklerdir” (Anderson, 1993: 60).

Kapitalist yayıncılık ile dile sabitlik kazandırıldığı ve bu sabitliğin uzun vadede, öznel ulus kavramları için son derece merkezi bir rol oynayan kadimlik/ eskilik fikrinin inşa edilmesine katkıda bulunur. Ayrıca yayın aracılığı ile bağlı oldukları bu okur yoldaşlar, kendi dünyevi, tikel ve görünmezlikleriyle ulusal olarak hayal edilen cemaatlerin çekirdeğini biçimlendirirler.

Ulus'un tarihsel bir olgu olduğunu savlayan tezlerle, aynı olguyu modern bir oluşum olarak değerlendiren tezler arasında, inceleme alanının temeline ilişkin bir çatışma bulunur. Aslında bu çatışmaya taraf olan fikirlerden biri lehine tavır almak yerine, bu çatışmayı gidermenin olası olup olmadığını sorgulamak daha yerinde olur. Çünkü gerek ulusun tarihdışılığı tezi, gerekse modernliği tezinin var olan geçerliliği kavramamızda aydınlatıcı olduğu ancak, bunun yeterli olmayabileceği paylaşılan bir düşüncedir.

Bu iki tezden birini kabul etmek yerine, her ikisinin de eksik yönlerini ayıklayıp aralarındaki çekişmeyi gideren, açıklayıcı gücü daha yüksek bir yoruma başvurmak daha yerinde olacaktır.

Ulus şeklindeki toplumsal örgütlenmenin kökeninin araştırıldığında, ulusun tarihdışılığını savlayanlarla, modernliğini savlayanların ayrıldığı nokta, modern ulus

düşüncesiyle, eski dünyadaki etnik nitelikli bazı toplumsal ilişkiler arasında bir bağıntı olduğunun kabul edilmesidir. Bununla birlikte, etnik grup ile ulus arasında bir nitelik farkı olduğu inancının ve ulusun ortaya çıkışının ancak belli bir aşamaya gelinerek mümkün olduğu savunulmaktadır.

Smith'e (1993: 49) göre, etnik grubun tanımlanması, ulus ile arasındaki bağlantıyı kurmak açısından önemlidir. Etnik grup, ortak atadan geldiklerine ilişkin bir inancı, ortak anıları ve kültürel özellikleri paylaşan, anayurt olarak tanımladıkları ya da tarihsel açıdan kendilerine ait oldukları bir toprak parçasına bağlılık duyan ve aralarında belli bir dayanışma bulunan, ayırt edici bir ad sahibi insan topluluğu olarak tanımlanmaktadır. Bu tanıma ek olarak, Smith, etnik kategori ile etnik topluluk arasında da bir ayırım yaparak, kavramların doğru kullanımına ışık tutmayı amaçlar ve etnik kategoriyi, dışarıdan, yani grup dışındakiler tarafından, kültürel bir birlik olarak tanımlanan, bunun yanı sıra kendi ortak bilincine varmamış grubu ifade ederken, etnik topluluğu ise, bireylerin etnik aidiyeti gelişmiş grup olarak tanımlar (1993: 51-52). Aslında bu ayırımın ya da vurgunun amacı, etnik grup ile modern bir oluşum olan ulus arasındaki bağıntıyı, ulusçuluk kanalıyla kurma gerekliliğidir. Yani, önce etnik kategoriyi, etnik topluluğa dönüştürmek, sonra da ulusu yaratmaktır.

Ancak, ulusçuluğun, ulusu yaratma çabaları sırasında, toplumu oluşturan bireylerin kültürel ve sosyal açılardan bütünlüğü sağlandığında önemli bir sorun haline dönüşebilecek olması da göz önünde tutulmalıdır. Ayrıca ulus yaratmada oluşturulan siyasi birimin kendi sınırları içerisindeki varlığını dışarıya meşru kılmakta gereklidir. Dolayısıyla bu noktada ulus-grup arasındaki farklılığı belirginleştirerek ön plana çıkarmak, bunun yanı sıra grup içinde bütünlüğü sağlamak için, etnik gruba mal olmuş mitler, kültürel değerler, belli bir toprak parçasına bağlılık duygusu vb. psikolojik unsurların devreye sokulması zorunluluğu doğmaktadır. Bu nokta da Hobsbawm'ın 'gelenek icadı' düşüncesinin haklılığı ortaya çıkarken, dikkat edilmesi gereken ise, bu gelenek icadı sırasında, icat edilen gelenekler modern gereksinimlere göre şekillendirmek ve bu geleneklerin toplumda var olan etnik mitler, simgeler ve gelenekle arasından seçilip istenen amaca uygunluğunu sağlamak gerekmektedir.

Smith, etnik grup ile ulus arasına belli bir nitelik farkı koyarak, belli bir tarihsel aşamada, etnik gruptan ulusa geçiş şeklinde hatta dönüşüm şeklinde niteliksel bir sıçrama olduğunu ileri sürmesine rağmen, bu niteliksel değişimin neden

kaynaklandığına, ilişkin doyurucu bir açıklama getirmemekte yani bu dönüşümü adeta rastlantısal olarak belirtmektedir. Bunun yanı sıra Smith, etnik grup ile ulus arasına bir zaman çizgisi koymakta ve ulusun oluşumunu ‘bilim devleti’ olarak adlandırdığı modern siyasi aygıtın ortaya çıkışına bağlamaktadır (Erözden, 1997: 75).

Bu çalışmanın da amacına uygun olarak, yurttaşlık bağını temel alan bu modern siyasi yapının kuruluşu olgusu, etnik gruptan ulusa geçişin gerçekleşmesinin kanıtı olarak ifade edilir. Bu noktada, etnik grupla ulusu birbirinden ayıran olgu, toplumsal gruba aidiyetin saptanmasında kullanılan ölçütlerdeki farklılaşmadır. Bir topluluk üyesi olma önce ‘doğum’ ya da ‘kan bağı’ ölçütü ile tanımlanıyorken, ikinci olarak, “yurttaşlık” statüsünün (sıfatının) edinilmesi olgusuna bağlanır. Bu iki ölçüt arasındaki farklılık, siyasi yapılanma anlamındaki bir farklılığın ve dönüşümün ifadesi olarak kabul edilmektedir.

Bu anlayış içinde ulus, çağdaş demokratik toplumların benimsediği siyasi yapılanmanın ürünüdür. Ulus her ne kadar etnik duyguların bir uzantısı ve kendisinden önce var olan siyasi kurumların bir mirasçısı olarak belirse de, onları aşan bir içeriğe sahip, siyasi bir örgütlenme biçimidir.

Aynı şekilde Kılıçbay bu yargıyı destekler nitelikte ulus ile etnik yapıyı şu şekilde ifade eder: “ulus ile etnik unsur aynı şey olmanın ötesinde, birbirlerinden çok farklı tarihsellik ve toplumsallıklara denk düşerler... etnisite insanların bilinçli iradelerinin dışında doğan, biyoloji ve tarih tarafından oluşturulan bir toplumsallıktır. Bir başka deyişle, kader sanılan yerellikten başka bir şey değildir” (1997: 90).

Ulus kavramının her zaman tartışmalı olduğu ve bundan sonra da olacağı aslında açıktır. Çünkü “uluslar ne zamandan beri vardır?” sorusuna verilen farklı yanıtlar, farklı bilim disiplinleri ve yöntemlerinden kaynaklanmaktadır. Bunun yanında, ulus kavramının kendisini önceleyen ve sonralayan kavramlarla olan tarihsel ve toplumsal ilişkileri de önemli etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka anlatımla, ‘ulus ne zamandan beri vardır?’ sorusunu, ‘insanlığın var olduğu andan itibaren vardır diyenler’, ‘ortaçağa kadar geri gidenler’, ‘sanayi devrimi ve moderniteyle ulusun varlık ve anlam kazandığını’ ileri süren yaklaşımlar kavramın kendisi var olduğu sürece, ‘uluslar ne zamandan beri vardır?’ sorusu da var olacaktır.

Smith, “ulusun moderniteden önce olduğu noktasında 12.yüzyıldan bu güne ulusların ve ulusçuluğun Avrupa’da sürekli bir tarihe sahip olduğunu savlayanlarla,

ulusun anımsanamayacak kadar eski bir olgu olduğunu ve ulusçuluğun ‘uyuyan güzeli’ (ulusu) uyandırarak, yeni toplumsal yapılanmanın mihenk noktası yaptığı şeklinde yaklaşımlara -ki ulusun modernliği ve tarihdışılığı şeklinde kavramsallaştırılan yaklaşımların- dikkat çekmenin yanında bu yaklaşımların belirleyiciliğine de dikkat çekmiştir” (1999: 76). Yaygın olarak kabul gören yaklaşım ise, ulusların sanayi devriminin ürünü olduğu ve Hobsbawm’ın da özellikle vurguladığı gibi, ulusun, ulusal egemenliğe dayalı bir siyasi yapılanmaya yani devlet kuruluşuna yetkin olan topluluk olduğudur (1995: 17).

Bu anlamda ulusun modern bir olgu olduğuna katılmamak olası değildir. Bununla birlikte, kavramın çok eskilere dayalı olduğu da göz ardı edilmemelidir. Buna göre ulus, çoğu yanıyla örneğin, ulusal kimliğin, aidiyet bağlarının ulusallaşması, siyasal sistemin temelinde yer alması gibi moderniteye bağlı kavram olmanın yanında, köklerini tarihsel derinliklerde bulabileceğimiz bir olgudur. Yine “siyasi bir devlet biçiminde bütünleşmemiş ancak, ‘aynı soydan halk toplulukları şeklinde ulusların’ varlığının eski çağlardan beri söz konusu olduğunu, ayrıca, halk diye nitelenilen bu toplulukların yerleşim, ortak dil, töre ve birlikte yaşama bilincine sahip oldukları da bilinmektedir” (Habermas, 2001: 81).

Ulus kavramının ne olduğuna ilişkin yapılan açıklamalarda hiç bulunmaması gereken din birliği kavramına da yer verilmiştir. Dolayısıyla din birliğine de ulus tanımlamaları için kullanan açıklamalara yer vermek gereklidir.

“Ulus-devletin toplumsal zemini olarak ulus olgusunun, toplumun siyasal otorite tarafından, başta ortak dil olmak üzere kültür, tarih ve köken gibi öğeler kullanılarak bütünleştirmenin/ türdeşleştirmenin hedeflendiği görülür” (Habermas, 2002: 16; Leca, 1998: 13). Bu bağlamda “ulus, aynı dili konuşan, aynı kültürel ve tarihi birikim paylaşan, aynı düşmana sahip, aynı soydan gelen ve aynı dine inanan, kısacası bütünleşmiş ve ortak kimliğe sahip topluluk olarak tahayyül edilir ve bu tahayyül doğrultusunda bilinçli uluslaştırma çabaları harcanır” (Leca, 1996: 13).

Yukarıda sözü edilen, ‘aynı dine inanan’ şeklindeki vurgunun da önemsendiği ulus tanımlamasının ulus-din bağlamında incelenmesi gerekmektedir. Çünkü din kurumu ile ulus kavramının bağdaşması anlamlı değildir. Şöyle ki, tarihsel süreç içerisinde ulus, dini nitelikli topluluğa alternatif olarak gelişen, modernite şartlarında ortaya çıkan bir kavramdır ve dinamiklerin başında laikleşme ve dünyevileşme

gelmektedir. Ayrıca ulus tikel bir kavram, din ise, evrenselci bir kurumdur (Erözden, 1997: 112–113). Yine konuyla ilintili olarak Kılıçbay'ın da ifade ettiği gibi, Kitabı Mukaddes'e göre, 'ulus' kelimesi, puta tapan halkları işaret etmektedir. Yani "kitapsızlar" kelimesi ile tek tanrıya inanmayanlar kastedilmektedir. Semavi dinlerin evrensellik talepleri ve tüm insanları kapsama eğilimleri karşısında, ulus neredeyse evrenselliğin reddi olarak karşımıza çıkmaktadır (1995:191). Kuşkusuz dinin amacı, kendine bağlı, inanan ve sorgulamayan insan yaratmaktır. Dolayısıyla kendine bağlı olmayanları ayırt etmesi, hatta dışlaması doğaldır. Herhangi bir dinin kendine bağladığı insan topluluğuna ümmet denilmekte, temel olarak da din çerçevesinde bir arada olmayı amaçlamaktadır. Yani ümmet; dil, kan bağı, tarihsellik, ülke birliği v.b temelde değil, ortak inanç ve din birliği temlinde bir araya gelmiş, ortak inançla birbirine bağlı, aynı peygamber ve öğretilerine inanan insan topluluğudur (Sağ ve Aslan, 2001: 183).

Bilindiği gibi farklı ulus veya ülkeden olup aynı dine bağlı olmak, inanıp iman etmek olasıdır. Ancak, birçok uluslaşma sürecinde türdeşliğin sağlanması amacıyla, din unsuruna da başvurulduğu ve hatta zaman zaman uluslararası belgelerde ulus tanımlaması yapılırken, din unsurundan yararlanıldığı görülmektedir. Örneğin ulusal kimliklerinde din unsurunun etkili olduğu toplumların başında Slav kökenli halklar gelmektedir. Leh ulusunun temel unsuru Katolikliktir. Aynı dili konuşan ve aynı etnik kökenden gelen Sırp, Hırvat ve Boşnakları farklı ulus şeklinde birbirinden ayıran en önemli ölçüt mensup oldukları farklı dinlerdir. Smith de "Pakistan'da İslamiyet'in, Hindistan'da Hinduizmin kültürel türdeşlik oluşturduğunu belirtir" (1999:177). Daha sonra açıklanacağı üzere, Türk uluslaşma sürecinde de dinin objektif bir ölçüt olarak belirleyici rol oynadığı ifade edilebilir.

Ulus kavramı üzerine saptamalar, kavramın modern ile tarihdışılığı tartışmalarının yanı sıra, ulusun gerçeklik mi, yoksa yaratılmış bir kavram mı olduğu üzerine yoğunlaşarak sürmektedir. Daha önceki dönemlerde ne ulus kavramı ne de ulus kavramına bir örnek uygulama olmadığına göre 17.ve 18.yüzyılda kavram olarak ulus, ya 'yaratılmış'tır, ya da o dönemdeki oluşumlarla örtüşen bir 'gerçekliktir'. Her iki görüşü de savlayanlar olup, kavramın yapaylığını savlayanların başında daha öncede vurgulandığı gibi Benedict Anderson gelmektedir ve "antropolojik bir ruhla ulus; kendisini aynı zamanda egemenlik, sınırlılık ile varlık yapısına karışmış –içkin- olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaat şeklinde ifade eder. Anderson'a göre ulus hayal

edilmiştir, çünkü en küçük ulus üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplumlarının hayali devam eder” (1993: 20–22). Yani, ulus yaratılmış hayali bir topluluktur ve bu topluluk sınırlı olarak, egemen olarak ve cemaat olarak hayal edilir.

Immanuel Wallerstein’de ulusların yaratılmışlığı üzerinde durur ve konuyu özellikle devletler sistemi kapsamında irdeleyerek, yaygın mitin tersine, devletin hemen hemen her örneğinde, ulustan sonra değil önce geldiğini ileri sürer. Ona göre yeni egemen devletlerin kurulmasını talep eden ulusalcı hareketler kesinlikle devletlerarası sistemin işlemeye başlamasından sonra ortaya çıkmıştır (1993c:103).

Ulusun gerçekliğini savlayanlardan Ernest Renan 1882’de verdiği bir konferansta ‘ulus nedir?’ sorusunu, ulus esas olarak demokratik ve kendini tanımlayan ve yapay olarak yaratılamayacak bir organizmadır, şeklinde yanıtlar. Ulusu bir gerçeklik olarak tanımlarken, o yapının bir bakıma hem objective hem de organik olduğunu belirtir. Renan’a göre ulus, bir ruh, manevi bir ilke, bir beraber yaşama arzusudur. Varlığı her gün gerçekleştirilen bir plebisittir. (Akt.Leca, 1996: 40). Bu tanımlama hayal edilen değil, ya da Giddens’in da belirttiği gibi ‘kavramsallaştırılan’ (1994: 70) değil, ulusun ondan kaynaklanan organik, verili ama işlenmesi gereken bir varlık olduğudur.

Bizce ulusu bir yönüyle yaratılmış, kavramsal, öznel bir durum ya da diğer yönüyle gerçek, organik nesnel bir yapı olarak görmek yerine bu iki yaklaşımı bütünleştirerek ulusu, her iki savın gözlemlediği karışık bir yapı olarak belirtmek eksiklikleri giderici olacaktır. Çünkü ulusu bu iki yaklaşımdan birine yerleştirerek tanımlamak yeterli olmaz. Açıktır ki bunlar birbirini tamamlayan ve ulusu anlamlı kılan bir açıklamaya olanak tanır.

Buna göre ulus, verili değerleri itibariyle nesnel, organik ve gerçek, etkilerini ancak o şekilde gözlemlediğimiz ya da etkileriyle anlamlandırabildiğimiz değerleri itibariyle öznel ve sanal bir olgudur. Sanallıkla, hayali olanı ayırt etmek gerekli olup, ancak olmayan bir şey hayal edilebileceğinden, Anderson’un hayali cemaatleri ya da ulusa yüklediği hayali nitelik ulussuz bir devlet için geçerli olabilir ve bunun sonucu ulus da yaratılabilir. Ancak ulusa sanal nitelemesi yüklediğimizde, kendisini oluşturan bütün öğeleriyle orada var olan fakat bir türlü bütünü göremediğimiz, parçalar arasındaki ilişki ve etkileşimi sabitleyemediğimiz bir durum hayal edilmemekte, olan bir durumun çerçevesi sanallaştırılmaktadır. Hayali ya da yaratılmış; olmayan bir durum,

sanallık ise; olan bir durum üzerinde yapılan düşünsel faaliyettir.

Dolayısıyla ulus, sanal bir gerçeklik, ulus-devlet ise, ulusun sanal gerçeklikten ayrılır reel politiğe dönüştüğü bir gerçeklik durumudur. Buna göre devletsiz uluslar için yalnızca sanal gerçeklikten söz edebiliriz. Ulus ile ulus-devlet arasındaki bu ilişkinin, ulusun sanal gerçeklikten reel politiğe dönüşebilmesi için gereken katalizör de ulusçuluk olmaktadır. Bu yönüyle ulusçuluk; ulusla, ulus-devlet arasında, psikolojik, sosyolojik, tarihsel ve siyasal boyutlarda birleştirici ve bütünleştirici bir programdır. Bu program biçimleyici, türdeşleştirici, doktrine edici ve koşullayıcıdır. Aynı zamanda bilişsel, duyuşsal ve devinimsel nitelikli, sürekli ve çarpıcı bir eğitim programıdır.

Ulusun yukarıda anılanlara ek olarak siyasal bağlılık düşüncesi açısından ve bu düşüncenin temelinde yer alan kavram haline dönüşmesi, ulusun egemenliğinin ilan edilmesi ile eşzamanlı gelişmiştir. Ulusun egemenliği edinme ve böylelikle siyasi meşruiyet kurgusunun asli unsuru haline dönüşmesi süreci sonunda ulus, siyasi bağlar çerçevesinde bir sadakat ve bir dayanışma duygusuna temel yapılmıştır. Bu ise, “ulus” kavramının evrensel içerikten arındırılıp, tikel bir içerik kazanmasıyla oluşmuştur. Tikelleştirilen ulus kavramı çerçevesinde, bir ulusun diğerlerinden farklılığını ortaya çıkarmak, böylelikle ayrı siyasi birimler olarak örgütlenen devletlerin her birinin varlık nedenlerini haklılaştırmak amacıyla, bir yandan dil, kültür vb. “doğal” olduğu iddia edilen farklılıklar “siyasallaştırılacak”, öte yandan da “siyasal bir farklılık olarak kavranan yurttaşlığın doğallaştırılması” işlemi gerçekleştirilecektir. Bu işlemi gerçekleştiren ise, ulusa (dolayısıyla ulus-devlete) yönelen siyasi bağlılığı diğer her türlü değerlerin üstüne çıkararak, yücelten, ulusçuluk akımı olacaktır.

Ulus kavramı, içsel, dışsal olmak üzere unsurlardan oluşmaktadır. İçsel unsurlar ‘ulus’ kavramını kurgularken doğrudan bu kavramın içeriğinde yer aldığı düşünülen unsurlardan meydana gelmektedir. Dışsal unsur ise, ‘ulus’u olumsuz bir biçimde ‘ulus’un neyi/ neleri bünyesine almayacağını ortaya koyarak belirleyen unsurdur. Bu çerçevede, ulusun içsel unsurları dil, din, soy ile kültür ve tarih birliği, dışsal unsur ise, düşman imajıdır.

Bir insan topluluğunun ulusu oluşturabilmesi için dil birliğine sahip olması gereği daha öncede vurgulanmıştır. Bu koşul nerdeyse genel bir kanı haline dönüşmüş bir önermedir. Öyle ki, Amerika kıtasında ortaya çıkan ulusçuluk hareketlerini, Avrupa’daki benzerlerinden ayıran en önemli özelliğin, Avrupa’daki ulusçuluk

akımlarında dil birliği unsurunun ağırlıklı bir yeri olması ya da önemle vurgulanmasıdır. Bu durumu Hobsbawm göre, ilksel nitelikte bir ulus düşüncesinin filizlenebilmesi için hiç olmazsa seçkin bir kitle tarafından konuşulan ortak bir dilin var olması gerekir (1995: 79).

Bir ulusun varlığının kabul edilmesi için, ulusu oluşturan bireyler arasında dil birliği bulunması düşüncesi, özellikle Almanya ve İtalya gibi iki köklü ülkenin tek bir devlet çatısı altında birliklerinin sağlanması savı, 19.yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren ileri sürülmüştür. Bunun yanı sıra bu düşüncüyü, Fransız Devrimin hemen ertesinde ortaya çıkan ilk ulus anlayışında da görmek olasıdır. Gerçi, Fransız Devriminin ilk aşamasında ortaya çıkan ulus düşüncesinde, ulusa dâhil olabilmek için ‘yurttaş’ sıfatını kazanmış olmak yeterlidir. Ancak, yurttaş olabilmek içinde öncelikle Fransızca bilmek gereklidir ki yurttaş haklarından- en azından kurumsal olarak- yararlanmak mümkün olabilsin. Dolayısıyla, Fransız Devrimi’nin önderlerinin düşüncesinde Fransızca ana dil olarak önem taşımasa bile, yurttaşlığı kazanabilmek, ya da doğumla kazanılmış yurttaşlığın bireye sağladığı haklardan yararlanabilmek için Fransızca bilmenin vazgeçilmez koşul olduğu görüşü hâkimdir.

Aynı şekilde, dil birliği, ulusçuluk düşüncesinde de varlığını hissettirir yani, ulusçuluk, insan unsurunun türdeşliğini ve dışa farklılığını, dil birliği kurgusuyla vurgulamaktadır. Burada önemsenmesi gerekli olan nokta olarak, ‘ulusal’ nitelikte olduğu savlanan bir ‘dil’in varlığı ısrarla vurgulanırken ‘ulusal dil’den sapma olarak görülen diyalektlerin kullanımı da hoş karşılanmaz. Aslında dil birliği gerçekleştirilmesi öngörülen siyasi bir proje olarak toplumların/ devletlerin ulaşmayı istedikleri bir hedef olarak algılanmalıdır. Bunun içinde temel eğitimin sisteminin kurulmadan ulusal dilin oluşması ve dil birliğinin sağlanması mümkün değildir.

Ulus düşüncesinin temel unsurlarından bir diğeri ise, kültür ve tarih birliğidir. Bu unsurun en önemli özelliği, geliştirilen birçok ulus tanımının içinde yer almasıdır. Genel olarak, ‘ulusal’ olarak nitelendirilen tarihsel ve kültürel bir birikimin, ‘ulus’ olarak nitelendirilen bir toplumsal grubun hafızasında yer etmek suretiyle türdeşlik bilinci yaratması şeklinde tanımlanabilir. Bu unsuru, daha önce açıklanan dil birliği unsurundan ayrılan özelliği, dil birliği gibi, objektif olarak tanımlanabilecek somut bir içeriğe sahip olmamasıdır. Bunun nedeni ise, bu unsura temel alınan ve ‘ulusal’ nitelikte olduğu iddia edilen ‘kültür ve tarih’ kavramlarının içeriğinin geriye dönük olarak belli bir siyasi proje

çerçevesinin ürünü olmasıdır. Bu konuda Anderson'un (1993: 197) da belirttiği gibi, "kültür ve tarih birliği kurgusunun oluşturulması bir unutturma/ hatırlatma süreci içinde gerçekleşir ve ulusal siyasi yapılanmaların oluşması ya da bu tarz bir yapılandırmayı gerçekleştirme hedefinin somut bir siyasi projeye dönüşmesiyle birlikte, tarih ve kültür yeniden yorumlanır ve bazı çarpıtmalarla 'ulusal' niteliğe büründürülür".

Ulusun belirleyici unsurları arasında en bulanık içerikte olanı, somut içerik bakımından belirlenmesi en güç olanı, soy birliğidir. Gerçi ulusu, her şeyden önce, aynı atan geldikleri inancına sahip olan insan toplulukları şeklinde tanımlayan araştırmaların varlığından daha önce söz edilmiştir, ancak, yine de bu unsuru ulusun belirleyici unsuru olarak kabul etmek- en azından biricik olarak- pek olası değildir. Bu zorluğun başlıca nedeni, soy birliği unsurunun; kabile, etnik grup vb. toplulukların tanımları içerisinde de yer almasıdır. Soy birliği düşüncesi, en azından, 12.yüzyıldan beri herhangi bir siyasi içerik yüklenilmeksizin, ulus-öncesi Avrupalı feodal toplumlarda da bulunmaktadır.

Soy birliği unsurunun, bulanık içeriği yanında, ulusun diğer belirleyici unsurlarından farklılaşan diğer bir yönü de; henüz devlet oluşturamamış 'ulus'larda güçlü bir biçimde vurgulanmakta; ancak, bir kez devlet şeklinde örgütlenildikten sonra, genellikle, yerini hukuki açıdan tanımlanan yurttaşlık unsuruna bırakmaktadır. Burada önemsenmesi gereken soy birliğinin, yani kendi başına tanımlanması/ belirleyici olması zor olan unsurun, bulanıklıktan kurtulabilmesi, ancak, hukukun devreye girmesi ile soy birliğini ve hukuk arasında 'yurttaşlık' bağlamında etkileşimin kurulmasının gerekmesidir. Bu nedenle Avrupa ölçeğindeki ulus-devletlerin yurttaşlık düzenlemelerinde, soy birliğine atıf yapan kan bağı esasının ağırlıklı olarak yer kapladığı somut biçimde görülmektedir.

Din unsuru, ulusun içsel unsurları arasında ele alınmasına rağmen, ilke olarak din ve ulus kavramının bir arada düşünülmesi olası değildir. Çünkü din kurumu, ulus düşüncesiyle doğrudan ilişkili olmayan bir kurumdur. Düşünsel açıdan ulus, tikelci bir kavramdır. Daha önce de vurgulandığı üzere, din kurumu ve özellikle büyük dinler, evrenselci kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani bu iki kavram arasında temelde bir çelişki söz konusudur. Din kurumu ile ulus kavramı arasındaki uzlaşmazlığın bir diğer yönü de siyasi hedefler arasındaki farklılıktır. Juergensmeyer'e (1993: 15-33) göre, ulus kavramına yönelik siyasi sadakati savunan ulusçuluk (seküler ulusçuluk) ile bir ideoloji niteliğindeki din arasında yönelinen hedefler ve kullanılan araçlar

bakımından pek çok ortak nokta bulunmaktadır. Bu nedenle, bu iki ideolojik akım, potansiyel rakipler olarak görülmektedir. Ulus kavramı ile din kurumunu bağdaştırmayı güç kılan diğer bir olguda, ulusun modernleşme sürecinde ortaya çıkan bir kavram oluşudur.

Modernleşme sürecinin dinamiklerinden birisi de laikleşme ve dünyevileşmedir. Dolayısıyla, ‘ulus’, dinsel bağılıkların ve din temelinde tanımlanan toplulukların zayıflaması süreciyle eşanlı ve dinsel nitelikli topluluklara alternatif olarak kurgulanmaya başlayan bir kavramdır. Bunun yanı sıra, her ne kadar düşünsel düzlemde ulus ve din kavramlarının bir araya getirilmesi mümkün değilmiş gibi görünmekteyse de, ulus olarak tanımlanmaya çalışılan bir insan topluluğunun türdeşliğinin, diğer unsurlar yanında, din unsuruna da atıf yapılarak kurgulandığı gözlemlenmektedir. Siyasi sınırlar içindeki türdeşliğin, aynı sınırlar içinde tek bir dinsel inancın egemen olmasıyla gerçekleşeceği düşüncesinin, daha sonraki aşamalarda ortaya çıkan siyasi yapılanmalarda ve bu siyasi yapılanmaların toplumsal temelini oluşturan insan grubunun çerçevesinin belirlenmesinde, belli ölçüde etkili olduğu söylenebilir. Somut bir örnek vermek gerekirse; Slav kökenli halklar arasında ‘ulusal’ bölünmelerin neredeyse tamamı ‘din’ unsuru temelinde tanımlanmaktadır. Aynı dili konuşan ve aynı etnik kökenden gelen Sırp, Boşnak ve Hırvat ‘ulus’larını birbirinden ayıran tek ölçüt ‘din’dir. Aynı şekilde Kıbrıs Cumhuriyetindeki iki halkı tanımlarken ‘din’ ölçütüne başvurulmuştur. Bütün bunlara rağmen din unsurunun da, dil birliği gibi, sınırlı bir çerçeve içerisinde, mevcut ya da gerçekleştirilmesi planlanan ulus-devlet çerçevesi içinde gündeme getirildiğini ve din unsurunun, türdeşliği sağlama açısından, diğer unsurların yanında, ikincil bir unsur olarak yer aldığını da belirtmek gerekmektedir.

Yukarıda ele alınan olumlu nitelikteki unsurların, yani ulusun doğrudan kendisini tanımlamaya yönelik olanların dışında, nitelik olarak diğerlerinden farklı ve olumsuz öğe olarak da nitelenen ve ulus olarak tanımlanmaya çalışılan insan topluluğunun türdeşliğini bir ‘düşman imajı’ yaratarak sağlayan unsurda bulunmaktadır.

Olumsuz öğeyi oluşturma ve toplumsal ölçekte benimsetmenin değişik yolları vardır: Düşman imajının oluşumu, belli bir ölçüde, kendiliğinden gerçekleşmektedir. Bu oluşumdaki başlıca eken ise, ulus-devletlerin büyük çoğunluğunun bir bağımsızlık mücadelesi vermek, ya da kurulmalarının ertesinde bir işgale karşı durmak zorunda kalmasıdır. Bu mücadelede karşı durulan güç, doğrudan “düşman” imajını oluşturur. Bu

düşman imajını sürekli kılarak toplumsal ölçekte benimsetmek ise, çeşitli kanallar aracılığıyla gerçekleşir. En önemlisi ‘zorunlu askerlik’ kurumudur. Bu kurum iki yönlü işlev görür: Bir yandan ‘vatan’ın ‘düşman’a karşı savunulmasına katkıda bulunan bireyde ve bu bireyin yakın çevresinde ‘birlik’ kavramı somut bir içeriğine kavuşur, öte yandan, ordu bir ‘yurttaşlık okulu’ işlevi de görür. Türkiye Cumhuriyeti bu açıdan, orduyu aynı zamanda ek olarak, dinsel motiflerin de ağır bastığı bir anlamda yükler ve askerliği dini yaptırımın önemli bir halkası ve de peygamber ocağı olarak algılar. Ayrıca, her erkeğin askerlik hizmetini yapmasının, ülke savunmasında ölümü göze alanların, aynı zamanda da ülkenin geleceği üzerinde söz sahibi olması mantığının da toplumsal alt yapısını oluşturur.

2.2. Ulusçuluk

Ulusçuluk, bir düşünsel ve siyasi akım olarak ulus-devlet kurgusunun oluşturulmasının en belirleyici etmenidir. Ulus-devlet şeklinde örgütlenen siyasi iktidarın dayandığı meşruiyet ilkesi olan ‘ulus’ kavramının içeriği, yüklendiği bu işlevi yerine getirebilecek biçimde ulusçuluk akımı tarafından belirlenir. Diğer bir anlatımla, ulusun asıl tanımının, ulusçuluk tarafından yapıldığı söylenebilir. Bu da ‘ulus nedir?’ sorusunun yanıtının araştırılmasından önce, ulusçuluğun ne anlama geldiğini araştırmanın kaçınılmazlığını gerektirir.

Ulusçuluk ve ulus kavramlarının, “tarihte hangisinin önce geldiği, somutlaştığı veya kavramlaştığı henüz tartışmalı olan ve çeşitli bilim disiplinlerinin, üzerinde farklı yaklaşımlara yöneldiği kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır” (Ersanlı ve Özdoğan, 1985: 175).

Bu kavramlar arasındaki ilişkiyi, bu günün dünyasının önde gelen siyasal biriminin ulus-devlet olduğu (Bottomore, 1987: 59), ulusçuluğun (da), insanlığın bir ulus devletler dünyası içinde örgütlenmesi gereğini kabul eden doktrin (Aydın, 1983: 60) olması gerçeği ile anlamlandırabiliriz. Yine ulus kavramının ifade ettiği nesnel olguya doğru ilerleyen yolun (yani uluslaşmanın), sanayileşmeyle (veya kapitalistleşmeyle) eşanlılığı (Gellner, 1998: 55), aşağı yukarı bu kavramları açıklamaya çalışan tüm yaklaşımların, uluslaşmanın ve bu süreçle birlikte işleyen ulusçuluğun modernleşme adı verilen olguyla eşanlı olduğunu kabul etmektir (Smith, 1993: 41).

Bu genel çerçeve içerisinde, ulus ve ulusçuluk kavramlarına baktığımızda, ulus

oluşumunun ulusçuluk hareketlerine göre bir önceliği olduğunu kabul etmeliyiz. Çünkü “Fransız Devrimi ve Napoleon Savaşları öncesinde ‘ulusçuluk’ gibi bir kavrama rastlamak olanaksızdır” (Aydın, 1983: 70). Kelime ilk kez 1844’de İngiltere’de kullanılmıştır. Buna rağmen ulusçuluğun tam olarak nerede ve nasıl başladığına ilişkin kesin bir fikir birliği yoktur. Marcu (1976: 5), Rönesansda bazı eleştirmenlerin “ulusçuluğun tohumlarının ya da embriyonik duygularının hümanistlerin yansıtımalarında görüldüğünü, terim olarak yurtseverlikle karşılandığını ancak bunun da ulusçuluğun tanımında karışıklıklara yol açtığını belirtir”. Aslında eskiden bu yana, her zaman ve her yerde güçlü veya zayıf ulusçuluk duygusunun var olduğunu, 8.ve 11.yüzyıllar arasındaki davranış ve duygular ile modern çağlardaki ana vatan ve halk kavramları arasında bir fark olmadığını dolayısıyla, ulusçuluğun tohumlarının/ embriyolarının var olduğunu fakat bütün toplum katlarında ancak çok büyük krizlerde yükseldiğini savunur.

Anderson ise, “ortaçağa devletlerinin ulusçuluk üzerine kurulmadığını, fakat feodal üretim yapısının ulusçuluk öncesi bir nitelik taşıdığını, çok uluslu devlet sisteminin ise kapitalizme geçişin bir dönemi olduğunu belirtir” (1989: 42). Bu durumda sorun ulusçuluğun oluşumunda hangi etkinin başat olduğudur. Bu konuda, ulus-devletin dil, bölge ve etni farklılıklarını uzlaştırma istek ve yeteneğine ilişkin, toplumsal hareketliliğin ve iletişimdeki gelişmenin bir sonucu olarak veya kapitalist dünya ekonomisinin iç ve dış talepleriyle açıklama yaklaşımları söz konusudur. Bunlara ek olarak Gellner’ in de belirttiği ve kültür antropolojisi anlamını odağa alan yaklaşımda kabul görmektedir. Zira tarım toplumları tepeden yatay olarak farklılaşmış dar egemen sınıflarla, aşağıda dikey şekilde birbirinden soyutlanmış geniş bir üretici sınıf şeklinde örgütlenmiştir. Bu kitle ile yönetici sınıf arasında farklılaşmış özellikleri kesinleştiren ve "yüksek kültür" ün savunucu bir okur-yazar takımı bulunur. Yüksek kültüre değinirsek, Türk kültür yapısı temelinde olguyu inceleyen Mardin (1971:412), ‘büyük kültür’ diye de adlandırmakta, bunun yanı sıra, Ziya Gökalp’ın ‘resmi medeniyet’, ‘halk medeniyeti’ ayırımını da antropolojik ayrıştırma olarak ifade eder. Osmanlı kültüründe bu ayrışım, siyasal olarak ‘askeri’ ve ‘reaya’, kültürel olarak ‘avam’ ve ‘havas’ şeklinde görülmekteydi. Aslında bu ayrımın siyasal ve kültürel olduğu kadar ekonomik te olduğu göze çarpmaktadır.

Endüstriyel dünyada ise, yöneten ile yönetilen arasındaki toplumsal ve kültürel farklılıklar neredeyse uçup gitmiş ve ‘yüksek kültür’ tek kültür ya da herkesin kültürü

olmuştur; zira sanayileşme hareketli ve okur-yazar bir emek gücü talep etmektedir. Böylece tarım toplumunda her türlü insan etkinliğinin ihtiyacını karşılayan aile, kabile ya da köy sanayi toplumunda yerini daha geniş toplumsal kurumlara –okula ve devlete– bırakmıştır. Devlet, sanayisini talep ettiği hedefler çerçevesinde kültürel standartlara eriştirecek eğitim araçları üretmek zorunda durumundadır. Sanayi toplumunda kültür özel değil, evrenseldir. Sınıf bağlarıyla edinilmiş kültür de, eğitim ve iletişim sistemleri içerisinde giderilecektir. Böylece bir kültürel homojenliği hedefleyen ulus-devlet ile bu bütünlük içerisinde yer alan etnik gruplardan, dil farklılıklarından veya herhangi bir farklılaştırıcı unsurdan kaynaklanacak kültürel heterojenliğin varlığı arasında ortaya çıkan gerilim “ulusalcılığı” doğurur. Oysa tarım toplumu zaten heterojendir ve bu heterojenliği “yüksek kültür” lehine bozmaya çalışan hiçbir güç yoktur. Bütün kültürler kompartımanlar halinde ayrı fakat yan yana yaşarlar (Gellner,1983: 8–52; 63–87, 92–98).

Bir başka anlatımla, Gellner, ulus ile ulusçuluk arasındaki ilişkiyi işaret ederken, ortak bir bilinç ve ulusal kimliğin varlığını belirten ulusçuluğun, tarihsel bir miras olmadığını, ulusları meydana getiren şeyin uluslaşma süreci olduğunu, toplumun nesnel koşullarından kaynaklandığını, böylece ulus ile ulus-devletin kaçınılmaz bir şekilde birlikte olduğunu, buna bağlı olarak ulusun siyasi ve kültürel yönden kendini kanıtlaması gerektiğini açıklar ve ayrıca her etnik grubun ve topluluğun ulus olmadığını ileri sürer.

Schwarzmantel’de, ulusçuluğun ana düşüncesi, ulus ve devletin uyumu yani uyuşmasıdır. Ulusçu istek, her ulusun kendi devletine, her devletin de kendi ulusuna sahip olması demektir (1994: 187). Ancak, 19.yüzyılda ulus ve devletin hep bir arada ve örtüşük olarak anlaşıldığı dönem olmuştur. Bununla birlikte dünya uluslararası hukuku itibariyle halen yalnızca devletsiz ulusların herhangi bir statüsü yoktur. Yüz elli yıl önce ileri sürülen, ‘eşit sayıda ulusa, eşit sayıda devlet’ görüşünün 21.yüzyılda nasıl bir çelişki yaratacağı açıktır. Ayrıca ne tür bir yapının ulus olduğuna kim, nasıl karar verecek ve ikiyüz yıldır ortak ve kesin bir tanımı yapılamayan ulus nasıl tanımlanacaktır? Ulusu tanımlayan unsurlar üzerinde belli bir görüş birliği olmasına rağmen, bugün yaklaşık 180 dolayındaki devlet sayısının 1800’e fırlaması ile nasıl bir kaos'a düşüleceğini kestirmek bile güçtür.

Politik bir yaklaşım olarak, ulusçuluk bir protesto, bir başkaldırı hareketidir.

Ulusçuluk hareketi bütün niteliklerin önünde, mevcut durumdan tatmin olmayışı, bu durumu ortaya koyulan amaçlar doğrultusunda değiştirmeyi gerekli kılar. Ulusçuluk terimi, politik bir hareketi ifade eder ve bu hareket ulusçu bir argümanı haklı çıkaran devlet gücünü arama ve uygulamayı içerir. Politik argüman bir politik doktrin olup şu üç konuyu kapsar:

- 1) Açık, kesin ve özel karakterli bir ulus vardır.
- 2) Bu ulusun çıkar ve değerleri, mevcut bütün çıkar ve değerlerin önünde anlam kazanır.
- 3) Ulus olabildiği kadar bağımsız olmalıdır. Bu en azından bir politik bağımsızlığı içerir (Breully, 1993: 2).

Smith tarafından geliştirilen bu doktrin, esas olarak ulusçu bir harekete kalkışan belirli bir ulusun ötesinde, diğer tüm hareketlerin ulusçu olmadığına dönük elemeleri ortaya koyar. Ulusçu bir hareketin kesin olarak sonucu da ulus-devletin kurulması ulus ile devletin örtüşmesi demektir.

Ulusçuluk, modern çağın en etkili politik güçlerinden biri olmuş ancak ne kavram, ne kuram hatta tarihsel olarak bile ortak ve kesin bir yargıya varılamamış, günümüze kadar ulaşmıştır. Ulus maddi ve manevi bakımdan bütünleşmiş, sürekli ve istikrarlı bir merkezi iktidarı olan, sınırları belli, bilinçli olarak bir devlete ve onun yasalarına bağlı sakinlerin kültür, zihniyet ve ahlak açısından göreceli bir birliğe sahip olduğu toplum olarak tanımlanmaktadır. Fransa tarihinin ve Durkheim sosyolojisinin damgasını taşıyan bu tanımlama bir yönüyle kültürel birlik sürecinin altını çizirken bir yönüyle de etnik temellendirme yerine örtük olarak yurttaşlık temelini öne alır. Zaten ulusçuluk üzerine yapılan araştırmaların büyük bir çoğunluğu da iki ideal tip üzerinde fikir birliğine varmış olup bunlar ırki (etnik) temel ve yurttaşlık (civic) temeline dayalı ulusçuluklardır.

Michael Keating bu iki temel ulusçuluk anlayışı üzerine, “kuşkusuz bazı ön kabullerde yapıldığı gibi yurttaşlık temeline dayalı ulusçuluk tehlikesiz, şiddet dışı ve hoşgörülü, ırkı temele dayalı ulusçuluk ise tehlikeli ve şiddet içerdiğini belirtir” (1996: 7). Ancak, bunun her zaman böyle olmayacağı yurttaşlık temeline dayalı ulusçuluğun da dar ve hoşgörüsüz pek çok uygulamalarının bilindiğini dile getirir. Buna karşın, yine de yurttaşlık temeline dayalı ulusçuluk potansiyel olarak geniş boyutlu bir başvurudur, çünkü toplumdaki hiç kimseyi dışlamaz. Öte yandan bu harekette, ırki

temele dayalı ulusçuluğun sahip olduğu duygusallıkları bulmak zordur. Dolayısıyla pek çok ulusçuluk hareketinin durum ve koşullara göre iki ideal tipi birden yorumladıkları, kullandıkları görülmektedir.

Leca (1996: 13–15), Greenfeld'den alıntılanarak şu görüşe yer verir; “siyasal toplum türleri ile ulusçuluk arasında sistemik bir bağ kuran yakın dönemdeki çalışmaların en önemlisi ve tartışmaya açık olanı, ulusçuluğun kaynağını, seçkin grupların, hiyerarşik düzen toplumları (monarşik ya da emperyal) karşısında özgürleşme arzusunda bulur. Bu da bireysel kimliklerin kaynağını, kolektif dayanışmanın temeli ve dürüstlüğün merkezi nesnesi olan bir halkta bulan yeni bir meşruiyeti ortaya çıkarır. Bundan dolayı halkın her üyesi de seçkinin niteliklerini paylaşır. İşte bu genel model, üç farklı rejime ve ulusçuluğa ayırır. Birincisi; İngiltere ve ABD’nde gördüğümüz gibi bireyci, çoğulcu, özgürlükçü ve evrenselcidir. İkincisi; Almanya ve Rusya örneğinde olduğu gibi Batıya karşı ortak bir hınçtan doğmuştur. Kolektivist, organik ve etniktir. Birincisi bireysel yurttaşlığı ve yurtseverliği geliştirir, ikincisi ise etnikliği ve tabi olmayı. Üçüncü tür ise; Fransa örneğinde olduğu gibi melezdir. Tanrının ve Kralın yerine ulusu ve genel iradeyi koyar, aynı zamanda hem kolektivisttir, hem de yurttaşlık temeline dayanır”.

Dolayısıyla bu üç tür ulusçuluk esas itibarıyla herhangi bir zorlama olmadan tarihsel süreçte doğal bir biçimde şekillenmiştir. Bu şekillenmede hiç kuşkusuz içinde bulunulan ortam ve koşullar ile her ulus-devleti başarıyla ortaya çıkarmış olan "ulus sanal gerçekliği" ve ulusçuluk savaşımı vardır. Verili olan ulus sanal gerçekliği, genel anlamıyla, Avrupa’da kilisenin üstünlüğüne karşı, eski rejime karşı, enternasyonalist komünizme karşı, modernleştirmeci Batı’ya karşı girilen ve kazanılan ulusçuluk savaşımının ve programının başarıya ulaşması anlamını taşımaktadır. Bir diğer deyişle, ulusçuluk hareketi; kendini siyasi, ekonomik, tarihsel, kültürel, toplumsal ve bireysel olarak ezilmiş durumda hisseden, aslında durumun böyle olmaması gerektiğine inanan ve bu durumdan kurtulma yolunun mevcut üstün irade ile olanaksızlığını düşünen, bu nedenle de ulusçuluk programı altında savaş veren rahatsız ve huzursuz, bireyler toplumu, kendini bu şekilde görmesi gerektiğine inandırılmış kitle ve sonuçta da kendini ulus sanal gerçekliğine adanmış kitlenin hareketidir. Gerçekte, bu olgu bir yanıyla sosyolojik, bir yanıyla da ekonomik nedenlere dayanır ve olay yalnızca bir ulus-devlet kurmakla da bitmez. Eğer yine aynı duygular yeşerirse bu toplum da yeniden

bölünebilir. Esas olan yalnızca eşitlerin, kendini eşit sayanların veya eşitleştirilmişlerin bir birlikteliği değil, her ne olursa olsun bir aradaki egemenlik ve bağımsızlığın tüm kitleyi eşit mesafede hak ve hukuk sahibi kılmış ve mutlu ettiğine inandırmasıdır.

Cangızbay'ın ulus yorumu, türdeşleştirme, onun deyimi ile tesviye etme; refah ve mutluluk arasındaki ilişkiyi de açıkça ortaya koyar: Cangızbay'a (2000: 36) göre, "ulus adı verilen aidiyet, birlik ve bütünlüğünü özsel bir homojenlikten alıyor olmayıp, tam tersine heterojen unsurların değişim değeri aracılığıyla birbirlerine tahvil edilebilir, yurttaş statüsü çerçevesinde de birbirleriyle eşdeğerli kılınarak birer yansız veri konumuna getirilmiş olmaları ölçüsünde kendisini sürdürebilecek olan bir var oluş tarzına tekabül eder". Bu durumda ulusal olan da heterojen unsurların hiçbirinin tekeline bulunmayan, yani bu unsurların tümü için ortak yani herkesin olana tekabül edecek demektir. Ulusal olan, heterojen olanın reddi, inkârı ya da tasfiyesi esasında değil, heterojenliği yok etmeksizin onu aşabilen yani birilerinin olmaması, hiç kimsenin olmaması değil, tam tersine herkesin de olabilir olmasından kaynaklanan her ne var ise, işte onlar çerçevesinde varlık kazanır.

Balibar ise, bu noktada 'bir toplumu ulus yapan nedir?' sorusunu sorar ve tam yanıtlamadan temel sorunun 'halkın üretilmesi' olduğunu belirtir. "Bundan da öte halk kendisini ulus olarak sürekli üretmeli ya da halk herkesin gözünde bir halk olarak yani siyasal iktidarın temeli ve kökeni olarak görünmesini sağlayan birlik etkisini ortaya çıkarmalıdır"(1996: 93). Bu aslında 20.yüzyıl boyunca hep başvurulmuş bir yöntem olmuştur. Örneğin, herhangi bir tehlike karşısında topyekûn seferberliğe kalkışılması bir birlik etkisi göstergesidir. Bu da başta değindiğimiz yaşamın sürdürülmesi dürtüsü yasasının da bir sonucu ve örneği olmaktadır. 21.yüzyılın ulus-devlet için en temel sorunsalı ise, tehdidin yanı sıra türdeşleştirme ve heterojenlik ilişkisinin durumu olacaktır. Heterojenliği yok etmeden, dahası böyle bir durumu sorun olarak bile düşünmeden ama onu aşabilen ulus devletler varlıklarını koruma esasında önemli bir gücü kazanmış olacaklardır. Aksi takdirde Cangızbay'ın deyimiyle, "paralel ulusçulukların filizlenmesi" söz konusu olacaktır (1993: 95).

Kuşkusuz ki, bir ulusçuluk hareketi, amacının kalkış noktası olarak yukarıda açıklanan gerekçeleri kendisine temel alır. Ancak bu temel yalnızca bir tür ulusçuluk için geçerli olmayıp aşağıdaki tipoloji ile belirteceğimiz şu tür ulusçuluklar için de geçerlidir; Orridge'nin geliştirdiği tipoloji, Proto Ulusçuluk, Birleştirici Ulusçuluk,

Ayrılıkçı Ulusçuluk, Kurtuluşçu Ulusçuluk ve Yenilenme Ulusçuluğunu içerir (Taylor, 1993: 203–206). Proto ulusçuluk için verilebilecek kilit örnekler İngiltere ve Fransa'dır. Bu örneklerde devletin ulusu önelediği hatta devletin ulusu yarattığı söylenebilir. Birleştirici Ulusçuluk için, verilebilecek tipik örnekler, Almanya ve İtalya'dır. Bunlarda ise ulusçuluk hareketi ulus-devleti yaratmıştır. Ayrılıkçı ulusçuluk, var olan egemen devletten ayrılığı amaçlayıp kendi devletini kuran ulusçuluk türüdür. Yunanistan, Bulgaristan, Norveç, Polonya gibi uluslar bu türün örnekleridir. Kurtuluşçu Ulusçuluk, özellikle Avrupa'nın denizaşırı imparatorluklarının parçalanması ile ortaya çıkan ulus devletlerdir. Erken örneği ABD'leri daha sonra ise Afrika ve Asya'daki ülkelerin büyük bir bölümüdür. Yenilenme Ulusçuluğuna temel örnekler ise, başta Türkiye olmak üzere, İran, Çin ve Mısır'dır.

Öte yandan hangi türden olursa olsun genel anlamıyla Ulusçu Hareketi, Coakley, üç gruba ayırır ve bunlara Sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve politik ulusçu hareketler adını verir (1992: 15). Politik Ulusçu hareketleri de kendi içinde üçe böler ve bunların birincisinde (1) politik hareketliliği şu dört olasılık üzerine oturtur:

- 1) Halkın büyük bir kısmı tek ulusal parti ile bütünleşir.
- 2) Halkın büyük bir kısmı ulusalcı hedefleri olan çeşitli partilerle bütünleşir.
- 3) Halkın bir bölümü ulusalcı parti ile bütünleşirken daha büyük bir kısım değişik partilerle ilgilidir.

4) Hiç bir ulusalcı parti seçimlerde başarı kazanamamıştır, fakat ulusalcı hareket çeşitli şekil ve platformlarda sesini duyurur. Ulusçu hareketin ikincisinde (2) kullanılan yapı Anayasal amaçların elde edilmesi, kazanılması ile ilgilidir. Örneğin 1918 de Çek, Polonya ve Finlandiya'da hareket başarıya ulaşmıştır. Latviya ve Estonya 'da 1918'deki başarı 1940-44'de yeniden kaybedilmiştir. Ulusalcı hareket özerklik aşamasında Hollanda ve İzlanda'da başarıya ulaşmış, Katalan ve Bask örneklerinde olduğu gibi özerklik öncesi dönem için amacına ulaşmış, Bretonları Galler ve İskoç örneklerinde olduğu gibi de başarısız kalmıştır. Ulusçu Hareketlerin üçüncüsü ise (3) toprak kazanım amaçlarına dönüktür. Bu Çekoslovakya örneğinde görülmüş olup etnik topraklar Çekoslovaklar tarafından kazanılmıştır. Ulusçu hareket etnik bölgenin denetimi esasında da başarı sağlamıştır. İrlanda örneğinde ise etnik bölgenin denetimi için başarı söz konusu olmamıştır.

Modern ulusçuluk politik özgürleşimin bir nedeni ve ürünüdür. Bundan dolayıdır

ki o modernleşmeyi de ulusçuluğa bağlar ve bunun dört aşamasından söz eder (Huges, 1991: 13). İlk iki aşama, girme (penetration) ve kimlik yaratma (identity creation), son iki aşama ise katılım (participation) ve dağıtım (distribution) dır.

18. ve 19. yüzyıllar boyunca oluşan ulus devletler ve gelişen ulusalcılık tam da ulusalcılığın durağan bir döneme girdiği dengeli bir süreçten sonra, daha değişik bir şekilde ve özellikle de modernizme karşı çıkışın, özgürleşimin ve etnik yapıların öne çıkarılmasının itici gücüyle yeniden canlanma dönemine girmiştir. Bu durum, Marx'ın iddia ettiği gibi, komünizmin gelişmiş bir kapitalist ekonomide gerçekleşmesi beklenirken, Rusya'da gerçekleştirilmesinin yarattığı yanılgıya benzer bir şekilde, dünyanın sanayi kalkınmışlığı ve demokratikleşmesinin yaygınlaşması ölçüsünde ulus--devletlerin öneminin azalacağı görüşüne ters bir şekilde ulusçuluğun yeniden gündeme gelişi gibi bir çelişki ve yanılgıyı yansıtmaktadır. Aslında, bu durum bir çelişkiden çok tam bir doğrulamayı, geçerli kılmayı göstermekte ve aslında dünyada pek çok insanın, topluluğun, ekonomik, sosyal ve kültürel olarak rahat olmadığını açıklamaktadır. Bu görüş, bu rahatsızlığın, ekonomik ve evrensel değerlerle giderilmesi ölçüsünde ulusçuluğun hızını keseceğini, aksi halde ulusçuluğun, toplumların etnik temellere dayalı olarak neredeyse atomize olacağı kadar bölünmesine yol açabileceğini de ifade eder. Zaten buna dönük kuramsal altyapılar da hazırdır.

Nitekim Smith ulusalcılık doktrinini kurarken şu önermeleri ortaya koymuştur:

- 1) İnsanlık doğal olarak uluslara bölünmüştür.
- 2) Her bir ulus kendi özel karakterine sahiptir.
- 3) Politik gücün kaynağı ulustur, bütünlüktür.
- 4) Kendini bilme ve özgürlüğü için insanlar bir ulusa ait olmalıdır.
- 5) Uluslar ancak kendi devletleri ile varlık bulurlar.
- 6) Ulus devlete bağlılık her türlü bağlılığın üzerindedir.
- 7) Küresel özgürlük ve uyumun birincil koşulu güçlü ulus devletlerle sağlanır (1993: 21).

Ulusçuluk akımları, konuya eğilen çalışmaların çoğunda bir bütünlük oluşturacak şekilde ele alınmamakta ve birbirlerinden önemli ayrılıklar gösteren yaklaşımları görülebilmektedir.

Ulusçuluk akımlarının çeşitliliği sorunu ele alan çalışmaları birbirleri ile kesinlikle uzlaşmaz iki grup halinde ifade eden yaklaşımlardan en önemlilerinden biri,

etnik ulusçuluk- akılcı ulusçuluktur. Bu iki ekseninde toplanan araştırmaların temel belirleyici özelliği, ulusçuluk akımlarını savundukları ‘ulus’ anlayışıdır

Diğeri ise, kültürel ulusçuluk-siyasi ulusçuluk ayrımı ekseninde toplanmaktadır. Bu gruba giren yaklaşımların ortak paydası ise, ulusçuluk türlerini faaliyet alanlarına göre bir ayırıma tabi tutmalarıdır.

Etnik ulusçuluk- akılcı ulusçuluk olarak adlandırılan bu ayırım, genel olarak, savundukları ulus anlayışı bakımından birbirlerine tamamen zıt karakter taşır ve ulusçuluk akımlarını sınıflandıran ayırımları ifade eder. Aynı ayırımı farklı terimler kullanarak ifade eden açıklamalara da rastlamak olasıdır. Smith, pratikte ulusçuluk akımları arasında herhangi bir fark olmadığını, ancak kuramsal olarak iki farklı ulusçuluk akımının varlığından söz edilebileceğini belirtir. Buna göre, Smith, medeni ulusçuluk- etnik ulusçuluk ayrımını geliştirmektedir (1994: 8). Medeni ulusçuluk olarak adlandırılan ulusçuluk türleri ulusu, bir ortak kültürü paylaşan, tek bir yasal düzen içerisinde yönetilen ve toprak esasına dayalı yurttaşlık bağına sahip bireylerden kurulu bir topluluk olarak tanımlar. Buna karşılık, etnik ulusçuluk kapsamına giren ulusçuluk türleri, tamamen kurgusal olsa bile, toplumu oluşturan bireyler arasındaki mevcut soy bağları, bu bağlara dayalı tarihi miras ve göreneklerle folklorik yerel kültür unsurlarına dayalı bir ulus anlayışını geliştirir. Genel hatlarıyla bakıldığında oldukça yerinde bir ayırım gibi görünmekte, ancak, etnik ulusçuluk karşısına yerleştirdiği ve medeni ulusçuluk olarak adlandırdığı ulusçuluk türünü ayırt edici unsurlarını saptarken, bu iki ulusçuluk anlayışından etnik öğeyi ön plana çıkararak, ‘ulus’ çerçevesi içinde yer alan bireyleri soy kavramına bağlı olarak organik bir birliktelik içerisinde gösterirken, diğer ulusçuluk türü “ulus” u oluşturan bireylerin bu birliğe ‘akıl’ larını kullanarak verdikleri iradi bir katılım kararıyla dâhil olduklarını savunur. Soy birliği düşüncesi yerine insan aklına dayalı irade unsurunu ön plana çıkaran bu ulusçuluk türünün diğer belirleyici unsurlarını oluşturan ortak kültürü paylaşma, ortak yasalar tarafından yönetilme ve toprak bağı esasına dayalı yurttaşlık anlayışı ancak bu iradi katılım çerçevesinde anlam kazanmakta, düşünsel temellerini bulmaktadır. Bu nedenle Smith’in ayırımındaki etnik ulusçuluk karşısına yerleştirilen ulusçuluk anlayışını “akılcı ulusçuluk anlayışı” olarak adlandırmak daha uygun olacaktır.

Etnik ulusçuluk-akılcı ulusçuluk ayrımını savlayanlar arasında bulunan düşünürleri de iki alt gruba ayrılarak bu ayırımı ifade ettikleri gözlemlenmektedir

(Erözden, 1997: 80–81). Birinci alt grupta yer alanlar, bu ayrımı düşünsel temelde ele alırlar. Bu ayrımı yapanların milliyetlerine bağlı olarak konuyu ele aldıklarını ve bu ayrımı ‘Alman ulusçuluğu- Fransız ulusçuluğu’ başlığı altında inceledikleri görülür. İkinci grupta yer alanların ise, etnik ulusçuluk- akılcı ulusçuluk ayrımını düşünsel temellerden soyutlayarak, salt bir erken uluslaşma- geç uluslaşma karşıtlığı çerçevesinde ele alırlar. Varlığı iddia edilen bu ayrımı da, genellikle Batı ulusçuluğu-Doğu ulusçuluğu ayrımı şeklinde adlandırmaktadırlar. Ayrımların varlığı düşünsel polemik çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Hatta bu karşıtlığın biraz daha ileri boyutlarda, akılcı ulusçuluk anlayışı= demokratik anlayış, etnik ulusçuluk anlayışı= antidemokratik anlayış denklemi bile kurulabilmektedir.

Burada, ‘Doğu türü ulusçuluk’ ile ‘Batı türü ulusçuluk’ ayrımından ne kastedildiğinin açıklanmasının gerekli olduğunu düşünüyoruz: Batı türü ulusçuluk, kültürel gelişkinlik açısından ileri düzeyde olan toplumlarda kendisini gösterir. Bu toplumların gelişkinlik düzeyi, kendilerine hem örnek hem de rakip olarak gördükleri yakın toplumlar karşısında özgüvenlerini yitirmemelerini sağlar. Bunun sonucunda bu toplumlarda gelişen dışa karşı barışçıl, içe karşı da liberal, özgürlükçü bir görünüm sergilerler. Batı türü ulusçuluğun egemen olduğu toplumlarda, 20. yüzyılda İtalyan Faşizmi, Alman Nazizmi ya da Fransa’daki aşırı sağ akımlar türü sapmalar ortaya çıkmışsa da, bunları savaşta yenilgiye uğratmışlık veya galip gelmesine rağmen hayal kırıklığı yaşamışlık hallerine bağlamak mümkündür (Plamenatz, 1976: 23).

Plamenatz, “Batı türü ulusçuluğu, hem taklitçi hem de yarışmacı ve rekabetçidir” diye tanımlar (1976: 24). Hem öykündüğü Batı toplumunu taklit eder, hem de Batı toplumunu olumsuz imaj olarak yansıtır, kendini ona karşı tanımlamaktadır. Öte yandan, bağımsızlaştırıcı (antiemperyalist) bir hareket olarak ortaya çıkmasına rağmen içe dönük yüzünde antiliberal, yani baskıcıdır.

Ulusçuluk akımının çeşitliliği soruna ilişkin olarak ikinci ayırıcı yaklaşım, kültürel ulusçuluk- siyasi ulusçuluk ayrımıdır. Etnik ulusçuluk- akılcı ulusçuluk ayrımından farklı biçimde, ulusçuluk akımının faaliyet alanına ilişkin olarak geliştirilen bir akımdır. Bu akımın en ateşli savunucusu Hutchinson, ulusçuluğun salt bir siyasi akım olarak ele alındığını ve bunun hatalı olduğunu savunur. “Kültürel ulusçuluk, birçok halde, siyasi ulusçuluğun ortaya çıkışından ve siyasi ulusçuluğun yöneldiği hedef olan ulus-devletin kuruluşundan önce doğan, tarih bilimi, sanat ve edebiyat alanlarında

etkisini gösteren bir ulusçuluk türüdür” (1994: 40–41). Hunchinson’a (1987: 34–39) göre, kültürel ulusçuluğun ihmal edilmesinin nedeni olarak, dört yanlış yargıyı gösterir: Bu yargılar,

1) Kültürel ulusçuluk, siyasi ulusçulukla birlikte, bir bütünün iki ayrı yüzünü oluşturur.

2) Kültürel ulusçuluk, asıl olarak, dil alanında yürütülen faaliyetlerde kendisini gösterir.

3) Kültürel ulusçuluk, modernleşmeye karşı tutucu bir tepki niteliği taşır.

4) Kültürel ulusçuluk, sınırlı bir dönem içerisinde kendisini gösterir. Toplumsal ölçekte modernleşmenin gerçekleşmesiyle kültürel ulusçuluk ortadan kaybolur (1992:102).

Yukarıda ifade edilen bu dört yanlış yargının gerekçeleri ise, Hunchinson tarafından şu şekilde açıklanmaktadır. Öncelikle, ulusçuluğun siyasi ve kültürel yönlerinin bir bütünün iki ayrı parçası olarak ortaya çıktıkları doğru bir anlatım olmayıp, ulusçuluğun bağımsız bir devlet oluşturma hedefi amaçlayan siyasi türünün yanında, ondan ayrı, hatta ona rakip olarak ortaya çıkan kültürel bir türü de bulunur. Kültürel ulusçuluğun hedefi ise, siyasi ulusçuluktan tamamen farklı olarak, toplumda geçerli manevi değerleri ‘ulusal’ temeller üzerinde şekillendirmektir. Yani, bağımsız bir devlete sahip olmayı, ikincil bir sorun olarak görür. Kültürel ulusçuluk için önemli olan, ulusal topluluğu, diğer ulusal topluluklardan ayırt eden ve zorunlu olan, tarihi, kültürel ve coğrafi etmenlere bağlı “ulusal miras”ın ortaya çıkarılmasıdır.

İkinci olarak, kültürel ulusçuluğun faaliyet gösterdiği alan, ulusal dili canlandırmak ile sınırlı olmayıp, dilbilim alanından çok, tarih, güzel sanatlar ve edebiyat alanlarına ilişkin etkinlik gösterir. Kültürel ulusçuluk ulusu, kendine özgü bir varlığı ve sürekliliği bulunan organik bir bütünün parçası olarak kabul eder. Bundan dolayı, kültürel ulusçuluk, ulusal kültürel mirasın tabandan gelen çabalarla korunup geliştirileceğine inanır.

Kültürel ulusçulukta, siyasal ulusçuluk gibi, toplumu daha iyi gelişmişlik düzeyine ulaştırma amacını güder yani modernleşme karşıtı değildir. Ancak, kültürel ulusçuluk, bu gelişmenin, ulusal kültürel mirasın yeniden canlandırılması ve eski parlaklığına ulaştırılması yoluyla gerçekleşeceğine inanmaktadır. Dolayısıyla kültürel ulusçuluk, ulusu, kendi kültürel mirasına dayanmak suretiyle modern toplumlar

içerisinde sağlam bir yer edinebilen, özerk bir kültürel topluluk olarak geliştirmeye çalışan bir akımdır.

Son olarak, kültürel ulusçuluk, açık siyasi faaliyet kanallarının tıkalı olduğu bir ortamda öncü akım olarak belirir. Ancak, kültürel ulusçuluk, sınırlı bir entelektüel kitle dışında taraftar bulamadığı için, siyasi ulusçuluğun ortaya çıkmasıyla birlikte bu akım içerisinde erir. Yine de bu durum kültürel ulusçuluğun tamamen kaybolduğu anlamına gelmez. Kültürel ulusçuluk, ulusal bilincin kaybolmaya başladığı bir aşamada, toplumsal kimlik bunalımının baş gösterdiği ortamlarda yeniden ortaya çıkacak ve siyasi ulusçulukla birlikte, ulusal kimliğin ve mirasın korunması için mücadele verecektir.

Yukarıda açıklanmaya çalışılan ya da sorgulanmaya çalışılan ulusçuluğa ait ayrımların temeldeki amacı ulusçuluk anlayışının somut koşullar altında, zamana ve mekâna hatta konuyu ele alan araştırmacıların milliyetine göre farklı görünümler aldığını, ancak aslında tek bir özde birleşebilecekleridir. Bunun içinde yapılması gereken, ‘ulusçuluğun hedefinin ne olduğu’ ya da ‘ulusçuluk neyi amaçlar’ veya ‘ulusçuluğun işlevi nedir?’ sorusu ile başlamaktır.

Ulusçuluk hakkında benimsenecek yorumun tümünü aşağıda yapılacak yorumlara dayandırmak gibi bir yanılgıya düşmemekle beraber Breuilly’in geliştirdiği noktaya dikkat edilmesi yararlı/ aydınlatıcı olacaktır. Breuilly’e göre, kültür, ideoloji, kimlik, sınıf veya modernleşme gibi kavramlardan hareketle ulusçuluk akımını tanımlamak hem yetersiz hem de yanıltıcı olabilir. Çünkü ulusçuluğu, bu kavramların hareket noktası olarak kabul eden araştırmalar, iktidarı ele geçirmeye yönelik bir akım olduğu temel noktasını ihmal etmiş oluyorlar. “Modern çağlarda siyasi iktidar devlet iktidarı olduğuna göre, ulusçuluğun temel hedefi de devlet iktidarını ele geçirmek ve kullanmaktır” (Breuilly, 1982:1–2). Yine aynı şekilde, ulusçuluğu, belirli bir devlet şekline karşı tepki olarak gelişen, kendine özgü bir toplu siyasi hareket olarak da görülmektedir. Başka bir anlatımla, ulusçuluk akımları arasında gözlenebilen bazı farklılıklar, ulusçuluk akımlarının muhalefet ettikleri devlet şeklinin özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Ancak, ayrıntılarda kalan bu farklar, ulusçuluk akımının var olan siyasi düzene muhalif içerikte ve siyasi iktidarı ele geçirme amacı güden bütüncül bir siyasi akım olmasına engel teşkil etmemektedir. Breuilly’e getirilebilecek en önemli eleştiri, ulusçuluğu salt muhalif siyasi hareket kimliğiyle tanımlaması ve bir iktidar projesi gibi sunmasına rağmen, iktidara geldiğinde bu projeleri uygulamaya geçiş yol

ve yöntemlerine değinilmemesidir (Erözden, 1997: 99). Oysa ulusçuluk, ulus-devlet olgusuyla ulus kurgusu arasındaki bağlantıyı sağlayan ve ulus kurgusunun içeriğini belirleyen temel etken olarak kabul edildiğinde, önemli olanın ulusçuluk akımının, iktidar projeleri olduğunu görmekteyiz.

Ulusçuluk, ilk olarak Fransız Devriminden sonra ortaya çıkmış ve kısa sürede oldukça ciddi bir evrim geçirerek günümüzde de halen sahip olduğu içeriğe kavuşmuştur. Ulusçuluk ilk olarak, İngiltere ve Fransa’da somut olarak gözlemlenebileceği gibi, uzun bir tarihsel süreç içerisinde oluşmuş bir merkezi devlet yapısı içerisinde ortaya çıkmıştır. Bu haliyle ulusçuluk akımı, mevcut siyasi yapının çerçevesi içinde kalan bireyler topluluğunu ulus olarak tanımlamaktadır. Daha açık bir deyişle, yurttaşlardan oluşan ‘halk’ ‘devlet’le bütünleştirilmekte ve bu halkın insanlığın geri kalanına nazaran bir ‘ulus’ oluşturduğu kabul edilmektedir.

Ulusçuluk, bir sonraki aşamada, henüz siyasi üst yapısını oluşturamamış ‘halk’lar arsında yaygınlaşmaya başlamıştır. Egemen/ bağımsız bir ulus-devlet kuramamış bir çerçevede ulusçuluğun başlıca siyasi hedefi, toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak bir siyasi yapılanmanın yaratılmasıdır. Hobsbawm, bu çerçeve içinde, “kurulması amaçlanan siyasi yapı kendisinden önce mevcut olduğu ve ‘yabancılar’dan farklılaşmış bulunduğu varsayılan bir ‘halk’ı temsil iddiasıyla meşrulaştırmaya çalışıldığını belirtir” (1995: 35).

İfade edilen bu unsurlar çerçevesinde, ulusçuluğun, siyasal projesini hedefi genel olarak şöyle özetleyebiliriz: Siyasi açıdan bağımsız ve egemen bir devlet yapısının bulunduğu ortamlarda, ulusçuluğun hedefi, toplumsal türdeşlik adına, ulusu yaratmaktır. Henüz böylesi bir yapının kurulmadığı ya da kuramamış toplumlarda ise, ulusçuluk, var olduğu iddia edilen bir ulus adına bağımsız ve egemen bir devlet kurmak ve sonra da, bu devlet bünyesi içinde kendi ulusunu yaratmak amacına yönelmiştir. Bu noktada, ulusçuluğun siyasi projelerinin ilk aşamasını oluşturan egemen/ bağımsız bir ulus-devletin kuruluşunda meşruluk aracı olarak ortaya konulması gereken/ ortaya atılan bir kavramın özellikle vurgulanması gerekir. Genel olarak, “ulusların kendi kaderini tayin hakkı” olarak adlandırılan bu kavram, tarih sahnesinde yerini almasından itibaren, çok uluslu imparatorlukların yıkılması ve yeni ulus-devletlerin kurulmasını sonuçlayan önemli siyasal değişikliklerin kaynağına yerleşmiştir.

Ulusların kendi kaderini tayin hakkının ayrıntılarına daha sonra değinmek üzere,

ulusçuluğun, meşruluğu konusunda, işlevine değinmek yerinde olacaktır (Bozdemir, 2006: 178).

Ulusun, ulus-devletin ve ulusçuluğun gelişimini, dünyadaki toplumsal ve ekonomik gelişmelerden ayrı bir süreç olarak düşünmek olanaksızdır. Ekonomik, siyasal ve askeri modernleşme süreçleri genel olarak devleti, dünya ekonomisine bağımlı kılarken, özel olarak alt sistem bağımlılıklarının ve ulusal, dilsel, kültürel, tarihi ilişki ve ittifakların gelişmesine de neden olur.

Devlet, faaliyetlerini ulusal kimlik ve bağımsızlık söylemleriyle meşrulaştırır. Meşruluğun sağlanması nedeniyle ulusçuluk (ulusçuluk unsurlarının var olduğu varsayımı göz önüne alınmasa bile), devlet tanımına içkindir. Yani, ulusal kimlik ve bağımsızlık, devlet kavramının varlığı içerisinde zaten vardır. Bu tanım, daha ziyade karmaşık ulus-devletler sistemi içerisinde, sınırları belirli, iyi tanımlanmış teritoryal ve bağımsız bir yönetsel kuruma ait olma duygusuyla ilişkilidir. Bu anlamda devlet, “kapitalist ekonomik gelişme ile ulus-devlet arasındaki ilişkiyi şekillendirmek için ulusçuluğa üç işlev atfeder: İlk olarak ulusçuluk, devlet ve sivil toplum arasında yer alan siyasal egemenlik ilişkisi aslında yurttaşlık kavramını yaratmaya yönelik kurumsal ilişkiyi güçlendirir. İkinci olarak, ulusçuluk, kültürel ve ekonomik olarak farklı bölgelerin içsel birliğini, daha homojen bir devlet yapısına yol açabilecek şekilde desteklemekte kullanılır. Üçüncü olarak ise ulusçuluk, bir devleti diğerinden, o devletin politik ve coğrafi sınırlarını belirleyerek ayırır” (Anderson, 1993: 120).

Bu yüzden ulus-devlette yurttaşlık kavramı, insanlar ve siyasal kurumlar arasındaki karşılıklı hakları ve görevleri içerir ve bağlılık ulusçulukla desteklenir. Bu durum, insanların, kendilerini ait hissettikleri ulusun siyasal otoritesine bağlı olmasını görece olarak kolaylaştırırken, devlet için ise, kontrol ve sömürü politikalarının kolayca alınmasını sağlar.

Ulusların kendi kaderini tayin hakkı –milletler prensibi olarak da adlandırılır– 1789 Fransız Devrimiyle birlikte ortaya çıkan bir kavramdır ve ilk içeriği itibarı ile de, her ulusun ne şekilde yönetileceğine özgürce karar verebilme yeteneğine sahip olabildiğini ifade eder. Daha açık bir deyişle, 1789 devrimi’nin hemen sonrasında anlaşıldığı haliyle ulusların kendi kaderini tayin hakkı, bir halkın iradesini kullanarak monarşik egemenlikten vazgeçip, ulusal egemenlik ilkesine göre yönetilmeye karar verme hakkına sahip olduğu anlamına gelmektedir (Meray,1947:308). Her ne kadar bu

ilke 1800’lü yılların başından itibaren, “her ulusa bir devlet, he devlete bir ulus” şeklinde anlaşılmaya başlanmış (Meray, 1948: 109) ve Wilson ilkeleri arasında da yer almış aynı zamanda I.Dünya Savaşı’ndan sonraki barış görüşmelerinde ve barışın kurulmasında dikkate alınan ölçüt olmuştur (Erözden, 1997: 100). Ancak, bu ilkenin uluslar arası bir hukuk kuralı olduğu tartışmalıdır. Eğer böyle bir ilke kabul edilse bile, ulusların hangi koşullar altında uygulanabileceği konusu hep tartışmalı olagelmıştır ve bir anlayış birliğine varılamamıştır.

Bu hak daha çok “bütünleştirici” bir kapsamda düşünülmekte ve esas olarak birden fazla devlete bölünmüş halde yöneltmekte olan İtalyan ve Alman uluslarının birliğini sağlama amacına yönelik olarak savunulur.

2.3. Ulus-devlet

Tanımlamalarında ağırlık verilen unsurlarına göre, çeşitlilik ve farklılık gösteren ulusun dinamik ve çok boyutlu bir olgu olduğu daha önce ayrıntılı olarak vurgulanmıştır. Alman romantizminin kaynaklık ettiği, “etniklik” kavramı ekseninde şekillenen ulus tanımlamalarından, Fransız ulusçuluğunun benimsendiği coğrafi sınırların önemsendiği ya da ön plana çıkarıldığı, ‘teritoryal’ ulus tanımlamalarına kadar geniş bir yelpaze içerisinde incelenmiş bir kavramdır. Bu açıdan ele alındığında, ulus tanımlamalarında hem objektif unsurlara (aynı coğrafyada yaşamak, aynı dili konuşmak gibi) önem veren hem de, ‘ortak kader’, ‘ortak soy’ gibi duygularda ifadesini bulan bireyin duygusal alanına vurgu yapan tanımlamalarda büyük önem taşımaktadır. Özellikle, ulus-devlet kavramının bağlantılı olduğu ulus ve ulusçuluk kavramları, çalışma boyunca birlikte incelenecek, yurttaşlığın açıklanmasındaki önemine vurgu yapılarak ele alınacaktır. Çünkü ulus-devlet, “kurumsallaşmış siyasi iktidar biçiminin somut görünümlerinden biri, ulus ise, ulus-devletin kendini meşrulaştırmada kullandığı bir kavram olarak tanımlanmıştır” (Erözden, 1997: 559).

Tarihsel ve sosyolojik bir kategori olarak ulus-devlet, Avrupa’da başlayan merkantaklizm politikası ve sömürgeciliğin ortaya çıkardığı ve kapitalizmle birlikte, gelişme sürecine giren bir olgudur. “Batı Avrupa’daki şekliyle ulusal devlet, sınırları belli, daimi bir toprak parçasını denetlemekteydi; görece merkezileşmişti ve toprak parçası içinde fiziksel zor kullanma araçlarının tekeline yavaş yavaş eline geçirerek haklarını sağlamlaştırmaktaydı” (Bottomore, 1987: 61). Yukarıdaki tanımlamaya göre,

merkezi bir yapıya sahip ulus-devletin en önemli ayırt edici özelliği ‘egemenliği’ tekelinde tutmasıdır. Bu tekelin en önemli göstergesi, yasa yapma ve feshetme gücünün yanı sıra, zor kullanma yetkisinin meşrulaştırılmasına dayanmasıdır.

Ulus-devlet tanımlamalarında önemle vurgulanan diğer bir nokta da, ulus ile devlet arasındaki ilişkidir. Her ne kadar ulus (nation) kültürel yanı ağır basan çeşitli ortak özelliklere sahip insan topluluğunu nitelerken, devlet (state) ya da herhangi bir topluluğun örgütlenmiş gücünü vurgulayarak, bu iki birim birbirleriyle yakından ilintili olduğunu ortaya koyar. Yurdusev’e göre bu iki birim tarihsel olarak, “bu günkü anlamsal kullanımıyla eşanlı olarak ortaya çıkmış ve birbirlerini etkileyerek diğerinin oluşmasına katkıda bulunmuştur” (1997: 20).

Sarıbay’da ulus-devleti, “16.yüzyılda başlayan ve özellikle 18.yüzyılda ortaya çıkan, egemenliğin somutlaşması ve her türlü topluluğu egemenliği etkisi altına alarak kendisine sadakat isteyen en önemli kurum olarak ifade etmektedir” (1998: 4). Ulus-devletin amacı, devleti ya da siyasi erki merkezileştirmek, kültürü standartlaştırmak, hukukta eşitlik ve ekonomide bütünleşmeyi sağlamaktır. Bu süreç kapitalizm ile gelişen bir süreçtir. Bu anlamıyla ulus-devlet; o zamana kadar ki yapılardan farklı olarak, toplumun merkezileşmesine ve türdeşleşmesine dayanmaktadır. Sarıbay’ın tanımlamasında da belirttiği gibi, temelleri 16.yüzyılda, Avrupa’da monarşilerin güçlenmesine dayanan ulus-devlet, bu gün kullanılan anlamda ki gelişimini 18. yüzyılda tamamlamıştır. Bu nedenle tarihsel sosyolojik bir kategori olarak ulus-devlet, modern zamanların bir olgusudur. Aynı şekilde Tekeli, bu görüşü destekleyen nitelikte, “ulus-devletin insanlığın gelişme süreci içerisinde aydınlanma sonrasında gelişen modernite projesi içinde ortaya çıkmıştır ve 18.yüzyıldan sonra kristalleşmiştir” diyerek belirtmiştir (1998: 122).

Modernleşme kavramıyla koşut olarak verilen 18. yüzyıl zaman dilimi, ulus-devletlerin ortaya çıkış koşullarını değerlendiren Bottomore’un açıklamasına bakarsak, Bottomore, (1987: 59) “Başta Batı Avrupa ile Kuzey Amerika’da olmak üzere ulus-devletlerin ortaya çıkışı iki ana koşula dayanmaktadır: Birincisi, mutlak monarkların 16.yüzyıldan, 18.yüzyıla kadar gerçekleştirdikleri modern merkezi yönetimin gelişimi, diğeri ise, belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan, kendini farklı bir etnik ve kültürel karaktere sahip gören ve hanedan yönetiminin yerine halk egemenliğini kurmak için savaşım veren bir toplumsal küme için kendi kaderini kendi kendisi tayin/ belirlemesi

siyasal fikrini hayata geçiren ulusçuğun doğuşudur “.

Bir başka anlatımla, üçüncü zümrenin, yani avam ya da halkın gücünün artmasıyla birlikte, kitlelerin siyasal ve kültürel uyarılarının dozunun yükselmesi, ulus-devleti oluşturma arzusu gelişmiştir.

Ulus-devletin gelişimi dünyadaki ekonomik gelişmelerden ayrı bir süreç olarak düşünülemez. Ekonomik, siyasal ve askeri modernleşme süreçleri, genel olarak devleti Dünya ekonomisine bağımlı kılarken özel olarak alt sistem bağımlılıklarının ve ulusal, dilsel, kültürel- tarihi ittifakların gelişmesine neden olur.

Devlet, faaliyetlerini ulusal kimlik ve ulusal bağımsızlık söylemleriyle meşrulaştırır. Meşruluğun sağlanması nedeniyle ulusçuluk - ulusçuluk unsurlarının var olduğu varsayımı göz önüne alınmasa bile- devlet tanımlamasına içkindir. Bu tanım, daha ziyade karmaşık ulus-devletler sistemi içinde, sınırları belli, iyi tanımlanmış teritoryal ve bağımsız bir idari kuruma ait olma duygusuyla ilişkilidir. Bu anlamda devlet, ulusçuluğun üç temel işlevi, kapitalist gelişme ile ulus-devlet arasındaki ilişkiyi biçimlendirir ve daha öncede belirtildiği gibi ulusçuluğun üç temel işlevi vardır: ilk olarak ulusçuluk, devlet ile sivil toplum arasında yer alan egemenlik ilişkisi altında yurttaşlık kavramını yaratmaya dönük kuramsal ilişkiyi güçlendirir. İkincisi ulusçuluk, kültürel ve ekonomik olarak farklı bölgelerin içsel birliğini daha türdeş bir devlet yapısına yol açacak şekilde destekler ve üçüncü olarak ulusçuluk, bir devleti diğerinden, o devletin politik ve coğrafi sınırlarını belirleyerek ayırır. Bu nedenle, ulus-devlet, yurttaşlık hakları ve halk egemenliği adına bütün ulusun tek bir devlete aidiyetini belirleyen ortak bir bağlılık duygusunu yaratır. Yine bu yüzden, yurttaşlık kavramı insanlar ve siyasal kuruluşlar arasındaki karşılıklı hak ve görevleri içerir ve bağlılıkta ulusçulukla desteklenir. Bu durum, insanların, kendilerini ait hissettikleri ulusun siyasal otoritesine bağlı olmasını görece olarak kolaylaştırırken, devlet için ise, kontrol ve sömürü politikalarının sonuçlarının kolayca alınmasını sağlar. Devlet hukuksal düzenlemelerle sınıf çatışmalarını en aza indirmeye çalışarak bütün yurttaşların siyasal süreçlere katılımının sağlayarak, bütün sınıfları ulusçuluk ideolojisi ile birleştirmeyi amaçlamaktadır.

Evrensel ve eşit yurttaş hakları devletin sürekliliğini sağlamakta olan kapitalist ilişkilerin ulusçuluk ideolojisiyle meşrulaştırılmasını sağlamaktadır. Toplumsal güçlerin, devletin güç kullanma tekeliyle ayırılmaz uyguladığına ve laik yasalar aracılığıyla kamu

yararının ve ulusal çıkarların korunduğuna duydukları inanç, devlet toplum ilişkilerinin ulusçu ideoloji ile meşrulaştırılarak sürdürülmesini sağlamaktadır. Herkese eşit olarak uygulanan kuralların varlığı, toprak bütünlüğü ve devletin yönetsel gücüne aidiyetiyle belirlenen ulusal kimlik düşüncesini geliştirir. Dolayısıyla, toplumsal kimliğin ve ulusallaştırılması dilsel, dinsel ve eğitsel birliğin gelişmesi ve ortak tarih bilincinin yaratılması modern devletin sürekliliği içinde önem oluşturmaktadır.

Ulus- devletin doğuşu ve gelişim sürecini ele aldığımızda devlet, özel olarak da ulus devletle ilgili bugüne kadar yapılmış pek çok araştırma bulunmaktadır. Hiç kuşkusuz ki bu araştırmaların da tamamı araştırmacıların amaçlarına, araştırmaların yapıldığı zamana (dünya konjonktürüne) ve araştırmacının bilimsel alt yapısına bağlı olarak değişik görüşleri ortaya koymaktadır. Bizim de burada yaptığımız incelemeler ve bu tezdeki özel amacımızı dikkate alarak modern devlet için belirteceğimiz görüşler de değişik bakışları içerecektir. Burada özel olarak varmaya çalıştığımız ilk sonuç; modern devletin temel niteliklerinin ne olduğunu belirlemek, bu temel özelliklerin modern devlet öncesi ve sonrası devlet yapıları ile kavramsal ve olgusal çerçevede ne derece örtüştüğünü değerlendirmektir. Bunu yapmanın amacı ise eğer anlamlı bir sonuç elde edilebilirse devletle ilgili niteliklerdeki değişik özelliklerini de belirleyebilmektir.

Bu kapsamda öncelikle devletin değişmez niteliklerinin, tamamen değişebilen niteliklerinin ve boyut, içerik ve anlam değiştiren niteliklerinin olabileceğini düşünüyoruz. Bu amaç için modern devletin özelliklerini önce belirleyip, diğer devlet tiplerinin bu niteliklerle ne derece örtüştüğünü belirlememizin nedeni ise, modern devletin hem kendisinden önceki devlet tipleri ile kesin bir kırılma yaratarak farklılaşması, hem de oluşturulduktan sonra dünya çapındaki yaygınlığı nedeniyle evrensel bir değer yüklenmesindendir.

2.4. Tarihsel Süreçte (Osmanlıdan Cumhuriyet'e) Kimlik Arayışı: Tebaa, Yurttaş ve Ulus- Devlet Yurttaşlığı

Modern ulusal kimlikler feodal üretim biçimlerinden kapitalist üretim biçimlerine geçerken şekillenmişlerdir. Bu geçişin tarihi sırası ve devrim veya evrim şeklinde ortaya çıkışı ulusal birimlerin temel niteliklerinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Batı'da savaşçı aristokratların yerini, fetihçi burjuvalar değişik yöntemlerle almışlardır. Bu fetihçi burjuvalar Batı'nın ortak değerlerini, aristokrat kültür mirası üzerine oturturken, değişik yol ve yöntemleri de ulusal karakterlerin oluşmasına katkı

yapmıştır: İngilizlerin pragmatizmi ve iktisatçılığı, Fransızların despotik iktidarı karşı kavga ile beslenen devrimcilikleri, Almanların gecikmiş kapitalizmleri ve kuramcılıkları vb. hep bu bağlamda değerlendirilmiştir. Burada dikkati çeken ise, Osmanlı Devleti'nin farkı ve özgüllüğüdür.

Osmanlı Devleti'nde modern ulus-devlete temel teşkil edecek, etnik ve kültürel açıdan türdeş bir halk tabanı olmamıştır. Müstakbel Türk ulusunu oluşturacak öğeler Anadolu'da bile bir bütünlük göstermemiştir. Çağdaş Türk ulusunu, Anadolu, Balkanlar ve Kafkasya'nın Türkçe konuşan Müslümanları uzun ve yorucu bir ölüm-kalım savaşı sonunda buluşarak gerçekleştirilmiştir.

Bu halkı bir araya getiren ve kenetleyen, birbiriyle yakından ilişkili iki unsur vardır: Bunlardan birincisi, ortak anılar ve emperyal gelenektir; ikincisi ise, toplum düzeninde işgal ettikleri yerden doğan hâkim millet bilinci ve kendilerini tüm imparatorluktan sorumlu kılan üstünlük duygusudur. Örneğin, Osmanlılar 19. yüzyılda üstünlüklerini kaybettikleri ve 'hasta adam' konumuna düştükleri anda bile bir üstünlük duygusundan ve gururlarından kendilerini kurtaramamıştır. Ne var ki bu temelsiz gurur artık tutucu bir işleve bürünmüş, tartışmasız değer olan 'ulusal onur'a ters düşmüş ve siyaseti tekelci bir konuma çıkardığı ölçüde, yeniçağa damgasını vuran iktisadi gelişmelere fren olmaya başlamıştır.

Osmanlı-Türk ulusal karakterinin hâkim unsuru, bu bağlamda, siyasetle belli bir ilişki içerisinde kendini göstermiştir. Toplumsal kökenleri ve sınıfları ne olursa olsun, onlar için her şey siyasi ve tüm Hikmet-i Devlet'ten sorumludurlar. Timur, böyle bir yaklaşımın sınıf bilincini engellediğini, kendisini "Devlet sayan bir orta sınıf espirisini herkese egemen kıldığını ve belli bir Osmanlı megalomanisini sürdürdüğünü ifade eder" (1986: 119–163). Yani, en yoksul Türk bile, fantezi dünyasında, yönetici zümre ile özdeşleşiyor ve kendini onun bir parçası olarak görüyordu. Tabi bu durum yöneticilerinde işini kolaylaştıran bir haldi. Bu yüzden, halktan gelebilecek bir tepkiden çekinmeden her türlü iç ve dış çıkar gruplarıyla (yabancı elçiliklerle, bankerlerle, sarraflarla vb.) ittifaka geçebiliyorlardı.

Osmanlının ümmetçi kişiliğinden ulusal kimliğe geçiş sürecinde potansiyel Türk, üst perdeden konuşan bir siyasetçi giysilerine bürünmüştür. En altta, en ezilen sınıflara mensup olsa bile, daima "yaşasın devlet!" demiştir. Devlet kavramı ve devletçilik, her zaman samimiyetle olmasa bile, Türk'ün yaşam felsefesi, ikinci doğası haline gelmiştir.

Orta sınıf kökenli asker- sivil aydınlar kadrosunun iktidara damgasını vurduğu, II. Meşrutiyet dönemi, ideolojik olarak ta, Türkçülüğün egemen konuma geçtiği bir dönemdir. Ve siyaset tepeden tırnağa her şeye etki eder bir hal almıştır. Meşrutiyet aydını, siyasi oluşunun dışında, “Osmanlı gururu”nun da mirasçısıydı. Bu gururu Timur şu şekilde betimlemektedir:19. yüzyılın çöküntüsü içinde, muhtemelen Sasanilerden kaynaklanmış olan Acem palavracılığıyla özdeşleşmişti. Fakat yine de, Tanzimat insanı “Devlet haşmeti”ni politikacılardan ayırmasını bilmiştir. O dönemde Osmanlı gururunu Sultan temsil ediyor ve “Dar’ül Harb”e karşı dik tutmaya çalışmıştır. Abdülaziz, ilk kez bir Osmanlı sultanı olarak Avrupa seyahatine çıktığında, görülmemiş bir karşılama merasimi yapılmış, Osmanlı padişahı 14. Louis’nin müzeden çıkarılan yaldızlı arabasına bindirilmişti. Buna karşılık Tanzimat paşaları, “Düvel-i Muazzama”nın elçileri karşısında bile düşük profil takınmışlardır (1998: 129). Bu durum, Osmanlının yarı-sömürge durumunu çok net olarak gösteriyor ancak Meşrutiyet aydını hala gerçekçi olamıyor, yeni imparatorluk hayalleri peşinde arayışlarda bulunuyordu (Timur: 1986; 134–138).

Osmanlılık, Türkiye Cumhuriyeti kimliğine giden yol üzerinde can alıcı bir yeri vardır. Türkiye’de ve Batı’da Osmanlılığa olumlu bakılmadığı bilinen bir gerçektir. Cumhuriyet rejimi, Osmanlılığın Saltanatı ve Halifeliği temsil etmesi nedeniyle siyasi rakip olarak görmüş ve reddetmiştir. Hatta Ziya Gökalp, Osmanlılığı, Türk Milletinin ulusal dil ve kültürünün gelişmesini önlediğini ifade etmiştir. Ayrıca, Gökalp Osmanlının bir üst dil ve kültüre sahip hâkim bir sınıf yarattığı için, idare ettiği halktan ayrı yabancı bir sosyal grup oluşturduğunu belirtir. Bu durumda Cumhuriyet yöneticilerinin Osmanlıya sırt çevirmeleri ve ulusal tarihi 1923’den başlatmaları yadırganmamalıdır. Ancak bir gerçeklik olarak yurttaş oluşturma politikaları ve Cumhuriyet kendi toplumunun temelinde yatan kolektif bir dayanışmayı ve kimliği Osmanlı’nın hazırladığını görmezden gelmez. Yani Osmanlının hazırladığı sosyo-politik kültür ve toplum Cumhuriyet’in yaratılması, kurulmasının zeminini oluşturmuştur. Kısaca Osmanlı olarak doğan, eğitimini Osmanlı okullarında alan, ilk siyasi kimliklerini Osmanlı olarak tanımlayanların bir anda ‘Türk’ ve ‘Cumhuriyetçi’ olmaları ve bu değerler köklü bir şekilde bağlanmalarının altındaki gerçeklik yeni kimliklerinin aslında eski olanın ‘millileşmesi’dir.

Eski Devlet-i Ali-i Osman Osmanî bir hanedan devleti idi. Bu kimliğini de

tebaasının etnik ve dil kimliği yapısından almadığı da bir gerçekliktir. Bunun yanı sıra devletin dili Türkçedir. Örneğin devlet, hanedan devleti olmadan önce “Osmanoğulları” olarak bilinirdi. Din de Müslüman tebaa ile hanedan devleti birbirine yakınlaştırır ve gayrimüslimlerden ayırırdı. Klasik devletler, din, dil, kavim, soy ve bunların doğurduğu hukuki-siyasi düzen ve onun kültüründen oluşur. Burada dinin siyasi sistemin en önemli destekçisi olduğuna dikkat çekmek yerinde olacaktır. ‘Osmanlılık’ kavramının içeriğinin iyi anlaşılmasıyla doğurduğu siyasi kimliklerin doğru değerlendirilmesini ve Türkiye Cumhuriyeti kimliğinin daha sıhhatli değerlendirilmesine yardımcı olacaktır. 1839 Tanzimat ve özellikle Islahat Fermanı, idare eden (devlet) ve idare edilen (tebaa) arasındaki geleneksel siyasi ilişkileri yeni bir esas üzerine kurmayı amaçlıyordu. Bu yeni esas, batı’nın baskısı ile kabul edilen ‘kişi’ temeline kurulmuş devlet olup temeli de ‘vatandaşlık’ esasına dayanmaktadır. Biraz önce ifade edildiği gibi bu da ‘Islahat Fermanı’na dayanmaktaydı. Kısaca artık kişi devletin temelini oluşturmuyordu.. Vatandaşlık eskiden padişah ve tebaanın arasında sultana itaati esas alan kişisel ilişkiler yerine tebaayı vatandaş yaparak onu devlet ve devleti idare edenlere bağlamıştır. Devlet padişahın şahsında simgelenen kişisel bir varlık olmaktan çıkarak soyut bir içerik kazanmıştır. Gerçi Sultan devlet başkanı olarak görünmeye devam etmişse de o eskiden olduğu gibi devletin mutlak maliki sahibi değil, devletin bir organı haline gelmiştir. Bunu modern, Batı devlet modeline giden büyük bir adım olarak değerlendirmek gerekir. Böylece Osmanlı ilk kez kişiyi devletin temeline koymuş ve siyasi bir varlık olarak tanımıştır. II. Mahmut zamanında çıkarılan *mürûr teskeresi* (seyahat vesikası) bir süre kimlik ve pasaport olarak kullanıldıktan sonra *hüviyet teskeresi*, *hüviyet cüzdanı* isimleri ile bu gün kullandığımız anlamda *nüfus cüzdanı* haline gelmiştir. Bu cüzdan kişiyi padişahın kulu (tebaası) olmaktan çıkararak devletin ‘vatandaşı’ olduğunu simgeleyen belge halini almıştır. Osmanlılığın, vatandaşlar arasında din, dil, mevki farkı gözetmeksizin hukuki bir eşitlik getirerek teorik olarak devleti vatandaşların sahip oldukları bir kurum haline getirmiştir. Cumhuriyet’teki halkçılığın, yani demokrasinin bir ifadesi olarak “demokrasi”nin temelini atmış oldukları belirtilir. Daha, 1920’de Atatürk halkçılığın devletin halkın idaresi manasına geldiğini ifade etmiştir. 1876 I. Meşrutiyet’i, eşit ilan edilen vatandaşların devlet yönetiminde söz sahibi olmasını amaçladığı için, demokrasiye giden ilk adım olarak görmek olasıdır. Fakat ‘eşitliği’ uygulayacak bürokrasi kendini ‘halk’ olarak görmüş ve ‘halk’ adına siyasi gücü kendi

elinde toplamıştır. Diğer yandan da yeni Osmanlılık, klasik devletin temeli olan cemaati bir yana bırakarak ferdi esas alarak beklenmedik ayrılıklara yol açarak siyasi kimliğin din üzerine kurulması ile sonuçlanmış ve bu da nüfusu ikiye bölmüştür. Böylece hem Batılılar hem de Osmanlı idarecileri değiştirmeye kalktıkları devletin ‘niteliğini’ anlamadıkları için modernleşmeyi de yanlış yola sürüklemişlerdir. Bu değişimi kısaca özetlersek: Bilindiği gibi klasik Osmanlı devletin cemaat yapısı her cemaate, yani din esasına göre kurulan ‘milletler’ ve her ‘milletin’ içinde bulunan etnik ve dil gruplarına kültür, eğitim, aile hukuku alanlarında mutlak otonomi tanıyarak devleti bu hakların ve otonominin koruyucusu haline sokmuştur. Devlet, Müslüman’dı fakat bir anlamda çeşitli dinlere –İslam’a üstünlük tanımakla birlikte- eşitlik sağlamasıyla ‘laik’ti. Devlet gayrimüslim gruplara verdiği kültürel-dini- hukuki otonomiye İslam’ın geliştirdiği ‘zımni’ (İslam devletine tabi olmuş, korunmuş) kavramından hareket ederek yapmıştır. Fakat klasik Osmanlı devleti bu İslami prensibin ana esaslarına bağlı kalmakla beraber patrikhanelere ve onların meclislerine verdiği etkilerle bu zımniliğin anlamını hayli genişletmiş ve değiştirmiş ya da zorunda kalmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken konu ise, bu düzenin baş destekçisini ‘kilise’ olmasıdır. Bu sayede gayrimüslim milletler ve onların etnik birimleri Osmanlı idaresi süresince padişahın tebaası olarak evrim ve değişme geçirerek sürekli gelişmiş ve güçlenmiştir. Böylece kilise sanatı, gayrimüslimlerin ticaret hayatı, okul ve sistemi hiçbir zorlama görmeden kendini geliştirme olanağı bulmuştur. 19.yüzyılda Islahat Fermanı’nın gayrimüslimlere sağladığı ‘eşitlik’ statükosu ve Batı’nın ekonomik ve eğitim desteği ile bu gayrimüslim cemaatleri Müslümanlara göre çok daha hızlı modernleştirerek içinden etnik ve dini bilince sahip yeni bir orta sınıf doğurmuştur. Sonuçta din eşitliği üzerine kurulmuş olan klasik Osmanlı devleti –Osmanlılık sayesinde- Müslüman ve gayrimüslimleri birbirlerine rakip hatta düşman haline getirmiştir. Osmanlılık devleti cemaat esasına ayırarak kişiyi devletin temeli yapmaya ve onun üzerine kurmaya (sonuçlarını da pek düşünmeden) karar verip buna göre yeni bir düzen uygulamaya başlayınca eski dini, dil kimlikler ‘milli’ kimliğe dönüştürerek Müslimler ve gayrimüslimler arasında beklenmedik bölünmelere ve ihtilaflara yol açmıştır. Osmanlı devletinın akıbetini de bu ayrılıklar belirlemiştir. Eskiden din, dil vb. temel toplum özellikleri devlet üstü adeta Tanrı’nın verdiği ve kulların değiştiremeyeceği temel haklar olmaktan çıkarak devletin iradesine bırakılmış bir tür lütuf haline gelmiştir. Osmanlılık’ın eşit vatandaşlık sayesinde bu

ayrılıkların üzerin çıkarak devletin parçalanmasını önleyemeyeceği kaçınılmazdı. Fakat Müslim ve gayrimüslim farkları halen devam etmek ve siyasileşmekte çünkü devletin ‘sahibi’ Müslümanlar olup diğerleri azınlık olmuştur. Nasıl ki bugün bir gayrimüslim, yurttaş olarak ‘Türk’tür ancak toplum gözünde ‘Türk’ değildir.

Osmanlılık 19.yüzyılda devlete siyasi bir kimlik vermiş ve bu kimliği eninde sonunda çoğunlukta olan tebaanın devlete fiilen hâkim olan elitler ve onların kültürü tayin etmiştir. Burada garip olan ise, modernleşmeden evvel devletin siyasi kültürü olarak halk kültüründen görece farklı olmasına rağmen devletin halkın isteklerine ve kültürüne yani dine uymak zorunluluğu (şeklen “şeriat isteyerek” yeniçeri isyanlarına boyun eğmekle beraber) yoktu. Devletin idare ettiği halktan sosyal bakımdan kesin olarak ayrılması, yani reaya ve askerleri arasında duvarların aşılmaz olması devleti tebaaya hesap vermek zorunluluğundan muaf tutuyordu. Bunun yanı sıra devletin aslını değiştirdiği iddia edilen “ulema” tarafında eleştirilen Tanzimat Fermanı aslında devleti başka kapıdan geçerek İslamlaştırmış ve modernleştirmiştir. Bu aslında yeni tip bir İslamlaştırma olup halkın çoğunluğunun kültürüne de uygun gibi gözükmektedir. Bunu, hoşgörüyü esas tutan bir İslam olarak ifade eden ve milli olarak ta kabul edildiği iddia edilen bir İslam’dır.

Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğunun son dönemleri yoğun bir şekilde kimlik arayışları, tartışmaları içinde geçmiştir: Osmanlı kimliğini tanımlamada başlıca üç sav (Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük) ya da Yusuf Akçura’nın deyimi ile ‘üç tarz-ı siyaset’ ön plana çıkmıştır. Mustafa Kemal Atatürk’ün 22.05.1919’da Samsun’dan Sadaret’e yazdığı raporda, Erzurum kongresi Bildirisinde ve Sivas Kongresi Bildirisinde ilk dikkati çeken konu; "Türklük, Türk Milleti ve Türk Milliyetçiliği’ gibi deyimlerin hiç kullanılmamış olmasıdır. Buna karşılık, ulusal topluluğun Osmanlılık ve Müslümanlık gibi geleneksel ölçütlerle tanımlanmış olduğu görülmektedir. Daha da önemlisi, bu topluluk yekpare bir kütle olarak algılanmamakta, onun çeşitli unsurlardan meydana geldiği vurgulanmaktadır. Bu unsur ‘bircümle anasır-ı İslamiye’ olarak belirtilmiştir. “Bu çeşitli unsurları birbirine bağlayan bağlar ‘öz kardeşlik’, “karşılıklı saygı ve fedakârlık duygusu”, “saadet ve felakette ortaklık”, “aynı mukadderatı paylaşma” arzusudur” (Özbudun, 19: 64). Buradaki belirsizliklere yani ulusal bir kimlik inşasındaki ölçütlerin oluşturulmasının açıklamasına geçmeden önce, “devletin nasıl kurulacağına ilişkin olarak ilk belirtilmesi gereken, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğten oluşan

üç tarz-ı siyasetin “eklektik” çözümlemeleri açıkça reddedilmiştir” (Yıldız, 2001: 211). İlk defa Balkan Savaşları (1913) sonucunda imzalanan barış antlaşması sonucunda çizilen ve Milli Misak’la teyit edilen sınırlar, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin değişmez sınırları olmuş ve bu mülkilik, İslami bir referans taşımadığı gibi, ulusallığın Mustafa Kemal Paşa tarafında yapılan yorumu, daha “evrensel” nitelikler taşıyan pantürkçü ve panislamist referansların reddine dayanmaktadır.

Ancak, daha önce vurgulanan çeşitli unsurları birbirine bağlayan bağların açık/açıklayıcı olmadığı görülmektedir. Örneğin yukarıda anılan üç bildiride de ortak ifadeler vardır: “Bu unsurların hukuk-u ırkiye ve içtimiyelerine ve ‘şeraiti muhitiye’lerine ‘tamamen riyatkâr’ olunacağından söz edilmektedir” (Özbudun,1997: 64). Yani, ırksal ve toplumsal haklarına ve çevre şartları ve özelliklerine göre tamamen uyulacaktır. Bu kavramları açıklığa kavuşturulması beklenen Erzurum ve Sivas Kongrelerinde hiçbir bilgi verilmemesi de ilginçtir. ‘İrksal ve toplumsal haklar’ nelerdir, ‘çevre şartları’ ile ne anlatılmak istenmektedir ve bunlara tamamen riayet nasıl sağlanacaktır? Bu belirsizliklere rağmen sözü edilen belgelerde verilmek istenen mesajın, kültürel kimlikler bakımından çoğulculuğu benimseyen, hatta bu kimlikleri hukuksal planda koruyan ve güvence altına alan bir ‘çeşitlilik içinde birlik’ mesajı olduğu açıktır. Unsurların ‘şerait-i muhitiyelerine’ riayet ise, geniş kapsamlı bir yerinden yönetim olarak yorumlanabilir.

2.4.1. Meşrutiyet ve Yurttaşlığın Gelişimi

II. Meşrutiyet dönemi, “tebaa”dan yurttaşa geçiş süreci olarak, Osmanlı İmparatorluğunda 19.yüzyılın ortasından itibaren merkezi bürokratik devletin kurulması doğrultusunda ortaya çıkan anayasal gelişmeler ve kanunlaştırma hareketleri bağlamında, yurttaşlığın Osmanlı İmparatorluğunun son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşu aşamasındaki değişim ve gelişimi açısından önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan tüm uyrukların can, mal, ırz ve konut dokunulmazlığını güvence altına alan 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile gayrimüslim uyruklarının hukuksal statülerinde, dinsel ve toplumsal yaşantılarında bir dizi düzenlemeyi içeren Islahat Fermanı (1856), II. Meşrutiyet’le birlikte siyasal seçkinlerin başat hedefi haline gelecek olan bir “yurttaşlar cemaati” oluşturma yoluyla imparatorluğun çöküşüne son verme idealinin hukuksal arka planının oluşturur. “Bir

yurttaşlar cemaati yaratmanın temel koşulları olan yasalar önünde eşitlik ve temsil de eşitlik ise, 1840'da kabul edilen ve 1851'de yeniden düzenlenen *Ceza Kanunnamesi*, 1871'de yürürlüğe giren *İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi* ve 1878'deki *Dersaadet ve Vilayet Belediye Kanunu* gibi düzenlemelerle hayata geçirilmeye çalışılmıştır" (Üstel:2004: 25).

"İslam dünyasında din ilkelerinden bağımsız ilk uyruklu yasası olarak kabul edilen ve büyük ölçekte 1851 tarihli Fransız Kanunu'ndan esinlenerek hazırlanan 1869 tarihli *Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi* ise, kapitülasyonlardan yararlanabilmek için yabancı devlet uyrukluğuna geçen gayrimüslim tebaa sayısının artması üzerine çıkarılan bir "tepki ve tedbir" kanunu olma niteliği ile dokuz madde de Osmanlı uyrukluğunun kazanılması ve kaybedilmesi koşullarını düzenler" (Aybay,1998:38). "Bir ulusa ya da halka ait oluşla ilgili bir yön taşımayan bu kanun, yurttaşlığın formülasyonuna ilişkin de ipuçları vermez. Tek ipucu, İmparatorluğun kadın ve erkek uyrukları açısından getirilen farklı düzenlemelerdir. Müslüman ve zımmi ayırımını bir kez daha ortadan kaldırarak hukuki statülerini eşitleyen *Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi*, kadın ve erkek uyruklarını eşitlemez. Söz konusu kanun uyarınca, bir Osmanlı ile evlenen kadının uyrukluğunu yitirmesine karşılık, bir Osmanlı ile evlenen yabancı bir kadın Osmanlı uyrukluğuna kabul edilmektedir. Bu yasa/uygulama 1929'a kadar sürer" (Kurnaz, 1996: 55).

1876 tarihli Kanun-i Esasi ile *Teba-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuk Umumiyesi* başlığı altında Osmanlı uyruklarının haklarına ilişkin ilk geniş çaplı düzenleme getirilir. Söz konusu kanunun 8. maddesinde yer alan, Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din veya mezhepten olursa olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur" ifadesindeki fert/birey vurgusu toplumsal sözleşmenin niteliğini de belirler. Böylece Osmanlı yurttaşlığı, bir yandan anayasanın öngördüğü "liberal"/ sözleşmecî yurttaşlık anlayışı, diğer yandan da yaşanan/ fiili yurttaşlığın toplulukçu niteliği arasında kaygan bir o kadar da tehlikeli bir zeminde ilerler. "Tanzimat'tan itibaren geçerli olan ve II. Meşrutiyetle birlikte daha da güçlenecek olan düalist hukuksal yapı, siyasal seçkinlerin hedeflediği ."anayasal yurttaşlık" kavramının hayata geçirilmesi yönündeki başlıca engeldir. Kanun-i Esasi'nin 18. maddesinde yer alan 'Osmanlı devletinde istihdam olunmak için, devletin lisanı olan Türkçeyi bilmek şarttır' hükmü ise, ittihad-ı anasır idealinin -unsurların birliği idealinin- daha sora ise Cumhuriyetçi paradigmanın

kritik eşiğinin ‘yönetenin dini ve dilini öğrenme’ olacağını gösterir” (Üstel, 2004:27).

II. Meşrutiyetin öngördüğü siyasal modernleşme, cemaatten topluma, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişli tarifini bulan yeni bir siyasal, kamusal alan anlayışını ve onun aktörü olacak “yurttaş”ı gerektirir. II. Meşrutiyet’i izleyen dönemlerde yapılan bir dizi düzenlemeyle yeni siyasal özne “yurttaş” ile devlet arasındaki hukuksal-siyasal ilişkinin kuralları belirlenir.

Yukarıda sözü edilen yasal düzenlemelerle, siyasetin sivilleşmesine büyük önem verildiği söylenebilir. “Hürriyet, müsavat-eşitlik- adalet ve uhuvvet-kardeşlik, dostluk, bağlılık- ilkeleri, yurttaşlar cemaatinin fikir birliği içinde olduğu referanslardır. Meşrutiyet camiasını kaplayan olayların belki de en önemlisi, siyaset yapan fertlerin artışıdır. Tebaa-i Şahanenin –elit, seçkin sınıfın- yurttaşlık seviyesine yükselişidir... Türkiye tarihinde, bu devreye kadar rastlanmamış bir şekilde, fert iktidarın kullanışını kendi gidişi ile ilgili bulmuş, bu hususta düşünmeyi, tenkit ve telkinde bulunmayı kendisi için bir fonksiyon saymıştır... Her yurttaşın söyleyecek bir sözü, gösterecek bir yolu olabilirdi. Siyaset yapmak olayı böylece başka bir olayı sonuç halinde ortaya çıkarmıştı: İktidara iştirak” (Üstel, 2001: 167). Gerçekten de II. Meşrutiyetten hemen ertesinde yaşanan ‘siyaset yapma’ heyecanın kitlelerde güçlü bir duygu haline gelebilmesi için 1061 Anayasası’nı izleyen dönemi beklemek zorunda kalacaktır.

Ancak, “II. Meşrutiyet yurttaşlarının siyaset yapma konusundaki bu aceleciliği ve iştahı özellikle 31 Mart Vakası’nı izleyen dönemde rejimin sertleşmesi, tanınmış olan bir dizi hak ve özgürlüğün askıya alınmasıyla sonuçlanırken rejim, her türlü farklı politik düşünce ve yaklaşımı “şeytanileştirme” geleneği icat edilecek ve ‘irtica’ sözcüğü ders kitaplarına bile girecektir. Böyle bir iklimde daha önce,1909 tarihli Cemiyetler Kanunu ve yine aynı tarihli Tatil-i Eşgal Kanunu’nun sağladığı, örgütlü topluma yönelmenin, bu bağlamda da yurttaşın sivil ve siyasal katılımının önünü açan derneklerin büyük bir bölümünün nizamnamelerinde yer alan, amaçlarının ‘siyaset dışı’ olduğu vurgusu da, Cumhuriyet’e devredilen bir miras olarak kalacaktır” (Toprak, 1988: 157).

1908–1919 döneminde dört seçim yapılması, yurttaş katılımının en önemli ‘an’larını oluşturacaktır. Bu seçimlerin anlamı, ‘ulusal egemenlik’in dışı vurumu olarak oy verme işlemi, devletin yurttaşlarını, ‘yurttaşlık töreni’ etrafında bütünleştirme kapasitesini ve bu anlamda birleşik bir kamusal-siyasal alanın varlığını hem fiili, hem de

sembolik düzeyde ortaya koymasıdır.

Siyasal katılımın dışında kalan kitlelerin ‘yeni toplum- yeni insan’ projesi çerçevesinde seferber edilebilmesinde ise, kutlamalar (bayramlar) önemli bir işlev kazanır. II. Meşrutiyet ‘laik’ nitelikli bir birleşik kamusal alanın varlığını tescil etmek amacıyla, yurttaşları ‘bölen’ dini bayramların karşısına onları bütünün parçaları yapmak için bir dizi yeni ‘bayramlar’ icat eder. (Burada Hobsbawm’ın toplumsal gelişmeyi değişen gelenekler bağlamında eski geleneklerin yeni koşullara uyarlanması ve tamamen iradi bir şekilde “gelenek icat” edilmesine de vurgu yapmak isabetli olacaktır). Bu bağlamda, “1915’den itibaren kutlanan Mektebliler Bayramı, yine ilk kez 1916’dan itibaren kutlanan Çocuk Bayramı ve 1918’deki İdman Bayramı vb. Devletin hem sıcak savaş koşullarında Osmanlıların morallerini yükseltmek, hem de yurttaşların rejim konusunda iman tazelemelerini sağlamak yönünde önemli bir işlev üstlenecektir” (Okay, 2000: 63).

Meşrutiyetin siyasal kadrolarının üzerinde özellikle durdukları iki kurum vardır: Bunlar modern merkezi devletin, yurttaşlar cemaatinin inşasında özel önem taşıyan, ordu ve okuldur. Gerek Islahat Fermanında gerekse Kanun-i Esasi’nin 17. maddesinde yer alan eşitlik anlayışının doğal bir uzantısı olan zımmilerin de Müslümanlar gibi askerlik yapması (ya da bedel-i askerlik ödemesi) koşulu, bütün çabalara rağmen hayata geçirilememiştir. 1909 yılında yapılan anayasa değişikliğinden sonra bedel-i askeri kaldırılarak İmparatorluğun bütün yurttaşları askerlik yapmakla yükümlü olmuştur. Aslında bu geç kalınmış bir uygulamadır. Çünkü “yurttaş asker”le hedeflenen cemaatsel kimliklerin Osmanlı Yurttaşlığı aleyhine sıradışlaştığı ve ulusçuğun artması engellenememiştir.

II. Meşrutiyet, merkezi modern devletin yeni siyasal öznesi olan yurttaşın inşasında okula özellikle de ilköğretime tanıdığı rolle, III. Cumhuriyet Fransa’sının etkisi görülür. Meşrutiyet’in getirdiği değerler sistemi doğrultusunda biçimlendirilecek yeni kuşakların üretimi sorunsal, çocuğu potansiyel bir toplumsal aktör konumuna taşır. “Toplumun geleceği” olarak görülmeye başlayan çocuk, “rejimin geleceği” açısından devletin güdümlene alanının içine çekilir.

Cumhuriyet dönemi boyunca ilk ve orta öğretimin vazgeçilmez dersi Yurttaşlık Bilgisi, Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye adıyla II. Meşrutiyet’in hemen ertesinde okullarda bağımsız bir ders olarak okutulmaya başlanır. 1913 tarihli *Tedrisat-ı*

İptidaiye-i Umumiye Talimatnamesi'ne göre, İptidai mekteplerin amacı, ilköğretim çağındaki çocukların, “bedence ve ruhça sağlam itiyatlara-alışkanlıklara- sahip olmasını temin edecek ve yaşamı için gerekli olan bilgilere, onların karakterli, gayretli ve hamiyetperver birer yurttaş olarak yetişmelerini sağlamaktır” (Aytekin, 1991: 52). Yine Aytekin(1991: 53), söz konusu talimatnamede ‘makbul yurttaş’ı dinine bağlı, ‘milliyetini tanır’, eğilimli ve aydın vatansever olarak tanımlar. Böylece, merkezi otoritenin merkezkaç güçlere karşı ortak bir aidiyet ve sadakat duygusu geliştirmek amacıyla ‘okulda yurttaş eğitimi’ne 1860’lı yıllardan itibaren özel bir önem verdiği İsviçre, Belçika, Almanya, Avusturya Macaristan İmparatorluğu ve Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerden yaklaşık 50 yıl sonra Meşrutiyet pedagogları da, Malumat-ı Medeniye’nin yurttaş üretimindeki gerekliliğine inanırlar. O dönem Fransa’sında okutulan tarih, coğrafya ve yurttaşlık bilgisi derslerinin başlıca hedefi, ulusal kimliğin inşası ve yerleştirilmesidir. “Aynı hedef Osmanlıdaki unsurları birleştirmeyi amaçlayan - yani ittihad-ı anasırcı- elitler tarafından da izlenir.1913 tarihli *Tedrisat-ı İptidaiye Kanun-ı Muvakkat*’ında yer alan Coğrafya özellikle Osmanlı coğrafyası ve Tarih özellikle Osmanlı tarihi vurgulamalarıyla coğrafya ve tarih dersleri, *Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye’nin* yanı sıra Osmanlı yurttaşlığı/ yurtseverliği oluşturmakla ‘görev’lendirilir” (Üstel, 2001: 169). Malumat-ı Medeniye’nin amacı, “özellikle köylere ciddi bir vatan sevgisi aşılacaktır”. Bu süreçte, “Türkiye’nin çocukları yalnız memleketlerini değil, memleketlerinin Kanun-ı Esasiye’sini de sevmeyi öğreneceklerdir” (Üstel,2001: 171). Kanu-ı Esasi’nin getirdiği en önemli kazanımların başında hâkimiyetin millete ait olduğu vurgusudur. Bunun içinde seçmenin bilinçli ve aydınlanmış olması da özellikle belirtilir. Serbet-i Matbuat (yayın özgürlüğü), Hakk-ı İçtima (toplama/gösteri hakkı), Serbest-i Tedris (ders alma hakkı), Hakk-ı İştirak (katılma hakkı), Hakk-ı İstida (dilekçe hakkı), Sebest-i Edyan (İbadet özgürlüğü) Meşrutiyet rejiminin tanıdığı kutsal haklardır. Ve bu hakların kullanımı konusunda geleceğin yurttaşları, Malumat-ı medeniye kitaplarında sürekli olarak uyarılırlar. Ayrıca, bahsedilen kitapta, Serbest-i edyan –iabadet özgürlüğü- ünitesinde Jön Türk olan kitap yazarları, dini bir “şer aleti” olarak kullanılabileceği konusunda uyarılarda da bulunurlar. Dolayısıyla, Tanrı ile birey arasındaki ilişkilerin ”beşeri muamelat” üzerinde hiçbir biçimde etkili olmaması ve tümüyle özel alanın içinde kalması gerekliliğini savunurlar (Arai, 2001: 189). Aynı şekilde, kutsal bir hak olan basın özgürlüğü de

vurgulanır ama bu özgürlüğün iki tarafı da keskin bir kılıca benzetilerek küçük efendilerin her gazeteyi okumamaları da öğütlenir.

Öte yandan Kanun-ı Esasi'nin getirdiği modern yönetim anlayışının uzantısı olan “müsavat”, yasalar önünde eşitliğin yanı sıra, Meşrutiyetin sunduğu “fırsat eşitliği”nin de güvencesidir. Özellikle de kamu görevlerine erişilebilirlikte eşitlik vurgulanır. Bu eşitlik boyutu, haklarda eşit bir yurttaşlar topluluğunun inşasında önemli bir unsur olarak ortaya çıkarken, onları yasalara itaat, askerlik yapmak ve vergi vermek olarak tanımlanan yurttaşlık görevlerinde de eşitler.

Yurttaşlık görevlerinin tanımı konusundaki bu indirgemeci yaklaşım, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e oradan da günümüze aktarılan süreklilik unsuru olarak ortaya çıkarken, Meşrutiyet'in belki de en ayırt edici özelliği sivil yurttaşlığın teşvikidir.

Bu arada erkek yazarlar tarafından kız çocuklarına yönelik hazırlanan Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye Medeniye ders kitapları ise, genç kızların gelecekteki özel yaşamlarında görevlerini idrak eden, akıl ve bilgi ile aydınlanmış kadınlara dönüşmelerine ve böylece de erkeklerin yurttaşlığına lojistik destek sağlamalarına yöneliktir. “*Tedrisat-ı İptidaiye Mecmuası'nda* kız çocuklarına el işi derslerinde nakış numunesi olarak ‘hürriyet, musavat, uhuvet ve adalet’ sözcüklerinin işlenmesi ödevi önerilirken, Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakie ve Medeniye kitaplarında genç kız, Meşrutiyet'in kurum ve değerler sistemi konusunda bilgilendirilir ki, ileride yani ‘valide’ olduklarında çocuklarının kulaklarına ‘vatan’, ‘vatandaşlık’, ‘milliyet’, ‘milliyetperverlik’ sözcüklerini fısıldayabilsinler ya da vergi vermenin önemini onlara anlatabilsinler” (Okay, 2000: 31). Kadının biyolojik yeniden üretiminde ve değer aktarımındaki rolünün bilincinde olan Meşrutiyet pedagogları, kadına ‘öğretme’ görevini vermişlerdir. Bu bağlamda Meşrutiyet'in öğretken kadını, Cumhuriyet'in öğretmen kadınının habercisidir.

Meşrutiyet yurttaşının kamusal çehresinin arka planı ‘iyi ve kötü’ tutum ve davranışlarıyla anlam kazanan bir insan/ birey modeli ile desteklenir. ‘İyi insan-iyi yurttaş’ kurgusu, seküler bir kamusal ahlakın inşasında ve yeniden üretiminde işlevsel bir öneme sahiptir. Hürmet muhabbet, yardımseverlik, tutumluluk, çalışkanlık, cesaret, hoşgörü gibi kişisel erdemler, Meşrutiyet'in bir “erdem rejimi” olmasının güvencesidir. Böylece, II. Meşrutiyet, Malumat-ı Medeniye kitapları aracılığı ile yeni siyasal ‘özne’ yurttaş, beden-akıl-ruh ekseninde inşaya ve dolayısıyla bütünüyle kuşatmaya yönelir.

Zira akıl ve irade ile denetlenemeyen her türlü eylem, kamusal kullanıma sunulacak “beden”den sağlanacak yararın azalmasına yol açacaktır.

Bu bağlamda sağlıklı bir beden ve ruh halini dışavurumu olarak çalışkanlık, kişisel ve toplumsal erdem olarak özellikle yüceltilir. Ancak çalışkanlık cesaret ve girişimle desteklenmelidir. Böylece II. Meşrutiyet’in olumlanan yurttaş profilinin tamamlanmasında Ulusal İktisat projesinin “teşebbüs-i şahsi” söylemi önemli rol oynar.

Meşrutiyet’in yurttaşı aynı zamanda toplumsal ve kamusal alandaki davranışlarını “medenilik” çerçevesinde de denetleyen bireydir. II. Meşrutiyet’le birlikte sınırları giderek genişleyen “umuma mahsus” alanlara (sokak, işyeri, toplu taşıma araçları, parklar, kahvehaneler vb.) medeni olmanın ölçütü olarak sunulan “geçimlilik ya da sosyallik” biçimleri öğretilir.

Meşrutiyet yurttaşından beklenen, davranışlarını aklın rehberliğinde düzenleyen ‘birey’e dönüşmesidir. Doğru ve yanlış davranışlar, sevap-günah ikileminden kurtularak akla uygunlukla temellendirilir.

Sonuç olarak II. Meşrutiyet yurttaşlığı, cumhuriyet yurttaşlığının iki damarını yaratmıştır: Fransızvari siyasal ulus ve yurttaşlık anlayışıyla Almanvari organik ulus yaklaşımının eşanlı birlikteliği, II. Meşrutiyet okullarında öğrenim görmüş Cumhuriyet eğitimcilerinin ileriki yıllarda belli başlı açmazını oluşturacaktır. II. Meşrutiyet yurttaşlığından Cumhuriyet yurttaşlığına devredilen “süreklilik unsurlar”, büyük ölçüde Meşrutiyet eğitimcilerinin zihinsel ufuklarını II. Cumhuriyet Fransa’sına çevirmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. II. Meşrutiyet’in eğitimci ve kitap yazarları, ulus-devlet yurttaşlığını, ulus-devletin yokluğunda inşa etmeye çalışmışlardır. Cumhuriyetçi anlayış ise, bir yandan II. Meşrutiyet’in ‘katılımcı-sivil yurttaşlık’ vurgusunu, ulus-devlete bütünüyle sadakat ve aidiyetin ifadesi olan militan yurttaşlığa doğru dönüştürmeye zorlayacak, diğer yandan da Balkan Savaşı sonrası güç kazanan Türkçü - ulusçu ideolojiyi ve onun ulus hayalinin organik-etnik boyutunu bürokratik ulusçuluk ile harmanlayacaktır.

2.4.2. Ulus-Devlet Yurttaşlığı

Türkiye Cumhuriyeti’nin başlangıcı, kuruluşu anayasalarını ve Atatürk’ün söylemlerini göz önüne alarak bir bütün halinde değerlendirdiğinde, Cumhuriyet’in temel ilkeleri itibariyle Kant’tan Fransız devrimine uzanan bir anlayışla devam ettiği

söylenebilir. Bu anlayış, ulus-devletlerin oluşumunda ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde vücut bulan ilkelere dayanmaktadır. Burada özellikle üç nokta belirleyici özelliğe sahiptir. Birbirini tamamlayan bu üç noktadan birincisi Cumhuriyet fikri, ikincisi ulus anlayışı, üçüncüsü ise, modernleşmecî perspektiftir. Bu üç ögede Türkiye Cumhuriyeti'ni anlamak bakımından büyük önem taşımaktadır.

Cumhuriyet fikri, temelinde kamusal alanın ortak çıkarlar doğrultusunda hukuk kurallarıyla yapılandırılmasını ifade etmektedir. Nasıl ki demokrasi, egemenliğin ayırmızsız olarak tüm yurttaşlara ait olduğu bir egemenlik tarzı olarak otokrasi (prens ya da kralın hükümlanlığı) ve aristokrasiden (asillerin hükümlanlığı) farklı bir egemenlik biçiminin ifadesiyse, cumhuriyet de despotizme karşı bir yönetim tarzının ifadesidir. Cumhuriyet, ortak çıkarı amaç edinen ve otoritenin özgür insanlar üzerine yasalar yoluyla icra edildiği bir toplum tipini tanımlamakta ve büyük ölçüde hukuk devleti anlamına gelmektedir. Cumhuriyetçi anlayışa göre yasayı yapan şey, ne doğa ne doğüstü ne de töredir. Yasa, insanlar tarafından, insanlar için yapılmalıdır. Cumhuriyet, aklın idealinden, özgür araştırmadan, özerk yargıdan, bilme ve anlama çabasından vazgeçmeyen yurttaşlarla yürür. İnsanlardan belli bir yaşam sadeliği içerisinde bakış açılarını yükseltmelerini, kendi kalıplarının üzerine çıkabilmelerini, yurttaş olmalarını ister. Yurttaşlık, insanların, karar, değerlendirme, danışma ve icra mekanizmalarına daha fazla katılım iradesi göstermelerini, karşı-iktidar oluşturmalarını gerektirir. Bunlar, insanın azınlık konumundan çıkmasının koşullarıdır. Yurttaşlığa dayanmayan cumhuriyet yoktur.

Türkiye Cumhuriyeti açısından ikinci önemli konu, ulus anlayışıdır. Ulusların doğuş dönemlerinde ulusu neyin oluşturduğu ya da ulusun temelinde neyin bulunduğu konusunda iki farklı anlayış genellikle bilinmektedir. Bunlar kontrata/sözleşmeye dayalı ulus anlayışı ve kolektif ruha dayalı ulus anlayışıdır. Bu anlayışlardan birincisi ulusu, kökenleri ne olursa olsun ayı ilkeler etrafında iradi olarak birleşmiş yurttaşlar topluluğu olarak tanımlayan daha ziyade Fransız Devrimi'ne bağlanan anlayıştır. Kontrata/sözleşmeye dayalı ulus anlayışında, bir ulusa/milliyete giriş özgür bir seçime, iradi bir katılım edimine bağlanmıştır. Önemli olan kan veya ırki gibi doğuştan gelen özelliklerden ziyade toprak ve iradi katılım gibi sonradan kazanılabilecek türden özelliklerdir. Burada grubu nitelendiren şey, o grubun soy kütüğünden kaynaklanmayıp o topraklarda belirli bir süre yaşamakla, inanç ve değerlerle, yaşam tarzıyla, dil ve

kültürle ilgili olmaktadır. Ulusa girişı, ilke olarak iradeye bağlayan bu anlayışı, yurttaşlığı soydaşlığa üstün tutmaktadır. Buna karşın ulusu kolektif bir ruhun ifadesi olarak gören anlayış, tarihin, geleneklerin ve kökenin belirleyiciliğini öne sürmektedir. Bu anlayışta ulusa dışarıdan katılma, ilke olarak kapalıdır.

Üçüncü olarak Türkiye Cumhuriyeti, kuruluşundan itibaren, Aydınlanma geleneğiyle tutarlı olarak modernleşmeci bir anlayışı benimsemektedir. Bu anlayışa göre, hedeflenen temel proje şu şekilde özetlenebilir: Ekonomik kalkınmayı tamamlamak ve rasyonel düşünce ilkelerini, genel politik ve sosyal hedeflere dönüştürmektir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren, toplumu modernleştirme yönünde seferber etmeyi, modernleşmenin önündeki engelleri yok etmeyi ve modernleşmeye uygun sosyal yapıları ve kişilik özelliklerini geliştirmeyi hedeflemiş ve modernleşmeyi ulusal irade olarak belirten bir politika izlenmiştir. Ama bunu, gerekli ekonomik alt yapıyı oluşturmada yapmadığından büyük zorluklarla karşılaşmıştır.

Atatürk Devrimi'ni modernleşme kuramına değerlendirdiğimizde, Atatürk'ün tam bir “Batılı gelişme çizgisine uygun” devrim yapığını vurgulamak yerinde olacaktır. Genellikle Lerner'in terminolojisi ile değerlendirilmiş olan modernleşme kuramına göre, “her toplum kentleşme ile başlayan bir toplumsal değişme sürecinden geçer. Bu süreç, kentleşmenin, okur-yazarlığı arttırmasıyla sürer ve artan okur-yazarlık ise, kitle haberleşme araçlarının daha geniş ve yaygın bir etkisine yol açar. Bunun sonunda ise, halkın, toplumsal, ekonomik ve siyasal tüm olaylara katılımı yükselir” (1964: 44–47).

Türk Devrimi'ni de toplumsal değişme süreçleri açısından kendi kuramına göre inceleyen Lerner, Türkiye'de özellikle 1940'lardan sonra olup bitenleri kuramın doğruluğuna kanıt olarak gösterir. Oysa Atatürk dönemine ilişkin çok önemli yanılgılar söz konusudur, örneğin, Türk Devrimi'nde, kentleşmeden önce okur-yazarlık artışı başlamıştır. Bu Türk Devrimi'nin bir parçası olan Harf Devrimi'nin bir sonucudur. Deutsch'un, modernleşme konusunda belirlediği ve “toplumsal hareketlilik” ya da “toplumsal seferberlik” diye adlandırılan olay, yani insanların eski bağlarını zayıflatarak, yeni toplumsallaşma ve yeni davranış kalıpları edindiği durumlar (1969: 21–25), Atatürk dönemi için, tepeden inme ve tam bir devrim niteliğinde söz konusu olmuştur. Bunun ardında ne kentleşme, ne de öteki ‘kendiliğinden’ toplumsal süreçler

söz konusudur. Yalnız Atatürk'ün siyasal ve kültürel devrimi ve bu devrimin kendine özgü yönlendirici mekanizmalara ana belirleyici olmuştur. Ancak, bunun sonucunda Huntington'un siyasal modernleşme olarak gördüğü “otoritenin akılcılaşması, yapıların farklılaşması ve siyasal katılımın yaygınlaşması” ortaya çıkmıştır (1969: 93). Batılı bilim insanlarının modernleşme kuramına göre yaptıkları değerlendirmelerde, Türk Devrimi'nin ‘Batılılaşma’ özelliği taşıdığı doğru bir yaklaşımdır. Fakat bunun ardındaki süreç ve nedenleri tam olarak ifade etmekte yetersiz kalmışlardır. Bu bilim insanlarından Lerner, modernleşmenin temelinde akılcı ve pozitivist bir tutumun yattığını belirterek Mustafa Kemal Atatürk eyleminin karşı- dinsel niteliğine işaret edebilmiştir. Bu konuda ilginç bir yargıya varan Lewis, durumu şöyle özetler; “Türkiye Batılılaşmamış ama modernleşmiştir”, Lewis bu yorumuyla, “Türkiye'nin biçimsel açıdan önemli değişimler geçirdiğini, fakat Batı uygarlığının temel değerlerini henüz benimseyemediğine” de ayrıca dikkat çekmiştir (1997: 204).

Türkiye'nin kendine özgü koşulları, Türk Devrimi'nin gerçekçi bir şekilde değerlendirilmesi için, Batılı bilim insanlarının geliştirdiği modernleşme modellerin koşullanmalarından kurtularak (ancak bu modelleri de akılda tutarak) yapılabilir. Yani Türk Devrimi'nin değerlendirilmesi için iki ön koşul sayılabilecek bakış açılarını değerlendirmekte yarar var. 1) Batılı modellerin koşullandırılmalarından kurtulmak ve 2) bunları göz ardı etmemek, Türk Devrimi'nin kendine özgü toplumsal yapısını dikkate almak.

Batılı modellerin koşullanmalarından kurtulmak, Türkiye'nin toplumsal yapısının Batı'dan farklı olmasının yanında, dış dinamik bakımından dünya üzerindeki konumunun Batılı ülkelere benzememesinden kaynaklanmaktadır. Bunu bir başka şekilde şöyle açıklayabiliriz: Birinci olarak, “Türkiye'nin Selçuklu- Osmanlı çizgisindeki yapısı Batı'daki feodalizmin ve kapitalizmin gelişmesinden çok farklı bir çizgi izlemiştir”. Batı toplumları için geçerli olan ve onların yapılarına uygun olarak ortaya konan modellerin, Osmanlı-Türk toplumsa değişme çizgisini açıklamakta yeterli olmamaktadır. İkinci olarak, Osmanlı İmparatorluğu yarı-sömürge durumuna düştükten sonra, artık tümüyle başka bir dinamik rol oynamaya başlamıştır” (Kongar; 1979: 53–88). Yani, Türkiye'nin Batı toplumlarının izlediği gelişme çizgisini izleme olanağı tümüyle ortadan kalmıştır. Çünkü yarı-sömürgeleşme süreci sonucunda, daha önce merkez-çevre kuramının mekanizmaları ortaya çıkmıştır. Yani, Türkiye, uçağı,

televizyonu, bilgisayarı olan geri teknoloji ülkesi konumuna düşmüştür. Avrupa'nın hiçbir döneminde böyle bir olgu, yani emperyalizmin boyunduruğunda 'geri teknoloji ülkesi' daha yaygın deyimini ile 'az gelişmiş ülke' olma durumu söz konusu değildir. Gerek Mustafa Kemal Atatürk Türkiye'sinin, gerekse günümüz Türkiye'sinin benzerini, Batı toplumları, tarihlerinin hiçbir döneminde yaşamamışlardır. İşte bu nedenlerden dolayı, hem iç dinamiğe, hem de dış dinamiğe bağlı olarak, Batı toplumları için geliştirilmiş olan modeller, Türkiye için pek de geçerli değildir.

Bu bağlamda, modernleşme politikaları dünyanın her yanında ulus-devletlerin hayata geçirilmesinde vazgeçilmez bir enstrüman olarak düşünülür. Her ulus-devlet kuruluşundan itibaren, coğrafi sınırları içerisinde bulunan halkı, belirli idealler, değerler, inançlar, tutumlar etrafında birleştirme/ bütünleştirme; eğitim ve dil birliği sağlama; çeşitli sosyal kesimler veya gruplar arasında çatışmaya yol açan farklılıkları giderme çabası göstermektedir. Bu olgu, dün olduğu gibi bu gün de geçerliliğini korumaktadır. Bilgin, (1998: 16) bu durumu şöyle örneklendirmektedir: "19.yüzyıl siyasal birliğini gerçekleştiren İtalya'nın karşısına çıkan ilk sorun, Mazzini'nin İtalya'yı yarattık; şimdi sıra İtalyanları yaratmakta" sözünde veciz bir şekilde ifade edildiği üzere, İtalyan ulus-devletini oluşturmak olmuştur. Bu anlayış, İtalyanlık'ın asla ezeli bir şey, bir öncel olmadığını; inşa edilecek, hayata geçirilecek bir şey olduğunu vurgulamaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme politikalarında başarılı olup olmadığı konusu tartışılabilir, ancak burada, anakdotik veya son günlerde yaygın şekliyle özel olaylardan hareketle ve peşinen cumhuriyetin 85 yılını toptan yüceltmek ya da mahkûm etmek yerine, daha sistematik bir değerlendirme yapmak gerekir. Ayrıca kendimizi salt Batı ülkeleriyle karşılaştırmak ve varılmak istenen hedeflere varılmadığını aşırı şekilde vurgulayıp hayıflanmak ve acımasızca eleştirmek yerine, bu yolda çaba gösteren diğer ülkelerle kıyaslamakta gerekmektedir. 1920'lerin Türkiye'si dil, eğitim, gelir, bölgeler arası refah düzeyi, köy ve kentlerin durumu vb. konularda bugüne kıyasla, çok daha fazla bölünmüş ve farklılaşmış durumdaydı. Türkiye Cumhuriyeti yakın tarihin tüm olumsuzluklarına rağmen, dikkate değer başarılar sağlamıştır. Ulus-devlet ve cumhuriyet yurttaşlığının bu bağlamda değerlendirilmesi yararlı olacaktır.

Modern Türkiye'nin Kurulması adlı eserinde Ahmad, "Türkiye, bir anka kuşu gibi Osmanlı imparatorluğu'nun küllerinin içinden yükselmemiştir; tam aksine, eski rejime ve yabancı işgaline karşı ulusal mücadeleyi kazanmış Kemalist seçkinlerin

zihinlerinde kurulmuştur” (1993: 116), şeklinde ifade ettiği bu kurulma sürecinin ise hala sürdüğünü belirten Keyman ve İçduyu, “çağdaşlaşma istemi” olarak adlandırdığı “Batılılaştırma” bilişsel ve normatif bağıllık olarak bu sürece anlam veren olgular saptamasını yapar (2002: 170). Çağdaş (Batı) uygarlık seviyesine yetişmek için, gerekli ön koşulların Kemalist seçkinler tarafından hayata geçirilmiştir. Burada tanımlayıcı öğelerin oluşturduğu bir ulusal kimlik üçgeninden söz edebiliriz: Ulus-devlet, sanayileşme ve modern- laik öğeler. Bu öğelerin oluşturduğu üçgenin üzerinde yükselecek ‘modern bir ulus kurma’ girişimi sürecinin betimleyicileri olacaktır.

Mardin’in *Türk Modernleşmesi* üzerine yaptığı saptamaya dayanarak, Kemalizm’in anlamının “Türkiye Cumhuriyeti’nin tam bir ulus-devlet olarak kavramsallaştırılmasında” ortaya çıktığını ve kendi ifadesini de “olmayan bir şey için sanki varmış çalışmasında” bulduğu belirtilmektedir (1994: 29). Bu saptama kendi içinde Kemalist çağdaşlaşma isteminin dört kurucu niteliğini beraberinde taşımaktadır:

1) Kişilerin otoritesi üzerine kurulu bir onur anlayışından kurallar ve yasalar üzerine kurulu bir onur anlayışına geçiş, 2) Evren düzenini anlamada dinden ‘pozitif bilim’ anlayışına geçiş, 3) ‘Avam-havas’ ayrılıkları üzerine kurulmuş bir topluluktan ‘halkçı’ bir topluluğa geçiş, 4) Bir ümmet topluluğundan bir ulus-devlet geçiş” (Mardin, 1994: 35). Bütün bu kurucu öğeler Türkiye Cumhuriyeti’nin tam bir ulus-devlet olarak kavramsallaştırılması bağlamında düşünülerek, Kemalizm’in bir ‘Modernite Projesi’ olduğu rahatlıkla belirtilebilir. Bir diğer anlatımla, Kemalizm en genel anlamı içinde, bu kurucu öğeler yoluyla akıl ve sermaye eklemlemesine dayalı bir modern ulus yaratma projesidir. Aynı zamanda ulus-devlet inşasını laiklik ve rasyonellik edinimiyle özdeş tutulmuş ve bu edinimin ‘akıl’ yoluyla “ilerleme” için ön koşul olduğu görülmüştür. Bu bağlamda, modernite projesinin taşıyıcısını ve egemen öznesini, ulus-devlet üstlenmiştir. Burada dikkati çeken en önemli konu, Bora’nın da *Türk Sağının Üç Hilali* adlı çalışmasında da belirttiği gibi Kemalist çağdaşlaşma isteminin kuruluş döneminde gösterdiği “ötekisizlik” niteliğidir (1998: 72). Bu saptamanın önemi ileride Kemalist Devrimlerin ‘taç’landığı ulus-devlet yurttaşlığının ötekileri kapsamadı eleştirilerinin ne kadar haksızlığını göstermesi bakımından anlamlı olacaktır. Kemalist seçkinler devlet düşüncesini, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşüne neden olarak gördükleri iki temel soruna dayanarak kurmuşlardır: “Osmanlı devletinin kişi otoritesi üzerine kurulması, kendisinin sonuçta Avrupa ulus-devlet sistemi ile rekabet edememesine yol

açması ve Osmanlı devletinin İslami niteliğinin toplumsal gelişmeyi engellediği düşüncesi” (Heper, 1993: 43). Bu noktada, bu devlet düşüncesinin halk egemenliği yerine, ulusal egemenlik söylemi üzerin kurulduğunu ve böylece devletin ‘modernitenin rasyonel egemen öznesi’ olarak tanımlandığı vurgulanmaktadır. Bu devlet ne çıkar çatışmalarına ‘hakemlik’ eden liberal devlettir, ne de özünde sınıflı bir devlettir: Aksine, toplumsal ilişkilere belli bir biçim veren, bu biçimi yeniden üretmek için gerekli kurumsal ve söylemsel pratikleri toplum üzerine empoze eden aktif bir öznedir. Kemalist devlet düşüncesinin, bu anlamda, siyasal düzeyin ve toplumun modernleşmesini devlet ile bağlantılı gören bir siyasal modernite istemine içsel/ dahil olduğu söylenebilir. Bu istem, kendisinin meşruluğunu devlete vermiş olduğu güçle kazanmaya çalışır.

Kemalist çağdaşlaşma istemine dâhil devlet düşüncesi, sadece “kurumsal düzeyde” kurulmamış olup, ‘akıl ve sermayenin ulus-devlet yoluyla eklemlenmesine’ temel olacak bir dizi kültürel pratiği, siyasal modernite projesi için ‘bütünleştirici/ tamamlayıcı’ öge olarak kullanılmış ve yaşama geçirilmiştir. Cumhuriyetçilik, Devletçilik, Laiklik, Ulusçuluk, Halkçılık ve (kültürel) Devrimcilik olarak adlandırılan ilkeler modernite projesine siyasal, kurumsal ve kültürel bir ‘bütünsellik’ niteliği katmışlardır. Üst-yapısal ve yukarıdan aşağıya doğru nüfuz ettirilmeye çalışılan bu ilkeler, toplumun çağdaşlaşma istemine endeksli olarak ‘eğitilmesi’ ve bu temelde bir ‘ulusal kimlik’ yaratılmasını amaçlanmaktadır. Bu nedenle, “Türkiye Cumhuriyeti’ni ‘tam bir ulus-devlet olarak kavramsallaştırmak’ halk egemenliği ile ulusal egemenliğin özdeşleşmesini sağlamak ve ifadesini Plâtoncu şehir devleti anlayışında bulan, işbölümü, servis ve hizmetlere dayalı bir organik toplum yaratmak amaçlanılmıştır” (Keyman ve İçduyu, 1998: 171). Bu bağlamda, Keyman ve İçduyu, Kemalist seçkinlerin karşılarındaki toplumsal oluşumu, tam anlamıyla Plâtoncu bir yoldan ve siyasal modernite projesi içinde, “hizmetlerin karşılıklılığı ve servislerin işbölümü ilkeleri” temelinde kurulmuş organik bir toplum olarak tanımlamışlardır. Ögün’de bu bağlamda modernite projesinin amacının “özgür, yani kökler üzerinde ısrarlı olmayan, tarih saplantıları olmayan yurttaşlardan oluşan kamusal-politik bir toplum inşa etmek” olduğunu vurgular (1998: 33). Türk kimliğinin politik niteliğini biraz daha detaylandırmak gerekirse, Mustafa Kemal Atatürk, her ne kadar Osmanlı’yı tasfiyeyi öncelikli bir hedef olarak saptamışsa da, Osmanlının kültürel çeşitliliğini politik

araçlarla kontrol etmek, yani, politik küreyi herhangi bir kültürle ilişkilendirmemek geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Bu anlamda, “Türk kimliğini meta-historik ve meta-kültürel bir düzeyde tutmaya özen göstermiştir” (Öğün, 1998: 39). Öğün’ün bu önemli saptamasının benzer şeklini Özbudun’un ‘kimlik sorunu’ bağlamında ele aldığı *Milli Mücadele Dönemi ve Cumhuriyet*’in resmi belgeleri içinde, “Kemalist söylemin tek bir kimliği ayrıcalıklı konuma sokan bir etno- ulusçuluğu desteklemediğini, aksine, hukuki ve kültürel cephenin bu söylem içinde önemli bir ağırlık teşkil ettiğini belirtir” (1997: 70). Bir siyasal söylemin sağlıklı olarak değerlendirilebilmesi, o söylemin bir bütün olarak ve dönemin şartları içinde incelenmesini, ana doğrultularla geçici ve tali sapmaların birbirinden ayrılmasını gerektirir. Dolayısıyla, Kemalizm’in ulusçuluk söylemi, bir bütün olarak irdelendiğinde, kültürel ve hukuki yönünün çok daha ağır bastığı rahatlıkla belirtilebilir.

Bu noktada özellikle belirtilmesi gereken, meta-historik ve meta-kültürel düzeyde algılanan ulusal kimlik anlayışı, hukuksal anlamda, ‘bir siyasal kimlik’ olarak tanımlanan ‘yurttaşlık’ üzerine kurulmakla beraber, Kemalist çağdaşlaşma isteminin tanımlayıcı unsuru olan, ‘politik-organik toplum’ söylemine içsel/ dahil olarak düşünülmesi gerekmektedir. Özbudun’nun da farklı bir dil ve anlatımla vurguladığı gibi, toplumu politik-organik toplum olarak tanımlamak ve bu tanıma devlete sadakat ve siyasal yurttaşlık ilkelerini aşan bir epistemik ve normatif ayrıcalık ve öncülük vermek, ülke içinde çeşitli alt kimliklerin tanınmasına ve hukukça himaye edilmesine olanak vermemiş ve bu imkânı verebilecek, kamusal ve özel alan ayırımına dayalı liberal yurttaşlık anlayışını üretmemiştir” (1997: 74). Meta-historik ve meta kültürel düzeylerde kurulan yurttaşlık anlayışı, Öğün’ün de işaret ettiği gibi, kurulmaya çalışılan ‘Cumhuriyet’in birleştirici kimliği olarak’ hareket etmesi gereken “politik Türk kimliğidir” (Keyman, 1997: 72). Bu kimlik anlayışı, politik-organik toplumun normatif öncülüğünü kabul ederek, ahlaki benlik konumunu ‘çağdaşlaşma istemi ile özdeşleştirmiş’ ve bu istemi temsil etmek için kendi bireyselliğini yaşamayı uzunca ertelemeyi temel görev olarak kabul eden bir yurttaşlık anlayışı, Türk politik kimliği anlayışını oluşturmuştur. Kemalist çağdaşlaşma isteminin yurttaşı; cumhuriyetçi, toplum için çalışan, modernite projesinin simgesi olan ulus-devlete karşı görevlerini yerine getirmeyi kendi siyasal ahlakı olarak gören, Plâtoncu ‘erdemli yurttaşlık’tır.

Kemalizm’in, hak felsefesi yoluyla, bireyi yurttaş-özne konumuna dönüştürerek

hareket eden Batı modernitesinden farklı olan özgünlüğünü belirtmek gerekirse; Kemalist modernite projesi, ulus-devleti toplumu örgütleyici ve tanımlayıcı egemen özne konumuna getirerek hareket eder. Bu anlamda, ulusal kimliğin kurulma sürecinde, devlet-toplum ilişkilerinin düzenleyicisi değil, tanımlayıcısı konumundadır. Kemalist çağdaşlaşma isteminin iki önemli niteliği bu noktada ortaya çıkar: Birincisi, devletin ayrıcalıklı konumuna dayalı organik ve türdeş toplum anlayışı; ikincisi, ‘birey’ nosyonu olmadan geliştirilen ve daha çok ‘devlete karşı yükümlülöklere’ dayalı bir yurttaşlık anlayışıdır.

Devlet-organik toplum yükümlölöklere dayalı yurttaşlık anlayışı ekseninde hareket eden modernite projesinin, bu noktada, yurttaşlık bağlamında üç temel aksiyonel önermeyle açıklamak olasıdır:

1) ‘Bilgi’ile toplumsal talepleri temsil eden ‘retorik’ arasına kalın bir çizgi çeken, Plâtoncu felsefe, bilgi yoluyla “toplumsal yarar”ın saptanmasını öngörür. Daha öncede belirtildiği gibi, Kemalist modernite projesi Plâtoncu’dur. Aynı düşünüş biçimiyle, ‘toplumsal yarar’ nosyonu toplumsal talepler arasında kesin bir çizgi çizerek, karar alma sürecinin “çağdaşlaşma” olarak tanımlandığı toplumsal yarara endeksli örgütlenmesini ve devlet-toplum ilişkilerini bu temelde tanımlanmasını amaçlar. Bu amaçları, Atatürk’ün Nutuk’un ana düşüncesini oluşturan, ‘devletin siyaseti, herkesin hoşuna gidecek sözleri söylemek yerine, ulusu yükseltecek gerçekler ortaya koymak olacaktır’ Bu anlamda devletin görevi, ‘halkın uygarlık yolunda ilerlemesini sağlamak’ olacaktır. Bu da, Kemalist modernite projesinin en önemli niteliğini oluşturmaktadır. Bora, bu siyaset anlayışının “aktif, egemen öznesi devlet; ama aynı zamanda taşıyıcısı bir kültürel kimlik gibi tanımlanan ve ulusal kimlikle kayıtlanan yurttaşlık konumu ve ifade alanı ise benlik-öteki ilişkisini yaşama geçiren egemenlik söylemidir” şeklinde açıklamaktadır (1997: 71).

2) Kemalist modernite projesi, siyaseti, modernite projesinin aktif, egemen öznesi olarak hareket eden, toplumu çağdaşlaştırma istemine yönlendiren, Platoncu bir tarzda toplumsal yararı toplumsal taleplerle ayrıcalıklı konuma getiren ve bu anlamda bir siyasal topluluk işlevi gören devletle endeksleyen bir ‘siyaset geleneği’ kurar. Bu geleneği Köker, “devletin, ulusun kolektif kişiliği olarak algılandığını ve tanımlandığını belirterek, devlet ulusun/ yurttaşların kendisi olarak sayılır” şeklinde açıklar (1997: 64). Burada ulus ve devletin birliği olarak adlandırılan bir özdeşleşme söz konusu olup,

Kemalist modernite projesinin modernleşme anlayışının, özünde geleneksel topluluktan, modern topluma geçişi değil; aksine, içinde devletin siyasal bir topluluk kurduğu modern bir organik toplumun inşasını amaçladığı görülmektedir. Bu anlamda, ulus ve devletin birliği iki ayrı mekânın birliğini değil, bir aynılığı simgeler.

3) Bu durumda şu saptamayı yapmak yerinde olacaktır: Kemalist modernite projesi içinde, ulus ve devletin özdeşleştirilmesinin hem nesnesi, hem de taşıyıcı öznesi olan yurttaşın, yurttaşlık yükümlülüklerinin ağır bastığı söylenebilir. Yani yurttaş; devlete karşı yükümlülüklerle donanmış ve çağdaşlaşma istemi temelinde kurulan toplumsal yarara, bireyciliğini tercih eden ‘çağdaşlaşmanın taşıyıcı öznesi’ olarak nitelenmiştir.

Ulus-devlet yurttaşlığını açıklanılmaya çalışılanların ışığı altında şu şekilde özetleyebiliriz: Modernite projesi içerisinde tarihsel ve kültürel düzeyde kurgulanmış yurttaş kimliği, ne yükümlülükler temelinden hareket eden bir Kant’çı liberalizmi, ne de yönetime katılan Aristocu bir ‘erdemli yurttaş’ kavramını içermektedir. Yurttaşlık, ‘idrak edilmesi ve ulusal rüşte ermesi gereken’ bir değerdir. Bir politik kimlik olarak yurttaşlık konumu “modern”dir, fakat sivil hakları değil, çağdaşlaşma istemini kendine “görev” edinmiş ve bu anlamda, toplumsal yarara hizmet eden “militan yurttaş” temsil eder. Yani, yurttaşlık, Kemalist modernite projesi içerisinde bir ‘disiplin tekniği’ işlevini görür. Yurttaşlık konumu hem Kemalist modernite projesinin çağdaşlaştıracığı nesnesidir, hem de bu projenin taşıyıcı öznesidir. Bu bağlamda, yurttaşlık, özünde, devletin ‘aktif, egemen özne’ konumunu meşrulaştıran, ulus ve devlet birliğini pekiştiren ve böylece organik toplum vizyonunun yeniden üretimini güvence altına alan bir işlevi, Kemalist modernite projesi içinde üstlenmektedir.

Kurtuluş Savaşı, yeni bir düzenin başlangıcının habercisi olarak kabul edilir. Yani: ‘Hakimiyet-i Milliye’. Türkiye Cumhuriyeti ‘ümme’tin yerine ‘ulus’u, ‘mümin’in yerine ‘yurttaş’ı getirirken, meşruluğunu gelenek ve dinden alan yönetim anlayışının ‘tebaa’sı yerini ‘yurttaş’a bırakmıştır. Dolayısıyla, geçmişin kulluk ve tebaalığı zor zanaat olarak ifade edilirken, Cumhuriyet’in yurttaş doğal olarak merak konusudur.

Osmanlı Devlet’inin yüzyılların ürünü çokuluslu, çok dilli ve çok kültürlü mozaği üzerinde yeni bir “ulus” doğuyordu. Ancak bu yeni ulusun en belirgin özelliği, ‘Misak-ı Milli’ sınırları içerisinde yaşayan herkes, eşit hak ve ödevleri olan Türkiye

dinsel bir aidiyete dayanmamasıdır. Tersine ‘din’ olgusu tamamen dışlanmışır. Türk kimliği, geçmişle tüm bağlarını kırmak iradesinde olan devlet seçkinleri tarafından gerçekleştirilen siyasal bir inşadır. Bu doğrultuda, yurttaş, yeni resmi kimliğin ürünüdür.

Doğaldır ki; ülke kalkınmasının ve geleceğinin “ağdaşlaşma” ülküsüne bağlandığı yeni düzende, paradoksal olarak, tarihsel süreklilikleri yaşanması kaçınılmazdır. Köker, bu durumu, “Kemalizm, salt seküler anlamıyla tanımlanan devleti dinin yerin koymuş, ancak, birlik fikri ortadan kalkmamıştır” diyerek tarihsel sürekliliğe vurgu yapmıştır (1997: 66–68). Sadece ulus ve devletin birliği, klasik din ve devlet birliğinin yerine geirilmıştır. Burada gözden kaçırılmaması gereken meşruluk formülü ile Kemalist meşruluk arasındaki trdeşliktir. Bir yandan, Osmanlı düzeni üzerine inşa edilen yeni toplumun siyasal örgütlenişine pozitivizm ışık tutmakta (Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir), te yandan Türklük n plana geçirilmektedir. Devlet, kendine bağlı itaatkâr yeni ulusal bilincin oluşmasında da, eskisi gibi ‘fikri nazımlık’ yapacaktır. Sonuçta, saltanatın kaldırılması ile tebaa konumundaki kul, cumhuriyetle birlikte yurttaş konumuna geçmiştir. Hukuken Osmanlıdan daha fazla eşit bir statü kazanmasına rağmen, yine Köker’in eleştirisi doğrultusunda, “devlet çıkarlarının birey hak ve özgürlüklerine üstün tutulduğu bir siyaset anlayışına geri dnldğu” ifade edilmektedir (1997: 69).

Fransız aydınlanmacılığı ve pozitivizm felsefesinden esinlenen ulus-devlet ülküsüne, giderek Prusya esintili Alman romantik ulusçuluğunu da katan Cumhuriyet yönetiminin ilk dönemlerinde, ulus ve yurttaş kavramları devlet merkezli bir tanımın potasında eritilmiştir (Aybay,1998: 15). Cumhuriyet’in yurttaşına getirilen eleştirilere devam edersek: Atatürk’n Misak-ı Milli anlayışı ve moderniteye uyumlu yurttaş tanımı aşındırılmış, adeta ‘bir devlet, bir halk, bir dil’ anlayışı içinde Türklük yurttaşlıkla özdeşleştirilmiştir. Böylelikle, “merkez devletin inşa ettiği resmi Türk kimliği dışında kendini algılayan unsurlar devletin mevcudiyetine tehdit olarak algılanmışlardır” (Kadıoğlu, 2002: 100). Oysa Kemalizm, ğn’nn de yerinde tespitiyle, “bir ulusçu ya da kastedilen anlamıyla ırkçı ulusçuluk projesi değil politik bir projedir, devlet-toplum özdeşliğine dayanan bu siyasal proje, en açık ve radikal ifadesini Türk politik kültürünün ilkesi haline gelmiş olan devleti ve milletiyle bölünmez bütünlük dsturunda bulmaktadır” (1997:211). Ayrıca, Kadıoğlu’nun değerlendirmelerinde, üstel’e atıfta bulunarak, Cumhuriyet yurttaşını “vazifelerle borçlu bir yurttaş” tipi olarak

betimlenmektedir (2002: 287). Türkiye’de, Almanya’daki gibi ‘devletini arayan millet’ değil, aksine ‘milletini arayan devlet’ten söz etmenin daha anlamlı olacağını vurgulayan Kadioğlu, Türklerin kendiliğinden örgütlenip bir devlet kurmadıklarını, ulus-devlet kurulduktan sonra, Türk kimliğinin içeriğinin doldurulduğunu belirtir. Resmi Türk kimliğinin merkezi devletin tayin ettiği yörüngede gelişmiş ve bu kimliğin dışında kendisini algılayan unsurlar daha önce de belirtildiği gibi devletin mevcudiyetine tehdit olarak algılanmışlardır. Keyman’da “Türkiye’de yurttaşlık kategorisinin ortak yarar tesis etmeye yönelik vazifelerle yüklü bir kavram olarak tesis edildiğini” ve “cumhuriyet yurttaşının temel hak ve özgürlükler bağlamında değil, ortak yarar çerçevesinde vazifelendirilmiş bir anlayışla” tanımlandığını ifade eder (1997: 92). Bu anlamda da Cumhuriyet yurttaşlığı vazifelerle yüklü olması ve özel alana, aileye, dinsel kurumlara müdahaleciliği itibarıyla, Cumhuriyetçi Fransız geleneğini andırmakta olduğu, ancak yurttaşlığın aşağıdan bir mücadele ile kazanılmadığı ve yukarıdan inşa edildiği oranda da Fransız geleneğinden ayrıldığı ifade edilmektedir. Bu edilgen durum yani, yukarıdan inşa edilen yurttaşlığın da Alman geleneği ile benzeştirildiği görülmektedir

Türkiye’de erken Cumhuriyet döneminde yürürlükte olan müfredat programlarının özellikle Türkiye Tarihi, Türkiye Coğrafyası ve Malumat-ı Vataniye (sonradan Yurt Bilgisi) derslerine stratejik bir önem yüklemiştir. Örneğin ilk eğitimin amacı, yurttaş yetiştirmek, gençleri ait oldukları vatan ve ulusa uyumlarını sağlamaktır. Yurt Bilgisi dersi de bu amacı doğrudan hedefleyen bir ders olup, bu itibarla diğer derslerin bir merkezini ve temelini oluşturur.

Bu, “vatan ve millete intikal ettirmek” hedefi kurucu pedagogların okuldan bekledikleri sosyalleşme hedefinin sınırlarını da belitler (Üstel, 2004: 276). Aynı şekilde Hasan Ali Yücel’inde ifade ettiği gibi, “Türk elitini hakiki Türk vatanperveri olarak yetiştirmek” tir (1994: 227). *Malumat-ı Vataniye* ve *Yurt Bilgisi* kitaplarında yer aldığı biçimiyle, okulda yurttaş eğitiminde çift yönlü bir hedef izlenmektedir. Bir başka anlatımla, erken Cumhuriyet’in istenen yurttaşı, bir yandan çağdaşlık/ medenilik bir yandan da yurttaşlık ve yurtseverlik ekseninde inşa edilmek istenmektedir. Amaç, uygar/ çağdaş ve yurtsever yurttaşın yaratılmasıdır. Bu amaç, “çağdaşlık ve yurtseverlik” temelinde biçimlenen Cumhuriyet Batıcılığının iradeci niteliği ile tamamen uyum gösterdiği görülmektedir. Dolayısıyla yurttaşlığın, bireyin devlet karşısındaki hukuksal ve siyasal aidiyetinin ötesinde, belirli bir yaşam tarzı ve bu

bağlamda da toplum projesini varsaydığını göstermesi açısından –çağdaşlığı/ medeniliği- önemlidir. Örneğin 1940’lı yıllara kadar okutulan kitapların büyük bölümü yerlere tükürmemek, sokakta pijama ve gecelikle dolaşmamak, toplu taşıma araçlarında uyulması gereken kurallar gibi “istenen/ hedeflenen davranış kodlarının” empozesine ayrılmıştır. Bu durum, yurttaşın ‘uygarlık/ çağdaşlık’ yönünün oluşturulması ve sınırları son derece geniş bir şekilde tanımlanan ‘kamusallık’ anlayışının ortaya konması açısından değer taşımaktadır. Bir diğer anlatımla, yalnızca toplu yaşama ilişkin davranış kodlarının değil, aynı zamanda özel alana ilişkin davranış (görgü) kurallarının da en ince ayrıntılarına kadar belirlenmesi ve telkini söz konusudur.

Üstel, “sosyal sınıf tarafından inşa edilmek istenen çağdaş/ medeni yurttaş profilinin ‘yurttaş’ cephesiyle ilgili temel özelliğini, hedeflenen yurttaşın niteliği açısından ‘sivil’ değil” (2004: “77), ama Leca’nın da tanımladığı biçimiyle “bütün aidiyet eksenleri üzerinde saltlıkla siteye aidiyet” (1996: 31), alanında “militan yurttaş” olmasıdır.

Söz konusu edilen ‘militan yurttaşlık’ profili üç ana eksen üzerinde inşa edilir: 1) Yurtseverlik, 2) yurttaşlık hak ve yükümlülükleri, 3) tehlike ve düşman motifi. ‘militan yurttaş’ın inşa edildiği yurtseverlik eksenine yakından bakıldığında, erken Cumhuriyet döneminde yurttaş profilinin, yurttaşlığın ön koşulu olarak yurtseverliği çıkardığını, bu yurtseverliğin ise, yalnızca teritoryal (ülkesel) sadakat ekseninde değil, aynı zamanda, kültürel ve etnik anlamda bir duyarlılık ve ‘akrabalık’ duygusuyla beslenen bir anlayış etrafında biçimlendiği görülmektedir.

İkinci nokta, yurttaşlığın donatıldığı hak ve görevler bütünüyle ilgilidir. Kırklı yılların sonuna kadar Yurt Bilgisi kitaplarının temel aktörü ‘görevlerle yükümlü’ yurttaşdır, temel anlayış ise, ‘yurttaşların hakları yükümlü oldukları görevlerin yerine getirilmesi için vardır’ anlayışına dayanmaktadır. Yine Üstel, Mithat Sadullah’tan aktararak, 1934–35 tarihli Yurt Bilgisi’nde Türk yurttaşlarının görevlerini belirtir (2004: 277):

- 1) kendine karşı vazifelidir ki; sağlam vücutlu ve iyi huylu olmaktır.
- 2) Ailesine karşı vazifelidir ki; bu da ailesine sadık ve yardımcı olmaktır.
- 3) Köyüne, milletine karşı çalışkan ve olmaktır.
- 4) Vatanına hizmetlerini istekle ve sevinçle yapmaktır.

Militan yurttaşlık profilinin dayandığı üçüncü nokta ise, tehdit ve tehlike

motifidir. Söz konusu tehdit ve tehlike temasının temel işlevi, ‘öteki’nin işaret edilmesinden oluşan zihinsel bir seferberlik durumunu toplum üzerinde egemen kılmaktır. Bu anlayış çerçevesinde 1930’lu yıllara kadar tehdit motifinin, öncelikle padişah ve ailesi ile onlarla işbirliği yapan kişilerin şahsında somutlaştığını dolayısıyla da eski rejime dönme tehlikesinin satır aralarında da olsa varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Bunun yanı sıra, reel düşman imgesinin yalnızca ‘Yunanlılık’sınırlı tutulması da dikkat çekicidir.

Ders kitaplarında yurttaşın profili çizilirken, hukuksal alanda da Türkiye Cumhuriyet’i temelinde ilk yurttaşlık tanımı “1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun 88. maddesinde Türkiye’de yaşayan kişilerin din ve etnik kökenlerine bakılmaksızın Türk oldukları çerçevesinde yapılmıştır” (Somel, 1997: 79). Daha sonra 1928 yılında çıkarılan *1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu*, yurttaşlık düzenlemelerinin ayrıntılarının içermiştir. Bu kanun yurttaşlığı Osmanlıda olduğu gibi yine kan bağı kuralı ile değerlendirmiş, toprak bağı kuralı ancak çok sınırlı bir uygulama olarak kaydedilmiştir. Somel, bu gün geçerli olan 1964 tarihli ve *403 sayılı Vatandaşlık Kanunu*’nun da aynı temel ilkeleri içerdiğini belirtir (1997: 81). Türkiye’de yurttaşlığı düzenleyen bu temel yasal belgedeki son önemli değişiklik 1981 yılında ‘çifte vatandaşlık’ı mümkün kılan değişikliktir (13 Şubat 1981 tarih ve 2382 sayılı yasa).

Küreselleşmenin içinde hızla yoğunlaşan uluslararası göçün sonucunda başka ülkelerde yaşamaya başlayan Türk yurttaşlarına bulundukları ülkenin yurttaşlık hakkını veren bazı düzenlemeler, İçduyu’nun bir çalışmasında ifade ettiği gibi, “yurttaşlığın, bir ulusa üyelikten çok siyasal kurum olarak devlete üyeliği olduğu” (1996: 71), anlamındaki felsefeyi içermektedir. Bu çerçeve de, en azından kuramsal düzeyde yurttaşlık kurumunun Türkiye’de geçirdiği dönüşümün son radikal noktasını oluşturur.

Cumhuriyet’in kuruluş döneminde ‘çağdaşlık’ve ‘uygarlık’ iki temel unsur olarak ortaya çıkmıştır. Bu iki unsur açık olarak ‘etkin ve militan’ bir yurttaş tipini oluşturur. Cumhuriyet’in kurucuları “kimin ve nasıl Türk olacağı” temelindeki, çoğu kez dolaylı olarak sorulan bir soru ile yurttaşlık kurumunu inşa etmeye çalışmışlardır (Keyman ve İçduyu, 1998: 176).

Cumhuriyet’in yeni bir ulus yaratma, yeni bir kültür yaratma ve yeni bir yurttaş yaratma amaçlarının iç içe girmişliği, belirtilebilir. Temel olarak paylaşılan ortak ulusal kültür ve kimlik inşa etmek sağlam bir yurttaşlık kurumu oluşturmanın ön koşulu olarak

algılanmıştır.

Bir ulusun inşa dönemini içeren bu yıllar içinde, Osmanlı ve İslam ile olan tarihsel bağlar mümkün olduğunca kesilmeye çalışılmış, yeni Cumhuriyet yalnızca ulusal ve seküler bir devletin yapılanmasına değil, diğer yandan da bu özelliklere uyum gösteren bir kültürel ve toplumsal yapının oluşmasına büyük önem vermiştir. Kemalist modernleşme projesi içinde, bu seküler devlet yapısının ve seküler toplumsal ve kültürel yapıların oluşumu neredeyse bir kültür devrimi, Mardin'in deyimi ile "değerlerin devrimi" olarak belirtilmiştir (1977: 209). Temel alınan seküler değerler birey düzeyindeki yurttaş için de en belirgin ve belirleyici içsel özellik olarak düşünülmüştür.

Yeni bir yurttaşlık kavramsallaşması yapılırken, bu kavramsallaştırmanın temelinde ulusal kimlik, benzersiz, değişmez ve tarihle ilişkisi olan bir kimlik olarak tasarlanmış, son kertede de bu kimlik Türklük olarak tanımlanan tekil bir kültür üzerine ve diğer olası alt kimlikleri göz önüne almadan kurgulanmıştır. Bu çerçevede, kurgulanan kimlikle uyuşmayan, modernlik karşısında gelenekseli, evrensel karşısında yereli, Türk kimliği karşısında başka etnik ve ulusal kimlikleri temsil eden unsurların, kamusal alanın dışına itilmesi süreci yaşanmıştır. Bu süreç, yeni ulusun ve onun yurttaşlarının kolektif kişiliklerinin yeniden yapılandırılması anlamına gelen ve kamusal alanın yanı sıra birçok açıdan özel alanların da yeniden kurgulanmasını, geleneklerin ve göreneklerin bile gözden geçirilip, günlük özel yaşam biçimlerinin de "modernleştirilmesi"ni gündeme getirmiştir. Bu sürece paralel olarak, Türk kimliğinin yeniden yapılandırılması içinde Türklük kavramı bir verili 'biyolojik ya da kan bağı' ürünü olarak algılanmaktan daha çok, 'inşa edilen', yeniden üretilen bir kimlik olarak ortaya çıkmıştır.

Bu bakış açısından, "Balkanlarda Türk kökenli olmasa bile Türk kültürü ile yakınlıkları ve Müslüman olmaları nedeniyle birçok göçmenin ülkeye gelmesine ve yurttaş olmalarına izin verilmiştir, oysa örneğin, Türk olmalarına rağmen Hristiyan Gagavuzların Türkiye'ye gelmelerine olanak sağlanamamıştır" (Somel,1997: 81). Benzer bir bakış açısıyla, Rumlar; Museviler ve Ermeniler gibi Müslüman olmayan azınlık kümelerine yalnızca yurttaşlık bazında Türk kimliği dillendirilmiş, ancak onlar hiçbir zaman inşa edilen Türk ulusunun doğal üyeleri olarak görülmemişlerdir. Yurttaşlık kurumunun inşasında egemen toplumsal ve siyasal zihin paralelinde "Türk olmak Müslüman olmakla özdeşleştirilmiş, gayrimüslimler ulus tanımının dışında

algılanmışlardır” (Yumul, 1998: 145). Türk kimliği içinde İslam unsurunun en az etnik Türk kökeni kadar önemli algılandığı görülmektedir. Bu nokta yeni Cumhuriyet’in yeni bir ulus, yeni bir yurttaşlık kimliği inşasında karşılaştığı paradoks ortaya çıkar: Bir yanda, Osmanlıdan miras kalan millet sisteminin yansıması içinde, Müslüman olmayan unsurların yeni kurgulanan kimlik içerisinde ne şekilde yer alacakları, öte yandan “Müslümanlık” kimliğinin bu yeni kimliğe eklemelenme biçiminin ne olacağıdır. Yeni kimlik, her iki soruya da daha çok dışlayıcı bir bakışla yaklaşıldığı hissedilmektedir (Keman ve İçduyu, 1998: 177).

1950’lere kadar betimlenmeye çalışılan çerçevede, yurttaşlık kavramı Kemalist seküler bir Türk kimliği kavramı temelinde, türdeş ve seküler bir ulusal kültür şemsiyesi altında siyasal ve kültürel olarak tanımlanmıştır. Yani, yurttaş ve devlet ilişkisi içinde edilgen, ancak ulusun üyesi olarak ulusal idealleri taşıyan, aktaran ve yaşayan bir birey olarak etken bir yurttaş tipi ortaya konmuştur.

Cumhuriyet’in ellili yıllara kadar uzanan resmi yurttaş profili, özel alan ile kamusal alan arasında ayırımın yokluğu anlamında ”holistik” yani “bütüncül” bir yurttaş anlayışına dayanmaktadır. Bu yurttaşlığın temelinde kültürel bir aidiyet duygusu yatmaktadır. Söz konusu yurttaş, refleksleri açısından ‘sivil’ değil, ama ‘militan’ yurttaşdır. Yurttaşlar arasındaki sosyal bağların belirli bir ‘iyi yaşam’ anlayışına ve ortak yararı paylaşmaya dayanması nedeniyle ‘toplulukçu’ bir yurttaşlıktır. ‘Devletleştirilen’ bu yurttaşlık, kurum ve kurallarla ve bürokratik ulusçulukla uyum içinde yaşama anlamında apolitiktir. Zira devlet tarafından kurgulanan kamusal alan, nötr ve steril bir alandır. Bu arada daha öncede vurgulandığı gibi kırklı yılların sonuna kadar siyasal liberalizme kapalı olması nedeniyle sözü edilen yurttaşlığı ‘katılımcı’ boyutu eksiktir. Yani, siyasal katılım, yurttaşın devlete karşı ‘yükümlülükleri/ borçları’ bağlamında tanımlanan seçme-seçilme etkinliğine indirgenen bir görünüm sergilemektedir. Siyasal anlamda katılımcılık, kişisel yararını toplumun genel yararıyla bütünüyle özdeşleştirmekle ifadesini bulan sosyal dayanışma motifi ile yer değiştirmiştir. Sosyal tutunum/birliktelik katılımı değil, ama dayanışmayla sağlanmak istenmiştir.

Çok partili döneme geçiş, 1950’li yıllarla birlikte Türk kimliğinin resmi tanımlanışı üzerine dolaylı ve dolaysız tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar, erken Cumhuriyet döneminin yaklaşımlarına bazı belirgin değişiklikler ve dönüşümler de getirmiştir. Bu dönemde, Demokrat Parti’nin politikaları ile doğru orantılı olarak İslam

unsurunun, gelenekselin ve yerelin siyasi olarak yeniden kurgulanan ulus ve yurttaş kimlikleri içine eklemelendiği görülmektedir. Bu anlamda, bu yıllar yeni Cumhuriyet'in ideolojik kurgularla gerilere, özel, kişisel alanlara itmeye çalıştığı geleneksel kimliklerin yeniden kamusal kimlikler olarak ifade bulduğu yılları içermektedir. Bu, yurttaşlıkla ilgili merkez-çevre çelişkisinin, çevre adına yeni bir açılıma gitmesi anlamını da taşımaktadır (Keyman ve İçduyu, 1998: 178). Geleneksel, yerel ve dinsel kimliklerin ulusal kimlik içindeki yeri ve öneminin artması bu dönemde başlamış olsa da, bu etki, 1980'ler sonrasındaki yükselişi öncesinde, 1960 ve 70'lerde daha sınırlı kaldığı gözlemlenmiştir. 1960 askeri müdahalesinden sonra yapılan yeni anayasa, seküler olduğu kadar toplumsal sivil ve katılımcı özellikleri de öne çıkan bir yurttaşlık kavramını ve anlayışını gündeme getirmiştir. Böylece 1960 sonrası dönem, devlet önünde edilgen olmaktan daha çok, toplumsal ve siyasi olarak etken bir yurttaş tipini daha da öne çıkarmıştır. Ancak, değeri vurgulanan bu etkenlik ve katılımcılık unsurlarının, çoğunlukla, yurttaşın “oy veren, askerlik yapan, vergi veren birey” konumu ile sınırlı olarak algılandığı da ifade edilmektedir.

1980 askeri müdahalesini izleyen dönem, yeni 1982 Anayasası temelinde, Kemalist yurttaşlık söyleminin, tarihsel ve moral değerlere dayalı Türk kimliğine “seküler bir İslam” unsurunu da eklenerek yeniden canlanmasını sağlayan oluşumlara olanak sağlamıştır. Öncelikle, “okulda yurttaş eğitimi” 1980 askeri müdahalesiyle yeni bir evreye girmiştir. 1985 yılında Talim ve Terbiye Kurulu'nun aldığı bir kararla Ortaokullarda *Sosyal Bilgiler* başlığı altında okutulan dersin *Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgileri* adları altında üç ayrı ders olarak okutulmasına karar verilmiştir. Bu değişiklik basit bir ad değişikliğinin ötesinde aslında bir zihniyet değişikliğinin, yeni bir zihniyet anlayışının/egemenliğinin habercisidir. Nitekim 1980'li yıllardan başlayarak İslamiyet'le de güçlendirilmiş bir kültürel yurttaşlığa geri dönüş söz konusudur.

Vatandaşlık Bilgileri kitaplarında “ulusu oluşturan maddi unsurlara ‘dil’ ve ‘ırk’ın yanı sıra ‘din’ unsurunun da eklenmesi, ‘biz-onlar’ şeklinde özetlenebilen ‘özcü-kültürel yurttaşlık’ anlayışının çerçevesini de belirler” ((Üstel,2002: 282).Başka bir anlatımla “din birliğinin olması, bireylerin birbirlerini sevmelerinde, yardımlaşmalarında, kaynaşmalarında etkili olur. Onun için, milletin meydana gelmesinde din birliğinin korunması önemlidir. Aynı dine mensup olmak, bireylerin birbirlerine karşı hoşgörülü olmalarını da gerektirir” (Aydos ve Yenice, 1994: 60), ya da

“din kuralları toplumda bireylerin birlik ve beraberlik içerisinde yaşamalarını sağlayan harçtır” (Aydos ve Yenice, 1994: 21), anlayışı doğrultusunda toplumsal tutunum/birliktelik eksenini İslamiyet’e odaklayan bir anlayış ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla 1980’li yıllarla birlikte, erken Cumhuriyet’in kültürel yurttaşlığının, din bağının da eklemelenmesiyle tahkimi görülmüştür. Yurttaşlık eğitimindeki bu zihinsel değişim, bir anlamda, Kemalist modernleşme projesinin yeniden gözden geçirilip, yeniden gündeme getirildiği dönemdir. Kemalizm’i bu gün ülkenin içinde bulunduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal sorunların ‘neden’i olarak görme alışkanlığı ve kolaycılığının temeli bu zihniyet değişikliği ile atılmıştır. Burada dikkat çekici olan ise bu değişim ve dönüşümlerin hepsi de ‘Atatürkçülük ya da Kemalizm’ adına yapılması gibi bir paradoksu da içinde barındırmadır.

Değişen egemen anlayışla birlikte, etnik Türk kimliğine ve İslam’a yapılan vurgulamalar, ‘küreselleşme’ ve ‘post-modernite’ çerçevesinde ülkede ortaya konulan yeni kimliksel oluşumların ve bunların ortaya çıkardığı çatışma alanlarının etrafında yeni paradoksların doğuşuna neden olmuştur. Bir yanda, yurttaşlığın bir ulusal topluluktan daha çok, bir siyasi oluşuma (devlete) üyelik olarak kavrayan küreselleşme ve post-modernite ortamında daha katılımcı, sorgulayıcı ‘üstten belirlenen değil, alttan belirleyici’ bir yurttaşlık söyleminin oluşması hiç gecikmemiştir/ geciktirilmemiştir. Bununda “ülkenin toplumsal ve siyasal düzlemde en belirgin yansıması ‘Kürt kimliği’ ve ‘İslam kimliği’ çerçevesinde yurttaşlık kurumunun yeniden sorgulanması ve ‘Anayasal yurttaşlık’ tartışmasının bu temelde gündeme getirilmesidir” (Keyman ve İçduyu, 1998: 178). Özellikle son yıllarda sivil anayasa tartışmaları, anayasal yurttaşlık kavramının toplumun bütün kesimlerinin ilgisini çekmiştir. Ulus-devlet yurttaşlığına küresel yurttaşlık projesinin bir alternatifi olarak sunulmaktadır.

Küreselleşme süreçleri içinde artan toplumsal hareketliliğin yurttaş, ulus-devlet ilişkisi üzerindeki etkileri belirgin bir şekilde hissedilen radikal değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına ya da yoğun olarak her düzeyde tartışılmasına neden olmuştur. Bu “değişim ve dönüşümler modernite projesinin krizi olarak algılanmakta ve ulusal kalkınmacılığın politika olarak terk edilmesini gündeme getirmekte ve modernleşme tarihinin eleştirisinin anti-modernist ideolojilerin tekeline geçmesini ortaya çıkarmaktadır” (Keyman ve İçduyu, 1998: 180). Yani, Kemalist çağdaşlaşma istemi, modernitenin tek ve ayrıcalıklı olma konumlarını tartışılır hale getirmeye

başlamıştır. Dolayısıyla, “modernite, kültürel kimlik, demokrasi ve insancılık gibi sorularla ilgili, dünyaya ve İslami, ahlaki düzene açık, geniş tartışmanın yapıldığı” bir dönem yaşanmaya başlamıştır. Bu dönem, ileride tartışılacak olan küreselleşmenin ulus-devlet ve yurttaşlık ilişkisi içinde detaylı olarak değerlendirilecektir.

3. BÖLÜM: ULUS-DEVLET YURTTAŞLIĞINDAN KÜRESEL YURTTAŞLIĞA GEÇİŞ

3.1. *Küreselleşme: Kavram ve Kuramsal Değerlendirme*

Küreselleşme tartışmaları başta, uluslararası ilişkiler, iktisat, politika, kültür çalışmaları başta olmak üzere sosyal bilimlerin bütün alanlarını ilgilendirmesine rağmen ‘küreselleşmeye ilişkin var olan tartışmalar’, bir bütün olarak Robertson’un da belirttiği gibi “sosyolojik çalışmanın bir uzantısı ve yeniden odaklanmasını oluşturmaktadır” (1999: 23). Kızılçelik’in, “21.yüzyılda da dünya hala, 19.yüzyıldaki gibi dönmektedir” ironisi ile betimlediği gibi (2003: 10), 19.yüzyılın başlarında, sanayi toplumuna geçişle birlikte yaşanan büyük düzensizliğin bir benzerini, son dönemlerde yeniden yaşamaktadır. Bu dönemle ilgili olarak önceden yazılmış olan reçetelerin geçerliliğinin olmadığı, her geçen gün daha iyi anlaşılmaktadır. Sorunlar artık sınır tanınamakta; bu sorunlara çözüm bulmada, hiçbir toplumun tek başına yeterli olmadığı kabul edilmektedir. Devletlerin tek başlarına sorun çözme yeteneklerinin kaybolması ya da engellenmesiyle birlikte, toplumsal bütünleşme zayıflamakta ve özellikle kimliktartışmalarıyla birlikte toplumsal sorunlar, gündem sorunlarının en önemlisi haline gelmektedir. Değişimin hızının arttığı, toplumsal kurumların zayıfladığı bu süreçte, bir yandan ‘büyük anlatılar’ olarak tanımlayabileceğimiz toplumsal değişim kuramları sorgulanıp ve dünyanın bilimsel bir açıklamaya ve anlaşılmaya elverişli olmadığı, post-modernist söylemler tarafından vurgulanırken, diğer yandan makro-sosyolojik çalışmaların yapılması kaçınılmaz olarak gerekli hale gelmekte ve büyük anlatılar teşvik görmektedir.

Küreselleşmenin siyaset, ekonomi ve kültür gibi kurumlara etki eden, çok boyutlu toplumsal sonuçları olduğu açıktır. Bu nedenle, küreselleşme çalışmalarını tek bir disiplinle açıklamak doğru bir yaklaşım olamaz. Tüm dünyaya yayılan amerikan merkezli kitle kültürü, dünyanın dört bir yanında insanların tüketim alışkanlıklarını değiştirmekte ve dolayısıyla geleneksel ve yerel tüketim alışkanlıklarını değiştirmekte ve bu alışkanlıklar bu durumdan etkilenmektedir. Yine, ekonomik küreselleşmenin ve siyasal liberalleşmenin, ulus-devletlerde iktidarda bulunan siyasi partilerin politikalarını uygulamasını olanaksız hale getirmesi, bunun sonucunda da, bireylerin siyasete ilişkin

eğilimlerini azalarak kültürel anlam arayışlarına yönelmektedirler. Yeni sosyal hareketlerle birlikte yeni kabileci eğilimlerin ve yeni kimlik politikalarının yükselişi bu yönelişlerin ürünüdür. Bu gelişmeler, küreselleşmeye ilişkin çalışmaların verimliliğini arttırmak için disiplinler içi kavram ve yöntemlerden faydalanarak küreselleşmenin ancak sınırlı boyutlarını ve etkilerini araştırabileceğimizi/ anlayabileceğimizi, bir bütün olarak ise, dünyada neler olup bittiğini ve etkilerini araştırmak ve açıklamak için de etik ve felsefeyi de kapsayan disiplinler-üstü bir bakışın –en azından sistemli bir çalışma çerçevesi oluşturuluncaya kadar- zorunlu olduğunu göstermektedir.

Ekonomiden, siyasete, sosyal politikadan kültüre, hemen hemen her alandaki değişimi ifade etmek için yeni yüzyılımızın icadı olan küreselleşme kavramım adeta ‘sihirli’ bir sözcük olmanın ötesinde ‘her derde deva’ bir nitelikte kazanmıştır. Berger’in de ifade ettiği gibi, “Alman kömür endüstrisindeki gerilemeden, Japon gençlerinin cinsel alışkanlıklarını açıklamaya kadar geniş bir alanda kullanılan ‘klişe’ ye dönüşmüştür” (1997: 23). Berger’in bu görüşünü destekleyen bir şekilde, adeta geçmiş ve geleceğin kapılarını açacak biçimde anahtar bir kavram olarak görülen küreselleşmeyi, Bauman’da “paraya dönüşmüş moda bir deyim” olarak nitelendirmektedir (2003: 7). Giddens ise yukarıda ifade edilenlerin aksine, bu gün “küreselleşmeye değinmeyen hiçbir siyasal konuşmanın tam olmadığını ve köklü bir tarihsel değişim dönemimden geçtiğimize inanmamızı sağlayacak kadar geçerli ve nesnel nedenler olduğunu, bizi etkileyen değişikliklerin sadece yeryüzünün herhangi bir bölgesinde sınırlı kalmadığını asline hemen hemen her yeri kapsadığını belirtir” (1999: 13).

Kavramın kendisi –‘küresel’ sözcüğünün kökeni-, 400 yıl öncesine gitse bile, ‘küreselleşme’, oldukça yeni olarak kabul edilmektedir. İlk olarak 1960’larda ortaya çıkan küreselleşme kavramı, 1980’li yılların başında sıkça kullanılmaya başlanmıştır.

Küreselleşmeyi, “hem dünyanın küçülmesi hem de bir bütün olarak dünya bilincinin güçlenmesi” olarak tanımlayan Robertson’un (1999: 21) yanı sıra Hall’da küreselleşmeyi “bir dünya süreci” olarak tanımlayıp (1998: 38), kavramın tarihsel bir zorunluluk içerdiğine işaret ederler. Giddens ise, küreselleşmeyi, “uzak yerleşimleri birbirine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması” olarak tanımlar (1997: 66). Harvey’de küreselleşmenin bir “zaman-mekan” sıkışması olduğunu ve bu sıkışma sonucunda, dünyaya bakış tarzımızdaki

değişikliğe vurgu yapar (1999: 270). Burada kullanılan sıkışma terimi ile ‘yaşamın hızının artışı’nı ve ‘mekân engellerinin aşınması’nın ifade edildiğini görmekteyiz. Örneğin mekânı kat etmenin aldığı zaman, 1500’lerden 1960’lara kadar 70 kat küçülmüştür. Buna benzer örnekleri çoğaltmak kolaydır asıl vurgulanmak istenen ise, eşya ve insan nakletme hızında 1500’lerden günümüze kadar görülen bu baş döndürücü gelişme, simgelerin nakledilmesi alanında daha da ileri boyutlara varmış olmasıdır. Yaklaşık bir asır önce ses; yarım asır önce de görüntü dünyanın bir ucundan diğer ucuna anında nakledilmeye başlanmıştır. 1960’lı yıllarda McLuhan, elektronik iletişim alanındaki bu gelişmeler sonucunda dünyanın “küresel bir köy”e dönüştüğünü belirtecektir (2001: 44).

Morley ve Robins, Harvey’in ‘zaman ve mekan sıkışması’ tanımına ilave olarak, bu ‘sıkışma’ sonucu küreselleşmeyi “anlık ve derinliği olmayan bir dünyanın yaratılması” olarak tanımlar (1997: 160). İletişim alanındaki bu hızlı değişim sonucunda dünya, üzerinde sınırların kalktığı, anlam mekânlarının sabitliklerini kaybettiği ve hemen hemen her şeyin akış halinde olduğu bir mekânın- mekânsızlığın yaşandığı yer haline dönüşmüştür. Diğer bir ifade ile “küresel uzam bir akışlar uzamıdır, merkezi yoktur, sınırların ve cephelerin nüfuz edebilir olduğu bir uzamdır. Bu küresel alanda ekonomiler ve kültürler birbirleriyle, her bir ‘öteki’ ile yoğun doğrudan bir ilişkiler içine fırlatılıp atılırlar” (Morley ve Robins, 1997: 160). Küreselleşmeyle birlikte uzak yerleşimler ve yerellikler birbirine bağlanmış olmaktadır yani etkileşim karşılıklıdır; küreselleşme yerelleşmeyi de doğurmaktadır, hem etkilemekte hem de ondan etkilenmektedir: “Küreselleşme diyalektik bir süreçtir; çünkü bu tür yerel oluşumlar, onları biçimlendiren çok uzak ilişkilerin tam tersi bir doğrultuya da yönelebilirler. *Yerel dönüşüm*, toplumsal bağlantıların zaman v uzam üzerinde yanlamasına genişlemenin bir parçası olduğu için küreselleşmenin de bir parçasıdır (Giddens, 1997: 66).

İletişim ve ulaşım araçlarındaki gelişmelerin sonucu olarak, “küresel ölçekte gerçekleşen iletişim ağlarının, sosyal ilişki biçimlerine yeni boyut kazandırdığı gözlemlenmektedir. Şimdi tarihin hiçbir döneminde tanık olunmayan bir ilişki biçimiyle karşı karşıyayız. Bu sanal ilişkiler, sanal mekânlarda gerçekleşmekte ve bu arada sanal toplumlar ya da topluluklar meydana gelmektedir” (Morley ve Robins, 1997: 181). Bauman’da bu gelişmelerin, “sosyal ilişki ve toplumsallık bağlamında sosyolojinin temel konularından birisini oluşturduğunu belirtmektedir” (1999: 25).

Kızılçelik, “günümüzde herkesin dilinden düşmeyen küreselleşmenin özellikle anlamına tam uygun olarak kullanılmasa da, içeriğine ilişkin çeşitli argümanlar ileri sürülmesine ve bizatihi kendisi bir sorunsal olarak tartışılmasına karşın ne’liğinin netleştirilemediğini belirtir” (2003: 3). Bunun nedeni olarak da küreselleşme ile birlikte aynı zamanda, yenedünya düzeni, postmodernizm, yerelleşme ve neo-liberalizm gibi anlayışların entelektüel alanda tartışılmaya başlamasını göstermektedir. Ayrıca günümüz entelektüellerini bir kısmının söz konusu anlayış ve söylemleri birlikte düşünmek ten çok onları sanki birbirinden farklıymış gibi ele aldıklarını ve bu durumunda onların temel yanılgılarını oluşturduklarını belirtir. Yukarıda anılan kavramların birbirleriyle ilişkilendirilmemesinin ya da farklı bağlamlarda ele alınmasının, değerlendirilmesinin düşün kürede kaotik bir durumun egemen olmasına kaynaklık ettiğine dikkat çeken Kızılçelik, bu kavramların, anlayışların birbirleri ile örtüştüklerini ya da aynı şeyler olduğunu belirtmektedir. Bu durumu da şu şekilde açıklamaya devam etmekte; “sözgelimi postmodernizm ile neo-liberalizm, neo-liberalizm ile küreselleşme, küreselleşme ile yenedünya düzeni birbirleriyle –ya da genel olarak her biri ötekisiyle- örtüşür. Sonuçta bu beş kavram birbirlerinin yerine geçebilmektedir. Hatta bu kavram ve anlayışlardan herhangi biri entelektüel alanda gözden düşünce, yani modası geçince hemen onun yerine başka bir kavram üretilmekte, çoğu kez modası geçmiş kavram farklı bir adlarla yeniden karşımıza çıkarılmaktadır” (2003: 4). Ayrıntılı olarak ele alınan bu ilişkilere daha sonra yeri geldikçe değinilecek olmakla birlikte aslında bu kavramların ve anlayışların tamamı, kapitalizm ile bağlantılı olup ancak kapitalizm bağlamında açıklanabilir oldukları belirtilmektedir (Kızılçelik; 20003: 19). Bu bağlamda kavramın kendisine yeni bir bakış ve tanımlama getiren Kızılçelik; kapitalizmin günümüzdeki boyutu ve görünümü aslında küreselleşmenin kendisini ifade ettiğini ve küreselleşmeyi, kapitalizmin diasporası, yani onun dünyaya yayılıp, dünyayı kuşatması olarak tanımlamaktadır. Ayrıca özü itibarıyla küreselleşme, kapitalist modernlik ile birlikte düşünülmekte ve küreselleşmeye dair argümanların bu bağlam içinde değerlendirmenin gerekliliğine dikkat çekmektedir. Küreselleşmenin, yani var olan kapitalist düzenin küreselleşmesinin yeni bir olgu olmadığı açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır (2003: 19–20). Kongar’da (2001: 29) küreselleşmeyi iki kaynağa bağlamaktadır: birinci kaynak olarak teknolojiyi, teknolojik devrimin sonucunda küreselleşmenin ortaya çıktığını belirtiyor ve bu teknoloji devriminin de kendi

içerisinde, iletişim teknolojisi devrimi yani telefon, diğerinin ise, bilişim devrimi yani bilgisayar olarak ifade etmektedir. İkinci kaynak olarak da, siyasal bir olaya yani, SSCB'nin çökmesine bağlamaktadır. Özellikle SSCB'nin çökmesi bütün dünyayı değiştirmiştir. Bu iki kaynağı şöyle ilişkilendirebiliriz: Birincisi batılı iletişim-bilişim devrimi. Bu devrim Sovyetler Birliği'ni kendisini Batı'dan soyutlamak için etrafını sardığı demir perdeyi uzaydan aşarak gelmiştir ve klasik özgürlük anlayışını ve tüketim toplumu normlarını oraya aktarmıştır. Bunun tek başına koskoca bir birliğin yıkılmasına neden olabileceğini düşünmemek gerekmektedir. Aynı zamanda Sovyetler Birliği ekonomisi ve onun üretim verimliliğindeki düşüşü birlikte ele almak gerekmektedir. Yani aynı malı Batı ekonomisine oranla daha büyük maliyetle, daha uzun sürede ve daha pahalıya üretiyor. Dolayısıyla yükselen bir tüketim beklentisi topluma egemen olunca, ekonominin üretim yapısı yükselen beklentiye uygun olarak uyarlanamadığı, üretim verimliliği arttırılamadığı için ekonominin çökmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu durumda iki kaynaklı, iletişim-bilişim evrimi ve Sovyetler Birliği'nin çöküşü ile birlikte küreselleşme kavramının da yaygın olarak kullanımına tanıklık edilmeye başlanmıştır. Kongar (2001: 37–40), küreselleşmenin üç kaynağına işaret etmektedir ve bu üç kaynak ise, siyasal, ekonomik ve kültürel şeklinde ifade edilmektedir. Kısaca açıklamak gerekirse; “küreselleşmenin siyasi ayağı Amerika Birleşik Devletlerinin siyasi liderliği ve dünya jandarmalığıdır. Ekonomik ayak küreselleşmede uluslar arası sermayenin egemenliği anlamı taşımaktadır. Uluslararası sermaye olarak adlandırılan ise, her ülkenin bir başka ülkedeki yatırımları ve bunların ardındaki büyük şirketleri kapsamaktadır. Bir ülkedeki para bir başka ülkeye gidiyorsa orada uluslar arası sermaye varlığını oluşturmuş anlamına gelir. Bu oluşumun içinde Amerikan, Alman, Rus, Japon, Türk... var. Bu sermayenin miktarı ise 1 trilyon dolardır. Bu güçlü sermayenin, neyi, nerede, kaçta üreteceği, kaçta satacağı gibi temel konuları da karara bağlama gücü söz konusudur. Üçüncü ayak ise, kültürel ayaktır. Küreselleşmenin kültürel ayağının iki kolu vardır, bu iki kol birbirlerini dengelemektedir. Kültür ayağının birinci kolu, tekdüze tüketim kültürünün bütün dünyadaki egemenliğidir. Yani bütün dünya aynı gazozu içiyor, aynı köfteyi yiyor, aynı pantolonu giyiyor... Bu tüketim kültürü her biçimde toplumlara dayatılıyor. Bu sadece reklâmlar ve ilanlarla değil hemen hemen medyanın her dalında, her kültür sanat etkinliğinde ortak tüketim kalıplarını görmek mümkündür. Kültür ayağının ikinci kolu ise, birinci kolun tamamen zıddı olan mikro milliyetçiliktir.

Mikro milliyetçiliğin özü ise, kendisinin kültürel öğeler taşıdığını iddia eden her gruba ayrı siyasi özerklik verilmesi eğilimini içerir. Milliyet, ırk, din, mezhep, dil, diyalekt, hatta coğrafya farklılıklarına göre, içinde yaşadığı geniş toplumdan farklılık gösteren her gruba, siyasi olarak, çoğunluğun içinde bulunduğu siyasi birlikten özerk, ayrı, otonom bir yapı önerilmesini içerir. Her bir alt kültür grubunun, ait olduğu siyasi birlikten koparılması ve ayrı bir özerk siyasi yapıya kavuşmasını destekler. Bu kabaca “mikro ulusçuluk” olarak adlandırılmaktadır. Kısaca din, dil, coğrafya vb. öğelerin alt kültürleri, mezhep gibi, aşiret gibi, kabile gibi, diyalekt gibi farklı her türlü kültür öğesinin ayrı bir siyasi birim için gerekçe olarak kabul edilmesi, küreselleşmenin kültür ayağının ikinci kolunu oluşturuyor. Çok genel anlamıyla baktığımızda, küreselleşmenin kültür ayağının iki farklı kolunun birlikte etkisi, insanlığın, tek düze bir tüketim kültüründe marka ve firma imajlarıyla birleştirilmesi ve bütünleştirilmesi, buna karşılık siyasi alanda, kültür temeline dayalı olarak mikro parçalara bölünerek siyaseten iyice parçalanması olarak görülüyor”. Özetlersek, küreselleşmenin iki kaynağı var: İletişim-bilişim devrimi ve Sovyetler Birliği’nin çökmesidir. Küreselleşme üç ayaklı bir olay: Siyaseten Birleşik Amerika’nın liderliği ve jandarmalığı, ekonomik olarak uluslar arası sermayenin egemenliği ve kültürel olarak iki kolu var, tek düze tüketim kültürünün empoze edilmesi ve kültürel farklılığı olan her gruba ayrı siyasi özerklik verilmesidir.

Küreselleşmenin ne’liğine ilişkin olarak ortaya atılan tartışmalar ve yorumlar çok ve çeşitlidir. Üç temel grup altında özetlemek de olasıdır. Bir grup tartışmacı, küreselleşmeyi yalnızca öne çıkan verilerle ortaya koymak, bunu büyük ölçüde teknolojik gelişmelere bağlamak gibi bir yaklaşımı benimseyen ve ‘teknolojik gerekçi’ diye adlandırılmaktadır. Bu grup, teknoloji gibi küreselleşmeyi de adeta kendiliğinden ortaya çıkan yansız bir gelişme şeklinde sunmaktadırlar. Onlara göre, bilgisayar ağırlıklı teknolojiler, kolaylaşan bilgi aktarımı ve iletişim, ucuzlayan ulaşım hep birlikte sermaye dolaşımını kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla şirketlerin küresel düzeyde bir üretim ağı oluşturmalarını sağlamıştır. Artan iletişim sayesinde herkes ‘küresel köy’de benzer yaşam ve tüketim alışkanlıkları edinmeleriyle sonuçlanmıştır. Sonuç olarak, hepimizin hayatına etki eden, değiştiren bunun yanında kolaylaştıran ve birbirine yaklaştıran kaçınılma, vazgeçilmez ve uzun dönemde de insanlığın yararına olduğu düşünülen bir süreç olarak tanımlanmaktadır.

Bir başka tartışmacı grup da küreselleşmeyi ‘piyasanın mantığına’

bağlamaktadır. Piyasacı neo-liberal görüşün etkilerinin görüldüğü bu anlayışa göre, hızlanan teknoloji ve artan üretim piyasalarının dışa açılmasını gerektirmiştir. 1970 ortalarından bu güne ülkeler bu pazar mantığına uyarak ticareti serbestleştirmenin gerekleri doğrultusunda davranmaya başlamışlardır. İşte bu nedenle 1945 sonrasında ve 1944 yılında imzalanan Bretten Woods Antlaşması'nın ulusal devletlere belirli bir otonomi bırakan sistemi içinde ulusal paranın korunması ve ithal ikameci politikalarla ulusal kalkınmanın sağlanması gibi önceliklerden, dış pazara açık büyüme eksenli bir anlayışa geçilmiştir. Bunun için korumacı politikalar terk edilerek, dış ticaretin epey teşvik gördüğü ve para piyasalarının serbestleştirildiği bir yapılanmaya geçilmiştir. Bu durumu da şöyle açıklamaktadırlar: kısaca iç pazar ve talep politikalarından dış pazara açık ve arz yönlü bir politikaya geçmenin şart olduğunu iddia etmektedirler. Sonuç olarak onlar için dış pazarları yakına getirmek ve daha kullanılır yapmak gerekli olup, bunu da neo-liberal bir anlayışla ve küreselleşme yoluyla yapmanın olası olduğu belirtilmektedir.

Üçüncü grup tartışmacılar küreselleşmeyi hem yeni bulmuyor, hem de bu süreci kapitalizmin mantığı ve işleyişine bağlamaktadırlar. Bu yaklaşım içinde küreselleşmenin en az 5000 yıl önce keşif gezileriyle başladığı ve emperyal gücün desteğiyle daha o zamandan kapitalizme dayalı bir ekonomik sistem kurduğu ifade edilmektedir. Bu günde küreselleşme, kapitalizmin gelişmesi, yayılması ve derinleşmesi anlamını taşımaktadır. Örneğin 19.yüzyılda İngiltere'nin bir dünya imparatorluğu olmasıyla 20. yüzyılda ABD'nin dünyada kazandığı ekonomik ve siyasal güç aynı mantığı taşımakta, geçmişteki sömürge imparatorluğu ile bu gün ABD'nin siyasal ve ekonomik imparatorluğu arasında sermayenin belirleyici gücü açısından önemli bir fark bulunmamaktadır.

20. yüzyılın sonlarında hızlanan küreselleşme sürecinin arkasındaki temel dürtü, sınırlı bir dünya ticareti içinde sermaye birikimi sorunu yaşayan kapitalizmin pazarı ve tekelci yapıyı genişletme ihtiyacıdır. Örneğin bu gün, dünyanın %20'lik nüfusu üretimin %85'ine sahiptir ve 1870 ile 1985 arasındaki dönemde en zengin ile en fakir ülkeler arasındaki kişi başına düşen gelir açısından fark en az altı kat artmış durumdadır. Kısacası kapitalizmin gelişmesiyle yeryüzünde hep ekonomik açıdan bir eşitsizlik ve üstünlük, hatta bir hegemonya söz konusu olmuştur. Yani merkez-çevre ayırımı/ uçurumu yaratılmış ve büyümektedir. Üstelik bu katmanlaşma kapitalizmin gelişmesinin de olmazsa olmazı durumundadır.

Bu bakış açısı içinde küreselleşme, bir yandan kapitalizmin genişleme mantığı içerisinde açıklanmakta ve bundan dolayı da kapitalizmin genişlemesinin yarattığı ve arttırdığı küresel eşitsizliklerin yanı sıra, emek ve sermaye arasında artan eşitsizliklere dikkat çekilmektedir. Hatta hızlanan küreselleşmenin genel olarak emek piyasasında yarattığı olumsuz gelişmelerin aynı zamanda birçok kavramında yaratılmasını kolaylaştırdığını görmekteyiz: Örneğin bir sınıflamaya göre küreselleşme içinde;

- 1) emeğin iş gücü piyasası içinde konumu ‘değersizleşmektedir’ (degratotion of labor),
 - 2) sektörler ‘kadınlaşmaktadır’ (feminization of labor),
 - 3) işler, koşullar ve düşük ücret nedeniyle, ‘ev işine’ dönüşmekte bir anlamda kuralılaşmaktadır (housweifization of labor),
 - 4) ‘enformel’ sektörler büyümektedir (informaliztion of labor),
 - 5) ‘geçici ve standart dışı işler’ artmaktadır (casulization of labor),
 - 6) çalışma koşulları ‘üçüncü dünya’laşmaktadır (Latinamericanization of labor)
- (Broad; 1995: 25).

Bütün bunların adına da ‘esneklik’ ve ‘yapısal uyum’ denilerek, çalışma koşulları iyi olan bir emek grubunun dışında, büyük emek kitlesinin giderek bozulan çalışma koşullarına uyum sağlaması istenmektedir. Toplumsal açıdan baktığımızda ise, durum daha da kötü bir tablo çizmektedir. Küreselleşme ile toplumsal, bölgesel eşitsizlikler derinleşir ve emeğin uzun yıllar önce kazandığı sosyal haklar neredeyse ‘haksız talepler’ olarak ilan edilirken, bunun karşılığında küreselleşmeye uyum sağlamaya ve ekonomilerini dışa açarken düze çıkarmaya çalışan ülkelerde büyüme istikrarın garanti edildiği bir durum da söz konusu değildir. Tam aksine dışa açılma ile çoğu zaman ekonomik krizler birlikte var olmaktadır. O nedenle gelişmekte olan ülkeler için artık ne büyüme garantidir, ne de ekonomik ve sosyal istikrar.

Günümüzde küreselleşmeye ilişkin yaklaşımları Held, McGrew, Gpoldblatt ve peraton’ı izleyerek “aşırı küreselleşmeciler”, “kuşkucular” ve “dönüşümcüler” şeklinde bir sınıflamaya tutarak özetleyebiliriz (1999: 3–10).

Aşırı küreselleşmeciler: Radikaller olarak da adlandırılan bu yaklaşıma göre, endüstri uygarlığının bir ürünü olan ulus-devlet, küreselleşme sürecine paralel olarak önemini yitirdiği belirtilmektedir. Artık küresel piyasa, politikanın yerini almaktadır; çünkü piyasa mekanizması hükümetlerden daha rasyonyonel çalışmaktadır. Küresel

piyasanın gelişmesi, toplum içinde daha yüksek rasyonaliteye işaret etmektedir. Günümüzde politikanın ve politikacıların işlevleri ve onlara olan ilginin azalması, gündelik yaşamımızdaki önemi sorgulanmaktadır. Politikalar yerel ve ulusal ölçekte etkili olsalar bile, küresel ekonominin hareketlerini etkileyebilecek güce eskisi gibi sahip değildirler. Bu anlamda Giddens'in da belirttiği gibi, "dünya ülkelerinin çoğunda, yurttaşların politikayla daha az ilgilenmeleri ya da politikacıların yurttaşlar üzerinde daha çok hayal kırıklığı yaratıyor olmaları küreselleşme sürecinin bir sonucudur" (1999: 56).

Aşırı küreselleşmecilere göre, piyasalar artık devletlerden daha güçlüdür. Buna karşın bu süreçle birlikte devlet otoritesindeki gerileme ise, diğer kurumlar ile birliklerin ve yerel/ bölgesel otoritelerin artarak yaygınlaşması şeklinde görülebilir.

Aşırı küreselleşmeciler, bu sürecin küresel ekonomide kaybedenler kadar kazananları da yarattığına inanıyorlar. Bir taraftan geleneksel merkez-çevre yapısının yerine geçen, 'yeni bir küresel işbölümü' yükseliyor; öte yandan da Güney ve Kuzey arasındaki 'artan bir anokranizmin' mevcudiyetine dikkat çekiliyor. Bu arka plana rağmen hükümetler, küreselleşmenin sosyal sonuçlarını 'idare etmek' durumundadırlar. Küreselleşme, kazanan ve kaybeden arasındaki kutuplaşmayı, küresel ekonomik düzen içinde birbirine bağlayabilir. En azından neo-liberal harekete göre, küresel ekonomik rekabetin 'sıfır toplamı' üretimde bulunması söz konusu değildir. Ekonomi içinde belli grupların durumu küresel rekabet sonunda kötüleşse bile, hemen hemen bütün ülkelerin belli malların üretiminde karşılaştırmalı avantajı söz konusudur. Neo-Marksistler ve radikaller içinse böyle bir "iyimser yaklaşım" doğru değildir. Onlara göre küresel kapitalizm, hem uluslar arasında hem de ulusların içinde eşitsizlik yaratmaktadır. Ancak sosyal korumada geleneksel refah devleti yolunun sürdürülmesinin zorlaştığı ve giderek eskidiği konusunda neo-liberaller ile mutabıktırlar.

Birçok neo-liberal için küreselleşme, ilk gerçek küresel uygarlığın habercisi olarak değerlendirilmektedir. Aşırı-küreselleşmeci bakış açısına göre, küresel ekonominin yükselişi, radikal yeni dünya düzeninin bir delili olarak yorumlanabilecek, küresel düzeyde kültürel karışım (hypredization), küresel yayılma ve küresel yönetim kurumlarının (global governance institutions) doğuşu, köklü bir biçimde yeni dünya düzenin delilleri ve ulus devletinin ölümü olarak yorumlanmaktadır. Artık ulusal hükümetin sınırlarını kontrolde zorluk çekmeye başlamışlardır. Küresel ve bölgesel

hükümetler daha büyük roller, talep ederken, devletlerin otonomisi ve egemenliği de daha çok aşınmaktadır. Bunun yanında, ülkeler arasında uluslararası işbirliği kolaylaşmıştır; artan küresel iletişim altyapısı sayesinde değişik ülkelerin halkları, ortak çıkarlarını daha çok farkına varmakta ve bunun sonucunda da küresel bir uygarlığın doğuşu için ortak bir zeminin oluştuğunu iddia emektedirler.

Küreselleşme karşıtları: Radikal/aşırı küreselleşmecilerin zam karşısında yer alan bu grup, kuşkucular olarak da anılmaktadır. Giddens'ın (1999: 56) deyimiyle küreselleşmeye her konuda kuşkuyla yaklaşmaktadırlar. Yaşadığımız dünyada hiçbir şeyin yeni olamadığını iddia etmektedirler. Kuşkucular, küreselleşmenin geçmişine (19. yüzyıla) bakarak, o dönemde de önemli derecede para ve mal hareketinin oluşmuş olduğunu söylemektedirler. Günümüzde hala birçok ülkenin oldukça kati bir biçimde uyguladıkları ulusal sınır kontrollerine karşılık, 19.yüzyılda insanların pasaport bile kullanmadıklarını iddia ediyorlar. Kuşkucular, dünya ekonomisinde duvarların kaldırılması yönündeki günümüzde yaşanan gelişmelerin, 100 yıl öncesine benzer bir duruma geri dönüşten başka bir şey olmadığını iddia ediyorlar. Kısacası, küreselleşmenin yeni bir süreç olduğunu kabul etmiyorlar. Herkesin bu terimle bu kadar ilgili olmasını zamanın ideoloji haline gelmesine bağlıyorlar. Onlar için küreselleşme, refah devletini yok edecek minimal devlet ve hükümeti amaçlayan çevrelerin sık sık kullandığı basit bir terimdir.

Bu grubun bazı üyeleri, küreselleşmeyi, kapitalizmin savaşı olmayan yeni işleyiş mantığı ya da jeo-ekonomik emperyalizm olarak değerlendirirken (Gerbier,1999: 105–116); Chomsky gibi bazı ünlü düşünürler de, kar peşinde koşan mega-işletmelerin, totaliter kurumların tiranlığı olarak nitelemişlerdir.

Bu gruba göre küreselleşme, beklenilmeyen bir şey değildir; sadece bu süreç aşırı küreselleşmeciler tarafından abartılarak bir efsane haline getirilmiştir. Dünya ekonomisi geçmişte olduğundan daha az bütünleşmiştir. Bunun yanında ulusal hükümetler, uluslararasılaşmanın edilgen mağdurları değildirler. Bunun yanında küreselleşme sürecinin karşısında gelişen bölgeselleşme, küreselleşmenin bir ara istasyonu değil, tam aksine alternatifidir. Dünya küresel bir uygarlık yerine, yeni anlayışlar çerçevesinde bölünmeye doğru gitmektedir. Küreselleşme, bir bütünleşmeyi değil, farklı kültürler, farklı uygarlıklar ya da bölgeler arasında yeni çatışmaları beraberinde getirecektir. Yine bu grup, dünya ekonomisi içerisindeki eşitsizliğe dikkat

çekiyor ve bunun dünyada neo-liberallerin dediği gibi, küresel bir uygarlığın doğuşundan ziyade, köktendinciliğin ya da saldırgan milliyetçiliğin doğuşuna yol açacağını savunuyorlar.

Ayrıca kuşkucular, küreselleşme sürecinin ekonomik ya da teknolojik gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan bir olgu olmaktan ziyade, bir ideolojik tutum olduğunu iddia ediyorlar.

Dönüşümcüler: Giddens'ın (1997: 56) da dâhil olduğu bu grup, küreselleşmeyi, modern toplumları ve dünya düzenini yeniden şekillendiren hızlı sosyal, siyasal ve ekonomik değişmelerin arkasındaki ana siyasal güç olarak görmektedir. Artık dış ya da uluslararası ile iç işleri arasında açık bir ayrım söz konusu değildir. Ekonomik anlamda bırakın yüz yıl öncesini, 30–40 yıl öncesinden bile çok farklı bir dönemde yaşıyoruz. Son yıllarda küreselleşme konusunda yapılan araştırmalar, çok farklı dönemde yaşadığımıza işaret etmektedir. Önceki pazardan çok daha bütünleşmiş yeni bir küresel pazar oluşmuştur. Karşılıklı alınıp satılan malların miktarı 19 yüzyılla karşılaştırılamayacak kadar fazladır. Ama bundan daha da önemlisi, ekonominin giderek daha fazla bir şekilde hizmet sektörüne bağlı hale gelmesidir. Bilgi, eğlence, iletişim ve en önemlisi elektronik ve finans ekonomisi içeren hizmetler, ekonomideki en önemli sektör haline geliyor. İletişim devrimi sayesinde anında haberleşme olanağına kavuştuğumuzdan beri, eski yapılar yıkılmaya, eski alışkanlıklar unutulmaya ve kültürler de diğer kültürlerle anında tema edebilmeye, karşılıklı etkileşime girmeye başlamıştır.

Dönüşümcüler ulusal hükümetlerin otoritelerini ve güçlerin yeniden yapılandırıldığını kabul ettiği halde, aşağıdaki tabloda görüldüğü şekilde, hem aşırı küreselleşmecilerin “egemen ulus devletin sonunun geldiği” iddialarını, hem de küreselleşme karşıtı kuşkucularının “hiçbir şey değişmedi” tezini reddetmektedirler. Evrenselci Aydınlanma düşüncesi ile modernitenin bir türevi (McGrew,1999: 62) olarak değerlendirilen, küreselleşme süreci, ulusal hükümetlerin gücünü yeniden yapılandırmaktadır. Dönüşümcüler, küreselleşme konusunda, kuşkuculardan daha ziyade, radikallere yakın durmaktadırlar (Bozkurt,2000: 23).

Küreselleşmeyi üç eğilim şeklinde kavramsallaştırsak;

Tablo.2 (Held; McGrom; Goldblatt & Perration)

	HİPER- KÜRESELÇİLER	KUŞKUCULA R	DÖNÜŞÜMCÜLE R
Yeni olan ne?	Küresel bir çağ	Ticaret blokları geçmiş dönemlerden daha zayıf jeo-yönetişim	Tarihsel olarak eşi görülmedik düzeyde küresel karşılıklıbağlılık
Hakim özellikler	Küresel kapitalizm Küresel yönetim	Dünya1890'lardolduğundan daha azkarşılıklı	Yoğun ve derin (thick) küreselleşme.
Ulusal	Geriliyor ve aşınıyor	Güçleniyor ve	Yeniden inşa ediliyor
Küreselleşmeni	Kapitalizm ve	Devlet ve piyasalar	Modernitenin birleştirici
Tabakalaşma kalıpları	Eski hiyerarşilerin aşınması	Giderek artan bir şekilde Güney'in	Dünya düzeninin yeni mimarisi
Hakim motif	McDonalds, Madonna, vs.	Ulusal çıkar	Siyasal topluluğun transformasyonu
Küreselleşmeni n Kavramlaştırılm	İnsani eylemin Çerçevesinin yeniden düzenlenmesiyle	Uluslararasılaşma ve bölgeselleşme	Belli bir mesafedeki eylemlerin ve bölgelerarası ilişkilerin yeniden
Tarihsel	Küresel Uygarlık	Bölgesel bloklar	Karşılıklı
Özet	Ulus devletin sonu	Uluslararasılaşma devletin kabulü ve	Küreselleşme devletin gücünü ve dünya siyasetini

3.1.1. Küreselleşme ve Ulus-Devlet Etkileşimi

Küreselleşme tartışmalarının iki önemli ayağını, ulus-devletin krizi ve iletişim teknolojileri oluşturmaktadır: Bunlardan ilki, sermayenin küreselleşmesi, tek dünya ekonomisi ve siyaseti, küresel çevre sorunlarının ortaya çıkışıyla birlikte ulus-devletin egemenliğinin krize girdiği varsayımını içermektedir. Küreselleşme, çok uluslu şirketleri, ulus sınırlarını aşan mal, para ve hizmet akışlarını, bir dünya pazarının oluşumunu, yine ulus sınırlarını aşan ekolojik sorunlara küresel düzeyde çözüm arayışlarını ve uluslararası siyaseti işaret etmektedir. Bu açıdan bakıldığında ulus-

devletin bir referans noktası olma durumunun/ niteliğinin yitirilmekte olduğu ve kuramsal olarak da dünyanın bir bütün olarak kavramlaştırılması gereğinin hissedildiği öne sürülmektedir. Robertson'un (1990: 25–26) ifadesiyle, “ulus-devletin bizzat kendisinin globalize olması” dünyanın bir bütün olarak kavramlaştırılması gereğinin bir göstergesi olarak sunulmaktadır.

Küreselleşmenin ikinci ayağı ise, iletişim teknolojilerinin tüm dünyayı sarmalayan niteliğine yapılan vurgular oluşturmaktadır. İmgeler ve enformasyonun medyayı da içeren bu teknolojiler aracılığı ile küreselleştiği, kültürler arası alış oluşturduğu ileri sürülmektedir. Küreselleşme'nin kavramsallaştırılması sonucunda “küresel bir toplum” ve o toplumun kültürü olarak da bir “küresel kültür” ya da “dünya kültürü” tanımlanmaları ortaya çıkmaktadır (Tarhan; 1996: 182).

Burada vurgulanan temel sav ulus-devletin kendisinin küreselleşmiş olduğudur. Bu kavramlaştırmanın temel yanılgısı ise; ülkemizde küreselleşme tartışmalarına yüklene anlamla ilgilidir yani küresel kültüre herkesi ve toplumsalı aynılaştıran bir nitelik atfedilmesidir. Çünkü böylesi bir anlayışla, bir dünya pazarında buluşan ve iletişim teknolojilerinin sağladığı olanakla bilgiye erişmede aralarında fark bulunmayan küresel köyün yurttaşları, iddiasıyla birlikte toplumsal çelişkilerin, çatışmaların ve tarihin sonunun geldiği tezini savunma noktasına kolaylıkla varılabilmektedir.

Ulus-devlet yapılanmasının sonunun geldiğini ve tüm dünyanın kaçınılmaz olarak küreselleşmenin gereğini yerine getirmelerinin zorunluluğunun nasıl gerekçelendirildiğine dikkat çeken, Fukuyama'nın *Devlet İnşası 21.yüzyılda Dünya Düzeni ve Yönetişim* adlı eseri bugün bir yandan son yirmi beş yılın dünya ölçeğinde ortaya çıkan sorunlarının nasıl aşılabileceği bir yandan da “minimum devletin” varlığını sürdürmesinin koşulları ve yöntemlerinin neler olabileceği sorulan etrafında dönüyor Mülkiyet haklarının ve kamu güvenliğinin sağlanmasından sorumlu devlet, Fukuyama'ya göre bugün evrensel olmaktan uzaktır ve uzunca bir zamandır zayıf devletlerin varlığı sürmesine rağmen 11 Eylül saldırıları “güçlü devletin inşası” ihtiyacını olanca şiddetiyle ortaya çıkarmıştır (Fukuyama, 2004: 1–2). 1980'den itibaren Dünya Bankası, IMF ve ABD tarafından izlenen ve gelişmekte olan ülkelerin ekonomilerinin liberalleştirilmesi olarak tanımlanan Washington Konsensüsü'nde Fukuyama'ya göre yanlış olan bir şey yoktur ancak bir eksik vardır. Devletin temel işlevlerine geri dönülebilmesi için “bazı alanlarda devletin küçültülmesi, aynı anda

başka alanlarda ise kuvvetlendirilmesi” gerekirken, son yirmi beş yılda “devlet faaliyetlerinin azaltılması” üzerinde yoğunlaşıldı ve Fukuyama’nın “çözemediği bir biçimde devlet kapasitesinin küçültülmesiyle” karıştırılarak liberal ekonomik reformların başarısızlığına yol açılmıştır (Fukuyama, 2004: 17). Devletlerin etkinlik alanları ile devlet erkinin gücünün birbirinden farklı olduğunu belirleyen Fukuyama, devletin iç ve dış güvenliği sağlama görevlerinin her zaman kamu hizmetlerini ağılamaktan daha önemli olduğunu belirterek, Dünya Bankası 1997 Kalkınma Raporu’nu referans göstererek, devletin devlet olabilmesinin minimum ölçütleri olarak savunma, kanun ve nizam; mülkiyet hakları, makro ekonomik yönetim, kamu sağlığı, adaletin iyileşmesi ve yoksulların korunmasını sıralar (Fukuyama, 2004: 21).

Washington Konsensüsünü hazırlayanların 1990’larda liberalleşmenin her durumda önceliği üzerinden hareket ettiğini, devlet kapasitesi ve inşası gibi sorunları ise dikkate almadıklarını belirtirken, bu çerçevede uygulanan liberal politikaların çeşitli ülkelerin bankacılık ve finans sektörlerinde krizlere neden olduğunu, özelleştirmelerin ise bilgi alanında büyük asimetrliler yarattığını, hortumlama, kamu mallarının yağmalanması gibi sonuçlar doğurduğunu söyler (Fukuyama, 2004: 50–32).

Ek olarak son yirmi beş yıldır uygulanan liberalleşme politikaları sonucunda ortaya çıkan ve kamu otoritesinin sarsılması, kamu mal ve hizmetlerinin yağmalanması, artan oranlarda işsizlik ve yoksulluğun yaygınlaşması sonuçlarını doğuran politikaların ‘başarısız’ olmasının nedenlerini kurumsal yetersizlik olarak tanımlamakta ve dolayısıyla bu başarısızlığın nedeni güçlü minimum devletin yokluğu olarak ifade etmektedir. Bununla beraber Fukuyama’nın yalnızca az gelişmiş ülkelere eski sosyalist ülkelere özgü olarak tanımlamaya çalıştığı bu durum gerçeği yansıtmaktan uzaktır. 1980’den bu yana borç yönetimi ve makro ekonomik reformlar arasındaki ilişkiye dayalı yoksulluğun ve bağımlılığın derinleştirilerek, küresel ölçekte yapılaşmasının araçlarını ortaya koymaktadır. “Yoksulluğun küreselleşmesi olarak da ifade edilebilecek liberalleşme politikaları Avrupa ülkelerinde ‘sosyal birlikteliğini’ tehdit eden boyutlara ulaşırken, Avrupa’da toplam yoksul insan sayısı da hızla artmıştır. Yoksul insan sayısı 1980 yılında 30 milyon, 1987 yılında 44 milyon, 1990 yılında ise 52 milyona çıkarken, OECD ülkelerinde, 2001 yılında 130 milyon insanın gelir bazında yoksul, 34 milyon insanın işsiz, yetişkinlerin %15’inin de işlevsel anlamda okur-yazar olmadığını belirtmek gerekir” (Şenses, 2002: 18–19). Bu verilere baktığımızda artan oranlarda

yoksulluğun, Avrupa devletlerinin kurumsal kapasitelerinin yetersizliği gerekçesiyle açıklanamayacağı çok açıktır. Ancak Fukuyama tarafından kurumsal kapasiteye yapılan vurgunun belirli bir amacı olduğu giderek daha açık bir biçimde ortaya çıkar. Fukuyama'ya (2004: 36–46) göre, “güçlü ve kalkınmayı sağlayabilecek devlet olabilmenin dört önemli boyutu; örgütsel planlama, siyasal sistemin planlanması, meşruluğun temelleri, kültürel ve yapısal unsurlardır. Bu boyutların kurumsal yeniden düzenlenebilmesi konusunda ortaya çıkardığı zorlukları, engelleri ve kolaylaştırıcı olduğu noktaları tartışan Fukuyama, kurumsal reformların yapılmasında hükümetlerin istekli olmasına ve gerekli bilginin ve deneyimin aktarılabilir olmasına rağmen bazen bu reformları gerçekleştirmenin mevcut kurumların “yüksek maliyeti” nedeniyle tümünden vazgeçmenin mümkün olmadığını belirtir. Dolayısıyla kurumsal reformlara ilişkin talep yoksa ya da eksikse ya da yüksek maliyeti nedeniyle gerçekleştirilemiyorsa, bu talep dışarıdan yaratılmak zorundadır.

“Bu çeşit bir talep, genellikle krizlerin ya da reformlara kestirme bir yol sunan olağanüstü koşulların bir ürünü olarak ortaya çıkar. Güçlü iç talebin yokluğunda, kurumsal talep dışarıdan yaratılmalıdır. Bunun iki kaynağı olabilir. Birincisi, yapısal düzenlemelere, programlara ve dış yardım kuruluşlar: borç verenler ve bağışçılar tarafından uygun görülen projelere bağlı olan çeşitli şartları içerir, ikincisi, başarısız, çökmüş ya da işgal edilmiş ülkeler üzerinde örtük egemenlik iddia eden yabancı otoritelerin doğrudan uyguladıkları siyasal nüfuzdur” (Fukuyama, 2004: 50).

1980'lere kadar yürütülen Keynezyen, ithal ikameci politikalar, ulusal gelişme ve kalkınma programları adı altında sürdürülmüş, azgelişmiş ülkelerde sermaye birikimi ve ekonomik büyüme IMF, Dünya Bankası ya da ABD ve Avrupa kaynaklı gerçekleşmiştir. 1970'ler de yaşanan kriz, bu borçlanmalarla birlikte birçok azgelişmiş ülkenin dış borçlarının inanılmaz rakamlara ulaşmasına neden olmuş ve bu ülke ekonomilerini neredeyse iflasa sürüklemiştir. Eski Arjantin Devlet Başkanı Alfonsin'in sözleriyle borç ödemeleri ancak demokrasiden ödün verilerek gerçekleştirilebilmiştir. 1980'lerden başlayarak, dış borç ödemeleri ya da yabancı kaynak bulma zorunluluğu, azgelişmiş ülkelerde IMF ve Dünya Bankası'nın Yapısal Uyum Programlarını uygulanması anlamına gelmiştir. Bu programlarda, ulusal piyasaların sermayenin serbest dolaşımına açılması, özelleştirme, kamu harcamalarının sınırlandırılması ve devletin küçültülmesi gibi hedefler gözetilmiştir. Piyasaların liberalizasyonu olarak

adlandırılabilir bu süreç, bu programları uygulayan ülkelerin siyasi rejimlerinin demokratikleşmesinin önünü açacak bir önkoşul olarak sunulmuştur. Ancak yine aynı süreçte az gelişmiş ülkelerde 1998–1999 tarihleri itibarıyla yaklaşık 500 milyon insanın informal sektörde istihdam edildiği (ILO, 1999), iş güvencesini içeren iş bulma koşullarının giderek azaldığı bir durumu ortaya çıkarmakla kalmayıp, gelir dağılımının da hem ulusal hem de uluslararası boyutlarda gittikçe eşitsizleştiği gözlemlenmiştir. 1990’lı yıllardan itibaren kalkınma, demokrasi ve insan haklarının birbiriyle ilişkilendirilerek tartışıldığı ve bir yandan çeşitli uluslararası örgütler bir yandan da tek tek devletlerin az gelişmiş ülkelerle yaptıkları krediler, fonlar ve yardımlara ilişkin anlaşmalara bakıldığında liberal demokrasinin ve hukuk devletinin tesisi gibi konuların, koşullulukların içerisine alındığını söylemek mümkündür. ABD, AB ve uluslararası finansal kuruluşlarının gündeme getirdiği, az gelişmiş ülkelere bir paket program halinde sunulan demokratikleşme ve insan haklarının gerçekleştirilmesi koşullarının, hangi tür insan haklarını kapsadığını, nasıl bir demokratikleşme önerdikleri ve tüm bunları hangi ekonomik programlarla bütünleştirdikleri soruları, tartışmanın daha sağlıklı bir zeminde yapılabilmesini sağlayacaktır. Demokratikleşmenin ön koşullarından biri ulusal ve uluslararası boyutta piyasaların serbestleştirilmesi ve genişlemesi anlamına gelmektedir. Doğrudan dış yatırımların yapılabilmesi için zorunlu ulusal mevzuat değişiklikleri bir başka koşul olarak gündeme gelmiştir. Hak ve özgürlükleri salt bireysel sivil ve siyasi özgürlükler boyutuna indirgeyen bir yaklaşım söz konusudur. “Demokrasi piyasanın dokunulmazlığına bağlanırken, STK’lar aracılığıyla yerelleşme, bölgeselleşme, küreselleşme ve ulus-aşırılama teşvik edilmeli, merkezi yönetimler âdemi-merkezleştirilmeli ve siyasal katılım STK’lar aracılığıyla gerçekleştirilmelidir” (Tol-Göktürk, 2003:153). 2000’li yıllardan başlayarak ortaya çıkan bir diğer eğilim ulus-altı hükümetler aracılığıyla ulus-altı gelişme ve hizmet sunumu, ulusal kalkınmanın ve yoksulluğu azaltmanın bir aracı olarak ortaya çıkmakta ve âdemi-merkezleştirmenin ulus-altı yönetimlere mali sorumluluklar da verilerek sürdürülmesi bir politika olarak gündeme gelmektedir. Âdemi-merkeziyetçilik konusunda reform yapan devletlerin, yerel yönetimlerin ve STK’ların daha fazla sorumluluk alabilmeleri için, “mutlaka” politika yapma ve yönetime ilişkin görevlerini de devretmeleri beklenmektedir. Bunların yanı sıra Dünya Bankası son beş yıldır “Topluluk Odaklı Kalkınma” programını gündeme getirerek, yoksul toplulukların güçlendirilmesi ve daha fazla hesap verebilirlik

hedefleriyle katılımcı yönetim anlayışını yaşama geçirmektedir. Ayrıca bu programlar, sağlık, yaşlılık, temiz su sağlanması, hastalıkların önlenmesi, çatışmaların önlenmesi gibi çeşitli konularda “Yoksulların Sesi” başlığı altında aile ve topluluk temelli yerel yaklaşımları temel almaktadır.

Tüm bu politikalar devletin küçültülmesi yoluyla demokratikleşme olarak meşrulaştırılırken, bir diğer gelişme ise özellikle 1945 sonrasında BM Şartının içinde yer alan devletlerin eşit egemenlik statüsü ve içişlerine karışılmaması ilkelerinde ortaya çıkan zedelenmedir. Libya, Somali, Küba, Sierra Leone, Afganistan, Bosna Hersek ve Kosova ve en son olarak Irak gibi yerlerde yapılan müdahaleler “uluslararası adaleti ve barışı korumak” adına yapılmış ve bugün dünya da bazı ülkelerin egemen devlet statüleri tartışılır bir noktaya taşınmıştır. *21.Yüzyılda Yönetişim, Gelecek Çalışmaları* başlığı altında OECD tarafından sunulan raporda dile getirilen sıkıntılardan biri de 1945 sonrası sömürgeciliğin tasfiyesi nedeniyle çoğalan ulusal-devletlerdir. Uluslararası Örgütlerin karar-alma mekanizmalarının bir ülke-bir oy biçiminde formüle edilmesi “ilk bakışta demokratik olarak görünse bile anti demokratik” olarak nitelendirilmektedir (OECD, 2001: 60–61). Aynı raporda karar alma mekanizmalarına katılımın her ülkenin bir oyuyla şekillendiği uluslararası örgütlerde, örneğin Togo, Japonya, İzlanda, ABD, Hindistan ve Lüksemburg’un eşit derecede belirleyici olması kabul edilemez bulunmaktadır. Ayrıca bu durumun, son derece hızlı toplumsal değişimlerin yaşandığı ve kriz yönetimi gereksinimini ortaya çıkardığı bu dönemde uluslararası örgütlerin hareket kabiliyetinin sınırlandırdığı ve yavaşlattığı vurgulanmaktadır.

Fukuyama’nın önerdiği bir dizi süreç ve yeniden yapılanma zaman zaman işgal ve silah zoruyla zaman zaman da ‘ikna’ ya da “gönüllülük” temelinde yavaş yavaş yaşama geçirilmektedir. Âdemi-merkezileşme yoluyla merkezi kamu otoritesinin ve siyasal yetkilerin yerellere ve federal devletlere aktarılması gerekliliği 1980’lerden bu yana gündemde olan bir konu olmakla birlikte, özellikle ulus-altı yönetimlere yetki aktarımının gündeme gelmesi daha yeni bir gelişmedir. Bu konuya özellikle Giddens’in demokratikleşme sürecinde önemli bir rol oynamasını beklediği Ulrich Beck’in siyaset-altı olarak tanımladığı kavramsallaştırmadan yola çıkılarak tekrar geri dönülecektir.

1980’den buyana öne sürülen kalkınma ve demokrasi bağlantısının farklı görünümeler biçiminde ortaya çıkması tesadüf değildir. Siyasette yozlaşma, rüşvet ve benzeri sorunlar gündeme getirilerek ulusal hükümetlere verilen yardım ve fonların

yerel ve sektörel tabanlı ‘kalkınma projelerine’ yönlendirilmesi, ulusal kalkınma programların ortadan kalkmasına ya da yerel kalkınma projelerine indirgenmesine neden olurken devletin küçültülmesi politikaları çerçevesinde kamu hizmetleri ya ideolojik/politik tercihler ya da mali zorunluluklar nedeniyle neredeyse ortadan kalkmak zorunda kalmıştır. Liberalleşmeye ilişkin reformların hemen ardından gelen bir diğer talep yeni demokratik yönetim görüngüsüdür.

‘Yeni kamu işletmeciliği’ anlayışına ilişkin, dört sorunun yanıtlanması önem taşımaktadır: Yönetimler ne yapmalılar? sorusunun yanıtı, onlar artık yurttaşlarına ‘iyi yaşam’ ideali tanımlamak ve bu hedefe ulaşmak için çaba harcamak zorunda değillerdir; onların görevi ‘yararlandırıcı’ ve ‘hakem’lik konumuna indirgenmeli ve kamu hizmetleri bunları daha etkin ve verimli sunabilecek olan özel sektöre devredilmelidir. Artık halkın/ulusun ‘temsilcisi’ olmayacak hükümetler, küresel piyasanın gelişmesine öncülük etmelidirler. Bunlar merkezi devlet yerelleştirilmediği sürece mümkün olamaz.

İkinci soru bir hükümet nasıl çalışmalıdır? Hükümetler ‘küresel vizyon’a sahip, ‘esnek örgütlenmelere’ sahip olmalıdırlar. Böylece WTO, Dünya Bankası, GATT, UNCTAD, AB, OPEC, NAFTA, APEC gibi örgütler tarafından üretilen “dünya ticaret sisteminin yeni kuralları ve düzenlemelerini” dikkate alabilirler. Bu yeni “esnek” örgütlenmeler girişimci ya da müşteri odaklı yönetim gibi yeni işletme yönetimi yöntemlerini göz önünde bulundurmalıdırlar. Böylesi bir devlet biçiminde Weberyen tarzda bir örgütlenmeye gerek kalmadığı için devlet görevlileri kamu personeli olarak değil, sözleşme temelli istihdam edilmelidir.

Üçüncü soru, yönetimi kim denetleyecek? Bu noktada son derece bulanık hale gelen öneriler ‘açıklık üstüne iyi niyet’, ‘şeffaflık’, ‘hesap verilebilirlik’, ‘yönetime ulaşılabilirlik’ gibi yöntemlerle sınırlandırılmaktadır. Bu yöntemleri uygulamaya koyacak makamlar ise ombudsman, idari mahkemeler, bilgi edinme yasası, yönetsel işlemler yasası, özel düzenleyiciler ve yozlaşma karşıtı mekanizmalar olarak sıralanmaktadır. Böylesi esnek ve kürese ortamda güvenilir ve demokratik olarak sorumlu tutulabilir hiçbir yöntem ya da araç söz konusu değildir. “Yurttaşlık bilincinin olmadığı, yurttaşlık bilincinin oluşmasının da pek istenmediği ülkelerde yaptırım gücü olmayan bir ombudsman mekanizmasının nasıl bir denetleme yapabileceği, bilgi edinme yasası çerçevesinde tanınan hakların kamu mal ve hizmetlerinin özelleştirilmesi ile başından itibaren kadük hale getirildiği; yine özelleştirme aracılığıyla etkinlik ve

verimliliği arttırmak için çok büyük ve çok maliyetli hale gelen merkezi otoritenin deregülasyonu ile yönetim yararlandırıcı ya da hakem konumuna indirgenmesi ile ‘yurttaşın’ sunulan hizmetten yararlanabilmesi için bir ücret ödemek zorunda kalacağı, bu ücreti ödeyemeyenlerin kimden ve hangi araçlarla hesap sorabileceği gibi soruların yanıtı yoktur. Ancak yeni kamu işletmeciliği anlayışı üzerine yapılan değerlendirmelerden ‘herkesin ve hiç kimsenin’ yöneteceği bir durum ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu soruları sormak da bir bakıma anlamsızdır.

Son soruya gelindiğinde ise yanıt iyice belirsizleşmektedir. Bu yeniden yapılanmadan kim yararlanacaktır? Yeni demokratik yönetim paradigması olarak sunulan ‘yeni kamu işletmeciliği’ anlayışı adil olup olmadığına göre değerlendirildiğinde vahim sorunlarla karşılaşmaktadır. Adaleti sağlayabilecek çerçeveyi sunabilecek ilkeler olarak, sürdürülebilir kalkınma, insan hakları ve çevre koruması gibi ‘yeni uluslararası değerler’ sıralanmaktadır. Belki de bu ilkelere eklenmesi gereken yeni bir başlık ise ‘terörizme karşı savaş’ olabilir.

Birinci ve ikinci sorulara verilen yanıtların son iki soruya verilen yanıtları muğlâklaştırılması kaçınılmaz bir biçimde ortaya çıkmaktadır, ilk soru artık ‘iyi yaşam’ ideali olmayan, hedef göstermeyen dolayısıyla ‘ilerlemeci’ bir perspektif sunmayacak olan ulusla-devletin kurumsal bütünlüğünü temsil eden yönetsel erkin gereksizliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. İyi yaşam ideali aynı zamanda ulusun/halkın temsil edilmesi ile ilgilidir.

Liberal devletin meşruiyet zemini aynı zamanda ulusun/halkın temsiliyeti ve bu temsiliyetin ulusun/halkın beklentilerini ve taleplerini ne kadar karşılayabildiği/karşıladığı ile de ilgili olmuştur. Dolayısıyla halk egemenliği kurgusu ve bu kurgu aracılığıyla meşruluğu sağlanan siyasal düzen bir karşıtlık oluşturur. Bu karşıtlıktan kaynaklanan boşluğun genişliği ya da darlığı siyasal düzenin ne kadar meşru olup olmadığını da belirler. Liberal demokrasinin bu biçimde kurgulanışı salt bu temsiliyetin gerçekleştiği hukuksal yapı ve kurumlardan ibaret sayılamaz ancak hukuksal yapı ve kurumlarda somutlaşır. Dolayısıyla kamu hizmetlerinin sunumunun daha etkin ve verimli olacağı kabul edilen piyasa tarafından gerçekleştirilmesi gerekliliği, salt bu hizmetlerin kim tarafından sunulacağının ötesinde bir anlam taşır. Bu durum ise devletin ortadan kalkması iddiasının ötesinde devletin yeniden inşası anlamına gelir. Toplumsal ve ekonomik yapı olduğu gibi varlığını sürdürürken, siyasal sistemin yeniden

yapılandırılmasının bir tek hedefi olabilir. Bu ise ulusal-devlet ile birlikte ortaya çıkan liberal devletin içsel çelişkilerinin siyasal alanın yeniden yapılandırılması aracılığıyla aşılmaya çalışılması çabasıdır.

Wallerstein'in *Liberalizmden Sonra* adlı kitabının başlangıcında "liberalizm hiçbir zaman solun doktrini olmadı ancak yakında nostaljiye mi kapılacağız? Korkarım ki evet. Dünya sisteminde ABD hegemonyasının olduğu dönemden (1945–1990) çıktık ve post-hegemonik döneme girdik. Bu dönemde Üçüncü dünyanın konumu ne kadar zor olursa olsun, onu daha zor zamanlar bekliyor. Ardımızda bıraktığımız zaman, umutların zamanıydı, bu umutlar ne kadar yanlış yönlendirilmiş de olsa, umutlarımız vardı. Önümüzdeki dönem ise belalı ve güvenden kaynaklanan mücadelelerdense çaresizlikten doğacak mücadelelerin zamanı" (Wallerstein, 1998a: 10) tespiti yapılmaktadır. Wallerstein'in umutsuzluğun başat olacağı zaman olarak belirlediği dönemin son derece çalkantılı ve giderek adaletin zedeleneyeceği ve özgürlüğün sınırlarının daraltılacağı bir dönem olacağı neredeyse kaçınılmaz. Devletin -ulusal devletin değil- meşruluğunun temelini yeniden tanımlanacağı ve bu meşrulaştırmanın toplumsal alanda gerçekleştirilen mücadeleler sonucunda kazanılan bireysel ve kolektif hak ve özgürlüklerin büyük bir kısmının dışlanarak yeniden yapılandırılacağı bir döneme girdiğimiz düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Egemenlik farklı yerellikler içinde tanımlanan kimliklere ve sivil toplum kuruluşlarına ait olacak bir biçimde yeniden tanımlanırken, özgürlük, eşitlik ve adalet kavrayışlarının ekonomik köklerinden özerkleştirilerek kültürel alana bağlanması, siyasi iktidarın gidererek merkezileşeceği ve giderek daha anti- demokratik bir biçim alacağı döneme doğru gidilmektedir. Bu değişikliklerin içine yurttaşlığın yeniden inşası kaçınılmaz bir biçimde görmek zorundadır.

Küreselleşme süreci içerisinde, ulus-devletler açısından çelişkiler ve sorunlar büyümekte ve ulus-devletlerin temel özelliklerinden olan ulusal politikaların uygulanması ve demokrasilerin işleyiş açısında sakıncalar/ sorunlar yaratmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak çeşitli yaklaşımlardan/ anlayışlardan söz etmek olasıdır.

Bunlardan 'gerekeçi ve gelenekçi' diye adlandırılan yaklaşımı Smith, şu şekilde açıklamaktadır (1999: 260–271): "Bu yaklaşımı benimseyenler, uluslararası arenada olup biten değişimlerin farkında olmakla birlikte devletin öneminin kalmadığı, işlevini yitirdiği ya da devletin yerini alacak yeni aktörlerin ortaya çıktığı gibi bir düşünceyi

reddetmektedirler. Onlara göre devlet, hem içerde otoritenin, egemenlik alanının, meşrutiyyetin ve düzenin kaynağı, hem de dış ilişkilerde ancak öteki devletlerle eşitlenen bir güç odağıdır. Bu günde iddia edilenlerin aksine devletin önemi azalmamakta, yalnızca işlevlerinde birtakım değişiklikler ortaya çıkmaktadır; örneğin asıl görevleri olan ulusal güvenliğin sağlanması yerine giderek daha çok ekonomik meseleler ve bölüşüm sorunlarıyla uğraşmaları gerekmektedir. Ayrıca artan uluslararası ilişkiler, ulusal bir devlete olan gereksinimi arttırmakta ve dolayısıyla küreselleşmenin hız kazandığı günümüzde devletin etkisi azalmayıp çoğalmaktadır. Kısaca devletler değişen koşullara uyum sağlayarak küresel bir dünyada da merkezi rollerini sürdürecektir en önemli güç ve otorite kaynağı olarak varlıklarını korumaktadırlar”.

İkinci yaklaşım ‘liberal-çoğulcu’ yaklaşım olarak adlandırılmakta olup, devletin değişen dünya koşullarına yanıt verme kabiliyetini yitirdiği konusunda odaklanmaktadır. Bu görüşü benimseyenler, “yalnızca küreselleşmenin yarattığı sorunlar açısından değil, daha genel olarak modernitenin sorunlarını dile getirerek, zihinsel devrimin üzerinde durarak ve hegemonik yapıyı sorgulayarak, bireyin ve toplumsal grupların önemli bir bölümünün devlete olan bağlılığının ve devletten beklentilerinin azaldığına dikkat çekerek daha geniş bir devlet tartışması yapmaktadırlar. Küreselleşme ve ulus-devlet açısından da, küreselleşmenin devlet dışında bir aktörü ortaya çıkardığını ve devletin merkezi konumundan uzaklaştığını belirtmekte ve sonuç olarak bu ortaya çıkan birçok önemli işlevi yerine getiremediğini veya denetleyemediğini ifade ederek ulus-devletin kullanımını doldurduğu üzerinde birleşmektedirler”(Smith, 1999: 260–271). Bu görüş açısından baktığımızda, devletin küreselleşen ve farklılaşan dünyada gelişen ve değişen duyarlılıklara yanıt verme kabiliyetinden söz etmenin yetersizliğine vurgu yapılmaktadır.

Küreselleşme süreci içerisinde devletin ne olduğunu tartışmaya açan diğer yaklaşım ise, “neo-marksist”lerdir. Bilindiği gibi Marksistlere göre devlet, sermayenin aracı, onun çıkarları doğrultusunda hareket eden /davranan bir ajan olduğundan, neo-marksist görüş açısından küreselleşmenin gerisinde de en başta merkez veya emperyal devletler yer almaktadır. Sermayenin başlangıçtan bu yana büyümesini sağlayan, ona hareket kabiliyeti kazandıran, ona istikrarlı ve güvenli bir büyümeyi garanti eden güç devletlerdir. Bu sosyo-politik güç olmadan ne geçmişte ne de bugün imparatorlukları kurmak mümkün değildir. Ancak küreselleşen dünyada ve sermayenin ulus ötesi bir

nitelik kazanması durumunda ulus-devlet ve sermayenin çıkarlarının her zaman uyuşmadığı ve ortaya paradoksal durumların çıktığı da bilinmektedir. Neo-marksistlere göre, bu terrtoryal uyumsuzluk, sermayenin boyutları ve hareketi doğrultusunda yeni, ulus ötesi veya küresel düzeyde siyasal yapıların ortaya çıkmasını gerektirmektedir ve ortadaki durumda buna işaret etmektedir. Dolayısıyla sermayenin ihtiyacı olan ve bu güne kadar devletin karşıladığı birçok işlevin artık ille de devlet tarafından karşılanmaması gerekmemekte, bu görevi uluslar arası kuruluşlar ve AB gibi ulus ötesi örgütlenmeler yerine getirmektedirler. Ancak bu tür örgütlenmelerin bu tür örgütlerde pek söz hakkı bulunmayan gelişmekte olan ülkeler açısından ne gibi sonuçlar doğurduğu da bilinmekteyken bu durumda olan ülkelerdeki sermaye açısından da kısıtlayıcı koşullar yaratmaktadır.

Yukarıda açıklanan yaklaşımlarla ilgili olarak söylenebilecek pek çok eleştiri söz konusudur. Devletin temel işlevlerinden hareketle değerlendirmeler yapılabilir ancak devletin ekonomik ve sosyal niteliklerine kısaca değinmek bile küreselleşmeci yaklaşımların ne'liğine ilişkin bir değerlendirme yaparsak: Gelişmiş ülkelerde devletler, teknolojik üstünlüğü korumak, kar edici alanların önünü açmak, sermayenin uluslar arası işleyişini kolaylaştırmak ve bu alanda onun güvenliğini sağlamak gibi işlevler üstlenirken, gelişmekte olan ülkelerde bir yandan sermaye girişini kolalaştırmak (mal ve finans piyasalarındaki serbesti, serbest bölgeler, yüksek faizler, aşırı mevduat garantileri ve özelleştirme gibi uygulamalarla), öte yandan karlarını arttırmak (özellikle bilinen uyum politikaları çerçevesinde ve ücretlilerin istemlerini bastırarak) gibi işlevlere ağırlık vermektedirler. Örneğin Türkiye'de yeni büyümekte olan menkul kıymetler borsasına bakmak bile devletin yabancı sermayeye nasıl yüksek karlar sağladığı konusunda açıklayıcı olur; 1996 yılında yabancıların borsada 2,5 milyon dolar düzeyinde olan payı, bu gün 700 milyon dolar geri çekilmesine karşın, 15 milyar dolara yükselmiştir, yani yabancı sermaye bizden yıllık ortalama %78 kazanç sağlamaktadır (Ertuna; 2000: 6). Açıktır ki bu kazancın ne piyasadaki kazançlarla ne de reel bir üretimle ilgisi yoktur. Bunun yanı sıra özelleştirmeler, teşvik sistemleri, banka garantileri, banka ve şirket kurtarmaları gibi uygulamalar olmadan bu ülkelerde ulusal sermayenin de büyümeyeceği ileri sürülmektedir. Bu durum yani küreselleşme süreci için devlet mutlaka olması gereken bir araçtır.

Bu aracın bugün işlevleri değişmiştir; bazı işlevlerinin de küreselleşme süreci

içinde ortadan kalması gerekmektedir. Ortadan kalkan işlevlerin özellikle devlete sosyal nitelik kazandıran işlevler olması dikkat çekicidir. Gerçekten kapitalist bir ekonomi ile birlikte demokratik bir siyasal yapıya sahip toplumlarda zamanla “liberal ve sosyal” bir gelenek içinde gelişen ve toplumlardaki sınıf ve çıkarlar arasında görece bir denge kurmaya çalışan devlet anlayışı ve devletin bu anlayışta oynadığı rol bile, işlev kaybına uğramakta olup gelişmekte olan ülkelerde nasıl bir sonuca yol açtığını/ açacağını tahmin etmek hiçte zor değildir. Kısaca, devlet sermayenin artan gücü ve bağımsızlığı karşısında sosyal niteliğine daha az önem vermeye zorlanmakta, sermaye yanlısı rol üstlenmek durumunda kalmaktadır.

Küreselleşmenin ulus-devlet ilişkisi içerisinde ‘demokrasi’ bağlamında ele alındığı ve özellikle de bireyin siyasal-demokratik haklarını irdeleyen çalışmalar oldukça yaygınlaşmıştır. Küreselleşme ve ulus-devlet tartışmalarının sadece devletle sınırlı olmadığı, aynı zamanda yurttaşın konumunu da tartışmaya açtığı bilinmektedir. “Siyaset ve onun aktörü birey etkisizleştirilmekte, anlam kaybına uğramakta ve işlevsizleştirilerek neredeyse siyasetin reddedildiği ‘politika karşıtı’ olarak nitelendirebileceğimiz bir çağa doğru yol almaktayız” (Schedler; 1971:1). Devlete yönelik eleştiriler devlet kavramının var olduğu andan itibaren söz konusu olmakla beraber devlet ve siyaseti birbirinden ayrı tutmak gereklidir. Örneğin devleti bir kurum olarak ortadan kaldırılabirsiniz ancak bireyin, toplumsal grupların geleceği ve kaderini belirlemede en etkin araç olan siyasetten vazgeçmek mümkün değildir.

Bu gün küreselleşme ile genel olarak dünyayı ve insanlığın kaderini, her ülkede bireylerin geleceğini etkileyen birçok karar az ya da çok söz sahibi oldukları ‘ulusal egemenlik’ sınırları dışına kaymakta/ kaydırılmaktadır. Dolayısıyla bu kararlar karşısında ulusal sınırlar içerisinde anlamı olan yurttaşlık hakları da işlevini yitirmektedir. Çünkü küreselleşme diye bir şey vardır artık; ancak ‘küresel yurttaşlık’ diye bir hak söz konusu bile değildir. Buna karşın ulusal düzeyde yurttaşlık hakkı en kutsal haklardan birisidir. Bu durumda yapılması gereken ulusal yurttaşlığın içini boşaltmak gereklidir. Küreselleşmenin temel işlevlerinden birisi de budur. Bu yaklaşımın savunucularından Gülalp, “demokrasi, ulusçuluk, refah devleti ve demokrasi birbirleri ile bağlantılı oldukları için ve bu bağı kuran ortak unsur bir ulus-devletteki yurttaşlık ilişkisi olduğu için, demokrasinin günümüzdeki geçerli biçimleri ulus-devlet yapısı ile sınırlıdır, buna karşılık günümüzde küreselleşme diye adlandırılan bir süreç

sonucunda ulus-devlet zayıflamakta özellikle de yurttaşların refaha ilişkin yükümlülüklerini artık yerine getiremez duruma düşmektedir” (2005: 29). Bu durum karşısında ulus-devleti aşan bir siyasal örgütlenmenin gerekliliğine örneğin “global demokrasi”nin kurulabilmesine işaret etmektedirler. Bu duruma paralel olarak, bu demokrasi sorununun temelinde başka bir sorunun yattığını da ileri sürerler: Bu da ulus-devletin çeşitli açılardan egemenlik alanının daraldığıdır. Yani ulus-devletleri artık yurttaşları üzerinde mutlak egemenlik kuramamaktadır. Özellikle bu son konu yani ulus-devletin yurttaşları üzerindeki mutlak egemenliği aslında biraz daha karmaşık bir konuyu içerir; yani, demokratik olsun ya da olmasın, ulus-devlet modelinin temel ilkesi şudur: Her ulus-devlet kendi sınırları içerisinde yaşayan insanlardan sorumludur ve onlar üzerinde egemenlik hakları taşır. Bu karşılıklı hak ve yükümlülükler çerçevesinde ‘gönüllülük’ esasını da içermektedir. Çünkü yurttaşın devleti aynı zamanda devletin de yurttaşıdır. İnsanlar kendi devletlerinin yasalarına göre yaşarlar. Bu bağlamda, geleneksel uluslararası hukuk da egemen devletler arasındaki ilişkiler düzenlemekle yükümlüdür. Bu hukuka göre, devletler birbirlerinin iç işlerine karışamazlar ancak birbirlerini muhatap alırlar. İşte küreselleşme süreci ile birlikte günümüzde bu egemenlik hakları da sınırlıdır. Bunun özellikle demokratik olmayan ülkelerde olumsuz sonuçlara yol açtığını ifade etmektedirler. Yani yurttaşlarına eskisi gibi hükmedemeyeceklerini belirtmektedirler. Burada ortaya çıkan ikilem şudur: Bir yanda küreselleşme süreci sonunda refah devleti zayıflayıp demokratik katılım sürecini zorlarken diğer yandan yine küreselleşme sonucunda ulus-devletlerin egemenlik alanları daralmakta ve bireyler kendi egemen devletleri karşısında uluslararası kuruluşları harekete geçirebilmektedirler. Bu durumun ‘demokrasi’ ile açıklanması ve demokrasinin lehine mi aleyhine mi? bir durum olduğu kestirilememektedir.

Bugün bildiğimiz anlamıyla demokrasi modern toplumun ürünü ve modern devletin bir örgütlenme biçimidir. Modern öncesi dönemde böyle bir anlayıştan bile söz edilemez. Modern öncesi bir toplumda hiyerarşik ilişkiler kişisel bağlılıklardan oluşur yani bireyler arasında kapitalist bir toplumun biçimsel eşitliği ve özgürlüğü de yoktur. Kapitalist bir toplumda ise, insanların dünyaya bağımsız, özgür ve eşi geldikleri varsayılır. Eşitsizlikler, insanların piyasa sistemi içerisindeki alış-veriş sonucunda ortaya çıktığı bilinmektedir. Oysa modern öncesi bir toplumda herkes doğuştan farklı bir toplumsal katmana aittir ve bu durum yaşamı boyunca değiştirilemez. Modern öncesi

toplumda yasalardan veya uygulamalardan oluşan kurallar farklı toplum kesimleri için de farklıydı. Farklı insanlar farklı bir dizi hak ve yükümlülüklerle sahiptiler. Dolayısıyla, modern öncesi toplumlarda demokrasinin temel bir varsayımı olan bireysel hakların evrenselliği ilkesinden de söz edilemez. Bu temel iki ilke yani eşitlik ve haklar yerine getirilirse demokrasi kurulmuş olmaz. Yasalar karşısında eşit olunması, o yasaların konulmasında kolektif bir katılımı gerektirir ya da kolektif bir katılım olduğu anlamına gelmez. Demokrasi toplumun genelini ilgilendiren sorunlar hakkında kolektif karar alınma sürecine herkesin eşit katılabilmesinin sağlanması anlamını taşır.

Bu özellikleri itibarı ile demokrasinin önemli öncülü ulus-devletin kurulması ile ortaya çıkmıştır. Ulus-devlet insanların modern öncesi toplumun barındırdığı kişisel bağımlılık ilkelerinden arındırılarak, yani aşiret, cemaat ve benzeri ataerkil yapılardan çıkartıp, birer birey olarak özgürleştirmeyi ve bireyleri yurttaşlık bağları ile kendine bağlayarak ulus olma bilincini sağlamıştır. Bu aslında bir meşruiyet biçimi olup devlet yurttaşlarına “yurttaşlık alanı” yaratıyor, yurttaşlık da bireylerin hak ve yükümlülükler taşıdığı devleti oluşturur. Bu durum devlet ve yurttaşın birbirlerine karşı egemenlik ve sorumluluk alanlarını tanımlamaktadır. Yani devlet yurttaşları üzerinde yasal egemenlik haklarının kurarken yurttaşlarına karşı da sorumluluklarını yerine getirmekle yükümlü olmaktadır.

Demokrasi ve geleceği ile ilgili sorunların doğrudan doğruya küreselleşme sürecinden ve küreselleşmenin biçimlerinden kaynaklanmaktadır. Refah devletinin sarsılmasında en önemli nedenlerden birisi dünya ekonomisinin bütünleşmesi ve sermaye akışkanlığının ilerleyen iletişim teknolojisinin de yardımı ile artık devletler tarafından denetlenemez hale gelmiş olmasıdır. Nitekim küreselleşme denilince akla gelen ilk şey, ulus-devletlerin dünya ekonomisi karşısında göreceli güçlerinin azalma olgusudur. Küreselleşmenin diğer ilginç boyutu ise, hukuki alandaki düzenlemelerdir: Bu düzenlemeler,

- 1) Uluslararası kuruluş ve rejimler (örneğin ticaret rejimleri, taşımacılık rejimleri, vb., IMF, Dünya Bankası gibi kuruluşlar),
- 2) Güç blokları (örneğin NATO, bir güç bloğu olarak, birey üye devletlerin bağımsız karar alma olanaklarını sınırlamaktadır),
- 3) Uluslararası hukukun egemen devletlerarasındaki ilişkileri düzenlemekten çıkarak, devletlerin egemenliğini sınırlar biçimde, bireyleri veya grupları koruyabilir ya

da onları sorumlu kılabilir hale gelmesi. İnsan hakları konusundaki düzenlemeler bunun örneğidir (Held, 1991: 23).

3.1.2. Küreselleşmenin Ulusal Egemenlik ve Ulusal Kimlik Anlayışına Etkileri

Küreselleşme sürecinde ulus-devlette, özellikle ulus-devletin temel belirleyicisi olan ulusal egemenlik yapılanması üzerindeki etkilerinin somut olarak anlaşılması bağlamında önemlidir. Gürsel'e (2002: 34) göre, "ulus-devlet hem egemenliğin ulusal egemenlik anlayışıyla inşa edildiği bir siyasi yapılanma hem de, yine bu yaklaşımla tasarılanmış uluslararası sistemin meşruluk odağıdır". Ulus-devletten bahsedilirken ulusal egemenliğe göndermeler yapılması ve model izaha çalışılırken ulusal egemenliğe göre örgütlenen devlet tanımıyla sıklıkla karşılaşılmaması bu yüzdendir. Jean Bodin ve Thomas Hobbes'un düşünceleriyle yükselen klasik egemenlik kuramı, bu kuramı uluslararası sistemin kaynakları arasına sokan Westfalya Barışı (1648) ve 19.yüzyılda klasik egemenlik anlayışının ulusun egemenliği formülasyonu ile daha demokratik bir içerik kazanması milli egemenlik anlayışının kilometre taşlarıdır. Klasik egemenlik anlayışında 19.yüzyılda yaşanan ulus esaslı kırılmanın, modern devleti ulus-devlet formuna yerleştiren esas gelişme olduğu belirtilmelidir.

Egemenlik kavramının batı dillerindeki karşılığı olan "sovereignty", Latince kökenden gelen "üstün güç" anlamında bir kelimedir (Gürsel, 2002: 34). Kavramın düşünce hayatına girişi Fransız hukukçu Jean Bodin'in (1530–1596) 1577 yılında yayımlanan eseri *De la Republique* ile olmuştur. Bu eserinde, siyasi ve hukuki anlamda egemenliğin tanımını yapan Bodin, "bir ülkede gerçek anlamda siyasi otoritenin oluşmasını: mutlak, bölünemez, sürekli, sınırsız, tüm yetkilerin kaynağı olan tek egemenlik anlayışına dayalı bir iktidar yapılanmasına bağlamaktadır" (1986: 163–164). Bodin'in bu fikirleri, 16.yüzyılda feodalizme karşı merkezi devleti savunan çevrelerde büyük ilgiyle karşılanmıştır.

Avrupa'da 16 ve 17.yüzyıllar, bürokratik ve askeri yetersizliklerine rağmen merkezi güçlerin feodalite, papalık ve imparatorluk yanlılarıyla egemenlik mücadelesine giriştikleri ancak sonuç almakta zorlandıkları dönemlerdir. Devam etmekte olan mezhep

çatışmalarının da etkisiyle kalıcı bir kargaşa ve düzensizlik ortamından bahsedilebilir (Wallerstein. 1999: 23). Bodin tarafından, özgürlükler açısından endişe verici, siyasa! otoritenin benimsenme yönünü ihmal eden böyle bir egemenlik yaklaşımının sistemleştirilmesi ve hızla taraftar bulması Avrupa'nın içinde olduğu bu kaos ortamına bağlanabilir.

Kronikleşen kargaşa ortamı Bodin'den sonra gelen çoğu düşünürün de sınırsız ve mutlak egemenlik yaklaşımına dayalı görüşler ileri sürmesinin başlıca faktörüdür. Bunlardan İngiliz filozof Hobbes (1588–1679), siyaset felsefesi alanında İngiltere'de ortaya konulan ilk büyük eser olan *Leviathan* adlı eserinde, egemenin tamamen sorumsuz olmasını savunarak Bodin'den daha mutlak bir yaklaşım sergilemiştir.

Hobbes, insanların egemen bir güç oluşturma yoluna gitmelerini, gerektiğinde egemenin sınırsız güç kullanmasını kabul edecekleri şeklinde yorumlamaktadır ve toplumsal bir sözleşmeyle egemen güç tesis edilişi, aslında egemenin tüm eylemleri için bir rıza beyanıdır (Hobbes, 1986: 204–212).

Bodin ve Hobbes'un fikirlerinin büyük etkisiyle, yakınçağ öncesinde Avrupa'ya hâkim olan siyasi yaklaşımın; bir devlette egemenliği mutlak, sürekli, bölünemez ve sınırlanamaz şekilde bir kişi veya organda toplama yönünde olduğu görölmektedir. Klasik egemenlik kuramı olarak ifadesini bulan bu yaklaşıma göre: devlet içinde birden çok egemen güç varsa siyasal sistemin işlemesi imkânsızdır ve karmaşa yaşanması kaçınılmazdır. Sınırsızlık ve mutlaklık klasik egemenliğe otokratik ve mutlakıyetçi bir görünüm kazandırır da, modernitenin gerektirdiği bütünleşme, otoritesi tartışılmayan merkezi hükümet gibi ihtiyaçların ancak bu tarz bir egemenlik anlayışıyla giderileceği ortadadır (Gündüz, 1989: 21; Uygun, 1999: 389).

Klasik egemenlik anlayışının uluslararası sistem şeklinde kurumsallaşması, Avrupa'da kutsal Roma Germen İmparatorluğu'na karşı yürütölen otuz yıl savaşlarını sona erdiren Westfalya Barış Anlaşması (1648) ile olmuştur. Bu anlaşma ile uluslararası bir hukuk düzeninin ilk adımlarının klasik egemenlik anlayışından hareketle atıldığı görölmektedir. Ülkeler ilk defa eşit ya da muadil hale getirilirken karşılıklı tanınma gereği benimsenmiş, kabul edilen 'eşitlik' ve 'iç işlerine karışmama' prensipleri sayesinde özerk devletler sistemine (Westfalyen düzen) geçilmiştir (Gürsel, 2002: 34). Klasik egemenliğin temel esasları ve Westfalya'nın getirdiği uluslararası prensiplere bakarak 17.yüzyılda ortaya çıkan klasik egemenlik anlayışına dayalı yeni dünya

düzeninin siyasi anlamda şu özelliklere sahip olduğunu söylemek olasıdır:

Dünya egemen ve eşit devletlerden oluşmaktadır. Merkezi siyasal otoriteler için, ülke içinde kendilerine denk ya da üstün, ülke dışında ise daha üst bir güç söz konusu değildir. Feodalitenin yanı sıra papalık (Katolik Kilisesi), Kutsal Roma-Germen imparatorluğu gibi devlet üstü otoritelerin de rol ve meşruiyetleri son bulmaktadır. Bu durum klasik egemenlik anlayışının esası olan kesin ve denetim kabul etmeyen bir iktidar isteğinin kurumsallaşmasıdır.

Kabul edilen ‘eşitlik’ ve ‘iç işlerine karışmama ilkesi’ sayesinde özerk devletler sistemi ortaya çıkmıştır. Devletler birbirlerinden özerk ve bağımsızdır. Hiçbir devletin bir diğerrinin iç işlerine karışma yetkisi yoktur.

Westfalyan düzenin, siyasal açıdan modernleşme süreçlerine katkıda bulunan önemli bir dış faktör olduğu da belirtilmelidir. Bu anlaşma neticesinde birçok Avrupa ülkesinde egemenliğin kralların şahsında merkezileşmesi mutlak ve ardından modern devlete geçilmesinde önemli bir aşama olmuştur. Yaygın bir şekilde modern devletin ortaya çıkışı olarak Westfalya Barışı’nın ele alınışı bu sebeptedir (Kapani, 1992: 57).

Merkezi otorite, ulusal sınır-otorite ilişkisi, karşılıklı eşitlik ve karşılıklı tanınma gibi esaslarla uluslararası bir düzen haline gelen klasik egemenlik anlayışının,19.yüzyılda demokrasi ve ulusçuluğun yükselişe geçmesiyle beraber ulus eksenli teorik bir zemin ve sistematik bütünlüğe büründüğü görülmektedir. Bu gelişme “dünyaya yeni bir çehre kazandırmaya başlayan ulus fikrinin egemenlik anlayışına da damgasını vurması olarak ifade edilebilir dolayısıyla, kralların iradesinin yerini genel irade (ulusal irade) almakta, monarşik makamlardan boşalan yerlere de ulus adına temsilciler geçmektedir” (Ağaoğulları ve Köker, 2000, 1991: 23).

Bu gelişmenin uluslararası sistemde gerekli kıldığı ayarlama ise “Westfalya’da toprağa yani ülkeye dayandırılan uluslararası meşruiyetin artık ulusa dayandırılması olmuştur” (Türküne, 2003a: 631). Tüm bunlar klasik egemenlik anlayışının ulusal egemenlik olarak ifade edilmesinde etkili olan gelişmelerdir. Klasik egemenliğin zaten var olan ulusal boyutu ulusçuluğun ve ulus egemenliği düşüncesinin devreye girmesiyle daha da ön plana çıkmıştır.

Nitekim egemenlik anlayışında yaşanan değişimin başlıca sonucu olarak modern devletin ulus-devlet haline gelişi gösterilmektedir 16. yüzyılda klasik egemenlik meşru şiddet tekeline sahip olmayı devletin temel vasfı haline getiren gelişme olmuştur.

Ardından siyasi yapının meşruiyet zemininin ulus olması egemenliğin bir diğer temel vasfı olmuş ve ulus- devlet ortaya çıkmıştır. Bu tabloya, uluslararası sistemin meşruiyet zemininin de artık ulus oluşu eklendiğinde standartlaşan bir ulus-devlet ve ulusal egemenlik anlayışından bahsedilebilir. Artık, meşru şiddet tekeline sahip, mutlak ve rakipsiz egemenliğin ulusa ait olduğu devletler, içişlerine karışmama ve dış otoriteleri dışarıda tutma gibi ana ilkelerle işleyen bir uluslararası sistem söz konusudur.

Klasik egemenlik anlayışında ulusun devreye girmesiyle beraber görülen bir diğer değişiklik egemenliğin bölünmezlik, mutlaklık gibi klasik niteliklerine halkın taleplerinin kamu politikalarına yansıtılması gereğinin de eklenmesi olmuştur. Artık, “egemen güç halkın taleplerine ne oranda uygun davranıyorsa o kadar meşru olmaktadır” (Kalaycıoğlu, 1989: 34).

Ulusal egemenlik bu demokratik niteliklerin yanı sıra, egemenlik unsurlarını kutsallaştırma, devletin kontrol gücünü yükseltme gibi sonuçlara da sebebiyet vermiştir (Ülman, 1989: 17; Karakaş, 1993: 11). Ulusçuluğun ulusa büyük değer atfederek bağımsızlığı yücelten yapısı vestfalyan düzenin bağımsız hareket edebilme, karşılıklılık gibi klasik unsurlarına işleyiş ve anlam olarak daha da önem kazandırmıştır. Artık, dış otoriteleri dışarıda tutmak kralın veya ülkenin onuru için olduğu kadar demokrasinin ve ulusçuluğun da bir gereğidir. Yeni yeni gelişmekte olan uluslararası hukukun vazgeçilmez haklara sahip ulus düşüncesi üzerinde yükselmesi de egemenliğin bu şekilde artan önemiyle ilgilidir (Anayurt, 2004: 58–62). Dış egemenlikte ulusal onurun bu denli ön plana çıkmasının uluslararası işbirliği çabalarını olumsuz yönde etkilediği de belirtilmelidir. II. Dünya Savaşı sonrasına kadar uluslararası alanda ciddi bir işbirliğinin gerçekleşmeyişi, ulusal onur ile egemenliğin özdeşleşmesiyle açıklanabilir (Hirst ve Thopson, 2003: 206).

Ulus-devletlerde egemenliğin hukuki metinler, sembol ve seremoniler, devletin gücü ve sistemin meşruiyeti aracılığıyla somutlaştığı görülmektedir. Egemenlik, başta anayasa olmak üzere mevzuattaki hukuki tanımlamalarla formel, ulusal para, ulusal bayrak, marşlar ve ulusal günlerdeki seremoniler aracılığıyla sembolik olarak ifade edilmektedir. En önemlisi ise egemenliğin, güç ve meşruiyet olarak somutlaşmasıdır. Çünkü reel anlamda egemenliği bu iki unsur sağlamaktadır Meşruiyet, egemenliğe değer boyutu katmaktadır. Bir egemenliğin kabul edilişi ancak meşruiyet boyutuyla gerçekleşebilir. “Bireylerin siyasi otoriteye kendi rızalarıyla boyun eğmesi egemenliğin

meşruiyeti ve devamı açısından gereklidir” (Dursun, 2002: 98). Bu boyun eğişin egemenliğin benimsenmesi ve içselleştirilmesiyle olması önemlidir. Bu bakımdan “demokrasilerde iktidarı elde etme ve iktidarı uygulama süreçlerinin rızaya ve kurallara uygun bir şekilde seyretmesi daha çok siyasal sistemin meşruluk öğelerinin değer haline getirilmesi ile alakalı bir durumdur” (Giddens, 2000b: 361; Dursun, 2002: 107).

Güç ise devletin cebir kullanabilmesini, kanunları uygulamasını, kontroller yapmasını, uluslararası alanda bir aktör olarak varlığını hissettirmesini, politik yaklaşımlarının dikkate alınmasını sağlayan unsurdur. Bir devletin sahip olduğu güç, yurt içi ve dışında egemenliğin etkinlik düzeyi ve alanının yani reel anlamdaki egemenliğin başlıca belirleyicisidir.

Ulus-devletlerin egemenlik yapılanışı ise farklı boyutlarla ifade edilebilir. Günümüzde egemenliğin özerklik ve bağımsızlık ana temaları üzerine kurumsallaşmış olmasından hareketle iç ve dış egemenlik şeklinde konuya yaklaşmak yaygın bir yaklaşımdır. Böylece, Westfalya’yla oluşan özerk ve bağımsız devletler sistemindeki özerklik iç egemenlikle, bağımsızlık da dış egemenlikle özdeşleştirilmektedir (Dal, 1990: 17).

Ulusal egemenlik yaklaşımında iç egemenlik, hukuki bakımdan devletin ülke içi asli ve üstün yetkili güç olması ve hukuk düzenini belirleyen en yüksek iradeyi teşkil etmesi (Güran, 2005), siyaseten ise siyasal otoritenin diğer devlet ve uluslararası kurumların dâhil olmadan politikalar geliştirip uygulayabilmesi, kendi inisiyatifiyle kurumsallaşması, etkin kontrol ve yönlendirme gücüne sahip olması anlamlarına gelmektedir (Krasner, 2001: 170). “Dış egemenlik ise hukuken devletin diğer devletlerle ilişkilerinde başka bir devlete bağımlı olmaması ve hukuksal eşitliği siyaseten ise uluslararası alanda eşit ve bağımsız bir devlet olarak tanınma, kendisinden üstün bir güç tanımama ve her türlü dış otoriteyi dışarıda tutabilme gücüne sahip olmayı içermektedir” (Wallerstein, 1999: 22; Dursun, 2002: 105).

Klasik tasnifi geliştirerek ulus-devletlerde egemenliğin; yerel egemenlik, sınır egemenliği, milletlerarası resmi egemenlik ve vestfalyen egemenlik şeklinde dört farklı boyutundan bahsetmek mümkündür. Geleneksel iç ve dış boyutlardan hareketle oluşturulan bu egemenlik boyutları bir bütünün (devlet egemenliğinin) parçaları olmakla birlikte mantıksal ve pratik olarak birbirinden farklıdır (Krasner, 1999: 34–36).

1) Yerel Egemenlik; Yerel egemenlik, bir devletin idari ve siyasi otorite

yapılarını kendi başına tesis edebilmesi, bağımsız politika yürütebilmesi, toprakları üzerindeki tek denetim ve kontrol mercii olması şeklinde ifade edilebilir (Dal, 1990: 17; Krasner, 2001: 170). Westfalya'dan bu yana uluslararası hukukun önemli bir ilkesi olan "iç işlerine karışmama" yerel egemenliğin esasını teşkil etmektedir ve bundan da anlaşılacağı gibi yerel egemenlik bir başka egemenlik boyutu olan vestfalyan egemenlikle (dış otoritelerin dışarıda tutma gücüyle) yakından ilgilidir.

Yerel egemenlik meşruiyetin ön planda olduğu bir egemenlik boyutudur. Çünkü ulusal karar organlarının milli iradeyle bağımsız bir şekilde oluşturulması gerekmektedir. Bu egemenlik boyutunun ulusal iradeyle özdeşleşip ulusal egemenlik olarak çağrışım yapması bu nedenledir (Krasner, 1999: 35). Günümüzde hukuki ve fiili (seçimler) anlamda ulus iradesinin hem siyasi otorite yapılarının oluşmasında, hem de ülke politikalarının tespitinde yer alması egemenliğin varlığı ve gücü noktasında önemli bir göstergedir. Ayrıca güçlü bir yerel egemenlik amacının ulus-devletleri büyük bir kamu yönetimiyle özdeşleştiren parametrelerden biri olduğu belirtilmelidir. Etkinlik alanı geniş, denetim ve kontrol gücü yüksek, gücün merkezde toplandığı bir kamu yönetimi bu güne kadar yerel egemenliğin önemli bir gereği olarak da algılanmış adeta ulus-devlet modeliyle özdeşleşmiştir.

2) Sınır Egemenliği; İç egemenliğin önemli bir gereği siyasal otoritenin sınır aşan hareketleri kontrol edip denetleyebilmesidir. Ulus-devletler mal, sermaye, insan geçişlerinin yanı sıra daha çok yakın zamanlara kadar fikirlerin geçişlerini de kontrol etmekteydiler. Anlaşılacağı gibi sınır egemenliği devletin kontrol gücünün ön plana çıktığı bir egemenlik boyutudur ve sınırlardaki kontroller önemli bir egemenlik göstergesi olarak kabul edilir (Krasner, 2001: 170).

3) Milletlerarası Resmi Egemenlik: Devletlerin uluslararası tanınmayla elde ettikleri egemenlik uluslararası resmi egemenlik olarak ifade edilebilir (Krasner, 2001: 172). Eşit ve bağımsız bir devlet olarak tanınma 1648'den bu yana egemenliğin başlıca şartıdır. Bir devlet ancak tanınmayla uluslararası alanda faaliyet gösterebilme, anlaşmalar yapma, bir devleti tanıma ya da tanımama hürriyetine sahip olabilir. Örneğin, KKTC ve Tayvan (Milliyetçi Çin) hiçbir ülke tarafından tanınmadığı için uluslararası resmi egemenliği bulunmamaktadır. Bu egemenlik kapsamındaki diplomatik hak ve dokunulmazlıklar önemli birer bağımsızlık göstergesidir ve devlet-ter diplomatik hakları hususunda oldukça duyarlıdır (Krasner, 1999: 35, Turhan, 2004).

4) Vestfalyan Egemenlik: Ulusal egemenlik, dış otoritelerin hiçbir şekilde iç otoritenin yapılanma ve karar alma süreçlerine müdahale etmemesini, ülke içinde denetim haklarına sahip olmamasını gerektirmektedir (Krasner, 2001: 171). KKTC, Tayvan hatta dış dünyaya aşırı şekil kapalılığı olan Kuzey Kore'ye hiçbir uluslar arası kuruluşun bu ülkelerin iç işlerine müdahale etmeleri olası değildir. Çünkü bu ülkelerin uluslararası resmi egemenliği yoktur ancak vestfalyan egemenlikleri vardır. Bu egemenliğin, 1648'deki 'Otuz Yıl Savaşları'nı sona erdiren Westfalya Banışı'yla ilişkilendirilmesi, otorite-sınır ilişkisi kurularak, iç işlerine karışmama ve dış otoriteleri dışarıda tutma gibi esasların bu anlayışla uluslararası sistemin temel ilkeleri olmasındandır (Krasner, 1999: 42).

Nasıl ki yerel egemenlik, ulusal egemenlik ve demokratik seçimlerle özdeşleşmişse vestfalyen egemenlik de bağımsızlıkla özdeşleşmiş bir egemenlik boyutudur. Devletin herhangi bir dış aktöre bağlı olması durumunda yerel egemenliğin de büyük darbe alacak olması bu özdeşleşmeye yol açmaktadır. Zaten, ulusal iradenin verdiği güç ve yetkinin hiçbir uluslararası güce devir ya da ortak edilemeyeceği ulusal egemenlik yaklaşımının temel esasları arasındadır (Ülman, 1989: 10; Krasner, 1999: 42).

Küreselleşmenin ulusal egemenlik anlayışı ve yapılanmasında ne gibi değişiklikler yarattığı, bu değişimlerin ulus-devlet modeli açısından ne anlama geldiği egemenliğin dört boyutunda yaşanan gelişmeler ele alınarak analiz edilebilir.

Ulusal egemenlik, ulusal sınırlar içinde yetki ve güç sahibi olarak sadece ulusal hükümetleri kabul eden bir anlayıştır. Buna göre, parlamento ve hükümet halkın serbest iradesiyle oluşmalı, devletlerin yetkileri, hukuk kuralları, kamu otoriteleri ve hükümet politikaları hiçbir etki altında kalmadan kendilerince belirlenmeli, kamu otoriteleri ulusal sınırlar içinde etkin bir denetim ve kontrol gücü uygulayabilmelidir (Teziç, 1998: 118; Krasner, 1999).

Günümüz şartlarında herhangi bir devletin bu nitelikleriyle egemenliğe sahip olması adeta imkânsızdır. Çünkü hükümetlerin tek başına karar alıp düzenleme yapabilecekleri alan ve konular sürekli azalmaktadır. Bu gelişmeden hareketle, küreselleşmeyle yerel egemenlikte meydana gelen başlıca değişikliğin; bütün ülkelerin yerel egemenlik alanlarında görülen daralma olduğu söylenebilir. Daralmanın temel nedeni ise, küresel bir topluluğun ve uluslararası hukukun kurumsallaşmasıdır. Bu

çerçevede, uluslararası sözleşmelerle uluslararası resmi kuruluşlar (ulus-devletler aleyhine) yetki alanlarını hızla genişlemekte, uluslararası hukuk güçlenmekte ve her ülkede birçok konuda düzenlemeler ve otoriteler uluslararası anlaşmalar çerçevesinde oluşturulmaktadır.(Örneğin, insan hakları hukukunun gelişmesi). “İstese de istemese de hiçbir devlet işkenceyi, ırk ayırımını, insan ticaretini, köleliği yasal hale getirmeyi göze alamaz” (Gündüz, 1989: 24).

Uluslararası hukukta görülen genişleme, uluslararası ilişkilerdeki yoğunlaşma, uluslararası örgütlerin sayısındaki artış ve kararların bağlayıcılık kazanması daha çok ekonomik küreselleşmeyle alakalıdır. Dolayısıyla yerel egemenlikteki daralma daha çok ekonomi bağlamında cereyan etmektedir. Bu noktada, güney ülkelerinin çarpık ekonomik küreselleşme dolayısıyla daha çok konuda ve edilgen bir şekilde uluslararası iş birliğine girdikleri düşünüldüğünde yerel egemenlik aşınmasının bu ülkelerde daha güçlü seyrettiği söylenebilir. Daralmanın bir diğer nedeni olarak da iktidar erimesi gösterilebilir. Neo-liberal esaslar doğrultusunda devletin yeniden yapılanmakta oluşu iktidar erimesini hızlandırmış, yönetim düşüncesi ile iktidar gücündeki dağılma kurumsal bir çerçeve kazanmıştır. Son zamanların egemen politik yaklaşımı olan minimal devlet oluşturma; “her şeye hâkim olup gelişmeleri kontrol etmek isteyen klasik egemenlik anlayışından oldukça farklı bir bakış açısının sonucudur” (Hirst ve Thompson, 2003: 23).

Ulus-devlet güçlü bir merkezi egemenliğin gerektiği dönemlerin ürünü olan bir örgütlenmedir. Bu dönemlerde devletin siyasi ve toplumsal homojenliği sağlayabilmesi için tüm kaynaklara sahip ya da yönlendirici olması gerekli görülmüş ve klasik egemenlik anlayışı sayesinde buna uygun bir yapılanma sağlanmıştır. Oysaki serbest ekonomi, özelleştirme, yerel idarelere yetki aktarımı, üçüncü sektörün (gönüllülük/sivil toplum) gelişmesi ve demokratikleşme gibi faktörler, devletin görev ve fonksiyonlarını azaltarak yerel egemenlikte daralmaya ve iktidar erimesine sebep olmuştur. Bu kapsamda, devletin görev ve fonksiyonlarını mümkün oldukça piyasaya bırakması amacıyla sürdürülen özelleştirme politikalarının, iktidar erimesinde başlıca rolü oynadığı, yerel egemenliği klasik yapı ve anlamının dışına çıkardığı söylenebilir (Hirst ve Thompson, 2003: 203–209, Uygun, 2004).

Ayrıca, uluslararasılaşma ve karşılıklı ekonomik bağımlılıktaki artışın önemi bir yerel egemenlik ögesi olan bağımsız politika geliştirebilme gücünde de gerilemeye

neden olduğu görülmektedir.”Ulus-devletlerin bağımsız politika geliştirebilme gücündeki gerilemenin en net görüldüğü alan ise ekonomidir” (Aktan, 2003: 98). “Ulusalcılığın ekonomik bağımsızlığı bir ulus olma kriteri olarak gören yapısı, ulusal kaynaklara ve pazara yön verebilen bir devlet anlayışına sahip olması, ekonomik bağımsızlık olgusunu ulus-devletler için önemli bir amaç haline getirmiş, nihayetinde korumacılığa dayalı otarşik (kendi kendine yeten) devlet anlayışı ulus-devletle özdeşleşmiştir” (Öğün, 2000: 43–46; Yetkin, 2003: 45).

Aktan (2003: 98), “Küreselleşmeyle otarşik ve korumacı devlet uygulamalarından vazgeçildiği gibi, bu mantığa ters bir biçimde dünya çapında bağımlı bir ekonomik düzenin ortaya çıktığı da görülmektedir”. Artık ekonomik bağımlılığın giderek arttığı, eşgüdüm, denetim ve kredi konularında uluslararası kurumların önemli rol oynadığı, finansal anlamda piyasaların adeta bütünleştiği bir ekonomik ortam söz konusudur ve böyle bir ortamda hiçbir ülkenin dilediğince ekonomi politikası uygulaması mümkün görünmemektedir.

Egemenlik bağlamında “Devletin kontrol gücünün en çok hissedildiği yerler ülke sınırlarıdır” (Krasner, 1999: 35). İnsanların, malların ve sermayenin sınırlardan giriş çıkışları izinle olmakta, yapılan denetimler egemenliğin önemli bir gereği ve göstergesi olarak kabul edilmektedir. Dikenli teller, mayınlı araziler, güçlü radar sistemleri ve sıkı kontroller son zamanlara kadar ulus-devlet imajının önemli bir parçası olmuştur. “Ulus-devletlerin kendi dünyasını yaratmak zorunda oluşu, coşkulu vatan anlayışının sınırlara kattığı anlam, egemenlik sahasını sınırların belirlemesi sınırlara önem kazandıran faktörlerin başta gelenleridir”(Löwy, 2002: 122). Ulusal sınırlar teori ve uygulamada egemenliğin önemli unsurlarından olmaya ve çoğu kimse için duygusal/romantik yerler olarak moral bir anlam içermeye devam etmektedir. Halen dünyanın birçok yerinde çatışma, gerginlik ve anlaşmazlıkların başlıca sebebinin sınır anlaşmazlıklar oluşu bu durumun göstergesidir.

Küreselleşmenin bu günkü kadar etkili olmadığı zamanlarda ulus-devletler güçlü sınır egemenliklerine sahiptiler ve geçişleri kontrol altında tutabiliyorlardı. Ancak küreselleşmeyle beraber insan (emek) geçişleri dışında sınır egemenliğinde zayıflama yaşanmaktadır. Neo-liberal uygulamaların ve teknolojik ilerlemenin etkisiyle mal, sermaye, fikir ve bilgi geçişlerinde sınırların pek bir fonksiyonunun kalmadığı söylenebilir (Krasner, 1999: 35). Ayrıca, mal ve sermaye giriş çıkışlarının eskisi gibi

kontrol edilememesinin güney ülkelerinde yerel egemenlikte de aşınmalara sebep olduğu sıcak para krizleriyle somut bir şekilde ortaya çıkmıştır.

Sınırlarda devletin kontrol gücünde görülen aşınmaların da ulus-devlet modeli açısından sonun başlangıcı şeklinde değerlendirildiği görülmektedir (Yılmaz, 1998: 36; Krasner, 1999: 35). Oysaki sınırlarda yaşananlar daha çok ekonomik tercihlerle alakalı olan ve asıl önemlisi iktidarların meşru statüsüyle ilgisi bulunmayan gelişmelerdir. Ortada bir iktidar ya da meşruiyet sorunu değil de kontrol sorunu olduğu açıktır (Bilgin, 2005: 28).

Aslında sınırlarda tam bir kontrol bu güne kadar görülmemiş bir durumdur. Ayrıca, resmi anlaşmalar haricinde sınırlarda kontrol kaybı ve bu durumun iç egemenlikte aşınma yaratacak sonuçlar doğurabilmesi genel olmaktan ziyade güney ülkelerine has bir durumdur (Hirst ve Thompson, 2003: 204). En önemlisi de devletlerin sınırlarında maddi ve maddi sayılamayacak hareketleri kontrolde zorlanmalarının konjonktürel bir durumu ifade etmesidir. Günümüzde, liberalizm tercihi sebebiyle finansal hareketler de dâhil birçok alanda etkili bir kontrol yapılmamaktadır. Ancak, devletler istedikleri takdirde hiç olmadıkları kadar güçlü bir sınır egemenliği tesis edebilirler (Helleiner, 1999: 142). Nitekim son zamanlarda sıcak para krizlerinin etkisiyle ekonomik anlamda sınırların kontrolü için birçok ülkenin arayış içine girmesinin de gösterdiği gibi dünyanın yöneleceği konjonktürler ve gelişmişlik düzeyinin ülkelerin sınırlardaki kontrol gücünü tayin etmeye devam edeceği söylenebilir. Son olarak, sıcak para konusunda düzenleme taleplerinin artışına ilaveten emeğin dolaşımına getirilen sınırlamalara da bakarak sınır egemenliği konusunda bu günkünden daha negatif bir durumun beklenmemesi gerektiği belirtilmelidir.

Tanınma ve eşitlik anlamındaki “uluslararası resmi egemenlik” ise, küreselleşme sürecinde ulus-devletin güçlenmekte olan egemenlik boyutudur ayrıca “bu egemenlik sayesinde yapılan uluslararası anlaşmalar aynı zamanda bu egemenliğin teyidi olmaktadır” (Krasner, 1999: 40- 48).

Küreselleşmenin karmaşık ve yeni sorunlarla dolu ikliminde, sorunlarla tek başına mücadele etmek çoğu zaman mümkün değildir. Devletler, işlevselliklerini devam ettirme, diğer egemenlik alanlarında oluşan açıkları telafi edip kontrolü tekrar sağlama gibi etkenlerle uluslararası anlaşmalara yönelmektedirler. Ayrıca, üçüncü dünya ülkelerinin borçları, yaşanan /daha da yaşanacak olan çevre felâketi tehdidi, mali

spekülasyonların denetimi, vergi cennetlerinin ortadan kaldırılması, küresel ve yerel anlamda gelir adaletsizlikleri gibi çağımızın en acil sorunlarının uluslararası işbirliği gerektirdiği de bir gerçektir. Küreselleşen sorunlardaki artışa bakılarak bu egemenlik boyutunun giderek güçleneceği söylenebilir (Wriston, 1994; 125; Krasner, 1999: 35–48).

Uluslararası resmi egemenlikteki güçlenme ulus-devletin kazanmakta olduğu yeni bir role de işaret etmektedir. Bu rol, ulus devletlerin egemenlik sunmak suretiyle yarattıkları uluslar-üstü yeni otoriteleri meşrulaştırmasıdır ve egemenlikte dönüşümün önemli bir unsuru olarak dikkat çekmektedir (Hirst ve Thompson, 2001). Ulus-devleti, küreselleşme, etkili uluslararası yönetim için gerekli olan şartların sağlanması noktasında rakipsiz bir konuma kavuşturan bu gelişmeyle devletler bir yandan daha az egemen varlıklar olurken, daha çok uluslararası bir siyasanın tamamlayıcısı işlevi kazanmakta, uluslar üstü ve ulus-altı yönetim mekanizmaları için meşruluk ve sorumluluk sağlamayı fonksiyonları arasına katmaktadır.

İç ve dış bağımsızlık esas olarak dış otoritelerin hukuki ve fiili anlamda ülke dışında tutulmasına bağlı olduğundan ulus-devlet egemenliğinin en önemli boyutu olarak vestfalyan egemenlik gösterilebilir. Zayıf devletlerin tarihin her döneminde iç ve dış politikalarında güçlü devletlerin tesirinde kaldığı bir gerçektir. Günümüzde ise, fiili durumun ötesinde hukuki olarak da bağımsız iç ve dış politika izlemek çoğu ülke için hayal haline gelmiştir. Yapılan yetki devirleriyle gelişen uluslararası hukukun yanı sıra, çarpık ekonomik küreselleşme ve buna bağlı olarak kuzey ülkelerinin avantajlı durumu, güney ülkelerinin dış otoritelerin yoğun etkisinde kalmalarına dolayısıyla bağımsız iradeyle davranabilme özgürlüğünü ve hareket serbestisini giderek yitirmelerine sebep olmaktadır (Kapani, 1992: 57).

Uluslararası kuruluşların tasarruflarına bırakılan alan ve konulardaki genişleme küreselleşmenin çarpıcı özelliklerinden biridir. Bugün bir uluslararası kuruluşa üye olmayan ülke yoktur. Dış otoriteler bu yolla o ülkelerin ulusal egemenlik alanlarında faaliyet gösterebilmektedir. Bu durum, hukuki anlamda vestfalyan egemenliğin artık hiçbir ülke için söz konusu olmadığı anlamına gelmektedir (Krasner, 1999: 97).

Vestfalyan egemenliklerin hukuken kâğıt üzerinde kalışı II. Dünya savaşı sonrasına kadar uzanır. Ülkeler bu tarihlerden itibaren toparlanma, barış ortamını devamlı kılma gibi hedeflerle egemenlik yetkilerini devretmeyi ciddi bir şekilde

kabullenmişler ve dünya tarihinde ilk defa etkin uluslararası kuruluşlar oluşturmuşlardır. BM, Varşova Pakı, NATO gibi siyasi ve askeri uluslararası örgütler, IMF, DB, DTÖ gibi uluslararası ekonomik kuruluşlar hep bu dönemin ürünleridir. Bu gelişmeleri Avrupa Ekonomi ve Kalkınma Örgütü (OECD) ve Avrupa Ekonomik Topluluğu (AET) gibi bölgesel bütünleşme hareketleri takip etmiştir.

Uluslararası kurumların sayısındaki artış ve faaliyet alanlarındaki genişleme asıl anlamda 20. yüzyılın son çeyreğinde gerçekleşmiştir. “Hızlanan ve derinleşen küreselleşme uluslararası alanda işbirliğini adeta zorunlu kılmış, uluslararası koordinasyon ve düzenleme kurumlarının sayısının artmasına yol açmıştır. Küreselleşme sürecinde ulus-devletleri yoğun işbirliğine iten başlıca iki dinamikten bahsedilebilir: Bunlardan birincisi ekonomik bütünleşmeye doğru gidiştir. Uluslararası ekonominin getirdiği riskler (örneğin sıcak para krizleri) bir koordinasyon gereksinimi doğurmaktadır. İkincisi ise, küresel sorunlarla baş etme ve ulusal çıkarları koruma düşüncesidir. Zira bunu tek başına başarmak çoğu ülke için adeta olanaksız hale gelmiştir “(Baharççek, 1998: 368–372). “Küreselleşme tek taraflı kontrolün çok zor olduğu, uluslararası işbirliği yapan ülkelerin az ya da çok karlı çıktığı bir ortam görünümündedir” (Krasner, 1999: 48, 49).

Uluslararası ortam tek aktörün ulus-devlet olmadığı; BM, AB, NAFTA, AGİT, NATO, IMF ve DTÖ gibi konfederasyon niteliğinde örgütlenmelerin önem kazandığı bir görünüm almıştır. Uluslararası örgütlerin sayısı bini aşmıştır ve her devlerin ortalama altmış uluslar arası birliğe üye olduğu tahmin edilmektedir. Dolayısıyla, hukuken ulus-devletlerin yetki alanı daralmakta, birçok konuda uluslararası hukuk normları oluşmakta, uluslararası kurumlara müdahale ve denetim hakkı tanınmaktadır. Uluslararası anlaşmalara konu olmayan sahanın giderek daralmasının “hükümsüz yönetim” eleştirilerine de sebep olduğu belirtilmelidir (İnan, 1989: 19). Tüm bunlar artık dış otoritelerin hukuken içerde olma imkânına kavuştuğu bir dünyanın ortaya çıktığını göstermektedir ki bu gelişme, son üç asrın temel uluslararası ilişkiler ilkesi olan iç işlerine karışmama ilkesinin tarihe karıştığı anlamına gelmektedir. Uluslar arası ekonomiyle ilgilenen DTÖ, IMF ve DB, siyasi alanda BM ve başarılı bir bütünleşme hareketi olduğu söylenebilecek olan AB’nin işleyiş sistemleri artık dış otoritelerin dışarıda olmadığına açık örnekleridir (Okur, 2003: 667). İmzalanan her uluslararası anlaşmanın ulus-devlet yurttaşlarına (en üst yerel yargı organı olan Anayasa

mahkemelerinin dahi denetiminde olmayan) yeni yükümlölükler getirmekte oluşu da bir başka örnektir. 2002 yılı verilerine göre Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarına bu şekilde yükümlölükler getiren 6915 adet anlaşmaya imza atmış durumdadır. Türkiye'nin ekonomik politikalarını bağımsız biçimde yürütme gücünün, 30 yılda imzalanan 18 IMF stand-by anlaşmasıyla, ciddi anlamda zedelendiği görölmektedir. Ayrıca AB uyum yasalarıyla Türkiye'de tepeden tırnağa yaşanan değişim de bu konuya ilişkin örnektir..

Ulus-devletlerin dış otoritelere egemenlik devretmeleri ve bunların iç egemenlik sürecine dâhil olmaları vestfalyen egemenliğin hukuken ortadan kalktığını göstermektedir. Bu gelişme, uluslararası düzenin almış olduğu bu yeni dengeye uygun olarak ulusal egemenliğin de yeniden tanımlanmasını gerektirmektedir. Çünkü hem sistemin önemli bir boyutu olan egemenlik asırlardır kendisine yüklenen anlamıyla ortadan kalkmaktadır, hem de bu gelişme iç egemenlik başta olmak üzere diğer egemenlik boyutlarını ve ilkelerini de etkilemektedir. Zincirleme bir şekilde ulus-devletlerin egemenlik açısından sahip oldukları yetki, özerklik ve hatta meşruiyet aşınmaya maruz kalmaktadır. “Vestfalyan egemenliğin ortadan kalkmakta oluşu da ulus-devletlerin sonunun geldiği iddialarının önemli bir dayanağıdır “(Güvenç, 1998: 147). Kuşkusuz bu gelişme, ulus-devletlerin artık iddia edildiği kadar egemen olmadığının bir göstergesidir ancak ulus-devletin devam edeceğine işaret eden birçok noktayı da içermektedir. Bunların başında, uluslararası kurumlara yapılan egemenlik devirlerinin feragat (transfer) değil devretme (delege etme) şeklinde olması gelmektedir. Egemenliğin devredildiği uluslararası kurumlar devletlerarası niteliktedir. Günümüzde devletlerarası olmayan tek uluslararası örgüt AB'dir. AB, üye devletlerin bazı alanlarda egemenlikten feragat ettikleri için devletlerarası değil 'devletler üstü' niteliktedir. Devletlerarası örgütle devletler üstü örgüt arasındaki fark, Polonya ile AB arasında müzakere sürecinde yaşanan yetki tartışmasından hareketle somutlaştırılabilir: Polonya, AB'ye bırakacağı egemenlik alanlarını kendi anayasasına yetkilerin başka bir birliğe devredilmesi şeklinde bir düzenleme ekleyerek meşrulaştırmak istemiş, AB ise buna karşı çıkarak yetkilerin transfer edilmesi şeklinde bir, düzenlemenin anayasada yer almasını istemiştir.

Uluslararası kuruluşlardaki organların ulus-devlet temsilcilerinden oluştuğu, bu kuruluşlarda görülen güç mücadeleleri ve etken durumda olan ülkelerin bu kuruluşlar sayesinde reel egemenliklerini arttırmaları gibi hususlar da göz önüne alındığında

vestfalyan egemenlikteki değişimi ulus-devletlerin bitişi şeklinde ifade etmenin yanış bir yaklaşım olduğu iyice anlaşılmaktadır.

Egemenlik anlayışındaki g ve meşruiyet kavramlarının küreselleşmenin çelişkili doğasına koşut olarak ulusal egemenlikte aşınma görülürken, reel egemenlikte artış gözlemlenmektedir.

Günümüzde, küreselleşmenin ulusal egemenlikteki klasik ilkeleri hukuken ve fiilen aşındırdığı, egemenliğin yeni bir yapı kazanmakta olduğu söylenbilir.

Küreselleşmeyle dünyanın şartları ve uluslararası ilişkilerin şekli oldukça değişmiştir. Uluslararasılaşma ve yeni yönetim anlayışı i egemenlikte daralma yaratmakta, daha çok neo-liberalizme bağlanabilecek kontrol eksikliği güney ülkelerinde tüm egemenliği anlamsız kılabilecek fiili gelişmelere sebebiyet verebilmektedir. “Ortaya çıkan değişiklik i egemenliğin varlığını ve önemini devam ettirmekle birlikte bu güne kadarkinden daha az mutlak hale geldiği şeklinde açıklanabilir” (Zararsız, 1998: 23).

Egemenlikte görülen daralma, kontrol gücündeki zayıflama ve bu ikisinin büyük etkisiyle bağımsız politika geliştirme kabiliyetinde görülen düşüşlere ve gerilemelere rağmen hiçbir ülkenin kendi sınırları içinde kendinden başka bir g istemesi ya da i egemenliğin yerini alacak yeni bir egemenlik biçiminin oluşması söz konusu değildir. Tüm bunlar, küreselleşmeyle devlet otoritesine değil, daha çok devletin kontrol gücüne yönelik bir meydan okumanın varlığını göstermektedir. Genel algılayışın aksine küreselleşme ortamında ulusal egemenlik sistemine değil egemenliğin önemli bir unsuru olan kontrol gücüne yönelik tehditler söz konusudur. Yaşananlar enformasyon teknolojilerindeki ilerleme ve neo-liberal serbestliğin sınırlardaki maddi ve maddi sayılamayacak geçişlerin kontrolünde ortaya çıkardığı zayıflama ile ilgilidir. Bu noktada paradoksal bir gelişmenin de belirtilmesinde yarar vardır, i egemenlikte daralma yaratan devleti küçültme politikaları ve devletlerin uluslararası ilişkilerindeki artışı, kaybedilen kontrol gücüne tekrar ulaşma düşüncesiyle ulus-devletlerce atılan adımlar olarak değerlendirmek mümkündür.

Dış egemenlik açısından ise iki değişiklik dikkat çekmektedir: Birincisi vestfalyan egemenliğin ortadan kalkmış olmasıdır. Artık dış otoritelerin mutlak manada dışarıda tutulmasından bahsedilmediği gibi bu otoritelerin ulusal egemenlik alanlarındaki yetkileri her geçen gün artmaktadır. “Anayasalarda klasik egemenlik

esaslan varlığını korumakla birlikte, rızayla kabul edilen uluslararası hukuk kuralları; egemenliğin sınırlanabileceği şeklinde düzenlemelerin anayasalara eklenmesi sonucunu doğurmaktadır” (İnan, 1989: 19). Diğer değişiklik ise; uluslararasılaşmanın uluslararası resmi egemenliği güçlendirerek ulus-devlete yeni bir rol kazandırmasıdır. “Uluslararası kuruluşların çoğaldığı, ölçek olarak büyüdüğü ve önem kazandığı yenedünya sisteminde ulus-devletler kritik temsil mercii olarak meşruluk noktasında hayati önem taşıyan bir mevki kazanmaktadır” (Hirst ve Thompson, 2001). Artan uluslararasılaşmanın klasik egemenliğin temel direklerinden birini (vestfalyen egemenlik) yıkarken bir diğerini (milletlerarası resmi egemenlik) güçlendirmesi küreselleşmeyi çelişkiler yumağı olarak nitelendirmeyi gerektirecek paradoksal bir durumdur.

Dış egemenlikle ilgili fiili anlamda görülen dikkat çekici gelişme ise vestfalyen egemenliğin fiilen kuzey ülkelerinde devam etmekte oluşudur. Hukuken görülen aşınma fiili anlamda kuzey ülkelerini pek etkilememekte, dış otoriteler dışarıda tutularak iç işlerine pek karıştırılmamaktadır. Kuzey ülkelerinin, yetki devir veya transfer ettikleri uluslararası kurumlarda da kararların alınmasında söz sahibi oldukları düşünüldüğünde bu ülkelerin bağımsız politika geliştirme gücündeki aşınmanın güney ülkelere oranla çok daha az olması normal bir durumdur (Kapani, 1992: 57; Hirst ve Thompson, 2003: 203).

Egemenliğe ait tüm göstergeler göz önüne alınarak egemenlik konusunda gelinen nokta şu maddelerle ifade edilebilir:

1) Uluslararası hukukun gelişmesi ve karmaşıklaşması, iletişim devrimi, neo-liberalizmin hâkimiyeti, ulus-üstü ve altı yönetim birimlerinin yetki ve sorumluluklarındaki artış milli egemenlik sistemini dönüşüme sokmuştur. Geleneksel nokta, klasik iç işlerine karışmama ve dış otoritelerin dışarıda tutulması ilkelerinin sözde kalmasıyla içerdeki mutlak yapının esnekleşmesi olarak özetlenebilir. Karşılaşılan yeni egemenlik formu eskiye oranla alanı oldukça daralmış, mutlak üstünlük, bölünmezlik, sınırsızlık ve devredilmezlik gibi klasik niteliklerin neredeyse devre dışı kaldığı bir yapılanmadır. Artık, devletlerin tamamen özerk olduğu, ekonomik ve sosyal süreçlerde münhasır kontrole sahip oldukları, siyasal iktidarın mutlak yapıda olduğu bir dünya çok gerilerdedir. Hızla çoğalan uluslararası ekonomik ve siyasi birlikler devletleri aşan güç ve egemenlikle donanmaktadır. “Devletin küçültülmesi, özelleştirme, merkeziyetçiliğin azaltılması, sosyal haklarda gerileme gibi neo-liberal ideolojiye dayanan anlayış ve

uygulamalar ulus-devletin klasik fonksiyonlarını önemli düzeyde azaltırken, katılımcı demokrasi ve hukuk devleti anlayışındaki gelişmeler de temel hak ve özgürlüklerin önem kazanmasına ve sivil toplum alanının genişlemesini sağlamaktadır” (Dursun, 2002: 106; Uygun, 2004). “Son iki yüzyılda giderek genişleyip güçlenmiş olan devlet egemenliği, küreselleşme ve yeni teknolojilerin etkisiyle hızlı bir gerileme eğilimi içine girmiş durumdadır” (Kapani, 1992: 57). Aslında egemenliğin ve ulus-devletin geldiği noktayı en iyi ekonomi alanında yaşanan değişim göstermektedir. Ulus-devlet ulusal ekonomi düşüncesiyle kurumsallaşmış bir modeldir. Bu yapıda, ‘Merkez Bankası’, ‘Hazîne’ gibi mali birimler önemli kurumlar, yerli malı kullanmak ve yerli sanayi geliştirmek önemli stratejiler, bağımsız ekonomik politika takip etmek ise önemli bir egemenlik göstergesidir. Günümüzde, ulus-devletin ulusal makro ekonomi yönetimi açısından önemli derecede zayıfladığı görülmektedir. Zaten, sermaye hareketlerinin serbestleştirildiği, birçok ekonomik yetkinin uluslararası kurumlara devredildiği ve buralarda alınan kararlara uyulduğu bir ortamda bağımsız ekonomik politikadan bahsetmek mümkün değildir. Sözelimi hayvancılık sektörü dünyanın herhangi bir yerindeki biyo-teknoloji yöntemlerinin ortaya çıkışıyla alt üst olabilmekte veya yerli otomobil sanayi kendisinden daha verimli çalışan yabancı rakiplerinin iç pazarı ele geçirmesiyle silinebilmektedir.

2) Bu değişimin ulusal egemenlik düşüncesi ve sisteminin sona ermesi anlamına gelmediği gayet açıktır. Her şeyden önce meşruiyet bakımından yeni bir sisteme yönelik köklü değişim belirtileri söz konusu değildir. Vestfalyan ilkelerin aksine ülkelerin egemenlik yetkilerini birlik kurumlarına süresiz olarak devretmelerinden hareketle AB’nin yeni bir uluslararası hukuk düzeni olduğu sıklıkla ifade edilmektedir. Ancak, bu yetkileri devralan AB kurumlarının meşruiyetini uluslardan aldıktan, egemenlik yetkilerini ‘anlaşmalarla vaaz ettikleri normatif hukuk düzenini işletmek üzere’ terk ettikleri anımsanırsa egemenlik yapılanmasının yine ulusal egemenliğe dayandığı anlaşılacaktır.

Uluslararası kurumların ulus-devletler olmadan doğrudan kullanacakları bir meşruiyet odağı belirmemiştir. Ulus-devlet halen uluslararası sistemin en büyük aktörüdür ve sistem ulus-devlet merkezli olarak ulusal egemenlik anlayışına göre işlemektedir. “Bütün ulus-üstü ve altı yapılanmaların sahip oldukları iktidarın hukuki (meşruiyeti ulus-devletlerin yetki devri ile sağlanmaktadır” (Newman, 2001: 79).

“Egemen ülkeler arasında eşitlik, toprak bütünlüğüne saygı, her devletin kendine ait yetki ve kontrolünün olması, ulus-üstü egemenliklerin olmaması gibi vestfalyen esaslarla dünya sistemi işlemektedir ve en önemlisi bu esaslara kar-şı çıkış söz konusu değildir” (Gürsel, 2002: 36; Krasner, 2001: 179).

3) Kısaca, “ülke sınırları içerisinde yönetim ve kontrolü kimseye kaptırmamak olarak ifade edilebilecek egemenlik, fiili olarak güney ülkelerinde ciddi anlamda aşınmaktadır” (Hirst ve Thompson, 2003: 203). Kuzey ülkelerinde ise aşınmanın az oluşuna ilaveten uluslararası kurumların güç kazanmasına paralel buralarda etkin olan devletlerin ‘reel egemenliğinin’ arttığı da göz önüne alındığında kuzey ülkelerinin geneli açısından AB’nin yeni bir uluslararası hukuk düzeni olduğu sıklıkla ifade edilmektedir ve egemenliğin fiili anlamda daha da güçlendiği söylenebilir. Bu çarpık görüntü, küreselleşmeyle ulus-devletlerin egemenlik alanlarının daraldığını ve ulusal egemenliğin anlamsızlaştığını söylemeye de küreselleşmenin ulusal egemenliği güçlendirip etki düzeyini arttırma fırsatı sunduğunu iddia etmeye de açık kapı bırakmaktadır. Yine bu gelişmeden hareketle, egemenliklerin birbirine denk olmayışının iyice belirginleştiği bir ortamın oluşumundan bahsedilebilir. “Artık sayıları sürekli artan, kendi iç işlerini idare etmekten yoksun hale gelen ülkelerle reel egemenliği hızla artan, az sayıda devletin yan yana olduğu bir dünya söz konusudur” (Krasner, 2001: 181). Bu durum küreselleşme - egemenlik etkileşiminin asıl olarak hangi ulus-devlet sorusuyla birlikte çözümlenebileceğini, ulus-devletleri egemenlik açısından incelerken tek bir kategoride ele almanın yanlış olacağını da ortaya koymaktadır.

Görüldüğü üzere, küreselleşmeyle ilgili tüm tartışmalarda kendini gösteren ‘hangi ulus-devletler?’ sorusuyla egemenlik konusunda da karşılaşmaktadır. Bir devletin egemenliği gerçek anlamda meşruiyet ve güç unsurlarına dayanır. Güçlü sloganlar, görkemli seremoni ve semboller, hukuki kayıtlar egemenliğin var olduğunu göstermez. Küreselleşmeyle, egemenlikte güç ve meşruiyet ilişkisinin hiç olmadığı derecede önem kazandığı bir dönemin başladığı görülmektedir. Çünkü “vestfalyan egemenliğin hukuken sona erdiği bir ortamda reel egemenliğin ön plana çıkmaya başlaması, güneyde görülen egemenlik aşınmalarının kuzey ülkelerinde özellikle fiili anlamda hemen hiç görülmemesi güç ve meşruiyete bağlı durumlardır” (Nevvman, 2001: 80).

“Klasik egemenliğin esasları ve ilkeleri IMF, D8 gibi kuruluşlardan yardım alan,

ulus-ötesi şirketler karşısında güçsüz durumda olan, sınırlarında ve ülke içi süreçlerde kontrol yeteneği kalmamış, bağımsız politika geliştirebilme gücü asgariye gerilemiş olan edilgen durumdaki ülkeler için sadece kâğıt üstündedir” (Gosoviç, 2001: 155). Bu ülkeler, uluslararası kuruluşlarda etken olmadıkları için denetlenen ve yerel egemenliği sürekli aşınan bir konumdadır ve ulus-devlet olarak güçleri devamlı azalmaktadır. Buna karşılık uluslararası kuruluşlarda katılımcı/etkin konumda olan, siyasal sistemin benimsendiği, meşruiyet zemininin güçlü olduğu, ekonomik, askeri ve teknoloji anlamında güçlü olan ülkelerde hukuken görülen zayıflamaya rağmen fiilen sürmekte olan bir ulusal egemenlik vardır. Üstelik bu ülkeler küreselleşmeyle reel egemenliklerini arttırma yani uluslararası düzeyde kontrol ve yönlendirme gücünü geliştirme olanağı elde etmektedirler.

Bu ülkeler, uluslararası kurumlarda yönlendirici oldukları için, uluslararası hukuku üreten ve denetleyen ülke haline gelmektedir. Uluslararası örgütler, katılımın yanı sıra ciddi bir de netim mekanizmasını da işlerliğe sokmaktadır. Küreselleşme ortamında kuzey ülkeleri katılan ve denetleyen ülke oldukları için egemenlik alanları genişlemektedir. Katılım güçleri yüksek olmayan, böyle bir potansiyele sahip olmayan ülkeler ise katılım ile denetim arasında denge kuramadıktan için bu yeni süreçte egemenlik alanlarının daraldığını hissetmektedirler. Güney ülkeleri, uluslararası örgütlere maddi destek veremedikleri, yönlendirme güçleri olmadığı dolayısıyla sadece mütevazı birer; üye olarak yer aldıkları için devamlı denetlenen durumda kalmakta ve bir egemenlik sorunuyla karşılaşmaktadırlar. Akla ilk olarak IMF ile güney ülkeleri arasındaki ilişki gelmektedir. Bilindiği gibi IMF’den destek alan ülke stand-by anlaşması gereği sürekli denetlenen bir konumdadır. Yine Türkiye’nin Avrupa Birliği ile yaptığı “Gümrük Birliği” anlaşması ve yaşanmakta olan üyelik süreci de bu konuya verilecek güzel bir örnektir. Türkiye, katılım anlamında henüz içinde yer almadığı bir kuruluşça devamlı denetlenmektedir. Türkiye için ancak tam üye olduğu takdirde egemenlik ilişkisi açısından katılım denetim dengesinin sağlanabileceği bir dönem başlayabilir. Yani şu anda edilgen durumda olan Türkiye, hem etken hem de edilgen pozisyona ancak tam üyelikle geçebilecektir.

Kuzey ülkelerinin egemenliğin iki temel unsuruna güçlü bir şekilde sahip olmasıyla açıklanabilir: Güç ve meşruiyet. Görkemli törenler, tarihsel semboller anayasa

ve mevzuatta egemenlikle ilgili etkileyici ifadeler gerçek anlamda egemenlik göstergeleri değildir. Ulus-devletlerin egemenliği asıl olarak, meşruiyet zemininin sağlamlığına ve ülkenin sahip olduğu güce dayanır. Sürdürülebilir egemenlik için sağlam bir meşruiyet ve belli bir değer boyutuna sahip güç kullanımı gerekmektedir. Yaşanan dönüşüm sürecinde egemenliğe ilişkin formel ve hukuki tanımlamalarda, hatta sembol ve seremonilerde değişiklik olabilmekte ancak meşruiyet ve güç egemenliğin ana unsurları olarak varlığını her durumda devam ettirmektedir. Sözgelimi Almanya sahip olduğu güç ve meşruiyet sayesinde ulusal parası, sembollerinin bir kısmı, seremonileri ve hatta hukuki mevzuatındaki güçlü egemenlik hükümlerinin değişmesine rağmen AB içinde egemen güç olarak etki alanını arttırmaktadır. Euro'nun aslında Alman merkez bankası Bundesbank'ın bir ürünü olduğu bugün herkes tarafından bilinmektedir. AB uzmanlarının % 70'i. Alman yurttaşıdır. Tüm bunlar, güç ve sağlam meşruiyet sayesinde ulusal egemenliklerin küreselleşme hangi aşamaya gelirse gelsin uluslararası kurumlara yansıtılabileceğinin göstergeleridir.

Bu bağlamda, küreselleşme ne kadar derinleşirse derinleşsin meşruiyet ve gücün egemenliğin temel unsurları olarak kalmaya devam edeceği rahatlıkla söylenebilir.

Sağlam bir egemenlik zemininin öncelikli şartı meşruiyettir. Sağlam meşruiyet yurttaşların siyasal sisteme güvendiği anlamına gelir ve ülkelerine karşı güçlü bir aidiyet bağının sağlanmasına yardımcı olur. Talep ve hassasiyetlerin mümkün mertebe kolektif politikalara yansıdığı görülmesi, sorun çözen bir siyasi sistemin varlığı, meşruiyeti sağlamlaştırarak siyasal otoriteye demokratik değer boyutu bulunan rızaya dayalı güç kazandırır. Bu şekildeki meşruiyet “devletin iç egemenliğini (kanun yapma, politika geliştirme ve olası dayatmalara direnme) güçlendirmekte, dışarıdan gelecek baskı, talep ve yönlendirmelere karşı bir duyarlılık oluşturmaktadır” (Fukuyama, 2005: 19).

Refah düzeyi ve gelir dağılımındaki adaletsizlikle meşruiyet zedelenmesi arasında doğru orantılı bir ilişkiden bahsedilebilir. Güney ülkelerinde meşruiyet ekonomik sıkıntılar ve artan yoksulluk ortamında zayıflamakta, demokratik değer boyutu çelişmemekte dolayısıyla dışarıdan müdahalelere cesaret veren bir ortam söz konusu olmaktadır. Bu ülkelerde ekonomik sıkıntının yanı sıra hükümet politikalarının dış aktörlerin etkisinde gelişeceği inancı yaygın olduğundan seçimler dışında siyasete katılımın genelde düşük olduğu söylenebilir. “Bu sebeplerle güç alanları da sınırlı olan güney ülkelerinde küreselleşme şartlarında egemenlik aşınmasının devam edeceği

söylenebilir” (Somer, 2004: 234).

Sağlam bir egemenlik zemininin ikinci önemli şartı ise güç temerküzüdür. “Devletin güçlü olmasında ise; sahip olunan jeopolitikten, tarih, nüfus, kültür hatta - meşruiyet göz önüne alınarak- iyi işleyen demokrasi ve bu kapsamda toplumun moraline kadar birçok unsurun etkisi olmaktadır” (Arı, 1997: 248–253). Esas güç parametreleri olarak ise “ekonomik, askeri ve teknolojik kapasite gösterilebilir” (Newman, 2001: 79; Davutoğlu, 2001: 17–24). “Bir ülkenin güçlenmesi ekonomik, teknolojik ve askeri sahada elde edeceği ilerlemelere bağlıdır” (Wallerstein, 1999: 23; Koçdemir, 2002: 71). “Bir devletin uluslararası alanda ağırlığını hissettirebilmesi, uluslararası kurumlarda söz sahibi olması, dış politikada amaçladığı sonuçlara ulaşabilmesi güçlü olduğunun göstergeleridir” (Wallerstein, 1999: 23; Arrighi, 1999: 66–68).

Bugün gelişmiş devletler, güçleri sayesinde uluslararası organizasyonlarda katılımcı ülke olabilmekte, kültürel değerlerini uluslararası alana aktarabilmekte, ekonomik ve siyasi hedeflerine ulaşabilmektedirler. Bu arada küreselleşen dünyada kuşatıcı bir üst otoritenin yokluğu ve yaşanan kaos ortamının, devletleri, güven ve egemenliklerini sürdürmeleri açısından güçlerini arttırmaya zorlayan bir başka unsur olarak ifade edilebilir.

3.2. Küreselleşmenin Yurttaşlık Projesi: Küresel Yurttaşlık

Kimlik konusunda ortaya çıkan eğilim ve yaklaşımların da ulus-devletin durumu açısından belirleyici nitelikte olduğunu söylemek olasıdır. Post-modernitenin kimlik ve kültür konusunu tartışmaya açması, liberal demokrasinin azınlık hakları ve kültürel haklar dâhil sivil ve siyasal hakları güvence altına alan yapısı, gelişen popüler kitle kültürü ve yerel kültürlerdeki canlanma son yıllarda dikkatleri küreselleşme-ulusal kimlik etkileşimine yönelten başlıca gelişmelerdir. Modelin sona erişine işaret olarak da görülen bu gelişmeler ulus-devletleri uygulaya geldikleri klasik ulusal kimlik politikalarının dışında arayışlara sokmaktadır. Sonuç itibarıyla ulusal kimlik politikalarının oluşan yeni şartlarda devam edip etmeyeceği veya nasıl olacağı hususundaki tartışmalar tıpkı egemenlik tartışmaları gibi bir küreselleşme klasiği olarak ifade edilebilir.

Günümüzde, azınlık kavram ve düşüncesindeki değişme, kolektif hakların gündeme gelişi, imtiyazlı vatandaşlık talepleri, artan uluslararasılaşmanın sonucu olan ulus-üstü vatandaşlık uygulamaları gibi gelişmeler klasik kimlik politikalarının temel direkleri olan ulusal kültür ve eşit yurttaşlık esaslarını değiştirecek niteliktedir. Ulusal kimlik politikalarını etkileyen gelişmeler, toplumu bugüne kadarki yöntemlerle homojenize etmenin pek mümkün olmadığını ortaya çıkarmıştır. Klasikleşen yapı ve politikaları dönüşüme zorlayan başlıca gelişmeler olarak şunlar gösterilebilir:

Küresel Kitle Kültürünün Ortaya Çıkışı: Ulusun özgün bir kimliğe sahip olarak kalması, bu kimliği taşıyan ve geliştiren nesillerin devamı gibi esaslar açısından hızla yaygınlaşan ve etki düzeyi yükselen küresel kitle kültürü bir terdit olarak ele alınabilir. Küresel kitle kültürüyle; dünya genelinde ortak davranış ve tüketim kalıplarının oluştuğu, standart bir iş ve yönetim kültürünün yerleştiği ve İngilizce'nin diğer dillere etkisinin arttığı göz önüne alınırsa, akıllara 'biz' ve 'farklılık' esaslarıyla kültürel politika izlemenin giderek zorlaşacağı gelmektedir. Bu durumda, milli kimliklerin yerini evrensel bir kültürün alacağını ileri süren çevrelerin ekonomik küreselleşmeyle birlikte önemli bir dayanağının küresel kitle kültürü olduğu ortadadır. Tek bir küresel kültüre gidişten bahseden radikaller, bu gelişmeyi giderek benzeşme ve yok olma sürecinin başlangıcı olarak görmektedirler.

Etnik Canlanma ve Mikro-ulusçulukta Artış: Ulus-devlet daha çok etnik, tarihi ve bölgesel farklılıkları yok etmek çabasıyla ön plana çıkan bir model görünümündedir. Oysaki "küreselleşmenin imkân ve düşünce olarak farklılıkları teşvik eden genel yapısı içinde görülen; göçler ve göçmen taleplerindeki artış, etnisite ve azınlık milliyetçiliklerindeki canlanma, azınlıklarca kimlik talepleri ve kültürel farklılıklarına saygının her zamankinden güçlü ve değer haline gelmiş zeminler üzerinde dile getirilmesi, artan etno-kültürel gerilimler yerel çizgileri ve mensubiyetleri törpüleyerek homojenleştirmenin artık zorlaştığını ortaya koyan, klasik milli kimlik ve kültür politikalarının açık bir meydan okumayla karşı karşıya olduğunu gösteren gelişmelerdir" (Kymlicka, 1998: 37).

Çokkültürlülük: Günümüzde siyasi şiddetin başlıca kaynağının ve en yaygın türünün etno/ kültürel gerilimler oluşu başta batılı demokrasiler olmak üzere birçok ülkeyi, ulus-devletle özdeşleşen monolitik kültür politikalarını gözden geçirmeye itmiş ve daha demokratik bir metot olan çok kültürlü politikalara geçmeye zorlamıştır. "Çok

kültürlülük uygulamaları ulus-devlet mantığında önemli bir değişim olarak kabul edilmektedir. Bu gelişmeyi aynı zamanda bir kırılma noktası olarak gören ve ulus-devletin sona eriş iddialarına temel alan yaklaşımlar da söz konusudur” (Kymlicka, 1998: 37; Huntington, 2004: 171). “Ulus-devletin homojen bir toplum yapısına sahip olma amacına ciddi bir tehdit olarak görülen çok kültürlülük, yurttaşlık esaslı bir ulus anlayışına geri dönüş olarak yorumlanmakla beraber ulustan politik topluma geri dönüş olarak da değerlendirilebilmektedir” (Öğün, 2003: 61).

Ayrıca bu adım, başta yurttaşlık olmak üzere devlet yapısında önemli değişikliklere sebebiyet verebilir. Anlaşılacağı üzere, gerek mikro gerekse ulusal düzeyde yükselen milliyetçiliklerin dünyayı nereye götüreceği, buradan kaynaklanan gelişmelerin yeni bir siyasi yapılanma biçimi oluşturup oluşturmayacağı, çok kültürlülüğü dikkatle incelenmesi gereken bir konu haline getirmektedir ve bizde bu konuya daha sonra detaylı olarak değineceğiz.

Ulus-üstü Yurttaşlık Uygulamaları ve İmtiyazlı Yurttaşlık İstemleri: “Soğuk savaşın sona ermesiyle birlikte ortaya çıkan yeni konjonktürde artan toplumsal hareketlilik, liberal demokratik anlayış, sınırların birçok alanda anlamsızlaşması, ulusal ve etnik kimlikler yükselirken uluslararası göçün yeniden artışı ve çok kültürlülüğün hâkim kültürel gelişme oluşu vatandaşlık bağlamında ulus-devlet ile ulusal kimlik arasındaki ilişkinin yeniden düzenlenmesine yol açabilecek uygulama ve taleplere uygun ortam hazırlamaktadır. Zira bu gelişmelerle bir yandan siyasetin bağlamı ulus-devleti aşmaya başlamakta diğer yandan da sistemin içinde meşruluk ve toplumsal adalet sorunu tekrar gündeme gelmektedir. Bu durum, bir kimlik konusu olarak vatandaşlığı toplumsal ve siyasi gündemin temel konuları arasına sokmaya başlamıştır” (İçduygu ve Keyman, 2000: 173, 176, 178).

“Ulus-üstü yurttaşlık uygulamaları göçler nedeniyle tüm dünyada (çoğul yurttaşlık şeklinde hemen hemen tüm ülkelerde) ve AB gibi siyasi birlik haline gelen ekonomik bölgeselleşme hareketlerinde de görülmektedir” (Benhabib, 2006: 129–171). Ayrıca, radikal öngörüler, küresel kitle kültürü, evrenselci yaklaşımlar ve uluslararası kurumların büyük güç kazanmasının etkisiyle “dünya vatandaşlığı olabilir mi?” tartışmaları giderek yaygınlaşmaktadır. Gerçekten de, ulus-devletlerin siyasal bütünlük ilkesinin temeli olan vatandaşlık, AB oluşumunda görüldüğü gibi, ulus-üstü niteliğe dönüşme sinyalleri vermektedir. Böyle bir dönüşüm, daha büyük bir ulus-devlet

yapılanmasının doğuşu olarak değerlendirilebileceği gibi, en azından klasik ulus-devleti temel özellikler ve yapısal unsurlar bakımından form değişikliğine itebilecek karakterdedir. Zira her şeyden önce, aidiyet bağı ve kimliğin tek bir ulusa dayanmaktan çıkması, bireylerin uluslar üstü yeni bir kimliğe bağlanması, daha üst ve yeni bir milliyetçiliğin doğması anlamlarını da içermektedir.

Çok kültürlülüğün politikalara girmesiyle gündemden düşmeyen meşruluk, adalet ve demokratik anayasa tartışmaları da vatandaşlık konusunu ön plana çıkarmaktadır. Son yıllarda; dünya gündeminde demokratikleşmenin önemli bir yer edinmiş, olması ve gelişen çok kültürlülük anayasal vatandaşlık ve azınlıkların farklılaştırılmış vatandaşlık taleplerini artırmıştır. Çoğulcu ve çok kültürlü vatandaşlık taleplerinin ulus-devletlere karşı; en radikal duruş olduğu söylenebilir. Çünkü eşitlik üzerine kurumsallaşmış yurttaşlık hukuku karşısında farklı siyasi ve toplumsal kimliklerle farklı haklara sahip olmak istemektedir. Ulus-devletin, grup ve cinsiyet farklılıkları esas alınarak herkese farklı yurttaşlık hakları verilmesiyle siyasi anlamda gerçek eşitlik sağlayarak kimlik krizinin aşılabileceği ileri sürülmektedir. Kozmopolit bir çağın içerisinde olduğumuzu öne süren Benhabib'in , "kozmpolit demokratik yurttaşlık" önerisi grup haklarına dayalı yurttaşlığı da içermektedir (2006:4-6). Moufle'nin "radikal demokratik yurttaşlık" önerisi ise, hiçbir kimliğin diğerine üstünlük sağlamadığı, yerel özerklik ve grup haklarına dayalı bir yurttaşlık anlayışına dayandırmaktadır (1992: 237).

Yurttaşlık ulus-devlet içinde bireyin en temel siyasi kimliğini simgelemekte, siyasi bütünlük ve imtiyazlı yurttaşlık istemleri karşısında eşit ve ulusal yurttaşlığın konumu ulus-devletin küreselleşme karşısındaki durumu hakkında tutarlı ve sağlam öngörüler de bulunmaya yardımcı olacaktır.

Küresel kitle kültürü daha çok film, sanayi, medya, reklâm araçları, müzik klipleri gibi görüntüye dayalı sektörlerle gelişip yaygınlaşan kültür olarak tanımlanmaktadır. Bu kültür anlaşılacağı üzere teknolojik olarak tüm yerküreyi etkisi altına alabilme gücüne sahip olup kültürden etkilenmemek, karşılaşmamak adeta olanaksızdır. Bu durumun etkisinin temel nedeni ise bir endüstri haline gelmiş olmasıdır. Bu gün ABD'nin, kültürel alandaki uluslararası alana açılma deneyimiyle hem son derece karlı bir ticaret yapıp hem de kendisine sempatiyle bakan, kendisiyle ortak değerlere sahip bir dünya toplumu yaratma olanağına kimsenin sahip olmadığı

ölçüde sahip olduğu belirtilebilir.

Bu nitelik ve avantajlar, dünyada görülen ortak davranış kalıplan, zevkler, tüketilen mal ve hizmetlerdeki aynılık ulusal kimlik ve kültürlerin giderek ikinci planda kalacağı ve kozmopolit bir dünya kültürü ve toplumu oluşacağı öngörülerini ciddi bir şekilde ele almayı gerektirmektedir. “Küreselleşmenin tek bir küresel kültüre gidiş olarak da izah edilebilmesi” (Keyman ve Sarıbay, 2000:1), “doğal olarak akıllara bu benzeşmenin nereye kadar gidebileceği, ulus-üstü sadakat ve kimliğin oluşup oluşmayacağı gibi sorulan getirmekte ve ulus-devlet bu açıdan da sorgulanmaktadır” (Smith, 2002b: 13, 14). Peki, tüm bu özellik ve etkileriyle küresel kitle kültürü ulusal kimlik unsurunu yeniden düşünmeyi gerektirecek kadar güçlü bir dalga mıdır? Gerçekten de gidişat evrensel bir kültüre doğru olabilir mi?

Ulusal kimlik politikaları esas olarak farklılık zemini üzerinde inşa edilir. Biz dünyadan farklıyız vurgusu bugüne kadar ulus-devletlerin üzerinde durduğu en önemli kültürel husus olmuştur.” Küresel bir kitle kültürünün, ulusal kimlik ve kültürün temel özelliği olan, farklı olmayı zedelediği, sınırların ötesini devamlı içeriye taşıdığı, ulusal kültürel değerlerde erozyona yol açtığı en önemlisi de evrensel kültürel kodlar oluşturduğu göz önüne alındığında ulusal kimliğin başkası olamamakla anlam kazanan yapısının küreselleşmeyle ciddi bir tehdite uğradığı söylenebilir” (Somersan, 2001: 39; Göka, 2003: 88). II. Dünya Savaşı’ndan sonra, Batı Avrupa başta olmak üzere dünyanın büyük bir bölümünün Amerikan sinema ve müzik endüstrisinin etkisi altına girdiği görülmektedir. Bu gelişme, yirminci yüzyılın sonlarında ABD’yi küresel bir kültür endüstrisinin merkezi yapacak sürecin de başlangıcı olmuştur. 1950’li yıllar, birçok ülkede Amerikan filmlerini seyretmek isteyenlerin sinema salonlarını hınca hınç doldurduğu, Hollywood yıldızlarının milyonlarca insan için idolleştiği, yabancı basın yayın organlarında Amerikan kültür ve sanat hayatına dair haberlerin siyasi haberler kadar yer bulmaya başladığı yıllardır.

Batı bloğunun lideri olan ABD, lehine seyreden uluslararası konjonktürü iyi değerlendirmiş, kültürel alanda elde ettiği etkinliği teknolojik üstünlüğüyle birleştirmeyi başarak dünyayı kuşatan bir kültür endüstrisi meydana getirmiştir. Bu süreçte, 1960’lı yıllarda devreye giren televizyonların geniş kitlelerce tüketilen kültürel öğeleri (popüler kültür) oluşturma ve yaymadaki büyük etkisinin, Amerikan sinema sektörünün hâkimiyeti sebebiyle Anglo-sakson tutum ve davranışların dünyanın büyük bir

bölümünde günlük hayatın birer parçası haline gelmesinde önemli rol oynadığı belirtilmelidir. Bu şekilde başlayan milli kültürler ile bir başka ulusal kültürden kaynaklanan kitle kültürünün yan yanılığı insanlığın ilk defa karşılaştığı önemli bir değişimdir.

1980’li yıllarda görülen, kitle iletişimi alanındaki büyük ilerleme, Doğu Bloğu’nun yıkılması, Çin’in ekonomik anlamda liberalleşmesi gibi gelişmeler popüler kültürün etki sahasını giderek genişletmiş, Anglo-Amerikan tüketim, dil, beslenme ve giyim biçimleri hemen her kültüre yoğun ve sürekli bir şekilde yerleşmeye başlamıştır. Bu durumu, küresel bir kitle kültürünün doğması olarak ele almak yaygın bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımdan hareketle ulusal kültürlerin giderek benzeşeceğinden bahsedilmesi günümüzde kimlik konusunun tartışılıyor olmasının önemli bir sebebidir. Çünkü ulus- devlet ulusa dayanan bir sistemdir ve ulusun varlığını sürdürmesi devamlılık arz eden milli kültür politikalarını gerektirir (Poyraz, 1998: 80).

Küresel kitle kültürünün başlıca niteliği olarak tek kültür (Amerikan) ve tek dilin (İngilizce) baskın oluşu gösterilebilir (Hail, 1998: 49). ABD’nin akılcı bir stratejiyle, popüler kültürü ticari meta haline getirerek uluslararası pazarlara yaymasının küresel kitle kültürünün ‘Amerikan Görünümü’ kazanmasında büyük payı olduğu söylenebilir. Bugün, Amerika’nın sinema, medya, müzik, roman, resimli öykü, yemek, spor, eğlence, moda vb sektörleri geniş kitlelerce tüketilen büyük pazara sahip sektörlerdir. Her yıl dünyada gösterime giren filmlerin %80 i Hollywood yapımıdır. Amerikan eğlence ve alışveriş merkezleri tüm dünyayı sarmış, mimariden yönetim tarzına kadar ekol olmuş haldedir. “Küresel şirketlerin büyük kısmının ABD menşeli oluşa Amerikan tipi yönetim tarzının yerleşmesine ve İngilizcenin kitle iletişim dili olmasına katkıda bulunmaktadır ayrıca ABD’nin entelektüel tartışmaların merkezi, akademik alanda da yönlendirici ülke olması küresel kitle kültüründeki etkisini sürekli kılan bir başka faktördür” (Pells. 2001: 22–25). “Bu ülkenin siyasi, entelektüel ve enformasyon alanlarında da merkezi konuma sahip oluşu kültürel hâkimiyetini her geçen gün perçinlemektedir. Günümüzde çeşitli platformlarda küreselleşmenin, dünyanın Amerikanlaşması olarak ifade edilmesi ABD’nin teknoloji ve ekonomiye ek olarak kültürel alanda yakaladığı bu müthiş ağırlığa bağlanabilir” (Vernet, 2001: 36), ve bu ağırlığın, küreselleşmenin kültürel boyutundaki tartışmalara sebebiyet veren başlıca husus olduğu da belirtilmelidir. Küresel kültür ve uygarlık doğacağı öngörülerine

şüpheyile bakılmasında ve küreselleşmeye yönelik emperyalizm imasında küresel kitle kültürünün bu Amerikan görünümü önemli bir dayanak olmaktadır. Aslına bakılırsa hemen her dönemde, görülebilen ekonomik, siyasi ya da ahlaki hedefli evrenselci yaklaşımlar büyüen en çok ABD de dillendirilmektedir. ABD’nin soğuk savaşın bitimiyle iyice belirginleşen ekonomik, teknolojik ve kültürel egemenliğini kimseyle paylaşmadan kurumsallaştırmak isteyen politikalarına paralel olarak bu ülke kamuoyunda evrenselci yaklaşım ve söylemlerde tam bir artış görülmektedir. “ABD’nin her bakımdan dünyanın merkezi olduğı, ekonomik sınırların neredeyse ortadan kalktığı, Amerikan kültür değerlerinin yaygınlaştığı bir dünyada gelişmesi olası evrensel bir üst kimliğin Amerikan görünümlü olması Amerikan liberalleri ve milliyetçileri arasında giderek taraftar bulan bir yaklaşımdır” (Wallerstein. 1998b).

Aşağıdaki gelişmeler küresel kitle kültürünün ulusal kültürün farklılık niteliğini azaltabilecek dinamiklere sahip olduğunu göstermektedir. Son on yıl içerisinde yoğunlaşan bu gelişmelerin evrensel kültüre gidiş iddialarını daha yüksek sesle dile getirilmesine neden olduğı söylenebilir:

1) Yaklaşık iki asırdır modernleşme çabalarıyla batı kültürüne ait toplumsal ve siyasi kurumlar hemen her tarafta yerleşmekte, idari ve siyasi otoriteler batı örnek alınarak tesis edilmektedir. Bugün yaşananlar ise, Anglo-Amerikan ağırlıklı olmak üzere batı hayat tarzının güçlü bir şekilde günlük hayatta bulunma imkânına kavuşmuş olmasıdır. Bu gelişme ülkeler arasındaki farklılıkların daha da azalması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla popüler kültür ayrı uluslar şeklindeki bir dünya sistemini zayıflatan bir gelişme olarak görülebilir.

2) Küresel kitle kültürünün Anglo-Amerikan karakteri dış etkide homojenlik yaratmaktadır. Popüler kültürü tek bir kültürün biçimlendirmesi o kültürün başka ülke vatandaşlarını kendine benzetme şansını arttırmaktadır. Böyle bir ortamda hegamonik güçlerde her zaman olan kendine benzetme, sempati gurupları yaratarak kendisine bağlılık oluşturma gibi düşüncelerin daha da ciddiye alınması gereklidir. Bu etkiye sahip kültürün siyaseten ve iktisaden ümit bağlanan siyasal aktör konumuna gelmesi birçok ülkede milli kimlik açısından ciddi bir erozyon yaratabilir.

3) “Yapılan araştırmalar küresel kitle kültürünün, daha çok gençlerle ekonomi, sanat, siyaset vb alanlardaki ulus ötesi bağlan olan elit kesimleri etki altına aldığını göstermektedir” (Pells, 2001: 21).

Günümüzde gençlerin yaşamının önemli bir parçası küreselleşmiş olan medya dünyasıdır. Gençlerin vazgeçemediği müzik ve sinema gibi ilgi alanlarına son zamanlarda internet de eklenmiştir. “Dikkat edilirse bu popüler ilgi alanları kültürel değerlerin değişmesinde, bilhassa yoksulluğun ve siyasi sisteme güvensizliğin giderek arttığı ortamlarda ulusal aidiyet ve sadakat bağlarının gevşemesinde etkili olabilecek sahalardır” (Kuyaş, 2001: 98). Ancak, “asıl önemli olan, ulusal kimlik açısından yaratıcı azınlık olarak ifade edilen aydınların, iş ve ticaret dünyasının küresel kitle kültürünün tesiri altına girmekte oluşudur” (Huntington, 2004: 14, 15; Türkdoğan, 2004: 19). Kozmopolitlik ya da gayri uluslaşma iş dünyasında, entelektüel ve akademik alanda daha yaygındır. En çok da iş dünyasının hem yaşam biçimi hem de iş sahası olarak popüler kültürün temsilcisi olduğu görülmektedir. Bu kesimin batılı sermayeyle bütünleşerek elde ettiği güç ve kazancın kendi ülkeleriyle bağlarının zayıflamasına neden olması olasıdır. Nitekim son zamanlarda “elit kesimlerin içyapısı ve kültürel dinamikleri önemli bir araştırma sahası haline gelmiştir” (Türkdoğan, 2004: 19, 20). Bunun önemli bir sebebi de, güney ülkelerindeki genel yolsuzluk, bankalardaki yolsuzluklar, dışarıya servet aktarmalar, halktan kopuk sanat ve fikir hayatıdır. Ulusal bağın ve sadakatin azalması da bu yolsuzluğun parametrelerinden biri olarak görülmektedir. Bu kesimler ülke meselelerine olan ilgisizlikleri sebebiyle ABD’de “ölü ruhlar” benzetmesi ile eleştirilmektedir (Huntington, 2004: 264).

4) Popüler kültürü ulus-devletler açısından tehdit haline getiren başka bir husus ise bu dalgadan korunmanın zor oluşu ve etkisinin devamlılık göstermesidir. Küresel kitle kültürü inanılmaz bir teknolojik destekle her yeredir ve hiçbir kültür biçiminde olmayan endüstriyel bir boyut kazanmıştır. “Küresel kültürün tasarlanan, biçimlendirilen ve dünyayı pazar olarak gören bir boyuta sahip oluşu bu kültüre karşı direnmeyi adeta imkânsız kılan asıl unsurdur. Ticaretin ve ekonominin serbestleştiği, sinema, reklâm ve medya dünyasının bütünleştiği ve merkezinde ABD’nin olduğu bir ortamda küresel kitle kültürünün etki alanının gelişmesine dur demek olanaksız gibi görünmektedir” (Kahraman, 2003: 11–13). “Güney ülkelerinde yaygınlaşan yurttaşların kendi siyasi siteminden umut kesen tutumları küresel kitle kültürünün tehdit niteliğini arttırmaktadır. Gelişmeler zamanla hegemon güce karşı bağımlı olma duygusu ve kabullenme yaratabilir. Hegemonik küresel kültür dayatmalarının daha önce olmadığı kadar uygun zeminlerde yapıldığı bir gerçektir” (Dursun, 1999b: 112).

Yukarıda ifade edilenler bir araya getirildiğinde, ulus-devletin, farklılık üzerine politika yapma, ulusal kültürü yaşayan, taşıyan ve geliştiren nesilleri yetiştirme gibi amaçlarını zorlaştıracak bir sürecin yaşandığını kabul etmek gerekir. Zaten, bu yönde bir tehdit algılaması olduğu, en azından bir tedirginlik hissedildiği Anglo-saksonlar hariç tüm toplum ve ülkelerin (kuzey ülkeleri de dâhil) ulusal kültür politikalarına daha da önem vermeye başlamalarından anlaşılabilir.

İşte bu noktada bu yaşananların, (radikallerin iddia ettiği gibi) ulusal aidiyet azaltarak ulusal kültürlerin ortadan kalkmasına yol açabilecek güçte bir meydan okuma olup olmadığı irdelenmelidir. Burada yapılacak iş: ilk olarak ulusal kültürü mercek altına alarak popüler kültür unsurlarının ulusalkültür içindeki konumunu belirlemek olmalıdır.

Bir kültürün esasını, din, dil, gelenek, adet ve değer hükümleri gibi iman yönü ağır basan duygusal öğeler teşkil eder. Bu öğeler, dış tesirlerden kolay kolay etkilenmedikleri gibi değişimleri de zordur. En önemlisi ise bir tepki merkezi olarak kültürel koruyucu rolünü de üstlenebilmeleridir. Bu bakımlardan dil, din, değer hükümleri ve gelenekleri ‘Kültürün Çekirdeği’ veya kuvvetli (sert) yönü olarak ifade etmek olasıdır. “Toplumların ekonomik ve teknolojik gelişmelerin aksine toplumsal ilişkiler babında farklı kalışı, çevre ülkelerde batılı değerlerin oryantasyona tabi tutularak” (Bozkurt, 1997: 74; Robertson, 1999: 27) daha çok da “melezleştirilerek kabulü” (Kovacs, 2003: 183), “yabancı bir kültürün yoğunlaşan etkisi hissedildiğinde görülen yerel değerlerdeki canlanmalar herhangi bir kültürün etki imkânları ne kadar çoğalırsa çoğalsın çekirdek kültürün ulusal kültürdeki değişimi kültürün zayıf yönlerinde tuttuğunu, sızan yabancı kültür unsurlarını ulusal yapıyla uyuma girmeye zorlayarak kültürel etkileşimin sınırlarını çizdiğini göstermektedir” (Aoki, 2003: 97).

Homojenleştirme politikalarına karşı tüm ulus-devletlerin bünyesindeki yerleşik veya göçmen azınlıkların kültürel varlıklarını az çok muhafaza etmiş olmaları da çekirdek kültürün koruyuculuk işleviyle açıklanabilir. Yine ulusal kültür dışına çıkışın belli bir kesimde göze çarpması ve kriz anlarında bu kesimlerde ulusçu tavırların gelişmesi çekirdek kültürün değişime direnen yapısına bağlanabilir (Faist, 2001: 194).

Bugün küresel kitle kültürünün etkisi altında olduğu görülen kılık kıyafet, beslenme biçimi, güzel sanatlar, müzik gibi unsurlar kültürün yumuşak öğeleridir. “Tarihin her döneminde bu unsurlarda dışardan etkilenme görüldüğünden bu gelişme

normal karşılanmalıdır” (Huntington, 1997: 117). Dolayısıyla, küresel kitle kültürüyle batı dışı toplumlar kutsal olmayan bir kültürel tüketim yapmakta, gevşek kültürel unsurlar almakta, inanç ve değerler üzerinde derin bir etki oluşmamaktadır. Konu edilen “kültürel türdeşliğin yüzeysel olduğu, bu kapsamda oluşan kültürel kodların insanların yaşamını değiştirecek nitelikte olmadığı belirtilmelidir” (Berger, 2003: 15).

Bu değerlendirmelerin yanı sıra küresel kitle kültürünün ayrılmaz parçası olan devasa reklâm sektörü de işin içine katıldığında küresel kültür kodlarının tüketim ağırlıklı ticari yönü ağır basan bir gelişme olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani ulusal aidiyet ve değerleri gölgede bırakması ihtimal dâhilinde olmayan yüzeysel bir gelişme söz konusudur. “İnsanlar İngiliz devletine olan bağlılık ve hayranlıklarından ya da Shakspear’e olan sevgilerinden değil, iş bulmak veya kariyer edinmek için İngilizce öğrenmektedir. Yine, dar blue-jean giyip, Hollywood yapımı filmleri kaçırmayan gençlerin hamburgercide toplanarak Amerikan karşıtı gösteriler planlamaları dünyanın birçok bölgesinde yaşanan sıradan bir durumdur” (Berger, 2003: 11). “Çekirdek kültürün bir tepki merkezi olarak kültürel koruyuculuğa soyunmasının en canlı örneği yerel değerlere sahip çıkışta ve ulusalcılıkta görülen yükseliştir” (Vernet, 2001: 40).

Belirsizliğin risk alanlarını arttırması, küreselleşmenin adaletsiz gidişatı ve Amerikan damgalı kültürel türdeşleşme yerel kültürü sınımlanacak başlıca alan haline getirmektedir. Özellikle “Amerikan hegemonyasının din ya da milliyetçiliğe militan bir tutumla sığınmayı arttırdığı söylenebilir” (Berger, 2003: 10, 18). Bu ortamda birçok ülkede batı karşıtı politik hareketlerin ulusçu ve dini akımların hızla popülerleştiği de görülmektedir. “Son zamanlarda güney ülkelerinde dini söylemi ağır basan muhafazakâr partilerin iktidara gelişiyle, batılı ülkelerde de muhafazakâr partilerin güç kazanmakta oluşu bu trende bağlanabilir” (Huntington, 1997: 117). “Popüler kültür unsurlarının çekirdek kültür karşısındaki etkisizliği, radikallerin milli kültürlerin silinerek ya da ikinci plana gerileyerek küresel bir kültür doğacağı iddialarının pek gerçekçi olmadığına işaret etmektedir. O halde, ulusal kültürlerin kitle kültürü temelinde Amerikanlaştığı bir süreç yaşanmakla birlikte küreselleşmenin her aşamasında görülen abartılmanın Amerikalılaştırma hususunda da söz konusu olduğu söylenebilir” (Huntington, 1997.-109).

Ulusal duyguların günümüzde hala çok güçlü oluşu, kendini kolektif bir kimlikle tanımlamanın insan doğasından kaynaklanan bir ihtiyaç olarak (etnosantrizm)

varlığı, popüler kültürün ulusal kültürlerle açılım kazandırabilmesi gibi gelişmeler küresel kitle kültürünün abartılmaması gereken bir tehdit olduğunu ortaya koymaktadır. Günümüzde en kozmopolit kesimlerde dahi kendilerini bir kimlikle tanımlama ihtiyaç ve arzusu vardır. Bu kesimler de “kendi varlıklarını mensup oldukları kolektif kimlikte ifade ederler” (Bilgin, 1998: 62). Dışarıda karşılaştıkları en küçük bir aksilikte kolektif kimliğe sarılmak, ülkeyi aramak bu kesimlerin tipik davranışlarıdır.

Bu noktada hep arka planda kalan popüler kültürün ulusal kültürleri güçlendirici etkisinden bahsetmek yerinde olacaktır. Kültürlerin yaratıcılık gücü ve arka planı belirleyici olmakla birlikte, popüler kültürün etkisine giren hemen tüm kültürlerde popüler kültür öğelerinin yerel kültür unsurlarını canlandırarak açılımlar kazanmasına da imkân sağladığı görülmektedir (Aoki, 2003. 96). Küreselleşen kitle kültürü karşısında milli kültürlerin önemli bir avantajı da yayılan kültürün endüstri haline gelmiş olması yani piyasada tutunmak için çabalamasıdır. Küresel kültür unsurlarının adeta yerel figürlerle kaynaşmak zorunda kalışına yol açan faktörlerden birisi de budur. “Bu durum ulusal kültür unsurlarının kendini yeniden üretmesine katkı sağlayan bir gelişmedir. Konunun tipik örneği hızlı yemek (fast food) sektörüdür. Bu sektör Güney ülkelerinde geleneksel mutfığa dayalı yemek zincirlerinin gelişmesine, ulusal yemeklerin popülerleşmesine imkân sağlamıştır. Hatta birçok ülkede batılı işletmecilerin piyasadan çekilmek zorunda dahi kaldıkları olmuştur” (Aoki, 2003: 96).

Tüm bu değerlendirmelerin ortaya çıkardığı gerçek; küresel kitle kültürüne ait kültürel kodların gevşekliğidir. Gevşek, kültürün yumuşak alanlarında yer bulabilen ve sürekliliği melezleşmeyle olan kültürel öğeler söz konusudur. Görüldüğü gibi insanların ulusal bağ ve aidiyetlerinden vazgeçmesi ya da böyle bir evrim en azından bugünün şartlarında hayal gözükmektedir. “Popüler kültür bu yapıyla küresel kültür ve uygarlık öngörülerini destekler bir nitelikte değildir” (Hanna, 2001: 245).

Günümüzde, ulusal kimlik ve kültür politikalarından vazgeçmek gibi bir eğilim hiçbir ülkede görülmediği gibi çekirdek kültürlerin devrede olduğu, ulusal kültür ve değerlerin korunması yönündeki çabaların arttığı bir dönem söz konusudur. Dünyanın bir numaralı hegamonik gücü olan Amerika son yıllarda ulusal kültür ve kimlik vurgulu ciddi bir ulus-devlet atılımı içindedir. Fransa, Almanya, İngiltere, Rusya, İtalya gibi dünyanın önde gelen ülkelerinde de bu yönde çıkışlar görülmektedir. Üye ülkelerin ulusal kültür ve sembollerden taviz vermemesi uğruna AB büyük krizlerle

karşılaşmaktadır. Tanıdıkça ve ilişki kurdukça farklılığı anlamak, adaletsizliği her an yaşama, küresel kader birliği oldusunun olmadığını görme, ülkelerin küreselleşmenin sağladığı avantajları reel egemenlikleri yönünde acımasızca kullanmaya çalışması, artan güvensizliğe bağlı olarak tek sığınak olarak görülen ulusal ve manevi alanı yüceleştirme gibi gelişmeler insan ve toplum davranışlarında belirgin etkiler yaratmaktadır.

Yaşananların ulusal aidiyet bağlarını sembolik kılacak bir küresel kültür öngörüsünü desteklemekten uzak olduğu ifade edilmelidir. Tüm göstergeler hiçbir toplumun kendine ait olmayan bir değerler dünyasının olamayacağı gerçeğinin değişmeyeceğini göstermekte, dünya yine farklılıklar üzerine kurulu olarak dönmektedir. Her toplum kendi kültürüne sahip olarak ama evrensel olanla daha sıkı bir alış veriş içinde varlığını devam ettirmektedir. “Kültürel anlamda, evrenselciliğin bu güne kadar olduğu gibi aynı değer ve normların farklı kültürler içinde yaşaması şeklinde devam edebileceği belirtilmektedir” (Bilgin, 1998: 158).

Bu durum çelişkili görünmekle birlikte küresel kitle kültürü; ortak değer ve tutumlar oluşturduğu gibi ulusal kültür değer ve normlarını çeşitlendiren, yeniden oluşmasına yol açan ve ulusal kültürlerin bu etkileşim ortamından güçlenerek çıkabilme imkânlarına da kavuştuğu bir süreç görünümündedir. “Kültürün ulusal olma düzeyinin bir ölçütü de yaygınlık kazanmasıdır. Bu bağlamda, kitle iletişimi alanındaki gelişmeler popüler kültüre tanıdığı kadar ulusal kültür politikaları için de avantaj sağlamaktadır. Çoğu ülke modern teknoloji sayesinde bu imkâna sahiptir” (Huntington, 1997: 116). Ancak “ulusal kültür açısından küreselleşme ortamını gerçek anlamda bir fırsata çevirebilmenin; güçlenme, canlanma ve yenilenme sağlamanın en önemlisi de küresel uzantılı kültüre hareketler geliştirebilmenin iletişimde, teknolojiye, sanatta, uluslararası ilişkilerde bir güç olmayla da yakından alakalı olduğu göz ardı edilmemesi gereken bir husustur” (Baydur, 1998: 15).

3.2.1. Etnik Canlanma ve Mikro-Ulusçuluk

Ulus-devletlerin ulus inşası konusunda karşılaştığı meydan okumanın diğer boyutu; eritmek istediği alt kimliklerde küreselleşmeyle beraber görülen canlanmadır. Evrensel kültür tehdidi karşısında ulusal kimlik ve kültürlerle güç kazandıran bir etken konumundaki ‘yerelleşme dalgası’, aynı zamanda homojen kültür ve üst kimlik politikalarını da zorlaştıran bir husustur. Genellikle “mikro-ulusçu bir boyutu da sahip olan etnik canlanmalar, kültürel homojenlikten devletin sembollerine hatta ülkesel

bütünlüğe kadar modeldeki birçok unsuru değişikliğe zorlayacak sonuçlar doğurabilir” (Ateş, 2004: 56). “Hemen hemen bütün ulus-devletler, farklı alt kültürleri görmezden gelerek tek ulus varsayımıyla, hâkim (çekirdek) etnilerin toplumsal değeri ve siyasal kültürleri üzerine inşa edilmiştir” (Habermas, 2002b: 50; Smith, 2002: 65). “Ulus oluşturma politikalarını yurttaşlık temelinde yürüten ulus-devletler de dâhil olmak üzere bir şekilde eritme (asimile) amacının olduğu, bugün dahi açıkça ifade edilmese de, ulusun tüm bireylerinin kendini soydaş olarak hissetmesinden ulus-devletlerin sadece memnunluk duyacakları söylenebilir” (Göka, 2003: 88). “Tekil kimlik politikalarıyla bünyelerindeki etnisiteleri eritme yolunu seçen ulus-devletlerin bu güne kadar nispeten başarılı oldukları söylenebilir” (Baydur, 1998: 263; Bilgin, 2005: 109). Ancak “küreselleşmeyle beraber mahalli kültürlere (cemaatlere), dini duygulara ve asıl olarak da etno/ kültürel değerlere olan yönelme” (Smith, 2002b: 91,109), büyük toplumla ne ölçüde bütünleşmiş olurlarsa olsun kültürel yaratıcılığı bir şekilde devam eden etnilerle anayurtlarıyla irtibatla olan göçmen topluluklarda canlanma yaratmış, ulus-devletler yeni kültürel ve siyasi taleplerle karşı karşıya kalmıştır. Yıllar süren güçlü ve sistematik eritme politikalarına rağmen, görülen canlanmalar etnisiteye dayalı milliyetçiliğin gücünü gösterdiği kadar ulusu moderniteyle özdeşleştiren hayali cemaat tarzı yaklaşımların da eksikliğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu durum kültürel yaratıcılık azalsa bile çekirdek kültürün kültürel farklılığı zinde tuttuğunun da bir göstergesidir. “Nitekim büyük toplumla bütünleşmesine rağmen kendi ulusal kişiliğini, ulusal duygularını yitiren ulusal azınlık ya da etnisite örneği son derece azdır. Kuzey Amerika’da yerliler ve Hispenikler, Avustralya’da yerliler. Avrupa’da Baskılar ve Korsikalılar, İran’daki Türkler eğitim, medya tekellerine yasaklanan dillerine rağmen güçlü bir şekilde varlıklarını sürdürmeleri çekirdek kültürün gücüyle ilgilidir. Bu konuda ABD gibi süper bir gücün egemenliğinde yaşamalarına rağmen Porto Rikoluların %91 oranında kendini Amerikan değil de Porto Rikolu olarak görmesi güzel bir örnek olabilir” (Kymlicka, 1998: 278–231). “Üstelik bu yeni süreçte ulus-devletlerin ulusal kimlik çalışmalarında her zaman yanında bulunduğu; kitle iletişim araçları, temel hak ve hürriyetler, demokrasi gibi unsurlar daha ziyade alt kimlik ve kültürlerin tarafındadır ve onların etkili bir şekilde kullanmasına uygun bir toplu durum söz konusudur” (Huntington, 2004: 14, 15).

Son zamanların popüler savlarından olan ulusçuluğun yapay ve tarihe karışan bir

ideoloji olduğu yaklaşıma karşılık ulusçu bir yükselişin küreselleşmeye damgasını vurması küreselleşmenin karakteristiklerinden olan zıt ve çelişkili gelişmelerin iç içeliğinin bir başka göstergesidir. Zira “yerelleşme ya da mahalli kültüre dönüş hem ulusçuluktan, hem neo-liberalizmden hem de post-moderniteden güç alabilmektedir. Her üçü de hem ulusal kimlik ve kültürlerde hem de alt kimliklerde bir canlılık ve bağlılık yaratmakta ve yeni ulus-devletlere varabilecek mikro-ulusçulukları doğurabilmektedir” (Erkal, 1997: 396).

Ulus ve etnik topluluk siyasi anlamdaki kolektif kimlik biçimleridir. Ulusal azınlık ise bir ulusun başka bir ülkedeki bakiyesi olarak ifade edilebilir. Ulusal azınlıklar tarihsel bir geçmişi olan haklara sahiptirler ve durumları bir takım anlaşmalarla belirlenmiştir. Etnik topluluk kavramı ise tanımlanması oldukça zor olmakla birlikte genellikle milli kimlik ve kültüre aşmamış alt kolektif kimlikleri kast etmekte kullanılan bir kavramdır. Bunun temel sebebi, etnikliğin esnek bir kavram oluşu farklı ölçüt ve niteliklerle açıklanabilmesidir. Bu noktada görüşler iki yaklaşım altında toplanabilir: “Birincisi, farklı bir hayat tarzını etniklik için yeterli gören yaklaşımdır. İkincisi ise farklı hayat tarzına özerk bir tarihsel gelişim, bir toprak parçası ile özdeşleşmiş olma, kendine has bir milli ad, farklı bir dil ve yoğun dayanışma gibi ölçütleri ekleyen daha ayrıntılı yaklaşımdır” (Bostancı, 2003: 8; Smith, 1999: 41–43; Giddens, 2000b: 224–226). Güncel yaşamda ise etni kavramına ülkeden ülkeye, kültürden kültüre değişik bakış açılarıyla anlamlar yüklendiği görülmektedir. Ama herhangi bir sosyolojik farklılığın diğer gruplarca etnik adlandırmaya yol açması ortak bir yaklaşımdır. Sözgelimi, hayat tarzları, inanç ve değerleri aynı olsa bile dil farklılığı ya da dil aynı olsa bile din bazen mezhep farklılığı etnik bir adlandırmaya yol açabilmektedir. Bu konuda en iyi çözümün sosyal anlamda ayrı hayat tarzı, siyasal anlamda ise ayrı bir yurt, nüfus ve ayrılık iradesi gibi özellikleri birlikte dikkate alarak bir değerlendirme yapmanın olduğu söylenebilir. “Etnik topluluğu, uluslararası anlaşmalara konu olmamış, hâkim kültüre oranla sayıca azınlıkta olan, ortak bir hayat tarzıyla hâkim etniden ve diğer tüm gruplardan ayrılan, farklı bir kolektif isme ve tarihsel geçmişe sahip grup olarak ele almak mümkündür” (Bostancı, 2003: 8).

Atasoy’a (1999: 131) göre, “etniklikten söz edebilmek için yaşayan ve yaratıcı bir kültür gereklidir”. Çünkü “ortak bir yaşam tarzıyla büyük toplumdan ayrılmak kendine has gelenekler, dil, edebiyat, musiki, mitoloji. vb. unsurlar sayesinde olabilir”

(Bostancı, 2003: 10). Bu nedenlerle ve belli bir coğrafyada yoğunlaşmanın neticesinde fiziksel ve sosyal olarak toplumun genelinden uzak durma eğilimi, dışarıyla evlilik yapmaktan kaçınma, dindaşlık olsa bile büyük toplumla mezarlık ve ibadethaneleri ayırma gibi tutumlar tipik etniklik göstergeleridir. Buradan “toplumun geneliyle inanç, soydaşlık ve dil benzerliği bulunsu dahi farklı bir yaratıcı kültür ve içe kapanık bir toplumsal hayat sürdüren grupların ayrı bir etni olarak ele alınması gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır” (Önder, 2004: 50; Tellioğlu, 2004: 775).

Aşağıdaki gelişmeler son yıllarda etnilerde görülen canlanmanın sebepleri olarak gösterilebilir. Gelişmeler etnik canlanmanın genel itibarıyla küreselleşme şartlarında kendiliğinden gelişen süreçlerin sonucu olduğunu işaret etmektedir. Ancak, kendiliğinden gelişen bu süreçlerin, milletlerarası politikanın bir aracı olarak asırlardır kullanılan “başkasının evinde kavga çıkarma” taktiğinin dünya sisteminin hegamonik güçlerince daha rahat uygulanmasına müsait bir ortam hazırladığı da görülmektedir. Buradan hareketle etnik canlanmanın sebepleri arasına etnik canlandırma politikalarını da dâhil etmek yanlış olmayacaktır. Bu politikalar uluslaşma sürecini henüz tamamlayamamış toplumlarda büyük çalkantılara neden olmaktadır.

1) Etnik canlanmanın başlıca nedeni olarak, bilgi üzerindeki devlet kontrolünün etkisini kaybetmesi gösterilebilir. Günümüz toplumları eskiden olduğu gibi enformasyon açısından tamamen devlete bağımlı değildir. Gelişen teknoloji ve toplumsal hayatta liberalizmin hâkimiyeti sayesinde birçok alanda bilgi, belge, görüş ve kaynaklara ulaşma kolaylaşmıştır. Artık, “yurttaşar ulusal kültürün ve resmi ideolojinin kuşatıcı yapısının etkisinden çıkabilmekte, bu arada etnik ve tarihi değerleriyle de karşılaşır irtibata geçebilmektedir” (Bozkurt, 1997: 75).

2) “Giderek yaygınlaşan batılı değerlere tepki gösterme eğilimiyle, göçmenlerde yüksek olan dışlanmışlık, güvensizlik ve ümitsizlik hisleri etnik canlanmanın önemli dinamiklerindendir” (Smith, 2002b: 91). Küreselleşmeyle artan iç ve dış göçler etnik değerlerin hatırlanmasına ve bu değerlere sarılmaya gerekçe olabilmektedir. “Göçler sonucunda ortaya çıkan yabancılaşıma ve geleceği kestirememenin etkisiyle insanlar yoğun bir kolektif dayanışma ihtiyacı hissetmekte hemşehri dernekleri ve cemaatlara yönelmektedir. Hak arama, yardımlaşma veya hedeflere ulaşma için hemşehri dernekleri, cemaat çatılan altında bir araya gelmenin etnilere de canlılık ve hareketlilik kazandırdığı görülmektedir” (Bilgin, 1998: 176). Ayrıca göçmen azınlıkların teknoloji

ve liberalizmin oluşturduğu toplumsal ortamda güçlü birer diaspora haline gelme imkanlarına kavuşmuş olmaları, haklarını daha sistemli takip etmeleri etnik topluluklara emsal teşkil etmektedir.

3) Küreselleşmeyle demokrasinin yaygınlaşması ve pekişmesi etnik canlanmaya katkıda bulunan bir başka faktördür. Yerel yönetimlere ve kültürlere olan ilgi, kültürel hakların da evrensel değer haline gelerek uluslararası sözleşmelerde yer almaya başlaması, sivil toplum düşüncesinin gelişmesiyle kamusal alan yaklaşımının liberalleşmesi etnik canlanma için uygun bir zemin oluşturmaktadır. Günümüzde, farklılıkların korunması ilkesi demokratik hak ve hürriyetler alanının ayrılmaz bir parçasıdır ve kültürel talep ve istekler son derece meşru görülmektedir.

4) Kimlik ve aidiyetin önemli bir kaynağı da sorun çözen bir siyasi sistemdir. “Sorunlar karşısında aciz kalan bir siyasal sistem kimlik erozyonuyla karşılaşabilir” (Hall, 1998: 46). evre sorunları, büyük krizler, gelir dağılımındaki adaletsizlik ve artan yolsuzluk gibi klasikleşen sorunlar, her şeyden önce ülke genelinde istikrar ve güven eksikliği oluşturmakta, sığınılacak alan olarak yerel değerler, bölgeler, dernekler vb. n plana çıkabilmektedir. Buradan hareketle, küreselleşmenin karmaşık ve belirsiz siyasi ikliminde birçok ülkenin sorunlar karşısında çözüm üretemez duruma düşmesi, merkezi hükümetlerin g ve siyasal sistemin meşruiyet aşınması içinde kalması etnik canlanmayı hızlandırabilmektedir.

5) Son olarak tüm bu gelişmelerin dünya sisteminin hegamonik glerine ve reel egemenliğini arttırma potansiyeli olan ülkelere dış siyaset acısından önemli kozlar sağladığından bahsedilmelidir. Dünyanın kritik bölgelerini kontrol edebilme gayesiyle etnik, soy, dil, mezhep vb. yönlerden ayrıştırıp ülkeleri güçsüzleştirmek büyük devletlerce geçmişten beri kullanılan bir politikadır. Tüm bu süreçler yaşanırken günümüzde güney ülkelerinin kuzeye bağımlılığının devamlı artması ve zayıf pozisyonda oluşları, buna karşın kuzeyin sahip olduğu teknolojik g ve entelektüel hegemonya etnik canlandırma stratejisini çok daha rahat ve etkili bir şekilde uluslararası mücadelede uygulamalarına imkân tanımaktadır. “Kuzey ülkelerince çarpık ekonomik küreselleşme konusunda adım atılmaması, hatta neo-liberal ilkelerin sosyal tedbirler alınmadan uygulanmasını büyük devletlerin etnik karışıklık silahlarına uygun zeminleri kaybetmek istememesine bağlayan emperyalist izahlar” söz konusudur (Bilgin, 2005: 111).

Genellikle, “etnik canlanmayla birlikte mikro- ulusçu hareketlerin de geliştiği görülmektedir” (Bostancı, 2003: 19). Mikro- ulusçuluk, alt kimliği ulusal kimlik düzeyine çıkarma, etnisiteyi toplumsal ve siyasi anlamda ulus haline getirme hareketi olarak ifade edilebilir. “Hâkim kültürle tarihsel sorunlar yaşayarak bu günlere gelmiş etnilerde bu tarz bir milliyetçi hareketin kendini gösterme ihtimali oldukça yüksektir” (Atasoy, 1999: 129). Zira “alt grupların hepsinde az veya çok var olan ezilme ve sömürülme duygusu bu tarz etnilerde diğerlerine oranla oldukça yoğundur” (Smith, 2002b: 65, 66).

Mikro-ulusçu hareketlerin meşruiyet noktası, siyasal ve toplumsal yapının belli (hâkim) bir kültüre göre biçimlendirilmiş olmasının eşitsizlik ve mağduriyete neden olduğudur. Dolayısıyla bu tarz hareketlerdeki başlıca talep farklılıkları koruyabilmek için ‘eşitlikçi’ olmaktadır. ABD’deki zenci hareketin meşhur “ayrı, fakat eşit” sloganı bu durumu özetleyen güzel bir ifadedir (Bilgin. 1998: 189; Giddens. 2000b: 245–250). “Eşitlik sorunu toplumbilim kuramlarında hatırı sayılı derecede güçlülere yol açan bir olgudur. Temelde eşitlik modern ve ilerlemeci bir değer ve bir ilke olarak düşünülmelidir” (Turner, 1997: 18).

Ulusçuluğun getirdiği duygusal yoğunluk ve kolektif kimliği her şeyin ötesinde görmeyen tesiriyle bu eşitlik talepleri genelde ulusal eşit yurttaşlık sisteminin değiştirilmesini istemeye kadar uzanır. Buna göre, gerçek anlamda eşitlik kültürel ayrılıkların dikkate alınmasıyla oluşturulacak farklılaştırılmış vatandaşlık hukukunun oluşturulmasıyla sağlanabilecektir. Mikro-ulusçulukların ideolojik altyapısının ise, “demokrasi, insan hakları ve çok kültürlülük üzerine oturtulmaya çalışılması günümüzde milliyetçilik kadar liberalizmin de mikro-ulusçuluklara kaynaklık ettiğinin bir göstergesidir” (Bilgin. 1998: 188). Bu tarz hareketlerin ulusçu yönünü ortaya çıkan entelektüel ve politik bir kadronun yürüttüğü ulusal alfabe, kültür ve tarih tezleri sürükler. Amaç ilk etapta bu hakları almak olarak belirlenmişse de “ayrı bir ulus-devlet kurma ideali” bu tarz hareketlerde her an hissedilebilir (Atasoy, 1999: 131; Tellioğlu, 2004: 773). “Etnik canlanma ve mikro- ulusçuluk bu gün dünyanın her tarafında görülmektedir. Batı Avrupa, Britanya, Balkanlar, Kafkasya, Ortadoğu ve Güney Amerika’daki gelişmeler hemen hemen tüm etnik hareketlerin mikro-ulusçuluk şeklinde ayrılıkçı bir yapıya büründüğünü ve şiddetli gerilimlere sebep olduğunu göstermektedir” (Bostancı, 2003: 19).

Bu arada etnik canlanmanın düzeyi ve sebep olduğu gelişmelerin ülkelerin toplumsal yapısıyla da yakından alakalı olduğu belirtilmelidir. Dikkat edilirse etnik sorunların iç savaşa ya da şiddetli gerilim ve çatışmalara yol açtığı en sıkıntılı yerler olan; Güney Asya (Hindistan, Sri Lanka ve Pakistan), Afrika'nın Orta ve Güneyi (Ruanda ve Sudan), Balkanlar (Bosna, Arnavutluk) ve Ortadoğu mozaik karakterli ülkelerin olduğu coğrafyalardır. "Mozaik toplum, aynı coğrafyada yaşama dışında ortak paydası olmayan, benimsenmemiş zorunlu bir iradeyle birlikte tutulmaya çalışılan sosyal bir yapıdır" (Hocaoğlu, 2003: 32). Sosyolojik anlamda mozaiklik için ilk olarak, toplam nüfus içinde farklı grupların sahip olduğu ağırlığın belli bir oranda olması gerekmektedir. Buna ilaveten, etniler arasında ortak paydaların az veya hiç olmaması yani birlik oluşturmaya yönelik bir siyasi iradenin sağlanamaması gerekir. Konuyu somutlaştırma açısından Nijerya örnek gösterilebilir. "İkiyüz elli civarında etnik topluluğun olduğu bu ülkede, en büyük üç bölgesel etnisitenin bir biriyle amansız bir siyasi ve ekonomik rekabeti söz konusudur" (Smith, 1999: 175). Bu yapı az sayıda ama aralarında belirgin bir şekilde bölünmüşlük olan büyük etnisitelerin aynı sınırlar içinde olması ya da çok sayıda ve küçük etnik grupların toplam nüfus içindeki oranının belli bir düzeye ulaşmasıyla oluşabilir. Homojen toplum etnik ve alt kültür farklılıklarının en az düzeyde olduğu ve başat kültürden biçimlenen az ölçüde farklılaştığı bir sosyal yapıdır. Bir toplumun homojen olup olmaması başat ırk ve onun dışındakilere göre değil egemen kültür ile egemen kültür dışındaki örnekler arasındaki ilişkiye ve orana göre biçimlenir. Dolayısıyla homojenlik açısından etnikliği biyolojik olmaktan öte kültürel değerlere bağlı bir kavram olarak değerlendirmek gereklidir. Egemen kültürün varlığı için kimi toplumbilimcilere göre toplumun en az %80'i kimilerine göre de %65'nin ortak bir dille anlaşarak ortak bir yaşam şeklini sürdürmeleri gereklidir. "Örneğin Amerikalı siyaset bilimci Martin Lipset'e göre bir ülkede mozaik kültürden söz edebilmek için egemen kültürün dışında kalan etnik grupların tümünün nüfusun en azından %35'ni bulması gerekmektedir" (Önder, 2004: 53). Yine Amerikalı sosyal bilimci Arend Liphart'a göre ise "bu oran %20'dir (1985: 27). Somutlaştırmak gerekirse, "eski SSCB, bu günkü Rusya Federasyonu, Irak, eski Yugoslavya ilk akla gelen mozaik toplumlardır. Sosyolojik anlamda homojenliğin tam olduğu ya da %100'e yakın olduğu ülkeler sayısı oldukça azdır. İzlanda, Japonya, Kore, Polonya bu konuda örnek verilebilecek nadir ülkelerdir" (Kymlicka, 1998: 25).

Bütünleşmenin sağlıklı olmadığı, yaratıcılığını kaybetmemiş etnilerin birlikte olduğu bu tarz ülkelerin şiddetli etno-kültürel gerilimlere sahne olması, etnik canlanmanın ayrılıkçılığa dönüşmesi yüksek bir ihtimaldir (Giddens, 2000b: 251; Smith, 2002b: I 14, 91).

Etnik canlanma ve mikro-ulusçuluğun ulus-devletler için bazı açılardan tehdit içerdiği söylenebilir. Bunun başında sadakat ve bağlılığın ulusa değil de etnisitiye dönme ihtimalinin belirmiş olması gelmektedir. “Böyle bir gelişme siyasal alanda ayrıcalık yaratmayacak tarzdaki (kendi dilini konuşabilme, inancını yaşayabilme ve bunları öğretebilme gibi) kültürel hak taleplerinin yerini, bunun devamı niteliğinde kolektif hak taleplerinin almasına, bu taleplerin büyük olasılıkla reddi durumunda da ayrılıkçılık, parçalanma riski gibi ülkesel ve siyasi bütünlüğün bozulmasına ve reel egemenlik kaybına yol açabilecek gelişmelere sebebiyet verebilir” (Aktan, 2003: 25).

Hemen her ülke az veya çok etnik sorunlarla ve taleplerle karşılaşmaktadır. Ancak, burada önemli olan husus tehdit görünümündeki bu olumsuz ihtimallerin bütün ülkeleri değil güney ülkelerini ve bu çerçevede de daha çok mozaik yapıları ülkeleri ilgilendirmesidir. Toplumsal ve ekonomik anlamda bütünleşmenin bir türlü sağlanamadığı güney ülkelerinde kültürel haklar alanında atılan demokratik adımların kimlik yarılmalarına yol açma riski her zaman için vardır. Ama ülke mozaik yapıda ise mikro-milliyetçi sürecin bir grubun hakim kültürü ve diğerlerini reddetmesi şeklinde ilerlemesi söz konusu olmaktadır ki işte bu durumda etnik çatışma ve kaos ortamı kendini gösterebilmektedir. “Geleneğinde etnik çatışma olmayan ve bütünleşmesini sağlamış olan ülkelerde ise yerleşme ve milliyetçilikteki yükselişin milli kimlikleri güçlendirmesi, bu yöndeki politikaları kolaylaştırması daha yüksek bir ihtimal olmaktadır ki bu durumun ulus-devlet modeline güç katacağı ortadadır” (Von Barloewen, 2001: 5; Türkdoğan, 2004: 13).

Zaten mozaik olmayan ulus-devletlerde ulusal kimlik tüm topluma büyük oranda mal edilebilmiştir. Fazla göçmenin olmadığı, kesin çizgilerle ayrılmış büyük etnik grupların bir arada yaşamadığı ülkelerde, alt kültürlerin egemen grubun güdümü altında yaşamaktan genelde rahatsızlık duymadığı, uygulanan homojenleştirici kültür politikalarına uyum sağladıkları görülmektedir. Bu gibi ülkelerde ulusçuluktaki yükselişin etkisi ulusal kimliğin daha da güçlenmesi şeklinde olmaktadır. Bir yandan ulusal değerlere bağlılık artarken, diğer yandan teknolojik imkânlar ve ekonomik

gelişmelerin neticesinde bütünleşme düzeyini daha da artırma imkânları doğmaktadır. Örneğin, küreselleşmeyle artan mobilizasyon (hareketlilik) ve kentleşme, cemaat tarzı yaşamı çözmekte, geleneksel olarak belli bölgelerde bir arada yaşayan küçük etnik grupların ülke geneline dağılışı hızlanmaktadır.

O halde etnik canlanma ve mikro-ulusçuluktaki artışın yol açabildiği etno-kültürel gerilimlerin tarihsel ve toplumsal özelliklere göre, iki sonuca yol açması olasıdır: Bazı ülkeler kaçınılmaz şekilde parçalanmaya gidecek ve yeni ulus-devletler ortaya çıkacaktır ya da istikrar ve bütünleşme için yeni kültürel politikalara (tercih edilen çok kültürlülük oluyor) geçişle klasik yapısından farklı bir ulusal kimlik unsuru ortaya çıkacaktır.

Dikkat edilirse, her iki sonuçta ulus-devlet modeline bir alternatif anlamına gelmemektedir. Her şeyden önce ortada paradigmatik bir kırılma görülmemektedir ve dolayısıyla bu yöndeki gelişmelerin ulus-devlet modelinin sona erişi olarak yorumlanması doğru değildir. Ayrılıkçı mikro-milliyetçi akımların başarıya ulaşmasının çok daha homojen yeni ulus-devletlere yol açacağı ortadadır. Bu açıdan bakıldığında küreselleşme, ulus-devlet modeli için sonun başlangıcı değil, daha da yerleşme süreci; olarak görülebilir. Nitekim, “1980’lerin başında 150 olan BM’ye üye ulus-devlet sayısı bugün 200’e yaklaşmış durumdadır” (Anderson, 1989: 22–23). Bu önermeyi destekleyen bir diğer sonuç ise etnik canlanmanın ulus-devletleri ulusal kimlik ve kültür politikalarını yeniden gözden geçirmeye itmekte oluşudur. Yani ulus-devletler dün olduğu gibi bugün de önemli bir sorun olan bütünleşmeyi sağlamak için adım atmakta ve çok kültürlülük ön plana çıkmaktadır. Etnik canlanma ve göçlerdeki artış, çoğulcu demokratik anlayıştaki gelişme başta gelişmiş ülkeler olmak üzere çok kültürlülük politikalarının hayata geçirilmesine neden olmaktadır.

Çok kültürlülük, belki de tekçi kültürün ulus-devletle özdeşleşmiş olmasının etkisiyle ulus-devlet açısından radikal bir değişim ve kırılma noktası olarak da görülen ve tartışmalara yol açan bir gelişmedir. Özellikle şüpheli çevrelerce etnik canlandırmaya zemin yaratmak için kullanılan bir model olarak ele alındığı görülmektedir. Radikaller ise ulus-devletin ötesinde yeni bir modele gidişin göstergesi veya bir adımı olarak takdim ediyorlar. Bu sebeple, çok kültürlülük modelinin ulus-devlette yarattığı etkiler ve değişiklikler üzerinde durulması modelin geleceği açısından sağlıklı fikirler yürütülmesine ve birçok soru işaretinin silinmesine yardımcı olacaktır.

3.2.2. Küreselleşen Dünyanın Bunalımı Çokkültürlülük: Çokkültürlü Yurttaşlık

Küreselleşme ile birlikte toplumsal bütünlük düşüncesi arasında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Örneğin Touraine, “pazarı küreselleşmesiyle eş zamanlı olarak topluluklaşma yönündeki gelişmelerin, (toplumsal birlik iddialarıyla yadsınmaya çalışılmasına rağmen) günümüzde dinsel, etnik ya da ussal birlikten söz etmenin olanaksızlığını ortaya koymaya çalışır” (2000: 223). Çok kültürlülük kavramının yaygın bir şekilde kabul görmesinin ‘toplumsal birlik’ olgusu ve iddialarını zayıflattığı yönünde kaygılar da azımsanmayacak orandadır.

Toplumun kültürel bütünlüğünün çözülmesi, toplumsal bütünleşmenin sorunlu bir hale geldiğini göstermesine rağmen, toplumsallığın tamamen ortadan yok olduğu anlamına gelmez. Artık toplumsal bütünleşme kültürel bütünleşmeden ayrı olarak düşünülmektedir. Toplumsal birliğin kaybolma sürecinde, toplumsal bütünlük yeni biçimler alarak varlığını devam ettirir. Birlik tek etnikliliğe, tek dinliliğe, tek-kültürlülüğe göndermeler yapar. Bütünlük ise, farklı unsurların bir arada bulunabileceği varsayımına vurgu yapmaktadır. Modern döneme özgü farklılıkların nasıl bastırılacağı sorunu, artık yerini farklılıklarla bir arada yaşama sorununa bırakmıştır. Farklı din, etnisite ve kültür arasında uyum sağlamak zor olduğu için, modern toplumlar kendilerini etnik ve kültür açısından birliğe sahipmiş gibi sunmaktadırlar. Aslında toplumsal birlik çoğu durumlarda bir olgu değil, ulaşılmak istenilen bir hedef olmuştur. Bu hedefe ulaşmak için de devletler uzunca bir süre diğer devletlerin uygulamış olduğu insanlık dışı, totaliter rejimleri eleştirmemeyi tercih etmişler; toplumsal birlik kültür birliğinin sağlanmasını her ülkenin kendi yöntemleri ile çözebileceği bir iç sorun olarak görmüşlerdir. Bu gün toplumların kültürel birliğinden söz etmek veya toplumları tek kültürleştirmeye çalışmak “barbarlık” olarak nitelendirilmekte, toplumlar veya uluslar çok kültürlü bir biçimde yeniden yapılanmakta ve kavramsallaştırılmaktadır (Robertson, 1999: 184–185). Bu değerlendirmenin tersinin de küreselleşme doğru tespiti açısından önemli olduğu vurgulanmaktadır.

Çok kültürlülük olgusu, toplumların ulusal niteliklerini kaybettikleri ya da çok uluslu hale geldiklerini değil, toplumların kültürel açıdan türdeş olma özelliğini ve yeteneğini kaybettiğini ya da öyle olduğunu gösterir. Geleneksel ulus-altı kültürlerin

zamanla ortadan kalkacağı beklentisinin gerçekleşmemesi ve kültürel hareketliliğin kültürel akışları, karşılaşmaları yoğunlaştırması çok kültürlülük olgusunun kabulünün zorunlu olduğunun kanıtı gibi sunulmaktadır. Aslında çağdaş dünyada hiçbir toplumun böyle bir dayatması söz konusu değildir ancak küreselleşmeci yaklaşımlar toplumların tek kültürlü olarak algılanmaya devam ettiği ve bu yaklaşımın bir dizi sorunların kaynağı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu durumda tek kültürlülüğü dayatan toplumların uluslararası arenada yalnız kalacağı ileri sürülerek “gelin çok kültürlülük icat edin” denilmektedir. Diğer önemli bir sorunda ekonomik ve siyasal açıdan dışa kapalı toplumlar yapılarını devam ettirebilmeleri için dışa açılmalarının ve de kültürel etkileşime girmelerinin küresel çağda olmazsa olmaz bir ilke olduğunun öne sürülmesidir. Kültürel etkileşime kendinizi kapatmayın ama kendinizde olmazsanız da olur anlayışı dayatılmaktadır.

Aslında sorun kapitalizmin verdiği vaatlerin yerine gelmemesi, mazlum ulusların direnişi, hatta günümüzde “özgürlük” , “refah paylaşımı” gibi birtakım önemli alanlarda gerilemenin yaşanması ile insanlar, “nasıl olmalı” sorusuna yukarıdan, buyurgan bir biçimde verilen yanıtlar inandırıcı bulunmamaktadır. Bunun yerine, bireyler ve toplumlar kendi içlerinden ya da tarihsel geçmişlerinden gelen sese kulak vermekte, güvenli ve anlamlı buldukları, kendilerine özveride bulunan yaklaşımlara yönelmektedirler.

Günümüz toplumları sosyolojik anlamda çok kültürlü bir yapı içermektedir. Bu durum genel olarak iki temel olguya bağlanmaktadır: birinci olarak modern ulus-devletlerin çoğunun birden çok etnik, dinsel ve bölgesel kültürü kapsayacak bir biçimde inşa edilmiş olması, ikinci olarak da, boyutlarının ve yönünün zamanla değiştiği göç olgusudur.

Uluslar bir anlamda icat edilirken ulusal sınırlar içerisinde kalan alt kültürlerin zamanla kaybolarak, homojen bir ulusal kültür yaratabileceği, yani diğer bir deyişle, ulusal kültürün bütünlüğünün sağlanabileceği yönünde varsayımlar söz konusudur.

“Uluslardan devlet yaratmak yerine devletlerden ulus yaratmayı amaçlayan liberal siyasal proje devletin sınırları içinde yer alan herkesi devletle özdeşleştiren ve birbirleriyle eşit yurttaşlara dönüştürmeyi amaçlamaktaydı” (Robins, 2001: 2).

Wallerstein, “kamusal ve siyasal alanda temsilin ulus altı topluluklardan bireylere kayması sonucu topluluk bağları ve alt kültürlerde görece gerilemeler

yaşanmış olmasına karşın, zamanla ulusallığın alt kültürlerin yok olmasında beklenen ölçüde başarı görülmediğini belirtmektedir” (1998b: 130).

1960 sonrasında gelişen zihinsel ve ampirik oluşumlarla birlikte toplumsal ilginin ekonomik ve siyasal alandan kültürel alana kayması toplumların çokkültürlü yapısının sanki yeni bir olguymuş gibi yeniden keşfedilmesini doğurmuştur. Ulus-toplumların oluşumunun geleneksel yapıları, ulus-altı kültürleri ve yerel dilleri ortadan kaldırma yönündeki hızı, küreselleşmenin yoğunlaşması ile birlikte yavaşlamış veya tersine dönmüş görünmektedir (Kymlicka, 1998: 36). Ayrıca, modern üretim ve tüketim kalıplarının dönüme uğraması da farklı kültürlerin yeniden canlanmasında etkili olmuştur.

Kültürel farklılıkların belirginleşmesinin ve siyasallaşmasının çeşitli nedenlerini aşağıdaki gibi sıralayabiliriz (Özyurt, 2005:209):

- 1) İletişim alanındaki gelişmelerin farklı ulus-devletlerin yurttaşları olan belli etnik topluluğun üyeleri arasındaki iletişimin kolaylaşması,
- 2) Küresel göçler sayesinde, aynı etnik topluluğa ait bireylerin bulundukları ülkelerde dayanışma gereksinimleri duymaları ve bu esnada geliştirilen kültürel ilişki ve bağların geldikleri ülkelerde canlanmalarını teşvik etmeleri,
- 3) Tüketim toplumunda bireylerin otantiklik arayışlarının etnik ve yerel kültürü pazara dönük üretim yapmaya dönük olarak teşvik ederek canlandırması,
- 4) Siyasal küreselleşmenin sonucu olarak devletlerin bütünleşme politikalarını tek başlarına, egemen bir biçimde belirleme yeteneklerini kaybetmesi ve toplumsal bütünleşme yönünde bir takım evrensel (!) nitelikli standartların gelişmesi,
- 5) Küreselleşme sürecinde ulus-devletin kimlik oluşturma yeteneğinin azalmasıyla yeni kimlik ve anlam sistemleri arayışının ortaya çıkması

Bilgin, “iletişim alanındaki gelişmelerin sınır ötesi ilişkilere olanak sağlaması sonucu ‘toplum’un ortadan kalktığı ve yerine ‘toplumsal sistemler’in geçtiğini belirtmektedir” (2005: 33). Bu gelişmelerin toplumun tam olarak ortadan kalktığı yönünde olmasa da, toplumsallığı zayıfladığı yönünde olduğuna katılma olasıdır. Son yirmi, otuz yıldır çok kültürlülüğün canlanması/ canlandırılması yolundaki eğilimleri tek bir nedene bağlayarak açıklamaya çalışmak yanıltıcı olacaktır. Doğu Avrupa ve Balkanlardaki kimlik çatışmalarının büyük oranda reel sosyalizmin veya Doğu Bloku’nun çöküşü ile yakından ilişkisi bulunmaktadır. Batı Avrupa’daki çok kültürcü

yaklaşımların yayılması, demokrasinin gelişmesi, sivil toplumun gelişimi ve Avrupa Birliği ile yakından ilişkilidir. ABD ve Kanada'daki çok kültürcü politikaları da demokrasi ve sivil toplum düşüncesi ile ilişkilendirmek olasıdır. Batı-dışı uluslararası dünyada ise, çok kültürcülük ulus-altı ve uluslararası dayatmalarla ilişkili görülmektedir. Hobsbawm'ın da vurguladığı gibi, "20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı-dışı dünyada ayrılıkçı ve etnik kimliklerin yükselişi sömürgeciliğin sona ermesi, sosyalist devrimci düşünce ve dış güçlerin müdahalesi ile de açıklanabilir" (1995: 209–211).

Siyasal değerlerin evrenselleşmesi, standartlaşması veya küreselleşmesi de toplum devlet ilişkisini değişime zorlamaktadır. Bu değişime direnen devletlerin hem halka veya halkın belli ile hem de uluslar arası çevrelerle ilişkilerinde sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Burada uluslararası çevrelerin ulus-altı farklılıklarla ilişkilerini tam olarak demokratik veya insancıl amaçların yönlendirdiğini söylemenin olası olmadığını anımsatmak gerekmektedir. Hardt ve Negri, evrensel değerler öne sürülerek 'emperyal devletler'in 'polislik hakkı' veya 'müdahale hakkı'nın meşrulaştırılmasına dikkat çekmektedirler. Emperyal devletlerin çevre ülkelere yönelik müdahalesi "yalnızca askeri değil, ahlaki müdahale ve yasal müdahale gibi başka biçimleri de vardır" (2001: 42, 60).

Küreselleşme sürecinde ulusal kimliklerin tarihsel yerel niteliklerinin belirgin hale getirilmeye çalışıldığı da gözlemlenmektedir. Burada Avrupa merkeziliğe ve küresel kültüre karşı koyma odakları olarak görülen ulusal kültürlerin Avrupa merkeziliğin ve küresel kültüre karşı koyma odakları olarak görülen ulusal kültürlerin Avrupa merkeziliğin veya modern evrenselliğin tüm dünyada kabul görmüş özelliklerden en önemlisi olduğunun anımsanması gerekmektedir (Dirlik, 1998: 267). Modernleşmenin ve Batılılaşmanın ürünü olan ulusal kültürler, şimdi bir anlamda modernleşmenin ve batılılaşmanın ileri boyutunu ifade eden küreselleşme tarafından, çok kültürlülük yönünde değişime uğramaktadır.

Ekonominin küresel ölçekte bütünleşmesi, güç ilişkilerinin küresel ölçekte planlanması, iletişimin zaman ve mekân kavramını ortadan kaldırması modern toplumsal yapının aleyhine gelişmiştir. Bu durumu kendiliğindenmiş gibi algılamak yanıltıcıdır, çünkü modern toplumsal yapı çözülürken onun yerine istikrar sağlayıcı yeni bir yapının ikame edilmediği/ edilemediği açıktır. Yani, küreselleşme toplumsal ilişkilere olanak vermesi, dünya ölçeğinde toplumsal bütünleşmenin gerçekleştiği ya da gerçekleştireceği biçiminde anlaşılmamalıdır. Çünkü küreselleşme, Bauman'nın da

özellikle vurguladığı gibi “küreselleşme birleştirdiği kadar böler de; birleştirirken böler, yeryüzünün tek tipiliğini artıran nedenlerle özdeşleşir” (1998: 8).

Küreselleşmeyi kimileri için özgürleştirme süreci olarak değerlendirilirken, öte yandan işin aslında yerel mekânlarda bir tutsaklık anlamına geldiği gözden kaçırılmamalıdır. Çok kültürlülük kavramının bu bakış açısı ile değerlendirilmesi önemlidir.

Çok kültürlü ulus ve toplumsal hayat düşüncesi siyaset ve sosyolojinin gündemini fazlasıyla meşgul eden, ulus-devletlerin kültürel politikalarında değişiklikler yaratan bir gelişmedir. Çok kültürlülük yaklaşımlarını etken ve edilgen olarak iki grupta toplamak mümkündür. Etken (radikal) çok kültürlü yaklaşımlar ulus-devlet modeline tamamen aykırı esaslardan hareket etmektedir. Bireyin toplumdan bağımsızlığını ve cemaatleşmeyi savunarak ortak üst kimlikle ulusal yurttaşlığı reddeden bu yaklaşımların liberal çevrelerde de pek rağbet görmediği belirtilmelidir. Gündemde olan ve politikalara yansıyan ise edilgen (ılımlı) çok kültürlülük yorumudur (Somersan, 2001: 40; Erkal, 2005: 204). “Özel alanda kültürel çoğulculuğu savunurken tek üst kimlikten yana tavrıyla ulusal bütünlüğü önemseyen bu tarz yaklaşım, daha çok eşit vatandaşlık haklarına dayalı olarak kültürel özgürlükleri arttırmak şeklinde politikalara yansımaktadır” (Faist, 2001: 200; Somersan., 2001: 40).

Bu gelişmede, artan göç olgusunun etnik canlanmayla birleşmesi ve hız kazanan demokratik açılımların ulus-devletlere yönelik kültür ve kimlik taleplerini arttırmasının önemli bir payı vardır.

Aslında, seksenli yıllardan beri yaşanmakta olan birbiriyle bağlantılı birçok süreç, ulus-devletleri yeni kimlik ve kültür politikalarına götürecek şartların da hazırlayıcısı olmuştur. “Farklılıklara sıcak bakan post-modernitenin hâkimiyeti, devletlerin mutlak egemenliklerini törpüleyen uluslararası bir platformun oluşması, bu platform kapsamında temel hak ve hürriyetleri esas alan evrensel bir hukuk sisteminin gelişmesi, özel alandan tamamen çıkan piyasanın kamusal alanda sosyal, mesleki, siyasal hatta kültürel açıdan farklılaşmalara yol açması ve kamusal unsurların uluslararası değerlerle bütünleşmesi gibi gelişmeler kimlik ve kültür açısından önemli bir dönüşümün ifadesidir” (Çaha, 1998: 81- 84). Bu dönüşüm sürerken etnik canlanma ve artan göçlerin yeni sosyo-politik sıkıntılarla gündeme gelmesi, ulus-devletlerde kimlik ve kültür açısından politika değişikliğini gerektirmiş, değişikliğe damgasını

vuran olgu da ‘çok kültürlülük’ olmuştur.

Günümüzde başta gelişmiş ülkeler olmak üzere, çok kültürlülüğü bir toplumsal uyum ve istikrar politikası olarak tercih eden ülke sayısının giderek arttığı görülmektedir. Özellikle, AB projesinin kültürel boyutunda çok kültürlülüğe yer verilmiş olması bu yaklaşımın yaygınlaşma ve kurumsallaşması açısından önemli bir adım olmuştur. Avrupa Konseyince kabul edilen ‘Ulusal Azınlıkları Koruma Çerçeve Sözleşmesi’ (1995) ve ‘Bölgesel veya Azınlık Dilleri Avrupa Şartı (1998) AB’ye üye ve aday ülkelerden polietnik hakları uygulamalarını, asimile tarzı kimlik ve kültür politikalarından kaçınmalarını istemektedir. ‘Ulusal Azınlıkları Koruma Çerçeve Sözleşme’ sinin 5. maddesinde bu gereklilik açık bir şekilde görülebilir. Buna göre; üye ve aday ülkeler, azınlıkların kültür, din, dil, gelenek ve kimliklerine saygı göstermekle kalmayıp bunların ifade edilmesi, korunması ve geliştirilmesi için uygun şartları sağlamak zorundadır. Bu arada, AB'nin azınlıklara yaklaşımında ise etken çok kültürlülüğün hâkim olduğu söylenebilir. AB kurumlarının azınlık tanımlamaları daha çok hukuki değil de sosyolojik yaklaşımla yapılmakta, kendisini toplumdan farklı hisseden her grup azınlık olarak ele alınmaktadır. Azınlığın mevcudiyetini bir tanım sorunu değil gerçeklik sorunu olarak gören bu yaklaşımla polietnik hakların kapsamına uluslararası anlaşmalara konu olmayan etnik grupların da dâhil edilmesinin amaçlandığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, “etno/ kültürel gerilimlere sıklıkla sahne olan güney ülkelerinin, gerek modelin işlevselliği gerekse uluslararası ortamın etkisiyle bu tarz politikalara yönelmeleri çok kültürlülüğü günümüzün etkin kültürel gelişmesi konumuna sokmuştur” (Kymlica, 1998: 39).

İlk çok kültürlülük uygulamaları, asırlar süren göçler sonucunda nüfusunun neredeyse tamamı göçmenlerden oluşan, yerli halkların küçük bir azınlık konumunda olduğu Kuzey Amerika kıtasındaki ülkelerde görülmüştür. “Kuzey ve Güney Amerika ülkelerinin etnik yapısı yaklaşık üç yüz elli yılı bulan göçlerin bir eseridir. Sadece 1840–1850 yılları arasında Avrupa’dan Kuzey Amerika’ya göç eden insan sayısının 1.750.000 civarında oluşu Amerika kıtasına yönelik göç hareketinin boyutları hakkına; bir fikir verebilir” (Hobsbawm. 2003: 153). Batı egemenliğine boyun eğen kıtanın yerli halkları, uğradıkları soykırımların ve süreklilik gösteren göçlerin etkisi giderek küçük birer azınlık durumuna gelmiştir. Örneğin, “bu gün tam anlamıyla göçmen toplumu olan ABD’de, ülkenin yerlileri olan Amerikan Kızılderilileri toplam nüfusun yalnızca %1’lik

bir bölümünü oluşturmaktadır” (Giddens, 2000b: 224- 231) Etno/kültürel sıkıntıların her zaman hissedildiği bu ülkelerde, yerelleşme ve neo-liberal yeniden yapılanma göçmen ve yerli azınlıkların kültürel haklar konusunda daha ısrarcı olmalarına zemin teşkil etmiş; ABD’de zencilerin, Kanada’da Fransızların başını çektiği mücadeleler Anglo-Uyum politikası olarak da ifade edilen klasik asimilasyonist tarzın terk edilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu gelişmenin bir domino etkisi yarattığı; “Kanada ve ABD’de göçmenler için geliştirilen, etnik özellikleri koruma ve geliştirmeye imkân tanıyan hoşgörölü çoğulcu politikaların kapsamına zamanla yerli etnik toplulukların da dâhil edildiği. Avustralya ve Yeni Zelanda gibi ülkelerin de bu örneklerden hareketle çok kültürlölüğü politikalarına yansıdığı görölmüştür” (Kymlicka, 1998: 17).

Anglo-Amerikan dünyadaki bu gelişmeleri, eski sömürgelerinden ve çevre ülkelerden devamlı göç almakta olan Batı Avrupa ülkelerinin de “çok kültürlü politikalara geçişi” takip etmiştir (Vatandaş, 2002: 23). “Yaklaşık elli yıldır Avrupa’nın gelişmiş bölgeleri, Orta Doğu, Afrika, Uzak Asya ve Doğu Avrupa’dan yasal ve yasa dışı yollardan yoğun bir göçe sahne olmaktadır” (Giddens, 2000b: 224–249). Bugün Avrupa etnik olarak hiç olmadığı kadar heterojen bir görünümde, ikinci Dünya Savaşı sonrasında işgücü ihtiyacı sebebiyle Batı Avrupa’ya gerçekleşen göç hareketleri böyle bir demokratik yapının başlıca faktörü olmuştur. Talebe yönelik işgücü göçleri, daha çok Almanya, Belçika, İsviçre, Avusturya ve Fransa’ya olmuştur. Eş anlı olarak İngiltere. Fransa ve Hollanda gibi ülkelere eski sömürgelerinden gelen yoğun bir göç dalgası söz konusudur. “İkinci Dünya Savaşı sonrasında SSCB’nin çöküşüne kadar ki yaklaşık kırk beş yıllık sürede sadece Batı Almanyaya 18 milyon göçmenin gelmesi yaşanan göçün büyüklüğü hakkında bir fikir verebilir” (Giddens, 2000b: 250).

Artan göç ve göçmen talepleri kadar yabancı düşmanlığında son yıllarda görülen yükseliş de Batı Avrupa ülkelerinin çok kültürlölüğe yönelmesinde etkili olan bir diğer faktördür. Bu ülkelerde, 1980’li yıllarda ırkçı partilerin sayı ve oy olarak devamlı yükselmesi tedirginlik yaratmıştır. Irkçılığın yeşermesine uygun bir altyapı Avrupa’da her zaman için vardır. Bugün de 11 Eylül’ün bir sonucu olarak görülen Anti-İslamizmin batıyı bir anda sarmasında bu zeminin payından bahsedilebilir.

Uzun yıllar boyunca ciddi anlamda sosyo-ekonomik sorunlar yaşamayan bu ülkelerde, ortaya çıkan ekonomik sıkıntıların faturasını yabancı ülkelere gelen göçmen azınlıklara çıkarmanın oldukça yaygın bir tutum olduğu belirtilmelidir. Batı

Avrupa'daki bu gelişmeler "İ.F.D Sendromu" (İdealizasyon, Früstrasyon, Demoralizasyon) olarak nitelenmektedir. Bu sendrom ülkelerini; "tam istihdama sahip, örnek alınan refah toplumu olarak idealize etmiş olan kitlelerin, ekonomik ve toplumsal sorunlarla karşılaşınca demoralizasyona uğramaları ve tepkilerini yabancı işçiler ve göçmenlere yöneltmeleri" olarak açıklanabilir" (Bilgin, 1998: 70). Zaten, Batı'da göçmenler hakkındaki genel yargı; kendi ülkelerinde dahi bir işe yarayamayacak kadar niteliksiz, suç işlemeye mütemayil insanlar şeklindedir. Batılı toplumlarda göçmenleri niteliksiz, yersiz ve yurtsuz gören yaklaşımın kökleri oldukça eskiye dayanmaktadır. Benjamin Franklin 1753 yılında yazdığı bir mektubunda ABD'ye yerleşen Alman göçmenlerden "buraya gelenler Alman ulusunun en aptalları" diye bahsetmekte, topluma verdikleri zararlardan yakınmaktadır (Bilgin,1998: 76). Bu gelişmeler karşısında muhtemel toplumsal gerginliklerin önüne geçmek isteyen Avrupa ülkeleri, kamusal anlayışında değişiklikler yaratan dinamiklerin de etkisiyle çok kültürlü mantık çerçevesinde yeni erime potaları tesis etmeyi en iyi çözüm yolu olarak görmüşlerdir.

Hemen bütün devletlerde birden fazla etnin yer aldığı bir dünyada etno/kültürel sorunlar göç alan ülkelere ziyade heterojen yapıdaki ülkelerin meselesidir. "Bugün soy, din, dil, ya da hayat tarzı olarak tam anlamıyla homojen ülke sayısının bir elin parmaklarını geçmediği, 191 bağımsız devlet içinde 600 yaşayan dil grubu ve beş bin etnik topluluğun bir arada yaşadığı bir dünya söz konusudur" (Kymlicka. 1998: 25; UN, 2005). Modernleşme süreçleriyle hemen her ülkede sağlanan az veya çok bütünleşmeye rağmen, etnik canlanma dalgasıyla kimi ülkeler çatışma ve kargaşa ortamına sürüklenirken, birçoğunda da kültürel özgürlük ve kendini ortaya koyabilme mücadeleleri sıkıntılı süreçlere dönüşmüştür. Etnik toplulukların kültürel hak talepleri ve elde ettikleri kazanımlar önemli gerilimlere sebep olabilmekte, göçmen hak talep ve kazanımlarında olduğu gibi ırkçılığı yeşertebilmektedir. Yaşananlar, etnik gruplara tanınan yeni hakların milliyetçiliğin güçlenmesine ve ırkçı çıkışların artmasına da vesile olduğunu göstermektedir. Bu hususta güncel bir gelişme olarak 26 Haziran 2005 tarihli Bulgaristan Genel Seçimi sonuçları gösterilebilir. 240 sandalyeli Bulgar meclisine 33 milletvekiliyle üçüncü parti olarak giren Türk azınlığın 'Hak ve Özgürlükler Partisi' % 12.54 ile tarihinin en yüksek oy oranını ulaşırken, Türk karşıtı propagandasıyla seçimlere iştirak eden Ataka isimli aşırı milliyetçi ittifakta %8'lik oy oranıyla patlama

gerçekleştirerek dördüncü parti olmuştur. Son çeyrekte görüldüğü üzere etnik taleplerle başa çıkabilmek için tercih edilen çözüm yolu; “azınlıkların davranışlarını çoğunluğun değer ve normlarına uydurmaları anlamına gelen eritme tarzının yerini çok kültürlülüğün alması” olmaktadır (Giddens, 2000b: 251).

Kolektif kimliklere kültürel veya siyasi haklar tanımak, bu tarz haklara ayarlamalarda bulunmak bir devletin alabileceği en zorlu kararlar arasındadır. Bu gibi düzenlemeleri içeren çok kültürlülüğün bir çözüm yolu olarak benimsenmesini kolaylaştıran bazı özelliklerden bahsetmek mümkündür. Bunların başta geleni olarak; bu yaklaşımın felsefi ve ideolojik manada hem liberalizm hem de milliyetçilikten beslenmesi gösterilebilir. Yani, hem hak talep ederek farklılıklarını sürdürmek isteyen kesimlerin hem de bu hakları tanıyan siyasal otoritenin çok kültürlülükte amaçlarına uygun bir şeyler bulması mümkün olmaktadır.

Çok kültürlülük post-modern akımla özdeşleşmekle birlikte, romantizme kadar giden felsefi bir altyapıya sahiptir. Romantik dönemin sahicilik (authenticity) yaklaşımı; kişinin kendi özgünlüğüne sadık kalarak, kendi sahiciliğini gerçekleştirdiği oranda ahlaki olgunluğa ulaşacağını iddia ederek insanın kendi değerlerine sahip çıkmasını her şeyden önce ahlaki bir görev olarak ortaya koymuştur. Önde gelen romantiklerden Herder; sahiciliği, bireysellikten toplumsallığa taşımış, halkların ancak kendi orijinal değerlerine sahip çıkarak gerçek anlamda özgür olabileceklerini ileri sürmüştür. Yine Herder'e göre her halk kendini geliştirme ve kültürünü korumakla yükümlüdür (Sayın, 1996: 284). Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, “eşik ilkesi’nin yanında sahiciliği bir kültür ve etno tarihe sahip olma da bir toplumun kültürel ve siyasi taleplerinin kabul olup olmayacağı (ulus olarak kabul edilip edilmeyeceği) noktasında önemli bir ölçüt olarak 20. yüzyılın ortalarına kadar varlığını sürdürmüştür” (Smith, 2002b: 71).

Bu noktada çok kültürlülüğün devletler tarafından uygulanan bir politika olmasının ötesinde (bu durumda devletlerin çok kültürlü politikaları milliyetçi bir mantıkla sürdürmesinin de payı olabilir) daha çok azınlık ve etnisite gibi kavramlarla birlikte akla gelen bir yaklaşım olduğuna da değinmekte fayda vardır. Hemen bütün ayrılıkçı hareketler liberal değerlerle politika yaparken milliyetçi hatta ırkçılığa kayan tutum, söylem ve hedeflere de sahiptirler ve çok kültürlülük daha çok onların mücadelelerini meşrulaştırıcı bir yaklaşımdır. “Kanada Quebec, Belçika, İskoçya, İrlanda ve İspanya gibi dünyanın gelişmiş bölgeleri de dâhil olmak üzere etnik anlamda

kriz yaşanan hemen her yerde liberallerin aynı zamanda sıkı birer milliyetçi oluşları çok kültürlülüğü özellikle etnik canlanma ve mikro-milliyetçiliğin yüksek olduğu yerlerde popüler bir ideoloji konumuna sokmaktadır” (Kymlicka, 1998: 147). Çok kültürlülükle birlikte, 19.yüzyılda sadece modern milli kimliğe destek olan milliyetçilik ve liberalizmin daha ziyade mikro-milliyetçi hareketlere destek olmaya başladığı söylenebilir.

Çok kültürlülüğün liberalizm ve ulusçuluğa yatkın bir ideoloji olarak, hem devletlere hem de etnisitelere hitap edebilmesinin yanı sıra bir başka avantajı da post-modern siyasete uygun oluşu ve post-modern düşüncenin entelektüel sahadaki üstünlüğüdür. Modern siyaset anlayışının çözülme sürecinde olduğundan hareketle, farklılığa, çoğulculuğa ve heterojenliğe değer ve önem veren post-modern siyaset çok kültürlülüğün yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Post modern siyasete göre demokrasi; herkesin isteğine uygun kültür hakkını sağlamalıdır. Bu kapsamda, “herhangi bir anın dürtüsünü kültür olarak değerlendirmeye varacak kadar uç fikirlere rastlansa da” (Bilgin, 1998: 147) daha çok “kültürel etiketin tek olmasına karşı çıkılmakta, en azından kamusal alanın farklılıklar üzerine kurulması amaçlanmaktadır” (Türküne, 2003: 504).

Edilgen/ ılımlı çok kültürlülüğün hareketle, klasik ulus-devlet yapılanmasını ulusal kimlik ve kültür açısından değişime uğratabilecek esaslar şu şekilde özetlenebilir: Bu güne kadar hâkim olan tek kültüre dayalı milli kimlik politikaları; kültürel çeşitliliğin yok edilmesini amaçladığından başarısızlığa uğramış trajik süreçlerdir ve günümüz şartlarında çözümden çok çözümsüzlüğe yol açabilirler. Bu sebeple, “hâkim kültürün değer ve normlarına diğerlerinin davranış ve zihniyet değişimi yaşayarak uymalarını hedefleyen asimilasyon tarzı kültürel politikaların bırakılması gereklidir” (Bilgin, 1998: 91; Giddens, 2000b: 251). Bunun yerini, “toplumdaki kültürel farklılıkların devamını temin ederek, bireyin toplumsallaşmasında yani değerler, kurallar, inançlar, eğilimler ve davranışlar edinmesinde hâkim kültürün yanı sıra etnik kültürün de etkili olmasını sağlayan politikaların alması yerinde olacaktır” (Somersan, 2001: 37).

Bu amaçları sağlamak için politikaları biçimlendiren başlıca ilkelerin; özgürlük, hoşgörü ve bireysel farklılıklara saygı olması, güvence altına alınan başlıca haklar olarak da; alt kimliklerin kültürlerini koruma, geliştirme, öğrenme, öğretme ve teşkilatlanmasının sağlanması gereklidir. Politikanın esasları olarak; üst kimliğin

mümkün mertebe tüm kültürel öğelerin katkısıyla teşkil edilmesi, kimlik ve sadakat için aynî ülkede yaşıyor olmayla anayasal yurttaşlığın (teritoryal ulusçuluk) ön plana çıkarılması gösterilebilir. Tüm bunlar için de özellikle “ulusal eğitim ve kültür politikaları gibi etkili üst kimlik araçlarının alt kimlikleri kapsayacak şekilde yeniden oluşturulması önerilmektedir” (Somersan. 2001: 34–37; Huntington, 2004: 173). Bu arada, özgürlük, hoşgörü ve bireysel farklılıklara saygı gibi temel ilkeleri alt kimliklerin de özümsemesi çok kültürlülüğün önemli bir boyutudur. Bunun için “alt kimliklerin içe kapanık (adasal) bir tutum takınmasına karşı çıkılmakta oluşu milliyetçi esasların çok kültürlülük içindeki varlığına bir başka göstergedir” (Bilgin, 1998: 168–172). Anlaşılacağı üzere, çok kültürlülük bireysel özgürlükler alanının genişletildiği yumuşak bir üst kimlik alanı içinde, toplumdaki tüm bireylerin öteki kimlik sahiplerine hoşgörüyle yaklaşma zihniyetinin gelişeceği ve gönüllü bir bütünleşmenin sağlanacağı şeklinde iyimser bir bakış açısına sahiptir.

Çok kültürlülüğün klasik milli kültür politikalarından can alıcı farklılığının; bireylere bir gruba ait oldukları için tanınan kolektif haklara yeşil ışık yakışı ve farklılıkları geliştirmesi muhtemel bu gibi hakların bireysel haklar kapsamında anayasal güvenceye kavuşturulmasına taraftar oluşu gösterilebilir. Çok kültürlülük kapsamında söz konusu edilen bu hakları üç kategoride toplamak mümkündür (Kymlica, 1998: 61–78):

1) Polietnik Haklar: Azınlıklara ve etnik gruplara, kültürel dernek, vakıf, araştırma kurumları kurabilme, süreli yayın çıkarabilme, radyo-tv yayını yapabilme ve bu konularda devletin mali destek sağlaması gibi haklarla okullarda kendi dillerinde ders saatleri oluşturulması, kültürel değerleri göz önüne alınarak dezavantaj yaratan yasa ve düzenlemelerden muaf tutma gibi uygulamalardır. Örnek olarak “İngiltere’de pazar günleri uygulanan işyeri kapatma ve, hayvan kesme yasağından Müslümanların, motor bisiklet kullanırken kask takma zorunluluğundan da dini başlıkları dışında başlık takmayı günah kabul eden Sihler’in muaf tutulmaları gösterilebilir” (Kymlicka. 1998: 67. Yılmaz, 2001: 112).

Bu hakların genellikle farklılaştırılmış değil de ortak vatandaşlık haklarına dayalı olarak büyük topluma karşı kültürel koruma amacıyla uygulamaya sokulduğu görülmektedir.

2) Özel Temsil Hakları: Temsil organlarında azınlık gruplarına kotalar ayrılması,

merkezi kurullarda temsil garantisi verilmesidir. Özel temsil hakları; özyönetim hakları çerçevesinde de gündeme gelmekle birlikte genellikle tarihsel geçmişe sahip, ikili ve ya çok taraflı uluslararası anlaşmalara dayalı olarak uygulamaya konulan bir hak türüdür.

3) Özyönetim Hakları: Ulusal azınlıklarla uzun bir süredir belli bir coğrafyada yoğun olarak yaşayan etno/kültürel gruplara belli alanlarda kamusal alan oluşturma ve bunu kontrol edebilme yetkisi verilmesidir. Anlaşılacağı üzere bir yurt sahibi ve tarihsel-politik bir birim olma durumu bu hakların temel şartlarıdır. Özyönetim uygulama şekilleri, güçlendirilmiş yerel yönetimlerden federalizme kadar uzanan çeşitli biçimlerde olabilir. Genellikle toprak temeline dayalı özerklik, başta medeni hukuk alanında olmak üzere merkezi yasaları veto etme hakkı, bağımsız kültür, eğitim politikaları geliştirebilme ve kaynakları işletebilme gibi yetkiler özyönetim kapsamında talep edilmektedir.

Uygulamalar; “çok kültürlülüğün daha çok polietnik haklara dayalı olarak herkesin kendi kültürünü rahatlıkla yaşayabilmesi amacıyla hayata geçirildiğini göstermektedir. Kuzey Amerika, Avustralya, Batı Avrupa ve dünyanın diğer bölgelerinde görülen genel uygulama polietnik hakların tanınması” şeklindedir (Tok, 2003: 175). Özyönetim hakları ise, büyük ve farklı etnilerin çeşitli anlaşmalar temelinde bir arada yaşadığı, tarihsel çekişmelerin sürdüğü mozaik karakterli ülkelerde ve her ülkenin kendine has şartlarında farklı biçimlerde uygulanan istisnai bir durumdur. “Özyönetim haklarının, tarihsel arka planı olan etnik bölünmelerin olduğu ülkelerde büyük şiddet olaylarına mukabil hayata geçirildiği ve her ülkenin kendi şartlarına göre farklı biçimlerde formüle edildiği görülmektedir. Kanada’da Quebec eyaleti ve yerli halkların (Kızılderili ve Eskimoların) yaşadığı bölgeler. İspanya’da Katalonya. Ukrayna’da Tataristan. Belçika, Avusturya ve Hollanda’da değişik şekillerde güçlendirilmiş yerel yönetimler yoluyla bu hakların hayata geçirildiği görülmektedir” (Tok, 2003: 180–181).

Gerek polietnik gerekse özyönetim haklarının uygulandığı ülkelerde, resmi dil, ulusal bayramlar ve ulusal tarih gibi üst kimliğe yönelik klasik ulus-devlet figürlerinin varlığını sürdürmesi, farklılıkları siyasi alana yansıtmayarak alt kimliklere üst kimlik olma yolunun açılmaması şüpheli çevrelerde yaygın olan çok kültürlülüğün ulus-devletleri ortadan kaldırmak için geliştirilen bir proje olduğu iddialarını çürütmekte, tam tersine çok kültürlülükle milli üst kimliğe alt kültürlerden ne oranda ve nasıl ekleme

yapılacağı, farklılıklardan hareketle birlikteliği sağlamanın nasıl olacağına cevap arandığını göstermektedir.

Uygulamalar çok kültürlülükle tek üst kimliğin muhafaza edilmek istendiğini, toplumsal bütünleşmenin güçlendirilmeye çalışıldığını bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. Sözgelimi, ABD, Kanada, AB ülkeleri gibi en liberal demokrasilerde bile bu politikalar hayata geçirilirken hâkim veya resmi dilin kullanılmasını yaygınlaştırmak başlıca hedeftir. Çünkü “çok kültürlülük sayesinde yerel dillere kamusal alanda yer açılmasıyla temel ortaklık zemini olarak resmi tek dil düşüncesinin politik önemi daha da artmaktadır” (Erkal, 2005: 216). Sözgelimi vatandaşlığa geçebilmek için ABD, Avustralya, Almanya, Hollanda ve Fransa’da resmi dili konuşabilir ve ülkenin milli kültürüyle ilgili entegrasyon kurslarını başarıyla bitirme şartları getirilmiştir. Benzer bir karar 2004 Kasım ayında AB Mülteciler Dairesince de alınmıştır. Bu karar gereği AB ülkelerine gelen yabancılar yerleştikleri ülkenin dilini, kültürünü öğrenmekle ve hayat tarzına uygun davranmakla mükelleftirler. Son zamanlarda “batılı ülkelerde göze çarpan kamusal alanda hakim dilin konuşulmasını zorlayıcı eğilimde ise entegrasyon düşüncesi kadar giderek yükselen milliyetçiliğin de etkisinden” bahsedilebilir (Kymlicka, 1998: 44. 53). Yine, tüm bu ülkelerde ülkenin ve ulusun bölünmez bütünlüğü anayasalarda sert hüküm olarak varlığını korumaya devam etmektedir (Kymlicka, 1998; 113). Bu konuda, bölgesel devlet modeline geçerek öz yönetim haklarıyla yerel otonomiler oluşturulan İspanya’dan bahsedilebilir. İspanya Anayasasının 2. maddesinde İspanyol devletinin otonom bölgelerinin “bölünmez İspanyol ulusu” nun bir parçası olduğu ibaresiyle ulusun bölünmez bütün ve tek olduğu vurgulanmaktadır. Bir başka örnek ise AB’nin ‘Ulusal Azınlıkları Koruma Sözleşmesi’nden verilebilir. Bu sözleşmenin giriş bölümünde ülke bütünlüğüne ve ulusal egemenliğe saygı gösterilerek çok kültürlülüğe konu olan hak ve özgürlüklerin etkili bir şekilde korunması istenmektedir.

Teorik olarak, liberal, ulusalcı ve sosyalist çevrelerde ulus hala siyasal teorisinin temel birimidir. İstikrarlı bir demokrasi için ortak üst kimlik ve bunun sağlanması noktasında 19.yüzyılda ortaya atılan ‘iyi niyetli ihmal’ yaklaşımı en işlevsel metot olarak hâkim durumdadır. “İyi niyetli ihmal politikalarından vazgeçildiği takdirde, az veya çok gerçekleştirilmiş olan bütünleşmenin zayıflayabileceği, alt kimliklerde rekabet ve karşılıklı tepkilerin gelişebileceği, hâkim unsurun kendisini zor durumda hissederek harekete geçebileceği gibi sosyolojik endişelerin liberal çevrelerce de paylaşıldığı

görülmektedir. Bu endişelerin etkisiyle radikal çok kültürlülüğün prim bulmadığı söylenebilir. Ayrıca göçmenler için geliştirilen bütünleşme amaçlı politikalarda asimilasyonist tarzı hatırlatan uygulamaların görülmesinde de bu endişelerin payı olduğu” düşünülebilir” (Kymlicka, 1998: 114, 116).

Birçok batılı ülkede göçmen politikaları çok kültürlülüğün önemli bir gereği olan demokratlıktan uzak olduğu gerekçesiyle son zamanlarda büyük eleştirilere uğramaktadır. Bugün gelişmiş ülkelerin çok kültürlülük adı altında “entegrasyon-asimilasyon-dışlama formülü” nü uyguladığı önemli bir iddiadır (Faist, 2001: 202; Bilgin, 2005: 109). Son zamanlarda Avrupa ülkelerinde sergilenen resmi dilin öğrenimi ve gündelik hayatta kullanılmasını zorlama derecesine getiren tutum, çerçeve anlaşma ile AB ülkelerinden azınlık dillerinin mümkün olduğunca çok kullanılmasının sağlanması isteğiyle (madde 10) tam bir tezat teşkil etmektedir. “Hollanda hükümetinin entegrasyon adına yabancılardan kendi işyerleri ve derneklerinde dahi Hollanda dilini konuşmalarını istemesi ve bu yöndeki yasa hazırlıkları şaşkınlıkla karşılanmıştır Ulusal yaşam tarzına uyum için açılan kurslar, kurs sonunda yetersiz bulunanların sınır dışı edilmesi gibi uygulamaların AB Mülteciler Dairesi’nce de benimsenmesi AB’nin alt kültür ve ötekilere saygı düşüncesinden uzaklaştığı şeklinde eleştirilere yol açmaktadır” (Giddens, 2000b: 245). Avrupa’da çelişkili olmakla birlikte çok kültürlülük kapsamında gündeme getirilen eritmeci yaklaşımların son zamanlardaki en ilginç örneğinin ise Alman işçileri bakanı Otto Schly’nin ifadesiyle “Avrupalı İslam” konusunda Federal Alman hükümetince başlatılan çalışma olduğu söylenebilir. Almanya bu çalışma ile entegrasyon adına ülkesindeki Müslümanların hayat tarzını belirlemek istemektedir. Almanya ve Hollanda’da camilerdeki vaazların resmi dille yapılmasının istenmesi ise kamusal alan konusunda tamamen bir geriye dönüş olarak yorumlanabilir.

Çok kültürlülüğün benimsendiği ülkelerde zamanla kültürel sahada asimilasyonist yaklaşımların fazlasıyla göze çarpmasının başlıca sebebi olarak ise, çok kültürlülüğün muğlâk ve oturmamış olması gösterilebilir. Çok kültürlülük, bir yandan üst kimlik temelli olarak, ulusal kurumlar içinde kültürel hakları sağlamayı amaçlayıp milli birliği temin peşinde koşarken bir yandan da sağladığı haklarla yükselen bir ulus olma duygusuna yardımcı olabilecek muğlâk bir yapıya sahiptir. Muğlâklık boşluklara sebep olmakta, uygulayan ülkeler için kaygıların doğmasına sebebiyet verecek bir ortama, tedirginliğe dönüşebilmektedir.

Huntington, ABD'nin böyle bir süreçten geçtiğini ve geline noktanın ulusal kimlik ve değerleri canlandırma politikalarına yönelmek olduğunu ifade ediyor. O'na göre ABD'de son yirmi yılda uygulanmış olan çok kültürlü kimlik politikaları bütünleştirici sonuçlar doğurmamıştır. Tersine bölgesel ve etnik tarihlerin öne çıkarılması Amerikalıların ortak kültür ve değerlerinde zayıflama yaratmış, birleştirici İngilizce ve Amerikan kültürü hızla geri çekilmiştir. Ulusal simge ve şarkıların dahi yer bulmadığı, alt kültürlerin öğrenilmesine önem veren eğitim sistemiyle geline nokta ABD'nin kumcusu Abraham Lincoln'ü tanımayan ama azınlık liderlerini tanıyan nesiller olmuştur. Huntington, “Amerikan Ruhı” nun (kurucu unsur olan Anglo Saksonlar kast ediyor) gelişmelerden çok rahatsız olduğu, nitekim karşı hareketlerin giderek güçlendiği ve cumhuriyetçilerin tekrar iktidara gelmesinin bu ortamda olduğu görüşündedir. Yine Huntington'a göre Cumhuriyetçi iktidarın 2002 yılında değişikliklere giderek ders kitaplarında tekrar milli tarih ve değerleri ön plana çıkarması yerinde bir hamledir (Huntington. 2004: 173–177). “Eritmeci uygulamaların fazlalığı, özyönetim haklarına çok kültürlü politikalarda pek yer verilmemesi, daha çok polietnik haklarla çok kültürlülüğün uygulanması bu duruma bağlanabilir” (Kymlicka, 1998: 290).

Gerçekten de sosyo-kültürel bir anlayış olarak çok kültürlülüğün henüz tam anlamıyla oturmadığı, bir takım muğlâklıklar taşıdığı bir gerçektir. “Hoşgörünün nerede başlayıp nerede biteceği, bir devletin kültürel anlamda tarafsız kalmasının nasıl sağlanabileceği, yeni bir kültürün ortak kıstaslarının neler olacağı, modelin tüm ülkeler için geçerli olup olmadığı belli değildir” (Somersan, 2001: 49). En önemlisi de böyle muğlâk bir projeyle uygulanacak kültürel ve siyasi açılımların etnik ayrılıkları derinleştirip öfkeleri karşılıklı olarak arttırması güçlü bir ihtimaldir. Kanada Quebec de yaşananlar iki tarafın da ne yapacağını bilemediğini, diyalog yollarının açılmadığını gerginliğin ve sorunların arttığını göstermiştir. “Quebeckliler aşırı milliyetçi bir tavırla bölgeye giriş çıkışları düzenleme, göç haklarına sınırlama getirme gibi yeni istekler gündeme getirerek, kültür ve dil esaslı ayrı bir kamusal alan oluşturma yoluna koyulmuşlardır. Ancak bu gelişmeler Kanada toplumunun diğer unsurlarında büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Sonuçta Quebec göç yönetimini de eline almış ama bu durum kriz ortamını derinleştirdiği gibi diğer toplumlar için emsal hale gelmiş ve Kanada parçalanma tehlikesini hissetmeye başlamıştır” (Parekh, 2002: 237–239).

Nitekim özyönetim haklarını hayata geçiren ülkelerde bu sıkıntılar görülmüştür. Çok kültürlülüğün Şüphecilerce acımasızca eleştirilmesi ve ulus-devletin kuyusunu kazmak için emperyalist düşüncelerin ürünü olarak bakılmasında belki de bu muğlaklığın payı vardır.

Tüm bunlardan hareketle, çok kültürlülüğün post-modern ilkelerden doğan ama moderniteye yakın, liberal ama türdeşliğin yeni bir versiyonu olarak ulusçuluğun izlerini taşıyan bir proje olduğu söylenebilir. Örneğin” liberal bir esasla ve post-modernitenin kültürel tarafsızlık ilkesince çok kültürlülüğün devletin tarafsız olması gerektiğini savunmasının dahi yukarıdaki önermeyi desteklediği fark edilecektir. İmkânsız bir durum olan bu tarafsızlık isteğinin zımnen hâkim kültürün egemenliğine onay verme olduğu açıktır. Egemen kültür modernitedeki gibi yoğun devlet politikalarından farklı bir şekilde, bu sefer kendiliğinden topluma damgasını vuracak, türdeşlik yine hâkim kültür esaslı olarak ama trajik olmadan sağlanacaktır” (Parekh, 2002: 283).

Bugün yeniden şekillenmekte olan kamusal alan anlayışının özel alanı şekillendirmeye çalışan klasik anlayıştan daha demokratik olduğu ortadadır. Günümüzde, “farklılaştırılmış bir kamusal alan özgürlüğün önemli bir gereği olarak kabul edilmekte, toplumsal hayatta kimliklerin asimilasyona uğramadan devam etmesi amaçlanmaktadır” (Çaha, 1998: 74, 78). Bu doğrultuda, devletler kimliklere müdahale etmeme yönünde reformlara imza atmakta olsa da hâkim kültürün dışındakilerin kimlik aşınmasına uğramadan varlığını sürdürmesinin pek mümkün olmadığı belirtilmelidir.

Kültür ve eğitim politikalarında hâkim kültürün değerlerinin en çok yeri işgal edeceği ortadadır. Nitekim tüm çok kültürlülük uygulamalarında hâkim dilin ortaklık zemini olarak önemini arttırması bu durumun bir teyididir. Kamusal hayatta kullanılmayan dillerin varlığını sürdürmesi ise son derece zordur. Sadece evde, özel günlerde ve ortamlarda kullanılacak olan orijinal dil giderek kaybolmaya adeta mahkûmdur. Bu özellikleri dolayısıyla “çok kültürlülüğün aslında değişik bir tarz, uzun vadeli bir asimilasyon olduğu iddia edilmekte, yeni ulusçuluk yakıştırmalarına uğramaktadır” (Vatandaş, 2002: 22). “Çok kültürlülük üzerine Kanada’da yapılan araştırmalarda orijinal dillerin ikinci veya üçüncü kuşaktan sonra yaşama şansını yitirdiği tespit edilmiştir” (Vatandaş, 2002: 237-238). Kanadalı bir Kızılderilinin çok kültürlülük haklarıyla ilgili anket yapan araştırmacıya, hükümetin tanıdığı özyönetim haklarından memnuniyetini “hükümetin benimle bir alıp veremediği yok” şeklinde ifade

ettikten sonra eliyle 5 yaşlarındaki oğlunu göstererek: “hükümetin işi onunla onu almak istiyor” şeklinde yorum yapmasında yerel dillerin ve kültürün giderek yok olmasının tesiri olabilir (Vatandaş, 2002: 240).

Dikkat edilirse çok kültürlülüğün esasları ve uygulamaları egemen kültür-azınlık kültür ilişkilerine yeni bir bakış getiren ulus-devletin temel unsurlarından ulusal kimliğin yöntem ve içeriğini değiştiren bir yapıyı ortaya koymaktadır. Asimilasyon şeklinde tesis edilen milli kimlik yerine bütünleşme tarzında bir üst kimlik ve buna uygun kültür politikaları önerilmektedir. Hem teori, hem de uygulamalar, esas amacın yeni azınlıklar yaratma değil de farklılıkları yok edici ve ulusal kimlikte bütünleşmeyi sağlamak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim ılımlı anlamıyla çok kültürlülüğün hükümlerlik ve egemenlik hakları vermeden kültürel haklar yoluyla toplumsal bütünleşmeyi amaçlaması, mikro-milliyetçilik ve ayrılıkçılığı ve hatta ırkçılığı engelleme kaygısının bir göstergesidir.

Bundan dolayı etnik kimliklerin taleplerine kültürel açıdan yaklaşım demokratik talepler olarak bireysel kültürel hakları kabul etmek yaygın tutumdur. Bu haliyle çok kültürlülüğün klasik ulus-devlet formunu değiştiren ama ulus-devlet tasarımını destekleyen bir gelişme olduğu söylenebilir. Çok kültürlülük uygulamalarının ulus-devleti siyasal ve ülkesel bütünlük anlamında desteklediği, milli kimlik ana unsurunu reddetmediği açıktır. Bu konudaki hassasiyetin geniş yelpazeye sahip oluşu ve özellikle de liberal ve post-modern çevrelerce de sergilenmesi her türlü azınlık ne kadar önemsense de ulus ya da milliyetin rakibinin olmadığına kabulü olarak değerlendirilebilir ki liberal çevrelerdeki bu tutum ulus-devleti modeli açısından önemli bir göstergedir.

Bu analizler, “yeni bir yapılanma biçimi, yeni bir meşruiyet zemini ortaya koymayan çok kültürlülüğü şüpheli çevrelerde yaygın olduğu üzere ulus-devletin çözülmesi olarak görmenin de doğru olmadığını açığa çıkarmaktadır” (Smith, 2002b: 91–117). Öyle görülüyor ki bu yargı aşırı çok kültürlülük yaklaşımların temel alınmasıyla ve milliyetçi çevrelerin aşırı hassasiyetinin ortak bir sonucudur. Çok kültürlülük ulus-devlet modelinin değil bu modelle özdeşleşen asimilasyon tarzı kültür politikalarının reddidir. Modelin temel unsurlarından milli kimlik muhafaza edilmekte, fertlerin toplumsallaşırken etnik değerlerini de kullanabilmelerinin önünün açılmasıyla milli kimliğin daha sağlam tesis edileceği düşünülmektedir. Nitekim “bu bakış açısının bir ürünü olan radikal demokrasi bir üst kimlik olmasına değil üst kimlik içinde veya altında farklı toplumsal kimliklerin erimesine karşı çıkmakta üst kimlik şemsiyesi

altında farklılık ve özgünlüklerin korunmasını ifade etmektedir” (Türküne, 2003: 502–504).

Sonuç itibarıyla “etno/kültürel gerilimlere ve sorunlara ulus çerçevesinde çözümler aranacağı, daha mantıklı ve işlevsel bir formülün olmadığı çok kültürlülük yaklaşımıyla da teyit edilmektedir” (Habermas, 2002a: 41). Görünen, odur ki; “ulus inşası, siyasal sisteme sadakat, dayanışma ve bütünleşme gibi politikalar çok kültürlülüğün ılımlı yorumu ile farklı olanlara daha duyarlı yaklaşılarak sürdürülecektir” (Kymlicka, 1998: 127; Somersan, 2001: 33).

Çok kültürlülükle ilgili olarak bu kavramın Avrupa’daki durumundan son söz olarak verilecek örnek durumun hangi boyutta olduğunu göstermeye yeterlidir: Çok kültürlü bir Avrupa ülkesi olan Belçika’da Holndaca konuşan Flamanlarla (Flemings) Fransızca konuşan Valonlar (Walloons); Katoliklerle, liberallaer ve sosyalistler arasındaki ayırım giderek artmaktadır. Bu grupların kendi dillerinde yayın yaptıkları yayın organları bulunmaktadır. Diğer yandan çok kültürlülüğün kalesi sayılan ve on farklı toplumsal katmana ayrılmış olan Hollanda’da her rup kendi nüfus oranına göre televizyon yayın saatlerini paylaşarak yayın yapmakta ve ulusal televizyon sistemi bir Katolik, iki Protestan ve bir Sosyal Demokrat iletişim ağından oluşmaktadır. Etnik azınlıkların oluşturduğu istasyonlar, 1986’da kurulan ve bir baskı grubu olarak çalışan Etnik Azınlıklar Kuruluşu STOA tarafından izlenmekte olup genelde etnik grupların medyadaki temsilleri konusunda raporlar hazırlar.

Çok kültürlülüğün iflası ile ilgili haberler ne ilginçtir ki çok kültürlülüğün mucidi olan Avrupa’dan gelmeye başlamıştır. Etnik grupların ana dillerinde yaptıkları eğitim uygulmasına “uyumu” güçleştiriyor gerekçesi ile son verilmiştir. Otuz yıldır her akşam kamu kanalı NPS’den yapılan, her gün 45 dakika olan Türkçe yayın haftada 45 dakikaya indirilmiştir. Gerekçe ise Türklerin topluma uyumuna engel olmasıdır. Hollanda’nın dört büyük kentinde her hafta yarım saat yayın yapan MTNL televizyonu 2006 Ocak ayından itibaren Hollandaca yayın yapmaya başlamıştır. Avrupa’da uyumlaştırma politikaları adı altında baş tacı edilen çok kültürlülük felsefesinden sapmalar başlamış bununda aslında ayırıcı politikalara yol açtığı bilinmektedir. Bunu Amsterdam Üniversitesinden Kültür üzerine çalışmalar yapan Profesör Jos de Beaus şöyle ifade etmemiştir: Çok kültürlülük modelimiz çöktü, demokrasilerin selmeti açısından da alt kültürlerin zayıflatılması gereklidir” (Erkal, 2005: 210).

Morley ve Robins *Kimlik Mekânları* kitabının önsözünde Türkiye'nin AB üyeliği konusunda şunları belirtmektedir: “Avrupalılar arasında, Türklerin gerçekten Avrupalı olmadığı, onların yabancı, dışarlıklı kişiler olduğu duygusu hala mevcuttur, Türk Kuran okur, operaya gitmez gibi basmakalıp inanaçları vardır” (1997:4).

3.2.3. Ulus-üstü ve Farklılaştırılmış (İmtiyazlı) Yurttaşlık

Yurttaşlık modern dönemde eşitlik ve ulusallık esaslarıyla kurumsallaşmıştır. Buna göre grup veya bölgesel farklılıklar dikkate alınmadan hak, hürriyet ve yükümlülükler eşit bir şekilde düzenlenmekte, statü olarak tüm bireyler siyasal toplumun eşit birer üyesi olmaktadır. “Yurttaşlıkla elde edilen tüm hak ve yükümlülüklerin ülke içinde geçerli oluşunu da göz önüne alarak modern yurttaşlığı ulusal eşit yurttaşlık sistemi olarak ifade etmek de mümkündür” (Kymlicka, 1998: 71). Yurttaşlığın eşitliğe dayalı yapısı Fransız İhtilali'nden bu yana muhafaza edilen evrensel bir sistemdir. Bu sistem, “esasta tüm bireylerin evrensel haklardan eşit bir şekilde faydalanarak toplumsal hayatta yer almaları idealine dayanan modern birey/ benlik anlayışının bir sonucudur, 19.yüzyılda liberal ve ulusçu düşüncelerin eşitleştirici bir özellik kazanmasında önemli rol oynayan bu anlayış, ulus- devletin, kamu - özel alan ayrımıyla kurumsallaşmasında ve kamu alanında ayrımcı olmama ilkesinin benimsenmesinde etkili olmuş, sonuçta yurttaşlık grup ve kültürel farklılıkların devletçe dikkate alınmadığı bir hukuki statü kazanmıştır” (Keyman, 1998: 57- 58).

Yurttaşlıkla ilgili teori ve uygulamalarda göze çarpan bireysel eşitlikteki ısrar ve kamu alanının oluşumunda ayrımcı olmama ilkesinin tartışılmazlığı, yurttaşlık kapsamındaki hak ve ödevlerin toplumsal adalet, istikrar ve kimlik yaratma açılarından sahip olduğu güçle yakından ilgilidir. Adaletin, ulusal bütünlük ve siyasal otoritenin sağlam bir meşruiyete kavuşmasındaki önemi, yine yurttaşlık sayesinde kazanılan hakların sistemle birey arasında teşkil ettiği aidiyet ilişkisi göz önüne alındığında, ulus-devletler için yurttaşlık düzenlemesinde en iyi yol olarak bireyleri eşit hak ve yükümlülüklerle donatmak ve hukukun üstünlüğü ilkesi temelinde bireysel hak ve özgürlükleri güvenceye kavuşturmak olmuştur. Ulus-devlet eksiksiz bir adalet düşüncesini tesis etmek üzere, farklı grup üyeliklerine yönelik hak ve ödevler düzenlemekten daima kaçınmıştır. Eşit ve ulusal yapıdan vazgeçildiği takdirde büyük çabalar sarf edilen ulus oluşturma politikalarının da boşa çıkabileceği endişesi de,

şüphesiz, bu şekildeki kurumsallaşmanın önemli bir faktörüdür.

Toplumsal istikrar ve kimlik açısından bazı endişeler duymanın yersiz olmadığını gösteren çok sayıda husustan bahsedilebilir. Bunların başında, grup farklılıklarına göre yurttaşlık sistemini oturtmanın çok zor ve riskli bir çaba oluşu gelmektedir. Sözgelimi, hangi hakların, hangi gruplara, hangi şartlarda tanınacağını tespiti zor olduğu kadar, toplumun tüm kesimlerini memnun etmek de pek mümkün değildir. “Üstelik bu amaca ulaşmaya yönelik gayretler toplumda çatışma ve gerginlik ortamı doğurabilir. Böylesi uygulamalar bir adım ötesinde özgürlüklerin kısıtlanmasına ve istikrarsızlık yaşanmasına dahi yol açabilir” (Kymlicka, 1998: 206).

İkinci olarak “eşitlikçi yurttaşlık hukuku bozulduğu ya da olmadığı takdirde, ulus-devlet kimlik verme gücü oldukça yüksek bir silahından mahrum kalacaktır. Yurttaşlığın siyasi boyutundaki haklar ve ödevler zaten kişisel kimliğin önemli bir kaynağıdır. Eşitlik esasında siyasi süreçlere katılabilme, mal-mülk edinebilme, özel hayatta inançlarını yaşayabilme, hatta vergi verip askerlik yükümlülüklerini yerine getirme gibi haklarla siyasal sisteme bağlılık ve kimlik sağlanabilmektedir” (Pierson, 2000: 209). Ulus ve ulusçuluk hususundaki yaklaşım ve uygulamalardan birinin yurttaşlık esaslı teritoryal ulusçuluk oluşu, tüm anayasalarda ulusun vatandaşlık esasına göre tanımlanması, uluslararası hukukta yurttaşlık teriminin milliyet anlamına da gelmesi yurttaşlığın sahip olduğu kimlik yaratma gücünün göstergeleridir. Bu arada yurttaşlığın eşitlik ve ulusallık esaslarıyla kurumsallaşmasında batı toplumlarının tarihsel tecrübesinden kaynaklanan tepkisel bir boyutun varlığından da bahsedilebilir. Ulus-devlet, feodaliteden kaynaklanan toplumsal sorunların üzerine yükselmiştir ve bu sorunların başlıca kaynağı siyasi, ekonomik ve sosyal hakların ait olunan gruba göre belirlendiği ayrıcalıklı feodal yapıdır.

Tüm bu faktörlerin etkisiyle, tam bir adalet gibi idealist ama riskli bir amaç peşinde koşmak yerine mümkün merteye adaleti sağlamanın daha uygun görüldüğü, ulus-devletlerin iyi niyetli ihmale ve kamusal alanda homojenliğe dayalı tek bir siyasi kültür oluşturmaya yöneldikleri söylenebilir.

Son zamanlarda yaşanan bazı gelişmelerin etkisiyle “ulus-üstü yurttaşlık düşüncesinden sıkça bahsedildiği klasik yurttaşlığın ulusallık boyutunun tartışma gündemine taşındığı görülmektedir” (Benhabib, 2006: 64). Artan uluslararası ilişkiler, ulus-üstü kurumların yetki alanlarındaki artış, yoksulluk çemberini kıramayan

lkelerdeki ulusal siyasi sisteme güvensizlik göstergeleri, giderek yaygınlaşan çoğul yurttaşlık uygulamaları, dünyanın birçok bölgesinde yurttaş olanla olmayan arasında kesin bir ayrıma gidilmeden birçok haktan faydalanma imkânlarının oluşması, ulus-üstü kimlik ve unvanların elit tabakalarda yaygınlaşması, küresel kitle kültürünün cesaretlendirdiğ evrenselci yaklaşımlar ve küresel uygarlık ngrleri bu gelişmelerin bazılarıdır. Bu bağlamda, “soyut bir ‘dünya yurttaşlığı’ kavramından ziyade son zamanlarda somut olarak kendini gösteren ‘avrupa yurttaşlığı’nın, ulus-üstü yurttaşlık yaklaşımlarının merkezine oturan bir gelişme olduğu söylenebilir” (Faik, 2002: 205).

Diğr yandan, “yurttaşlığın eşitlik kuralını doğru bulmayan, farklılıklara dayalı vatandaşlık hukuku isteyen görüşlerin de yükselişe geçtiğ görülmektedir” (Tok, 2003: 134). Zaten “adalet açısından en iyi czm yolu olarak benimsenen resmi eşitlik formülasyonu iyi niyetli ihmal yaklaşımla alt kültürlerin göz ardı edildiğ, ulus-devletin daha derinlerdeki eşitsizlikler üzerinde ykseldiğ gibi gerekçelerle öteden beri eleştirilen, tartışmalara sebebiyet veren bir husustur” (Pierson, 2000: 224). Küreselleşmeyle birlikte, “devletin bireysel hak ve özgürlükleri güvence altına almasının yanı sıra farklılık taleplerin göz önünde bulundurmak ve cevaplamakla yükümlü olacak şeklindeki ck kültürlü anlayışın hâkim olmaya başladığı ve yöndeki taleplerin giderek artmakta olduğu söylenebilir” (Keyman, 1998: 59).

Ulus-st ve farklılaştırılmış (imtiyazlı) yurttaşlık yaklaşımları yeni sadakat odakları ve kimlik içeren yapılarıyla klasik yurttaşlık anlayışına karşı bir meydan okumadır. “Çoğul yurttaşlık uygulamaları bir ulusa ve tek bir devlete yeliğn esprisini zayıflatmakta, bu güne kadar özel kimlik alanı olarak görülen etnisite, din inanç gibi kimlik unsurları farklılık talepleriyle kamusal alana taşınarak farklılaştırılmış ya da imtiyazlı yurttaşlık talepleri yüksek sesle dile getirilmektedir. Coğul yurttaşlık uygulamaları kozmopolit ya da lkesiz bir yurttaşlığın habercisi olarak görülebilmekte, insan haklarıyla ulusal yurttaşlık hakları arasındaki cizginin giderek silikleştiğ iddiasıyla ulusal yurttaşlığın ckş ve ulus-devletin gerileyişinin bir göstergesi olarak değrlendirilebilmektedir” (Benhabib, 2006: 64- 65; Huntington, 2004: 213–216). Aynı şekilde “farklılıklara dayalı yurttaşlık nerileri de ulusal üst kimliğ zayıflatarak ikinci plana atacağ düşüncesiyle ulus-devlet modeli açısından bir tehdit olarak ele alınabilmektedir” (Ateş, 2004: 55). Böyle bir tehdit algılamasının arka planında, dünyanın bir üst egemen emperyal grupça koordine edilmesi için post-modernitenin alt

aidiyet bağlarını canlandırıp kargaşa yaratmak için kullanılabileceği, yüzlerce mikro-ulustan oluşan kaotik bir yapının doğabileceği şeklindeki şüphelerin yattığı söylenebilir. Şüpheler, “kapitalizmin ulus-devletlerin kendi içlerinde bölgeler yaratıp ayrı vatandaşlık haklarıyla desteklenen politik güç aktarımıyla yeniden yapılanmasına çalışarak; pazarlarını genişleterek tamamen kontrol altına almak, dünyanın doğal kaynaklarına sahip olmak, periferideki insan kaynaklarını rahatlıkla kullanmak kısacası milli hükümetlerden kurtulmak istediklerini düşünmektedirler” (Güler, 2002: 20).

Kesin olan ise; “”yurttaşlığın ulusallığın yaşamakta olduğu krizin önemli bir boyutunu teşkil ettiği, yurttaşlık konumlarıyla kimliklerin yeniden tanımlanma ihtiyacının baş gösterdiği yeni bir dönem ve kimliklerin başlangıcı olarak değerlendirilen bir sürecin yaşanmakta oluşudur (Keyman, 2000: 29- 30).

Ulus-üstü yurttaşlık kapsamında dile getirilen “dünya yurttaşlığı” öngörüsünün (Hardt ve Negri, 2001: 18–20) ütöpik olduğu söylenebilir.

Şartlar ve gidişat AB yurttaşlığı gibi kısıtlı çoğul yurttaşlık formülüyle dahi bir dünya yurttaşlığı sisteminin oluşmasının pek mümkün olmadığını göstermektedir. Çünkü böyle bir kurumsallaşma için her şeyden önce dünya çapında bir demokratik katılım sisteminin doğması ve bu sistemin meşruiyet verdiği dünya çapında bağlayıcı kararlar alabilecek, sadakat ve bağlılık odağı olabilecek bir kurumun varlığı gereklidir. Çok zor da olsa bu doğrultuda bir adım atılsa bile ulusal kimlik ve yurttaşlığa rakip bir sonuca yol açması mümkün görünmemektedir. Her şeyden önce, sosyal, ekonomik ve medeni hakların bireysel ve kültürel haklar gibi uluslar-üstü düzeyde belirlenip standardize edilmesi imkânsızdır. Bunun için tüm insanlığın aynı dini ve ahlaki değerlerle donanması gerekecektir. Yine, “ortak bir geçmiş, ortak hafıza, ortak yaşanmış bir tarih olmadığı için vatandaşlığın kimlik ve süreklilik boyutunun, temin edeceği aidiyet bağının son derece zayıf olması olasıdır” (Baydur, 1998: 15). Ayrıca, hem dünya çapında bir demokratik katılım sisteminin doğması hem de ortak kimlik açısından en azından küresel kader birliği mefhumunun gelişmesi ve bilhassa ekonomik küreselleşmenin çarpık gelişiminin önlenmesi gerekmektedir. Bu da kuzey ülkelerinin ekonomik anlamda büyük fedakârlıklarda bulunması anlamına gelmektedir. “Tüm bunlar, gerçekleşse bile çok kısıtlı ve sembolik olması muhtemel olan bir dünya yurttaşlığının ulusal eşit yurttaşlığa ve kimliklere yönelik ciddi bir tehdit oluşturamayacağını net bir şekilde göstermektedir” (Habermas, 2002b: 35).

Ulus-üstü yurttaşlık konusundaki gerçekçi öngörü, ebeveynlerinin vatanından ya da doğdukları ülkenin dışında yaşayan insan sayısının giderek artmasından hareketle çoğul yurttaşlığın gelişeceği olabilir. 20.yüzyılın ikinci yansıya birlikte çok duyulan çifte vatandaşlığın yerini yavaş yavaş ‘çoğul yurttaşlık’ kavramı almaktadır. Esnek yapısıyla ikiden de çok devlete bağlılık sağlayan çoğul yurttaşlık formülasyonu ulus-üstü yurttaşlığın kurumsallaşmasına da kısıtlı bir şekilde imkân verebilecek bir uygulama görünümündedir.

Çoğul yurttaşlık, yurttaşlığın geleneksel algılanışı açısından önemli bir değişiklik göstergesidir. Artık, ulusa üyelikten ziyade devlete üyelik temel alınarak yurttaşlık kurumsallaşmaktadır. Birden fazla devlet aynı kişiyi yurttaş olarak kabul edebilmekte, aynı devlet içinde farklı milliyetlerden gelen insanlar yurttaşlığa dayalı üst kimlik içinde birlikte yaşayabilmektedir. Sözelimi günümüzde beş yıl İsveç’te oturan bir Türk doğrudan İsveç yurttaşlığına geçebilmektedir. Bir başka örnek olarak ise yurttaşlık kanununda yapılan değişikliklerle Almanlar’ın Alman makamlarının izniyle Alman yurttaşlığını koruyarak birçok yurttaşlık alma hakkına kavuşmaları gösterilebilir.

Bugün çoğul yurttaşlık sistemiyle esnek bir yurttaşlık anlayışına geçen ülke sayısı doksanı aşmıştır. Ama önemli olan AB’nin bu tarz bir uygulamayı seçmiş olmasıdır. Çünkü AB, “ortak bir kimlik politikasıyla beraber çoğul yurttaşlığı da hayata geçirmiş durumdadır” (Sarıbay, 1998: 10).

Günümüzde çoğul vatandaşlığa dayalı ulus-üstü kurumsallaşmanın tek örneği AB’dir. Buna göre bir AB ülkesi yurttaş hem ülkesinin hem de AB’nin yurttaşdır. Bu yurttaşlık çoğul yurttaşlığın kısıtlı bir biçimi olarak da ifade edilebilir. Zira dolaşım, ikamet ve buna bağlı ekonomik haklarla (çalışma gibi) yerel seçimler ve AB parlamentosu seçimlerinde oy kullanma gibi hakları kapsayan dar çerçevede bir yapısı söz konusudur. Dünya yurttaşlığı hususunda da belirleyici olan; sosyal, ekonomik ve medeni hakların bireysel ve kültürel haklar gibi uluslar-üstü düzeyde belirlenip standardize edilmesinin zorluğunun AB yurttaşlığının geleceği açısından da belirleyici olduğu söylenebilir. Bu durum düzenleme kapsamının güvenlik, ekonomik ve sosyal haklarla biraz daha gelişebilme olasılığı dışında kendiliğinden sınırlandırılmasına yol açmaktadır. “Ancak AB yurttaşlığının ulus-üstü sözleşmelerle buna uygun yurttaşlık temin edilebileceğinin bir örneği olarak yurttaşlık konusunda yeni bir açılım olduğu ortadadır”(Faik, 2002: 218).

Gelecekte AB gibi bölgeselleşmelerin artması olasıdır. “Bu olasılık göz önüne alındığında dünyanın çeşitli bölgelerinde bölgesel yurttaşlıkların tesis edileceği, çoğul yurttaşlık uygulamalarının daha da öne çıkacağı bir gelecekte bahsedilebilir” (Benhabib, 2006: 71–75). Hak ve hürriyetlerin sadece ulusal toplum ve hukuktan kaynaklanmadığı, insanların bir ulusa ait olmadan da hak ve menfaatlere sahip olabildiği bir dünyada çoğul vatandaşlık, AB yurttaşlığı gibi uygulamaların ulusal egemenliği ve ulusal kimliği aşındırıcı etkileri mutlaka olacaktır. Ancak, çoğul ve kısıtlı olması beklenen bu tarz yurttaşlıkların ortak bir kültürün olduğu bölgeselleşmelerde dahi ulusal yurttaşlığın sağladığı aidiyet, kimlik ve hakları ortadan kaldırması ya da en azından gölgede bırakması zor gözükmemektedir. Çünkü bu tarz vatandaşlıkların, eşit milli vatandaşlık modelinin desteğiyle yürüyen, kısıtlı haklar içeren ve kimlik gücü düşük bir yapıya sahip olmaları da büyük ihtimaldir. Yani “ulus-devletteki gibi duygu birlikteliğine dayalı bir bütünleşme yaratan, geniş hak ve özgürlükler sunabilen bir yurttaşlık modelinin ulus-üstü düzeyde gelişmesi şu an için mümkün gözükmemektedir” (Pierson, 2000: 205). Bu arada, AB’nin tamamen ulus-devlet benzeri kurumlar ve metotlarla sürdürdüğü; Avrupa yurttaşlığının paradigmalar olarak ulus-devletten bir kopuş olmadığı da belirtilmelidir.

Küreselleşme ulusal ve eşit yurttaşlık sistemini en çok zorlayan gelişmenin “etnik canlanma ve azınlık haklarının önem kazanması” olduğu söylenebilir (Faik, 2002: 212). Bu gelişmeler kapsamında, “genel yurttaşlık haklarının dışında, özel hukuki ve politik düzenlemelerle gruplara göre farklılaştırılmış hak talepleri yani ayrı kamusal alan isteği giderek artmaktadır” (Kymlicka, 1998: 61; Tok, 2003: 192). “Grup aidiyetlerinden kaynaklanan haklara göre toplumsal yapılanma isteği ulusal yurttaşlığa dayalı toplumsal organizasyona açık bir meydan okumadır. Her şeyden önce, yurttaşlığın ulusal bütünlük işlevinin zayıflaması olasıdır. Bu taleplerin arka planında genellikle mikro-ulusçuluktan kaynaklanan siyasi ayrılık amacı da yer aldığından ulus-devletlerin ülkesel bütünlüğü de risk altına girebileceği gibi bu durum yeni ulus-devletler ve kimliklerin ortaya çıkmasına da yol açabilir” (Tok, 2003: 218). Zaten ulus-devletlerin öz yönetim hakları başta olmak üzere bu tip taleplere şüpheyle bakmalarında ciddi güvenlik kaygılarının önemli rol oynadığı bilinmektedir. Buna ek olarak bugüne kadar siyasal toplumun tüm üyelerine eşit yurttaşlık statüsü verilmesinin kamusal alanın temel ilkelerinden olduğu düşünüldüğünde, ulus-devletin siyasi bütünlük ilkesinin de değişmesi, yeni bir siyasi

kültürün oluşması da olasıdır.

Demokratik değer ve uygulamaların ön plana çıkmasına rağmen küreselleşmeyle birlikte, yurttaşlık konusunda grup farklılıklarına dayalı olarak yeniden yapılanmaya izin vermeyen bir yaklaşım göze çarpmaktadır. “Hâkim olan özgürlükçü anlayışa rağmen imtiyazlı yurttaşlık taleplerine sıcak bakılmamakta, talepler bireysel olması şartıyla özgürlük sorunu olarak ele alınmaktadır” (Çaha, 1998: 79). Bu durum, toplumu bir arada tutma kaygısıyla eşit ve ulusal yurttaşlık düşüncesinin önemini koruması olarak ifade edilebilir. Zira hâkim olan düşünce toplumsal adalet ve demokrasinin uygulanmasında daha iyi bir sistem olmadığıdır.

Bireyin bir gruba aidiyeti ölçüsünde hak kazanmasını içeren radikal veya imtiyazlı yurttaşlık önerilerinin kabul edilmemesinde ulusal ve eşit yurttaşlıktan uzaklaşma adına atılacak adımların toplumu bir arada tutan bağları zedeleyeceği ve kaosa sebebiyet vereceği kaygılarının büyük etkisi sezilmektedir. Bu noktada, son yıllardaki özyönetim uygulamalarıyla görülen gelişmelerin, toplumsal bütünlüğün en iyi yolu olarak herkesin birey olarak aynı haklar ve imkânlarla sahip olmasını adeta teyit ettiği söylenebilir.

“Quebeck, Belçika ve Kuzey Amerika’daki yerli bölgelerinde özyönetim uygulamaları sonucunda ülke içinde adeta çifte yurttaşlık sistemi olduğu, grupların daha içe dönük hale geldiği, bireylerin büyük toplumla mı yerel toplumla mı özdeşleşeceği noktasında çelişkiye düştüğü, toplum üyeleri arasında daha fazla kaynaşması beklenen kardeşlik duygularının aksine daha da sarsıldığı, milliyetçi liderlerin hırs ve duygularının iyice körüklendiği görülmüştür” (Kymlicka, 1998: 22). Bu tarz demokratik hoşgörü ve açılımların ekonomik sıkıntıların olmadığı gelişmiş ülkelerde dahi ulaşılan hedefler güdüsüyle azınlık milliyetçiliklerini hızlandırıcı etkileri olmaktadır. Kanada’da Quebecklilerin ayrılma yönündeki her geçen gün hızlanan eğilimleri. Belçika’daki Flandes bölgesindeki Flaman milliyetçiliğindeki inanılmaz artış, İspanya’daki Katolon ve Bask milliyetçiliğinin dinmeyen ateşi bu konuda ilk akla gelen örneklerdir.

Bu örneklerin de tesiriyle kamusal alanda kültürel tarafsızlığın toplumsal bütünleşmeye katkısının zararından fazla olacağına hemen hemen tüm kesimler hemfikir gözükmektedir. Buna göre toplumsal bütünleşme konusunda gruplara göre farklı haklar düzenleme değil, herkesin birey olarak aynı hak ve imkânlarla sahip olması

daha işlevseldir.

Küreselleşme şartlarında ülkelerin öncelikli hedefleri süreci avantaja çevirebilmek, istikran korumak, ülke kaynaklarını en uygun kullanımı için yeniden yapılanmak ve nihayetinde reel egemenlikte bir artış yakalamaktır. Yani yukarıda bahsedilen sıkıntılara ve risklere yol açabilecek uygulamalar bu açıdan da ülkelerin tercih etmeyecekleri sonuçlardır. Bu gerçekler göz önüne alınarak, “ayrılıkçılığa prim tanımadan üniter üst yapı içinde liberal özgürlükleri bütün yurttaşlar için arttırmaya dönük çok kültürlülük politikaları uygulanmaktadır” (Faik, 2002: 218).

Bu noktada, “son yılların önemli bir açılımı olan çok kültürlülüğün de ulusal ve eşit yurttaşlık fikrine kazandırdığı önemden bahsedilmelidir” (Pierson, 2000: 201). “Çok kültürlülük uygulamalarında özgürlük ve haklar kamusal alana taşınırken siyasal bütünlüğün, ortak siyasal değerlere bağlılığın zedelenmemesine özen gösterilmesi, gruplara göre değişen vatandaşlık hakları pratiğinden uzak durulması eşit ve ulusal yurttaşlığın önemini arttırmaktadır. Uygulamalar çok kültürlülüğün bireysel haklar ve özgürlükler üzerine kurulu bir demokrasi anlayışıyla kimlik ifadesine elverişli ortam oluşturan bir yaklaşım olduğunu göstermektedir. Önemli olan polietnik hakların bireylere eşit bir şekilde tanınmış olması ve gönüllü kuruluşlar yoluyla kültürel hakların rahatlıkla kullanılabilmesinin sağlanmasıdır” (Mungan, 2001: 116; Vatandaş, 2002: 236). Çok kültürlülüğün bu şekliyle ulusal yurttaşlığı destekleyen ve kimlik açısından en az milli kültür kadar ön plana çıkartan bir gelişme olduğu söylenebilir. Ulusal yurttaşlığın çoğalan öneminin en net göstergesi çok kültürlü politikalara yönelen ülkelerin vatandaşlığın eşitlikçi yapısını bozmamalarıdır. Yurttaşlığa kabul şartları arasına ülke dilini iyi derecede konuşabilme, ulusal kültüre uyum ve entegrasyon kurslarından başarıyla geçme gibi şartların eklenmektedir. Sözgelimi Almanya’da 23 Temmuz 1999 tarihindeki en son yurttaşlık kanunu değişiklikleriyle yurttaşlığa alınma ve entegrasyon için iyi derecede Almanca bilmek şart koşulmaktadır (md.86). AB “Mülteciler Yasası”da bu gibi şartları içeren ulusal ve eşit yurttaşlık sistemini koruyan bir yapıdadır. Çok kültürlülüğün etkisiyle ulus-devletlerin ilk ortaya çıktığı zamanı hatırlatır şekilde, ulusal kimlik unsurunun teritoryal yurttaşlık esasında yeniden yapılandığı bir dönem yaşanmaktadır.

Günümüzde grup haklarına dayalı farklılaştırılmış bir yurttaşlık rejiminin prim bulmamasında demokrasi ve adalet açısından da “eşit yurttaşlığın rakipsiz oluşu” bir

diğer önemli faktördür (Faik, 2002: 218). Eşit yurttaşlıktan vazgeçilerek bölünmüş toplum yapısına vize verildiğinde, adalet açısından çoğunluğun da farklı uygulamalar talep etmesi ve azınlıkların haklarını sağlamanın daha da zorlaşması ihtimal dâhilindedir. Ayrıca bir grubun kültürel değerleri toplumdaki başka gruplara ters gelince adalet açısından ne yapılacağı hususu belirsizlik yaratmaktadır.

19.yüzyılda homojen bir toplumun liberal ve ulusçu gerekçeleri arasında ilk sıralarda yer alan, demokrasinin ön şartı olarak ulusal bütünlüğü kabul eden yaklaşım bugün de geçerliliğini korumaktadır. Ulusal bütünlük olmadan demokrasinin işlemesi mümkün görünmemekte, bütünleşmenin güçlü olması ve derinleşmesi önemsenmektedir. Buna göre demokratik siyasal sistemin sağlıklı işleyebilmesi her şeyden önce, sosyo-kültürel çeşitliliğin ortak bir siyasi kültür çerçevesinde toparlanması, ortak siyasi ve hukuki paydada toplumun buluşmasıyla sağlanabilir. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında kültürel çeşitliliğin kamusal alana farklı yurttaşlık hakları şeklinde aktarılmasının demokratik gelişmeden ziyade kriz oluşturma ihtimalinin daha yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı “gruplara dayalı hak ve özgürlüklere en sıcak yaklaşıma sahip olan liberal çevrelerde dahi, bireysel haklar ve özgürlükler üzerine kurulu bir demokrasinin zaten kimliklerin ifadesine elverişli olduğu ve bunları siyasal boyuta taşımanın gereksiz olduğu yaklaşımı hâkimdir” (Mungan, 2002: 116).

Bu eğilim ve uygulamalardan hareketle küreselleşen dünyada ülkesel bütünlüğü korumak, azınlık sorunlarıyla uğraşmamak, reel egemenliği arttırmak ve demokrasiyi pekiştirmek bakımından en iyi yolun, “üniter üst yapı içinde liberal özgürlükleri tüm yurttaşlar için arttırmak” şeklinde bir genel kabul olduğu söylenebilir (Faik, 2002: 218). Kısacası, “adalet, demokrasi ve toplumsal bütünlüğü sağlama noktasında eşit ve ulusal yurttaşlıktan daha iyi bir formülasyon söz konusu değildir” (Kymlicka, 1998: 153).

Bireyin bir gruba aidiyeti ölçüsünde hak kazanmasını içeren radikal veya imtiyazlı yurttaşlık önerileri karşısında, hak temelli; sosyal statü, etnik köken, inanç, cins, sınıf ayrımı yapmayan ve evrensel insan hakları doktrinine dayalı eşit yurttaşlığın konumunu sağlamlaştırdığı söylenebilir. Küreselleşme sürecinde klasik yurttaşlıkta görülen bariz değişiklik ise eşit, bireysel ve ulusal niteliklerin yanına geniş kültürel hakların eklenmekte oluşudur. “Eğilim, tüm yurttaşlar için kendi varlıklarını toplumsal olarak koruyabilme ve geliştirebilme güvencesinin anayasal garanti altında verilmesi yönündedir” (İçduygu ve Keyman, 2000: 185). Çok kültürlülüğün entegrasyon mantığında resmi dilin önem

kazanması da ulusal yurttaşlığı daha da güçlendiren bir diğer değişiklik olarak dikkat çekmektedir.

Yurttaşlık konusundaki eğilimlerin kolektif kimlik açısından aşındırıcı etkileri olmakla birlikte, iddia edildiği gibi ne ulus-devletin ne de ulusal eşit yurttaşlığın önemini kaybetmesi anlamına gelmediği söylenebilir. Küreselleşmeyle birlikte yurttaşlık konusunda, bireysel hak ve hürriyetlerin önem kazanmasına paralel olarak ulusallık ve eşitlik esaslarının yanı sıra daha çok ve geniş kültüre, haklara olanak veren bir anlayışın egemen olduğu görülmektedir.

3.3. Ulus-Devlet Yurttaşlığından Küresel Yurttaşlığa Geçiş Sürecinde Türkiye

Küreselleşme fenomeni, ancak kapitalizm ve emperyalizm bağlamında ele alındığında anlam kazanmaktadır. Ulus-devlet ile küreselleşme arasında ‘yurttaşlık’ olgusu ile kurulacak ilişki bu çerçevede içerisinde değer ifade edecektir. Özellikle de ülkemizde ulus-devlet yurttaşlığından, küresel yurttaşlığa geçişi, ulus-devletin emperyalizm ve kapitalizm ile olan teorik bağı ile değerlendirmek, birlikte ele almak gereklidir. Ulusal Kurtuluş Savaşı ve onun önderi olan Mustafa Kemal Atatürk’ün kapitalizm ve emperyalizme karşı mücadelesi bu bağın anlaşılmasının anahtarıdır. Çünkü “Mustafa Kemal Atatürk’ün düşün sistemi ve yaptıkları kapitalizm ve onun ileri bir aşaması olan emperyalizme karşı koymaktır” (Kızılçelik, 2004: 173).

Küreselleşme sürecinin Türkiye üzerine etkilerini belirlemenin ve değerlendirmenin ön koşulu Türkiye Cumhuriyeti devletinin kuruluşundan günümüze yani toplumsal, siyasal ve ekonomik değişimin ‘yurttaşlık’ olgusu üzerindeki etkisinin, değişiminin ve gelecekte bu olgunun ne’liğinin anlaşılmasıdır. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti’nin küreselleşme süreci içerisinde değişimini, erken cumhuriyet dönemi, çok partili dönem ve 1980 sonrası olmak üzere, üç dönem ile irdelemek gerekmektedir.

Erken Cumhuriyet dönemi, özellikle Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş felsefesi ve hedeflenen yurttaş profili açısından Türk Devrimlerinin ve Mustafa Kemal Atatürk’ün ideolojisinin anlaşılmasına koşut olarak ele alınmalıdır. Atatürk ideolojisinin en önemli özelliği farklı sınıfları, farklı dinleri, farklı dilleri, farklı inançları hatta birbirlerin düşman topluluk ve insanları tek bir amaç etrafında birleştirmiş, ulusal kurtuluş savaşı kazanmış ve yeni bir devlet Türkiye Cumhuriyeti devletini kurmuştur. Mustafa Kemal Atatürk, ideolojinin birleştirici özelliğini bilinçli olarak kullanmıştır: “Bir içtimai heyet aynı gayeye bütün kadınları ve erkekleriyle beraber yürümezse, terakki, temeddün etmesine fenni imkân ve ilmi ihtimal yoktur” diyerek ifade etmiştir (İnan, 1968: 291). Türkiye Cumhuriyeti devletini biricik yapan ve hatta mazlum ülkelere önder yapan felsefe de budur. Küreselleşme sürecinin ulus-devlete özellikle de yurttaşlık anlayışına etkisini irdelemeden önce Atatürk ideolojisinin betimlenmesi gerekmektedir.

Mumcu’nun da belirttiği gibi, “savaş aynı zamanda devlet kuruluşu safhasını da içine almaktadır” (1971: 25). Bir başka deyişle, Ulusal Kurtuluş Savaşı, Türkiye

Cumhuriyeti'nden, Türkiye Cumhuriyeti ise Kurtuluş Savaşı'ndan ayrılamaz.

Bu açıdan bakıldığında, Mustafa Kemal Atatürk'ün aşağıda açıklanan, 'birleştiricilik' amacıyla kullandığı ideolojisi, Kurtuluş Savaşı sırasında 'karşı-emperyalist', Türkiye Cumhuriyeti zamanında ise 'Batılılık' yanı ağır basan bir görünüm kazanır. Yine bununla birlikte, 'karşı-emperyalizm' ve "Batılılık" birbirinden soyut, hatta (genelde sanıldığı gibi) birbirine karşı iki ideolojik öge değildir. Mustafa Kemal Atatürk'ün eyleminde, "Batılılık" öğeleri Ulusal Kurtuluş Savaşı'nda da görülmüş, 'karşı-emperyalist' öğeler ise, tüm Türkiye Cumhuriyeti sırasında olanca ağırlığını sürdürmüştür.

Mustafa Kemal Atatürk'ün 'Batılılık' ve 'karşı-emperyalizm' anlayışı, birbiriyle çelişen değil, biri ötekinin önkoşulu olan iki öğedir: Batı'nın gelişme mekanizmalarını iyi kavramış olan Mustafa Kemal Atatürk için, Batı gibi olmanın, yani 'Batılılık'ın önkoşulu, 'karşı-emperyalizm'dir. Bir başka deyişle, Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşları, Batı gibi gelişmek için, birinci koşulun, Batı'nın siyasal ve ekonomik sömürsünden kurtulmak olduğunun bilincindeydiler.

Kongar'ın da belirttiği gibi, Mustafa Kemal Atatürk'ün ideolojisinin Türk Devrimi'ni ne ölçüde biçimlendirdiğini anlamak için, "Türk Devrimi'nin temel niteliklerini bir kez daha günümüz Türkiye'sinin koşullarına bakarak haksız ve ölçüsüz değerlendirmelere yanıt olması açısından anımsamak gerekmektedir" (1979: 135–153).

Türk Devrimi, başlangıçta ekonomik ve sınıfsal değil, ideolojik ve siyasal bir eylemdir. Bir başka deyişle, Mustafa Kemal Atatürk, toplumdaki değişmeler sonucu ortaya çıkan ve güçlenen yeni bir sınıfın temsilcisi değildi. Toplumda zaten egemen olan merkezî bürokrasinin bir üyesiydi. Bu nedenle de toplumun iç dinamiği açısından yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması savaşı, egemen bürokratların kendi aralarındaki bir çatışmayı belirler. Bu çatışma sırasında gerek İstanbul Hükümeti, gerekse Ankara Hükümeti, toplumdaki öteki güçlerle, yani ayan, eşraf ve ulema ile kendi olanakları çerçevesinde ittifaklar aramışlardır. Anadolu'yu düşmanın işgal etmesinden ve İstanbul Hükümeti'nin eylemsiz davranışından yararlanan Ankara Hükümeti, bu ittifakları daha başarıyla kullanmış, ayan ve eşrafı, Bağımsızlık Savaşı'nda yanına alabilmiştir.

Tarihsel olarak, Ankara Hükümeti'nin ayan ve eşrafla gerçekleştirdiği bu ittifaklar, Osmanlı-Türk toplumunun iç dinamiği açısından büyük önem taşıyordu.

Çünkü o zamana kadar, ayan ve eşraf sürekli olarak merkezî bürokrasi ile çatışma durumundaydı. Merkezî bürokrasinin baskısı sonunda, bir türlü Batı'daki benzerlerinin yaptığı gibi, sermaye birikimini gerçekleştirememiş olan ayan ve eşraf henüz burjuvalaşmamış bu nedenle de toplumda istediği güce kavuşamamıştı. Toplumdaki etkisi zayıf kalan bu sınıflar, değişimin itici gücü olma niteliğini edinememişlerdi. Böylece, ayan ve eşraf, Batı'da örneğini göremediğimiz bir 'ara sınıf' oluşturmuşlardı. Ayan ve eşraf, hem halkın ürettiği artı ürünü merkezî bürokrasiye aktarmak bakımından hem de tarihsel olarak geçiş durumunda olduklarından 'ara' nitelik taşıyorlardı. Tarihsel geçiş açısından, toprak ağalığı ile burjuvazi arasındaki köprüyü belirlemekteydiler. İşte, toplumda istedikleri güce bir türlü kavuşamamış olan bu sınıflarla Ankara Hükümeti'nin ittifakı tarihsel bir dönüm noktasını simgeliyordu. Artık egemen merkezi bürokratlarla, eşraf ve ayan ortaklaşa, yeni bir toplumun toplumsal, siyasal ve ekonomik temelini oluşturacaklardı.

Dış dinamik bakımından, emperyalist güçlere karşı savaşılan Ankara Hükümeti iç dinamik bakımından da merkezî bürokrasinin İstanbul kanadı ile mücadele etmek zorundaydı. "Bu savaşta İstanbul Hükümeti'nin beceriksiz tutumu ve Mustafa Kemal Atatürk'ün başarılı taktikleri ve genel stratejisi düşmandan zarar gören ayan ve eşrafın da Ankara Hükümeti'nin yanında yer almasına yol açınca, Bağımsızlık Savaşı'nın ittifakları tümüyle belli oldu" (Kongar, 1998: 296).

Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşlarının İstanbul Hükümeti'ne karşı yürüttükleri savaş, Türk Devrimi'nin siyasal yönünü belirler. Devrimin ideolojik yönü hem Bağımsızlık Savaşı sırasında karşı-emperyalizm biçiminde, hem de daha sonradan Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen ve adına 'Atatürk Devrimleri' denilen yeniliklerde ortaya çıkar. Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında, Mustafa Kemal, Padişah'ın dinsel-geleneksel yetkesine (otorite) karşı, 'ulus egemenliği' kavramını kullanmıştır. Dinsel-geleneksel yetkeye karşılık, ulusal egemenlik kavramı Mustafa Kemal'in aslında kendi ellerinde topladığı gücün hukuksal kaynağı ve gerekçesi olarak kullanılmıştır. Cumhuriyetçilik, Halkçılık, Laiklik ve Devrimcilik, (başka amaçları olmakla birlikte) aslında, hep siyasal olarak Padişah'ın elinden alınan siyasal gücün yeni bir kaynağa ve tabana oturtulma çabasının ardında yatan ilkeleri belirler. Tam bağımsızlığın iki farklı görüntüsü olan karşı-emperyalizm ile Batılılık iki ayrı dönemde iki değişik işlev için

kullanılmışlardır. Bağımsızlık Savaşı aşamasında karşı-emperyalizm, bütünleştirici bir ideoloji olarak hizmet etmiştir. Buna karşılık, Cumhuriyet döneminde Batılılık yol gösterici, toplumu yeni bir kültürel ve ekonomik yapıya doğru seferber edici, hareketlendirici bir işlev için kullanılmıştır.

Tam bağımsızlık ilkesinin, karşı-emperyalist görünümünün işlevini Okyar şu şekilde somutlaştırmaktadır: “Teker teker, hatta grup grup alındığı zaman, ferdi muhteva, yetişme tarzı, temsil ettikleri düşünce ve fikir olarak, birbirleriyle asla bağdaşmayacağına hükmedilen bu karmakarışık hey’etin tek ve sadece davası, vatani kurtarmaktı” (Okyar, 1980: 292).

Mustafa Kemal Atatürk’ün aşağıdaki sözleri, tam bağımsızlık ilkesini nasıl bütüncül bir biçimde anladığını ve bu ilkeyi ne biçimde, hangi amaçlar için kullandığını çok güzel ortaya koymaktadır. 1919 yılında, Ulusal Kurtuluş Savaşı’nın başında, Atatürk: “İstiklali tam, bizim bugün deruhte ettiğimiz vazifenin ruhu aslisidir. Bu vazife, bütün millete ve tarihe karşı deruhte edilmiştir. Bu vazifeyi deruhte ederken, kabiliyeti tatbikiyesi hakkında şüphe yok ki çok düşündük. Fakat binnetice hasü ettiğimiz kanaat ve iman, bunda muvaffak olabileceğimize dairdir. Biz, böyle bir işe başlamış adamlarız. Bizden evvelkilerin irtikâp ettikleri hatalar yüzünden, milletimiz lâfzan mevcut zannolunan istiklalinde, mukayyet (kayıtlı) buluyordu. Şimdiye kadar Türkiye’yi cihanı medeniyette kusurlu gösteren neler mutasavver (tasarlanmış) ise, hep bu hatadan ve hep bu hataya tebaiyetten neşet etmektedir (bağımlı olmaktan doğmaktadır). Bu hataya tebaiyetin neticesi; mutlaka, memleket ve milletin bütün haysiyetinden ve bütün kabiliyeti hayatiyesinden tecerrüt ve tebaüt etmesini mucip olabilir (yaşama yeteneğinden uzaklaşmasını ve soyutlanmasını gerektirebilir). Biz; yaşamak isteyen, haysiyet ve şerefiyle yaşamak isteyen bir milletiz. Bir hataya tabiyet yüzünden bu evsaftan mahrum kalmaya tahammül edemeyiz. Âlim, cahil, bilaistisna, tek mil efradı milletimiz, belki içinde mündemiç müşkilâtı tamamen idrak etmeksizin, bugün yalnız bir nokta etrafında toplanmış ve sonuna kadar kanını akıtmaya karar vermiştir. O nokta; istiklali tamamımızın temini ve idamesidir. İstiklali tam, denildiği zaman, bittabi siyasi, mali, iktisadi, adli, askeri, hars ve ilah... her hususta istiklali tam serbest-i tam demektir. Bu saydıklarımın herhangi birinde istiklalden mahrumiyet, millet ve memleketin, manay-ı hakikiyesiyle bütün istiklalin mahrumiyeti demektir” (Kara, 1969: 7–8).

Görüldüğü gibi, Mustafa Kemal Atatürk, ‘tam bağımsızlık’ ilkesini yalnız bir bütün olarak ele almakla kalmıyor, bunun Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde çözülemeyeceğini ve herkesin bu amaçla çalışması gerektiğini de vurguluyor. Böylece gerek kavram açısından, gerekse eylem yönünden ödün vermez devrimciliğini ortaya koyarken, ‘istiklali tam’ inancına da bütünleştirici bir ‘ideoloji’ niteliği veriyor.

Karşı-emperyalizm, özellikle ‘tam bağımsızlık’ ile birleşince gerçekten bütünleştirici bir ideoloji niteliği kazanmıştır. Toplumun kurtuluşunu Batı gibi olmakta bulanlar da, İslam’a sığınmak isteyenler de bu “tam bağımsızlığa dayalı karşı-emperyalizm” şemsiyesi altında birleşmişlerdir. Örneğin, Peyami Safa, “Şimdi zaten Ankara, Avrupa emperyalizmiyle mücadele ettiğini açık söylüyor. Bunu kim inkâr eder? Milli tezimizdir” diye yazıyordu (1974: 122). Bu konuda Giritli’de şöyle diyor: “İşte Atatürk’ün önce emperyalizm ile savaş ve bağımsızlık, sonra da modernleşme ve demokrasiye hazırlık yolunda izlediği yöntem daha sonraları ‘Kemalist yöntem’ olarak gelişme yolundaki ülkelere örnek olmuştur” (1981: 10).

Tam bağımsızlığa bağlı karşı-emperyalizm ilkesini sıcak savaşın somut olayları içinde rahatlıkla kullanan Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşları, yeni devletin temelinde yatan ‘Batılılık’ ideolojisinin formüle edilmesini de aynı yolla yaptılar: İlkeler eylem içinde belirlenmiştir. Bu arada Mechin, “Atatürk’ün yaşamı boyunca siyasal ve iktisadi tam bağımsızlığı korumaya özel bir özen göstermiş olduğunu özellikle belirtir” (1955: 175). Aynı şekilde Karal’da bu konuyla ilgili olarak, “İstiklali tam, denildiği zaman, bittabi siyasi, mali, iktisadi, adli, askeri, hars ve ilah... her hususta istiklali tam serbest-i tam demektir. Bu saydıklarımın herhangi birinde istiklalden mahrumiyet, millet ve memleketin, manay-ı hakikiyesiyle bütün istiklalin mahrumiyeti demek” (1969: 7–8) olduğunu ifade eder.

Mustafa Kemal Atatürk’ün ideolojisinin yani ‘tam bağımsızlık’ ilkesinin iki önemli somut sonucundan ‘Batılılık’ düşüncesini işareti anlaşılmalıdır. Bir başka ifade ile Kemalist ideoloji ya da Atatürkçülük ideolojisinin karşılığı ‘tam bağımsızlıktır’. Batılılık ancak tam bağımsızlığın Ulusal Kurtuluş Savaşı’nı izleyen yıllarda daha büyük ağırlık ve değer kazanan görüntüsüdür. Bayar’ında belirttiği gibi, “Atatürk’ün amacı, Türkiye’yi anti-emperyalist bir Batı ülkesi haline getirmektir” (1978: 94).

Kemalist ideoloji ya da Atatürkçülük Türkiye Cumhuriyeti’nin de temel ilkesi

olan ve daha sonra Cumhuriyet Halk Partisinin de simgesi olan ‘altı ok’ şeklinde simgeleşen ilkeler devletin temel nitelikleri olarak belirlenmiştir.

Gerçekten de 1937 yılında, Anayasa'nın 2. maddesinde değişiklik yapılarak, “bu ilkeler devletin temel nitelikleri olarak kabul edilmiştir” (Kili, 1976: 65). Recep Peker, şöyle demektedir: “Esasta Parti'nin ana vasıfları olan Cumhuriyetçilik, ulusçuluk, halkçılık, devrimcilik, devletçilik ve laiklik yeni program onaylandıktan sonra, yeni Türkiye Devleti'nin de vasıfları halini alıyor” (CHP, 1935: 45).

Zaman dizensel olarak, altı ok'un ilk ilkesi TBMM'nin kurulmasına, saltanatın kaldırılmasına ve Cumhuriyet'in ilanına koşut bir biçimde Cumhuriyetçilik olarak düşünülebilir. Fakat halkçılık ve laiklik ilkeleri olmadan Cumhuriyetçilik düşünülemez. Mustafa Kemal Paşa, Meclis'in ilk açılışında, bir Anayasa'ya esas olmak üzere önerdiği ilkelere, “halkçılık programı” demiştir. Böylece, Halife-Sultan'ın dinsel geleneksel otoritesine karşı, ulusal egemenlik için, Meclis'i kurarken, onu “halkçılık” ilkesi çerçevesinde örgütlemeye çalıştığını belirtmiştir. Aynı anda, otoritesini dinden almayan bir Meclis'i ulusun en yüksek egemenlik organı saydığından “laiklik” konusunda da önemli bir adım atmıştır. Bu nedenle, altı ok arasında uygulamaya ilk aktarılan ilke, dinden bağımsız biçimde kurulmuş olan TBMM'nin açılışı ile “laiklik” ilkesi olmuştur (Tikveş, 1975: 44).

Mustafa Kemal Atatürk'ün laiklik anlayışı, laiklik ilkesi, siyasal olduğu kadar, toplumsal bir yaklaşım olarak da benimsemiştir ve amaç, “hukuk, eğitim, kültür alanlarını dinsel dogmaların denetiminden kurtarmaktır” (Jaeschke, 1972: 97). Karal'ın da vurguladığı gibi, “Atatürk'e göre laiklik, geniş anlamıyla, sosyal özgürlük problemidir” (1975: 30). Laikle ilgili olarak Mustafa Kemal Atatürk “...İslam dininin asırlardan beri uygulandığı her siyasete vasıta olmaktan uzaklaştırmak ve yaşatmanın gerekli olduğu gerçeğini görüyoruz. Kutsal ve ilahi olan itikatlarımızı ve vicdanımızı boş ve kararsız olan ve her türlü menfaat ve ihtirasa sahne olabilen siyasetten ve siyasetin her tarafından bir an evvel ve kesinlikle kurtarmak milletin dünya ve ahret saadetine emrettiği zarurettir. Ancak bu suretle İslam dininin yüksek fikirleri ortaya çıkar” şeklinde anlayışını ortaya koymuştur (ASD I-III, 1997: 348–349).

Cumhuriyetçilik, yeni devletin temelleri altında yatan devrimin siyasal görünüşüdür. Atatürkçülük siyasal yönetim biçimi olarak “Cumhuriyet'i benimsemiştir.

Türkiye için yasal olarak tanıdığı tek yönetim biçimi cumhuriyet'tir. Siyasal “otorite” bu yönetim biçiminde oluşturulacak, yasallığın ulusun kayıtsız koşulsuz egemenliğinden, bu egemenliğin uygulanabilmesinden alacaktır. Siyasal otorite kaynağını, gücünü ulusta, halkta arayacaktır (Kili, 2003: 254). Daha cumhuriyet ilan edilmeden, 13 Ağustos 1923'te Atatürk'ün bu doğrultuda söyledikleri anlamlıdır: Yeni Türkiye devleti bir halk devletidir. Geçmişteki yönetim ise, bir kişi devleti, kişilerin devleti biçimindedir” (Söylev ve Demeçler; 1961: 320). Cumhuriyet ‘eşitlik’ doğrultusunda değişimi sağlamıştır, siyasal yönetim biçiminin uluslaşması ve halklaşmasıdır. Yani, benimsenmesi gereken cumhuriyettir. Bu yönetim biçiminin daha çağdaş bir yapıya kavuşması aklı, bilimi ilke edinen laik düzenin kurulması ile olanaklıdır.

Laik anlayışla, dinsel-geleneksel otoritenin yerine, halk ya da ulus otoritesinin geçirildiği siyasal yeni düzen, ifadesine ‘*cumhuriyetçilik*’te kavuşmuştur. Temelde ekonomik olmaktan çok siyasal ve ideolojik bir devrim olarak başlayan Türk Devrimi, siyasal mekanizmalar yönünden Cumhuriyetçiliği tüm atılımların itici gücü yapmıştı. Bir başka deyişle, “başta kurulan bu siyasal mekanizma ile daha sonra toplumda planlanan değişme ve gelişmelerin siyasete hemen yansması ve gerekli işlemlerin yapılması son derece kolaylaşmış oluyordu” (İnan, 1977: 158). Mustafa Kemal Atatürk, Cumhuriyet düzenini, özgürlük ve ulusal egemenlik ilkeleri üzerine dayandırıyor. Daha 1906 yılında, İkinci Meşrutiyet için özgürlük kavgasının yapıldığı dönemde şöyle diyor: “Hürriyet olmayan bir memlekette ölüm ve izmihlal vardır. Her terakkinin ve kurtuluşun anası hürriyettir” (Kara, 1969:148). Bundan on yedi yıl sonra, Cumhuriyet'in ilanından hemen önce ise özgürlük ile ulusal egemenlik ilkelerini Cumhuriyet düzeni içinde şöyle bütünleştiriyor: “Heyet-i içtimaiyede en yüksek hürriyetin, en âli müsavat ve adaletin temin-i istikrarı ve mahfuziyeti ancak ve ancak tam ve kati manasıyla hâkimiyet- i milliyenin müesses bulunmasıyla daimdir. Binaenaleyh, hürriyetin de, müsavatın da, adaletin de nokta-i istinadı hâkimiyet-i milliyedir” (Kara, 1969: 148).

Mustafa Kemal Atatürk, bir toplumda özgürlüğün de, adaletin de, eşitliğin de dayanağı olarak ‘ulusal egemenliği’ görür ve Meclis’e verdiği önemi Soysal, “... Yukarıdan aşağıya doğru başlatılan bir hareket, gerçek bir başarıya ulaşabilmek için, aşağıdan yukarıya doğru yükselen bir irade temeline dayanmalıdır. Böyle olursa,

hareketi temsil eden organın önünde hiçbir kuvvet duramaz” (1981:3), şeklinde belirtir. Mustafa Kemal Paşa’nın daha Erzurum Kongresi sırasında Mazhar Müfit’e, “Cumhuriyet’e gidiyoruz, demesinin altında yalnız Padişahlık sistemini ortadan kaldırmak gibi siyasal değil, yukarıdaki düşüncelerde ifade edildiği gibi, toplumsal amaçlar da yer almıştır. Nitekim Kazım Karabekir, Rauf Orbay gibi arkadaşlarıyla Cumhuriyet’in ilanı konusunda düştüğü anlaşmazlık, görünüşte siyasal olmakla beraber, aslında toplumsal ve ideolojiktir” (Kongar; 1998: 307). Altan’ın günümüz toplumundaki şaşkın ve tutarsız birey davranışlarının derlenip toparlanması için önerdiği ‘Cumhuriyetçilik davranışı’ gerçekten, günümüz toplumuna da, Atatürk’ün yukarıda aktarılan anlayışı içinde bütünleştirici anlamda ışık tutabilir. Altan, ‘Cumhuriyetçilik nedir?’ sorusunu şöyle yanıtlıyor: “Cumhuriyetçilik, kimsenin kendisini ülkenin sahibi olarak görmemesi ve yurt yahut devlet sevgisini kendi tekelinde tutarak, başkalarını bu tür kavram ve ölçülerle suçlayamaması demektir” (1965: 56). “Cumhuriyet’lerde tüm yurttaşlar, o ülkenin sahibidir ve ‘yurt yahut devlet sevgisi’de kimsenin tekelinde değildir. Bizde ise ‘Cumhuriyetçilik’ akımı gelişmemiş olduğu için, yurttaşlar, ülkeye sahip çıkacak birini ararlar ve sık sık, ülkenin sahipsiz kalmış olmasından yakınırırlar. Bu, aslında monarşik koşullanmadan başka bir şey değildir” (Altan, 1965: 58).

Cumhuriyetçiliğin, son aşamada ‘demokrasi’ idealini yansıttığına hiç kuşku yoktur. ‘Devrimci’ bir atılım gerçekleştirmek ve toplumu bu atılıma göre biçimlendirmek göreviyle karşı karşıya olan Atatürk’ün tek parti döneminde gerçek bir demokrasiyi uygulamaya aktarması, düşünülemezdi. Fakat günümüzdeki uzantıların tohumlarının o dönemdeki “Cumhuriyetçilik” anlayışında ve uygulamasında yattığı da bir gerçektir.

İnan’ın aktardığına göre, Mustafa Kemal Atatürk’de, “demokratik idare sistemi için ideal addedilen prensiplerin inkılâplarımız içinde yer almasına taraftar olduğunu ifade etmiştir. Yine Atatürk, Cumhuriyet rejimi demek, demokrasi sistemiyle devlet şekli demektir. Biz Cumhuriyet’i kurduk, o on yaşını doldururken demokrasinin bütün icaplarını sırası geldikçe tatbikata koymalıdır” demiştir (1968: 260). Savcı’da çok doğru bir teşhisle, “Türk Demokrasisinin Atatürk’ün önderliğinde oluştuğunu” belirtir (1981: 13). Dodd, “Atatürk Devrimi, insan haklarına ve halk egemenliğine dayalı bir devrimdir. Bu devrimde totaliter bir siyasal görüş de hiçbir zaman görülmemiştir”

diyerek, bu anlayışı dile getirmektedir (1981: 19).

Laik ilkelere göre kurulan Cumhuriyet, ‘hilafetçilik’ karştı olarak ‘*Halkçılık*’ ilkesine dayandırılmıştır. Halkçılık ilkesini, bilinçli ve sistematik bir biçimde, İmparatorluk ideolojisinin yerine geçirmeye çalışan Mustafa Kemal Atatürk, askerî eylemini, siyasal eylem niteliğine dönüştürmesinin dönüm noktası olan TBMM’nin açılışından itibaren, ortaya attığı her siyasal öneriye ve program taslağına ‘Halkçılık’ adını koymaya özel bir özen göstermiştir. Halk ve halkçılık eylemsel olarak, Kurtuluş Savaşı ile birlikte gündeme gelmiştir. Atatürk, Fransız ve Amerikan devrimlerinin özgürlük, eşitlik ve güvence kavramlarından esinlenmiş, ama onlara halkçılık boyutunu eklemiştir. Halkçılık ve ulusçuluk, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet yıllarının en önde gelen kavramları arasında yer almaktadır. Cumhuriyet, yönetim biçiminin uluslaşması ve halklaşmasıdır. Kili’nin de özellikle vurguladığı gibi, “ülkede birliğin sağlanabilmesi için halkçılık ve ulusçuluğun önemli bir işlevi vardır” (2003: 277).

Halkçılık ilkesinin bir başka özelliğı, Bağımsızlık Savaşı’nın geniş ittifakını belirlemesidir. Ulusal Kurtuluş Savaşı tek bir sınıfa ya da gruba dayalı değil, toplumun tüm sınıf ve gruplarını içine alan bir ittifakın ürünü olarak kazanılmıştır. İşte Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra, altı ok’tan biri olan Halkçılık, bir anlamda bu gerçeğı de simgeliyordu. Bu noktayı Mustafa Kemal Atatürk’de bilinçli olarak vurgulamıştır: “... Mesleki içtimai itibariyle dahi düşünöldüğümüz zaman biz, hayatını, istiklalini kurtarmak için çalışan erbab-ı sayız, zavallı bir halkız” (ASD I-III, 1997: 169). Halkçılığın bu bütünleştirici ilkesi, yeni Cumhuriyet’in herhangi bir sınıfa dayanmadığını ilan etmek amacıyla da kullanılıyordu. Parti programında Halkçılık, bu özelliğı vurgulayacak biçimde açıklanmış ve programın son biçimini aldığı 1935 Kurultayında şöyle ifade edilmişti: “ İrade ve hâkimiyetin kaynağı millettir. Bu irade ve hâkimiyetin, devletin vatandaşa ve vatandaşın devlete karşılıklı vazifelerinin hakkıyla ifasını tanzim yolunda kullanılması Partice büyük esastır. Kanunlar önünde mutlak bir müsavat kabul eden ve hiçbir ferde, hiçbir aileye, hiçbir sınıfa, hiçbir cemaate imtiyaz tanımayan fertleri halktan ve halkçı olarak kabul ederiz. Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdî ve içtimaî hayat için işbölümü itibariyle muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esas prensiplerimizdendir. Çiftçiler, küçük sanayi erbabı ve esnaf, amele ve işçi, serbest meslek

erbabı, tüccar ve memurlar Türk camiasını teşkil eden başlıca çalışma zümreleridir. Bunların her birinin çalışması, diğerinin ve umumi camianın hayat ve saadeti için zaruridir. Partimizin bu prensiple istihdaf ettiği gaye, sınıf mücadelesi yerine, içtimaî intizam ve tesanüt temin etmek ve birbirini nakzetmeyecek surette menfaatlerde ahenk tesis eylemektir. Menfaatler, kabiliyet ve çalışma derecesiyle mütenasip olur”. (CHP, 1935: 59).

Görüldüğü gibi Halkçılık ilkesi, genel olarak “dayanışmacı” bir yaklaşımın izlerini taşımaktadır. Biraz saptırıldığı takdirde faşist devletin temeli “korporatif” yaklaşıma yakın olan bu ilke, ancak Atatürk’ün kurduğu ve koruduğu ince ve hassas dengeler sayesinde, bugünkü demokrasiye kadar gelen bir Cumhuriyetçiliğin ikiz kardeşi olabilmıştır.

Halkçılık ilkesinin, hilafetçilik karşıtlığından, Markçılık karşıtlığına kadar uzanan ‘ideolojik’ niteliği, ‘devletçilik’ uygulaması adı altında ‘liberal devlet’ karşıtlığını da kapsıyor. Tam bu noktada Halkçılığın ulusçuluk ile bütünleşmesi olayı da ortaya çıkıyor. Recep Peker’in yeni programı sunuş konuşması bu noktayı çok iyi belirtmektedir: “Feodal devlet battı, onun yerine gelen liberal devlet de kendi içinden tefessüh neticesinde dünyanın her yerinde çöküyor. Yerine çeşit çeşit devlet tipleri kuruluyor. Arkadaşlar, feodal devletten sonra gelen liberal devletin yıkılışı ulusal devletin doğuşu devrini getirmiştir. Ulusal devlet, keyfi bir idare değildir. Her kafadan bir ses çıkaran dağıtıcı bir idare de demek değildir. Bizim anladığımız ulusal devlet, nizamlı bir idarede herkesin özel teşebbüsü demektir” (CHP, 1935: :47). Atatürk, Halkçılık ilkesini şu şekilde ifade etmiştir. “Halkçılık, sosyal düzeni, çalışmasına, hukukuna dayandırmak isteyen sosyal bir meslektir” (ASD I-III, 1997: 49). “...Esas itibarıyla araştırılırsa bakış açımız-ki halkçılıktır- kuvvetin, kudretin ve hâkimiyetin, idarenin doğrudan doğruya halka verilmesidir, halkın elinde bulundurulmasıdır. Yine şüphe yok ki, bu, dünyanın en kuvvetli bir esası, bir prensiptir...” (ASD I-III,1997: 102). Halkı yönetecek olan hükümetlerin konumuna da ortaya koyan Mustafa Kemal Atatürk, halkçılığın halkın kendi kendisini yönetmesini ve denetlemesinin gerekliliğine işaret eder: “Zannedirim bu gün varlığımızın mahiyeti, milletin genel yaklaşımlarını ispat etmiştir, o da halkçılıktır ve hükümettir. Hükümetlerin halkın eline geçmesidir” (ASD I-III, 1997: 91).

Batı gibi olmak ve bunu kısa yoldan gerçekleştirmek, ‘devletçilik’ ilkesini doğuran iki zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Genellikle devletçiliğin ilk kez İsmet Paşa tarafından Sivas Demiryolunun açılışı dolayısıyla verilen nutukta ilan edildiği belirtilir. Oysa İsmet Paşa’nın 30 Ağustos’ta Sivas’ta bu nutku söylemesinden önce, Şubat ayında yayımlanan İnan’ın *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler* kitabına Atatürk şu satırları dikte ettirmiştir: “Bizim takibini muvafık gördüğümüz mutedil devletçilik prensibi; bütün istihsal ve tevzi vasıtalarını fertlerden alarak milleti büsbütün başka esaslar dâhilinde tanzim etmek gayesini takip eden ve hususi ve ferdi, iktisadi teşebbüs ve faaliyete meydan bırakmayan sosyalizm prensibine müstenit Kolektivizm, Komünizm gibi bir sistem değildir” (1969: 80). İnan’ın kitabında Atatürk’ün dikte ettiği satırların yayınlanışından yaklaşık olarak altı ay sonra İsmet Paşa’nın Sivas nutkunda söz ettiği devletçilik kavramına baktığımızda: “Liberalizm nazariyatı bütün bu memleketin güç anlayacağı bir şeydir. Biz, iktisadiyatta hakikaten mutedil devletçiyiz. Bizi bu istikamete sevk eden bu memleketin ihtiyacı ve bu milletin fitrî temayülüdür. Memleketin ihtiyaçları için herkes ve her yer hazineden çare arar. Elektriği yapılamayan şehir, limanı fena olan yer, iş bulamayan adam; hükümeti muhatap tutar. Mutedil devletçi olarak halkın temayülatına ve metalibine yetişemiyoruz diye kusurluyuz. Devletçilikten büsbütün vazgeçip her nimeti sermayedarların faaliyetinden beklemeye sevk etmek bu memleketin anlayacağı şey midir?” (Rıza, 1933: 314–315). Görüldüğü gibi, aslında Serbest Fırka yeni kurulduğu için ona yanıt olarak verilen bu nutukta, şöyle bir dokunulan devletçilik ile İnan’ın kitabında Atatürk’ün yazdırdığı devletçilik arasında önemli bir fark yoktur. Olması da beklenemez. Çünkü her ikisi de Atatürk’ün zihninden çıkmıştır.

Mustafa Kemal Atatürk 1931 yılında İzmir’de fıkra kongresinde yaptığı konuşmada devletçilik anlayışını şu ifadelerle ortaya koyar: “Fırkamızın takip ettiği program bir istikametten tamamıyla demokratik, halkçı bir program olmakla beraber iktisadi açıdan devletçidir. Bu itibarla partimize dayanmakta olan cumhuriyet hükümetinin bütün açılardan vatandaşların hayatıyla, istikbaliyle ve refahiyle alakadar olması tabiidir. Halkımız huy olarak devletçidir ki, her türlü ihtiyacı devletten talep etmek için kendisinde bir hak görüyor...” (ASD I-III, 1997: 241). Resmi belgelerde de devletçiliğin açıklanması ilginçtir. 1935’te son biçimini alan Parti programında

devletçilik şöyle tanımlanmıştır: “Hususi mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber mümkün olduğu kadar az zaman içinde milleti refaha ve memleketi mamu-riyete eriştirmek için milletin umumi ve yüksek menfaatlerinin icap ettirdiği işlerde bilhassa iktisadi sahada devleti fiilen alâkadar etmek mühim esaslarımızdandır. İktisat işlerinde devletin alâkası fiilen yapıcılık olduğu kadar hususi teşebbüsleri teşvik ve yapılanları tanzim ve murakabe de etmektir. Devletin hangi iktisadi işleri fiilen yapacağının takdiri milletin umumi ve yüksek menfaatlerinin icabına bağlıdır. Eğer devletin bu icab yolunda fiilen yapmaya karar verdiği iş hususi bir teşebbüs elinde bulunuyorsa, bunun alınması her defasında bir kanun yapmaya bağlıdır. Bu kanunda hususi teşebbüsün bu yüzden uğrayacağı zararın devlet tarafından tazmini şekli gösterilecektir. Zararın takdirinde istikbale ait muhtemel kâr düşünülmez.” (CHP, 1935: 59).

Devletçilik, hususi mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber... diye başlayan bir devletçiliktir. Bir başka deyişle, “Türkiye Cumhuriyeti'nin devletçiliği, sosyalizme dönük bir devletçilik değil, kapitalizme dönük bir devletçiliktir. Fakat ne olursa olsun, sermaye birikiminin yokluğundan ve burjuvazinin gelişmemiş olmasından dolayı, Cumhuriyet Devleti, Türk iktisadi yaşamında düzenleyici bir yere sahip olmuştur” (Kongar, 1977: 29). Devletçilik ilkesinin bu biçimlenişinden yaklaşık 40 yıl sonra, Atatürk'ün partisi, 1976 programında, 1960 eyleminin getirdiği plan kavramına da gönderme yaparak, devletin ekonomik görevini şöyle tanımlarken, hiç kuşkusuz Kemalizm'in özgün devletçilik anlayışını aynı çizgide 1980 Türkiye'sine aktarıyordu: (CHP), devletin ekonomiyi güçlendirmek ve toplum yararına düzenlemek, insanca ve hakça gelişmeyi hızlandırmak ve demokratik plan disiplini sağlamak için gerekli yetkilerle donatılmasını, gereken işletmeleri kurup işletmesini ister. (CHP, 1976: 15).

Devletçiliğin uygulayıcıları da ilginçtir. Örneğin, uygulamanın ilk zamanlarındaki İktisat Vekili Mustafa Şeref, inanmış bir liberaldir . Onun yerine geçen Celâl Bayar da İş Bankası'nın kurucusudur. Bütün uygulamaya yön veren Mustaf Kemal Atatürk'ün ise, “başından itibaren özel teşebbüsü tutmuş ve ölünceye kadar bu prensibi tatbik etmiş” bir kişi olduğunu (kendi anlattıklarına ek olarak) en yakın çalışma arkadaşı İsmet Paşa da söylemektedir (İpekçi, 1968: 36): Devletçilik aslında bir gereksinmenin sonucuydu. Bu nedenle de başarılı oldu. Birinci ve İkinci Sanayi Planları, önemli yatırımların devlet eliyle gerçekleştirilmesini sağladı. Aslında, Türkiye'deki burjuvazinin

güçsüzlüğü olayından doğan devletçilik bir anlamda kökleri 1840'lara dek geri giden uzun bir düşünce geleneğinin de sonucudur. Bu açıdan “yeni ideoloji”nin bir parçasını da oluşturuyordu (Hale, 1981:9).

Devletçiliğin ardında yatan bir başka olay, “halkçılık” ve “laiklik” gibi ilkelerin, ekonomik kalkınma sorununu çözmekte başarısız kalmasıydı. Halkçılığın ardındaki “dayanımacılık” ilkesi de ekonomik gelişme için gerekli işlevi yapamayanca, (Kili, 1976: 92) devletçilik ortaya çıktı. Dolayısıyla, “Batı’nın 18 ve 19.yüzyıllarda geçirdiği dönemleri hızla aşmak için devletçilik ilkesi uygulamaya kondu” (İnan, 1969: 49; 1972: 19–52). Böylece, “bir yandan devlet girişimleri gerçekleştirildi, öte yandan, eksik olan özel girişimcilik desteklendi ve Türk burjuvazisine destek sağlandı” (Eliçin, 1970: 57–64).

Birbirini bütünleyen ve tamamlayan ilkelerden, ‘devrimcilik’ ilkesi en farklı ilkedir. Bunun iki nedeni vardır: Birinci neden, ‘devrimcilik’ teriminin ilk önce ‘inkılâpçılık’ biçiminde iken sonradan dilde özleşme ile birlikte ‘devrimcilik’ olmasıdır. Aslında bu durum Mustafa Kemal Atatürk’ün anlayış ve isteğine uygun bir değişiklik olmakla beraber, birçok sorunlar da yarattı. İkinci neden ise, ‘devrimcilik’ ilkesinin bütün öteki ilkeler gibi mevcut durumu belirleyen “saptayıcı” bir özelliğinin yanında, değişmeyi ve geleceği de kapsayıcı ikinci bir “dinamik” anlamının da bulunmasıdır.

Devrimcilik ilkesinin son özelliğinin ikili anlamına işaret etmek doğru olur. Birinci anlamda devrimcilik, mevcut yapının, yani gerçekleştirilmiş bulunan, Laik, Devletçi, Milliyetçi, Halkçı, Devrimci Türkiye Cumhuriyeti’nin korunması amacını taşıyordu. Bu anlamı ile Türk Devrimi’nin geriye dönüşünü engelleyici bir koruma işlevi yapıyordu. İkinci anlamda devrimcilik ise, Türk Devrimi’ni, temel ilkeleri yönünde ileri götürme görevini içeriyordu. Bir başka deyişle, yalnız mevcudun ve gerçekleştirilenin korunmasıyla yetinilmeyecek, Türk Devrimi, zamanın gereklerine ve çağdaş gelişmelere göre, temelinde yatan ilkeler doğrultusunda daha da ileriye götürülecektir.

Yukarıda irdelenen ilkelerin ortak özelliği Mustafa Kemal Atatürk’ün önderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin dünyaya ilan edilen temel ilkeleri olmanın yanında kurulan yeni cumhuriyeti koruyacak yaşatacak yurttaşın da temel ilkeleri çizdiğini söyleyebiliriz. Mustafa Kemal Atatürk, 27.09.1923’de *Neue Freie Presse* muhabirine verdiği demeçte, kurulan cumhuriyet hakkındaki görüşlerini şöyle

ifade etmektedir: “Yeni Türkiye Anayasa kavununun ilk maddelerini size tekrar edeceğim: Hâkimiyet kayıtsız şartsız milletindir. Yürütme kudreti, yasama yetkisi milletin tek ve gerçek temsilcisi olan mecliste toplanmıştır. Bu iki kelimeyi bir kelimedede anlatmak mümkündür: Cumhuriyet...”(ASD I-III, 1997: 86). Bu demeçten anlaşılacağı gibi egemenliğin tek sahibinin millet olduğu ve bunu kullanmaktan hiç tereddüt etmeyen yurttaşların gerekliliğine dikkat çekmektedir. Bu egemenliği kullanabilmenin ön koşulu olarak da fikir hürriyetini özellikle gerekli görürü: “Cumhuriyet fikir hürriyeti taraftarıdır. Samimi ve yasal olmak şartı ile her fikre hürmet ederiz. Her kanaat bizce muhteremdir. Yalnız buna karşı olanların insafli olması lazımdır” (ASD I-III, 1997: 94).

1921 yılında hazırlanan ve Tanör’e (1998: 250) göre diğer “anayasalarla karşılaştırıldığın da demokratik yöntemlerle hazırlanan yeğane anayasa”, Türk halkını misak-ı milli sınırları içerisinde herkesi kapsayacak şekilde, etnik temeli esas almayan siyasi ve coğrafi birlik ve bağımsızlığı temel alarak tanımlamaktaydı. 1924 yılında 1921 Anayasasının yerine, Fransız İhtilali’nin etkisini taşıyan yeni bir anayasa yürürlüğe girdi ve 88. maddesi Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığını, “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla (Türk) ıtlak olunur” ifadesi ile tanımlanmıştır. Buradaki “vatandaşlık bakımından” tabiri, millet halindeki topluluğa “Türk” adının verilmesinin etnik köken kaygısını gidermek amaçlı olduğu ve vatandaşlık bağının önemi vurgulanmaktadır. Ateş’te özellikle Kemalist ulusçuluğun, “1924 Anayasasının hükmüne paralel olarak toprağa bağlı olduğunu, asla ırkçı ve şovenist olmadığını belirtir” (2004: 61–62). Cumhuriyetin ilk yıllarında Kemalist reformcu elitin öncelikli amacı uygar ve vatanperver Türk yurttaşını yaratmaktır. Bunun içinde yurttaşlık ile ulus ya da ulusal kimlik arasındaki bağ önem taşımaktaydı. Yani yurttaşlığın kurulmasında ulusal kimliğin ve kültürün ön koşul olarak arandığı görülmektedir. Bu ön koşulun anlamı ise, ulus kurma projesinde esas olan vazife yurttaşlarının ulusal ve kültürel kimliklerinin tanımlanmasında Osmanlının ve İslam mirasının devleti ve halkı geri kalmışlıktan kurtarmaya yetmediği fikrine dayanmaktadır. Devlet yapısındaki ve toplumdaki geleneksel kurumların etkisini, egemenliğini ortadan kaldırmayı ve tamamen laik bir sosyo- kültürel toplum ve yapı oluşturmayı amaçlamaktadır. Mardin bu konuya ilişkin olarak, “Kemalist modernleşmeyi kültür devrimi ya da bir başka deyişle ‘değerler devrimi’ olarak Türk reform hareketinin ulusalcı ideoloji tarafından teşvik edildiğini”

belirtir (1977: 88). Kökeni II. Meşrutiyete dayanan ‘yeni insan- yeni toplum’ düşüncesinin oluşturulma yeri olarak da okulun önemi vurgulanarak, eğitim-öğretim birliğinin temeli atılmıştır. “Okul öncelikle bireylerin sosyalizasyonunda, yeni toplum projesine eklenmelerinde, dolayısıyla da söz konusu projeyi tamamlayan norm ve değerlerin genç kuşaklar tarafından içselleştirilmesinde merkezi bir yere sahiptir. Öte yandan ‘okul’ devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak bilginin, ulusal değerlerin ve özellikle de ulusal kimliğin bel kemiği olarak Türkçe’nin aktarımında temel bir öneme sahiptir” (Üstel, 1999: 127). Bu nedenle Mustafa Kemal Atatürk eğitim-öğretim birliğinden, eğitimin programına kadar ‘okul’ anlayışına büyük önem vermiştir: “Milletimizin, memleketimizin irfan yuvaları bir olmalıdır. Bütün memleket evladı kadın ve erkek aynı surette oradan çıkmalıdır. Fakat nasıl ki her hususta yüksek meslek ve ihtisas sahipleri yetiştirmek lazım ise, dinin gerçek felsefesini araştırma, çalışma ve telkin kudret ve tekniklere sahip olacak güzide ilim adamları dahi yetiştirecek büyük eğitim kurumlarına sahip olmalıyız” (ASD I-III, 1997: 94). Yine konuyla ilgili olarak 1.3.1924 yılında TBMM ikinci dönem, ikinci toplanma yılını açarken yaptığı konuşmada “...Milletin genel oyları ile tespit olunan eğitim öğretimin birliği ilkesinin zaman kaybetmeden tatbiki lüzumunu açıkça görüyoruz...” (ASD I-III, 1997: 347). Okul iyi yurttaşlar yetiştiren yani bir yurttaşlar topluluğunu üreten kurumdur. Erken Cumhuriyet döneminde Mustafa Kemal Atatürk’ün konuya verdiği önem 1924 yılında müfredata konulan *Malumat-ı Vataniyye*’den Atatürk’ün kendisinin yazdırdığı *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler* adlı ders kitaplarının okullarda ve toplumda yaygın olarak okutulmasından anlaşılmaktadır.

Ayrıca ordu, yurttaş yetiştirme işlevini yerine getiren önemli kurumlardandır. Ülkenin çok farklı sosyal, kültürel, ekonomik yörelerinden gelen gençlerin birbirleri tanıma, ortak amaç etrafında birleşme, vatan savunmasını yerine getirirken dayanışma duygularının yanı sıra kendilerini gerçekleştirme, meslek edinme, okur-yazar olma gibi gelecekteki yaşama hazırlama gibi işlevi de söz konusudur.

Kadınların Ulusal Kurtuluş Savaşına olan katkıları dünya devletlerini imrendirecek boyutta olmuştur. Mustafa Kemal Atatürk bu konuyu şöyle dile getirmiştir: “Oğullarını ve kocalarını ateş hattına gönderen ihtiyar babalarla, genç kadınlar kağrı ve öküzden ibaret bir mukaddes varlık olan hayat vasıtalarının başına geçerek orduyu takip

etmişler ve malzemelerinin ıllkelliğine rağmen ruhlarındaki gayret ve fedakârlık hisleri ile düşmanın binlerce otomobilinden oluşan muazzam bir nakliye sistemi teşkil eden ilmi vasıtalarıyla rekabet etmişlerdir” (ASD I-III, 1997: 322). Yine 21.3.1023 yılında Konya’da kadınlar ile yaptığı bir konuşmada, “...Muhterem hanımlarımızın askeri hareketlerde, askeri hareketlerde, milli mücadelenin başarıya taşınmasında gösterdikleri gayret ve yardım orduya yapılan hizmetlerin kıymetlilerinden birini teşkil etmektedir. Ordunun başkumandanı sıfatıyla tamamına teşekkürlerimi takdim ederim” (ASD II, 1997: 151) diyerek Türk kadınına verdiği değeri belirtmiştir. Aynı zamandan kadınların siyasete girmeleri konusunda teşvik edici olmuştur: “...Türk kadını memleketin geleceğini milletin namına idare eden siyasi zümreye dahil olmak arzusunu göstermekle memleketin, milletin vatandaşlara yüklediği vazifelerin hiç birisinden kendilerinin uzak bırakılacağını düşünmezler. Çünkü vazife karşılığı olmayan hak mevcut değildir” (ASD II, 1997: 300). Türk kadını 3 Nisan 1930 tarihinde mahalli seçimlere katılarak, 1934 yılında da genel seçimlere tam katılımlı hak elde etmiş ve kullanmıştır. Bu gün Batı’nın gelişmiş ülkelerinde o yıllarda böyle bir hakkı kullanma diye bir hak söz konusu bile değildir.

Halkevleri ve Köy Enstitülerinin de ulus oluşumuna çok önemli katkıları olmuştur. Halkevleri, II. Meşrutiyet döneminde, Türklerin kültürel birliğine ve uygarlıkta yücelmesine (harsi birliğine ve medeni kemaline) çalışmak amacıyla kurulan Türk Ocakları’nın yerine kurulmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarında ülkedeki yönetici kesim dünya bunalımı karşısındaki çözümün güçlüğü karşısında çıkar yol olarak ideolojik açıdan toplumu geliştirecek çözüm arayışlarına girmişlerdir. Ekonomik programlar ve endüstrileşme planları ile geliştirilmeye çalışılan liberal ekonomi sarsılınca tartışmalar kızışmaya başlamıştır. Cumhuriyetin kuruluşundan başlamak üzere yokluğu hissedilen yeni bir örgütlenme gereksinimi gündeme gelmiştir. Ülkede yeni bir heyecan yaratmak ve devlet ile halk arasında oluşan boşluğu doldurmak amacıyla Halkevlerinin kuruluşu ortaya çıkmıştır. Atatürk Devrimleri doğrultusunda, halkın siyasal ve ideolojik eğitimini gerçekleştirmek üzere kurulan Halkevleri, halkçılık ile desteklenen ulusalcılığın bir ideoloji olarak kitlelere yayılmasını gerçekleştirmiştir. Karpata, “Halkevlerinin Kemalist kadronun halkçı ve ulusçu ideolojisinin Anadolu’ya yayılmasının kitle örgütleri olmuşlardır” diyerek halk kültürünün araştırılmasının

yanında öğretilmesinin de önemini ortaya koymuştur. “Amaç, ulusu bilinçli, birbirini anlayan, birbirini seven, ortak ideale bağlı bir halk kütlesi şeklinde örgütlenmek, kültür, ülkü, amaç ve düşünce birliğini güçlendirerek bir toplum olmayı sağlamak, ulusal birliği oluşturan kültürel öğeleri ortaya çıkarıp geliştirmek, köylü ile kentli, köylü ile aydın zümreler arasındaki ilişkileri düzenleyerek geliştirecek köylücülük çalışmalarının yürütülmesidir” (Çeçen, 1990: 123). Halkevlerinde oluşturulan çeşitli kollarda yürütülen etkinliklerle, Cumhuriyetin yeni Türk yurttaşı profili çizilmiştir.

Cumhuriyet’in ilk yıllarında köylerin büyük çoğunluğu okuldan ve öğretmenden yoksundur ve en önemli sorunlarının başında köy ve eğitim gelmektedir. Bu durum kültür devrimini gerçekleştirecek, cumhuriyet devrimlerini yaygınlaştırarak, yeni bir yurttaş yaratma projesinin en büyük engelini oluşturur. Çünkü “halkın %80’ni köylerde yaşamakta ve devrimlerin onlara ulaşmasında kopukluk yaşıyordu” (Putlar ve Erman, 2005: 148). Bu nedenle halkı eğitmek, devrimleri bilinçlere yerleştirmek, halka mal etmek ve bunun devamını sağlayacak yeni nesiller yetiştirmek gerekiyordu. “Unutulmuşluğun içinde, uygarlıktan oldukça uzak, savaştan yorgun düşmüş, geri kalmış, içine kapanmış, düşünüş ve inanıştaki gerilik, üretim araç ve biçimlerinin yanı sıra ilişkilerdeki ilkelik çarpıcı ve uyarıcı bir nitelik taşıyordu” (Tonguç, 1998: 11–14). Mustafa Kemal Atatürk 1.3.1922’de TBMM’nin üçüncü toplanma yılını açarken eğitim politikasının temeli ve hedefi ile ilgili olarak şu konuşmayı yapar: “Bizim takip edeceğimiz siyasetin temeli evvela mevcut cehaleti ortadan kaldırmaktır. Ayrıntıya girmekten sakınarak, bu fikrimi birkaç kelime ile açıklamak için diyebilirim ki, mutlaka bütün köylüye okumak, yazmak ve vatanını, milletini, dinini, dünyasını tanıttak kadar coğrafi, tarihi, dini ve ahlaki bilgiler ve dört işlemi öğretmek eğitim programımızın ilk hedefidir” (ASD I-III, 1997: 245). Bu nedenle ‘Köy Enstitüleri’ köy öğretmeni ve köye yarayan diğer meslek erbabını yetiştirmek üzere ziraat işlerine elverişli arazisi bulunan yerlerde Maarif Vekilliğince açılır. Köy enstitüsünden mezun olan öğretmen tayin edildiği köyün her türlü eğitim ve öğretim işlerini görür. Ziraat işlerinin fenni bir şekilde yapılması için bizzat meydana getirecekleri örnek bağ, bahçe, atölye gibi tesislerle köylülere rehberlik eder ve köylülerin bunlardan istifade etmesini sağlar. Bu bağlamda Köy Enstitüleri, Cumhuriyet eğitiminin yurttaşlığı öne çıkaran hüküm ve amaçları özgür bir kişilik eğitimiyle sentezlemiştir. Köy Enstitülerinin işlevi üzerine çalışmasıyla

tanınan Kirby, “iŖe yeniden ve bırakılan yerden doğru bir yol üzerinde başlamak için, bu günkü Türkiye’nin elinde bambaşka bir avantajı var: Köy Enstitüleri ve sonucunda elde edilen deneyimler, yepyeni bir aydın, eğitimci ve de her Ŗeyden önemlisi bir ‘yurttaş’ vardır” (1962: 8–9) diyerek yapılan işin ve enstitülerin önemini ortaya koymuştur.

Köy enstitüleri ve Halkevleri, Cumhuriyet tarihimizin iki önemli aydınlanma kurumları olduğu ve tebaadan yurttaş yaratma projesinin işlevsel yönünü vurgulama ağıısından değerleri bugün bile tartışılmaktadır. Kısaca kentin yurttaşının Halkevleri, kırsalın yurttaşının ise Köy Enstitüleri aracılığı ile oluşturulması ve çağdaş uygarlık düzeyini yakalama çabalarının öncüleridir.

Osmanlının etnik, dinsel, mezhepsel ve farklı kültürel yapılaraya sahip çok parçalı yapısından doğan Türkiye Cumhuriyeti devletinin de bu tanımlanan yapı üzerinde kurulduğunun unutulmaması gerekmektedir. Bugün yaşanan ve ulus-devletin sonu ya da ulus-devlet yurttaşlığının vadesini doldurdu diye ifade edilen aslında küreselleşme sürecinin varmak istediği ‘en iyi devlet en küçük devlettir’ anlayışının bir ifadesidir. Ancak daha önce aktarılan çok parçalı yapı yurttaşlık anlayışı ile farklılaştırıcı değil bütünleştirici ve birleştirici bir toplumsal yapıya dönuşmüş olan Türkiye Cumhuriyeti yine küreselleştiricilerin emellerinin hiçbir zaman kaybolmayacağının ifadesi olarak bugünde temel sorunumuzdur. Mustafa Kemal Atatürk’ün anti-emperyalist, sömürgeci batı karşıtlığı anlayışının önemi günümüzde daha iyi anlaşılmaktadır. Atatürk, devrimci, aydınlanmacı batı ile emperyalist batı arasındaki ayırımı çok iyi yapmıştır: 29 Ekim 1923’de Fransız gazeteci ile yaptığı görüşmede ulusal Kurtuluş savaşımızın kaynağının devrimci Batı özellikle de Fansa olduğunu şu sözlerle belirtmiştir: “Her zaman Fransa hürriyeti için kahramanane mücadelede bütün dünyaya misal teşkil etmiştir” (ASD III, 1997: 89). Yine Atatürk aynı gazeteciye emperyalist Batı’nın yapılan antlaşmalarla Türk toplumunu yoksullaştırdığını ve sefaletle düşürdüğünü bildirmiştir. “Uhud-u atika memleketimizi fakre düşürdü, harabetti” (ASD I-III, 1997: 62). Bu gün aynı durum söz konusu olup yapılan antlaşmaların (IMF; AB vd.) Türk ekonomisini getirdiği nokta dışa bağımlı, ulusal ekonomisi üretmekten çok tüketmeye dayalı ve günden güne yoksullaşan bir duruma gelmiştir. Bu durumun bizi getirdiği yer Atatürk’ün emperyalist Batı’ya baktığı, düşündüğü, betimlediği yerdir. Bugünü anlamanın tek yolu Atatürk’ün düşün dünyasını anlamaktan geçmektedir.

1945 yılından sonra Türkiye'nin siyasal yaşantısında ortaya çıkan iki olay ülkenin bugünkü tarihine egemen olur. Bunlar burjuvazinin doğrudan doğruya iktidara gelmesi ve Türkiye'nin Amerikan emperyalizminin egemenliği altına giren ülkeler arasında yerini almasıdır. Aslında bu iki olay birbirleri ile bağlantılıdır. II. Dünya savaşı boyunca, ulusal bir burjuvazi yaratma yolunda başvuru girişimler başarıya ulaşamamıştır. Yani Türk burjuva sınıfının, bürokratik bir aygıt aracılığıyla salt kendi halkını sömürerek verimi bir kapitalist üretim aşamasına geçememiştir. Bu durumda kapitalizm yoluyla kalkınmak için başvurulacak tek yol kalır, o da: yabancı sermaye ve krediler. Sonuçta varılan bu düşünce biçimi kendini Türk burjuvazisine kabul ettirmesiyle, emperyalist devletlerde Türkiye'ye karşı Osmanlı İmparatorluğunun özellikle son dönemlerindeki ilginin daha fazlası uyanması bu döneme rastlar. Hangi şekilde olursa olsun (ister özel kişi ve kuruluşlara ister devletlere) yabancı sermaye gerekli güvence ve kazanç koşullarını sağladıktan sonra Türkiye'ye 'yardım'ını hiçbir zaman esirgemeyecektir. Fakat II. Dünya savaşı sonrası ortaya çıkan siyasal durum emperyalizmi, en uygun zamanı kollamak yerine, hemen hareket etmek zorunda bırakmıştır.

Hemen hareket etme zorunluluğu Yerasimos'un yerinde ifadesiyle, "Soğuk savaş döneminin başlamasıyla Amerika bir yandan Türkiye'ye 'yardım'ı başlatırken bir yandan da ülkede liberal bir ekonomik politika üzerine oturan yani kapılarını emperyalizmin cömertliğine sonuna kadar açık olan yeni bir rejimin kurulması yollarını arar ve yerli burjuvazinin bu yolda emperyalist güçlere değerli bir müttefik olacağını ve el ele verip Türkiye'de demokratik ülkülerinin gerçekleşmesi için çabalayacaklardır" (1980: 713-714). Tam bu noktada küreselleşmenin yeni bir ülkede yerleşmesi ve sömürüyü kolaylaştırabilmesi için mutlak yerli bir ortağa gereksinim duyması kuralını ispat eder. Bu kuralı anlamak için de son yıllarda ülkemizde yapılan özelleştirmelerin yabancı ortakları mutlaka yerli bir ortak ile oluşturdukları uluslar üstü şirketler birliği ile yapıldığını görüyoruz. Ulusal Kurtuluş Savaşı ile kazanılan askeri zaferin ve Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasından sonraki süreçte izlenen ulusal kalkıncı ekonomik politikalar, II. Dünya savaşını izleyen yıllarda emperyalizmin himayesinde liberal kalkınma için elverişli bir ortam yaratmış, bu ortamın emperyalizm için öncelikle ulusalcı yapıdan kurtulmak gerekiyordu. Bu dönüşüm hayret edilecek bir şekilde 1945–

1950 yılları arasında hızlı bir şekilde gerçekleşti ve o güne kadar halkı sömürmeyi belki aleni bir şekilde yapamayan kent burjuvazisi ile kırsalın eşrafı yabancı iş birlikçilerinde etkisiyle egemenlikleri arttırmışlardır. Bunun sonucunda da bu ittifak 1950 genel seçimlerinden zaferle çıkmıştır. Böyle bir sonuca ulaşmanın ilk koşulu yönetici bürokrasinin kitlelere yabancılaşmasını sağlamaktır. İkinci koşul ise, üretim araçlarına sahip olan toplumsal sınıfların toplumsal destekten yoksun bırakarak soyutlaştırmaktır. Bu da her şeyden önce ticaret ve sanayi burjuvaziyle, eşraf ve büyük mülk sahipleri arasındaki ittifakla gerçekleşmiştir.

Türkiye 1945 yılında Birleşmiş Milletler'e girebilmek için göstermelikte olsa Almanya'ya savaş ilan etmiş ve ardından Batı ile bütünleşmek adına bir dizi uygulamaya girişmiştir. 1945 yılında Sovyetler Birliği'nin Boğazlarda bazı hakların yanı sıra Kars ve Ardahan'ı istemesi Türkiye'nin Batı ile bütünleşme çabalarına hızlandırıcı etkisi olmuştur. 1947 yılında, ABD, Truman Doktrini ve 1948 yılında Marshall Planı ile Türkiye'yi Sovyetler Birliği karşısında yalnız bırakmayacağını ve kendi çıkar bölgesi içerisinde kalacağını göstermiştir. 1949 yılında kurulan NATO'ya girmek isteyen Türkiye'ye İngiltere Ortadoğu petrol alanlarındaki sömürüsü için Türkiye'ye görev vereceği bir savunma sistemi kurmak istiyordu. 1950 yılında ki Kore Savaşı nedeniyle Türkiye Birleşmiş Milletler emrine bir tugaylık kuvvet göndererek Batı'nın emrinde olduğunu gösterir. Bu gelişmenin sonucunda Türkiye NATO üyesi olur ve NATO'nun ileri bir gücü haline gelir. Ortadoğu'da Bağdat Paktı gibi askeri ve ekonomik antlaşmalara dayanan birliktelikler oluşturularak Batı'nın yararına olan oluşumlar tamamlanmaya çalışılır. Ancak Ortadoğu'daki hesapları Mısır'daki Arap sosyalizmi ve Arap ülkelerinin liderliğinin artması ve dünyadaki bağımsızlık hareketlerinin öncüsü olması Batı'nın hesaplarını bozar. Dolayısıyla Mısır lideri Nasır Türkiye'de de gündeme gelmiştir. Türkiye'nin de ilerici asker-bürokratlarla yönetilmesi halinde, batılılaşaacağı, cahil gerici bir halkla demokrasi ve batılılaşıma çabalarının başarılı olunamayacağı ve kalkınılamayacağı vurgulanır olmuştur. Otoriter bir yönetim tasarlanarak, yeni iktidarın batılılaşıma yolunda daha rahat adımlar atabileceği ve ülkeyi hızla sanayileştireceğine inanılmıştır.

Kaçmazoğlu, *27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri* adlı çalışmasında bu gelişmelerin ayrıntılı bir analizini yapar: "DP iktidarı, dünyada

meydana gelen gelişmeler içerideki yeni oluşumların sonucu olarak ve tek parti döneminde milli gelirden aldıkları payları azalan, statüleri düşen aydınlarca yıkılınca görüldü ki, değişen yeni bir şey yok. İşbaşına gelen yönetimin radyodan yayınlanan ilk beyanatında, NATO'ya, CENTO'ya ve batılı ülkelerle yapılan tüm ikili antlaşmalarla bağlılığın devam ettiği 'bir albay' tarafından özellikle vurgulandı. Değişen sadece yönetim kadroları idi. Türkiye'de yeterli ölçüde sınıf bilinci olmadığından, yönetimin el değiştirmesi de bir sınıfın diğer sınıf veya sınıfların elindeki iktidarı ele geçirmesi olayı değildir. Öyleyse değişen nedir? Değişen, batılılaşmayı daha da hızlandıracak zinde ve dinamik güçlerin, Batı çıkarları adına organizasyonunu hızlandırma çabalarıdır" (1999. 18). Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere Türkiye ihtilal yapmak açısından da batının onayına muhtaçtır. Bu süreç yani Atatürk dönemi sonrası Kızılçelik'in ifadesi ile "Atatürk'ün düşün sisteminden kopma ve Türkiye-Batı bataklığı (AB) ilişkilerinin başlangıcıdır ve bugünkü çoğu hastalığımızın menşei Tanzimat'tadır" (2005: 73). Sezer'de *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*'nda Osmanlıdan bu yana taşıdığımız bu hastalığı şu şekilde tanımlar: Batı'nın dünya egemenliğini ele geçirmesiyle, "Biz Osmanlılar Doğu'nun ileri karakolluğunu, uç beyliğini yaptık. Bugün ise ne ad yakıştırırsak yakıştıralım Anadolu'da yaptığımız Batı kapıcılığından başka bir şey değildir. Ve giriş ve çıkışlarda elimize sıkıştırılacak bahşişlerle yetinmek zorundayız" (2001: 192–193). Tarihin tekerrür ettiği bir gerçektir.

Çok partili hayata geçiş olarak adlandırdığımız dönem Atatürk'ün düşün sisteminden ayrıldığımız ve emperyalizmin Cumhuriyet'in kuruluşu ile kazanılan ulusal bağımsızlığın ve egemenliğin tahrip edilmeye başlandığı ve Lozan Antlaşması ile elde edilen hakların birer birer tekrar masaya getirildiği dönemin başlangıcı olmuştur.

Bu durumu Atatürk, 6 Mart 1922'de TBMM de yaptığı bir konuşmada şöyle dile getirmiştir: "Artık hayat bulmak için, hali iyileştirmek için, insan olmak için mutlaka Avrupa'dan nasihat almak, bütün işleri Avrupa'nın emellerine göre yürütmek, bütün dersleri Avrupa'dan almak gibi bir takım zihniyetler açılım buldu. Hâlbuki hangi bağımsızlık vardır ki, yabancıların nasihatleriyle, yabancıların planlarıyla yükselebilsin. Tarih böyle bir hadise kaydetmemiştir. Tarihte böyle bir hadise kaydetmek teşebbüsünde bulunanlar acı neticelerle karşılaşmışlardır. İşte Türkiye'de bu fikir yanlışıyla, bu zihniyet yanlışıyla malum olan bir takım ricalin yüzünden her saat, her gün, her asır

biraz daha gerilemiş ve daha çok düşmüştür. ...Efendiler, bu düşüş, bu gerileme yalnız maddiyatta olsaydı hiçbir ehemmiyeti yoktu. Ne yazık ki, Türkiye ve Türkiye halkı ahlaken düşüyor. ...Efendiler bu düşüşün ortaya çıkışı korku ve acz ile başlamıştır. ...Türkiye mütefekkirleri adeta kendi kendilerine hakaret ediyorlardı. Diyorlardı ki, biz adam değiliz ve olamayız Kendi kendimize adam olmamızın da ihtimali yoktur. Bizi kayıtsız şartsız canımızı, tarihimizi, mevcudiyetimizi düşman olan ve düşman olduğuna hiç şüphe edilmeyen Avrupalılara vermek istiyorlardı. Onlar bizi idare etsin diyorlardı” (2003: 313). Bu konuşmada bugün Türkiye’nin Batı ile ilişkilerinin ipuçlarını ve küreselleşme sürecinin etkilerinin ne olacağına ilişkin öngöründe bulunmak olasıdır.

Demokrat Partinin iktidara geldiği söylemlerin yerini kısa süre sonra totaliter bir hava kaplar ve demokratlıkları uzun sürmez İktidarda ilk işlerinden biri TCK’nın 141 ve 142. maddelerini ağırlaştırmak oluşturmıştır. 1954 yılında yapılan seçimleri de kazandıktan sonra antidemokratik uygulamaları giderek artmıştır. Ulusal kalkınmacılığın yerini ‘küçük Amerika olma’ propagandası eşliğindeki sömürü düzeninin pekiştirilmesi almıştır. Timur’un ifadesiyle “Menderes yönetimi antidemokratik kanunlarıyla, Vatan Cephesi girişimleriyle muhalefeti kontrol altına almaya yönelik Tahkikat Komisyonları ile siyasal ve otoriter bir kadrolaşma yaratmaya çalışmıştır” (1998: 133). 27 Mayıs Devrimi’ni hazırlayan koşullar bu ortamda mayalanmıştır. 27 Mayıs Devrimi gerçeklikle ilişkisini tamamen kaybetmiş, sürrealist bir görünüm kazanmış siyasete radikal ve nesnel bir tepki olarak algılanır. Karşıdevrimci söylemler eşliğinde köylü seçmenin güvenini ve desteğini kazanan Demokrat parti iktidarı toplumda öyle depremler yarattı ki, devrimci Cumhuriyet’in otuz yılda kurmaya çalıştığı Türk kimliği dağılır bir hal almıştır. Kalkınıyoruz ya da batıyoruz diye kamplaşan bir halk bunun yanı sıra yöresel ve etnik kimlikler bütünleşir gibi görünürken, sosyal değişimin yarattığı ayrışmalar belirginleşmiştir. Anayasalar, Atatürk ulusçuluğuna bağlı görünseler de, ana sorun, Cumhuriyet Devrimi’nin temeli ve karşıdevrimin hedefi olan ‘laiklik ilkesi’nde düğümleniyordu. Cumhuriyet’in ‘laik Türk’ kimliğine, demokrat İslamcılar ‘Müslüman Türk’ söylemi ile karşı çıkıyorlardı. 12 Mart 1971 müdahalesi, Türklükle İslamiyet’i uzlaştırır Türk-İslam sentezciliğinin başarısız provasını sayılabilir. Bu durum *Milli Kültür Raporu*’nda şu şekilde ifade edilir: Türk-İslam sentezine silahlı kuvvetlerin hazır olmadığı ve girişimin ortada kaldığı belirtilerek, “12 Eylül 1980 askeri müdahalesi, 1961

Anayasa'nın laik cumhuriyet tanımına sahip çıkarken, aydınlar Ocağı'nın 'Türk-İslam Sentezi' programını, Türkiye Cumhuriyeti'nin 'Milli Kültür Planı' olarak yürürlüğe koymuştur" (DPT,1983: 7). Demokratik bir uzlaşma gibi görünen veya gösterilen sentez planı, aslında ülkenin birliğini ve dirliğini İslam'da arayan bir yanılsamadır. Bu dönemin yurttaşlıkla ilgili olarak temel hak ve hürriyetlerin yanında anayasal yapılanmadan söz etmek gerekmektedir.

Bu döneme ilişkin olarak toplumsal yapıdaki düşün hareketlerini Kaçmazoğlu'ndan izlersek, en belirgin özellik olarak, düzen değişikliği isteklerinin yoğunlaştığı ve bunu da sosyalizm ile sağlanacağıdır. "Bu dönemde ortaya çıkan tüm grupların ortak isteği, ister adı konulmuş isterse konulmamış olsun, sosyalist düzendir. Birbirlerinden tamamen zıt görüşler taşıyan bu grupların sosyalizm anlayışları da birbirinden farklıdır. Kimi gruplara göre sosyalizm, emekten yana ve emek gücünün düzeni iken, kimi gruplar, zinde güçlerle düzenin ele geçirilmesini sosyalizm olarak yorumlamışlardır. Kimi gruplarda faşizme yakın, hatta tamamen faşizm ile örtüşen görüşleri sosyalizm olarak sunmuşlardır" (1999: 51). Yine dönemin en belirgin özelliği her grubun 'devletçi' olmasıdır. "Devletçilik, idealizm ve planlı kalkınma istekler bu dönemde ortaya çıkan tüm grupların ortak paydası olarak karşımıza çıkmaktadır" (Kaçmazoğlu, 1999: 51). Bu görüşlerdeki temel nokta var olan düzenin değişmesi, kalkınmanın yeni yöntemlerle yeniden sağlanmasıdır. Bu değişimin yolu da, emek tabanlı bir politika, daha zinde güçlerle ya da devletçi unsurların terk edilip batılı anlamda bir demokrasi ve liberalizm ile sağlanacaktır. Görülen tüm grupların ülkenin özgürlük ve refahın artmasına yönelik yaklaşımlarını içermektedir. Bu toplumsal koşullarda kişi hak ve hürriyetlerinin temel güvencesi doğal olarak anayasalardır. Yurttaşlıkla ilgili olarak Anayasalara baktığımızda, TBMM tarafından kabul edilen ilk vatandaşlık kanunu 1928 yılında yayınlanan 1312 sayılı kanundur. Bu kanunun özelliği Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki nüfus azlığının psikolojisi ile olabildiğince çok kişinin Türk yurttaşı olması isteğini yansıtmasıdır. Bu kanuna göre Türk ananın ve babanın Türkiye'de ve yabancı memleketlerde doğan her çocuğu Türk'tür. Çocuğun evlilik içi veya dışı olmasına bakılmaz. Bu kanunun ilginç özelliği, Türk'le evlenen yabancı kadın Türk vatandaşı olur. Buna karşılık yabancıyla evlenen Türk kadın, Türk yurttaşlığını muhafaza eder. Bu yasa 1964 yılında kabul edilen 403 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu

ile yürürlükten kaldırılmıştır. 1934 yılında kabul edilen kanunun önemli bir özelliği: Ağa, Hacı, Hafız, Molla, Efendi, Bey, Beyefendi, Paşa, Hanım, Hanımefendi ve Hazretleri gibi lakap ve unvanları kaldırarak Cumhuriyet'in yurttaşları arasında biçimsel de olsa eşitliği sağlamayı amaçlamıştır. Nitekim kanuna göre 'erkek ve kadın vatandaşlar', kanun karşısında ve resmi belgelerde adlarıyla anılır. Bu kanun da, 1961 Anayasası'nın deyimi ile 'Devrim Kanunları'ndan, 1982 metnine göre ise 'İnkılâp Kanunları'ndandır, yani anayasaya aykırılığı ileri sürülemez. 1961 Anayasası 'Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı herkesi Türk olduğunu' belirtmiştir.

Osmanlı uyrukluğundan, her yurttaşın birbirleriyle eşit hak ve yükümlülükleri bulunan özgür birer varlık olduğu Cumhuriyet düzenine geçişin sağlanmasında, yasa ve metinlerin 'onsuz olmaz' koşullarıdır. Ancak, yurttaşların hak ve özgürlükleri bakımından eşit olduklarının yasa metinleri ile ilan edilmesinin tek başına yeterli olmadığı, bu soyut yasa kurallarının somut önlemlerle ve katkılarla desteklenmesi gerektiği de bilinen bir geçektir. Cumhuriyet'in devrimci bir atılım olduğu unutulmamalıdır. Yasalarla sağlanan eşitliğin, toplum yaşamında somut olarak gerçekleşmemesi, her zaman olmamakla beraber yurttaşların alışkanlıklarından ve devlet karşısındaki psikolojik durumundan kaynaklanır. İnsanlar geleneksel olarak devletten çekiniyor, devlet adına yapılmış açıklamalara, verilmiş sözlere güvenmiyorsa; devletle arasındaki ilişki, karşılıklı işbirliği ve güven duygusuna dayandırılmıyorsa, yurttaşın kendisini diğer yurttaşlarla 'eşit' olarak algılaması güçleşir.

20. yüzyılın ilk on yıllarında Anadolu'nun yenik ve bitkin halkı Mustafa Kemal Atatürk'ün radikal mesajını benimsemeye yatkın, hatta halkın bir bölümü, ulusal önderin Türk devletini yeniden yapılandırma kararlılığına içten destek vermiştir. Ama 1980'lere gelindiğinde, büyük çoğunluğu Cumhuriyet'in ilk yıllarına ilişkin kişisel deneyimden yoksun Türk halkı 'aydınlık ve müreffeh yarınlar'a ilişkin bütün söylemlerden bıkmış, hatta bu tür vaatlere karşı kuşkucu ve alaycı bir tavır almıştır. Kasaba'nın da belirttiği gibi "Türk halkı, sürekli ertelenen bir gelecek uğruna fedakârlığa katlanmak yerine, tarihini, geçmiş kurumları, inançları, kimlik ve kültürünü sorgulamaya başlamıştır. Başlangıçta en çok yeni kentleşmiş nüfusta belirgin olan bu eğilim kısa sürede toplumun öteki kesimlerine yayılarak gündelik yaşamın ideolojik yapılanmasından giyim-kuşama, ekonomiden müzik ve mimariye kadar modern Türkiye tarihine ilişkin düşünceleri de

etkilemeye başlamıştır” (1999: 13). 1980’lerde Türkiye’nin nereden gelip nerede durduğuna ilişkin değerlendirmeler Kemalist modernleşme politikalarının eleştirilerine dayanıyordu. Bu eleştiriler başta laiklik ve etnik kökenler olmak üzere üniter yapıyı hedef alıyordu. Milliyetçi tarihin sorgulandığı ve bunun da küreselleşen dünyada demokrasinin gelişmesinin zorunluluk olduğu savına dayandırılıyordu. Yine Kasaba’nın da işaret ettiği “ülkenin Türk olmayan en büyük etnik grubunu oluşturan Kürtler, Cumhuriyet öncesi (ve dolayısıyla Türklük dışındaki) kimliklerine açıkça sahip çıkarak, bunu siyasal hareketlerinin temeli haline getirdiler” (1999: 13). Türk modernleşme projesinin 1980’lerin başında önemli bir dönüşüm noktasına vardığı izlenimi bir gerçekliği içermektedir. Mustafa Kemal Atatürk’ün hedeflediği modernleşme öngörüsü, Batı’nın uygar uluslarıyla eşit düzeyde laik, etnik açıdan yurttaşlık bağı ile birbirlerine kenetlenmiş ve ulusal sınırları içerisinde kalkınmış bir Türkiye’yi oluşturmaktır. Oysa 1980’li yıllarla birlikte Türkiye’nin geldiği nokta ekonomik gerilik ve toplumsal çalkantı ile sonuçlanmış gibi görünmekteydi. Laik ile Müslüman, Türk ile Kürtün, akıl ile inancın, kırsal ile kentselin kısaca eski ile yeninin birbiriyle çelişerek ve çoğu zaman birbirini pekiştirerek, iç içe bu çalkantıyı yaşamaktaydı. Kışlalı bu durumu şöyle bildirir, “ülke Türk toplumunda dini önceliği yeniden egemen kılmaya çalışan güçlerle daha önceki idealist yolundan bilinçli olarak saptırılmıştır ve buna göre, geriye dönüş özlemi içindeki gruplar 1950’den sonraki demokratik ortamda halkı kandırmak ve Kemalist hareketin ilerici hedeflerini tahrip etmek için fırsatlar elde etmişlerdir” (1993: 72). İslami kesimin önde gelen düşünürlerinden olan Bulaç’da “Atatürk yönetimi altında Türkiye’deki Müslümanların dinsel geleneklerinden zorla koparıldığını ve modernleşme hedeflerinin Müslüman kültürün temel niteliklerine aykırı olduğunu” ifade eder (1992: 73). Bir başka deyişle Kemalist ideolojinin ülkeye dayattığı paravan kaldırıldığında Türkiye’nin İslam dünyası ile birleşerek hem teknik hem de modern aynı zamanda hak bilir ‘adil bir düzen’i olan topluma kavuşacağını dillendiren sesler yoğunlaşarak yükselmeye başlar. Ülkenin laik sistemden çıkıp bir İslam devleti olması arzusunu dillendiren güçlerin ittifak kurdukları diğer akım ise, etnik ayrılıkçılığı savunanlardır. Etnik ayrılıkçı akımlarla laiklik karşıtlar arasındaki ilişkinin varlığı Türkiye Cumhuriyeti’nin temel ilkelerinin bu akımlarda yarattığı rahatsızlıktır. Bu bağlamda 1980’li yıllarla başlayan İslamcı ve Etnik yapılanmadaki artış ülkenin içinde bulunduğu

yeni toplumsal koşullarla da örtüşmektedir. Bu toplumsal koşullar aşırı kişiselleşmiş, kişisel kazancı sağlama eğilimi en üst düzeyde, hazcı, dünyada ve ülkesinde olanlara sadece seyirci olan bir yurttaş tipinin ortaya çıkmasına hatta kabul görmesine yol açmıştır. Bu duruma devletin izlediği resmi politika önemli ölçüde destek vermiştir.

Küreselleşme sürecinin toplumsal, kültürel ve ekonomik olarak Batı'ya bağımlı olan ülkedeki yurttaşlık olgusuna vereceği şekilde kendi istemleri doğrultusunda olacaktır. Özellikle son yıllarda 'anayasal yurttaşlık', 'AB yurttaşlığı', 'çok kültürlü yurttaşlık', 'üst-alt kimlik' gibi kavramlar tartışılır olmaya başlamıştır. Küreselleşme sürecinin etkilerini yansıtan bu tartışmaların zemini Türkiye Cumhuriyeti'ne yenedünya düzeninin biçtiği rolü ifade etmektedir. Bu durum emperyalizmin küreselleşme adı altında yürüttüğü ezilen ulusların parçalanma ve sömürgeleştirme saldırısının bir parçası olarak gündeme gelmektedir: 'çok kültürlülük', 'ötekini tanıma', 'farklı kimliklere özgürlük' ve genel olarak da 'insan hakları' örüntüsü altında ulus-devletlerin ve onun uygulayıcı/ aktarıcı olan ulusal yurttaşlığın sonunun ilan edildiği teorik zeminlerin döşendiği bir süreç yaşanmaktadır.

Osmanlının çok dilli, çok dinli, çok kültürlü yapısı yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin de bu güne kadar getirdiği toplumsal mirasını oluşturur. O günlerden bu güne kendini: "Abaza, Adalı, Arap, Arnavut, Boşnak, Bulgar, Çeçen, Çepni, Çerkes, Dağıstanlı, Giritli, Gürcü, Yörük, Türkmen, Tahtacı, Suni, Alevi, Azeri, Bektaşî, Karamanlı, Kazak, Kıbrıslı, Kürt, Laz, Melami, Mevlevî, Mısırlı, Nakşî, Nursi, Nusayri, Pomak, Rodoslu, Tatar, Süryani, Yezidi, Zaza vb. olarak bilen veya böyle bilinen bir solukta otuza yakın kolayca sayılabilen grup, toplulukların yurttaşlarından oluşan Türkiye Cumhuriyeti" (Güvenç, 1998: 120) bulunduğu jeopolitik konumuyla da küreselleştirmecilerin iştahını kabartacak bir devlettir. Yani etnik canlanmanın, mikro ulusçuluğun kolaylıkla yeşerebileceği zengin bir topraktır. Küreselleşme, "ulus-devletleri yavaş yavaş kendine yabancılaştırarak kendi içinden yeni kültürlere ve kimliklere açılmaya zorlamaktadır" ((Habermas, 2002: 61). Dolayısıyla bu zorlama süreci esnasında ulus-devletlerin hareket kabiliyetleri sınırlanmakta, ulus ötesi kurum ve kuruluşların müdahalesine açık bir duruma getirmektedir. Bilindiği üzere etnik ve mikro ulusçuluktaki artışın yol açabildiği etno-kültürel gerilimlerin tarihsel ve toplumsal özelliklere göre iki sonuca yol açması olasıdır: Bazı ülkeler kaçınılmaz olarak parçalanmaya gidecek ve yeni ulus-devletler

ortaya çıkacak ya da istikrar ve bütünleşme için yeni kültürel politikalara geçişle klasik yapısından farklı bir ulusal kimlik unsuru ortaya çıkacaktır. Bu farklı ulusal yapı ile kastedilenin ‘çok kültürlü yapı’ olduğu aşîkârdır. Her iki sonucunda ulus-devlet modelini tahrip eden ve ona karşı alternatif oluşturma amacı taşımasıdır. Ayrıılıkçı mikro-ulusçuluk akımları aslında daha homojen ulus-devletler oluşturma çabası taşırlar. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında küreselleşme ulus-devletler için sonu oluşturma yerine daha da artan ulus-devletler yaratma sürecine dönüşmektedir. “Küreselleşme ulusal kimliği parçalama stratejisini adım adım yürürlüğe koymuş, 90’lı yıllarda yaratılan ideolojik zeminin arkasından da 1999’lardan itibaren Türkiye AB kapısına bağlanarak, uyum paketi programlarıyla iktidarlara/ hükümetlere kabul ettirilmiştir” (Ulusoy, 2006: 21). ‘İkiz yasalar’ adı verilen ‘Halkların Kaderini Tayin Etme Hakkı’nın yasallaştırılmasıyla her türlü etnik, dinsel, cemaatsel gruba ekonomik ve siyasal geleceğini özgürce belirleme hakkı verilmiştir. Böylece ulusal devletin parçalanma zemin hazırlanmıştır. Türkiye’yi eyaletlere bölen ve emperyalizmin uygun bulduğu zamanda ayrılabilmesinin hukuki zemini de hazırlanmıştır. ‘Kamu ve Yerel Yönetimler Yasası’yla yerel yönetimlerin yetkileri artırılıp merkezi yönetimin yetkileri azaltılarak hukuk zemini pekiştirilmiştir. AB’nin Aralık 2004 yılındaki ‘İlerleme Raporu’, 2005 yılında imzalanan ‘Müzakere Çerçeve Belgesi’ ile Türk ulusunun ve ulusal kimliğinin çözülme ve parçalanma süreci en somut haline ulaşmıştır. Hiç kuşkusuz bu oluşumun ekonomik ayağı da serbest piyasa ekonomisiyle, devletçi-planlamacı kamu ekonomisi tasfiye edilerek yaratılan bölgesel eşitsizlik bölünmenin ekonomik zeminini yaratmıştır. Alt kimlik-üst kimlik tartışmaları etnik canlanma ve mikro-ulusçuluk anlayışının alt yapısını oluşturur: Aslında bu tartışmanın yersizliğine Anayasa Mahkemesinin mikro-ulusçuluk ve etnik ayrılıkçılığın siyasal örgütü olan HADEP’i kapatan 13 Mart 2003 tarihli gerekçeli kararında Anayasa’nın 66. maddesine ilişkin olarak şu yorumu yapıyor: Bu bağlamda, Anayasaya göre Türk devletine vatandaşlık bağıyla bağlı herkesin hangi etnik gruptan olursa olsun Türk sayılması onun etnik kimliğini inkâr etmek anlamında değil, devletin, ‘Türk devleti’, ulusuna ‘Türk ulusu’ ve ülkesine ‘Türk vatani’ denen ve toplum yapısında çeşitli etnik grupları bulunan ülkede bütün vatandaşlar arasında eşitliğin sağlanması ve çoğunluk içinde bulunan etnik grupların azınlığa düşmesini önleme amacına yöneliktir. Bu karar gerçekte Kürt kökenli Türk

yurttaşların azınlığa düşmesini önleyen bir içerik taşımaktadır. Bu nedenle Anayasamıza göre siyasal açıdan önemli olan soy değil ulusal topluluktan olmak esastır.

Anayasanın 66. maddesinde yer alan ve milletin adını tarif eden ‘Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür’ ifadesi Mustafa Kemal Atatürk’ün *Medeni Bilgiler* kitabının Millet başlıklı bölümünün en başında yaptığı, “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir” biçimindeki millet tanımının aynısıdır. Milletin adı Türk milletidir, o millete mensup vatandaşlığın kimliği de Türktür. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan bu güne temel ilke ve felsefesine uygun olarak anayasal güvence altına alınarak değişmeyen yurttaşlık anlayışı üst kimliktir. Bu kimliğin ‘Türkiye Cumhuriyet Vatandaşlığı’ şeklinde algılanmasının ardındaki gerçeklik Cumhuriyetin temel ilkelerine saldırının yanında büyük bir cehalette yatmaktadır.

Kimliği belirleyen aidiyettir; hangi toplumsal birimin, hangi ulusun bireyisin, parçasısın, sorularının yanıtını üst kimlik, ulusal kimlik verir. Üst kimlik Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı değil, Türk ulusuna aidiyettir. Ulusoy’un da belirttiği üzere, “Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı üst kimliğin kendisi olmayıp, onun unsurlarından birisidir. Türk milletinin yapıcı unsurları, siyasal vatandaşlık bağının ötesinde, cumhuriyeti kurmakla ortaya konan birlikte yaşama iradesi, yurt, dil ve kültür birliğidir” (2006: 22). Üst kimlik olarak tanımlanan ulusal kimlik bazı zorlamalarla değiştirilecek bir içeriğe sahip değildir: Ortak bir vatan, ortak bir dil, ortak bir kültürle ortak bir tarih temelinde bir ulusun ve bir ulus-devletin doğuş sürecinde ortak yaşama iradesini gösteren, çeşitli etnik, dinsel kökenlerden gelen unsurlar, bir ulusun olmazsa olmaz özelliklerinde anlaşılmışlardır. Bu temel unsurlardan bir tanesinin değiştirilmesi ya da ortadan kaldırılması, ulusun dağılması ve ortadan kaldırılması demektir. Bir ulusu çözüp dağıtmak istiyorsanız, temel unsurlardan bir tanesini tartışılır hale getirmeniz yeterli olmaktadır. Türkiye yaklaşık otuz yıldır bu unsurların ayrılığının yarattığı toplumsal, ekonomik, kültürel sorunlarla uğraşmaktadır. Bu durumu Üstel şu şekilde ifade etmektedir: “Bir yurttaşlar topluluğunun oluşmasında temel işleve sahip olan sosyalizasyon sürecinin, Türkiye’de bir süreden bu yana topluluklar temelinde yaşanması sonucu, yurttaşların farklı aidiyetleri temelinde birbirlerine yabancılaştırdığı, her birinin kendi değerler sistemine dayalı paralel mikro kamusal alanlar oluşturduğu bir cemaatleşme durumuyla karşı karşıyayız” (1999: 154). Özellikle ‘çok kültürcülük’

içeren bakış açısı, ulusal birliğin, bütünleşmenin reddi anlamında sürekli ve bilinçli olarak gündemde tutularak ülkemizde, yurttaşlığın ortak yasal ve ulusal kimliğe tekabül ettiği sürece birleştirici/ bütünleştirici bir işleve sahip olduğu/ olacağı görmezden gelinmektedir. Bir başka anlatımla, ulusal yurttaşlık projesi ve onun meşruiyet zeminini teşkil eden ulus ideali, bölücülük tasarımcılarınca ortadan kaldırılmak istenmektedir.

Küreselleşmenin yurttaşlık olgusu üzerinde yarattığı kriz alanlarından birisi de ‘din’dir. Var olan bireysel ve kolektif kimliklerin dönüşmeye zorlanmasına eşlik eden kriz, yenilerini de kolayca üretir. “Küreselleşme; ırk, din, bölge, cinsiyet vb. faktörlere bağlı yeni kimlik taleplerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle yaşanan bölgeye, etnitiseye ve dine dayalı kimliklerin inşası bu süreçte hızlanmıştır” (Kaya, 2007: 22). Dinin kimlik üzerindeki kaçınılmaz etkisini çok iyi bir şekilde analiz eden Mustafa Kemal Atatürk *Medeni Bilgiler* kitabında, dinin Türk ulusunun çimentosu değil, ancak ulusal bir bağ olduğunu belirtir: “Din birliğinin de bir millet teşkilinde etkili olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüzdeki Türk milletli tablosunda bunun aksini görmekteyiz. ... Türk milleti, milli duyguyu, dini duyguyla değil fakat insani duyguyla düşünmekte zevk alır. Vatanında, milli duyunun yanında, insani duygunun şerefli yerini daima muhafaza etmekle şeref duyar” (İnan, 1977: 298). Emperyalizme bağımlılık ilişkileri ile feodalizmin kökten tasfiyesi tam olarak gerçekleşmediği için uluslaşma süreci ve kuldand yurttaş yaratma projesi de hedeflendiği gibi gerçekleşmedi. 12 Eylül darbesi ile yaratılan depolitizasyon süreci, 27 Mayıs ile ikinci bir atılım yapan Kemalizm’in kazanımlarına karşın etnik bölücülüğe karşı ‘Türk-İslam sentezi’ ile ‘dinin birleştiriciliği’ yeniden canlandırılarak, resmileştirilmeye çalışılmıştır. Küreselleşme süreciyle birlikte tarikatların ve etnik yapıların demokrasinin bir unsuru olduğu teorileri sıkça dile getirilmiştir. Dinin bir üst kimlik olduğu özellikle Büyük Orta-doğu projesinin bir yansıması olarak ileri sürülmüştür. Türkiye dünyada artan İslami şiddetin karşısına ‘ılımlı İslam’ modelinin uygulayıcısı olarak ABD ve AB’nin biçtiği rolü oynamaya başlamıştır.

Küreselleşmenin etkisiyle oluşturulan yeni yurttaşlık anlayışlarından bir diğeri de ‘anayasal yurttaşlık’ kavramıdır. Bu kavramın altında yürütülen tartışmaların kaynağı olarak, son otuz yıldır Türk siyasi tarihinin gündemini belirleyen Kürt ve İslam kimliği tartışmalarıdır. Tartışmaların kaynağının belirlenmiş olması, tartışmanın yürütüldüğü

kavramların ve dilin anlaşılabilir olduğunu göstermemektedir. Örneğin, önerildiğinden bu yana bu yeni yurttaşlık tartışmasının temel kavramı olan ‘anayasal yurttaşlık’ semantik olarak da, hukuk terminolojisi açısından da bir anlam taşımamaktadır. Bu anlamsızlıktan önce kavramın ülkemizdeki seyrine ve içeriğine bakmakta yarar vardır: Türkiye’de zamanın Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’in Macaristan’a yaptığı bir seyahat sırasında söz ettiği kavram tartışılmaya başlanmıştır. Özellikle Kürt ve İslamcı çevrelerden destek bulan bu kavram Cumhuriyetin başlangıç ve değiştirilemez ilkeleriyle çeliştiğinden bunun yanında Gündüz ve Gündüz’ün ifadesiyle “görünürdeki kapsayıcılığına rağmen eşit başlangıç ve fiili eşitliği karşılayamaması nedeniyle, bir yurttaşlar topluluğunun ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlayamamıştır” (2007: 55). Demirel’in yaptığı konuşmanın özeti: Anayasal yurttaşlık kavramı, haklar ve ödevler bakımından bir ülkenin tüm yurttaşlarını eşitlik ortak paydasında birleştiren bir kavramdır. Anayasal yurttaşlık sayesinde din, dil, ırk, cinsiyet farkı olmaksızın bir ülkenin tüm yurttaşları tüm görevlere talip olmak ve o görevleri üstlenebilmek hakkını elde etmektedirler. Tasada ve kıvançta ortak olan, anayasal yurttaşlık bağıyla devlete bağlı her birey, etnik kökeni, dini, dili, cinsiyeti ne olursa olsun, kendi kültürel çeyizini topluma zenginlik kaynağı olarak taşımakta ve hem bireysel hem de toplumsal refaha katkıda bulunmakta ve pay alma hakkını kazanmaktadır. İşte, anayasal yurttaşlık, eşit ve ortak paydasına bu haklara ve görevlere birlikte sahip olmak ve hiçbir grubun şu veya bu nedenden ötürü seçme, seçilme, devletin her kademesindeki göreve gelebilme hakkını kısıtlamamsıdır.

Semantik olarak bakıldığında kavram, anayasada düzenlenmiş yurttaşlık kurumu olarak anlaşılmaktadır ki, bu durum, tartışmaya yer vermeyecek şekilde 1982 Anayasası’nın 66. maddesinde açıkça düzenlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında kavram, hukuk disiplini yönünden fazla bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü yukarıda açıklanan kavramın içeriği Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında mevcuttur. Sorun, Almanya’daki yurttaşlık tartışmalarında yer tutan ‘*Verfassungspatriotismus*’ kavramını Türkçeleştirme çabalarından ileri gelmektedir. Bu kavram ile Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının ırki özellikler içerdiğini ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu unsurları arasında yer alanların tam olarak ifade edilmediği görüşüne dayandırılmak istenmektedir. Dolayısıyla buradaki temel sav, Türkiye Cumhuriyeti’ni yeni baştan ele almak ve değerlendirmek hatta ikinci

cumhuriyet adı altında ve demokrasinin bir gereği olarak tüm etnik grupların ve cemaatlerin anayasal olarak temsilini gerçekleştirmek gereklidir, görüşüne dayanmaktadır. Aslında, adaletin ulusal bütünlük ve siyasal otoritenin sağlam bir meşruiyete kavuşmasındaki önemi, yine yurttaşlık sayesinde kazanılan hakların sistemle birey arasındaki aidiyet ilişkisi göz önüne alındığında, ulus-devletler için yurttaşlık düzenlenmesinde en iyi yol olarak bireysel hak ve özgürlükleri güvence altına almak olmuştur. Ulus-devlet eksiksiz bir adalet düşüncesi tesis etmek için, hiçbir farklı gruba, topluluğa yönelik hak ve ödevler düzenlememiştir. Tüm grup ve topluluklar arasında eşitlik ve adaletten vazgeçildiği takdirde bir ulus oluşturmaktan da vazgeçilmiş demektir. “Küreselleşme süreciyle birlikte ulusal ve eşitlik anlayışına dayanan yurttaşlık sistemini en çok zorlayan etnik canlanma, mikro-ulusçuluğa dayalı ve azınlık haklarını ön plana çıkaran yurttaşlık yaklaşımlarıdır” (Faik, 2002: 212). Yurttaşlıkla ilgili gelişmeler kapsamında, “özel hukuki ve politik düzenlemelerle grup veya topluluklara göre farklılaşmış hak talepleri yani ayrı kamusal alan istekleri de artmaktadır” (Kymlicka, 1998: 61; Tok, 2003: 192). Grup aidiyetlerinden kaynaklanan haklara göre toplumsal yapılanma hatta ayrılma isteği ulusal yurttaşlığa dayalı ulus-devlet sistemine meydan okumadır. Bu durumu Tok şu şekilde ifade eder: “Bu taleplerin arka planında genellikle mikro-ulusçuluktan kaynaklanan siyasi ayrılık amacı da olduğundan ulus-devletlerin ülkesel bütünlüğü de risk altına girebileceği gibi bu durumda yeni ulus-devletler ve kimliklerin ortaya çıkması da kaçınılmazdır” (2003: 218).

Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında ifadesini bulan sosyal devlet ilkesi de yukarıda anılan anayasal yurttaşlık gibi özellikle ayrımcılığı içinde barındıran anlayışında geçersizliğine yanıt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilkeye göre sosyal devlet anlayışı; Anayasa Mahkemesinin gerek 1961, gerekse de 1982 Anayasa döneminde verdiği kararlarıyla şu şekilde tanımlanmaktadır: “Sosyal devlet ferdin huzur ve refahı gerçekleştiren ve teminat altına alan, emek sermaye ilişkilerini dengeli olarak düzenleyen, özel teşebbüsün güvenlik ve kararlılık içinde çalışmasını sağlayan, çalışanların insanca yaşama ve çalışma hayatının kararlılık içinde gelişmesi için sosyal, iktisadi ve mali tedbirler alarak çalışanları koruyan , işsizliği önleyici ve milli gelirin adalete uygun biçimde dağıtılmasını sağlayıcı tedbirler alan adaleti ve hukuk düzenini kuran ve bunu devam ettirmeyi kendine yükümlülük sayan, hukuka bağlı kararlılık

içinde ve gerçekçi bi özgürlük rejimini uygulayan devlet demektir” (Gözle, 2000: 154). Bu ilke hiçbir etnik grup ya da topluluk arasında ayırım yapmadan uygulanmayı da zorunluluk sayar. Bu bağlamda kişi yaşamı ve her türlü etkinliği anayasal güvence altına alınmıştır.

Habermas’ın özellikle vurguladığı “küreselleşme kendi sınırları içinde hassasiyet gösteren/ gözetilen bir ulus-devlet için tehlike oluşturur” (2001: 92–93). Ulusal sınırları içinde egemenlik ve bağımsızlık gibi ulusal değerler ve bu değerlerin koruyucusu olan yurttaşların küreselleşmenin yarattığı sosyal, siyasal ve ekonomik tehditlere karşı varlılığı koruma ve sürdürme refleksinin doğal olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Küreselleşme, ulus-devletleri yavaş yavaş kendine yabancı veya yeni kültürlere doğru açılmaya zorlamaktadır. “Bu zorlama süreci sırasında ulus-devletlerin hareket kabiliyetleri sınırlandırılmakta, bu nedenle ulus-devletleri, ulus ötesi kurum ve kuruluşların müdahalesine açık bir duruma getirmektedir” (Habermas, 2002: 54). Bu tür kurum ve kuruluşları tanımlamaya çalıştığımızda, denetlenemeyen nitelikleri ile küreselleşmenin aktörleri olarak da niteleyebileceğimiz Birleşmiş Milletler benzeri uluslar arası örgütler, NATO benzeri uluslar üstü paktlar, Avrupa Birliği, NAFTA benzeri uluslar üstü ekonomik birlikler, kuruldukları ülkelerin dışında faaliyet gösteren ve bütçeleri pek çok ülkenin bütçesinden büyük olan çokuluslu şirketler ve kitleleri derinden etkileyen, ülkeler ve kıtalarla sınırlandırılmayan çevre, sağlık ve çeşitli sosyal yardım amaçlı sivil örgütlenmeler karşımıza çıkmaktadır. Medya da uluslar arası ve potansiyel teknik olanaklarına bağlı olarak, denetlenemezliği ve oluşmuş meşruiyeti ile bir küreselleştirici aktör olarak dikkat çekmektedir.

Küreselleşmenin etkisiyle oluşturulan yeni yurttaşlık biçimleri ulus-devletin varlığı ile örtüşmemektedir. Çünkü ulus-devlet, hem devlet, hem de sosyal devlet olma özelliği ile yurttaşlarının çıkarlarını savunur. Yurttaşların çıkarı, kamu yararı ölçütü ile birlikte ele alınır. Kamu yararının içindeki ve dışındaki vizyonu ise, ulusal çıkarlarla belirlenir. Ulusal çıkar kavramı da küreselleşme çağında demode bir yaklaşım olarak ifade edilir. Küreselleşme söylemi, ulus-devleti kendine tehlike olarak görmektedir. Bu nedenle ulus-devletin etki alanlarının daraltılması, egemenliğinin küresel bir kısım güçlerle paylaşılması gerektiğini salık vermektedir. Örneğin, ‘Bölge Kalkınma Ajansları’ adı altında Türkiye çapında kurulması düşünülen 26 ajans, valiler, yerel

yönetimlerin başkanları bunların yanı sıra sivil toplum örgütleri ile çalışacaklardır. Böylece gerek ulus-devletin karar alma mekanizmaları gerekse de ulusal irade, küresel çaptaki sivil toplum örgütleri ya da yatırımcılarla istismar edilecektir. Uluslar arası tahkimin kabulü ile ulusal yargı üzerinde de tahakküm kurulmaktadır. Yurttaşın ulusal hukuk sistemine olan güven ve inancı sarsılmaktadır. Bunun yanı sıra AB içerisindeki bir alt komite tarafından yürütülen AB ülkeleri içerisinde bir 'bölgeler politikası' uygulanmaktadır. Bu komiteye iki yüzü aşkın belediye, il özel idaresi üyedir. Bunun adı özerk bölgelerdir. Özerk bölgeler, İspanya'nın Katalan bölgesi örneğinde olduğu gibi, kendi dilleriyle eğitim ve yayın uygulamakta, kendi parlamentolarında yerel yasalar çıkarmakta, merkezi hükümetten (Madrid'den) izin almadan Brüksel'deki yatırım fonlarından yararlanmaktadır. Aynı şekilde AB üyesi olan herhangi bir özerk bölgeyle, diğer AB üyesi ülkenin özerk bölgesi antlaşmalar imzalayabilmekte ve oluşturulan fonlardan yararlanabilmektedir. Bunun gerekçesi olarak da, bölgesel, ulusal ve küresel yurttaşlığın eş zamanlı olarak yaşatılabildiği iddia edilmektedir. Bu gün ülkemizde bu fonlardan yararlanan ülkemizin belli bölgelerindeki yerel yönetimler ve yöneticilerin varlığı ve amaçları bilinmektedir. Ancak burada sorulması gereken temel soru şudur: Yurttaşın hangi devlete ya da oluşuma sadakat göstermesi veya hangisinin ağır basacağıdır. Ulusal yurttaş yetiştirmek ile yükümlü olan devletin eğitimi, aile sistemi ve hatta ordusunun işlev ne olacak ya da hangi erk ile paylaşacaktır? AB bir devlet olma arayışı içerisinde olduğundan kendi içerisinde bu tür fanteziler kurabilir, uygulayabilir. Asıl sorun kendi içlerine almayı yani AB üyesi yapmayı düşünmedikleri ülkelere de bu uygulamaları tavsiye etmeleridir.

Ülkemizde yürürlüğe giren Kamu Yönetimi Yasası ile kamu yararı kavramından vazgeçilmekte, AB'ye uyum paketi adı altında yasallaşmakta ve ulus-devletin var olma sorunu yaratacak hukuksal düzenlemeler yapılmaktadır. Özellikle, Güney-doğu Anadolu bölgesindeki etnik kökenin siyasallaştırılmasına dayanan bir partinin egemenliğindeki yerel yönetimlerin Irak'ın kuzeyindeki yerel yönetimlerle kardeş yerel yönetimler yapma, nitelikli sanayi bölgeleri, bölgesel ekonomik cazibe merkezleri yaratma ve Büyük Ortadoğu Projesi gibi projelerle ulus-devleti zayıflatma, hukuki statüsü belirsiz bölgeler kurulmaktadır. Bu noktada, ulus-devletin eşit yurttaşından, aşiretlerin, dini tarikatların ya da belli etnik kümenin içinde cemaatlere mahkûm olmuş, kullaştırılmış,

değersizleştirilmiş kişiler yaratılmaya çalışılmaktadır. Küreselleşmenin yurttaş biçtiği rol yerel, dini ve etnik cemaatler arasında yalnızlaşmaktır ve çaresizleşmektir. Yani çaresizliği öğrenen ve benimseyen bunu bir yaşam felsefesi haline getiren kişiler yaratmaktadır.

Küreselleşme sürecinin yurttaşlık olgusu üzerinde yarattığı diğer bir değişim projesi de ‘Avrupa Yurttaşlığı’ adı altında önerilmektedir. Avrupa yurttaşlığı ilkesi ulus-devletin dışında ve ötesinde bir yurttaşlık yaratılmasını amaçlayan ilk ve tek deneyimdir. AB üyesi ülke yurttaşlarının Avrupa yurttaşı sayılmasını öngören Avrupa yurttaşlığı fikrinin, 1970’li yıllarda ortaya atılmasının çeşitli nedenleri vardır: Öncelikle, topluluk üyesi ülkelerin yurttaşlarının arasında herhangi bir ayırım yapılmaması ve topluluk üyesi başka ülkelerde de, kendi ülkelerinde olduğu gibi hareket edebilmelerini sağlamaya yönelik yenilikler getirilmesi, ikinci olarak, Avrupa bütünleşmesi sürecine, ekonomik alanın yanı sıra sosyal, siyasal ve kültürel bir boyut kazandırma amacına yönelik topluluk yurttaşlarını, topluluk üyesi olmayan insanlardan ayırma gerekliliğinin hissedilmesidir. Avrupa bütünleşmesi, siyasi elit tarafından kabul görmüş ancak halk bütünleşmesi sağlanamamıştır. Avrupa politikalarının halktan kopuk yürütülmesi ise, insanların AB’ye olan desteğinin azalmasına neden olmuştur. Bu sorunu aşmak için, bütünleşme sürecinin halklara anlatmak, benimsetmek ve halkları bu sürece katmak gerekmektedir. Avrupa yurttaşlığının insanlara sağladığı olanaklar şöyle sıralanmaktadır: AB sınırları içerisinde serbest dolaşım, başka bir ülkede ikamet etse bile ülkenin yurttaşları ile aynı şartlar altında yerel yönetim seçimlerine katılma hakkı, Avrupa Parlamentosu seçimlerine, gerek seçmen gerekse de aday olabilmek hakkı, üçüncü bir ülkede, kendi ülkesinin temsilciliği yoksa bir AB ülkesi temsilciliğinden yardım talep edebilme hakkı, dilekçe verme ve ombudsmana başvurabilme hakkıdır. Yaratılmak istenen Avrupa kimliğine getirilen eleştiri “halkın kar amaçlı bir pazar olup, öncelikle iş dünyasını ilgilendiren bir proje olması ve bu düşünceye göre de Avrupa yurttaşlığı ilkesi ile amaçlanan, Avrupa’nın siyasi ve sosyal bütünleşmesi değil, iç pazarın sorunsuz işlemesidir” (Martinello, 1997: 89).

Yurttaşlık bir devlete üyelik olarak kısaca tanımlanabilirken Avrupa yurttaşlığı bir devlete üyeliği ifade etmemektedir. AB’nin kendi içinde, yurttaşlar arasında bir ayırım söz konusudur, çünkü her devletin farklı uygulamaları bulunmaktadır. Ulusal

yurttaşlıklarla Avrupa yurttaşlığının aynı anda var olması çelişki yaratmaktadır. Aynı zamanda Anayasa konusunda da sorunlar söz konusudur. Anayasa halkın devlet kurmaya yönelik bir eylemi ise eğer, anayasayı kuracak halkın da, devlet kurma amacının da ortada olmadığı görülmektedir. Halkın olmaması, demokrasi ve meşruiyet açığının da temel nedenidir. Başlıca sorun halkın olmamasıdır ya da hangi halkın var olmasıdır. Halkın olmadığı yerde bir kimlikten söz etmek de olası değildir. Bu noktadaki başlıca çelişki, AB'nin devlet olmamasına rağmen, bir devlet gibi hareket etmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Ulus-devletler hala güçlüdür, ulusalcılık hala söz konusudur. Avrupa halkları, federalleşme, süper-devlet olma, hatta daha fazla siyasi bütünleşme dahi istememektedir. Bu yöndeki radikal adımlar aksi tesir yaratmakta, yapılan birleşme referandumlarında olumsuz sonuçlar çıkmaktadır. “Ülkemiz, tarih boyunca Avrupa'nın hep ‘ötekisi’ olmuştur bu nedenle bu gün söz konusu olan Avrupa bilincinin oluşmasına da önemli katkı sunmuştur. Hristiyan üst kimliği ile Haçlı Seferlerinin başlaması bir dönüm noktasıdır. Çünkü böylece Avrupa, coğrafyanın ötesinde kültürel bir değer kazanarak, bir kimlik birimi haline gelmiştir. Tarihten gelen nedenlerin de etkisiyle ‘Osmanlı’, ‘Türk’, ‘Türkiye’, ‘Müslüman’ kavramları tarihi olaylar ve farklılıklardan dolayı Avrupa için olumsuz anlamalarla yüklüdür. AB'nin bir Hristiyan Kulübü olduğunu savunanlara göre, ‘Müslüman Türkiye’ AB üyesi olmamalıdır. Çünkü böylece, Hristiyanlık Avrupa için bir dayanak oluşturmayacak, ortak kimliğin unsuru olmayacaktır” (Yurdusev, 1997: 56). Sadece bu nedenle bile Türkiye'nin AB üyesi olamayacağı kesindir. Avrupa Medeniyetinin unsurları arasında Hristiyan medeniyeti, Yunan demokrasisi ve Roma hukuku sayılmakta, böylece ‘Türk’ dışarıda kalmaktadır. Bu nedenlerin ortada olmasına rağmen Türkiye'nin AB üyesi olacağı düşü ile yatıp kalkanların rüyaları hep aksamalara uğradığı/ uğratıldığı halde inatla AB'nin verdiği ödevleri yapmamız gerektiğini vurguluyorlar. AB üyeliği bile tartışılır olan Türkiye'nin AB yurttaşlığı gibi Avrupa'nın bile sınırlarını çizemediği olgunun kabul edilmesi söz konusu olamaz.

Türkiye’de küresel yurttaşlık anlayışının ulusal yurttaşlık anlayışına etkileri yukarıda nedensel olarak açıklanmıştır. Bir ulus-devletin kuruluş felsefesi ve temel ilkeleri aslında onu diğer yıllara taşıyacak olan yurttaş yaratma felsefesi ve ilkeleridir. Türkiye Cumhuriyetinin temel ilkeleri ve felsefesi de kul’dan yurttaş yaratma ilkeleriyle

örtüşmektedir. Bu bağlamda küreselleşme süreci ulus-devlet yurttaşını değişik görünümler adı altında tahrip etmeye bu gün olduğu gibi yarında devam edecektir.

SONUÇ

Genel olarak her toplum siyasal ve toplumsal düzenini ideolojik söylemler aracılığı ile yeni kuşaklara aktarmak ve meşrulaştırmak amacındadır. Devlet de politik bir kurum olarak, varlığını ulusal kültürle eşitleyerek ulus-devletlerin kuruluş ilkelerini meşrulaştırarak gelecek kuşaklara aktarır. Yurttaşlık olgusu da bu meşrulaştırma işlevini yerine getiren bireylerin varlığının devlete olan aidiyetiyle oluşmaktadır. Yurttaşlık genel anlamıyla bir siyasal topluluğa aidiyetken kaynaklanan hak ve görevler bütünü olarak ifade edilir. Yurttaşlığın hak ve aidiyet boyutu genel hukuksal açıdan ifade edilirken, siyasal özellikle de sosyolojik boyutunu vurgulamak gereklidir. Çünkü yurttaşlık, salt devlet merkezli bir tanımlamanın ötesinde hem farklı çıkarların/ çatışmaların birbirleriyle hem de devletle olan mücadelesi sonucunda kazanılmıştır. Yurttaşlık, hem hukuksal eşitlik söylemi sayesinde hem de bireyleri toplumun eşit üyeleri haline getirme mücadelesi nedeniyle çeşitli hak ve taleplerin birbirleriyle çatıştığı uzlaşmaz zemin potansiyelini de içermektedir. Böylece yurttaşlık, toplumsal birlik ve bütünlük oluştururken aynı zamanda bu birlik ve bütünlüğü zayıflatmada da önemli bir kavram olarak karşımıza çıkabilmektedir. Yurttaşlık kavramının bu çelişkili anlamı sayesinde yurttaşlık hakları genişlemiş ve giderek daha fazla toplumsa kesim yurttaşlık haklarından yararlanmaya başlamıştır. Böylece yurttaşlık, antik Yunan'dan günümüze kadar çok çeşitli sosyal, siyasal, kültürel değişimlerin ve çatışmaların merkezinde yer almış ve evrensellik iddiası ile de sürekli genişleyen bir içerik kazanmıştır. Dolayısıyla yurttaşlık konusundaki tartışmalara son nokta hiçbir zaman konulamayacaktır. Yurttaşlık, siyasal topluluğun üyesi olan, bu toplulukta kendisine sunulan hak ve görevlerle, yasal bir statü kazanan ve böylece belli bir ülkenin yurttaşı olan ve resmi bir üyelik kazanan, kamusal yaşama aktif olarak katılan, demokratik siyasal arenada özgürce seçebilen, yaptığı seçimlerle yeri geldiğinde iktidarlara direnme cesaretini gösteren ve bütün bu fonksiyonları içinde hiçbir sorumluluğu almaktan kaçınmayan bireyleri anlatmakta kullanılan, Batı modernliğinin belirleyici niteliği olarak kullanılan bir kavramdır.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan cumhuriyet'e, Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar toplumsal yapımızdaki sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal değişimler

ve dönüşümler, ‘yurttaş’ oluşturma ve yetiştirmeye ilgili anlayışın da değişim ve dönüşümlere uğramasına neden olmuştur. Bu gün Türkiye Cumhuriyeti’nde kuldan tebaaya, tebaadan yurttaşa yurttaşlık olgusu ve kimlik sorunları tartışılmaktadır. Batı’da birkaç yüzyıla sığın toplumsal değişimin ülkemizde zaman zaman kopuşlara uğramasına rağmen onlarca yıla sığdırılmaya çalışıldığı, 21. yüzyılın, toplumsal ve siyasal tarihini Türk insanının kulluktan yurttaşlığa yürüyüşünün mücadelesi tarihi olarak özetlemek olasıdır.

Türkiye evrensel olarak tanımlanmış bir modernleşme modelinin en başarılı örneğidir. Osmanlı İmparatorluğu dönemi reformlarından başlayıp Kemalist ulus-devletle en yetkin anlamına ulaşan modernleşme ve batılılaşma tarihi, modernleşmenin düşün insanlarınca üretilen teorileri doğrular niteliğe sahip olduğu ifade edilir. Türk modernleşmesi, bütün ilhamını Batı’dan almış, elitler tarafından yönlendirilen, uyum ilkesine dayalı ve gerekli toplumsal kurumların inşasına yönelik başarılı bir süreç olarak kabul edilir. Türkiye özellikle eğitim, hukuk, toplumsal yaşam, sanat, mimari ve gündelik yaşamdaki Batı normlarını, kurumlarını başarıyla uyarlamıştır. Dikkat çekici olan ise Türkiye’nin Müslüman kimliği ile bu modernleşmeyi başararak pek çok Müslüman üçüncü dünya ülkelerine de ilham kaynağı, hatta model olmuştur. Bu bağlamda Türk modernleşmesi Mustafa Kemal Atatürk’ün ulusal kurtuluş savaşı ile başlattığı ve geleceğe hazırladığı laik, demokratik, sosyal, hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin tarihidir. Emperyalizme karşı verilen ulusal kurtuluş savaşında kazanılan askeri başarının sosyal ve siyasal başarılarla taçlandırıldığı Cumhuriyet rejiminin temel ilkeleri ve felsefesini benimsemiş kulluk kültüründen kurtulmuş yurttaşlarında tarihidir.

Yurttaşlığın ulus, ulus-devlet ve ulusçulukla bağlantılı olarak birey, kimlik, demokrasi, hak vb. kavramlarla ayrıca ya da birlikte tanımlanmaya gereksinim duyulduğu açıktır. Bununla birlikte kavramın ortaya çıktığı, geliştiği ve gözlemlendiği toplumsal yapının da kavramın kapsadığı içerik açısından büyük önemi vardır. Ulus, ulusçuluk, ulus-devlet kavramları olduğu toplumsal yapılar içerisinde yurttaşında anlam kazandığı tarihsel bir gerçeklik ifade eder. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğunun yıkılması sonucunda ulusal kurtuluş savaşı ile kazanılan bağımsızlık ve emperyalizme karşı kazanılan mücadele sonucunda kurulan Türkiye Cumhuriyeti

Devleti için anılan kavramların önemi yadsınamaz. Türkiye Cumhuriyeti demokrasi, insan hakları, hukuk ve laik temeller üzerine kurulmuş olup bu harç tüm inkâr ve tahriplere rağmen tutmuştur. Ulusal iradenin hâkim kılınması ve egemenliğin tanrısal bir kaynaktan alınıp ulusa mal edilmesi, laik düzene yönelişinde kesin bir dönemecidir. Bu açıdan bakıldığında Kemalist devrimlerin Türkiye tarihi içerisindeki önemini ve değeri kavrayamayan kesimlerin demokrasi ve insan haklarına kazandırabilecekleri tartışmalıdır.

Günümüzde küreselleşme süreciyle birlikte cumhuriyetin kazanımlarının demokrasi, insan hakları gibi kavramların gerekliliği ön plana çıkarılarak sosyal, kültürel, demokratik özelliklerin edinildiği ulus-devletin ve ulusal yurttaşlığının sorgulandığı bir süreç yaşanmaktadır. Yani ulus-devlet yurttaşlığında küresel yurttaşlığa doğru yurttaşlık olgusu sorgulanmaktadır. Toplumlar varlıkları sürdürebilmek için ‘öteki’ni hep üretmişlerdir. İlkel topluluklardan günümüz modern toplumlarına kadar ötekine egemen olma isteği sürmüştür. Aynı zamanda her toplum ulus olmak için ötekine karşı var olma savaşı vermiştir. Ulus-devlet, küreselleştirilen dünyada küreselleştirilen yurttaşa, ulusal yurttaşlığı korumak için bütün toplumsal kurumlarıyla mücadele vermek durumundadır. Türkiye’de yurttaşlık olgusu sorgulanırken, modern yurttaşlığın oluşumu, gelişimi, küreselleşme süreciyle önerilen alternatif yurttaşlık anlayışları, küreselleşmenin kendisiyle birlikte sorgulanmalıdır.

Küreselleşmeyle yurttaş ve devlet arasındaki ilişkiler açısından devletin hâkim rolü önemsizleştirilerek yurttaşın rolü ise sivil toplum adlandırması ile belirginleştirilerek dönüşüme uğratılmakta ve ülke sınırları içerisinde ulus dışı bir kimlik inşa edilmeye çalışılmaktadır. Ulusal kimliğin bireyin kendini ifade etme aracı olarak görmekten vazgeçerek yurttaşları hayal edilen bir cennet, bir dünya yurttaşlığı –Kant’ın kullandığı dünya yurttaşlığı ile kastedilen kavram ile ilişkisi yoktur- bir başka deyişle küresel toplumun bireyi beklemektedir.

Küreselleşme, ulus-devletleri egemenlik paylaşımına ve ulus-devletin yurttaşlarını da küresel toplumun bireyleri olmaya davet eden sivil toplum tartışmalarını yoğunlaştırmaktadır. Uluslar üstü sivil toplum kuruluşları ve uluslar arası organizasyonlar devletlerin egemenliklerine hatta devlerin otoritelerin karşı meydan okuma konumunda dahi olabilmektedirler.

Ulus-devletlerin yurttaşları ile ilişkileri kendi iç hukukları aracılığı ile eşitlik ilkesine dayanılarak yürütülür. Bu rol uluslar için vazgeçilmez olan egemenlik ilkesinin bir gereğidir. Fakat uluslar arası hukuk da ulus-devletlerin devletlerarasındaki ilişkileri düzenlemesi açısından kabul edilir. Ancak uluslar üstü organizasyonların ulus-devletlerin egemenlik alanlarını ve iç hukuklarını küresel ilişkiler bağlamında daraltmayı amaçladıkları da bir gerçektir.

Sermayenin hareketlerini engelleyebilecek en büyük merkezi otoriteye dayalı bürokratik yapılanmasını kurmuş ulus-devletlerdir. Türkiye gibi sosyal, siyasal ve hukuk alanında köklü geçmişi olan ülkeler için bu durumu halletmenin yolu genellikle istikrarsız hükümetlerle kurarak aşılır. Diğer bir deyişle dış sermayeye ihtiyaç duyan devletler yaratılarak ulusal sermaye dışa bağımlı hale getirilir.

Küreselleştirilen dünyada, küreselleşmiş devletlerin amaçlarına uygun hale getirdikleri en önemli kavram ‘etnisite’dir. Bu kavram özellikle 1980’li yıllardan sonra ırki birliktelik anlamında kullanılmaktan din ve dil birlikteliğini öne çıkaran anlamları ağırlık kazanmıştır. Bunlar siyasal amaçlar açısından mikro-ulusçuluğun ve cemaatçiliğin alt yapısını oluşturan kavramlardır. Dünyanın toplumsal ilişkiler anlamında eskiye oranla küçüldüğüne vurduğu yapan küresellikle ilgili çalışmalar, küresel sürecin başlamasıyla birlikte ulusal kimlikleri oluşturan kültürel unsurların kendilerini artık yeniden tanımlamaya gereksinim duyduklarını, ulusların tek bir kimliğe sahip olmalarının mümkün olmadığını ileri sürerler. Yurttaş ve devlet arasındaki ilişki açısından, devletin hâkim rolünü önemsizleştirip, yurttaşı sivil toplum nitelemesi ile dönüşüme uğratılmakta ve ülke sınırları içinde ulus dışı bir kimlik inşa edilmeye başlanmaktadır.

Küreselleşme ile oluşturulan yeni şartlar, uluslardan farklılaşmış ve ondan bağımsızlaşmış yeni bir uluslar arası toplum anlayışının ortaya çıkışını belirleyen şartlar olarak değerlendirilir. İstenilen daha az devlet, daha özgür iletişim, daha serbest ticaret, daha açık siyasal ve kültürel sınırlardır. Bir yandan yerelleşme, teknolojsi unsuru nedeni ile yerel kültürleri deforme ettiği için küreselleşmenin yerel manevrası olarak algılanırken, öte yanda aynı unsur sayesinde yerel olana kendini ifade fırsatı verdiği için küreselleşmenin alternatifi olarak algılanabilmektedir. Dolayısıyla etnik yapıların bu zeminde kendilerini ifade etmelerinin ve ulusal kimlikten ayrı olarak var oldukları mesajını vurgulamaları da kolaylaşmakta ve aslında küreselleştiricilerin arzusu da

gerçekleşmektedir.

Din, ulusların, bireyin kendisine ve toplumuna bakan yüzü olması anlamında bir kimlik olup küreselleşmenin oluşturduğu kriz alanlarındandır. Mevcut bireysel ve kolektif kimliklerin dönüşmeye zorlanmasına eşlik eden kriz, yenilerini de üretir. Küreselleşme; ırk, din, bölge, cinsiyet vb. faktörlere bağlı yeni kimlik taleplerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle yaşanan bölgeye, etnisiteye ve dine dayalı kimliklerin inşası bu süreçte hızlanmıştır. Ayrılcı etnik yapılanmalar, dine dayalı devlet istekleri, cemaatler, tarikatlar kendi yaşam biçimlerini bu süreçte özellikle de demokrasinin bir gereği adı altında bir teorik zeminde yaratarak yoğunlaşmıştır. Son yıllarda ülkemizde devletin, sosyal devlet olma ilkesinin gereklerini yerine getiren kurumlarının yanında sivil toplum adı altında kurulan ancak devletin yapması gereken yardım ve dayanışma işlevini yerine getirerek 'paralel bir devlet' oluşturmayı amaçladıkları gözlemlenmektedir.

Küreselleşme süreci, ulus-devletin çözüldüğü ya da sonunun geldiği varsayımından hareketle ulusal yurttaşlığa alternatif yeni yurttaşlık arayışları ortaya koymuştur. Çok kültürlü yurttaşlı, anayasal yurttaşlık, imtiyazlı yurttaşlık, AB yurttaşlığı gibi etnik ayrımcılık ve dinsel yaklaşımları temel alan alternatiflerin uygulanabilirlik zeminlerini yaratmaya çalışmaktadır.

Küreselleşme, yukarıda ulusların egemenlik haklarını uluslar arası kuruluşlara aşağıda ise, mikro-ulusçuluk aracılığı, yerel, farklı kültürlerin bağımsızlaşması ve özerkleşmesiyle ulus-devlet modelini ve onun taşıyıcısı olan ulusal yurttaş erozyona uğrattığı görülmektedir.

Küreselleşme insanların hangi sorunlarını çözüyor, Dünyada ne üretilecek, nerede üretilecek, ne kadar üretilecek ve en önemlisi kim üretecek/ tüketecek gibi soruların yanıtları da kendisindedir. Buradaki temel sorun karar verilen üretimin ne kadar adil dağıtılacağı, refahın nasıl bölüşüleceğidir. Küreselleşme buna yanıt veremiyor çünkü sermayenin/ refahın belli alanlarda, ülkelerde yoğunlaşması zaten belirlenmiş durumdadır. Yani küreselleşme üretimi çözmüş ancak paylaşımı çözümsüz bırakmıştır. Ulusal egemenliği tahrip ettiğinden dolayı da karşı çıkma mekanizmaları etkisizleşmiştir. Sadece bu soruların bile yanıtlarının ulus-devlet ve onun yurttaşının varlığının gerekliliğine işaret olarak algılanmalıdır.

Türkiye insanının yurttaşlaşma sürecini ideolojik, toplumsal, yasal, anayasal ve bireysel boyutlarıyla, ağırlıklı olarak ulus-devlet ekseninde tartışılır ancak laik-demokratik Cumhuriyet'in aşılacak yolları göz önüne alınmadan bu eksen bir ikilem olarak sunmak yanlıştır. Bu nedenle Türkiye için geçerli olduğuna inandığımız modern yurttaş tanımını şu şekilde yapabiliriz: Anayasa'nın 'laik, demokratik ve sosyal bir hukuk devleti' olarak tanımladığı Türkiye Cumhuriyeti'nin uyruğu olarak, yasalarca tanınmış belirli haklara ve yükümlülöklere sahip, ancak yurttaşlığı siyasal planda sadece seçimlerde oy kullanmakla sınırlı kalmayan, soyut ve edilgen bir yurttaştan öte, siyasal, sosyal ve ekonomik alanlarda, anayasal ve yasal güvencelerden de yararlanarak, yönetenleri sorgulayıcı, denetleyici, ülke sorunlarını tartışan ve siyasal karar süreçlerini etkileyebilen, katılımcı, çoğulcu, kısacası hem yasal açıdan hem de zihniyet açısından etkin bir yurttaşlıktır.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. *Kent Devletinden İmparatorluğa*. Ankara: İmge Yayınevi, 2000
- Aktan, Coşkun Can. *Değişimin Çağında Devlet*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2003
- Altan, Çetin. Cumhuriyetçi Olmak, Yahut Olmamak. (1980, 25 Haziran) Milliyet Gazetesi, s. 6
- Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler*. (Çev. İskender Savaşır) İstanbul: Metis Yay. 1993
- Anderson, Pery. *Lineage of the Absolutist State*. NY: 1989
- Aoki, Tamotsu. Çağdaş Japonya’da Küreselleşmenin Boyutları. *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme*. (Ed. Berger, P. L. ve Samuel P. H., çev. A. Ortaç) İstanbul: Kitap Yay. s. 76–97, 2003
- Arat, Yeşim. Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık. *75. yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*. İstanbul: TETTV, 67–77, 1998
- Arendt, Hannah. *On revolution*. New York: Viking pres. 1965
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Universty of Chicago, 1958
- Arendt, Hannah. *The Origins Of Totalitarianism*. New York: Harrourt Brace Jovanovick 1993
- Arı, Tayyar. *Uluslararası İlişkiler*. İstanbul: Alfa Yay. 2. basım, 1997
- Aristoteles. *Politika*. (Çev. Mete Tunçay) İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990
- Armstrong, John. *A. Nationals Before Nationalism*. Chapell Hill: University of North Carolina Press, 1982
- Arrighi, Giovanni. *Globalization State – Sovereignty and the endless ocumulation of Capital. States and Sovereignty in the Global Economy*. (Ed. By Smith David A., Dorothy J. Solinger and Steven C. T) Rautledge: First Publishedp, 53–73, 1999
- Atasoy, Fahri. Mikro Milliyetçilik ve Etnisite Problemi. *Türk Yurdu. XXI. Yüzyıla Doğru Türk Milliyetçiliği Özel Sayısı*. Cilt: 19. Sayı: 139–141, s. 129–133, Mart – Mayıs, 1999
- Ateş, İlber R. Kimlik Politikası, Demokrasi ve Ulus Devlet: Bir Durum Tespiti. 2023.

Sayı: 43, s. 56–62, Kasım 2004

Avela, Efi. The Teaching of History in Greece. *Journal of Modern Greek Studies*. Volume 18, 239-253, 2000

Aybay, Rona. Tebaa-i Osmanî'den TC Yurttaşı'na Geçişin Neresindeyiz? 75. yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru. İstanbul: TETTV,1998

Balibar, Etienne. *Dersimiz: Yurttaşlık*, (Yay. Haz: Turhan ILGAZ, Çev. Hülya TUFAN) İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1996

Balibar, Etienne & Wallerstein, Immanuel. *İrk, Ulus, Sınıf*. (Çev. M. Özkan) İstanbul: Metis, 1995

Barber, Benjamin. *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Kalkınmacı Siyaset*. (Çev. Mehmet Beşikçi) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995

Barth, Frederick. *Etnik Gruplar ve Sınırları*. (Çev. A. Kaya, S. Gürkan) İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001

Bauman,Z. *Postmodern Etik*. (Çev.A.Türker) İstanbul:Ayrıntı Yayınları,1998

Bauman,Z. *Küreselleşme*. (Çev. A. Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1999

Bauman,Z. *Siyaset Arayışı*. (Çev. T.Birkan) İstanbul: Metis Yayınları, 2000

Bayar, Celal. *Atatürk'ün Metodolojisi ve Günümüz*. İstanbul: Kervan Yayınları. 1978

Baydur, Mithat. Küreselleşme –Yerellik Gerilimi ve Kimlik Dalgası. *Türk Yurdu*, Cilt: 18. Sayı: 129. Mayıs, 1998. s. 14–17

Benhabib, Leyla. *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*. İstanbul: İletişim, 2006

Bentham, David. *The idea Of Modern State*. NY,1987.

Berger, Peter L. *Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri Bin Küre Bin Bir Küreselleşme*. (ed. Berger, Peter L. Ve Samuel P. Hunhington, çev. Ayla Ortaç) İstanbul: Kitap Yayınevi. 2003. s. 9–26

Berger.P.L. Four faces of Global Culture. *The National Interest*, No: 3 p 9–23, 1997

Bilgin, Nuri. Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği. 75. yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru İstanbul: TETTV 1998: 139–151.

Bilgin, Nuri. Küreselleşme Demokrasiyi Zayıflatıyor Mu? *Sivil Toplum* Sayı:1. 2005. s. 25–33.

Boockhin, Murray. *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*. (Çev. Burak

- Özyakın) Ankara: Ayrıntı Yayınları, 1999
- Bora, Tanıl. “İnşa Döneminde Türk Milli Kimliği”. *Toplum ve Bilim*. 71, 1997
- Bora, Tanıl. *Türk Sağının Üç Hilali*. İstanbul: İletişim, 1998
- Borne, Dominique. Fransız Eğitim Sisteminde Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgi Tasarımı ve Bu Tasarımın Yurttaş Oluşumuna Katkısı, (Yay. Haz: Turhan Ilgaz, Çev. Hülya Tufan) *Dersimiz: Yurttaşlık*, İstanbul: Kesit Yayıncılık: 1996: 157–167
- Bostancı, M. Naci. Etnisite, Modernizm ve Milliyetçilik. *Türkiye Günlüğü*. Sayı: 75, s. 5–33, 2003
- Bottomore, Tom. *Siyaset Sosyolojisi*. (Çev. Erol Mutlu) Ankara. Teori Yayınları, 1987
- Bottomore, Tom. İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. (Ed. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Çev: Aydın Uğut) Ankara: Ayraç Yayınları, 2002
- Bouman, Z. *Bireyselleşmiş Toplum*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001
- Bridges, Thomas. *The Culture of Citizenships*, Albany: State of New York Press, 1994
- Broad, David. Globalization Versus Labor. *Monthly Review*. December, p.25–32. 1995
- Bulaç, Ali. *Din ve Modernizm*. İstanbul: Bengi Yayınları. 1992
- Butge ve Mc Key. *Developing Democracy*. London: Sage Publications, 1994
- Cumhuriyet Halk Partisi. *CHP Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı*. Anlara: Ulus Basımevi. 1935
- Cumhuriyet Halk Partisi. *CHP Programı*. Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık Sanayi. 1976
- Cumhuriyet Halk Partisi. *CHP Programı*. Anlara: Ulus Basımevi. 1935
- Çeçen, Anıl. *Halkevleri*. Ankara: Gündoğan Yayınları. 1990
- Davutoğlu, Ahmet. *Stratejik Derinlik*. İstanbul. Küre Yay. 6 Kasım 2001
- Déntervés, Maurizio Passerin. Hannah Arendt ve Yurttaşlık Kavramı. (Çev. Ertuğrul Başer) *Birikim*. Sayı 55, 1993: 67–79.
- Desforjes, Luke. The Formation of Global Citizenship: “ International Non-Governmental Organization in Britain”. *Political Geography* 23, 549–569, 2004
- Dietz, Mury. Bağlam Herşeydir: Feminizm ve Yurttaşlık Teorileri. (Çev. Esin Asena) *Birikim*. Sayı 55, 82–94, 1993

- Dirlik, A. Avrupamerkezcilikten Sonra Tarih Var mı? Küreselcilik, Sömürgecilik ve Sonrası Tarihin İnkârı. *Cogito*. (Çev. K. Erçel) İstanbul:YKY, sayı: 15, 251–274. 1998,
- Dursun, Davut. *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Beta Yayınları. 2002
- Erkal, Mustafa. *Küreselleşme, Etniklik, Çokkültürlülük*. İstanbul: Derin Yayınları, 2005
- Erol, Nuran. Yurttaşlık ve Demokrasi:Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru”, (Yay. Haz. Nuri Bilgin) *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimli.*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997: 119-129.
- Erözden, Ozan. *Ulus Devlet*. Ankara: İmge Yay. 1997
- Ersanlı, B. ve Özdoğan, G. G. Ulus ve Ulusçuluk: Sanayileşme Sürecinde İktidara gelen Kültür. *Toplum ve Bilim*. 28, 175–184, 1985
- Gellner, Ernest. *Milliyetçiliğe Bakmak*. İstanbul: İletişim. 1998
- Gellner, Ernest. *Uluslar ve Ulusçuluk*. (Çev. B. Ersanlı Bahar ve G.G. Özdoğan.) İstanbul: İnsan Yay. 1992
- Giddens.A. Modernity and Self-Identity. Cambridge: Polity Pres.1991
- Giddens, Anthony. Modernliğin Sonuçları. (Çev. E. Kuşdil.). İstanbul: Ayrıntı Yay. 1994.
- Giddens, A. *Elimizden Kaçıp Giden Kaçıp Giden Dünya*. (Çev. O. Akınbay). İstanbul: Alfa Yayınları.2000
- Giddens, Anthony ve Pierson, Cristopher. *Modernliği Anlamlandırmak*.(Çev. S. Uyrakulak ve M. Sağlam) İstanbul: Alf Yay. 2001
- Giddens. A. *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*. (Çev. Ü.Tatlıcan) İstanbul: Paradigma.2000c.
- Giddens.A. Sosyoloji. (Yay. Haz. C.Güzel). Ankara: Ayraç Yayınevi. 2000a
- Giddens.A. Üçüncü Yol. (Çev. M.Özay) İstanbul: Birey Yayınları.2000b
- Giritli, İsmet. *Kemalist ideoloji ve Nitelikleri. Uluslararası Atatürk Sempozyumu*. Türkiye İş Bankası Yayınları. 1981.
- Goldwin, EricB. *Natioanal Service, Citizenship and Political Education*, Albany: State of New York Press, 1992
- Goldwin, Robert E. “*Citizenship and Civility*” in *Civility and Citizenship Democratic*

- Socities*, (Ed. Edward C. Bafield), New York: Paragon House, 39–55, 1992
- Gosoviç, Bronislav. Entelektüel Hegomanya ve Milletlerarası Kalkınma. *Türkiye ve Siyaset*. (Çev. Sadir Karabekir). Sayı: 5, s. 153–164, Kasım-Aralık 2001
- Göka, Erol. Bugün: Dünün ve Yarının İlginç Bir Karışımı. *Türkiye Günlüğü*. Sayı:75, s.
- Göktürk, Eren Deniz (Tol). *Dünden Yarına Yurttaşlık: 21.yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme*, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı, 2006
-
- Göze, Ayteri. *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta Yay. 1993
- Gözler, Kemal. *Türk Anayasa Hukuku*. Bursa. Ekin Kitabevi Yayınları, 2000
- Gramsci, Antonio. *Selections from Prison Notebooks*. (Çev. Hoare and G. Smith.). New York: International Publishers, 1971
- Gray, J. *Liberalizmin İki Yüzü*. Ankara: Dost Kitabevi, 2000
- Gülalp, Haldun. *Ulusal Devlet, Global Demokrasi. Küreselleşme ve Ulus-Devlet* (Der. Meryem Koray) İstanbul: YTÜ Stratejik Araştırmalar Merkezi.2001
- Gündüz Mustafa ve Ferhan Gündüz. *Yurttaşlık Bilinci*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2002
- Gündüz, Aslan. Milli Egemenlik İlkesinin Milletlerarası Hukuktaki Anlatımı ve Türkiye'nin Başlıca Milletlerarası Teşkilatlardaki Üyeliği. *Milli Egemenlik İlkesi ve Devletlerüstü Kuruluşlar Paneli*. İstanbul: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No: 44. s. 20-31, 1989.
- Gürsel, Özkan. Avrupa Birliği Hukuku ve Milli Egemenliğin Devri. 2023. Sayı:16, s. 32–42, Ağustos 2002
- Güvenç, Bozkurt. Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam. 75. Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru, İstanbul: TETTV. s.117–139,1998
- Güvenç, Nazım. *Küreselleşme ve Türkiye*. İstanbul. BDS Yay. 1998
- Habermas, Jurgen. "On social identity" *Telos*. No:19, Spring102–135, 1974
- Habermas, Jurgen. *Avrupalı Ulus Devlet*. (Çev. İ.Türkmen. Der. M. Armağan.). İstanbul: Şehir Yay. 2001
- Habermas, Jurgen. *Kamusallığın Yapısal Dönüşüm.*, (Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar.). İstanbul: İletişim Yayınları, 1997
- Habermas, Jurgen. *Küreselleşme ve Milli Devletin Akibeti*. (Çev. M. Beyaztaş) İstanbul: Bakış Yay. 2002a.

- Habermas, Jorgen. *Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak*. (Çev. İ. Aka.). İstanbul: YKY. 2002b
- Hall, Stuart. *Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik. Kültür ve Dünya Sistemi*. (Ed. A.D.King, çev. H. Yolsal, G. Seçkin). Ankara: Bilim Sanat Yayınları. 39–62. 1998a.
- Hall, Stuart. *Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik. Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi: Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları*. (Der. King Anthony D.; Çev. G. Seçkin ve Ü. Hüsrev Yolsal). Ankara: Bilim Sanat Yayınları. s. 39–61, 1998
- Hall., S. *Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler. Kültür ve Dünya Sistemi*. (Ed. A.D.King, çev. H. Yolsal, G. Seçkin) Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 63-96 1998 b
- Hardt, M.,A. Negri. *İmparatorluk*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 2001
- Harvey, D. *Postmodernliğin Durumu*. (Çev. S, Sarvan). İstanbul: Metis Yayınevi, 1999, 2. Baskı
- Heater, Derek. *What is Citizenhsip*, Cambridge. Polity Press, 1999
- Heater, Derek. *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*. (Çev. Melek Delikara Üst.). Ankara: İmge yayınevi, 2007
- Held, D.; McGrew, A.; Goldblatt. D. ve Perraton. *Global Transfortions:Politics, Economics and Cultures*. Cambridge: Polity Press.1999
- Held, David. *Democracy: From City-States to Global System. Prospets for Democracy*. Stanford University Pres. 1991.
- Helleiner, Eric. *Sovereignty, Territoriality and the Globalization of Finance. States and Sovereignty in the Global Economy*. (Ed. By Smith David A. Dorothy J. Solinger and Steven C. Topik). Rautledge: First Published. 1999
- Heper, Metin. *Atatürk'te Devlet Düşüncesi*. İstanbul. Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yay. 1993
- Hirst, Paul ve Grahame, Thompson. *Küreselleşme Sorgulanıyor*. Ankara. Dost Yayınevi. 3. baskı, 2003
- Hobbes Thomas. *Leviathan*. (Çev. S.Sim.). İstanbul: YKY, 1993

- Hobbes, Thomas. *Corcening Body*. (Ed. Maleswork Scientra, Varlog Aalen). Dormshadt: Vol.s.8. 1966
- Hobbes, Thomas. Dev'den Seçme Parçalar. (Çev. Mete Tuncay) *Batı'da Siyasi Düşünceler Tarihi – 2 Seçilmiş Yazılar: Yeniçağ*. (Der. Mete Tuncay). Teori Yay. s. 184–213, 1986
- Hobsbawm, Eric. *Devrim Çağı. 1789–1848*. (Çev. Bahadır Sina ŞENER.). Ankara: Dost Kitabevi, 1998
- Hobsbawm, Eric. *Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*. (Çev. Osman Akınbay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995
- Hocaoğlu, Durmuş. Saldırgan Küreselleşme Çağı ve yeni Milliyetçilik. *2023 Dergisi*. Sayı. 24, ss. 45–55. Nisan 2003
- Huntington, Samuel. *Medeniyetler Çatışması*. Ankara: Vadi yayınları, 1997
- Huntington, Samuel P. *Biz Kimiz Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı*. (Çev. Aytül Özer) İstanbul: CSA Global Yayın Ajansı, 2004
- İnan, Afet. *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*. Ankara: İş Bankası yayınları. 1968
- İnan, Afet. *Medeni Bilgiler ve Atatürk'ün El Yazıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 1969
- İnan, Afet. *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 1977
- İnan, Yüksel. Milli Egemenlik ve Uluslar arası Hukuk ve Yükümlülüklerden Doğan Sınırlamalar. 5. *Egemenlik Sempozyumu: Milli Egemenlik İlkesi ve Devletüstü Kuruluşlar*. TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kuruluş Yayını No: 43, s. 18–23, Nisan, 1989
- Kaçmazoğlu, H Bayram. Doğu-Batı Çatışması Açısından Globalleşme. *Eğitim Araştırmaları*. Sayı:6, s. 44–55, Ocak 2002
- Kaçmazoğlu, Hacı Bayram. *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar: Öncülleri ve Temelleri Çerçevesinde Yaklaşımlar*. İstanbul: Birey Yayıncılık. 1999
- Kadioğlu, Ayşe. Milliyetçilik-Liberalizm Ekseninde Vatandaşlık ve Bireysellik *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yay. 284–293, 2002
- Kahraman, H. Bülent. *Kitle Kültürü Kitlelerin Afyonu*. İstanbul: Agora. 2003
- Kalaycıoğlu, Ersin. *Çağdaş Siyasal Bilim: Teori, Olgu ve Süreçler*. İstanbul: Beta, 1984
- Kant, Immanuel. Dünya Yurttaşlığı, Amacına Yönelik Bir Tarih Düşüncesi: Seçme

- Makaleler. (Yay. Haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, Çev: Uluğ Nutku)
Doğu Batı, Ankara: 2006
- Kant, Immanuel. *Seçilmiş Yazılar*. (Çev. Nejat Bozkut.). İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984
- Kant, Immanuel. *Tarih Felsefesi, Seçme Yazılar*. (Yay. Haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu) *Doğu-Batı*. (Çev. Uluğ Nutku) s.31–47, 2006
- Kapani, Munci. *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yay. 1992
- Karakaş, A. Işıl. *Avrupa Topluluğu Hukuk Düzeni ve Ulus-Devlet Egemenliği*. İstanbul: Der Yay. 1993
- Karal, Enver Ziya. *Atatürk'ten Düşünceler*. Ankara: İş Bankası Yayınları. 1969
- Karal, Enver Ziya. *Günümüzde Atatürk ve Atatürkçülük*. İzmir: İzmir Barosu Yayınları, 1975
- Kasaba, Reşat. *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. (Ed: R. Kasaba; S.Bozdoğan). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. s. 12–29, 1998
- Kaymaz, Nejat. Türk Kurtuluş Savaşının Tarihsel Konumu ve Niteliği. *Belleten*. Cilt: XL. Sayı: 160. 1976
- Keane, J. *Demokrasi ve Sivil Toplum*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994
- Keating, Michael. *Nations Against the State*. NY: 1996
- Kelly, George Armstrong. Who Needs a Theory of Citizenship, (Ed. By: B. S. Turner and Peter Hamilton), *Citizenhip*. London, s. 24–41, 1994
- Kemerlioğlu, Eyüp, Sezgin Kızılçelik ve Mustafa Gündüz. *Araştırma Yazım Teknikleri*. İzmir: Saray Kitabevi, 1996
- Kemerlioğlu, Eyüp, Sezgin Kızılçelik ve Mustafa Gündüz. *Eğitim Sosyolojisi*. İzmir: Saray Kitabevi, 1997
- Keyman, E. Fuat. Kemalizm ve Modernite, Gelenek. *Toplum ve Bilim*. 72, 63–76. 1997
- Keyman, E. Fuat ve İçduyu, Ahmet. “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu; Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı.” *75. Yılında Tebaa'dan Yurttaş Doğru*. İstanbul: TETTV, 1998
- Keymen, E. Fuat. Kamusal Alan ve Cumhuriyetçi Liberalizm. *Doğu-Batı*. Yıl: 2, sayı:5, s. 57–73, Kasım-Aralık 1998
- Keyman, Fuat ve A. Yaşar Sarıbay. *Global ve Yerel Eksende Türkiye*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000

- Kılıçbay, M. Ali. *Uyruktan Vatandaşa Geçimden İktisada*. Ankara: İmge Yay. 1997
- Kılıçbay, Mehmet Ali. Birey Kimliğinin Belirlenme Alanı Olarak Demokrasi. *Türkiye Günlüğü*. Ankara: Sayı:1, Nisan 1989
- Kirby, Fay. *Türkiye’de Köy Enstitüleri*. İstanbul: İmece Yayınları:2. 1962
- Kışlalı, Ahmet Taner. *Atatürk’e Saldırmanın Dayanılmaz Hafifliği*. Ankara. İmge Yayınevi. 1993
- Kızılçelik, Sezgin. *Atatürk’ü Doğru Anlamak*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2005
- Kızılçelik, Sezgin. Kapitalizmin Diasporası Olarak Küreselleşme. *Eğitim Araştırmaları*. Sayı:6, s. 12–33, Ocak 2002
- Kızılçelik, Sezgin. *Sefaletin Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2004
- Kızılçelik, Sezgin. *Batı Bataklığı*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2005
- Kili, Suna. *Atatürk Devrimi. Bir Çağdaşlaşma Modeli*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2003
- Kili, Suna. *Cumhuriyet Halk Partisinde Gelişmeler*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1976
- Kocagöz, Samim. Niçin Kurtuluş Savaşı Romanı. *Türk Dili*. No: 298, Temmuz 1976
- Kongar, Emre. *Devrim Tarihi ve Toplumbilim Açısından Atatürk*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998
- Kongar, Emre. *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1977
- Kongar, Emre. *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. Ankara: Bilgi Yayınevi 1979
- Kongar, Emre. *Küresel Terör ve Türkiye Küreselleşme, Huntington, 11 Eylül*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001
- Köker, Levent. Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine. *Toplum ve Bilim* 71, 11–20, 1997
- Köy Enstitüsü Programları (1936–1953). Köy Enstitüleri ve Çağdaş Yaşam Vakfı. 2004.
- Krasner, Sleptan. *Globalization and Sovenreignty States and Sovereignty in the Global Economy*. (ed. Smith David A., Dorothy J., Glinger and Steven C. Topik). Routhledge: First Pulished, p. 34–53. 2001
- Kurnaz, Şefika. *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*. İstanbul: MEB Yayınları, 1996
- Kymlicka, Will. *Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. (Çev: Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998

- Leca, Jean. *Bireycilik ve Yurttaşlık. Dersimiz Yurttaşlık.* (Der. E. Balibar ve D. Borne) İstanbul: Kesit Yay. 1996
- Locke, John. *Hoşgörü Üzerine Mektup.* (Çev: M.Yürüşen) Ankara: Siyasal Kitabevi, 1995
- Marcu, Edward. *Sixteenth Century Nationalism.* New York, 1976.
- Mardin, Şerif. *Laiklik İdeali ve Gerçekler. Atatürk Döneminin Ekonomik Toplumsal Sorunları.* İstanbul: İktisadi ticari İlimler Akademisi Mezunları Derneği Yayınları, 1977
- Mardin, Şerif. *Türkiye’de Din ve Siyaset.* İstanbul: İletişim, 1994
- Marshal, T.H. Ve Tom Bottimore. *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar.* (Çev: Ayhan Kaya) Ankara: Gündoğan Yayınları, 2000
- Martinello, Marco. *The Development of Eurpoean Citizenship: A Critical Evoluation. Eurpoean Citizenship and Exclusion.* (Ed. Maurice Roche ve Rik van Berkel). Astigate, Aldershot, 1997
- Marx, Karl. *On the Jewish Question. Citizenship, Critical Concept,* (Ed. By: Bryan S. Turner and Peter Hamilton) London and New York: Routledge, 278–294, 1994
- McGrew, A. *A Global Society? Modernity and Its Futures.* Cambridge: Open University/ Pollity Pub, 1999
- Mechin, Benoist. *Kaplan ve Pars, Mustafa Kemal.* (Çev. Zahir Güvemli ve Rasim Özgen) İstanbul: Nurgök Matbaası, 1955
- Mill, John Stuart. *Özgürlük Üstüne.* (Çev. Alime Ertan.). İstanbul: Belge Yayınları, 1985
- Morley,D ve Kevin R. *Kimlik Mekanları: Küresel Medya-Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar.* Ankara: Vadi Yayınları,1997
- Morley,D., K, Robins. *Kimlik Mekanları.* (Çev. E.Zeybekoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997
- Mouffe. Chantal. *Dimensions of Radical Democracy- Pluralism, Citizenship, Community.* (Ed. Chantal Mouffe). Londra, New York: 225–239, 1992
- Mouffe. Chantal. *Rawls: Philosophy Without politics. Philosophy and Social Critisim.* Vol. 13.no: 2, p. 105–123, Summer, 1998
- Mumcu, Ahmet. *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi.* Ankara:

- Hukuk Fakültesi yayınları. 1971.
- Newman, Coistopher. Realizm: Küreselleşme ve Bağımsız Devlet. (Çev. M. Türker) *Türkiye Günlüğü*. Sayı: 64, s. 79–88, Kış 2001
- Okay, Cüneyd. *Meşrutiyet Çocukları*. İstanbul: Bordo Yay, 2000
- Okay, Fethi. *Üç Devirde Bir Adam*. İstanbul: Tercuman Yayınları, 1980
- Oldfield, Adrian. *Citizenship and Community, Civic Republicanism and the Modern World*. London and New York: Routledge, 1990
- Öğün, S. Seyfi. Milliyetçilik Kat Edilmemiş, Keşfedilmiştir. 2023. Sayı: 24, s. 56–59, Nisan 2003
- Öğün, S. Seyfi. *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Mülkiyetçilik*. İstanbul: Alfa Yay, 2000
- Öğün, S. Seyfi. Politik Kültürün Şekillenmesinde Tarihin Konumu. *Defte.*, 33, 27–36, 1998
- Özbudun, Ergun. Milli Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik. *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. İstanbul: Bağlam Yay, 1997
- Özkazanç, Alev. Türkiye’de Sivil İktidar ve Meşrutiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: 1998
- Parlak, İsmet. *Kemalist İdeolojide Eğitim: Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurttaşlık Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Turhan Kitabevi, 2005
- Pateman, Carole. *The Disorder of Women*. California: Stanford University Press, 1989
- Pirenne, Henri. *Ortaçağ Kentleri*. (Çev. Ş. Karadeniz) Ankara: Dost Kitabevi, 1982.
- Pierson, Christopher. *Modern Devlet*. (Çev. Dilek Hattatoğlu) İstanbul: Çivi Yazıları / Komera Yay, 2000
- Porekh, B. The Cultural Particularity of Liberal Democracy. *North, South, East, West*, Stanford, California: Stanford University Press, 1993
- Poyraz, Hakan. Bölüşük Kimlik, Çatışan Medeniyet. *Türk Yurdu*. Cilt: 18, sayı: 123, s. 74–81. Mart-Nisan 1998
- Putlar, Gönül ve Tahire Erman. *Türk(iye) Kültürleri*. İstanbul: Tetragan Yayınları, 2005
- Robertson, R. *Küreselleşme; Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. (Çev. H. Yolsal, G. Seçkin). Anlara. Bilim ve Sanat Yayınları, 1999
- S. D. I *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I* (Der. Nimet Arsan) Türk İnkılâp Tarihi

- Enstitüsü Yayınları, 2. Basım 1959
- S. D. III *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III* (Der. Nimet Arsan) Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 2. Basım. 1961
- Safa, Peyami. *Biz İnsanlar*. İstanbul. Ötüken Yayınları, 1974
- Sandel, Michael. *Liberalism And The Limits Of Justice*. Cambridge. 1982
- Sarıbay, Ali Yaşar. Siyasal Sosyoloji, İstanbul: Der Yayınları, 1998.
- Savcı, Bahri. Sosyal ve Siyasal Sorunların Çözümünde Atatürk'ten Temel İlke: Demokrasi. *Uluslararası Atatürk Konferansı*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi. Cilt:III. 1981
- Schedler, Anderas. Introduction: Antipolitics-Closing Colonizing The Public Sphere. *The End of Politics*. (Ed. Anderas Schedler) Great Britain: Macmillan Pres.1971
- Schnapper, Dominique. *Yurttaşlar Cemaati. Dersimiz: Yurttaşlık*. (Çev. Ö. Okur) İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1996.
- Sezer, Baykan v.d. XIX. Yüzyıl. *XIX. Yüzyıl Türkiye Sosyolojisi 2.(iç.)* İstanbul: Kardeşler Matbaası, 2001
- Smith, Anthony. *Milli Kimlik*. (Çev. B. S. Şener). İstanbul: İletişim, 1994
- Smith, Anthony. *The Ethnic Sources of Nationalism*. Survival, 35, 1, 1993
- Somel, A. Osmanlı'dan Cumhuriyete Türk Kimliği. *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. (Der. Nuri Bilgin) İstanbul: Bağlam Yay,71–85, 1997
- Somer, Murat. Demokratlığın Politik Anatomisi: İnanılır Demokrasi, Düzenleyici Devlet ve AB'li Küreselleşme. *Doğu Batı* Yıl: 7, sayı: 28, s. 227–251, Ağustos-Eylül-Ekim 2004
- Somersan, Semra. *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. (Çev. Fuat Aydın vd.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002
- Soysal, Mümtaz. Türk Anayasacılığında Kemalist Yaklaşım. *Uluslararası Atatürk Sempozyumu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 1981.
- Steenbergen, Best van. The Condition of Citizenship: An Introduction. *The Condition of Citizenship*, London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 1994.
- Tarhan, Belkıs Ayhan. Global Kültür Kavramının Eleştirisi ve Kimlik Sorunu. *Toplum ve Bilim*. Sayı: 69, s. 179–190, Bahar 1996

- Tekeli, İlhan ve Şaylan, Gencay. Türkiye’de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi. *Toplum ve Bilim*. No. 6–7, Yaz-Güz 1978
- Tellioğlu, İbrahim. Türkiye’de Suni Etnik Grup Oluşturma Çabaları: Lazlara Yönelik Etnik Ayrımcılık Faaliyetleri. *IV. Türkiye Günlüğü Sempozyumu 16–17 Ekim 2003*. Fırat Üni. Yayını s. 769–777, 2004
- The Economist. Küreselleşme Dosyası. *Türkiye Günlüğü*. Sayı: 66. s. 115–151, 2001
- Tikveş, Orhan. *Atatürk Devrimi ve Türk Hukuku*. İzmir. İstiklal Matbaası, 1975
- Timur, Taner. *Osmanlı Kimliği*. İstanbul. Hil Yayınları, 1986
- Timur, Taner. Türkiye’de Kimlik, Politika ve Gerçekçilik Tarihi Bir Panaroma. *75. Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*. İstanbul: TETV Yayınları, 127–138, 1998
- Tonguç, İsmail Hakkı. *Eğitim Yoluyla Canlandırılacak (1936)*. Ankara: Köy Enstitüleri ve Çağdaş Eğitim Vakfı Yayınları, 1998
- Toprak, Zafer. 80. Yıldönümünde Hürriyetin İlanı (1908) ve Rehberi İttihad. *Toplum ve Bilim*. No: 42, 150-161, 1988
- Touraine, A. *Birlikte Yaşayabilecek miyiz?* (Çev. O. Kural) İstanbul: YKY, 2000
- Tunçay, Mete. Batı’da Siyasal Düşünce Tarihi–2. Yeni Çağ. Ankara: AÜSBF. Yayını, 1969
- Turner, B.S. *Oryantaliz, Postmodernizm ve Din. Postmoderniz ve İslam*. ((Der. Y. Akay, A. Topçuoğlu. Çev. Y. Akay). Ankara: Vadi Yayınları, s. 35–56, 1996
- Turner, Bryan S. Outline of a Theory of Citizenship. (Ed. By: B.S. Turner and Peter Hamilton), *Citizenship Critical Concept*. London: 199–226, 1994
- Turner, Bryan. *Eşitlik*. (Çev. B.Sina Şener.) Ankara: Dost Kitabevi. 1997
- Türkdoğan, Orhan. Avrupa Birliği Sürecinde Doğu ve Batı Güneydoğu: Kabile Aşiret Yapısı. *2023*. Sayı: 43, s. 4–19. Kasım, 2004
- Türköne, Mümtaz Er. *Siyaset*. Ankara. Lotus Yayınevi, 2003a
- Ulusoy, Mehmet. Alt Kimlik- Üst Kimlik: Ulustan Beylikler, Cumhuriyetten Hilafete. *Teori Aylık Dergi*. Sayı: 192, s. 31–39, Ocak 2006
- Uygun, Oktay. Uniter ve Federal Devlet Açısından Egemenliğin Bölünmezliği İlkesi. *Cumhuriyet’in 75. Yıl Armağanı*. İ:Ü: Yayınları, s. 389–423, 1999
- Ülman, Haluk. Uluslararası İlişkiler Açısından Milli Egemenlik İlkesi. *Milli Egemenlik İlkesi ve Devletüstü Kuruluşlar Paneli*. İstanbul: TBMM Kültür Sanat ve

- Yayın Kurulu Yay, No:44 F189, s. 15–19. 1989
- Ünsal, Artun. *75. yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*, İstanbul: TETTV, 1998
- Üstel, Füsün. *Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*. İstanbul İletişim Yayınları: 2004
- Üstel, Füsün. *Yurttaşlık ve Demokrasi*. Ankara: Dost Kitabevi, 1999
- Üstel, Füsün. II. Meşrutiyet ve Vatandaşın “İcad”ı. Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası. *Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*. İstanbul: İletişim, s. 166–179, 2001,
- Üstel, Füsün. Türkiye Cumhuriyetinde Resmi Yurttaş Profilinin Evrimi. *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. İstanbul. Bağlam Yayınları, s. 128–154, 1997
- Von Barloewen, Konstantin. *Modernleşme ve Küreselleşme Sürecinde Kültürel Kimlik, Küreselleşme ve Modernleşme Sürecinde Kültürel Kimlik*. Ankara: Konrad Adenover Vakfı Yay, s.1–13, 2001
- Varol, Muharrem. Kuramda ve Gerçeklikte Yurttaş. (Yay. Haz.: Nuri Bilgin), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 31–39, 1997
- Vatandaş, Celalettin. *Küreselleşme Sürecinde Toplumsal Kimlikler ve Çokkültürlülük*. İstanbul. Değişim Yay, 2002
- Vernet, Daniel. Ulusal Kültürün ve Avrupa Kültürünün Korunması Fransa ve AB Örneği. *Küreselleşme ve Modernleşme Sürecinde Kültürel Kimlik*. Ankara: Konrad Adenover Vakfı Yay, s. 35–41, 2001
- Wallerstein, Immanuel ve Etienne Balibar. *İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler*. (Çev. N. Ökten) İstanbul: Metis Yay. 1993a
- Wallerstein, İ, P.D. Philips. Ulusal Kimlik, Dünya Kimliği ve Uluslararası Sistem. *Jeopolitik ve Jeokültür*. (Çev. M, Özel) İstanbul: İz Yayınevi, s. 187–209, 1993b
- Wallerstein, İ. *Jeopolitik ve Jeokültür*. (Çev. M.Özel). İstanbul: İz Yayınları, 1993c
- Wallerstein, İ. *Liberalizmden Sonra*. İstanbul: Metis Yayınları. (Çev. E.Öz). İstanbul: Metis Yayınları, 1998a.
- Wallerstein, İ. *Ulusal ve Evrensel Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?. Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*. (Ed. A.D.King, çev. H. Yolsal, G. Seçkin) Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 121–138, 1998b

- Wallerstein, Immanuel. States? Sovereignty? The Dilemmas of Capitalists in an Age of Transition. *States and Sovereignty in the Global Economy*. (Ed. D. Smith, D. J. Solinger, ve S. C. Topic) Routledge: 1999
- Wallerstein, İ. *Bildiğimiz Dünyanın Sonu*. (Çev. T. Birkan) İstanbul: Metis Yayınları, 2000
- Walzer, M. The Civil Society Argument. (Ed: C. Mouffe), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. London: Verso, 89–108, 1992
- Wriston, Wlter. *Ulusal Egemenliğin Sonu*. (Çev. Mahmut Harmanlı) İstanbul: Cep Kitapları, Düşün Yay, 1994
- Yerasimos, Stefanos. *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye*. (Çev. Babür Kuzucu). İstanbul: Gözlem Yayınları. 1980
- Yetkin, Çetin. Kapitalist ve Marksist Batılı Düşünce Biçimleri Karşısında Türk Ulusalçılığı. *2023*. Sayı: 23, s. 44–52, Mart 2003
- Yıldız, Ahmet. *Kemalist Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yay, 2001
- Yılmaz, Aytekin. Modernliğin Ötesi: Yeni Eğilimler. *Yeni Türkiye, 21. Yüzyıl Özel Sayısı*. Yıl: 4, Sayı: 19, s. 99–112, Ocak-Şubat 1998
- Yumul, A. Evrenselcilik ile Yerelcilik Arasında Irkçılığın Dili. *Foreign Policy*. 1–1, 139–161, 1998
- Yurdusev, A. Nuri. 18 ve 19 Yüzyıllarda Avrupa’da Türk (Yay. Haz.: Nuri Bilgin), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 101–117, 1997
- Yurdusev, A. Nuri. *Avrupa Kimliği Oluşumu ve Türk Kimliği*. Ankara: imge Kitabevi. 1997
- Yücel, Hasan Ali. *Türkiye’de Ortaöğretim*. Ankara: TC Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1994
- Zararsız, M. Emin. Devlet Egemenliği Kavramı ve İnsan Haklarının Korunması. *Liberal Düşünce*. Cilt: 3, Sayı: 12, s. 23–35, Güz 1998