ANTOINE ROGER

MİLLİYETÇİLİK KURAMLARI



ÇEVİRİ: AZİZ UFUK KILIÇ

versus



düşünce

Antoine Roger

Antoine Roger halen Bordeaux IEP'de (Siyasal Araştırmalar Enstitüsü) profesör ve Toulouse LaSSP'ye (Siyasal Sosyal Bilimler Laboratuvarı) bağlı araştırmacıdır. AB karşıtı siyasal hareketlenmeler ve Avrupa'da siyasal partilerin içbağı ve parçalanması, Roger'nin ileri araştırma izlekleri arasındadır. Milliyetçiliğin ve kimlik siyasetlerinin sosyolojisi üzerine özellikle eski komünist blok (Doğu ve Orta Avrupa) ülkeleri üzerine yoğunlaşan çok sayıda vaka incelemesi ve kitapları yayınlanmıştır.

Versus Kitap (88)

Milliyetçilik Kuramları
Antoine Roger

Özgün Künye
Les Grandes Théories du Nationalisme
Armand Colin, Paris, 2001

Yayına Hazırlayan
Işık Ergüden

Fransızcadan Çeviri
Aziz Ufuk Kılıç

Kapak Tasarımı
Bülent Arslan

Sayfa Düzeni
Bülent Arslan

Baskı
Can Matbaacılık
0212 613 10 77

ISBN: 978-9944-989-94-7

VERSUS KİTAP Ekim 2008
© Her hakkı mahfuzdur.

Albay Faik Sözdener Sk.
Benson İş Merkezi No:21/2
Kadıköy / İstanbul 34710
Tel: 0 216 418 27 02 (pbx) Faks: 0 216 414 34 42

www.versuskitap.com
versuskitap@versuskitap.com

Milliyetçilik Kuramları

Antoine Roger

Fransızcadan Çeviri
Aziz Ufuk Kılıç

versus

içindekiler

Önsöz 1

Birinci Kısım
Yapısal Bileşke Olarak Milliyetçilik 9

Bölüm 1
Bir Kültürel Homojenizasyon Mantığı (Ernest Gellner) 13
Endüstrileşme: Yeniden Örgütlenme Etmeni 15
Endüstrileşme: Çalkantı Etmeni 25

Bölüm 2
Bir Toplumsal İletişim Mantığı (Karl W. Deutsch) 37
Bir İletişim Ağının İnşası 40
Enformasyon Ağının Engellenmesi 45

Bölüm 3
Bir Toplumsal Özgürleşme Mantığı (Miroslav Hroch) 51
Büyük ve Küçük Uluslar 55
Küçük Ulusların Farklılaşmış Güzergâhları 62

Bölüm 4
Bir Kimlik Yeniden-Kullanım Mantığı (Eric Hobsbawm) 69
Proto-Milliyetçiliğin Otantik Kökleri 73
Proto-Milliyetçiliğin Yapay Kullanımı 75

İkinci Kısım

Stratejik Kaynak Olarak Milliyetçilik 79

Bölüm 5

Kültürel Olarak Yeniden Temellenme Mantığı (Anthony D. Smith) 83

Entelektüeller, Etnik Çözümün Tasarlayıcıları 86

Etnik Çözümde Birleşen Etkin Entelijansiya 99

Bölüm 6

Bir Kültürel Etkileşim Mantığı (Louis Dumont) 109

Ulusal İdeolojinin Temeli Olarak Kültürel Etkileşim 111

Milliyetçiliğin Mayası Olarak Kültürel Etkileşimin Tıkanması 122

Bölüm 7

Bir Siyasal Talep Mantığı (John Breuilly; Paul Brass) 127

Kamusal Alan ile Özel Alan Arasında Çatışma 129

Özel Alanın İçinde Rekabet 147

Bölüm 8

Bir Siyasal Meşrulaştırma Mantığı (Guy Hermet; Liah Greenfeld) 157

Bir "Yurttaşlık-Teritoryal İkna" Girişimcisi Olarak Devlet 159

Yeni Bir Simgesel Statü Arayışındaki Seçkinler 171

Sonuç 183

Dizin 189

Kaynakça 193

Önsöz

Bu çalışma milliyetçiliğin belli başlı yorumlarını serimlemeyi ve düzene koymayı amaçlıyor. Bu amacı teşvik eden çok sayıda gözlem mevcuttur.

Daha birkaç yıl öncesine kadar, milliyetçilik konusunda düşünmeye başlarken eldeki kuramsal çalışmaların zayıflığından ya da kıtlığından yakınmak adettendi. O günler geride kaldı; şimdi daha en baştan çarpıcı olan şey, kullanılabilir kaynakların bolluğu. Şu ya da bu milliyetçi hareketin şifrelerini çözmek isteyen araştırmacı ya da dürüst insan artık kavramsal bir çölde değil, sahici bir ormanda yaşıyor. Hatta bu yüzden boğulma hissine bile kapılabiliyor: bu sık bitki örtüsü, bu iç içe geçmiş dallar, bu karman çorman olup birbirine karışmış yapraklar arasında yolunu çizmesi zordur.

Kararlı bir yönelim benimsendiği andaysa, yeni bir sorun ortaya çıkacaktır: Bir milliyetçi hareketlenmeyi hassasiyet ve temkinle çözümlemek için, birçok kuram arasında kombinasyona gitmek gerekli görünmektedir. Ancak bunlar arasında doğrudan bir bağlantı kurmayı sağlayacak köprüler yoktur:

yazarlar kendi açıklama modellerini ayarlarken onları daha önceden kurulmuş bir yapıyla uyumlu kılma kaygısını pek gütmezler. Fakat okuma anahtarlarını birbirleriyle körlemesine eşleştirmek mümkün değildir. Aralarından biri benimsendiğinde, diğerlerine ancak şaşkınlıkla, tamamlayıcı mı yoksa çelişkili mi oldukları belirlenemeden bakılabilmektedir.

Bu iç içe geçmiş sorunlar birer birer ele alınmalıdır. Bizim ilk önce bir yön bulma yöntemi edinmemiz, yani birkaç büyük kuramsal kümenin çerçevesini çizmemiz ve onları bütünü kapsayan bir mantık içine yerleştirmemiz gerekiyor. Ardından, gerçekleştirilen sınıflandırma, farklı açıklama modelleri arasında diyalog ve dolaşım koşullarını sağlamalıdır: Milliyetçilik yorumlarını yanyana koymaktan ziyade, aralarındaki karmaşık akrabalık bağlarının altını çizmemiz gerekir.

İlk hedefe ulaşmak –bir yön bulma yöntemi geliştirmek– için etnik hareketlenme ile milliyetçi hareketlenme arasına niteliksel bir ayrım koymak şarttır. Etnik hareketlenme, kamusal otoriteler üzerinde baskı uygulamak ve belli noktalarda tavizler alabilmek için kimlik simgelerini ajite eden örgütlü siyasal eylem olarak tanımlanabilir; bir devlete doğrudan göndermede bulunması gerekmez.[1] Milliyetçi hareketlenme ise, bir topluluğun [kolektivite] siyasal ve ekonomik egemenliğini ele geçirme ya da pekiştirme mücadelesidir; milliyetçiler kendi topluluklarının siyasal ve ekonomik kaderini eline alma ve çıkarlarını koruma hakkını talep ederler. Sloganlarını daha şimdiden kurulabilir durumda olan ve yalnızca pekiştirilmesi gereken, ya da bazen yalnızca gerçekleştirilmeyi bekleyen bir projeden ibaret olan bir devlete göndermeyle belirlerler. Bir

1- "Etnik" sıfatı birkaç sorun yaratır. Anglo-Sakson yazarlar onu sıklıkla "kültürel"le eşanlamlı olarak kullanırlar. Antropolojik geleneğin mirasçısı ve bizim burada benimsediğimiz Fransız kullanımı ise daha sınırlayıcıdır: etni, unsurlarında farklılaşmamış olmasa da toplumsal düzlemde zayıf bölünmüşlük derecesine sahip, birincil bir cemaat olarak kavranır (bu tanımlama sorunları üzerine bkz. Tonkin, Mc Donald & Chapman, 1989, s. 1-13).

etnik özgüllüğün öne çıkarılması söylemlerine bazen dayanak olsa da hedeflerini değiştirmez.

Bu tanımlama net bir sınıflandırma yapmaya izin vermez. Bu tanımı benimseyen kuramlar arasında, ne derece yerinde oldukları henüz değerlendirilmemiş daha başka gruplandırmalar da yapılabilir.

Sıklıkla benimsenen bir sınıflandırma tarzı, "perennialist" kuramlar ile "modernist" kuramları ikili karşıtlık içine koyar. Birinciler milliyetçiliğin çağları katetmiş eski ulusal kimliklerin dışavurumu olduğunu postüle eder. İkincilerse milliyetçiliği içeriği mönüden seçilebilecek salt bir yapıntı olarak betimler (Smith, 1995, s. 3-4; Mac Crone, 1998, 2. kısım; Eriksen, 1993, s. 1-17; Özkırımlı, 2000, s. 64 ve devamı).

Bu sınıflandırma türü pek de işlevsel değildir. "Modernist" kategori "perennialist" kategoriye göre fazlaca donanımlıdır. Bazı bakımlardan birbirine benzemez hatta karşıt kuramlar barındırır, ama bunları iyice ayırt etmeyi sağlayacak ölçütler sunmaz. Ayrıca bunlardan başka, her iki kategoride de yer bulamayan açıklayıcı modeller de saptanabilir (Birnbaum, 1997, s. 18 ve devamı; Jafferlot, 1991, s. 139 ve devamı; Calhoun, 1993, s. 124; Delannoi, 1999, s. 90-91).

Bu zorluktan sıyrılmak için katı bir ikili bölümlemeden vazgeçmeli ve daha ziyade çapraz yerleşmiş iki eksenli bir sınıflandırma yapmalıyız – bu eksenler bizim düşünümümüzün adeta absisleri ve ordinatlarını oluşturacaktır. İlk eksen, milliyetçiliği söz konusu topluluğun ekonomik ve toplumsal yapılarının karşı konulamaz dönüşümünün (teknolojik ilerleme, toplumsal hiyerarşinin değişime uğraması...) sonucu olarak gören kuramlar ile milliyetçiliği egemen aktörlerin formüle ettiği seçimlerin sonucu olarak betimleyen kuramları karşı karşıya koyar. Bundan "yapısal evrimler/aktör stratejileri" ekseni olarak söz edeceğiz.

İkinci eksen ise, milliyetçiliği bir toplumsal kıvam kazanma

aracı, topluluk üyeleri arasında etkin bir dayanışma yaratmanın ya da pekiştirmenin aracı –kısaca, bir iç-bağlılık etmeni– olarak algılayan kuramlar ile, milliyetçiliği ya toplumsal ve siyasal bir tahakküm aracı olarak ya da tahakküm edilenler tarafından özgürleşme amacıyla kullanılan bir silah olarak gören kuramları karşı karşıya koyar. Bundan "iç-bağlılık ilkesi/tahakküm ilkesi" ekseni olarak söz edeceğiz.

Bu iki ekseni çapraz biçimde kesiştirmek, inceleyeceğimiz kuramların hepsinin içinde yerlerini alacakları dört büyük bölüm belirlememize izin verecektir.

Bu sınıflandırma ilkesini ortaya çıkardıktan sonra belirlediğimiz ikinci hedefe, yani kuramlar arası bir kombinasyon ilkesi göstermeye daha emin bir biçimde yoğunlaşabileceğiz. O zaman daha özel bir incelemeyle uğraşacağız: Artık milliyetçiliğin ilk belirleyenleri üzerine düşünmek değil, alabileceği biçimleri göz önüne almak gerekecek. Burada belli başlı iki yönelim ortaya çıkarılabilir.

İlki bizi tekbiçimli bir hareket betimlemeye götürür. Bunu benimseyen yazarlar milliyetçilerin birçok opsiyona sahip olduğunu kabul eder, ama bu opsiyonların karşılıklı olarak dışlayıcı olduğunu düşünürler; bunların zaman içinde ardarda gelebileceklerini ya da farklı bölgelerde eşzamanlı olarak bulunabileceklerini kabul eder, ama tek bir topluluğun içinde birbirleriyle kombinasyona girebileceklerini kabul etmezler. Bu görüşte, milliyetçi sloganlar ne herhangi bir tartışmanın konusu olur, ne de bir meydan okumayla karşılaşırlar. Milliyetçiler yekpare bir bütün oluştururlar: bu bütün göz önüne alınan döneme ya da yere göre farklı çizgiler içerebilir, ama asla iç çalkantılarla ajite bir halde değildir.

İkinci bir yönelim, tek bir dönem ve tek bir topluluk içinde birçok opsiyonun birlikte varolduğunu –ya da kimi zaman birbiriyle çatıştığını– göz önüne almaya olanak verir. Bu bakış açısına yerleşmiş yazarlar bir hareketlenme formundan bir başka-

sına geçişin ani ve düzçizgisel tarzda gerçekleşmeyip, karmaşık evrimlerin ve yeniden patlak vermelerin sonucu olarak ortaya çıktıklarını düşünürler. Onların görüşlerine göre, milliyetçilerin hepsi aynı yollardan geçmezler; aynı mantıkla hareket etmezler; tek parçalı bir blok değil, kalıcı gerilimlerin katettiği kompozit bir küme oluştururlar. Kombinasyon yalnızca milliyetçi hareketlenmelere belli bir esneklik (farklı güzergâhların kesişebilmesi, birçok dinamiğin iç içe geçebilmesi gibi) tanıyan kuramlar arasında mümkündür. Milliyetçiliği yekpare bir bütün olarak alımlayan kuramlar ancak tutarsızlığa düşülerek kullanılabilir: hareketin formu bir kez belirlendikten sonra, hiçbir çeşitlenme ya da karışım türü göz önüne alınamaz.

Bu doğrultular arasındaki farkı iyice belirgin kılmak için, daha önce çizilmiş iki eksenin içinde iki çerçeve belirleyebiliriz: 1 no.lu çerçeve milliyetçiliği birinci tarzda (yekpare küme) alımlayan kuramları kapsar; 2 no.lu çerçeve milliyetçiliği rekabet prizması içinden (karma küme) çözümleyen kuramları bir araya getirir.

Böylece çizilmiş eksenler hiçbir bakımdan kapalı bölmeler olarak görülmemelidir; söz konusu olan, daha ziyade birer kuvvet hattıdır: milliyetçilik kuramları kapalı ve geçirmez hücreler içine yerleşmez, tersine şemamızdaki dört kutbun çekim sağladığı manyetizma alanları içinde hareket ederler. Böylelikle, aynı kutbun çekimindeki iki kuramın aynı zamanda ve başka bir düzlemde karşıt kutuplara yönelebildikleri görülebilir; belli bir yakınlığa rağmen, farklı manyetik alanlarda yer alırlar. Tümden bağdaşmazlık durumları da göz önüne alınabilmelidir (hiçbir ortak kutup etkisi altında bulunmadan tüm düzlemlerde birbirine karşıt kuramlar), ama bunların sayısı azdır ve tam dökümü yapılabilir.

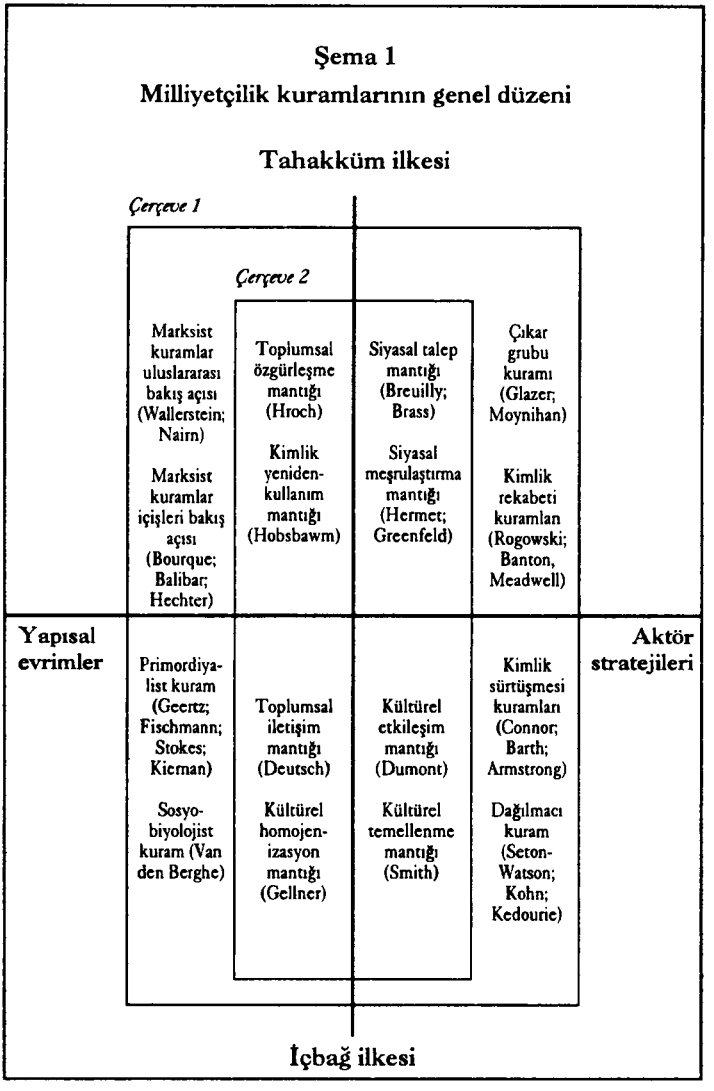
Bu değerlendirmeler aşağıdaki açıklamalar sırasında daha açık seçik bir hal alacaktır. Şimdilik soruşturmalarımızın yöntemini saptamamıza izin veriyorlar: dikkatimizi bu dört man-

yatık alanın her birine yönelteceğiz ve her birinin diğerleriyle ilişkilerini inceleyeceğiz. "Yapısal evrimler" kutbuna yönelmiş kuramları (ilk kısım) ve "aktör stratejileri" kutbuna dahil modelleri (ikinci kısım) sırayla ele alacağız.

İşler durumda, 1. ve 2. çerçevede yer alan kuramlara farklı muamele yapacağız. Birinciler hiçbir kombinasyona izin vermedikleri için onları her bölümün başında kısaca ele alacağız (yalnızca bazı "grup başları"ndan, ya da sunulan okulların temsilcisi niteliğindeki yazarlardan söz edeceğiz). İkincilerse, bazı durumlarda eşzamanlı olarak kullanılabildikleri için, daha hacimli açıklamaların konusu olacaklar.

roger 7

Şema 1
Milliyetçilik kuramlarının genel düzeni


Tahakküm ilkesi
Çerçeve 1
Çerçeve 2
Marksist kuramlar uluslararası bakış açısı (Wallerstein; Nairn)
Marksist kuramlar içişleri bakış açısı (Bourque; Balibar; Hechter)
Toplumsal özgürleşme mantığı (Hroch)
Kimlik yeniden-kullanım mantığı (Hobsbawm)
Siyasal talep mantığı (Breuilly; Brass)
Siyasal meşrulaştırma mantığı (Hermet; Greenfeld)
Çıkar grubu kuramı (Glazer; Moynihan)
Kimlik rekabeti kuramları (Rogowski; Banton, Meadwell)
Yapısal evrimler
Aktör stratejileri
Primordiyalist kuram (Geertz; Fischmann; Stokes; Kiernan)
Sosyobiyolojist kuram (Van den Berghe)
Toplumsal iletişim mantığı (Deutsch)
Kültürel homojenizasyon mantığı (Gellner)
Kültürel etkileşim mantığı (Dumont)
Kültürel temellenme mantığı (Smith)
Kimlik sürtüşmesi kuramları (Connor; Barth; Armstrong)
Dağılmacı kuram (Seton-Watson; Kohn; Kedourie)
İçbağ ilkesi

Birinci Kısım
Yapısal Bileşke Olarak Milliyetçilik

Milliyetçiliği yapısal evrimlerin ürünü olarak görmek, milliyetçiliğin doğuşunda bir kişinin ya da belli bir grubun başı çekebileceğini ya da yön belirleyeceğini kabul etmemek demektir. Bu görüşte yalnızca açıkça kendini göstermeyen etmenler anlamlı kabul edilir. Burada da bu etmenlerin bir iç-bağ ilkesine ya da bir tahakküm ilkesine gönderme yapılmasına bağlı olarak farklı okumalar mümkündür. İlk durumda vurgu iletişim kiplerinin dönüşümü üzerindedir, ikincide sınıf ilişkilerinin kutuplaşması üzerinde.

İletişim kipleriyle ilgili kuramlar milliyetçilikte hem indirgenemez kültürel karakterlerin dışavurumunu, hem de verili bir cemaatin [komünote] iç-bağlılığını güçlendirmenin bir yolunu görürler. Bu düzlemde de iki yaklaşım ayırt edilebilir: Biri ulus-devleti yerleşik seçkinlerin durmaksızın homojenleştirdikleri teritoryal bir varlık olarak alımlamaya davet eder (1. bölüm); diğeri ulus-devleti devasa bir toplumsal iletişim sistemi içinde soğurur (2. bölüm). Her iki durumda da kimlik

özellikleri milliyetçiliğin yolunu açan işlev bozukluklarının nedenidir.

Sınıf ilişkilerinin kutuplaşmasının niteliklerini saptamaya çalışan yazarlar milliyetçiliğin tahakküm edenler ile tahakküm edilenler arasındaki bir çatışmadan çıktığını düşünürler. İki tamamlayıcı açıklama önerirler: biri milliyetçiliği düşmekte olan bir aristokrasi ile doğmakta olan kapitalizmin taşıdığı burjuvazi arasındaki mücadelenin bir ifadesi olarak görür (3. bölüm); diğeri önceden var olan kültürel kimliklerin burjuvazi tarafından kullanılmak üzere sahiplenildiği fikrine yaslanır (4. bölüm).

Bölüm 1

Bir Kültürel Homojenizasyon Mantığı

(Ernest Gellner)

Milliyetçiliğin indirgenemez kültürel karakterlerde dayanak bulduğu postülası birçok çözümlemeye izin verir. Söz konusu karakterler basitçe bir cemaatin sıfatları ya da bir ulus-devletin inşası için zorunlu içerik olarak alımlanabilir. İlk durumda bu karakterler tekbiçimlidirler ve milliyetçiliğin ortaya çıkışını kendi başlarına açıklarlar. İkinci durumdaysa, karmaşık bir dinamiğin parçasıdırlar ve cepheleşmelere konu olurlar. Burada 1 ve 2 no.lu çerçevelerimizin sınır çizgisiyle yeniden karşılaşıyoruz.

1. çerçeve içinde "sosyo-biyolojist" kuram, milliyetçiliğin verili bir cemaatin birliğini ileri sürmenin bir yolu olduğu fikrine en radikal ifadesini verir. Örneğin Pierre van den Berghe, topluluk davranışlarını yönlendiren evrensel eğilimler bulunduğunu savunur (akrabalığa bağlılık; yabancıya yönelik saldırganlık; teritoryal kök salma ihtiyacı). Ona göre, edinilmiş özellikler değil, bireylerin psikolojisinde bebeklikten beri ve önceden kurulmuş bir amaç olmaksızın yazılı, insan doğasına içkin birtakım veriler söz konusudur. Öyleyse cemaatler

basitçe geniş akrabalık grupları olarak görülmelidir. Yabancı unsurların aleyhine kendi üyelerine ayrıcalık veren kurallar bundan dolayı gereklidir. Bu dışlayıcılık işlevselidir. Grubun kendini yeniden üretmesine ve kimliğini korumasına hizmet eder (Van Der Berghe, 1975, s. 61 ve devamı).

Sosyo-biyolojist kuram milliyetçiliği önceden var olan bir kültürel kimliğin fışkırması olarak betimlemeye çağırır yalnızca; dolayısıyla yekpare ve değişmez bir hareket nitelemesine varır.

Ernest Gellner de silinemez kimlik özelliklerinin varlığını postüle eder ("yapısal evrimler/iç-bağ ilkesi" bölümünde kalır). Ne var ki bu özelliklerin milliyetçiliği doğrudan doğruya açıkladıklarını düşünmediği için sosyo-biyolojist bakış açısından ayrılır. Milliyetçiliği kültürel bir tikelciliğin, yerelciliğin [partikülarizm] kendiliğinden ve tekbiçimli dışavurumu olarak değil, türevi bir ürün olarak betimler: vurguyu ulus-devletlerin inşasına koyarak farklı güzergâhların karmaşık iç içe geçişi fikrini kuramına dahil eder - böylelikle 1. çerçeveden 2. çerçeveye geçeriz.

Gellner düşünümünün kerteriz noktasını geleneksel toplumların endüstrileşmesi olarak belirler. Ona göre endüstrileşme devasa bir yeniden örgütlenme çabası gerektirir: topluluğu kültürel homojenizasyona iter. Bu mantığın hayata geçişinde çatışmalar yok değildir. Tetiklediği sıkıntılar bazı durumlarda azgın bir milliyetçiliğin kaynağıdır.

Endüstrileşme; Yeniden Örgütlenme Etmeni

Gellner'e göre endüstrileşmenin etkisi yalnızca ekonomik alanla sınırlı değildir. Daha geniş çaplı bir toplumsal değişimi fitiller. Katı ve değişmez eski toplumsal yapılar daha yumuşak ve daha hareketli yapılara yer bırakırlar. Böylelikle "tarımsal evre"den "endüstriyel evre"ye geçiş gerçekleşir.[1]

Tarımsal evrede egemen tasavvur kurulu düzeni granit bir blok gibi sunar: doğa "anlaşılır bir sistem olarak kavranmaz"; toplumla arasında sıkı ama gizemli bir ilişki vardır; bunun mekanizmasını sorgulamaya izin yoktur.

Bu entelektüel tavır nedeniyle tarım toplumu, "görece istikrarlı teknoloji toplumu"dur. Bu topluma kimi yenilikler girebilir, ama noktasal, yersel kalırlar; asla "sabit bir sürecin" parçası olmazlar. Az önce nitelemesini yaptığımız doğayla ilişki, toprağı sömürmeye ve hayvan beslemeye yalnızca çok düzensiz bir biçimde yol açar ve randıman artışı asla hedeflenmez.

Bu yönelim her türlü toplumsal hareketliliğin önünde engel oluşturur: Bir bireyin daha çok çalışarak ya da toprağını daha iyi işleyerek zenginleşebileceği ve özgürleşebileceği akıllara gelmez; "statüyü iyileştirmek için iyi bir üretici olmak pek de önemli (hatta hiç önemli) değildir." Önemli olan, her şeyden önce, "doğuştan iyi" olmaktır. Toplumsal skalanın aşağılarında yer alma bahtsızlığına isyan etmek boşunadır.

Toplumsal roller babadan oğula miras kalır: "Uzmanlık gerektiren pek çok mevkiye soya göre işe alım yapılır." Kimse doğum çığlığını attığı gruptan kurtulamaz. Toplumsal ilişkiler herkesin bildiği ve kimsenin sorgulamayı düşünmediği sta-

1- Gellner'in otuz yıllık bir zaman zarfınca durmaksızın yeniden işlediği ve yeniden formüle ettiği kuramı yalnızca *Milletler ve Milliyetçilik* eserinin okumasıyla tatminkar bir biçimde kavranacak gibi değildir. Biz kuramı bütün açılımlarıyla sunmayı öneriyoruz.

tüler üzerine temellenir: "bireylere [...] etkinliklerini ve başkalarıyla ilişkilerini belirleyen ve çevreleyen roller tayin edilir: seçime ya da hayale hemen hiç yer bırakılmaz." "Mevkii neyse insan odur": tarım toplumunun ilkesi budur. Toplumsal hareketlilik var olmamakla kalmaz; kelimenin tam anlamıyla tahayyül edilemezdir (Gellner, 1864, s. 154; 1973, s.6; 1980, s. 22; 1981, s. 756; 1989, s. 37 ve 157; 1997, s. 17-19 ve 63).

Tarım toplumunun statik karakteri "yüksek kültür" ile "aşağı kültürler" arasında basit bir ayrım gözlemlemeyi mümkün kılar. Bu kategoriler arasında yapılan ayrım kesin biçimde sosyolojiktir; hiçbir değer yargısı içermez: bir kültürün yüksek ya da aşağı kültür olarak itibar görmesi, içeriğinin ya da gelişmişlik derecesinin değerlendirmesine değil, yerine getirdiği toplumsal role ve edinilip aktarılma yollarına bağlıdır. Yüksek kültür "görece katı ve kodlandırılmış normların entegrasyonunu hedefleyen" "standartlaşmış" bir kültürdür. Buna karşı, aşağı kültürler ise "yaşamı dolduran genelde uzmanlaşmamış etkinlikler"in kalabalığına dayanırlar (Gellner, 1992, s. 288).

Tarım toplumu "görece istikrarlı konumların karmaşık sistemi" üzerine temellenmiştir. Bu toplumda "seçkinler" avamların tepesinden bakar, aralarında hiçbir iletişim kurulmamıştır: ilki yüksek kültürün tekelini elinde tutar; ikincisi aşağı kültürlerle sınırlıdır.

Kâtiplik etkinliği gelişmeye başladığı andan itibaren seçkinler de biçimlenir. Hesap tutmanın, verginin, ilahiyatın, tıbbın ve adaletin doğuşu, sicil tutmada uzmanlaşmış bir kadronun oluşturulmasını gerektirir. Bu kadrolar arasında hiyerarşi vardır, ama aynı yüksek kültürü paylaşırlar: Yunan-Latin kültürüyle eğitilmiş olduklarından kendilerini evrensel kapsamlı bir dilde ifade edebilirler (Gellner'in aklında esas olarak Latince var). Bir "yönetici sınıf" meydana getirirler: "kâtip/ruhban" sınıfı.

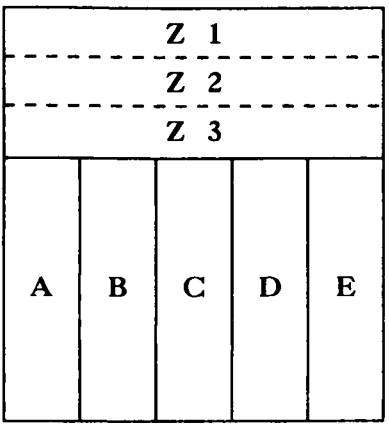
Avam tabakası kâtiplerin/ruhbanların diline erişemez. Yalnızca sayısız ve birbirine nüfuz edemeyen (Gellner "yoğunlaşmış diller"den bahseder) yerel ağızlar konuşur. Yani birçok "ara toplumsal yapı"ya bölünmüştür (başka tarifiyle: "yerel kuşatıcı toplumsal yapılar" – "local all-embracing social structures"). Belli bir aşağı kültüre dayanan birçok cemaat saptanabilir. Bunlar kendi üzerlerine kapalı, birbirinden yalıtık, adeta yanyana koyulmuş cemaatlerdir. Her biri işlerini mümkün olduğu ölçüde dışarıyla temasa girmeden yürütür. Böylelikle "toplumsal yapının bütününde kovuklar" oluştururlar.

Sonuç olarak tarım toplumu dikgen bir mimariye dayanır. Kâtipler sınıfını oluşturan kitleler tek bir yatay konumda yerleşirler; berisindeki avam birçok dikey kesitler arasında bölünür. Hem kâtipler ile avam arasındaki hem de avamın farklı kesitleri arasındaki bölmeler kalındır. Çatışmalar pekâlâ patlak verebilir; "kültürler-arası olmaktan ziyade kültür-içi"dirler: ya aynı yüksek kültür içindeki aynı mevkiden aristokratlar arasındadır, ya da aynı aşağı kültür içindeki klanlar arasında; ama asla yüksek kültürün bir temsilcisi ile aşağı bir kültürden çıkma birinin birbiriyle –ya da farklı aşağı kültürlere ait iki aktörün– kapışmasına meydan vermez.

Gellner tarımsal toplum vizyonunu bir şemada birleştirir. Yatay ve dikey kesitleşmelerin oluşturduğu kontrastı iyice belirgin kılmak için şemayı hafifçe rötuşladık.[2]

2- Orijinal şemada Gellner farklı kompartımanları harflerle belirtmez ve dilsel sınırlar ile hiyerarşik sınır çizgileri arasında ayrım yapmaz (Gellner, 1989, s. 23). Dolayısıyla, burada görülen açıklayıcı yazı, aşağıdaki sayfalarda sunulan şemalar gibi, bizim elimizden çıkmadır.

Şema 2
Ernest Gellner'e göre tarım toplumunun örgütlenmesi



▭	Geçirgen olmayan dilsel sınırlar
▭	Hiyerarşik sınırlar
Z1 Z2 Z3	Yüksek kültür (kâtipler/ruhbanlar)
A B C D E	Aşağı kültürler (avam)

Bu düzenlemede dil ve eğitim sistemini siyasetçi üstlenmez. Bir mesaj, toplumsal yapının katılığı ölçüsünde, daha formüle edilmeden bile anlaşılabilir. Her şey "bağlamsal iletişim" meselesidir. "Sabit bir toplumsal çevrede mesajın anlamı esas olarak söylenene dayanmaz: söylenenin nasıl, kim tarafından, kime, ne zaman ve hangi koşullarda söylendiği daha önemlidir." Toplumsal bir ilişki içinde, "taraflar dil ve kültür farklılıklarını dert etmezler: ağanın derdi köylünün hasadını ona teslim etmesidir; köylü de dış tehlikelere karşı ağanın sunduğu koruma ve özgürlükte avantaj bulabilir, ama bu alışverişte

ikisinin aynı dili konuşmaması ya da aynı aksana sahip olmaması önemli değildir." Toplumsal temaslar basmakalıptır; katı, değişmez ve herkesin bildiği çerçeveler içinde kurulurlar. Bu durumda her aktör konuştuğu kişinin ne istediğini, ondan ne istenebileceğini ve onu neyin öfkelendireceğini önceden belirleyebilir. Böylelikle "statü belirsizliğinin riskleri" saf dışı bırakılır. "İlişkilerin aşağı yukarı tanındığı yerde (çünkü cemaat küçüktür ve ilişkiler pek çeşitlenmemiştir), paylaşılan bir kültür etkili bir iletişimin kurulması için zorunlu bir koşul değildir." "Katmanlaşmış bir anlaşılırlık katmanlaşmış bir toplumu destekler."

Yerleşik toplumsal kategorilerin geçirimsizliği sebebiyle, eğitim de aynı şekilde "kişilerarası bir yöntemle ve iş başında" sağlanır. Eğitimi aile ya da bir başka kurum verir. Kuralları, adetlerin dayattığı kurallardır; katı ve bazen sistemlidirler (geçiş törenleri), ama asla soyut ya da genellenebilir değildirler: edinmeye izin verdikleri bilgi, bu bilgiyi tanımlayan grubun dar sınırlarının ötesine gitmez. Bundan dolayı Gellner "iç-eğitim"den (*endo-formation*) söz eder (endogami'den söz edildiği gibi) (Gellner, 1964, s. 164; 1980, s. 248; 1981, s. 760-61; 1989, s. 26 ve 49; 1990, s. 26; 1997, s. 21,.[3]

3- Kuramının geç ve kısmi bir yeniden formülasyonunda Gellner tarım toplumunu bölmelere ayrılmış kültürel bağlar olarak değil, tam tersine bir giriftlik olarak karakterize eder. Örneğin avam tabakasının konumu bütünüyle anlaşılmaz olarak betimlenir. Farklı kesimler içiçe geçer, ama konumlarına yön veren bir hiyerarşi yada herhangi bir mantık yoktur. Şu ya da bu kütükte yerleşmiş olmasına göre kümeler bozulur ve yeni formlar altında yeniden oluşurlar. Kimlik uzamları asla üstüste binebilir gibi görünmez. Kültürel sınır çizgileri "sık sık kesişen ölçütlere yanıt verirler. Cins, statü, dinsel aidiyet ve iktidara tabiyeti belirleyen çizgiler genelde yöneşmezler." Öyle ki aynı birey birçok kültürel kümeye dahildir. Şu ya da bu gruba ait olması toplumdaki konumundan ileri gelmez. Bu değerlendirmeler çözümlemenin tam bir tersyüz edilişine yol açar: kurulu toplumsal örgütlenmenin istikrarını açıklayan, başta postüle edilen geçirimsizlik değil, sadakatların üstüste yığılmasıdır. "Kesişimlerin bu kadar çok olması ve nadiren üstüste binmeleri aynı zamanda

Endüstriyel evre geldiğinde bu düzenleme çöker: Kolektif tasavvurlar artık sabitlik ve değişmezlik fikriyle eklemlenmez, tersine "akılcılık" ve "ilerleme" mefhumları etrafında billurlaşırlar.

Akılcılık "şeylerin genel olarak nitelendirilmesi için evrensel bir standart benimsenmesi" yönünde etki eder. Bu durumda birbiri ile bağlantılı olmayan ayrı etkinlik alanlarından oluşan dünya vizyonundan kopulur. Bundan böyle "tüm olgular aynı mantıksal uzamın içinde yerlerini alırlar."

İlerleme de buna bağlı olarak yaşamsal ilke safına yükselir. Artık düz çizgisel ve süreğen olarak kavramlaştırılır. Artık durgunluğa [stagnation] izin yoktur. İleri yürüyüş ile düşüş arasında basit bir ikilem ileri sürülür. Burada da eski kavrayışlardan uzaklaşılır – bu kavrayışlar ilerleme olanağını pekâlâ içerseler bile, onu gökten gelen noktasal ve öngörülemez bir armağan olarak görüyorlardı.

Akılcılık ve ilerleme mefhumları ekonomik gelişmeyi bir zorunluluktan çok bir "hak" olarak görmeye sevk ederler. Doğayla ilişki artık maruz kalınan değil, efendisi olunan ve yönlendirilen bir ilişkidir. Teknoloji "temelden istikrarsız" olarak algılanmaya başlar. Dahası, endüstri toplumunda "yeni uzmanlıkların ortaya çıkmasının kaçınılmaz" olduğu ortaya çıkar. Başka deyişle, hareketlilik bir toplumsal norma dönüşür.

Gellner tarım toplumu ile endüstri toplumunu farklı tasavvurların karakterize ettiğini düşünmekle kalmaz, birinden diğerine geçişin tasavvurlardaki değişim (akılcılık ve ilerleme mefhumlarının belirmesi) tarafından açıklandığını da düşü-

---

bu farklı toplumsal sınır çizgileri formlarının tek ya da hâkim bir referansa dönüşmelerini umut etmenin imkânsızlığının altını çizer. Bu tür bir örüntüde sistemi tehlikeye sokacak krizler ve antagonizmalar nadirdir. Farklı parametrelerin üstüste binmiş olması, çoğu zaman aralarından birinin hâkimliğini imkânsız kılar" (Gellner, 1991 b, s. 8). Gellner bu ani dönüşün içerimlerini netleştiremeden öldü.

nür. Toplumsal hareketlilik ilkesi kolektif tasavvurlar alanını terk eder ve toplumsal ilişkilerin altın kuralı olarak kendini dayatır: toplumsal rollerin başlangıçtaki seçimlerin nesnesi olabilmesi ve daha sonra değişimlere imkân vermesi artık şarttır; mesleki statüler artık kalıtım tarafından dayatılmamalı, ne de ömür boyu tahsis edilmelidir. Endüstriyel toplum bir "sandalye kapmaca oyunu toplumudur."

İşbölümü "yalnızca mekânda değil, zamanda da" kurulur: "anlamlı olgu yalnızca bireylerin farklı görevler yerine getirmesi değil, aynı bireyin farklı anlarda farklı görevler yerine getirmesi, ya da en azından aynı ailenin kuşaklar silsilesinin farklı görevler yerine getirmesidir. Anlamlı olgu yalnızca büyük bir istihdam çeşitliliği olması değil, aynı bireyin ya da aynı ailenin üyelerinin ardı ardına farklı işlerde istihdam edilmeleridir." Toplumsal ilişkiler artık önceden saptanmış, katı ve tartışılamaz statülere dayanmazlar; müzakere edilmiş, hassas ve değiştirilebilir sözleşmelere dayanmak zorundadırlar.

Bundan böyle yüksek ve aşağı kültürlerin dikgen düzenlemesi sürdürülemez. Toplumsal hareketlilik ilkesinin uygulamaya konulması, hem seçkinler hem de kitleler tarafından taşınan bir "evrensel yüksek kültür"ün yayılmasından geçer. Toplumsal sınırlarda delikler ve gedikler oluşur, sonunda çözülürler. Artık bir bireyin bir toplumsal kategoriden bir başkasına geçmesinin önünde engel yoktur. Seçkinler hâlâ vardır ama artık açık bir seçkin tabakası söz konusudur. Potansiyel olarak "herkes hareketli bir kâtibe dönüşür". Sınıflar tüm anlamlarını yitirirler. Geriye yalnızca bir kalıntı olarak kisveleri kalır (Gellner, 1964, s. 155; 1973, s. 11; 1980, s. 242; 1981, s. 756; 1989, s. 37; 1997, s. 63).

Kültür otomatik olarak özerkleşir. Nüfusun tümüne ortak soyut bir taşıyıcıya dönüşür. Artık özel bir konuma bağlı değildir: adeta "taşınabilir" bir kültüre dönüştürülmesi gerek-

mektedir. Bir bireyin bir konumdan bir diğerine geçerken kültürü koruyabilmesi gerekir.

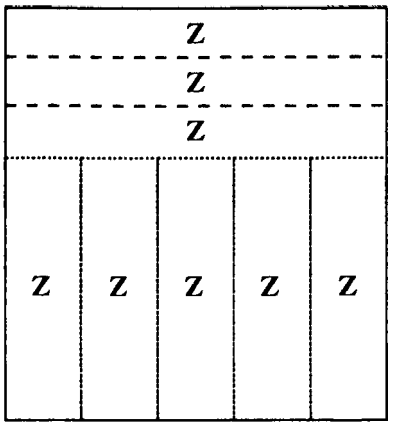
Bir yurttaşın kimliği artık toplumsal yapıda tuttuğu yerle değil, onun kafasına kazınmış olan kültürle tanımlanır. "Hareketlilik ve bağlam dışı iletişim nasıl ki toplumsal hayatın özü olduysa, bir bireyin içinde iletişim kurmayı öğrenmiş olduğu kültür de kimliğinin merkezi olur."

Anlaşılan o ki kültürün özerkleşmesi homojenizasyonla eşanlamlıdır. Aşağı kültürlerin oluşturduğu farklı renklerdeki hamur parçaları şimdi tek renkli tek bir tepside karıştırılmaktadır.[4]

İşte, Gellner'in kuramının bayrağı niteliğindeki formül şöyle ifade edilebilir: Endüstri toplumunda "kültür yapının yerini alır". Gellner endüstrileşmenin sınıfsız bir toplum doğurduğunu elbette söylemez; sınıf yapısının toplumsal ve siyasal dinamiklerin tanımında merkezi bir rol oynamadığını düşünür. O zamana dek toplumsal sınıflar yalnızca farklılaşmış kültürlere çanak oldukları ölçüde önemliydiler. Formel olarak yerlerinde kalırlar, ama eskiden onları sulayan kültürden yoksundurlar; artık tek bir etnik-dilsel akımla oldukları yerde sulanmaktadırlar. Sınıf yapısı yerini toplumsal katmanlaşmaya bırakır.

4- Gellner renk metaforlarını özellikle vurgular. "İlksel etnik renkler"den (Gellner, 1991 a, s. 244), endüstri toplumunun "etnik rengi"nden söz eder (Gellner, 1994, s. 42). Tarım ve endüstri toplumlarını da birer tablo gibi sunar – birincisi, genel bir okunaklılık sunmadan çeşitli "etnik renkler"i yanyana koyan bir Kokoşka tuvali gibi; ikincisi, açık ve seçik sınır çizgileriyle büyük homojen düzlüklerden oluşmuş bir Modigliani eseri gibi (Gellner, 1989, s. 196).

Şema 3
Ernest Gellner'e göre endüstri toplumunun örgütlenmesi



Geçirgen olmayan dilsel sınırlar
Yokolmuş dilsel sınırlar
Hiyerarşik sınırlar
Z Evrensel yüksek kültür

Toplumsal hareketlilik ilkesinin devreye girişi dilin ve eğitim sisteminin statüsünün yeniden tanımlanmasını zorunlu kılar. Endüstriyel evrede nüfusun tümünün aynı dili kullanması elzemdir. "Karşılaşmalar gelgeç, tekrara dayanmayan ve ihtiyari nitelik taşır." "Bağlam peşinen bilinmez; dalgalı ve tesadüfidir." Bunun sonucunda, "sözün taşıdığı anlamın ağırlığını kaldıramaz." Artık herkes alnında silinmez bir toplumsal damga taşımadığından, bir mesajı sırf o mesajı verenin kimliğini belirleyerek anlamak imkânsızdır: Sözün içeriği her şeyden önemlidir. "Yalnızca söylenmek istenen söylenmelidir.

Mesaj aracı değildir; mesaj mesajdır." İletişimin yeni formu "semantik" olarak nitelendirilebilir.

Ayrıca eğitim "kişisel olmayan ve merkezileşmiş bir yöntem"e uymalıdır. Mesleki güzergâhların belirsiz ve öngörülmez niteliği genel ve fakat fazla uzmanlaşmamış bir bilgiye sahip olmayı zorunlu kılar: Modern birey, kendi yetkinlik alanının dışında hareket etmekten aciz bir eksperden ziyade, çokişlevli bir işçi olmalıdır. Eğitim sistemi bir "asgari evrensellik biçimini" belletmeyi hedefler; "ortak bir gövdeye" dayanır. Buradan şu paradoks çıkar: "Ekonominin en uzmanlaşmış olduğu toplumlarda öğretimin büyük kısmının uzmanlaşmamış olması gerekir." Aile ya da şirket eskiden kendi üyelerini "imal ettikleri" gibi yeni gerçeklere uyum sağlamış yurttaşlar "imal edemezler". "İkinci sınıf yurttaşlar, yani yalnızca potansiyel yurttaşlar üretmekten başka şey üretecek araçları yoktur."

Bu genel ilkelere eklenmesi gereken pratik değerlendirmeler vardır. "Parçalı bir eğitim sistemi" pekâlâ yerel ölçekte işletilebilir, ama çabucak sınırlarına ulaşır. Yerel cemaatler "okul binalarının inşa ve bakım giderlerini üstlenebilirler ve okul öğretmeninin maaşını ödeyebilirler; ama okul öğretmenlerinin üretimi ve yeniden üretimi için zorunlu bütün düzeneğin giderini ödeyemezler." Yalnızca aracı cemaatin dışında olan –ve bir biçimde onun üstünden ona hâkim olan– merkezileşmiş bir eğitim sistemi tam ve bütün yurttaşlar "fabrike" edebilir. Böylelikle bir "dış-eğitim" tarif edilmiş olmaktadır (Gellner, 1964, s. 152, 155 ve 159; 1973, s. 6.8 ve 11; 1980, s. 245; 1981, s. 757 ve 761-62; 1989, s. 48, 51, 94, 147, 157; 1991a, s. 241, s. 39).

Bu yapısal değişimler dolayısıyla "siyasal toplum ile kültürü birbirine bağlayan ilişkinin derinlemesine ve kesinlikle önlenemez biçimde yeniden ayarlanması"nı gözlemlemek mümkündür. Siyasal birlik (devlet) ile kültürel birlik (herkes için bir yüksek kültür) arasında artık bir uyumluluk aranmaya baş-

lanır (Gellner, 1990, s. 37 ve devamı; 1964, s. 155 ve devamı).

Böylece kültürel homojenleşme süreci başlar. Bazı bölgelerde sorunsuz işler. Başka bölgelerde çok daha çatışkılıdır. Bu tür durumlarda endüstrileşme önlenemez biçimde milliyetçiliğe doğru ilerleyen başlıca bir çalkantı etmenine dönüşür.

Endüstrileşme; Çalkantı Etmeni

Kültürel homojenleşme hızlı bir biçimde ve özel bir zorluk olmadan elde edildiğinde, milliyetçilik hiçbir zorunlu nitelik göstermez; daha ortaya çıkmadan yok olmuştur. Yatışmış, savaşçı olmayan bir milli kimlik karşısında geriler. Tersine, kültürel homojenizasyon önünde engeller çıktığında, milliyetçilikten geçmek mecburidir. Otomatik olarak gelişir ve had safhaya ulaşır.[5]

5- Gellner Marksist kuramların yaptığının tersini yapar. Ona göre anlamlı bölünme (tarihin motorunu besleyen bölünme), bir mülkiyet sahibi sınıf ile bir sömürülen sınıftan ziyade, bir üst kültür ile birçok alt kültürü karşı karşıya getirir. Bu olgu iki kutupsallık birbiriyle örtüştüğünde gizli kalır. Ama bu yalnızca tesadüfi bir konfigürasyondur, milliyetçiliğin gidişatını hiç etkilemez. Gellner Marksistlere yalnızca "*yatay çatlak çizgileri*"ne odaklanma eleştirisini yöneltir. Bunların önemli olabildiklerini teslim eder, ama daima "*dikey, kültürel/teritoryal çatlak çizgileri*"nin altına alınmış olduklarını gözlemler (Gellner, 1980, s. 258-59). Milliyetçiliğin ortaya çıkışını yalnızca bu dikey çizgiler açıklayabilir: milliyetçilik birçok kültürel ve teritoryal varlık arasında patlak veren "*dikey*" çatışkıların vardığı son noktadır – bir tür çıkış yoludur. Rakip toplumsal sınıfları karşı karşıya getiren "*yatay*" çatışkıların vardığı son nokta milliyetçilik değil, diktatorya olabilir: özerk bir siyasal varlığın kurulması sınıf savaşına asla son vermeyecektir. Öyle ki Gellner şu açıklamada bulunur: "*Marksizm başaşağı edilmelidir. Milli mücadele kendi bilincinden yoksun bir sınıf mücadelesi değildir. Sınıf mücadelesi, ilgili ayırtedici makul yokluğunda gelişemeyen, yalnızca potansiyel bir milli irredantizmdir*" (Gellner, 1981, s. 765-66 ve 769). Kuramının ilk versiyonunda Gellner sınıf ittifakları terimlerinde bir çözümlemeye başlamıştı. Burada entelijansiya ile proletaryaya öncelikli bir rol atfetmiş, onları "*milliyetçiliğin alt ve üst çenesi*" olarak betimlemişti (Gellner, 1964, s. 168). Ama daha sonra bu bakış açısını terk etti.

"Gelişmiş homojen endüstriyalizm" türünden topluluklarda, endüstriyel toplumun ortaya çıkışını hemen hemen tam bir etnik-dilsel tekbiçimlilik önceler: alt kültürler birbirine yakındır; ayrıca üst kültürden de asla çok uzak değildirler: aynı dilin değişik lehçelerine dayanırlar. Eğitim sistemleri arasındaki farklar epeyce belirgindir, ama basit bir bükülme pahasına indirgenebilirler. Homojenizasyon süreci aşağı kültürlerin özgül belirtilerini budamak ve onları ortak çekirdekleri etrafında toplamakla sınırlıdır. Toplumsal hareketlilik ilkesi formüle edilir edilmez uygulanabilir: onun baskısı altında etnik-dilsel sınırlar bozulur; semantik iletişim ve endo-formasyon tüm kültürel kompartmanlarda yayılır; bireyler serbestçe dolaşmaya başlarlar. Dönüşüm görece acısızdır. Milliyetçilik bilinmez ya da çok ılımlı biçimlerde ifade bulur.

"Habsburg tipi" topluluklar aynı kozlara sahip değildirler. Onlarda aşağı kültürler birbirine yabancıdır. Yalnızca bazıları yüksek kültüre yakındır ve etnik-dilsel homojenizasyon sürecine hemen girişebilirler. Diğerleri aynı sürece karşı kararlı bir direnç gösterirler. Tahakküm edilen, kimliksel özniteliklerine sıkı sıkıya yapışmış bir etnik-dilsel grup, homojenizasyonu yöneten ve tahakküm eden kültürel grupla çatışmaya girer. Tahakküm edilen grup "Ruritanya" adı verilen kurgusal bir varlıkta teritoryal olarak çevrelenmiştir. Bu varlık egemen grubun kontrolü altındaki "Megalomanya İmparatorluğu" içinde kuşatılmıştır. Bu iki gruba sırayla "Ruritanyalı" ve "Megalomanyalı" diyebiliriz.

Bu bağlamda "erken gelişmiş endüstri toplumunda farklı yaşam tarzları ve farklı yurttaşlık dereceleri arasında derin bir çukur oyulur." Birbirinden ayrı iki kategori ortaya çıkar. Biri yeni dinamikten faydalanır. Diğeri kendini dışarıda bulur;[6]

6- Gellner etnik-dilsel gerilimleri tekanlamlı bir kipte değerlendirmez. Milliyetçiliğin istisnai durumlarda endüstrileşme sürecinin desteklediği bir et-

üst kültüre (ortak aracı olarak kurulan dile) erişimi olmayan bireyleri toplar; onu nüfusun kalanından yalıtan "ayırıcı belirteçler" –indirgenemez kültürel özellikler– sürülmüş olmasını haklılaştırır.

Başka deyişle, endüstrileşme etkilediği grubun "kültürel olarak iyi donanımlı" olması ya da olmamasına göre farklı sonuçlar doğurur. Tek bir topluluk içinde endüstrileşme "yeni etkinlik biçimleriyle aynı evrede bulunan bir dil ve bir kültüre sahip halkların tahakkümü altında ve bunlardan yoksun kalmış olan halkların aleyhine" gerçekleşir (Plamenatz, 1973, s. 32).[7]

İyi donanımlı gruplar (Megalomanyalılar) birleşmiş bir dile ve gelişmiş bir eğitim sistemine (başka deyişle bir üst-kültüre) erkenden sahiptirler. Her birey, "kendi uygarlığının değer atfettiği bilgileri" boşlamaksızın ve ana dilini terk etmeksizin, toplumsal hareketliliğin gerektirdiği bilgileri belleyebilir. Moderniteye geçiş bu bilgiler ve bu diller aracılığıyla olur: yalnızca marjinal değişikliklere ihtiyaç olabilir.

Buna karşı, ne birleşmiş bir dile ne de tekbiçimli bir eğitim sistemine sahip olan –başka deyişle bağlamsal bir iletişimle ve endo-formasyonla yetinmek zorunda olan– kültürel olarak avantajsız gruplar (Ruritanyalılar) vardır. Onların kültürü endüstriyel topluma uyum sağlamamış bir donanım oluşturur

---

nik-dilsel grubun olgusu olabileceğini kabul eder. Bu avantajlı konum daha avantajsız gruplar arasında çeşitli kıskançlıklar uyandırır. Bu durumda ayrıcalıklı grup güvenliğini sağlamak ve olası saldırıları karşılamak için önleyici bir biçimde harekete geçer (Gellner, 1964, s. 169). Ekonomik olarak ayrıcalıklı grubun siyasal düzlemde daha aşağı bir durumda bulunması hipotezinde, bu gurubun kurumsal bir dengeleme talebiyle ayaklanması mümkündür (Gellner, 1973, s. 14).

7- Plamenatz Gellner gibi tarım toplumundan endüstri toplumuna geçişin merkezcil bir süreç başlattığını düşünür. "Köy cemaatine eklemlenen sıkı sıkıya birleşik, kendi geleneklerini taşıyan ve kendi kendine yeten toplumların, yoğun ticari akımların, çeşitli toplumsal güzergâhların katettiği ve daha gelişmiş ve merkezileşmiş idari yapılara yaslanmak zorunda olan şehirleşmiş toplumlara dönüşmesi"ne dikkat çeker (Plamenatz, 1973, s. 34).

ve yeni etkinliklere katılmalarını yasaklar (Gellner, 1980, s. 240; 1981, s. 765; 1989, s. 43, 90 ve 112, s. 43).

Ruritanyalılar toplumsal hareketlilik ilkesinin kendisini reddetmezler. Onlar da endüstri toplumundan kendilerine pay çıkarmak isterler. Onlara önerilen basit çözüm dillerini terk etmeleridir. Yüksek sorumluluk mevkiine tırmanmak isteyen bir birey, saflıkla kültürel olarak kendisinden daha iyi donanımlı bir grubun dilini öğrenmeye karar verebilir. Ancak böyle bir seçenek acılı olmanın yanısıra risklidir de: ne kadar çabalarlarsa çabalasınlar, Ruritanyalılar doğuştan beri "iyi" donanıma sahip olmamanın handikabını taşırlar. Öyleyse iki dezavantajları vardır: köksüzleşme ve toplumsal dışlanma. Kurbanı oldukları zulüm; "Avrupalıların kolonizasyonu ertesinde Afrika ve Asya toplumlarının tanımak zorunda kaldıkları emperyalizme eşdeğer bir şeydir" (Plamenatz, 1973, s. 32). Endüstrileşme bir *Megalomanyen kültürel emperyalizmi* meydana getirir.[8]

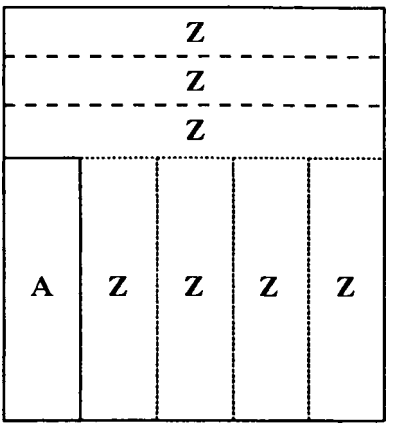
Bu emperyalizmin neden olduklarından daha korkunç acı-

8- Plamenatz bu çözümlemeyi "aktör stratejiler kutbuna yönelmiş ikinci bir açıklamayla devam ettirir: ona göre kültürel olarak kösteklenmiş gruplar daha avantajlı gruplardan alınma kültürel özelliklere başvurmaya mecbur edilirler. "Boyun eğmek ve taklit etmek arasında seçim yapmaları istenmiştir ve taklit etmeyi seçmişlerdir. Bu, onlar için yabancı kültüre karşı kendilerini ortaya koymanın tek yoluydu ve onları hem bir kabule (taklit) hem de bir redde (bağımsızlık talebi ve taklidin yenilik görünümü ardında gizlenmesi) götürmüştür." Böylelikle bazı milliyetçiliklerin "hem taklitçi hem de rekabetçi" (*both imitative and competitive*) (Plamenatz, 1973, s. 33) olması açıklanır. Bu değerlendirmeler Plamenatz'ı daha ileride yazılarını ele alacağımız ve milliyetçiliği modernitenin tetiklediği bir kimlik reformunun sonucu olarak gören kuramcılara yaklaştırmamıza izin verirler. Cristophe Jaffrelot bu sebeple Plamenatz'ı Anthony D. Smith'in çizgisine yerleştirir (Jaffrelot, 1991, s. 167-68; 1993, s. 33). Bu ilişkilendirme temelsiz değildir ama bizce burada tekrarlanması gerekmiyor. Milliyetçiliğin ilk etmenini göz önüne alırsak, Plamenatz'ın çözümlemeleri Gellner'in postülalarına bağlı kalır: Milliyetçi içe kapanmanın temelinde endüstrileşmenin açığa çıkardığı bir kültürel eşitsizlik vardır; kimlik reformu milliyetçiliğin daha sonraki bir aracıdır yalnızca.

lar tarım toplumunda Ruritanyalılara çektirilebilmiştir; ama asla dilsel kategoriden acılarla ilişkili olmamışlardır. Bu iki düzlem yalnızca endüstrileşme lehine çift olur. Her ne kadar eşitsizlikler tarım toplumunda kabul ediliyor ve bu toplumların göreli değişmezlikleri sebebiyle doğal sayılıyorduysa da, hareketlilik ilkesi üzerine kurulu bir toplumda Ruritanyalılar için katlanılmaz olurlar. Bu nedenle, Megalomanya'nın kültürel emperyalizmine karşı Ruritanya'nın hareketlenmesi kaçınılmazdır (Gellner, 1964, s. 170); 1989, s. 43).

Ruritanyalı aşağı kültür çevresi belirlenmiş bir teritoryaya dayanır. Bu durumda Megalomanya'nın kültürel emperyalizmine karşı hareketlenmesinin ayrılıkçı bir talep biçimini alması mantıklıdır. Ruritanyalıların hareketi tamamen savunmacı değildir. Kendi aşağı kültürlerini basitçe teritoryaya dönüştürmekten ziyade Ruritanyalılar ilk olarak onu Megalomanya'nın tahakkümüne karşı bir mücadele silahı yapmaya çalışırlar. Kültürel aşırı-yükselme girişimiyle bu kültürü "en az yabancı egemen kültür kadar modern dünyanın fırsatlarına uyum sağlamış has bir kültür" düzeyine çıkartırlar. Ancak Megalomanya'nın yüksek kültürüyle yerleşik çerçeveler içinde rekabet etme iddiası boş çıkar: Ruritanya'nın aşağı kültürü kaçınılmaz olarak birikmiş gecikmeden mustariptir; aynı varlık iki kültür barındıramayacağından yalnızca ilk ileri sürülene hizmet edilebilir. Ruritanyalılar için tek çare ayrı bir siyasal varlık kurmaktır.

Şema 4
Ernest Gellner'e göre
Ruritanya hareketlenmesinin belirleyenleri



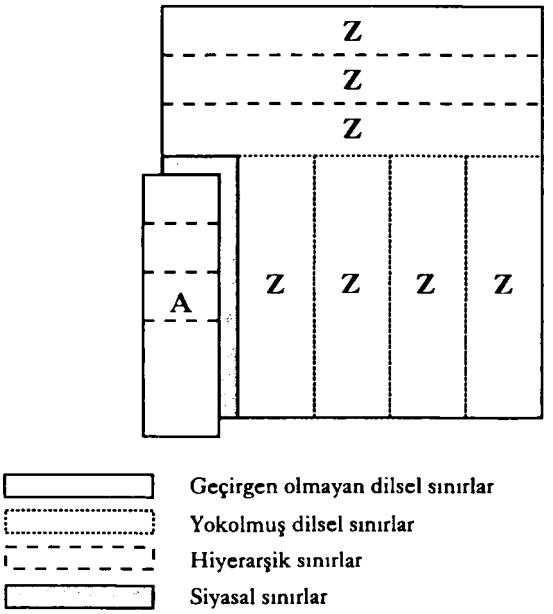
	Geçirgen olmayan dilsel sınırlar
	Yokolmuş dilsel sınırlar
	Hiyerarşik sınırlar
Z	Megalomanya yüksek kültürü
A	Ruritanya aşağı kültürü

Kültürel aşırı-yükselme Ruritanya aşağı kültürünün tözünün değişime uğraması anlamına gelmez. Bir kültür, aşağı olmaktan yüksek olmaya doğru, değişime uğramadan ve basit bir perspektif değişimiyle geçer: dilsel sınırlar ve eğitim sisteminin sınırları Megalomanya'nın değil Ruritanya'nın sınırlarıysa, bir zamanlar bağlamsal iletişim (bir bölgeyle sınırlı) adıyla anılan şey otomatik olarak –iç değişime uğramaksızın– semantik iletişime (ulusal çapta) dönüşür; daha önce endo-

formasyon olan şey şimdi aynı şekilde egzo-formasyon olur.

Ruritanya bağımsız bir teritoryaya dönüştürüldüğünde "yalıtılmış bir kültürel soluk alma mekânı" sunar – avantajlı Megalomanyen grupların halihazırda uyguladıkları haksız rekabetten korunaklı bir mekân. Ruritanyalılar kendi saflarından çıkan bir seçkin grubunun bu şekilde yaratılabileceğini düşünürler. "İkinci sınıf bir yurttaşlığı birinci sınıf bir yurttaşlıkla değiştirebileceklerini" düşünürler. Sonuçta önerdikleri, kendi toplumsal hiyerarşisi olan bir Megalomanya-karşıtı formdur. Kendilerine dayatılan "başarının bedeli"ni (egemen dilin edinilmesi) reddederler; kendi başlarına "daha az cezalandırıcı, farklı bir bedel" biçmeye karar verirler. Zorunluluğun baskısı altında, siyasal sınır ile kültürel sınırı örtüştürmeye uğraşırlar. Kendi gelecekleri hakkındaki tasavvurları şema no.5'teki gibidir (Gellner, 1989, s. 95, 169, 172; 1994, s. 35). Megalomanyalıların varlık emellerine radikal bir biçimde karşıttır. Ruritanyal ayrılıkçılığı amaçlarına ulaşırsa, kâğıt üstünde Megalomanya dengeli –hatta Ruritanya aşağı kültürü kültürel birleşme dinamiğine karışmadığı ölçüde daha da dengeli– bir biçimde işleyebilecektir. Ama toprak kaybı gerçekte ölümcül olacaktır: Megalomanya'nın geri kalanında elde edilmiş henüz yeni ve kırılgan homojenliğin meşruluğu bile sorgulanmış olacaktır; Ruritanya ayrılıkçılığı bir emsal teşkil edebilecek, tüm eski kültürel sınırların dirilmesini teşvik edebilecek ve her kompartmanı endüstrileşme sürecine kendi vasıtalarıyla devam etmeye yönlendirecektir. Başka deyişle, model hamurundan Ruritanya kısmının çıkarılması bütün Megalomanya çanağının dağılmasını hızlandıracaktır. Bu durumda merkezi otoritelerin gücünün aşırı artmasını ve milli projenin –Megalomanya milliyetçiliğinin başlangıcının– daha sert bir biçimde kendini göstermesini beklemek gerekir.

Şema 5
Ernest Gellner'e göre
Ruritanya'daki hareketlenmenin hedefi



Ruritanya milliyetçiliği ile Megalomanya milliyetçiliği birlikte bir kısır döngü oluştururlar. İkincinin toplumsal homojenizasyon girişimine karşı birincinin gösterdiği direnç ikincinin ortaya çıkışını kesinleştirir. Ruritanya milliyetçiliği kendi taleplerini daha da ileri götürerek karşılık verir. Buradan da karşılıklı sövmelerin giderek şiddetlendiği bir döngü doğar... Milliyetçilik kendi devamını böyle sağlar ve adeta bir devr-i daim hareketine boyun eğer (Gellner, 1990, s. 86 ve devamı).

Gellner'in açıklayıcı şemasına göre milliyetçilik açıkça belli

olmayan maddi evrimlerin meyvesidir. Verili bir konfigürasyonda (endüstrileşme + kültürel homojenlik) gerilimler –yalnızca kimliksel bir hareketlenme yoluyla kaçınılabilecek gerilimler– belirmek zorundadır. Bundan dolayı Gellner'in tavrı "yapısal evrimler" kutbuna yakındır.

Bundan başka, saptanan iki milliyetçilik tipi, tarım evresinden endüstri evresine geçişin teşvik ettiği merkezcil bir dinamiğin ürünüdür. İlk milliyetçilik tipi bu dinamiğin bütün sonuçlarını üretmesine engel olmaya yarar, ikincisiyse tersine –güç kullanımının zorunlu olduğu ortaya çıksa bile– sonuna kadar açılıp yayılmasını hedefler. Her iki durumda da kaygıların merkezinde topluluğun kültürel birliği vardır. Bundan dolayı, "içbağ ilkesi" kutbuna doğru belirgin bir yönelim görülür.

Bunlar açık ve net kuramsal seçimlerdir. Ama yine de birtakım muğlaklıklara kaynaklık edebilir ve modelin doğrudan kullanımına engel olabilirler. Yazarımıza göre, milliyetçilik dinamiğinin kaynağı Ruritanya grubunun kendi dilini korumaya bağlılığındadır; bu bağlılık endüstri toplumundan Megalomanya grubuyla aynı sıfatla çıkar sağlama isteğiyle birleşir. Bu durumda gerilim biri Ruritanyalı ve merkezkaç (ayrılıkçılık), diğeri Megalomanyalı ve merkezcil (homojenizasyon) iki etnik-dilsel ve teritoryal mantık arasındaki karşıtlık biçimini alır. Bu karşıtlık iki kültür (Ruritanya ve Megalomanya) arasındaki organik bir bağdaşmazlıktan türer. Dolayısıyla ancak bir ölüm kalım savaşıyla ve bir kültürün diğeri karşısındaki kesin zaferiyle çözülebilir. Her kültür kabarmaya hazır olmalıdır. Milliyetçilik tam da kendini ileri sürmenin bu aşırı –ama dirimsel– biçimlerinden oluşur.

Böyle önerilen çözümleme eninde sonunda bizzat milliyetçilerin geliştirdikleri söylemden pek de uzak değildir: Milliyetçi hareketlenme indirgenemez bir kültürel antagonizmanın ifadesi olarak sunulur; bundan da basit bir ikilem çıkar:

ya tahakküm altındaki grup bir bağımsızlık savaşıyla özgürleşecektir (Ruritanya çözümü), ya da bir "etnik arındırma" girişimi onu ortadan kaldıracaktır (Megalomanya çözümü).[9]

Bu sonucun eşiğine geldiğinde Gellner tereddüt eder. Kanıtlamasının yönünü koruyabilmek için elbette milliyetçiliği kültürlerin yayılması olarak betimlemesi gerekir, ama sözlerine aynı zamanda daha az mekanik bir tarz da vermesi gerekmektedir. Böylelikle tikel bir toplumsal grubun eylemlerine vurgu yapar. Milliyetçilik artık kendi iradelerine sahip Ruritanyalı ya da Megalomanyalı bir topluluğa ilişkin bir olgu değildir; bilinçleri manipüle etme becerisine sahip ve kendi çıkarlarını tatmin etme kaygısı güden birkaç "entelektüel" tarafından taşınır. Güzergâhın yeniden çizilişindeki anilik, derece derece birikmiş muğlaklıklar ölçüsündedir. Gellner böylece maksimalist bir konum benimsemek durumunda kalır: Milliyetçiliği salt bir ideolojik manipülasyon aracı olarak betimler (Gellner, 1964, s. 168-171; 1898, s. 89 ve 177; 1997, 2. 74). Akılyürütme daha önce savunulanla taban tabana zıttır; çelişkinin belirmesi kaçınılmazdır. Bunun sonucu, berraklık yok olur: Gellner'in açıklamasının sonunda milliyetçiliğin doğanın ürünü mü yoksa bir yapıntı mı olduğu artık bilinmemektedir. Bu belirsizlikten sıyrılmak ve modelden fayda çıkarmak için komşu bölümlerde yer alan kuramlarla bazı kombinasyonları göz önüne almak gerekiyor.

9- Bu ikilemi Jacques Rupnik ortaya çıkartmıştır: "Sorun modernleşme kuramının içerdiği düz çizgisel şemadır. Bu şema on dokuzuncu yüzyıldan 1945'e kadar ulus-devlet inşasının az ya da çok şiddetli "etnik arındırmalar"la gerçekleştiğini ima eder [...]; bu perspektifte Bosna'nın bölünmesi Avrupa için bir tehdit değil, Balkanlarda ulus-devlet inşasının son sıçrayışı olacaktı (Rupnick, 1995, s. 28-29). Gellner suçlu bir biçimde bu argümanı onaylar: "Elbette bundan etnik temizliğin cesaretlendirilmesi gerektiği sonucu çıkarılamaz! Sorun Polonya'da, Çek ülkesinde, bu iki ülkeyi etnik temizliğe tabi tutan Hitler ve Stalin 'sayesinde' yatıştı. Bu bir oldu bitti: Bir kuşak sonra, bakarsınız kabul edilmiş. İç açıcı değil" (Gellner, 1995, s. 268).

Gellner'in modelinin öncüllerini benimsemeksizin oldukça benzer sonuçlara varan yazarlar vardır. Onların iki eksen üzerindeki konumları biraz daha nüanslı, ama açıkça algılanabilir. Onların optiğinde milliyetçilik daima yapısal bir evrimin sonucudur ve daima homojen bir kültürel mekân örgütleme zorunluluğuna dayanır. Ama söz konusu yapısal evrim artık endüstrileşmeye ilişkin bir olgu değildir; bir toplumsal iletişim mantığının parçasıdır.

Bölüm 2
Bir Toplumsal İletişim Mantığı
(Karl W. Deutsch)

Burada göz önüne alınan kuramların hepsi, milliyetçiliği bazı toplulukların kendi içlerinde akışkan bir toplumsal iletişim kurmakta ya da devamını sağlamakta karşılaştıkları zorluklarla açıklarlar. Bu hipotez bizim sınıflandırma şemamızın 1 no.lu ya da 2 no.lu çerçevesinde benimsenmesine bağlı olarak birden fazla yönelime öncülük edebilir.

İlkinde, topluluğun dengesini organik ve kendiliğinden bir toplumsal iletişime dayandıran "primordiyalist" bir kuram gelişme imkânı bulur. Örneğin, bu kuramın başlıca kavramlaştırıcısı Clifford Geertz "ilksel bağların" gücüne vurgu yapar. Ona göre "kan" ve "ırk" üzerine temellenmiş olan bu bağlar yok edilemez bağlardır. Birey onların kıskacından kaçamaz. Milliyetçi içe kapanma, bu bağların modern hayatın zorla dayattığı devingen davranış biçimiyle bağdaşmaz olmalarından ileri gelir. Elbette "ilksel bağlar" kendi başlarına milliyetçiliğin ortaya çıkışını açıklamazlar; yine de, silinememeleri ve moderniteyle çarpışmalarının her türlü kontrolün dışında kalması ölçüsünde, ağırlıklı bir etmen oluştururlar (Geertz, 1963, s. 128 ve devamı).

Buna komşu bir bakış açısı içinde V. G. Kiernan milliyetçiliğin "geleneksel toplumsal yapıların çözülmesine" –özellikle şehirleşmeye ve "kapitalizm"in gelişmesine bağlı kabul edilebilecek bir çözülme– bir yanıt olduğunu ileri sürer. Milliyetçi hareketlenmeler "köyden gelen ilk kuşaklar için şehir ve sanayi hayatının yabancılığına karşı duygusal telafi" olanağı sunarlar (Kiernan, s. 139).

Joshua A. Fischmann ise milliyetçiliğin ana dile yönelik duygusal bir bağlılıktan doğduğunu düşünür. Dil, hem "doğal" hem de "araçsal" –hem "kutsal" hem "dünyevi"– olması dolayısıyla, bir "sahiciliği belirleme mekanizması" gibi işler. Onu kullanan gruba "sahicilik" ile "modernliği" uzlaştırma imkânı sağlar. Bu uzlaştırma iç cepheleşmelerin nesnesi olmasa da savaşa yatkındır: her grup, diline sıkı sıkıya bağlı olarak, onu ölümüne savunmaya hazırdır ve onu yaymak için mücadele eder (Fischmann, s. 70-80).

Nihayet Gale Stokes milliyetçiliğin –yine dilsel boyutuna indirgenmiş olarak– ebedi ve evrensel "cemaatsel kaynaşma ihtiyacı" ile "modern kişisel özerklik ihtiyaçları"nı uzlaştırmaya yaradığını öne sürer. Dil "bilişsel bir işlev" görür: Modern iletişimin gereklerine uyarlanmış haliyle aynı zamanda kimliğin kökleşmesini sağlar (Stokes, s. 511-12 ve 524).

Bu açılımların her birinde, primordiyalist kuram milliyetçiliği doğuştan nitelikler üzerine dayandırılmış bir iletişim uzamını kurmaya ya da yeniden kurmaya yarayan araç olarak çözümlemeye çağırır. Göz önüne alınan kimliksel hareketlenmeler bir kaynaşma karakteri arz ederler; farklılaşan güzergâhlara açık değildirler.

Karl W. Deusch'ün çözümlemeleri de bir topluluğun içbağlılığını kendiliğinden sağlamaya izin veren bağlar hakkındadır. Ama bizim şemamızın 2 no.lu çerçevesinde yer alırlar ve bu bağlar ile milliyetçiliğin ortaya çıkışı arasında doğrudan ve düz çizgisel bir nedensellik ilişkisi kurmaktan kaçınırlar.

Gellner gibi Deutsch de dikkatini tarımsal evreden endüstriyel evreye geçiş üzerinde yoğunlaştırır. Ona göre "endüstri devrimi" bir meslek hareketliliği gereğine yol açar. Mübadelelerin yoğunlaşması ve gitgide azalan kişiselliği, endüstrileşmiş toplulukları "bir bireyin serbestçe dolaşabildiği ve yeteneklerini her yerde hayata geçirebildiği birer kültürel, teknolojik ve ekonomik kuşağa" dönüştürür. Endüstrileşme homojen bir iletişim uzamının inşa edilmesini dayatır. Söz konusu olan, topluluğun tüm "yardımcı kodlar"ının –yani tüm üretim normları, ölçüler, sayma birimleri, değerlendirme skalalarının vb.– birleştirilmesidir (Deutsch, 1961, s. 494; 1966, s. 96 ve 174).

Deutsch bu temel üzerinde "toplumsal benzeşiklik [asimilasyon]" ile "toplumsal hareketlenme" arasında "karmaşık bir etkileşim" betimlemesi yapmaya girişir. Toplumsal benzeşiklik, verili bir topluluğun kendi kadim örgütlenmesini yeni gereklere uyarlama yeteneğidir. Toplumsal hareketlenme ise bu yeni gerekleri devreye sokan "genel dönüşümler"i karakterize eder. Daha eksiksiz bir ifadeyle "(endüstri toplumunun) modernliğin(in) tekrarlanan kümeler oluşturan sonuçları"dır – aşağıda belirtilenlerle sınırlı olmayacak biçimde sıralarsak: ikamet değişiklikleri, mesleki yeniden yönelimler, toplumsal hiyerarşinin yeniden teşekkül etmesi, bireylerarası ilişkilerin yeniden tanımlanması, kodlar, davranış normları ve toplumsal pratikler...[1] Toplumsal hareketlenme "eski mecburiyetler ve geleneksel yaşam biçimlerinden koparak yeni durumlara doğru evrilmeyi" gerektirir (Deutsch, 1961, s. 493 ve 495; 1969, s. 22 ve 25).

Toplumsal hareketlenme ile toplumsal benzeşiklik arasında "optimal bir denge" (critical balance) bulunmalıdır. Toplum-

1- Niceliksel değerlendirme ölçütleri önerilmiştir, örneğin: şehirleşme oranı, ikinci ve üçüncü sektörlerde etkinlik oranı; gazete okurları sayısı; ulusal vergiye tabi kişilerin sayısı; askerlik hizmetine tabi kişilerin sayısı; en az 5 yıllık bir süre boyunca eğitim görmüş bireylerin sayısı; ayda en az bir kere mektup alan kişilerin sayısı, vb (Deutsch, 1966, s. 126).

sal benzeşiklik yeteneği en azından toplumsal hareketlenmeye denk olmalıdır: "Bireyler arasında çok çeşitli konularda iletişim kurma olanağının, ortak çalışmanın ve bundan doğan doğrudan ama sınırlı iletişimin zorunlu kıldığından daha hızlı bir biçimde büyümesi" gerekir. Bundan dolayı, "iletişim ihtiyacı kendisiyle orantılı bir iletişme yeteneğiyle kendiliğinden birlikte bulunmaz." Her türlü zorluğu önlemek için "yeteneğin ihtiyaçtan daha hızlı ilerlemesi" gerekir (Deutsch, 1966, s. 16 ve 179; 1969, s. 27).

Kimlik hareketlenmeleri böyle betimlenen mekanizmanın ürünüdür. Ulusal kimlik billurlaştığında toplumsal benzeşiklik toplumsal hareketlenmeden büyük ya da buna eşittir: Homojen ve kusursuz biçimde eşgüdümlü bir "haberleşme ağı" tedrici olarak oluşur. Milliyetçilik bu ağların birbirine engel oldukları ve akışkan bir iletişime izin vermedikleri zaman ortaya çıkar: O zaman toplumsal hareketlenme toplumsal benzeştirmeyi aşar.

Bir İletişim Ağının İnşası

Deutsch'e göre tarım toplumu "kültürel kodların asgari bağdaşırlığı"na dayanır (*compatibility in cultural patterns a minima*): O ana kadar yalıtık ya da en fazla "kabile" gruplarına dahil olmuş olan bireyler bundan böyle ortak bir örgütlenmeyi paylaşmak durumundadırlar. Böylelikle "çoğu zaman birçok kuşağa yayılan bir toplumsal öğrenme süreci" başlar.

Tarım toplumu "halkaları birinden diğerine geçişi mümkün kılacak kadar gevşek olmayan, iletişim ve ekonomik bağımlılıklar arasında sürekli bir zincir" olarak tezahür eder. Sözü edilen halkalar bireylerdir. Bireyler arasında akışkan bir dikey ilişki kurulmalıdır. Çevrelerindeyse bireylerarası zinciri her türlü sorun çıkaran müdahaleden koruyan yatay bentler

dikilmelidir. Sorun, "grup üyelerinin yerine yatay biçimde dış unsurların geçmesini engellemek ve üyelerin birbirinin yerine dikey biçimde geçmelerini sağlamak"tır.

Tarım toplumu değişmez değildir; daha yüksek bir entegrasyon düzeyine doğru ilerleyebilir, ama ilerleyiş her durumda sınırlı kalır. Tarım toplumunun "örgütlenme" bakımından entegrasyonu ancak ardışık iki evrede yol alabilir.

İlk evre bireyler arası zincirin dilsel bütünleşmesinden oluşur: ekonomik alışverişler dolayısıyla farklı halkalar aynı sözcüğü kullanmaya başlarlar. Bu sözcük hegemonik olmaz, yöresel ağızların yerine de geçmez. Bir tür *lingua franca* teşkil eder; her halkaya diğerleri tarafından anlaşılma olanağı verir. Böylelikle iki dillilik gelişir: nüfusun belirli kesitlerinde özgül diller konuşulmaya devam eder, ama ortak bir ağız farklı kesimlere birbirini anlama olanağı verir.

Dilsel bütünleşme elde edildikten sonra, belli başlı iletişim kanallarının bütünleşmesinden oluşan ikinci evre aşılabilir: farklı halkaların gerçekleştirdikleri ekonomik mübadeleler, altyapılar, yollar, demiryollarının inşasını, posta ağının kurulmasını beraberinde getirir. Bireyler birbirlerine fiziksel olarak bağlanmaya başlarlar. Bu evrim sınırlı kalır: bireylerarası iletişimin kanalları henüz ilkel bir nitelik arz eder. Ama erişilen bütünleşme düzeyi "halk" mefhumunun ortaya çıkması için yeterlidir. Bir "halk"ın oluştuğu zaman, tamı tamına, herkesin kendisinden az ya da çok uzak bireylerle düzenli olarak ve normalleşmiş biçimde temasa geçebildiği zamandır (Deutsch, 1963, s. 4, 7-8 ve 10; 1966, s. 101-103, 173-175; 1969, s. 4, 6-7, 1979, s. 10, 14, 20 ve 57).[2]

2- Dilin bu alımlanışı ile Gellner'in modeli arasında bir fark vardır: Dil sorunu tarım evresinin başından beri ortadadır, yalnızca endüstri evresinde değil. İki dillilik rakip etnik-dilsel grupların kutuplaşmasından uzak durmayı mümkün kılar.

Benedict Anderson'un önerdiği kuramsal taslaklar iki bütünleşme evresinin maddi temelini aydınlatabilir. Bizi ilgilendiren, tam olarak içeriklerinden ziyade genel formlarıdır.

Anderson öncelikli olarak toplumların dilsel homojenizasyonuyla, yani Deutsch'un saptadığı etapların ilkiyle ilgilenir. Tek bir sözcüğün yayılması böylelikle "bir üretim biçimi ile yeni üretim ilişkileri (kapitalizm) arasında, bir iletişim aracı (matbaa) ile insan dillerinin indirgenemez çokluğu arasındaki" bir etkileşimin sonucu olarak betimlenir. Bu etkileşim "matbaa kapitalizminin" (*print capitalism*) gelişimi sayesinde mümkün olmuştur. Yayıncılık tarihsel olarak kapitalist teşebbüsün ilk formlarından biri kabul edilebilir. Latince kitap pazarının yavaş yavaş doygunluğa ulaştığını keşfeden matbaacılar daha kalabalık bir müşteri kitlesinin gönlünü çelmeye çalışırlar; dolayısıyla daha erişilebilir, yerel dillerde yazılmış kitaplar yayımlarlar. Kâr arayışı bir yazının birçok yerel ağıza tercüme edilmesine izin vermediğinden, ortak bir ağız kullanımı kendini dayatır. Ulusal dillerin yapılanmaya ve birleşmeye başlaması ekonomik bir mantığın etkisi altında olmuştur. Bu mantıkla devre oluşturan üç bağlantılı evrim vardır: Rönesans'tan itibaren kitabi Latincenin karmaşıklaşması okuma-yazmanın yayılmasının önünde fren teşkil eder ve matbaacıları ölü dilleri terk etmeye biraz daha sevk eder; ardından Reform vernaküler dillerde yazılmış metinlerin yayınına yeni bir meşruluk sunar; nihayet yönetimin merkezileşmesi dili standartlaştırmaya ve ona daha gündelik bir tarz vermeye katkıda bulunur.

Dar dilsel alanlarından koparılmış ve başka toplumsal ilişki biçimlerine doğru genişletilmiş haliyle bu kuram kırıntıları bir bütünleşme evresinden diğerine geçişi açıklayabilirler: maddi örgütlenme sorunları ve yeni ekonomik açılımlar bulma isteği aynı çalışma yöntemlerinin, aynı ağırlık ve ölçü

sistemlerinin yayılmasını teşvik eder, vb (Anderson, 1991, s. 9 ve devamı).[3]

Gerçekten de bir zincir şekillenir – kendi üzerine kapanmış, bir iletişim ağı gibi işleyen ve küçük adımlarla toplumun maddi dönüşümlerine kendini uyarlamak için evrilebilen bir zincir.

Bu durumda sibernetik çözümlemenin klasik aygıtıyla karşılaşıyoruz. İletişim ağı, pek doğru biçimde çalışmasa da, bütünleşme evrelerini sarsıntısız atlatmaya izin verir. Özgül ajanlar ("proprioseptörler") aracılığıyla dış enformasyonlar alınır ve işlem görür ("girdiler" [intrants]). Bir geri-etkime süreci dolayımıyla yeni bir enformasyon döngüsünü besleyen veriler ("çıktılar" [extrants]) üretmeye izin verirler.[4]

Ağ, toplumsal benzeşiklik yeteneğini belirleyen birikmiş bir "belleğe" sahiptir. "Çevre"si ona daima birincil enformasyonlar sağlar; bundan dolayı toplumsal hareketlilik işlevi görür. Ağın "özerkliği" "belleğinin gücüyle, bu belleğin ona sağladığı verileri geri-etkimesiyle, yeni verileri soğurma yeteneğiyle orantılıdır [...]. Aynı zamanda ağın dış dünya tarafından sağlanan enformasyonlara açıklığıyla ve bu açıklığın kalıcılığıyla orantılıdır" (Deutsch, 1966, s. 167).

Bellek ve çevre enformasyon ağının iki yapılandırıcı kutbu-

3- Anderson milliyetçiliğin tüm topluluklarda matbaa kapitalizminden ileri geldiğini iddia etmez: Üçüncü Dünyalı seçkinlerin Batıya "hac" ziyaretleri yaptıklarını ve orada matbaa kapitalizminin uzantılarını keşfettiklerini ve ülkelerine döndüklerinde daima bunun dengini elde ettiklerini açıklar (Anderson, 1991, s. 42-43; 1998).

4- Deutch bu verilerin bilimsel olarak ölçülebilir olduğunu düşünür. Tüm "iletişim formlarının" sayımının yapılması "enformasyon ağını değerlendirme"ye izin vermelidir. Sözkonusu olan, enformasyonun içeriğinden ziyade hangi vasıtalarla aktarıldığının değerlendirilmesidir. Böylelikle aktarılan mesajlardaki "kayıplar ve çarpıtmalar" (*loss and distortions*) saptanabilmelidir. Aynı şekilde iletişim kanallarının "sadakat"ini, "tamamlayıcılığını", "etkililiğini" ve "hızlılığını" değerlendirmek gerekir (Deutsch, 1966, s. 91).

dur. Tarım toplumu "sınırlı bir şimdi ile sınırlı bir geçmiş arasındaki daimi bir denge"ye dayanır. Yalnızca belleği üzerine kapanması onun için bir verimsizlik etmeni olurdu: Bitmek bilmez irdelemeler her türlü dış dönüşüme uyarlanmayı yasaklayarak ilk ve ikinci bütünleşme evrelerine doğru ilerlemenin karşısına engel çıkarır. Tersine, bu belleğin tıkanması ve şimdiki zamana tam bir açıklık, topluluğu yalnızca ânın içinde evrilmeye mahkûm ederdi: Geçmişe hâkim olmadan herhangi bir gelecek projesi oluşturmak imkânsız olurdu.

Bu değerlendirmelerden bellek ile çevre arasındaki ilişkinin salt antagonistik olduğu sonucunu çıkarmamalıyız; tersine, bir tamamlayıcılık ilişkisini açığa çıkartmamız gerek. Ağın iki kutbu, belleksel kapanma ve dışa dönme evrelerini ne birbirine alternatif olarak ne de birbiri ardından üretir. Deutsch'un "ikincil simgeler" adını verdiği şeyleri de birlikte ve eşzamanlı olarak üretirler. İkincil simgeler çevrenin ürettiği enformasyonlar üzerine belleğin "iliştirdiği" "etiketler"dir. Başka deyişle, "simge simgeleri" ya da "enformasyon üzerine enformasyonlar" söz konusudur. İkincil simgelerin "hepsi son çözümlemede birer zarf ya da sıfattır: birer şey ya da eylem değildirler." Tarım toplumunun sütunlarıdır – hassas, adeta evrilebilir formda sütunlar ki, hiçbir durumda enformasyon ağını dondurmaz, tersine ona önceden belirlenmiş güzergâhlar boyunca ilerleme olanağı verirler.

İki bütünleşme evresi enformasyon ağının mekanik oyunu sayesinde hissedilmeden aşılabilir. Dönüşmüş bir çevre yeni enformasyonlar sağlar, bellek bunlar üzerine ikincil simgeleri iliştirir. Bu alışverişten, kendisi de yeni verilerin yayılmasına varan bir ilk bütünleşme formu doğar. Bu durumda daha yüksek bir bütünleşme düzeyine doğru yol alan yeni bir döngü başlar... Yükselen bir helezonla, tarım toplumunun izin verdiği azami bütünleşme eşiğine sağ salim –toplumsal hareket-

lenme toplumsal benzeşikliği aşmadan– varılabilir (Deutsch, 1966, s. 125 ve 168-173; 1979, s. 27).

Böylelikle çeşitli nüfus birimlerini uyumlu bir ilişki içinde bir araya getiren bir ulusal kimlik oluşabilir. Sorunlar tarımsal evreden endüstriyel evreye geçiş sırasında belirir. O zaman enformasyon ağı engellenmiş halde bulunabilir: Bu durumda, ulusal kimlik karşısında en karakteristik milliyetçilik galebe çalar.

Enformasyon Ağının Engellenmesi

Milliyetçiliğin şiddeti "toplumsal değişim ırmağı"nın karşısındaki yapılarla ilintilidir. Bazı toplumlarda kanallar ve yayma havzaları kotarılır. Başka yerlerde endüstriyel evreye geçiş sel baskını etkisi yapar.

İlk durumda daha endüstrileşme süreci başlamadan büyük ilişki kümeleri oluşturulur: Bireyler burada düzenli biçimde yanyana gelirler. Yalıtık biçimde evrilirler ama daha şimdiden pratikler ve kodlarıyla bariz bir yakınlık ilişkisi içindedirler: "aynı büyük toplumsal kurumlara" itaat ederler. Öyleyse topluluk bütün olarak tarım toplumunun ikinci bütünleşme evresini geçmiştir. Endüstriyel evreye geçiş yumuşak ve ılımlı bir tarzda, adeta hissedilmeden gerçekleşir. Tedrici bir kayma niteliğindedir: o ana dek takip edilen yol planı çatallanmaz ve değişmez. Toplumsal benzeşiklik toplumsal hareketlenmeden daha kuvvetlidir. Tarım toplumunun içine girdiği bütünleşme hareketi endüstri toplumunda aynen devam eder.

Buna karşı, ikinci durumda tarımsal evreden endüstriyel evreye geçiş serttir. Geçiş başladığı andan itibaren bireyler çaresiz biçimde "farklı yaşam biçimleri" geliştirirler. Başka deyişle, tarımsal evrede oluşmuş toplumsal yapı ilk bütünleşme evresinde takılı kalır. Endüstriyel evrenin gereklerine karşılık

vermek için zoraki adımla yürümek şarttır. Toplumsal hareketlenme toplumsal benzerliğin üstündedir. Bellek ile çevre arasında bir dengesizlik belirir. Enformasyon ağını oluşturan bireyler çevrenin dayattığı değişimleri bellekleriyle aralarındaki zeminin fazlaca kaymasına neden oldukları sebebiyle reddederler. Dikey zincirlerin yok olması acılı bir biçimde yaşanır: herkesi bilinmeyenin içine atar. Yerleşik ağın sıcak örtüsü paramparça olur. Bağrındaki sembiyotik denge bozulur. Endüstri toplumunun gerekleri büyük çoğunluk için tam bir yenilik özelliği arz eder, hatta yapay görünür. Orada hiç kimse nirengi noktasını hakikaten bulamaz; herkes kendini yabancı topraklarda hisseder.[5]

Enformasyon ağına dahil olan bireyler kendilerini "psikolojik bir yabancılaşma"nın kurbanı olarak bulurlar: Topraklarından koparılmış ve tanımadıkları şehir mekânlarına nakledilmişlerdir. "Bir köyde, daima tanıdığı insanlar arasında büyümek yerine, artık yabancılar arasında yaşarlar. Bazı komşularını hiç görmezler; bazılarıyla hayatlarında ancak bir ya da iki kez karşılaşırlar. Artık dayanacakları aileleri yoktur; ailelerin büyük kısmı topraklarında kalmış ya da başka bir şehire yerleşmiştir. Hasta olduklarında, köylerindeki cemaatin sağladığı ekonomik, fizik ve moral desteğe sahip değildirler.

5- Deutsch'e göre toplumsal hareketlenme ile toplumsal benzeşiklik arasında kurulan ilişki "bilimsel" değerlendirmelere de izin verir. Milliyetçi bir fışkırma olasılığını bilmek için, altı "denge"yi göz önüne almak gerekir: "benzerlik dengesi" (*similarity balance*) kullanılan sözcüklerin homojenliğini ölçer; "çıraklık/öğrenim dengesi" (*learning/teaching balance*) eğitim altyapılarının boyutunu hesaba katar; "temas dengesi" (*contact balance*) bireyler arasındaki karşılaşmaların sıklığını kaydeder; "maddi ödüller dengesi" (*balance of material rewards*) toplumsal yükselme ve mesleki yükselme olanaklarını değerlendirir; "değerler ve arzular dengesi" (*balance of values and aspirations*) maddi zenginleşme ya da geleneklerin muhafazasına yönelik tercihi göz önüne alır; son olarak "ulusal sınır çizgileri ve ulusal simgeler dengesi" (*balance of national symbols and barriers*) birleştirici simgelerin kapsamını ve iç farklılıkları aşma kapasitelerini değerlendirir (Deutsch, 1966, s. 156-162).

Baskı altında, terörize olmuş ve yalıtılmış halde, kim olduklarını kendilerine sormaya başlarlar" (Deutsch, 1961, s. 1501; 1966, s. 41; 1969, s. 23 ve 43; 1979, s. 16-19 ve 221).

Her bireyi ajite eden psikolojik sorunlar basitçe uzanarak topluluğu da etkiler. Bileşenleri gibi psikolojik olarak yabancılaşmış topluluk da kendi üzerine kapanır ve milliyetçiliğin yürek rahatlatan seraplarında kaybolmaya başlar.

Enformasyon ağı hiçbir akış tarafından beslenmediği için gerçeklik algısı kaçınılmaz olarak çarpıktır. Stereotipler oluşturulur; topluluğun dünyadaki yerine ilişkin açık ve net bir vizyon sağlarlar. "Odaklaştırmalar, korkular, fantazmalar ve nihayet geri dönüşsüz noktayı geçen eylemlerden oluşan bütün bir sistemin kuruluşu"na tanık olunur.

Çevrenin ağa sağladığı enformasyonlar ilk olarak propriyoseptörlerle tam bir uyumsuzluk içine girerler. Bundan "alışıldık sınırların ötesinde gerçekleştirilen seçimleri meşrulaştıran bir enformasyon soğurması ya da anması [doğar], öyle ki çelişkili enformasyonlara hiç yer kalmaz." "Propaganda" böyle başlar.

"Bazı enformasyon türlerinin dolaşımının ya da grubun belleği, kurumları, arşivleri ve gelenekleri düzeyine çıkmasının kısıtlandığını" gözlemek de mümkündür. Olgular tahrif edilir, olaylar silinir, tarihsel figürler karartılır. Seçici olan bellek denge işlevini artık yerine getiremez. "Tarihselcilik" böyle doğar.

Tarihselcilik ve propaganda kombinasyonu milliyetçiliği besler. Milliyetçilik kötü niyetli bazı ideologların uydurması değil, daha ziyade enformasyon ağının dayandığı ikincil simgelerin otomatik olarak üretilmesidir. İkincil simgeler artık birincil enformasyonlarla yalnızca çok belirsiz bir ilişki içindedirler. Onları milliyetçi bir zarla kaplar, sonunda ilk formlarının görünmez olmasına neden olurlar.

Tarihselcilik ve propaganda milliyetçi dinamiğin kendi kendini devam ettirmesine katkıda bulunurlar: Milliyetçilik tarihselciliği ve propagandayı doğurur, onlar da milliyetçiliği beslerler vb. En zayıf hipotezde bu hareket dairevidir: Milliyetçilik yalnızca ilk formunda kendini devam ettirir. En güçlü hipotezde ise yükselen bir helezon betimlenir: Milliyetçilik kendi hareketiyle yoğunlaşır ve hiçbir irade hiçbir şeyi değiştiremezken aşırı ifade biçimlerine doğru yol alır (Deutsch, 1966, s. 103, 170 ve 177-84).

Karl W. Deutsch'ün önderdiği açıklayıcı model göründüğü kadar determinist değildir. Kimlikçi bir reaksiyona doğru yol alan şey, birçok etmenin bir araya gelmesidir. Bu reaksiyon kışkırtıldıktan sonra tarihselciliğin ve propagandanın onu ne kadar beslediklerine bağlı olarak çeşitli biçimler alabilir. Sürecin kökeninde yapısal etmenler varsa milliyetçilik kök tutar ve ardından kesin bir biçimde aktörlerin öznelliğine yerleşir.

Ancak Deutsch'ün kuramı dikkatle kullanılmalıdır: Kimi zaman organisist bir yönelimi vardır. İyi tanımlanmış sınıflar ya da gruplar arasında ayrım yapmaksızın bir toplumsal dinamiği ortaya koymak gibi bir tuhaflık arz eder.[6] Göz önüne alınan toplumsal ilişkiler, (endüstri toplumunun) "modernite" uyaranına hepsi aynı şekilde tepki veren bireyleri angaje eder. Göz önüne alınan şey, falanca ya da filanca birey arasındaki bağlar değil (yöntemsel bireyciliğin değişik bir biçimi kesinlikle söz konusu değil), o birey ile değişen çevre içindeki kendisi arasındaki bağlardır. Daha açık terimlerle, çözümleme birimleri öyle birer hücredirler ki, toplaştıklarında canlı bir bedene şekil verirler. Topluluk biyolojik işlevlerle donatılı bir organizmaya benzetilir. Milliyetçilik modernitenin neden ol-

6- Deutsch "yönetici toplumsal grup" (*leading social group*) ya da birçok toplumsal "pilot grup"tan kısaca söz eder (Deutsch, 1966, s. 100-101); ama kimliklerini asla netleştirmez, yönelimlerini de incelemez.

duğu dış şoklara karşı bu organizmanın gösterdiği bağışıklık reaksiyonudur. "Yapısal evrimler" tarafından aşırı-belirlenmiş bir milliyetçilik hipotezini benimseyerek, milliyetçilerin salt bir iç-bağ amacıyla hareket ettikleri fikrini ayrıntılandırmak mümkündür. Sınıf ilişkilerinin kutuplaşmasına öncülük eden bir tahakküm ilkesi açığa çıkarılabilir. Bu durumda milliyetçilik toplumsal bir özgürleşme mantığından pay alır.

Bölüm 3
Bir Toplumsal Özgürleşme Mantığı
(Miroslav Hroch)

Tahakküm edilen sınıflar ile tahakküm eden sınıflar arasındaki çatışma burada uluslararası bir perspektifte değerlendirilmeli ve kapitalist emperyalizmin bir ürünü olarak görülmelidir. Çatışkı bu perspektifin içerisinde de iki farklı yoruma izin verir: yekpare ve tektip bir hareketlenmenin sonucu olarak, ya da karmaşık ve evrilen bir dinamiğin motoru olarak betimlenebilir.

Birinci hipotezi benimseyenler 1 no.lu çerçeve içinde yer alırlar. Onların saflarında bir alt bölümlenme belirlenebilir: bir ilk okumaya göre, milliyetçilik burjuvazinin düşmanları tarafından işletilen bir silahtır; ikinci bir okumaya göreyse, burjuvazinin çıkarlarına da hizmet edebilir.

İlk aşamada benimsenen tez anti-emperyalist bir mücadeleyle özdeşleştirilmiş anti-burjuva milliyetçilik tezidir. Bunun temellerini Rosa Luxemburg ve Lenin atmış, ancak karşıt taktik sonuçlar çıkarmışlardır. Rosa Luxemburg milliyetçi hareketlenmeleri kapitalizmin zorunlu olgunlaşmasını frenledikleri sebebiyle cesaretlendirmeyi reddeder; Lenin ise, kapitalist

emperyalizmi istikrarsızlaştırmanın bir aracı oldukları gerekçesiyle milliyetçi hareketlenmelere destek vaaz eder [Haupt, 1974, s. 9-12].

Çağdaş yazarlar bu tip tartışmaları bir kenara bırakıp burjuva milliyetçiliği ile anti-burjuva milliyetçiliğin iç içe geçmiş olduğunu ortaya koymaya gayret ederler. Immanuel Wallerstein "ulus", "ırk" ve "etni" kavramlarının uluslararası ölçekte "eksensel bir işbölümü"nün birer parçası olduğunu düşünür. Tek bir devlet tarafından kontrol edilen "dünya-imparatorlukları"nın (world-empires) ve coğrafi olarak sınırlı "mini-sistemler"in (Alman ve İtalyan şehir ağları) yerine on altıncı ve on yedinci yüzyılda benzeri görülmemiş bir "dünya-sistemi"nin geçtiğini açıklar. Avrupalı "merkez devletler" endüstriyel gelişmelerini tarımsal "periferi"leri sömürme üzerine kurmuşlardır: ikinciler birincilerin tahıl ihtiyaçlarını karşılarken aynı zamanda bitmiş ürünlerine de pazar/açılım sağlarlar. Burjuvazi "merkezler"de "kendi çıkarlarını gütmek için devletin yasal erkini kullanmakta yarar görür." Rakip merkezlerin burjuvazilerine karşı dış düzlemde kendini güçlendirmek için ve içerdeki pazarını korumak için milliyetçiliği kullanır; bu durumda milliyetçilik "merkantilizm"in mihenk taşı olur (Wallerstein Immanuel, 1980, s. 144). Her merkez devlet milliyetçiliği dünya-sistemindeki konumunu meşrulaştırmak için kullanır: "bir devlet için bir ulus olmamak, hiyerarşi içindeki mevkiinin değişimini engellemek ya da desteklemekten ibaret olan oyunun dışında olmaktır." Bir tür mistifikasyon sayesinde, milliyetçilik, merkezin periferiler üzerindeki tahakkümünün tarihsel, hatta "doğal" birtakım köklerini bulmaya izin verir (Wallerstein, 1988, s. 104-105 ve 111).

Periferilerde antiburjuva bir milliyetçilik şekillenir. Merkeze tabiyete karşı bir tepkiden ileri gelir. Her periferi dünya-sistemindeki "kendi kötü mevkiini sorgulamak için" milliyetçi bir duruş benimser (Wallerstein, 1980, s. 104-105 ve 111; 1988, s. 104-15 ve 111).

Tom Nairn oldukça benzer bir perspektif benimser, ama milliyetçiliğin iki formu arasındaki öncelik sırasını terse çevirir. Ona göre periferiler "yapısal zorunluluklar" tarafından "milliyetçiliğin çemberi içine atlamaya" mecbur edilirler. "Dünya politik ekonomisinin mekanizması" "eşitsiz gelişme"ye dayanır: her merkezi sömürü stratejisini "ilerleme" bayrağı altında gizlemeye sevk eder: "soyut ilerleme somut bir tahakkümün ipoteğidir." "Periferi seçkinleri" yutturmacayı çabucak anlarlar. Kendilerini "eyleme nazikçe davet edilmiş olmaktan ziyade eylemden ekarte edilmiş, oyunun kuralları hakkında bilgilendirilmiş olmaktan ziyade yerinde sayar, birer partnere dönüşmüş olmaktan ziyade sömürülmüş" halde bulurlar. Bunun sonucu olarak "ipleri kendi ellerine almaktan başka yapacakları bir şey yoktur." Milliyetçilik onlara moderniteye kendi has tarzlarıyla erişme olanağı sağlar; "periferinin telafi tepkisi" olarak nitelendirilebilir.

Periferi seçkinleri "sınıf-ötesi bir militan cemaatin bilinçli olarak yaratılması" için uğraşmalıdırlar. "Alt sınıfları savaşa davet etmeye" çabalarlar. Bu durumda "popülizm"e başvuru "kaçınılmaz" olur: "davet mektubu kitlelerin anlayacağı bir dilde yazılmalıdır." "Milliyetçi saflara katılım" tarihin ve popüler kültürün manipülasyonuyla gerçekleştirilir. Milliyetçilik özel "erişilebilirliği" ve benzersiz "duygusal gücü" sebebiyle kitleleri etkiler. .

Öncelikli olarak bazı periferilerde ortaya çıkıp gelişse de, kronolojik ve coğrafi olarak "eş-merkezli çemberler" halinde yayılır: "On dokuzuncu yüzyılın başından Üçüncü Dünya'nın şimdiki genel isyanına kadar ardışık periferik mücadele dalgalarını" saptamak mümkündür. Fransız-Britanya emperyalist merkezine karşı hareketlenmiş periferiler ilk olarak Almanya ve İtalya'dır. Bu uluslar merkeze dahil olduktan sonraysa, aynı duruş Doğu Avrupa ve Japonya tarafından benimsenir; onların yerine de daha sonra Afrika ve Latin Amerika geçer.

Milliyetçiliğin merkezlerde gelişmesi ancak ikinci bir evrede ve reaktif bir tarzda olur: periferik topraklardaki milliyetçilik "dünya burjuvazileri"ne (world bourgeoisies) meydan okur; onlar da ideolojik bir hamleyle karşılık verirler. Fransız ya da İngiliz milliyetçiliği iç dinamiklerden kaynaklanmaz, soluğu tıkanmış bir emperyalizmi yeniden meşrulaştırmaktan başka bir işe yaramaz.

Öyleyse "eşitsiz gelişmenin bir diyalektik olduğunu" anlamak gerekir. "Gelişme savaşında" "milliyetçilik metropoliten tahakkümün 'tez'inin karşısına konulan 'antitez' olarak görülebilir. Ama etkileri sürecin bütününne intikal eder" (Nairn, 1977, s. 338 ve devamı).

Nairn'in kuramında da Wallerstein'ınkinde olduğu gibi milliyetçiliğin başlatıcıları ile başka toplumsal sınıflar arasında evrimsel ilişkiler göz önüne alınır. Ama tekyanlı ilişkiler: Kitleler daima tahakküm eden sınıfların yönettiği bir manipülasyonun edilgen nesnesidir; birbirleri arasında bir etkileşim tasarlanmaz. Milliyetçilik, bir uzantısı olduğu etnik hareketlenmeyle aynı sıfatla, bir blok olarak alımlanır – elbette hareketli, ama hatları aynı kalan bir blok.

Miroslav Hroch da aynı bölümde yer alır (yapısal evrimleri ve tahakküm ilişkisini açığa çıkartmaya çalışır), ama aynı zamanda 2. çerçevede konumlanır: Ona göre milliyetçilik farklılaşmış toplumsal sınıfları kendi safına katan karmaşık ve evrimli bir sürecin parçasıdır. Ulusların doğması ve gelişmesine hükmeden "genel yasalar" vardır. Bunlar ile yasal kurumları olan toplumların ekonomik altyapılarını etkileyen dönüşümler arasında yakın bir bağ vardır. Bu ortak zemin üzerinde biri "büyük" diğeri "küçük" uluslaın oluşumuna götüren iki dinamik ortaya çıkabilir. Küçük uluslar kategorisinin kendi içinde de farklı güzergâhlar bulunur.

Büyük ve Küçük Uluslar

Hroch'a göre "feodal-mutlakıyetçi toplum" evriminin belirli bir aşamasında "ticari üretim dönemi"ne girer. Uzun mesafe ticareti yerel tedarikçiler ile yabancı pazarlar arasındaki ilişkilerin eşgüdümünü zorunlu kılar. Ulusal çerçeve çabucak bu eşgüdüme en uygun çerçeve olarak ortaya çıkar. Köylüler ile şehir pazarları arasındaki mübadelelerin yoğunlaşması ve yapılanması yoluyla, köyler ve şehirler karşılıklı bağımlılık ilişkisi içine girerler; bundan ulusal teritoryanın homojenleşmesi sonucu doğar. Eşgüdümlenme ve homojenleşme süreçleri birbirlerini tamamlar ve pekiştirir; modern ulusların hatlarını tedrici olarak çizer.

Hroch her türlü indirgemeciliği önlemeye çalışır. Yalnızca ekonomik evrimler hesaba katılarak ulusal sınırların en sonunda sabitleşmiş olmasının açıklanamadığını kabul eder: Uluslararası mübadelelerin eşgüdümlenmesi ve teritoryanın homojenleşmesi apriori hiçbir engel tanımayan ve sonuna vardıklarında bütün gezegenin ekonomik ve toplumsal bütünleşmesine götürmesi gereken birer mantıktır. Bu sonuca varılmamış olması ve hareketin ulusal çapta engellenmesi, dış engellerle karşılaşıldığını gösterir. Bu engeller aposteriori saptanabilir: Ticari üretimin gelişmesinden önce halklar arasında bulunan dil, kültür, din farklılıkları. "Nokta nokta çizgiler halinde haritada sınırları çizilen uluslar" zaten bir anlamda oluşmuşlardır. Ekonomik dönüşümler yalnızca çoktandır sınırlarını belirleyen çizgiyi kalınlaştırmıştır. Ulusal sınırlar "yalnızca ekonomik ilişkiler ve zorlamaların baskısıyla çizilmiş değildir", ama "ekonomik gelişme ulusun belirmesine katkıda bulunan unsurların doğasını belirlemiş, ulusun formu ise teritoryal, dilsel ve siyasal konfigürasyon tarafından tanımlanmıştır."

Öyleyse uluslar saf bir ekonomik mantığın ürünü değil, tarım-öncesi yapılar ile "proto-ulusal" sınırlar arasındaki bir bileşimin sonucudur. Maddi bir varlıkları vardır. Nesnel uluslar olarak nitelendirilebilirler. Ekonomik altyapılar ve indirgenemez kültürel özellikler üzerinde eklemlenmiş olup, insan iradesinden tamamen bağımsız olarak vardırlar.

Zorluk, bu nesnel varlığa her zaman öznel bir bilincin denk düşmemesinden gelir. Toplumsal sınıflar ulusal bir ekonomik yapının bileşenleridir ve ulusa nesnel olarak aittirler, ama üyeleri zorunlu olarak ulusal mekânla özdeşleşmezler. "Milliyetçi hareketler" bu optik kusura karşı inşa edilirler.

Milliyetçi bir hareket toplumsal ve ideolojik bir hareketlilik kutbudur: Ulusa nesnel aidiyet ile öznel tasavvurlar arasında beliren kaymayı gidermeye çalışır. Başka deyişle ulusal cemaatin "bilinçlendirilmesi"ne çabalar. Milliyetçi bir hareket "tam bir ulusal varoluşta eksik olan sıfatların edinilmesini, başka deyişle var olan 'boşluklar'ın doldurulmasını hedefleyen, ölçülüp tartılmış bir mücadele olarak tanımlanabilir." Ulusun nesnel bileşenleri olan tüm toplumsal sınıfların aynı zamanda öznel bileşenlere dönüşmesine uğraşır. Marksist söz dağarcığını amacından saptırarak, milliyetçi bir hareketin "kendinde" ulusu "kendi için" ulusa dönüştürmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Bu tözsel dönüşüm işi ilk olarak Hroch'un "yurtseverler" olarak adlandırdığı az sayıda birey tarafından üstlenilir. Yurtseverler, varoluşlarındaki bir değişiklik sebebiyle, öznel algıları ile nesnel koşullarını daha şimdiden uyumlu kılmış, ulusun az sayıdaki üyeleridir. Aydınlanmış bir azınlık oluştururlar ve misyonları ulusun bütününün kendi yönelimlerini izlemesini sağlamaktır. Nüfusun geri kalanının uyuklayan ulusal duygusunu uyandırmaya çabalarlar. Tüm toplumsal sınıflarda "ulusal bilincin artmasına" ve "yurtsever tutumların yayılmasına" çalışırlar. Bir "ulusal ajitasyon" yaratmaya ve devam ettirmeye

çalışırlar. Yöntemlerinin etkililiği "modern ulusun" "tamamlanmışlık derecesi"ne göre –başka deyişle, ulusun nesnel üyeleri olan toplumsal grupların aynı zamanda kendilerini öznel düzlemde de "ulusal" saymalarına göre– değerlendirilmelidir (Hroch, 1985, 2. 6, 12-14; 1995).

Bir milliyetçi hareketin hedefleri, ancak en aşağısından en yukarısına kadar tüm toplumsal sınıfların öznelliği harekete geçtiği zaman –ulus öznel ve nesnel olarak "sınıflardan oluşan tam bir yapı" üzerine oturduğu zaman– tam olarak gerçekleşir. Yurtseverlerin görevi daha zor ya da daha kolay olabilir; ulusal ajitasyon daha elverişli ya da daha az elverişli bir sahayla karşılaşabilir. Bazı durumlarda ulusal bilincin tabir caizse uykusu hafiftir. Bu durumda uyanması ve ulusa nesnel aidiyet üzerine yerleşmesi için ufacık bir uyaran yeterlidir. Bununla birlikte, kimi toplumsal katılıklar kloroform tamponları gibi etki ederek ulusal bilinci uyuşuk bir halde tutabilirler. Bu durumda tüm toplumsal sınıfların ulusa öznel olarak bağlanmalarını sağlamak için fazladan bir çaba gereklidir. Bu konfigürasyon çeşitliliği ulus inşalarının çatallanmasının kökenindedir; "büyük" ve "küçük" ulusların farklı yapılanmasını açıklar.

Büyük ve küçük uluslar coğrafi boyutlarıyla değil, toplumsal yapılarıyla ayırt edilirler. Başlıca üç sınıf göz önüne alınmalıdır: "burjuvazi", "köylü sınıfı" ve "malik sınıf" – bu terim tarım ekonomisinden kâr çıkaran rant aristokrasisini tarif eder.[1] Ulusun toplumsal yapısı bu üç sınıfı bir arada barındırdığı zaman, bütün nüfusun öznelliği otomatik olarak aynı kimlik dinamiği tarafından harekete geçirilir. Bu durumda ulus "büyük" bir ulus olarak nitelendirilebilir. Toplumsal

1- Hroch büyük toprak malikleri sınıfını "feodal" olarak niteler. Türsel niteliği dolayısıyla "malik" sıfatı bize ikirciklilik riskini daha emin bir şekilde bertaraf eder görünüyor: dar anlamda feodaliteyi asla yaşamamış olan toplumları incelemek için de kullanılabilir.

yapı tamamlanmamış olduğunda ve diğer sınıfların mücadele ettiği mülk sahibi sınıf nesnel ulusa ait olmadığındaysa, ulusal proje mücadeleli ve şiddetli bir tarz alır. Bu durumda ulusu "küçük" ulus olarak nitelendirmek gerekir. Farklı toplumsal konfigürasyonlar (tam ya da tam olmayan sınıf yapısı) böylelikle iki karşıt ulusal gelişme formuna yol açar.

Büyük uluslarda nihai mücadele ulusal bir burjuvazi tarafından kendisi de ulusal olan mülk sahibi sınıfa karşı verilir. Başka deyişle iki düşman sınıf aynı ulusa aittirler. Burjuvazi, tarım toplumunun yerine endüstri toplumunu geçirmek istediği zaman, sloganlarını ve şikayetlerini ulusal terimlerde dile getirmez. Bunu yaparsa onu anlayan olmaz: Nasıl olur da ulus ve ulusal kimlik bu konuda alacak hiçbir dersi olmayan bir mülk sahibi sınıfı yerinden etmeye yarayabilir? Burjuvazinin eylemleri, doğumdan ve kandan gelen ayrıcalıklara karşı "halk"ın eylemleri olarak, eşitlikçi ve "demokratik" terimlerde sunulur. Milliyetçi hareket "haklar ve özgürlükler" hareketine tabidir. Onda ifade bulur; onunla "örtülmüş"tür; özerk bir nitelik arz edemez. Milliyetçilik demokratik taleplerin tutsağıdır, dizginleri demokratik taleplerin elindedir. Hareket yüksek ölçüde bütünleşik bir nitelik arz eder; endüstriyel yapılar istikrar kazandığı ölçüde, tüm toplumsal sınıflar burjuvazinin tanımladığı demokratik/ulusal projeye eşmerkezli çemberler halinde kaynaşırlar. "Ulusal ideoloji tek bir yönde akan bir ırmağın parçasıdır ve uzanımı ya da alımlanması –nitelik hep aynı kalırken– niceliksel bir çoğalma formunu alır." Demokratik vektör sayesinde ulusal proje tüm toplumsal sınıfların öznelliğini harekete geçirir. Çabuk ve tam bir başarı elde eder: Mülk sahibi sınıf alaşağı edilmiştir; burjuvazi onun yerini alır. Bu andan itibaren "demokratik-burjuva" ulus tam bir toplumsal yapı üzerine oturur; kapitalist toplumun tüm aktörleri ulusun birer üyesine dönüşür.

Küçük uluslarda tarımsal toplumun ortaya çıkması benzer bir evrime öncülük edemez. Doğası belirlenmemiş tarihsel rastlantılar dolayısıyla –ve bu daha sonra geri dönmemiz gereken bir boşluktur– yerli soylu sınıfı ya vakitsiz biçimde kırılmıştır ve yabancı bir malik sınıf onun yerine geçmiştir, ya da yabancı bir gücün vassalı olmuştur; allojen [yerli olmayan] olarak nitelendirilemez. Büyük uluslardan farklı olarak küçük uluslar "tamamlanmamış bir toplumsal yapı"ya sahiptirler. Adeta defoludurlar: Elbette çeşitli toplumsal sınıflar barındırırlar, ama içeride tahakküm eden bir sınıf yoktur. Kapitalizm zincirinden boşandığında, yükselen burjuvazi ile düşen aristokrasi arasındaki "klasik" cepheleşme gözlemlenemez. Allojen malik sınıf toplumsal hiyerarşinin tam anlamıyla tepe noktasını işgal eder. Küçük ulusun burjuvazisinin kendini ortaya koymasını engeller. Dahası, toplumsal yapıyı tamamlanmamışlık halinde tutar. Küçük ulusun üyeleri "zulüm gören ulus"u oluştururlar; malik sınıfsa "tahakküm eden ulus"u temsil eder.[2]

Burjuvazi hakların genişletilmesi talebiyle yetinemez. Yerleşmiş malik sınıfın meşruluğuna ulus ve ulusal kimlik adına meydan okumalıdır. Artık söz konusu olan, toplumsal hiyerarşinin tepe noktasında bir ulusal sınıfın yerine bir başka ulusal sınıfın geçmesi değil, ulusal bir sınıfın (burjuvazi) allojen bir sınıfın (malik sınıf) yerine geçmesidir. Hareket "yalnızca ajitasyon biçimini almaz, aynı zamanda yurtseverlerin 'tam ulusal varoluş'ta eksik olan sıfatları ulusa kazandırma –başka deyişle ulusu 'tam sınıf yapısı'na kavuşturma– mücadelesi biçimini alır."

Büyük uluslarda karşımıza çıkan şemanın tersine, burada "hak ve özgürlükler"in yükselişi ulusal talepler tarafından

2- Burada, karakteristik bir biçimde, Marksist öğretinin geleneksel olarak *sınıf* mefhumuna iliştirdiği sıfatları *ulus* terimine iliştirilmiş olarak buluyoruz.

maskelenir. İlki ancak ikincisi üzerinden ifade bulabilir. Bu durumda burjuvazi kin güden bir milliyetçi hareketin kumandasını eline alır. Ulusu nesnel olarak oluşturan sınıflar, bu hareketin kıskacına büyük uluslarda burjuva projesine kapıldıkları gibi, doğrudan doğruya kapılmazlar: "Demokratik" pencere kendi başına cazibe oluşturacak kadar gelişmemiştir; daha geniş bir toplumsal taban elde etmek için artan çaba gerekir (Hroch, 1985, s. 5 ve devamı; 1993, s. 12 ve devamı).

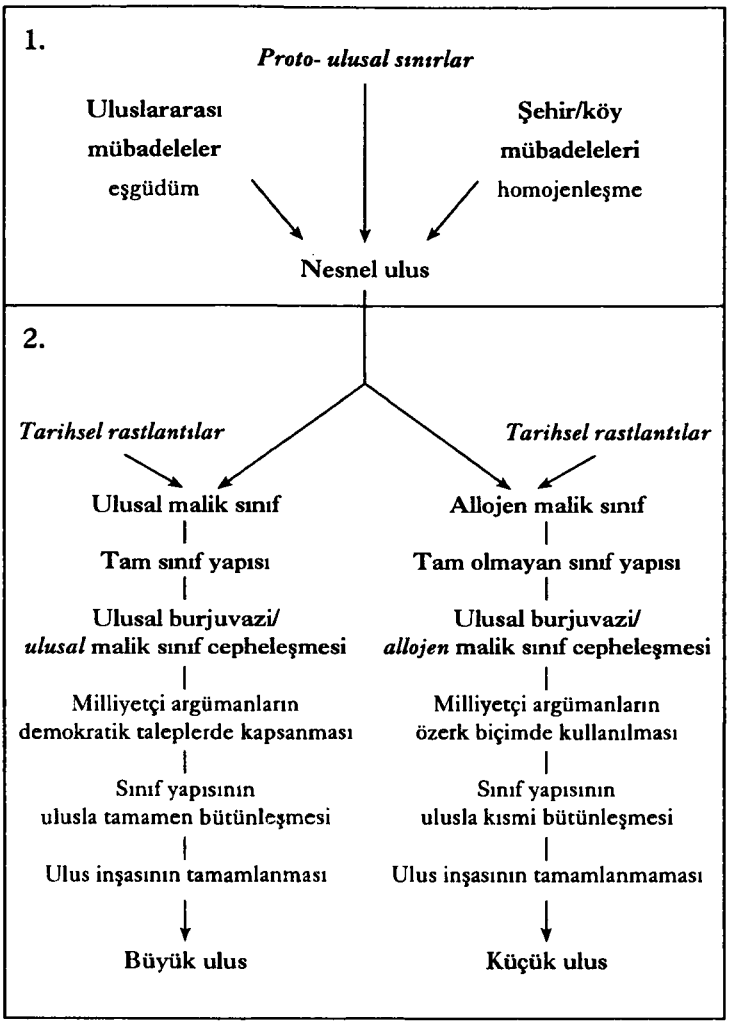
Her iki durumda da –büyük ve küçük uluslar– bir biçimde mesele ulusal şişenin ağzını tıkayan kapağı "fırlatmak" için içeriden bir baskı uygulamaktır. Kapağın doğası baskının doğasını belirler. İlk durumda (büyük ulus) kapak basitçe toplumsal sıfatlarıyla belirlenir; iç baskı toplumsaldır. İkinci durumdaysa (küçük ulus), kapak milliyetiyle de belirlenir; iç baskı ulusaldır.

Her şey yalnızca kronolojik bir kayma meselesidir. Büyük uluslar kurulduğu anda küçük uluslar küçük kalırlar. Allojen bir malik sınıfa sahip olmaları ilerlemelerini geciktirir, ama hiçbir şey bir gün büyük uluslara dönüşmelerini –ve bu milliyetçi hareketlerin hedefidir– apriori dışlamaz.[3]

Hepsi ahenkli bir gelişim geçirdikleri için büyük uluslar formları bakımından pek farklılaşma göstermezler. Küçük uluslarsa buna bağlı engellere toslarlar. Bunlar önemli ve farklı doğada engellerdir. Bu nedenle güzergâhlar da önemli ölçüde değişiklik gösterir.

3- Hroch bağımsız devlet yapısını kazanmanın milliyetçi bir hareket için başarı garantisi olmadığını özenle belirtir. Yurtseverler bir devlete sırtlarını dayayabilir ama allojen malik sınıfı düşürmeyi ya da başka toplumsal sınıfların ulusal bilincini uyandırmayı başaramayabilirler. Tersine, milliyetçi bir hareket bir devlete yaslanmadan amaçlarına ulaşabilir ve tam bir sınıf yapısına dayanabilir (HROCH, 1990, s. 108).

Şema 6
Miroslav Hroch'a göre milliyetçi hareketlerin dinamiği



Küçük Ulusların Farklılaşmış Güzergâhları

Küçük ulusların geçtikleri yolları yeniden çizebilmek için, "kapitalizmin gelişim düzeyini" değerlendirmek ve ayrıca "ulusal etkinliğin yoğunluk düzeyi"ni –Hroch'ın "bilinçli ulusal davranışlar" adını verdiği şeyin sayımı yapılarak belirlenen bir düzey– göz önüne almak şarttır. Her iki düzlemde de tedrici bir durum saptanabilir. Birincisinde iki "dönem" rakamlar tarafından belirlenir. İkincisinde üç "evre" harflerce tarif edilir.

"Kapitalizmin gelişim düzeyi" "1. dönem"den "2. dönem"e evrilebilir. 1. dönem kapitalizmin ilk başarısız teşebbüslerini tarif eder: "Burjuva devrimi" burjuvaziyi kurbanı olduğu zulmün bilincine varmaya, şikayetlerini daha iyi düzenleyerek bir hücum hareketini örgütlemeye yöneltir. Yerleşik düzeni cisimleştiren malik sınıf ile başkaldırıyı yöneten burjuvazi arasındaki cepheleşme durmaksızın yoğunlaşır ve ancak 2. döneme geçişle birlikte sonlanır. 2. dönem kapitalist toplumun tam serpilmesini –bir anlamda 6. nolu şemanın ötesini– gösterir. Burjuvazinin malik sınıf üzerindeki kesin galibiyetini belirler; eski toplumsal yapıların ortadan kalkmasını değilse de kapitalizmin dinamiğinin gerisine itilmelerini sağlar. Bu evrim yalnızca 1. dönemde vuku bulan burjuva devriminin bir benzeri olan "endüstri devrimi"nin başlaması sayesinde mümkün olmuştur.

"Ulusal etkinliğin yoğunluk düzeyi" sırayla "A evresi", "B evresi" ve "C evresi"nden geçebilir. "Akademik ilgi" (*scholarly interest*) evresi denilen A evresinde yalıtık entelektüeller ulusal cemaatlerinin geçmişini, kültür ve dilini derinlemesine incelemeye başlarlar. Nesnel ulusal aidiyetlerine öznel bir bilinç tekabül ettiren ilk onlardır. Ancak izleyici kitleleri dardır; onlar da kitleyi genişletmeye çalışmazlar. Emekleri karşılıksızdır ve asla herhangi bir inanç yayma çabasına dönüşmez.

Ardından, "ulusal ajitasyon" denilen B evresi işlemeye baş-

lar. B evresi "ulusal bilincin mayalanma süreci"nin kritik anıdır; daha önce incelediğimiz genel evrimleri yeniden üretir. Milliyetçi hareketlerin doğuşuna ve yapılanmasına yön verir: yurtseverler siyasal bir program geliştirmeye başlarlar; A evresinde formüle edilmiş olan tezlere akıl çelen ve pratik bir tarz kazandırırlar; ulusa nesnel aidiyet ile bu aidiyetin öznel tasavvurunun büyük çoğunlukta çakışmasına çabalarlar.

Bu durumda sürecin C evresine geçilebilir: Basit milliyetçi hareketin "kitlesel milliyetçi hareket"e dönüşmesi. Bundan dolayı bu evreyi "kitleselleşme evresi" olarak tarif etmeyi öneriyoruz. B evresinde ortaya çıkan ve yapılanan hareket sosyolojik bir uzanım kazanır. Nüfusun bütünü öznel olarak ulusal etkinlikten pay alır (HROCH, 1985, s. 23 ve 25).

Milliyetçi hareketler, niteliklerini ortaya koyduğumuz bu iki düzlemde nasıl konumlandıklarına göre farklı yönlere giderler. Başka deyişle, A, B ve C evrelerinin 1. ve 2. dönemlerle tikel eşgüdümlenmelerini değerlendirmek gerekir. Hroch her biri bir "tip" oluşturan dört durum saptar:

Şema 7

Hroch'a göre küçük uluslar tipolojisi[4]

1. Dönem	1. Dönem	Tipler
Evreler: A→B → C		1
Evreler: A→B →C		2
Evreler: A → B	→ ???	3
Evreler: A → B → C		4

4- Açıklık kaygısından dolayı, Hroch'un benimsediği sunum sırasını değiştiriyoruz: Orijinal şemada (Hroch, 1985, s. 26) burada saptanan tipler şu şekilde sıralanıyorlar: tip 1, tip 4, tip 2, tip 3.

Tüm tiplerde "ulusal etkinliğin" A evresinden (akademik ilgi) B evresine (ulusal ajitasyon) geçiş yalnızca 1. dönemde (burjuva devrimi) gözlemlenebilir. Burjuvazinin bilinçlenmesi 2. dönemin (endüstri devrimi) gelişinden öncedir. Ancak daha sonra, farklı evrelerin hızlı ya da yavaş bir ritimde birbirini izlemesi ve bununla ilişkili olarak 2. döneme varıldığında tüm evrelerin katedilmiş olup olmadığına göre ayrılır.

Birinci tipte B evresi derhal katedilir. Ardından "ulusal etkinlik", 1. dönemden 2. döneme geçişle aynı zamanda C evresine girer: Milliyetçi hareket tamı tamına endüstri devriminin gerçekleştiği ve malik sınıfın alaşağı edildiği anda kitleselleşir. Milliyetçi dinamiğin ve burjuva devriminin nihayetine varması aynı uzamda ve kusursuz biçimde eşzamanlı gerçekleşir. Milliyetçi hareket "bütünleşik" bir karakter arz eder (Bohemya; Norveç; Finlandiya).

İkinci tip 1. dönem içinde A evresinden B evresine ve sonra C evresine çok hızlı bir geçişle karakterize olur. Milliyetçi hareket kapitalizmin serpilmesinden önce ve eski yapılar daha ayaktayken kitleselleşir. Emperyal bir himayeye karşı hareketlenme ulusal bilinci toplumun tüm kesimlerinde olgunlaşmadan yaymayı olanaklı kılar. Bu tip "başkaldırı" tipidir (Balkanlar).

Üçüncü tip gayet farklı bir form arz eder. Burada A evresinden B evresine geçiş çok geç ve kapitalist model çoktan kendini dayatmışken gerçekleşir. Bu modelin iç çelişkileri (burjuva ve işçi toplumsal sınıflarının kutuplaşması) ulusal hareketin yapılanmasını engeller. Dahası, ulusal ajitasyon halkta hiçbir yankı bulmaz ve kitleselleşme evresine geçiş imkânsız kalır. Bu özellikler "dağınık" bir tip belirlemeye izin verir (Flanders, Katalunya).

Dördüncü ve son tip, birincisi gibi A evresinden B evresine vakitsiz bir geçişle karakterize olur. Ancak burada milliyetçi

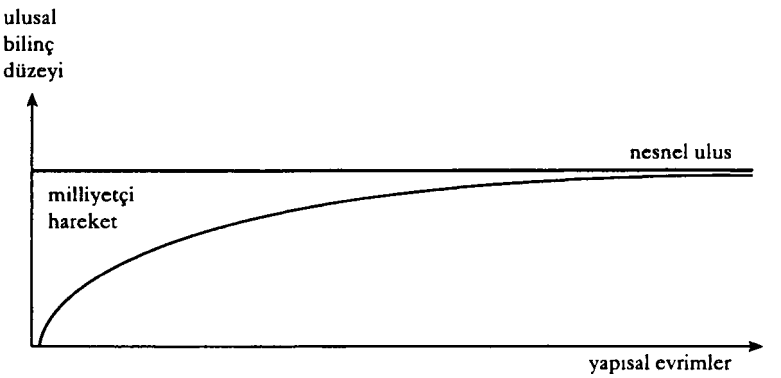
hareket burjuva devriminden önce ya da onunla birlikte değil, epeyce sonra, 2. dönemde ve kapitalizm tam gelişme düzeyine vardığı zaman kitleselleşir. Dolayısıyla bu kitleselleşmeye gebe olan, kapitalist toplumun çelişkileridir. Geç gerçekleşmesi "gecikmiş" bir tipten bahsedilmesine izin verir (Slovakya, Letonya, Litvanya) (Hroch, 1985, s. 23-27 ve 1992 ,s. 5).

Böylece betimlediğimiz açıklayıcı şemayı kullanmaya girişmeden önce, barındırdığı birkaç karanlık bölgeyi iyice belirtmemiz uygun olur. Hroch'a göre millyetçi bir hareketin hedefleri ancak tüm toplumsal sınıfların öznelliği nesnel ulusal aidiyetleriyle çakıştığı zaman tam olarak gerçekleştirilebilir. Başka deyişle milliyetçi hareketin gösterdiği eğri nesnel ulusa yaklaşmalıdır.

Bu şekilde şematize ettiğimiz genel doğrultuda kuramsal bir muğlaklık sırıtır. Yapısal evrimler tarihin pelikülü üzerinde zaten fikse edilmiş ulusal varlıkları yalnızca –kelimenin fotografik anlamında– "ifşa" ederler. Hroch söylemini ulusların belirişine yön veren mutasyonlar üzerinde yoğunlaştırır (eşgüdüm ve homojenleşme), ama zamandışı bir ulusal kategorinin varlığını da postüle eder. Bu kategorinin ne doğası netleştirilmiştir, ne de sınırları –tanım gereği– belirlenebilirdir. Nesnel ulus geniş ölçüde ekonomik dönüşümlere kılavuzluk eder: Milliyetçi hareketin somutlaşmasını sağlayan sabit bir dayanak değil, çizgilerini sürekli olarak hareketlendiren ışımalı bir malzeme teşkil eder.

Şema 8

Miroslav Hroch'a göre milliyetçi hareketlerin dinamiği



Sorun milliyetçi hareketlerin evrimini tam olarak nitelendirdiğimiz zaman yeniden ortaya çıkar. Hroch "ulusal etkinlik yoğunluk düzeyi" eksenindeki ilerleyişin "kapitalizmin gelişmişlik derecesi" ekseninde gözlenen evrimlerle ilişkili olup olmadığını belirtmez. Genel hatlarıyla sunum, yapısal etmenlerin ulusal bilincin yol alışına kılavuzluk ettiğini düşündürür: Milliyetçi hareketler, ekonomik nitelikteki "çıkar, etki ve bağlamları [...] yansıtırlar" (Hroch, 1992, s. 257). "Yurtseverler"in (netlikle hiç belirlenmemiş) özel bir maddi konum sebebiyle milliyetçi hareketin başını, daha henüz olgunlaşmadan tuttuğu kabul edilir. Ama daha sonra, ulusal bilinci ilk aşamada uyku halinde bulunan nüfusun başka kategorileri, yalnızca kendi maddi konumları sebebiyle değil, "yurtseverler"in onlara kattığı aydınlanma sayesinde, milliyetçi harekete katılırlar. Öyle ki, ulusal bilincin özerk dinamiği fikri beklenmedik biçimde baş gösterir – yine "nesnel ulus"un içkin gücü tarafından kılavuzluk edilen bir ulusal bilinç. Yurtseverler bir anlamda ulusal inayet sahibidirler; o

andan itibaren sürüden ayrılan koyunları davaya katma işini üstlenirler; milliyetçi hareket ancak topluluğun bütünü aynı şekilde aydınlatıldığı zaman hedefine ulaşabilir.[5]

İlk bakış açısında, milliyetçi hareketin çizdiği eğri, apsisler (yapısal evrimler) ordinatlar (ulusal bilincin evrimi) üzerinde etkili olduğu ölçüde açılıp yayılır; tabandan itilir. İkinci bakış açısında, apsisler çizgisi ikincil hale gelir ve eğri yalnızca "nesnel ulus"un standart düzeyi tarafından harekete geçirilir. İki bakış açısı asla birbirinden açıklıkla ayrışmamıştır.

Büyük ve küçük ulusların izlediği güzergâhların çözümlemesi de aynı kuramsal muğlaklıkla maluldür. Ilımlı ulus inşaları ile ateşli milliyetçi hareketlerin çatallanması ampirik olarak gözlendiği andan itibaren, Hroch bunu açıklayabilmelidir. İlk çözüm, "nesnel uluslar" arasındaki temel farkları ortaya koymak olabilir: Bu farklar "milliyetçi hareket" çizgisinin neden bazı durumlarda "nesnel ulus" çizgi-standardı tarafına meyletmesinin kolay, bazı durumlarda da zor olduğunu anlamaya olanak verecektir. Ulusal dehanın daha çok ya da daha az olumlanması, bazı toplulukların kendi içlerinde ulusal bilincin yayıldığını görmelerine ve böylece büyük uluslara dönüştüklerini, bazı başkalarınınsa birkaç aydınlanmış sınıfla sınırlı bir yayılmayla yetinmeleri gerektiğini ve küçük ulus statüsüne mahkûm kalacaklarını açıklayacaktır.

Tasarlanabilecek bir başka simetrik çözüm, farklılaşmış ekonomik konfigürasyonları saptamak olacaktır: Böylelikle ordinatlar çizgisinin (ulusal bilincin evrimi) neden bazı durumlarda apsisler çizgisinde gözlemlenen evrimlere (yapısal evrimler) doğru eğildiğini, bazılarındaysa ona kayıtsız kaldığını görebileceğiz. Falanca ekonomik yapı tüm sınıfları ulu-

5- Bu ikili yönelim, bir yazarı ya "perennialist" ya da "modernist" bir bölüme yerleştirmenin her zaman mümkün olmadığının altını çiziyor (bkz. önsöz): Hroch'un kuramı hem "perennializm"den hem de "modernizm"den pay alır.

sal söylemin alıcısı kılacak ve büyük bir ulusun doğmasını sağlayacaktır; filanca başkası ise derin husumetlerin nedeni olacak, toplumsal sınıfların aynı ulusal aidiyette birleşmiş olarak birbirlerini tanımalarını engelleyecek ve küçük bir ulus oluşturacaktır.

Bu çözümlerden birini seçmek zorunda kalmamak için, Hroch dolaylı bir uzlaştırma yolu önerir. *Deus ex machina* tarzında yeni bir değişken devreye sokar: Büyük ulusların ulusal bir malik sınıfa sahip olmaları ve küçük sınıfların buna sahip olmamaları olgusunu tarihsel rastlantılarla açıklayarak, milliyetçi hareketlerin çatallanmasına mantıksal bir zorunluluk karakteri vermek mümkündür. Bu rastlantıların opaklığı kuramsal muğlaklığın iki terimini elde tutmaya izin verir.

Bu muğlaklığa rağmen Hroch'un çözümlemeleri 1. çerçevede göz önüne aldığımız Marksist kuramlardan iyice ayrılır: Hroch milliyetçiliği burjuvazinin proletaryaya karşı kullandığı, ya da proletaryanın burjuvaziye karşı kullandığı bir silah olarak betimlemez; söz konusu olan, burjuvazinin kendisini ifade etmesini engelleyen allojen bir malik sınıfa karşı kullandığı silahtır. Bu burjuvazi milliyetçi sloganlar üzerinde tekel sahibi değildir; başka sınıflarla temasa geçerek onları kendi davasına kazanmaya çabalar.

Bu son noktada derinleştirilecek yanlar vardır. Hroch'un şemasında B evresinden C evresine geçişi daha iyi anlamaktan bahsediyorum: Küçük ulusların burjuvazileri, malik sınıfa karşı verdikleri mücadele sırasında, zaten iyice pekişmiş hareketlenme ilkelerini kendi hizmetlerine koşar ve yeniden kullanırlar; bu yöntemle daha az yükselmiş toplumsal sınıfları hareketleri içine çekerler.

Bölüm 4

Bir Kimlik Yeniden-Kullanım Mantığı

(Eric Hobsbawm)

Milliyetçiliğin yolunu açan sınıflar çatışması burada uluslararası değil, daha ziyade ulus-içi açıdan göz önüne alınmalıdır. Burada da sınıflandırma şemamızın 1. ve 2. çerçevesinde yer alan yazarlar arasında bir karşıtlık belirlenebilir.

Birinciler önceki bölümde ana hatlarını çıkardığımız bölünmeyi yeniden üretirler: Birilerine göre milliyetçilik burjuvazinin ayarladığı ve kullandığı bir silahtır; diğerlerine göre tersine tahakküm edilen sınıfların hizmetindedir.

"Klasik Marksizm" milliyetçi hareketleri uzun zaman boyunca proletaryanın kurbanı olduğu sömürüyü gizlemek için büyük sermaye tarafından yüzüne geçirilen bir maske olarak gördü. Ancak fenomenin sürekliliği karşısında daha ayrıntılı bir açıklama sağlamak şart oldu. Böylelikle birtakım çağdaş Marksist yazarlar yeni bir okuma önermeye yöneldiler: Ekonomik gücünü onlara göre milliyetçiliğin kabuğundan çıkmasına yön veren bir ulus üzerine dayandırmak, her burjuvazi için bir zorunluluktur. Gilles Bourque şunu saptar: "Kapitalist üretim ilişkilerinin üretim güçleri üzerindeki egemenliği bir iç paza-

rın kurulmasını zorunlu kılar ki, bu da ulus meselesinin ortaya çıkma koşullarını kışkırtır." Ulus "burjuva ideolojisinin yansıma merkezidir." Mülkiyet mefhumu üzerinde temellendirilmiş, yalnızca burjuvazinin çıkarlarına hizmet eden üretim ilişkilerini yerleştirmeyi ve savunmayı olanaklı kılar. "Ulus mefhumu mülkiyet mefhumunu ulusu tamamlayıcı bir evrende işlevselleştirerek temellendirir." Bu evrenden kendini dili, dini ya da kültürüyle tarif eden gruplar dışlanabilir. Dolayısıyla kurbanı oldukları ayrımcılıklar da etnik değerlendirmelerle meşrulaştırılır. Tespit edilen eşitsizliklerin ekonomik kökeni karartılmış, nedensellik zinciri ustaca terse çevrilmiştir. Olgularda ve büyük kapitalistlerin öne sürdüklerinin tersine, "eşitsiz gelişmeye 'neden' olan azınlık durumu değildir; daha ziyade, eşitsiz gelişme KÜB'nin (Kapitalist Üretim Biçimi) asimile edici etkisini engelleyerek tahakküm edilen ulus olarak sunulan dil grubunun yeniden- üretimine katkıda bulunabilir." Proletarya hileyi keşfetmek üzereyken kimlik gerilimlerinin kızışması burjuvaziye son bir karşı ateş imkânı sağlar. İşte asıl anlamıyla milliyetçilik o zaman doğar (Bourque, 1977, s. 77 ve 265).

Oldukça yakın bir perspektifte olan Etienne Balibar'a göre milliyetçilik tarımsal bölgelerin burjuvazisine kırsal kesimleri tabi kılma ve buraları "manüfaktür ürünlerin alıcısı ve 'serbest' işgücü kaynağı" yapma olanağını vermiştir. Ona göre milliyetçilik "toplumun ulusallaştırılması"na yön vermiştir. "Toplumsal oluşumların ulusal oluşumlara dönüşmesini" sağlamıştır ki, burjuvazinin ekonomik emelleri için ikinciler birincilerden daha elverişlidir. Bir kere oluştuktan sonra milliyetçi ideoloji sınıf çatışmalarını "dondurmaya" yarar. Burjuvazi bir "gündelik aygıtlar ve pratikler" (aile, okul...) ağı sayesinde "tüm sınıflardan bireylerin varoluşunu ulus-devlet yurttaşı olma statülerine, yani, ulus mensubu olma niteliğine tabi kılmaya izin veren bir "ulusal-toplumsal-devlet" kurar (Balibar, 1988, s. 122 ve devamı).

Yine Marksist perspektif içinde yer alan, ama bu tür bir

akılyürütmenin tersini yapan kuramlar da vardır: Onlar milliyetçiliği, sömürülen gruplar tarafından, kendilerine zulmeden burjuvaziye karşı kullanılan bir araç olarak görürler.

Michael Hechter'in ilk çalışmalarında geliştirdiği "iç sömürgecilik" tezi "eşitsiz gelişme dalgası"nı incelemeye davet eder.[1] Bazı "kültürel grupların" diğerlerinden "daha az ilerlemiş" olmasının açıklamasını orada bulur. Böylesi bir evrim olumsal olmaktan uzak olup bir "merkez"in belirlenmiş iradesinden kaynaklanır. Merkez, "var olan katmanlaşma sistemini kurumsallaştırmayı hedefleyen politikalar aracılığıyla sahip olduğu avantajları sabitleştirmeye ve tekelleştirmeye çalışır. Toplumsal hiyerarşiyi, genellikle son derece yaygın olarak tanımlanmış rollerin kendi üyelerine saklı tutulmasını sağlayacak şekilde düzenlemeye çabalar." Bundan "kültürel işbölümü" doğar. Merkez yalnızca burjuvazinin tutunduğu kutuptur. Daha aşağı toplumsal sınıflar periferik ulusal grupta yoğunlaşırlar. "Mekânsal konum ile sınıf konumu arasında mecazi bir denklik" vardır. Kültür benimseme sürecinin ketlenmesinin nedeni rastlantı olgusu değil, çok daha ziyade "merkezi kurumların çıkarlarına karşılık düşmemesi"dir. "Dezavantajlı grup" "tepkiyle kendi kültürünü avantajlı merkezin kültürüne eşit ya da ondan üstün olarak sunmaya" yönelir; milliyetçiliği bir toplumsal özgürleşme aracı olarak kullanır (Hechter, 1975, s. 15 ve devamı).[2]

1- Hechter yakınlarda fikrini değiştirdi. Bugün kendini "çıkar mantıkları kuramı"nın (ilerde "aktör stratejileri/tahakküm ilkesi" bölümünde ele alınıyor) savunucusu olarak sunuyor. Bu dönüş başlangıçtaki sınır çizgilerimizin "manyetik" karakterini doğrular. Bir kuramcının, kendini yeni bir manyetik alana fırlatılmış bulması için, onu tutan iki çekim kutbundan birinden kurtulması yeterlidir.

2- "Merkez" nitelendirmesi Wallerstein'ın modelindeki gibi korunmuştur, ama bu terminolojik denklik bizi yanıltmamalıdır: Hechter'in çözümlemesi, tikel bir devletin *içindeki* bölgeler arası eşitsizlikleri konu alır, uluslararası bir dinamiği değil.

Bu basit formülasyonda, iç sömürgecilik kuramı, yalnızca toplumsal sınırların coğrafi sınırlarla tamı tamına örtüştüğü az sayıdaki vakalara uygulanabilir. Kurama daha genel bir nitelik kazandırmak için Hechter kimi ifadelerini hassaslaştırmaya uğraşır. Verili kültürel grupların mekânsal konumunun evrensel kapsamda açıklayıcı bir etmen teşkil etmediğini kabul eder. Her bireyin mesleki durumunu eşit ölçüde önemli saymayı da kabul eder: Bu durumda "kültürel işbölümü"ne koşut olarak bir de "kesitsel işbölümü" açığa çıkarılmalıdır. Bu işbölümü mesleki "kovukların" işgal edilmesine dayanır. Daha az itibarlı mesleklere kapanıp kalma, bireyleri milliyetçiliğe iter: Onların tikel kültürleri onlar için bir yükselme aracıdır... (Hechter, 1978, s. 295 ve 307).

İster burjuva ister anti-burjuva olarak değerlendirilsin, milliyetçilik toplumsal ve kültürel bir bloka yaslanır: ya kompakt bir burjuvazinin olgusudur ve diğer sınıflar milliyetçiliği edilgen bir şekilde alımlarlar; ya da homojen bir kültürel gruba doğrudan doğruya asimile olmuş aşağı bir toplumsal sınıftan kaynaklanır. Sınıflararası etkileşimler hiç düşünülmemiştir.

2. çerçeve içinde konumlanan Eric Hobsbawm daha dinamik bir çözümleme sunabilmiştir. Öncelikli olarak milliyetçi hareketlerin olgunlaşmasıyla ilgilenen yazarların tersine, Hobsbawm milliyetçiliğin kitleselleşmesini incelemeye çalışır. Ona göre milliyetçilik ancak "kitle desteği"ni kendine çektiği andan itibaren gerçek bir önem kazanır. Bu destek milliyetçi hareketin doğuşundan da önce var olan kolektif kimlik edinme unsurları –başka deyişle "proto-milliyetçi" bir nitelik arz eden unsurlar– aracılığıyla sağlanabilir. Ama milliyetçilik yine de bizzat kitlelerin geliştirdiği bir ideoloji olarak betimlenemez. Proto-milliyetçi unsurların milliyetçi unsurlara dönüşmesi "küçük burjuvazi" tarafından girişilen bir propaganda çalışmasının sonucudur.

roger 73

Proto-Milliyetçiliğin Otantik Kökleri

Tasarlanabilir proto-milliyetçi kimlik unsurlarından biri –dil– gereğinden fazla önemsenmiştir. Öte yandan başka unsurların –din ve popüler törenler– harekete geçirici gücü de fazla gizli kalmıştır.

İlk olarak, yaygın bir tasavvura göre, avam tabakası dilsel bir zulüm dolayısıyla malik sınıfa karşı kendiliğinden başkaldırır. Yeni bir ağzın kendilerine dayatılmasını reddeden ve kendi ağızlarına bağlı halk sınıfları savunmacı bir tarzda, neredeyse yüzeysel bir tepkiyle hareketlenirler.

Bu tasavvur geniş ölçüde hatalıdır. Modern gözlemci dil sorununu halkın şikayetlerinin ilk sırasına yerleştirdiğinde bir "optik yanılsama"nın kurbanıdır. Kitleler ancak milliyetçi yöneticiler tarafından ustaca yönlendirildiklerinde tikel bir dile bağlılık göstermeye başlarlar – ayrıca bu dil onların bölgesinin dili değil, işlevsel bir tarzda modernliğin gereklerine karşılık vermek için inşa edilmiş bir dildir.

Fiiliyatta kitleler egemen yabancı dili kesinlikle ulusal bir zulüm dolayısıyla değil, isteyerek ve hatta belli bir şevkle benimserler. Dil unsuru "proto-milliyetçiliğin doğrudan oluşumuna dair merkezi bir unsur" değildir.

Proto-milliyetçi hareketlenmelerin açıklaması daha ziyade dinde aranmalıdır. Örneğin Hıristiyan devletlerin uzak eyaletlerinde ya da yerel aristokrasinin kâfir bir güce verdiği tavize tepki olarak dinsel saikli "halk savaşları"nın patlak verdiği olur. Bu bağlamda dinler "tikel insan cemaatleri için birer üyelik rozeti"ne dönüşürler.

Bu rozetler asıl anlamıyla milliyetçi simgeler değildir: Dayanak olarak kullandıkları dinler büyük çoğunlukla ulus-içi (kabile dinleri) ya da ulus-üstü (evrensel dinler) cemaatler tarafından uygulanır; dolayısıyla doğrudan doğruya ulusal bir

kimliğin savunulmasına yol açamazlar. Ulus ve din ancak iyi tanımlanmış ve çok nadir vakalarda kitlelerin zihninde kendiliğinden çakışır: Bu durumda söz konusu din kâfirler okyanusu ortasında kaybolmuş bir adadır ve hiçbir dindaş iki arada kalmış bir ulusta keyif çatmaz.

Dinsel rozetlerin yanında "kutsal ikonlar" da halk sınıflarının proto-milliyetçi hareketlenmesine bir o kadar hizmet eder. Bunlar bayraklar, ulusal marşlar ve verili bir teritoryada yerleşmiş nüfusu aynı coşkuyla bir araya getiren bayramlardır. Bunlar, "başka açılardan hayali olan bir cemaate elle tutulabilir bir gerçeklik veren yegâne simgeler, törenler ya da kolektif pratikleri" sağlarlar. Kapitalizm-öncesi toplumda ve burjuvazinin araçsallaştırmasından önce kutsal ikonlar "kuşkusuz yarı-resmi bir popüler güçtü, yoksa yukarıdan yaratılmış bir güç değil." Dinsel rozetler durumunda olduğu gibi, söz konusu kimlik unsurlarının "kritik ebadı" sorun teşkil edebilir: Kutsal ikonlar fazla geniş olup geleceğin ulusal varlığının sınırlarından taşabilir, ya da tersine yalnızca bir bölgede kapalı kalan fazla sınırlı ikonlar olabilirler. Milliyetçiliği doğrudan besleyemezler.

Dinsel rozetler ve kutsal ikonlar derin kimlik unsurlarıdır. Kendi hallerinde bırakıldıklarında halk sınıfları onları milliyetçi simgelere dönüştüremezler. Bundan dolayı "siyaset-öncesi" bir karakter arz ederler ve "henüz ihtiraslarını ifade edecek bir diyalektik bulamamışlardır." Eylemleri "yalnızca el yordamıyla yapılan yürüyüşlerdir" (Hobsbawm, 1992 a, s. 90 ve devamı; s. 148 ve devamı). Dolayısıyla milliyetçiliğe dönmeleri dışarıdan itilim gerektirir. Bu itilimi tam da burjuvazi sağlar: proto-milliyetçiliği doğal akışından alıkoyarak yeni bir yöne yönlendirmeye uğraşır.

Proto-Milliyetçiliğin Yapay Kullanımı

O ana kadar her türlü siyasal bilinçten "bakir kalmış" kitleler, burjuva propagandası tarafından tedricen milliyetçiliğin saflarına katılırlar. Burjuvazi onları dinsel rozetlerinin aynı zamanda birer ulusal rozet olduğuna ve kutsal ikonlarının yabancı güçlerin tehdidi altında olduğuna inandırmaya çalışır. Halk sınıflarının başkaldırı ivmesi böylelikle milliyetçiliğe doğru kanalize edilebilir. Burjuva milliyetçi hareketi burada malik sınıfı daha çabuk düşürmeye olanak veren sayısal desteği bulur. Bu mücadele kazanıldığında burjuvazi devletin komuta mevkiine yerleşebilir. Bu durumda kitlelerin desteğiyle kendini güvenceye almak ve her türlü yeni halk kalkışmasının önünü kesmek zorundadır. Başka deyişle, başarıyla kullandığı milliyetçiliği kontrol edilemeyen bir kalabalığın ellerine bırakmaktan sakınmalıdır. Eski milliyetçilik ile şimdi devletin talep ettiği sadakati birbirine kaynaştırmaktan ibaret olan yeni bir strateji tezgâhlar. Milliyetçiliğin bu kaynaşmadan doğan türemiş formu, burjuva devleti için, "tehlikeli görünen toplumsal değişimlere karşı cephe oluşturmanın aracıdır." Hobsbawm'ın söylemi bu aşamda kanonik Marksist açıklamayla yeniden birleşir (Hobsbawm, 1992 b, s. 8 ve 264).

Eric Hobsbawm'ın modeli Hroch'un geliştirdiği çözümleme modelinin devamında konumlanır. Milliyetçi hareketlerin daha hızlı ya da daha yavaş kitleselleşmesini (B evresinden C evresine geçişi) burjuvazinin proto-milliyetçi kimlik simgelerini kendine mal etmekteki yeteneğiyle açıklamaya izin verir. Milliyetçilik ancak "sıradan insanların ulusallık meselesinde hissettiklerinin" "gitgide daha çok önem" kazandığı anda gerçek bir anlam edinir. Milliyetçi hareketlenme "pek az kitap okuyan –genellikle okuryazar olmadıkları için–, az konuşan ve kendilerini ifade ettiklerinde nadiren anlaşılan, adları yal-

nızca arkadaşları tarafından bilinen insanların dünyası" göz önüne alınmadığı sürece tam olarak anlaşılamaz (Hobsbawm, 1992, s. 23 ve 62; 1966, s. 16).

Milliyetçilik yine de en yüksek toplumsal kategorilerden birinin inşasıdır. Hobsbawm yalnızca kitlelerin bu inşayı otomatik olarak kendilerine mal etmediklerini göstermeye çalışır: Belli bir etkinlik kazanabilmek için kitlelerin önceden sahip oldukları yönelmelerle bileşime girmelidir. Kısacası milliyetçilik "özü itibarıyla yukarıdan inşa edilen ama aynı zamanda aşağıdan, yani sıradan insanların varsayımları, umutları, ihtiyaçları, özlemleri ve çıkarlarıyla –ki bunlar henüz ille de ulusal değildirler, milliyetçi hiç değildirler– çözümlenmediği takdirde anlaşılamayan ikili bir fenomendir" (Hobsbawm, 1972, s. 397; 1992, S. 22 ve 66).

Milliyetçiliğin toplumsal mayası böyle tanımlanabilir. Halk sınıfları ilk aşamada milliyetçi sloganları umursamadan, özerk ve kendiliğinden harekete geçebilir. Ardından burjuvazi bu hareketlenmeyi milliyetçi platforma kanalize etmeye çabalar. Proto-milliyetçi simgeler birer taşıyıcı (*vektör*) olarak kullanılır.

Bu ayrımsal mantık modelin kullanımını zorlaştırabilir. Kitlelerin ilk başkaldırısını açıklamak için Hobsbawm psikolojizm izleri taşıyan bir açıklamaya başvurur. Halk sınıflarının "gelenekçiliğe" ve statükoya bağlı olduğunu öne sürer. Siyasal duyarsızlıkları ona göre bir "normallik" karakteri arz eder. "Modern ekonomi" ortaya çıktığında özerk halk hareketlerinin yapılanmasına olanak veren istisnai koşullar oluşur. Alışıldık toplumsallaşma çerçevelerinden koparılan nüfusun en avantajsız kesimleri kelimenin tam anlamıyla yabancılaşırlar, bağsızlaşırlar. Anlamını tam kavramadıkları yeni bir bağlamın içine itilirler (Hobsbawm, 1966, s. 18; 1969, s. 177-78| 1972; s. 399-400). "Kapitalist bir dünyada doğmamışlardır [...] Kendilerini bir anda Amerika'da bulan zoraki göçmenler gibi va-

rırlar oraya; ya da, daha karakteristik bir ifadeyle, bu dünya onlara dışarıdan sinsice, anlamadıkları ve üstlerinde hiçbir güç sahibi olmadıkları ekonomik güçlerin oyunuyla gelmiştir; ya da, kendi payları bulunduğunda bile sonuçlarına hâkim olmadıkları fetihler, devrimler veya yasalardaki altüst oluşlarla olup bitmiştir her şey. Modern toplum ile birlikte ya da onun içinde büyümezler: orada öğütülürler [...] Sorunları bu toplumun hayatına, mücadelelerine uyum sağlamaktır." Huzursuzlanan kitleler neredeyse epidermik bir biçimde isyan etmeye başlarlar. Artık burjuvaziye yalnızca onların başkaldırı itkilerini sömürmek kalır (Hobsbawm, 1966, s. 17; 1972, s. 401).

Bu çözümleme tartışılabilir. Halk sınıflarının katı toplumsallaşma çerçevelerine bağlı oldukları ve doğaları gereği herhangi bir değişime ayak uyduramayacakları varsayımı biraz basitleştirici bir varsayımdır. Kitlelerin kendiliğinden hareketlenmelerinin ardında basit bir psikolojik huzursuzlanmadan başka motifler olabilir. Komşu kuramsal bölümlerden çıkaracağımız bazı unsurlar bunları daha netlikle açıklamamıza izin vereceklerdir.

Tedbirle kullanıldığında Hobsbawm'ın kuramının katkısı yine de büyüktür. "Yapısal evrimler/tahakküm ilkesi" kutbunda kararlı biçimde yer alan kuram kimi zaman karşı bölüme yaklaşmaz da değildir: Kitlelerin öznelliği değerlendirmeye alınır ve proto-milliyetçi kimlik unsurları toplumsal iç-bağ dinamiği üzerinde birbirine eklemlenir. Buradan çıkan tutum, bizim sınıflandırma şemamızdaki apsisler ve ordinat çizgilerinin ortalarındadır.

Hroch'un ve Hobsbawm'ın çözümlemeleri, milliyetçiliğin, kökü ekonomik yapılarda bulunan bir tahakküm ilişkisinden pay aldığı fikrine dayandırılabilir. Bu yönelim Gellner'in ve Deutch'ün kuramlarıyla kimi yakınlaştırmalara izin verir: Milliyetçilik modernitenin doğurduğu derin maddi dönüşüm-

lerin ürünü olarak alımlanır; semantik bir yerdeğiştirmeyle, "endüstrileşme"den ziyade "kapitalizm"den söz edilir. Sonuç olarak, göz önüne aldığımız modellerin hepsi milliyetçilikte bir aktörler stratejisi gören çözümlemelerden uzakta durur.

İkinci Kısım

Stratejik Kaynak Olarak Milliyetçilik

Milliyetçilik bir aktörler stratejisi olarak anlaşıldığında bireyselleşmiş beklentilere yanıt veren düşünümsel bir ideolojik kurguyla benzeştirilir. Yine de milliyetçilik kuramları arasında, milliyetçi öncülerini harekete geçirenin bir iç-bağ kurma amacı olduğunu kabul edenler ile tahakküm ilkesine vurgu yapanlar arasında bir kırık çizgisi tespit edilebilir.

Bir iç-bağ amacı betimlemesi yapıldığında, kimlik hareketlenmeleri ulusal kültürlerin karmaşık dönüşümü yoluyla açıklanır. Bu perspektifte yer alan yazarlar milliyetçi hareketlerin öznel yönelimlerden ileri geldiklerini ve topluluk kimliğini sağlamlaştırmanın bir aracı olduğunu postüle ederler. Birbirini tamamlayan iki yaklaşım benimserler: Biri milliyetçiliği kültürel olarak yeniden temellenme aracı olarak betimlemeye izin verir (bölüm 5), diğeri bir kültürel etkileşim nitelendirmesi yapar (bölüm 6).

Bir tahakküm ilkesi ortaya çıkarıldığında, kimlik hareketlenmeleri, düşünümsel bir seçimin sonucu olarak ve bazı ak-

törlerin başkaları pahasına kendilerini öne koymalarının aracı olarak alımlanırlar. Bu çözümleme açısı daha başka birçok okumaya da izin verir. Bazıları için milliyetçilik devlet karşısında konum edinmeye ve yerleşik kurumsal düzenin yeniden düzenlenmesini talep etmeye izin veren bir araçtır: Kendilerini siyasal olarak engellenmiş bulan ve bu duruma çare bulmak isteyen belli grupların olgusudur; bir siyasal talebin taşıyıcısıdır (bölüm 7). Başkalarına göre milliyetçi hareketler bizzat devletin ajanları tarafından kışkırtılırlar; edinilmiş bir iktidarı ya da konumu meşrulaştırmaya yararlar: Bir siyasal meşrulaştırma aracıdırlar (bölüm 8).

Bölüm 5

Kültürel Olarak Yeniden Temellenme Mantığı

(Anthony D. Smith)

Milliyetçi hareketlenmeler yabancı ideolojik modellerin ithal edilmesine karşı otomatik ve kendiliğinden bir tepki olarak yorumlanabilir. Onlarda geleneksel bir toplumun modernlikle karşı karşıya gelmesinin doğurduğu ve bunun sonucu olarak topluluğun temellerini yeniden tanımlama zorunluluğu tarafından devamı sağlanan karmaşık kimlik dinamiklerinin sonucunu görmek de mümkündür. Bu ayrım 1. ve 2. çerçevelerin sınırlanmasına gönderme yapar.

"Dağılmacı kuram" 1. çerçevede gelişir. Onu benimseyenler milliyetçilikte on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Batıda (esas olarak Fransa, Büyük Britanya ve Almanya'da) doğmuş ve sonra da farklılaşmadan bütün gezegene "dağılmış" bir ideoloji görürler. Bu bakış açısında, geç hareketlenen ulusal varlıkların başka halklar için başka zaman ve başka yerlerde tasarlanmış –ve dolayısıyla kendi amaçlarına uygun olmayan– ideolojileri ödünç almaktan başka çareleri yoktur. Burdan, Hugh Seton-Watson'un koyduğu, kendine hâkim ve ılımlı bir "eski milliyetçilik" (old nationalism) ile ilkinin yozlaşmış formu olan, kendi üzerine kapan-

mış ve saldırgan bir "modern milliyetçilik" (new nationalism) arasındaki ayrım gelir (Seton-Watson, 1977, s. 7-8). Hans Kohn da, Batıda doğmuş "siyasal ve akılcı" bir milliyetçilik ile Orta ve Doğu Avrupa'da geliştirilmiş olan ve daha sonra Afrika ve Asya'da karşılaşılan "kültürel ve mistik" bir milliyetçiliği karşı karşıya koyar. İkincisi, endojen bir sürecin ürününden ziyade, ilkinin bir deformasyonudur (Kohn, 1946, s. 3-4 ve 1955, s. 129). Bu yazarlar milliyetçiliği aynı konfigürasyona sahip iki "blok" arasındaki –neredeyse mineral kayalarınınkine benzer– bir çarpışmanın sonucu olarak görmezler. Yine de "blok" mefhumu baskındır. İki kültürel kompakt küme farklılaşmış milliyetçiliklerin temelindedir. Bunlardan biri (Batılı olanı) milliyetçiliğin hatlarına mükemmelen uyumlu bir kaide teşkil ederken, diğer (Doğulu) kümede milliyetçilik ithal edilmiştir ve eğreti durur. Yalnızca temasa geçmekle kalmamış, ama karmaşık kiplerde harmanlanmış, lif lif ayrılabilir ya da çatlayabilir malzemeden doğan bir milliyetçilik fikri hiç gün yüzü görmez.

Elie Kedourie dağılmacı akıl yürütmenin bir başka biçimini sunar. Ona göre Aydınlanma'nın akılcı bir dünya düzenine yönelik demiurjik ihtirası eski kerteriz noktalarının yok edilmesine neden olurken, buna yanıt olarak tepkici bir milliyetçilik şekillenir. Bu yolu ilk aşamada Batılı toplumlar tutar. Zoraki bir modernizm tarafından huzuru bozulmuş olan Doğu Avrupa ve Üçüncü Dünya ülkeleriyse aynı yönde ve taklit ederek kendi teminat vasıtalarını ararlar (Kedourie, 1985, s. 10 ve devamı). Ulusal cemaatler burada da tekbiçimli birer blok olarak değerlendirilirler. Üstelik, tuhaf bir kuramsal terse kıvrılmayla –geri dönüş değilse de– yalnızca tekbiçimli bir milliyetçilik doğurabilirmiş gibi görülürler.

Birkaç ayrımın ötesinde, dağılmacı kuramı benimseyenlerin hepsi, milliyetçiliği bir ulusal monadın başka monadlardan ödünç alınmış bir ideolojinin neden olduğu sıkıntılara yanıt vermek için edindiği bir sıfat olarak kavrarlar.

Anthony D. Smith'in 2. çerçevede konumlanan çözümlemeleri

ise yerli bir kültürün savunmasıyla yabancı kaynaklı bir kültürün temellük edilmesini birbiriyle harmanlayan karmaşık bir süreç ortaya koyarlar. Bu süreç ulusal topluluğu oluşturan grupların her biri için farklı tarzlarda gelişir.

Smith'in kuramı derli toplu bir halde hiç sunulmamıştır: Ardışık unsurların yıllar içerisinde birbirine eklenmesiyle oluşmuştur. Yine de dağılmış yazıların birbiriyle ilişkilendirilmesi yoluyla bir model yeniden kurulabilir. Bu model milliyetçiliğin geleneksel toplumlar ile modernite arasındaki ani bir çarpışmadan doğduğu fikri üzerine temellenir. Yerleşik düzenin dayandığı atavik değerler teknik ilerlemenin saldırısı altında parçalanır. Yeni kültürel kodları ve yeni bir düşünce sistemini taşıyan yeni bir toplum modeli şekillenir. Bu "modernite şoku" "entelektüeller" ve "etkin entelijansiya" (professional intelligentsia) –aynı zamanda "teknisyenler" olarak da tarif edilirler– üyeleri arasında kargaşa tohumu eker. İki grup toplumda yerine getirdikleri işlev bakımından ayrılırlar. Etkin entelijansiya "gelişmiş ya da üstün bir eğitim almış olan ve diplomaları sayesinde meslek icra eden ve hayatlarını kazanan, böylelikle entelektüellerin geliştirdiği çözümleme ve kavramları pratiğe geçiren ve yayan herkes"ten oluşur (Smith, 1981, s. 108).

Entelektüeller için modernite bir silledir. İdeolojik temellerinden itibaren sarsılırlar ve dengelerini bulmak için tuhaf şekillere girmeleri gerekir: yeni toplum modelini benzersiz bir "etnik çözüm" kalıbına dökerek "evcilleştirirler." Etkin entelijansiya ise moderniteye değer verir. Fakat sonunda beklentilerinin boş çıktığını görür ve aynı etnik çözüme destek verir.

Entelektüeller, Etnik Çözümün Tasarlayıcıları

Smith endüstri toplumunun ortaya çıkışının "bilimsel devlet"i doğurduğunu öne sürer. Bilimsel devlet "yönetsel amaçlarla verili bir teritorya üzerinde tutunmuş bir nüfusu homojenleştirme hedefi güden ve bu girişiminde tamamen etkili olmak için en modern bilimsel teknik ve yöntemleri kullanan siyasal bir örgütlenme" olarak tanımlanır. Tanımlı bir siyasal projenin hizmetine koşulan ve yetkin bir seçkin grup tarafından etkinleştirilen bir "makine"dir hâlâ. "Yönetenler (*rulers*) kontrol ettikleri toprakların kaynaklarını açığa çıkarmak ve nüfusu harekete geçirmek için bürokratik makinayı, bilimsel keşifleri ve uygulamalı teknolojileri kullanırlar." Bilimsel devlete "yeni bir müdahaleci rol" atfedilir: "yalnızca o genel hayat düzeyini yükseltebilir, nüfusu eğitebilir, birleştirebilir, ona bir güvenlik ve rahatlık duygusu temin edebilir ve kamu işlerini 'akılcı' ve hesaplı bir biçimde idare edebilir" (Smith, 1971, s. 231-3).

Bilimsel devleti vaftiz kurnasına taşıyan, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Batı dünyasını dönüştüren "bilimsel ve teknik devrim"dir. Daha azgelişmiş bölgelerdeyse, aynı süreç ancak biraz gecikmeyle ve sömürgeci ya da gizli-sömürgeci bir iktidar aracılığıyla meydana gelmiştir.

İlk durumda bürokrasi teknik ve bilimsel devrimden önce yapılanmıştır. Bilimsel devlet ortaya çıktığında zaten sağlam olan bir kalıbın içine dolar. Yerleşik çerçeveleri kırmaz. Sıkıntısız kabul görür ve çabucak tam bir meşruiyet kazanır.

İkinci tip toplumlarda bürokrasi tarihin çok daha eski dönemlerinden ektoplazmik bir nitelik taşır. Bilimsel devlet nihayet uç verdiğinde, kurulu yapıları yoğun biçimde incitir. "Geleneksel düzenin güçlü çözücüsü" gibi işler. Yerleşmiş zihinsel kategorileri dinsel temellerine saldırarak aşındırır.

"Geleneksel toplumlar için bilimsel devletin ortaya çıkışının en büyük tehlikesi, bu toplumların dinsel *Weltanshcaung*'unu temellendiren kozmik imgenin sorgulanmasıdır." Bu imge bütün yerleşik toplumları kemiren "anlam sorunu"na bir yanıt sağlar. Onun sayesinde "dünyanın kusurları" açıklanır – bir anlamda haklılaştırılır. "Doğa" ile "Toplum" "duyular-üstü bir düzen"de kaynaşabilir. Karşılıklı ilintili biçimde, "selamet tragedyaları" daha sağlam bir kimlik temeli sağlar. "Tarih-aşırı" bir tarzda, "kısmi görüleri ve sonlu algıları aşan 'daha üstün bir uyum'a erişim sağlarlar" (Smith, 1971, s. 236 ve 244).

Modernitenin gelişiyle birlikte tüm bu tasavvurlar aniden geçersizleşir. Bilimsel devlet topluluğun somut sorunlarını çözmeye yetenekli görünür (Smith, 1992, s. 28; 1981, s. 93-95). Din salgın hastalığı ya da fırtınayı bir tanrısallık aurasıyla sarmalardı. Bilimsel devlet hastalığın kökünü kazır ve tarımı akılcılaştırır. "En üst eşgüdümleyici" olur. Artık birbirinden kopuk etkinlikler onun elinde bir araya getirilir ve eklemlenir. Bu durumda herkes görür ki devlet "tarihi yapar": İnkâr etmek isteyene kanıtı gündelik olarak sunulabilir. "Kanaatte ağır basan şey, entelektüel akıl yürütmeler değil, etkinliğin maddi işaretleridir. Tarihi şekillendiren bir tanrısal koruyucuya inanç (*history making providence*) müdahaleci devleti besleyen bu bilimsel dinamik ve ondan ileri gelen tekrarlanmış ve tekrarlanabilen başarılar tarafından süpürülür" (Smith, 1971, s. 239).

Bilimsel devlet "'güç' ile 'değer'i kaynaştırır." Teknik ve bilimsel devrim "entelektüel ve duygusal bir devrim"e açılır. "Dinin özelleşmesi"ni dayatır. Artık din hiçbir biçimde devletin etkinliklerine karışmamalı, toplumsal ilişkiler alanında araya girmemelidir. Bundan böyle yalnızca bilimsel ve akılcı yöntemlerin uygulanabileceği bir "saklı alan" vardır (Smith, 1981, s. 95).

Entelektüeller geleneksel toplumdan çıkmış olsalar da ile-

ri bir eğitim almış, yabancı ülkeleri gezmiş ve en isyankâr eserleri okumuşlardır. Onlara dar kafalı gözüyle bakılamaz. Dış etkilere açıktırlar, hatta bilimsel devrimi kabul etmeye ve bayrağını devralmaya yeterince yatkın bile görünebilirler. Her şeye rağmen, ilk toplumsallaşmalarına yön veren âdetlere ve çocukluklarının dünyasına varlıklarının tüm ipleriyle bağlı kalırlar. "Bilimsel devletin etkisini yaşayan ve hem maddi hem psikolojik üstünlüğünü algılayanlar, ilk olarak cemaatlerinin değerlerine bağlı olmayı öğrenmişlerdir; geleneksel kozmik tasavvurlarla doludurlar."

Her şey kronolojik kayma meselesidir. İşbaşındaki yöneticiler bir tür "kavşak kuşak" oluştururlar: Onların ağabeyleri geleneksel düzenin sağladığı kesinliklere sırtlarını dayamış olarak yaşamışlardır; çocukları ise bilimsel devleti kendi devletleri olarak tanıyacaklardır. Moderniteyle bütünleşme isteği ile yaşanmışlıklarından kopmanın olanaksızlığı arasında –iki arada bir derede– kendilerini ortadan ayrılmış bulurlar.

Burada söz konusu olan, yüzeysel ve zihniyetle sınırlı bir sıkıntı değildir. "Topyekûn bir ikilem" gündelik varoluşta su yüzüne çıkar. Her jest, her bakış, her söz entelektüeli acılı bir seçime zorlar. Tavrını bilimsel devletin gereklerine göre düzenlemek, kendi değerlerini hiçe saymaktır. Geleneğe çakılı kalmak çağı yaşamayı engeller.

Bu daimi kararsızlıktan bir "çifte meşruiyet" durumu çıkar: Asla biri diğerinin üstüne çıkmaksızın, hem eski düzen hem de modernite otorite kaynakları olarak tanınır. Ancak gelenek ile bilimsel devlet birlikte yaşayamazlar. Biri diğerinin olumsuzlanmasıdır. Birinciye bağlılık yemini etmek ikinciye sırtını dönmektir.[1] Buradan itibaren herkes bir "iç tutarlılık" ve

1- Çalışmalarının hızla okumasının sık sık düşündürdüğünün tersine, Smith milliyetçiliği moderniteye karşı fışkıran bir tepki olarak değil, "çifte meşruiyet" sorununa getirilmiş çeşitli yanıtlar olarak betimler.

psikolojik bir rahatlık edinmenin en iyi yolu üzerine kendini sorgular (Smith, 1971, s. 237-38).[2]

Entelektüeller bilimsel devletin meydan okumasına birleşik bir cepheyle karşı koymazlar. Hepsi benzer zorluklar yaşamıştırlar, ama bu zorluklardan kurtulmak için uygulanacak araçların seçimi ateşli bir tartışmanın konusudur. Üç strateji geliştirilir: "yeni-gelenekçi", "asimilasyoncu" ve "reformcu".

Yeni-gelenekçi strateji ortodoksluğun üzerine kapanmaktan ibarettir. Modernitenin meydan okumasına bilimsel devletin hem "değer"ini hem de "etkinliğini" sorgulayarak karşılık verir. Yeni-gelenekçi, bütün olarak bilimi ve modernleşmeyi günahın aracı olarak görür. Dahası, zarar vermekten başka bir şey yapabileceklerini de düşünmez. Bu bakışta değeri olan tek hakikat vahyedilmiş bir Hakikat'tir. Bilimin salt maddi ilerlemeleri onu sorgulayamaz. Din ve bilim "iki farklı dil konuşurlar". Meşru olduğuna hükmedilen tek dil dinin dili olduğundan, bilimin dilini dinlemek söz konusu olamaz (Smith, 1971, s. 240; 1979, s. 32-33).

Burada yüzeysel bir tepki görmekten sakınalım. İlan edilen seçim, tartılmış, üzerinde düşünülmüştür. "Yeni-gelenekçi modernleşmenin giderlerini ve içerimlerini ölçmüş, olası yararlarıyla karşılaştırmış ve fazla yüksek bulmuş biridir."

Yeni-gelenekçi stratejide basit bir obskürantizm görmek de hata olur. Yeni-gelenekçi, bilimsel devletin sultasına boyun eğmeyi reddetse de, avantajlarını bilmiyor değildir. Tersine,

---

2- Söylem burada Jean Luca'nınkiyle birleşir. Luca "eski sömürgelerin milliyetçiliği"ni şöyle tanımlar: "Hem evrensel modernleşme hem de özgül otantiklik peşinde koşan tikel kimlik eylemi [...] Milliyetçi entelektüel kendisine evrensel dünyada ("Aydınlanmacılara göre yaşamayı ve halkını yaşatmayı başaramaz") ve tikel bir ulusal dünyada ("*Volk* değerlerine artık bağlanamaz") katlanılmaz bir yer tayin eden ideolojik bir şemadan mustariptir. Duygusallığı klasik bir statü tutarsızlığına verilmiş oldukça bilge bir yanıttır" (Leca, 1991, s. 42).

onların tadına bakmıştır ve bu sayede atasal değerlere yeni ve mesafeli bir bakışla bakabilmektedir. "Geleneği 'dışarıdan' gözlemleyebilmiştir [...], onlara (sırf bu duruşun tehlikesine dair bir fikir edinebilmek için bile olsa) dinsizin ve (sırf kendi kimliğinde doğrulanmak için bile olsa) yabancının gözünden bakmıştır." Tam da bir an için sallantıda kaldığı ve modernitenin ışıklarıyla gözü kamaştığı içindir ki, şimdi onu hor görmektedir. Kıyılarında bilinçsizce dolaştığı uçurumun derinliğini keşfedince, kendisiyle çevresindeki tehlikeler arasına koruyucu bir barikat koymaya çalışır. "Modernitenin en derin postülalarını reddedişi, bir an için onların cazibesine kapılmış olması ölçüsünde taşkın ve öfkelidir."

Modernitenin bütün olarak reddedilmediğinin altını çizelim. Yeni-gelenekçi, modernitenin en az anlamlı ve en az tehlikeli araçlarını kendine mal eder. Zarar görmeden fayda çıkarılabilecek basit biçimsel ödünler ile altüst edici gücü kılıfına geri sokulamayacak kadar önemli olan daha temelli ödünç almalar arasında ayrım yapar. "Yeni-gelenekçi, Batılı devletlerin alameti olan bazı teknikler ve yöntemleri benimsemeye çalışırken, onların altında yatan değerlerin nüfuz etmesine karşı uyanık kalır. Toplumsal ve siyasal düzlemlerde modern hareketlenme/seferberlik araçlarını kullanır; ama onları geleneksel amaçlara hizmet ettirir" (Smith, 1971, s. 242; 1981, s. 96 ve 99).

Yeni-gelenekçi strateji gelişmiş olsa da etkili değildir. Meyve vermesini engelleyen biri dışsal diğeri içsel iki çelişki vardır.

Dışsal çelişki ideolojik postülalar ile ampirik gözlemler arasındaki zemin kaymasından ileri gelir: Yeni-gelenekçinin aynı ideolojik bayrak altında bir araya getirme iddiasında olduğu kitleler fiiliyatta çoğu zaman bölünmüşlerdir. İster toplumsal cinsten olsun ister kültürel, bu bölünme, geleneği her topluluğun kalbinde bulunan homojen bir tarihsel bütün olarak sunan söylemi çarpıcı ve daimi biçimde yalanlar.

İçsel çelişki maddi ve manevi alanları aynı öğreti içinde eklemlemenin zorluğundan ileri gelir. *Temel olarak*, yeni-gelenekçi strateji dinsel kategoriden bir söylem taşır: Bütün varlığın etkin katılımını ve çok katı bir ahlâki disipline uyulmasını talep eder. "Yalnızca inananlar arasında sayılabilenleri seçilmiş kabul eder." Dışarıya gösterilen hedef, katılığı ve ortodoksluğuyla "modern ve akılcı gibi görünebilen her şeyi ilke olarak dışlayan" bir dogmayı savunmaktır. Ancak *biçimsel olarak*, yeni-gelenekçi strateji kendini dünyevi (seküler) bir ideoloji gibi sunmalıdır. Yalnızca "modern siyasal hareketlerin dilini ve tekniğini" kullanmak şartıyla kendine herhangi bir dinleyici topluluğu bulabilir. Din değiştirme ya da özel olarak iman etme talebinde iddiasında bulunmaz; konumları ve özgül ihtirasları ne olursa olsun topluluğun tüm bileşenlerini etkileme iddiasındadır. "Elle tutulabilir ve dolaysız bir selamet önerir; tarihsel ve siyasal olarak topluluğun bütünsel bir parçası olan herkesi, istemeseler de, seçilmiş ilan eder; programı pratik bir yeniden doğuş programıdır." Bu ikili yönelimden –ilkelerinde dinsel, olgularda dünyevi– çıkan sonuç tam bir iktidarsızlıktır.

Savlarında çelişkiye düşen, eylemleriyle inancını uyumlu kılmaktan aciz yeni-gelenekçi strateji "başarısızlığa mahkûm"dur. Ama yandaşları bu saptamaya vardıklarında inançlarının hiçbirini terk etmezler. "Çifte meşruiyet" sorunundan kaçışın bir yolunu aramaya devam ederler (Smith, 1981, s. 97-98). Bu yolu kendi başlarına bulamayıp, başka entelektüellerin önerdiği çözümleri göz önüne almaya başlarlar. Hem ilkelerine ters hem de bir o kadar etkisiz olması sebebiyle kararlı biçimde benimseyemedikleri bir seçenek vardır: asimilasyoncu seçenek.

Asimilasyoncu ilk evrede stratejisini şu basit tespitin üstüne kurar: "Bilimsel devlet Tanrı'yı iktidarsız kılmıştır." Ona göre bundan çıkan sonuç, "bağlılığın yegâne etkili otoriteye

aktarılması gereği"dir. Kaynakların kıtlığı ve insanın doğal afetler karşısındaki aczinin yarattığı çoklu-dünyevi sorunlar karşısında din yalnızca "bilişsel ve duygusal" yanıtlar getirebilmektedir; bilimsel devlet ise "toplumsal ve pratik" çözümler getirir. Dahası "anlam sorunu"nun kökünü kesin olarak kazımaya daha yatkın görünür. Bilimsel devletin tam gerçekleşmesine yardım etmek, onun eski düzenle bir arada yaşamasından doğan "otorite krizi"ne kesin bir son vermektir. Güçten düşmüş değerlere tutunmak tarihin akışının tersine kürek çekmekle birdir: isteyerek ya da istemeyerek yeni düzene ayak uydurmak gerekir. Değerli bir zamanı kaybetmektense, der asimilasyoncu, daha baştan değişim kampında konumlanmak yeğdir. Gelecek, modernite virajını en iyi şekilde alabilen halklara telafi imkânı sağlayacaktır.

Bu yönelimler, şimdiye kadar göz önünde bulundurduğumuz gayet fedâkarca motivasyonun yanı sıra, çıkar hesaplarıyla da açıklanabilirler. Asimilasyoncular modernist bir söylem benimseyerek ayrıcalıklarının yeniden sorgulanmasının önünü kesmeyi hedeflerler. Nüfusun hiçbir kategorisinin onların yerini alacak şekilde toplumun değişiminden kârlı çıkmamasını sağlamaya çalışırlar. Savundukları ilkeler "yalnızca inandıkları değerler değil, aynı zamanda iktidar ve itibar iştahlarına da hizmet eden ilkelerdir" (Smith, 1971, s. 242; 1981, s. 99).

Asimilasyoncu strateji Mesihçi bir boyut barındırır. Çizdiği perspektifte bilimin ve aklın zaferi önlenemezdir. Geleneğin ayak direyen kalıntıları, erozyona uğramasını beklemek gereken atıklarıdır. Bununla ilintili biçimde, kültürel farklar da kaybolmaya mahkûmdur. Kozmopolit ve birleşmiş bir dünya gelmelidir ve modernite bu dünyanın ayrıcalıklı taşıyıcısıdır (Smith, 1079, s. 38-39).

Bu eskatolojik görüş gelişmiş Batılı toplumların örneğinden esinlenmiştir. Geleneksel toplumların özgül durumunu hesa-

ba katmaz. Asimilasyoncular muhakeme hatalarını çabucak keşfederler. Arkaik bir dünyanın tutsakları olarak, moderniteye ne doğrudan ne de tam olarak ulaşabilirler. Kendi kıyılarını yolculukları sırasında gördükleri kıyılarla karşılaştırarak acı verici bir "mesafe duygusu"na kapılırlar. Hatalarını görmüşlerdir, ama yine de ilk eğilimlerinden sıyrılamazlar. Yeni-gelenekçiler gibi, ikinci bir soluk peşindedirler; birbiriyle rekabet içinde geliştirilmiş stratejileri sorgularlar. Özellikle reformist strateji dikkatlerini çeker (Smith, 1981, s. 101).

Reformcunun önerdiği çetin yol, gelenek ile modernite arasında uzlaşmadır. "Çifte meşruiyet" durumundan dolayı akranlarına göre belki daha bölünmüş olan reformcu, "otoritenin ikiz kaynakları olan tanrısal düzen ile bilimsel devleti" tanımakla kendini tüketir; ikisini uyumlu bir sentezde kaynaştırmayı önerir. Bu tehlikeli bir alıştırmadır ve uyumsuz unsurların birbirlerine ihtimal dışı eklemlenmesiyle sonuçlanabilir. Bununla birlikte, en iyi hipotezde bir denge noktasına varmak ve "çelişkileri aşmak" mümkün gibi görünebilir.

Reformculuk ile ritüel ve dogmanın yeniden belirlenmesi (dinsel otoriteler çevreleri evrim geçirdiğinde buna girişirler) birbirinden ayırt edilmelidir. Bu tür durumlarda söz konusu olan gelenek *içi* reformlardır; ve içeriği bir bölünmeyi önlemektir ya da bir inanç donmasına karşı yapılan mücadeledir. "Dünya görüşünün temelleri asla sorgulanmaz; bu görüşün etiğinde değişiklik yapılacağı zaman bile" (Smith, 1971, s. 243-44). Smith'in göz önüne aldığı reformculuk ise gelenekten *uzakta* işler. Dinin tasavvur ettiği mükemmel daire bilimsel devletle çarpıştığından beri bozulmuştur. Artık kapalı bir bütünlük olarak alımlanamaz. Onu kateden bir hava akımı vardır. Reformcu, güzel bütünlük yok olurken *her şeye rağmen* kurtarılabilecek olanı arar. Budanmış ve katı çekirdeğine indirgenmiş olan din, modernite sınavına dayanabilmelidir (Smith, 1979, s. 33-34).

Böylelikle açığa çıkan "üçüncü yol" önceki ikisine göre daha verimli, daha az hüsranla yüklü gibi görünebilir. Ama bu birkaç başlıca engeli savmamak olur.

İlk olarak "sınır çizgisi" sorunu ortaya çıkar. Dinin hangi noktaya kadar özünden hiçbir şey kaybetmeksizin reforma uğratılabileceği belirlenmelidir. Eninde sonunda bir kenara bırakılacak özellikler ile mutlak olarak benimsenecek unsurlar arasında ayıklama yapmak zordur. Kılcal yapıdan dolayı gelenek bir bütün olarak bu alışveriş içine hapsolmuş olabilir. Bu evrim gözlemlendiğinde reformcuyu asimilasyoncudan ayıran hiçbir şey kalmaz.

Ardından, reformun "ritmi" sorunu çözülmelidir. Dinin uyum sağlamaya çağrıldığı "çağın ruhu" "devamlı devinen" bir nitelik arzeder (*everchanging spirit of the age*). Gelenek ise, tersine ve tanımı gereği, sabit bir kaide üzerinde durur. Bu iki antagonistik düzeni uzlaştırmak kolay değildir.

Son olarak, geleneksel seçkinlerin her tür reforma karşı gösterdikleri direnç bir üçüncü sorun teşkil eder. Cepheleşmenin nedeni dogmanın içeriğinden ziyade iktidar getirileridir. Reform yerleşik hiyerarşik konumları sorgular. Dolayısıyla en deneyimli yöneticiler reformu, iktidara aç, yükselen bir kuşağın Truva atı gibi algılarlar. Kurumsal güçleri, yönetim çarklarına hâkimiyetleri, deneyimli stratejik kapasiteleri onlara cephe alma olanağı verir.

Üç engel (sınır çizgisi, ritim, geleneksel seçkinlerin direnci) reformcu stratejiyi tam olarak gelişmekten alıkoyar. Hüsran ilk ihtirasın ölçüsündedir. Reformcular tüm sentez girişiminin boş olduğunu kabul etmek zorunda kalırlar. Yeni-gelenekçi ya da asimilasyoncu akranları gibi onlar da modernitenin şokuna tatminkâr bir yanıt veremezler.

Reformcular özel zorluklara ilk çözüm bulanlardır. Muadillerinden farklı olarak başarısızlıklarını dışsal bir yardımla

düzeltmeye çalışmazlar: Bir şeyler ödünç alarak değil, kendi stratejilerini yeniden şekillendirerek dizginleri ellerine alırlar.

Yöntemleri "iki otorite kaynağını daha üst bir düzlemde barıştırmak"tır. "Tanrının dünyada bilimsel devlet eliyle iş yaptığını" düşünürler. Böylelikle reformcu, asimilasyoncudan farklı olarak, Tarih'in düzenleyicisi olan bir Tanrı tasavvurunu devam ettirir: Modern insan bilimsel devlet aracılığıyla tanrısal tasarımı gerçekleştirir. İnsan bir anlamda "Tanrı'nın iş arkadaşı" olur (*God's co-worker*).

Bu "koruyucu tanrıcılık"ın diğer yüzünde "dinin akılcılaştırılması" vardır. Batıl inançlar ve eskimiş ritüeller terk edilmelidir. "Geleneğin yalnızca 'aklın imtihanı'ndan geçen özellikleri elde tutulabilir" (Smith, 1971, s. 246). Bu durumda çaba "sabitler arayışı"na yöneliktir: Zamanın felaketlerinden kurtulan ve fazla oynak olmayan bir kimlik kaidesine katkıda bulunabilecek unsurlar saptanır. Genel ve soyut reçetelerle yetinilemez; böyle bir durumda, ilgili din, güç anlaşılır ve anonim nitelikli "genel olarak din"e dönüşmüş olur. Topluluğa özgü elle tutulabilir işaretler daha ziyade gereğinde mitselleştirilmiş atavik bir geçmişten kazıyla çıkartılmalıdır. Yüksek tarihsel olgular ve kahraman figürleri çoğunluğun oluşturulmasına yarar; herkese kendi karakterine yeni bir güç katma olanağı verir. Amaç "dindışı bir dünyada kutsal etnik değerlerden oluşan bir adacık muhafaza etmek"tir (Smith, 1995, s. 63; 1981, s. 103).

Smith bu ideolojik dönüşü "dirilişçi sapkınlık" olarak adlandırır. "Dirilişçi", "köktenci" ya da "gerici" anlamında anlaşılmamalıdır.

İlk olarak, dirilişçi köktenci değildir: ne eski zamanların katı dogmasına dönüşü savunur ne de ilahi reçetelerin katı biçimde uygulanmasını. Savunduğu değerleri geleneğin temeli olarak değil, tüm gelenekten *önce gelen* değerler olarak be-

timler. Elbette moderniteyi aşmaya imkân vermelidirler, ama geleneği aşmaya da hizmet ederler.

İkincisi, dirilişçi gerici değildir: İdeolojik bir dikiz aynası değil ufka dönük bir reflektör arayışındadır. "Şanlı geleceğinin aynası olan saf bir geçmiş" bulmayı diler. Topluluğun geçmişine gönderme, "şimdiki dünyanın dışına kaçış olarak değil, daha ziyade ulusu gerikalmışlık ve bölünmüşlük halinden çıkararak toplumsal gelişmenin en ileri evresine fırlatmanın aracı olarak görülmelidir." Dirilişçi sapma tarihin lafzından ziyade ruhuna bağlıdır. Böylelikle seçilen tarihsel özellikler "yeniliğe meşruiyet kazandırma" olarak hizmet ederler. "Geleneği değil içeriden modernleşmeyi öğretir"ler. Yeryüzüne ilişkin olumsallıkların ötesine geçen ve kronolojiden kendini soyutlayan hakiki bir kimlik pusulası olarak bir "Altın Çağ" miti yaratmaya izin verirler (Smith, 1971, s. 248, Hutchinson, 1987, s. 36; 1998, s. 34; 1992, s. 107-108).

Dirilişçi dinin ve bilimsel devletin oluşturduğu iki meşruiyet kaynağından birini pekiştirmeyi değil, karşıtlıklarını üstlenmeyi önerir: Gelenek ile moderniteyi uzlaştırmayı başaramadığı ve birini diğeri pahasına ayrıcalıklı kılmaya karar veremediği için, ikisine de mesafe almayı seçer. Dolayısıyla dirilişçilikte din geleneksel düzendeki yerine sahip değildir. Ruhani kisvesi yerinde kalır, ama içeriği boşaltılmış ve yerine cemaat göndermeleri konulmuştur. Dirilişçi "dinsel geleneği tarihselleştirir ve sonunda dini cemaatinin bir uzantısı, bir deha yaratımı olarak görür" (Smith, 1981, s. 103). Buradan hiyerarşinin altüst oluşu çıkar. Şimdiye kadar cemaat meşruiyetini ve prestijini din ile arasındaki bağdan alıyordu. Dirilişçi sapmaya yaslandığındaysa bu bağdan kurtuldu. Bundan böyle onun has sıfatı "değer"dir. "Topluluk değerin taşıyıcısı değildir artık, kaynağıdır." Evrim tamamen biçimsel değildir. Yeni bir siyasal düzenin temelini atar – ve asıl olan budur. "Dine

ve dinin kozmik selamet görüşüne bağlılık tedrici biçimde cemaate ve cemaatin tarihselleştirilmiş ve insan merkezli dünya görüşüne aktarılmıştır." Dirilişçi sapma böylelikle etnik bir çözüme açılır (Smith, 1971, s. 250; 1979, s. 37).

Bu çözümü benimseyenler "bütünleşmiş, özgül ve özerk, modern dünyada rekabetçi olabilen bir cemaat" savunurlar. Bundan dolayı, "ilk olarak bütün bir uygarlığın gelişme potası olan ve insanlığın gelişiminde biricik konuma sahip olarak kavranan dinamik bir ulus vizyonu ve ikinci olarak, bu ulusu yeniden yaratma, modernite ile geleneğin daha üst bir düzlemde kaynaştırılması yoluyla onu evrensel ilerlemenin uç noktasına götürme iradesine" tanıklık ederler (Hutchinson, 1994, s. 33).

Reformcuların karşılaştığı zorluklara uyarlanmış haliyle etnik çözüm yeni-gelenekçilerin ve asimilasyoncuların yaşadıkları sorunlara yanıt verebilir. Tüm yönetenlere stratejilerinin onları götürdüğü çıkmazdan kurtulma olanağı verir. Onları ne kendi üzerlerinde aşırı bir çabaya zorlar, ne de ilk ihtiraslarını tamamen terk etmeye.

Yeni-gelenekçiler çifte meşruiyet sorununun karşısına başlangıçta çıkardıkları stratejinin iç çelişkilerini aşmanın bir yolunu etnik çözümde bulurlar. Modern seferberlik araçlarına başvurma zorunluluğu ile modernitenin meşruiyetini tanımanın reddi arasında kalmış halde, moderniteyi geleneğe *tabi kılmayı* sağlayacak bir reçete peşindedirler. Cemaat kimliği üzerine kapanış bu reçeteyi sunar: Tanrısal düzene inanç cemaate aktarılabilir. Daha tam ifadeyle, kişi cemaate tapınarak eski inancının gereğini yapabilir: Bu cemaat tanrısallığın beşiği gibi görüldüğünde, artık asıl tapınma nesnesi o olmalıdır. Söz konusu olan Tanrı'ya cemaat *üzerinden* (cemaat Tanrı tarafından seçilmiş olduğuna göre) tapmak değil, cemaat *içinde* tapmaktır (cemaat Tanrı'nın kaynağındadır). Bir kaptan

aktarımdan çıkarılan fayda dikkate değer: Cemaat ruhani bir kategoridir, ama *aynı zamanda* dünyevi bir varlıktır da; dinin potası olarak aynı zamanda bir seferberlik mayasıdır. Etnik çözüm dönüş içindeki yeni-gelenekçilere zorunlu pratik angajman ile dünya ötesi hedefleri tek bir öğretide uzlaştırma –şimdiye kadar yapamadıkları şey– yollarını verir. Kendini moderniteye satmadan modern siyasal araçları evcilleştirme olanağı sağlar (Smith, 1981, s. 31 ve 40).

Asimilasyoncular da etnik çözümü kabul edilebilir bir kaçış olarak görürler. Gençlik Mesihçiliklerinden (akılcı ve batıcı) dönmüş, bir ikame ideolojisi arayışındadırlar. Daha mütevazı ama aynı zamanda daha uygulanabilir olan etnik çözüm onlara dolambaç bir yol sunar. Etnik çözümün altında yatan mesihçilik hedef olarak cemaati alır, ilerlemeyi değil. Ama biçim yeniden üretilebiliyorsa içeriğin önemi yoktur. Aktarım acısızdır: Hiçbir zihinsel yeniden şekillendirme gerektirmez. "Asimilasyoncuların başlangıçta benimsedikleri ilerleme ideolojisi onlara sonunda tikel bir cemaatin tarihiyle mükemmel biçimde eklemlenebilecek 'evrimci' bir bakış açısı vermiştir."

Cemaatin üzerine kapanmak, eski asimilasyoncu için, başarısızlığını akılcılaştırmanın bir yoludur. İlerleme dünyanın her yerinde aynı anda gerçekleşemeyeceğine göre, herkesin kendi kökensel topraklarına odaklanması gerektiği açıklamasına izin verir. Bu ilkeye göre geleneksel toplumların ilerleme yolunda Batı kadar ileri gitmesine izin vardır, ama kendi güzergâhlarıyla ve kendi kimlikleriyle uyum içinde bunu yapmalıdırlar. Öyleyse ilk ideal korunmuştur, ama güdük kalmış biçimde: "Devrimin ve özgürleşmenin gerçekleşmesi gereken arena küreselliği içinde dünya değil, tikel bir cemaattir" (Smith, 1981, s. 101).

Etnik çözüme bütün gücünü veren şey üç başarısızlığın birleşmesidir: hayal kırıklığına uğramış yeni-gelenekçiler,

hayal kırıklığına uğramış asimilasyoncular ve hatalarını görmüş reformcular hep birlikte cemaate selam durmaktadırlar. "Halk"larının âdet ve geleneklerini incelerler. Orada bir "mitler ve simgeler cephaneliği" (*sets of myths and symbols*) oluşturmaya ve "şiirsel mekânlar"ın sınırlarını belirlemeye yardım edebilecek unsurlar ararlar (Smith, 1983, s. 132 ve 183). Söylemde büyük saygı duyulan "halk", fiiliyatta uzakta tutulur. Halkın çevresinde oluşturulan mitler ve tasavvurlar halka yönelik değildir; yalnızca yöneten seçkinlerin kullanımı içindir. Etnik çözümü yeni benimseyen biri, laboratuvarının tezgâhı üzerinde sofistike bir "etnik kimliği" yeniden oluşturmayı sağlayacak soyut verileri toplamaya girişir (Smith, 1071, s. 240 ve devam; 1981, s. 96 ve devamı, 148 ve devamı).

Entelektüellerin bu seferberliği yalnızca bir ana yatak sağlar. Has anlamıyla milliyetçilik yalnızca etnik çözüm etkin entelijansiya üyeleri arasında bir yankı bulduğunda ortaya çıkar.

Etnik Çözümde Birleşen Etkin Entelijansiya

Smith entelijansiyanın ortaya çıkışını bizzat bilimsel devletin gelişmesiyle açıklar. Eski düzende memurlar hükümdarın keyfine göre işe alınırlardı. Bu örgütlenme modeli, işe alma usullerinin yasalara bağlanmasını ve gayri şahsiliğini birer aksiyom olarak koyan moderniteyle uyumsuzluğa düşer. Endüstri döneminin başında geleneksel aygıtlara fazla yapışık eski muhafızları bir kenara bırakmak ve daha yetkin yeni teknisyenler işe almak zorunluluğu yaşanmıştır.

Bu ilkesel zorunluluk pratik bir mecburiyetle ikiye katlanır: "Devletlerarası rekabet" içine girilmiştir ve bu her bilimsel devlete rakipleri kadar rekabetçi olmayı dayatır. Kendi entelijansiyasını edinmeyi ihmal eden bir devlet çabucak ger-

çeklerle yüzyüze gelecektir: Entelijansiyası olan devletler üstünlüklerini çabucak kanıtlayacaklardır (Smith, 1981, s. 114-15). "Devletler rakiplerinin daha etkin olduğunu algılamaya başladıklarında, üzerlerinde artan bir baskı oluşur ve bireysel işe alma yöntemleri yerine meziyete dayanan bir seçime yönelirler" (Hutchinson, 1987, s. 489 ve 493).[3]

Hem askeri hem de sivil düzlemde bir devletin gücü artık uzmanlık kapasitelerine göre ölçülür. "Devletlerarası rekabet yönetenlere, teritoryal kaynakları daha etkili biçimde ve daha az masrafla toplama olanağı veren sadık ve iyi yetişmiş uzmanlar kadrosu edinmeyi zorunlu kılar" (Smith, 1981, s. 124). Böylelikle bir eğitim sistemi hayata geçirilir. Bundan faydalanan genç insanlar önlerinde zengin ve değer atfedici bir meslek hayatının açıldığını görürler; kendilerine dair yüksek bir fikir edinirler ve gerçekleştirecekleri tarihsel bir misyon olduğu duygusunu edinirler. Fikrî bir dertleri yoktur ve dolayısıyla "anlam sorunu"na entelektüellerle aynı önemi atfetmezler. Elbette ne beyinden yoksundurlar, ne de seri üretimi yapılabilecek şekillendirilebilir bir entelektüel hamurdan mamuldürler. Kendilerini bekleyen uzmanlık görevleri için yetişirken aynı zamanda ailelerinden ve çevrelerinden geleneksel değerleri alırlar. Yine de bilimsel devrimin sebep olduğu "otorite krizi"ne bir "ayrıştırılmış yanıt" (*compartementized response*) vermeye yatkındırlar. Entelektüellerden farklı olarak, özel alan ile mesleki alanı, fikrî tasavvurlar ile pratik etkinlikleri, gelenek ile moderniteyi net bir biçimde ayırırlar. Bunlarda kişiliğin farklı yanlarını *ardışık olarak* işin içine katan farklı gerçeklik düzenleri görürler. İki boyutu asla birbiriyle tokuşturmadan gündüzleri modernite içinde, geceleri

3- Burada Gellner'in tezleri ile Smith'in tezleri arasındaki açık bir farklılığa dikkat edilecektir: Smith'e göre eğitim sisteminin gelişmesi endüstrileşmenin otomatik sonucu değil, uluslararası bir rekabetin sonucudur.

gelenek içinde hareket edebilirler. Bu duruşu kendiliğinden edinebilmeleri, bilimsel devletin ortaya çıkışından önce değil, bilimsel devletin *içinde* yetişmiş olmalarındandır. Asla bir çifte meşruiyet durumu içine dalmamışlardır; daha doğrusu, bu durumu varoluşlarının ilkesi kılarlar. Endüstri toplumu tarafından taşınarak kendileriyle barış içinde, garantili bir başarıya doğru pupa yelken gitmektedirler (Smith, 1973, s. 31).

Ancak kısa sürede burunları sürtecektir. Onlar da önemli zorluklarla karşılaşırlar; değişime yönelik tüm umutları birer birer boşa çıkar.

Etkin entelijansiyanın yoluna çıkan engeller iki tanedir; her biri de ilan edilen mesleki iş imkânlarının kapanmasına neden olur. Efektiflerin programlanmasındaki bir hesap hatası "uzman fazlalığı"na neden olur. Uzman adedi boş mevki adedini aştığı ölçüde yönetici sınıfların işgal ettiği mevkiler her türlü hasedin konusu olur. Entelijansiyanın aleyhine dönen "bürokrasi-içi bir rekabet" başlar.

Uzman fazlalığı devletlerarası rekabet içine girmiş rakiplerin gücü abartıldığında gözlemlenir. Bilimsel devlet ihtiyaçlarının gerektirdiğinden fazla sayıda yetkin birey yetiştirir. Entelijansiyayı yerleşik meslek hiyerarşisi içine dahil etmek imkânsızlaşır. Bu soruna yanıt olarak entelijansiya yardımcı bir kadroya dönüştürülür ve daha alt görevlere verilir. Bu özel statü düzenli terfi kurallarından yan çizmeyi sağlar ve teknisyenlerin hep birlikte en yüksek basamaklara ulaşmasını engeller. Yardımcı kadro aynı zamanda bir yetenek havuzu sunar: Devletlerarası rekabette gözlemlenen ani dönüşümlere göre, gerektiğinde bu havuzdan yararlanmak mümkündür (Smith, 1981, s. 116).

Şimdiye kadar endüstri toplumunun işleyişi için elzem olduklarına inanmış, iktidarın kapılarının kendilerine açıldığını görmekte sabırsızlanan entelijansiyanın pek de değer kazan-

dırmayan bir mevkiye geri itilmiş ve istikrarsız bir konuma yerleşmiş olduğunu keşfederler (Smith, 1973, s. 29). Haklarından emindirler, bu düş kırıklığını kabul etmezler. Yeni görevlere ulaşamadıklarından eski mevkilere umut bağlarlar. Endüstri toplumunun ortaya çıkmasının hemen ardından, bilimsel devlet henüz kendi hizmetinde çalışan bir uzmanlar kadrosu oluşturma zamanını bulmamışken, eski seçkinler bu mevkilere yerleşmişlerdir. Entelijansiyanın lehine buralardan çekilmeyi elbette reddederler. Bu andan itibaren "bürokrasi-içi rekabet" başlar. Tarafların her biri rakibininkinden daha yüksek bir meşruiyet iddiasında bulunur: eski seçkinler deneyimin ayrıcalığını öne çıkarırlar; entelijansiya teknik avantajlarını (Smith, 1981, s. 113). Entelijansiya eski seçkinlere göre dezavantajlıdır, çünkü saldırması gereken odur. Eski seçkinler, iktidarın çarklarını tanıdıklarından ve bazı stratejik konumlara sahip olduklarından ötürü, savunma taktiği düzenleyebilirler: Teknisyenlerin iktidar açlığını, aralarına nifak sokmak için sömürmeyi tasarlarlar (Hutchinson, 1988, s. 41). Birkaç prestijli mevkiyi damlalıkla dağıtmayı kabul eder, ama terfi ettirilme bahtiyarlığına ulaşmışlara da kendi disiplinlerine saygı göstermeyi benimsetmeye önem verirler: teknik uzmanlıklarını uygulamaktan vazgeçmelerini isterler. Amaçlarına çabucak ulaşırlar. Entelijansiyanın iç-bağı birkaç yara almıştır: Dönekler yerin dibine batırılır ama herkes onların yazgısını kıskanır ve onlara öykünmeyi hayal eder (Smith, 1981, s. 118-125; Hutchinson, 1987, s. 166 ve devamı).

"Uzman fazlalığı" ve "bürokrasi-içi rekabet"in birleşik etkileri altında teknisyenler tam bir bozguna uğrarlar. Tam bir iman besledikleri modernitenin ihanetine uğramış olarak, ellerinde hiçbir alternatif yol işareti yoktur: elbette geleneğe bağlıdırlar ama, daha önce kesinleştirdiğimiz gibi, geleneğe yalnızca sınırları belirlenmiş bir işlev atfederler; gündelik et-

kinliklerinde onlara kılavuzluk edeceğini kabul etmezler. Son derece şizoid bir konumdadırlar: "Eski düzen akılcılıklarına yer sunmaz, yeni düzen uzmanlıklarına başvurmalarını yalnızca kısmen kabul eder ve onları uzakta tutar." Entelijansiyayı kıskaca alan sıkıntı entelektüelleri etkileyen sıkıntının zıddıdır: Modernite ile gelenek arasında bir seçim yapma olanaksızlığıyla açıklanmaz, tersine birinde ya da diğerinde ahlâksal bir dayanak bulamamakla açıklanır; ilkesi "çifte meşruiyet" değil, "çifte yalıtılmışlıktır". Teknisyenler kendilerini "hem zamandan hem mekandan 'kovulmuş' hissederler." İki boyut birbiriyle karşılıklı ilişkilidir.

Zamansal kovulmuşluk yakın zamanda oluşmuş olan entelijansiya övüneceği geçmiş bir şanı olmamasından ileri gelir; şanlı atalarını örnek alarak karakterini yeniden kazanması söz konusu değildir. Ebeveynlerinin ona aktardığı gelenekte o yalnızca bir ritüel görür ve hiçbir fikrî kerteriz bulmaz. Bir "kültürel köksüzlük"ten mustariptir (*cultural shallowness*).

Mekânsal kovulmuşluk bu boşluktan ileri gelir. Teknisyenler kendilerini çevreleyen grupların hiçbirinde müttefik bulamazlar; onlar çok daha kenarda kendi dünya anlayışlarını ve kendi geleneklerini oluşturmuşlardır. Entelijansiya ise taze kabuğundan henüz çıkmış olduğundan, tortulaşmış fikrî kalıplara kendini uyduramaz. "Yenilik damgası" taşır (Smith, 1981, s. 125 ve 131).

Teknisyenler ("kültürel köksüzlük"lerine çare olarak) bir kimlik kaidesi üzerine sıkı sıkıya yerleşmelerine ve eşzamanlı olarak da ("yenilik damgası"nın panzehiri) büyük bir cemaatle bütünleşmelerine izin verecek bir formül arayışına girerler. Dikkatleri ilk olarak entelektüellerin stratejisine yönelir. Elbette doğrudan bir ittifak düşünülemez, ama bir stratejinin taklit edilmesi önünde *apriori* hiçbir engel yoktur. Asimilasyoncu ve reformcu strateji moderniteye doğru dönüktür. En-

telijansiyaya arzuladığı köklülüğü sağlayamazlar. Yeni-gelenekçi strateji daha cazip görünür: En derin kültürel köklerin muhafazasını hedefler, emniyet sağlayan bir kimlik sığınağı sunar. Ancak övündüğü geçmiş teknisyenlerin içinde kendilerini tanıyabilecekleri bir geçmiş değildir: Bilimsel devlete karşı bir mücadele aracı olarak kullanılır.

Stratejilerin hiçbiri uygulanabilir bir yol sunmadığından, etnik çözüm nihai çare olarak kendini dayatır. Mutlu bir tesadüf sayesinde entelijansiyanın beklentilerine mükemmelen denk düşer. Çifte avantaj arz eder. Endüstri toplumunun özgüllüklerine uyumlu ve dolayısıyla en yeni gruplara uyumlu, yeni bir yapıdır. Aynı zamanda uzak bir geçmişe göndermesi vardır. Dayandığı Altın Çağ miti entelijansiya için beklenmedik bir teşviktir. "Kültürel köksüzlüğü"nü aşmasını sağlar. Geçmişin hayal mahsulü bir yeniden inşasına eklemlenen ve kolektif yaşanmışlıkla ancak dolaylı bir ilişkisi olan bu mit onu kesinlikle dışlamaz. Tersine, onda eksik olan "cemaat bağı"nı sağlar. Aynı zamanda "yenilik damgasını" silmesini mümkün kılar. Onu topluluğun bütünüyle düşünce ve duygu ortaklığına girmeye yöneltir: Topluluğun "bayramları ve mevsimlik törenleriyle, inançları ve batıl inançlarıyla zenginleşmiş, kahramanları ve ataları gibi hayat döngülerini de selamlama arzusundaki [entelijansiyaya] [ihtiyacı olan] kültürel aurayı ve derinliği sağlar."

Kimlik kökleriyle zenginleşmiş ve kendilerini aşan bir bütüne ait olma duygusuyla cesaretlenmiş, zamanda ve mekânda yer bulmuş olan teknisyenler bir kez daha "geleceğin ellerinde olduğu inancına" varırlar (Smith, 1981, s. 125 ve 133-143).

Onları maddi sahada yeni bir atılıma girişmeye iten tam da fikrî dengelerine yeniden kavuşmalarıdır. Gelenek ve moderniteye göre kendini konumlandırmada yaşanan zorluk başlıca sıkıntı kaynağı olduğu gibi, "uzman fazlası"nın neden oldu-

ğu toplumsal gerileme ve "bürokrasi-içi rekabet" de daimi bir kaygı konusu olarak kalır. Psikolojik bir rahatlık bulmak yeterli değildir; iyi bir kariyer perspektifini de güvenceye almak gerekmektedir.

Etnik çözüm "çifte yalıtılmışlık" sorununu çözmekte etkili olduğunu göstermiş olduğundan, entelijansiyanın aklına etnik çözümün en prestijli görevlerin edinilmesinde de kullanılabileceği fikri gelir. Bu durumda bir kayma gerçekleşir: Altın Çağ mitini temellendiren "etnik değerler" ekonomik bir alanın sınırlarının maddi olarak belirlenmesine hizmet etmeye başlar. Cemaat "içinde ayrı bir katmanlaşma sistemi kurulabilecek tanımlı bir toplumsal mekân" sunar [...] "Alternatif bir statü skalasının temelini ve dışlanmış toplumsal katmanların iktidar parçasını bir miktar elinde tutma imkânı sağlar." Entelijansiyaya "kariyer ve toplumsal tanınma arzusunun tatmin bulabileceği yeni bir bürokratik birim" sunar. O döneme dek basit bir kimlik güvencesi ilkesi olan cemaat, "iktidara ulaşmanın en emin yolu"na dönüşür (Smith, 1981, s. 126, 132, 143).

Fikrî bir ilke maddi bir niyete hizmet eder. Bu sapma pek çok sonuca gebedir. Etnik çözüm, bundan böyle yerleştirildiği düzlemde dengeleyici bir rol oynayamaz; daha saldırgan bir karakter edinmek zorundadır: Geçici engellerin karşısına çıkarılmak yerine, bir fetih aracı olarak kullanılır. Entelijansiyaya kendi kaderine karar verebilme duygusu verir: Onu "tarihin edilgen ve hor görülmüş nesnesinden dinamik ve etkin, kendi kaderini belirleyebilmeye kadir öznesine" dönüştürür. Teknisyenler, "kişisel ihtirasları elverişsiz bir siyasal ve toplumsal atmosferle karşılaşmış olsa da", etnik çözümde "bu ortamı değiştirmenin ve onu sözü edilen ihtirasların tatmini için daha elverişli bir saha kılmanın" bir yolunu bulurlar. Böylelikle bireysel ihtiraslarını tüm bir cemaate aktarırlar (Smith, 1981, s. 126, 1973, s. 30). Yetenekleri düzeyinde bir toplumsal

tanınma elde etmek için cemaat sayesinde ve cemaat üzerinden mücadele etmeyi hesap ederler.[4] "Rekabetçi bireycilik" artık cemaatler arasında etkili olmalıdır; "bağımsızlık" (*self-reliance*) ve "eylem özgürlüğü" rakip cemaatlere karşı kazanılmalıdır (Smith, 1973, s. 30). Etnik çözüm yabancı düşmanı bir ton kazanır.

Smith'e göre milliyetçiliğin hayal kırıklıklarını emen dev bir sünger şekli arz ettiğini anlıyoruz: Başlangıçta her şeyin bölündüğü nüfus kategorilerini etnik çözüm çevresinde bir araya getirir. Modernite şoku entelektüeller arasına nifak tohumu eker; etkin entelijansiyada temelsiz umutlar doğurur. Farklı güzergâhlardan ilerlemelerine rağmen, benzer bir başarısızlık nedeniyle, sonunda hepsi kendi zorluklarına aynı yanıtı verirler.

Smith'in modelini tıkanma tehlikesi olmadan kullanmak ve komşu bölmelerdeki kuramlarla kombinasyona sokabilmek için, epistemolojik konumlanışının karmaşıklığını iyi ölçmek gerekir. Çözümleme entelektüel tasavvurlar ve simgesel inşalarla ilgilidir. Ancak daha dikkatli bir gözlem Smith'in yapısal evrimlere de belli bir dikkat gösterdiğini tespit etmeyi sağlar. Smith milliyetçiliği *olumsal* ve *belirlenimsiz* entelektüel spekülasyonların ürünü olarak gören yazarlar arasında sınıflandırılmayı reddeder. Failleri milliyetçiliği benimsemeye iten zihniyet değişikliği ona göre basit bir irade ediminden kaynaklanmaz. Büyük ölçüde maddi etmenlerle sınırlanmıştır (Smith, 1981, s. 21 ve 52). Bu son sınırlama terimi Smith'in maddeciliğe atfettiği yeri tam olarak işaretler. Göz önüne alı-

4- Smith entelijansiyanın başka ideolojilerden –örneğin Marksizm– ziyade etnik çözüme meyletmesinin sebebini belirlemeye özen gösterir: Etnik çözümden farklı olarak Marksist öğreti entelijansiyanın üyelerine ihtiraslarını bireysel plandan kolektif plana aktarma olanağı vermez. Tam tersine, enternasyonalizme destek verir; uluslararası rekabetin "baş aşağı edilmesi"ni hedefler (Smith, 1979, s. 115 ve devamı).

nan mekanizma fikrî türden bir mekanizmadır. Ama onu harekete geçiren kıvılcım tam anlamıyla maddidir; tıpkı daha sonra yürüyüşüne yön veren yol işaretlerinin maddi olması gibi. Bu durumda bir *ateşleme maddeciliği* ile bir *yönlendirme maddeciliğ*inden söz edebiliriz.

Ateşleme maddeciliği incelenen fenomenlerin ortaya çıkışını açıklamaya izin verir. Milliyetçiliğe doğru götüren fikrî yönelimler maddi çıkarların basit birer yansıması değildir; ama kendiliğinden üreme yoluyla da oluşmazlar. Maddi bir itkiden hareketle özerk biçimde gelişirler. Öyleyse Smith, "toplumun algı ve tasavvurlarını ekonomik ve siyasal çerçevelerle yakın ve karmaşık bir ilişkiye sokma"yı önerir.

Bütün sürecin kökenindeki maddi etmen modernitedir. Modernite muğlak bir öz olarak değil, "bilim-tekniğin toplumun tüm alanlarına sürekli uygulanması" olarak tanımlanır. Teknolojik ilerlemelerin ve bilimsel keşiflerin izinde meydana gelir (Smith, 1981, s. 27 ve 56).

Bu süreç kendi başına anlamlı değildir. Yapısal sonuçlarıyla değil, daha ziyade fikrî "etki"siyle dikkate değer. Milliyetçilik ekonomik ve toplumsal bir değişimin doğrudan sonucu değildir; daha ziyade aktörlerin kendi zihinsel kategorilerini ve öznel tasavvurlarını bu değişime uydurma ihtiyacı hissetmelerinden doğar (Smith, 1983, s. 86). Ateşleme maddeciliği çözümlenen mekanizmanın harekete geçişini açıklar ama işleyişini belirlemez.

Yönlendirme maddeciliği etkinleşmiş mekanizmaya yön verir. Milliyetçilik tasavvurlarla ilgili bir mesele ise, "verili bir döneme has ekonomik ve siyasal çerçeveler olanakların yelpazesini sınırlar. Bireyler seçimlerini büyük ölçüde toplumda yürürlükte olan tasavvurlara ve bunlara karşılık gelen ahlâki kodlara göre oluştururlar; ama yalnızca anın ekonomik güç ve ihtiyaçlarıyla uyumlu ilişkiye giren algılar birey-

lerin seçimlerini şekillendirebilir." Dolayısıyla milliyetçiliği çözümlemek ve anlamak isteyen, hem bizzat milliyetçilerin *Weltanschauung*'unu yeniden kurmak, hem de onun oluşumuna yön veren genel koşulları saptamak zorundadır (Smith, 1981, s. 5 ve 28; 1983, s. 94).[5]

"Maddi çıkarlar", ateşleme maddeciliği ve yönlendirme maddeciliği yoluyla, "fikrî çıkarlar"la etkileşirler (Smith, 1983, s. 94).[6]

Milliyetçiliği bu etkileşime işaret etmeden ve tamamıyla fikrî bir kimlik reformu sürecini ortaya koyarak çözümlemek de mümkündür. Bu durumda söz konusu olan, kültürel bir etkileşimin karakterini belirlemek ve yeni bir sıralama önermektir. Smith ilk evrede ıskalanan (üç strateji) ve ikinci evrede başarılan (etnik çözüm) bir kültürel reformu gün ışığına çıkarırken, bir kültürel etkileşim mantığını ortaya koymayı hedefleyen çözümlemeler bunun tersi bir öncelik sırası benimserler: Milliyetçiliğin ortaya çıkışını ilk evrede başarılmış bir reformun beklenmedik biçimde kösteklenmesiyle açıklamaya yönelirler.

5- Bu özgün yöntem yazarın "perennialistler"/"modernistler" tartışmasındaki konumlanışını (bkz önsöz) açıklar. Ateşleme maddeciliği ile yönelim maddeciliği, sınırları iyi belirlenmiş "perennialist" parametrelerin dahil edilmesine izin verir; idealizm bu şekilde koyulan sınırlar içinde "modernist" bir çözümleme önermeye götürür.

6- "Maddi çıkarlar" ile "fikrî çıkarlar" arasında bu şekilde kurulan denge Smith'in idealizmine karşı yöneltilmiş bazı eleştiriler üzerine düşünmeye sevk eder. Smith'in "kültürel ve ideolojik etmenlerin özerk gücüne aşırı önem atfettiği" yolunda Jim MacLaughlin'in yargısını kabul edebiliriz. Ama Smith'in "bu etmenler ile ekonomik ve toplumsal güçler arasında varolan diyalektik etkileşimi kararttığından"ndan yakındığında onun izinden gidemeyiz (Maclaughlin, 1987, s. 14 ve 15).

Bölüm 6

Bir Kültürel Etkileşim Mantığı

(Louis Dumont)

Sınırları belirli kültürel bütünler arasındaki etkileşim, sınıflandırıcı şemamızın 1. ya da 2. çerçevesinin benimsenmesine göre farklı tarzlarda ele alınabilir. Milliyetçiliğin ortaya çıkışını bazı yazarlar yabancı bir kültürün otomatik ve spontane bir reddiyle açıklar. Başkaları, bu kültürü sindirmeye ve onu gelenekten alınma unsurlarla kaynaştırmaya izin veren karmaşık bir süreç betimlemeye çalışır.

Bu yönelimlerin ilki "kimlik sürtüşmesi" kuramları tarafından benimsenmiştir. Örneğin Walker Connor milliyetçiliğin ortaya çıkışını "etnik-ulusal" grubun "bilinçlenmesi" fenomeniyle açıklar. "Etnik-ulusal kimliğin, akrabalıkla (kinship) ilgili olmayan cemaat kimliklerinden –örneğin aynı sınıfa, aynı dine, aynı yöreye (ya da bölgeye), aynı yurttaşlığa aidiyetin sağladığı kimlikler– daha köklü ve daha güçlü olmasının nedeni, aynı soya ait olmanın sezgisel algısıdır."

Etnik-ulusal grup, özgüllüğünün bilincine vardığı ve kendi gelenek, âdet ve inançlarını başka grupların gösterdiği farklı gelenek, âdet ve inançların karşısına koyduğu zaman milliyetçi

olur. Farklılıkla yüzleşme bir iç-devrimi tetikler. Yeni bir kimlik duygusu ve bir "ait olma gururu" temin eder. "Ulusal bilincin kurucu unsuru olan 'biz-onlar' sendromunun taşıdığı tekil duygusal yük ve bunun sonucu olarak bütün insanlığın 'ulusun üyeleri' ve 'tüm ötekiler' olarak bölünmesi, aşılamaz psikolojik bariyerlerin dikilmesine yol açar" (Connor, 1973, s. 17).

Pek uzak olmayan bir perspektifte ve yine kimlik sürtüşmesi okulu içerisinde, Frederik Barth ve John Armstrong milliyetçiliği "iç-dış" binomuna başvurarak açıklamayı önerirler. Barth ulusal ayrımların işlevsel bir nitelik arz ettiğini düşünür: "Toplumsal etkileşim" için elzem "sınırları" belirlemeyi hedeflerler; aynı zamanda bu etkileşimin kurallarını sıkı sıkıya tespit etmeye ve her türlü kolektivitenin temelindeki öngörülebilirlik çerçevesini tanımlamaya hizmet ederler (Barth, 1969, s. 11 ve devamı). Armstrong düşüncesini aynı şekilde farklılaşmış ulusal varlıklar arasındaki "simgesel etkileşim" fikri üzerine yaslar. "Simgesel" nitelendirmesi göz önüne alınan kimliklerin ele gelmez ve tastamam öznel karakterini öne çıkarmak içindir: "Sınır belirleme mekanizmaları, birer harita ya da bir yasalar kitabında yazılı normlardan ziyade aktörlerin zihninde vardır." "Büyük ölçüde yeniden kurulmuş bir tarih ve kültürü gündeme getirerek, esasen gruba dışarıyla ilişki içinde kendini tanımlama olanağı veren "mitomotorlar"a dayanırlar (Armstrong, 1982, s. 9 ve devamı).

Connor, Barth ve Armstrong kültürler arası bir çarpışma betimlemeye çalışırlar. Onlara göre iki homojen blok asla birbirine nüfuz edebilmeksizin çarpışır.

2. çerçevede konumlanan Louis Dumont ise "ulusal ideolojiler"in oluşumunu daha hassas bir biçimde çözümleyebilmektedir. Onun tanımına göre, bir ulusal ideoloji toplumsal gövdeyi organik bir "bütün" kılan kuşatıcı tasavvurları, topluluğu yalnızca bir bireyler topluluğu ("bireycilik") olarak gören atomistik anlayışlarla ilişkiye sokar (Dumont, 1983, s. 273-74).

Bütüncülük ve bireycilik yalnızca görünüşte birbirini dışlar. Fiiliyattaysa geniş ölçüde birbirine nüfuz eder ve birbirleriyle karışırlar. Yaygın kanının tersine, geleneksel toplumların "ideolojik konfigürasyonu" dışlayıcı biçimde bütüncü değil; "hâkim olarak" bütüncüdür. İşte modernitenin şoku bu hâkimliği yeniden sorgular: Geleneksel bütüncü değerleri boğma ve yerleşik kurulu dengeyi tepetaklak etme tehdidini taşıyan bireyci değerler de devreye girer.

Ancak kozlar nihai biçimde dağıtılmamıştır. Göz önüne alınabilecek çeşitli kombinasyonlar vardır. Uygun strateji, bireyci değerleri, moderniteyle birleşmek ama onun tarafından tepe taklak edilmemek üzere, yalnızca gerekli olduğu kadar ve ulusun ideolojik konfigürasyonu çoğunlukla bütüncü olacak şekilde kabul etmektir. Bu müzakere oyunu bir "kültürel etkileşim" olarak nitelendirilebilir. "Ulusal ideolojiler"in kuruluşuna yön verir.

İdeolojik reform süreci tam olarak etkili olabilmek için durmaksızın yeniden tezgâha konulmalıdır: Modernite asla donmuş olmadığından, onun karşısına nihai bir yanıt koymak söz konusu olamaz. Milliyetçilik bu perpetum mobile'yi (daimi hareket) kavramanın reddedilmesi ya da imkânsızlığıyla açıklanır. Kültürel etkileşimin tıkandığı andan itibaren gelişir.

Ulusal İdeolojinin Temeli Olarak Kültürel Etkileşim

Bütüncülük ve bireycilik sırayla geleneğin ve modernitenin temellerini betimlemeye izin verirler.

Gelenek, "toplumsal bütüne değer atfettiği ve insan tekini ihmal ettiği ya da tabi kıldığı ölçüde" bütüncüdür: "Her tikel insan kendi payına bütünsel düzene katkıda bulunmalıdır ve adalet toplumsal işlevlerin bütüne göre orantılandırılmasından ibarettir."

Modernite, "bireye değer atfettiği ve toplumsal bütünü ihmal ettiği ya da tabi kıldığı ölçüde" bireycidir. "Erekler krallığı her insanın meşru erekleriyle kesişir [...] Hâlâ 'toplum' adıyla anılan şey araçtır, tek tek herkesin hayatı amaçtır" (Dumont, 1966, s. 23). Her toplumu karakterize eden, bütüncülük ile bireyciliğin değişebilir karışımı olan bir "fikirler-değerler konfigürasyonu" vardır. Bizzat yazarın önerdiği bir imgeye göre, bu iki kategori DNA'nın iki kolu gibi iç içe geçerler; bu iç içe geçmenin tikel formu kolektif kimliğin genetik kodunu belirler.

Bütüncü gelenek ile bireyci modernite arasında "çelişki ilişkiden ileri gelir [...]; yapısaldır. Karşı çıkıştan çok etkileşim vardır." Tek daimi unsur ulusal ideolojinin genel doğrultusudur – çoğunlukla bütüncü ya da bireyci (Dumont, 1983, s. 83 ve 88).

Bireycilik, moderniteyle tözdeş olduğundan, zaman içinde önem kazanmadan edemez. Bu durumda geleneksel toplumun hâkim bütüncü "fikirler-değerler konfigürasyonu" iç dengesi bakımından tehlikeye düşer. Ancak eski değerler geri gelemez, doğrudan doğruya ve tamamen yeni değerlerle ikame edilmeleri de düşünülemez. Daha ziyade, aralarında diyalektik bir ilişki yerleşir: Kendi rolünde olumlanmak için her birinin karşıtına dayanması gerekir.

Geleneksel toplum ilk olarak bireycilikten bir porsiyon alıp sindirebilir. Bu sindirim kendi için arzu edilmez, hayatta kalma ilkesinden ileri gelir. Bütüncülük ile bireyciliğin cepheden çatışması toprak kap ile çelik kap arasındaki çarpışma olacağından, bir taviz mantığı benimsenir – bu mantık, eski düzeni bütünlüğü içinde muhafaza etmeye izin vermese de, en azından toz olup gitmesine karşı bir güvence sağlar. Bireyciliğe ılımlı bir biçimde (yalnızca gerekli olduğu ölçüde) açılan geleneksel toplum genel olarak bütüncü bir dengeyi, mo-

derniteyle cepheden çarpışmaya girmeden muhafaza edebilir: "Harekete geçen sürecin [...] nihai sonucu kolektif kimliğin ve onun temel ideolojisinin *minimum bir değişiklikle* yeniden olumlanmasıdır" (Dumont, 1991, s. 292).

Geleneksel kültür modernitenin taşıdığı bireyci değerleri edilgen olarak almaz; onları kendi bütüncü kategorilerine entegre eder; onları hem soğurur hem de hazmeder: "Modern uygarlığın etkisi altında verili bir kültür, kendisi için modernite neyse ona kendini uyarladığında, kendi gözünde o moderniteyi hâkim kültüre nazaran haklılaştıran tasavvurlar kurar [...] Bu tasavvurlar bir tür sentezdirler; az ya da çok radikal olabilirler; iki farklı tür fikir ve değer arasında kurulan ittifaka benzer bir şeydir bu; bütüncülükten esinli bazıları yerlidirler (*autochtone*), bazılarıysa hâkim bireyci konfigürasyondan ödünç alınmışlardır."

Ulusal ideoloji kültüre dahil edildikten sonra ikiye yarılmış bir karakter arz eder: "Yeni tasavvurların [...] iki yüzü vardır, biri içe dönük, tikelci, kendini haklılaştıran, diğeri hâkim kültüre dönük, evrenselci." Bireyci değerlerin soğurulması ve hazmedilmesi geleneksel topluma kendi çevresiyle tam uyum içinde evrilme olanağı verir: "Bireyci yüzleri sayesinde tikel bir kültürün hâkim kültüre katılmasının ürünleri hâkim kültüre, yani dönemin dünya kültürüne dahil olabilir."[1]

"Bireyci tasavvurlar" bu oyunun kaybedeni değildirler. Bütüncü ideolojik formlar modernitenin bağrında daima gelişi-

1- Louis Dumont'un tasarladığı "hâkim kültürün benimsenmesi" ile "'ileri' olanın 'ilkel' üzerindeki etkisi" birbirinden ayırt edilmelidir. Bu son bakış açısında betimlenen, kültürel etkileşimden ziyade tekçizgili bir dönüşümdür. "Modern uygarlık adeta hem diğer kültürler gibi bir kültürdür, hem de kendini dayatan bir meta-kültür." Daha iyi bir okumanın iki boyutun birbirine nüfuz ettiğini gözlemlemeyi sağlaması gerekir: Modernleşme modernite ile geleneğin arasındaki *etkileşimin* ürünüdür. Geleneksel toplumlar " 'modern' etkilere amorf biçimde maruz" kalmazlar, onlarla "uzun bir diyalog" yürütür ve onları yavaş yavaş evcilleştirirler (Dumont, 1966, s. 19 ve 280).

yor ve gelişecekler olsalar da, karanlık zamanlardan miras kalmış ve ufalanmaya karşı önceden hazırlıklı bir göktaşına benzeştirilmeleri mümkün değildir. Bu, yeni, yeniden yaratılmış ve adeta açınmaya devam eden moderniteye uyarlanmış bir bütüncülük olacaktır. Bireycilik bundan dolayı sulandırılmış olmak şöyle dursun, daha da güçlenmiştir: Yerel geleneklere dahil edilmiş ve bütüncü değerlerle bağı kurulmuş olarak, onlar tarafından kamufle edilir ve aşina bir sima kazanır. Temeldeki dışarıdanlığı onu devreye sokan bütüncü vektör tarafından gizlenir. "Bireycilik, gerçeklikle temasta olduğunda, bunu karşıtına borçludur." (Dumont, 1991, s. 25 ve 29).

Bütüncülük ile bireyciliği melezlemeye olanak veren mekanizma "hiyerarşik ilişki"ye dayanır: Topluluğu "global bir düzey"de bireyci moderniteye uyum sağlayarak "ikincil bir düzey"de bütüncü geleneklerini daha iyi savunmaya davet eder. İki düzeyin birbirinden kopartılması "karşıtı kuşatma" olanağı verir. Global bir düzeyde topluluk moderniteye uyum sağlar; bütüncü ideolojisini hâkim bireyci ideolojiye tabi kılar. İkincil düzeyde hâkim bireycilikten alınma özellikler bütüncü bir kümeye eklemlenebilirler. Modernite geleneksel kategoriler içinde "kuşatılmış" olur.

Kültürel etkileşimin ulusal bir ideolojiye şekil vermesi için hiyerarşik ilişkinin optimumda çalışması gerekir. "Bir bütün (ya da bir küme) ile bu bütünün (ya da bu kümenin) bir öğesi arasında" uyumlu bir ilişki kurulması gerekir: "Öğe kümenin parçasıdır, bu anlamda onunla tözdeş ya da özdeştir, aynı zamanda kendini ondan ayırt eder ya da onun karşısına koyar."

Dumont örnek olarak Tekvin'in birinci kitabındaki Âdem ile Havva'nın durumunu değerlendirmeyi önerir. Âdem Tanrı tarafından insan varlığının prototipi olarak yaratılmıştır, farklılaşmamıştır çünkü biriciktir. Havva Âdem'in kaburgasından doğar ve farklılaşmayı devreye sokar. Dolaylı olarak Âdem'in

kimliği değişikliğe uğramış olur: Aynı türe ait olan ama cinsiyetiyle farklılaşan bir başka yaratık vardır. Âdem bundan böyle kendini hem insan hem de erkek olarak tanımlar – hem insan varlığı olarak hem de eril olarak. Global düzeyde (insan türü) Âdem ile Havva özdeştirler. İkincil düzeyde (cinsiyet) Âdem ile Havva karşıttırlar.

Dahası, diğer her şey eşit kalarak, gelenek ile modernite arasında –bütüncülük ile bireycilik arasında– aynı tip ilişkiler gözlemlenebilir. Âdem ile Havva misali, tüm ulusal ideolojiler global düzeyde birbirine benzer (Âdem insan olarak kalır; ideolojiler bireyciliğe boyun eğmek zorundadırlar), aynı zamanda ikinci düzeyde farklılaşırlar (Âdem erkeğe dönüşür; her ideoloji tikel bir bütüncül kalıba dökülmüş olarak kalır).

"Global düzeyde bütüncü eğilim ikincil düzeylerde tözü boşaltılmış bir bireycilik tarafından sınırlanır, kapsanır." İki fenomen eşzamanlı ve karşılıklı ilişkilidir. Aynı alışverişten pay alırlar. Bütüncülük ikincil düzeyde zafer kazanır: Kendisini tehdit eden bireyciliğin çevresini kuşatır. Bunu yapmak için global düzeyde kendini ona açmayı kabul eder; bu yolla egemenliğini ve meşruluğunu tanır (Dumont, 1983, s. 121-123).

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılın Alman ulusal ideolojisi bu prizmadan bakarak incelenebilir: Çoğunlukçu olarak bütüncü bir ideolojik konfigürasyon içinde Fransız Aydınlanmacılarının teşvik ettiği bireyci değerleri kuşatır. Alman romantikleri moderniteye sırtlarını dönmeyi seçmezler. Gericilik şöyle dursun, değişimin kaçınılmazlığını kabul ederler. Niyetleri geleneği el değmemiş biçimiyle korumak değil, onun özünü kurtarmaktır. Savundukları bütüncülük kompakt ve donmuş bir blok olarak tasarlanmamıştır. Ulusal ideoloji iki düzeyi eklemler. Global düzeyde hâkim bireycilikten ödünç alır; yeni zamanlara ayak uydurur. İkincil düzeyde aynı bireyciliğe kapalı kalır; kendi geleneksel değerlerini savunur.

Yeni değerlerin aşındırıcı etkisinden sıyrılabilmek için Alman romantiği bir anlamda bu değerleri *ele geçirerek* ulusal ideolojinin bütüncü temelini tehlikeye atamayacakları bir düzeye doğru *kanalize etmeyi* önerir. Kapıyı ortamdaki bireyciliğe kesin olarak kapatmak ve en sonunda tam bir kaos içinde bacadan girdiğine tanık olmaktansa –diye düşünür– onu eşikte karşılamak ve evin genel düzenini bozmadan rahatça açılabileceği minderli odaya kadar ona eşlik etmek yeğdir.

Fransızların eşitlik ve evrensellik kavramları bu şekilde kabul edilir. Alman ulusal ideolojisi, bu kavramları Aydınlanmacıların yaptığı gibi bireye göndermektense kolektiviteye gönderir. Eşit olduğuna hükmedilenler, atomize bireyler değil, halklar ve kültürlerdir. "Geleneksel bütüncülükte, insanlık *biz*'ler toplumuyla birdir, yabancılar en iyi ihtimalle tam olmamış insanlar olarak değersiz addedilirler." Romantik ise, "tersine, tüm kültürleri *de jure* eşit olarak görür." Bütüncü düşüncenin ilk ilkesi, yani kültürel cemaatin yegâne anlamlı birim olarak tanınması, böylelikle yeniden üretilebilir. Alman romantizmi "temel düzlemde bütüncü bir biçimde aştığı bireyciliği o zamana dek tanınmayan ya da tabi kılınmış olan kolektif birimler düzlemine aktarır." Bütüncülük özsel unsurlarıyla korunur. Yalnızca moderniteyle ve onun bireyci taşıyıcısıyla uyumlu kılınmıştır (Dumont, 1983, s. 119).

Girişim bütünlüğü içinde, "bireyciliğin gelişmiş formuna Alman kültürünün katılımı" olarak okunmalıdır. "Özellikle bireyciliğin moderniteyle karşılaşan bireyci olmayan toplumlara uyarlanmasını temsil eder" (Dumont, 1991, s. 25).

Kullanım tarzına saygı duyulduğunda –hiyerarşik bir ilişki kurulduğunda– optimal bir kültürel etkileşim gerçekleşebilir: Ulusal ideoloji kendi kaidesi üzerine güzelce oturmuştur; modernitenin saldırılarını boşa çıkarmaya gücü yeter; huzurludur.

Alman güzergâhının numunelik bir değeri vardır: Bir kim-

lik reformu "muhtemelen, tikel bir kültür kendini modern evrenselci kültürün tehdidi altında hissettiğinde gerçekleşmelidir [...] Şimdi için ve gelecek için varsayımsal olarak genelleme yapılabilir" (Dumont, 1983, s. 195). Nitekim gelenek ile modernitenin benzer bileşimleri gelişmekte olan birçok ülkede görülür. Onlara ayrılan çalışmalar Dumont'un açtığı perspektifi uzatmayı olanaklı kılar. Bu çalışmalar ulusal ideolojiyi hâlâ fikrî bir tarzda kavrıyorlarsa da, bütüncülüğün bireyciliğe karşı genel ve gevşek bir savunusunu betimlemeye çalışmamaktadırlar; tarifli ve yeri belli bir düşmanla karşılaşan geleneksel toplumların ideolojik konumlanmasını incelemeyi görev edinirler.

Örneğin Rajni Kothari gelişmekte olan ülkelerde "eskinin yeniye ve yeninin eskiye daimi adaptasyonu" sürecini gözlemler. Geleneksel toplum yöneticilerinin sırtında çifte sorumluluk vardır: Hem geleneğin muhafazası için hem de toplumlarına tam bir gerikalmışlık içine saplanmamalarını sağlayacak yenilikleri tanıtmak için çalışmalıdırlar. Başka deyişle, "eşzamanlı olarak kurumlaşmış bir çerçevede ve içselleştirilmiş bir değerler sistemi içinde hem geleneğin hem de değişimin konsolidasyonunu" sağlamakla yükümlüdürler. Bütün mesele, "görünüşte birbiriyle çelişen hedefleri tavizler ve uyumlu kılma formülleriyle uzlaştırmaktır." Yapılacak olan, moderniteyi geleneğin içine "kaydırmak"tır: "Yeniliklerin meşrulaştırılması, tam olarak eski ve yerleşik davranış modellerinin dinamizmine bağlıdır." Mesele, "'geleneksel bir modernite' geliştirmek ve yaymaktır (*to build and develop traditions of modernity*); eski gelenekler şimdiki zaman üzerinde etkide bulunmaya devam etmeli ve öte yandan yeni zamanların gereklerine uyarlanmalıdır." "Yenilikler, kabul edilip meşrulaştırıldıklarında, birer geleneğe dönüşmelidirler – bu geleneklerin üretilmesi gerekse bile" (Kothari, 1968, s. 278 ve 289).

Lloyd Fallers Uganda ulusal ideolojisinin oluşumunu aynı kültürel etkileşim süreciyle açıklar. Yerli entelektüeller sömürgeci güç vasıtasıyla moderniteyle karşılaşırlar: "Yeni değer çerçeveleri ve yeni inanç formları" önerirler. Elbette bu yeniliklere kapalı kalamazlar; ama geleneği basitçe terk etmeye de karar veremezler. "İlk olarak, onlara birbirinden kopuk nüfusları arasında mutabakat sağlamanın bir yolunu ve ikinci olarak, modern dünyanın durmaksızın yenilenen gereklerine yanıt vermek üzere yenilik yapma olanağı sağlayacak olan kültürlere ihtiyaçları vardır." Ne kadar kaçınılmaz olursa olsun, geleneksel kültür ile ithal kültür arasındaki ikilem çözümünü bir "kültürel idare"de (*cultural management*) bulur. Burada da mesele ithal kültürü yerel kültürün içine "kaydırmak"tır; böylelikle kendisi bizzat geleneğin bir sızıntısı gibi görünür. Daha tam ifadeyle, "Avrupa kültürünün 'yararlı' kısımları" –kaçınılmaz kabul edilen kısımları– seçilir ve özümsenir. Uganda'da entelektüeller "yabancı unsurları adeta 'doğallaştırırlar'; böylelikle kökten bir değişim dönemi boyunca bir kültürel bütünlük duygusunu koruyabilirler. Hatta dahası, bu işlemi meşrulaştıran ve akılcılaştıran bir ideoloji geliştirirler – öz-saygının yaralanmasına neden olmadan yabancı unsurları kütlesel ölçekte soğurmaya izin veren bir ideoloji..." (Fallers, 1961, s. 677-78; 683).

Kothari ve Fallers'in parçalı kuramsal formüllerini yeniden ele alan Christophe Jaffrelot, bundan, Hindu vakasına uygulanmasını önerdiği iyice pekiştirilmiş bir kuram çıkarır. Ona göre Hindu ulusal ideolojisi gelenekçi bir tarzda inşa edilmemiştir; sırtını moderniteye dönmez, ama onu yerli değerlerle uyumlu kılarak evcilleştirir.

Hindu kimlik reformu bir kırılganlık duygusuna yanıt verir. Hinduizm resmileşmemiş bir dindir. Bir Kitap'a dayanmaz, hiyerarşisi olan bir ruhban sınıfı da yoktur. Öyle ki ibadetler

bölgeden bölgeye, kasttan kasta değişiklik gösterir (Jaffrelot, 1993, s. 19, 29 ve 89). Bu parçalılığa bakılırsa, yabancı kültürlerin kimliksel iç-bağlılığı paha biçilemez bir avantaj gibi görünür.

İlk evrede tarif edilen düşman Britanyalı sömürgecidir: Merkezi ve hiyerarşik bir idare getirir ki, bunun etkinliği geleneksel Hindu idaresinin düzensizliğiyle karşıtlık içindedir; keza kapalı kast sistemine şiddetle çarpan bir bireyciliği teşvik eder. İkinci evrede bayrağı İslam devralır: Kendi yasaları olan birleşik bir din olarak ortaya çıkar – hatırlayalım, bunların ikisi de Hinduizm'de bulunmaz. Düşmanın üstünlüğünün hayali bir nitelik arz edebileceğine dikkat edelim: İslam karşısında Hinduluğun kırılganlık duygusu Hint topraklarında Hindu nüfusun çoğunlukta olması ölçüsünde daha da çarpıcıdır; Hindu "çoğunluğa ait bir aşağılık kompleksi"nden pay alır (Jaffrelot, 1993, s. 33).

Bu kompleksten sıyrılmak için Hindu reformcular "saldırganın sosyo-kültürel kozlarını" entegre etmeye olanak veren bir yöntem kullanırlar – "stratejik senkretizm" adıyla anılan bir yöntem. Stratejik senkretizm "güçlü mimetik yan anlamlar" arz eder. "Öteki'nin gücünün atfedildiği kültürel özelliklerini taklit etmek"ten; ya da "kimliğini Öteki'ye karşı, onun prestijli ve etkili kültürel özelliklerini özümseyerek yapılandırmak"tan ibarettir. Bu kültürel özellikler basitçe ödünç alınmaz, daha ziyade *yeniden kendine mal edilir*. Hindu reformcu onları, "doğal ve organik bir uzantı olarak görünecekleri şekilde Veda geleneğine dahil eder kılığına sokar (Jaffrelot, 1993, s. 23; 34-35; 82). Sürecin sonunda söz konusu unsurların ithal niteliği algılanabilir olmamalıdır. Allojen örgütlenmenin özellikleri geleneğin dekorunda erimelidir. Gelenek genellikle davaya uygun olarak yeniden şekillendirilir. Kaynaklara dönüşten ziyade "kurgu ürünü bir tarih dolambacı"ndan bahsetmek

gerekir. Böylelikle, "Avrupa modernitesinin tehdidi altındaki nüfuslara bir yandan saldırganın kuvvetli taraflarını alırken diğer yandan öz saygılarını geri kazanma olanağı veren" "tarihselci bir kurgu" şekillenir (Jaffrelot, 1993, s. 28, 35).

1925'te *Rashtriya Surayamsevak Sangh*'ın (Ulusal Gönüllüler Derneği) kurulması bu güzergâha güzel bir örnektir. Hindu reformculara "milliyetçi bir hizip ağı" örgütleme olanağı verir. Ulusal bir merkez çevresinde yerel birimler örümcek ağı gibi dağıtılırlar. Hiyerarşik düzeyler kesin biçimde tanımlanmıştır. Burada, Hint geleneğinden miras alınan hizip örgütlenmesiyle birleşmiş haliyle Britanya idare modelinin taklidini görmek gerekir. Aynı usul Islami tehdidi boşa çıkarmak için de kullanılır. Hindu cemaati gündelik hayatta gözetilmesi gereken ve Kuran'ın simetrik benzeri gibi betimlenebilecek reçeteler koyan yazılı bir davranış kodu edinir. Aynı şekilde tüm inananları aynı anda kutsal Ayodha mahaline dönmeye davet eden törenler düzenlenir; bunlar da Müslüman'ın Mekke'ye dönerek yaptığı duanın yansısıdır; ancak yeni ibadet ataların tanrı Ram kültüne eklemlenmiştir; böylelikle Hindu geleneği içinde meşrulaştırılmış ve bu geleneğe yeniden kaydedilmiştir.

Bu durumda bir paradoks tespit edilebilir: Hindu milliyetçiliği kompakt ve değiştirilemez bir kültüre aidiyet talep eder; ama bu kültürü hayatta tutmasını mümkün kılan şey, yabancı formları kendine dahil etmesidir (Jaffrelot, 1993, s. 19, 34-37, 70).[2]

2- Christophe Jaffrelot'nun bu kültürel etkileşim kuramına kök salmayı "seçkinler arası rekabet" adı verilen – sonraki bölümde görülecek olan– kurama daha yakın bir yönelimle birleştirdiğini not edelim. Bu bizim şemamızın *bazı* bölümleri arasında bağlar kurabilme olanağının bir başka örneğidir. Bu çifte konumlanma sebebiyle Christophe Jaffrelot Louis Dumont'un modelini *tamamen* benimsemez: onun çözümlemesine göre, kimlik reformu (stratejik senkretizm) kendi başına ve bir *birikme* mantığı içerisinde, milliyetçiliğe yol açar. Louis Dumont'a göreyse milliyetçiliğin yolunu açan, aynı reformun *yoldan çıkmas*ıdır.

Christophe Jaffrelot bir kültürel etkileşim sürecini güzelce ortaya koyar. Rakip kültürü doğrudan reddetmek ve kendi üzerine kapanmaktansa Hindu ulusal ideolojisinin ustaları geleneklerini *dönüştürürler*; onun adeta modernite kadar modern olduğunu kanıtlamaya kalkışırlar. Global düzeyde modernitenin sıfatları rakip kültürden ödünç alınır. İkincil düzeydeyse, geleneğin devamı gibi sunulurlar. Hiyerarşik ilişki vasıtasıyla modernite, reforma uğramış geleneğe dahil edilir.

Topluluk ikincil düzeyi gözetmeyi bırakıp global düzeyde kutuplaşmaya başladığında, ılımlı bir ulusal ideoloji tedirgin bir kimlik savına yerini bırakır. Bu durumda modernite ile ilişki *ya hep ya hiç* mantığına boyun eğer: ya bütüncü gelenek blok halinde savunulur ve güçlü barikatlarla korunur; ya da bireycilikle enfekte olur ve yok olmaya mahkûmdur. Müstahkem mevkiye bireyciliğin küçücük bir parçasının bile sızmasına izin vermek, muharebeyi kesin olarak kaybetme riskine girmektir. Ancak modernitenin gelişi kaçınılmazdır. Bütüncülüğün payandaları üzerindeki baskı giderek güçlenir ve sonunda payandalar çatlar. Bireycilik topluluğa, ikincil düzeyde mevzilenmemiş olduğu için, kuvvetle nüfuz eder. Geleneği benimsemiş olanlar tam bir düzensizliğe boyun eğmek zorunda kalırlar. Umutsuz çözümlerden medet ummaya başlarlar. İki düzeyi birbiriyle *karıştırırlar* ve topluluğu birey olarak öne sürerler; bundan böyle önüne geçilemeyen bireyciliği kolektif bireyler arası bir mücadele olarak kavrarlar.

Milliyetçiliğin Mayası Olarak Kültürel Etkileşimin Tıkanması

Dumont'a göre hiyerarşik ilişkinin işleyişi ve tıkanışı, evriminin ardışık iki aşamasında göz önüne alınmış haliyle tek bir topluluğun olgusudur. Kültürel etkileşim yalnızca devinim içindeyken işleyebilir: değişen koşullarda durmaksızın yeniden uygulanacak bir uzlaşma *yöntem*idir; birbiri ardına *tüm* bireyci tehditleri savuşturmayı olanaklı kılmalıdır. Kimi zaman kavrayış eksikliği dolayısıyla tözleştirildiği ve bütüncü gelenek ile bireyci modernite arasında elde edilen uyumun kesin kabul edildiği olur. Her ne kadar ilk zamanlarda sakınca doğurmasa da, bu duruşun sorunlu olduğu çabucak ortaya çıkar: Yeni bir bireycilik dalgası topluluğa çarpar çarpmaz uzlaşma artık işlemez; koşullarını yeniden tanımlamak zorunlu olur. Moderniteye zaten verilmiş olan ödünler geleneğin hayatta kalması için eşik olarak kabul edildiğinden, yeni bir uzlaşma ilke olarak bile reddedilir: Bu bakış açısında, ikinci bir kültürel etkileşim kimlik intiharından başka bir şey olmayacaktır; bireyciliğe en ufak açılım bile ölümcül bir zehir enjekte edilmesine benzer görünür. Artık anlaşma ile ödün verme arasında hiçbir ayrım yapılmaz.

Başlangıçta ulusal ideoloji global düzeyler ile ikincil düzeyleri birbirinden ayrı tutuyordu; şimdi artık yalnızca global düzeye yaslanır. Global düzeyde bireyciliğe açılımın bütüncülüğü ikincil düzeyde savunmaya yeniden izin verebileceği düşüncesi artık benimsenmez. Ulusal kimliğin bütünlüğü ile sulandırılması arasında artık hiçbir ara aşama yok gibi görünür. Bireycilikle temas kazançsız bir oyun gibi alımlanır: Modernite ve gelenek indirgenemez düşmanlar haline gelirler; birinin diğerini ezmesi kaçınılmazdır (Dumont, 1977, s. 19-22).

Bunun sonucu olarak, içe çekilen bir tutum benimsenir:

Geleneksel kültür kendi temelleri üzerine kapanır; modernitenin saldırılarına homojen bir cepheyle karşı koymaya çalışır. Bu yönelim uzun süre savunulamaz. Yükselmekte olan bir ivmenin taşıdığı bireycilik mutlaka kendini dayatır. Yeterince ayrım gözeterek hazırlanmış olmadığından, bireyciliğin geleneğin müstahkem mevkiine nüfuzu şiddetli ve acılı olur. Louis Dumont'un "*yoğunlaşma*" adını verdiği yeni bir süreci tetikler.

Global düzey ile ikincil düzeyin eşzamanlı olarak algılanması zorla dayatılır. Ne düzene sokulabilir ne de hiyerarşik olabilir. Artık iki düzey tam bir kaos içinde iç içe geçerler... Karşıtın kapsanması taktiği kaçınılmaz olarak yoldan çıkar: Bireyciliğin bütüncülük ile harmanlanması, hafif ve ılımlı bir biçimde saraya sızmak için değil, bir molotof kokteyli oluşturmak içindir: Bütüncü geleneğin çanağı olan topluluk sonunda bir *birey* olarak alımlanır. Muzaffer bireyciliğe yanıt olarak bireylerin serbestçe cepheleşmeleri ve kendilerini diğerlerine karşı ileri sürmeleri gerektiği kabul edilir. Sulandırılmış bir bütüncülük bu bireyleri kolektif bireyler olarak tanımlamaya götürür. Herkes modernitenin kaçınılmaz olarak rakip kültürler arasında bir cepheleşmeye götürdüğüne ikna olur. Ulusal ideoloji saldırgan ve yabancı düşmanı bir ucube doğurur.

Dumont'a göre bu evrimin en iyi örneğini Weimar Cumhuriyeti sunar. Romantik Almanya'nın kültürel etkileşimi yukarıda bir başarı olarak betimlenmişti. Aydınlanmacıların bireyciliğini etkisiz kılmayı ve onu Cermen kimliğinin bütüncü kategorilerine dahil etmeyi olanaklı kılmıştı. Alman ulusal ideolojisi bu şekilde belini doğrultmuş da olsa, yerçekimsizlik haline girmiş değildir. Modernitenin yeni saldırılarına karşı korunması gerekir. On sekizinci yüzyılın sonunda geliştirilen hiyerarşi uzun süre işe yarar, ama yirminci yüzyılın başında ekonomik liberalizmin taşıdığı bireyciliği etkisiz kılmaya ar-

tık yetmemektedir. Alman kültürü istemese de yeni değerlere kapı açmak zorundadır. Yeni bir hiyerarşik ilişki kurma aczi içinde şiddetle tepki verir.

Liberalizmi "herkesin herkese karşı savaşı" olarak anlar – bu fikir ile Halk (*Volk*) kavramı arasında benzersiz bir alaşım yapmaya çalışır. Nasyonal-sosyalizmin ilkesi bu kaynaşmadır. Nasyonal-sosyalizm, dünya algısı bakımından temelden bütüncüdür, ulusal kimliğin bireyciliğe açılış yoluyla yeniden şekillenebileceğini reddeder. Hatalı bir bakış açısı global ve ikincil düzeyleri ayrıştırmasını engeller (Dumont, 1983, s. 149-59).[3]

Nasyonal-sosyalism global düzeyde "herkesin herkese karşı savaşı" bireyci mefhumunu benimsemektense –geleneksel bütüncülüğü ikincil düzeyde savunabilmek için modernitenin normlarına yüzeyde uyum sağlamaktansa– kurulmuş ulusal kimliğe sıkı sıkıya yapışır; bütüncülüğün dönemin tüm gerçekliğini elinde tuttuğunu düşünür.

"Herkesin herkese karşı savaşı" bireyci ilkesi, liberalizmin onu götürdüğü bireysel ve cemaat-içi düzlemden kolektif ve cemaatler-*arası* bir düzleme kayar. Artık mücadele girişimcinin diğer girişimcilere karşı mücadelesi değil, Halk'ın –deyim yerindeyse Girişimci-Halk'ın– başka halklara karşı mücadelesidir. "Bütüncü tasavvurların bireycilik tarafından parçalanması" Alman halkının düşmanlarını ezmeksizin kendini ortaya koyamayacağı fikrine götürür.

Alman konfigürasyonu ayrıca model olarak ortaya koyulur: Hâkim olan bütüncü ulusal ideolojiler, şiddetli bir bireycilik dalgasıyla karşılaştıkları zaman, az ya da çok ona yaklaşacaklardır.

Öyleyse Dumont, Smith'in tersine, modernite şokunu önle-

3- Nasyonal-sosyalizm milliyetçi bir ideolojiye indirgenemez. Yine de tartışmasız bir milliyetçi *bileşen* taşır ve anlamlı bir örnek olarak elde tutulabilir.

nemez bir altüst oluş olarak görmez. Hiyerarşik ilişkinin akılcı kullanımı sayesinde modernite evcilleştirilebilir. Getirdiği bireycilik ikincil düzeyde daha iyi nötralize edilmek için global düzeyde tolere edilmelidir. Ne zaman ki bu şema yeniden üretilmez, o zaman bir yoğunlaşma fenomeni kimlik tepkisine yol açar ve milliyetçilik şekillenir.

Dumont'un açıklayıcı modelinin kullanılması, tavizsiz bir idealizme yaslandığı için, Smith'inkinden daha zordur: İncelenen mekanizmalar tarihsel ve sosyolojik düzleme iyi yerleştirilmemiştir; endüstrileşme süreci, Smith'in bilimsel devleti görünümünde bile olsa, özellikle değerlendirilmemiştir; milliyetçiliği başlatan ya da taşıyan sınıf olarak herhangi bir sınıf sunulmamıştır.

Tarihsel düzlemde Almanya'nın kendine özgü güzergâhı elbette göz önüne alınmıştır; ama Dumont bunu, eski düzen ile yeni düzen arasında bir çatışmanın patlak verdiği herhangi bir dönemde ve yerde yeniden ortaya çıkabilecek türsel bir sürecin basit bir ortaya çıkışı gibi betimler.

Sosyolojik düzlemde Dumont iki yaklaşım arasında gidip gelir: Bazen kendi yörelerinin ve dönemlerinin temsilcisi olarak kabul edilen şahsiyetlerin biyo-bibliyografik güzergâhını inceler, bazen de neredeyse insan biçimli ve kendi iradelerine sahip türsel "kültürler"i inceler.

Tam da bu tarihsel ve sosyolojik belirlenimden yoksunluk, yoğunlaşma sürecinin başlangıç noktasını saptamayı engeller. Hiyerarşik ilişkinin tıkanması gayet iyi biçimde diyakronik tarzda ele alınır, ama aşamalarını belirlemek zordur: Falanca bireycilik dalgası hiyerarşik ilişki tarafından etkisiz kılınabilirken, neden filanca başkasının etkisiz kılınamayacağını açıklamayı hiçbir şeysağlamaz. Dolayısıyla, tarihsel güzergâhlara daha çok dikkat eden kuramlarla bir kombinasyon aranmalıdır.

Smith ve Dumont kültürel reform ile milliyetçilik arasında-

ki geçişi farklı kavrarlar; ama ikisi de onu bir aktörler stratejisiyle (modernitenin meydan okumalarına karşı özel tepkilerin ulusal kimliğin aşırı bir ifadesine yol açması) ve bir iç-bağlılık ilkesiyle (milliyetçilerin değişimin aşındırıcı güçlerine karşı üniter bir cepheyle karşı koymaya çalışması) açıklar. Ama iki yönelim birbirinden koparılamaz değildir: Stratejik amaçlar için kullanılan milliyetçilik fikrini paylaşan, ama bu arada bir tahakküm ilkesini temele oturtma ya da sorgulama iradesinin başka her türlü kaygıya göre öncelikli olduğunu düşünen kuramlar da vardır; bu durumda bir siyasal talep mantığını ortaya koymak mümkündür.

Bölüm 7

Bir Siyasal Talep Mantığı

(John Breuilly; Paul Brass)

Milliyetçiliğin yeni bir siyasal statü talep etmeye hizmet ettiği hipotezi iki rakip okuma geliştirmeye olanak veriyor: Biri milliyetçilerin her şeyden önce kendi tikel grupları için dakik avantajlar elde etmeye çalıştıklarını belirler; diğeri ulus-devleti derinlemesine ve kalıcı biçimde reforme etmek istediklerini öne sürer. Bu çatallaşma bizim sınıflandırıcı şemamızın 1. ve 2. çerçeveleri arasındaki farkın altını çizer.

İlk okumaya kararlılıkla bağlı olan "çıkar grubu kuramı"nın önde gelen figürleri Nathan Glazer ve Daniel P. Moynihan'dır. Bu kuram milliyetçiliği sıkı sıkıya ekonomik arzuları örtmeye yarayan kültürel ve siyasal fasad olarak betimler. Ulusal cemaatler, hangi ilkelerle giyinip kuşanırlarsa kuşansınlar, kendi maddi çıkarlarını savunmaktan başka amaç gütmezler. Bu çıkarların doğrudan ve açık bir ifadelendirilmesi rakip cemaatlerin öfkesini kışkırtacak ve başvurulan daha üst otoritelerin şüphesini çekecektir (devlet; imparatorluk; uluslararası örgütler); milliyetçilik bunun yerine çıkarları tartışmasız bir meşrulukla gizler: bir dilin, bir dinin, ya da bir kültürel ge-

leneğin savunusu, açık biçimde kategoriyel [meslek grubuna ilişkin – ç.n.] avantajlar talebinden daha kolay kabul edilir ve anlaşılır. Sonuçta bu avantajlar, özel bir dil ya da kültür statüsünün ihdas edilmesiyle "banttan" [dolaylı yoldan] elde edilir. Dolayısıyla "cemaatin stratejik etkinliği"milliyetçi hareketlenmelerin illk etmeni olarak görülmelidir. "Cemaatin kendini çıkar terimlerinde, çıkar grubu olarak tanımlama eğilimi dikkate değer bir olgudur."

Böyle bir fenomenin açıklaması koruyucu devlet ve komünizmin rakip gelişimlerinde aranmalıdır. Bütün dünyada devlet kendini toplumların hayatının yegâne hakemi olarak dayatır; eşitlikçi bir ideali durmaksızın teşvik eder. Bunun sonucu olarak, cemaatler daha iyi örgütlenmeye ve yeni arpalıklar talep etmeye yönelirler: "koruyucu devlet ve sosyalist devlet cemaatçi talep hareketlerinin belli başlı sorumlularıdır" (Glazer & Moynihan, 1975, s. 15 ve devamı).

Aynı bölümde 2. çerçevede yer alan yazarlar da Devletin ileri sürülmesinin milliyetçiliği kabuğundan çıkarttığını düşünürler. Ama bu öne sürümün etkilerini çok farklı biçimde çözümlerler: milliyetçilerin yalnızca kamu otoritelerinden bazı dakik avantajlar elde etmeye çalıştıklarını reddeder ve onların taleplerinde daha ziyade yerleşik kurumsal yapıları reforme etme iradesini okurlar. Artık devlet bir kumbara gibi değil stratejik bir eylem merkezi olarak görülür. Artık yalnızca milliyetçi hareketlenmeler için bir çerçeve olarak hizmet etmez; onun asli kaynağıdır.

Bu perspektifte iki tamamlayıcı yaklaşım belirlenebilir. John Breuilly milliyetçiliğin "kamusal alan"ın aleyhine "özel alan"ın genişlemesine karşı koymaya hizmet ettiğini açıklar. Paul Braas milliyetçiliğin özel alanın bağrında "seçkinler" arasındaki rekabet tarafından ayakta tutulduğunu belirler.

Kamusal Alan ile Özel Alan Arasında Çatışma

Milliyetçi dinamiklerin doğuşu ve yapılanması John Breulliy'ye göre "modern devlet"in ortaya çıkışının uyandırdığı çatışmaların vardığı noktadır. Bu çatışmaların hepsi tek bir kıvılcımın ürünüdür, ama kapıştırdıkları tarafların karakterine göre farklılaşırlar.

Modern Devlet ve Siyasal Muhalefet

Modern devlet kendisinden önce gelen kurumsal formlardan farklı olarak, siyasal iktidarın hakiki bir taşıyıcısıdır: Bundan böyle siyasal mekânı kendine göre yapılandırmak isteyen devleti kontrol etmelidir. Milliyetçilik siyasal seçkinlerin bu kontrolü elde etmek için kullandıkları silahtır. Daha tam ifadeyse, devleti şimdi elinde tutanlara muhalefet etmenin araçlarından biridir. Milliyetçi bir hareket yürürlükteki düzene meydan okumak ve alternatif bir düzen savunmaktan başka bir şey yapmaz. "Milliyetçilik, en iyi, modern devlete ve modern devlet sistemine en yatkın siyasal davranış tipi olarak görüldüğünde çözümlenir." Bu durumda sorgulama iki düzeyde yürütülmelidir: "modern siyasette milliyetçiliği bu kadar önemli kılanın ne olduğunu" keşfetmek ve "milliyetçiliğin siyasal karar olarak nasıl işlediğini" anlamak gerekir.

Modern devletin kendisi *siyasal* bir dinamiğin meyvesidir. Egemenlik ve teritoryal erk nosyonlarına dayanır: yalıtıldıklarında uçucu olan, birleştiklerinden itibaren maddi bir gerçeklik kazanan nosyonlar.

Bu birleşme sayesinde egemenlik artık Roma hukukundan ya da kilise hukukundan devşirilmiş bir hükümdara indirgenemez; devletin cisimleşmiş hali olarak zuhur etmeye başlar: "monarşi ya da parlamento gibi özgül bir kurumda yatar", ona hayat veren ve onu savunan kurum. "Devlet, egemenliğe iliş-

miş hakları belirleyen, haklılaştıran ve uygulayan gelişmiş bir kurumsal yapıya sahiptir. Devletin etkinliği bütünüyle egemenliğin öne sürülmesi ve korunmasına yöneliktir."

Teritoryal erk de aynı şekilde meşruluğunu egemenlik nosyonuna dayanarak pekiştirebilir. Bundan böyle, monarkın krallığını oluşturan topraklar üzerindeki nüfuzu ile senyörün toprakları üzerinde sahip olduğu kontrol arasında fark gözetilir. Devletin teritoryası artık tahtın özel mülkü olarak görülmez: Daha üst bir ilkenin cisimleşmesi haline gelir; bu ilke adına korunmalı ve mümkünse genişletilmelidir.

Modern devleti tehdit eden biri iç biri dış iki tehlike vardır. Dış tehdit egemenliğin gezegen çapında bir ilke olmasından ileri gelir: Bir teritoryanın sınırlarında başka egemen devletler kurulur; onlar da genişleme beklentisindedir. Artık yerkürenin yüzeyinde egemenlikten bakir kalmış tek bir santimetrekare bile olmadığına göre, bu beklenti ancak başka egemen güçlerin aleyhine tatmin edilebilir. Burdan ileri gelen güvenlik gerekliliği her modern devleti kendi topraklarından destek almaya yöneltir.

İç tehdit ise daha ciddidir ve yerleşmiş iktidarların ölçekleriyle ilgilidir. Modern devlet kendini egemen olarak öne sürmek için "kamusal" olarak tarif ettiği bir "iktidar alanı" üzerinde tekelini ilan etmek zorundadır. Teritorya gibi iktidar da sınırlı bir nicelik olduğundan, bu kamusal alanın ortaya çıkması ve şişmesi o ana kadar hegemonik "özel alanın" orantılı olarak küçülmesi anlamına gelir. Doğası gereği daha ileri bir düzenleme gerektiren ve dolayısıyla devletin kesesine tartışmasız girebilen iktidar alanları da vardır. Ama kamusal alana dahil edilmesi uygunsuz olmasa da tartışmalı olan başka etkinlikler de vardır. Bunlar şimdiye kadar Breuilly'nin "siyasal cemaat" türsel terimiyle tarif ettiği bir bireyler sınıfının ayrıcalığında olan etkinliklerdir.

Modern devletin gelişimi siyasal cemaatin direnişiyle karşılaşmadan edemez. Her kesim, kamusal alan ile özel alan arasındaki optimal dengeye ilişkin ortaya koyduğu kendi tanımının ahlâksal ve siyasal haklılığı peşinde koşar – bu tanım fiiliyatta kendi çıkarlarının iyi algılanmasıyla belirlenir. İlk aşamada güçler eşitsizdir. Modern devletin niyetine hizmet eden haklı çıkarma güçlü ve kitlesel olarak az önce incelediğimiz teritoryal egemenlik kavramı tarafından sağlanır. Kamusal alandaki saldırılar "kamu yararı"nın gururlu bayrağı altında yürütülebilir. Buna karşılık, özel alan savunucularının ortaya attığı haklılık tezleri zayıf kalır. İyi ifade edilemez, üstelik, sabit bir kavramsal temele yaslanamaz: fazlasıyla çeşitli ve dalgalı "özel çıkarlar" bulutsu ve ele gelmez bir nitelik arz ederler.

Dış kaynaklı bir dönüşüm durumunda mücadele daha dengeli hale gelir. On sekizinci yüzyılda "kapitalizm"in gelişiminin büyük siyasal sonuçları olur: Siyasal cemaat sağlamlaşır ve bir temele oturur.[1] Artık özel alan daraltılamaz bir kaideye sahiptir: "ekonomik pazar". Modern devlet yalnızca kamu yararı ve egemenlik ilkesini öne sürerek oklarını oraya atamaz. Kendisine rakip olan ve artık iyice güçlenmiş serbest rekabet ve serbest girişim nosyonlarının oluşturduğu kalkana takılır. Dahası, güçlenmiş ve yeni güçlerini kullanmak için sabırsızlanan siyasal cemaat o ana kadar benimsediği savunmacı profili terk eder ve doğrudan doğruya modern devlete

1- Hroch'tan farklı olarak Breuilly "kapitalizm"i yalnızca siyasal açıdan değerlendirir: sınıf yapılarındaki değişimlerle değil, yalnızca kamusal ve özel alanlar arasındaki *ideolojik* güç ilişkisindeki değişimle ilgilenir. Dahası, Hroch'un incelediği süreçlerin kökeninde olan kapitalizmin, Breuilly için, siyasal muhalefetin gelişimi üzerinde yalnızca dolaylı bir etkisi olduğunu da not edelim: kapitalizm Breuilly'ye göre modern Devlet ile siyasal cemaat arasındaki çatışmayı tetiklemez; yalnızca yoğunluğunu değiştirir ve denge noktasını kaydırır.

karşı saldırı başlatır. Kendi ilkeleri adına devletin meşruluğunu sorgulamaya başlar. Dediğine göre, devlet "sivil toplum"un "temsilcisi" değildir. İktidarı gerçek bir güç ilişkisi yansıtmaz, keyfidir; dolayısıyla değeri düşürülmelidir. "Bundan böyle siyasal cemaatin üyeleri için ilk muhalefet biçimlerini aşmak ve temsil niteliği olmayan devlete muhalefet ederek toplumun ihtiyaç ve çıkarlarının daha iyi hesaplanmasını talep etmek mümkündür."

Böylelikle bir "siyasal muhalefet" hareketi şekillenir. Bu hareket tedrici olarak örgütlenir. Gençlik ateşine bağlanabilecek ilk taşkınlıklar geçince, bir tür gerçekçiliğe dönüşür: modern devletin tartışmasız bir kurumsal figüre dönüşmüş olduğunu kaale alır; bu olguyu karartmaya kalkışırsa, komşu devletlerin yayılmacılığı karşısında gerçeklere geri dönecektir. Dolayısıyla muhalefet mutlak olarak devlete değil, onun şimdiki formuna karşı yöneltilir. Mesele siyasal cemaatin alternatif bir iktidar modeli önermesidir. İşte o zaman ulusal argüman faydalı bir kaynak olarak ortaya çıkar. Kurumlaşmış devletin meşruluğu, köklerinin ulusun içinde olmaması ve onun üstüne bir asalak gibi çökmüş olması gerekçesiyle sorgulanır. "Siyasal muhalefetler ancak halihazırdaki devletin sınırları ile ulusun sınırlarının farklı olduğuna hükmedildiğinde siyasal haklılaştırma basit düzeyini aşarak kültürel kimlikle açıkça ilintili argümanlar öne sürebilirler." Bu argümanlar etrafında billurlaşan ideoloji "ulusal ideoloji" olarak saptanabilir (Breuilly, 1993, s. 2 ve devamı ve s. 376 ve devamı).

Ulusal ideoloji yerden yere değişir. Bazen demokratik ve barışçıl taleplere cisim verir, bazen saldırgan ve şiddetli milliyetçiliğe meydan verir.

Ulusal Güzergâhların Farklılaşması

Ulusal güzergâhların farklılaşmasının kökeni, yerleşik iktidar yapılarının şurada burada sunduğu çeşitlilik gösteren formlardadır. Bu yapılar feodal tipte olduklarında, sabit bir hiyerarşiye ve gelişmiş kodlara dayanırlar. Örgütlü ve tutarlı bir nitelik arz ederler. Modern devlet sözleşmeci, ilerlemeci ve uyumlu bir tarzda inşa edilebilir ve pekişebilir. Siyasal muhalefet ise yukarıda anılan yapılar çevresinde billurlaşır. Siyasal muhalefet, kapitalizm gelip onu pekiştirdiği andan itibaren, doğrudan doğruya ve kendi yordamlarıyla, devletin sıfatlarının yeni bir tanımını dayatmayı başarır.

Bunun tersine, yerleşik iktidar yapıları düzensiz özellikler arz eder ve enformel mekanizmalara dayanırken, modern devlet karşısında belli bir muhatap bulmaz. Kurumsal bir *tabula rasa* sayesinde, kendini otoriter bir tarzda öne sürer. Dahası siyasal muhalefet yumuşak ve dağınıktır. Devletin sıfatlarına ilişkin alternatif tanımlamalar ancak dış güçlerin katkısıyla kendini dayatabilir. Bu iki konfigürasyon sırayla gözden geçirilebilir.[2]

Modern Devlet / Feodal Yapılar Çatışması

Feodal iktidar yapılarının varlığı modern devleti çok özel bir güzergâha mecbur eder ve siyasal muhalefete özgün hatlar verir. Modern devlet teritoryal egemenliğini feodal güç sahipleriyle ittifaklar kurarak elde eder ve genişletir. Siyasal cemaat de bu güç sahiplerinden oluşur. Dolayısıyla savunmasını feodal kurumlar etrafında kurar ve güçlü bir iç-bağdan yararlanır. Görece yatışmış bir ulusal ideolojiyle devlete muhalefet eder ve çabucak başarı elde eder.

2- Burada Breuilly'nin kuramının yalnızca "Avrupa"yla ilgili kısmını sunmamızın sebebi, global açıklayıcı şemanın tüm uygulamalarını yoğunlaşmış halde barındırmasıdır. Ancak emsal niteliği daha az olan Asya'dan ve Afrika'dan bazı ulusal güzergâhların da yazar tarafından değerlendirildiğini not edelim.

Yine de bir alt ayrım yapmak gerekir. Siyasal cemaatin bir "merkezi teritorya"ya (*core territory*) yaslandığı olur. Bu durumda modern devlet bu teritorya ile dışlayıcı bir ittifak kurmakla yetinebilir. Kendini üniter ve merkezi bir biçimde kurar. Bunun sonucu olarak da, siyasal muhalefet kendini homojen bir cephe gibi sunmak zorunda kalır. Feodal düzenin ruhunu savunmaya devam edebilir (özel alanın ağırlığı) ama onu harfiyen muhafaza etmez (iktidarların atomizasyonu): üniter devlete daha etkili biçimde muhalefet etmek için, alternatif bir iktidar ilkesi benimsetme arzusunu evrenselci bir argümanla meşrulaştırmalıdır. Özel alanın daha lehinde bir denge elde etmek niyetindeyse, bunu genişletilmiş haklar talebi içine akıtır. Hareket, bir bütün olarak, kültürel olmadan önce siyasaldır. "Demokratik" bir karakter arz eder.

Başka durumlarda, hiçbir merkezi teritorya görülmez. Modern devlet egemenliğini öne sürmek için dağınık feodal kurumlarla birçok anlaşma yapmak zorundadır. Eyaletler, bölgeler, vb arasında eskiden yapılmış ayrımları korur. Siyasal muhalefet hâlâ hiyerarşik feodal yapılara yaslanıyorsa, üniter bir form benimsemek zorunda değildir; eyaletler, bölgeler vb arasında bizzat kendisi bölünmüştür. Modern devlete karşı mücadele *birçok* ulusal ideoloji üzerinden gerçekleşir. Kamusal alan ile özel alan arasında yerleşmiş dengenin revizyonu ancak fragmantasyon modunda gerçekleşebilir. Her küçük özel alan –feodal bir kurumdan miras kalmış her yapı– kendi devletine sahip olma niyetindedir.

Demokratik ulusal ideolojinin güzergâhı Batı Avrupa monarşileri tarafından tutulmuştur. Böyle bir tikelliğin açıklaması gelişmiş bir feodal yapının daha önceden var olmasıdır. Vassallık ilişkileri temelden tepeye kadar kesintisiz bir zincir oluşturur. İktidar düzeyleri açıklıkla saptanmış ve mükemmelen hiyerarşikleşmiştir. Bütün olarak bir merkezi teritorya oluştururlar.

Teritoryal egemenlik ve kamu yararı kavramları ortaya çıkar çıkmaz bu güzel düzenleme yıkılmaya yüz tutar. Kendi iktidar alanını genişletme kaygısı güden ve artık bu projeyi ahlâken meşrulaştırmaya kadir olan monark, feodal güç sahipleriyle cepheden çarpışmak zorundadır. Ama yine de kurnazlık gösterir. Yerel iktidarın küçük parsellerini zorla ve birer birer *ilhak* etmektense, bütün toprak aristokrasisiyle *müzakereye oturmaya* karar verir. Varılan nihai sözleşmenin şartlarında bütün merkezi teritorya üzerinde egemenliğini uygulama hakkını kabul ettirir. Buna mukabil, yerleşik hiyerarşik yapıları (form olarak değilse de temelde) muhafaza etmeyi kabul eder; ayrıca onları komşu devletlerin genişlemeci tasarılarının üzerlerine çöken tehdidinden koruma yükümlülüğünü üstlenir. Burada, yukarıda incelediğimiz iç meseleler ile dış meselelerin ince bir eklemlenişini yeniden karşımızda buluyoruz: monark bir taşla iki kuş vurur; dış tehdidi boşa çıkarır (egemenliğinin uygulandığı teritoryayı savunur) ve aynı zamanda iç tehdidi ekarte eder (özel alan ile kamusal alan arasında kendi lehine dönen bir ilişkiyi meşrulaştırmayı başarır).

Kısacası, kamusal alanın genişlemesi özel alanın vahşice ezilmesinden değil, feodal güçlerle ödünleşmeden geçer. Modern devlet "siyasal ve kurumsal düzenlemeler" sayesinde kendini "altyapı tarzında" inşa eder.

Kapitalizmin ortaya çıkışı ve gelişimi sorunun verilerini biraz değişikliğe uğratır. Özel alan pekişmiş olduğundan ve serbest rekabet ve serbest girişim mefhumları yepyeni meşrulaştırma ilkeleri teşkil ettiğinden, siyasal cemaat aniden kaynaşmayla başlar; uyuklama döneminin bittiğine işaret eder. Devletin halihazırdaki formuna muhalefet eder ve özel alanın genişlemesi talebinde bulunur. Bu genişleme artık feodal iktidar yapılarına basit bir dönüş olarak tercüme edilemez. Monarkın egemenliği üniter ve merkezi olduğu ölçüde geri

dönülemez bir nitelik arz eder. Dolayısıyla talepler bireysel hakların tanınması üzerine odaklanır. Devletin rolünün alternatif tanımı demokratikleşme talebinden destek alır. Ulusal bir ideoloji bu niyet için iyi bir dayanak teşkil edebiliyorsa "ulus" "*halk*"la eşanlamlıdır: terim siyasal –hatta adeta sayısal– anlamda anlaşılır; asla bir soydaşlık ilişkisi tarif etmez. Devlete kökü ulusta olmadığı için, halkı temsil etmediği için meydan okunur. Ulusal ideoloji demokratik taleplerin taşıyıcısı olur. Devlet istenen yönde reform geçirir geçirmez hareket yatışır.

Süreç bir uçtan diğer uca kontrol altındadır. Histerik ve savaş yanlısı bir ulusalcılığa değil, huzurlu ve yerli yerinde bir ulusal kimliğe şekil verir. Büyük Batı monarşilerinin ulusal dinamiği bir uyum modeli olarak görülebilir.

Tarihsel haklara dayalı milliyetçilik ayrıcalıklı toprağını Habsburg İmparatorluğunda bulur. Bu vakada modern öncesi iktidar yapısı daima feodal bir düzen üzerinde temellenir. Ama yine de terimlerin oyununa gelmemek gerekir: daha modern devlet ortada yokken bile birtakım" mutlakıyetçi ve anayasal özellikler" belirlenebiliyor ve çapı iyi belirlenmiş kurumlar işbaşında bulunuyor olsa da, iktidar düzeylerinin eklemlenmesi önceki tiple aynı incelmişlik derecesini arz etmez. Tüm feodal ayrıcalıkların ihdas edilmesinde ortak bir hiyerarşik ilke vardır; hiyerarşinin tepesi herkes için pekâlâ aynıdır; ama yerleşik kurum sistemleri bölgesel temeller üzerinde durur ve yerel özgüllükler arz ederler.

Bu bağlamda monark iktidar stratejisini merkezi bir teritorya üzerine kuramaz. Tek bir muhatapla müzakere edemez. Dolayısıyla otoritesini genişletmek istediği bölgelerin her biriyle, çatlaklı bir tarzda ve farklı koşullar içinde, tek tek ittifak kurar. Bir yerde ittifak dardır ve feodal hakların içi boşaltılmıştır; başka bir yerde merkezileşme siyasetine muhalefet daha şid-

detlidir ve bazı yerel ayrıcalıklar bırakılmak zorunda kalınır. Kısacası, özel alan ile kamusal alan arasındaki denge bir yerden bir başka yere hatırı sayılır ölçüde değişiklik gösterebilir. Modern devlet nihayetinde kurumsal bir *patchwork*'e dayanır.

Kapitalizm patlak verdiğinde ve özel çıkarlar yeni bir kanalla sulanmaya başladığında, feodal kurumlarını yarı canlı tutmayı başarmış bölgeler onları tamamen diriltmek isterler. Bu durumda modern devlete karşı üniter bir muhalefet değil, çoğu hâlâ siyasal nitelikte birçok bölgesel muhalefet ortaya çıkar: herbiri "tarihsel haklar"a gönderme yaparak kendini ifade eder; talepler bir zamanlar tanınmış, ama monarkla yapılmış müzakerelerin az ya da çok zoraki biçimde sonlandırılmasıyla kaybedilmiş bir siyasal özerkliğe göndermede bulunur. Devlete muhalefet bağımsızlık mücadelesi formu alır: artık mesele kurulu bir devletin reformdan geçirilmesini sağlamaktan çok kendine ait bir teritorya üzerinde yeni bir devletin varlığının tanınmasını sağlamaktır. Söylem artık evrenselci bir karakter arz edemez. Zorunlu olarak tikelci bir nitelik kazanır. "Muhalefetin hak talebi, bölgenin, özgül siyasal taleplere dayanak olmaya yatkın tikel özelliklerinin ön plana çıkarılmasına dayanır." Yalnızca *siyasal* bir muhalefetten (eski kurumlara ilişki haklar) daha doğrudan *kültürel* kaynaklı bir muhalefete (bölgesel bir özgüllükle, hatta genetik bir soy bağıyla ilintili haklar) doğru kayma gerçekleşir.

Bir derecelenme dikkate alınmalıdır: Eski kurumlar modern devletin yapılanmasından önce özel bir kuvvet arz ederken –ve ardından, monarkla yapılmış ittifakın lehine, için için yaşamaya devam ederken– uzun zaman boyunca siyasal muhalefet tarafından savunulurlar (bkz. Macaristan). Buna karşılık, feodal yapıların hatları daha az belirgin olduğundan ve modern devletle varılmış anlaşma yerel iktidarların neredeyse ortadan kalkması olarak gerçekleştiğinde kültürel öz-

güllüğün ilanına doğru kayış daha hızlıdır (bkz. Bohemya). "Daha avantajlı gruplar ayrıcalıklarının savunmasını tarihsel ulusallık terimlerinde ifade edilen taleplerle kaynaştırırken, daha az avantajlı gruplar hak eşitliklerini kültürel ulusallık terimlerinde ifade edilen taleplerle kaynaştırırlar" (Breuilly, 1992, s. 377 ve devamı).

Öyleyse tek bir feodal kaynaktan itibaren birçok güzergâhtan gidilebilir. Farklılaşma kurulu iktidar yapılarının daha az ya da daha çok toplaşmış olmasıyla ve bununla ilişkili olarak monarkın onları bir tahakküm aracı olarak kullanma kapasitesiyle açıklanabilir. Merkezi bir teritorya ile egemenliğin genişletilmesini müzakere etmek mümkün olduğunda, siyasal muhalefet ulusal bir renge bürünür ama milliyetçiliğe kapalı kalır. Müzakere parçalıysa ve yerel değişkenliklere izin veriyorsa, siyasal muhalefet ilga edilmiş feodal kurumların yeniden tesisini istemekten ibarettir. Kullanılan ideoloji ilk aşamada hâlâ ulusaldır, ama –sözü edilen kurumların güçlü olup olmamasına göre az yada çok hızlı olarak– şiddetli bir milliyetçiliğe döner.

Her iki durumda da süreç ister üniter ister atomize olsun eski kurumlara eklemlenir. Ulusal ideoloji ya da milliyetçilik göz önüne alınan toplumu ajite eden derin çalkantıların tezahürüdür; içkaynaklı bir evrimden ileri gelirler. Buna karşı, hiyerarşik feodal kurumların basitçe olmadığı durumlar da vardır. Bu durumda milliyetçilik dış kaynaklı evrimlerin ürünüdür.

Modern Devlet(ler)/Gayri Resmi Yapılar Çatışması

Modern öncesi dönem her yerde feodal yapıların açınımıyla nitelenebilir değildir. Net bir mimari yapısı olmayan ve enformel ağlarla eklemlenmiş karmaşık ekleştirmelere meydan verdiği de olur. Birbiriyle eşleşmeyen kurumsal sistemler birlikte

var olabilir ve yumuşak, gevşek bir emperyal sulta altında iç içe geçebilirler. Kurulu hiyerarşi yokluğu ve iktidar düzeylerinin iç içeliği her durumda bir egemenin herhangi bir siyasal cemaatle ittifak kurmasını engeller. Modern devlet "altyapısal" tarzda inşa edilemez.

Siyasal muhalefetin homojen ya da heterojen oluşuna göre bir alt bölümleme daha ayırt edilebilir. Öyle konfigürasyonlar vardır ki, birçok siyasal muhalefet, farklı modern devletlere karşı yönelmiş olsalar da, aynı ihtirasları paylaşırlar. Her biri, rahatını kaçıran otoriter devletin yerine liberal bir devletin gelmesini ister. Bu hedef ortaklığı saptandığında, mantıksal olarak çabalarını birleştirirler. Kurulmuş modern devletlerden kurtulmanın en iyi yolunun, sınırlarının dışına taşarak daha geniş bir siyasal birlik kurmak olduğunu anlarlar. Bu perspektifte geliştirilen ulusal ideoloji bir birleşme ilkesine dayanır. Bundan türeyen milliyetçilik öncelikli olarak siyasaldır.

Modern devlete karşı muhalefetin bizzat kendisinin dalgalı yapıda olduğu da olur. Kendi içinde birleşmeye ve kamusal alanın gelişimine tutarlı bir cepheyle karşı koymaya izin verebilecek sabit ve güvenli bir temelden –önceki vakaya kıyasla daha da– yoksundur. Dolayısıyla farklı tiplere ait bölgelerde geliştirilmiş milliyetçi söylemi ödünç almaktan başka çaresi yoktur. Kültürel özgüllükleri gündeme getirir –icat edilmiş ya da çoğu zaman genellemeyle üretilmiş özgüllükler– ve yüzeysel bir milliyetçilik ortaya çıkarır.

İlk vakaya örnek Alman ve İtalyan eyaletleridir.[3] Birleşmeden önce karmaşık ve kolay anlaşılmaz bir siyasal ve kurum-

3- Breuilly Polonya'yı bu kategoriye sokar. Bu tartışmaya açıktır. Polonya ulusu belirli bir anda birleşme yoluyla kurulmuşsa da, ardından onu "tarihsel haklar"a yaslanan milliyetçiliklere daha çok yaklaştıran bir durum içine düşmüştür. Bu konfigürasyonlar üstüste binmiş tarihsel katmanlar oluştururlar. Dolayısıyla, Polonya ulusal dinamiği Breuilly'nin açtığı kuramsal kompartımanların hiçbirine kapatılamaz.

sal harita çizerler. Şehir-devletler, birlik ve konfederasyonlar, Habsburg İmparatorluğu'nda gözlemlenen özellikten farklı olarak, bütünü kapsayan herhangi bir otorite şekillendirmeksizin birbirine eklenir.

Ancak Napolyon'un istilalarıyla haritalar yeniden yapılacaktır. Siyasal sınırlar yeniden çizilecek (devletlerin sayısı yüzden onlara, yirmilere düşecektir). Viyana Kongresi'yle yeni toprak bölünmeleri tasdik edilecektir.

Böylelikle dar anlamda modern devletlerden çok "modern mikro-devletler" kurulmuştur. Bunlar birlikte bileşik ama görece örgütlü kurumsal yapılar oluştururlar.

Birçok şema gözlemlenebilir. Germen bölgesinde yapıya iki mikro-devlet –Prusya ve Avusturya– egemendir; artan bir eşgüdüm çabasına mecburdurlar: her türlü ihtilaftan uzak durmak için her birini diğerinin yetki alanını çiğnemekten alıkoyan sabit kurallar konulmalıdır. İtalya yarımadasında tek bir mikro-devlet –Piyemonte– bütünden ekonomik ve askeri gücüyle kendini ayırt eder; devletlerarası ilişkilere değişebilir ilkeler hükmeder: doğrudan rakibi olmayan Piyemonteli yöneticiler silahlı bir çatışma korkusuyla dar bir kalıba sıkışmış değildirler; kendilerini serbestçe ve gayrı resmi biçimde dayatabilirler.

Tüm vakalarda yeni iktidar mekanizmaları eskilerden daha otoriterdir; özel çıkarlara daha az yer bırakırlar; kamusal alanın genişlemesini onaylarlar. Üniter devletler gibi modern mikro-devletler de siyasal muhalefetlere yol açar. Tam da fazla otoriter oldukları ve bireysel özgürlüklerin üzerini fazlasıyla örttükleri gerekçesiyle meşrulukları sorgulanır.

İsyan tüm mikro-devletlerde benzer karakterdedir. Onu kapatan sınırlar içinde yeterince güçle gelişemez; başarı şansı cılızdır. Bu ortak hedeften ve paylaşılan güçsüzlükten, oluşmuş tüm muhalefetleri tek bir harekette birleştirme fikri doğar. Bu niyete hizmet eden argüman ulusal birlik argümanıdır: aynı

sistemde entegre olmuş tüm mikro-devletlerin aynı ulusal kimliği paylaştığı doğruysa, parçalı kurumsal sistem ulusun çıkarına aykırı görülebilir; yapısı tartışma konusu edilebilir; yerine tekil bir siyasal uzamın getirilmesi talep edilebilir.

Projenin amaca ulaşmasına katkıda bulunan iki ek etmen vardır. İlk olarak kapitalizmin gelişi modern devletlere siyasal muhalefeti ekonomik bir muhalefet yoluyla devam ettirme olanağı sağlar. Serbest girişim ve serbest rekabet ilkeleri özel alanı güçlendirmek ve canlandırmakla kalmaz, uygulanmaları da (hem bu global kurumsal sistemler içinde hem de bu sistemler ile yabancı modern devletler arasında) ticari mübadeleleri yoğunlaştırır. Özel çıkarlar kesişirler. Ulusal birlik mücadelesi daha da kızışır.

Ardından egemen mikro-devletlerin yöneticilerinin tezgâha koydukları tahakküm stratejileri siyasal sınırların yeniden çizilmesi yönünde kesin bir katkı yapar. İki mikro-devlet kurumsal sistemin yönetimi konusunda münakaşa içindeyken her ikisi de hareketlerini sıkıştıran iki kutuplu yapıyı kendi lehine bozmanın, rakibi alt etmenin ve kurulacak yeni bütünde kendini tek efendi olarak öne sürmenin yolunu birleşme projesinde bulabilir (Bismarck'ın siyaseti). Tek bir mikro-devlet egemen olduğunda, yöneticileri diğer mikro-devletler üzerindeki kontrolü pekiştirmenin bir yolunun birlik olduğunu anlarlar (Cavour'un siyaseti). Her durumda hükümetler konjonktürel bir ittifakla bağlanırlar; bu ittifakın paradoksallığı yalnızca görünüştedir; modern devlet sistemlerine –yani kendilerine– karşı liberal muhalefetler biçimindedir.

Birleşme milliyetçiliği iki siyasal çatışmanın kesişmesinden kaynaklanır: Bir yanda siyasal muhalefetler ile modern mikro-devletler arasındaki çatışma (kamusal alana karşı özel çıkarlar); diğer yanda bizzat mikro-devletler arasındaki olumsal çatışma (bir kamusal alana karşı başka kamusal alanlar).

Tüm vakalarda fırsatçılık kendiliğindenlikten önce gelir. Siyasal muhalefet, yalnızca kurulu otoriter iktidar sisteminden kurtulmaya izin verdiği ve liberal ilkeleri yükseltmenin etkili bir yolu olduğu için birliği arzu eder. Birlik, en yüksek mertebede bulunmaya devam eden bir devletin bütün üzerindeki egemenliğini daha iyi zemine oturtmayı sağladığı için savunulur. Kültürel, dilsel ya da dinsel kaygılar yalnızca birer bahanedir ki, zaten nadiren gündeme getirilirler.

Daha büyük devletlerin siyasal muhalefetleri ve yöneticileri bastırılamaz bir ortak aidiyet duygusuna yanıt olarak değil, bu perspektif onların amaçlarına hizmet eder göründüğü için üniter bir modern devlet kurmaya çağrı yaparlar. Otoriter devletleri alt etmenin ve yerlerine –baki kalacak bir ulusal bölümleme içinde– liberal devletler getirmenin başka bir yolu olsaydı, o da benimsenebilirdi. Bu temeller üzerinde inşa edilen ulusal ideoloji araçsaldır.

Yüzeysel milliyetçilik Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki eyaletlerinde elverişli bir zemin bulur. Muadili Habsburg'tan farklı olarak modern Osmanlı devleti feodal bir yapı barındırmaz. Daha ziyade üniter kurumlar ve çoğulcu mekanizmaların iç içe geçmesine, yani "merkezden itibaren uygulanan bürokratik ve askeri bir kontrol sistemi ile yerel çıkarlarla yapılmış gayrı resmi anlaşmalar kümesi arasındaki bileşime" dayanır.

Mükellefiyetler ve ayrıcalıklar bir sınıfın ya da bir kastın tekelinde veya resmi bir usul uyarınca paylaştırılmış değildir. Bunlar, bireyler temelinde ve sultanın keyfine göre dağıtılırlar. Her zaman geri alınabilirler. Bu koşullarda önceki tiplerle karşılaştırılabilir herhangi bir siyasal cemaat şekillenemez.

Yerel kurumların hepsi aynı kipte inşa edilmemiştir ve aynı erke sahip değildirler. Bölgesel âdetler ve geleneklerin çeşitliliğini yansıtırlar. "Tarihsel haklar milliyetçiliği" tipinde ka-

bul edilenlerden farklı olarak, burada bölgeler eski kurumlara yaslanmazlar: özel statüler bizzat egemen tarafından ihdas edilir ve yerel iktidar sistemleri onun sultası altında kurulur. Seçimlerine kılavuzluk eden hiçbir genel proje yoktur ve kurumsal yapı hiçbir tutarlılıkla kendini göstermez. Merkezi bir teritoryanın oluşma olasılığı çok küçüktür.

Siyasal cemaatin yokluğu ile merkezi teritoryanın yokluğu; bu iki özellik, kamusal alanın genişleyip modern devletin kurulduğu anda emperyal otoritenin belirli hiçbir muhatap bulamamasına neden olur. "Tarihsel haklar milliyetçiliği" tipinde karakterize olan devletten farklı olarak, yerel kurumları düzene sokmak kaygısı yoktur: onları kendi eliyle yaratmıştır, aynı şekilde, her birimle özel akitler müzakere ederek enerjisini ve zamanını kaybetmeksizin yine kendisi bozabilir. Modern devlet otoriter bir tarzda kurulur; yerel çıkarlar –yani özel alan– basbayağı ezilir.

Bu yönelimin sebebiyet verdiği siyasal muhalefet –varsa– zayıftır. Yerel çıkarlar şimdiye kadar devletle birlikte ayrıştırılamaz bir doku oluşturmuş olduklarından özerk bir temele sahip değildirler. Savunmalarını sapasağlam bir ilkeye yaslayamazlar.

Bu yapı dolayısıyla kapitalizmin yükselişi Osmanlı İmparatorluğu'nda başka yerlere göre daha yumuşaktır. Dolayısıyla kamusal alan karşısında özel alanı ancak çok ılımlı bir ölçüde güçlendirir. Serbest girişim ve serbest rekabet mefhumları bir eylem mayası oluşturacak kadar bilinçlere nüfuz etmez.

Modern devlet karşısındaki muhalefet, eski kurumlardan kaynaklanan haklar iddia edemediği, niyetlerini yeni kavramlara göndermeyle de meşrulaştıramadığı, geçmişten yoksun ve geleceğe kapalı olduğu için, her türlü siyasal olanaktan yoksundur. Bundan dolayı kültürel kategoriden argümanlara dayanır: Başka toplulukların kendi ihtiyaçları için geliştirdikleri

milliyetçi söylemi kendine mal eder. Her bölgenin dili, kültürü ve dini, bir anlamda, siyasal muhalefetin devleti istikrarsızlaştırma hedefine yardım edebilecek en son silahlardır. Bu tikelci göndergeler etrafında inşa edilen ulusal ideoloji kincidir. Yine de yapıntı bir nitelik arz eder. Yerel nüfuslara yüceltmeleri emredilen tikel kimlik herhangi bir belirli gerçekliğe göndermeden yoksundur: ulusal ilan edilen sınırlar, emperyal idare sisteminin karmaşık ağlarında iç içe geçmiş, asla sahiden var olmamışlardır. Bu durumda doğan kültüralist milliyetçilik derinlemesine ve organik bir evrimin meyvesi değildir; olumsal bir tarihsel formdur. İç siyasal çatışmalar sırasında uzun zaman bileylenmiş bir silah değil, kendisi bir silah geliştirememiş olmaktan dolayı *in extremis* [son tahlilde – ç.n.] kullanılan bir dışsal araçtır (Breuilly, s. 145 ve devamı).

Hiyerarşik feodal yapılara yaslanamamalarına rağmen, Alman devletleri ve İtalyan eyaletlerinde gözlemlenen birleşme milliyetçiliği Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa eyaletlerinde gelişen yüzeysel milliyetçilikten farklıdır. Birinci vakada siyasal muhalefet sağlamlaşırken, ikincisinde çöküş gösterir.

Açıklayıcı şema bu şekilde tasarlandığında, milliyetçilik tamamen devlete karşı bir siyasal muhalefetten ileri gelir – kurumsal ve teritoryal yapıların şu ya da bu form arz etmelerine göre farklılaşan bir muhalefet. Her durumda mesele kamusal alan ile özel alan arasındaki çizgiyi ikincinin lehine yeniden tanımlamaktır: Milliyetçilerin niyeti formu bakımından aynı kalmış bir devletten birtakım avantajlar koparmak değil, bu devleti derinlemesine ve sınırsız bir süreliğine *reforma* tabi tutmaktır.

Breuilly'nin kuramı, tarihsel profillerin çeşitliliğine duyarlı olsa da, "siyasal cemaat" ve "siyasal muhalefet"i net çizgilerle çevrelememiş olduğu için, kullanımı zor bir kuram olabilir: yazar nüfusun hiçbir kategorisini tarif ederek göstermiyor;

hepsini her ikisini de içerebilir olarak değerlendiriyor gibidir.

"Siyasal" nitelemesinin kendisi belirsiz kalmaya izin vermez. Milliyetçi hareketlerin siyasallığından kimse şüphe duymuyor. Ama ya mayaları? Milliyetçiler modern devlete karşı çıkıyorlar çünkü onda kötülüklerin sorumlusunu görüyorlar. Ama bu kötülükler asla netlikle belirlenmez: eski siyasal ayrıcalıklarını kaybetmek de olabilir, örneğin yeni bir vergi rejiminin yürürlüğe konmasının ardından gelen bir ekonomik zayıflama da olabilir. Tanımlardaki bu esneklik iki dezavantaj yaratır.

İlk olarak, çok farklı konfigürasyonlar aynı kategorilere girebilir ve benzerlik değilse de akrabalık izlenimi bırakabilir. "Siyasal cemaat" ile "siyasal muhalefet" her türlü çizgiyi benimseyebilir olduklarından, artık onlara direnen bir çözümleme zemini kalmaz. Önerilen model birkaç kestirimle evrensellik elde eder. Çok farklı gerçeklik düzenleri yapay biçimde aynı düzleme konulur; *sahte simetriler* bakışı aldatır, akıl yürütmeyi aksatır.

Ardından, kavramların netlikten yoksun olması milliyetçiliğin kökeni sorusunu halledilmiş varsaymaya izin verir. Tüm milliyetçi hareketler aynı "siyasal cemaat"e yaslandıktan itibaren, köklerini soruşturmak gereksizdir: *verili* kabul edilebilirler; yalnızca, hangi tip modern devlete karşı ayaklandıklarına bağlı olarak, benimsedikleri form değişiklik gösterebilir. Başka deyişle, milliyetçilik tek biçimli bir hamur gibidir. Bileşimini sorgulamak gerekli değildir; hangi kurumsal bağlantı sistemiyle geçiş yaptığını incelemek yeterlidir.

Bu sınırlama bir tamamlanmamışlık duygusu verir. Dolayısıyla Breuilly onu gizlemeye çalışır. Milliyetçiliğin, doğal bir veri olmak şöyle dursun, kamusal alanın şişmesine karşı mücadeleden ileri geldiği yönünde bir açıklama yapar; milliyetçiler modern devletin meşruluğuna, iktidarının yeterince ulusa

dayalı olmaması gerekçesiyle karşı çıkarlar. Açıklama, zorluğu yalnızca biraz geriletmeye yarar. Niçin, bütün seçenekler arasında, bir ulusa dayanma seçimi kendini benimsetir? Siyasal muhalefet, kategoriyel temellere dayandığı ölçüde, neden modern devletin meşruluğuna sınıflar ayrımı adına meydan okuyamasın? Ve bu durumda milliyetçilik neden tepkiye ya da komünizme galebe çalmalıdır?

Milliyetçiliğe doğru yönelişe fazla keyfi bir karakter bahşetmemek için Breuilly psikolojik bir değişken devreye sokmak zorunda kalır: Evrensel bir "kimlik ihtiyacı" milliyetçiliğin başka her ideolojiden daha iyi tatmin edeceği bir ihtiyaç postüle eder (Breuilly, 1995, s. 13 ve 113). Sorun şu ki, –ne kanıtlanmış ne de kanıtlanabilir– nedensellik ilişkisi modern devlete karşı özel mücadeleyi aşar. Daha ilerleyemeden dönüp homojen bir hamur ve bağlantı sistemi tasavvuruna geri geliyoruz: kimlik ihtiyacı milliyetçiliğin malzemesidir; siyasal muhalefet için, nüfusun hangi kategorilerinin ona katılmasından bağımsız olarak, "kıvam artırıcı" işlevi görür; hangi modern devlet formuna karşı çıkmaya yaradığına göre, değişik hatlara bürünür.

Iki zorluk –bir yandan kavramların her şekle girebilir olması ve sahte simetriler, diğer yandan milliyetçiliğin kökeninin ya da formlarının açıklaması– aynı gerilime neden olur: Farklı tipleri devreye sokma kaygısı Breuilly'yi milliyetçiliği bütünüyle (köken ve form) siyasal değişkenle açıklamaya iter; ama türeyimsel kavramlara başvurma ve kuramsal simetriler kurma iradesi, onu farklılaşma unsuru olarak yalnızca milliyetçiliğin formunu kabul etmeye zorlar – kimlik kapanmalarının kökeni evrensel bir kimlik ihtiyacında bulunur.

Bu sıkıntılar yazarımızın milliyetçiliğin dinamiğini tikel sınıf ya da grupları kaale almadan çözmeye çalışmasıyla açıklanabilir. Kurumların formu kendi başına farklı milliyetçi ha-

reketlerin ortaya çıkışını açıklayabilir farz edildiğinden itibaren, siyasal muhalefetin toplumsal bileşimi nötr bir değişken olarak kabul edilmek zorundadır.

Bu kuramsal yönelimin bazı sınırları olsa da, iflah olmaz değildir. Yalnızca Breuilly'nin modelini bitişiğindeki diğer modellerle kombine etmeye davet eder. Paul Brass'ın çalışmaları bir ilk açılış sağlar. Beuilly'nin çalışmalarıyla uyumlu olarak, milliyetçi dinamiklerin patlak vermesini ve yapılanmasını siyasal çatışmaların ürünü ve olgunlukla düşünülmüş stratejik seçimlerin sonucu olarak betimler. Paul Brass milliyetçi dinamiklerin anlaşılmasının "siyasal olarak teşvik edilmiş kültürel değişimlerin incelenmesi"nden geçtiğini düşünür. Kuramı, seçkinlerin, devlete karşı muhalefet hareketinde birlik olmak şöyle dursun, bizzat kendi içinde sayısız çatışmayla bölünmüş olduklarını anlatır.

Özel Alanın İçinde Rekabet

Paul Brass devlet ile özel çıkarlar arasında basit bir cepheleşme tasvirini reddeder. Özel çıkarlar (farklı toplumsal gruplar) elbette kamusal alanın gelişmesine karşı cephe oluşturmaya olanak veren bir koalisyon oluştururlar. Ama bu koalisyonda iç rekabet ifade bulur. Ulusal dinamikler, seçkinler arasında siyasal muhalefetin başını tutmak ve kendini devlete karşı hücumun uç noktasına koymak için giriştikleri rekabettir. Bu rekabetin saiklerini çözümlemek ve silahlarını değerlendirmek gerekir.

Rekabetin Ardındaki Sebepler

Rekabet seçkinlerin farklı kesitleri arasındaki çıkar çatışmasından kaynaklanır. Burada "seçkinler" "tahakküm eden sı-

nıflar" anlamında anlaşılmamalıdır. Seçkinler, her sınıf ya da toplumsal grubun içinde, "hareketlenmenin asıl aktörü"nü oluşturan "oluşumdur." Böylelikle, "somut karakterler ve statülerle donatılı ve eylemleriyle grupların hareketlenmemesini ya da hareketlenmesini belirleyen yönetici kesitler (*leadership segments*)" değerlendirilir. Türsel anlamda seçkinler, tüm "gruplar üzerinde etki uygulayan alt-gruplar"ın bir araya gelmesinden oluşur.

Nüfusun bu kategorisini ajite eden çatışmalar zaman içinde değişiklik gösterir. Sırayla modern-öncesi ve modern olarak nitelendirilecek iki kritik dönem saptanabilir.

Modern-öncesi Dönemde Çatışmalar

Burada göz önüne alınan gelişim aşamasında, ulusal gruplar henüz yalıtılmış nüfus adaları oluştururlar. Siyasal iktidar yönetici seçkinlerin kitleler üzerindeki doğrudan nüfuzundan ibarettir. Bu nüfuz ikili yapıdadır: öncelikle maddidir ve çevresi belirlenmiş bir teritoryaya sahip olmaya dayanır; ardından simgeseldir ve bilinçlerin manipülasyonuna dayanır. İlki toprak aristokrasisine verilmiştir; ikincisi ruhban sınıfının tekelindedir: "Endüstri-öncesi toplumlarda ekonomik ve toplumsal gücün başlıca kaynağı toprağın kontrolü ve toplumsal gücün başlıca kaynağı din olduğundan, başlıca çatışmalar toprak sahipleri ile dinsel seçkinler arasındadır." Bu çatışmalar iki form altında bulunur: Farklı toplulukların dinsel seçkinleri arasında patlak verirler. Bu dinsel seçkinleri bütün olarak dünyevi iktidarla karşı karşıya getirirler.

İlk türden çatışmalar, aynı yerel uzamda birden fazla kilise vicdan yönetme iddiasında bulunduğunda meydana gelir. Birçok kez bu vakayla karşılaşılmıştır.

Hasımlığın kökeni ilk olarak belli bir dinin, devlet otoritesince desteklenen, yayılmacı heveslerinde yatabilir: Yerli nü-

fuslar içine misyonerler karışır ve ateşli bir din yayma çalışmasına girişirler. Yerel ibadeti ve geleneksel inançları benimseyenler o ana kadar tek başlarına sahip oldukları simgesel iktidarın üzerinde bir tehlikenin dolaştığını görürler.

İkincisi, söz konusu edilen ulusal varlık birçok dinsel geleneğin kavşağında bulunduğu zaman, simgesel çatışkının kutuplaştığı görülebilir. Bu geleneklerin herbirini savunan müminler olsa da, muallakta kalmış pek çok mümin görülür ve bunlar yaşadıkları süre içinde inanç değiştirebilir. Farklı Kiliseler rakiplerine egemen olabilmek ve yerel iktidar karşısında daha iyi bir konum elde edebilmek için mücadele etmek zorundadırlar. Milliyetçilik tüm hipotezlerde –ister koruma ister öne sürme aracı olsun– ruhbanların niyetine hizmet eder.

İkinci çatışma türü dinsel seçkinler ile yabancı bir devlet otoritesini temsil eden bir toprak aristokrasisini karşı karşıya getirir. Bu iktidarda kendi simgesel otoritesine yönelik bir tehdit bulan yerel ruhbanlar kendini ulusal kimliğin savunucusu olarak ortaya koyar. Burada birçok vaka ayırt edilmelidir.

İlk olarak toprak aristokrasisi yerel nüfustan geliyor olabilir ve ruhbanlarla aynı ulusal bütüne ait olabilir. Bu durumda devlet onu kendi hizmetine koşarak ateşli bir işbirlikçisi yapabilir. Kısaca yerel aristokrasi kendi kimliğini terk etmeyi, devlet aristokrasisine dönüşmeyi ve merkezi iktidarın arzularını devralmayı kabul eder. Bu dönüşte yerel teritorya üzerindeki kontrolünü daha emin bir biçimde ortaya koymanın yolunu bulur: Devletin elindeki güçleri ölçüp tartmış ve kendi güçlerinin herhangi bir direniş hevesi besleyemeyecek kadar yetersiz olduğunu anlamıştır. Zorluk bundan böyle devlete sunulan bağlılığa çoğu zaman kültürel ve dinsel bir kabuk değiştirmenin eşlik etme gereğinden kaynaklanır: Yerel aristokrasi yalnızca maddi sıfatlarını değiş tokuş etmekle yetinmez; devleti kontrol eden yabancı grubun âdet ve dogmasını da benimser.

Teritoryal güç alanına dahil olan değişiklikler simgesel iktidara bulaşma tehdidi taşır. Simgesel iktidarın başındaki yerel ruhbanlar tedirginliklerini açığa vurmadan edemez. Önleyici tedbir olarak kötülüğün köküne, bizzat yerel aristokrasiye saldırmayı seçerler. Bunu yapmak için milliyetçiliğe başvururlar.

Açıkça farklı bir konfigürasyon benzer bir sonuca götürebilmektedir: Yerel aristokrasi yabancı bir nüfustan geliyorsa ve daha baştan yerel topluma yabancılaşmışsa, dinsel seçkinler simgesel iktidarın yegâne hâkimleridir. Ruhbanlar kimlik simgelerini iktidarlarını yitirme korkusundan ziyade yerel nüfuzlarını teritoryal iktidarın alanına genişletmek için manipüle ederler. Ulusun olumlanması savunmacı bir duruşa değil dinsel otoritelerin yayılmacı hedeflerine dayanır. Her durumda kilise, tartışmasız taşıyıcısı olduğu yerel gelenek adına, yabancı seçkinlerin uyguladığı teritoryal iktidarı gayrı meşru ve ulusal kimliğe yönelik bir saldırı ilan eder.

Modern-öncesi dönemde patlak veren çatışmalar devleti ancak dolaylı olarak, desteklediği din misyonerleri ya da onu yerel düzeyde temsil eden toprak aristokrasisi dolayımıyla işin içine katar. Modern döneme geçiş bu bağlamı hissedilir ölçüde değişikliğe uğratır.

Modern Dönemde Çatışmalar

Moderniteye geçiş siyasal ve toplumsal ilişkilerin derinlemesine dönüşümüyle karakterize olur. Bizzat bu dönüşüm, ulusal cemaatin doğrudan kontrolünden ziyade, onun maddi ve simgesel çıkarlarının temsiline ve savunmasıyla ilişkili yeni türden bir çatışmaya yol açar.

Modernleşme rekabetçi bir eğitim sisteminin kurulmasına önayak olur. Böylelikle her ulusal cemaatin içinde sekülerleşmiş bir seçkin tabaka oluşma olanağı bulur. Bu tabaka, artık zaman aşımına uğramış eski değerlerin yerine bütün cemaa-

te benimsetme niyetinde olduğu yeni fikirlerin taşıyıcısıdır. Zorluk, bu değerlerin simgesel iktidarı elinde tutan ruhban sınıfı tarafında savunulmasındadır. Bu durumda modern devlet tarafından şekillendirilmiş olan yeni seçkinler ile ondan önce var olan geleneksel seçkinler arasında mücadele başlar. Bu mücadelenin iki veçhesi vardır. İlk olarak, ulusal kimliğin bizat tanımı üzerine bir cepheleşme söz konusudur. Geleneği benimseyenler eski reçetelerin terkedilmesinin kimliğin yoldan çıkmasıyla sonuçlanacağını düşünürler; cemaate dair tasavvur ya da pratiklere herhangi bir yeniliğin sokulması onların gözüyle habis bir mikrobun şırınga edilmesidir. Yeni dünyaya karşı dirençten daha iyi bir duruş düşünemezler. Kimlik reformundan yana seçkinler kendilerini ulusal tikelciliğin sahici haçlıları olarak sunarlar: onlara göre, değişime kapalılık çözünmenin mayasıdır; hayatta kalmanın tek yolu modernite dalgasıyla birleşmektir.[4]

İlkelerdeki bu antagonizma çok daha kategoriyel bir rekabetle ikiye katlanır. Yerleşik adet ve inançların yerine başka bir şey getirilmesini onaylamak ruhban sınıfı için otoritesinin tam temelini mayınlamak anlamına gelir. Bu âdet ve inançları savunmak kazanılmış konumları kurtarmanın yegâne yoludur. Tersine, yeni değerlerin yüceltilmesi ise seküler seçkinler için siyasal bir sıçrama tahtası olur.

İki düzeyde –ruhani ve kategoriyel– bir seçkin grubu güçlenir ve diğeri kartlaşır: yeni seçkin grup iktidarın kapılarına doğru yürür ve vuruşma niyetini mümkün olduğu kadar çabuk açığa vurur. Eski seçkin grup ise hayatta kalmak için milliyetçiliğe döner (Brass, 1985, s. 33 ve devamı; 1991, s. 55 ve devamı).

4- Bu çözümleme Anthony D. Smith'in asimilasyoncu strateji ile yeni-gelenekçi strateji arasında yaptığı bölümlemeyi çağrıştırır. Böylelikle "aktör stratejileri" kutbu etrafında bir yakınlaşma gözlemlenebilir.

İster modernitenin gelişinden önce var olsun ister ardından gelsin, seçkinler arasındaki çatışmaların hepsi aynı milliyetçi silahların kullanılmasına yol açar. Bu silahların karakteristikleri ve kullanılma biçimleri özel bir ilgi gerektirir.

Rekabetin Silahları

Çatışmaların yapılanmasını iyi çözümleyebilmek için, "seçkinlerin ve karşı-seçkinlerin hangi süreçlerle grubun kültürünün bazı veçhelerini seçtiklerini, onlara yeni bir değer ve yeni bir anlam tayin ettiklerini ve onları grubun üyelerini harekete geçirmek, çıkarlarını savunmak ve başka gruplarla rekabete girmek için birer simge olarak kullandıklarının" şifrelerini çözmek gerekir. Bu süreçlerde iki etap ayırdedilmelidir. Birincisi, "simgesel dönüşüm" etabı olarak tarif edilebilir. Bu etap seçkinlerin önceden var olan "kültürel karakterleri, değer ve pratikleri" etkili "siyasal simgelere" dönüştürmesinden oluşur. İkinci etap, "çoğul simgelerin uyumu için mücadele" (*struggle for multi-symbol congruence*) ile betimlenebilir. Yepyeni oluşmuş siyasal simgeleri düzene koymayı ve toparlamayı sağlar.

Simgesel Dönüşüm

Simgesel dönüşüm, "halkları ayıran esasen nesnel ayrımlara öznel bir anlam verme"yi hedefler. Aynı zamanda bu öznel anlam "yoğunlaştırılır", dengi olmayan bir duygusal yükle yüklenir ve halk isyanının uyaranı kılınır.

Bu son işlem seçkinlerin sınırsız eylem kapasitesine sahip olduğunu düşündürebilir. Gerçekte durum çok farklıdır. Simgesel dönüşüm *ex nihilo* [hiçten] bir yaratım değildir. Ancak iki ağır kısıtlayanı hesaba katmak kaydıyla ona başvurulabilir.

İlk olarak siyasal simgeler salt birer yapıntı değildir –ilk kısıtlama–; yaşayan kimlik unsurlarından hareketle inşa edilirler. Şimdiye kadar kullanılmayan bu unsurlar ajite edilebilir;

farklılaşmamış bir kütle içinde gizli kalmışken ön plana çıkarılabilirler; kimi özellikleri daha görünür, kimi özellikleriyse daha gözden uzak kalacak şekilde deforme edilebilirler... Ama asla herhangi bir siyasetçinin beyninden silahlanmış halde çıkmazlar. "Kültürel değerler ve önceden var olan tutumlar" daima hesaba alınmalıdır; onlar "seçkinlerin tikel simgeleri manipüle etme kapasitesini etkileyen etmenlerdir." Lafın kısası, siyasal simgeler üretilmiş tasavvurlar değil, *etkinleşmiş* tasavvurlardır.

Ardından, simgesel dönüşüm *herhangi* bir değer ve inancı temel alarak etkili olamaz – ikinci kısıtlama. Siyasal simgelerin ayarlanması kolektif tasavvurların katı biçimde ayıklanmasından geçer: Gözetilen hedefe en etkili biçimde ulaştıracak olanları tutulur ve bunlar illa ki o ana kadar söz konusu nüfuslar için en büyük öneme sahip olmuş olanlar değildir – "insanların inanç sistemlerinde merkezi yeri olanlardan ziyade siyasal olarak taşıyıcı olanlarıdır" (Brass, 1985, s. 42-50).

Otantik kimlik unsurları hesaba katılıp ayıklandığında, geriye aşılacak ikinci etap kalır: çoğul simgelerin uyumu için mücadele.

Çoğul Simgelerin Uyumu İçin Mücadele

Seçkinler bundan böyle ellerinde bulunan ajitasyon araçlarının bütününe tutarlılık vermeye çalışırlar. Yukarıda betimlenen usullerle kullanılan siyasal simgeler demet demet düzenlenebilmelidir. Bunlar farklı alanlara eklemlenmiş olarak bulunmuşlardı: dinsel simgeler dilsel simgelerle bağlantılandırılmamış, onlar da ekonomik simgelerden uzak kalmıştı vb. Bundan sonra hepsi iç içe geçmeli ve tek bir ufka yönelmiş görünmelidir. Ulusal cemaatin dini, dili ve ekonomik çıkarlarının savunucularının düşmana karşı tek bir bayrak altında toplanması zorunludur. "Grubu harekete geçirmeye çalışan

seçkinler [...], üyelerinin diğer gruplardan tek bir bakımdan değil birçol bakımdan farklılaşması ve bu yanların birbirini güçlendirmesi için, guruba ilişmiş çoğul simgelerin uyumunu sağlamak için mücadele ederler." Bu manevranın önünde iki kısıtlayıcı engel vardır.

İlk olarak bir araya getirilmiş simgeler optimal bir sayıyı aşmamalıdır: çok fazla olduklarında ancak melez ve kötü toplanmış bir harekete şekil verebilirler; yeterli sayıda olmadıklarında, çekim güçlerini ve etkinliklerini yitirirler.

İkinci olarak, temeldeki bir tereddüt olanağı göz önüne alınmalıdır: tikel bir simgeye bağlı ve onu daima yalıtık olarak eyleme geçirmiş nüfusun şu ya da bu kesimi, onu farksızlaştıran ya da iten başka simgelerle karışmış halde görmek istemeyebilir. Her bileşim mümkün değildir. Simge manipülatörlerinin, ilke bağdaşmazlıklarının dökümünü en ince ayrıntılarıyla çıkarmaları gerekir (Brass, 1991, s. 20 ve devamı).

İki etap sırasında –simgesel dönüşüm ve çoklu simgelerin uyumu mücadelesi– seçkinlerin elindeki manevra alanı sonuç olarak dardır. Ama bundan sürecin herhangi bir determinizme boyun eğdiği sonucu çıkartılmamalıdır. Kartlar nihai olarak dağıtılmış değildir, daima karılır ve yeniden dağıtılırlar. Siyasal simgelerin ayıklanması ve düzene konulması çoklu kombinasyonlara izin verir. Söz konusu edilen çatışmanın daha önce ele alınan tiplerden birine ya da diğerine ait olmasına bağlı olarak, bir simge terkedilip yerine başka bir simge konulabilir. Kimlik sloganlarının tanımlanmasındaki bu kısıtlama ve özgürlük karışımı Brass'ın çözümlemelerini bizim şemamızın merkezi bir konumuna yerleştirir – algılamış olacağımız gibi, Hobsbawm'ın bazı tezlerinden çok uzakta olmayan bir konum.

Herhangi bir kuramsal kombinasyon düşünmeden önce, açıklayıcı şemanın uygulama sahasını değerlendirmek uygun

olacaktır. Brass kuramının "karşılaştırmalı ve evrensel" olma yolunda olduğunu düşünür (Brass, 1991, s. 18). Ancak bazı ifadeleri kuramının modelini ilk inceleme nesnesinden almış olduğunu düşündürür: modern Hindistan'daki kimlik hareketlenmeleri.

Brass'ın otantik kimlik göndergelerinin varlığını hesaba katmaya bağlılığı, ilk yazılarının topladığı eleştirilerden sıyrılma iradesini gösteriyor. Hindistan'ın kuzeyinde Müslümanlar ile Hindular arasındaki çatışmaların incelenmesine ayrılmış bir çalışma, yazara Francis Robinson'un –bölgenin bir başka uzmanı ve primordiyalist kuramın savunucusu– ağır eleştirileri olarak geri döndü. Robinson bu simgelerin öne çıkarılmasının "bilinçli bir seçimden ziyade içgüdüsel bir tepki" olduğunu savunur: Brass'a, Müslümanların görece müreffeh durumu ile ilan ettikleri sefalet arasında dikkate çarpan uçurumun basit bir propaganda olgusu olduğu eleştirisini yöneltir ve harekete geçirici bir mitin sınırsızca üretilmesine hizmet etmekle suçlar. Robinson bu uçurumun daha ziyade bir algı eksikliğinden kaynaklandığını düşünür: Müslümanlar kendilerini kösteklenmiş olarak ortaya koyarlar, çünkü kendilerini *derinde* öyle algılarlar. Kimlik simgeleri, herhangi bir biçimde etkili olacaksa, basit bir illüzyonizm uygulamasından ibaret olamazlar; popüler bilinçte daha şimdiden hissedilebilir olan bir teli titreştirmelidir (primordiyalist postülalara uygun olarak, Hindu ve Müslüman kültürler sıkıştırılamaz ve "doğal olarak" uzlaşmaz kümeler oluştururlar). Öyle ki simgeler seçkinlere "büyük ölçüde dayatılmıştır"; dahası "Brass'ın düşündüğünden de fazla, ellerinde olmayan güçlerden kaynaklanırlar" (Robinson, 1977, s. 222 ve 224). Eleştirmeninin primordiyalizmine saldırmaksızın, Brass derhal seçkinlerin eylemlerinde önceden var olan simgelerle tarafından birbirlerine bağlı oldukları yanıtını verir; ve herhangi bir biçimde etkili olmala-

rını sağlamak için bu simgelerin kanalize edilmesi ve doğru yöne yöneltilmesi gerektiğini ekler (Brass, 1977, s. 234). Ama gözle görülür biçimde kötü kurulmuş da olsa eleştirinin haklı olduğu yan vardır: Brass daha önce var olan kültürel bağlar ile kimlik simgelerinin kullanılması arasındaki ilişkinin yapıtında fazla üstü örtülü biçimde sunulmuş olduğunun farkına varmış görünür; daha sonraki yazılarına kılavuzluk eden çok vurgulu gelişmeler buradan gelir. Bu yazılardan faydalanmak ve Hindistan bağlamının dışında kullanılabilir çözümleme araçları çıkarabilmek için, sözünü ettiğimiz tartışmayı akılda tutmak gerekir. Eldeki zemini hesaba katarak, Brass'ın dile getirdiği argümanların daha ılımlı bir formülasyonunun modelin doğasını bozup bozmayacağı sorusu sorulmalıdır.

Breuilly ve Brass'ın çözümlemeleri karşısında aynı ihtiyat gösterilmelidir. Ama yine de birbirlerini tamamlayıcı bir avantaj sunarlar. Farklı gözlem düzeylerinde konumlanırlar: Breuilly kavrayıcı bir bakışla devlete karşı siyasal muhalefetin dışsal formlarını inceler; daha yakın bir plan öneren Brass bu muhalefet içindeki çatışmaları inceler. İki boyutun iç içe girdiğini ve karşılıklı olarak birbirini güçlendirerek farklı milliyetçi hareketlere şekil verdiğini düşünmek mümkündür. Her vakada milliyetçiliğin basit bir *lobicilik* etkinliğine indirgenmesinin reddi belirgindir: Breuilly ve Brass'a göre milliyetçiler yabancı kalmış bir devletin maddi desteğini sağlamaya çalışmazlar; bu devleti ele geçirmeye ya da uzun vadede çıkarlarına daha iyi hizmet edecek şekilde özelliklerini değiştirmeye çabalarlar.

Yine de kamusal alan ile özel alan arasında çatışma hipotezini benimsemeden de siyasal bir tahakküm ilişkisi betimlemek mümkündür. Bu durumda milliyetçilik artık devlet dışı grupların kurumların kendi lehlerine işlemesi için kullandığı bir yol değil, seçkinler tarafından iktidarlarını meşrulaştırmak için kullanılan bir araçtır.

Bölüm 8

Bir Siyasal Meşrulaştırma Mantığı

(Guy Hermet; Liah Greenfeld)

Milliyetçiliğin egemen bir konumu meşrulaştırmaya yaradığı postülası tek bir yoruma varmaz. Açıklayıcı şemalar, 1. ya da 2. çerçevede yer almalarına bağlı olarak, az ya da çok hassas bir karakter sunarlar.

"Kimlik rekabeti kuramı" 1. çerçevede yer alır; kimlik hareketlenmelerini kalıplaşmış bir tarzda ele alır. Başlıca savunucusu Ronald Rogowski'ye göre bir çatışma modern dönemde kimlik gruplarını birbiriyle kapıştırır; sonucu her bir tarafın elinde bulundurduğu "kaynaklar"a bağlıdır. Devlet yalnızca bazı grupların yararına ve diğerleri pahasına gelişir. Bu durumda kösteklenmiş gruplar iki opsiyon arasında akılcı bir seçim yapabilirler: ya devlete sahip olan çoğunluk grubuna asimile olmak ya da milliyetçi sav. Çoğunluk grubu kapılarını yeni gelenlere açmayı kabul ettiğinde ilk çözüm benimsenir. İkincisi, söz konusu grup kendi içine kapandığında ve kazanılmış konumlarına sarıldığında tercih edilir (Rogowski, 1985, s. 93 ve devamı).

Michael Banton ve Hudson Meadwell'in akılcı seçim kuramlarından esinlenen yakın zamanlardaki çalışmaları "aktöre

vurgu yapmaya" çabalarlar. Bu bakış açısında milliyetçi hareketlenmeler birtakım "aktivistler"in ya da "etnik girişimciler"in "grubun ekonomik yaşayabilirliği"ni güvenceye almak istedikleri zaman gözlemlenir (Banton, s. 4-5 ve 12-13). Birer "kamu malı"ndan başka bir şey değildirler: "teknik karakteristikleri" (bölünmezlik) sebebiyle "kaçak yolcu" (free rider) klasik sorununu yaratırlar. Yalnızca uygun bir stratejiye dayandırıldıklarında gelişebilirler. Mesele "etnik girişimciler" için "kaçak yolcular"a "milliyetçi tercihler" aşılama ve onları istenen "siyasal hiza"ya sokma olanağını veren "ağlar"ı oluşturmak ve "kaynaklar"ı kullanmaktır (Meadwell, s. 140-41 ve 150-51).

Kimlik rekabeti kuramında milliyetçi hareketlenmeler kategoriyel bir yükselmenin basit kaldıraçları olarak görülür: maddi kazanca aç ve rakipleri tarafından ezilmeme kaygısı içindeki bu hareketleri canlandıranların hepsi bireysel olarak aynı saiklere boyun eğerler.

Grup artık granit kütlesi gibi değerlendirilmez: birtakım akılcı yönelimler grubun üyelerini başka bir gruba dahil olmaya ya da kaçak yolcu gibi davranmaya sevk edebilir. Ama bu sahte bir açılımdır: aktörler, duruşları evrensel ölçütlere karşılık düşen standartlaşmış parçacıklarıdır; kompakt blok yerini daha bulutsu ama bir o kadar homojen bir kümeye bırakır. Milliyeti bir hareketin yöneticileri ("etnik girişimciler") nüfusun geri kalanından kopuk olduklarında bile eylemleri tek yanlıdır; tek biçimli parametrelere göre bireysel davranışları manipüle etmeyi hedeflerler. Milliyetçiler, ister maddi kazanca aç olsun ister rakipleri altında ezilmeme kaygısı gütsün, becerikli manipülatörler olarak görülürler.

Guy Hermet ve Liah Greenfeld, çözümlemelerini 2. çerçevede geliştirerek, bu zorlamadan uzak dururlar. Birincinin gözünde milliyetçilik "yurttaşlık-teritoryal ikna" aracıdır: uygun bir kimliksel simge dağarcığına başvuran devlet halk egemenliği ilkesine gerçeklik görünümü verebilir ve temsili demok-

rasinin aslında bazılarının yararına çalıştığı olgusunu gizleyebilir. Bu girişim ileriyi görerek yönetildiğinde her türlü halk isyanını önler ve görünmez bir tahakküm uygulamayı olanaklı kılar. Liah Greenfeld ise milliyetçiliğin devletin yapılarındaki bir değişime yanıt olarak geliştiğini düşünür; Milliyetçilik seçkinlere bu değişimi haklılaştırma ve onları tartışmasız bir tahakküm konumuna yerleştirecek yeni simgesel statüyü elde etme olanağı verir.

Bir "Yurttaşlık-Teritoryal İkna" Girişimcisi Olarak Devlet

Guy Hermet'e göre milliyetçiliğin kökensel işlevi "ulus-demokrasi" olarak tarif edilen bir modeli yaşatmaktır. Bir anlamda ardışık iki tarihsel süreç arasında bağlantı kayışı olarak iş görür: devletin inşası ve temsili demokrasinin ortaya çıkışı. Halk egemenliği ilkesini devletin teritoryal çerçevesine gönderme yapmayı olanaklı kılar. Bugün bu mantık sorgulanmaktadır: Devlet tedrici olarak teritoryası üzerindeki tüm nüfuzunu yitirirken, "ulus-demokrasi" boş bir görünüme dönüşmeye başlar. Milliyetçilik devlete yapışıp kalamaz; gitgide daha gelgitli bir karakter edinir.

Tarihsel İşlev: Ulus-Demokrasinin Mayası Olarak Milliyetçilik

On sekizinci yüzyılın sonuna kadar "siyasal kimliklerin teritoryalizasyonu" mantığı işbaşındadır: kurulan devletler, coğrafi temellerini sağlamlaştırmak için, tüm tebaalarının aynı mecburiyetler ağına dahil edilmesini sağlamalıdır. Henüz asıl anlamıyla milliyetçilik gelişmez, ama taşıyıcısı daha şimdiden oluşmuştur. On dokuzuncu yüzyılda temsili hükümetin

ilkeleri devreye girdiğinde devletin basit coğrafi olumlanma aşamasını geçmesi zorunlu olur. Halk egemenliğini *görselleştirmeye* izin veren simgesel kerterizler oluşmalıdır. Milliyetçilik bu kerterizleri sağlar. Siyasal "koşullama" mekanizmasına başvurur; yurttaşların devlet işlerinin idaresine etkin olarak katıldıklarını sanmalarını sağlayarak yerleşik düzenin her türlü sorgulanmasının önüne geçer.

İlk Etap: Siyasal Kimliklerin Teritoryalizasyonu

Devletlerin "teritoryal nüfuzu" uzun bir evrimin ürünüdür. Modern çağın başında Batı Avrupa nüfusları dinsel, toplumsal, siyasal, kültürel ve teknolojik düzlemlerde hafifçe farklılaşmıştırlar: çok sayıda göndergeyi paylaşırlar; ekonomik ve maddi gelişim düzeyleri hissedilir biçimde aynıdır. Tam da bu kökensel yakınlık sebebiyle rakip ihtiraslar derhal su yüzüne çıkar. Otto Hintze ve Norbert Elias'ın betimlediği mekanizmalara göre, küçük yerel şefler teritoryalarını genişletmek için birbirleriyle cepheleşmeye başlarlar. Galipler büyük topraklara hâkim olmayı başarırlar. Kendilerini yeniden rekabet içinde bulurlar ve kavgaya yeniden başlamaları gerekir. Eşmerkezli çemberler halinde –eleme müsabakaları– gitgide daha büyük tahakküm birimleri oluşmaya başlar. Belli bir eşik geçildiğinde, hepsi dış saldırılara karşı kendini savunabilen ve sınırların kalıcılığını sağlayabilen krallıklar kurulmaya başlar. Yine de özel çabalar göstermeleri gerekir. Teritoryaları üzerinde tam bir vergi nüfuzu kurmaları gerekir: orada yaşayan nüfustan vergi alarak işleyen bir ordu besleyebilir ve komşu krallıkların hasedine direnebilirler. Aileler kaçınılmaz olarak gelirlerinin şıringayla emilmesine karşı homurdanırlar. Memnuniyetsizliklerin açık bir başkaldırıya dönüşmesini önlemek için güçlü bir baskı aygıtını hazır bulundurmak gerekir. Bu aygıtın kendisi de vergiyle finanse edilmelidir. Bir sistem etkisiyle devlet

sağlamlaşır ve emsalsiz bir iktidar kazanır. Dahası, on altıncı yüzyılın sonunda gözlemlenen uluslararası ekonomik akımların yeniden hareketlenmesiyle güçlenir: o zamana kadar ekonomik işlemler sınırlar üzerinden şehirler arasında ve kamusal iktidarların en ufak kontrolü olmaksızın gerçekleşiyordu; şimdi devletin idari teritoryası bunların başlıca çerçevesini oluşturmaya başlar. Artık kralın tüm tebaası aynı siyasal kodları paylaşacaktır; dilsel özellikleri içinde kapalı kalsalar bile, devletten başka gönderme yapacakları siyasal çerçeve yoktur. Bu devlet ile teritoryası arasında bir özdeşleşme gözlemlendiği için, şekillenen bağlılık sistemi fiziksel bir boyut barındırır (Hermet, 1996; 1997 b, s. 236-39). Böylelikle harekete geçen dinamik on dokuzuncu yüzyılda niteliksel bir eşiği aşar: temsili hükümetin ilkeleri devlete kendini iyice güçlendirme ve tebaası üzerinde daha da güçlü bir nüfuz uygulama olanağı verir; ama yeni siyasal kodları kabul ettirmek için artık zora başvurmak gerekmez; bir koşullama mekanizması işletilir.

İkinci Etap: Temsili Hükümet İlkelerine Koşullama

Gelir düzeyine dayalı oy hakkının gelmesi ayrıcalıklı grupların siyasal karar merciine el koymasını ertelemeye ve "tehlikeli sınıfları" uzakta tutmaya olanak verir. Yine de toplumsal barışı sağlamaya yetmez: kurulu siyasal yapı halk isyanının insafına kalır. Bu durumda evrensel oy hakkının karşılaştırmalı avantajları görülür: yönetenler, oy hakkını tanıyarak, temsil ettikleri farz edilen halka sahip oldukları iktidarın en küçük kısmını bile bırakmadan her türlü isyan hevesini boşa çıkarmayı başarırlar. Siyasal karar mercii yine birkaç elde yoğunlaşmış olarak kalır, ama insanları olayın başka türlü olduğuna inandırmayı yasaklayan bir şey yoktur: evrensel oy hakkının sağladığı soyut eşitlik somut eşitsizlikleri perdelemeye yarar. Bu zamana kadar halkı açıkça haklarından mah-

rum eden yöneticiler bundan sonra bunu aksini iddia ederek yapacaklardır.

Bu kaçamak, uygun bir simgesel yapı tarafından desteklenmeseydi, seçmenlerin dikkatinden uzun süre kaçamazdı. Yöneticiler maskeleri düşmemesi için "üzerinde hak iddia ettikleri egemen ulusa belirgin bir kisve vermek" durumundadırlar. Evrensel oy hakkına temel sağlayan halk egemenliği ilkesi son derece soyut bir karakter arz eder: onu meşrulaştırmak ve seçmenlerin onu benimsemesini sağlamak için bir "ikna çalışması" gereklidir; "Halk" herkesin gözünde cisimleşmelidir; "bu benzersiz Egemen'in ampirik olarak hatlarının belirlenmesi, elle tutulur bir siyasal gövde olarak kurulması" gerekir. Çözüm, "ister ideolojik ilkelerle ister daha gerçek etnik ya da kültürel farklarla haklılaştırılmış bir milliyetçiliğin birleştirici tikelciliği"nde bulunur. Bu durumda milliyetçilik yerleşik siyasal düzeni meşrulaştırmanın aracıdır. Nüfusları, "daha önce ne oldukları şeyi inkâr yalnızca ulusal bir toprakta yetişen insani varlıklar olarak görecek şekilde" "yeniden konullandırmaya" ve "yeniden eğitmeye" yarar. Milliyetçi bir hareketlenmenin gözlemlendiği andan itibaren, devlet ile tebaası arasında yeni bir ilişki kurulur: Artık dışlayıcı bir siyasal bağlılık sistemine sahip olmak yetmez; bizzat yurttaşlığın teritoryaya bağlanmış olması önem taşır. Bundan böyle teritoryal aidiyet *başka tüm* kimlik unsurlarından üstün olmalıdır: Hiçbir yerel tikelcilik ona engel olmamalıdır... Zorunlu eğitim ve askerlik ulusun kültürel ve dilsel homojenleşmesini kolaylaştırır; bu yolla kurumlaşmış siyasal çerçevenin "sertleşmesi"ne olanak verir. İkisi de birer yan etmendir, daha fazlası değil. Ancak bir görme bozukluğu onlarda milliyetçiliğin ilk belirleyenlerini görmeye neden olabilir (Hermet, 1996, s. 12; 1997 a, s. 240-41).

Milliyetçilik ancak iki tarihsel sürece gönderme yapılarak çözümlenebilir: Kendisinden önce var olan bir teritor-

yal mantığa yaslanarak gelişir; temsili demokrasinin gelişini bu mantığın devamına kaydetmeye izin verir. Böylelikle bir "ulus-demokrasi"nin oluşumu ve devamına katkıda bulunur: Halk egemenliği ilkesi ile ulusal teritoryaya aidiyetini birleştirerek içeride siyasal denge kurar. Bu denge bir iç-bağ koşulu değildir: Milliyetçiliği teşvik edenler kültürel homojenleşme hedefiyle hareket etmezler; kimliği güçlendirme arayışında da değildirler: Yalnızca devletin tahakkümünü güvenceye almaya ve otoritesinin herhangi bir biçimde sorgulanmasını engellemeye çalışırlar. Gerçekleştirdikleri düzenleme hassastır, ama değişebilir: ulusal teritorya anlamlı bir kimlik çerçevesi oluşturmayı kestiği andan itibaren milliyetçilik ulus-demokrasiden kopar.

Çağdaş Gelişmeler: Ulus-Demokrasiden Kopmuş Milliyetçilik

Milliyetçiliğin alışıldık formlarının silinmesi, siyasal kimliklerin "yersizyurtsuzlaşması" süreciyle açıklanabilir: Devletin temellerini sağlamlaştırmaya olanak vermiş olan bağlılık sistemi her yerden çatırdamaktadır. Dahası, temsili hükümetin ilkeleri artık ulusal teritoryaya gönderme yapmamaktadır. Milliyetçilik onların diriliklerini kaybetmelerine engel olamamaktadır. Hâlâ orada burada gelişmeye devam etse de, milliyetçilik şimdiye kadar kendisine tayin edilen rolü artık oynayamamaktadır.

Sorunun Kökeni: Siyasal Kimliklerin Yersizyurtsuzlaşması

Ulusal teritorya ayrıcalıklı siyasal gönderge statüsünü iki çapraz evrim dolayısıyla kaybeder. Ulusaşırı akımlar onu "yukarıdan" sınırlarlar. Ayrılıkçı hareketler "aşağıdan" aşındırırlar.

Ulusaşırı akımlar devletleri alışıldık iktidarlarından yoksun

kılarlar. Finansal spekülasyon, çokuluslu şirketlerin gelişmesi, uluslararası kredi örgütlerinin (Dünya Bankası ve IMF) artan ağırlığı... Hepsi de kamu iktidarının kontrolünden kaçan ve iradeci bir siyasetin işletilmesine engel teşkil eden parametrelerdir. Bu yeni konfigürasyon, "demokratik meşruiyet"in bizzat temelini sorgular: ne kadar incelmiş olursa olsun koşullama mekanizmaları artık hiçbir etkiye sahip değildir; yurttaşlar, ilan edilmiş temsilcileri tüm müdahale kapasitesini kaybederken, halk egemenliği ilkesiyle kandırılamamaktadır; hükümetler üzerinde dış baskının gündelik olarak uygulandığı andan itibaren, kimse uygulanan siyasetlerin oy sandıklarından çıkan iradenin ürünü olduğuna inanacak kadar saf değildir (Hermet, 1996, s. 274).

Ayrılıkçı hareketler devletleri biraz daha zayıflatırlar. Bunlar kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Besinlerini son derece yoğun bir tarihsel topraktan alırlar ve sapmış teritoryalizasyon süreçlerinin mantıksal –ya da kaçınılmaz– sonucu olarak değerlendirilebilirler. Bugün daha konjonktürel etmenlerden dolayı asıl gelişmelerini yaşamaktadırlar. İspanya ve İtalya örnekleri, eski belirleyenler ile yeni şiddetlenmeler arasındaki kombinasyonu iyi anlamayı sağlar.

İspanya erken bir siyasal birlikten yararlanmıştı – yukarıda betimlenen tarihsel süreçten bile önce. Habsburg hanedanının eline düşünce parçalanmaya başladı: yeni hükümdarlar birer fief gibi yönettikleri küçük eyaletlere yaslanarak hükümet ettiler. Böylelikle farklılaşmış siyasal gelenekler gelişebildi. Habsburglardan bayrağı alan Bourbonlar merkezileşme ilkesine geri dönmeyi denediler; ama çok canlı yerel direnişlere tosladılar. Bölgeselcilikler siyasal (iç savaşlar sırasında farklı tutumlar) ve ekonomik (eşitsiz gelişme) etmenler tarafından daha da pekiştirildi. Bu tarihsel dinamik Franco'nun ölümünden sonra konjonktürel bir takım etmenler tarafından da

pekiştirildi. 1978 Anayasası *caudillo* ile işbirliği yaptıklarını unutturmak isteyen yönetici kadrolara "taktik fırsat" olarak hizmet etti: Bask Ülkesine ve Katalonya'ya güçlendirilmiş ayrıcalıklar tanıyarak ilga edilmiş rejimin merkezileştirici eğiliminden simgesel olarak kopmuş görünmek mümkündü. Kendini tamamıyla inkâr etmemek için ve ayrılıkçı hareketlere boyun eğdikleri sanılmasın diye de, yöneticiler bu yenilikleri daha geniş bir bölgeselleşme kalıbına dökmeye çalıştılar. Bunu yaparak "merkezi devletin yersizyurtsuzlaşmasına" da katkıda bulundular.

İtalya ise geç bir vakitte Piyemonte'nin inisiyatifiyle birleşti. Merkez-dışı bir coğrafi konum işgal eden Piyemonteli yöneticiler böylelikle kurulan krallığı asla tamamen kontrol edecek durumda olmadılar. Ulusal teritorya asla rakip kimlik çerçevelerinin önüne geçemedi.[1] Kuzey ile güney arasında yerli yerinde duran ekonomik kopukluk ortak bir siyasal göndergenin benimsenmesini iyice olasılık dışı kıldı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra partiler sistemi başlamış olan sürecin bayrağını devraldı: Hıristiyan Demokratlar iktidarda tekel oldu; güçlü bir Komünist Parti kurulabilse de yönetici çevrelerce ekarte edildi. Bu belirgin yarılma sebebiyle, İtalyan yurttaşları ulusal bir teritoryadan ziyade partiyle kimliklerini belirlemeye daha gönüllü oldular. Birileri devlete "Hıristiyan Demokratların şubesi" olarak bakıyordu. Diğerleri devlette yalnızca "yerel olarak komünist karşı-devlet tarafından ikame edilen bir yabancı varlık" görüyorlardı. Soğuk savaş bittikten sonra bu tutumlar tüm zorunluluklarını yitirdiler. 1990'ların başında yeni bir siyasal kompozisyon gözlemlendiğinde seçmenler kendilerini çaresiz buldular. Kuzey Birliğinin ayrılıkçı söylemi yeni kerterizler sunarak ve ulusal teritoryayla kimlik

1- Bu okuma Breuilly'nin önerdiği İtalyan güzergâhı yorumunu ayrıntılandırma olanağı verir.

edinmeyi reddetmeye devam ederek onları baştan çıkarmayı başardı (Hermet, 1997 b, s. 245-49).

Fark gözetmeksizin bütün devletleri kateden ulusaşırı akımlar ve daha özel güzergâhlardan geçen ayrılıkçı hareketler ulusal teritoryanın siyasal önemini eşit ölçüde azaltmaktadırlar. Temsili hükümetin ilkelerinin hayata geçmesine olanak verecek olan düzenleme artık sürdürülememektedir. Şimdiye kadar bu düzenlemeye hizmet etmiş olan milliyetçilik artık kendi eğimini takip etmeye başlar.

Sorunun Sonuçları:
Temsili Hükümet İlkelerinin Canlılığını Kaybetmesi

Batılı ülkeler yavaş yavaş "ulus-demokrasi"yi üzerinde inşa ettikleri ilkelerin hepsinden kurtulmaktadır. Bu el çekme fenomeni desenkronizasyon fenomenine yol açması ölçüsünde tutarlıdır: Totaliter bir deneyimden daha yeni çıkmış olan ülkelerin temsili ilkelere yaslanma sırası gelmiştir; bu girişimi hedefine ulaştırmak için onlardan önce Batılı hükümetlerin kullanmış oldukları koşullandırma mekanizmasına benzer bir mekanizma inşa etmeleri gerekmektedir; geleneksel bir milliyetçilik formuna başvurmaktan başka çareleri yoktur. Daha eski demokrasiler bu kökene dönüşü kabul etmezler: ulusal teritoryaya gönderme yapma alışanlığını öylesine kaybetmişlerdir ki, uzaktan gözlemledikleri evrimlerde kendi güzergâhlarının gecikmiş bir kopyasını görmezler.

El çekme fenomeni. Batı ülkelerinde yöneticiler artık hiçbir iradecilik göstermemektedirler; ne cemaatin geleceği üzerine düşünmekte, ne de yurttaşlara bir ufuk işaret etmeye çalışmaktadırlar. Daha iyi bir gelecek önermemekte, kaçınılmaz evrimleri kayda geçirmekle yetinmektedirler. "Demokratik ideal"in temelinde bulunan "toplumsal ve ahlâksal proje", "haftalık"

bir idare lehine kaybolmaya yüz tutar. Bunun sonucu olarak, yönetilenler hiçbir belirgin yurttaşlık ruhu göstermemektedirler; demokratik "prosedürler"e bağlılıkları sürer (seçimlere katılmaya devam ederler), ama o vakte kadar bu prosedürlerin altını dolduran "değerler"i gözden yitirmektedirler.

Demokrasi artık ne yönetenlerin ne de yönetilenlerin gözünde içsel değer taşır. Yalnızca yoksun olan halkların ona gıpta etmesi ölçüsünde değerli kabul edilir; bir ayna efekti yoluyla, benimsendiği ülkeler şanslı olduklarına ikna olabilirler. Totaliter rejimler yıkılmaya başladığında bu narsistik mantık da sorgulanır (Hermet, 1997 a). Yeni uluslararası konfigürasyon eski demokrasilerin tam bir bitkinliğe düşmesine neden olur. Son gelenlere, sıraları gelince temsili hükümetin ilkelerini yaşatma olanağı verecek olan "ikna çahşması"na koyulma izni vermez.

Desenkronizasyon fenomeni. Sovyet blokundan çıkan ülkeler kanonik formda bir milliyetçiliğin kabuğundan çıkmasının zorunlu koşullarını bir arada bulundururlar. Bizzat komünizm deneyimi bu yönelimi kolaylaştırmıştır. Stalin'in milliyetler doktirinini uygulamasıyla, yurttaşlık ve ulusal aidiyet birbirinden resmen ayrılmıştı. Aynı zamanda çevre devletleri ve azınlık nüfusları karar süreçlerinin dışında tutuldular; göreli suskunlukları ekonomik ve dilsel avantajlarla telafi edildi. Bu ikili mantığın uzun vadede pek çok sonuca gebe olduğu ortaya çıktı: hiçbir siyasal egemenlikten nasip almayan tutarlı teritoryal kümeler oluştu. Moskova'nın himayesi gevşediği andan itibaren, her biri bu boşluğu doldurmaya ve bir ulus-demokrasi kurmaya girişebilir. Bu amaç için kullanılan milliyetçilik geçmişte ona başvurmuş olan Batılı ülkelerce gayrı meşru damgası yer. "Eski milliyetçilikler kendi gençliklerinin gürültü ve hiddetini unuttular. Kendilerini inkâr ettiler ve

sona kalan küçüklerin patırtısına tahammülleri yok." Batılı sorumlular demokrasinin tarihsel bir yapı olduğunu unuturlar ve onun temellerini koymaya yarayan araçları damgalarlar. Uç noktasına vardırıldığında bu mantık tam bir ters anlama götürür: Demokrasi ile ulusal teritorya arasında bir karşıtlık dikkati çeker; "yeni doğan demokrasilerin uzun süre ulusal demokratlara ihtiyacı olduğu" aksiyomunun artık kabul edilemez olduğuna hükmedilir. Kanonik bir milliyetçiliğin gelişmesinin önüne çıkarılan engeller daha radikal ve daha az kontrol edilen kimlik savlama formlarına yol açar: Milliyetçilik artık ulus-demokrasinin hizmetine koşulamadığından, meşruiyet krizi içindeki siyasal sorumlular onu ele geçirerek manevracı amaçlara hizmet ettirir ve kalabalıkları heyecanlandırmak için kullanırlar (Hermet, 1996, s. 12, 280 ve 288).

Guy Hermet'in modelini kullanmak ve onu komşu bölmelerdeki kuramlarla kombine etmek için herhangi bir yeniden modellemeye ya da herhangi bir tuzağı atlatmaya gerek yoktur. Çözümleme çok sayıda değişkeni içermekte ve tarihsel gerçeklerin çok yakınında durmaktadır. Hassaslığı uyarlanabilirliğinin teminatıdır. En fazla birkaç ek açıklama yapılabilir. Milliyetçiliği yapısal evrimlerin ürünü olarak betimleyen kuramlar ya da milliyetçilikte bir iç-bağ ilkesi algılayan kuramlar ile eklemlenme gerçekleştirmek için, Guy Hermet'in betimlediği toplumsal yapıdaki evrimlerin iç içeliğini irdelemek yararlı olur.

Tarihsel sosyoloji çalışmalarında Michael Mann bu iç içeliği betimlemeye çalışır. Demokrasi ile milliyetçiliğin ortak bir kaderi olduğu hipotezini benimser, ama vurguyu sınıf çatışmalarının evcilleştirilmesi ve kurumsallaştırılması sürecine yapar. Ona göre "liberal demokrasi"ye ve milliyetçiliğe götüren yolda dört etap ayırt edilmelidir. İlk etap on altıncı yüzyılda aşılmıştır. Reform ve karşı-Reform Protestan ve Ka-

tolik aristokrasi içinde ortak aidiyet duygusunun oluşumuna destek olmuştur. İkinci etap on sekizinci yüzyılda geçilir: "Merkantil kapitalizm"in gelişi ortak aidiyet duygusunu hatları daha belirli kurumlar (korporasyonlar, loncalar) üzerine sabitlemeye olanak vermiştir; devletler mübadelelerin düzene sokulmasına faydalı birer çerçeve olarak kavranmaya başlar. Bu evrimden yalnızca en müreffeh sınıflar etkilenir (Mann, 1993, s. 216-18). "Sınıf-aşırı uluslar" ancak üçüncü etap sırasında, on sekizinci yüzyılın sonunda oluşurlar: Giderek daha sağlam temellere dayanan devletleri işin içine sokan bir vergi savaşı patlar; "devlet militarizmi" ve zorunlu askerlik "halk" kavramının kutuplaşmasına yol açar. Sınıfsal sınırları aşan evrensel ilkeleri gündeme getiren "radikal bir entelijansiya" ulusu yüceltmeye koyulur. Ulus ile liberal demokrasi aynı madalyonun iki yüzü olarak algılanır. Etkin sınıfları evcilleştiren ve başkaldırıcı itkilerini boğan bir "siyasal yapı" oluşturur (Mann, 1993, s. 226-35). Dördüncü ve son etap on dokuzuncu yüzyılın sonunda aşılır; "endüstriyel kapitalizmin" gelişimini içerir. Devlet artmış "eşgüdüm güçleri"yle donatılır: "toplumsal gelişme"yi üstüne alır ve eğitim, kamu sağlığı vb sektörleri kendi yönetir. Bu yeni görevler, devleti teritoryası üzerinde yaşayan nüfus üzerinde tam bir kontrol sahibi olmaya ve sınıf çatışmalarını önlemeye mecbur eder. Kusursuz bir iç denge elde etme iddiası kaçınılmaz olarak saldırganlık dışavurumlarına yol açar: Halk tek bir atılımla yabancı zulme karşı mücadele eden ya da kendini dış tehditlerden korumaya çalışan homojen bir varlık olarak kavranır. Milliyetçilik gelişir (Mann, 1996).

Kimlik kapanmaları Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde başka yerlere göre daha yoğundur; çünkü devlet orada daha geç kendini ortaya koyar. Diğer üç etap geçilmeden dördüncü etap koşulur. Baştan beri devlet "toplumsal gelişme"yi üstüne

almak zorundadır. Demokrasi, daha liberal bir yaklaşım tasarlanamazken, "organik" bir tarzda tanımlanır. Kendisine zulmedenlere karşı tek bir cepheyle karşı koyan ve iradesi kadiri mutlak bir devlet tarafından taşınan bir halk imgesi kendini dayatır. Bu yönelim sınıf çatışmalarının düzenlenmesine izin vermez. Daha ziyade inkârına katkıda bulunur: çatışmayı kabul etmek halkın bölünmüş olduğunu teslim etmek anlamına gelecektir. Kapitalizmin gelişmesi ve ona eşlik eden sınıf çatışmaları liberal demokrasiyle evcilleştirilemediklerinden, milliyetçilik azgınlaşmış bir dönemece girer. Komünist blokun yıkılması milliyetçiliğin boğulmasını sağlamaz. Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası Orta ve Doğu Avrupa devletlerine neo-liberal önlemler dayatırlar. Onların patronluğunda yürürlüğe koyulan ekonomik politikalar eşitsizliklerin daha da belirginleşmesine katkıda bulunur. Sınıf çatışmaları yeni bir yoğunluğa erişir. Otoriteler, sınıf çatışmalarını uygun bir demokratik forma dahil edemedikleri için, onları silmeye ve halkı bütün olarak yabancı zalimlere karşı birleştirmeye çalışırlar (Mann, 1995).

Guy Hermet'in açıklayıcı modelinde de Michael Mann'ın geliştirdiği tamamlayıcı çözümlemelerde de, milliyetçilik öncelikli olarak siyasal belirleyenlere boyun eğer. Bir tahakküm mantığı işler, ama tepkisel bir kimlik hareketlenmesine neden olmaz. Milliyetçilik devletle mücadele etmekten ziyade olumlanmasına katkıda bulunur: Kanonik formunda ulusal teritorya üzerinde uygulanan nüfuzu meşrulaştırmaya ve temsili demokrasiyi sağlam bir simgesel kaide üzerine oturtmaya yarar. Başka milliyetçilik formları da gelişebilir; bunlar öncekilerin gözden düşmesinin sonucu değil, daha ziyade farklılaşmış mantıkların karmaşık bir çapraşmasının ürünüdürler. Böylelikle, önerilen açıklama her türlü şematizmden sıyrılır ve çeşitli etkileşimler düşünmeye izin verir. Yeterince

komşu ilkeler temelinde ve en az bu kadar hassas bir yöntem benimseyen Liah Greenfeld gayet farklı bir çözümleme sunar: ona göre milliyetçilik verili bir topluluğun seçkinleri alıştıkları statülerinden vazgeçmek ve uygun simgelerle yeni bir statü belirlemek zorunda kaldıkları zaman tekrar tekrar ortaya çıkar.

Yeni Bir Simgesel Statü Arayışındaki Seçkinler

Liah Greenfeld, kültürel ve ekonomik bir seçkin grubunun, iddialarına yaraşır bir siyasal rolün kendisine atfedilmediği zaman yaşayabileceği hayal kırıklığına dikkatini yöneltir. Bu hayal kırıklığına yanıt olarak "halkı uluslaştırma"ya izin veren yeni bir "kültürel kurgu" işleme koyulur: "Milliyetçilik, bireysel kimliğin kaynağını, egemenliğin taşıyıcısı, tüm sadakatin merkezi ve topluluğun üyeleri arasında kurulu dayanışmanın dayanağı olarak karakterize edilen bir halkta bulur" (Greenfeld, 1992, s. 3). Bu genel mantık birçok tarihsel güzergâha olanak verir: Her milliyetçi ideoloji, kısa sürede, yabancı bir ülkede daha önceden oluşmuş bir ideolojiyi altetmenin vasıtası olur.

Kurucu Unsurlar: Halkı Uluslaştırma Vasıtası Olarak Milliyetçilik

"Ulus" (*nation*) terimi, on altıncı yüzyılın başında kullanılmaya başlandığında, "siyasal ve kültürel otorite"yi elinde tutan dinsel bir seçkin grubunu tarif eder. Bucak Kilisesinin başında bulunan ruhban sınıfının üyeleri kendilerini toplu olarak böyle tanımlarlar. Öyleyse "halk"ı da belli bir bölgede yaşayan avam sınıfı (pleb) oluşturur. "Ulus" ve "halk" terimleri birbirinden açıkça kopuktur. En sonunda eş-uzanımlı olmaları, bir

"kavramsal devrim" sonucudur. O zaman bütün halk ulusun bayrağı altında saflaşır. Simgesel olarak seçkin mevkiine yükselir (Greenfeld, 1994, s. 81). Bu türsel süreç milliyetçiliğin farklılaşmış formlarına açılır.

Tarif ettiğimiz kavramsal devrimin sonucunda, bir bireyin ulusun bir üyesi kabul edilmesini sağlayan ölçüt dar bir biçimde tanımlanabilir. Milliyet bir irade edimiyle edinildiğinde "medeni"dir. Bireye dayatılan ve değiştirilemez bir yüklem olduğunda "etnik"tir. İlk yönelim "medeni" milliyetçiliğe, ikincisi etnik milliyetçiliğe yol açar.

Bu ilk ayrım ölçütü "bireyci" bir milliyetçilik ile "kolektivist" bir milliyetçiliği birbirinden ayıracak bir çözümleme ilkesiyle çaprazlanmalıdır. Bireyci milliyetçilik egemen halkın soyut bir tanımından hareket eder: Tasarlayanların zihninde halkın egemenliği bireylerin egemenliğinden başka bir şey değildir; bireyler, bu egemenliği uyguladıkları ölçüde, bir ulus oluştururlar. Kolektivist bir milliyetçilik gelişebildiği zaman, egemen halk kompakt bir varlık olarak alımlanır: Tek bir iradeye sahip bir "kolektif birey"oluşturur; bu iradeyi yorumlama yetkisi yalnızca iktidarı elinde tutandadır.

Bu şekilde ortaya koyulan tanımların çaprazlanması dört milliyetçilik "tipi" belirlemeye izin verir (Greenfeld, 1992, s. 11).

Şema 9

Liah Greenfeld'e göre milliyetçiliğin farklılaşmış tipleri

	Yurttaşlık	Etnik
Bireyci	Tip I	Ø
Kolektivist	Tip II	Tip III

Şu ya da bu tipe yönelim iki psikolojik etmene bağlıdır: "statü tutarsızlığı" (*status inconsistency*) ve "hınç".

Statü tutarsızlığı "toplumsal düzenin tanımı ile yaşanmış deneyim arasındaki derin uçurum"dur. Bundan mustarip olan grup geleneksel kimliğini terk etme ihtiyacı hisseder. Bu tutum düşüş ya da yükseliş içindeki bir toplumsal hareketlilik tarafından tetiklenir. Grup kendine yeni bir toplumsal rol tayin edildiğini görünce bir kimlik krizinin pençesine düşer. Kuraldışı kalma tehlikesine karşı kültürel bağlılıklarını yeniden tanımlamalıdır. Halk ve ulus kavramlarını birbirine iliştirmeye yönelir.

Hınç "kıskançlık ve nefret itkilerinin" bastırılmasının ardından gelen "psikolojik bir hal"dir. İki koşul bir araya geldiğinde yaşanır: Grup bir eşitlik duygusuna ve kendisi ile kıskançlığının nesnesi arasında bir "ilkesel değiş tokuş edilebilirlik" duygusuna sahip olmalıdır; fiili bir eşitsizliğin kurbanı olmalıdır. Bu eşitsizliğe çare bulmak ve kendi değerlendirmesindeki asıl değerinin takdir edildiğini görmek için halk ile ulus terimleri arasında kurulu ilişkileri gözden geçirmeye yönelir.

Statü tutarsızlığı ve hınç çeşitli biçimlere girebilirler. Onlar dolayısıyla daha önce saptanan milliyetçilik tipleri arasında dinamik bir ilişki devam eder: Milliyetçilik zaman içinde "ideolojik zikzak" tarzında evrim geçirir. İlk ortaya çıktığında yurttaşçı ve bireycidir. Statü tutarsızlığından mustarip bazı gruplar bu kombinasyona baş kaldırırlar ve yurttaşçı-kolektivist bir milliyetçiliği savunmaya yönelirler. Onlara karşı hınç duygusuna kapılan bazı başkaları kolektivist-etnik bir milliyetçilik tanımlarlar. Öyleyse milliyetçiliğin her formu kendisinden önce gelen forma gösterdiği tepkiyle tanımlanır: statü tutarsızlığına son vermeyi ya da o ana dek daha çok destek görmüş bir nüfusu alt ederek hınç duygusunu doyurmayı mümkün kılar.

Birkaç Betimlenmiş Güzergâh: Yabancıyı Altetme Vasıtası Olarak Milliyetçilik

Yurttaşçı ve bireyci milliyetçilik ortaçağ İngiltere'sinde ortaya çıkar. İyi bilinen tarihsel etmenlerin bileşiminden kaynaklanır. Güller Savaşı feodal aristokrasiyi kırar ve toplumsal hiyerarşinin tepesinde boş bir mekân yaratır. Kraliyet kilise karşısında otoritesini ortaya koymak için ruhban sınıfı tüm idari görevlerden çeker. Bu kesişen evrimler yükselen bir toplumsal hareketliliği kolaylaştırır: Kraliyetin *gentry*'den devşirdiği görevlilerle yavaş yavaş yeni bir aristokrasi oluşur. Nüve halindeki bir meritokrasi gelişme imkânı bulur: bundan böyle memuriyet görevine ulaşmak için nereden gelindiğinden çok yetkinlik esas olacaktır. Her türlü statü tutarsızlığını önlemek için bu dönüşümün meşrulaştırılması gerekir. Milliyetçilik bunun için biçilmiş kaftandır. Halkı ulusun bayrağı altına yerleştirerek kan aristokrasisinin yerine liyakat aristokrasisinin getirilmesini mümkün kılar: İngiliz nüfus bundan böyle bütün olarak bir seçkin grup oluşturduğundan, üyelerinin her biri en yüksek görevleri talep edebilir; her İngiliz potansiyel bir aristokrat olur (Greenfeld, 1994, 81).

Müzakerenin gelişmesi ve korporasyonların oluşması kısa zamanda tüccarların kendilerini ortaya koymalarını ve Avam Kamarasında yerlerini almalarını sağlar. Böylelikle, halkın genişlemiş bir seçkin zümreden başka bir şey olmadığı fikrini kendi payına devam ettiren bir orta sınıf oluşur. Milliyetçilik ona statü tutarsızlığından sıyrılma ve daha geniş siyasal güçler talep etme olanağı verir. Bu dönemde Tudor hanedanı parasal olarak zayıflamış durumdadır. Parlamentodan birtakım yardımlar istemeye mecbur kalır. Yani vekillere büyük bir saygıyla muamele etmek durumundadır. Bu tavır halka ve temsilcilerine ayrıca bir itibar kazandırır. Hareket, VIII. Henry Protestanlığı seçtiğinde daha da güçlenir: Roma'dan kopuş

İngiliz halkının kendini ileri sürmesi olarak yorumlanır. Marie Tudor'un karşı-reforma angaje olması vatana ihanet olarak algılanır ve ulusal duyguyu fitiller. Bu duygu bütün nüfusa yayılmaya başlar.

Ulusal davanın Protestan davasıyla özdeşleştirilmesi İngiliz milliyetçiliğinin bireyci bir renk almasını açıklar. Tanrı ile ilişkide aracının devreden çıkarılması –tüm inananlara bireysel olarak Kadir-i Mutlak'la duygu ortaklığı kurma olanağı– ulusal kimlik ile ilişki içinde doğrudan dengini bulur: Tüm İngilizler sırf ulusa aidiyetlerinden ötürü eşit saygınlığa sahiptirler; her birey bu aidiyeti özgürce seçer. Yurttaşlık ilkeleri ile bireyci yönelimlerin bileşimi İngiltere'yi belirlediğimiz ilk tipe yaklaştırır (Greenfeld, 1992, s. 27-87).

Fransız milliyetçiliği İngiliz milliyetçiliğine tepki olarak gelişir. Krallığın merkezileşmesi dolayısıyla daha önceden oluşmuş bir Fransız kimliği vardır; ama milliyet terimlerinden ziyade krala sadakat terimlerinde düşünülmüştür. Ulusal kimliğe ve milliyetçiliğe geçiş on sekizinci yüzyılda, feodal derebeyleri alaşağı etmek isteyen mutlakıyetçiliğin görevlileri ile ayrıcalıklarını savunmaya hazır bir "aristokratik-entelektüel seçkin zümre"yi karşı karşıya getiren seküler çatışmanın devamında gerçekleşir. XIV. Louis öldüğünde Fransa diplomatik düzlemde zayıflar ve İngiltere'nin altına düşer. Aristokratik-entelektüel seçkin zümreyi çifte kaygı sarar: hem kendini tahtın başına geçirecek şekilde krallığın başına gelen değişikliklerden faydalanmak ister, hem de öte yandan Fransa'nın uluslararası düşüşünden derinlemesine rahatsızdır ve buna çare bulmak ister. Bu iki gereği bir hamlede yerine getirmenin yolunu sonunda bulur: İngiltere'de yürürlüğe konmuş reformlara benzer liberal reformlar talep eder; böylelikle model aşılmak için kopya edilecektir. Bu girişimin göründüğünden

daha zor olduğu ortaya çıkar, zira Fransa uygun toplumsal temellere sahip değildir. Bu durumda hıncın dışavurumu için tüm koşullar bir araya gelir: Fransız seçkin zümresi meşru biçimde İngiliz muadiliyle aynı ayrıcalıklarda hak iddia edebileceğine inanır, ama gerçekte bu ayrıcalıkları elde etmekten acizdir. İlk zamanlarda gösterdiği Anglo-mania (Montesquieu, Voltaire...) Anglo-fobiye dönüşür (Diderot, Marat...). Fransız milliyetçiliği daha önce İngiltere'de ifade edilmiş ilkelerden kopya edilmiş yurttaşlık ilkelerine dayanır. Ama aynı zamanda Fransız kimliğini bütünlüğü içinde İngiliz modelinden ayrı tutmaya çalışır: kolektivist terimlerle tanımlanır. Ortaçağ İngiltere'sinde gözlemlenen yurttaşçı-bireyci milliyetçilik (tip I) tepki dolayısıyla yurttaşçı-kolektivist bir milliyetçiliğin (tip II) oluşmasını tetikler (Greenfeld, s. 89-188).

Alman milliyetçiliği böylelikle çizilen ideolojik güzergâh içindeki bir başka kopuştan hareket eder. On sekizinci yüzyılda *Bildungsbürger*'ler zanaatçılardır. Orta sınıflardan gelirler, büyük Alman üniversitelerinde yetişmiştirler ve dolayısıyla entelijansiyaya mensupturlar. Eğitimsiz burjuvaziden daha yüksek bir ayrıcalığa sahiptirler ama yönetici seçkin zümre safına girememektedirler: Alman toplumu donmuştur ve yükselme hareketlerinin oluşumuna izin vermemektedir. Daha yüksek memuriyetler için meşru olarak hak iddia edebileceğine kani olan entelijansiya, gerçekte engellendiğini görür. Bir statü tutarsızlığı ile karşı karşıyadır. Aydınlanma hareketi Alman devletlerine nüfuz ederken entelijansiya kendini bir anda taleplerinde rahatlamış bulur: Zekâ en üst değer mertebesine yükseltilmiş olduğunda, *Bildungsbürger*'ler yeni bir canlılıkla koşullarının iyileştirilmesini talep edebilirler. Ama Alman toplumunun yapıları değişmemiştir. Tıkanma geçmiştekinden de şiddetle hissedilir. Entelijansiyayı hınca yöneltir ve daha önce ona va-

atler taşıyıcısı gibi görünen Aydınlanma'ya karşı çıkmaya sevk eder. Bu tepkiyi meşrulaştırmak için özgül kültürel özellikler öne çıkarılır. Piyetist gelenek, mistik atılımlar ile kolektif duyguların gücünü Aydınlanma'nın dogmatizmine ve akılcılığına karşı çıkarmaya izin verir. Fransız milliyetçiliğinin kolektivist boyutu korunur, ama artık etnik göndermelerle ilintilenmiştir. Tip II ve tip III milliyetçilikler arasında bir kayma gözlemlenir (Greenfeld, a 1985, s. 159-160; 1992, 275-395).

Rus milliyetçiliği de kolektivist ve etnik temellere dayanır, ama özgül bir güzergâh çizer. On sekizinci yüzyılda Büyük Petro Rusya'yı modernleştirmeye ve Avrupalılaştırmaya karar verir. İdare ve ordu Fransız ve Alman modellerine göre yeniden örgütlenir. Büyük Batı başkentlerinden kültürel normlar ithal edilir. Bu girişim otokratik bir tarzda yürütülür: Her türlü teritoryal temelden yoksun ve görevlerinin karşılığından başka geliri olmayan aristokrasi, emperyal projelerine muhalefet edebilecek durumda değildir. Dahası, aristokratik rütbenin Çar'a sunulan hizmetlere bağlı olduğu yeni bir öncelikler rejimine boyun eğmek durumundadır. Büyük ailelerin üyeleri kariyerlerine hiyerarşik merdivenin en altından başlamak zorundadırlar. Bu düzenleme Rus soylu sınıfının "saygınlığı"na gölge düşürür. Onu statü tutarsızlığına maruz bırakır ve yeni bir kimlik çerçevesi aramaya zorlar. Aristokratlar, kendi gözlerinde yeni konumlarını haklılaştırmak için, hizmetlerini imparatorun şahsına değil, bütün "Rus Ulusu"na sunduklarına kendilerini ikna ederler. Yine de büyük bir sorunla karşılaşırlar: imparatorluğun içinde nereye bakılırsa bakılsın, ulusal gururu okşayan hiçbir şey görülememektedir. Rus aristokrasisi, kendini Batılı güçlerle karşılaştırarak sınadığında, gerikalmışlık duygusuna kapılır. O andan itibaren daha ileri uluslara yönelik bir hınç duygusu yaşanır. Batı modeli bir anti-modele dönüşür. Slav

ruhu Batılı akılcılığa karşı bir barikat gibi sunulmaya başlar. Büyük metropollerin kültürüne karşı köylü bilgeliği kıymete biner. Etnik göndermeler Rus milliyetçiliğini doldurur ve onu tip III'e yaklaştırır (Greenfeld, 1992, s, 189-259).

Milliyetçiliğin farklı formlarının ortaya çıkışını açıklamak için Liah Greenfeld toplumsal ve siyasal değişkenler gibi iç ve dış açıklayıcı etmenleri de çaprazlar.[2] Böylelikle yayılmacı kuramlarda belirlenen zorluklardan sıyrılır: Çözümleme, yabancı modellerin ithali ve onlara tepki ile ilgili olsa da, asla milliyetçiliği başka yerler için tasarlanmış bölgelere yapay biçimde sokulan bir ideoloji gibi betimlemez. Kendini ileri sürme yolundaki her cemaat daha önce denenmiş bir ideolojik formüle başvurur, ama onu kendine mal eder ve onu kopya etmekten çok kendini ondan ayırt eder. Milliyetçi güzergâhların farklılaşması ayrıca bizzat milliyetçilerin yaratıcı yetenekleriyle açıklanır, tek bir formülün bölgenin gerçeklerine daha çok ya da daha az uyumlu olmasıyla değil.

Liah Greenfeld'in kuramının aktör stratejileri/iç-bağ ilkesi bölümünde yerleştirdiğimiz modellere bir karşılık olmadığı söylenemez: Louis Dumont'un çözümlemeleri gibi, vurgu, alışılmış bir gönderme çerçevesinin silinmesinin ardından gelen kimliksel yeniden konumlanma süreçleri üzerindedir: Statü tutarsızlığı ve hınç iç-bağ ilkesinin parçası değildirler; marjinalleşmiş bir seçkin zümrenin tahakküm iştahıyla ilişkilendirilmeleri gerekir.

2- Liah Greenfeld bu dört vakanın dışında Amerika Birleşik Devletler vakasını da ele alır. Ancak Amerikan milliyetçiliği saptanmış hiçbir tipe girmez ve ona ayrılan irdelemeler açıklamanın geri kalanıyla iyi bütünleşmemiştir. Amerikan ulusal kimliği tam da Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluşuna yön veren süreçte inşa edilmiştir. Dolayısıyla "a-problematik"tir: özsel bir veri olarak kabul edilir ve kimse doğuşunu sorgulamaz. Yazar onu ele almak için siyaset felsefesine ve fikirler tarihine başvurmakla yetinir (Greenfeld, 1992, s. 397-483).

Guy Hermet'inki gibi Liah Greenfeld'in modeli de değişikliğe gerek olmaksızın kuramsal kombinasyonlara izin verir: Çok çeşitli etmenleri hesaba katar ve tarihsel güzergâhları tüm kıvrımlarıyla yerli yerine koyar. Başka modellerle çaprazlanmasını kolaylaştırmak için, birkaç yerden devam ettirilmesi yeterli olacaktır. Göz önüne alınacak, iç içe geçmiş iki soru var: Milliyetçilik şekillendikten sonra dinamiği nasıl sürdürülür? Bu sürdürme neden yalnızca bazı vakalarda gözlemlenir?

Rogers Brubaker'in çalışmaları bazı şeyleri aydınlatabilir. Tam anlamıyla bir Milliyetçilik kuramı formüle etmeye izin vermeseler de, Liah Greenfeld'in şeması için tam da gereken katkıyı sağlayabilirler: Bu çalışmalar, milliyetçiliğin kökeniyle değil, kalıcılığının koşulları ve farklılaşmış evrimleri ile ilgilidir.[3]

Rogers Brubaker bir "ilişkisel üçlü" betimlemeye çalışır. Ona göre, ulusal azınlık, "anavatanı" (*external national homeland*) ve yerleştiği teritoryadaki homojenleştirici devlet (*nationalizing state*) arasında dinamik bir etkileşim gözlemlenebilir.

Ulusal azınlık, bir grubun kültürel özgüllüğünün bilincine vardığı ve "önderlerinin teritoryal ya da kültürel bir özerklik istedikleri ve nesnel olarak gözlemlenen ya da öznel olarak algılanan asimilasyon ve ayrımcılık politikaları ya da süreçlerine

3- Rogers Brubaker milliyetçiliği "tözsel varlıklar olarak tanımlanmış uluslara gönderme yapmadan" incelemeyi önerir. Ona göre milliyetçiliği anlamak için "ulus kategorisi"nin pratik kullanımlarını incelemek ve bu kullanımların "algıyı yapılandırabileceğini, düşünceyi kanalize edebileceğini ya da siyasal eylem ve söylemi yönlendirebileceğini" göstermek önemlidir. Milliyetçilik "toplumsal bir görüş ve bölümlenme" mantığından pay alır (Brubaker, 1996, s. 4-7; 21- 22). Bu yaklaşım milliyetçiliğin doğuşuna yön vermiş olan siyasal ve toplumsal koşullar sorusunu basitçe bir kenara bırakır. Tözcü ulus yaklaşımlarına karşı konumlanan Brubaker, sonunda paradoksal olarak milliyetçiliği özsel bir veri olarak alır. Tikel tarihsel güzergâhların incelenmesi tözcülükten kaçarken bu sıkıntıya düşmemeyi mümkün kılar.

kararlı bir direnişle karşı koydukları" andan itibaren kurulur.

Ulusal bir azınlığın "anavatanı" kültürünün sınır ötesindeki temsilcilerinin (*ethnic co-nationals abroad*) durumlarına özel bir dikkatle eğilir. Siyasal sorumluları, azınlıkların haklarına gerçek ya da varsayımsal tecavüzlere karşı dikilirler. Kendilerinde bu haklara saygı duyulması için mücadele etme "yetisini, hatta yükümlülüğünü görürler." Anavatan doğrulanmış bir soy ilişkisi hasebiyle değil, ulusal azınlığa gönderme çerçevesi olarak hizmet ettiği için anavatan olarak tanımlanır. O "bir siyasal kurgudur, herhangi bir demografik kanıtın yansıması değil." Ama yöneticileri yine de etkili müdahale vasıtalarına sahiptirler: Yurttaşlığı, ulusal azınlığın üyeleri "anavatan"a göçtüklerinde tam ve eksiksiz yurttaş haklarından yararlanacak şekilde tanımlayabilir; ulusal azınlığı barındıran devlete baskı yapmak ve onu hukuk sistemini revize etmeye zorlamak için uluslararası örgütlerin katkısı aranabilir; nihayet, ulusal azınlığın anavatan dışındaki kesimlerine moral ve lojistik destek verilebilir.

Ulusal azınlığın içinde evrim geçirdiği homojenleştirici devlet, "siyasal olarak hâkim grubun" dilini ve kültürünü benimsetmeye çalışır. Ulus-devlet betimlemesi, tamamlanmış bir homojenleşme sürecini akla getirdiği ölçüde, bu devlete atfedilemez.

Böylelikle tarif edilen üç kutup "dinamik karşılıklı bağımlılık" ilişkisi içine yerleşirler. Homojenleştirici devletin uyguladığı politikalar, ulusal azınlığın davranışı ve "anavatan"ın duruşu üzerinde doğrudan sonuçlar doğurur. Somut olarak devreye giren önlemlerden çok "algılanan projeler" önem kazanır. Ulusal azınlık, otoritelerin ilan ettiği niyetlerinde kültürel homojenleştirme hevesleri saptarsa, "zulmeden bir devlet imajını oluşturmaya ve pekiştirmeye" çabalar. "Anavatan" taleplerine destek verir ve uluslararası örgütleri harekete geçir-

meye çalışır. Bu eylemler homojenleştirici devletin içişlerine müdahale edildiği yolunda tepki vermesine ve politikasını sertleştirmesine izin verir (Brubaker, 1996, s. 57-58).

Bu şekilde, yoğunlaşan bir dinamik gözlemlenebilir. Ancak söz konusu üç kutbu, karmaşıklığını ölçebilmek için, şeyleştirmemek gerekir. Her biri, üzerinde rakip çıkarların çarpıştığı bir "arena" olarak düşünülmelidir.

Rogers Brubaker milliyetçiliği Pierre Bourdieu'nün çalışmalarına göndermeyle şöyle tanımlar: "Her biri grubu dış dünyada temsil etmeye, her biri grubun meşru temsilinin tekelini edinmeye çalışan, partiler, hareketler ya da çeşitli bireysel girişimcilerin benimsediği farklılaşmış ve rakip konumlar ya da tavırların sahası." Bir ulusal azınlığı karakterize eden şey, "demografik bir koşul" değil, "dinamik bir siyasal tavır, daha doğrusu, ilişkili ama karşılıklı olarak rakip tavırlar familyası"dır. Üyeleri, "kendi imajlarını benimsetmek için, ama aynı zamanda homojenleştirici devletin imajını da benimsetmek için" mücadele ederler. Bu iki mücadele etkili olmak için birbiriyle uyumlu kılınmalıdır.

"Anavatan" da "farklılaşmış ve rakip konumların dinamik sahası" olarak düşünülebilir. Cepheleşmeler başka aktörlerle ilişkili olarak benimsenecek tavırlarla ilgilidir. Ulusal azınlığı moral olarak mı yoksa maddi olarak mı savunmak gerekir? "Anavatan"ın hukuk sistemi içinde ona hangi net statüyü vermek gerekir? Homojenleştirici devlete ne tip bir baskı yapılmalıdır?

Homojenleştirici devlet de yekpare bir varlık değildir. O da "ayrık ve karşıt ama yine de sıkı sıkıya ilişkili tutumlar bütünü"nden oluşur. "Örgütler, partiler, hareketler ve bireyler, devletin içinde ve etrafında siyasetini belli bir yöne yönlendirmek için cepheleşirler." Her biri "homojenleştirici projeleri haklılaştırmayı" ve ulusal azınlığın inşa ettiği olumsuz

imajı dağıtmayı "mümkün kılacak bir ağız" arar (Brubaker, 1996, s. 63-66).

Bu farklı mantıklar birleştirilmelidir. Böylelikle "ilişkisel alanlar arasında bir ilişki" çözümlenecektir. Anlamak gerekir ki, "sahalar arası ilişkiler sahaların içindeki ve sahaları oluşturan ilişkilere sıkı sıkıya bağımlıdır." Daha açık terimlerle, bir "karşılıklı kontrol" mantığı sahalar arasında gözlemlenebilir (*reciprocal inter-field monitoring*). Her sahanın aktörleri sürekli olarak başka sahalarda yürütülen mücadeleleri gözetler. Bu gözetleme kısmi ve seçicidir. Bazı gerilimlere gereğinden fazla değer atfetmeye, bazılarınıysa önemsizleştirmeye yol açar. Öyle ki başka sahalarda kaydedilen evrimlerin yorumlanması da bizzat cepheleşmelere konu olabilir.

Bu şekilde geliştirilen çözümlemelerde, Liah Greenfeld'in açıklayıcı şemasında olduğu gibi, iç ve dış etmenler birleştirilmiştir; vurgu farklılaşmış gruplar arasındaki cepheleşmededir ve çeşitli güzergâhların çapraz iç içe geçmesi göz önüne alınmıştır. Milliyetçiliği statü tutarsızlığı ve hınca dayandıran çözümlemeler çatışmalı sahaların açığa çıkarılmasında mantıksal bir devam bulurlar. Milliyetçilik şekillendikten sonra, bir ulusal azınlık, onun "anavatan"ı ile homojenleştirici devlet arasında gerilimli bir ilişki gözlemlendiği ölçüde, canlı kalabilir.

Milliyetçiliği aktör stratejilerinin bir sonucu olarak betimleyen ve 2. çerçeve içine yerleşen yazarlar, ister iç-bağ terimlerinde bir okuma yapsınlar ister tahakküm terimlerinde, antagonistik güçler arasında karmaşık bir cepheleşme tasavvur ederler. Süreç bazılarına göre modernite ile gelenek arasındaki karşıtlıktan beslenir (Smith; Dumont), bazılarına göreyse rakip seçkin zümreler arasındaki ilişkiden (Breuilly ve Brass; Hermet ve Greenfeld).

Sonuç

Başlangıçta tanımladığımız yön bulma yöntemini uygulayarak milliyetçilik kuramlarının oluşturduğu ormanı katetmeyi başardık. Bu kuramlar artık birbirine karışmış otlar gibi değil, basit betimleme evresini aşarak bir milliyetçi hareketin şifrelerini çözmeye izin veren işlemsel araçlar olarak görülebilmelidirler. Olanaklı olduğu ölçüde bileşik kullanımlar tasarlanabilmelidir. İlkesini kesin biçimde gösterebileceğimiz ideal ve nihai bir bileşim yoktur. Ele alınan nesnenin tarihsel ve toplumsal karakteristikleri göz önüne alınarak durumdan duruma gerekli kuramsal manipülasyonlar gerçekleştirilebilmelidir.

Her şeye rağmen panoramik bir görüntü vasıtasıyla bazı tezatları ve bazı ortaklık etkilerini yakalamaya çalışabiliriz. Baştaki şemamızın 2 no.lu çerçevesinde yer alan düşünce okullarının her biri, kronolojik sıraya uyan şu beş sorunun eleğinden geçirilmelidir: Milliyetçiliğin tetikleyicisi nedir? Milliyetçiliğin failleri kimlerdir? Milliyetçilik nasıl gelişir? Milliyetçilerin

kullandığı eylem araçları nelerdir? Milliyetçi güzergâhlar nasıl farklılaşır? Böylelikle bir tablo oluşturulabilir.

Bu tablonun ortaya koyduğu karakteristikler, ele alınan kuramlar arasındaki birtakım yöntemsel ayrışmaları ve temel bağdaşmazlıkları belirlemeye izin verir.

Yöntem düzleminde başlıca iki yönelim açığa çıkar. Biri milliyetçiliğin bir ideal tipini kurgulamak ve ardından her tikel milliyetçi hareketi bu ideal tipe yaklaşması ya da uzaklaşmasına göre değerlendirmek. Bu yönelim Gellner (ideal tip: iç içe geçmiş Ruritanya ve Megalomanya milliyetçilikleri) ve Smith (ideal tip: "etnik çözüm" ve etkin entelijansiya tarafından benimsenmesi) tarafından savunulur. İkinci yönelim çeşitli değişkenleri çaprazlamaktır. Hroch'un usulü budur (değişkenler: toplumsal sınıflar ve kapitalizmin aşamaları), Breuilly'ninki de (değişkenler: devletin yapıları ve siyasal muhalefet).

Temel bağdaşmazlıklar bu yöntemsel bölünmelere karşılık düşmezler: İki yazar karşıt yöntemlere başvururken temelde anlaşabilirler, ya da tam tersi. Aynı hareketi farklı yöntemler kullanan, ama derin yönelimleri birbirini tamamlayan ve bileşime izin veren yazarlara göndermeyle incelemek mümkündür. Ancak antagonik kuramlara eşzamanlı başvurmak, farklı dönem ve coğrafi bölgelerin ele alındığı durumlar hariç, zordur.

İki kuram düşünce sürecimize kılavuzluk eden eksenlerden biri üzerinde aynı yönelimi paylaşıyorsa, ortaya çıkarılacak bir bağdaşmazlık yoktur. "Yapısal evrimler" kutbu etrafında bir araya geliş mümkündür (kültürel homojenleşme ve toplumsal iletişim mantıkları/kültürel baştan düzenleme ve kültürel etkileşim mantıkları). "İç-bağ ilkesi kutbu etrafında da bir bileşim mümkündür (toplumsal özgürleşme ve geri-dönüşüm mantıkları/siyasal talep ve siyasal meşrulaştırma mantıkları). Son olarak, "tahakküm ilkesi" kutbunda bir iç içe geçmişlik

aramak mümkündür (kültürel baştan düzenleme ve kültürel etkileşim mantığı/kültürel homojenizasyon ve toplumsal iletişim mantığı).

Açığa çıkan bağdaşmazlıkların kökeni, her noktada simetrik postülalardır. Kültürel homojenizasyon ya da toplumsal iletişim mantığına dayanan kuramlar ile siyasal talep ya da siyasal meşrulaştırma mantığını benimseyen kuramlar arasında indirgenemez bir karşıtlık belirlenebilir (birinciler için "yapısal evrimler/iç-bağ ilkesi" yönelimi; ikinciler için "aktör stratejileri/tahakküm ilkesi" yönelimi). Yine aynı şekilde, toplumsal özgürleşme ya da kimlik geri-dönüşümü mantığını postüle eden kuramlar ile kültürel yeniden düzenleme ya da kültürel etkileşim mantığı üzerinde temellendirilmiş modelleri eşleştirmek mümkün değildir (birinciler için "yapısal evrimler/tahakküm ilkesi" yönelimi; ikinciler için "aktör stratejileri/iç-bağ ilkesi" yönelimi).

Bu değerlendirmeler bizi sınıflandırıcı şemamıza geri götürür: Farklı iki bölümde yer alan ama ortak bir kutbun çekim alanındaki kuramlar arasında *yataygeçişli* bileşimler tasarlanabilir; çapraz ilişkiler ise, sınırları tamamen farklı kutuplar tarafından belirlenmiş manyetik alanları ilişkiye soktukları için, mümkün değildir.

	Yapısal evrimler / iç-bağ ilkesi		Yapısal evrimler / tahakküm ilkesi		Aktör stratejileri / iç-bağ ilkesi		Aktör stratejileri/ tahakküm ilkesi	
	Kültürel homojenleştirme mantığı	Toplumsal özgürleşme mantığı	Toplumsal özgürleşme mantığı	Kimlik geridönüşümü mantığı	Kültürel baştan düzenleme mantığı	Kültürel etkileşim mantığı	Siyasal talep mantığı	Siyasal meşrulaştırma mantığı
Tetikleyici	Endüstrileşme	Dayanışma bağlarının yok olması	Kapitalizmin ortaya çıkışı	Kapitalizmin ortaya çıkışı	Modernite şoku	Bireyciliğin gelişimi	Kamusal alanın genişlemesi	Devletin yeniden yapılanması
Failler	Merkezi otoriteler/ulusal azınlıklar	Toplumsuzlaşmış bireyler	Küçük ulus burjuvazisi	Burjuvazi	Entelektüeller Entelijansiya	Entelektüeller	Seçkinler (siyasal muhalefet)	Yönetenler
Gelişmeler	Homojenleşme/direnç	Dayanışma bağlarını yeniden tesis etme girişimi	Allojen malik sınıfa karşı mücadele	Popüler arzuların burjuva devletince kanalize edilmesi	Çifte meşruiyet sorunu (entelektüeller) Modernitenin faydalarına heves (etkin entelijansiya)	Alışıldık bütüncülük/bireycilik ilişkisini sürdürmenin olanaksızlığı ("karşıtın kuşatılmasına engel")	Devlet reformu programı Seçkinler arasında çatışma	Simgesel tasavvurlar sisteminin inşası

	Yapısal evrimler / iç-bağ ilkesi		Yapısal evrimler / tahakküm ilkesi		Aktör stratejileri / iç-bağ ilkesi		Aktör stratejileri/ tahakküm ilkesi	
Vasıtalar	Ruritanya ve Megalomanya simgelerinin harekete geçmesi	Propaganda ve tarihselcilik	Ulusal hareketin kitleselleşmesi	Proto-milliyetçi simgelerin yeniden kullanımı	Ortak bir başarısızlığın ardından etnik çözüm etrafında yeniden toplaşma	Global düzey ile ikincil düzey arasında karışıklık	Kimlik simgelerinin sömürülmesi (dönüşüm, düzene koyma)	Koşullama mekanizması
Farklılaşma	Ruritanya ve Megalomanya kültürlerinin bağdaşmazlık derecesine göre	"Toplumsal değişim"in yoğunluğuna göre	Sınıfların yapısına göre (ulusal hareketin kitleselleşmesinin erkenliğine göre)	Proto-milliyetçi simgelerin doğasına göre	"Modernite şoku"nun şiddetine göre	Bireyciliğin gelişiminin yoğunluğuna göre	Mücadele edilen Devletin yapısına göre ve siyasal muhalefetin örgütlenme kapasitesine göre	Devletin yeniden yapılanmasının gerçekleştiği döneme göre

Dizin

Afrika 28, 53, 84, 133
Akılcılık, akılcılaştırma 20, 103; 95, 98
Almanya, Alman 53,83,123-5; 52, 115-6, 123-4, 139, 144, 176-77
Anderson (Benedict) 42-3
Aristokrasi, aristokratik 12, 57-9, 73, 135, 148-50, 169, 174, 177; 175, 177
Armstrong (John) 110
Asimilasyoncu 89, 91-2, 94-5, 97-9, 103, 151, 179
Aşağı kültürler 16-7, 21-2, 26, 29, 30-1
Avusturya 140
Aydınlanmacılar 89, 115-6, 123
Ayrılıkçılık, ayrılıkçı 33; 29, 31, 33, 163-6
Bağlamsal iletişim 18, 30
Balibar (Etienne) 70
Balkanlar 34, 64
Banton (Michael) 157-58
Barth (Frederik) 110
Batı, batılı 43, 83-4, 86, 98, 176-77; 84, 90, 92, 166-8, 177-8
Bilimsel devlet 86-9, 91-3, 95-6, 99, 101-2, 104, 125
Bireycilik, bireyci 106, 110-2, 114-5, 121-4; 111-6, 122, 124, 172-6
Bohemya 64, 138
Bourque (Gilles) 69, 70
Brass (Paul) 127, 147, 151, 153-6, 182
Breuilly (John) 127-8, 130-3, 138-9, 144-7, 156, 165, 182, 184

Brubaker (Rogers) 179, 181-2
Burjuva, burjuvazi 51, 52, 58, 60, 62, 64-5, 70, 72, 75; 12, 51, 52, 54, 57-9, 62, 64, 68-72, 74-7, 176
Bürokrasi-içi rekabet 101-2, 105
Bütüncülük, bütüncü 111-6, 123; 111-6, 121-4

Cemaat, cemaatçi 2, 11, 13, 17, 19, 24, 27, 46, 53, 56, 62, 73-4, 84, 88, 96-9, 103-6, 109, 116, 120, 124, 127-8, 130-5, 139, 142-5, 150-1, 153, 166, 178; 128
Conner (Walker) 109

Çifte meşruiyet 88, 91, 93, 97, 101, 103

Dağılmacı 83-4
Demokrasi, demokratik 158-9, 163, 166-70; 58, 60, 132, 134, 136, 164, 166-7, 170
Deutsch (Karl W.) 37, 39-48
Dil 18, 27, 38, 41, 55, 70, 73, 89, 128
Din, dinsel 55, 73-4, 87, 89, 91-3, 95-6, 119, 148-50; 19, 73-5, 86-7, 91, 93, 96, 142, 148-50, 153, 160, 171
Dirilişçilik, dirilişçi 96; 95-7
Dumont (Louis) 109-10, 112-7, 120, 122-5, 178, 182

Egemenlik 129-31, 135, 167
Egzo-formasyon 31
Eğitim sistemi 18, 23-7, 27, 30, 100, 150
Emperyalizm, emperyalist 28-9, 51-2, 54; 51, 53
Endo-formasyon 19, 26-7
Etkin intelijensiya 85, 99, 101, 184
Etni 2, 52

Fallers (Loyd) 118
Feodalite 57
Fischman (Joshua A.) 38
Fransa 83, 175-76

Geertz (Clifford) 37
Gellner (Ernest) 13-7, 19-22, 24-9, 31-5, 41, 77, 100, 184
Gerici 95-6, 115
Glazer (Nathan) 127-8
Global düzey, ikincil düzey 115, 121-5; 114-5, 121-5
Greenfeld (Liah) 157-9, 171-2, 174-8, 182

Habsburg İmparatorluğu 136, 140
Hechter (Michael) 71-2
Hermet (Guy) 157-9, 161-2, 164, 166-8, 170, 179, 182
Hınç 173, 176-8, 182
Hiyerarşik ilişki 114, 121-2, 124-5
Hobsbawm (Eric) 69, 72, 74-7, 154
Hroch (Miroslav) 51, 54-7, 60-3, 65-8, 75, 77, 131, 184

İç sömürgecilik 71-2

İkincil simgeler 44, 47
İngiltere 174-6
Irredantizm 25
İspanya 164
İtalya 53, 140, 164-5

Jaffrelot (Cristophe) 29, 118-21

Kapitalizm, kapitalist 12, 38, 42-3, 51, 59, 62, 64-6, 74, 78, 131, 133, 135, 137, 141, 143, 169-70, 184; 42, 51, 58, 64-5, 69-70, 76
Karşıtın kuşatılması 186
Kedourie (Elie) 84
Kiernan (V. G.) 38
Kitle, kitleselleşme 17, 21, 42, 53-4, 62, 72-7, 90, 148; 63-5, 72, 75, 187
Kohn (Hans) 84
Kothari (Rajni) 117-8
Köylü, köylü sınıfı 18, 178; 57

Latin Amerika 53
Lenin 51
Liberalizm 123-4
Luxemburg (Rosa) 51

Macaristan 137
Malik sınıf 57, 59-60, 62, 64, 68, 73, 75, 186
Mann (Michael) 168-70
Marksizm, Marksist 25, 69, 106; 25, 56, 59, 68-70, 75, 106
Meadwell (Hudson) 157-8
Megalomanyalılar 27, 31
Mit 96, 99, 104-5, 155
Modern devlet 129-43, 145-46, 151
Modernizm, modernist 67, 84; 3, 67, 92, 108
Modernleşme 34, 89, 96, 113, 150
Moynihan (Daniel P.) 127-8
Mutlakıyetçilik, mutlakıyetçi 175; 55, 136

Nairn (Tom) 53-4
Nasyonal-sosyalizm 124

Okul, bkz. eğitim sistemi
Orta ve Doğu Avrupa 53, 84, 169-70
Osmanlı İmparatorluğu 142-44

Perennializm, perennialist 67; 3, 67, 108
Periferi, periferik 52-3; 53-4, 71
Piyemonte 140, 165
Plamenatz (John) 27-8
Primordiyalizm, primordiyalist 155; 37-8, 155
Propaganda 47-8, 72, 75, 187
Prusya 140

Reformculuk, reformcu 93; 89, 93-5, 97, 99, 103, 119-20
Rogowski (Ronald) 157
Romantik, romantizm 115, 116, 123; 116
Ruhban sınıfı 16, 118, 148, 151, 174
Ruritanyalılar 27-9, 31
Rusya 177

Semantik iletişim 26, 30
Seton-Watson (Hugh) 83-4
Simge, simgesel 2, 44, 46-7, 73-6, 99, 150, 152-6, 158, 187; 106, 110, 148-54, 159, 160, 162, 165, 17-2, 186
Yurttaşçı milliyetçilik, etnik milliyetçilik 173-4, 176; 172
Siyasal muhalefet 129, 131-4, 137-47, 156, 184, 186-87
Smith (Anthony D.) 3, 28, 83-93, 95-108, 124-5, 151, 182, 184
Sosyo-biyolojist 13-4
Soylu sınıf, bkz. *aristokrasi*
Sömürgecilik, sömürgeci 71-2; 86, 118-9
Statü tutarsızlığı 89, 173-4, 176, 177-8, 182
Stokes (Gale) 38

Tarihselcilik, tarihselci 120; 47-8, 187
Teritorya, teritoryal 29, 31, 55, 74, 86, 130, 134-8, 143, 148-9, 159-63, 165-6, 168-70, 179; 11, 13, 25-6, 33, 55, 100, 129-31, 133, 135, 144, 150, 158-60, 162-3, 167, 177, 179
Toplumsal sınıflar 22, 25, 54, 56-60, 64-5, 68, 71-2, 184
Toplumsal hareketlenme 39-40, 44-6
Toplumsal hareketlilik 16, 21, 23, 26, 28, 43, 173
Toplumsal benzeşiklik 39-40, 43, 45-6
Ulusal azınlık 179-80, 182, 186
Ulusaşırı akımlar 163- 166
Uzman fazlalığı 101-2, 104

Üçüncü Dünya 43, 53, 84

Van den Berghe (Pierre) 13
Yurtsever 56-7, 59-60, 63, 66

Wallerstein (Immanuel) 52, 54, 71

Yeni-gelenekçi 89-91, 93-4, 97-8, 104, 151
Yüksek kültür 16-7, 21, 24, 26, 29

Kaynakça

Gönderme yaptığımız yazarların yayımlanmış makalelerinin hepsini burada listeleyemeyeceğimiz için, yalnızca temsili niteliği en yüksek olan yazılarını zikrediyoruz. Ancak bu yazarların katkı yaptığı ya da yapmış oldukları uzmanlaşmış dergilerin okunmasını salık veriyoruz. Özellikle şunlara dikkat çekelim: *Nationalities Papers* (Charleston, 1972'den beri); *Canadian Review of Studies in Nationalism* (Charlottetown, 1973'ten beri); *Ethnic and Racial Studies* (Londra, 1978'den beri); *Nations and Nationalism* (Cambridge, 1995'ten beri), *Nationalism and Ethnic Politics* (Portland, 1995'ten beri), *National Identities* (Basingstoke, 1999'dan beri). Orijinal metinlerden bir seçki sunan *Nationalism: Critical Concepts in Political Science,* Hutchinson John & Smith Anthony D. (der.), Londra, Routledge, 2000 (1. basım 1995); tüm yazarlarla ilgili bibliyografik bilgilerin bulunabileceği *Encyclopaedia of Nationalism,* Smith Anthony D. ve Leoussi Athena S. (der.), Oxford, Transaction Publishers, 2000.

Kuram Sınıflandırmaları

Birnbaum Pierre, "Introduction: Dimensions du nationalisme", *Sociologie des nationalismes* içinde, Birnbaum (Pierre) (der.), Paris, Puf, 1997, s. 1-33.

Calhoun Craig, "Nationalism and Ethnicity", *Annual Review of Sociology*, 1993, n° 19, s. 211-39.

Delannoi Gil, *Sociologie de la nation: Fondements théoriques et expériences historiques*, Paris, Armand Colin, 1999

Eriksen Thomas Hylland, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, Londra, Pluto, 1993.

James Paul, *Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community*, Londra, Sage, 1996.

Jaffrelot Christophe, "Les modeles explicatifs des nations et du nationalisme - revue critique", *Théories du nationalisme* içinde, Delannoi Gil ve Taguieff Pierre-André (der.), Paris, Kimé, 1991, s. 139-179.

Mac Crone David, *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors*, Londra, Routledge, 1998.

Özkırımlı Umut, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, Londra, St. Martin's Press, 2000.

Smith Anthony D., "Gastronomy or Geology? The role of Nationalism in the Reconstruction of Nations", *Nations and Nationalism*, 1995, 1 (1), s. 3-23.

Tonkin Elizabeth, McDonald Marion & Chapman Malcolm, "Introduction", *History and Ethnicity* içinde, Tonkin Elizabeth, McDonald Marion ve Chapman Malcom (der.), Londra, Routledge, 1989, s. 1-22.

Sunulan Kuramlar

Anderson Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2. basım, Londra, Verso, 1991.

Anderson Benedict, *The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia and the World,* Londra, Verso, 1998.

Armstrong John, *Nations before Nationalism,* Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.

Balibar Etienne, "La forme nation: histoire et idéologie", *Race, Nation, Classe. Les identités ambigues* içinde, Balibar Etienne ve Wallerstein Immanuel, Paris, La Decouverte, 1988, s. 117-44.

Banton Michael, "Modelling Ethnic and National Relations", *Ethnic and Racial Studies,* 1994, 17 (1), s. 1-19.

Barth Frederik, "Introduction", *Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organization of Cultural Difference* içinde, Barth Frederik (der.), Londra, George Allen & Unwin, 1969.

Bourque Gilles, *L'Etat capitaliste et la question nationale,* Montreal, Presses de l'Université de Montreal, 1977.

Brass Paul, *Language, Religion and Politics in North India,* Cambridge, Cambridge University Press, 1974.

Brass Paul, "A Reply to Francis Robinson", *Journal of Commonwealth and Comparative Politics,* 1977, 15 (3), p. 234.

Brass Paul, "Ethnic Groups and Nationalities: The Formation, Persistence, and Transformation of Ethnic Identities", *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe* içinde, Sugar Peter F. (der.), Santa Barbara: Calif., ABC-Clio, 1980, s. 1-69.

Brass Paul, *Ethnic Group and the State,* Londra, Croom Helm, 1985.

Brass Paul, *Ethnicity and Nationalism, Theory and Comparison,* New Delhi, Sage Publications, 1991.

Brubaker Rogers, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe,* Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Breuilly John, "Reflections on Nationalism", *Philosophy of the Social Sciences,* 1985, n° 15, s. 66-75.

Breuilly John, *Nationalism and the State,* Manchester, Manchester University Press (1. basım 1982), 1993.

Breuilly John, "Approaches to Nationalism", *Mapping the Nation* içinde, Balakrishnan Gopal (der.), Londra, Verso, 1996, s. 146-74.

Connor Walker, "The Politics of Ethnonationalism", *Journal of International Affairs,* 1973, 27 (1).

Connor Walker, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding,* Princeton, Princeton University Press, 1994.

Deutsch Karl W., "Social Mobilization and Political Development", *The American Political Science Review,* 1961, 55 (3), s. 493-502.

Deutsch Karl W., "Nation-Building and National Development", *Nation-building* içinde içinde, Deutsch Karl W. ve Foltz William J. (der.), New York, Atherton Press, 1963, s. 1-16.

Deutsch Karl W., *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality,* Londra, The M.I.T. Press, 1966 (4. 5. ve 9. Bölümler).

Deutsch Karl W., *Nationalism and Its Alternatives,* New York, Alfred A. Knopf, 1969.

Deutsch Karl W., *Tides among Nations,* New York, The Free Press, 1979.

Dumont Louis, *Homo Hierachicus: essai sur le systeme des castes,* Paris, Gallimard, 1966.

Dumont Louis, *Homo Aequalis, I: Genese et épanouissement de l'idéologie économique,* Gallimard, 1997.

Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme. une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne,* Paris, Seuil, 1983.

Dumont Louis, *Homo Aequalis II. L'ideologie allemande. France-Allemagne, et retour,* Paris, Gallimard, 1991.

Fallers Lloyd A., "Ideology and Culture in Uganda Nationa-

lism", *American Anthropologist,* 1961, n° 63, s., 677-686.

Flshmann Joshua A., *Language and Nationalism: Two Integrati-veEssays,* Rowley, Newbury House Publishers, 1972.

Geertz Clifford, "The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in New states", *Old Societies and New States* içinde, Geertz Clifford (der.), Londra, The Free Press of Glencoe 1963.

Gellner Ernest, *Thought and Change,* Chicago, Chicago University Press (7. Bölüm), 1964, s. 147-178.

Gellner Ernest, "Scale and Nation", *Philosophy of the Social Sciences,* 1973, n° 3, s. 1-17.

Gellner Ernest, "Ethnicity, Culture, Class and Power", içinde, Sugar Peter F. (der.), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara: Calif., ABC-Clio, 1980, s. 237-79.

Gellner Ernest, "Nationalism", *Theory and Society,* 1981, 10 (6), s. 753-76.

Gellner Ernest, *Nations et nationalisme,* Paris, Payot, 1990, (Ingilizce basım 1983).

Gellner Ernest, "Le nationalisme et les deux formes de la cohésion dans les sociétés complexes", *Theories du nationalism* içinde, Delannoi (Gil) ve Taguieff (Pierre-Andre) (der.), Paris, Kime, 1991, s. 233-56.

Gellner Ernest, "Le nationalisme en apesanteur", *Terrain,* 17 Ekim 1991, s. 7-30.

Gellner Ernest, "Nationalism Reconsidered and E. H. Carr", *Review of International Studies,* 1992, C 18, s. 286-93.

Gellner Ernest, *Encounters with Nationalism,* Oxford, Blackwell, 1994.

Gellner Ernest, "Conclusion" (Pierre Hassner, Alain Dieckhoff ve Jacques Rupnik ile söyleşi), *Le dechirement des nations* içinde, Rupnick Jacques (der.), Paris, Le Seuil, 1995, s. 261-83.

Gellner Ernest, *Nationalism,* Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1997.

Glazer Nathan ve Moynihan Daniel P., "Introduction", *Ethnicity, Theory and Experience* içinde, Glazer Nathan ve Moynihan Daniel P. (der.) Cambridge: Mass., Harvard University Press, 1975, s. 1-28.

Greenfeld Liah, "Nationalism and Class Struggle: Two Forces or One?", *Survey,* 1985, 29 (3), s. 152-174.

Greenfeld Liah ve Chirot Daniel, "Nationalism and Agression", *Theory and Society,* 1994, 23 (1), s. 79-130.

Greenfeld Liah, *Nationalism: Five Roads to Modernity,* Cambridge: Mass., Harvard University Press, 1992.

Haupt Georges, "Les marxistes face a la question nationale; l'his-toire du probleme",, *Les marxistes et la question nationale* içinde, Haupt Georges, Lowi Michael, Weill Claudie, Paris, Maspero, 1974, s. 9 vd.

Hechter Michael, *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development. 1536-1966,* Londra, Routledge, 1975.

Hechter Michael, "Group Formation and the Cultural Division of Labor", *American Journal of Sociology,* 1978, 84 (2), s. 293-318.

Hermet Guy, *Histoire des nations et du nationalisme en Europe,* Paris, Seuil, 1996.

Hermet Guy, *La démocratie,* Paris, Flammarion, 1997.

Hermet Guy, "Des Etats sans territoire? Sécession ou réinvention territoriale en Europe de l'Ouest", *Sociologie des nationalismes* içinde, Blrnbaum (Pierre), Paris, Puf, 1997, s. 231-49.

Hermet Guy, "L'Est et l'Ouest: les fausses ressemblances des séparatismes européens", içinde, *Europe occidentale: le mirage séparatiste,* Bidegaray Christian (der.), Paris, Economica, 1997, s. 308-315.

Hermet Guy (1997), "Populisme et nationalisme", *XXeme siecle, n° 56,* s. 35-47.

Hobsbawm Eric, *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne,* Paris, Fayard, 1966 (Ingilizce basım 1965).

Hobsbawm Eric (1969), *L'ere des révolutions,* Paris, Fayard (Ingilizce basım 1968).

Hobsbawm Eric J., "The Attitude of Popular Classes Towards National Movements of Independance", içinde, Comission Internationale d'Histoire des Mouvements Sociaux et des Structures Sociales, *Mouvements nationaux d'indépendance et classes populaires aux XXeme et XXeme siecles en Occident et en Orient,* C 1., Paris, Armand Colin, 1971, s. 34-44.

Hobsbawm Eric, "Some Reflections on Nationalism", *Imagination and Precision in Social Sciences* içinde, Noister T. (der.), Londra, Faber and Faber, 1972, s. 385-406.

Hobsbawm Eric, "Mass Producing Traditions: Europe, 1870-1914", *The Invention of Tradition* içinde, Hobsbawm Eric ve Ranger Terence (der.), Cambridge, Cambridge University Press 1992, (1. basım 1983).

Hobsbawm firic, *Nations et nationalisme depuis 1780,* Paris, Gallimard, 1992, (Ingilizce basım 1990).

Hobsbawm Eric, "Ethnicity and Nationalism in Europe Today", Balakrishnan Gopal (der.), *Mapping the Nation* içinde, Londra, Verso, 1996, s. 255-66.

Hroch Miroslav, *Social Preconditions of National Revival in Europe, A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations,* Cambridge, Cambridge University Press, 1985 (Almancadan tercüme, Çekçe basım 1968).

Hroch Miroslav, "Social and Territorial Characteristics in the Composition of the Leading Groups of National Movements", *The Formation of National Elites, Comparative*

Studies on Governments and Non-dominants Ethnic Groups in Europe içinde, Kapfeler Andreas (der.), *1850-1940*, C VI, New York, Darmouth, 1992, s. 257-75.

Hroch Miroslav, "From National Movement to Fully Formed Nation", *New Left Review*, 1993, n° 198, s. 3-20.

Hroch Miroslav, "National Self-Determination from a Historical Perspective", Periwal Sukumar (der.), *Notions of Nationalism* içinde, Londra, Central European University Press, 1995, s. 65-82.

Hroch Miroslav, "From Ethnicity to Nation: A Forgotten Road to Modernity", *Anthropologie et Sociétés*, 1995, 19 (3), s. 71-86.

Hroch Miroslav, "Nationalism and National Movements: Comparing the Past and Present of Central and Eastern Europe", *Nations and Nationalism*, 1996, n° 2 (1), s. 35-44.

Hutchinson John, *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation-State*, Londra, Allen and Unwin, 1987.

Hutchinson John, "Explaining National Revivals", *Australian Journal of Politics and History*, 1988, ek sayı, s. 32-43.

Hutchinson John, "Moral Innovators and the Politics of Regeneration: The Distinctive Role of Cultural Nationalists in Nation Building", *International Journal of Comparative Sociology*, 1992, 33 (1-2), s. 101-17.

Jaffrelot Christophe, "Le syncrétisme stratégique et la construction de l'identité nationaliste hindoue", *Revue Franchise de Science Politique*, 1992, 42 (4), s. 594-617.

Jaffrelot Christophe, *Les nationalistes hindous: Ideologie, implantation et mobilisation des années 1920 aux années 1990*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.

Kiernan V. G., "Nationalist Movement and Social Classes", *History, Classes and Nation-States: Selected Writings of V.G. Kiernan* içinde, Kaye H. J. (der.), Cambridge, Polity Press, 1988, s. 138-65.

Kohn Hans, *The Idea of Nationalism,* New York, Mac Millan, 1946.

Kohn Hans, *Nationalism, Its Meaning and History,* Princeton, Van Nostrand, 1955.

Kothari Rajni, "Tradition and Modernity Revisited", *Government and Opposition,* 1968, 3 (3), s. 273-93.

Kedourie Elie, *Nationalism,* Londra, Hutchinson University Library, 1985.

Leca Jean, "Nationalisme et universalisme", *Pouvoirs,* 1991, n° 57, s. 33-42.

MacLaughlin Jim, "Nationalism as an Autonomous Social Force: a Critique of Recent Scholarship on Ethnonationalism", *Canadian Review of Studies in Nationalism,* 1987, 14 (1), s. 2-18.

Mann Michael, "The Emergence of Classes and Nations", *The Sources of Social Power, Volume II: The Rise of Classes and Nation-States* içinde, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s. 214-53.

Mann Michael, "A Political Theory of Nationalism and its Excesses", *Notions of Nationalism* içinde, Periwal Sukumar (der.), Budapeşte: Central European University Press, 1995, s. 44-64.

Mann Michael, "The Emergence of Modern European Nationalism", *The Social Philosophy of Ernest Gellner* içinde, Hall John A., ve Jarvte I. (der.), Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and Humanities, 1996, n° 48, Amsterdam, GA: Rodopi, s. 137-166.

Meadwell Hudson, "Ethnic Nationalism and Collective Choice Theory", *Comparative Political Studies*, 1989, 22 (2), s. 139-154.

Nairn Tom, "The Modern Janus", *The Break-Up of Britain, Crisis and Neo-Nationalism* içinde, Londra, New Left Books, 1977, s. 329-63.

Nairn Tom, *Faces of Nationalism: Janus Revisited*, Londra, Verso, 1998.

Plamenatz John, "Two Types of Nationalism", *Nationalism, The Nature and Evolution of an Idea* içinde, Kamenka Eugen (der.), Londra, Edward Arnold LTD, 1973, s. 22-36.

Robinson Francis, "Nation Formation: The Brass Thesis and Muslim Separatism", *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, 1977, 15 (3), s. 215-30.

Rogowski Ronald, "Causes and Varieties of Nationalism: A Rationalist Account", *New Nationalisms of the Developed West: Toward Explanation* içinde, Triryakian Edward A. ve Rogowski Ronald (der.), Boston, Allen and Unwin, 1985.

Rupnick Jacques, "Le réveil des nationalismes", içinde, Rupnick Jacques (der.), *Le dechirement des nations*, Paris, Le Seuil, 1995, s. 4-32.

Seton-Watson Hugh, *Nations and States*, Londra, Methuen, 1977.

Smith Anthony D., *Theories of Nationalism*, Londra, Duckworth, 1971.

Smith Anthony D., "Ideas and Structure in the Formation of Independance Ideals", *Philosophy of the Social Sciences*, 1973, n° 3, s. 19-39.

Smith Anthony D., *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, 1979.

Smith Anthony D., *The Ethnic Revival*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Smith Anthony D., "Nationalism, Ethnic Separatism and the Intelligentsia", *National Separatism* içinde, Williams Colin (der.), Cardiff, University of Wales Press, 1982.

Smith Anthony D., *State and Nation in the Third World,* New York, St Martin's Press, 1983.

Stokes Gale, "Cognition and the Function of Nationalism", *journal of Interdisciplinary History,* 1974, 4 (4), s. 511-25.

Van Den Berghe Pierre L., *Man in Society: A Biosocial View,* New York, Elsevier, 1975.

Wallerstein Immanuel, *The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century,* New York, Academic Press, 1974.

Wallerstein Immanuel, *The Modern World System II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750,* New York, Academic Press, 1980.

Wallerstein Immanuel, "La construction des peuples: racisme, nationalisme et ethnicite",

Race, Nation, Classe. Les identites ambigues içinde, Balibar Etienne & Wallerstein

Immanuel, Paris, La Decouverte, 1988, s. 58-117.

versus kitap

Siyasetin Büyük Düşünürleri
Siyaset Felsefesinde Eleştirel Güzergâhlar
Philippe Corcuff

Yeni Sosyolojiler:
Kolektif ile Bireysel Arasında
Philippe Corcuff

Toplumsal Aklın Eleştirisi
Frankfurt Okulu ve Toplum Teorisi
Jan Spurk

Walter Benjamin: Yangın Alarmı
"Tarih Üzerine Tezler"in Bir Okuması
Michael Löwy

Anarşizm
Özgürlükçü Düşüncenin Belgesel Bir Tarihi
Robert Graham

Devrimci Romantizm
Michael Löwy - Max Blechman

Anarşist Felsefe Sözlüğü
Proudhon'dan Deleuze'e
Daniel Colson

versus kitap

Geç Kapitalizm
Ernest Mandel

Marx'ı Anlamak
Denis Collin

Devlet Gibi Görmek
İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu?
James C. Scott

Modernite ve Holocaust
Zygmunt Bauman

Hapishane Çağı
Kapatılan İnsan
Işık Ergüden

Che Guevera
Mitten İnsana, İnsandan Mite
Miguel Benasayag

Geçmişi Kullanma Sanatı
Tarih, Bellek, Politika
Enzo Traverso

Devrim ve Tarih: Revizyonizmi Çürütmek
Mike Haynes - Jim Wolfreys

versus kitap

Dünyayı Sarsan Kitaplar

Kuran
Bruce Lawrence

İncil
Karen Armstrong

Türlerin Kökeni - Charles Darwin
Janet Browne

Kapital - Karl Marx
Francis Wheen

Ulusların Zenginliği - Adam Smith
P.J. O'Rourke

Devlet - Plato
Simon Blackburn

İlyada ve Odessa - Homer
Alberto Manguel

İnsan Hakları - Thomas Paine
Christopher Hitchens

ANTOINE ROGER

MİLLİYETÇİLİK KURAMLARI

Bu kitap başlıca milliyetçilik kuramlarını -Ernest Gellner, Karl Deutsch, Miroslav Hroch, Eric Hobsbawm, Anthony Smith, Louis Dumont, John Breuilly, Paul Brass, Guy Hermet ve Liah Greenfeld'in geliştirdiği kuramlar- basit ve anlaşılabilir bir biçimde sunuyor. Mantıksal gruplandırmalar yoluyla büyük kuram ailelerini belirliyor; ele alınan yazarları birbirinden ayıran ve birbirine yaklaştıran unsurların altını çeşitli düzeylerde çiziyor. Buna yönelik olarak iki büyük sınıflandırma ekseni ortaya çıkarıyor. Bu iki ekseni çaprazlayarak dört kuram ailesi belirliyor. Her bölümde bir aile belli başlı eklemlemeleriyle ortaya koyuluyor, inceleniyor. Her kuram ailesine şu beş soru soruluyor: Milliyetçiliği tetikleyen nedir? Milliyetçiliğin failleri kimlerdir? Milliyetçilik nasıl gelişir? Milliyetçilerin kullandığı eylem araçları nelerdir? Milliyetçi güzergâhlar nasıl farklılaşırlar?

ISBN 978-9944-989-94-7

versus