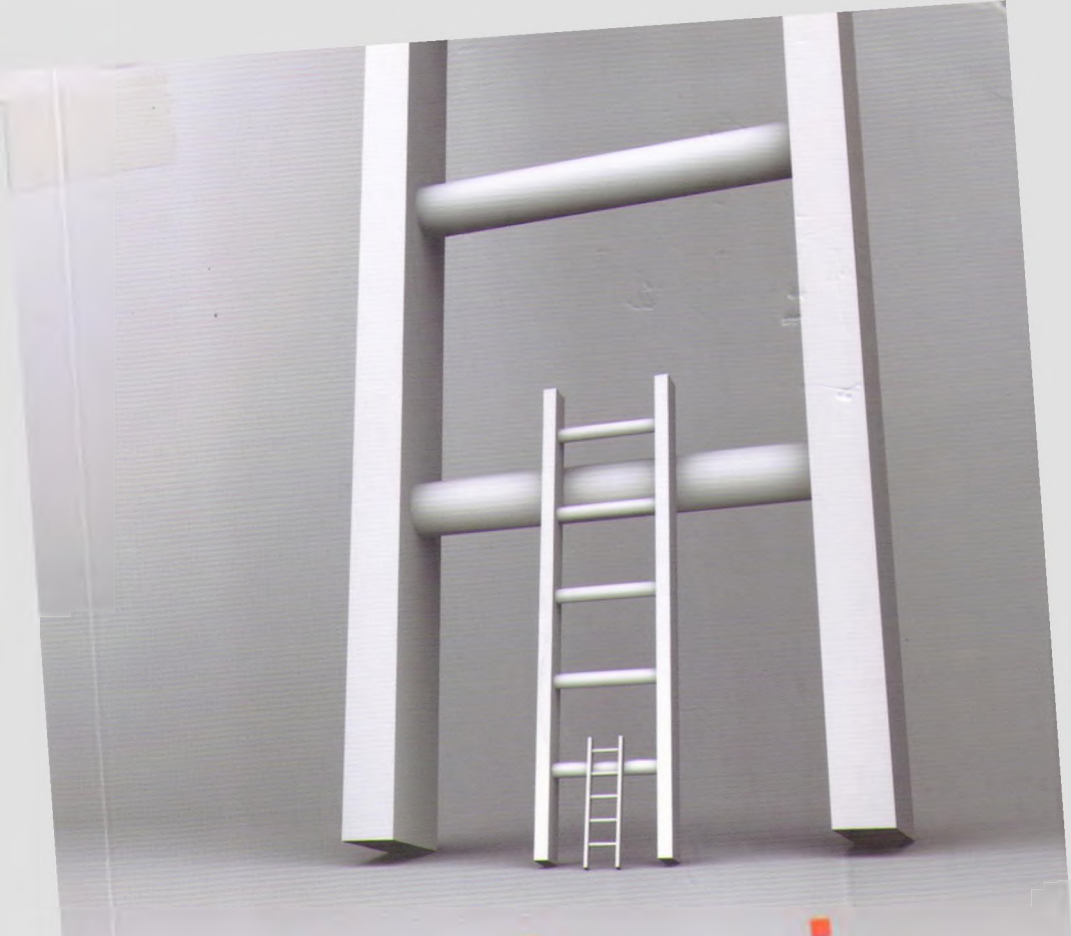


TÜRKİYE'NİN KİMLİKLERİ

Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet

ŞENER AKTÜRK

ETKİLEŞİM

TÜRKİYE'NİN KİMLİKLERİ

Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet

ŞENER AK

DR
603
.A38
2013



TÜRKİYE'NİN KİMLİKLERİ

Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet

Elinizdeki kitap, Rusya'dan İspanya'ya, Çin'den Almanya'ya kadar pek çok ülkeden örneklerin ışığında Türkiye'nin barındırdığı çeşitli kimlikleri karşılaştırmalı olarak inceliyor ve her seviyede yaşanan kimlik sorunlarını masaya yatırıyor.

Kimlik politikaları ve milliyetçilik konularında yaptığı çalışmalarla uluslararası akademik camiada yakından tanınan Şener Aktürk, *Türkiye'nin Kimlikleri*'nde karşılaştırmalı siyasetin imkânlarından da faydalanıyor. Akıcı bir dille yazılmış bu akademik çalışma, kimliğe dair birçok konuda daha detaylı, farklı ve çözüme yönelik düşünmenin kapısını aralıyor.

- *Osmanlı kimliğinin ana unsurları kimlerdi?*
- *Rum, Ermeni ve Musevi olmadan Osmanlılık olur mu?*
- *Medeniyet nedir? Bir İslâm medeni*
- *Günümüz Türkiyesi hangi meden*
- *Avrupa'da İslâm ve Yahudi düşmanlığının kökenleri nelerdir?*
- *Cumhuriyeti Rumeli muhacirleri mi kurdu?*
- *Türkiye, Türkmenlerin devleti mi?*
- *mlik krizinin çözümü İslâmcılık*
- *Türklük, ortak kimlik olabili*

kitapsarı
vdı)?
2014
ıbu?
0024528
0299208 AGO

9 786051 313870

facebook.com/etkilesimkitap
twitter.com/etkilesimkitap
www.etkilesimyayinlari.com

₺ 16,00

türkiye'nin kimlikleri

din, dil, etnisite, milliyet, devlet ve medeniyet

ŞENER AKTÜRK

türkiye'nin kimlikleri

din, dil, etnisite, milliyet, devlet ve medeniyet

ŞENER AKTÜRK

Yayın Yönetmeni: Ali Erdoğan
Yayın Danışmanı: Metin Karabaşoğlu
Editör: Mehmet Akif Memmi
Tashih: Mehmet Nebioğlu
İç Tasarım: Said Demirtaş
Kapak Tasarımı: Mesut Sarı
ISBN: 978-605-131-387-0
Yayıncı Sertifika No: 12403
Matbaa Sertifika No: 16106
Baskı Tarihi: Mart 2013
Baskı Cilt: Nesil Matbaacılık
Beymer San. Sit., 2. Cad., No: 23
Yakuplu-Beylikdüzü / İstanbul
Tel: (0212) 876 38 68 pbx

ETKİLEŞİM

Sanayi Cad., Bilge Sk., No: 2 Yenibosna
34196 Bahçelievler / İstanbul
Tel: (0212) 551 32 25
Faks: (0212) 551 26 59
www.etkilesimyayinlari.com
bilgi@etkilesimyayinlari.com

NESİL YAYIN GRUBU
ETKİLEŞİM | NESİL | NESİL karakalem | SÖZ | NESİL ÇOCUK
Nesil olmasaydı birşeyler hep eksik kalacaktı...

© Bu kitabın Türkiye'de yayın hakları **Nesil Basım Yayın Gıda Tic. ve San. A.Ş.** adına **Etkileşim Yayınları**'na aittir.
İzinsiz, kısmen ya da tamamen çoğaltılıp yayınlanamaz.

türkiye'nin kimlikleri

din, dil, etnisite, milliyet, devlet ve medeniyet

ŞENER AKTÜRK

ETKİLEŞİM

ŞENER AKTÜRK

Şener Aktürk 1981 yılında İzmit'te doğdu. Lisans eğitimini ve ilk master'ını Chicago Üniversitesi'nde (1999-2003), doktorasını California Üniversitesi, Berkeley'de (2003-2009), doktora sonrası araştırma (post-doc) ve ziyaretçi öğretim üyeliğini Harvard Üniversitesi'nde (2009-2010) yaptı. Lisans eğitimi kapsamında Viyana'da, doktora çalışmaları kapsamında da Moskova'da ve Berlin'de ziyaretçi araştırmacı olarak görev yaptı.

Yurtdışında geçirdiği on bir yıldan sonra, 2010 yılının ikinci yarısında Türkiye'ye döndü ve o günden beri Koç Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesi. Halen karşılaştırmalı siyaset; etnik politikalar ve milliyetçilik; Rusya, Doğu Avrupa, Avrasya siyaseti ve siyaset bilimi metodolojisi konularında lisans ve lisansüstü dersler vermektedir.

Büyük çoğunluğu İngilizce olmak üzere ABD, Türkiye, Fransa, Rusya ve Güney Afrika'da hakemli dergilerde otuzun üzerinde akademik makalesi; ABD, Türkiye, Rusya, ve Macaristan'da on değişik derleme kitapta kitap bölümleri; pekçok ansiklopedi ve kaynak kitapta katkıları ve kitap eleştirileri yayınlanmıştır. Bunun yanısıra Türkiye'nin fikir sayfası olan neredeyse tüm gazetelerinde (alfabetik olarak, *Hürriyet Daily News, Radikal, Sabah, Star, Taraf, Today's Zaman, Yeni Şafak* ve *Zaman*) yazdığı yirmiyi aşkın fikir yazısı yayınlanmıştır.

Çalışmalarının büyük çoğunluğu uzmanlık alanı olan Almanya, Rusya, ve Türkiye'de etnik ve dinsel kimlikler ve karşılaştırmalı siyaset *üzerine yoğunlaşıyor olsa da Afganistan'dan Avusturya'ya* pekçok ülke ve ahlaki ekonomi kuramından Kierkegaard'ın din ve insan tahayyülüne kadar pekçok konu hakkında akademik dergilerde yayınlanmış *makaleleri bulunmaktadır. Makalelerinin* bazıları, yayınlandıkları dergiler itibariyle (*Post-Soviet Affairs, World Politics* vs. gibi) Türkiye'de çalışan bir akademisyen için ilktir.

Araştırmalarının ana eksenini oluşturan kitabı, *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia and Turkey* (Almanya'da, Rusya'da ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet) başlığıyla, Cambridge Üniversitesi Yayınları tarafından 2012'de yayınlandı.

e-mail: sener.akturk@gmail.com
twitter: https://twitter.com/senerakturk

İçindekiler

Önsöz 7
Giriş: Türkiye'nin Kimlikleri 11

BİRİNCİ BÖLÜM:
Osmanlı devletinde dinî çeşitlilik: Farklı olan neydi? 39

İKİNCİ BÖLÜM:
'Medeniyet' nedir? 'İslâm medeniyeti' var mı(ydı)? 71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
Marx'ın 'Yahudi Sorunu': Laik devlet-dindar sivil toplum eleştirisi ... 111

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:
Etnik kategori ve milliyetçilik:
Tek etnili, çok etnili ve gayri etnik rejimler 137

BEŞİNCİ BÖLÜM:
Türkiye siyasetinde etnik hareketler: 1920-2007 179

ALTINCI BÖLÜM:
İslâmcılığın Kürt açılımı: Kökenleri, sonuçları ve sınırları 223

YEDİNCİ BÖLÜM:
Kürt sorunu ve Kürt çözümü:
Sorunun sebepleri ve çözümün yol haritası 239

SEKİZİNCİ BÖLÜM:
Aleviler, Kürtler ve Türkmenler: Ortak kimlik arayışı 267
Türklük, Türkmenlik ve ortak kimlik arayışı 267
Türklük, İslâmiyet ve ortak tasavvur 271
Türk üst kimliği 277
Demokratik özerklik ve anadil 280
Alevileri ve Kürtleri kazanmanın yolu 282
Gerçekleşmeyen 'Alevi açılımı'nın anlamı 286
Etnik prensip ve Ortadoğu 293

DOKUZUNCU BÖLÜM:
Avrupa ve çokkültürlülük 299
Berlin 1936-Pekin 2008 299
'Çokkültürlü Avrupa' yalanı 303
Batılı Müslüman karşıtı bağnazlık nasıl kabul görür hale geldi?
Yeni güçlenen bir ideolojinin tarihî kökleri 307
Camiler ve Sinagoglar: Avrupa'da dinî çeşitlilik 315
Camiler, minareler, dinî çeşitlilik: Avrupa ve diğerleri 319

ONUNCU BÖLÜM:
Muhacirlik tartışması: Yerliler ve yabancılar 329
Selanik'e dönüş: Müslümanlar, Museviler ve Rumeli'den sürgün .. 329
Rumeli'de ve Anadolu'da Yerlilik, imtiyaz,
siyasal tercihler ve laiklik 334

ONBİRİNCİ BÖLÜM:
Başkanlık sistemi ve demokrasi 339
2011 Mısır ve 1989 Doğu Avrupa devrimleri 339
Başkanlık sistemi demokrasiye zarar 342
Demokratikleşme ve dar bölgeli barajsız seçim sistemi 347

Önsöz

BU KİTAP, TÜRKİYE TOPLUMUNUN içinde barındırdığı çeşitli kimlikleri, birbiriyle ilişkili ve karşılaştırmalı olarak ve tarihsel bağlamına oturtarak inceliyor. Tek başına bir kimliğe ya da bu kimliğin sadece tarihsel veya yalnızca güncel tezahürlerine odaklanan veyahut perspektifini Türkiye'yle sınırlı tutan eserlerin aksine, bu kitap, Alevi, Arap, Çerkez, Kürt, Laz ve Zaza da dâhil olmak üzere pek çok etnik ve dinsel kimliği, sadece güncel gelişmelere odaklanmadan ve pek az çalışılan 1950-1980 sürecini de gözardı etmeden, Rusya'dan ABD'ye, İspanya'dan Çin'e kadar pek çok ülkeden benzer örneklerle karşılaştırmalı siyasi bir perspektiften inceliyor. Bu özellikleriyle, Türkiye'nin kimlikleri konusuna her açıdan en 'karşılaştırmalı' olarak yaklaşan bir eser olmayı amaçlıyor. İncelemenin karşılaştırmalı olmasına yaptığım vurgu, uzmanlık alanımın karşılaştırmalı siyaset olmasından ve maalesef karşılaştırmalı siyasetin Türkiye'de son derece gerekli olduğu halde bir o kadar da gözardı edilmiş ve gelişmemiş bir bilim dalı olmasından kaynaklanıyor.

Bu kitabın pek çok bölümü, yayınlandıkları tarihte ve birçoğu bugün dahi, kendi alanlarındaki tek ya da nadir çalışmalardan sayılabilir.

'Medeniyet' sözcüğünün gerek akademik ve gerekse popüler dolaşımda sıkça kullanıldığı bir dönemde medeniyetin bir kavram olarak tanımı üzerine yoğunlaşan pek az karşılaştırmalı çalışmadan birini bu kitapta bulabilirsiniz. Bu makale, Fernand Braudel'den Samuel Huntington'a kadar medeniyetler üzerine yazmış bir düzine (çoğu Batılı) yazarın medeniyet tanımlarını karşılaştırmalı olarak ele alıp aralarındaki farkları ortaya koyarak, medeniyet üzerine yeni ve ortak bir tanım çabasına girişiyor ve bu tanım aracılığıyla da İslâm medeniyeti kavramını sorguluyor.

Marx'ın, maalesef, en az incelenmiş eserlerinden birisi olan *Yahudi Sorunu Üzerine* adlı eserinde laik devlet, sivil toplum, ve dindarlık ilişkisi hakkında öne sürdüğü fikirleri, tarihin ve karşılaştırmalı siyasetin testine tabi tutan bölüm de, bildiğim kadarıyla, Marx'ın bu eserinde öne sürdüğü fikirler üzerine Türkiye'de yayınlanan pek az incelemeden birisidir.

Türkiye'nin neredeyse son on yılını meşgul eden Kürt açılımının gerçekleşmesinde İslâmcı ideolojinin kilit rolünü açıklayan yazılarım da bu tezi dolaysız olarak dile getiren nadir akademik yayınlardandır.

Değişik bölümlerde Türk ulus kimliğine göre hem alt kimlik (Alevi, Kürt, Çerkez, muhacir vs.) hem de üst kimlik (Avrupa, İslâm dünyası, Avrasya vs.) olarak görülen kimlikler ele alınarak Türk kimliğinin değişik üst ve alt katmanları karşılaştırmalı olarak inceleniyor.

Bu kitaptaki yazıların önemli bir bölümünün 2006-2011 yılları arasında yayınlandığı *Doğu Batı* dergisinin editörü Taşkın Takış'a özellikle teşekkür ederim. Altıncı bölüm Kriz Kritik Konferansı'nda ve yedinci bölüm SÜREÇ Analiz merkezinde yaptığım konuşmaların gözden geçirilmiş ve kısaltılmış

transkripsiyonlarıdır. Sekizinci ve dokuzuncu bölümdeki yazılarım ise, alfabetik sırasıyla, *Radikal, Sabah, Star, Taraf, Yeni Şafak* ve *Zaman* gazetelerinde düşünce yazıları olarak, biri de *Hürriyet* Pazar'da röportaj olarak yayınlandı. Bu gazetelere ve bu gazetelerde yazı ve röportajımın yayınında emeği geçen herkese teşekkür ediyorum. Murat Sofuoğlu'nun direktörlüğünde SÜREÇ Analiz çalışanlarına, Kriz Kritik konferansı organizatörlerine ve konuşmamı yazıya geçiren asistanım Melek Arı'ya ve elbette bu kitabın yayınlanmasında en çok emeği geçen Etkileşim Yayınları çalışanlarına, özellikle Mehmet Akif Memmi'ye, Nesil Yayın Grubu Yayın Danışmanı Metin Karabaşoğlu'na ve İngilizce yazılarımı çeviren Abdullah Taha Orhan'a teşekkür ederim.

Akademik makalelerim de dâhil tüm yazılarımda, en eleştirel tonda yazdıklarım ve hatta kötümser bir öngörüde bulunduğum konular da dâhil, son tahlilde 'çözüm odaklı' bir yaklaşım benimseye çabaladım. Seçim sisteminden medeniyetin tanımına ve Kürtlerin sorunlarına kadar üzerinde fikir beyan edecek ve tartışmalara çözüm önerileri getirebilecek kadar bilgi sahibi olduğumu düşündüğüm her siyasi ve entelektüel sorunda, açık ve seçik bir şekilde ifade edilmiş görüşlerimin olduğunu ve yıllardır bu görüşleri gerek akademik gerekse popüler mecralarda ve çok farklı ideolojik eğilimlere hitap eden ortamlarda dile getirdiğimi ve yayınladığımı okuyucu da görecektir. Böylesi bir yöntemi ve üretim tarzını benimsememin sebebi, bilimsel sorumluluğun tamamen sivil kanallardan ve diyaloga açık olan tüm toplumsal kesimlerle iletişim içinde olarak kamu yararına tercümesinin tam da böylesi bir hareket tarzını gerektirdiğini düşünmemdir.

Bilhassa günlük gazetelerde yayınlanan yazılarımda, başlıca iddiamı veya çözüm önerimi açık ve anlaşılır bir dille ortaya koymaya, bu mümkün değilse de en azından siyasi sorunu çözüme veya entelektüel tartışmayı sonuca götürecek doğ-

rultuya veya parametrelere işaret etmeye çalıştım. Örneğin en azından son yirmi yıldır neredeyse her gün gazetelerde ve televizyonlarda tartışılan ve 'Kürt sorunu' olarak bilinen konularda, bunca yıldır tartışan kişiler de dâhil çoğu kimsenin herhangi bir çözüm önerisi ortaya koymadığını görmek benim için şaşırtıcı, üzücü ve kısmen de sıkıntı verici oldu. Her ne kadar bu kitaptaki yazılarımın büyük çoğunluğunu ABD'de yaşadığım dönemde yazmış olsam da, bu sıkıntıyı Türkiye'ye döndükten sonra daha fazla hissetmeye başladım. Hangi ülkede hangi konuyu tartışıyor olursak olalım, önerilen çözüm önerilerinin siyaseten mümkün, normatif ve ahlaki açıdan da makul olması gerektiğini vurguladım. Elbette pek çok sorunun normatif, ahlaki ve evrensel normlar açısından makul bir çözümü siyaseten zor olabilir, hatta öyle olması da doğaldır, fakat belli bir ülkenin siyasi ve toplumsal yapısı çerçevesinde gerçekleştirilmesi imkânsız olan önerileri öne sürmek, normatif ve ahlaki olarak makul olsalar bile, böylesi ütopik önerileri tavizsiz bir şekilde savunmak, iyi niyetle yapılsa dahi, çözümsüzlüğü derinleştirir kanaatindeyim.

Bu kitapta toplanan yazılarımın da ele aldıkları entelektüel tartışmalarda ve siyasal sorunlarda 'makul ve mümkün' çözümlere ve sonuçlara kapı aralayacağını ümit ediyorum.

ŞENER AKTÜRK
Sarıyer, Şubat 2013

Giriş:
Türkiye'nin Kimlikleri

BU KİTAPTA OKUYACAĞINIZ yazıların pekçoğu 2006'dan 2013'e kadar yedi yıllık süreçte akademik dergilerde yayınlanmış makalelerimden ve ulusal gazetelerde yayınlanmış köşe-yazılarımdan oluşuyor. Her biri tek başına okunabilecek ve yayınlanabilecek şekilde yazılmış olduğu, ve büyük bir kısmı da tek başına yayınlandığı halde, birlikte okunduklarında çok daha fazla anlam ifade ediyorlar. Dolayısıyla bu kitabın bütününün, içindeki makalelerin toplamından çok daha fazlasına karşılık geldiğini gönül rahatlığıyla söyleyebilirim ve okurun da aynı fikirde olacağına inanıyorum.

Her bölüm, Türkiye'nin kimliklerinden bir başkasını mercek altına alıyor ve karşılaştırmalı olarak inceliyor. Burada iki ayrı yaklaşım kullanılabilirdi. Her bölümde tek bir kategorinin (örneğin etnik kimlik) değişik örnekleri (örneğin Laz, Kürt, Arap ve Zaza) incelenebilirdi. Fakat bu kitap, kimliklerin zenginliğini ve karmaşıklığını anlamak açısından çok daha aydınlatıcı olacağına inandığım başka bir yaklaşımı benimse-

di ve her bölümde değişik bir kimlik kategorisinin (örneğin etnisite, din, medeniyet vs.) Türkiye'deki yansıması incelendi. Böylelikle hem kimlik incelemelerinde çokça düşülen özcülük (*essentialism*) yanlışına düşmemeyi hem de belli bir kimliğin diğerlerinden daha hakiki ve daha temel olduğu iddiasında bulunmamayı hedefledim. Örneklemek gerekirse, Mardin'de yaşayan, Türkiye'nin Avrupa Birliği hedefini benimseyen, Şafi mezhebine bağlı Sünni Müslüman ve etnik Arap kökenli Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı bir kadının, bu kimliklerinden bir tanesinin en önemli, temel, hakiki, 'öz' kimliği olduğu gibi bir iddiadan özellikle kaçındım. Tam tersine, bu kişinin karşılaştığı duruma göre değişen bir şekilde Arap, Sünni, Müslüman, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, Avrupa medeniyetinin destekçisi veya kadın kimliklerinden birisinin veya birkaçının önem kazanabileceğini düşünüyorum. Bu düşüncemin ışığında Türkiye'nin yerel, ulusal, bölgesel ve küresel seviyede parçası olduğu en önemli kimlik tartışmalarını hep beraber ele almayı amaçladım. Kısacası Türkiye vatandaşı bir bireyin kimlik merdiveni olarak adlandırdığım sürecin her basamağında karşısına çıkan kimlik seçenekleri ve bu seçenekler etrafındaki tartışmalardan örnekleri tek bir kitabın sınırları çerçevesinde sunmaya çalıştım.

Türkiye'nin kimlikleri üzerine bir kitaba doğal olarak önce Osmanlı kimliğinin ne olduğuna ve ne açıdan çağdaşlarından ve kendisinden sonra gelenlerden farklı olduğuna ilişkin bir bölümle başlamak gerekiyor. Dolayısıyla işbu giriş bölümünde, Osmanlı devleti kimliğine dair kısa bir kısım bulunmaktadır. Buna ek olarak kitabın ikinci bölümü, Osmanlı devletinin dinî çeşitliliğe yaklaşımı konusunda Katolik (Batı) Avrupa devletlerinden gayet farklı oluşunun sebeplerini açıklama amacını gütmektedir. Bu farklılık Osmanlı'nın eşsiz benzersiz veya üstün olduğu gibi ölçüsüz Türk milliyetçisi söylemlerin iddia ettiği mahiyette bir farklılık değil. Osmanlı'nın dinî çe-

şitliliğe Katolik Avrupa devletlerine göre çok daha açık oluşu kısmen onun bir İslâm devleti olmasından kısmen de takip ettiği büyük stratejinin gereklerinden kaynaklıyordu. Dolayısıyla Osmanlı'nın çağdaşı bir İslâm devleti olan Babür devleti de en azından Osmanlı devleti kadar ve hatta bazı bakımlardan ondan daha fazla dinî çeşitliliği içinde barındırıyor, belki de daha engin bir 'hoşgörü' politikası takip ediyordu. Babür'den ve Osmanlı'dan daha az olmakla birlikte Ortodoks Rus Çarlığı da milyonlarca Musevi, Müslüman, Budist ve Katolik Hıristiyana da hayat hakkı tanıyarak dinî çeşitliliğe yaklaşımında Katolik Batı devletlerinden ciddi şekilde farklılık gösteriyordu.

Burada küresel ölçekte açıklanmaya muhtaç olan Osmanlı'nın dinî çeşitliliğe hoşgörü veya tahammülünden çok Katolik/Latin/Batı Avrupa devletlerinin aynı konuda tarihsel olarak neden bu kadar tahammülsüz olduklarıdır. Bunun genel olarak Hıristiyanlığın bir özelliği olmadığı da aşikârdır; çünkü dünyanın en eski Hıristiyan krallığı olan Habeşistan (Etiyopya) başından beri Musevi, Müslüman ve diğer dinî azınlıkları barındırırken, biraz önce de bahsedildiği gibi Bizans'tan sonra Ortodoks dünyasının lideri olan Rus Çarlığı da birçok dini ve mezhebi içinde barındırmıştır.

Osmanlı Kimliğinin Dört Ayağı: Müslüman, Rum Ortodoks, Ermeni ve Musevi

Osmanlı kimliği dört ayak üzerinde yükselen bir kimlikti: Müslüman, Rum Ortodoks, Ermeni ve Musevi milletleri. Osmanlı kimliği bu dört ayak veya dört sütun üzerinden evrensel bir kimlik olma eğilimini gösteriyor, bilinçli bir strateji olarak böylesi bir evrenselliği amaçlıyordu. Bu dört ana millete ek olarak daha sonra Hıristiyanlığın diğer mezheplerinden de (Katolik, Lutheran vs.) milletler ihdas edilmiştir. Bu haliyle

Osmanlı toplumu dünya halklarının pek de küçük sayılmayacak bir modeli (İngilizce deyimiyle, *microcosm*) olarak yapılanmıştır. Yeni halklar Osmanlı hâkimiyetine girdikçe bu çok dinli yapıya yabancılık çekmeksizin var olan sütunlara eklenerek onları güçlendirecek ya da yeni sütunlar ihdas ederek yapıyı değiştirmeden zenginleştireceklerdi.

Osmanlı kimliğinin dört ayağını oluşturan bu dört ana millet birbirine eşit olmadığı gibi, milletler sistemi olarak tarif edilen düzen de dört veya daha fazla dinin eşitler olarak beraberce kurdukları bir sistem değildi. Bu sistemin temelinde İslâmiyet ve onun hukuku, kurucu unsuru olarak da hâkim millet (*millet-i hâkime*) olan İslâm milleti vardı. İslâmiyet, tarih sahnesine çıktığı andan itibaren çok dinli bir toplumu varsaydığı ve böyle bir toplumu yönetmeye odaklı olarak tasarlandığı için, İslâm şeriatında da Medine vesikasından (gayrimüslimlere özel) cizye vergisine kadar çok dinli bir toplum düzenine uygun hukuki ve idari düzenlemeler ve emsaller bulunmaktadır. Bu bakımdan Osmanlı devletinde dinî çeşitlilik, Türk milliyetçiliğinin bahsettiği gibi bir çeşit engin Türk hoşgörüsünün sonucu olmayıp, herhangi bir İslâm devletinin uyması gereken İslâm hukuku prensiplerine riayet etmesinin sonucu olarak da görülebilir. Fakat Osmanlılar, en azından bu İslâmî sınırları hiçe sayıp daha hoşgörüsüz ve tahammülsüz dinî ve hukuki içtihatlara yönelmedikleri için takdir edilebilirler.

Osmanlı kimliğini oluşturan bu dört ana millet eşit değildi. İslâm milletinin kurucu ve hâkim unsuru olduğu bu kimlikte, Rum Ortodoks milleti ikinci sırada fakat vazgeçilmez ve hayati öneme sahip bir statüdeydi. Bu durum, Fatih Sultan Mehmet'in Konstantinopolis'i fethini müteakip Rum Ortodoks patrikliğine getirdiği Gennadios'u neredeyse sağ kolu olarak himaye etmesinde de ortaya çıkmaktadır. Peşinen söylemek gerekir ki burada belirleyici olanın Rum Ortodoksluğun bir din olarak İslâmiyete daha yakın olması gibi bir saik

olduğunu pek zannetmiyorum. Rum Ortodoks milletinin İslâm milletinden sonra ikinci millet olmasını, Fatih'in ve genel olarak Osmanlı devletinin Avrupa'yı fetih ve dünya hâkimiyeti stratejisinde en önemli role sahip olmalarına bağlıyorum. Fatih, sadece Müslümanların değil, tüm Ortodoksların da hamisi olduğu iddiasını kullanarak Katolik Avrupa'yı izole etmeyi, Roma'ya ve Papalığın himaye ettiği Katolik imparatorlara karşı giriştiği hâkimiyet mücadelesinde Katolik karşıtı tüm unsurları Osmanlı liderliği etrafında toplamayı amaçlamış olmalıdır. Böylesi bir büyük stratejide (*grand strategy*) Müslümanlardan sonra Katoliklere karşı kullanılabilecek en büyük ve önemli topluluk Ortodokslar olduğu için ikinci sırada gelmeleri şaşırtıcı değildir. Dahası, Fatih'in kendini Roma'nın sezarı (*Kayser-i Rum/Caesar of Rome*) ilan ettiğini ve Roma İmparatorluğu'nun siyasi ve sembolik mirasıyla son derece ilgili olduğunu da hatırlayacak olursak, *Rum,* yani *Romalı* milletinin ve onun dinî hiyerarşisinin Fatih'e verdiği desteğin, Papalığa karşı Roma İmparatorluğu'nun veraseti üzerine verdiği mücadelede Fatih için çok önemli olduğunu görebiliriz.

Milletler hiyerarşisinde Ermeniler üçüncü, Museviler de dördüncü gelmektedir. Bu hiyerarşinin aynı zamanda hem tarihî hem de demografik bir sıralamaya karşılık geldiğini görebiliriz. Rum Ortodoksları kuruluş anından yıkılışına kadar Osmanlı'nın en kalabalık gayrimüslim milletiyken, Ermeniler daha sonraları Orta ve Doğu Anadolu'nun fethiyle Osmanlı egemenliğine girmeye başlamış ve zamanla nüfusları milyonu aşmış, Museviler ise kitlesel olarak ancak 1492'de İspanya'dan kovulduklarında Osmanlı ülkesine yerleşmiş ve böylece bu kimliğin dördüncü ana unsurunu oluşturmuşlardır.

Elbette daha sonra eklenen veya nüfusları çok daha küçük olan başka milletler de vardır. Fakat gerek siyasi, gerek kültürel ve demografik, gerekse de sembolik olarak bu dört millet Osmanlı kimliğinin dört ayağını oluşturur ve denilebilir ki

Müslüman, Rum, Ermeni ve Musevi birarada olmadan Osmanlı kimliği olamaz.

Yeni Osmanlıcı Hayaller ve Milliyetçi Acı Gerçekler

Günümüz Türkiyesi'nde gündeme getirilen 'Yeni Osmanlıcılık' fikirlerinin veyahut da 'proje'lerinin yaşadığımız dünyanın somut gerçekliğinden ne kadar kopuk olduğunu görmek için şu soruyu sormak yeter: Yeni Osmanlıcı Rumlar, Ermeniler ve Museviler nerede? Acaba Hayfa'da, Selanik'te ve Erivan'da Yeni Osmanlıcılık hayaliyle yazıp çizen, heyecanlanan ve hayal kuran yüzbinlerce Ortodoks, Ermeni ve Musevi var da biz mi bilmiyoruz? Sadece İslâm milletinden, hatta onun da standart modern Türkçe konuşup Latin harfleriyle yazan bir kesiminden oluşan bir Osmanlı kimliği olabilir mi? Rum, Ermeni ve Musevi milletleri bir yana, Arnavut, Kürt ve Arapların bile içinde yer almadığı ve almak istemediği bir Yeni Osmanlılık, herhalde ancak Kemalist milliyetçiliği ve İttihatçılığı kendilerine referans noktası alanların bir kurgusu veya kuruntusu olabilir.

Üç semavi dini ve o dinlerden birinin (Hıristiyanlık) birden fazla mezhebini toplumun ana unsurlarından kabul eden ve bu vizyonu daha onbeşinci yüzyılda (1492'de Sefarad Musevilerinin varışıyla dört ana unsuru tamamlanmıştır denilebilir) oturtan Osmanlı İmparatorluğu'nun evrenselci vizyonu ondokuzuncu yüzyılda milliyetçi akımların ortaya çıkışıyla hızla parçalanmaya başladı. Osmanlı İmparatorluğu resmen 1922'de tarih sahnesinden çekilmiş olsa da Osmanlı kimliğinin çöküşü bundan yüz yıl önce 1821'de Yunan isyanıyla başladı. 1821'deki Yunan isyanıyla 1924'teki Türk-Yunan mübadelesi arasındaki 103 yılda dört ayağı teker teker kırılan Osmanlı kimliği ortadan kalktı ve her bir ayak histerik milliyetçi seçkinlerin kontrolünde kendi felaketine yürüdü. Osmanlı kimliğinin Rum ayağının yok oluşu kademeli olarak

1821-29, 1877-78, 1912-13 ve 1924'te gerçekleşti. Ermeni ayağının yok oluşu 1877-78'de başlamış olsa da büyük ölçüde tek seferde 1915'te gerçekleşti. Musevi milleti son ana kadar İslâm milletiyle birarada kalan unsurdu ve onun tam anlamıyla kopuşu Varlık Vergisi gibi Tek Parti dönemi uygulamalarıyla ve 1948'de İsrail'in kuruluşuyla gerçekleşti. Böylece 1950 yılına geldiğimizde sembolik veya vitrinlik olarak niteleyebileceğimiz nadir ikinci sınıf azınlık numuneleri hariç Rumlar, Ermeniler, Müslümanlar ve Musevilerin herbiri kendi hoşgörüsüz ulus devletlerinde yaşıyorlardı ve birkaç on yıllık bir süreçte türdeş ve tektip bir toplum yaratma ideallerine bir hayli yaklaşmışlardı. Bu kitapta okuyacaklarınızın büyük çoğunluğu, imparatorlukların çöküşüyle beraber ortaya çıkan bu milliyetçi felaketlerden sonra kurulan ulus devletler düzeninin ürettiği veya karşılaştığı kimlik krizlerine ilişkindir.

İmparatorluktan Laik Ulus Devlete: Tek Dinli ve Çok Etnili Bir Halk

Osmanlı'nın çöküşüyle beraber fiilî olarak tek dinli fakat pek çok etnik kökeni içeren bir Türklük tanımı yapılmıştır. Mecazi olarak gözümüzde canlandırmamız gerekirse, Osmanlı kimliğinin dört ayağı olan dört ana millet arasından, Türkiye Cumhuriyeti sadece İslâm milletini potansiyel ulusu olarak kabul etmiş fakat o ayağa da İslâm milleti yerine laik Türk ulusu demiştir. Osmanlı'nın diğer üç ana milletine (Rum, Ermeni, Musevi) Türklük kapısını kapatmış ve ancak ikinci sınıf vatandaşlar olarak yaşamalarına bir süre tahammül edilmiştir. Bu üç grubun 'resmî azınlıklar' olarak tanınmasının fiilî karşılığı bir çeşit geçici ikinci sınıf vatandaşlıktır.

Türklükten dışlanan üç gayrimüslim millet haklı olarak bu durumdan şikâyetçi olduğu gibi, kendisine 'Türk' denilen İslâm milletinin bazı unsurları da durumlarından pek memnun

olmamıştır. 1919-1922 yıllarında yaşanan 'Millî Mücadele' de aslında dinsel anlamıyla *millî* bir mücadeleydi; yani *İslâmî* mücadele. Yoksa 1919-1922 yıllarında yapılan mücadeleye, gerek söylemi gerekse katılımcıları açısından, kesinlikle Batı Avrupalıların anladığı ve günümüzde pek çok kimsenin zannettiği gibi laik ulusal (*nasyonel*) bir mücadele denilemez. Öyle olsaydı Millî Mücadele muhtemelen zaten kazanılamazdı. Türkiye Cumhuriyeti yerine Anadolu'da laik ulusalcı Çerkez, Gürcü, Laz, Arap, Kürt ve Türkmen devletçikleri veya Avrupa devletlerinin himayesinde otonom bölgeleri kurulurdu. Buna benzer bir girişimi deneyen Çerkez ve Kürt milliyetçileri oldu. Bilhassa Çerkezler Millî Mücadeleye karşı pek çok isyanın da belkemiğini oluşturdu. Ama sonuçta Ankara merkezli İslâmî mücadele hükümetinin çekim gücü tüm Müslüman unsurların büyük oranda ortak bir kurtuluş mücadelesine katılmasını sağladı.[1]

Türkiye ve Medeniyet Kavramı: İslâm Medeniyeti Hâlâ Var mı?

İkinci bölümde yine çoklukla din kavramıyla ilişkilendirilen bir başka üst kimlik kavramına, medeniyete sıra geliyor. Din kadar, etnisite kadar, medeniyet de kimlik tartışmalarında öne çıkan bir kavram. Bunun çok önemli bir sebebi ve hatta belki de baş müsebbibi Samuel Huntington'ın "Medeniyetler Çatışması" adlı makalesi ve aynı adlı kitabıdır.[2] Oysa siyaset bilimi

[1] İşte bu süreçleri bu zaviyeden inceleyerek dört milletli Osmanlı İmparatorluğu'ndan İslâm milletinin alınıp, onun laik Türk ulusu olarak yeniden tanımlandığı Tek Parti rejimi uygulamalarını, Müslümanlığın bir etnik kökene indirgenişinin ve Müslüman-Hıristiyan farkı üzerinden biz ve ötekinin tanımlanışının pek çok örneğini verdiğim İngilizce makalem, "Persistence of the Islamic *Millet* as an Ottoman Legacy: Mono-Religious and Anti-Ethnic Definition of Turkish Nationhood" (Bir Osmanlı Mirası olarak İslâm Milletinin Devamı: Türk Ulusunun Tek-Dinli ve Anti-Etnik Tanımı) başlığıyla Kasım 2009'da *Middle Eastern Studies* dergisinde (Cilt 45, Sayı 6, ss. 913-929) yayınlandı.

[2] Doğrusu, Huntington 1993 yazında *Foreign Affairs* dergisinde yayınlanan makalesine "Medeniyetler Çatışması mı?" ("Clash of Civilizations?") başlığını atmıştı. Diğer

literatürü medeniyetin bir tanımını ortaya koymamıştır ve bu kavramsal boşluk medeniyetler hakkında yazılan tüm yorum ve incelemelerin çok temel kavramsal sorunlarla malul olmasına sebebiyet vermektedir.

Medeniyete dair bu temel kavramsal soruna çözüm aradığım bu makalemde medeniyetin bir tanımını ortaya koymaya çalıştım. 'Din,' 'imparatorluk' ve 'şehir' medeniyetin tanımında sıklıkla kullanılan öğelerdir. Bu üçünün kesişiminde epistemik cemaatler diyebileceğimiz bilim insanları ve sanatçılar yer almaktadır. Daha iki yüzyıl öncesine kadar İslâm ülkelerinin sarayları arasında dolaşan, Arapça ile anlaşan böyle bir seçkinler tabakası vardı. Oysa en azından yüz yıldır böyle bir seçkinler tabakası yok. Çünkü Babür, Osmanlı, Safevi ve değişik Tatar ve Orta Asya hanlıklarının onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıldan itibaren hızla yıkılmasıyla İslâm medeniyetini besleyen havza kademeli olarak yok oldu. Bu gibi gözlemlerden yola çıkarak günümüzde İslâm medeniyetinin artık olmadığı sonucuna vardım.

Günümüzde Müslüman nüfuslu ülkelerin entelektüelleri, bilim insanları ve sanatçıları Kahire, İstanbul, İsfahan, Lahor, Semerkand ve Timbuktu arasında değil; New York, Chicago, Paris, Londra ve Berlin arasında yaşadıkları, hareket ettikleri, yetiştikleri ve (öğrenci) yetiştirdikleri için, Batı medeniyetini de günümüzde halen yaşayan tek medeniyet olarak kabul etmek gerekmektedir kanaatindeyim. Dahası, küresel ölçekte Batı medeniyeti klasikleri külliyatını öğrenen ve öğreten epistemik cemaatler ve kurumlar olduğu halde, küresel ölçekte İslâm medeniyeti klasiklerini (medeniyetin tanımı gereği dinî olmayan eserleri de içeren) öğrenen ve öğreten epistemik

bazı eleştirmenlerin de vurguladığı gibi, 1996'da bu konuda yazdığı kitabını, makalenin başlığındaki soru işaretini çıkartarak sadece *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* başlığıyla yayınlamış olması bu konudaki şüphelerini yendiğini ve medeniyetler çatışması tezine daha sorgusuz inanmaya başladığını ima ediyor olabilir.

cemaatlerin ve kurumların olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Bu anlamda Kemalist inkılapların da Ziya Gökalp milliyetçiliğinin de ortak gayesi olan İslâm medeniyetinden koparak Batı medeniyetinin bir parçası olma amacı, bu süreçte İslâm medeniyetinin yok oluşuyla dolaylı yoldan gerçekleşmiş sayılabilir. Bu da, Batı medeniyeti çok başarılı bir şekilde içselleştirilip yeniden üretildiği için değil, İslâm medeniyeti en azından son yüzyılda (ve belki de daha uzun bir süredir) yeniden üretilmediği için olmuştur demek daha doğrudur.

Üçüncü bölümde hem tek dinli Avrupa'yı hem de çok dinli Osmanlı'dan çıkan Türkiye Cumhuriyeti'ni yakından ilgilendiren bir konu olan laikliğe ilişkin olarak Karl Marx'ın Yahudi sorunu üzerine meşhur eserinden yola çıkan bir inceleme yer alıyor. Bu makale, bazı okuyuculara belki de kitabın geri kalanından çok farklı ve ilk bakışta ilgisiz gibi görünebilir. Fakat Türkiye Cumhuriyeti için dinin kamusal alandaki rolü ve Kürt sorunu ne kadar hayati ve merkezî sorunlarsa, Yahudi sorununun da Avrupa kimliği için o kadar hayati ve merkezî bir sorun olduğunu söylemek mümkündür. Marx'ın Yahudi sorunu üzerine bu eseri, modern devlette hem dinî ve hem de etnik çeşitliliğe ilişkin olarak yorumlanabilecek çok önemli fakat gözardı edilen bir eseridir. İlk olarak *Doğu Batı* dergisinde yayınlanan bu makalede, Marx'ın gerçek anlamda laik devleti dinin yok edilmesi için yetersiz görüşü, ve gerçek anlamda laik bir devlet düzeninde dinin sivil toplum aracılığıyla hayatiyetini devam ettireceğini ve hatta daha da gelişeceğini öngördüğünü vurgulamak isterim. Marx'ın bu öngörüleri, sadece örnek verdiği ABD'de değil, Türkiye'de de doğrulanmıştır kanaatindeyim.

Türkiye Kendisini Avrupalı Olarak Görüyor mu?

İslâm medeniyetinden kopuş gerçekleşmiş ve hatta o mede-

niyet büsbütün ortadan kalkmış ise, bu durumda Türkiye'nin Avrupa ulusları arasında yer aldığı söylenebilir mi? Bu kitapta yer almayan ve yine kendi alanında bir ilk sayılabilecek bir başka İngilizce makalemde de işte bu soruya cevap aradım.[3] Bu soruya iki açıdan yaklaşılabilirdi: Kendilerini Avrupalı olarak tanımlayan ülkelerin Türkiye'ye bakışı açısından veya Türkiye'nin bu ülkeler topluluğuna ve Avrupa kimliğine bakışı açısından. Ben çok daha az incelendiğini fakat en az ilki kadar önemli olduğunu düşündüğüm için ikinci açıdan bakmayı tercih ettim. Dahası, ilk bakış açısından bu konuyu tartışan ve inceleyen, bu konuda fikir beyan eden yüzlerce ve hatta binlerce Avrupalı yazar, siyasetçi ve kanaat önderinin ezici çoğunluğunun Türkleri Avrupalı bir millet olarak görmediğini biliyoruz. Bu dışlayıcı hükme isyan eden yüzlerce ve hatta binlerce Türkiyeli yazar, siyasetçi ve kanaat önderinin de tepkisel bir şekilde Avrupalıları ırkçılıkla suçladıklarını da biliyoruz. Fakat acaba Türkiye devleti ve onun tarih yazımı Türkleri Avrupalı kabul ediyor mu?

Belki de gereğinden fazla tartışılmış bu soruya ben özellikle İngilizce literatürde hemen hemen hiç incelenmemiş bu diğer açıdan yaklaştım: Türkiye devleti resmî söyleminde, eğitim ve kültür politikalarında, Türkiye'yi Avrupalı milletlerden biri olarak görüyor mu? Bu sorunun cevabının kesinlikle 'hayır' olduğu sonucuna vardım. Türkiye'nin millî eğitim ve kültür politikalarında görüldüğü üzere Türk milleti, kimliği itibarıyla üç ayrı ulusötesi (*supranational*) milletler topluluğunun üyesi olarak tasvir ediliyor: Türki milletler ailesi, Müslüman milletler ailesi, ve Osmanlı milletler ailesi. Bunların arasında Fransa'yı, Almanya'yı, İtalya'yı, İngiltere'yi, İspanya'yı,

[3] Şener Aktürk, "Incompatible Visions of Supra-nationalism: National Identity in Turkey and the European Union" (Bağdaşmayan Ulusçuluk-ötesi Vizyonlar: Türkiye'de ve Avrupa Birliği'nde Ulusal Kimlik), *Archives Europeennes de Sociologie/ European Journal of Sociology*, Cilt 48, Sayı 2, Ağustos 2007, ss. 347-72.

Hollanda'yı ve AB'nin diğer büyük veya kurucu üyelerini içeren bir aile yok. Hiçbir Türk millî eğitim metni, 'Avrupalı bir millet olarak biz Türkler veya 'Belçikalı, İtalyan ve Fransız kardeşlerimizle paylaştığımız ortak Avrupa kültür ve medeniyetimiz gibi cümleleri içermemektedir.

Türkiye tarihini ve siyasetini ancak yüzeysel bir seviyede kavrayan bazı Batılı araştırmacıların ve gözlemcilerin edindiği izlenim ve belirttiği görüşlerin aksine, Kemalizmin getirdiği ulusötesi kimlik efsanesi de Türkleri Avrupa milletler ailesinin değil Moğollar ve Kazaklar gibi Orta Asya'nın ve hatta neredeyse Uzak Asya'nın milletlerinden biri olarak tasvir eder ve tanımlar.

Osmanlı İmparatorluğu tam da bir Avrupa İslâm devleti olduğu halde Türkiye'nin resmî ideolojisinde, millî eğitim ve kültür politikasında asla bu şekilde tanımlanmamıştır. Üstelik Cumhuriyetin kurucu kadrolarının büyük ekseriyeti Balkan ve Kafkas muhaciri olarak bir nevi Avrupalı kimliğe sahip oldukları halde, resmî söylem olarak kabul ettikleri kimlik politikası Türkleri Asya'nın içlerindeki milletlerle aynı çerçeveye oturtmuştur. Türklerin kökenine ve kimliğine dair benimsenen ve benimsetilen bu efsanelere göre Türkler, örneğin Arnavutlardan, Boşnaklardan ve Makedonlardan ziyade Moğollara ve Korelilere daha yakındır. Oysa bu kimlik politikasının Türkiye halkının somut kökleri ve kimlik algısıyla uzaktan yakına alakası olmadığı ve tam anlamıyla 'mitik' bir söylem olduğu açıktır: Türkiye'de Moğolistan'ı veya Altay Dağları'nı görmüş, oralara dayanan somut hikayeleri, şecereleri ve kültürel bağları olan insanlar bulmak imkânsız gibidir. Buna rağmen devlet, meşruiyetini dayandırdığı halkını tanımlarken bile Moğolca ile ortak (fakat dil devrimine kadar Türkçede hemen hiç kullanılmayan) 'ulus' kelimesini kullanarak 'Türk ulusu' demiş, yarı resmî gazetesini ve yeni yarattığı başkentinin merkezini de 'Ulus' olarak adlandırmıştır. Resmî tarihe göre Türkler, ör-

neğin İskoçlar gibi Avrupalı bir millet değil, ancak Moğol ulusu gibi Uzak Asyalı bir ulustur.

Dünyada Üç Etnisite Rejimi ve Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler

Dördüncü bölümde, Türkiye devletinin etnik politikalarını küresel ölçekte tüm ulus devletlerin etnik politikalarıyla karşılaştırmalı bir çerçevedeki yerine oturtuyorum. Burada, herhangi bir devlet için kuramsal olarak mümkün olabilecek üç seçeneği, yani üç ana etnik rejim tipini; tek etnili, çok etnili ve anti-etnik rejimler olarak tanımlıyorum. Türkiye bu üçleme içerisinde en çok Fransa'yla özdeşleştirilen anti-etnik rejim tipine uymaktadır. Bu kavramsallaştırmaya göre, AK Parti'nin (Adalet ve Kalkınma Partisi) gerçekleştirdiği Kürt açılımı sayesinde anti-etnik rejimden çok etnili rejime doğru önemli bir adım atılmış oldu.[4]

Beşinci bölüm, Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana hüküm süren anti-etnik rejimden mağdur olan etnik grupların hangi partilere oy verdiğini ve gerek etnik gerekse etnik olmayan taleplerini hangi partiler yoluyla ulusal siyasete kanalize ettiklerini inceliyor. Özellikle Alevilerin ve Kürtlerin siyasi eğilimlerine ve temsilcilerine yoğunlaşıyor olsa bile, bu bölümde Çerkez bağımsızlık hareketi de dâhil etnik boyutları olan bazı başka siyasi girişimlere de değiniliyor.

Burada bir parantez açarak bir hususu özellikle vurgulamak isterim. Her ne kadar ulusal düzeyde görünmez kılınmış veya bastırılmış olsa da, etnik kimlikler günümüz Türkiyesi'nde dahi gündelik hayatta ve yerel siyasette güncelliğini, görünür-

[4] Bu konular için, dünyadaki üç etnisite rejimi tipini kavramsallaştırdığım ve Türkiye'deki Kürt açılımı sürecini, Almanya'daki vatandaşlık reformu ve Rusya'daki pasaport reformuyla karşılaştırmalı olarak incelediğim kitabıma başvurulabilir. Şener Aktürk, *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey*, New York: Cambridge University Press, 2012.

lüğünü, önemini ve canlılığını korumaktadır. İster ulusal ister yerel düzeyde herhangi bir seçimde adayların Çerkez, Gürcü, Kürt, Alevi, Arnavut, Boşnak, Arap veya Laz olması, özellikle görece küçük şehir, kasaba ve beldelerde gündeme gelen siyasi hesaplarda rol oynamaktadır. Bu rolün ne kadar büyük veya küçük, önemli veya önemsiz olduğu ayrı bir tartışma konusudur ve muhakkak ki bu önem bahis konusu olan yer ve zamana bağlı olarak değişiklik gösterir.

Ulusal düzeyde de önemli ve görünür kılınmış iki etnik kimlik olan Kürt ve Alevi kimliğine ek olarak bazılarına yukarıda değindiğim diğer etnik kimliklerin de halen bilindiği ve en azından yerel siyasi hesaplarda bu kimliklere önem atfedildiğini vurgulamak isterim. Birisi Türkiye'nin güneydoğusunda diğeri ise kuzeybatısında yer alan iki şehirdeki gözlem ve izlenimlerimi aktararak bu iddiamı örneklemek isterim.

İzmit ve Kocaeli yerel siyasetini bilen hemen herkes geçmişte önemli görevlere seçilmiş popüler bir yerel siyasetçinin Gürcü kökenli olduğunu bilir. Yerel siyasi sohbetlerde ve gündelik hayatta bu nokta önemli bir veri olarak not edilir ve hatta sıklıkla vurgulanır. Burada somut gerçeklikle ilgisi olsun veya olmasın, bu adayın Gürcü kökenli seçmenlerin desteğini aldığı ve alacağı vurgulanır ve bu desteğin muhtemel sonuçlarına ilişkin beklentiler dile getirilir. Bu gibi yerel, etnik ve kişisel faktörlerin katkısıyla, ulusal düzeydeki siyasal ve ideolojik çekişmeler, örneğin AK Parti ve CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) arasındaki siyasal mücadele veya İslâmcılık ve Kemalizm arasındaki ideolojik gerginlik, yerel düzeyde etnik renkler alabilmektedir.

Nisan 2012'de Diyarbakır'ı ziyaret ettim ve oradan da Mardin'e, Midyat'a ve Hasankeyf'e (Batman) seyahat ettim. Mardin'de konakladığım otelin çalışanları Arap kökenliydi. Bu istisnai bir durum değildi; çünkü gözlemlediğim kadarıyla Mardin şehiriçi büyük oranda Arap kökenlilerle meskûndu.

Gerçekten de Kürt milliyetçilerinin Kürdistan olarak tanımladıkları bölgenin ortasında bir Arap şehrindeydik. Bunun da istisnai bir durum olmadığını, Arap kökenlilerle meskûn bir başka kasaba olan Midyat'a vardığımda farkettim. Midyat'ta turistlere karşı daha egzotik olacağı düşünülerek ilçenin Süryani geçmişi vurgulanıyordu. Oysa hem Mardin'de hem de Midyat'ta görüştüğüm Süryaniler, sayılarının son derece az olduğunu (her iki merkezde de yaklaşık birkaç yüz kişi), aslında artık Aramice/Süryanice konuşamadıklarını ve bu dile çok yakın olan yerel Arapçaya asimile olduklarını söylemekten çekinmediler. Mardin şehir merkezi ve Midyat'ın Arap kökenli nüfusuna karşın, Mardin'in diğer ilçelerinin (Kızıltepe, Derik vs.) ise Kürt ağırlıklı olduğu söylendi.

Tüm bu gözlem ve izlenimler sadece etnografik bir ilgi alanı olabilir ve siyaset bilimi için bir anlam ifade etmeyebilirdi. Oysa siyaseten ilginç olan tam da bu Arap-Kürt yerleşim örgüsüne paralel olarak Arap ağırlıklı Mardin ve Midyat'ın AK Parti'ye, Kürt ağırlıklı ilçelerin ise BDP'ye (Barış ve Demokrasi Partisi) oy verme eğiliminde olmalarıydı. Bu gözlemlerim beni, ulusal düzeyde İslâmcılık ve Kürt milliyetçiliği ekseninde gerçekleşen saflaşmanın, Mardin'de yerel düzeyde, en azından kısmen, etnik bir Arap-Kürt ayrımı üzerine oturmuş olabileceği düşüncesine sevketti.

Beşinci bölümde ve onu takip eden bölümlerde iddia ettiğim üzere, Kürtlerin üçte ikisine yakın kısmı (en azından çoğunluğu) AK Parti'ye oy verdiği halde, Mardin yerelinde Arapların ve ancak bazı mütedeyyin Kürtlerin AK Parti'ye, fakat Kürtlerin çoğunun laik Kürt milliyetçiliğinin temsilcisi BDP'ye meylettiği bir yapı oluşmuş olabilir.

Deniz Baykal'ın CHP liderliğini bırakmak zorunda kaldığı skandalı müteakip bu partinin liderliği üzerine gerçekleşen mücadelenin de etnik renklere büründüğü haberleri basında

yer buldu.[5] Baykal ve ekibinin ağırlıklı olarak Çerkezlerden oluştuğu, onun yerini alan Kemal Kılıçdaroğlu ve Gürsel Tekin'in ekibinin ise Alevi ve Kürt ağırlıklı olduğu iddia edildi. CHP'nin yöneticileri seviyesindeki değişikliklerin etnik boyutu (Deniz Baykal, Önder Sav, Algan Hacaloğlu ve Mustafa Özyürek gibi isimlerin yerlerini Kemal Kılıçdaroğlu, Gürsel Tekin, Nihat Matkap ve Erdoğan Toprak gibi isimlere bırakmış olması), bu haberlerde haklılık payı olduğunu düşündürüyor. Burada da bir siyaset bilimci için ilginç ve anlamlı olan, ulusal düzeyde ve temelde ideolojik (Kemalizm ve Türk milliyetçiliğine karşı etnik çeşitliliğe açık yeni sol ve sosyal demokrat söylemler) olarak gerçekleşen mücadelelerin dahi kısmen etnik saflaşmalarla örtüşmesi, fakat bu etnik boyuttaki örtüşmelere resmî söylem düzeyinde pek de önem atfedilmemesidir. Yukarıda bahsedilen Baykal-Kılıçdaroğlu mücadelesi somut bazı etnik saflaşma işaretleri göstermesine rağmen her iki liderin de CHP'de etnik ve mezhepsel kimlikler üzerinden siyasete yer olmadığını ısrarla vurgulması, somut siyasal gerçeklikle ideolojik ilkeler arasında açılan bir boşluğa işaret ediyor.

Burada yanlış anlaşılmamak için yine belirtmek ve özellikle vurgulamak isterim ki, ideolojik çatışmaların 'aslında etnik' çatışmalar ve saflaşmalar olduğunu iddia eden etnik 'özcü' (*essentialist*) yaklaşımı kesinlikle savunmuyor ve hatta eleştiriyorum. Böylesi özcü yaklaşımların tam tersine, 'aslında ideolojik' olan çatışmaların ve mücadelelerin canlılıklarını devam ettirebilmek için etnik ve dinî kimlikleri araçsallaştırdıklarını düşünüyorum. Hatta etnik ve dinî kimliklerin bu şekilde siyasi mücadelelerde kullanılarak araçsallaştırılmaları neticesinde etnik ve dinî içeriklerinin boşaltılarak tahrip edildikleri fikrini savunuyorum.

[5] Talat Atilla, *Turktime*, Alevi hizip Çerkezleri bitirdi, 11 Mayıs 2010, *Aktif Haber*, www.aktifhaber.com/alevi-hizip-cerkezleri-bitirdi-288165h.htm (erişim tarihi: 26.01.2013).

Türkiye'de ideolojik araçsallaştırma ve siyasal kullanım sonucu etnik ve dinî içeriğinin boşaltılarak tahrip edildiğinden şüphelendiğim kimliklerin başında Alevi kimliği geliyor. Beşinci bölümde detaylı olarak ele alındığı gibi, kendi dinî geleneğiyle bir inanç olarak Aleviliğin otantik temsili Anadolu Alevilerinin dinî liderleri olarak kabul edilen Çelebiler (Hacı Bektaş Veli'nin ardılları) aracılığıyla 1960'ların ikinci yarısında Türkiye Birlik Partisi'nde (TBP) sağlanmaya çalışıldı. Ama daha kuruluşundan itibaren TBP, erken Cumhuriyet dönemine kadar uzanan bir ideolojik araçsallaştırma geleneğine yaslanarak maalesef Alevileri tanımı gereği Kemalist ve hatta en Kemalist olan bir inançsal ve kültürel kimlik olarak lanse etti. "Mezhebimiz Kemalizm, Kâbe'miz Anıtkabir" söyleminde sembolleşen bu ideolojik araçsalcı yaklaşım, Aleviliğin herşeyden önce bir inanç, mezhep veya din olduğunu, Kemalizmden yüzyıllar önce de var olduğunu ve ondan bağımsız olarak da var olmaya devam edeceğini gözardı etmektedir. Bu yaklaşım kadim bir inanç olarak Aleviliğin esaslarının elbette ki altı ok ideolojisi olmadığını yadsımaktadır. Kemalizm ve Aleviliğin özdeşleştirilmesinin son tahlilde Aleviliği güçlendirmenin aksine, onun dinsel ve inançsal içeriğinin erozyona uğra(tıl)masına yardımcı olduğu kanaatindeyim.

Aynı tahribin ve hatta daha fazlasının, Marksistler tarafından, Alevilerin bir tür ikame proletarya olarak kavramsallaştırılmasıyla gerçekleştiğini düşünüyorum. 1970'lerin ezilen proletarya kavramını Anadolu'da Alevilikle özdeşleştiren Marksist entelektüeller ve siyasiler, Kemalistlerin yaptığına benzer şekilde Aleviliği siyasi amaçlarına uygun olarak tanımlayarak aslen dinî ve ruhani olan içeriğini yadsımışlardır. Bu siyasallaşma sürecinde sosyalistlerin Aleviliği temsil ettiklerini iddia ederken içerik olarak tahribatına sebep olduklarını zannediyorum. Bazı Alevi entelektüelleri ve siyasilerinin de ben-

zer kaygıları dillendirmiş olması bu şüphemi derinleştirdi.[6] Aslında azınlık kimliklerinin sosyalistler tarafından bu şekilde araçsallaştırılması sosyalist hareket için de yararlı olmadı. Alevilik ikame proleterya olarak kavramsallaştırılınca, ezici çoğunluğu Sünni olan Türkiye toplumunda sosyalizmin iktidara gelmesi hepten zorlaştı ve çoğunluğun gözünde sosyalizm bir azınlık ideolojisi, hatta bir azınlık inancı olarak algılandı.[7]

İslâmcılığın Kürt Açılımı ve Kürt Milliyetçiliğinin Siyasal Coğrafyası

Altıncı bölüm Kürt açılımı olarak bilinen girişimin sebepleri, sonuçları ve sınırlarına ilişkin incelemeleri içeriyor. Bu incelemede ağırlık, Kürt açılımının sebeplerine verilmiş durumda ve bu açılımın sonuçlarına ve sınırlarına (kısmen bir sonraki bölümde incelendiği için) ancak kısaca yer veriliyor.

Buradaki en temel soru kısaca şudur: Kürtler başta olmak üzere pek çok etnik alt-kimliğin tanınma talepleri Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren dile getirildiği ve 1950'den sonraki elli yılı aşkın sürede Kürt oyları ve temsilcileri kendilerine Türkiye siyasestinde ve parlamentosunda yer bulduğu halde neden ancak 2002'de başlayan AK Parti iktidarı döneminde devlet televizyonunda kamu kaynakları kullanılarak Kürtçe ve diğer dillerde yayınla başlayan açılım gerçekleşti? Seksen yıl boyunca (1923-2003) bir Kürt açılımı neden gerçekleşmedi? Neden açılım ancak AK Parti döneminde gerçekleşti?

Bu sorunun cevabında, İslâmcılığın çok önemli bir yeri olduğunu iddia ediyorum. Cumhuriyet tarihi boyunca yasal siyasal zeminde partileşen ve kitlesel hareketlere dönüşen siyasi akımlar arasında sadece sosyalist [Türkiye İşçi Partisi (TİP) ve

[6] Reha Çamuroğlu ile görüşme, Ankara, 29.11.2007.

[7] Murat Belge ile görüşme, İstanbul, 19.12.2007.

ardılları] ve İslâmcı akımlar Türkiye devletinin etnik çeşitliliğine karşı asimilasyona dayanan resmî politikasını (Kemalizm) doğrudan eleştirdiler ve bu politikayı değiştirmeyi vaat ettiler ve amaç edindiler. Bu anlamda İslâmcılık ve sosyalizm kitleselleşmiş siyasi hareket olarak içinde anti-Kemalist eleştiriyi barındırabilen iki ana akımdı.

1950'deki ilk gerçek anlamda serbest seçimlerden itibaren Kürt oyları ve tanınma talepleri DP (Demokrat Parti), YTP (Yeni Türkiye Partisi), TİP, MSP (Millî Selamet Partisi), SHP (Sosyaldemokrat Hakçı Parti), RP (Refah Partisi) ve daha sonra da DEP'le başlayan Kürt milliyetçi partileri aracılığıyla ulusal siyasete aktarıldı. Fakat bunlar arasında, DP gibi tek başına iktidar olanlar veya YTP, MSP, SHP ve RP gibi iktidarda koalisyon ortağı olanlar olduğu halde Kürtçeyi tanıma ve kamusal alanda devletin kaynaklarını ve sembollerini kullanarak tanıtma ve finanse etmeyi bu partilerin hiçbiri başaramadı. AK Parti'nin açılımı gerçekleştirmesindeki ve ondan önceki yarım yüzyıllık süreçte diğer partilerin böylesi bir icraatı gerçekleştirememiş olmasının sebepleri ve sonuçları detaylı bir şekilde açıklanıyor.

Kürt milliyetçiliğinin istikrarlı bir şekilde çoğunluğun oyunu aldığı ve bir nevi kurtarılmış bölge haline getirmeye çalıştığı illeri 'Diyarbakır-Hakkari koridoru' olarak tarif ediyorum: Diyarbakır, Batman, Şırnak ve Hakkari. Çoğunluğun oyunu alabildiği bu dört ile ek olarak, bu illere sınırdaş olan Mardin, Siirt, Van ve bazen Muş illerinde de yüzde 50'ye yakın oy alabilen bir Kürt milliyetçi hareketinden bahsedebiliriz. Bu iller Kürtlerin ve Kürt coğrafyasının içinde belirgin bir azınlığı ve önemli bir damarı veya burada kullandığım coğrafi tabirle önemli bir 'koridor'u oluşturuyor. Ülke genelindeki tüm Kürtlerin ve Kürt çoğunluklu illerin çoğunluğu ise (Adıyaman, Urfa, Bingöl, Elazığ, Ağrı, Muş, Siirt, Mardin, Van gibi) halen İslâmcılığın temsilcilerine [AK Parti, SP (Saadet Partisi), Has

Parti (Halkın Sesi Partisi) vs.] destek vermeye devam ediyor. Burada laik Kürt milliyetçi damarı çevreleyen daha kitlesel ve tarihsel bir Kürt İslâmcı damardan veya çeperden bahsedilebilir. Yedinci bölümde ise Kürt sorununu ve çözümünü tartıştığım bir söyleşi yer alıyor.

Aleviler, Kürtler, Muhacirler, Museviler ve Diğerleri: Türkiye'de ve Avrupa'da Çokkültürlülük Tartışmaları

Sekizinci, dokuzuncu, onuncu ve onbirinci bölümler kimlik meseleleri üzerine muhtelif gazetelerde 2006-2013 yılları arasında yayınladığım yazılardan oluşuyor. Bu kitaba dâhil ettiğim yazılardaki ortak nokta, kimlik merdiveninin değişik basamaklarında, değişik seviyelerde karşılaştığımız kimlik sorunlarını konu ediyor olmalarıdır. Bu bölümdeki yazılarımı da belli kimlik sorunları etrafında tematik olarak alt-bölümlere ayırmak mümkündür. Öncelikle, Kürtlerin ve Alevilerin sorunlarının çözümüne yönelik olarak *Radikal, Sabah* ve *Taraf* gazetelerinde yazdığım yazıları ve bu yazılara cevaben Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu ve Alevi Bektaşi Federasyonu'nun Oral Çalışlar, Ekrem Dumanlı, Fehmi Koru ve bana hitaben yazdığı bir açık mektubu ilk tematik alt-bölüme dâhil ettim. Bilhassa 6 Ağustos 2011 tarihinde *Sabah* gazetesinde yayınlanan "Demokratik Özerklik ve Anadil" başlıklı makalemde bir paragrafla bile olsa Kürtçenin ve diğer anadillerin kamusal alanda tanınmasıyla ilgili soruna naçizane çözüm önerimi ortaya koydum.

Kürt sorununun da bir parçası sayılabileceği Ortadoğu'nun kimlik sorunları ve dış müdahalelerle şekillendirilmesine, ABD siyasetini de gözönüne alarak yaklaştığım *Yeni Şafak* gazetesinde yayınlanan makaleyi (yayına hazırlayan gazete editörlerinin attığı başlıkla değil) kendi orjinal başlığıyla ("Etnik Prensip ve Ortadoğu") bu kitaba dâhil ettim.

Avrupa'da Dinî Çeşitlilik ve İslâm Karşıtlığı

"Berlin 1936-Pekin 2008" başlığıyla yayına gönderdiğim (fakat yine başka bir başlıkla yayınlanan) makalem ise, 2008 Pekin Olimpiyatları vesilesiyle dünyanın yeni yükselen gücü ve potansiyel hegemonu Çin Halk Cumhuriyeti'nin iç politik sorunlarını ve insanlık suçlarını ele alıyor. Uygurlar başta olmak üzere ülkesindeki etnik ve dinî azınlıklara karşı uyguladığı demografik ve toplumsal mühendislik projelerinden ve bu projelerin yol açtığı sosyal felaketlerden bahsediliyor. Çin devletinin sebep olduğu çevresel, toplumsal ve kültürel yıkımı ve işlediği insanlık suçlarını da gözönüne alarak Çin'in ABD'ye karşı yükselişinin bir zamanların Nazi Almanyası'nın yükselişine benzer küresel felaketlere yol açmaması temennisi ile sona eriyor.

Avrupa'da çokkültürlülük ve İslâm tartışmaları hakkında İngilizce ve Türkçe olarak *Today's Zaman, Hürriyet Daily News* ve *Star* gazetelerinde yayınlanan makalelerimin ve *Hürriyet Pazar*'da Ezgi Başaran'la söyleşimin ortak noktasını oluşturan endişe Avrupa'da hızla yükselen İslâm karşıtlığı (İslâmofobi) ve daha genel olarak dinî çeşitliliğe karşı tahammülsüzlüktür. Aslında bu konu kitabın ilk bölümünde yer alan Osmanlı devletinde dinî çeşitliliğin Batı Avrupa'yla tarihsel karşılaştırmasıyla önemli benzerlikler taşıyor. Bu anlamda kitabın başında ve sonunda yer alan dinî çeşitliliğe dair bu karşılaştırmalı ve tarihsel incelemeler ve eleştiriler kitabı çerçeveleyen ana konulardan birisidir. Bu konudaki üçü İngilizce biri Türkçe köşeyazısının çıkış noktası İsviçre'de bir anayasa referandumuyla yürürlüğe konan minare yasağıydı.

Özellikle *Today's Zaman*'da Mujeeb Khan'la beraber İsviçre'deki minare yasağı ve Batıda yükselen İslâm karşıtlığı hakkında yazdığımız makale dünyanın değişik bölgelerinden ses getirdi. Kanada'nın en çok satan günlük gazetesi *Toronto*

Star'ın bir köşeyazarı, Fransa'yı müteakip Kanada'nın Fransızca konuşan Quebec eyaletinde çıkarılmaya çalışılan çarşaf yasağına karşı yazısında, bu kitapta çevirisi yayınlanan makalemizi yükselen İslâmofobiye karşı bir referans noktası olarak gösterdi. ABD'de ilköğretim ve liselere yönelik olarak yayınlanan *World and I* dergisi, İsviçre Türk Diyanet Vakfı ve Pakistan kaynaklı bir dergi makaleyi aynen tekrar yayınlandı; onlarca blog ve haber websitesi paylaştı; Hollanda'nın Müslüman azınlığına yönelik bir sitede Flemenkçe çevirisi, başka bir kaynakta Romence çevirisi yayınlandı. Mısır'da bir gruba Arapça ve Almanca çevirisini yapmaları için izin verdik. Hatta internete düşen Avustralya kaynaklı bir hutbede bu makalemizden bahsedildiğini gördük! Yine bu makaleyle ilgili olarak *Real News Network* adlı internet televizyonunun bizimle yaptığı röportajın videosu Youtube'da kaydadeğer bir izleyici sayısına ulaştı ve çoğunluğu beni ve Mujeeb Khan'ı 'tahkir ve tezyif' eden İslâm karşıtı, ırkçı ve neo-Nazi içerikli beşyüzün üzerinde yorum topladı! Aslında İslâm karşıtı kesimlerin yayınlarımıza bu tarz bir teveccühü bizim İslâmofobinin ne kadar saldırgan ve hızla yayılan yeni bir ideoloji olduğu konusundaki tezimizi doğrular mahiyetteydi. Fakat Hollanda'dan Avustralya'ya, Kanada'dan Mısır'a ve Romanya'ya kadar dünyanın çeşitli yerlerinde yankıları olan makalemizin ve röportajımızın Türkiye'de hiçbir yankısı olmadığı gibi bugüne kadar da Türkçeye çevrilmemişti. Dünya ölçeğindeki kimlik, din ve İslâmofobi tartışmalarına karşı Türkiye'deki bu ilgisizliği de kaydadeğer ve manidar bir veri olarak kabul etmek gerekir kanaatindeyim.

Bunlara ek olarak 2010 Sakıp Sabancı Uluslararası Araştırma Ödülü'nü kazanmam münasebetiyle *Hürriyet* Pazar'da Ezgi Başaran'la dinî çeşitlilik ve laiklik üzerine yaptığım söyleşiyi de bu bölüme ekledim.

Zaman gazetesi sayfalarında Etyen Mahçupyan'la Rume-

li Müslümanlarının sürgünü üzerine yaptığım tartışmanın bir parçası olarak yayınlanan makalelerimi de Avrupa'da dinî çeşitlilik ve İslâm karşıtlığıyla ilişkili gördüğüm için takip eden bölüme dâhil ettim.

Başkanlık Sistemi Tartışmaları

Onbirinci bölüm, Türkiye'de ve devrim sonrası Mısır'da siyasal sistem tartışmalarının çözümüne katkıda bulunmak üzere *Radikal*, *Sabah* ve *Zaman*'da yayınladığım üç makaleden oluşuyor. 1989 Doğu Avrupa devrimlerinden aldığımız demokratikleşme derslerini Mısır'a uyguladığım makalemde, özellikle başkanlık sistemimden uzak durulması gerektiğini ve Mısır'da demokratikleşmenin başarılı olabilmesi için herşeyden önce birkaç partinin kurumsallaşarak ve örgütlenerek rekabetçi bir yapıya bürünmeleri gerektiğini vurguladım. Çünkü sürekliliği olan ve çok iyi örgütlenmiş birden fazla siyasi partinin varlığı demokrasinin olmazsa olmazıdır ve 1876'dan bugüne çok partili seçimler yapıldığı halde Türkiye'de dahi demokrasinin en büyük eksiklerinden birisi halen kurumsallaşmış ve sürekliliği olan siyasi partilerin yokluğudur.

"Başkanlık Sistemi Demokrasiye Zarar" başlıklı makalem, başkanlık sisteminin demokrasiye vereceği büyük zararları dokuz ana başlıkta topluyor. Sistem tartışması yapılmaksızın cumhurbaşkanını halkın seçmesini öngören bir referanduma gidildiği 2007 yılında, referandumdan beş ay önce yayınlanan bu makalem, Binnaz Toprak'ın aynı gazetede iki hafta sonra yayınlanan ve başkanlık sistemine karşı tezime destek olan bir makalesi hariç, herhangi bir yankı bulmadı. Ve yine maalesef başkanlık sistemi 2013 yılı itibarıyla halen Türkiye'nin gündeminde ve dolayısıyla benim bu konudaki eleştirilerim de güncelliğini koruyor.

Aynı makalede, 'yönetimde istikrar' talebini gerekçe gös-

tererek başkanlık sistemini savunan odaklara da, demokrasiye zarar vermeden ve hatta demokrasiyi daha da güçlendirerek yönetimde (yürütmede) istikrarı sağlayabilecek bir sistem önerisinde bulunmuştum ki bu önerim de halen güncelliğini koruyor.

Türkiye'de dar bölgeli seçim sistemi benimsenerek iki büyük partinin etrafında şekillenen bir siyasal düzene geçilebilir. Böylelikle hem tüm seçmenlerin bizzat seçtikleri ve tanıdıkları tabana yakın milletvekilleri olur, hem de bu milletvekilleri böylesi bir taban desteği sayesinde kendi parti liderlerine karşı çok daha bağımsız davranabilirler, gerektiğinde açıkça partilerinden ayrı düşüp parti geneline muhalif oy kullanabilir, yasa teklifi verebilirler. İki ana partinin şemsiyesi altına girmeyen veya giremeyen azınlıklara da temsil imkânı tanımak için yüz milletvekilinin barajsız Türkiye milletvekili kontenjanından seçilmesi olanağının verilmesi gerektiği de vurguladım. Böylelikle yüzde bir oy alan parti de (çok partili koalisyonlara sebep olarak istikrarsızlık yaratmaksızın) bir milletvekiliyle parlamentoda temsil edilebilir. Bu önerimi daha detaylı olarak açıkladığım "Demokratikleşme ve Barajsız Dar Bölgeli Seçim Sistemi" başlıklı makalem onbirinci bölümün son yazısını oluşturuyor. Kürt ve Alevi sorunlarında önerdiğim çözümler gibi, seçim sistemi konusunda da, Türkiye ve Mısır için çözüm önerilerim, maalesef hâlâ gerçekleşmemiş durumda.

Kimlik Merdiveninin Basamaklarında: Kardeş Katlinden Soykırıma 'Ben' ve 'Öteki'

Toplumsal kimliklerin hiyerarşik ve göreceli olduğunu pek çok araştırma ortaya koymaktadır. Bunu farazi bir örnekle açıklayabiliriz. Varsayalım ki Türkiye'nin Artvin ili Hopa ilçesinin mahallelerinden birinde bir Mehmet yaşamaktadır. Mehmet, Hopa'da olduğu sürece muhtemelen ailesinin adıyla ya da gel-

diği köyle özdeşleşmiş bir kimliğe sahip olacaktır: Hacıhasanların Mehmet ya da Karadumanların Mehmet gibi. Fakat Mehmet, örneğin Sakarya'ya göç ettiğinde Gürcü Mehmet olarak anılmaya başlar ve Sakarya'da yaşayan diğer Gürcülerle arasında bir bağ kurulması muhtemeldir. Oysa doğup büyüdüğü Hopa'da Gürcülük ayırt edici bir kimlik değildi; çünkü yetiştiği köyde veya mahallede hemen herkes Gürcüydü. Doğup büyüdüğü ortamın ilişkilerinden uzaklaştıkça kimlik merdiveninin basamaklarını hızla çıkan Mehmet, İstanbul'da bir 'Karadenizli,' Suriye'deyse sadece bir 'Türk' olabilir. Türkiye'den Suriye'ye giden birisi için bu ikisi arasındaki fark muazzam olabilir, ama Mehmet Chicago'ya taşındığında kimlik merdiveninde birkaç basamak daha yükselerek bir Ortadoğulu veya Müslüman kimliğine bürünebilir. Benimsenen, öne çıkan kimlik, karşılaşılan kimliğe göredir. Karşılaşma kendi başına bir çatışmayı içermez ama çatışma ihtimalini ima eder. Belki de ancak hayvanlar veya popüler bir deyimle söylemek gerekirse 'vahşi doğa' karşısında kalındığı durumlarda veya uzayda, ortak bir 'insan' kimliğinde birleşmek mümkün olabilir. 'Öteki'nin kim olduğuna bağlı olarak kimlik daralır ve genişler. 'Öteki' büyüdükçe 'biz' de büyürken, 'öteki' küçüldükçe 'biz' de küçülür.

Birey olarak insan kendi hayatı süresince kimlik merdiveninin basamaklarını defalarca inip çıkabilir. ABD'ye göç eden Mehmet, bu ülkedeki İslâm karşıtı söylemlerin etkisiyle kendini öncelikle Müslüman kimliğiyle tanımlamaya başlarken, Irak'a müteahhit olarak gittiğinde Türk olur. İstanbul'a dönünce hemen herkesin Türk olduğu bu şehirde Gürcü müteahhit olur, Hopa'ya döndüğüde tanıdığı hemen herkesin Gürcü olduğu memleketinde kendi ailesinin kimliğini diğerlerine, bu yerelin ötekilerine karşı savunur. Aile büyüklerinin vefatını müteakip miras kavgası başladığında o aile bireyleriyle kanlı bıçaklı olabilir ve öz kardeşini öldürebilir. O noktada artık sadece bencil bir birey seviyesine inmiştir Mehmet.

Batı ve Türklük, hatta insanoğlunun geri kalanı ve Türklük arasındaki karşıtlıktan ve çatışmadan dem vuran bir söylem Türkiye'de iliklerimize kadar işlemiş durumda. "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur," diye sloganlaştırılmış bir söylem bu. Fakat acaba Lozan Antlaşması'ndan bugüne kadar kaç İtalyan, Fransız veya İngiliz Türk kurşunlarının hedefi olmuş ya da kaç Türk; İngiliz, Fransız veya İtalyan kurşunlarının hedefi olmuştur? Buna karşılık Türkiye'de öz kardeşinin ya da kuzeninin silahından çıkan kurşunlarla öldürülmüş veya yaralanmış kişi sayısı Türk ve Batılı arasındaki çatışmalarda ölenlerin sayısından çok daha fazla değil midir? Bu durumda salt cinayet verilerine bakarak Türkiye'de kardeş katlinin medeniyetler çatışmasından çok daha fazla can almış olduğu söylenemez mi? Somut hayatımızı, muhtemelen yerel ve adi cinayetler olduğunu varsaydığımız çatışmalar o büyük 'medeniyetler çatışması'ndan daha fazla şekillendiriyor veya medeniyetler çatışması bir şekilde yerel adi cinayetlerde ifadesini buluyor.

Anlaşılan o ki, "Türk'ün Türk'ten başka düşmanı da yok!" Belki de dünya çapında süregiden en üst düzey çatışmaların ve savaşların çözümü de en alt seviyede gündelik hayatımızda ve yerel düzlemdeki şiddeti ve cinayetleri ortadan kaldırmakla başlar. Ama 'medeniyetler çatışması' ve 'Sevres'in hortlatılması' gibi konulara odaklanan yüzlerce ve hatta binlerce makale, kitap ve konuşmanın yanında kan davalarının, miras kavgalarının, kardeş katlinin ve aile içi şiddetin çözülmesi için acaba ne kadar mesai harcanmıştır?

Daha güncel ve yerel bir örnek de Kürt sorunu olarak bilinen çatışma süreci. PKK'nın ortaya çıktığı 1984'ten bu yana bu çatışmalarda ölenlerin sayısının Kurtuluş Savaşı olarak bilinen savaştaki kayba yakın ve hatta daha fazla olması düşündürücüdür. İdeolojik bir şartlanmanın sonucu olarak burnumuzun dibindeki çatışmalara seyirci kalıp hâlâ medeniyetler çatışması söylemine sarılabiliyoruz. Belki de en yakın ve en

somut olarak bireyleri etkileyen bu şiddet çözülemediği için neredeyse bir kaçış olarak toplum daha kozmik çatışmaların sebepleri ve sonuçlarıyla ilgileniyor.

'Dünya barışı' gibi başarılması güç büyük hayallerin peşinden koşarken, en azından aynı şevkle ve cesaretle iç barışı sağlamaya çalışmanın mantıklı olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar Pax Americana, Pax Romana ve Pax Ottomana (Amerikan Barışı, Roma Barışı, Osmanlı Barışı) gibi geçmişe dönük bazı adlandırmalar hoşumuza gitse de, dünya barışını tam anlamıyla sağlamış bir devlet ve halk kaydetmemiş tarih fakat kendi içinde barışı sağlamış toplumlar var. Cami minarelerini yasaklayacak kadar İslâm karşıtı bir nefretle malul olan ve bayrağında da kocaman bir haç taşıyan İsviçre medeniyetler çatışması söylemine bu kadar teşne olduğu halde kendi içinde kişi başına cinayet oranını Türkiye'nin altıda birine indirmiş bir ülke.[8]

Ülke içi şiddetin seviyesinin hangi medeniyette veya dinî çevrede olunduğuyla da birebir ilişkisi yok. Steven Fish'in açıkça ortaya koyduğu üzere, genel olarak Müslüman ülkelerde Hıristiyan ülkelere göre cinayet oranlarının çok daha düşük olduğu bir gerçek ve bu gerçek İslâm ile şiddeti özdeşleştirenler için düşündürücü olmalı.[9] ABD, Rusya ve Güney Afrika gibi Türkiye'nin birkaç katı yüksek cinayet oranlarına sahip ülkeler Hıristiyan. Fakat öte yandan Türkiye hem Müslüman ülkelerin hem de Avrupa Birliği (AB) ortalamasının çok üzerinde bir cinayet oranına sahip. Bu yüksek cinayet oranıyla Türkiye'nin ne diğer Müslüman ülkelere ne de AB ülkelerine benzediğini, bilakis ABD ve Rusya'ya daha yakın durduğunu söylemek mümkün. Türkiye, imrenilmesi mümkün olmayan

[8] Kişi başına cinayet oranları yirmibirinci yüzyılın ilk on yılında İsviçre'de 100.000'de 0.66 civarında Türkiye'de ise 100.000'de 3.8 ve daha yüksek seviyelerde seyrediyordu.

[9] M. Steven Fish, *Are Muslims Distinctive? A Look at the Evidence*, New York: Oxford University Press, 2011.

bu cinayet istatistikleriyle bir 'Küçük Amerika' veya 'Küçük Rusya' olma potansiyeli gösteriyor. Öte yandan AB ülkeleri dünyanın geri kalanına nazaran son derece barışçıl ve iç güvenliğini sağlamış ülkeler. Fakat iç barışını sağlamış, cinayetleri en alt seviyeye indirmiş bir ülke öte yandan örneğin İslâm-karşıtı ve ırkçı ideolojilerin mayalandığı bir yer olabiliyor.

İslâm karşıtı terörist Anders Behring Breivik'in 77 kişiyi katlettiği Norveç bu fenomenin en iyi gözlendiği ülkelerden birisi. Cinayet oranının 100.000'de 0.65 seviyesinde seyrettiği Norveç'te Anders Breivik gerçekleştirdiği bu katliamla bir defada ülkesinde iki yılda işlenen tüm münferit cinayetlerin toplamı kadar insan öldürdü.

Japonya dünyanın en barışçıl ve güvenli ülkelerinden birisi ama bugünkü bu gerçek Japonya'nın İkinci Dünya Savaşı'nda milyonlarca sivil Çinli'yi toplu katliamlarda öldürdüğü (Nanking katliamı veya tecavüzü olarak bilinen olayda olduğu gibi) ve halen bu konuda nedamet göstermediği de bilinen bir gerçek. Demek ki yurtta barış ve cihanda barış mutlaka birbirini takip eden veya tamamlayan unsurlar değil. Dış dünyayla sorunlu ve kanlı bir ilişkisi olan ülkeler iç barışlarını ve güvenliklerini sağlamış olabileceği gibi, Türkiye örneğinde gösteriyor ki doksan yıldır dış ülkelerle şiddetli bir çatışmaya girmemiş bir ülke de halen kendi içinde yoğun şiddet ve çatışma yaşayabiliyor.

1. Osmanlı devletinde dinî çeşitlilik: Farklı olan neydi?*

Osmanlı Devletinde 'Hoşgörü' ve Çeşitlilik: Çok-Dinli Bir Toplum Tecrübesi

BU YAZIDA AMAÇ, OSMANLI devletinde dinî çeşitliliğe ilişkin yapılan olumlu ve olumsuz yorumlara kısaca değindikten sonra, Osmanlı'daki dinî demografinin, başta İngiltere, Fransa, İspanya, Rusya ve Babür devleti olmak üzere çağdaşı olan diğer Avrupa ve Asya devletleriyle karşılaştırılması ve yine bu devletlerin geride bıraktıkları ulus-devletlerin dinî nüfus yapıları üzerinde ne ölçüde belirleyici olduklarının—yine karşılaştırmalı olarak—incelenmesidir.

Altı yüzyıllık Osmanlı devleti tecrübesi üzerine, bitişinin üzerinden neredeyse doksan yıl geçtiği halde, ulusal ve uluslararası kamuoyunda yapılan gerek olumlu gerek olumsuz de-

* Bu makale ilk kez aynı başlık altında *Doğu Batı* dergisinin 51. sayısında (Kasım-Ocak 2009-2010, ss. 133-158) yayınlanmıştır.

ğerlendirmelerin pekçoğu ideolojik ve siyasal kaygıların esiri olmaktan kurtulamamaktadır. Bu yaklaşımlara yol açan yapısal sebeplerin başında, Osmanlı sonrası ulus devletlerin, kendi meşruiyetlerini temellendirmek için, Osmanlı devleti ve kimliğiyle menfi veyahut müspet bir ilişki kurgulamaları zorunluluğu gelir. Kendisini en azından kısmen Osmanlı'nın devamı olarak gören Türkiye dışındaki çoğu Osmanlı-sonrası ulus devlet için de bu ilişki şekli, en azından resmî ideoloji düzeyinde, menfi bir ilişki olmuştur.[1] Bunun da başlıca sebebi, yeni ve ulusal devletin, eski ve emperyal olandan kesin çizgilerle ayrılması ihtiyacı olmalıdır.

Yalnızca Hıristiyan çoğunluğa sahip Balkan ulus devletleri değil, Müslüman çoğunluğa sahip Arap devletleri[2] ve Arnavutluk[3] da varlıklarını meşru kılabilmek için Osmanlı tarihini ve mirasını kısmen veya tamamen reddetmek ve kötülemek yolunu seçmiştir. Bu ülkelerin resmî ideolojilerinde ve tarih eğitiminde, Osmanlı dönemi 'uzun karanlık bir gece' olarak nitelenmiş, geri kalmışlığın sebebi olarak Osmanlı yönetimi ve bazen de—Hıristiyan Araplar, Arnavutlar ve diğer Balkan ulusları nezdinde—İslâmiyet görülmüş, ve Osmanlı yönetimi etnik ve dinî çeşitliliğe karşı bir baskı dönemi olarak tanımlanmıştır.[4] Dolayısıyla, Lübnanlı Dürzi lider Fahrettin veya Katolikliği seçen Arnavut lider İskender Bey (nâm-ı diğer Ge-

[1] Bulgaristan örneği için, Nikolai Todorov, *Bulgaria's Liberation from Ottoman Oppression*, Sofya: Sofia Press, 1987.

[2] George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*, Philadelphia: J. B. Lippincott, 1939; Michel Aflaq, *Choice of texts from the Baath Party Founder's Thought*, Bağdat: Arap Baas Sosyalist Partisi, 1977; İlhan Arsel, *Arab milliyetçiliği ve Türkler. Arab milliyetçiliğinde Türk aleyhtarlığı, dil ve din unsurları ve Türk'le ilgili sorunlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi, 1973; Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley: University of California Press, 1997; Mustafa El-Labbad, 'Turkey in Arab eyes', *Al-Ahram Weekly* (Mısır), 3-9 Aralık 2008, No. 925.

[3] Lou Giaffo, *Albania: Eye of the Balkan Vortex*, Princeton, NJ: Xlibris, 2000.

[4] Osmanlı dönemini, Arnavut tarihinde 'uzun karanlık bir gece' olarak niteleyen bir bakış açısı için, bkz. Lou Giaffo, *Albania*, s. 245 ve sonrası.

orgi Kastriot) gibi, Osmanlı yönetimine direnerek isyan eden savaşçılar, ulusal eğitimde, ideolojide ve kamuoyunda büyük kahramanlar olarak nitelendirilmişlerdir.[5] Tiran'ın merkezindeki İskender Bey meydanı ve heykelinden, 1954 tarihli Arnavut-Sovyet yapımı, Cannes Film Festivali'nde ödül kazanmış, 'İskender Bey: Arnavutluk'un Büyük Savaşçısı' adlı filme kadar, Osmanlı'ya karşı savaşlarıyla meşhur tarihî şahsiyetlerin kahramanlaştırılmasının örnekleri pek çoktur.[6] Belki de otoriter ulus-inşası döneminin bir özelliği olarak görülebilecek olan bu durumun, halen demokratikleşmekte olan Osmanlı-sonrası ülkelerinde de devam ediyor oluşu, Osmanlı-karşıtlığının siyasal rejimden bağımsız bir süreklilik arzettiği izlenimini veriyor. Osmanlı dönemine olumsuz bakış, Balkan ve Arap örneklerindeki nicelik ve nitelikte olmasa da, bilhassa kuruluş döneminde Türkiye Cumhuriyeti için de geçerlidir.

Eğer açıkça ideolojik olan ve tek ülkeye odaklanan resmî söylemlerden karşılaştırmalı akademik yayın ve tartışmalara dönecek olursak, azınlıkta olmakla birlikte bu alanda da Osmanlı dönemini etnik ve dinî azınlıklar açısından bir baskı dönemi olarak yorumlayan yayınlara rastlarız.[7] Fakat bu alanda, tam tersi görüşü savunan, Osmanlı devletinin etnik ve dinî

[5] Hıristiyan Balkan ülkelerinde (Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ, Romanya, Macaristan) bu minvaldeki örnekler pek çoktur. Bunlara karşın belki biraz daha şaşırtıcı ve beklenmedik oldukları için Müslüman çoğunluğa sahip ülkelerdeki Osmanlı-karşıtı bakış ve Osmanlı-karşıtı ulusal kahramanlardan örnekler verdik. Naim Frasheri, *Skanderbeg's return and other poems*, Tiran: Naim Frasheri Publishing House, 1970; *Skanderbeg, independence, the four Mirdita heroines*, Tiran: 8 Nentori Publishing House, 1988; Oliver Jens Schmitt, *Skanderbeg: Der neue Alexander auf dem Balkan*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2009; Antoine J. Abraham, "The Lord of The Land: Amir Fakhr al-Din al-Mani II and The Druze Revolt," *Lebanon in Modern Times*, Lanham: University Press of America, 2008 içinde, ss. 1-15; Ferdinand Wüstenfeld, *Fachr ed-dîn der Drusenfürst und seine zeitgenossen; die aufstände in Syrien und Anatolien gegen die Türken in der ersten hälfte des xi. (xvii.) jahrhunderts*, Göttingen: Dieterich, 1886.

[6] Naim Fraşeri'nin bizzat rol aldığı bu filmin yorumu ve Batı medyasındaki yankılarına bir örnek için, bakınız 'Skanderbeg Arrives at the Stanley,' *New York Times*, 5 Temmuz 1954.

[7] Mordechai Nisan, *Minorities in the Middle East: A History of Struggle and Self-Expression*, Jefferson, NC: McFarland, 1991.

çeşitliliğe görece hoşgörüyle yaklaştığını savlayan yayınlar daha fazla ve akademik saygınlığa sahiptir.[8] Fakat İslâm-karşıtı söylemlerin etkisini artırdığı yakın dönemde, bilhassa 11 Eylül 2001 sonrasında, genel olarak Müslüman ülkelerde, tarihte ve günümüzde, gayrimüslimlerin çok kötü muameleye maruz kaldığına dair yayınların artışı, doğrudan veya dolaylı yollardan Osmanlı'daki gayrimüslimlerin de çok kötü muameleye maruz kaldığı izlenimini uyandırdı.[9]

Osmanlı Devletinde Dinî Çeşitlilik: Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme Çerçevesi

Gündelik siyasi ve ideolojik kaygılara kapılmadan, Osmanlı devletinin etnik ve dinî çeşitliliğe yaklaşımını görece nesnel bir şekilde değerlendirmek mümkün mü? Bu makalede, başta nüfus yapısı olmak üzere, bazı sayısal veriler üzerinden ve karşılaştırmalı siyasetin zaviyesinden, Osmanlı deneyimini değerlendirmeye çalışacağız. Bilimsel yargıların ancak karşılaştırma çerçevesinde anlam kazandığı gerçeği, "Osmanlı hoşgörülü müydü?" gibi soruların ancak "Hangi diğer devletlere ve/veya dönemlere göre hoşgörülüydü?" şeklinde sorulmasını gerektiriyor. Dahası, hoşgörü de öznel bir kavram olduğu için, hoşgörüden ziyade ancak nüfusun dinî ve etnik çeşitliliğini ölçmek mümkün gözüküyor. Bu durumda 'hoşgörü' kav-

[8] Bu doğrultudaki birçok örnekten en yenisi olarak, Karen Barkey, *Empire of Difference: Ottomans in Comparative Perspective*, New York: Cambridge University Press, 2008 sayılabilir. Daha eski bir örnek olarak, Benjamin Braude ve Bernard Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, New York: Holmes & Meier Publishers, 1982 sayılabilir.

[9] İslâm hukukunda gayrimüslimlere tanınan 'zımni' statüsüne dair çok sert eleştiriler getiren, Hıristiyan ve Yahudilerin Müslüman yönetimler altında sürekli bir zulüm altında olduğundan dem vuran yayınlara örnek olarak şunlar sayılabilir: Robert Spencer, *The Myth of Islamic Tolerance*, Amherst, NY: Prometheus, 2005; *Religion of Peace? Why Christianity is and Islam isn't*, Washington, DC: Regnery, 2007; Bat Ye'or, *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*, Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 1985; *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*, Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 2002; *Dhimmi Peoples: Oppressed Nations*, Cenevre: Editions de l'Avenir, 1978.

ramını kullanmak gerektiğinde dahi, bunun pozitif bir erdem olmayıp, dinî çeşitliliğe 'tahammül' edilip edilmediğine işaret eden bir kavram olduğu düşünülmelidir. Yanlış anlamalara yol açması muhtemel olan dinî hoşgörü kavramı, dinî çeşitliliğin sevilen, arzu edilen, kucaklanan bir 'değer' olduğu bir çeşit modern çokkültürlülük (*multiculturalism*) ideolojisini değil, dinî farklılıkların çoğu zaman istenmediği halde tahammül edildiği bir tavır ve eğilime işaret etmektedir.

Bu bağlamda, karşılaştırmanın çerçevesini, birinci etapta, Osmanlı ve çağdaşı olan Avrupa devletleri olarak belirleyip, ikinci etapta, karşılaştırmamızı Doğuya doğru genişleterek Çarlık Rusyası'nı, Safevi İran'ı, en kalabalık Müslüman devleti olarak Babür (Mughal) devletini ve diğer bazı tarihsel Müslüman devletlerini ele alabiliriz. Üçüncü etapta Osmanlı ile yönettiği yüzölçümü açısından karşılaştırılabilecek sömürge imparatorluklarını, geride bıraktıkları ülkelerde hâkim dinî yapı açısından, dördüncü ve son etapta da Osmanlı devletindeki çeşitliliği geride bıraktığı Osmanlı-sonrası (post-Ottoman) ülkelerle kıyaslayabiliriz.

Osmanlı Devleti-Batı Avrupa Karşılaştırması: İngiltere, Fransa, İspanya ve İtalya

Bu karşılaştırmaların en zor yanı, toplumsal çeşitliliğe ilişkin sayısal tarihsel veri bulmanın çok zor, bazı durumlarda imkânsız oluşudur. Bu zorluk, özellikle etnik alanda kendini göstermektedir. Her ne kadar Ortaçağ'da, gerek Hıristiyan gerekse Müslüman toplumlarında dinî aidiyete dair, kesin olmasa da yaklaşık ve güvenilir kayıtlar tutulmuş, veriler toplanmışsa da, etnik yapı konusunda bunu söylemek imkânsızdır.[10] En

[10] Etnisite, öznel bir kan-soy-akrabalık algısı temelinde tanımlanan toplumsal kategoridir. Bkz. bu kitabın "Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Rejimler," başlıklı bölümü ss. 137-178; Max Weber, "The Origins of Ethnic Groups," *Ethnicity*, John Hutchinson ve Anthony Smith (der.), New York, Oxford University Press, 1996, s. 35.

azından onsekizinci yüzyıla değin, sadece Avrupa'da değil, Osmanlı coğrafyasında [da] baskın toplumsal kategori dindi.[11] Dolayısıyla Osmanlı'da, İspanya'da veya Fransa'da; Katolik, Musevi, Müslüman veya Protestan nüfusa dair yaklaşık bilgilere ulaşabilsek de, Kürt, Laz, Arnavut, Boşnak, Bask, Katalan, Bröton nüfusa dair bilgilere ulaşmak mümkün olmayabilir. Fakat her ne kadar Avrupa'da, Rusya'da ve Osmanlı'da çoğunluğu oluşturan Katolik, Ortodoks ve Müslüman kesim için etnik tasnif mümkün olmasa da, din ve etnisitenin örtüştüğü Ermeni, Musevi/Yahudi, Dürzi, Alevi, Hindu gibi grupların varlığı da gözardı edilemez.[12] Dolayısıyla etnik çeşitliliği, bu konuda güvenilir sayısal veri olmadığı için, bu karşılaştırmaların dışında bırakmak gerekmektedir.

Dinî çeşitliliğe yoğunlaşan bir karşılaştırmanın en kolay yanı ise Batı Hıristiyan ülkelerin Ortaçağ'da ve erken modern dönemdeki dinî demografisine dair akademik literatürde görece kabul gören bir konsensüsün var oluşudur. Avrupa'da erken modern dönemde dinî çatışma ve hoşgörüyü inceleyen Benjamin Kaplan, Portekiz'den Litvanya'ya, İrlanda'dan İtalya'ya kadar uzanan Katolik ülkelerin 'Hıristiyan Batı' dünyası (Western Christendom) veya kısaca 'Avrupa' olarak nitelendiğini belirttikten sonra, tüm bu coğrafya üzerinde neredeyse hiçbir Müslüman topluluğun bulunmadığını, daha doğrusu varlığına izin verilmediğini söylemektedir.[13] Kaplan, bu duruma istisna teşkil eden ancak tek bir Müslüman topluluğuna işaret ediyor; Moskof knezliğine karşı Litvanya ordusunda sa-

[11] Faruk Birtek, "From Affiliation to Affinity: Citizenship in the Transition from Empire to the Nation-State," *Identities, Affiliations, and Allegiances*, Seyla Benhabib, Ian Shapiro, Danilo Petranovic (der.), New York, Cambridge University Press, 2007, ss. 17-44.

[12] Etnisitenin tanımı üzerine daha detaylı bir inceleme ve etnik kategorinin din, mezhep, dil, sınıf, ideoloji ve diğer eksenlerde tanımlanan toplumsal kategoriden ayrılıklarına örnekler için, bkz. bu kitabın "Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Rejimler," başlıklı bölümü ss. 137-178.

[13] Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

vaşmak üzere davet edilip Vilnius yakınlarına yerleştirilen ve nüfuslarının yüzbine yakın olduğu rivâyet edilen Müslüman Litvanya Tatarları.[14] Bu çok ilginç istisnai grup varlığını yirminci yüzyıla değin sürdürmüş, hatta Birinci Dünya Savaşı sırasında Rusya'nın Alman orduları tarafından işgalinin verdiği destekle Litvanya Tatarı General Süleyman Sulkiewicz liderliğinde 1918 yılında bir Kırım Tatar Otonom Cumhuriyeti bile kurulmuştur.[15]

Bu yerleşik ve uzun soluklu Müslüman topluluğa iki geçici istisna daha eklenebilir: Birincisi, İspanya'nın fethi sırasında—kısa bir süreliğine de olsa—Katolik hâkimiyetinde yaşamış Müslüman Endülüs halkı ve bunlardan, dinlerini değiştirme (yani Katolik olma), İspanya'yı terk etme ya da öldürülme seçenekleri arasından ilkini seçtikleri halde İslâmî inanç ve âdetlerini gizli olarak devam ettirdikleri varsayılan *Morisko*lar. Bu grubun 1568'e kadar, Aragon'un beşte birini, Valencia'nın üçte birini, Granada'nın ise çoğunluğunu teşkil ettiği düşünülmektedir.[16] Fakat 1568 yılı Noel'inde Granada'daki Moriskoların yaşam tarzına yapılan baskıya karşı ayaklanmalarına karşı Kral 2. Philippe ellibin Morisko'yu köleleştirerek Kastilya bölgesinde dağınık olarak yerleştirmiş, 1566 ve 1609'da gizli Müslüman oldukları gerekçesiyle 250 Morisko halkın önünde düzenlenen ve *auto-da-fe* adı verilen gösterilerde yakılarak öldürülmüş, 1609'da ise, tüm bu çabalara rağmen Moriskoların halen gizlice Müslüman âdetlerini devam ettirdikleri zannıyla üçyüzbin Morisko İspanya'dan kovularak sürgün edilmiş, bu da erken modern dönemin en kitlesel dinî

[14] Kaplan, a.g.e., s. 307.

[15] Gwendolyn Sasse, *The Crimea Question: Identity, Transition and Conflict*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. Bu kitaba dair yorum ve eleştirilerim için bakınız, Şener Aktürk, *Comparative Political Studies*, cilt 42, sayı 3, Mart 2009, ss. 464-467. Litvanya Tatarları hakkında, bkz. Yusuf Bey Vezirov, *Litva Tatarları tarixi*, Bakü: Nurlan, 2006 (1919).

[16] Kaplan, a.g.e., s. 309.

sürgün olayı olarak tarihe geçmiştir.[17]

Litvanya Tatarları ve nihayetinde İspanya'dan kovulan Moriskolar bir yana, tüm Hıristiyan Batı dünyasında Müslümanların inançlarını yaşayarak var olmalarına izin verilen tek yer olarak Venedik'te yetmiş kadar Osmanlı tüccarının misafir edildiği *Fondaco dei Turchi* gösterilmiştir.[18] Kısacası, karşılaştırmamız için seçtiğimiz İngiltere, Fransa, İspanya, ve İtalya'da, Osmanlı İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü altı yüzyıllık dönemde, kayıtlara geçmiş herhangi bir Müslüman azınlığı bulamıyoruz.

Bu dönemde Hıristiyan Batı dünyasında Hıristiyan olmayan tek kaydadeğer dinî topluluk olarak Musevileri görüyoruz. Peki Musevilerin İngiltere, Fransa, İspanya ve bugün İtalya olarak bildiğimiz bölgelerdeki durumu neydi? Nüfusun ne kadarlık bir kısmını oluşturuyorlardı? Öncelikle şunu söylemek gerekir ki, Ortaçağ'da Hıristiyan ve Müslüman ülkelerde yaşayan Musevi toplulukların durumunu karşılaştırmalı olarak inceleyen Mark Cohen, Musevilerin Müslüman ülkelerde Hıristiyan ülkelere göre çok daha az zulüm gördüğü sonucuna varmıştır.[19] Fakat Avrupa'nın bütününe dair genel yargılar yerine belirli ülkeler üzerinden demografik bir karşılaştırma yapmayı seçtiğimiz için, sırasıyla, Osmanlı devletinin hüküm sürdüğü dönemde, İngiltere, Fransa, İspanya ve İtalyan Yarımadası'nda Musevilerin durumuna bakalım.

İngiltere'den başlayacak olursak, Museviler bu ülkeden 1290 yılında sınır dışı edilmişlerdi. Bu durumları daha pek

[17] Kaplan, a.g.e., s. 310.

[18] Kaplan, a.g.e., ss. 303-306. Ayrıca bkz. Cemal Kafadar, "A Death in Venice (1575): Anatolian Muslim Merchants Trading in Serenissima," Sanjay Subrahmanyam (der.), *Merchant Networks in the Early Modern World*, Brookfield, VT, 1996 içinde, ss. 97-124.

[19] Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. Karen Barkey de bu görüşü paylaşmaktadır. Karen Barkey, *Empire of Difference: Ottomans in Comparative Perspective*, New York: Cambridge University Press, 2008, s. 110.

çok yüzyıl böyle devam etti. Dolayısıyla, etnik olarak Yahudi kökenli olan, hatta belki de özel hayatlarında Musevi inançlarını devam ettiren kimseler dahi yasal olarak ve kamusal alanda Hıristiyan olmak zorundaydılar. 1655'te Hollanda Musevi cemaatinin ricasına istinaden Oliver Cromwell'in, sözlü olarak, İngiltere'de Musevilerin yaşamasına izin vermesiyle, bu durum yavaş da olsa değişmeye başladı.[20] Fakat Musevilerin, seçme ve seçilme hakkı da dâhil olmak üzere vatandaşlık haklarına kavuşmaları ancak 1858'de gerçekleşti. Kısacası, 1290'dan 1655'e değin Musevilerin İngiltere nüfusu içindeki oranı yüzde 0 iken, İngiltere'de yaşamalarına izin verilen 1655'ten 1900'lere kadar bu oran yüzde 1'in altındaydı.[21]

Fransa'daki Musevilerin yasal ve demografik durumu da geneli itibarıyla İngiltere'deki durumla benzerlik arzediyordu. 1118, 1306, ve 1394 yıllarında Fransa'dan sınırdışı edilen Musevilerin, 1394'teki sınırdışı kararından sonra geri dönebilmeleri, İngiltere'de olduğu gibi, ancak 17. yüzyılda mümkün oldu. Dolayısıyla, İngiltere'de olduğu gibi, Fransa'da da üç yüzyıllık bir süre boyunca Musevilerin yaşamasına müsaade edilmediğinden, nüfusun tamamı Katolikti. Onyedinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar da bu oran yüzde 1'in üzerine çıkamadı.

Endülüs Emevileri ve onların Müslüman ardılları süresince, İspanya'daki Musevilerin sayısı Batı ve Orta Avru-

[20] Kaplan, a.g.e., s. 322.

[21] Fakat bütün bu sınırlamalara rağmen, etnik olarak Yahudi, fakat dinen İngiliz kilisesine bağlı (Anglikan) bir Hıristiyan olan Benjamin Disraeli'nin önce parlamenter, daha sonra da Muhafazakâr Parti'nin başında İngiltere başbakanı olması, bu ülkede Musevi kimliğine olmasa bile Yahudi kimliğine görünürlük kazandırmıştır. Öte yandan Disraeli örneği, Musevilere yasal olarak eşit haklar tanındıktan sonra bile Anglikan Hıristiyanlığın siyasette yükselmek için bir önkoşul olarak algılandığına kanıt olarak göstermek de mümkündür. Disraeli örneği, Sokollu ailesi gibi, Osmanlı sadrazamlarının pekçoğunun, Disraeli gibi değişik bir dinî kökenden gelip devlet hizmeti çerçevesinde din değiştirmiş (Müslüman olmuş) kimseler oluşunu hatırlatıyor. Bir başka deyişle, Osmanlı hükümetlerinde Disraeli örneği, İngiltere'de olduğu gibi, bir istisna değil, tam tersine gelenek olarak algılanırdı.

pa'nın tüm diğer bölgelerine göre çok daha fazlaydı.[22] Katolik Aragon ve Kastilya Krallıkları tarafından 1492'de son Müslüman emirliği Granada'nın ele geçirilmesiyle tamamlanan İspanya'nın (Hıristiyanlar tarafından) 'yeniden fethi' (*Reconquista*) sonucunda, Kral Ferdinand ve Kraliçe Isabella Temmuz 1492'ye kadar tüm Musevilerin ülkeyi terk etmesi veya vaftiz olarak din değiştirmeleri emrini verdi.[23] Esasen bu olay, 1391'de Hıristiyan İspanya'yı saran ve Yahudilerin üçte birinin öldürülmesine, üçte birinin de zorla vaftiz edilmesine sebep olan Yahudi-karşıtı akımın son tezahürüydü.[24] Fakat 1492'deki toplu din değiştirmelerden sonra bile, *Converso*, *Marrano* veya 'yeni Hıristiyanlar,' olarak adlandırılan Yahudi kökenli Hıristiyanlara karşı güvensizlik devam etti. Bu 'yeni Hıristiyanlar'dan bazılarının, örneğin Engizisyon mahkemesinin en şedit hâkimi, Büyük Engizisyoncu olarak da bilinen Torquemeda'nın, kendisi *Converso* olduğu halde en sert Yahudi-karşıtı politikalara destek ve yardımcı olduğu da bir gerçektir.[25] *Converso*lara karşı baskıların İspanya'da bitmediğini, İspanyol sömürgeciliğiyle beraber Amerika kıtasına göç eden *Converso*'ların da baskı gördüğünü gözlemliyoruz.[26] Kısacası, 1492'den itibaren Musevi inancının İspanya'da yasak olduğunu, Müslümanların ve *Morisko*ların da sınırdışı edilmesi, öldürülmesi veya din değiştirmesiyle beraber, yasal ve kamusal olarak İspanya'nın yüzde 100 Katolik/Hıristiyan olduğunu görüyoruz.

Eğer 1500 yılını bir referans noktası olarak alacak olursak, İngiltere, Fransa ve İspanya'nın aksine, İtalya bu erken mo-

[22] Maria Rosa Menocal, *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, Boston: Little, Brown, 2002.

[23] Anthony Marx, *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism*, New York: Oxford University Press, 2003, s. 1.

[24] Kaplan, a.g.e., s. 312.

[25] Kaplan, a.g.e., s. 313.

[26] Edward Peters, *Inquisition*, New York: Free Press, 1988, özellikle, ss. 75-104, "The Inquisitions in Iberia and the New World."

dern dönemde tek bir devlet olarak yoktu. İtalya'nın birleşmiş bir devlet olarak kuruluşu çok sonra, 1870'te gerçekleşecektir. Bugün İtalya olarak bildiğimiz yarımada ve adalarda pek çok ufak devlet vardı. Bu yarımadanın bilhassa kuzeyi, Musevilere yasak olan İngiltere, Fransa ve İspanya'nın aksine, Ortaçağ'da ve erken modern dönemde ufak da olsa gözle görülür bir Musevi/Yahudi nüfusa ev sahipliği yapmaktaydı. Bu Musevi nüfusu en görünür kılan müessesse hiç şüphesiz 'getto' yapılanmasıydı.[27] Getto, Yahudilerin Hıristiyan toplumdan ayrı olarak yaşadıkları, günbatımından sonra kapatılan belli bir giriş kapısı olan, başlıca amacı Yahudilerin Hıristiyanlarla 'karışmasını' engellemek olan, bir mahalle yapısıydı. Getto yapılanmasına sebep olan en önemli iki korku Hıristiyan ve Yahudilerin cinsî temasta bulunmaları ve bazı Hıristiyanların Museviliğe dönmeleri ihtimalleriydi.[28] Bu gettoların da en göze çarpan, belki de prototipik örneği olarak, Venedik gettosunu görüyoruz. Shakespeare'in *Venedik Taciri* adlı oyununun arkaplanını oluşturan Venedik gettosu,[29] aynı zamanda yukarıda bahsettiğimiz *Fondaco dei Turchi*'ye de ilham kaynağı olmuştur.[30]

İtalya'nın güneyindeki bazı sahil kasabalarının ve Sicilya Adası'nın tamamının Müslüman hâkimiyetinde yaşadığı dokuzuncu, onuncu, onbirinci, onikinci ve hatta onüçüncü yüzyılda, bu bölgelerde büyük bir Müslüman ve Yahudi nüfus vardı. Onüçüncü yüzyılda yaşamış Müslüman coğrafyacı İbn Yakut'a göre, Sicilya'nın fethini müteakip dönemde gerçekleşen göçler ve din değiştirmeler sonucu Sicilya nüfusunun çoğunluğu Müslüman olmuştu.[31] İbn Yakut'a paralel bir

[27] Kaplan'ın aktardığına göre 'getto' bir 'İtalyan icadı'ydı. A.g.e., s. 315.

[28] A.g.e., s. 316.

[29] William Shakespeare, *The Merchant of Venice*, New York: Oxford University Press, 2008.

[30] Kaplan, a.g.e., s. 304.

[31] İbn Yakut'tan aktaran, Alex Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic Speakers and the End of Islam*, New York: Routledge Curzon, 2003, s. 15.

gözlemde bulunan, Müslüman seyyah İbn Cübeyr, Sicilya'yı ziyaretinde sadece başkent Palermo'da bile üçyüz kadar cami olduğu rivayet ederken, adayı 973 yılında ziyaret eden İbn Havkal Palermo'da sayılamayacak kadar çok cami olduğundan bahsetmiştir.[32]

Sicilya'nın Hıristiyan hâkimiyetine geçişini müteakip, İspanya'dan ve Portekiz'den olduğu gibi, İtalya'dan ve Sicilya'dan da, 1224 itibarıyla, Müslümanlar sınırdışı edilmiş, öldürülmüş, köle olarak satılmış ya da vaftiz edilerek din değiştirmiş, Katolik olmuşlardır.[33] İspanya'da 1492'de yaşananlarla eşzamanlı olarak Sicilya'dan ve İtalya Yarımadası'nın güneyinden de Yahudiler sınırdışı edilmiş veya öldürülmüştü. Sonuçta, onüçüncü yüzyıl ortalarından itibaren İtalya'da hiçbir Müslüman azınlık olmadığı gibi, ufak bir Yahudi azınlığın dışında Katolik mezhepli Hıristiyan olmayan kaydadeğer bir azınlık da bulunmamaktaydı.

Bütün bu verileri biraraya getirdiğimizde, Ortaçağ'da ve erken modern dönemde İngiltere, İspanya ve Fransa'nın tamamının sadece Hıristiyan değil, aynı zamanda Katolik mezhepli olduğunu, İtalya'nın ise yine tamamına yakını Katolik mezhepli Hıristiyan olduğu halde ufak bir Musevi azınlığı barındırdığını görüyoruz. Her ne kadar bu dönemlerde modern anlamda bir nüfus sayımı yapılmadığı için (güvenilir nüfus sayımları için çoğu yerde ondokuzuncu yüzyılı beklemek gerekecektir) elimizde kesin demografik veriler olmadığı halde, yukarıda alıntıladığımız kaynaklardan yola çıkarak yaklaşık bir demografik tabloya ulaşabiliriz (Tablo 1).

[32] İbn Cübeyr ve İbn Havkal'dan aktaranlar, sırasıyla, Gian Luigi Scarfiotti ve Paul Lunde, "Muslim Sicily," *Saudi Aramco World*, Cilt 29, Sayı 6, Kasım-Aralık 1978; ve Alex Metcalfe, a.g.e. s. 19.

[33] Tariq Ali, *A Sultan in Palermo*, New York: Verso, 2005; James M. Powell, "Frederick II and the Rebellion of Muslims of Sicily, 1200-1224," *Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu: 23-25 Haziran 1997, Istanbul*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, ss. 13-22.

Tablo 1: 1500 yılında başlıca Batı Avrupa devletlerinde nüfus

	Katolik	Musevi	Çoğunluktaki dinin oranı
İngiltere	% 100	% 0	% 100
İspanya	% 100	% 0	% 100
İtalya	% 98-99	% 1-2	% 98-99
Fransa	% 100	% 0	% 100

Buna mukabil, etnik olarak bu devlet ve bölgelerin, görece çeşitlilik arzettiğini tahmin edebiliriz. İspanya'da Katalan (o zamanki Aragon) bölgesi ve Bask yöresi bugün olduğu gibi ülkenin geri kalanından farklı bir dil ve kültüre sahipti ve bu farklılığın derecesi muhtemelen bugüne göre daha da fazlaydı. Bu durum Fransa'nın değişik etnik grupları ve bölgeleri (Bröton, Bask, Alsas, Languedoc bölgesi vs.) için de geçerliydi ve yine, bugüne göre bu farklılıkların derecesi çok daha fazlaydı.[34]

İngiltere ise, daha İskoçya'yı topraklarına katmamış olduğu halde, Norman işgali, Romalı geçmişi, Keltik ve Alman, Anglo ve Sakson etkileri arasında bir ulusal kimlik sentezine ulaşmaya çalışıyordu.

İtalya Yarımadası'ysa birbirinin dilini bile anlamayacak kadar farklı ufak devletlere bölünmüş, etnik-dilsel bir bütünlük arzetmekten uzaktı.

Osmanlı Nüfusu-Genel ve Yerel Dinî Çeşitlilik

1500 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfusun dinî ve

[34] Bu farklılıkların ondokuzuncu yüzyıl sonunda dahi ne kadar önemli ve Fransız ulus inşası için ne kadar büyük bir sorun olduğunu görmek için, bakınız, Eugen Weber, *The Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford: Stanford University Press, 1976.

etnik yapısı ne durumdaydı? Diğer örneklerde olduğu gibi, Osmanlı'da da ilk nüfus sayımları çok daha sonra, ondokuzuncu yüzyılda yapıldığı için bu döneme dair başvurabileceğimiz genel bir nüfus sayımı bulunmamaktadır. Fakat genel olarak şöyle bir tahminde bulunmak mümkündür: 1500 yılında Osmanlı nüfusunun çoğunluğunu Müslümanlar değil Hıristiyanlar oluşturuyordu ve bu durum ancak Yavuz Sultan Selim devrinde (1512-1520) Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan başlayarak Suriye, Filistin, Mısır ve Hicaz gibi Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerin Osmanlı topraklarına katılmasıyla değişmeye başladı. Bu genel veri bile, Osmanlı'yı (Katolik) Avrupa devletlerinden radikal bir biçimde ayırmaktadır.

Özetlemek gerekirse, bir yanda neredeyse tamamı Hıristiyan ve dahası Katolik mezhepli olan Avrupa devletlerini, bir yanda ise Müslümanların ve Hıristiyanların nüfus içinde birbirine yakın oranlarda temsil edildiği, dahası hem Hıristiyanlığın hem de Müslümanlığın birden fazla mezhebinin hatırı sayılır taraftar bulduğu bir nüfus yapısını görüyoruz.

Güvenilir nüfus sayımlarının yapıldığı ondokuzuncu yüzyıl verilerinden örnek gösterecek olursak, Hıristiyan çoğunluğa sahip Macaristan'ın, Transilvanya'nın, Voyvodina'nın, Yunanistan'ın, Gürcistan'ın Osmanlı hâkimiyetinden çıkmış olmasına rağmen, 1844 yılında dahi toplam Osmanlı nüfusunun yüzde 41'inin Hıristiyan olması gerçekten kaydadeğer bir bulgudur (Tablo 2). Bu nüfus tablosu bile yüzde 58'lik Müslüman çoğunluğun kendi içinde Sünni-Alevi-Şii olarak ayrıldığını, 'Ortodoks' kategorisinin de içinde Rum, Ermeni, Süryani gibi farklı mezhepleri barındırdığını gözönüne almadığı için Osmanlı'daki dinî çeşitliliği yeterince yansıtmamaktadır.

Tablo 2: Osmanlı Nüfusu (dinî aidiyete göre tasnif edilmiş), 1844

Din	Nüfus	Toplam Nüfusa Oranı
Müslüman	20.550.000	% 58.13
Ortodoks	13.730.000	% 38.84
Katolik	900.000	% 2.55
Musevi	100.000	% 0.48

Kaynak: M. A. Ubicini, *Türkiye 1850* (Tercüman 1001 Temel Eser), 1. cilt, ss. 48-49'dan aktaran Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi* (İstanbul: Ağaç/ Alternatif Üniversite, 1992), s. 50.

Genel nüfusun dinî çeşitliliğinden yerel düzeydeki dinî çeşitliliğe döndüğümüzde çok daha çarpıcı örneklerle karşılaşıyoruz. Bu konuda örnek teşkil etmesi açısından kozmopolitliğiyle ünlü Selanik şehir merkeziyle beraber Anadolu'dan İzmit şehir merkezinin ve Arap bölgelerinden kozmopolitliğiyle ünlü Beyrut şehir merkezinin nüfus yapısına bakmak yeterli olacaktır (Tablo 3, 4, 5).

Her üç şehir merkezinde de çarpıcı bir dinî çeşitlilik gözlenmekle birlikte, bu dinî çeşitlilik her şehirde değişik bir desende tezahür etmektedir. Selanik şehir merkezi, neredeyse birbirine eşit üç dinî cemaatten; Müslüman, Musevi ve Rum Ortodoks cemaatlerinden oluşan üçlü bir yapı sergilerken, Beyrut şehir merkezi de yine Müslüman, Katolik (Maruni) ve Rum Ortodoksların birbirine yakın olduğu üçlü bir yapı arzetmektedir. Buna mukabil, İzmit şehir merkezinde, Müslüman ve Ermeni cemaatlerinin neredeyse eşit olduğu ikili bir yapı görmekteyiz. Dinî çeşitliliğin yerel desenleri değişmekle birlikte, daha önce göz attığımız İngiltere, İspanya, Fransa, ve İtalya'daki hiçbir şehirde, Beyrut, İzmit ve Selanik örneklerinde olduğu gibi Müslümanların, Musevilerin, Ermenilerin, Rum Ortodoksların ve Katolikler de dâhil olmak üzere Hıristiyanlığın değişik mezheplerinin beraberce temsil edildiği bir örneğe rastlamıyoruz.

Tablo 3: Selanik Merkez Kazası Nüfusunun Dinî Aidiyeti, 1881

	Nüfus	Toplam Nüfusa Oranı
Müslüman	29.489	% 28.48
Rum Ortodoks	36.985	% 35.72
Musevi	34.523	% 33.34
Bulgar Ortodoks	1.117	% 1.08
Katolik	471	% 0.45
Ermeni	149	% 0.14
Diğer Ülke Vatandaşı	810	% 0.78
Toplam	103.544	% 100.00

Kaynak: Kemal Karpat, *Ottoman Population, 1830-1914*, Madison: University of Wisconsin, 1985, ss. 134-5.

Tablo 4: İzmit Merkez Kazası Nüfusunun Dinî Aidiyeti, 1881

	Nüfus	Toplam Nüfusa Oranı
Müslüman	19.248	% 48.38
Rum Ortodoks	3.576	% 8.99
Musevi	162	% 0.40
Protestan	715	% 1.80
Katolik	133	% 0.33
Ermeni	15.903	% 39.97
Diğer Ülke Vatandaşı	105	% 0.26
Toplam	39.789	% 100.00

Kaynak: Kemal Karpat, a.g.e., ss. 128-9.

Tablo 5: Beyrut Merkez Kazası Nüfusunun Dinî Aidiyeti, 1881

	Nüfus	Toplam Nüfusa Oranı
Müslüman	22.662	% 43.31
Katolik	14.505	% 27.72
Rum Ortodoks	13.294	% 25.41
Protestan	342	% 0.65
Musevi	1.197	% 2.29
Ermeni	86	% 0.16
Latin	242	% 0.46
Toplam	52.328	% 100.00

Kaynak: Kemal Karpat, a.g.e., ss. 128-9.

Müslüman ve Ortodoks gibi genel kategoriler elbette daha geniş bir etnik çeşitliliği gizlemektedir. Makedon, Sırp, Arnavut, Yunanlı, Ulah, Arap, Karamanlı gibi değişik etnik kökenlerden geldiği halde Ortodoks mezhepli Hıristiyan olan herkes Rum Ortodoks kategorisi altında listelendiği gibi, Arap, Arnavut, Boşnak, Çerkez, Türk, Kürt, Laz, Zaza gibi değişik etnik kökenlerden geldiği halde Müslüman olan herkes de aynı kategori altında listelenmekte, Sünni ve Sünni olmayan (Alevi, Nusayri, Şii, Dürzi, Dönme gibi) pek çok mezhep ve dinî grup da aynı kategori altında toplanmaktadır.

Osmanlı-Rusya Karşılaştırması: 'Hoşgörü' Seviyesinde Farklılıklar ve Benzerlikler

Acaba Katolik Batı ve Orta Avrupa'yla karşılaştırıldığında Osmanlı nüfusunda gözlemlediğimiz bu dinî çeşitlilik, Osmanlıları dünyanın geri kalanından da ayırıyor muydu? Karşılaştırmamızı genişletip Rus Çarlığı'nı da eklediğimizde, Osmanlılar ve Rusya arasında pek çok benzerlikler görüyoruz. Öncelikle,

Batı/Katolik Avrupa ülkelerinin aksine Rusya'da egemen din olan Ortodoks Hıristiyanlığın dışında başka din ve mezhepten grupları, Katolik, Protestan, Musevi, Müslüman ve hatta Budist toplulukları görüyoruz (Tablo 6). Rus İmparatorluğu'ndaki dinî çeşitlilik, Avrupa'dan çok Osmanlı İmparatorluğu'na benzemektedir.

Tablo 6: Rus İmparatorluğu'nda Dinî Çeşitlilik, 1897

Din	Nüfus	Toplam nüfus içindeki oranı
Ortodoks	87.123.604	% 69.34
Müslüman	13.906.972	% 11.07
Katolik	11.467.994	% 9.13
Musevi	5.215.805	% 4.15
Lutherci Protestan	3.572.653	% 2.84
Eski İnançlılar	2.204.596	% 1.76
Ermeni Apostolik	1.179.241	% 0.94
Budist ve Lamaist	433.863	% 0.35
Diğer Hıristiyan olmayan dinler	285.321	% 0.23
Reform Protestan	85.400	% 0.07
Mennoncu Protestan	66.564	% 0.05
Ermeni Katolik	38.840	% 0.03
Baptist	38.139	% 0.03
Karaim Musevisi	12.894	% 0.01
Anglikan	4.183	% 0.003
Diğer Hıristiyan	3.952	% 0.003
Toplam	125.640.021	% 100.00

Kaynak: Rus Çarlığı 1897 Nüfus Sayımı Sonuçları, http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/statistics/said/statistics-imp/ (erişim tarihi: 15.01.2013).

Osmanlı ve Rus İmparatorluklarındaki bu görece 'hoşgörü'nün ya da dinî çeşitliliğe tahammülün sebebi ne olabilir?

Bu durumun sebebi olarak akla en başta 'millet sistemi' denilen siyasal-hukuki yapı geliyor. "Dinî aidiyet üzerine kurulan ve *millet sistemi* adı verilen hukuki, siyasal ve toplumsal düzen, bazen iddia edildiği gibi sınırsız bir çok-hukukluluk ve dinî cemaatler arasında eşitliği değil ama İslâm şeriatının şemsiyesi altında 'kitap ehli' kabul edilen Hıristiyan ve Musevi cemaatlerine görece geniş özerkliği öngörüyordu."[35] Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethini müteakip kurduğu söylenen[36] millet sisteminden de önce kitap ehli gayrimüslimlere cizye vergisi karşılığı askerlikten muafiyet ve himaye sağlayan İslâm şeriatının öngördüğü *zımni* statüsünün varlığı önemlidir. İslâmî yasal çerçeveye oturtulabilen bu sistemlerin uygulanmasında asıl sebebin dinî mi yoksa siyasal-kurumsal mı olduğu tartışması bu makale çerçevesinde çözülemeyecek önemli bir soruya işaret etmektedir.

Egemen dinin Ortodoks Hıristiyanlığı olduğu Rusya'da görece dinî çeşitliliğin var oluşu da değişik birtakım soruları akla getirmektedir. Bir yandan, Rusya'nın, çok-dinli, çokkültürlü Moğol devletlerinin devamı olduğunu iddia etmek mümkün iken, öte yandan Rusya tarihinde dinî hoşgörünün en kurumsal ve sağlam temellere oturduğu dönemin Alman kökenli Çariçe Katerina (nam-ı diğer Büyük Katerina) dönemi (1762-1796) olduğunu biliyoruz. Voltaire ve Montesquieu gibi Aydınlanma dönemi filozoflarıyla yazışacak kadar entelektüel birikime sahip olan Katerina, Rusya'yı dünya çapında bir güce

[35] Bkz. bu kitabın "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler, 1920-2007" başlıklı bölümü, ss. 179-221; M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul: Klasik, 2004.

[36] 'Millet sistemi' denilen oluşumun ne kadar kurumsallaşmış olduğu tarihçiler arasında tartışmalıdır. Benjamin Braude bu sistemin ondokuzuncu yüzyıla kadar kurumsallaşmamış olduğunu, devlet ve dinî cemaatler arasındaki her türlü düzenlemenin bir defaya mahsus ve geçici (*ad hoc*) temelde yapıldığını iddia ederken, Barkey bu iddiayı yanlış ve yanıltıcı bulmaktadır. Barkey, a.g.e., ss. 116-7; Benjamin Braude, "Foundation Myths of the Millet System," Benjamin Braude ve Bernard Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, New York: Holmes & Meier, 1982, ss. 69-88.

dönüştürürken, Kırım gibi Müslüman çoğunluğa sahip bölgeleri de fethederek, hâkimiyeti altına aldığı Müslümanların sayısını önemli ölçüde artırdı.

Robert Crews, Katerina'nın dinî hoşgörü siyasetini incelediği kitabında, Çariçe'nin Osmanlı modelini dikkatle incelediğini ve bu modelin bir benzerini Rusya'da da uygulamaya koymak için çabaladığını gösteriyor.[37] Bu anlamda, Rusya'da da dinî aidiyete dayanan, Osmanlı'ya benzer bir çok-hukuklu sistemin yürürlükte olduğunu, Rus çarının Müslüman tebaası nezdinde İslâm şeriatının uygulayıcısı olduğunu görmekteyiz.[38] Bu stratejinin bir parçası olarak Müslümanlar için başında bir genel 'müftü'nün bulunduğu dinî bir hiyerarşi kurulmuş, bu müftüler Rus devletiyle yakın ilişki içinde olmuştur. Hatta bu stratejinin bir parçası olarak Katerina Rusya'nın Kazakistan'ı fethi sürecine Tatar din adamlarını da dâhil etmiş, bu Müslüman din adamları bir yandan Kazaklar arasında İslâmiyeti yayarak bir nevi misyonerlik görevi görürken, öte yandan Rusya'nın Kazak steplerini fethine faal olarak katkıda bulunmuşlardır. Karen Barkey'nin yorumuna göre, "Büyük Katerina'nın onsekizinci yüzyılda başardığını, II. Mehmet (Fatih) Konstantinopolis'in fethinden sonra gerçekleştirmişti."[39] Üç yüzyıllık bir gecikmeye rağmen Rusya'da da uygulamaya konulan dinî çeşitliliğe hoşgörüyle yaklaşma stratejisi, Rusya'nın sınırlarını genişletmekte ve çokkültürlü, çok-dinli bir toplumu yönetmekte başarılı olmuş gözükmektedir.

Osmanlı modeliyle arasındaki benzerliklere rağmen Rusya'nın deneyimine ilişkin iki nokta dikkati çekiyor: Birincisi, Rusya'da dinî çeşitlilik Osmanlı'daki seviyeye ulaşmamış, Ortodoksluk baştan sona kadar tartışmasız üstünlüğünü koru-

[37] Robert D. Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Cambridge, Harvard University Press, 2006.

[38] Crews, a.g.e.

[39] Barkey, a.g.e., s. 112.

muş, devletin üst kademelerinde Ortodoksluk bir zorunluluk olmaktan çıkmamıştır. İkincisi, Rusya'nın, çok-dinli yönetim modeli konusunda, bilhassa Katerina'dan itibaren, bilinçli olarak Osmanlı'dan özendiğidir. Dolayısıyla, iki devlet arasında bir çeşitliliğe tahammül ve hoşgörü derecelendirmesi yapmak gerekirse, Osmanlı devletinin Rusya'ya göre gene de çok daha çeşitli bir topluma ve çok daha uzun soluklu, tarihî derinliği olan bir kurumsal hoşgörü/tahammül modeline sahip olduğu sonucuna varılabilir. Fakat üçüncü bir gözlem olarak şunu da belirtmek gerekir ki, gerek Fatih Sultan Mehmet'in millet sistemini kurumsallaştırması, gerek Çariçe Katerina'nın İslâmiyeti Rus devletinin bir parçası olarak kurumsallaştırma çabası, devletlerini tam anlamıyla evrensel bir dünya devleti yapma stratejilerinin birer parçasıdır. Dolayısıyla, bu karşılaştırmayla ulaştığımız bir başka sonuç da, tarihte en geniş ufuklu çokkültürlü, çok-dinli yapıları, devletlerini dünya hâkimiyetine hazırlayan liderlerin, cihanşümul siyasi vizyonlarının bir parçası olarak hayata geçirdikleridir.

Osmanlı-Babür Karşılaştırması: Osmanlı Hoşgörüsü mü Yoksa İslâmî Devlet Modeli mi?

Osmanlı devletini karşılaştırmalı bir perspektifte inceleyen diğer sosyal bilimciler de, yukarıda vardığımız değer yargısının paralelinde, Osmanlı devletini sadece Avrupa ülkelerinden değil, Bizans İmparatorluğu, Çarlık Rusyası ve Habsburg İmparatorluğu'ndan da çok daha hoşgörülü ve çokkültürlü olarak tanımlamaktadırlar.[40] Fakat bu karşılaştırmalar bile çoğunlukla Hıristiyan-Avrupa çerçevesinin dışına çıkmamaktadır. Dolayısıyla, Osmanlı'yı diğer İslâm devletleriyle karşılaştırmak, Osmanlı hoşgörüsü veya dinî çeşitliliğe tahammül

[40] Barkey, a.g.e., s. 111.

siyasetinin Osmanlı'ya özgü bir fenomen mi, yoksa İslâm devletlerinin bir geleneği mi olduğunu açıklığa kavuşturmak açısından aydınlatıcı olabilir.

Osmanlı devletiyle hemen doğusundaki İran Safevi devletini karşılaştırmak belki de akla ilk gelen seçenek olsa da, Şiiliği bir devlet ideolojisi haline getirerek halkının ezici çoğunluğunu Şii İslâmın Caferî yorumunu benimsemeye yönelten Safevi devletinin Osmanlı'ya göre daha hoşgörüsüz gözükeceği aşikârdır. Fakat biraz daha doğuya giderek Müslüman bir hanedanın yönetimi altındaki Babür devletinde (1526-1858) dinî çeşitliliğe baktığımızda daha değişik bir tablo ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Babür dönemine ait nüfus sayımlarına sahip değilsek bile, bu devletin İngiliz hâkimiyetine girmesinden[41] kısa bir süre sonra yapılan 1871 tarihli nüfus sayımının sonuçları Babür devletindeki dinî çeşitliliğe dair yaklaşık bir veri sağlamaktadır (Tablo 7).

Tablo 7: İngiliz Hâkimiyetinde Hindistan'da Dinî Çeşitlilik, 1871

Din	Nüfus	Toplam nüfus içindeki oranı
Hindu	139.248.568	% 73.07
Müslüman	40.882.537	% 21.45
Sih	1.174.436	% 0.62
Budist ve Ceyn	2.832.851	% 1.49
Hıristiyan	896.658	% 0.47
Diğer	5.102.823	% 2.68
Dini bilinmiyor	425.175	% 0.22
Toplam	190.563.048	% 100.00

Kaynak: Henry Waterfield, *Memorandum on the Census of British India 1871-72*, London, Eyre ve Spottiswoode, 1875, s. 16.

[41] Babür devleti fiilen 1757 Plassey Savaşı'yla İngiliz etkisine girdiyse de, Hindistan'ın kesin olarak İngiliz hâkimiyetine girmesi 1857 Sipahi İsyanı'nın bastırılması ve son Babür hükümdarı Bahadır Şah'ın mahkûm edilip sürgüne gönderilmesiyle gerçekleşmiş ve 1877'de Kraliçe Viktorya, başbakanı Disraeli'nin önerisiyle Hindistan İmparatoriçesi unvanını almıştır.

Bu tabloda açıkça görülen o ki Babür devleti Osmanlı devletine göre dinsel olarak çok daha çeşitli ve daha az Müslüman olan bir halkı yönetmiştir. Hanedanın ve yönetici sınıfının Müslüman olup, yönetilenlerin çoğunluğunun başka bir dine, bu durumda Hinduizme mensup olması, kısacası yönetici azınlık ve yönetilen çoğunluk arasında en genel anlamda bir dinsel ve mezhepsel örtüşmenin olmaması, Avrupa örneklerinde görülmeyen bir durumdur. Avrupa örneklerinde yöneten ve yönetilenler arasında sadece din (Hıristiyanlık) konusunda değil mezhep (Katoliklik) konusunda da birebir ve yüzde yüze yakın bir örtüşme görüyoruz. Rusya'da yönetilenler arasında yönetici sınıfın din ve mezhebine mensup olmayan yüzde 30 civarında bir nüfus varken, Osmanlı örneğinde yönetici sınıfın din ve mezhebine mensup olmayanların oranı yüzde 50 civarında, bazı dönemlerdeyse yüzde 50'nin de üzerinde olmuştur. Babür örneğindeyse bu oran yüzde 80 civarında olup, Müslüman nüfus içindeki mezhepsel çeşitlilik gözönüne alınacak olursa belki yüzde 85-90 gibi oranları bulması da mümkündür.[42]

Buradan hareketle, Osmanlı hoşgörüsü olarak da adlandırılan, dinî çeşitliliğe müsamaha gösteren yönetim biçimini, Osmanlı devletine özgü, istisnai, özel bir durum olarak görmek yerine, Müslüman hanedanların yönettiği pek çok devlette var olan bir çeşit İslâmî devlet geleneği olarak görmenin daha doğru olacağı sonucuna varabiliriz. Her ne kadar elimizde Osmanlı ve Hindistan nüfus sayımlarındaki benzer sayısal veriler olmasa da, Endülüs Emevi devleti, Sicilya'daki Müslüman emirlikler, Abbasi, Eyyubi, Memluk ve benzeri İslâm devletlerinin egemenliğinde İspanya, Sicilya, Mısır, Suriye, Fi-

[42] Hint Müslümanlarının günümüzdeki devleti sayılabilecek Pakistan'ın yüzde 20'sinin Şii olduğunu gözönüne alacak olursak yüzde 85 oranı son derece makul gözüküyor. *CIA World Factbook 2010*, bakınız https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/pk.html (erişim tarihi: 30.01.2013).

listin, gibi bölgelerde gözlenen dinsel ve mezhepsel çeşitlilik de bu sonucu destekler mahiyettedir.

İmparatorluktan Geriye Kalan? Osmanlı ve Diğer İmparatorlukların Bıraktığı Dinî Miras

İncelememizi, imparatorluklar sonrası ortaya çıkan modern ulus-devletlerde çoğunlukta olan hâkim dinlerle eskiden parçası oldukları imparatorluklar arasındaki bağlantıyı sorgulayan bir karşılaştırmayla sonlandırmak mantıklı gözüküyor. Buna ilaveten, bu incelemenin ana eksenini Osmanlı'da dinî çeşitlilik oluşturduğu için, imparatorluk sonrası ulus devletlerin inşası sürecinde Rumeli'de ve Anadolu'da dinî çeşitliliğin ne kadar kısa sürede ve ne oranda yok edildiğini gösteren ve bu doğrultuda Balkan ülkeleriyle Türkiye'de dinî demografinin değişimini ortaya koyan bir karşılaştırma da yapacağız.

Dünyanın büyük bölümünü hâkimiyeti altına almış olan Batı Avrupalı sömürge imparatorlukları, Rus Çarlığı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun topraklarında bugün kurulu bulanan devletlerde hâkim din ve mezhepleri, bir zamanlar hâkimiyetleri altında oldukları devletlerin hâkim din ve mezhepleriyle karşılaştırma imkânı bulunmaktadır. Aşağıdaki tablo (Tablo 8), dört Katolik (İspanya, Portekiz, Belçika, Fransa), bir Protestan (İngiltere), bir Ortodoks (Rusya) ve bir Sünni Müslüman (Osmanlı) imparatorluk ile bunların bir zamanlar yönetimi altında bulunan topraklarda kurulu bulunan yüzü aşkın ülkede hâkim din ve mezhebi karşılaştırmaktadır. Bazı Avrupa ülkeleri, Çin ve Japonya dışında bugün dünya haritasında gördüğümüz ülkelerin hemen hepsi bir zamanlar bu imparatorluklardan birisi tarafından yönetilmiş, dolayısıyla bu imparatorluklar bir anlamda günümüz dünyasına şekil veren kurucu unsurlar olmuşlardır.

Tablo 8: Geçmişte İmparatorlukların Yönettiği Ülkelerde Hâkim Din

	Katolik	Protestan	Ortodoks	Sünni	Şii	Diğer*
İmparatorluk						
İspanya (Katolik) (23 ülke yönetti)	**22 (% 96)**	1 (% 4)	0	0	0	0
Portekiz (Katolik) (6 ülke yönetti)	**5 (% 83)**	0	0	0	0	1 (% 17)
Belçika (Katolik) (3 ülke yönetti)	**3 (% 100)**	0	0	0	0	0
Fransa (Katolik) (27 ülke yönetti)	**8 (% 30)**	0	0	11 (% 41)	1 (% 4)	7 (% 26)
Britanya (Protestan) (52 ülke yönetti)	7 (% 14)	**16 (% 31)**	1 (% 2)	14 (% 27)	2 (% 4)	12 (% 23)
Rusya (Ortodoks) (16 ülke yönetti)	2 (% 13)	3 (% 19)	**5 (% 31)**	5 (% 31)	1 (% 6)	0
Osmanlı (Sünni) (27 ülke yönetti)	1 (% 4)	0	10 (% 36)	**11 (% 41)**	4 (% 15)	1 (% 4)

Kaynaklar: *Association of Religion Data Archives* ve Şener Aktürk.[43]

Bu tabloyu imparatorlukların dinî mirası bakımından nasıl yorumlayabiliriz? Burada en dikkat çekici unsur Katolik İspanyol, Portekiz ve Belçika imparatorluklarının sömürgelerinde kendi din ve mezheplerini hâkim kılmak konusundaki göz kamaştırıcı başarıları ve tutarlılıklarıdır. İspanya ve Portekiz, biri hariç tüm sömürgelerinde yalnızca Hıristiyan dinini değil Katolik mezhebini de hâkim kılmayı başarmışlardır. Bu eski sömürgelerin ezici çoğunluğu yeni keşfedilen Amerika kıtasını kapsamaktadır. Belçika'nın da her üç sömürgesinde (Kongo/Zaire, Burundi ve Ruanda) Katolik mezhebini hâkim

* Diğer ibaresi ya kesin bir Müslüman veya Hıristiyan çoğunluğun (% 55) olmadığını göstermekte ya da Budist, Hindu, Musevi gibi diğer dinlerden birinin çoğunlukta olduğuna işaret etmektedir.

[43] *Association of Religion Data Archives*'da bulunan en son veriler kullanılarak ve 2010 yılı itibarıyla bağımsız ülkelerin emperyal geçmişlerine göre yazar (Şener Aktürk) tarafından kodlanmasıyla oluşturulmuştur. http://www.thearda.com/ Ülkelerin dinî aidiyete göre sınıflandırılmasında yüzde 55'lik çoğunluk esas alınmıştır.

kıldığını görmekteyiz. Bu bağlamda, her üç imparatorluğun da, sömürgeleştirdiği yerlerin daha önceden Hıristiyan olmadığını belirtmek önem kazanıyor.

Katolik Fransa ve Protestan İngiltere'nin sömürgeleştirdiği bölgelerin ise önemli bir kısmı, sömürge olmadan önce, halihazırda Müslümanlığın hâkim olduğu yerler olup, geri kalanıysa Hinduizm, Budizm, ve değişik Afrika dinlerinin egemen olduğu yörelerdi. Bu iki imparatorluğun bir zamanlar hâkim olduğu ülkelere bugün baktığımızda şöyle bir yapı görüyoruz: Bu ülkelerin çoğu Hıristiyan olmamakla birlikte, aralarında Hıristiyan olanlardan, eski Fransız sömürgelerinin hepsi, eski İngiliz sömürgelerinin ise üçte ikisi, bu imparatorlukların hâkim mezhebini (Fransa için Katolik, İngiltere için Protestan) benimsemişlerdir. Bu ülkelerin neredeyse hiçbirinin Fransa ve İngiltere'nin yönetimine girmeden önce Hıristiyan olmadığı düşünülecek olursa, Fransa'nın sömürgelerinin üçte birini Katolik mezhepli Hıristiyan, İngiltere'nin sömürgelerinin üçte birini Protestan mezhepli Hıristiyan yaptığı sonucuna varılabilir.

Batı Avrupa imparatorluklarının aksine bir zamanlar Rus Çarlığı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yönettiği ülkelerin çoğu Rus ve Osmanlı hâkimiyetine girmeden önce zaten Hıristiyan veya Müslüman çoğunluklara sahiptiler. Fakat yine de devleti yönetenlerin din ve mezhebinin yönetilenler üzerinde ne kadar etkisi olduğunu sorgulamak açısından eskiden Osmanlı ve Rus egemenliğinde olan ülkelerde bugün hâkim olan din ve mezhebe baktığımızda çok açık bir şekilde padişahların ve çarların dinî tercihlerinin yönettikleri halk üzerinde belirleyici bir etkisi olmadığını görüyoruz. Eskiden Rus egemenliğinde olan ülkelerden sadece yüzde 31'inde Ortodoks Hıristiyanlığı hâkim din iken, eskiden Osmanlı egemenliğinde olan ülkelerden sadece yüzde 41'inde Sünni İslâmiyet hâkim din olarak gözüküyor. Demek ki her iki devlet de resmî din ve

mezhebini kabul ettirmek konusunda, İspanyol, Portekiz, Belçika ve hatta Fransa ve İngiltere örneklerinde olduğu kadar bile çaba göstermemiş ya da eğer çaba gösterdiyse bile, başarılı olamamış demektir.

Bu makalenin ana eksenini oluşturan Osmanlı örneğine odaklanacak olursak, Osmanlı egemenliğine girmeden önce Müslüman olmayıp Osmanlı dönemi sonunda Müslüman olan ülke olarak bir ya da en fazla iki ülkeyi gösterebiliriz: Arnavutluk (yüzde 70 Müslüman kökenli) ve belki de Bosna-Hersek (yüzde 40 ila 55 arasında Müslüman kökenli). Her biri 5 milyonun altında nüfusa sahip ve nüfusun yüzde 30'u ila 60'ının Hıristiyan olduğu bu iki küçük ülkenin, Osmanlı devletinde hâkim din ve mezhebin, yani Sünni İslâm anlayışının, yönetimi altında bulunan halklara empoze edildiğine dair güçlü bir kanıt oluşturamayacağı aşikârdır. Kaldı ki Bosna-Hersek'te Müslümanların nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu şüpheliyken, hem tarihsel olarak Bektaşiliğin baskın olduğu, hem Komünist dönemde ateizmin resmî siyaset olduğu ve hem de Arnavut milliyetçiliğinin bu makalenin başlangıcında vurgulanan önemli ölçüde Osmanlı ve İslâm karşıtı öğeler içerdiği Arnavutluk'un Sünni Müslüman çoğunluğa sahip bir ülke olarak sayılması da tartışmalıdır.

Dolayısıyla, Osmanlı devletinin bir zamanlar yönetimi altındaki ülkelerden bir tanesini dahi Müslüman yap(a)madıkları sonucuna bile varmak mümkündür fakat ufak da olsa Balkanlarda halen var olan Müslüman azınlıklar gözönünde bulundurulduğunda böylesine toptancı bir sonuç da yanıltıcı olur.

İmparatorluktan Geriye Kalmayanlar? Balkanlar ve Anadolu'da Kaybolan Dinî Çeşitlilik

Bu makalenin ana eksenini Osmanlı'da dinî çeşitlilik oluş-

turduğu halde, Osmanlı'nın ardılı olan Türkiye Cumhuriyeti ve Balkan devletlerinde bu dinî çeşitlilikten pek bir iz kalmadığını görüyoruz. Balkanlarda bir zamanlar var olan Müslüman nüfus büyük ekseriyetle—bazı yerlerde tamamen—yok olurken, Anadolu'daki Hıristiyan nüfus da neredeyse tamamen yok olmuştur. Buna mukabil, Suriye, Lübnan, ve Mısır gibi Müslüman Ortadoğu devletlerinde kalabalık Hıristiyan azınlıklar varlığını devam ettirirken, Ortodoks Makedonya'da da büyük bir Müslüman azınlık var olmaya devam etmektedir.

Balkanlar'daki Müslüman nüfusun yok oluşu/edilişi özellikle ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğine, Anadolu'daki Hıristiyan nüfusun yok oluşu/edilişiyse bilhassa yirminci yüzyılın ilk çeyreğine rastlar. Gerek yerli gerekse yabancı tarihçiler tarafından Osmanlı ve Türk tarihinin şüphesiz en fazla çalışılan dönemlerinden birisi olan bu yarım yüzyıllık süreçte (1875-1925), Anadolu ve Balkanların demografisi radikal bir şekilde değiş(tiril)miştir. Fuat Dündar, Justin McCarthy ve Kemal Karpat'ın demografik çalışmaları kaynak alınarak oluşturulan aşağıdaki tablolarda (Tablo 9, 10, 11) bu değişim çok çarpıcı bir şekilde görülmektedir. 1876'da Bulgaristan'ın eline geçen bölgedeki Müslümanların sayısı altı yıl içinde 1.5 milyondan 715 bine düşmüş, Sırbistan'a devredilen Niş bölgesindeyse, 131 bin Müslümandan geriye sadece 12 bini kalmıştır (Tablo 9). Aynı süreçler Balkan Savaşları sırasında ve sonrasında da yaşanmış, Yunanistan, Bulgaristan ve Yugoslavya'nın eline geçen topraklardaki Müslümanların sayısı yüzde 45 ila 82 oranında düşmüş, sadece Yugoslavya'nın eline geçen bölgedeki Müslümanların sayısı 1.2 milyondan yarım milyona inmiştir (Tablo 10).

Müslüman nüfusundaki bu dramatik düşüşlerin sebebi, McCarthy tarafından, 'ölüm veya göç' olarak belirtilmektedir.

Tablo 9: Osmanlı İmparatorluğu'nun Kaybettiği Topraklarda Müslüman Nüfus, 1876 ve 1882

1878 ve 1881 yılları arasında Osmanlı'nın kaybettiği topraklar	1876	1882	Fark (Ölmüş ya da Göç Etmiş Nüfus)
Avusturya'ya kaybedilen (Bosna'nın çoğu)	755.000	450.000	-% 40 (-305.000)
Bulgaristan'a kaybedilen	1.501.000	715.000	-% 52 (-786.000)
Sırbistan'a kaybedilen (Niş bölgesi)	131.000	12.000	-% 91 (-119.000)
Karadağ'a kaybedilen (Güney Hersek; Kuzey-Batı İşkodra illeri)	32.000	-	-% 100 (-32.000)
Yunanistan'a kaybedilen (Teselya)	40.000	5.000	-% 88 (-35.000)
Toplam	2459000	1182000	-% 52 (-1.277.000)

Kaynak: Justin McCarthy, "Muslims in Ottoman Europe: Population from 1800 to 1912," *Nationalities Papers,* Cilt 28, Sayı 1, 2000, s. 35.

Tablo 10: Balkan Savaşları: El Değiştiren Topraklardaki Müslüman Nüfus

Bölgeyi fetheden ülke	Müslüman nüfus (1911)	Savaşlardan sonra kalan Müslüman nüfus	Fark (Ölmüş ya da Göç Etmiş Nüfus)
Yunanistan	746.000	124.000	-622.000 (-% 83)*
Bulgaristan	328.000	179.000	-149.000 (-% 45)
Yugoslavya	1.241.000	566.000	-675.000 (-% 54)
Toplam	2.315.000	879.000	-1.445.000 (-% 58)

* Yunanistan'a ilişkin veriler savaş sonrası nüfus mübadelesini (1924) de kapsamaktadır. Kaynak: McCarthy, a.g.e., s. 37.

Müslüman nüfusun temizlenmesi Balkanlar'daki etnik milliyetçiliğin önemli fakat yalnızca bir safhasını oluşturuyordu.

Osmanlı'daki "*Rum* milleti, Bulgar; Sırp, Makedon, Arnavut, Yunan gibi birçok etnik kökenden insanları içeriyordu. Rum Ortodoks milletinin etnik kompartmanlara ayrılması, etnik milliyetçilerin önündeki en kritik görevdi; çünkü ancak etnik aidiyetin dinî aidiyete üstün gelmesiyle Balkanlar'da ve diğer Osmanlı topraklarında etnik temelli devletler kurulabilirdi."[44] Bu projenin başarıya ulaştığını günümüzde Balkanlar'da görebiliyoruz.

Tablo 11: Birinci Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı ve Türkiye'de Dinî Demografik Değişim: Gayrimüslimler, 1914-1924

	Osmanlı Türkiyesi* (1914)	Türkiye Cumhuriyeti (1927)	Fark (Ölmüş ya da Göç Etmiş Nüfus)
Rum Ortodoks	1.541.689	109.905	-1.431.784 (-% 93)
Ermeni	1.123.087	77.433	-1.138.052 (-% 93)
Musevi	128.427	81.672	-46.755 (-% 36)
Toplam Gayrimüslim Nüfus	2.793.203	339.486	-2.453.717 (-% 88)

Kaynaklar: Karpat, *Ottoman Population*, ss. 188-9; Fuat Dündar, *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul: Doz, 1999, ss. 158-9. Türkiye'ye ilişkin veriler savaş sonrası nüfus mübadelesini (1924) de kapsamaktadır.

Anadolu ve Doğu Trakya'daki dinî demografinin değişimi Balkanlarda olduğu kadar radikal olmakla birlikte, daha kısa bir sürede (1914-1924) gerçekleştiği için daha sarsıcı ve travmatik olmuştur. Sadece on yıllık bir süreçte, Türkiye coğrafyasında gayrimüslimlerin oranı yüzde 20'den yüzde 2'ye

* Daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu toprakların Osmanlı yönetimi altında, 1914 yılındaki nüfus yapısını göstermektedir.

[44] Bkz. bu kitabın "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler, 1920-2007" başlıklı bölümü, ss. 179-221 ve Paschalis Kitromilides, "Orthodoxy and Nationalism," *Ethnicity*, ed. John Hutchinson ve Anthony D. Smith, New York, Oxford University Press, 1996, ss. 202-208.

düşmüştür. Böylece Anadolu ve Doğu Trakya; bilhassa şehir merkezleri, üç milletli (Müslüman-Rum-Ermeni) bir yapıdan tek milletli (Müslüman) bir yapıya evrilmiş oldu. Kaybolan dinî çeşitlilik bir daha geri gelmemiş olsa da, özellikle 1950'lerden sonra hızlanan endüstrileşme, tarımda modernleşme ve şehirleşme sonucunda artan Alevi ve Kürt göçüyle beraber pek çok Orta ve Batı Anadolu şehrinin toplumsal yapısı etnik, dilsel ve mezhepsel açıdan çeşitlendi. Elbette bu yeni çeşitlilik, eskiden sadece İslâm milleti olarak bilinen tek bir milletin kendi içindeki çeşitliliği yansıtması bakımından Osmanlı dönemindeki dinî çeşitlilikten niteliksel ve niceliksel olarak çok farklıydı.[45]

Osmanlı Devletinde Dinî Hoşgörü: Kendine Özgü Bir İstisna mı, Yoksa İslâmî Devlet Geleneği mi?

Bu makalede Osmanlı'da dinî hoşgörünün somut sonucu olarak görülen dinî çeşitliliği aynı dönemde hüküm sürmüş İngiltere, Fransa, İspanya, İtalya Yarımadası, Belçika ve Portekiz sömürge imparatorlukları, Rus Çarlığı ve Babür devletiyle karşılaştırmalı olarak ele aldık. Bölgesel ve küresel ölçekli bu karşılaştırmada ortaya çıkan, Osmanlı devletinin, Avrupa'daki Batı Hıristiyan (Katolik ve daha sonra kısmen Protestan) ülkelerle karşılaştırıldığında dinî demografi açısından gerçekten de çok daha çeşitli bir nüfus yapısına sahip olduğudur. İncelememizi Doğu/Ortodoks Hıristiyanlığına doğru genişletip Osmanlı devleti ve Rusya'yı karşılaştırdığımızdaysa, Batı Avrupa'nın aksine, dinî çeşitlilik açısından birbirine çok daha fazla benzeyen iki imparatorluk yapısı görüyoruz. Yine de Rusya'daki dinî çeşitliliğin Osmanlı İmparatorluğu'na göre daha az olduğu aşikârdır. Fakat karşılaştırmamıza diğer İslâm ülkelerini

[45] Bu süreçlerin siyasi tezahürleri için bkz. bu kitabın "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler, 1920-2007" başlıklı bölümü, ss. 179-221.

ve bilhassa Müslümanların yönetimde olduğu en kalabalık ülke olan Babür devletini dâhil ettiğimizde daha değişik bir resim ortaya çıkmakta, Babür devletinin Osmanlı'dan bile daha 'hoşgörülü' sayılabileceği, Müslümanların azınlıkta, Hindu-ların çoğunlukta olduğu bir demografik yapı görülmektedir.

Elbette, geçmiş çağların bu imparatorlukları, eşit yurttaşlık ve insan hakları kavramlarından, çok partili demokratik düzen ve bağımsız yargıdan yoksun yapılarıyla günümüze örnek olabilecek değillerdir. Bundan da öte, 'hoşgörü' kavramını ancak başka dinlerden olanlara 'tahammül etme' olarak yorumlamak gerektiği, modern anlamda bir çokkültürlülük (*multiculturalism*) ideolojisi olarak düşünmenin yanlış olacağı da inceleme boyunca vurgulandı. Fakat kendi çağları içinde değerlendirildiğinde, bu imparatorlukların aralarında dinî çeşitlilik konusunda ciddi ve gözle görülür farklar olduğu da açıkça anlaşılıyor. Karşılaştırmalı siyasetin zaviyesinden bakıldığında, bu demografik farkların bugüne taşındığı ölçüde sadece tarihsel değil, günümüz siyaseti açısından da önem arzettiği söylenebilir.

Türkiye ve Yunanistan gibi bazı ülkeler imparatorluk geçmişinin getirdiği dinî çeşitliliği neredeyse tamamen silmiş olsalar da, bugün dahi Avrupa'nın, büyük göç dalgalarına rağmen, halen Ortadoğu ülkeleri ve Rusya'yla karşılaştırıldığında dinî açıdan daha homojen olmasını açıklamak hususunda değişik imparatorluk geçmişlerine bakmak yardımcı olabilir. Her ne kadar dinî çeşitlilik seviyelerinde görülen bu sistematik farkların sebeplerini, özellikle de böylesine kısa bir makalede ve sadece karşılaştırmalı siyasetin metot ve imkânlarını kullanarak, açıklamak mümkün olmasa da, bir yanda homojen Katolik (ve daha sonra kısmen Protestan) Avrupa ülkelerinin, öbür yanda heterojen Müslüman ve Ortodoks Hıristiyan ülkelerin oluşu; tarihsel süreçte bu iki grup arasında din, devlet ve halk arasındaki ilişkinin farklı kurgulanmış olabileceği ihtimalini akla getiriyor.

2. 'Medeniyet' nedir? 'İslâm medeniyeti' var mı(ydı)?*

"Medeniyet sözcüğünü, düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlarmış gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek hoş olurdu. Maalesef sosyal bilimlerin sözcük dağarcığı böylesi tanımlara pek az izin verir."[1]

—FERNAND BRAUDEL

BRAUDEL'İN YUKARIDAKİ ifadesine benzer ifadeler, Braudel de dâhil sosyal bilimlerle uğraşan pek çok kimseyi medeniyetlerin tarihi ve hatta geleceği hakkında kalın kitaplar yazmaktan alıkoymadı. 'Medeniyet' hakkında yazılan onca esere rağmen bu kavramın tanımı hâlâ son derece muğlak ve başvurulan yazara bağlı olarak fazlasıyla değişkendir. Bu ma-

* Bu yazı, ilk olarak *Doğu Batı* dergisinin 41. sayısında (Mayıs-Temmuz 2007, ss. 147-176) "Medeniyet Nedir? Braudel'den Elias'a ve Huntington'a Medeniyetin Tanımı," başlığıyla yayınlanan makalenin gözden geçirilerek güncellenmiş halidir.

[1] Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, (çev. Richard Mayne), New York: Penguin, 1995, s. 1. Bu makalede yabancı dildeki kaynaklardan yapılan tüm alıntılar yazar tarafından çevrilmiştir.

kalenin amacı şimdiye dek sosyal bilimler alanında medeniyet kavramı hakkında değişik tanımlar ortaya koymuş bazı düşünürlerin tanımları ışığında medeniyetin kavramsal haritasını çıkartarak bu kavramın tanımına berraklık kazandırmaktır. Bunu yaparken medeniyet kavramının ilişkili olduğu diğer kilit kavramlar ortaya çıkarılarak bir bakıma medeniyetin kavramsal ailesi de ortaya konacaktır. Daha sonra medeniyetin kaynakları, yeri, zamanı ve kaynaklarından yayılmakta ve kuşaktan kuşağa kendini devam ettirmede kullandığı varsayılan mekanizmaların neler olduğu üzerine fikir yürütülecektir.

Samuel Huntington'ın 1993 tarihli 'Medeniyetler Çatışması' tezi 'medeniyet' kavramının popülerleşmesinde bir dönüm noktasıdır. O günden bu yana 'medeniyetler' hakkında akademik ve akademik olmayan yayınların sayısında bir patlama yaşandı. Huntington'ın tezini destekleyenler de karşı çıkanlar da, bilinçli veya bilinçsiz olarak onun medeniyet tanımını ve sınıflandırmasını kabul ederek medeniyetlerin din ekseninde tanımlanabilecek objektif bir varlıkları olduğu tezini işlediler. Medeniyetler hakkındaki bunca tartışma, maalesef, medeniyetin tanımı konusunda benzer bir ilgiyi beraberinde getirmedi. Böylesi bir bağlamda, örneğin, İslâm ve Batı medeniyetinin çatışması veya uzlaşması üzerine pek büyük tartışmalar yapılırken, Batı ve İslâm medeniyeti diye tanımlanabilecek birer sosyal gerçekliğin olup olmadığı, eğer varsa neleri içerdiği, bu içeriğin sosyal ve coğrafi sınırları, kendini kuşaktan kuşağa aktarmasını, yayılmasını, dağılmasını veya küçülmesini sağlayan mekanizmalar gibi önemli sorular üzerinde hemen hiç durulmadı. Bir şekilde medeniyetin ne olduğu, dünyada bugün kaç medeniyet bulunduğu, bunların sınırları ve nitelikleri, herkes tarafından bilinen çok doğal ve bariz bir veriymiş gibi tartışma sürüp gitti ve halen gitmektedir.

Medeniyetin tanımlanması konusunda kaydadeğer bir tartışmanın olmayışının ne kadar şaşırtıcı olduğunu anlamak

için çağımızın bir başka önemli kavramının, demokrasinin tanımı üzerine siyaset biliminde yaşanan sert tartışmaları hatırlamak yeter.[2] Medeniyet gibi sosyal bir gerçekliği olduğu varsayılan bir fenomeni tanımlarken (sadece) zamandan ve mekândan bağımsız, durağan bir objektif nesne aramaktan ziyade, medeniyetin, şayet eğer böyle birşey varsa, kendini kuşaktan kuşağa aktarmasını sağlayan dinamik mekanizmaları (da) aramak gerekir. Çünkü ancak böylesi mekanizmalar, eğer varsa, medeniyetlerin zaman içinde genişlemesini, küçülmesini, değişmesini, yok olmasını ve belki de tekrar ortaya çıkmasını açıklayabilir. Böylesi bir yaklaşım medeniyetin sadece durağan bir nesne olarak değil, aynı zamanda dinamik bir süreç olarak da tanımlanmasını gerektirir.

Medeniyetin Şehir, İmparatorluk ve Din Arasında Dinamik Bir Süreç Olarak Tanımlanması ve Epistemik Toplulukların Rolü

Bu makalenin iddiası medeniyet kavramının sıklıkla üç diğer kilit kavramla ilişkilendirildiğidir: Şehir, imparatorluk ve din. Bu üç kavramın medeniyetle nasıl bir yakınlığının olduğunu teker teker sorgularken, Fernand Braudel, Norbert Elias, Michel Foucault, Sigmund Freud ve Samuel Huntington'ın medeniyet hakkındaki eserlerini ve bu sözcüğün anlambilimsel (semantik) kaynaklarını, eleştirel bir şekilde bu sorgulamaya

[2] Günümüzde demokrasinin genel kabul gören tanımı Robert Dahl'ın 'poliarşi' kavramına eşdeğerdir. Dahl, polarchy kavramını usule ait yedi ölçütle tanımlıyor: Ülkeyi yönetenlerin seçimle işbaşına gelmesi, herkesin seçme hakkının olması, seçilme hakkı olması, seçimlerin serbest ve adil bir şekilde yapılması (oyların hilesiz sayılması, şiddet kullanılmaması vs.), ifade özgürlüğü, toplantı ve örgütlenme özgürlüğü ve birden fazla alternatif kaynaktan bilgi alabilme özgürlüğü. Oysa Dahl'ın demokrasi tanımının hem daha kapsamlı tanımlara (örneğin Skocpol'un) hem de daha dar tanımlara karşı galip gelmesi on yıllar süren tartışmalar ve araştırmalar sonunda gerçekleşti ve buna rağmen halen birçok eleştiriye maruz kalmaktadır. Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, New Haven: Yale University Press, 1971.

dâhil edeceğim. Bu incelemede, Elias tarafından tanımlanan 'medenileşme süreci'nin medeniyet kavramına dair belki de en kesin ve berrak tanım olduğu ortaya çıkıyor. Elias'ın tanımı, medeniyet kavramının sosyo-genetik kaynaklarını ortaya koyarken, 'medeni davranış ve tavırlar'ın saray topluluklarından halkın geneline ve hatta bir ülkeden diğerine şehirli burjuvazi yoluyla yayılışının da sosyo-ekonomik ve sosyo-psikolojik çerçevesini çiziyor. Elias medeniyet kavramı etrafında süregelen sahiplenme savaşında belirginleşen sosyo-ekonomik statü ve sınıf mücadelesini vurguluyor. Elias'ta ifadesini bulan 'saray toplulukları' ve elit kültürünü bir başlangıç noktası kabul ederek, ortak bir dizi kanonik/klasik okumalar, sanatlar ve sanatsal zevklerle desteklenen, ortak bir dil yoluyla nakledilen ve üniversite kavramında somutlaşan yüksek öğretimin, medeniyetler arası farkların (ve benzerliğin) ölçütü olabileceğini iddia ediyorum. Böylesi bir yüksek öğretimin kendini devam ettirmesi ve yayılması da bize 'medenileşme süreci'nin somut olarak gözlemlenebilecek bir mekanizmasını sunuyor.

Eğer farklı medenileşme süreçlerinin temelinde elitlerin eğitiminde kullanılan kanonik birtakım okumaların olduğu kabul edilirse, bilim adamları, din adamları, düşünürler, mimarlar, müzisyenler, şairler ve diğer sanatkârlardan oluşan 'epistemik topluluklar'ın da medeniyetin üst, orta ve nihayet alt sınıflarda yayılmasına, bazı toplumsal davranış kodlarının norm olarak kabul edilmesine, birtakım sanatsal zevklerin yerleşmesine öncülük etmeleri ve toplumun düşünsel evrenine yerleşen kavramları icat etmeleri dolayısıyla medeniyetin aracıları, hatta bir bakıma birincil özneleri sayılmaları gerekir.

Epistemik toplulukların bir işlevi de çoğunlukla parçası oldukları toplumsal seçkinler arasında belli bir medeniyetin değer ve beğenilerini yaymak, 'okumuşlar' ve onları okuyan kamuoyu yoluyla medeniyetin değerlerini yukarıdan aşağıya

halkın diğer tabakalarına yaymaktır. Medenileşme sürecinin dinamikleri böyle kabul edilirse, medeniyet, tanımı gereği, bilimsel ve sanatsal mirası başta olmak üzere kendi değerlerini benimseyen ve yeniden üreten, geliştiren, öğreten ve yayan bir epistemik topluluk olmaksızın var olamaz. Makalenin sonunda, bu hususlar da gözönünde tutularak İslâm Medeniyeti kavramı çok kısaca ve eleştirel bir açıdan değerlendirilecektir.

ABD'de 'Medeniyet' ve Siyaset Bilimi: American Political Science Review, World Politics *ve* Foreign Affairs *Dergilerinde Medeniyet Kavramı*

ABD'de yayınlanan ve siyaset bilimi alanında akademik anlamda en çok önem verilen iki dergi olan *American Political Science Review* (APSR) ve *World Politics* dergilerinde medeniyet kavramının zaman içinde yayınlarda kullanım sıklığı incelendiğinde ortaya ilginç bir tablo çıkıyor (Tablo 1). Yayına başladığı 1906 yılından 2005 sonuna kadar geçen 99 yıllık süre içerisinde *APSR*'da yayınlanan binlerce makale arasında başlığında 'medeniyet'i kullanan yalnızca bir makale var. Benzer şekilde, *World Politics* dergisi de yayına başladığı 1948 yılından bu yana medeniyet sözcüğünü başlığında veya konu özetinde (abstract) kullanan tek bir makale yayınlamamış. Hem *APSR* hem de *World Politics* dergilerinin akademik saygınlıklarının bir parçası olarak tanımlara çok önem verdikleri ve bu nedenle medeniyet gibi tanımı belirsiz bir kavramı merkeze alan makaleleri yayınlamaktan çekindikleri düşünülebilir. Medeniyet konusunda yazılar kaleme alan bilim adamları da tanımlar konusundaki hassasiyetleri bilindiğinden bu iki dergi ve benzerlerine yazılarını göndermemiş olabilirler.

APSR'ın asırlık tarihinde medeniyet hakkında yayınlanan tek makale E. V. Walter'ın Eylül 1959 tarihli "Güç, Medeni-

yet ve Vicdanın Psikolojisi" adlı makalesidir. Walter bu makalede açıkça Freudcu bir medeniyet tanımı kullanıyor. Kendine özgü ve birden fazla medeniyetten bahsedilmeyen bu makalede insanın içgüdülerini ve arzularını sınırlayan her türlü toplumsal engel medeniyet kavramının bir parçası olarak görüyor. Freudcu psikanalizden ve bilhassa Freud'un *Medeniyet ve Ondan Hoşnut Olmayanlar* adlı kitabından ilham alan bu makaleden başka, Richard Ned Lebow tarafından yazılan bir makale de, başlığında olmasa da konu özetinde 'medeniyet' kavramını kullanıyor.[3] Fakat burada da medeniyet yalnızca 'Yunan medeniyeti' tamlamasında kullanılıyor ve bu makale de hiçbir şekilde medeniyetin tanımıyla ilgili değil.

Tablo 1: Medeniyet sözcüğünün *American Political Science Review, World Politics* ve *Foreign Affairs* dergilerinde kullanımı

Dergi	*American Political Science Review* 1906-2005 (99 yıl)	*World Politics* 1948-2005 (57 yıl)	*Foreign Affairs* 1973-Şub. 2006 (33 yıl)
'Medeniyet' sözcüğünü başlığında veya özetinde kullanan makale sayısı	2 (biri başlıkta, diğeri özetinde)	0	2 (her ikisi de başlıkta)
'Medeniyet' sözcüğünü başlığında veya özetinde kullanan kitap eleştirisi sayısı	31	8	98*
'Medeniyet' sözcüğünü metnin herhangi bir yerinde kullanan makalelerin sayısı	1813 1906-2001: 1596 2001-05: 217	281 1948-1995: 17 1995-2005: 264	204
TOPLAM	1846	289	304

* *Foreign Affairs*'teki kitap eleştirileri aşırı derecede kısa, bir paragraflık yazılar olduğu için, bu dergiyi değerlendirirken kitap eleştirisi ve kitap eleştirisi özeti kategorilerini eş tuttum.

[3] Richard Ned Lebow, "Thucydides the Constructivist," *American Political Science Review*, Eylül 2001, Cilt 95, Sayı 3.

Buna karşın, daha az akademik ve daha çok siyasete yönelik bir dergi olan *Foreign Affairs*, Huntington'ın meşhur "Medeniyetler Çatışması" makalesi de dâhil olmak üzere, her ikisi de medeniyet sözcüğünü başlığında kullanan iki makale yayınlamış. Her ikisi de 1990'larda yayınlanan bu makaleler din-merkezli bir medeniyet tanımından yola çıkıyor. *Foreign Affairs*'te sonraki yıllarda da, başlığında veya özetinde olmasa bile içeriği itibarıyla medeniyet kavramına merkezî bir önem atfeden pek çok makale yayınlandı. Bunların arasında Bernard Lewis'in makaleleri ve kitapları önemli yer tutar. Hatta denilebilir ki, Lewis'in 1990'da *Atlantic Monthly*'de yayınlanan "Müslüman Öfkesinin Kökleri" adlı makalesi Huntington'ın üç yıl sonra yayınladığı "Medeniyetler Çatışması" makalesindeki tezinin ana hatlarını içeriyordu.[4] Lewis ve Huntington sonraki yıllarda da aynı yönde yayınlarını sürdürdüler.

Medeniyet sözcüğünü metnin herhangi bir yerinde kullanan makalelere baktığımızda başka eğilimler ortaya çıkıyor. Bu kategoride de *Foreign Affairs* 33 yıllık yayın hayatında *World Politics*'in 57 yılda yayınladığından daha fazla makale yayınlamış. Özetinde 'medeniyet' sözcüğü geçen kitap eleştirilerine bakıldığında *Foreign Affairs*'in bu kategoride yılda *APSR*'ın dokuz katı, *World Politics*'in yirmibir katı kitap eleştirisi yayını yaptığıdır. Fakat 'medeniyet'in kullanıldığı tüm makaleler gözönüne alındığında *APSR*'ın yıllık ortalaması hem *World Politics*'ten hem de *Foreign Affairs*'ten daha yüksek. Burada ilginç olan, özellikle *World Politics*'in ve daha küçük boyutta da olsa *APSR*'ın yayınlarında görülen 'kritik kırılma.' *APSR*'ın yayın hayatının ilk 85 yılında (1906-2001), içinde 'medeniyet' sözcüğü geçen makalelerin sayısı yılda 18.7 iken 2001-2005 döneminde bu 2.5 kat artarak 43.4'e çıkmış. Çok

[4] Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage," *Atlantic Monthly*, Eylül 1990.

daha şaşırtıcı olan aynı kategoride *World Politics*'te görülen değişim: 1948-1995 döneminde bu dergi yılda içinde 'medeniyet' sözcüğü geçen yalnızca 0.36 makale yayınlarken (yani üç yılda bir makale), bu oran 1995-2005 döneminde 73 kat artarak yılda 26.4'e çıkmış bulunuyor.

Medeniyet sözcüğünün Amerikan siyaset bilimindeki macerasına ışık tuttuğunu düşünerek derlediğim bu istatistikler ne anlama geliyor?

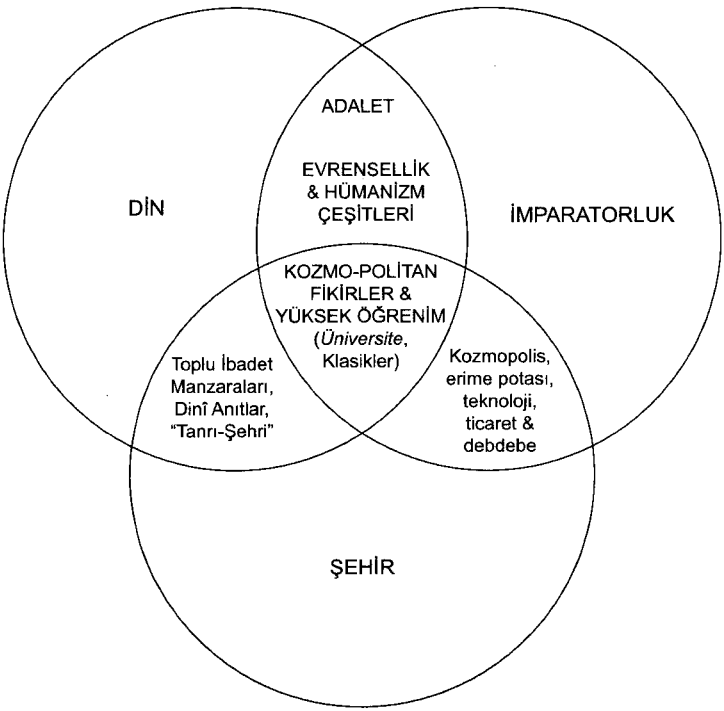
Birinci ve en önemli olarak, 'medeniyet' hiçbir zaman, örneğin 'demokrasi' gibi, kesin bir şekilde tanımlanarak bilimsel bir incelemeye tâbi tutulmamıştır. Bunun sonucu olarak, medeniyetin tanımı konusunda örneğin demokrasinin, işçi sınıfının, milletin veya etnik kimliğin tanımında gözlemlediğimiz çapta ve nitelikte bir bilimsel tartışma ortamı oluşmamıştır.

Demokrasiyi ölçmekte kullanılan son derece ayrıntılı endeksler oluşturulduğu halde (örneğin Freedom House endeksi veya Voice and Accountability endeksi gibi), medeniyet için ölçüm bir yana, literatüre hâkim temel bir tanım bile ortada yok. Sistematik bir şekilde tanımlanmadığı halde her üç dergide de makale metinlerinde sıklıkla rastlandığı gözönüne alınırsa, bu kavramının yine de popülerliğini koruduğu görülür.

Lewis'in ve Huntington'ın meşhur makalelerinin ardından, son on yıllık dönemde medeniyet teriminin kullanımında olağanüstü bir artış olması da muhtemelen siyasal konjonktürle açıklanabilir.

'Medeniyet'in bu kadar yaygın ve hızla artan bir oranda kullanımı ve buna rağmen bu kavramın halen sosyal bilimlerde yerleşmiş bir tanımının olmaması, böylesi bir tanımı aramak üzere geçmişte ve günümüzde bu konu hakkında yazılmış önemli eserleri gözden geçirmeyi zorunlu kılıyor.

Şekil 1: 'Medeniyet'in Kavramsal Şemasının Statik Versiyonu: İlgili Kavramlar, 'Şehir,' 'İmparatorluk' ve 'Din'



'Medeniyet'in Kavramsal Ailesi: Din, İmparatorluk ve Şehir

I. Din ve Medeniyet: Freud, Braudel ve Huntington'a Eleştirel Bir Bakış

Din, medeniyetle sık sık ilişkilendirilen kavramlardan birisidir. Yine sıklıkla her dinin kendine ait bir de medeniyeti olduğu varsayımına rastlıyoruz. Bu yaklaşımla, Budist, Hindu, İslâm, Hıristiyan ve bazen de Katolik ve Ortodoks medeniyetlerinden bahsedildiği görülür. Dinin medeniyetin kaynağı ol-

duğu iddiası sosyal bilimlerde uzun bir soykütüğüne sahiptir.

Sigmund Freud, *Medeniyet ve Ondan Hoşnut Olmayanlar* adlı eserinde medeniyeti, doğayla ve başka insanlarla kurduğumuz ilişkilerin özünü oluşturan ve bizi hayvanlardan ayıran düzenlemelerin bütünü olarak tanımlar. "'Medeniyet' sözcüğü bizi hayvan atalarımızdan ayırt eden bütün başarılarımızın ve düzenlemelerimizin toplamını tarif eder ve iki amaca hizmet eder—insanı doğaya karşı korumak ve insanların ilişkilerini ayarlamak."[5]

Freud ciddi olarak "bizim medeniyet dediğimizin sefaletimizin sorumlusu olduğu ve medeniyetten vazgeçip ilkel koşullara dönmenin bizi daha mutlu kılacağı"[6] tezine meyletmektedir. Bu iddianın altında yatan inanış ise, 'bizim medeniyet dediğimizin' bireyin içgüdüsel ve temel dürtüleri ve özellikle de cinsel ilişkileri üzerinde ağır bir kısıtlamalar bütünü empoze ederek kişinin mutluluğunu engellediği inancıdır. Buna göre medeniyetin temeli olan din, insanın mutsuzluğunun ve sefaletinin sebebidir:

> Din seçim yapma ve adaptasyon arasındaki bu oyunu sınırlar, çünkü herkese eşit olarak kendi öngördüğü mutluluğa ulaşma ve acıdan korunma reçetesini doğru yol olarak empoze eder. Onun (dinin) tekniği hayatın değerini düşürmek ve gerçek dünyanın resmini saplantılı bir tarzda çarpıtmaktan ibarettir—ki bu da (insan) zekâsının ezilmesini öngörür. Böylesi bir bedel karşılığı, insanları zorla psişik bir çocukluk evresinde tutarak ve onları kitlesel bir saplantıya sürükleyerek din, pek çok insanı bireysel nevrozdan kurtarmakta başarılı olur. Fakat hepsi bu kadar.[7]

Medeniyeti dine ve dini de içgüdüsel dürtülerle ilişkilendirilen bireysel özgürlükleri kısıtlayan toplumsal baskılara bağ-

[5] Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*. London: Hogarth Press, 1972, s. 26.

[6] Freud, a.g.e., s. 23.

[7] Freud, a.g.e., ss. 21-22.

larken Freud açıkça "medeniyetin ne dereçede içgüdünün reddi üzerine kurulduğunu, ne derecede güçlü içgüdülerin tam da tatmin olmamasını öngördüğünü görmezlikten gelmenin imkânsız"[8] olduğunu iddia eder. Freud'un din ve medeniyet değerlendirmesi en çok da bu yönüyle Nietzsche'nin aynı konudaki değerlendirmesine benzer.[9]

Medeniyetle ilişkili kavramları incelerken Freud, "güzellik, temizlik ve düzen, medeniyetin şartları arasında bariz bir şekilde özel bir yer işgal ederler" demektedir.[10]

> Eğer insanların dikkatlerini hiçbir pratik değeri olmayan, tamamen işe yaramaz şeylere yönelttiklerini görürsek, bunu bir medeniyet işareti olarak karşılarız—eğer, örneğin, bir kasabada oyun sahası ve temiz hava deposu olarak gerekli olan yeşil alanlar aynı zamanda çiçeklerle bezenirse veya evlerin pencereleri çiçek vazolarıyla süslenirse. Kısa sürede anlarız ki medeniyetten beklediğimiz bu işe yaramaz şey güzelliktir.[11]

Burada teorik olarak önemli olan, Freud'un, medeniyet kavramının estetik zevkleri ve faaliyetleri (onun 'işe yaramaz' diye sınıflandırdığı ve 'güzellik' kavramıyla ilişkilendirdiği) imâ ettiğine dair gözlemidir. Medeniyet burada bir yandan neredeyse Marksizmin artı değeri ve bu artı değerin ima ettiği zevklere işaret ederken, öbür yandan da Maslow'un ihtiyaçlar piramidinin[12] en üst basamağına tekabül eder. Bu düşünce dizgesinin toplumsal çıkarımı 'medeniyet'i üst sınıflarla ilişkilendirmek olurdu fakat Freud bu yönde bir girişimde bulunmuyor.

[8] Freud, a.g.e., s. 34.

[9] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (çev. Maudemarie Clark ve Alan J. Swensen), Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.

[10] Freud, a.g.e., s. 30.

[11] Freud, a.g.e., s. 29.

[12] http://homepage.mac.com/jvascony/.Pictures/maslow.jpg> Ayrıca bakınız http://oaks.nvg. org/masneeds.gif ve http://www.fuel4arts.com/sauce/12_communicating/images/maslow pyramid.gif (erişim tarihi: 01.05.2007).

'Güzellik'ten başka Freud'un medeniyet ve medeni yaşam ile ilişkilendirdiği iki diğer kavram da 'temizlik' ve 'düzen'dir:

> Pisliğin hiçbir türlüsü bize medeniyetle bağdaşmaz gibi geliyor. Temizlik talebimiz insan vücudunu da kapsar. Hatta sabunu bir medeniyet ölçütü olarak kullanmak bizi şaşırtmaz... Düzen ise, bir uygulama bir defa ortaya konduğunda, bir şeyin nerede ve nasıl yapılması gerektiğine karar veren ve böylece benzer koşulların her ortaya çıkışında bizi duraksamadan ve kararsızlıktan kurtaran bir çeşit tutkudur.[13]

Temizlik bilhassa Musevilikte çok vurgulanan İbrahimi bir prensip olması vasfıyla Freud'un iyi bildiği bir kavramdı. Freud, Museviliği hem önceki ve hem de sonraki eserlerinde sık sık eleştirirdi.[14] Freud'un Musevilikte ve Musevi yasalarında Batı medeniyetine hâkim Hıristiyan dininin de temelini görmesi olasıdır. Bu da onun yaklaşımının, Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünen ve her iki dine de kötü gözle bakan Nietzsche'yle arasındaki benzerliğe yeni bir boyut katar.

Maslow piramidine dönecek olursak, Freud insanın kendini gerçekleştirmesiyle doğrudan ilişkili olan entelektüel, bilimsel ve sanatsal başarıların, medeniyetin en kesin işaretleri olduğunu belirtiyor. Medeniyet, sanatsal ve bilimsel uğraşlarla tanımlanıyor:

> Oysa medeniyetin hiçbir özelliği onun insanın yüksek zihinsel faaliyetlerini—onun entelektüel, bilimsel ve sanatsal faaliyetlerini—teşvik etmesi ve insan hayatında fikirlere atfettiği yol gösterici rol kadar ayırt edici bir niteliği olamaz. Bu fikirlerin en önde geleni dinî sistemlerdir, ki bunların karmaşık doğasına başka eserlerimde ışık tutmaya [*The Future of an Illusion*, 1927] çalıştım. Ondan sonra felsefenin spekülasyonları gelir ve son olarak kişinin 'idealleri' diyebileceğimiz

[13] Freud, a.g.e., s. 30.

[14] Freud, *The Future of an Illusion* (1927); ve *Moses and Monotheism*.

> şeyler—kişinin, bireylerin veya halkların veya tüm insanlığın mükemmelliği olasılığına ilişkin fikirleri ve bu fikirler temelinde ortaya koyduğu talepler.[15]

Dinler ve birtakım din dışı hümanist akımlar gibi evrensel kurtuluşa ilişkin fikirler ve entelektüel, sanatsal ve bilimsel uğraşlar, tıpkı yukarıda belirtilen "güzellik" kavramı gibi, üst sınıfların zevkleri ve meşguliyetleriyle bağlantılandırılır.

Freud'un medeniyet tanımında din, insanoğlunun sanatsal, bilimsel ve diğer entelektüel başarılarına ilham kaynağı olan başlıca unsur olarak merkezî bir role sahiptir. Bununla beraber, Freud insanın içgüdüsel taleplerinin bastırılmasından ve buna bağlı olan pek çok psikolojik rahatsızlıktan medeniyeti sorumlu tutmakta ve bazı olumlu yanlarını görmekle beraber geneli itibarıyla medeniyeti olumsuz bir şekilde değerlendirmektedir. Bundan başka, medeniyetten başlıca beklentileri 'güzellik, temizlik ve düzen' olarak sıralamaktadır. Freud'un tanımı ışığında, bir veya birkaç medeniyetin kimliğini saptamak ve birbirinden ayırmak mümkün mü? İnsanın içgüdüleri ve dürtülerine ilişkin her din değişik yasaklar ve düzenlemeler getirdiğine göre, teorik olarak Freudcu bir zaviyeden dinler temelinde bir medeniyet tanımı yapılabilir. Oysa Freud Avrupa bağlamında Yahudi ve Hıristiyan medeniyetleri arasında veyahut Katolik ve Protestanlar arasında bir ayrım yapmıyor. Belki de bunda yaşadığı dönemde—yine medeniyetin tezahürü olarak gördüğü—seküler hümanist akımların (Marksizm gibi) Avrupa'da dinî farklara galebe çalıyor oluşunun etkisini görmek mümkün. Öte yandan Freud, Musevilik ve Hıristiyanlık arasındaki farkların medeniyet farkı yaratacak kadar büyük olmadığına inanıyor da olabilir. Freud her ne kadar 'evrensel nesir'de yazarak insanlığa dair genellemelerde bulunsa da, teorileri münhasıran Musevi ve

[15] Freud, *Civilization and Its Discontents*, s. 31.

Hıristiyan geleneğinden örneklere dayanır.

Michel Foucault, *Delilik ve Medeniyet* adlı eserinde medeniyete Freudcu bir çerçeveden yaklaşır. Foucault 'düzen'i ve toplumsal kuralları, ister kurumsal ister söylemsel olsun, 'akıl sağlığını' oluşturan ve onu delilikten ayıran Batı medeniyetinin merkezî birer unsuru olmakla itham eder.[16] Freud gibi Foucault'nun da odağında bilinçli olarak Batı medeniyeti yer almaktadır ve dolayısıyla yorum ve eleştirilerinin hedefinde de Batı medeniyeti vardır. Ancak ne Freud'da ne de Foucault'da Batı medeniyetinin sınırları hakkında pek birşey bulmak mümkündür. Her ikisinin de çalışmaları birkaç Batı ve Orta Avrupa ülkesinde yoğunlaştığı için bu medeniyetin Orta Avrupa'dan öteye devam edip etmediği eserlerinde açıklığa kavuşturulmamıştır.

Foucault'nun ana iddiasına göre, dinin toplum hayatında çok etkin olduğu Ortaçağda, Hıristiyanlık söylemindeki günah ve günahlardan arınma kavramları ve akıl hastalarının Tanrı'nın bilgeliğinin taşıyıcıları olduğuna olan inanç sayesinde akıl hastalarıyla (*insane*) diğer insanların iletişimini sağlayan ortak bir dil vardı.[17] Fakat bu ortak dil Rönesans ve Aydınlanmayla beraber yok oldu. Dinî bir önem ve mistisizm atfedilerek bir bakıma saygı gösterilen 'deli'lerin durumu, tedavi edilmesi gereken bir 'hastalık' olarak yeniden tanımlandı ve akıl 'hastaları' ile akıllılar arasındaki iletişim koptu. Akıl hastalarına uygulanan tedavi ve tecrit yöntemleri radikal bir şekilde değişti ve eskiden Tanrı'nın gizemli bir işi olarak addedilen bu kimseler bu sefer çözülmesi gereken bir problem olarak görüldükleri için toplumdan fiziksel olarak uzaklaştırılarak hastane ve benzeri mekânlara hapsedildiler. Foucault için

[16] Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York: Vintage, 1973.

[17] Hatta Ortaçağ sonrasında da, Shakespeare'in oyunları da dâhil olmak üzere bazı eserlerde 'deli'lerin (fools) böyle bir doğruyu söyleme işlevi görülür.

akıl hastalarının tecridi Batı medeniyetinin Aydınlanmayla gerçekleşen büyük iç değişiminin tezahürüdür. Bu örnekte, dinî temelli şefkatin yerini bilimsel tedavi ve tecrit almıştır.

Eğer akıl hastalarının ve akıl hastası olmayanların tanımı, bu ikisi arasındaki sınır ve akıl hastalarına yaklaşım bir medeniyet düzeninin göstergeleri ise, ortaya çıkan soru, bu gösterge temelinde dünya üzerinde birden fazla medeniyet tanımı yapılıp yapılamayacağıdır. Her ne kadar akıl hastalarına ve cüzzamlılara yaklaşım (bu iki grup Ortaçağda sık sık aynı kategoriye konuyordu) Ortaçağda İslâm ülkeleri ve Hıristiyan Avrupa arasında farklılıklar göstermiş olsa da, modern tıbbın ve psikiyatrinin bu alanlarda teşhis ve tedaviyi standartlaştırmış olduğu günümüzde böyle bir farklılıktan pek söz edilemez. Bundan yola çıkarak, Foucaultcu bir zaviyeden bir zamanlar akıl hastalarına yaklaşımda da görüleceği üzere birden fazla medeniyet olduğu fakat Aydınlanma sonrası günümüzde bu farklılıkların modern tıbbın standart pratiklerinin yayılmasıyla kaybolduğu ya da en azından dinî-coğrafi temelli radikal bir farklılığın kalmadığı söylenebilir.

Foucault'nun çağdaşı bir başka Fransız düşünürü, Fernand Braudel, medeniyet konusunda çok daha kapsamlı ve ayrıntılı bir tanım ortaya koymuş ve bu tanımdan yola çıkarak yakın zamanların belki de en bilinen *Medeniyetler Tarihi*'ni yazmıştır.[18]

Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması*'nda medeniyeti tanımlarken Braudel'e yaptığı göndermelerin çokluğu, Huntington'ın medeniyet tanımını büyük ölçüde Braudel'den aldığı izlenimini doğurmaktadır.[19] Braudel, medeniyeti dört ayrı temelde tanımlar:

[18] Fernand Braudel, *A History of Civilization* (çev. Richard Mayne). New York: Penguin, 1995.

[19] Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996, ss. 39, 40, 41, 44, 47, 55, 68 ve 78.

1. Coğrafi alanlar olarak medeniyetler
2. Toplumlar olarak medeniyetler
3. Ekonomiler olarak medeniyetler
4. Düşünce tarzları olarak medeniyetler

Coğrafi alan olarak medeniyeti incelerken, Braudel iletişimin birincil önemini ve "hiçbir medeniyetin hareketlilik olmadan ayakta kalamayacağını; hepsinin ticaretle ve yabancıların uyarıcı etkileriyle zenginleştiğini"[20] belirtir. 'Yabancıların etkileri' medeniyetlerin çok-dilli, çokkültürlü, çok etnili kozmopolitan yapısına işaret etmektedir fakat bu tema Braudel tarafından daha fazla geliştirilmemiştir.

Her ne kadar Alman, İtalyan, İngiliz ve Fransız gibi ulusal farklılıkları ve hatta İskoç, Katalan ve Sicilyalı gibi bölgesel farklılıkları dahi farklı medeniyetler olarak değerlendirse de,[21] Braudel yine de Huntington tarafından da kullanılan din-merkezli sınıflandırmanın temellerini atar. Coğrafi ve ekonomik bütünlüğü medeniyetin yarı-objektif özellikleri olarak ortaya koyduktan sonra Braudel "din bir medeniyetin en güçlü özelliğidir, bugününün de geçmişinin de kalbindedir"[22] der. Braudel'in din-merkezli medeniyet fikirlerinin gelecekte Huntington'ın tezlerinde yankılandığı görülebilir:

> Hıristiyanlık Batılı yaşamın başlıca gerçekliğidir: Bilseler de bilmeseler de (Batılı) ateistleri bile damgalar. Etik kuralları, yaşama ve ölüme karşı tavırlar, iş kavramı, çabaya verilen değer, kadınların ve çocukların rolü—bunların Hıristiyan bir hissiyatla hiçbir alakası yokmuş gibi görünse de aslında hepsi Hıristiyanlıktan türemişlerdir.[23]

"Düşünce Tarzları Olarak Medeniyetler" incelemesinde Braudel, "Her dönemde, belli bir dünya görüşü, ortak bir zih-

[20] Fernand Braudel, *A History of Civilization* (çev. Richard Mayne), New York: Penguin, 1995, s. 10.

[21] Braudel, a.g.e., s. 12.

[22] Braudel, a.g.e., s. 22.

[23] Braudel, a.g.e., s. 23.

niyet, toplumun geneline hâkimdir" iddiasının ardından bu ortak zihniyetin "topluma (bu zihniyete ait tavırları) kabul ettirici, tercihlerinde yol gösterici, önyargılarını onaylayıcı ve hareketlerini yönlendirici"[24] bir rolü olduğunu savunur. Merkezinde din olan bir dünya görüşü ve ortak bir düşünce tarzı tarafından tanımlanan 'medeniyetler' Braudel'in inceleme konusunu oluşturur. Aynı zamanda 'kültürler' ve 'medeniyetler' arasında dışarıdan görülebilecek "en bariz farkın şüphesiz kasabaların varlığı veya yokluğu"[25] olduğunu belirtir. Tüm bu teorik mülahazalardan sonra Braudel, İslâm, Afrika, Doğu Asya, Hint, Avrupa, Kuzey Amerika, Latin Amerika ve Rus medeniyetlerinin mevcut olduğuna karar verir. Bu sınıflandırma, Kuzey Amerika ve Avrupa'nın ayrı medeniyetler olarak sınıflandırılması (ki bu da bir Fransız düşünürü olan Braudel'in bu fark karşısında daha hassas olduğuna işaret edebilir) ve Japonya'nın Doğu Asya içinde sayılması hariç Huntington'ın eserlerinde görülen sınıflandırmanın aynısıdır.

Huntington için, "Medeniyet, insanları diğer canlılardan ayıran insanlık kimliği hariç, insanların sahip olduğu en geniş kültürel kimlik ve en yüksek kültürel gruplaşmadır."[26] İlginç olan, Huntington'ın tanımladığı dokuz medeniyet içinde (Batı, İslâm, Ortodoks, Sinik, Budist, Japon, Latin Amerika, Afrika ve Hindu) neredeyse tamamen Batı ve İslâm medeniyetlerine yoğunlaşması ve daha az da olsa Ortodoks ve Budist medeniyetlerinden bahsetmesidir. Huntington'ın aynı adlı makalesi ve kitabı arasında sınıflandırma farkları olduğunu da belirtmek gerekir.[27] Örneğin, kitabın başında 'İngilizce ko-

[24] Braudel, a.g.e., s. 22.

[25] Braudel, a.g.e., s. 17.

[26] Huntington, a.g.e., s. 43.

[27] Örneğin, makalede Sinik ve Budist medeniyetleri tek bir medeniyet olarak ve Konfüçyüs adıyla anılıyordu. Bunun gibi, Anglofon Karayipler medeniyeti diye bir medeniyetin hiç sözü edilmemişti. Bu incelemede daha sonra basılmış olduğu ve daha kapsamlı olduğu gerekçesiyle kitaptaki tez ele alınmıştır.

nuşan (Anglophone) Karayip medeniyetinin varlığından bahsediliyor fakat bu medeniyetin adı bir daha hiç geçmediği gibi kitaptaki haritaya da dâhil edilmiyor![28] Özellikle Doğu Asya medeniyetlerinin isimleri Budist, Sinik, Konfüçyüs, Çin olarak değişiklik arzettiği gibi bazen Tibet'i de kapsıyor, bazen de ayrı bir medeniyet olarak dışarıda bırakıyor. Braudel gibi Huntington da dinî inancı, bu inancın son derece zayıf olduğu coğrafyalarda bile (örneğin eski Sovyet cumhuriyetleri), belli bir dünya görüşünü ayakta tutan bir kültürel çerçeveyle ilişkilendiriyor. Dünya görüşü kavramı öznel bir kategori olarak değişim potansiyelini içinde barındırırken, Huntington'ın bu kavramı kullanış biçimi onu objektif coğrafi-tarihî-dinî kalıplar içine hapsederek kısa sürede gerçekleşebilecek bir değişimi reddettiği gibi bireysel tercihlerin de kültürel arkaplan tarafından belirlendiği determinist bir yaklaşıma meylediyor.

Din doğrudan bir medeniyeti beraberinde getirir mi? Medeniyet sözcüğünü her türlü dinî sıfatın ardına ekleyebilir miyiz? Her ne kadar sözcüğün genel kullanımı böyle bir olasılığa işaret etse de, pek çok dine tekabül eden bir medeniyetten bahsedilmemesi din-medeniyet ilişkisine şüpheyle yaklaşmayı gerektirir. Huntington ve Braudel'in kullanımlarında Afrika dinlerinin her birine birer medeniyet verileceği yerde hepsi birlikte 'Afrika dinleri' olarak sınıflandırılmıştır. Bu durumu belki yazarların Afrika'ya karşı ilgisizliğine veya bilgisizliğine bağlayabiliriz fakat bir 'Protestan medeniyeti' veya 'Yahudi medeniyeti'nden bahsetmemelerini bilgisizlikle açıklamak mümkün değil. Ortodoksluğa ve İngilizce konuşan Karayipler'e medeniyet statüsü atfeden Huntington, Protestanlık ve Yahudilikten neden medeniyet statüsünü esirgiyor?

Huntington'ın medeniyet tanımındaki bu ve buna benzer

[28] Huntington, a.g.e, s. 43: "Civilizations may involve a large number of people, such as Chinese civilization, or a very small number of people, such as the Anglophone Caribbean." [Medeniyetler Çin medeniyeti gibi çok sayıda insanı ya da İngilizce konuşan Karayipler gibi çok az insanı içerebilirler.]

çelişki ve acayiplikler onun medeniyet sınıflandırmasındaki pragmatik ve art niyetli yaklaşımına işaret edebilir. Geri kalmış Doğu Avrupa ülkelerini içine alan bir 'Ortodoks medeniyeti' kategorisi oluşturması, buna karşın Batı Avrupa'yı tarihsel Katolik-Protestan fay hattı boyunca iki ayrı medeniyet olarak sınıflandırmaktan kaçınması bunun bir örneğidir. En azından Max Weber'in meşhur *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinden bu yana Katolik-Protestan farklılığı Avrupalı düşünürleri meşgul etmiş bir mesele olduğu halde Huntington'ın din-merkezli bir sınıflandırma yaparken bu farktan haberi olmaması düşünülemez. Dahası, Katolik-Protestan farkı üzerine çıkan ve Avrupa'yı mahveden Otuz Yıl Savaşları kolaylıkla bir 'medeniyetler çatışması' olarak sunulabilirdi. ABD'de de yakın zamana kadar (bazı çevrelerde halen) Katolikler Protestanlara nazaran aşağı görülüyor ve alt sınıfı temsil ediyorlardı (Katolik Kennedy dışında bugüne dek tüm ABD başkanlarının Protestan olduğu hatırlanmalı). Katoliklerin 'gerçek' sadakatinin kime karşı (Papaya ve Kiliseye mi yoksa ulusal devletlere mi?) olduğu hakkındaki yoğun şüpheler bugün Avrupa ülkelerinde Müslümanlara karşı duyulan şüphenin bir benzeri sayılabilirdi. Katolikler ve Protestanlar arasında halen devam eden sosyal, ekonomik ve kültürel farklara ve pek çok tarihsel ve güncel (İrlanda gibi) çatışma örneklerine rağmen Huntington Avrupa'da, örneğin Katolik İtalya, Fransa, İspanya ve Portekiz'i kapsayan, ayrı bir Akdeniz-Katolik medeniyeti görmüyor.

Huntington neden Avrupa'da, ABD'de, Kanada'da (Quebec ve diğerleri) ve Avustralya'da bir Katolik-Protestan ayrımı yapmıyor fakat Latin Amerika'yı Katolik olması vasfıyla ayrı bir medeniyet olarak sınıflandırıyor? Görülen o ki Huntington zengin Katolik ülkeleri ve bölgeleri (İtalya, Fransa, Avusturya, İspanya ve yarısı Katolik olan Kanada ve Avustralya gibi) yoksul Katoliklerden (Latin Amerika) ayırıyor ve

zengin Protestanlarla aynı medeniyet kategorisi (Batı medeniyeti) içine koyuyor. Bu en azından çelişkili fakat muhtemelen art niyetli bir yaklaşımın sonucu olabilir. Suni bir şekilde bazı Katolik ülkeleri ve grupları diğerlerinden ayırarak Huntington, Batı medeniyetine mümkün olan en zengin ve demokratik görüntüsünü verirken, bu medeniyet içerisinde Protestan ağırlığını da mümkün olan en yüksek düzeyde tutuyor.

Tablo 2: Huntington'ın Medeniyetler Sınıflandırmasına Eleştirel bir Bakış

Dinler	Huntington için bir medeniyet mi?	Alternatif bir Tanım
Katolik Medeniyeti	Katolikler ikiye bölünmüş: Bir bölümü (Meksika, Brezilya vs.) Latin Amerika medeniyetini oluştururken, varlıklı kesimi (Fransa, İtalya, İspanya, Portekiz, Polonya vs.) 'Batı medeniyetine' 'küçük ortak' olarak eklenmiş.	Katolik Medeniyeti: Paris'ten Viyana'ya, Roma'dan Buenos Aires'e, Mexico City'den Manila'ya kadar tarih ve inanç bağlarıyla, Papalık kurumu ve onun yerel temsilcileriyle bağlı tek bir medeniyet.
Protestan Medeniyeti	Huntington için böyle bir medeniyet yok. Çoğunluğu Protestan olan tüm ülkeler Batı medeniyeti olarak sınıflandırılmış, Güney Afrika ve Güney Kore hariç.	Avrupa'nın Protestan kuzeyi ayrı bir medeniyet sayılabilir. Aristokrat geçmişi olmayan ve daha dindar ABD Avrupa-dışı ayrı bir medeniyet olarak tanımlanabilir. Avustralya ve Kanada da eşit sayıda Katolik ve Protestandan oluşan ayrı coğrafi-tarihsel kimlikleri olan medeniyetler sayılabilir.
Yahudi Medeniyeti	İkiye ayrılmış: Haritasında İsrail, İslâm medeniyetinin bir parçası sayılıyor (s. 26) fakat ABD ve Avrupa'daki Yahudiler Batı'nın bir parçası sayılıyor.	Japonya ve Çin gibi, İsrail ve dünyaya yayılmış (pekçoğu ABD'de) Yahudi cemaatleri de tek başına ayrı bir "Yahudi medeniyeti" sayılabilir.

Huntington'ın Katolik ve Protestanları sınıflandırmasındaki olası art niyetler üzerine düşünceler bir yana, ayrı bir Yahudi medeniyeti kategorisi bulunmaması ve Afrika dinlerinin hepsinin birden 'Afrika dinleri' olarak sınıflandırılması, medeniyetin tanımında siyasal hükümranlık ve şehir düzenine dair iki teorik varsayıma işaret edebilir. Bu iki varsayım diğer iki bölümün ana temaları olan 'imparatorluk' ve 'şehir' kavramlarına geçmek için uygun bir zemin sunuyor.

Bir sonraki bölümde de inceleneceği gibi, medeniyet kavramının sıklıkla anımsatıldığı bir diğer bağlam da 'imparatorluk' incelemeleridir. İmparatorluklar çok etnili kompozisyonları, kıtasal ölçüleri ve evrensel ideolojileri ve amaçlarıyla göze çarparlar. Yahudiler örneğine bakarsak, böylesi bir imparatorluk bir yana, 1948'de İsrail kurulana dek Yahudilerin çoğunluğunu oluşturduğu bir devlet dahi yoktur. Afrika hakkında yerleşmiş önyargılar ve klişeler de Afrika'da büyük imparatorlukların ve şehir medeniyetlerinin kurulmadığı gibi yanlış bir fikre sebep olmuş olabilir. Dolayısıyla, Yahudilerin herhangi bir imparatorluk ve hatta devlet sahibi olamadıkları, Sahraaltı Afrika örneğinde de Afrikalıların hem imparatorluk hem de şehir medeniyetine sahip olmadıkları yönündeki önyargılar, medeniyet sınıflandırmalarındaki bu karışıklığın sebepleri arasında olabilir.

II. İmparatorluk ve Medeniyet

Medeniyet çok sıklıkla 'imparatorluk' incelemeleriyle beraber akla gelir. Kıtasal ölçüleri, çok-dilli ve çok etnili nüfusları ve tüm dünya hükümranlığına açık heves ve ideolojileriyle imparatorluklar değişik bir devlet türüne işaret eder. İmparatorluğun tanımı da çok zor olduğu için burada sadece genel kullanımda imparatorluk olarak anılan siyasal yapılardan örnekler verilecek ve medeniyetle ilişkisiyle sınırlı bir tanım geliştirile-

cektir. İmparatorluk ve medeniyetin beraber kullanımı öylesine yaygındır ki her imparatorluğa tekabül eden bir de 'medeniyet' olduğu varsayılır. Örnekler arasında Aztek, İnka, Asur, Babil, Mısır, Pers, Helen, Roma, Bizans, Osmanlı, Arap-İslâm, Selçuklu, Moğol, Babür, Hint, Çin, Rus, Sovyet ve Amerikan medeniyetleri sayılabilir.[29]

İmparatorluğun medeniyetle beraber anılmasının çeşitli sebepleri olabilir. Siyasal hükümranlık sıklıkla imparatorluğa bağlılığı ve hizmeti meşrulaştıran bir imparatorluk ideolojisini de beraberinde getirir. Böylesi bir imparatorluk ideolojisi dinin işlevsel eşdeğeri sayılabilir. Dahası, imparatorluk düzeninin geniş coğrafyası farklı insan topluluklarını biraraya getirir ve karşılıklı farklılıklara rağmen beraberlik Braudel'in medeniyetlerin zenginliğine atfettiği 'yabancıların uyarıcı etkisi'ne sebep olabilir.[30] Ayrıca imparatorluklar, insanoğlunun yüksek yeteneklerini geliştirmesiyle meşgul olan pek çok

[29] David Carrasco, *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*, Boston: Beacon Press, 1999; Reiner Tom Zuidema, *Inca Civilization in Cuzco*, Austin: University of Texas Press, 1990; Louis Delaporte, *Mesopotamia: The Babylonian and Assyrian Civilization*, New York: A. A. Knopf, 1925; Georges Posener, *Dictionary of Egyptian Civilization*, New York: Tudor, 1959; Michael A. Hoffman, *Egypt before the Pharaohs: The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*, New York: Knopf, 1979; Clive Irving, *Crossroads of Civilization: 3000 Years of Persian History*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1979; George Willis Botsford, *Hellenic Civilization*, New York: Octagon, 1965; John Clarke Stobart, *The Glory that Was Greece: A Survey of Hellenic Culture and Civilization*, New York: Hawthorn, 1964; John R. Love, *Antiquity and Capitalism: Max Weber and the Sociological Foundations of Roman Civilization*, New York: Routledge, 1991; Greg Woolf, *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*, New York: Cambridge University Press, 1998; Steven Runciman, *Byzantine Style and Civilization*, New York: Penguin, 1975; Bernard Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, Norman: University of Oklahoma Press, 1963; Reuven Amitai-Preiss and David O. Morgan, *The Mongol Empire and Its Legacy*, Leiden: Brill, 1999; *Facets of Indian Civilization: Recent Perspectives*, New Delhi: Aryan Books International, 1997; *Chinese Civilization: A Sourcebook*, New York: Free Press, 1993; Thomas Riha, *Readings in Russian Civilization*, Chicago: University of Chicago Press, 1969; *Soviet Civilization between Past and Present*, Odense: Odense University Press, 1998; Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*, Berkeley: University of California Press, 1995; Corliss Lamont, *Soviet Civilization*, New York: Philosophical Library, 1952; Max Lerner, *America as a Civilization: Life and Thought in the United States Today*, New York: Simon and Schuster, 1957.

[30] Braudel, a.g.e., s. 10.

bilim adamı, sanatçı, düşünür, mimar ve müzisyenin biraraya geldiği büyük şehirlerle, bilhassa başkentlerle beraber anılır.

Her imparatorluğa kendiliğinden bir tutkuyla medeniyet atfedilmesine karşın tarihin gelmiş geçmiş en geniş imparatorluğu olan Moğol İmparatorluğu'na ve onu kendi hayatı süresince neredeyse yoktan var eden Cengiz Han'a tekabül eden bir Moğol medeniyetinden (medeniyet tartışmaları çerçevesinde) pek bahsedilmemesi ilginç bir istisna oluşturuyor. Moğol mirası veya daha iyi bilinen adıyla 'Tatar boyundurluğu' Rus tarih yazımında Rusya'nın Batı Avrupa'yla karşılaştırıldığında görece az gelişmişliğinin başlıca sorumlusu olarak görüldü ve birçokları tarafından hâlâ öyle görülmektedir.[31] Moğol İmparatorluğu'na 'medeniyet' yakıştırmakta gözlenen duraksama bir yandan Moğolların, Buhara'nın yıkımı ve Bağdat'ın yakılması örneklerinde olduğu gibi, yıkımla özdeşleştirilmelerinden, bir yandan da göçebe bir yaşam tarzı sürdüren bir topluluk olarak büyük şehirler kurmamış olmalarından kaynaklanabilir. Her ne kadar yeni tarih yazıcılığı Moğollarla ilgili bu inançları sorgulasa da, haklarında yerleşmiş bu yargılar Moğollar örneğinde 'imparatorluk' ve 'medeniyet'in neden birlikte anılmadığını açıklayabilir. Moğollar, imparatorluk ve medeniyetin beraber anıldığı pek çok örneğin desteklediği genel kuralı tamamlayan bir istisna olarak görülebilir.

Tarih eğitimi çoğunlukla imparatorluklar başta olmak üzere çeşitli türden devletler etrafında organize edildiği için her siyasal tarih çalışması neredeyse doğal olarak o siyasi varlığın 'medeniyet'ine de değinilmesini beraberinde getiriyor, ki bu durum da imparatorluğu büyük olasılıkla medeniyetin en faz-

[31] Fakat yirminci yüzyılın başında sürgündeki Rus Avrasyacıları bu iddiayı tersine çevirerek Rus kültür ve medeniyetinin pozitif boyutlarını Moğol etkisine atfettiler. Örneğin Nikolai Sergeevich Trubetzkoy, *The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russian Identity*, Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1991. Moğol İmparatorluğu'nu medeniyet yayıcı, ilerici değerlere sahip ve hoşgörülü bir devlet olarak temsil eden yeni bir eser için bakınız, Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, New York: Crown, 2004.

la ilişkilendirildiği kavram haline getiriyor. Dahası, imparatorluk gibi görece somut bir siyasal organizasyon, medeniyet gibi görece soyut bir kavramın mekânsal ve zamansal çerçevesini çizerek incelenmesini mümkün kılıyor. Böylece Roma, Osmanlı, Aztek ve İnka İmparatorluklarının sınırları kendilerine atfedilen medeniyetlerin de sınırlarını çizmiş oluyor. Medeniyeti imparatorluk gibi somut bir siyasal varlığa bağlamak en azından medeniyetin yayılmasında ve küçülmesinde rol oynayan mekanizmalar hakkında fikir yürütmek için uygun bir çerçeve sunuyor. Bu bağlamda, Huntington'ın bahsettiği dinî değerlerin veya Braudel'in bahsettiği dünya görüşünün halk arasında eğitim ve propaganda yoluyla yayılmasında siyasal otoritenin başrol oynadığı tezi öne sürülebilir. Bununla beraber, siyasal otoritenin belli bir "güzellik" idealini veya estetik ve sanatsal zevkler bütününü halka kabul ettirmeye çalışması veya çalışsa bile başarıyla kabul ettirebilmesi, inanılması güç bir olasılık gibi geliyor. Bu tür konular siyasal otoritenin uzmanlık alanının çok dışında kalır ve sanatçıların, mimarların, müzisyenlerin ve entelektüel sınıfa mensup diğerlerinin ilgi ve uzmanlık alanına girer. Böylesi bir entelektüel sınıfın gelişmediği ortamlarda, ortada bir imparatorluk olsa bile medeniyetten bahsedilmemesi anlaşılabilir. Moğol İmparatorluğu'na medeniyet atfedilmemesinde böyle bir yaklaşım da etkili olmuş olabilir.

Son olarak, bazı Avrupa ülkelerinin denizaşırı sömürgeler yoluyla yayılma döneminde pek çok imparatorluğun 'Batı' veya 'Avrupa' medeniyetini yayma söylemini benimsediğini görüyoruz. Medeniyeti imparatorluğa bağlı gören zaviyeden bakıldığında Roma İmparatorluğu'nun kısmi istisnası bir yana bırakılacak olursa hiçbir zaman tek bir siyasi otorite altında yaşamamış olan Avrupa kıtasının nasıl ortak bir medeniyeti olabileceği sorulabilir. Bunun gibi, neden ve nasıl geçmişte İngiliz ve Fransız İmparatorluklarının ve günümüzde de

ABD'nin, İngiliz, Fransız veya Amerikan medeniyetini değil fakat daha büyük bir 'Batı medeniyetini' koruduklarını ve yaydıklarını iddialarını nasıl açıklanabilir? 2007 yılının ABD'sini, İngilizce dili, hâkim Protestan nüfusu, liberal demokratik kurumları, bilgi teknolojisine dayanan endüstriyel ekonomisiyle ve Atlantik Okyanusu'nun öbür yakasında Yeni Dünya'daki konumuyla, bundan ikibin yıl önce Akdeniz çevresinde var olmuş, önceleri pagan, sonraları Katolik nüfusu ve Latincesiyle, kölelik de dâhil olmak üzere anti-demokratik toplumsal yapısı ve tarıma dayalı ekonomisiyle Roma İmparatorluğu'na bağlayan nedir?[32]

Bu sorulara cevap verebilmek için, Batılı uluslarla Batı medeniyeti kavramı arasında kurulan mitik ilişkinin kuşaktan kuşağa geçerek yeniden üretilmesinde ve günlük hayatta temsil edilmesinde rol oynayan özgül mekanizmaları incelemek gerekir. Cevap epistemik-bilgi toplulukları ve onların faaliyetlerine yön veren içeriğin seçkinler arasında ve seçkinlerden diğer halk tabakalarına yayılmasını sağlayan mekanizmalarda bulunabilir.

III. Şehir ve Medeniyet: Etimolojik Kökler, Saray Halkı ve Sınıf İlişkileri

Medeniyet bugün hem popüler eserlerde hem de sosyal bilimlerde en çok din ve imparatorluk kavramlarıyla beraber anılıyorsa da, bu sözcüğün değişik dillerdeki etimolojik kökleri açıkça tek bir ortak anlam köküne işaret ediyor: Şehir. Şaşırtıcı olan, medeniyeti şehir dışında başka kavramlara (din, dünya görüşü, ortak akıl vs.) bağlayan Braudel gibi bazı yazarların

[32] Bu soruya 'Hiçbir şey' yanıtını vermek ve Batı medeniyetinin siyasal amaçlarla kullanılan bir entelektüel kurgudan başka birşey olmadığını söylemek de mümkün. Fakat Batı medeniyeti bir kurgudan ibaretse bile, bu ve diğer medeniyetlerin kurgulanışında etken olan mekanizmaların ortaya çıkarılması gerekir.

medeniyetin şehirle olan şüphe götürmez etimolojik bağının farkında olmalarıdır.

'Medeniyet' kelimesi—yeni bir kullanım (neologism)—onsekizinci yüzyılda Fransa'da geç ve engelsiz ortaya çıktı. Uzun süredir var olan ve onaltıncı yüzyıldan beri kullanımda olan 'medeni' ve 'medenileşmek' kelimelerinden üretildi... Modern anlamı, 'medeni olma süreci,' daha sonra, 1752 yılında, o sırada bir dünya tarihi hazırlayan Fransız devlet adamı ve ekonomist Anne Robert Jacques Turgot'nun kaleminden çıktı fakat kendisi tarafından yayınlanmadı. Kelimenin bir yayında resmen ilk görünüşü 1756 yılında Mirabeau Markizi Victor Riqueti'nin—ünlü devrimci Mirabeau Kontu Honore'un babası—*Nüfus Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde gerçekleşti.[33]

Braudel, "Medeniyet genel anlamıyla barbarlığın zıddı anlamına geliyordu. Bir yanda medeni insanlar vardı, öbür yanda ilkel vahşiler ya da barbarlar" demektedir.[34]

Medeniyet kelimesinin ortaya çıkışındaki kilit anlambilimsel (semantic) gelişme sıfattan isme doğru olan harekettir. "O zamana dek, *poli* (kibar, nazik), *police* (organize, düzenli), *civil* ve *civilize* kelimelerine tekabül eden isimler yoktu."[35] Çeşitli sıfatların yeni ortaya çıkan 'medeniyet' ismi yoluyla ve ona göre sabitleştirilmesi sürecinde sezilen dönüşüm o zamana dek öznel bir tutku ve davranış yönelimini tasvir eden pek çok kelimenin 'medeniyet' şemsiyesi altında sınırları çizilerek bir nesne gibi algılanmasının ve incelenmesinin de yolunu açmıştır. Onsekizinci yüzyılda medeniyet kelimesinin ortaya çıkışı önceleri dinamik ve öznel niteliği olan bir kavramı dondurarak somut ve nesnel olarak tasvir edilebilir bir varlık haline getirme çabası olabilir. Bu dönüşüm (aşağıda Elias'ı incelerken değinilecek olan) Avrupa'da bu dönemde yaşanan si-

[33] Braudel, a.g.e., s. 3.

[34] Braudel, a.g.e., s. 4.

[35] Braudel, a.g.e., s. 4.

yasal, ekonomik ve toplumsal mücadelelerin ışığında daha da önem kazanmaktadır.

Arapçadaki *medeniye* kelimesi 'şehir' anlamına gelen *Medine*'den gelir. Bilindiği üzere Hz. Muhammed'in hicretinden sonra ilk Müslüman şehri ve İslâm devletinin başkenti olan şehrin adı da Medine'dir. *Medeniye* tam anlamıyla 'şehir özelliği taşımak,' 'şehir-lik,' demektir. Arapçadan bolca etkilenen iki dil olan Türkçe ve Farsçaya da bu kilit kavram *medeniyet* ve *tamaddun* olarak geçmiştir.

Norbert Elias iki ciltlik büyük eseri *Uygarlık Süreci*'nde 'medeniyet' ve 'kültür' kelimelerinin ve bu kelimelerin ifade ettiği kavramların İngiltere, Fransa ve Almanya'da kendi tabiriyle toplumsal—ve psikolojik—başlangıç noktalarını (sociogenesis ve psychogenesis) incelemekte ve bu kavramların bu ülkelerde aldığı değişik anlamları aristokrasi ve burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesiyle ilişkilendirmektedir. İncelemelerini açarken Elias yetişkinlik ve medeniyet arasındaki kavramsal paralelliklere işaret etmektedir:

> Çocuklar ve yetişkinler arasındaki davranış ve tüm ruhsal yapı farkı medenileşme süreci boyunca artar. Örneğin bazı insanların veya insan gruplarının bize neden daha 'genç' veya 'çocukça,' başkalarının daha 'yaşlı' veya 'yaşlıca' görünmelerinin anahtarı burada yatar... Bugünlerde psikologların ve pedagogların zihinlerini çokça meşgul eden Batı toplumlarına özgü psikolojik 'büyüme,' yüzyıllar boyu süren bir toplumsal medenileşme sürecinin sonucu olarak ve her genç insanın çocukluğundan itibaren otomatik olarak parçası olduğu süreçten başka bir şey değildir... Medeni toplumda bir yetişkinin psikogenetik (psychogenetic) yapısı 'medeniyet'imizin sosyogenetik (sociogenetic) yapısından bağımsız olarak anlaşılamaz.[36]

Elias'ın *Medenileşme Süreci* adlı eserinin başında yer alan geniş bir inceleme "Almanca Kullanımda *Kültür (Kultur)* ve

[36] Norbert Elias, *The Civilizing Process (Cilt I): The History of Manners*, New York: Urizen Books, 1978. s. xiii.

Medeniyet (Zivilisation) arasındaki farkın toplumsal başlangıç noktası (sociogenesis)"dır. Elias için medeniyet kavramı doğrudan doğruya Fransızcanın medeniyet dili olarak kabul edildiği aristokratik saray halkının yüksek kültürü, tavır ve davranışlarıyla bağlantılıdır. Yükselen orta sınıfların kültürel anlamda aristokrasiyle bütünleştiği ve benzer bir medeniyet söylemini benimsediği Fransa ve İngiltere'nin aksine, Almanya'da zaten zayıf olan orta sınıfın aristokratik saray hayatından kesin olarak tecrit edilmesi bu ülkede 'kültür' ve 'medeniyet' kavramlarının birbirine karşıt ve son derece farklı anlamlarla ortaya çıkmalarına neden oldu.[37] Almanya'da yükselen orta sınıf, medeniyet kavramını aristokrasiyle ilişkilendirilmesi sebebiyle karaladı ve sadece dış görünüşe yönelik bir incelik ve samimiyetsiz kibarlık olarak yorumladı. Aristokratik ayrıcalıklar temelinde dilsel bir fay hattı da vardı:

> Saraylarda, her nerede bunu yapmak için yeterince para varsa, insanlar 14. Louis'nin sarayındaki davranışları üstünkörü taklit eder ve Fransızca konuşurlar. Alt ve orta sınıfların dili olan Almanca hantal ve uygunsuzdur. Almanya'nın tek saray filozofu Leibniz—ismi geniş saray çevrelerinde ün salan zamanın tek ünlü büyük Almanı'dır—Fransızca ve Latince yazar ve konuşur ve nadiren Almanca kullanır... Fransızca saraylardan burjuvazinin üst tabakasına yayılır... Fransızca konuşmak tüm üst sınıflar için bir statü sembolüdür.[38]

Elias medeniyet kavramının aslında "Batı'nın kendi bilincini ifade ettiğini"[39] iddia etse de, bu bilincin Fransızca ve/veya Latince aracılığıyla—ki bu ikincisi tek tek Avrupa uluslarını dinî bir kimlik olarak Hıristiyanlığa ve bir imparatorluk mirası olarak da Roma'ya bağlar—ifade edildiği ve kozmopoli-

[37] Elias, a.g.e., s. 9: "Almanya'da *Kultur* ve *Zivilisation* arasındaki kavramsal karşıtlık Alman orta sınıf entelektüellerinin saraylı üst sınıflara karşı ortaya koydukları polemikten kaynaklanır."

[38] Elias, a.g.e., ss. 10-11.

[39] Elias, a.g.e., s. 3.

tan bir amaca yönelik olduğu görülmektedir. Örneğin Büyük Frederick, "Prusya'nın siyasi ve ekonomik kalkınması ve belki de dolaylı yoldan Almanya'nın siyasi gelişimi için herkesten fazlasını yapan kişi" bile "Avrupa'nın ortak iyi cemiyet geleneğiyle, ulus-öncesi saray halkının aristokratik gelenekleriyle" yetiştirildiği için "onun dilini, yani Fransızcayı konuşur."[40] Almanya'da medeniyet ve medeni kavramları açık bir şekilde Fransız imajıyla bütünleşmiştir.[41] Bu söylemsel çekişmede, yükselen Alman orta sınıfları 'kültür' kavramını sahiplenerek bu kavrama gerçek erdem, dürüstlük ve içtenlik anlamlarını yüklemişler ve dışa dönük kibarlık, yüzeysellik ve sahtekâr bir nezaketle özdeşleştirdikleri Fransızca konuşulan saray hayatının 'medeniyet'inin karşısına koymuşlardır.[42]

Almanya'nın aksine Fransa'da ve İngiltere'de ülke üst sınıflar tarafından daha önce sömürgeleştirildi; bu hem fiziksel olarak yoğun bir şehirler ağıyla hem de kültürel olarak aristokratik saray kültürünün pek çok sınıfa empoze edilmesiyle oldu. "Bu ilişkide bilhassa mühim olan saraylı aristokrasinin diğer sınıfları asimile etmesi ve tabiri caizse, sömürgeleştirmesidir (*colonization*)."[43] İngiltere'de ve Fransa'da aristokrat sınıfların kendi estetik ve sanatsal zevklerini, davranışlarını ve dünya görüşlerini toplum geneline yaymalarının başlıca mekanizmasını bu 'dâhili sömürgüleştirme' oluşturur. Orta sınıfların üst sınıflar tarafından 'sömürgeleştirilmesi,' uygun bir istiare olmakla beraber, kozmopolitan saray kültürünün ve zevklerinin zaman içinde kuşaktan kuşağa, toplum içinde sınıftan sınıfa ve mekân içinde bölgeden bölgeye geçişini sağlayabilecek somut bir mekanizmayı teşhis etmek için yeterince açık değildir.

[40] Elias, a.g.e., s. 14.
[41] Elias, a.g.e., s. 30.
[42] Elias, a.g.e., ss. 29-31.
[43] Elias, a.g.e., s. 21.

Bu makalenin iddiası yüksek öğrenimin ve özellikle kültür üretimi ve yayılmasıyla ilgili bilim adamı ve sanatçılardan oluşan epistemik toplulukların, medeniyet kimliklerinin devam ettirilmesinin ve yeniden üretilmesinin başlıca etmeni olduklarıdır.

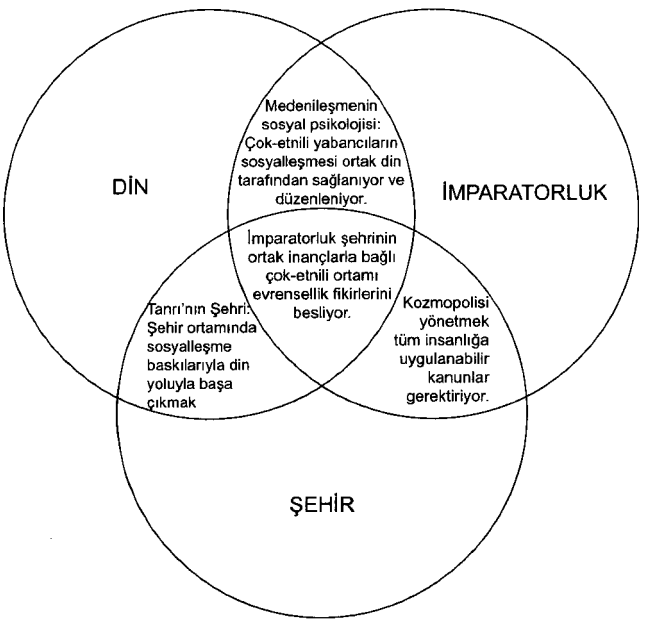
Avrupa'nın Latince ve Fransızca okuyup yazan ve konuşan üst sınıfları arasındaki uluslarüstü ortaklığı büyük ölçüde yaralayan milliyetçiliğin ortaya çıkmasından ve ulus-devletlerin inşasından sonra bile pek çok Yunan, Latin, Ortaçağ Hıristiyan ve erken modern dönem yazarlarının ve metinlerinin Avrupa genelinde kanonik/klasik bir yüksek öğretim müfredatının parçası oldukları görülmektedir. Antik Çağ ve Ortaçağ yazarlarından Aeschylus, Homer, Plato/Sokrates, Aristoteles, Sofokles, St. Augustine, Thomas Aquinas, Dante ve daha niceleri Avrupa coğrafyasında milliyetçiliğin ortaya çıkmasından sonra da yüzyıllarca yüksek öğretim müfredatlarında yer almaya devam etti ve halen ediyor. Benzer şekilde, erken modern dönem düşünürleri olarak kabul edilebilecek Bacon, Descartes, Erasmus ve Spinoza halen antik çağın önemli düşünürleriyle büyük bir muhabbetin ve aynı zamanda iletişimin vasıtası olarak Latinceyi kullanan kozmopolit Avrupa yüksek kültürünün bir parçasıydılar.

Mimarlar, ressamlar, şairler, müzisyenler, düşünürler ve din adamları Paris'ten Viyana'ya, Roma'dan Londra'ya Avrupa'yı boydan boya gezmeye Rönesans ve Aydınlanma süresince ve sonrasında da devam ettiler.

Matbaa kapitalizminin ilerlemesi, burjuvazinin ortaya çıkışıyla beraber, Latinceye karşı yerel dilleri güçlendirdi. Bu, bir yandan aristokratik ve kozmopolit Avrupa üst-kültürünü yaralarken öbür yandan da bu kültürün öğelerinin yerel dillere çevrilerek halk arasında, özellikle orta ve alt sınıflar nezdinde yaygınlaştırılmasına hizmet etti. Aynı Latince metin üzerinde Latince yorumlar yapmanın zorlaştığı böyle bir dö-

nemde, bu metinlerin İngilizce, Almanca, İspanyolca, İsveççe ve diğer Avrupa dillerine çevrilmesi sayesinde daha kalabalık halk kitleleri bu eserleri okuyarak daha önceleri ayrıcalıklı üst sınıflarla sınırlanan ortak bir 'Batı medeniyeti'nin değerlerini benimseyebildiler.

Şekil 2: 'Medeniyet' şemasında şehir, imparatorluk ve dinin birbirine bağlanmasının tetiklediği süreçler



Şehir, İmparatorluk ve Din Arasında Epistemik Topluluklar Yoluyla Gerçekleşen Dinamik Bir Süreç Olarak Medeniyet

Medeniyet kavramı değişik düşünürler tarafından şehir, imparatorluk ve din kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Din, imparatorluk ve şehrin kesişimi evrensel fikirlerin gelişmesine uygun bir ortam sunar (Şekil 2). Epistemik topluluklar medeniyete dair bilginin ve bilincin taşıyıcısı olarak öne çıktık-

larına göre, bir medeniyetin kimliği ve varlığı da bu medeniyetin merkezleri arasında dolaşan kendine ait bir epistemik topluluğun varlığına bağlıdır. Örneğin Ortodoks medeniyetinin varlığını sorgularken, öncelikle Ortodoks ülkeleri arasında benzer metinler üzerinde bilgili ve muhabbet içinde bir bilim-sanat topluluğu olup olmadığını sormalıyız. Moskova'da, Sofya'da, Belgrat'ta, Atina'da ve Bükreş'te rahatlıkla ders verebilecek, yaşayabilecek ve üretebilecek, aynı uluslarüstü medeniyet dairesi içinde oldukları hissine sahip olacak böylesi bir epistemik topluluk var mı? Günümüzde kanonik bir grup eserin öğretilmesi yoluyla halklarında belli bir medeniyete özgü zevklerin ve inançların yerleşmesini amaçlayan ve açıkça tanımlanabilecek devlet grupları var mı?

'Üniversite' (evrensel-şehir) kavramı medeniyeti oluşturan temel kurumlara harika bir örnektir. Benedict Anderson'ın modern ulusları tanımlamak için kullandığı 'hayalî cemaat' tarifi gözönüne alınırsa medeniyetler de kuşkusuz 'hayalî cemaat'lerdir.[44] Bu vasıflarıyla medeniyetler de uluslar gibi, eğitim yoluyla belli inançların yayılması, muhayyel medeniyetin üyelerinin benzer eserlerle etkileşime girerek birbirleriyle eşzamanlı oldukları hissini tecrübe edebilmeleri ve son tahlilde toplumsal muhayyilede medeniyet kimliğinin yer edebilmesi için ileri derecede şehirleşmiş okuyan bir kamuoyuna ihtiyaç duyar. Milliyetçilik gibi, ortak bir medeniyetin geliştirilmesi ve savunulması etrafında seferber olan kimseler de bulunabilir. Böyle bir medeniyetçi seferberlik ve bilincin en iyi örneklerinin Batı'nın entelektüel merkezlerinde bulunması da hiç şaşırtıcı değildir, çünkü Batı ülkeleri kuşkusuz en kurumsallaşmış ve organize epistemik topluluğa sahiptir. Ufak fakat önemli bir örnek vermek gerekirse, Robert Maynard Hutchins tarafından Chicago Üniversitesi'nde başlatılan ve sonra ABD'nin pek çok

[44] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (gözden geçirilmiş yeni baskı), London: Verso, 1991.

üniversitesinde uygulamaya konan Büyük Kitaplar programı Batı medeniyetinin temelini oluşturduğu düşünülen birtakım kanonik/klasik okumaları merkeze alarak yürütülen ve klasik eğitimi güçlendiren seçkin bir inisiyatiftir.[45] Leo Strauss—ki ABD'deki Yeni Muhafazakâr akımın felsefi kaynağı, fikir babası ve organizatörü sayılır—ve Allan Bloom gibi pek çok Chicago-temelli düşünür ve sanatçının medeniyet-temelli kimlik ve kültür algısını güçlendirdiklerine ve üniversiteleri Batı klasikleri üzerine bilgi sahibi öğrenciler yetiştirmeye teşvik ettiklerine şüphe yoktur.[46]

'İslâm Medeniyeti' Kavramına Epistemik Topluluklar ve Yüksek Öğretim Perspektifinden Eleştirel Bir Bakış

Bu makalede ortaya konan fikirler ışığında, İslâm medeniyeti kavramını çok kısa bir değerlendirmeye tâbi tutarak geçmişte veya günümüzde bir İslâm medeniyetinin var olup olmadığı sorgulanabilir. Bu sorunun başlangıç niteliğinde bir öncevabı bir zamanlar İstanbul, İsfahan, Herat, Agra ve Kahire gibi saray halkları arasında dolaşan bir epistemik topluluğun devamını sağladığı ve bahsettiğim her üç alanda da, İslâm imparatorluğu, İslâm şehri ve İslâm dini olarak yansımasını bulan bir İslâm medeniyetinin var olduğu şeklindedir.[47]

Arapçanın bilim-sanat dünyasının ve diğer seçkinlerin iletişim vasıtası olduğu bu dönemlerde Ömer Hayyam'ın şiirlerinden Kur'an tefsirlerine kapsamlı bir ortak okumalar zemininden de bahsedilebilir. Aynı mimarların ve onların

[45] "Robert Maynard Hutchins: Bringing 'The Higher Learning' to America," in Howard Gardner, *Leading Minds: An Anatomy of Leadership*, New York: Basic Books, 1996, ss. 111-130.

[46] Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, New York: Simon & Schuster, 1988; Leo Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Glencoe, IL: Free Press, 1959.

[47] Michael Adas (der.), *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order*, Philadelphia: Temple University Press, 1993.

öğrencilerinin Hindistan'da, Irak'ta ve Rumeli'de saraylar ve türbeler, çeşmeler ve köprüler inşa ettikleri dahi görülebilir. İslâm medeniyetinin en meşhur tanıklarından biri de Timbuktu'dan (Mali) Volga havzasına (Tataristan), Kuzey Hindistan'dan Endülüs'e kadar İslâm dünyasını baştan başa gezen ve gittiği her yerde okumuş seçkinlerle benzer konular hakkında Arapça konuşabilen İbn Battuta idi. Asırlar boyu Osmanlı, Safevi ve Timur hanedanı arasında sanatçıları ve bilim adamlarını kendi saraylarına çekmek için bir mücadele vardı, ki böyle bir mücadelenin olması da aynı medeniyet havzası içinde dolaşan bir epistemik toplululuğa işaret eder.

Farklı hanedanlar arasındaki evlilik kalıpları da belirli bir medeniyet içinde birliğe ve diğerleriyle arasına sınır çekmeye yardımcı olabilir. Avrupa'nın Hıristiyan hanedanları arasında evlilik o kadar yaygındı ki Birinci Dünya Savaşı'nın çıktığı 1914 yılına gelindiğinde İngiliz kraliyet ailesi hem Alman Kayzeriyle hem de Rus Çarıyla akraba olmuş, Yunanistan ve Bulgaristan gibi Osmanlı'dan yeni bağımsızlığını kazanmış Balkan devletleri ülkelerini yönetmek için Alman prensleri ithal etmeyi uygun görmüşlerdi. Oysa belki de manidar bir medeniyetler ayrılığının göstergesi olarak Osmanlı hanedanı İngiliz, Alman veya Rus hanedanlarıyla akraba değildi.

İslâm medeniyetinin siyasi yapısı günümüzden çok önce, Hindistan'ın, Orta Asya'nın, Mısır'ın ve diğer İslâm ülkelerinin sömürgeleştirilmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun da çökmesiyle ortadan kalktı. Sömürgelerin bağımsızlığını kazanmasından sonra da tekrar kurulmadı. Bu medeniyetle ilişkilendirilebilecek epistemik topluluklar kurumsal bir yeniden üretim mekanizmasına sahip olmadıkları için dağılarak yok oldular. Günümüzde halen diğerlerinden farklı bir 'İslâm Şehri'nden bahsetmek mümkün ve şüphesiz bir din olarak da İslâmiyet varlığını sürdürüyor ve yavaş da olsa yayılıyor fakat bu medeniyetin bir imparatorluğu veya onun günümüzdeki

karşılığı sayılabilecek bir büyük devleti yok. Müslüman ülkeler arasında Rusya (Ortodoks), Çin (Doğu Asya), Hindistan (Hindu), ABD (Protestan) ve hatta Brezilya (Katolik) ayarında bir büyük Müslüman devlet yok. Belki de dünyanın diğer tüm medeniyetlerinin aksine, Müslüman ülkelerin arasında en büyük, en zengin ve en kalkınmış olanları bile (Pakistan, Endonezya, İran, Türkiye, Mısır vs.) bir büyük devlet (great power) olmaktan çok uzak.

Daha da önemlisi, bilginler, filozoflar, mimarlar, müzisyenler ve diğer sanatçılardan oluşan ve öncelikle İslâm ülkeleri arasında dolaşan, ortak bir dil veya diller yoluyla hepsinin hakkında bilgi sahibi olduğu eserler ve konular üzerine konuşan ve tartışan İslâm medeniyetine özgün bir epistemik topluluk yok günümüzde ve en azından yirminci yüzyılın başından beri de olmadı.[48] Böylesi epistemik toplulukların ve yüksek öğrenim yoluyla seçkinlerden orta sınıflara ve alt sınıflara süzülen bir 'medenileşme süreci'nin yokluğunda, diğerlerinden ayrı bir İslâm medeniyetinden bahsetmek çok zor.

Günümüzde kendine özgü standart klasikleri ve onlar üzerine kurulmuş yüksek öğretimi, dünyanın dört bir yanını dolaşarak öğreten, öğrenen, tartışan ve kamuoyu oluşturan uluslararası ve kozmopolit epistemik toplulukları olan tek medeniyet kendisine seçtiği ve başkalarının da benimsediği ismiyle anmak gerekirse 'Batı medeniyeti'dir. Eski Yunan ve Latin klasikleri, Ortaçağ Hıristiyan ve/veya modern Avrupa düşünürleri üzerine bilgi sahibi bir öğretim görevlisi Chicago'da, Paris'te, Moskova'da, İstanbul'da, Delhi'de, Cakarta'da veya Tokyo'da yerleşip Platon'dan Rousseau'ya aynı eserler ve düşünürler üzerine dersler verebilir. Bu da Batı medeniye-

[48] Örneğin Adeeb Khalid, Rus Müslümanları arasında Cedid Hareketi'ni incelediği eserinde İstanbul'dan Semerkant'a, Tebriz'den Kahire'ye benzer yayınları ve tartışmaları takip eden entelektüellerden oluşan bir İslâm medeniyeti kamuoyundan kesitler veriyor. Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley: University of California Press, 1999.

tinin tek evrensel medeniyet olmaya ne kadar yaklaştığını örnekliyor. Buna karşın İbn Sina'dan İbn Rüşd'e, İbn Haldun'dan Ömer Hayyam'a ve/veya *Hay Bin Yakzan*, *Binbir Gece Masalları*, *Kelile ve Dimne* gibi eserler ve Gazali ile onun eleştirmenleri arasındaki tartışmalar üzerine fikir üreten, birbirini takip eden, entelektüel kamuoyu oluşturan, uluslarüstü bir epistemik topluluk yok. Bu nedenle, genel hatlarıyla diğerlerinden ayrılabilecek bir İslâm şehri ve elbetteki İslâm dini var olduğu halde, siyasal veya entelektüel anlamda Batı medeniyetine benzer bir şekilde kendine özgü klasikleri, bilim ve sanat zevkleri etrafında oluşmuş uluslararası epistemik topluluklarıyla bir İslâm medeniyetinin var olduğunu iddia etmek oldukça zordur.

Türkiye'de bir 'İslâm medeniyeti' var mıdır? *Hay bin Yakzan* bir asırdır Babanzade Reşid'in Türkçeye çevirisinden okunuyor; bu belki de çok iyi bir çeviri olabilir ama öyle olsa bile yine de bu durum gösteriyor ki *Hay bin Yakzan*'ı aslından okuyup, anlayıp çevirecek ilgiye ve yetkinliğe sahip birisi Türkiye'de bir asırdır yetişmemiş. *İlyada*'yı eski Yunanca aslından okuyup anlayarak İngilizceye çevirecek ilgi ve yetkinliğe sahip tek bir Amerikalı veya İngiliz'in bir asır boyunca yetişmemiş olabileceğini düşünebiliyor musunuz? Sadece son elli yılda kaç Amerikalı akademisyenin *İlyada*'yı eski Yunanca aslından İngilizceye çevirdiğine göz atmak aradaki farkı gösterecektir. Eğer yaşayan bir medeniyetten söz edilecekse, *İlyada* gibi medeniyet klasiklerinin her asırda en az bir düzine akademisyenin ilgi ve çevirisine mazhar olması beklenir. Bu örnek Türkiye'de ve hatta geneli itibarıyla Müslüman ülkeler diye bahsedilen ülkelerde ne ölçüde bir İslâm medeniyeti olduğunu veya daha doğrusu olmadığını göstermesi bakımından manidardır. Türkiye'de kaç akademisyen Farabi, İbn Haldun, İbn Rüşd, Ömer Hayyam, Sadi ve Mevlana (Rumi) gibi İslâm medeniyeti klasiklerini Arapça ve Farsça asıllarından

okuyarak ve okutarak yorumlayan dersler anlatabilir? Aslını bir kenara bırakınız, Türkçe çevirisinden bu eserleri karşılaştırmalı olarak yorumlayarak yetişen kaç bilim insanı ve öğrencisi mevcuttur? Oysa Chicago Üniversitesi'nde bir öğrenci, Homeros, Aristotles, Plato, Tevrat, İncil, Aziz Augustine, Thomas Aquinas, Freud, Marx ve daha nice Batı medeniyeti klasiklerini okuyarak yetişiyor. Öğrencisi olduğum bu üniversitede, pek çok arkadaşımız eski Yunanca ve Latinceyi de öğrenmiş olarak derslerin hocalarıyla Batı medeniyetinin bu temel metinleri üzerine tartışmalara girerlerdi. Böyle bir 'medeniyetler çalışması' Türkiye'de olmadığı gibi, yakın gelecekte (ve belki de hiçbir zaman) olabilecek gibi gözükmüyor.

Attila İlhan'dan Hilmi Yavuz'a kadar çok değişik siyasi görüşleri olan, ateist veya dindar, bazı Türk entelektüellerinin yasını tuttuğu ve olmasını ümit ettikleri de zannedersem böyle bir medeniyet bilinci ve bilgisiydi. Attila İlhan Türkiye'nin Arap-Fars dillerine dayanan klasik medeniyetine yaklaşırken çok iyi bildiği Fransız kültürünün Latince ve eski Yunanca bilmeden anlaşılamayacağı tespitine dayanıyordu. Bu bakımdan ben de Chicago Üniversitesi eğitim sisteminin bir mezunu olarak ciddi bir Batı medeniyeti eğitiminin, o medeniyetin temelindeki büyük eserlerin yakın okuması ve yorumlanmasıyla verilebileceğini yaşayarak tecrübe ettiğim içindir ki eğer İslâm medeniyeti diye bir medeniyet varsa (ki tarihte vardı) onun da ancak temel eserlerini okuyan, okutan, yorumlayan ve tartışan kritik bir akademisyenler topluluğu oldukça yaşayabileceği düşüncesindeyim. Bu anlamda bir İslâm medeniyetinin halen var olduğu şüphelidir. Eğer varsa da Türkiye'nin bu anlamda bir İslâm medeniyetinin halen parçası olduğunu iddia etmek zordur.

Bu makalede incelenen ve bu inceleme sürecinde bazıları sentezlenen, din, şehir ve imparatorluk kavramları etrafında organize edilen medeniyete dair farklı yaklaşım ve tanımlar

da gösteriyor ki, çoğul anlamda medeniyetlerin olup olmadığı, medeniyetin nasıl tanımlandığına bağlı olduğu gibi, medeniyetin tanımı ve bu tanımdan yola çıkarak yapılan medeniyet(ler) tasnifi de, eğer varsa, 'medeniyetler çatışması'na ilişkin tartışmaların doğasını ve seyrini ciddi şekilde etkileyecektir.

KAYNAKÇA[49]

Michael Adas (der.), *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order*, Philadelphia: Temple University Press, 1993.

Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (gözden geçirilmiş yeni baskı). London: Verso, 1991.

Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, New York: Simon & Schuster, 1988.

Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, (çev. Richard Mayne), New York: Penguin, 1995.

Ibn Batuta, *Travels in Asia and Africa, 1325-1354*, London: G. Routledge & sons, 1929.

Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, New Haven: Yale University Press, 1971.

S. N. Eisenstadt, *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations*. New York: Free Press, 1978.

Norberto Elias, *The Civilizing Process (Cilt I): History of Manners*, New York: Urizen, 1978.

Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. New York: Vintage, 1973.

Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, London: Hogarth Press, 1972.

Howard Gardner, *Leading Minds: An Anatomy of Leadership*, New York: Basic Books, 1996.

Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996.

Samuel P. Huntington "The Clash of Civilizations?," *Foreign Affairs*, Summer 1993.

[49] 29. dipnotta tam bibliyografik bilgisi verilerek sıralanan eserleri kapsamaz.

Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (çev. Franz Rosenthal), Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*, Berkeley: University of California Press, 1995.

Richard Ned Lebow, "Thucydides the Constructivist," *American Political Science Review*, Cilt 95, Sayı 3, September 2001, ss. 547-560.

Max Lerner, *America as a Civilization: Life and Thought in the United States Today*, New York: Simon and Schuster, 1957.

Bernard Lewis, "The West and the Middle East," *Foreign Affairs*, Ocak/Şubat 1997.

Bernard Lewis "Rethinking the Middle East," *Foreign Affairs*, Güz 1992.

Bernard Lewis "The Roots of Muslim Rage," *Atlantic Monthly*, Eylül 1990.

William H. McNeill, *History of Western Civilization: A Handbook* (6. baskı), Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (çev. Maudemarie Clark ve Alan J. Swensen), Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.

Nikolai Sergeevich Trubetzkoy, *The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russian Identity*, Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1991.

E. V. Walter, "Power, Civilization and the Psychology of Conscience," *American Political Science Review*, Cilt 53, Sayı 3, Eylül 1959, ss. 641-661.

Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, New York: Crown, 2004.

3. *Marx'ın 'Yahudi Sorunu': Laik devlet-dindar sivil toplum eleştirisi**

MARX'IN 1843 YILINDA *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayınladığı "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı makalesi, doğrudan doğruya din hakkında yazdığı belki de en önemli eseridir.[1] Bu eserinde Marx, her ne kadar genelde din ve özelde modern burjuva toplumunda Yahudilerin siyasal özgürlükleri sorunu üzerinde dursa da, Yahudi sorunu üzerinden burjuva demokratik devrimi ve sivil toplum fikrini, siyasal/kamusal alan-bireysel alan ayrımları temelinde eleştirir. Yine bu eserde, Marx'ın din karşıtlığı en radikal bir biçimde öne çıkar. Tarihsel süreçte iyiden iyiye militan ateizmle özdeşleşen Marksizmin dine bakışında şüphesiz Marksizmin babası Marx'ın bu eserinde ortaya koyduğu din ve ideoloji, siyaset ve

* Bu makale *Doğu Batı* dergisinin 55. sayısında (Kasım-Ocak 2010-2011, ss. 223-240) yayınlanmış olan, "Marx'ın 'Yahudi Sorunu': Laik Devlet-Dindar Sivil Toplum Eleştirisi" başlıklı makalenin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

[1] Karl Marx, "On the Jewish Question," Robert Tucker (der.), *The Marx-Engels Reader*, New York: W. W. Norton, 1978, ss. 26-52. Bu bölümde sadece sayfa numarası verilerek yapılan alıntıların tümü Marx'ın "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı eserinin bu dipnotta künyesi verilen (Robert Tucker tarafından derlenen) baskısına atıfta bulunmaktadır.

sivil toplum çözümlemesinin payı büyük olmalıdır.

Bunlara ek olarak, eserin, bilhassa son (ikinci) kısmında çok belirgin bir Yahudi-karşıtı (Anti-Semitik) söylem olması iki açıdan şaşırtıcı ve ilginçtir: Birincisi, bu Yahudi karşıtı söylemin sosyalizmin enternasyonalizmiyle bir tezat oluşturur görünmesidir. İkincisi, Marx'ın kendisinin de Yahudi kökenli oluşudur. Dahası, Marksizm, ortaya çıktığı ondokuzuncu yüzyıl ortalarından sosyalist rejimlerin dünyaya hızla yayıldığı yirminci yüzyılın ortalarına kadar Yahudiler arasında bilhassa popüler bir ideolojik akım olmuş, Marx başta olmak üzere Marksist düşünürler ve siyasi aktörler arasında Yahudiler, bu makale boyunca örneklerini vereceğimiz üzere, hem sayıca fazla hem de en önde gelenler arasında olmuşlardır.[2] Bu da bazı çevrelerde Marksizmin yeni bir çeşit laik Yahudi ideolojisi olduğu iddiasına yol açmış, bu iddia İkinci Dünya Savaşı'na giden süreçte Nazi Almanyası'nın en çok başvurduğu propaganda unsurlarından birisi olmuştur.

Temelde, Marx'ın dinî ayrımcılığın çözümü olarak bütün dinlerin ortadan kaldırılmasını önermesi Marksist teori ve pratik üzerinde derin izler bırakmış, Marksist rejimlerin uygulandığı ülkelerde (S.S.C.B., Çin, Polonya, Vietnam, Küba vs.) yaşayan ikimilyara yakın insanın hayatını doğrudan, Marksist hareketlerin çok güçlü olduğu başka ülkelerde de (Fransa, İtalya, Brezilya vs.) yüzmilyonlarca insanın dinle ilişkisini dolaylı yollardan etkilemiştir. Bu tarihsel olgu ve saptamalar da Marx'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık örneklerine yoğunlaşmakla birlikte genel olarak din-devlet-toplum ilişkileri üzerine yazmış olduğu bu kısa fakat en önemli eserini incelemenin önemini artırıyor.

Burada Marx'ın "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı metnini detaylı bir şekilde, bireysel, tarihsel, ve teorik çerçevesine oturtarak inceleyeceğiz. Marx'ın, dinî ayrımcılığı yok etmek için din-

[2] Yuri Slezkine, *The Jewish Century*, Princeton: Princeton University Press, 2004.

leri ortadan kaldırma önerisi, Yahudi kökenli bir kimse olarak yaşadığı Batı Avrupa'nın tarihî, kültürel, ve siyaşi bağlamından ayrı düşünülemez. Marx'ı sonuç olarak bu öneriye götüren sebeplerden birisi de Katolik/Hıristiyan Batı Avrupa tarihinde din ve devlet arasında yani bilhassa Katolik kilisesi ve siyasi otoriteler arasında, kurulan özgün ilişki, ve bu ilişkinin toplumsal düzene yansımasıdır. Marx'ın 'Hıristiyan Devleti' konsepti, ve sonrasında ortaya çıkan laik devlette sivil toplum eleştirisi, yine bilhassa Fransa, Almanya, ve ABD örneklerinin ampirik arkaplanını oluşturduğu bir düşünce dünyasına işaret etmektedir.

Marx'ın Hayatında 'Yahudi Sorunu'nun Yeri

Karl Heinrich Marx, her ikisi de Yahudi olan, Heinrich Marx adlı bir Alman avukat babanın ve Henrietta Pressburg adlı Hollandalı bir annenin çocuğu olarak 1818 yılında Prusya'nın Fransa sınırındaki aşağı Ren eyaletinde yer alan Trier şehrinde doğdu. Avukat olan babası, Karl'ın doğumundan evvel, Prusya'da egemen olan Protestan Hıristiyanlığın Lutheran mezhebine geçti. Annesi de ailesinin (Karl'ın anneannesi ve dedesinin) vefatını müteakip Protestan Hıristiyanlığı seçti. Kısacası, Marx, Yahudi olarak doğup büyüdükleri halde her ikisi de hayatlarının ileri bir safhasında Almanya'da egemen Protestan Hıristiyanlığını seçen birer anne ve babanın, altı yaşında vaftiz edilerek—kağıt üzerinde bile olsa—Hıristiyan olarak yetiştirilen oğlu olarak hayata başladı. Hayatının hiçbir döneminde dindar olmayan, ve hatta en azından yirmili yaşlarından itibaren tavizsiz bir ateist olan Marx'ın bununla birlikte Yahudi kökeninin farkında olduğuna şüphe yoktur.

Marx'ın "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı eserini 1843 yılının sonbahar ve kış aylarında, yani yirmibeş yaşındayken, yazdığı kabul edilmektedir.[3] Her hâlükârda, bu eser takip eden yılda,

[3] Tucker (der.), a.g.e., s. xvi.

yani 1844'te *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayınlanmıştır. Marx'ın bazı önemli eserlerini kendi hayatı boyunca yayınlamadığı düşünülecek olursa,[4] "Yahudi Sorunu Üzerine," Marx'ın hayatının erken bir döneminde yazdığı ve hemen yayınlama fırsatı bulduğu, ve sonrasında da tekzip etmediği bir eser olma özelliğine sahiptir. Marx, hayat boyu arkadaşı, para kaynağı, ve ideolojik yoldaşı olacak olan Friedrich Engels'le bu eseri yazmadan ancak bir yıl önce, 1842 yılı Kasım ayında ilk defa görüşmüştür.[5] Dolayısıyla Marx'ın bu eserinde ortaya koyduğu fikirlerinde Engels'in çok derin ve kalıcı bir etkisi olduğunu söylemek zordur. Eserin yazıldığı 1843 yılının Haziran ayında Marx'ın Jenny von Westphalen'le evlendiğini, Kasım ayında da yeni evli çiftin Prusya'dan Fransa'ya, Paris'e taşındığını hatırlatarak, eserin yazımının Marx'ın biyografisindeki bir başka bağlamına da işaret edelim.

Marx'ın biyografisinde bu eser üzerinde konusu itibarıyla etkisi olabilecek unsurlar arasında Yahudi kökenli bir aileden olup Hıristiyan olarak yetiştirildiği halde, hiçbir dine bağlı olmayışı, Kuzeybatı Avrupa'nın Protestan ve Katolik egemen toplumlarında yaşamış olması, ve gelecekte din-ideoloji-aile-kapitalizm konularında eserler üretecek olan arkadaşı Engels'le[6] de daha yeni tanışmış olması gösterilebilir.

Marx'ın Bruno Bauer'e Cevabı ve Tartışmanın Siyasal, Tarihsel Bağlamı

Marx, "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı çalışmasını Genç Hegelcilerden Bruno Bauer'in Alman Yahudilerinin siyasi özgürlük

[4] Mesela eserlerinin en önemlilerinden *1844'ün Ekonomik ve Felsefi Yazıları* ve *Alman İdeolojisi*, ancak Marx'ın ölümünden yarım yüzyıl sonra yayınlanabilmiştir.

[5] Tucker (der.), a.g.e., s. xvi.

[6] Mesela, Friedrich Engels'in 1884'te yazdığı, *The Origin of the Family, Private Property, and the State* [*Ailenin, Özel Mülkiyetin, ve Devletin Kökeni*] adlı eseri. Tucker (der.), *The Marx-Engels Reader*, ss. 734-759.

arayışı üzerine yazdığı yazılarına cevaben kaleme almıştır.[7] Esasen erken Hıristiyan teolojisi üzerine çalışmalarıyla öne çıkan tarihçi, filozof ve teolog Bauer, bahsi geçen yazılarında, Yahudileri kendilerine özel bir siyasi özgürlük istemekle itham ediyor. Bauer'e göre Yahudiler Hıristiyan devletin önyargılarından kurtulmasını talep ediyor fakat kendileri Yahudilikten gelen dinî önyargılarından kurtul(a)muyorlar.[8] Yine Bauer'e göre Yahudiler siyaseten özgürleşmek konusunda Hıristiyan vatandaşlara göre daha geri bir durumdadırlar. Yahudilerin önce kendi Yahudiliklerini aşmaları, ve daha sonra yeni gelişen laik devlet çerçevesinde özgürleşmeyi başarmaları gerekiyor. Bauer, Yahudilerin dinlerini terk etmedikleri sürece gerçek anlamda özgür olamayacaklarını iddia ediyordu.[9] Bu mantığa göre Yahudi, Yahudi kalmayı seçerek kendisini insanlığın geri kalanından ve tarihin akışından kendi isteğiyle ayırmış, ve dolayısıyla farklılığının bedelini ödemeyi haketmiştir.[10] Oysa burada 'insanlık' lafzıyla kastedilenin Hıristiyan kökenli toplum olduğu aşikârdır. Bauer'in yazılarına Yahudikarşıtı (Anti-Semitik) temalar hâkimdir.

Yahudi azınlıkların özgür ve eşit vatandaşlar olamayışlarından yine kendi dinlerini, Museviliği sorumlu tutan ve suçlayan Bauer'in aksine Marx, sorunun çözümü konusunda yine de karamsar olmakla birlikte hem Hıristiyan devleti hem de Yahudileri aynı anda sorunun parçaları ve sorumluluk sahipleri olarak sunar. Marx'a göre, "Devlet Hıristiyan, Yahudiler de

[7] Marx kendi eserinde, Bruno Bauer'in *Die Judenfrage* (Yahudi Sorunu) ve *Die Fähigkeit der Heutigen Juden und Christen, Frei zu Werden* (Günümüz Yahudilerinin ve Hıristiyanlarının özgür olma kapasitesi) adlı eserlerine referans vermektedir.

[8] Marx, a.g.m., s. 27.

[9] Bauer'in Yahudi azınlığın maruz kaldığı ayrımcılığın sebebi olarak yine kendi dinleri olan Museviliği göstermesi yirmibirinci yüzyılda pek çok Avrupalı sağcı siyasetçinin Müslüman azınlıkların maruz kaldığı ayrımcılık ve eşitsizliklerden yine kendi dinleri olan İslâmiyeti sorumlu tutarak azınlıkları suçlamalarıyla benzerlik arzetmektedir.

[10] Marx, a.g.m., s. 27.

Yahudi kaldığı sürece, her iki taraf da eşit ölçüde acizdir; bir taraf özgürlük bahşetmekten, diğer taraf da bahşedilen özgürlüğü kabul etmekten (acizdir)."[11] Bauer'e göre de, "Bir Yahudinin siyasi hayatta Yahudi olarak kalabilmesi ancak yüzeysel ve safsata kabilinden bir şekilde olabilir."[12] Marx, Bauer'i Yahudi sorununa teolojik bir açıdan yaklaşmakla eleştiriyor. Bauer'in Museviliğin 'seçilmiş kavim' düşüncesini vurgulayarak Yahudilere yapılan ayrımcılıktan dolayı bizzat Museviliği suçlaması da işte bu din-merkezli, teolojik yaklaşımın bir tezahürüdür. Oysa Hıristiyan devletin egemenliğinde yaşayan Yahudilerin (bunlara o dönem için 'vatandaş' demek biraz zordur) problemlerine diyalektik bir açıdan yaklaşan Marx, bu noktada en meşhur olacak cümlelerinden birini sarfeder: "Bir sorunun soruluş şekli, onun çözümünü de içerir."[13] Bununla beraber, Marx da, Bauer gibi, Hıristiyan ve Yahudi arasındaki en çetin çelişkinin dinî çelişki olduğu önkabulüyle yola çıkarak, "Bir çelişki nasıl çözülür?" diye sorduktan sonra cevabını da kendisi verir: "O çelişkiyi imkânsız hale getirerek." Ve devamla, Marx, dinî çelişkiyi imkânsız hale getirmenin ancak dini tümden ortadan kaldırmakla mümkün olduğunu ifade eder.[14]

Çelişkinin, Marx tarafından, bu şekilde ortaya konulması da ancak bu tarz bir sonuca cevaz veriyor. Oysa çelişki Hıristiyanlar ve Yahudiler arasında değil de sadece Hıristiyan devlet ve Yahudi bireyler ya da azınlık arasında tanımlanmış olsaydı, devletin dinden arındırılması, yani genel anlamıyla laik bir devlet, böylesi bir çelişkinin çözümü olarak önerilebilirdi. Oysa makalenin geri kalanında da görüleceği üzere, Marx laik bir devleti kesinlikle yeterli bir çözüm olarak görmediği gibi,

[11] Marx, a.g.m., s. 27. Bu makale boyunca İngilizceden Türkçeye yapılan tüm çeviriler, aksi belirtilmedikçe, yazara aittir.

[12] Bauer'den aktaran, Marx, s. 28: "It is only in a sophistical and superficial sense that the Jew could remain a Jew in political life."

[13] Marx, a.g.m., s. 28: "To formulate a question is to resolve it."

[14] Marx, a.g.m., s. 28: "And how is *religious* opposition resolved? By abolishing religion."

tam tersine, dinî inançların daha da artacağı, daha dindar bir topluma yol açabilecek bir siyasi yapı olarak görüyor. Bu açıdan bakıldığında Marx'ın bu eseri aynı zamanda bir laik devlet eleştirisidir.

Hıristiyanların ve Musevilerin dinî kimliklerini kaybetmeden eşit yurttaşlar olarak yaşaması olasılığını Marx neden gözardı ediyor? Marx'ın doğumundan ölümüne dek tüm hayatını geçirdiği Kuzeybatı Avrupa ülkelerinde (Almanya, Fransa, İngiltere vs.) tarih boyunca Yahudilere karşı ayrımcılık, sürgün, ve katliamlara sıklıkla rastlanmıştır.[15] Hatta geneli itibarıyla Batı Avrupa coğrafyasında, İspanya, İngiltere, ve Fransa örneklerinde görüldüğü üzere, ulus devlet yapısı, dinî azınlıkların ülkeden sürülmesi ve ortaya çıkan modern ulus kimliğinin dışına itilmesiyle oluşmuştur.[16] Bu anlamda Marx'ın çok iyi bildiği Batı Avrupa'nın siyasal ve toplumsal tarihine 1843 yılından geriye doğru nesnel olarak baktığında Yahudi azınlıkların Hıristiyan çoğunlukla eşit ya da en azından benzer statüde görüldüğü, siyasi-toplumsal kimliğin bir parçası sayıldığı örnekleri bulması çok zordur.[17]

Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılıp Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışını müteakip ortaya çıkan meşruiyet krizi ilginç bir şekilde Batı Avrupa ülkelerinin Katolik/Hıristiyan kimliğini pekiştirdi. Çünkü Batı/Katolik Avrupa hükümdarları bu meşruiyet krizini ancak Roma'daki Papa tarafından taçlandırılarak, ve böylece bir anlamda Batı Roma mirasını

[15] Bunun örnekleri için, bkz. bu kitapta yer alan "Osmanlı Devletinde Dinî Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi?" bölümü, ss. 39-70.

[16] Anthony W. Marx, *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism*, New York: Oxford University Press, 2005.

[17] Hatta Marx'ın kendisi gibi vaftiz edilip Hıristiyan olarak yetiştirilmiş, asimile olmuş Yahudilerin toplum hayatında ve siyasette üst noktalara gelişi dahi ondokuzuncu yüzyılda hızlanan bir fenomendir. Buna en güzel örnek, İngiltere'nin Yahudi kökenli (ama dinen Hıristiyan) başbakanı Benjamin Disraeli'dir. Disraeli'nin Maliye Bakanlığı (1866-1868), Muhafazakâr Parti liderliği (1868-1874), ve başbakanlığı (1874-1880), Marx'ın bu eserinden 20-30 yıl sonraya rastlar.

devam ettirdiklerini tescil ederek aştılar. Papa tarafından ve Roma'nın devamı üzerinden sağlanan bu meşruiyetin karşılığında hükümdarlar Hıristiyan bir devlet ve Hıristiyan bir toplum düzeni sağlayarak devam ettirme yükümlülüğü altına girmiş oldular. Burada Hıristiyan'dan kastın Roma Katolik Kilisesi'nin vazettiği doktrinler bütünü olduğunu da unutmayalım. Kilise ve devletin, dinî ve siyasi kimliğin bu içiçe geçmişliği sonucudur ki hükümdarın dini neyse halkın dininin de o olacağı anlamına gelen meşhur Latince söz, "*Cuius Regio, Eius Religio*," fiilen tüm Batı (Katolik) Avrupa'da uygulanmış, siyasi anlamda halkın (body politic) dinî anlamda Hıristiyan halkıyla eşdeğer olduğu kabul edilmiştir. Dinî ve siyasi toplumu eşdeğer tutan bu denkleme tehdit, Katolik Hıristiyan olmayan unsuların, yani Müslümanların, Yahudilerin, ve yeni ortaya çıkan Hıristiyan mezheplerin periyodik olarak yok edilmesini beraberinde getirmiştir. İspanya'dan İngiltere'ye, Fransa'dan İtalya'ya, bu yok etme/edilme süreci sürgün, zorla din değiştirme veya doğrudan öldürme gibi değişik şekiller alabilmiştir. Bu dışlanma süreçlerine rağmen hemen hemen tüm Batı Avrupa toplumlarında demografik olarak çok ufak da olsa Musevi cemaatleri açık ya da gizli şekillerde varlığını sürdürmüştür.

Bu makalemizin ana teması Ortaçağ Avrupası'nda din, devlet, ve toplum arasındaki ilişki olmadığından, özetle şu kadarını vurgulamak yeterlidir: Marx'ın içinde yaşadığı ve tarihini çok iyi bildiği Kuzeybatı Avrupa'da Hıristiyanlık siyasi toplumun bir parçası olmanın önkoşulu sayılmış, Hıristiyanlık dışında görece sürekli bir varlık gösterebilen tek dinî azınlık olan Yahudilerse Marx'ın yaşadığı ondokuzuncu yüzyıla değin sistematik bir şekilde siyasi, kültürel, ve toplumsal kimliğin dışına itilmişlerdir. İçinde yaşadıkları topluma en bütüncül şekilde asimile olmuş Yahudilerin bile dışlanması ondokuzuncu yüzyıl sonunda Theodor Herzl'in başlattığı bir

Yahudi milliyetçi hareketine, Siyonizme, yol açacaktır.[18]

Buradan hareketle şu soruyu sormak mümkün: Marx eğer Kuzeybatı Avrupa'da değil de Güneydoğu Avrupa'da (Balkanlar'da), Ortadoğu'da, Doğu Asya'da veya ABD'de yaşamış olsa Yahudilerin maruz kaldıkları ayrımcılığı, dışlanmayı, ve bu sorunun çözümü, yani Yahudilerin modern toplumda diğerleriyle her alanda eşit haklara sahip olmaları ihtimalini ve yöntemini aynı şekilde tarif eder miydi? Bu soruların kesin bir cevabını vermek mümkün değilse bile, Marx'ın içinde yaşadığı Kuzeybatı Avrupa toplumlarının kendine özgün siyasal tarihinden ve bu tarihî süreçte belirgenleşen Batı Hıristiyanlığına özgün bir din-devlet ilişkisi modelinden etkilendiği muhakkaktır. Eğer Batı Avrupa kadar tek-dinli, tek-mezhepli bir siyasal geleneğe sahip bir coğrafyada değil de çok dinli, çok mezhepli bir coğrafyada yaşamış olsaydı belki de Marx, Yahudi ve Hıristiyan arasındaki eşitsizliğin giderilmesi için tek yolun dinin toptan ortadan kaldırılması olduğunu iddia etmeyecekti.

Marx'ın Yahudi Sorunu: Bauer'e Cevaptan Laik Devlet ve Sivil Toplum Eleştirisine

Her ne kadar ortak bir Batı/Avrupa siyasi tarihine gönderme yapıyor olsalar da, elbette Marx'ın ve Bauer'in Yahudi sorununa bakışı birbirinden çok farklıdır ve Marx'ın özgün teorik katkısı işte bu farklılıklarda kendini gösterir. Marx'ın, Bauer'e cevaben kaleme aldığı eleştirisi, kademeli olarak topyekûn bir laik devlet ve sivil toplum eleştirisine evriliyor. Marx, Bauer'in aksine, laik bir devleti dinin yok olması için yeterli görmediği gibi, devletin laikleşmesinin sonucu olarak dinin sivil toplum

[18] Theodor Herzl, *The Jewish State: An Attempt at a Modern Solution of the Jewish Question*, New York: The Maccabacan Publishing Co., 1904. (Sylvia d'Avigdor'un İngilizce çevirisinin gözden geçirilmiş yeniden baskısı, özel bir önsöz ve notlar ile).

sahasına çekileceğini ve sivil toplumun dindarlaşması yoluyla laik bir devlette dinin bilhassa daha da güçleneceğini iddia etmiş, ABD örneğinden yola çıkarak ampirik olarak da desteklediği bu iddialarıyla çağının çok ilerisinde bir teorik katkı ortaya koymuştur. Dolayısıyla, laik devletin dinin zayıflaması ve nihayetinde yok edilmesi için yeterli olmadığı sonucunu çıkaran Marx, ancak aktif olarak dine karşı savaş açan bir devletin, yani militan ateist bir devletin, toplumu dinden arındırabileceğini veya kendi sözleriyle ifade edecek olursak, dinden 'kurtarabileceğini' (*emancipate*) iddia etmiştir. Bu manada yirminci yüzyılın militan ateist komünist rejimlerinin Marksizme sadık kaldığı söylenebilir.[19]

Bauer, Fransa'da Yahudi sorunu ne zaman çözülebilir, sorusuna cevaben, devletin resmî ve ayrıcalıklı statü verdiği Katolik Kilisesi'nin ayrıcalıkları ortadan kaldırıldığında, dinin de ortadan kalkacağını iddia etmiştir. "Ayrıcalıklı dinin olmadığı yerde din de yoktur. Dinin elinden aforoz etme yetkisini aldığınızda din artık yaşayamaz."[20] Bu iddiada açıkça belli olduğu üzere Bauer dinin başlıca ve hatta tek güç kaynağının

[19] Bu makalenin sınırları içerisinde yirminci yüzyıl Marksistlerinin dine bakışlarını incelemek elbette mümkün olamayacaktır. Fakat Marksizmi tatbik eden ülkelerde, ve Marksist devlet adamı, siyasetçi ve düşünürlerde, bu konuda ortak bir kanaat olmadığını örnekleriyle belirtmekle yetinelim. Arnavutluk'ta Enver Hoca Marksist rejimler arasında en katı militan ateist pozisyonu benimseyerek dini 'resmen' yasaklarken, Latin Amerika'da 'Kurtuluş Teolojisi' (Liberation Theology) adı altında papazlar Katolik Hıristiyanlığıyla sosyalizmi harmanlıyor, ve Libya'da Kaddafi İslâm sosyalizmi doktrinini devletin resmî ideolojisi haline getiriyordu. 'Reel sosyalizmin' kurucusu ve 1991'deki çöküşüne kadar önderi olan Sovyetler Birliği'nde ise din, sıkı bir şekilde denetlendiği ve Komünist Parti hiyerarşisine tâbi olduğu halde yasak değildi ve sayıları radikal bir şekilde azaltılmış olsa da işler halde olan resmî kilise, cami, sinagog ve diğer dinlere ait ibadet yerleri bulunmaktaydı. Geoffrey Hosking, *The First Socialist Society: A History of the Soviet Union from Within*, Cambridge: Harvard University Press, 2003; Natalia Sadomskaya, "New Soviet Rituals and National Integration," Henry R. Huttenbach (der.), *Soviet Nationality Policies: Ruling Ethnic Groups in the USSR* içinde New York: Mansell, 1990; Shireen T. Hunter, *Islam in Russia: The Politics of Identity and Security*, Armonk: M. E. Sharpe, 2004.

[20] Bauer'den aktaran Marx, a.g.e., s. 29: "There is no longer any religion when there is no longer a privileged religion. Take away from religion its power to excommunicate and it will no longer exist."

siyasi otorite, yani devlet tarafından kendisine verilen destek olduğunu iddia ediyor. Bu varsayımın doğrudan bir mantıksal çıkarımı olarak da devlet desteği ve siyasi otoriteden kaynaklanan yaptırım gücü ortadan kaldırılan bir dinin yaşayamayacağını, yok olacağını iddia ediyor.

Oysa Bauer'in bu iddiasının ne kadar temelsiz olduğunun anlaşılması için tartışmanın odağında olan Musevi cemaatinin Avrupa'daki yüzlerce yıllık tarihine bakmak yeter. Batı ve Orta Avrupa'da hiçbir zaman bir Yahudi devleti olmadığı ve Musevilik hiçbir yerde resmî düzeyde ayrıcalıklı din olarak muamele görmediği halde varlığını korumuş ve yok olmamıştır. Musevilik örneğinde Bauer'in devlet desteğinden yoksun kaldığında dinin yok olacağına dair iddiasının zayıflığı açıkça görülüyor. Açıkça anlaşılan o ki Bauer'in iddiasında bahsettiği din Katolik Hıristiyanlığı ve Katolik Kilisesi'nin Avrupa tarihinde sahip olduğu devletlerüstü resmî statü ve ayrıcalıklardır. Bu da akla Bauer'in tezinin belki de sadece Katoliklik için geçerli olabileceği ihtimalini getiriyor. Oysa Bauer'in de gözlemleyebileceği üzere, Katolikler bile azınlık olarak yaşadıkları, siyasi ayrıcalıklara sahip olmadıkları yerlerde büsbütün yok olmamışlar, varlıklarını muhafaza etmişlerdir. Bu duruma örnek olarak Bauer'in döneminde dahi var olan (Ortodoks) Rusya'nın ve (Müslüman) Osmanlı devletinin egemenliğindeki Katolik azınlıkları verilebilir.[21]

Marx'ın Bauer'e cevabı hem teorik hem de ampirik olarak çok zengin ve ikna edicidir. Marx, laik bir düzende devlet desteğini kaybeden dinin yok olacağı varsayımına şiddetle karşı çıkar ve aksine, dinin devletten ayrılmasının sadece devleti değil dini de özgürleştireceğini ve dolayısıyla dinin zayıflamak bir yana muhtemelen daha canlanarak güçleneceğini iddia

[21] Rus Çarlığı'nın egemenliğinde Batı Ukrayna'da yaşayan Katolik 'Uniate' cemaatleri veya Osmanlı egemenliğinde Lübnan ve Suriye'de yaşayan Maruniler ve Keldaniler gibi.

eder. Marx'a göre kendisini dinî otoriteden büsbütün ayırmamış bir devlet siyasi özgürlüğüne kavuşamamıştır ve dolayısıyla tam anlamıyla 'devlet' değildir; çünkü 'Hıristiyan Devlet' kavramı aslında dinî referansı üzerinden devletin varlığını inkâr eder: "Hıristiyan devlet, devlet değildir."[22] Marx, teoriden pratiğe yöneldiğinde din-devlet ilişkilerindeki farklılaşmayı, ve bunun sonucu olarak Yahudi sorununun aldığı değişik şekilleri, üç ülke üzerinden örnekler: Almanya, Fransa, ve ABD.

Almanya, Marx'ın yaşadığı dönemde siyasi birliğini halen sağlayamamış, irili ufaklı pek çok devletçiğe bölünmüş olduğundan, Almanya'da Yahudi sorunu, Marx'a göre sadece teolojik boyuta indirgenmiş, birey ve cemaat olarak Musevilik, Hıristiyanlığı kendi temeli sayan bir Kutsal Roma-Cermen devletler topluluğu olarak Almanya'ya karşı tamamiyle dinî bir karşıtlık içinde olmuştur. Buna mukabil Fransız Devrimi'yle ve Kilise karşıtı jakoben şiddet ve dinî hayatı dışlayıcı bir laiklik uygulamasıyla öne çıkan Fransa'da 'Yahudi sorunu,' halihazırda anayasal düzene geçmiş bir ülkede bir etnik-dinî azınlığın, Yahudi/Musevilerin, yasal düzlemde tam anlamıyla eşitliğe kavuşması, siyasi özgürleşmenin (political emancipation) vatandaşların tümünü kapsayacak şekilde genişletilmesi sorunu olarak ortaya çıkar. Fakat Marx için Yahudi sorununda dinî-teolojik ve yasal boyutlar tali kalmakta, dolayısıyla Alman ve Fransız Yahudilerinin durumu Yahudi sorununun esasına dair açık bir fikir vermemektedir. Oysa "sadece Kuzey Amerika'nın hür eyalet/devletlerinde, ya da en azından bunların bazılarında, Yahudi sorunu *teolojik* manasını kaybeder ve tam anlamıyla *laik* bir sorun haline gelir."[23] Bu sınıflandırma

[22] Marx, a.g.m., s. 36: "The state which is still theological, which still professes officially the Christian creed, and which has not yet dared to declare itself a *state*... The so-called Christian state is simply a *non-state*... The so-called Christian state is the Christian negation of the state, but not at all the political realization of Christianity."

[23] Marx, a.g.m., s. 30: "It is only in the free states of North America, or at least in some of them, that the Jewish question loses its *theological* significance and becomes a truly *secular* question."

önemlidir; çünkü Marx, kapitalistleşme sürecinin bir parçası olarak burjuva toplumunda, yani geleceğin bir aynası olarak gördüğü ABD'de, dinî, siyasi, ve kurumsal boyutlarından sıyrılmış olarak Yahudi sorununu teşhis ve tarif eder. Almanya'nın aksine dinî temelli olmayan ve devletleşmesini tamamlamış, Fransa gibi laik ve anayasal bir devlet olduğu halde onun da ötesinde değişik din ve mezhepteki vatandaşların anayasal haklarının ve eşitliğinin kağıt üzerinde kalmadığı ve gerçekten de temin edildiği bir ülke olarak gördüğü ABD'de bile Yahudi sorunu olduğuna göre, demek ki bu sorun dinî-teolojik ve yasal-kurumsal ayrımcılığın ötesinde bir sorundur.

Marx'ın Laik Devlet ve (Dindar) Sivil Toplum Eleştirisi: ABD Örneği

Marx'ın işaret ettiği ABD örneğinde görüldüğü üzere, Yahudi vatandaşların anayasal eşitliği ve tüm hakları temin edildiği halde devam eden 'sorun' ne olabilir? Marx tarafından burada 'sorun' olarak kavramsallaştırılanın dinin kendisi olduğuna ve dinî inancın ortadan kalkmamış oluşunu başlıbaşına bir sorun olarak gördüğüne şahit oluyoruz: "Fakat dinin varlığı bir eksikliğin (*defect*) varlığı olduğuna göre, bu eksikliğin kaynağı bizzat devletin *doğasında* aranmalıdır."[24] Bu minvalde Marx'ın ABD örneğinden çıkardığı sonuçların neler olduğuna bakmakta yarar var. "Tam anlamıyla siyasi özgürlük (*complete* political emancipation) ve din arasında nasıl bir ilişki var?" diye soran Marx, ABD'yi işte tam da böyle bir siyasi özgürleşmenin sağlandığı ülke olarak tasvir ettikten sonra, ünlü Fransız sosyal bilimci Alexis de Tocqueville'den naklen, "Birleşik Devletler'de hiç kimse dini olmayan birisinin dürüst birisi olacağına inanmaz" gözlemini aktarıyor, ve ABD'nin tam bir 'dindar-

[24] Marx, a.g.m., s. 31: "But since the existence of religion is the existence of a defect, the source of this defect must be sought in the *nature* of the state itself."

lık ülkesi' (a country of religiosity) olduğuna dair Tocqueville, Beaumont ve Hamilton'ın ortak fikrine atıfta bulunuyor.[25]

ABD'de dinin varlığını sürdürmesi ve hatta dindarlığın Avrupa'da olduğundan çok daha derin ve canlı bir şekilde seyretmesi, Marx için, burjuva demokrasisi koşullarında sağlanmış bir laik düzende din-devlet-toplum ilişkileri açısından çok önemli bir teorik sonuca işaret etmektedir: "Eğer tam siyasi hürriyete kavuşmuş olan ülkede [ABD'yi kastediyor, Ş.A.] dinin var olmaya devam edişi bir yana, *canlı* ve *dinç* olduğunu gözlemliyorsak, bu, dinin varlığının devletin kemale ermesiyle çelişki içinde olmadığını gösterir."[26] Oysa daha önce işaret edildiği gibi, birincisi, Marx için dinin varlığı başlıbaşına bir problemdir; ikincisi, Marx'ın Yahudi sorunu üzerinden polemiğe girdiği Bauer hiçbir dinin ayrıcalıklı olmadığı laik bir devlet düzeninde dinin yok olacağını iddia etmiştir. Bu durumda Yahudi sorunu ve Yahudi sorunu yoluyla genel olarak dinin varlığı sorunu, Marx için en verimli şekilde ancak ABD örneği üzerinden incelenebilir, açıklanabilir ve çözümlenebilir.

Özetle söylemek gerekirse, Marx'ın burjuva demokratik bir geleceğin aynası olarak gördüğü laik ABD'de din yok olmamış, tam tersine burjuva düzende 'sivil toplum' adı verilen sahaya çekilerek sivil toplum üzerinden daha canlı ve diri bir 'dindarlaşma' sürecini başarıyla gerçekleştirmiştir. ABD örneği, laik devletin dinin yok olması için yeterli olmadığı sonucuna varmaktadır. Bu saptamasıyla Marx, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda siyaset bilimi ve sosyolojiye egemen olacak olan 'laikleşme tezini' reddetmiş ve böylelikle de din-devlet-toplum ilişkilerine bakışta çağının çok ilerisinde bir perspektif ortaya koymuştur. Sosyoloji alanında en çok Avusturya-doğumlu Amerikalı sosyolog Peter Berger'le özdeşleşen 'laikleşme tezi' (*secularization thesis)* veya teorisi, şehirleşme, sanayileşme ve

[25] Marx, a.g.m., s. 31.

[26] Marx, a.g.m., s. 31.

genel olarak modernleşme süreçlerine paralel olarak dinî aidiyetin etkisini yitireceği ve gitgide daha fazla ateist ve agnostik görüşlü insanlardan kurulu bir toplum oluşacağı iddiasıdır. 1960'lardan itibaren bu doğrultuda yayınlarıyla tanınan ve halen hayatta olan Berger, kariyerinin sonuna doğru tanık olduğu küresel dinî uyanış ve dindarlaşma trendi karşısında kendisi de 'laikleşme tezi'ni reddetmiştir.[27]

Berger örneğinde olduğu gibi, laikleşme tezi 1970'lerden bu yana gözlenen dindarlaşma trendiyle beraber reddedilmeye başlanmış olsa da, Nietzsche'nin meşhur "Tanrı öldü" iddiasıyla 'müjdelenen,' hem Durkheim'in *anomie* fikrinde, hem de Weber'in *Entzauberung* kavramında kendisini gösteren, modern laik toplumların gitgide dinsiz toplumlar olacağına dair varsayım, son onyıllara değin sosyal bilimlerdeki hegemonik üstünlüğünü korudu. Eğer bu durumu gözönüne alacak olursak, Marx'ın 'Yahudi Sorunu'nda ABD örneğinden yola çıkarak din, devlet, ve sivil toplum üzerine yaptığı saptamaların yaşadığı dönemin neredeyse yüzelli yıl ilerisinde olduğu görülecektir.

Laik bir devletin yönetimi altındaki burjuva toplumda dinî hayatın daha güçlü ve canlı oluşunun diyalektiğini çözümleyen Marx, yine yaşadığı çağın en az bir-birbuçuk asır ilerisinde bir öngörüde bulunarak, devletin laikleşmesinin dini sivil toplum alanına iterek bir anlamda onu devletten özgürleştirdiği için bilakis dinî hayata ve akımlara can vereceğini savunur, ki bu iddasını yirminci yüzyıl deneyimi doğrulamıştır. Burada 'laiklik' ve laik devletten kasıt Amerikan tarzı, gerçek anlamda tarafsız (neutral), Türk siyaset bilimci Ahmet Kuru'nun tabiriyle 'pasif' bir laiklik anlayışıdır.[28] Bütün dinlere

[27] Peter L. Berger (der.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1999.

[28] Ahmet T. Kuru, *Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France, and Turkey*, New York: Cambridge University Press, 2009.

eşit mesafede fakat dinî hayata düşman olmadığı gibi dinî özgürlüklerin sağlanması konusunda hassas olan bu laiklik anlayışı Fransız jakoben geleneğinden (ve Fransız laikliğinin takipçisi olan Türkiye, Tunus, Cezayir, Suriye, ve Meksika gibi diğer örneklerden) kalın çizgilerle ayrılır.

Marx'a göre devletin dinden arındırılmasıyla beraber siyasi/devlet ve sivil/toplum arasında laik bir kopuş (*schism*) yaşanır.[29] Çünkü "bir *burjuva* olarak insan için devlette [yani siyasi toplumda, Ş.A.] yaşam normal ve esas olan hayata nazaran ancak geçici bir istisna ve görüntüden ibarettir." Aslolan, sivil toplum hayatıdır. Burjuva toplumun bir bireyinin kamusal alanın siyasete ayrılmış kısmına yaptığı katkı genellikle hayatının ağırlık noktasını oluşturmaz. İkili bir hayat yaşayan bu bireylerin gerçekten tutku, heves ve coşkularını sivil toplum hayatına kanalize ettikleri görülür. Devlet ve onun izdüşümü olan siyasi hayat, burjuva insan hayatının resmî ve renksiz fakat zorunlu bir kısmını teşkil etmekle beraber, sivil toplum aynı burjuva kimseler için hayatın gerçek ve anlamlı faaliyetlerini içerir. Aynı doğrultuda, devletin laikleşerek dinden arındığı ve böylelikle ortalama vatandaşla ruhanî, manevi, ve duygusal bağlarını iyiyden iyiye zayıflatarak devlet hayatına renksiz ve resmî bir görüntü verdiği ölçüde, din, sivil toplum hayatında kendi ağırlığını hissettirir ve gündelik, gayriresmi, 'sivil' hayatı dindarlaştırır. Bu süreç, yani devletin ve siyasi hayatın laikleşmesine koşut olarak sivil toplum hayatında dinin etkisinin artması, diyalektik bir süreç olup, siyasal laikleşmenin ironik bir şekilde toplumun daha dindarlaşmasına yol açtığını gösterir. Marx, ABD'de gözlemlediği bu laik devlet-dindarlaşan sivil toplum diyalektiği üzerinden laikleşme tezine çağının ilerisinde esaslı bir teorik ve empirik eleştiri getirmiş oluyor.

[29] Marx, a.g.m., s. 34: "... the *secular* schism between the *political* state and *civil* society."

Laik devlet-dindar sivil toplum modeli esasen modern ekonomide gözlemlenen uzmanlaşma (specialization) süreçlerine paralel olarak insan hayatının da segmentasyonu, kamusal/resmî hayatın laikleşmesinin tamamlayıcısı olarak özel/sivil hayatın gitgide dinin alanı hâline gelmesi olarak da yorumlanabilir. Bu da, modern laikliğin bir parçası olarak görülen 'dinin kişilerin özel hayatıyla sınırlandırılması' prensibini tamamlayıcı niteliktedir. Elbette dinin özel hayatla sınırlandırılması onun kolektif ritüellerinden ve organizasyonlarından mahrum kalması anlamına gelmemekte olup, Marx'ın ABD'den verdiği örnekler de bu noktayı pekiştirmektedir. Yine aynı doğrultuda, Marx, ABD örneğinde devletin laikliğinin sivil toplumda değişik dinler ve dinlerin değişik mezhepleri ve yorumları arasında rekabetçi bir yarışın başlamasını tetiklediğini de gözlemlemiştir.[30] Bu da eski ve yeni din ve mezheplerin sürekli olarak bölünerek çoğalmasına ve bunların rekabetinin dinî hayatı sürekli olarak canlı ve diri tutmasına yol açmaktadır. Sonuç olarak bu süreçler burjuva toplumların bireylerinde kamusal kişi ve özel kişi, laik/siyasal kişi ve dindar/sivil kişi olarak ikili bir yaşam formu oluşmasına yol açmaktadır.

> "İnsanın *kamusal kişi* ve *özel kişi* olarak bölünmesi, dinin devletin alanından sivil toplum alanına *çıkarılması* (displacement)—tüm bunlar siyasal kurtuluşun bir safhasını değil, tümden siyasal tamamlanmayı ifade eder. Böylelikle siyasi kurtuluş insanın *gerçek* dindarlığını ortadan kaldırmadığı gibi ortadan kaldırmaya çalışmaz bile."[31]

Laiklik öncesi dönemde devletin ruhu olarak tanımlanan (resmî) din, laikleşme sonrası burjuva düzende 'sivil toplu-

[30] Marx, a.g.m., s. 35.

[31] Marx, a.g.m., s. 35: "The division of man into the *public person* and the *private person*, the *displacement* of religion from the state to civil society—all this is not a stage in political emancipation but its consummation. Thus political emancipation does not abolish, and does not even strive to abolish man's *real* religiosity."

mun ruhu' (spirit of civil society) olmuştur.[32]

'Yahudi Sorunu'nun ilerleyen bölümlerinde Marx laik devlet-dindar sivil toplum konusundaki tezlerini mantıksal sonucuna kadar götürür, ve 'gerçekten Hıristiyan' olan devletin resmî dini Hıristiyanlık olan devlet değil de resmî dinsiz (ateist) olup da dinî hayatı sivil toplum sahasında serbest bırakan devlet olduğunu iddia eder.

> "Hakikatte, kemale ermiş Hıristiyan devlet, Hıristiyanlığı kendi temeli, resmî devlet dini olarak tanıyan ve dolayısıyla diğer dinlere karşı dışlayıcı bir tavır takınan sözde Hıristiyan devlet değildir; (gerçek Hıristiyan devlet) bilakis, dini sivil toplumun diğer unsurları arasına havale eden, *ateistik*, demokratik devlettir."[33] Ve nihayet, "sözde Hıristiyan devlet, esasen devletin Hıristiyanlık yoluyla inkârı olup, hiçbir şekilde Hıristiyanlığın siyasi tahakkuku değildir."[34]

Marx'ın bu eseri boyunca dinî ruh (religious spirit) ve sivil toplumun ruhu (spirit of civil society) gibi göndermelerinde Hegel'in ruh/tin (*geist*) kavramının etkilerini görmek de mümkün. İnsanlığın gelişme safhalarında dinî ruhun kendini gerçekleştirmesinin ancak demokratik bir devlet düzeninde dinin kendini laik bir formda ifade etmesiyle mümkün olacağını iddia eden Marx, örneklerini her zaman Batı Hıristiyanlığından seçtiği için, böylesi bir demokratik, laik devletin temelinin de Hıristiyanlık değil fakat Hıristiyanlığın *insanî temeli* olacağını iddia eder.[35] Bu minvalde siyasi demokrasinin Hıristiyanlığın özüyle neden uyumlu olduğunu anlatmaya girişerek, Hıristiyanlık ve demokrasi arasında çatışma değil

[32] Marx, a.g.m., s. 35. Ayrıca, dinin "sivil toplumun ruhu" olduğuna dair başka bir doğrudan referans için, bakınız s. 39.

[33] Marx, a.g.m., s. 36.

[34] Marx, a.g.m., s. 36.

[35] Marx, a.g.m., s. 39: "The religious spirit can only be realized if the stage of development of the human spirit which it expresses in religious form, manifests and constitutes itself in its *secular* form. This is what happens in the *democratic* state. The basis of this state is not Christianity but the *human* basis of Christianity."

uyum olduğunu göstermeye çalışır. Onun bu örneklerinin de tamamen Hıristiyanlığa özgü bir din anlayışının etkisinde olduğunu görüyoruz. Çünkü dinin devletten, siyasetten ve dahi dünyevi amaçlardan ve uğraşlardan (terrestrial aims) çekildiği zaman dinin aslına dönüşün ve gerçek Hıristiyanlığın inkişâfının gerçekleşeceğini iddia eder. Oysa, yasal ve siyasi sahalar da dâhil olmak üzere dünyevi amaç ve uğraşlarla içiçe olan Musevilik ve İslâmiyet gibi dinler için Marx'ın vazettiği dünyevi olana sırtını çevirmiş ve sadece ahirete yönelmiş bir din modeli dinin inkişafına değil zayıflamasına tekabül eder.

Museviliği "bütünüyle ve kesinlikle reddetmeden siyasi özgürlüğe kavuşmak" mümkün olduğu için, ve bu da siyasi özgürleşmenin dinin birey üzerindeki hâkimiyetini kıramayabileceğini gösterdiği için, Marx siyasi özgürlüğün kendisinin insanı gerçek anlamda özgürleştirmeye yeterli olmadığı iddiasında ısrarcıdır.[36] Çünkü Marx için, bir insan dinî inanç sahibi oldukça, insanın özgürlüğünden söz edilemez.

Fransız İnsan Hakları Beyannamesi'nde, Pennsylvania ve New Hampshire eyaletleri anayasalarında din ve vicdan özgürlüğünü garanti altına alan bölümlere atıf yapan Marx,[37] somut sivil insan ve soyut siyasal vatandaş arasında var olduğunu ileri sürdüğü ayrımı bir kez daha vurguladıktan sonra, burjuva demokratik düzende insanın dinden, mülkiyetten ve iş hayatının egoizminden kurtulmadığını, sadece bu unsurlara sahip olma hakkını edindiğini (din ve vicdan hürriyeti, mülkiyet hakkı, özel teşebbüs hürriyeti gibi) iddia eder.[38] Siyasi özgürlüğün, bir yandan insanın sivil toplumun bağımsız ve egoist bir bireyine, diğer yandan da soyut bir siyasal ve ahlakî özne olarak vatandaşa indirgenmesi olduğunu söyler.[39] Burju-

[36] Marx, a.g.m., s. 40.
[37] Marx, a.g.m., s. 41.
[38] Marx, a.g.m., s. 45.
[39] Marx, a.g.m., s. 46.

va demokratik toplumda gerçek özgürlük olarak sunulan bu bölünmüş kişilikli ikircikli yapıdan tam anlamıyla 'insani özgürleşmeye' geçiş ancak 'gerçek birey olan insanın, soyut vatandaşı kendi içine çekmesiyle olur,' der.[40] Tek tek bireylerin tüm insanlığın birer aynası olması, bireyin kendini toplum içinde eriterek bütünle bir fakat birey olarak yok olması, Marx için insani özgürleşme ve insanlık ölçeğinde bir kitle bilincinin zuhur edişi demektir.

Marx'ın Yahudi Karşıtlığı: Yahudilik ve Kapitalizmin Özdeşliği Suçlaması

Marx'ın 'Yahudi Sorunu'nda doğrudan Bruno Bauer'in *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*[41] adlı eserine yönelik olarak yazdığı kısa ikinci ve son bölüm,[42] Yahudi karşıtı ırkçı öğelerle bezenmiş olup kapitalizmi handiyse Yahudilikle özdeşleştirmesiyle göze çarpar. Bu doğrultudaki pek çok pasajından birinde Marx aynen şöyle der:

> Museviliğin kutsal olmayan temeli nedir? *Pratik ihtiyaç, kişisel çıkar.* Yahudi'nin dünyevi ibadeti nedir? *Kıyasıya pazarlık etmek* (huckstering). Onun dünyevi Tanrısı nedir? *Para.*[43]

Devamla, sosyalizmin gelişini ima ederek, toplumun kıyasıya pazarlıktan ve paradan kurtuluşuyla beraber gerçek ve pratik anlamda Musevilikten de kurtulacağını söyler ve kıyasıya pazarlık imkânını ortadan kaldıran bir toplum düzeninin Yahudi'nin varlığını da imkânsız hale getireceğini iddia eder.[44]

"Onun [Musevinin] dinî bilinci toplumun gerçek, hayat ve-

[40] Marx, a.g.m., s. 46.

[41] "Günümüz Yahudilerinin ve Hıristiyanlarının özgür olma kapasitesi."

[42] Marx, a.g.m., ss. 47-52.

[43] Marx, a.g.m., s. 48.

[44] Marx, a.g.m., s. 48: "An organization of society which would abolish the preconditions and thus the very possibility of huckstering would make the Jew impossible."

ren havasında tatsız tuzsuz bir tütsü gibi buharlaşıp yok olacaktır."[45]

Yahudilerin dünyevi ibadetini kıyasıya pazarlık etmek, Museviliğin özünü de para olarak ifade eden Marx, şüphesiz en bayağı, ırkçı ve nefreti körükleyen Yahudi-karşıtı söylemlerle ortak bir noktada buluşmuş görünmektedir.

Marx'ın Yahudi-karşıtı söylemi esasen mecazî ve hatta kuramsal olmakla birlikte, hem kapitalizmi hem de geneli itibarıyla modernizmi Yahudilikle özdeşleştirmesi, sosyalizm kisvesi altında ister istemez Yahudi-karşıtı bir ırkçılığın da fikrî temelini atıyor. Komünist rejimlerde zaman zaman Yahudilere karşı işlenen suçlar bir yana, Hitler'in Nasyonal 'Sosyalist' rejiminin Alman alt sınıflarına dayanarak, sosyalizme ve ekonomik sömürüye gönderme yaparak, Yahudilerin soykırıma tâbi tutulmasını meşrulaştırma çabası, Marx'ın bu söyleminin ne kadar tehlikeli olduğunu ortaya koyuyor.

Musevilikte modern çağın evrensel 'anti-sosyal unsuru'nu gören Marx,[46] kapitalizmin yükselişi ve paranın bir dünya gücü olmasıyla, "pratikteki Yahudi ruhunun Hıristiyan ulusların da pratikteki ruhu haline geldiğini" iddia eder. Kısacası, Marx'a göre, kapitalizm Yahudilikle paralel ve hatta özdeş olduğu gibi, kapitalizmin yükselişiyle beraber Hıristiyan toplumlar da Yahudileşmişlerdir. Hatta Marx, "Hıristiyanların Yahudileştiği ölçüde Yahudiler kendilerini özgürleştirmişlerdir" der.[47] Modernleşme ve kapitalistleşmeyi Yahudileşme olarak tasvir eden acayip bir Yahudi-karşıtı mantıktır Marx'ın geliştirdiği. Oysa bundan yüzelli yıl sonra, kendisi de Yahudi kökenli olan meşhur Rus-Amerikalı Sovyet tarihçisi Yuri Slezkine, yirminci yüzyılı 'Yahudi yüzyılı' olarak tanımlarken, kıs-

[45] Marx, a.g.m., s. 48.

[46] Marx, a.g.m., s. 48.

[47] Marx, a.g.m., s. 49: "... the practical Jewish spirit has become the practical spirit of the Christian nations. The Jews have emancipated themselves in so far as the Christians have become Jews."

men benzer mecazlar kullanmakla beraber, çok daha dikkatli davranmış ve ticaretle uğraşan Yahudi, Lübnanlı, denizaşırı Çinli, Parsî/Zerdüşt gibi toplulukların adaptasyon kapasiteleri ve uluslararası iletişimi sağlayan unsurlar olarak geliştirdikleri yetenekleri (çok dil konuşma ve yazma, şehirli olma vs. gibi) sayesinde modernizme ve kapitalizme daha yatkın ve hatta zamanından önce modernleşmiş gruplar olarak ortaya çıktığını iddia etmiştir.[48]

Münhasıran ticaretle ve uluslararası aracılıkla meşgul olan şehirli ve hareketli azınlıkların modern kapitalizme daha yatkın olduğunu söylemek başka, bu azınlıkların ve bilhassa bunlardan biri olan Yahudilerin 'dininin para', ibadetinin kıyasıya pazarlık olduğunu iddia ederek tüm bir etnik-dinsel topluluğu kapitalizmin ve modernizmin hem de en menfi özellikleriyle özdeşleştirmek bambaşka bir iddiadır, ve bu ikincisi şüphesiz nefreti körükleyen ırkçı bir söyleme tekabül eder.

Marx'ın eserindeki birkaç cümlenin burada bağlamı dışında ele alınıp abartıldığı sanılmasın. 'Yahudi sorunu'nun son kısmı yukarıda pek azını alıntıladığımız örneklerle aynı doğrultuda Yahudi-karşıtı iddia ve suçlamalarla bezelidir. Bu iddiamızı birkaç tane daha doğrudan alıntıyla destekleyelim: "Yahudi dininin kendi esas temeli neydi? Pratik ihtiyaç, egoizm (ben-merkezcilik),"[49] "Para, İsrail'in kıskanç Tanrısı, ki onun yanında başka hiçbir Tanrı var olamaz,"[50] "Yahudilerin Tanrısı laikleştirildi ve bu dünyanın Tanrısı oldu. Yahudi'nin gerçek Tanrısı kağıt paradır,"[51] "Yahudilerin asılsız milliyeti tüccarın ve bilhassa finansçının milliyetidir,"[52] "Yahudilik sivil toplumun kemale ermesiyle zirveye ulaşır; fakat sivil toplum

[48] Yuri Slezkine, *The Jewish Century*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.
[49] Marx, a.g.m., s. 50.
[50] Marx, a.g.m., s. 50.
[51] Marx, a.g.m., s. 50.
[52] Marx, a.g.m., s. 51.

ise Hıristiyan dünyada mükemmeliğe ulaşır."[53]

Yahudilerin milliyetsiz ve vatansız olduğu iddiası yirminci yüzyılda pek çok devlet tarafından Yahudi azınlıkların vatandaşı oldukları hiçbir devlete sadık olmadıkları, 'köksüz kozmopolitler' oldukları suçlaması şeklinde kullanılmış ve bu azınlıklara karşı saldırıları, ayrımcılığı, vatandaşlıktan çıkarma ve ülke dışına sürme gibi cezaları meşrulaştırmakta kullanılan söylemsel bir araç görevi görmüştür. Bu durumun en çarpıcı örneklerinden birisi olarak, Stalin'in vefatından hemen önce, 1952-3 yıllarında yürüttüğü, 'Doktor Komplosu' olarak anılan, Yahudi doktorların Stalin'i öldürmeye çalıştığına dair sözde planların ifşa edilmesiyle başlayan 'Anti-kozmopolitanizm kampanyası'nın neredeyse tamamen Sovyet Yahudilerini hedef aldığını, ve bu tarihten sonra Yahudilerin Sovyet siyasetinde (1920'lerdeki ve hatta 1930'lardaki son derece seçkin statülerinin tam aksine) hiçbir üstdüzey siyasi konuma getirilmediklerini hatırlatabiliriz.[54]

Marx'ın teolojik ve tarihsel anlamda bir din olarak Musevilik ve Hıristiyanlığa dair fikirleri de her iki dine karşı düşmanlık içermekle birlikte, bir anlamda asıl suçu tüm dinlerin kökeni olarak Musevilikte görmeye yatkındır:

> Hıristiyanlık Musevilikten türedi. Ve şimdi tekrar Musevilik tarafından yutuldu. Başından beri Hıristiyan, kuramcı bir Museviydi; dolayısıyla, Musevi de pratik bir Hıristiyandı. Ve şimdi pratik Hıristiyan tekrar Musevi oldu. Hıristiyanlık sadece zahirî olarak gerçek Museviliğin üstesinden gelebilmişti.[55]

Bu görüşleriyle Marx, koyu bir Hıristiyanlık-karşıtı, Ya-

[53] Marx, a.g.m., s. 51.

[54] Frank Grüner, *Patrioten und Kosmopoliten: Juden im Sowjetstaat 1941-1953*, Köln: Böhlau, 2008. Bu kitabın yorum ve eleştirisi için, bakınız Şener Aktürk, "Book Review of Frank Grüner, Patrioten und Kosmopoliten: Juden im Sowjetstaat 1941-1953," *Journal of Cold War Studies*, vol. 12, no. 4 (Güz 2010).

[55] Marx, a.g.m., s. 52.

hudi karşıtı ve tanrıtanımaz olan Nietzsche'nin daha sonraları dile getireceği, "Hıristiyanlık bir Yahudi aldatmacası(y) dı(r)" mealindeki görüşlerine paralel saptamalar, ya da Yahudi-karşıtı 'saplantılar' ortaya koymuştur.

Dinî Çelişki ve Eşitsizliklerin Çözümü Dinlerin Ortadan Kaldırılması mıdır?

Her hâlükârda, Marx'ın din olgusuna geneli itibarıyla, Museviliğe ise özel olarak yaklaşımını değerlendirirken, diğer faktörlerin yanısıra Katolik Batı Avrupa'da din-devlet, azınlık-çoğunluk ilişkilerinin kendine özgü yapısını ve Marx'ın Yahudi olarak doğmuş olup küçük yaşta vaftiz edilmiş, ve fakat erişkin hayatını pratikte inançlı bir ateist olarak geçirmiş olduğunu gözönüne almak gerekir. Bu makro-sosyal, tarihsel, ve bireysel-biyografik verilerin yanısıra, Marx'ın laik fakat burjuva devlette dinî duyguların sivil toplum yoluyla daha da derinleşerek artacağı saptaması, dini doğası gereği menfi bir unsur olarak görüşüyle birleştirildiğinde, onun dinin yok olması için laik bir devleti yeterli görmeyip militan ateist bir devlet politikasına meyletmesi daha iyi anlaşılabilir.

Marx'ın dinî çelişki ve ayrımcılığın ortadan kaldırılmasının ancak dinlerin büsbütün ortadan kalkmasıyla mümkün olacağı doğrultusundaki çözüm önerisi de ancak bu bağlamda anlam kazanır. Fakat gerek liberal demokratik, gerekse muhafazakâr bakış açılarından değerlendirildiğinde Marx'ın dinsel ayrımcılığa ve eşitsizliğe karşı geliştirdiği bu çözüm, kaba bir benzetmeyle, bir pastayı paylaşamadığı için sürekli kavga eden iki kişinin çelişkisini pastayı çöpe atarak çözmeye benziyor. Bu, şüphesiz kavganın doğrudan etrafında geliştiği düşünülen objeyi ortadan kaldırır, fakat çelişkiyi ortadan kaldırır mı? Eğer çelişki hakikaten dinî bir çelişkiyse belki evet, fakat

eğer siyasi bir çekişmenin dinî meşruiyet arayışından ibaretse muhtemelen hayır.[56]

Laik devletin dindar sivil toplumu engellemeyeceği hatta neredeyse tetikleyeceğine ilişkin Marx'ın bu makalesinde, çoklukla ABD örneğinden yola çıkarak ortaya koyduğu tutarlı tespitlerinin ve uzak görüşlü öngörülerinin, ilk modern laik Müslüman ülke olan Türkiye'de fazlasıyla gerçekleşmiş olduğunu söylemek sanırım abartılı olmaz. Devletin laikleşmesi, din ve devlet işlerinin ayrılmasının da ötesine giderek vatandaşlarına din ve dünya ilişkilerinin büsbütün ayrılmasını dayatan radikal bir laiklik projesi benimsemesi, fakat bu arada ekonomik ve toplumsal hayatın büsbütün devletleştirildiği Sovyet veya Nazi modeli bir totaliterlik benimsememiş olması, izin verilen sivil ve demokratik alanda dindarlığın yoğun ve başarılı bir şekilde örgütlenmesi sonucunu doğurmuştur. Bu haliyle günümüzde Türkiye, Marx'ın eleştirdiği şekliyle laik devlet-dindar sivil toplum karşıtlığının gözlemlendiği bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

[56] Hegel'i eleştirisine ait meşhur bir yazısında da Marx, dinin kitlelerin afyonu olduğunu belirtmeden evvel, dinin aynı zamanda somut bir ezilmişliğe ve sömürüye karşı tepkinin söylemi ve 'kalpsiz bir dünyanın kalbi' olarak devrimci bir potansiyeli olduğunu hatırlatır. Marx, s. 54: "*Religious* suffering is at the same time an *expression* of real suffering and a *protest* against real suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the sentiment of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the *opium* of the people." Bu minvalde, Marksist tarihçi Nikki Keddie'nin İran İslâm Devrimi'ni anlatan kitabının başına bu alıntıyı koyduğunu hatırlatalım. Nikki R. Keddie, *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*, New Haven: Yale University Press, 1981.

4. Etnik kategori ve milliyetçilik: Tek etnili, çok etnili ve gayri etnik rejimler*

Etnisite Nedir? Bir Toplumsal Kategori Olarak Etnisite ve Millet Fikri

ETNİK KİMLİĞİN SIKLIKLA milliyetçiliğin temellerinden birisi, hatta bazılarınca en önemlisi olarak kavramsallaştırılması, millet ve milliyetçiliğe dair herhangi bir mülahazada etnik kategoriler üzerinde durmayı gerekli kılıyor.[1] Etnik kategori veya etnisite (*ethnicity*); din, mezhep, dil, kabile, klan, ırk gibi toplumsal kategorilerden bir tanesidir. Bu diğer kategoriler gibi, etnik kategoriyi de, birebir 'millet' ile özdeşleştirmek, bazı bağlamlarda yaklaşık bir doğruluk arzetse bile, bir genelleme olarak yanlıştır. Etnik kategoriyle millet arasındaki ilişki

* Bu makalenin orjinali "Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-etnili, Çok-etnili ve Gayri-etnik Rejimler" başlığıyla *Doğu Batı* dergisinde (Sayı 38, Eylül-Kasım 2006, ss. 23-53) yayınlandı.

[1] Etnik kimliği milletin öncülü ve milli devletin temeli olarak gören teorik çerçevede yazılmış sayısız eserden önemli bir tanesini belirtmek gerekirse, Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986.

ancak bir toplumda etnisiteye ilişkin var olan kurumsal ve yasal çerçevenin ve gayriresmi pratiklerin tarihsel arkaplan gözetilerek incelenmesi sonucu anlaşılabilir. Herhangi bir etnik kategorinin 'millet' ile özdeş sayıldığı tek etnili (*mono-ethnic*) devletler olduğu gibi, birkaç etnik kategorinin milleti oluşturduğunun varsayıldığı çok etnili (*multi-ethnic*) devletler, ve milletin etnisite dışında bir eksende tanımlandığı gayri etnik (*non-ethnic*) devletler de mevcuttur.

Bu makale, etnik kategoriye ilişkin sosyal bilimlerdeki değişik perspektifleri eleştirel bir yaklaşımla ortaya koyduktan sonra, Almanya, Sovyetler Birliği ve Türkiye başta olmak üzere, Kanada'dan Afganistan'a geniş bir coğrafyada yer alan değişik devletlerde etnik kimlik ve millet arasındaki bağlantının kurumsal çerçevesindeki başdöndürücü farklılıkları bu üç etnisite rejimi açısından açıklamaya çalışacaktır.

Etnik kimlik ve milliyetçilik arasında varsayılan güçlü bağlantı neticesinde, etnik kategoriler üzerine yapılan çalışmalar da milliyetçilik üzerine yapılan çalışmalara yön veren yaklaşımların etkisinde kalıyor. Etnisite üzerine yapılan araştırmalarda en büyük teorik tartışmalar, milliyetçilik çalışmalarında olduğu gibi, bir yanda primordiyalizm ve diğer yanda enstrümentalizm ve konstrüktivizm arasında yaşanıyor. Yapısalcı ve kurumsalcı yaklaşımlar ise enstrümentalist ve konstrüktivist argümanları desteklemekte kullanılıyor. Temel ayrılık primordiyalizm ve diğer yaklaşımlar arasında gibi gözüküyor.

Primordiyalist yaklaşımı savunanlar etnik kimliğin tarihî ve toplumsal koşullardan bağımsız bir varlığı ve çekiciliği olduğunu, ekonomik ve kurumsal düzenlemelerin yok edemeyeceği bir güçle bireylerin siyasi temayülleri üzerinde belirleyici rol oynadığını iddia ediyorlar.[2] Primordiyalizme göre

[2] Clifford Geertz, *Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973; Walker Connor, *Ethno-nationalism*, Princeton: Princeton University Press, 1994; Steven Grosby, "The verdict of history: The inexpungable tie of primordiality—a response to Eller and Coughlan," *Ethnic and Racial Studies*, cilt 17, sayı 2, 1994, ss. 164-171.

etnik gruplar tarihin derinliklerinden bu yana var olan, somut ve bağımsız toplumsal oluşumlardır ve varlıkları başka faktörlere (ekonomik, sosyal, kültürel, tarihsel, coğrafi vs.) indirgenemez ve bu başka faktörlerce açıklanamaz. Etnik kimliği biyolojik ihtiyaç ve güdülere benzeten bu yaklaşımın evrim teorisinin 'soyunu devam ettirme' ve 'kendi yakınlarını gözetme, kayırma' varsayımlarıyla desteklendiği de görülür.[3] Primordiyalizm, etnik aidiyeti 'aklın ötesinde'[4] ve bazen 'akıl dışı' fakat her koşulda değişmez ve somut bir olgu olarak görmesi nedeniyle eleştirilir.[5] Primordiyalizm etnisiteyi 'kan bağı'na bağlar. Burada muğlak bir noktayı açıklamak gerekiyor: Kendilerini eleştirenlerin iddia ettiğinin aksine, Connor, Geertz ve Grosby gibi primordiyalistler etnik gruba atfedilen 'kan bağı'nın nesnel olarak kanıtlanamayacağını, hatta böyle bir bağın olmadığını açık veya üstü kapalı biçimlerde kabul ederler. Önemli olan bireylerin kan-soy bağı olduğuna inanması, yani öznel bir kan bağı algısıdır. Böylece primordiyalizmden yola çıkarak bir etnisite tanımına ulaşmış bulunuyoruz: Etnisite kan bağı algısına dayanan bir toplumsal kategoridir ve bu özelliğiyle birçok başka toplumsal kategoriden ayrılır. Kan bağı algısı etnisitenin ayırt edici özelliğidir.

Maalesef primordiyalistler etnisiteyi kan bağı algısıyla tanımlamakla kalmıyorlar. Bir yandan etnisitenin temelini oluşturan kan bağı algısının zaman ve mekândan bağımsız olarak devam edeceğini, değişmeyeceğini iddia ediyorlar

[3] Pierre van den Berghe, "Does race matter?," *Nations and Nationalism*, cilt 1, sayı 3, 1995, ss. 359-68. Van den Berghe bu makalesinde evrim kuramının yukarıda belirtilen varsayımlarını kullanarak etnik kimliğin hem geçmişten gelen, tarih ötesi, hem de somut ihtiyaçlara cevap veren bir niteliği olduğunu belirterek etnik kimliğin hem primordiyalist hem de enstrümentalist şekilde tanımlanabileceğini belirtse de, hizmet edilen amaçları biyolojik ve içgüdüsel bir şekilde tanımlayarak etnik kimliği geçmişten geleceğe kendi kendini idame ettiren bir toplumsal oluşum olarak takdim etmesi sebebiyle primordiyalist sayılır.

[4] Walker Connor, a.g.e., özellikle ss. 196-206.

[5] Jack Eller ve Reed Coughlan, "The poverty of primordialism: The demystification of ethnic attachments," *Ethnic and Racial Studies*, cilt 16, sayı 2, 1993.

ki bu iddia şüphesiz yanlıştır. Etnik kategoriler kaybolabilir; bir etnik kategori bir başkası içinde eriyebilir; iki veya daha fazla kategoriye bölünebilir ve belki de en önemlisi, din, dil, mezhep, sınıf ve ideoloji gibi diğer eksenlerde yaşanan gruplaşmalar etnik kimliğin temelini oluşturan kan bağı mitinin bireyler nezdinde önemini kaybetmesine ve hatta silinmesine neden olabilir. Dahası, primordiyalistler kan bağı inancını her türlü sosyal ve siyasi olayda bireylerin davranışlarını birinci derecede açıklayan bir faktör olarak ortaya sürüyorlar ki bu da kabul edilemez. Bireyler bazen etnik kimliklerine dayanarak bazı toplumsal, ekonomik ve siyasi davranışlarda bulunabilirler ama çoğu zaman da diğer kimliklerinin ve ihtiyaçlarının dürtüsüyle hareket ederler, çünkü insan sadece etnik bir varlık değildir.

Primordiyalizmin 'kan bağı' mitine dayandırdığı tanım, bu kan bağının öznel-subjektif olduğu teslim edildiği sürece, etnisiteyi diğer sosyal kategorilerden ayırarak bilimsel bir tanım ihtiyacını karşılayabilir. Fakat primordiyalizmin kan bağı merkezli tanımını aynı zamanda bireylerin sosyal ve siyasi davranışlarını temelden belirleyici bir unsur olarak takdim etmesi bu yaklaşımı yaralıyor. Primordiyalistler etnisiteyi en temel, en belirleyici toplumsal kategori, ve etnik ayrılıkları da en temel, en aşılmaz toplumsal fay hatları olarak gördükleri için, çok etnili toplumları çatışmaya meyilli görürler. Oysa etnisitenin en temel kimlik olduğu varsayımı reddedildiğinde, çok etnili toplumların çatışmaya diğer toplumlardan daha az veya çok meyilli olmadıkları sonucuna varılır.

Bu noktada enstrümentalizm, konstrüktüvizm gibi primordiyalizme karşıt yaklaşımların etnisiteyi toplumun seçkinlerinin kendi amaçları uğruna (ekonomik, siyasi vd.) manipüle ettiği, şartlara bağlı olarak yaratılan, değiş(tiril)en, ve bastırılan bir toplumsal kategori olarak gördüklerini belirtmekte yarar var. Anderson'un 'millet'i 'muhayyel cemaat' ola-

rak nitelemesine benzer şekilde bu alternatif yaklaşımları benimseyenler de etnisiteyi bir 'muhayyel cemaat' olarak tanımlarlar.[6]

Etnisiteyi böylesine değişken, bağımsız bir varlıktan yoksun, ve herhangi bir diğer toplumsal kategoriden farksız gören bu yaklaşımlar etnisitenin kendine has, ayırt edici özelliği olan 'kan-soy-akrabalık bağı' algısından doğan farklılığı hasır altı ediyor. Oysa özellikle etnik kategorinin siyasallaştığı yer ve zamanlarda (seçim, isyan, iç savaş, etnik temizlik gibi) etnisite diğer toplumsal kategorilere göre daha katı, değişmez, dışarıdan atfedilen (*ascriptive*) ve dolayısıyla yarı-nesnel bir varlık kazanır. Örneğin, ayrımcılıktan kaçmak için din, mezhep, ideoloji değiştiren veya yeni bir dili benimseyen birey ve gruplara nazaran yeni bir etnik kimliği benimsemek görece zordur. Yirminci yüzyılda bu imkânsıza yakın zorluğu yaşamış gruplar arasında Nazi Almanyası'nda Yahudiler, Ruanda'da Hutular, Sovyetler Birliği'nde Çeçenler, Kırım Tatarları ve Ahıska Türkleri sayılabilir. Bir bireyin kendine dair yeni bir kan-soy-akrabalık bağı iddiasını diğerlerine kabul ettirmesi, özellikle etnik kategorilerin siyasallaştığı ortamlarda, neredeyse imkânsızdır.

Bu makalede şimdiye dek etnisiteden bahsederken 'etnik grup' tamlaması yerine 'etnik kategori'yi kullandım. Çünkü etnik bir kategorinin varlığı o etnik kategorinin atıfta bulunduğu bireylerin etnik bilince sahip bir grup olarak yaşadıkları anlamına gelmez.[7] 'Etnik kategori' ile 'etnik grup' ve 'siya-

[6] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra: Verso, 1983; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornel University Press, 1983.

[7] Etnisite konusunda ABD'de siyaset bilimi ve sosyolojiye hâkim yeni yaklaşımı temsilen Rogers Brubaker son kitabında etnik grup yerine etnik kategori tamlamasının kullanılmasını savunuyor ve böylece literatürde her etnik kategorinin bilinçli birer etnik gruba tekabül ettiği yolundaki yanıltıcı yaklaşımın verdiği hasarın önlenebileceğini iddia ediyor. *Ethnicity without Groups*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

sallaşmış etnisite' arasındaki fark antropolojik ve kurumsalcı yaklaşımların yardımıyla açıklanabilir. Bireyler eğer ait olduklarına inandıkları/inanılan etnik kategorinin temelindeki kan-soy-akrabalık bağı inancını kendi toplumsal pratikleriyle devam ettiriyorlarsa etnik kategorinin bu kimseler için bir etnik grup gerçekliği vardır. Etnik kategorileri 'gruplaştıran' toplumsal pratiklerin başında kuşkusuz grup içi evlilik gelir çünkü etnik grup bir kan bağı algısına dayanır. Evlilik yoluyla gruplar kendi sınırlarını diğer gruplara karşı tahkim eder ve kuşaklar boyu devamlılık iddialarını perçinlerler.[8]

Gerçi Barth'ın belirttiği gibi grupdışı evliliklerde bile grubun sınırları etnik farklılığın vurgulanması yoluyla tahkim edilebilir; örneğin eşlerden biri doğacak çocuklar yoluyla yeni nesil üzerinde kendi etnik kimliğinin devamını iddia edebilir. Evlilikten başka, yerleşim düzenleri (Tatar mahallesi, Yahudi gettosu vd.); özel günler, kutlamalar, festivaller (Aziz Patrik günü vd.); özel bir dil veya hâkim dilin aksanlaştırılması (Yahudilerin İspanya'da İspanyolcanın, Doğu Avrupa'da Almancanın kendilerine özgü lehçelerini geliştirmeleri gibi); kılık-kıyafet, dövme, takılar, sünnet ve benzeri uygulamalarla vücutların işaretlenmesi; ayırt edici addedilen fizyolojik özelliklerin vurgulanması (Tutsilerin Hutular'dan daha uzun olması) gibi değişik yöntemlerle etnik kategoriler 'grup' düzenini sağlayabilirler.[9]

Belli bir etnik kategoriye mensup kimselerde grup psikolojisinin yukarıda sayılan emarelerinden bazılarının olması ve toplumsal düzeyde bir 'etnik grup' bilincinin varlığı bile pri-

[8] Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little, Brown and Co., 1969.

[9] Dolayısıyla her etnik kategori o kategoriye mensup addedilen kimselerin bir 'etnik grup' oluşturduğunu ifade etmez. Örneğin ABD'de yaşayan İsveç kökenliler en fazla ikiyüz yıl önce İsveç'ten göç ettikleri ve yoğunlukla ABD'nin kuzeybatısındaki birkaç eyalette (özellikle Minnesota ve Kuzey Dakota) yaşadıkları halde, İsveçli-Amerikalıların, toplumsal tercihlerini bilinçli olarak yönlendiren ve kendileri ile diğerleri arasına yukarıdakine benzer sınırlar koyan bir etnik grup düzeninde yaşadıklarını iddia etmek güçtür.

mordiyalistlerin iddia ettiği gibi etnik kimliğin siyasi tercihleri belirlemede temel etken olduğu anlamına gelmez. Ancak siyasi kurumların etnik esasa göre tanzim edildiği, tüm bireylerin etnik kimliklerinin resmen tanındığı ve kişilerin etnik kökenlerine istinaden özel hak veya ayrıcalıklara sahip veya ayrımcılığa maruz olduğu bir düzende (SSCB, Çin, Almanya gibi) etnisite en temel kimlik olarak siyasallaşmış sayılır. Bu seviyede bir siyasallaşma ancak devlet aygıtının etnik kimliğin perçinlenmesinde etkin olarak kullanılmasıyla mümkün olacağından, siyasallaşmış etnisite yasal ve kurumsal bir çerçeveye ihtiyaç duyar.

Milliyetçilik teorisinin etnisiteye ilgisi tam da bu noktadadır: Anderson, Gellner, Hobsbawm, Suny ve bilhassa Smith başta olmak üzere milliyetçiliğe dair çalışmalarıyla tanınan pek çok yazar, milliyetçiliği bir etnik kategorinin devlet aygıtı kullanılarak toplumda hâkim ve merkezî unsur haline getirilmesi ve bu süreçte diğer etnik kategorilerin dışlanması olarak kavramsallaştırıyorlar.[10] Oysa 'millet' modern ve 'muhayyel bir cemaat' olmakla birlikte, bu tahayyülün merkezinde etnik bir tanım olması şart değildir; bazı devletler milleti tanımlarken din, mezhep, dil, sınıf, ideoloji gibi diğer bazı kriterleri önplanda tutmuşlar ve böylesi durumlarda 'muhayyel cemaat'ten dışlanan gruplar da duruma göre din, mezhep, dil, sınıf ve ideoloji farklarına istinaden dışlanmışlardır. Fakat etnik kategori bu diğer toplumsal kategorilerle her zaman çatışma ve mücadele halinde olmamıştır. Hatta etnik farklılıkların toplumda somut bir gerçeklik olarak algılanması çoğunlukla din, mezhep, dil, ideoloji ve sınıf farklılıklarının etnik farklılıklarla örtüşmesiyle olur.

[10] Anderson, Gellner ve Smith'in önceki dipnotlarda belirtilen kaynaklarına ek olarak, Eric J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1789*, Cambridge University Press, 1991; Ronald G. Suny, *Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*, Stanford University Press, 1993.

Etnisitenin Diğer Toplumsal Kategorilerle Çatışma ve Örtüşme Alanları: Din, Mezhep, Sınıf, İdeoloji, Kabile, Klan ve Irk

Kan bağı algısına dayanan bir toplumsal kategori olarak etnisite; din, mezhep, dil, sınıf ve ideoloji ekseninde var olan toplumsal kategorilerden ayrılır. Kan bağı algısı etnisiteyi ırk kategorisinin alt kümesi, klan ve kabile gibi geniş akrabalık algılarına dayanan diğer kategorilerin ise özdeşi veyahut bir üst seviyesi olarak görmemizi sağlar.

Ulusun inşasında, din ve mezhep farklarının etnik farklılıklarla örtüştüğü ve bu farklılıkları güçlendirdiği pek çok örnek bulunabilir. Bazı yerlerde din veya mezhep ayrılığı etnik farklılığın yerini almıştır. 1990'ların başında Bosna-Hersek'te, hepsi de aynı dili konuşan ve Güney Slavlarından oldukları varsayılan gruplar Müslüman, Ortodoks ve Katolik fay hatları boyunca Boşnak, Sırp ve Hırvat 'etnik' grupları olarak mevzilendiler. Bunun gibi Balkanlar'da aynı dönemde patlak veren pek çok kriz ve çatışma (Türk-Bulgar, Macar-Romen, Arnavut-Makedon, Arnavut-Sırp, Hırvat-Sırp vd.) 1990'larda dünyaya hâkim olan söylemle paralel bir şekilde 'etnik çatışma' olarak nitelendirildi. Oysa bu çatışmaların hemen hepsinde etnik olduğu varsayılan farklılıklar aynı zamanda din ve mezhep farklılıklarıyla da örtüşüyordu. Hatta 1990'lardan 11 Eylül sonrasına geçişin getirdiği küresel söylem değişikliğiyle beraber, daha önceleri 'etnik çatışma' olarak nitelendirilen bazı olaylar (Çeçenistan, Sri Lanka vd.) 'dinler çatışması' olarak adlandırılmaya başlandı.[11] Dolayısıyla bu gibi farklılıkların değerlendirilmesine girişirken dönemin modasına kapılmamak, var olan toplumsal farklılıklar bütününü benzer koşullar altındaki diğer farklılıklarla karşılaştırmalı olarak ele almak gerekir.

Etnik kategorinin din ile ilişkisinde dikkati çeken husus,

[11] Edward W. Walker, "Ethnic War, Civil War, Holy War: Does the Adjective Matter in Explaining Collective Political Violence?," konferans tebliği, 7-9 Mayıs 2004, "The Roots of Islamic Radicalism" adlı konferans, Yale Üniversitesi.

her etnik gruba egemen bir dinin oluşu, dinî farklılıklarla bölünmüş grupların, etnik kökenleri aynı olsa bile bazen farklı etnik gruplar olarak algılandıkları gerçeğidir. Balkanlar bu konuda pek çok örnek sunuyor. Sırp ve Bulgar milliyetçilerine ve bu devletlerin resmî ideolojisinin iddiasına göre Boşnaklar ve Pomaklar Osmanlı döneminde Müslümanlaşmış Slavlardır, ve bu iddiada haklılık payı vardır. Bunun gibi pek çok yerde başlangıçta dinî inanca bağlı olarak ortaya çıkan farklar, kan bağına dayalı argümanlarla tahkim edilmiş ve 'etnikleştirilmiş'tir. Bu gibi 'etnikleştirilen' dinî farklılıklara pek çok örnek Nijerya'nın Hıristiyan ve Müslüman kabileleri ile Hindistan'ın Hindu ve Müslüman toplulukları arasında bulunabilir. Çin'deki Hui Müslümanları bugün resmî ideolojinin tanıdığı 56 azınlık arasında en kalabalık nüfusa sahip olanlarıdır. Fakat Huileri egemen çoğunluk Hanlardan ayıran etnik köken değil, İslâm inancıdır.[12]

Ekonomik sınıflaşmayla etnik kimliğin örtüşmesi de sıklıkla rastlanan bir olgudur. Dünya çapında 'tüccar' etnik azınlıkların en bilinen örnekleri Güneydoğu Asya'da yayılmış olan denizaşırı Çinli ticaret kolonileri, Batı Afrika ve Güney Amerika'da Lübnanlılar, Orta ve Doğu Avrupa ile Kuzey Amerika'da Yahudilerdir. Osmanlı toplumunda Rumlar ve Ermeniler, Doğu Afrika'da Hintliler, Hindistan özelinde Parsiler (Zerdüşt inancına bağlı), ekonomik başarısıyla parlayan azınlıklardandır.[13] Yuri Slezkine Yahudiler başta olmak üzere bu azınlıkların, görece erken şehirleşmiş, okuma-yazma ve çok dil bilen, dışa açık, hukuk, tıp, ve ticaret gibi modern kapitalist ekonomide iyiden iyiye değerlenecek meslekleri icra ettiklerini vur-

[12] Dru C. Gladney, "Alterity Motives" Pal Nyiri (derleyen), *China Inside Out* içinde, online dergi. http://cio.ceu.hu/courses/CIO/modules/Module07Gladney/Gladney_index.html adresinde mevcuttur (erişim tarihi: 01.09.2012).

[13] Yuri Slezkine, *The Jewish Century*, Princeton: Princeton University Press, 2004; Amy Chua, *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*, New York: Anchor Books, 2003.

gular. Ayrıcalıklı sınıfsal konumları bu azınlıkların, devletin göz yumması ve bazen bizzat koordine etmesi sonucu, sistematik ve periyodik saldırılara uğramasına mazaret olarak kullanılmıştır (Örneğin Güneydoğu Asya'da, en son Endonezya'da görüldüğü gibi, Çinlilere karşı saldırılar).

Ekonomik sınıflaşmayla beraber yoksulluk-zenginlik ekseninde şekillenen ideolojik tercihler de etnik kategorilerle örtüşebilir. Hatta sınıfsal konumdan bağımsız olarak da bir etnik kategorideki bireyler belli bir siyasi parti veya ideoloji etrafında kenetlenebilir veyahut da öyleymiş gibi algılanabilir. Yine Slezkine'in iddiasına göre yirminci yüzyılın ilk yarısında Avusturya, Almanya ve Sovyetler Birliği'nde sosyalist fikirlerin önderleri arasında Yahudiler nüfusa nispetle çok yüksek oranda temsil ediliyorlardı.[14] Bunun gibi ABD'de de sosyalist ve komünist partilerde Yahudi azınlığın ağırlığı göze çarpıyordu. Hanna Batatu da Irak'taki sosyal sınıflara ilişkin eserinde Asurilerin Irak Komünist Partisi'nde nüfustaki oranlarının çok üstünde bir ağırlık sahibi olduklarını kaydeder.[15] Hakan Yavuz Türkiye'de 1980 öncesi dönemde Alevi ve Kürt kimliklerinin sosyalist ideolojiye eklemlendiğini belirtir.[16] Tacik iç savaşında Sovyet döneminden kalma Komünist Parti aygıtını kontrol eden Özbek azınlığa karşı Tacik milliyetçileri, İslâmî, etnik ve liberal kimliklerle ortaya çıkmış ve demokrasi adına eski rejimin ekseriyetle Özbek azınlığa mensup savunucularıyla savaşmışlardır.[17]

[14] Slezkine, a.g.e.

[15] Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, Princeton: Princeton University Press, 1978. Irak Komünist Partisi'nin kurucusu Pyotr Vasili bir Asuriydi (s. 404). 1941-1948 döneminde Irak Komünist Partisi üyelerinin % 22.7'si Asuri ve Keldanilerden oluşuyordu (ss. 699-700). Bugün çoğu Kuzey Irak'ta yaşayan Asuri-Süryani-Keldaniler Irak nüfusunun % 1'ini oluşturuyor.

[16] Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, New York: Oxford University Press, 2003.

[17] Tacik iç savaşının başındaki bu etnik-siyasi mevzilenmeler yıllar içinde değişti ve bazı Tacik gruplar iktidarı zorla elinde tutan Özbek kökenli komünist nomenklaturaya katılarak iktidarın etnik bileşenlerini zamanla Tacikler lehine değiştirdiler. Fakat savaşın başında Özbek-Tacik ayrışması komünist-antikomünist ayrışmasıyla örtüşüyordu.

Etnisite ırkın bir alt kategorisi olarak, kabile ve klan gibi kan bağı algısına dayanan diğer bazı kategoriler ise etnisitenin birer alt-kategorisi veya bazı durumlarda özdeşi olarak anlaşılıyor. Kabile ve klan gibi yapılar 'etnisite molekülünü oluşturan atomlar' gibi tarif edilegelmişlerdir. Örneğin Sovyet milliyetler siyasetinde göçebe Türkmen toplulukları yerleşik topluluklardan ayrı ve kendi aralarında kan bağı algısını sürdürdükleri için görece kolaylıkla bir etnik grup (*narod*-etnik grup ve millet yerine kullanılabilen bir sözcük) olarak sınıflandırılmışlardır.[18] Oysa şehirleşmiş ve 'karışmış' Özbek ve Tacikleri iki ayrı etnik grup olarak sınıflandırmak ve bu iki grup arasında siyasi sınırlar çizmek çok daha karmaşık ve sorunlu bir süreci beraberinde getirdi.

Dil, Etnisitenin Milliyete Köprüsü mü? Dilsiz Kavimler, Ulusal Diller ve Asimilasyon

Literatürde hâkim olan bazı önkabulleri eleştirmek açısından ben burada din, mezhep, sınıf ve ideoloji ile etnik kategorinin örtüştüğü örnekleri vurguladım. Oysa hâkim varsayım elbette bu diğer aidiyetlerin bireylerin sadakatini kazanmak için etnik kimlikle bir çatışma ve çekişme içinde olduğudur. Buna karşın 'dil' çoğu zaman etnisiteyi tamamlayan ve hatta tanımlayan bir özellik olarak sunulur. Fakat etnisite dilsel kimlikle de özdeş değildir. Kelt ailesine mensup İrlandaca ve İskoçça yakın zamana kadar ölü diller arasında sayıldığı ve bugün bile aşırı milliyetçi bir avuç insan dışında kimse tarafından konuşulmadığı, İrlanda ve İskoçya'da hâkim günlük (kamusal ve özel) dil İngilizce olduğu halde, İrlandalı ve İskoç etnik kimlikleri yok olmadıkları gibi, kendi diline sahip pek çok etnik gruptan, hem toplumsal hem de siyasi anlamda, daha canlıdır.

[18] Adrienne Edgar, *Tribal Nation: The Making of Soviet Turkmenistan*, Princeton: University Press, 2004.

İrlandalı, İskoç ve benzeri örneklere rağmen, sosyal bilimler literatüründe etnisite halen var olan veya eskiden varolmuş bir dille, ya da hâkim dilin şiveleşmiş bir haliyle (İskoç şivesi, Ebonik, Ladino, Boşnakça vd.) ilişkilendirilir. Dilsel boyut üzerinden etnik kategoriler ulus devletlerin kuruluşu ve dolayısıyla milliyetçilik ve millet kavramlarıyla bağlantılandırılır. Buradaki mantık dizgesi şöyle özetlenebilir: Her etnik kategori kendine has bir dile sahiptir; ulus devlet inşası belli bir dilin devlet aygıtının kaynakları kullanılarak ulusal dil olarak yaygınlaştırılması, öğretilmesi ve böylelikle ulusal pazarın yaratılarak kapitalist gelişmenin önünün açılması sürecidir; dolayısıyla devlet ulusal dil olarak seçtiği ve standartlaştırarak yaydığı dil üzerinden belli bir etnik grubu toplumsal düzenin merkezine oturtmuş olur. Son on yılda milliyetçilik araştırmalarına egemen olan Anderson'un 'muhayyel cemaat' fikrinden esinlenen bu yaklaşım ulus devleti ulusal pazarın kuruluşuna dayandırırken, ulusal dili de ulusal pazarın olmazsa olmaz koşulu sayar.[19] Böylelikle siyasi (devlet aygıtının şekil değiştirmesi), ekonomik (ulusal pazarın kuruluşu), akademik-kültürel (ulusal dilin standartlaştırılması) süreçler bilinçli bir toplum mühendisliği projesinin uyumlu parçaları, belli bir etnik grup bu yeni siyasi yapılanmanın asli unsuru, genel olarak toplum da bu sürecin edilgen nesnesi olarak betimlenir.

Etnisiteyi milliyetle, uluslaşma sürecini de belli bir etnik gruba atfedilen özelliklerin devlet yoluyla toplum geneline yayılmasıyla özdeşleştiren bu tasvir daha çok Almanya'nın uluslaşma sürecinin ve Romantik Alman milliyetçiliğinin tasviri gibidir. Oysa Avrupa'da Fransız İhtilali'nden esinlenen 'liberal milliyetçi' akımlar ulusal dil yoluyla asimilasyonu ve cumhuriyetçi kurumlar yoluyla halk egemenliğini öngörüyordu ve 'etnik köken' vurgusu görece azdı. Bu dil-merkezli Fransız

[19] Hobsbawm, a.g.e.; Anderson, a.g.e.

modeline karşı gelişen Romantik Alman milliyetçiliği, dile yapılan vurguyu muhafaza etmekle beraber, daha halk merkezli, folklorik öğelere çok önem veren (*volkisch*), etnik ve kültürel bir milliyetçilikti. Her etnik grubun kendine has ve korunması gereken değerli bir folklorik özü olduğu iddiasındaki bu anlayış, etnik-kültürel özcülüğün etkisiyle asimilasyonu hoş görmeyen, 'öze dönüş'çü, doğaya ve köy hayatına hayran bir mecraya girdi.

Asimilasyon konusunda zıtlaşan iki milliyetçilik türü—Fransız ve Alman—etnik kategoriler konusundaki önemli bir farklılığa işaret ediyor: Fransız modelinde dil millî kimlikle özdeşleştiriliyor ve (Alsaslı, Breton, Bask vd. etnik azınlıklara) Fransızca öğretilerek bu azınlıklar Fransız olabiliyorken, Alman modeli ancak 'özü' Alman olanların, yani etnik Almanların, nerede olurlarsa olsunlar (asırlardır Transilvanya'da veya Rusya'da yaşayan Almanlar vd.) Alman olabilmelerine izin veriyor, buna karşın etnik Alman olmadıkları halde yüzyıllardır Almanya'da yaşayanların (Lehler, Sorblar, Yahudiler vd.) Alman milletinin bir parçası olmalarını bu topluluklara atfedilen farklı folklorik-kültürel ('etnik') 'öz'e istinaden sorunlaştırıyor ve hatta imkânsızlaştırıyordu. Nitekim 1913'teki vatandaşlık yasası hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde Alman ulusunu 'etnik' temelde tanımladı. Böylece Fransız ulusuna katılmak için yeterli olan dil-merkezli asimilasyon, Alman ulusunun bir parçası sayılmak için yetmiyordu.

Milliyet ve Etnik Kategori Arasındaki Bağlantı ve Kopuşlar

Standartlaştırılmış bir devlet dilinin oluşturulması milliyeti etnisiteye bağlayan bir köprü olarak görülse de,[20] bunun milliyetçiliği etnikleştirmeye yetmeyeceği çok açıktır. İlk modern

[20] M. Çağatay Okutan, *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 2004, s. 17.

millet sayılabilecek Amerikan milleti kuruluşunda isyan bayrağı açtığı Britanya İmparatorluğu'yla aynı dili paylaşıyordu. İngilizce birden fazla etnik grubun (İngiliz, İskoç, İrlandalı vd.) diliydi ve sonrasında Amerikan İngilizcesi asimile edilen onlarca etnik grubun anadili olarak bu etnik-üstü vasfını korudu. Fransızca; Bask, Breton ve Korsikalı azınlıklar için Fransız etnik kimliğinin temsilcisi sayılabilse bile, eğitim yoluyla yaygınlaştırılan standartlaştırılmış Fransızca Paris dışında, hele kırsal kesimde, pek çok 'etnik Fransız'a da yabancıydı. Fransız tarzı cumhuriyetçi, laik ve dil-merkezli milliyetçilik 1830'ların liberal devrimler dalgasıyla Avrupa'nın dört bir yanına yayıldı. Fransız İhtilalinin tetiklediği bu ilk dalgada kan bağı mitine dayanan etnikçi düşünce geriplandaydı. Etnik milliyetçiliğin düşünsel temelini Fransız milliyetçiliğine tepki olarak yükselen romantik Alman milliyetçiliğinde aramak daha doğrudur.

Fransız milliyetçiliğinin popülerliğine katkıda bulunduğu dil öğesinin aksine, laiklik ilkesi milliyetin aynı zamanda belli bir din veya mezheple özdeşleştirildiği bağlamlarda Fransa'daki şekliyle ilgi görmedi. Örneğin Bulgar, Ermeni, Sırp, Süryani ve Yunan milliyetçileri kendi milletlerine has bir kiliseyi kimliklerinin bir parçası, hatta bazen en merkezî öğesi saydılar. Kilise, Osmanlı egemenliğinde yüzyıllardır yaşayan bu toplulukların milliyetçi seçkinleri tarafından tarih kurgularında milletlerinin çağlar boyu sürekliliğini sağlayan ve kanıtlayan bir kurum olarak sunuldu. Halbuki gerçekten de binyılı aşkın süredir bağımsız kiliseleri etrafında bir kimliği olan Ermeniler ve Süryaniler dışındaki Ortodoks etnik grupları için evrensel Ortodoks kilisesi milliyetçi kurgularına yardımcı olmadığı gibi apaçık bir engeldi. Arnavut, Bulgar, Romen, Sırp ve Yunan milliyetçileri İstanbul'daki evrensel patrikhane ile sürekli bir mücadeleye girişerek kendi ulus devletlerini inşa ettikleri topraklarda kiliseyi 'millîleştirdiler' ve bunu İstanbul

patriğinin milliyetçiliği Ortodoks evrenselliğini yaralayan bir sapkınlık olarak tasvip etmediğini ve kınadığını alenen açıklamasına rağmen yaptılar.[21] Dinî cemaatlere göre düzenlenmiş Osmanlı millet sisteminde Bulgar, Romen, Sırp ve Yunan milliyetçilikleri Ortodoks cemaatinin kurumsal ve kavramsal olarak parçalanmasını şart koşuyordu. Dolayısıyla milliyetçilik, ele alınan örneğe bağlı olarak, kendinden önceki dinî kurumlar ve kavramlarla görece süreklilik arzedebildiği gibi (Süryani, Ermeni vd.) radikal bir kopuşu da ifade edebilir (pek çok Katolik, Ortodoks ve İslâm toplumunda).

Modern millet tahayyülleri ekseriyetle ortak soy, köken ve kan bağı efsanelerine dayandırıldığı için, bu efsanelerin zikrettiği modernizm öncesi aşiret, kabile, klan, oymak ve benzeri akrabalık merkezli toplumsal unsurlar, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda milliyetçiliğin hizmetinde bilimsel üretimin de (özellikle antropoloji ve tarihin) ilgi alanı oldu. Yeni keşfettikleri 'millet'lerinin asli unsurunu, etnik 'öz'ünü arayan etnograflar ve antropologlar, bu asli unsurun ve özün, yerleşmiş şehir medeniyetinin tam zıddında, kâh köylüler kâh göçebeler arasında, halk türküleri ve diğer sözlü kültür öğelerinde bulunduğunu iddia ederek, uygun gördükleri folklorik öğelerin derlenmesine ve yeniden üretilerek ulusal eğitim ve kültür ağı yoluyla popülerleşmesine çalıştılar. Modern şehir insanı, milliyetçi ideolojilerin telkiniyle ulusal özünü kırsalda ve şehir-öncesi göçebe hayatında keşfediyordu.[22] Etnografi ve antropoloji, millet ve etnik grup arasındaki kavramsal ilişki-

[21] Paschalis Kitromilides, "Imagined communities and the origins of the national question in the Balkans," *European History Quarterly*, cilt 19, sayı 2, 1989.

[22] Bu anlamda Alman, Rus ve Türk milliyetçilikleri efsaneleştirilmiş millet algılarında köy yaşamına (Alman ve Rus) ve göçebe hayatına (Türk ve kısmen Rus ve Alman) atfettikleri özel önemle dikkati çekerler. Karpat Dağları'ndan kaynaklandıkları Rus milli efsanelerinde rivâyet edilen—ve tarih kitaplarında tekrarlanan—Kiev Rusları, *Nibelungenlied*'in sarışın, pagan, ve yarı göçebe Almanları, bunlara örnektir.

nin kurulmasında, etnik grupların milliyetçiliği içselleştirmiş 'bilimsel' bir perspektiften keşfi yoluyla önemli rol üstlenen iki bilim dalıydı. Fakat 'bilimsel' verilerin toplumsal bilince işlenmesi ve etnik kategorilerin millet fikriyle ilişkisinin siyasi kurumlarca kodlanması için sosyal bilimlerin siyasal güç ile kaynaşması gerekiyordu.

Etnik Kategorilerin Gruplaşmasında ve Siyasallaşmasında Devletin Belirleyiciliği: Devlet, Sosyal Bilimlerin Yardımıyla Etnik Kategorileri Yaratıyor

Etnisite daha ondokuzuncu asırda bilimsel bir kategori, nesnel bir varlık olarak Avrupa'da sosyal bilimler tarafından araştırılmaya başlandı. Biyolojik argümanların bu dönemdeki popülerliğinin de etkisiyle, etnisite, bazen fizyolojik ve genetik özelliklere, bazen de kültürel ve dilsel öğelere bağlanmaktaydı. Avrupalı antropologlar özellikle Afrika, Asya ve Okyanusya'daki sömürgeleri etnik grupların keşfi ve gözlenmesi için uygun mekânlar olarak ele aldılar. Böylece etniklik, Avrupadışı toplumlara atfedilen bir tür gerikalmışlık emaresi, izlenen ve incelenen bir nesne olarak görüldü. Fakat Avrupa-dışına odaklanan bu sözde bilimsel bakış, Avrupa iç siyasetinin gereklerinin de teşvikiyle Avrupa toplumlarının da etnik kategoriler ışığında incelenmesine yol açtı. Etnik farklılıkların bilimsel 'keşfiyle' Avrupa ülkelerindeki toplumsal eşitliksizliklerin (Alman-Slav, Rus-Tatar vd.) doğallaştırılarak biyolojik-kalıtsal bir farkın tecellisi olarak yorumlanmasının yolu açılmış oluyordu. Biyolojinin veya doğa düzeninin bilimsel bir yansıması olarak görülmesiyle, bu eşitsizliklerin siyasi-ekonomik ve kurumsal çerçevenin yeniden düzenlenmesiyle giderilebileceğine dair reformist düşünceler bastırılıyor, nihayetinde var olan toplumsal hiyerarşiyi koruyan muhafazakâr bir bilimsellik ortaya çıkıyordu. Etnik kategorilerin bilimsel keşfi-

nin tarihsel bağlamı sömürgeciliğin zirvesine ve Avrupa toplumlarının siyasi ve ekonomik iç çelişkilerinin keskinleştiği bir döneme rastlar.

Aydınlanma'yla beraber siyasetin zirvesine tesir eden akılcı planlamacı temayül, nüfus sayımı gibi yeni teknolojilerin yardımıyla insan topluluklarının bilimsel tasnifine ve bu tasnifle nesneleştirilen ve niceliksel büyüklüklere indirgenen bu toplulukların demografik bir mühendislik projesi dâhilinde yeniden şekillendirilmelerine imkân verdi. Anderson'un milliyetin inşasındaki üç önemli teknoloji olarak zikrettiği 'nüfus sayımı, harita, ve müze' bu toplumsal tasnif ve mühendislik projesinin merkezinde yer alır.[23]

Kategoriler, siyasi aksiyon da dâhil her türlü insan davranışına şekil veren bir öneme sahip olduklarından, devletlerin nüfus sayımları ve benzeri resmî toplumsal tasniflerde kullandıkları kategoriler istatistiki bir araştırmaya kaynak oluşturmaktan çok öte, bizzat ölçtüğünü iddia ettiği toplumsal kategorileri yaratan bir işleve sahiptir. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri Sovyet nüfus sayımlarında kullanılan ve siyasi otorite ile etnografların pazarlıkları sonucu üzerinde uzlaşılmış, zamanla konsolide edilerek değiştirilmiş etnik kategori listeleridir.

Milliyetler komiseri Stalin'in himayesinde binlerce nüfus sayım memuru merkezî idare tarafından belirlenen 191 etnik-millî kategoriden (*narodnosti*) oluşan bir liste ellerinde olduğu halde ülke sathına yayılarak nüfus sayımına giriştiler. Birebir mülâkatlarda vatandaşlara milliyetlerini soran nüfus memurları, bilhassa Orta Asya ve Kafkaslar'da 'Müslüman' ve 'Sart' gibi ellerindeki etnik kategoriler listesinde bulunmayan cevaplar alıyorlardı. Fakat bu gibi 'yanlış' cevapların asla kabul edilmemesi ve vatandaşın 'gerçek' (etnik) kimliği bulununca-

[23] Anderson, "Census, Map, Museum," *Imagined Communities* içinde.

ya dek ek sorularla mülâkatın devam etmesi nüfus memurlarına verilen talimatnamelerde belirtiliyordu. Hatta vatandaşın ısrarla listedeki cevaplardan birini vermemesi karşısında—ki sık rastlanan bir durumdu—kişinin dili, dini, mekânsal arkaplanı, fizyonomisi gibi 'nesnel' özelliklerinden yola çıkarak nüfus memurunun kişiye bir etnik kimlik atfetmesi isteniyordu. İşte böylesi bir siyaset-sosyal bilim ittifakıyla Sovyet milliyetler politikasına temel oluşturacak, sosyalist cumhuriyetlerin, özerk ve otonom bölgelerin sınırlarının ve haklarının belirlenmesinde rol oynayacak etnik kategoriler ve her kategoriye karşılık gelen niceliksel büyüklükler sözde nesnel bir nüfus sayımıyla belirlenmiş oluyordu. Daha sonra Stalin'in etnografları şaşırtan bir açıklamayla Sovyet milliyetlerinin sayısının birbirleriyle kaynaşmaları sonucu, 60'a kadar indiğini belirtmesiyle bilim adamları ve nüfus memurları alelacele etnik-millî kategorileri konsolide ederek 60 kadar milliyetten müstakil yeni bir liste çıkardılar.[24]

Bu teknolojilerin ürettiği hayli yanlı demografik verilerin ışığında uygulanan projeler sonucu Orta Asya, sayıları ve sınırları değişen pek çok cumhuriyet arasında birkaç kez bölündü, yüzün üstünde 'millet' Stalin'in açıklamasından sonra diğerleriyle kaynaşarak 'yok oldu' ve bunun gibi milliyetlerin 'nesnel' varlığı iddiasına gölge düşüren ve aslında siyaset ve bilimin SSCB'de ne kadar içiçe geçmiş olduğunu gösterir uygulamalar ortaya çıktı.

Nüfus sayımında kullanılan kategoriler devletin hizmetinde toplumsal dönüşüm ve demografik mühendislik projeleri için kullanılan araçlardan yalnızca birisidir. Kimlik kartları ve pasaportlarda kaydedil(mey)en kategoriler, kamusal ve özel alanda kullanımına izin veril(mey)en diller, vatandaşlık ve göçmenlikte aran(may)an şartlar, devlet kadrolarının top-

[24] Francine Hirsch, *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca: Cornell University Press, 2005.

lumsal kategorilere karşılık gelen kotalara bölün(me)mesi, modern devletlerin etnik kategoriler karşısında benimsedikleri farklı rejimlerin yansımalarıdır.

Etnik Kategori ve Milliyet İlişkisini Kurmada Üç Farklı 'Etnisite Rejimi': Tek Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Devletler

Etnik olarak homojen bir toplum geçmişte olmadığı gibi günümüzde de yok gibidir.[25] Çoklukla dile getirilen bu gözleme etnik homojen 'istisna' olarak eklenen Japonya bile başta Hokkaido Adası'nın ilk yerlileri Aynular olmak üzere Burakuminler ve Okinawalılar gibi tarihsel, Koreliler ve Çinliler gibi son yüzyıllarda yerleşmiş pek çok etnik azınlığın yaşadığı heterojen bir ülkedir.[26] Yine homojen 'istisna'lar arasında sayılan İskandinav ülkeleri[27] kuzey bölgelerinde asırlardır yaşayan etnik Lap azınlıktan başka, Asya, Afrika ve Doğu Avrupa'dan gelen göçmenleri de barındırmaktadırlar.[28] Kısacası günümüzde etnik anlamda homojen bir toplum yoktur demek yanlış olmaz.

Tüm devletler çok etnik kategoriyi barındaran bir toplumla karşı karşıyadır. Elbette görece homojen ve izole Japonya ile görece heterojen ve kıtasal büyüklükteki Rusya ve ABD'nin karşı karşıya oldukları etnik bileşimler büyük niceliksel ve niteliksel farklılıklar arzettiği gibi, din, dil, sınıf ve ırk gibi etnisiteyle kesişebilen diğer boyutlarda gözlenen çeşitlilikler de bazı toplumlarda etnik çeşitliliğin diğerlerine oranla daha çarpıcı

[25] Okutan, a.g.e., s. 18.

[26] Michael Weiner, *Japan's Minorities: The Illusion of Homogeneity*, New York: Routledge, 1997.

[27] William Pfaff Japonya ve İskandinav ülkelerini etnik homojen istisnalar olarak saymış, *The Wrath of Nations*, New York: Simon and Schuster, 1994, s. 16, aktaran Okutan, a.g.e., s. 18.

[28] Jaroslav Krejci ve Vitezslav Velimsky, *Ethnic and Political Nations*, Londra: Croom Helm, 1981.

olması sonucunu doğurmaktadır. Fakat daha önce de belirtildiği gibi etnik kategoriler ve dolayısıyla etnik çeşitlilik de bilimsel ve siyasi temayüllerin kesişiminde üretildiğinden, etnik kategoriler ve çeşitlilikten mutlak değerler olarak değil, ancak tarihsel değişkenler olarak bahsedilebilir. Son tahlilde etnisite de (diğer toplumsal kategoriler gibi) bazı toplumsal pratiklerin kurumsal bir çerçeveye oturtulmasıyla siyasi gerçeklik kazanır.

Bir devletin, toplumda etnik kategorilerin ifade edilmesi, kullanılması ve düzenlenmesine ilişkin koyduğu kurallar bütünü 'etnisite rejimi' olarak adlandırılabilir. Belli bir etnisite rejiminin tarif edilmesinde ve tanımlanmasında kullanılabilecek 'semptomlar' devletin kurumsal yapısında bulunabilir. Her biri etnisiteye karşı tavrı örnekleyebilecek kurumsal semptomların arasında şu öğeler sayılabilir: Nüfus sayımında ve resmî kimliklerde kaydedilen kategoriler; göçmenlik için yapılan başvurularda ve vatandaşlığa geçişte aranan şartlar; resmî diller; idari teşkilatlanmanın (federal, merkezî vd.) temelleri; eğer varsa, halkın geri kalanından adli, idari, mali ve diğer alanlarda farklı mevzuata tâbi grupların (azınlıklar) oluşturulmasında gözetilen esaslar.

Devletin kurumsal çerçevesinde görülen bu semptomlardan yola çıkarak tek etnili, çok etnili ve gayri etnik olarak adlandırılabilecek üç tip etnisite rejiminin tarifine ulaşılabilir. Tek etnili (mono-ethnic) rejim, milleti tek bir etnik kategoriden ibaret olarak kurgular ve bu ilkeyi vatandaşlık ve resmî kayıtlar başta olmak üzere yukarıda tarif edilen kurumlar yoluyla ifade eder. Çok etnili (multi-ethnic) rejim milleti birçok etnik kategoriden müteşekkil bir kitle olarak kurgular ve devletin resmî kurumlarında, idari yapısında ve personelinde ve yukarıda belirtilen diğer kurumlarında bu çok etnililik resmen ifade edilir. Gayri etnik (non-ethnic) rejim ise milletin tarifinde kan-soy bağını temel ölçüt olarak almaz ve diğer

toplumsal kategorilerden bir veya birkaçını (dil, din, sınıf vd.) veya siyasi, tarihsel, ideolojik bir öğeyi (toprak, devlet, sosyalizm, laiklik, demokrasi, vd) milleti tanımlayan ana eksene yerleştirir. Tek—ve çok—etnili rejimlerin her ikisi de etnisiteyi nesnel bir kategori olarak tanır ve kaydeder, fakat tek etnili rejim bunu 'diğerlerini' milletin kurumlarından dışlamak için, çok etnili rejim ise etnisiteye dayanan âdil bir temsili ve yönetişimi sağlamak için yapar. Gayri etnik rejim ise etnisite dışında bir ilke ekseninde kurgulandığı için etnik bilinç resmî düzeyde bastırılır, gözardı edilir ve etnisiteye dayanarak dile getirilen talepler siyaseten meşru kabul edilmez.

Tek Etnili Rejim: Almanya Modeli ve Diğer Bazı Ülkelerdeki Benzer Uygulamalar

Tek etnili rejimdeki devletlerde kurumsal seviyede etnik bilincin bir göstergesi olarak etnik köken nüfus sayımlarında kodlanır, resmî kimlik kartları ve pasaportlara işlenebilir ve hâkim etnik kategori dışında kalan etnik kategoriler millete üyelik anlamına gelen vatandaşlık haklarından mahrum edilebilir. Bu rejimde vatandaşlık *jus sanguinis* (kan bağı) prensibine dayanır. Dışlanan etnik kategorilerdeki kişilerin hâkim unsurla karışmalarının, yani asimilasyonun engellenmesi için dışarıda bırakılan etnik gruplara kendi dillerinde eğitim serbest bırakılabileceği gibi, fiziksel anlamda ayrı tutulmaları (segregasyon), ülkeden çıkartılmaları ve hatta yok edilmeleri bile gündeme gelebilir. Tek etnili rejim, devletin çok keskin ve kesin bir etnik bilince sahip olduğu ve toprakları üzerindeki nüfusu soy-kan bağı algısına göre tasnif ettiği rejimdir.

Almanya tek etnili rejimi örnekleyen ülkelerin başında gelir. Ondokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyılın sonlarına kadar Fransız ve Alman vatandaşlık kanunlarını ve etnik azınlık politikalarını inceleyen Brubaker, 1913'te kabul edilen Alman

vatandaşlık kanununun *jus sanguinis* (kan bağı) prensibinin tartışmasız zaferi olduğunu kaydediyor.[29] Brubaker'a göre "1913'e kadar Alman vatandaşlık yasası kendi içinde tutarsızdı" çünkü bu yasa "iki model arasında kalmıştı—vatandaşlığı toprağa bağlı bir cemaat olarak gören eski anlayış ve vatandaşlığı kökene bağlı bir cemaat olarak gören yeni anlayış. İlki mutlakiyetçi devletin bir ürünü, ikincisi ise yeni ortaya çıkan ulus devletin (bir ürünüydü)."[30]

Prusya'dan kalma devletçi millet fikrine en şiddetli saldırılar Almanya'nın kuruluşunda önemli rolü olan ve etnik kökene dayalı bir millet tanımını savunan milliyetçi Pan-Cermen Liginden geliyordu.[31] Fransa'da doğan ve Fransızca konuşan herkesin Fransız vatandaşı sayılmasına olanak veren *jus soli* (toprak) prensibi ise Almanya'da siyasi partilerin hiçbirinin önermeyi bile cesaret edemeyeceği 'aşırı' bir görüştü. 1913'e gelinen süreçte milliyetçileri uğraştıran etnik 'problem'lerden biri Almanya'da, bilhassa Doğu Prusya'da çiftçi ve Ruhr havzasında işçi olarak bulunan ve sayıları birkaç milyonu bulan Lehler idi. Schleswig-Holstein eyaletindeki Danimarkalılar, Lusatia'da yerleşik Sorblar ve şehirlerde ağırlığını hissettiren Yahudiler, Almanya'daki diğer büyük etnik gruplardı. Alman milliyetçileri için ülkedeki etnik azınlıklar kadar önemli bir problem de Almanya dışında, özellikle Rus Çarlığı'nın muhtelif bölgelerinde ve Doğu Avrupa'da kolonizatör gruplar halinde yayılmış etnik Almanların (*Auslandsdeutsche)* varlığıydı.[32]

Prusyalı Bismarck'ın siyasete hâkim olduğu sürece savunduğu devletçi prensip Alman İmparatorluğu'na bağlı ve sadık etnik azınlık mensuplarının Alman sayılmasını ve Almanya

[29] Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, s. 114.

[30] Brubaker, a.g.e., s. 115.

[31] Brubaker, a.g.e., s. 116.

[32] 1913'ten önce yürürlükte olan kanuna göre on yıldan fazla Almanya dışında yaşayanlar vatandaşlıklarını kaybediyorlardı.

dışında yaşayan etnik Almanların vatandaş olamamalarını öngörüyordu. Bu çifte tehlikeye karşı Pan-Cermen liginin kamuoyu oluşturmasıyla 1913 yılında Alman vatandaşlık yasası neredeyse oybirliğiyle hiç tavizsiz *jus sanguinis* esasına göre yeniden düzenlendi.[33] Böylelikle asırlardır Rusya ve Doğu Avrupa'da yaşayan milyonlarca etnik Alman, istedikleri zaman Almanya vatandaşı olabilecekti. Buna karşın, Almanya'da yaşayan fakat Alman soyundan olmayan Lehler ülkede bulundukları süre gözönüne alınmaksızın Alman vatandaşlığından mahrum bırakıldılar. Böylelikle, *jus soli* ve *jus sanguinis* arasında bir orta yolu ifade eden Bismarck'ın devletçi pozisyonu bile Almanya için fazla müsamahakâr ve anti-millî sayılarak reddedilmişti.

Ondokuzuncu yüzyılda onyıllarca süren uğraşlar sonucu Almanya'da yerleşik Yahudiler vatandaşlık hakkı kazanmışlardı.[34] Fakat yüzyıllardır Almanya'da yaşayan Yahudilerin ancak çok uzun süren tartışmalar sonucu vatandaşlığa kabul edilmeleri, Brenner'a göre, aslında Yahudilerin hiçbir zaman Alman olamayacakları yargısını kamuoyuna benimsetmişti.[35] Bu süreçte Yahudilerden Almanya'ya olan sadakatlerini kanıtlamaları istenmiş, asırlardır yaşadıkları topraklarda vatandaşlık hakkı alabilmek için özel bir uğraş vermeleri gerekmişti. Kamuoyunda 'Yahudilerin sadakatine' ilişkin onyıllar süren tartışmaların milletin asli unsuru kabul edilen Almanlar üzerindeki etkisi Yahudilerin her zaman ve her olayda Almanya'ya

[33] *Reichstag*'daki tartışmalar sırasında Kuzey Schleswig'teki Danimarkalı azınlığın temsilcisi "*Jus soli*'ye karşı gösterilen bu abartılı korkuyu (*Angstlichkeit*) bir türlü anlamıyorum" demişti. Brubaker, a.g.e., s. 122.

[34] Alman Yahudileri bu statülerini Nazi hükümetinin ırkçı Nüremberg Kanunları'na kadar korudular.

[35] Michael Brenner, "No Place of Honor," Deniz Göktürk, Anton Kaes ve David Gramling (derleyenler), *Germany in Transit: Nation and Migration, 1955-2005*, Berkeley: University of California Press, baskıda, ss. 166-168. Michael Brenner günümüz Almanyasının Yahudi asıllı entelektüellerindendir.

sadakatlerinden şüphe etmek şeklinde bir tavırdı.[36]

Tek etnili ulus konseptini anayasaya ve vatandaşlık kanununa işlemiş Almanya'da resmî düzeyde devletin kurum ve kuruluşlarında hâkim etnik bilince karşı tepki olarak Weimar döneminin görece liberal açılımının cesaretlendirmesiyle Danimarkalı, Frizyalı, Leh ve Sorblar 1924 yılında Berlin'de 'Azınlıklar Birliği'ni' kurdular.[37] Danimarkalı azınlık Birinci Dünya Savaşı'nı müteakip Almanya-Danimarka sınırında yapılan plebisit sonucu sınırın Alman tarafından kalanlardan oluşuyordu ve galip devletlerin baskısıyla azınlık haklarına sahipti. Lusatya'da yerleşik Sorblar da Weimar döneminde entelektüel liderleri Jan Skala ve milliyetçi örgütleri Domowina'nın lideri Ernst Barth'ın liderliğinde otonomi için harekete geçtiler. Slav ırkından geldikleri için en çok ayrımcılığa uğrayan azınlıklardan biri olan Sorblar, bilhassa Nazi dönemindeki mezalime istinaden İkinci Dünya Savaşı'nı müteakip Lusatya'nın bir Slav ve sosyalist devlet olan Çekoslovakya'ya bağlanması isteklerini Doğu Almanya'daki Sovyet işgal kuvvetleri aracılığıyla Stalin'e ilettiler.[38] ABD ve SSCB arasında ikiye bölünmüş Almanya üzerinden kurulan Soğuk Savaş'ın hassas dengeleri bu isteğin gerçekleşmesini engellediyse de SSCB Sorblara Doğu Almanya içinde (SSCB'deki özerk bölgelere benzer) bir otonom bölge kurulmasını sağladı. Sorb otonom bölgesi Leninist-Stali-

[36] Walter Rathenau'dan Hermann Cohen'e, Franz Rosenzweig'dan Martin Buber'e ünlü Alman Yahudilerinin kaleminden 'Almanlık' ve 'Yahudilik' kavramlarının ilişkisi üzerine çoğunluğu Nazi döneminin öncesine değin yazılmış makalelerin toplandığı bir eser için, bkz. Christoph Schulte (derleyen), *Deutschtum und Judentum: Ein Disput unter Juden aus Deutschland*, Stuttgard: Reclam, 1993.

[37] Thomas Steensen, "Frühe Beziehungen zwischen Sorben und Nordfriesen (I) Der Verband der nationalen Minderheiten in Deutschland und die Europaischen Nationalitatenkongresse," Reimer Kay Holander ve Thomas Steensen (derleyenler), *Friesen und Sorben: Beitrage zu enier Tagung über zwei Minderheiten in Deutschland* içinde, Bredstedt: Nordfriisk Instituut, 1991, ss. 3-11.

[38] Detlef Kotsch (derleyen), *Minderheitenpolitik in der SBZ/DDR nach dem Zweiten Weltkrieg: Die Sorben, sowjetische Besatzungsherrschaft und die staatliche Sorbenpolitik*, Potsdam: Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs/ Verlag für Berlin-Brandenburg, 2000, ss. 47-57.

nist milliyetler siyasetinin Almanya'daki somut bir uzantısı ve Sorblar da Doğu Almanya'nın 'vitrinlik etnik azınlığı' oldu.

Bir defa kurumsal ve yasal altyapısıyla yerleştikten sonra etnisite rejimlerinin değişime ve dış şoklara karşı ne kadar dirençli olduklarını gösteren bir örnek de Nazi Almanyası'nın yenilgisinin ardından Doğu ve Batı Almanya'da tek etnili milletin yasal ve kurumsal yapısının devam edişidir. 'Vitrinlik etnik grup' Sorblara verilen hakların benzeri Doğu Almanya'daki yüzbinlerce Asyalı ve Afrikalı'dan esirgendi. Bu insanlar bazen Nazi dönemini anımsatan biyolojik boyutlu ayrımcı düzenlemelerin hedefi oldular. Sosyalist dayanışma programlarıyla veya sosyalist güçlerin savaştığı ülkelerden mülteci olarak gelen onbinlerce Angolalı, Kübalı, Çinli, Koreli, Yunanlı, Macar, Polonyalı, Vietnamlı ve Mozambikli 'yabancılar' yıllarca Doğu Almanya'da kalmalarına rağmen vatandaşlıktan mahrum edildikleri gibi, Alman nüfustan fiziksel olarak ayrı tutuldular.[39] 'Yabancıların' cinsel hayatını düzenleyen yasalar Nazi döneminde Ari ırkının saflığını korumak için yapılanları hatırlatıyor. Devletin talimatnamesine göre Vietnamlı bir kadın, erkeklerle 'samimi ilişkiler' kurması yasak olduğu halde hamile kalırsa, devlet kadına bedava kürtaj hakkı sunuyor, fakat kürtajı reddederse geciktirilmeksizin Vietnam'a geri gönderiliyordu.[40] Mozambiklilerin Alman nüfustan ayrı binalarda tutulması ve iki grup arasındaki münasebetlerin sınırlandırılması için de özel çaba gösterildi.[41]

Liberal demokratik Federal Almanya ise savaşın galiplerinin dayatmasıyla dört etnik kategoriye azınlık statüsü ve hakları tanıdı: Danimarkalılar, Frizyalılar, Sorblar ve Çingeneler.

[39] Federal Almanya'yla birleştiği 1989 yılı itibarıyla Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde 60 bin Vietnamlı, 52 bin Polonyalı, 15 bin Mozambikli ve 8 bin Kübalı vardı. Deniz Göktürk vd., a.g.e., s. 40.

[40] "Agreement on the Procedures Concerning Pregnancy among Vietnamese Women Laborers in the GDPR (1987)," Deniz Göktürk vd., a.g.e., ss. 56-57.

[41] Göktürk vd., a.g.e., s. 88.

Aralarında en kalabalığı yüzbin nüfuslu Çingeneler olan bu grupların aksine 2005 itibarıyla sayıları sekiz milyona ulaşan 'yabancılar' vatandaşlık hakkı başta olmak üzere pek çok haktan mahrum edilerek Alman ulusu konseptinin dışında tutulmuşlardır.[42] Brenner'e göre Yahudi soykırımı sonrasında gözlenen ulusal pişmanlık ve günah çıkarmanın Alman toplumundaki etnik piramide etkisi dar ve yüzeysel oldu: Yahudiler de o piramidin tepesinde—Almanların yanında—'onurlu bir yere' çıkarıldılar; yoksa ülkede üç kuşaktır yaşayan milyonlarca 'yabancı' yine devletin kurumları tarafından dışlanıyor, en yetkili ağızlardan 'istenmedikleri' söyleniyordu.[43] Helmuth Kohl'un Türk işçilerin Türkiye'ye gitmelerini teşvik etmek için 'bir daha Almanya'ya dönmeyeceklerine dair bir belge imzalayan' işçilere 10.500 Mark verilmesini öngören kanunu çıkartması Alman devletine ve bürokrasisine egemen tek etnili millet kavramını bir kez daha ortaya koydu.[44]

Tek etnili rejimin semptomları arasında, kan bağına dayalı bir vatandaşlık yasası kadar önemli olan etnik kriter esas alınarak tanımlanmış bir 'azınlıklar' rejimidir. Almanya'nın tarihsel ve halen resmî azınlıkları arasında olan Danimarkalılar, Frizyalılar ve Sorblar geleneksel olarak Hıristiyanlığın Protestan mezhebine bağlı olduklarından dinsel ve mezhepsel anlamda Alman çoğunluktan farkları yoktur.[45] Bu da Al-

[42] Cornelia Schmalz-Jacobsen ve Georg Hansen tarafından resmî kurumların desteğiyle derlenen rakamlara göre 1997 itibarıyla Almanya'da yaşayan yabancılar arasında 2.014.311 Türk, 662.691 Yugoslav, 586.089 İtalyan, 359.566 Yunanlı, 276.753 Polonyalı, 132.283 İspanyol, 125.131 Portekizli bulunmaktadır. *Kleines Lexikon der ethnischen Minderheiten in Deutschland*, München: Beck'sche Reihe, 1997. 1998'de vatandaşlık kanununda bazı ciddi değişikler yapıldı; bu makalede ele alınan 1913-1998 dönemidir.

[43] Brenner, a.g.m., ss. 216-218.

[44] Irina Ludat, "A Question of the Greater Fear," Deniz Göktürk vd., a.g.e., ss. 23-27.

[45] Tarihsel olarak Prusya'nın önderliğinde ve dolayısıyla Protestanlığın egemen olduğu bir siyasal kültürle kurulmuş olan Almanya'da bugün için Protestanlar ve Katolikler toplam nüfus içinde eşitlenmiştir. Alman eliti içinde Protestanlar İkinci Dünya Savaşı sonrasına dek Katoliklerden daha ağırlıklıydılar. Bu durumun bir göstergesi olarak Bismarck, Katolik Kilisesi'nin siyasi gücüne karşı *Kulturkampf*

manya'da azınlıkların açıkça etnik farklıları esas alınarak kodlandığını gösterir.

Tek etnili rejimin dünya çapında pek çok ülkede görülen bir semptomu da yerleşim yerlerinin, kamusal alanların ve hatta hizmetlerin etnik kökene veya etnik kökenin bir üstgrubu olan ırk esasına göre ayrılması demek olan segregasyondur. 1960'lardaki Vatandaşlık Hakları Hareketi öncesi ABD ve 1990'a kadar *Apartheid* sistemini yaşatan Güney Afrika bu duruma örnektir. Bu iki ülkeyi Brezilya'yla karşılaştırmalı olarak inceleyen Anthony Marx, ABD ve Güney Afrika'da hâkim olan uygulamada ulusun Avrupa kökenli göçmenler toplamından oluştuğunu ve 'beyazlar' olarak tanımlanan bu grubu birleştiren unsurun ötekileştirilen Afrika kökenli siyahlar olduğunu savunuyor.[46] Kan bağına dayanan bu millet tanımı yerleşim bölgelerinden okullara, restoranlardan otobüslere, kamusal ve özel hizmet ve yaşam alanlarının ırk esasına göre ayrılmasıyla perçinlenmiş, ırklar arası evliliklerin her iki ülkede de çok düşük olmasını (ABD'de halen yüzde 10, Güney Afrika'da *Apartheid* döneminde yasadışı) beraberinde getirmiştir. Esasen *Apartheid* sözcüğü (ayrı olma, ayrı tutma, ayrı yaşama) tek etnili rejime dayalı bir devletin çok etnili bir toplum gerçeği karşısında formüle ettiği yasal, kurumsal ve ideolojik sistemi kısa ve öz bir biçimde tarif etmektedir.

Etnik bilincin kurumsal düzeyde en keskin ve katı örneklerinden birisi de, ironik bir şekilde, pekçoğu Nazi rejiminin soykırımından kaçan Yahudiler tarafından kurulan İsrail dev-

(Kültür Savaşı) kampanyasını başlatarak tek taraflı bir laikleştirme operasyonuna girişti ama pek de başarılı olamadı. Hemen hepsi Protestan olan Doğu Almanya'nın ayrı bir devlet olarak kurulmasıyla, Federal Almanya'da Katolikler mutlak çoğunluğu sağladılar ve bu durum 1990'da iki Almanya'nın birleşmesine kadar sürdü.

[46] Anthony W. Marx'a göre, ABD ve Güney Afrika'nın aksine, kuruluşunda Fransız Devrimi'nin ilerici cumhuriyetçi geleneğinden bir hayli etkilenen Brezilya'da ulusun Avrupalı ve Afrikalı grupların birleşiminden oluştuğu fikri hâkim olmuştur. *Making Race and Nation: A Comparison of the United States, South Africa and Brazil*, New York: Cambridge University Press, 1998.

letidir. Kan bağına dayalı 1913 Alman vatandaşlık yasasına benzer şekilde İsrail vatandaşlığı da dünya üzerinde nerede yaşarsa yaşasın Yahudi soyundan gelen tüm bireylere açıktır. Buna karşın vatandaşlıkları her zaman bir millî güvenlik sorunu kabul edilen bir milyon etnik Arap'tan başka İsrail'in Altı Gün Savaşı'nda işgal ettiği Batı Şeria ve Gazze Şeridi'nde yaşayan milyonlarca Filistinli iki kuşaktır İsrail'in resmen ilhak ettiği ve vatanın bir parçası saydığı topraklarda yaşadıkları halde vatandaşlığa kabul edilmemiş, dolayısıyla oy vermek gibi her türlü siyasi ve sosyal haklardan mahrum bırakılmışlardır.

Söylem düzeyinde ve toplumsal pratikler düzleminde hemen her ülkede bir etnik grubun milletin özüne diğerlerinden daha yakın olduğu gözlenebilir ki bu Kanada, Avustralya ve Sovyetler Birliği gibi en çok etnili düzenlerde de, Fransa gibi en gayri etnik devletlerde de gözlenebilir. Etnik-milliyetçiler ve ırkçılar her ülkede siyaset ve düşünce dünyasında boy gösterebilir, bazı halk kitlelerinin takdirini de toplayabilir. Fakat tek etnili bir millet tanımının devletin resmî kodlarına işlenerek kurumsallaştırıldığı, anayasa ve diğer bazı kanunlarla—vatandaşlık yasası, azınlıklar düzeni, segregasyon—garanti altına alındığı ülkeler günümüz dünyasında görece azdır.[47]

Çok Etnili Devlet Formülü: SSCB'den Kanada'ya 'Halkların Kardeşliği' ve 'Çokkültürlülük' Modelleri

Lenin'in ve onun milliyetler komiseri Stalin'in Marksizme teoride ve pratikte yaptıkları katkıların arasında en önemlilerinden biri Sovyetler Birliği'nin idari ve kurumsal örgütlen-

[47] Yukarıda sayılan örneklere ek olarak, ulusu resmen tek etnik köken temelinde tanımlayan ve kurumsallaştıran ülkeler arasında Japonya gibi binlerce yıllık devlet geleneğine sahip bir ülkenin yanısıra Estonya gibi Sovyet-sonrası dönemde ülkesinde yerleşmiş bulunan etnik Ruslara vatandaşlık vermemekte direnen yeni bir devlet de sayılabilir.

mesinde örneklenen çok etnili federal düzene sosyalizmin inşasında büyük önem atfetmeleridir. Pratikte Stalin tarafından son şekli verilen Sovyet milliyetler siyaseti, Yugoslavya'dan Çin'e sosyalist ikinci Dünya ülkelerinde derin izler bıraktığı gibi, İngiltere'den İspanya'ya, Peru'dan Türkiye'ye kadar birinci ve üçüncü dünya ülkelerindeki sosyalist hareketlerin de etnik çeşitliliğe bakışını etkiledi. Sovyet etnisite rejimi yalnızca meşruiyetini sosyalist ideolojiden alan devletler ve hareketler üzerinde değil, sosyalizmin getirdiği çözümlere üstün alternatifler üretmeye çalışan liberallerin düşünüş tarzında da etkili oldu. Etnik çeşitlilikle başedebilmek için üretilen çözümler arasında Sovyetler Birliği modern çağın belki de en sofistike çok etnili devlet örneğiydi.

1917 yılı ABD'nin, Başkan Wilson'un savunduğu 'uluslaın kendi kaderini tayin hakkı' rehberliğinde Birinci Dünya Savaşı'na girdiği ve aynı zamanda Rus Çarlığı'nda Bolşevik İhtilali'nin patlak verdiği yıldır. Lenin ve Stalin, Karl Marx'tan Otto Bauer'e etnisite üzerine çözüm üretmiş pek çok sosyalist düşünürün entelektüel birikimine yaslanırken kendi katkılarıyla 'milliyetler sorunu'na özgün bir bakış ortaya koydular ve bu düşüncelerini Sovyet pratiğinde gerçekleştirmeye çalıştılar. 'Sosyalist içerik, ulusal biçim' diye özetledikleri bu siyasete göre etnik milliyetçilikle mücadelede Bolşevik hükümeti milliyetçi dürtülerin biçime dair taleplerini (ulusal dil, eğitim, bayrak, toprak vd.) karşılayacak ve böylelikle oluşturulan ulusal kurumları (biçim) sosyalist fikirleri yaymakta ve 'halkların kardeşliği'ni esas alan Sovyet düzeninin inşasında kullanacaktı. Uluslararası arenada da Sovyet propagandası, etnik, bölgesel, ve hatta dinî kimlikleri taktiksel olarak kullanarak sosyalist içerikli fikirlerin yayılmasını amaçladı.

Sosyalist düşüncede 'halkların kardeşliği' sloganıyla, liberal düşüncede ise 'çokkültürlülük' kavramıyla ifadesini bulan çok etnili devlet düzeni, ulusun çeşitli etnik grupların birlik-

teliğinden oluştuğunun resmen kabul edilmesini ve bu çok etniliğin devletin kurumsal ve idari teşkilatlanmasında temsil edilmesini öngörür. SSCB'de bu çok etnililik önce 191 etnik grubun veya halkın birlikteliği olarak kurgulandı ve kodlandı. Sonraki revizyonlarla halkların sayısı, niteliği ve birlik cumhuriyeti, otonom cumhuriyet ve otonom bölge olarak sınıflandırılan seviyeleri değişse bile devletin ve milletin çok etnili yapısının idari ve kurumsal çerçevesi korundu.

SSCB her etnik grubun otonom bir toprağı, bayrağı, meclisi, kendi topraklarında resmî kabul edilen bir dili olmasını sağladı ve bu etnik özerk bölgelerde etnik kökene dayanan 'pozitif ayrımcılık' uygulamasına gitti ki bu uygulamanın Sovyet siyasetindeki adı 'yerlileştirme' (*korenizatsiya*) idi. *Korenizatsiya* sayesinde Gürcülerin, Tatarların, Çuvaşların ve daha nice etnik grubun kendilerine tahsis edilen toprak parçalarında dikey hareketliliği garantiye alındı ve bu etnik bireyler kendilerine ayrılan kotaları doldurdu. Nüfus sayımında ilk kez yurt çapında ele alınan ve kayda geçen etnik kökene göre tasnif, daha sonra devletin yerel ve merkezî tüm kurumlarında önemli bir kriter haline geldi. Her Sovyet vatandaşının ülke içinde oturma izni ve seyahat için kullandığı yurtiçi pasaportlarına etnik kökenin yazılması zorunluydu. Her birey bir etnik kökeni resmen benimsemek zorundaydı ve bu etnik köken bireyin kendi rıza ve tercihinden bağımsız, nesnel olarak belirlenen ve sonrasında kuşaktan kuşağa geçen bir öğe haline geldi. İki değişik etnik kökenden ana-babaların çocukları 18 yaşına geldiklerinde ikisi arasında seçim yapmak zorundaydılar.[48]

Etnik gruplara kota uygulayan meslek kolları, etnik bilincin siyasi ve ekonomik dürtülerle iyiden iyiye canlanmasına sebep oldu. Slezkine'in 'etnik kompartmanlara ayrılmış bir

[48] Dominique Arel, "Fixing Ethnicity in Identity Documents: The Rise and Fall of Passport Nationality in Russia," The National Council for Eurasian and East European Research Papers, 12 Aralık 2001.

komünal apartman' olarak tarif ettiği SSCB aslında *korenizatsiya* ve benzeri uygulamalarıyla etnik bilinci ve bölünüşlüğü aktif bir şekilde teşvik etti.[49] Etnik kökene dayalı 'pozitif ayrımcılığı' meslek seçiminde bir kriter olarak ve böylesine büyük bir ölçekte kullanan SSCB için Terry Martin, günümüzde ABD'de siyahlara ve hispaniklere yönelik aynı adlı uygulamadan yola çıkarak 'pozitif ayrımcılık imparatorluğu' tabirini kullanıyor.[50] Resmî düzeyde kabul gören ve grup hakları kazanan ulusların-halkların (*narodnosti*) tanımlanmasında bilim adamlarının azımsanamayacak önemde bir rolü oldu, çünkü Sovyet yetkilileri toplumsal mühendislik projeleri için gerekli bilgiyi ancak sosyal bilimlerin aktif işbirliğiyle elde edebilirlerdi.[51]

Tek etnili rejim gibi, çok etnili rejim de etnik grupların 'nesnel' bir varlıkları olduğuna ve tarih boyunca süreklilik arzettiklerine olan inancın kurumsal yansımalarını barındırır. Fakat bu keskin kan-soy bağı algısı, tek etnili rejimde merkeze alınan etnik kategorinin korunup kollanmasına, diğerlerinin dışlanmasına ve hatta yok edilmesine yol açabilecekken, çok etnili rejimde birden fazla etnik grup milletin asli unsurları

[49] Yuri Slezkine, "The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism," *Slavic Review* 53, 1994, ss. 414-452.

[50] SSCB'de geri kalmış addedilen etnik gruplara yönelik 'pozitif ayrımcılık' politikalarının ayrıntılı bir dökümü ve tarihçesi için, Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca: Cornell University Press, 2001, özellikle ss. 6-27; bu konuda Lenin ve Stalin arasında yaşanan anlaşmazlık için, Ronald Grigor Suny, *The Soviet Experiment*, New York: Oxford University Press, 1998, özellikle ss. 140-144.

[51] "Sovyetler Birliği'nde veya herhangi bir modern devlette bilginin üretimi siyasal gücün kullanımından kolayca ayırt edilemez. Elbette, parti-devleti siyasi gücün odağıydı. Fakat parti-devletinin bilgi üzerinde bir tekeli yoktu; aksine, yönettiği nüfus hakkındaki veriler için önemli ölçüde uzmanlara ve yerel seçkinlere muhtaçtı. Rejimin ülkesini ve nüfusunu nasıl gördüğünü şekillendiren önemde etnografik bilgileri toplayarak ve rejimin resmî kategorilerini ve listelerini oluşturmasına yardım ederek, bu uzmanlar ve yerel seçkinler Sovyetler Birliği'nin oluşmasına katkıda bulundular." Francine Hirsch, *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca: Cornell University Press, 2005, s.11. Bu ve bunun gibi yabancı kaynaklardan Türkçe olarak yapılan çeviriler tarafımızca yapılmıştır (Ş. Aktürk).

sayılır ve devlet bu unsurların kolektif haklarını korumakla yükümlüdür. Fakat Sovyet örneğinde görüldüğü gibi etnik kategorilerin devlet tarafından yaratılması, nesneleştirilmesi ve bireylerin etnik kökenlerinin kayıt altına alınması, her ne kadar iyi niyetli amacı 'geri kalmış' etnik grupların ve bölgelerin devlet aygıtında adil temsilini sağlayarak asırlar süren Rus-merkezli Çarlık rejiminin yol açtığı hasarı telafi etmek olsa da,[52] kısa zamanda bu 'resmî tanınma' ve kodlamanın feci sonuçları ortaya çıktı.

Etnik-demografik teknolojiler bir defa geliştirilmeye dursun, siyasi konjonktürün değişmesiyle bir anda başlangıçtaki amaçlarının tam tersi yönde de işletilebilirler. Nitekin Stalin İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce Almanlar, Polonyalılar, Bulgarlar ve Korelileri 'dış yurtlara sahip milletler' olarak şüpheli sınıfına soktu ve bu grupların tamamını geleneksel yerleşim bölgelerinden binlerce kilometre uzağa, çoğunlukla Kazakistan'a ve Sovyet Asyası'nın diğer bölgelerine sürdü.[53] Bu ilk gruba 1944 yılında Stalin'in savaş sırasında Nazilerle işbirliği yaptıklarını iddia ettiği 'cezalandırılmış milletler' de eklendi. Devletin etnik kimliği resmî kayıt altına alması sayesinde halen siperlerde SSCB için savaşan Çeçenler de dâhil ülkedeki tüm Çeçenler aynı gün içersinde trenlere doldurularak

[52] Gerçi hedeflenen bu adil temsil de hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleşmedi. Çünkü bireylerin etnik kategorilere yerleştirilmesi ve her etnik 'gruba' kendilerine ait bir toprak parçası ve bu toprak üzerinde tasarruf hakkı ve mesleki kotalar tahsis edilmesi, pratikte Ruslar dışındaki yüzlerce etnik gruba mensup bireyi 'azınlıklar' olarak bu ufak toprak parçalarına hapsetti ve SSCB seviyesindeki yüksek pozisyonlar sürekli Ruslara kaldı. Özbekler Özbekistan'da pek çok alanda avantajlıydılar ama parçası oldukları Sovyetler Birliği'nin yüksek organları hep Rusların elinde kalıyordu. Örneğin, Gorbaçov'un son birkaç yılı hariç tutulursa Sovyet Politbürosunda tarihsel olarak Müslüman olan etnik gruplardan (Özbek, Tatar, Kazak, Kırgız, Başkurt, Azeri, Çeçen vd.) tek bir üye bulunmadı, oysa 1989 itibarıyla bu Müslüman etnik gruplar SSCB toplam nüfusunun % 17'sini oluşturuyorlardı. SSCB'nin etnik kökene göre tasnif edilmiş nüfus dökümü için Geoffrey Hosking, *The First Socialist State: A History of the Soviet Union from Within*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, s. 524.

[53] Terry Martin, *Affirmative Action Empire*, 8. Bölüm: "Etnik Temizlik ve Düşman Milletler," ss. 311-343.

Orta Asya'ya ve Sibirya'ya sürüldü ve özellikle aşırı yüklenen tren vagonlarında Çeçenlerin yarıya yakını can verdi. 'Cezalandırılmış milletlerden' Kırım Tatarları[54] ve Ahıska Türkleri Stalin'in ölümünden sonra bile 'affedilmedi;' diğerlerinin kendi imkânlarını kullanarak eski yurtlarına dönmelerine Krusçev döneminde 'izin verildi.'

Leninist-Stalinist milliyetler siyaseti Mao'nun zaferinden sonra Çin'de de uygulamaya kondu. Uygur, Tibet, Moğol, Hui ve diğer etnik gruplar için otonom bölgeler oluşturuldu. Devlet ellialtı etnik grubu tanıdı ve kayıt altına aldı.[55] Çin'de etnik grupların oryantalist bir 'bilimsellikle' acımasızca nesneleştirilmesi daha da çarpıcı bir hal aldı. Devletin, etnik grupların gerçekçi bir temsilini sağladığını iddia ettiği posterlerde etnik azınlıklar hemen her zaman kadın ve sıklıkla egzotik kıyafetler içinde davetkâr bir çıplak kadın olarak sergilenirken, Han Çinli figürler Batılı kıyafetleri içinde profesyonel ve soğuk duruşlu erkek ve kadınlar olarak temsil ediliyor. Devlet televizyonunda yayınlanan yeni yıl programlarının yarısı etnik azınlıkların egzotik dans gösterilerine ve şarkılarına ayrılıyor.[56] Çin, sömürgeciliğin zirvesinde Avrupa'ya hâkim olan oryantalist yaklaşımları Maoist bir milliyetler siyaseti çerçevesine oturtmuş gözüküyor.

Sosyalist düşüncede değişik biçimlerde ifadesini bulan çok etnili federal rejimi uygulayan Yugoslavya, bu rejimin eşitlikçi demokratik kaynaklarına SSCB ve Çin'den daha yakın bir uygulama ortaya koydu. Tito'nun içiçe geçmiş bir düzine etnik grubu, sosyalist rejimler arasında görece özgürlükçü bir or-

[54] Kırım Tatarlarının zorunlu göçünü tanıklara ve birincil kaynaklara dayanarak inceleyen bir çalışma için bkz. Alan Fisher, *The Crimean Tatars*, Stanford: Stanford University Press, 1986, ss. 165-179.

[55] Dru C. Gladney, "Alterity Motives" Pal Nyiri (derleyen), *China Inside Out* içinde, online dergi. http://cio.ceu.hu/courses/CIO/modules/Module07Gladney/Gladney_index.html adresinde mevcuttur (erişim tarihi 01.09.2006).

[56] Gladney, a.g.m. Devlet televizyonundaki sunucu yeni yıl programını "Çin çokmilletli bir ülkedir, 56 farklı çiçek gibi, 56 farklı millet" diyerek açıyor.

tamda kurumsal ve idari katmanlarda kaynaştırması, SSCB'de ve Çin'de propaganda düzleminde kalan resmî söylemlerin aksine Yugoslavya'da gerçekten çok etnili bir Yugoslav kimliğinin ve elitinin ortaya çıkmasını sağladı. Görece başarısına rağmen kısa süren bu tecrübe Sırp milliyetçiliğinin komünist nomenklaturanın bir bölümü tarafından tetiklenmesiyle tepkisel karşı-milliyetçilikleri harekete geçirdi ve ülkenin—bugün itibarıyla yedi parçaya—bölünmesiyle sona erdi.

Sovyet modeli Kızılordu ve komünist partileri yoluyla çevre ülkelere de taşındı. Doğu Almanya'da Sorb azınlık için Stalin'in desteğiyle bir 'özerk bölge' kurulduğunu belirtmiştik. Sovyet yönetimi İran'da birer Azeri ve Kürt Sovyet cumhuriyeti kurulmasını desteklemiş, Afganistan'ı işgalinin başlangıcında bu ülkenin Özbek, Türkmen ve Tacik bölgelerinin aynı adlı Sovyet cumhuriyetlerine ilhakı da düşünülmüştür.

Leninist formülün 'halkların kardeşliği' sloganıyla etnik milliyetçiliğe sosyalist bir çerçevede destek olduğu bir dönemde liberal demokrasinin çok-etnikliliğe dair yeni ve eskiye göre daha kapsayıcı formüller geliştirmemesi düşünülemezdi. Gerçi Alman, Fransız ve İtalyan kantonlarından oluşan İsviçre ve hassas bir Valon-Flaman dengesinin kurumsallaştırıldığı Belçika gibi çok etnili ve federal devletler Batı Avrupa'nın liberal geleneğinde mevcuttu. Fakat Belçika ve İsviçre özellikle de savaş dönemlerinde ulus devlet heveslilerini özendirecek bir millî heyecan ve ortak direniş örneği sergilemediler. Maruni, Dürzü, Sünni Arap, Şii Arap ve Ortodokslar arasında benzer hassas dengelerle kurulan Lübnan Cumhuriyeti'nin de demokratik mekanizmaları bir türlü işletemeden iç savaşa yenik düşmesi, çok etnili ulusların birlikteliği hakkında primordiyalistlerin kötümser öngörülerini haklı çıkarır cinsten gelişmelerdi. Nijerya'da Biafra ayaklanması ve iç savaş da Afrika'nın bu en büyük ve alabildiğine çok etnili devletinin birlikte yaşam konusunda pek de başarılı olamadığını gösterdi.

Çok etnili toplumlarda liberal demokratik bir millet tahayyülüne zemin hazırlayan 'çokkültürlülük' fikri başta Kanada olmak üzere, Avustralya ve ABD gibi çoğu Anglo-Sakson kökenli göçmen toplumlarında ve Hindistan gibi yine İngiliz kökenli sömürge-sonrası toplumlarda ortaya çıktı. Hollanda ve İngiltere gibi eski sömürgelerinden gelen göçmenlerle etnik bileşimleri çeşitlenen toplumların kendilerine has sorunları da çokkültürlülük tartışmalarına taşındı. Sosyalizmin halkların kardeşliği söyleminde ifadesini bulan ideolojik meydan okuyuşuna liberal düşünürler de demokrasi inancının birleştirdiği ve ilk defa ABD'de ifadesini bulan çok etnili ve liberal bir milliyetçilikle karşılık verdiler. Etnik kökene dayalı nüfus sayımları, pozitif ayrımcılık, geçmişte işlenen suçların telafisinde kolektif tazminatların kullanımı (liberal toplumlarda 'propaganda' yerine geçen reklam sektöründe), etnik kimliğin 'nesneleştirilmesi' gibi sosyalist toplumlarda devlet eliyle yapılan çok etnililiğe yönelik uygulamalar liberal demokratik toplumlarda da yer etti. Kanada, Eskimolara özerk bir bölge verirken ve Quebec'te her türlü resmî kurumların ve iletişimin iki dilde (Fransızca ve İngilizce) yapılmasını zorunlu tutarken aslında bu, Sovyet etnik-federalizmine ve onun teşkilatlanmasına benziyordu.

İngiltere ve İspanya'da liberal demokrat ve sosyalist etkiler biraraya gelerek etnisite rejiminin çok-etnikli federal bir yöne doğru evrilmesini sağladı. Tony Blair'in İşçi Partisi, Liberal Parti'nin de desteğiyle, İskoçya ve Galler'e kendilerine ait bir parlamento ve bölgesel vergi toplama hakkı da dâhil bir dizi kurumsal ve sembolik haklar tanıyarak devletin etnisite karşısındaki teşkilatlanmasını önemli ölçüde değiştirdi. Franco sonrası İspanya'da, resmî dil Kastilyan İspanyolcası olsa da, Bask ve Katalan bölgeleri başta olmak üzere yerel yönetimler güçlendirildi. Büyük Britanya ve İspanya'da 'millet' fikri resmî ve kurumsal olarak çok etnili bir halkı temsil eder hale geldi.

Değişik Eksenlerde Gayri Etnik Modeller: Fransa, Türkiye ve İslâm Ülkeleri

Tek etnili ve çok etnili rejimlere göre gayri etnik modeli tanımlamak zordur. Bu zorluğun temel nedeni gayri etnik rejimin doğası gereği etnisiteyle 'negatif' bir ilişkisi olmasıdır. Burada gayri etnik rejimi, milletin devlet tarafından 'etnisite dışında' herhangi bir eksende (din, dil, ideoloji vd.) tanımlandığı ve kurumsallaştırıldığı tüm modellerin ortak adı olarak kullanıyorum. Gayri etnik model, etnik olmayan tüm millet tanımlarına karşılık geliyor. Bu haliyle modern etnik milliyetçiliğin şekillendirmediği tüm devletlerin millet tanımları bu kategoriye girdiği için örneğin milleti cumhuriyetçi ideoloji ve dil ekseninde tanımlayan Fransa da, Müslümanların devleti olarak kurulan Pakistan da, Şii-Caferî mezhebi ve ideolojisiyle etnik farklılıkları görmezden gelebilen İran da, Osmanlı'dan gelen din eksenli millet anlayışı üzerine laik cumhuriyetçi ve dil-merkezli Fransız modelini inşa etmeye çalışan Türkiye de gayri etnik modellere örnek sayılabilir.[57]

Fransız İhtilali'nden sonra 'Yahudilere bile' vatandaşlık hakları tanıyan ve eşitlik, özgürlük, kardeşlik sloganlarını milliyetçi ideolojisiyle kaynaştıran Fransa etnik kökene bakılmaksızın Fransa'da yaşayan ve Fransızca konuşan herkese vatandaşlık vermeyi ilke olarak kabul ettiği için 'dil-merkezli' asimilasyona dayalı gayri etnik ulus devlete bir örnektir. Cumhuriyetçi ilkelere ve ulusal dile dayalı millet fikri Fransız milliyetçiliğinin sık sık Alman ve benzeri 'etnik' milliyetçiliklere karşıt olarak, 'sivil' (*civic*) milliyetçilik veya 'yurtseverlik' gibi pozitif değer yargılarıyla sunulmasına yol açıyor. Fransız

[57] Etnik köken ekseninde devlet kurulması görece 'modern' bir gelişme olarak kabul edilirse, gayri etnik rejimlerin birçoğu modernizm öncesi modellerin yeni koşullarda devamı olarak da görülebilir. Öte yandan gayri etnik millet tanımıyla Fransız modelini 'modern' saymamak için oldukça Alman-merkezli bir modernizm anlayışına sahip olmak gerekir.

modelinin etnik milliyetçi rejimleri inceleyenler için çekiciliği etnik köken temelinde tasnifi içermeyip, birtakım değerleri (cumhuriyet, laiklik vd.) ve Fransızcayı benimseyen ve Fransa'da yaşayan herkesin vatandaş olabilmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Fransa'da yaşayan yabancıların vatandaşlığa geçiş oranları 1990'larda bile Almanya'daki aynı oranın birkaç katıydı.[58] Fransa'da 5 milyona yakın çoğunluğu Afrika etnik kökenli Müslüman 'vatandaş' olması da bu gayri etnik millet modelinin bir başka yansımasıdır.[59]

Thomas Barfield'a göre Asya'da "devletler her zaman çok etnili (nüfuslara sahip) oldular ve de devletin yöneticilerinin çoğunlukta olan (etnik) gruptan seçilmesi bu coğrafyaya yabancı bir fikirdi."[60] Barfield Asya toplumları tarihinde etnik kökene dayalı devlet kurmanın veya milleti tek bir etnik kategori ekseninde tarif etmenin 'yabancı bir fikir' olduğunu söyleyerek bu ülkelerde hâkim millet tanımının gayri etnik bir yapıya sahip olduğunu imâ ediyor. Afganistan'ı incelerken Yugoslavya iç savaşından esinlenen Avrupa-merkezli bir siyasallaşmış etnisite paradigması kullanan "bazıları birleşik bir Afganistan için yapılan tüm çabaların başarısız olacağını çünkü buradaki etnik grupların bölgesel güçlerini *doğal olarak* merkezî devleti bölmek için kullanacaklarını iddia ettiler."[61] Böylesi karamsar beklentilere karşın, "tek bir Afgan siyasi lideri bile Afganistan'dan ayrılarak bağımsız bir devlet kurmakla veya komşu ülkelerdeki etnik kardeşleriyle (Tacikistan, Özbe-

[58] Brubaker, a.g.e., s. x ve s. 83.

[59] Fransa'da 5 milyona yakın Müslüman göçmen vatandaşa karşın, 1986 yılında Almanya'da yalnızca 8 bin Türk kökenli Alman vatandaşı vardı. O yıllarda 2 milyona yakın Türkiye kökenli "yabancı"nın bu ülkede yaşadığı gözönüne alınırsa bu yüzde birin de altında, yaklaşık binde dörtlük bir orana karşılık geliyordu. Deniz Göktürk vd., a.g.e., s. 157.

[60] Thomas Barfield, "Afghanistan is Not the Balkans: Ethnicity and its Political Consequences form a Central Asian Perspective," *Central Eurasian Studies Review*, 4 (1), 2005, s. 3.

[61] Barfield, a.g.m., s. 2. Vurgu bana ait.

kistan vd.) birleşmekle tehdit etmedi."[62] Her grubun tarihî bir devlet olan Afganistan'ın tamamı üzerinde egemenlik kurmaya çalışması, 'Afganistan'ın Balkanlar olmadığını' gösteriyor.

Yugoslavya, Çin, SSCB, İspanya ve İngiltere gibi devletlerin aksine Afganistan devleti ülke içindeki Paştun, Tacik, Özbek, Hazara ve Türkmen etnik kategorilerine karşılık gelen bir federal yapıya veya etnik kimliği siyasallaştıran herhangi bir idari yapılanmaya gitmemişti. Afganistan'ın gayri etnik yapısını Barfield'in tabiriyle bir 'Orta Avrasya' modeli olarak görmek mümkün. Fakat bu 'Orta Avrasya' modelinin gayri etnik niteliğinin temelinde bu devletlerin çok eski devletler olması mı, yoksa toprağa bağlı gayri etnik bir reaya-millet fikri mi, yoksa milletin din veya mezhep gibi değişik bir eksende tanımlanıyor olması mı yatıyor? Olivier Roy, Orta Asya ve çevresindeki tüm devletlerin çok etnili toplumları birarada tutabilmek için etnisiteyi ikinci plana atan fikirler ekseninde örgütlendiğini iddia ediyor. Örnek olarak SSCB ve Çin'in komünizm ekseninde, Pakistan'ın Sünni İslâm, İran'ın da Şii İslâm ekseninde birer millet tanımı yaparak hükmettikleri toplumların etnik kategoriler ekseninde siyasallaşması tehlikesini bertaraf etmeye çalışmalarını gösteriyor.[63] SSCB dışındakiler şimdiye kadar bu çabalarında başarılı olmuş görünüyorlar.

İran ve Pakistan örneklerinde görülen din temelli gayri etnik modele İslâm ülkelerinin, komünist egemenliği altında etnik kategorilerin kurumsallaştırıldığı örnekler hariç[64] pekçoğunda rastlanır. Pakistan; Puncabi, Muhacir, Paştun, Sindi ve Beluci kategorilerin etnik kimliklerini İslâm milleti tanımıyla

[62] Barfield, a.g.m., s. 5.

[63] Olivier Roy, *The New Central Asia: The Creation of Nations*, New York: New York University Press, 2000. Önceki bölümde belirttiğim gibi SSCB'yi ve Çin'i çok etnili kurumsallaşmaya örnek olarak saymak doğru olur. Afganistan, İran ve Pakistan ise gayri etnik millet tanımlarını kurumsallaştırmışlardır.

[64] Bunlar SSCB, Çin ve Yugoslavya egemenliği altında etnik kategoriler ekseninde bölünerek kodlanan Müslüman topluluklardır. Kosova ve Bosna-Hersek, Özbekistan ve Tacikistan, Uygur ve Hui bölgeleri gibi.

yok sayarken,[65] İran; Azeri, Kürt, Arap, Türkmen, Beluci ve diğer etnik kimlikleri Caferî mezhebi ve İslâm Cumhuriyeti ideolojisiyle birarada tutuyor. Arap ülkelerinde de resmî azınlıklar etnik değil, dinî temelde tanımlanarak Müslüman olmayanlar (Mısır'da Kıptiler vd.) azınlık statüsüne konuyor. Örneğin Suriye'deki Türklerin veya Ürdün'deki Çerkezlerin etnik azınlık statüsü ve bundan doğan hakları bulunmuyor.

Ortadoğu'daki İslâm ülkelerinde görülen din eksenli gayri etnik rejimlerin, ki bunları bir ölçüde Osmanlı'nın dinî cemaat merkezli *millet* sisteminin devamı olarak görmek mümkün, önemli bir istisnası Saddam yönetimi altında Baasçı Irak idi. Saddam'ın bilinçli bir şekilde Stalin'i kendisine örnek aldığını biliyoruz.[66] Belki de Stalin'in milliyetler siyasetinden esinlenerek Irak 1972'de etnik azınlık tanımını ve azınlıkların dil ve kültür haklarını resmen kabul etti ve Kürtler ve Süryaniler gibi bazı Müslüman ve Hıristiyan gruplar azınlık olarak kodlandı.[67]

Türkiye'de de gayri etnik bir millet tanımı kurumsallaştırılmıştır. Bu tanım bazı yönleriyle Osmanlı'nın dinî cemaatlere dayanan *millet* sistemiyle süreklilik arzederken, başka yönleriyle cumhuriyetçi-laik ve dil-merkezli Fransız modelini andırır. Türkiye'de devlet nezdinde 'etnik' azınlık yoktur; yalnızca Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatleri vardır ki en çok da bu yönüyle Türkiye'de millet anlayışı Osmanlı'nın din-merkezli İslâm milletiyle devamlılık sergiler. Müslümanlar arasındaki etnik kategorilerin devlet nezdinde kurumsal bir ifadesi bulunmamaktadır. Tüm Müslümanları Türk kabul eden bu an-

[65] Selig S. Harrison, "Ethnicity and political stalemate," Ali Banuazizi ve Myron Weiner (derleyenler), *The State, Religion and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran and Pakistan* içinde, Syracuse: Syracuse University Press, 1986.

[66] Kanan Makiya, *Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq*, Berkeley: University of California Press, 1998.

[67] Mordechai Nisan, "Assyrians: An Ancient People, A Perennial Struggle," *Minorities of the Middle East* içinde, Jefferson, NC: McFarland & Company, 1991, s. 166.

layış Lozan Antlaşması'yla devletin resmî görüşü haline gelmiştir.[68] Lozan sonrasında Türk milleti tanımını genişleterek gayrimüslimleri bu tanıma dâhil etmek için bir çabaya girişilmiş, anayasaya giren "Türkiye'de yaşayan herkes vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur" ifadesi kurumsallaştırılmak istenmiştir. Dil-merkezli, laik-cumhuriyetçi millet kavramı Türkçe konuşan gayrimüslimleri kapsayacak şekilde Türkiye'de de denenmiş, ve özellikle Yahudi cemaatinin Türkçe öğrenerek "Türk olmak" için çaba göstermesine rağmen askerlik başta olmak üzere kamu görevlerinde gayrimüslimler dışlanmıştır.[69] Millet tanımı, Osmanlı'dan kalma 'İslâm milleti'yle Fransa'dan ithal 'Türkçe konuşanlar topluluğu' arasında, din ve dil ekseninde kurumsallaşmış ve Türkçe konuşan Müslüman çoğunluk içinde etnik köken kodlanmadığından gayri etnik niteliğini sürdürmüştür.

Tipik bir gayri etnik rejimde olduğu gibi Türkiye'de de nüfus sayımlarında,[70] kimlik kartlarında, resmî belge ve kurumlarda vatandaşların etnik kökeni kaydedilmez, etnik köken temelinde meslekî ve siyasi kotalar uygulanmaz, idari teşkilatlanma (il, ilçe vd.) etnik kategorilere göre yapılmaz.[71] Örneğin

[68] Lozan'da Türkiye'yi temsil eden Rıza Nur, Avrupa'da din, dil, mezhep ve soy-etnik köken olmak üzere dört çeşit azınlık kategorisi olduğunu, Türkiye'nin din dışındaki azınlık tanımlarını asla kabul etmemesi gerektiğini vurguluyor. Görüşmeler sonunda öyle de oldu. Dr. Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 3. cilt, İstanbul: Altındağ Yayınları, 1968. Türkiye'deki azınlık rejimin detaylı bir incelemesi için Baskın Oran, *Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

[69] Okutan, a.g.e., ss. 121-131, ayrıca ss. 33-37 ve 89-99.

[70] Örneğin 1965 yılına dek nüfus sayımlarında anadilin ve konuşulan diğer dillerin sorulduğu biliniyor. Bu soruya verilen yanıtların dökümü için Fuat Dündar, *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul: Çiviyazıları, 2000. Bu tarihten sonra bu uygulamadan da vazgeçilmiştir. Dil-merkezli bir millet anlayışında nüfus sayımında anadilin sorulması anlaşılabilir. Fakat dilin etnik kökenle aynı şey olmadığı (İskoç ve İrlandalı örneklerinde görüldüğü gibi) unutulmamalıdır. Etnik kategorisiyle özdeşleştirilen dilini kaybettiği halde etnik bilince sahip birey ve gruplar olabilir. Arnavut, Boşnak, Çerkez, Gürcü, Laz, Tatar gibi toplum hayatında belirgin etnik kategorilerdeki bireylerin pekçoğu bu kategorilere atfedilen dilleri konuşmuyorlar.

[71] Hatta Cumhuriyet'in kuruluşu döneminde idari teşkilatlanmada var olan Lazistan gibi etnik kökenle ilişkili görülen yer adları daha sonra kullanılmamıştır.

bu sebeple Türkçe konuşan ve gayrimüslim olmayan çoğunluğa mensup bireylerin etnik köken itibarıyla dağılımı bilinmiyor.

Sonuç Yerine: Etnik Kategori ve 'Millet' İlişkisini Düzenlemede Etnisite Rejimleri

Eskiden olduğu gibi bugün de etnik olarak homojen bir toplum yoktur. Çok etnili bir toplum gerçeği karşısında devletlerin benimsedikleri kurallar bütünü tek etnili, çok etnili ve gayri etnik rejimler olarak tarif edilebilir. Etnik kategorilerin kullanımına dair yasal ve kurumsal çerçeveden yola çıkarak tanımlanan bu üç rejim, birer ideal tip olmakla beraber, günümüzde ve yakın tarihteki devletleri sınıflandırmakta hem teorik hem de empirik yararlar sunmaktadır.

Etnik kategorileri bilinçli 'gruplar' ve hatta siyasete yön veren en temel kimlikler olarak görmek kadar, ulus devleti tek bir etnik kategorinin siyasal egemenliğiyle özdeşleştirmek de büyük bir kolaycılığa işaret ediyor. Oysa etnik kategori ve millet arasındaki ilişki ancak her devletin milleti tanımlarken çizdiği yasal ve kurumsal çerçevenin tarihsel arkaplan da gözetilerek incelenmesi sonucu ortaya çıkabilir. Millet, kan-soy bağı algısına dayanan etnik eksende tanımlanabileceği gibi, din, dil, toprak, sınıf, mezhep, ideoloji gibi başka toplumsal kategoriler ekseninde de tanımlanabilir. Bu diğer toplumsal kategoriler etnisiteyle örtüşebilir veya çatışabilir ve bu örtüşme ve çatışmalar belli bir toplumsal bağlamda etnik kimliğin görece önemini veya önemsizliğini belirler.

Son olarak belirtmek gerekir ki tek etnili, çok etnili ve gayri etnik rejimler milletin değişik tariflerini sunarak toplumsal düzlemde etnik ayrımcılığın giderilmesinde bazı yönlere işaret ediyorlarsa bile, (bu makalede değinilmeyen) toplumsal düzlemde gözlenen gayriresmi etnik ayrımcılığın giderilmesi,

mümkün olduğu ölçüde, ancak uzun erimli sosyolojik gelişmelerin sonucu olabilir, çünkü devletin çizdiği yasal ve kurumsal çerçeve her ne kadar etnik kategorilerin kullanımına yön veren çok önemli bir faktörse de, bu resmî çerçeve toplumsal ilişkileri düzenlemekte tek belirleyici unsur değildir.

5. *Türkiye siyasetinde etnik hareketler: 1920-2007**

İslâm Milletinden Türk Milletine: Tek-Dinli ve Çok Etnili Bir Millet Tasavvuru

ETNİSİTE, ÖZNEL BİR kan-soy-akrabalık algısı temelinde tanımlanan toplumsal kategoridir.[1] Önemli olan bu kan-soy-akrabalık bağlarının gerçek olup olmamasından ziyade kişilerin kendilerinin veya başkalarının belli bir etnik kategoriye mensup olduklarına ilişkin inançlarıdır. Türkiye siyasetinde etnik hareketlerin incelenmesinde de önemli olan, antropolojik veya başka bir 'bilimsel' bakış açısıyla 'nesnel' olarak tanımlanan etnik kategoriler değil, devletin ve/veya siyasal hareketlerin öznel kan-soy-akrabalık bağları üzerinden kurguladıkları etnik kategorilerdir.

* Bu makalenin orjinali, "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler, 1920-2007" başlığıyla *Doğu Batı* dergisinde (sayı 44, Şubat-Nisan 2008, ss. 43-74) yayınlandı.

[1] Max Weber, "The Origins of Ethnic Groups," *Ethnicity*, John Hutchinson ve Anthony Smith (der.), New York: Oxford University Press, 1996, s. 35.

Bu bağlamda, örneğin, dinî bir inanç olmanın ötesinde ortak bir soy-akrabalık bağına da atıf yapan Alevilik hem dinsel/mezhepsel bir kategori, hem etnik bir kategoridir.[2] Bunun gibi, Arap, Arnavut, Boşnak, Çerkez, Çingene, Kürt, Laz, Türkmen ve benzeri kategoriler de etnik birer kategoridir; çünkü bu kategorilerin mensubu olarak tanımlanan kişilerin bir çeşit kan ve soy bağıyla birbirine bağlı olduğu algısı, hem bu kategorilerin içindeki hem de dışındaki kişiler tarafından paylaşılmaktadır. Etnisiteyi ortak soy algısına bağlayan bu tanım onu teorik anlamda din, dil, mezhep, sınıf gibi diğer toplumsal kategorilerden ayırır.[3]

Cumhuriyet dönemine kadar dinî aidiyet hem resmî hem de gayriresmi düzlemde Türkiye coğrafyasında baskın toplumsal kategoriydi.[4] Dinî aidiyet üzerine kurulan ve *millet sistemi* adı verilen hukuki, siyasal ve toplumsal düzen, bazen iddia edildiği gibi sınırsız bir çok-hukukluluk ve dinî cemaatler arasında eşitliği değil ama İslâm şeriatının şemsiyesi altında 'kitap ehli' kabul edilen Hıristiyan ve Musevi cemaatlerine görece geniş özerkliği öngörüyordu.[5] İstanbul'un fethiyle beraber Fatih Sultan Mehmet tarafından kurulan millet sistemi, 1923'e kadar 470 yıl gibi uzun bir süre Osmanlı toplumunda etkisini sürdürdü fakat 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanlarıyla Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında eşitlik sağlanmaya çalışıldı, ki bu da o zamana kadar 'hâkim millet' konumunda olan İslâm milletinin toplumsal ve huku-

[2] Aleviliğin ortak soy-köken algısı ve kan bağına ilişkin pratikler için, Ali Yaman, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul: Nokta Kitap, 2007, ss. 58-59.

[3] Etnisitenin tanımı üzerine daha detaylı bir inceleme ve etnik kategorinin din, mezhep, dil, sınıf, ideoloji ve diğer eksenlerde tanımlanan toplumsal kategoriden ayrılıklarına örnekler için, bkz. bu kitabın "Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Rejimler" başlıklı bölümü, ss. 137-178.

[4] Faruk Birtek, "From Affiliation to Affinity: Citizenship in the Transition from Empire to the Nation-State," *Identities, Affiliations, and Allegiances*, Seyla Benhabib, Ian Shapiro, Danilo Petranovic (der.), New York: Cambridge University Press, 2007, ss. 17-44.

[5] M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, Istanbul: Klasik, 2004.

ki üstünlüğüne yönelen bir tehlike olarak algılandı. Millet sisteminin, Bizans İmparatorluğu'ndaki benzer düzenin bir devamı olduğu iddiasını gözönüne alırsak, bu sistemin Türkiye coğrafyasında bin yıllık geçmişi olan bir toplumsal düzen olduğu düşünülebilir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun etkileşim içinde olduğu komşu imparatorlukların en önemlilerinden Rus İmparatorluğu'nda da dinî aidiyete dayanan benzer bir çok-hukuklu sistemin yürürlükte bulunduğunu, Rus çarının Müslüman tebaası nezdinde İslâm şeriatının uygulayıcısı olduğunu görmekteyiz.[6] Osmanlı devletinin bir başka çok-dinli komşusu olan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda da, Katoliklik egemen din olduğu halde, Bosna-Hersek'in resmen ilhakını müteakip, 1912 yılında 'İslâm Kanunu' (*Islamgesetz*) kapsamında Müslümanların bir dinî cemaat olarak tanındıklarını biliyoruz.[7] Kısacası, yirminci yüzyılın başında dahi, Osmanlı ve komşu imparatorluklarda toplumlar siyasal ve hukuksal düzlemde dinsel kategoriler temelinde düzenleniyordu.

Amerikan ve Fransız devrimleriyle dünya siyasetinde etkili olmaya başlayan laik ulusçuluk fikri, romantik Alman düşünürlerince etnik-ulus olarak yeniden kurgulanmış, bu fikirden yola çıkarak etnisitenin siyasal ve toplumsal düzenin yapıtaşlarından birisi ve hatta en önemlisi olduğu düşüncesi Almanya'dan dünyaya yayılmaya başlamıştı.[8] Bu yayılışın en erken duraklarından birisi Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkan topraklarıydı. Etnik ulusçuluk, dinî esaslara göre kurulmuş millet sisteminden etnik uluslar çıkarma amacını güdüyordu. Örneğin Ortodoks Hıristiyan ya da başka bir

[6] Robert D. Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Cambridge: Harvard University Press, 2006.

[7] Bu yasanın İngilizce, Almanca ve Fransızca metni için bakınız, (Çevrimiçi) http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=6 (erişim tarihi: 01.12.2007).

[8] Elie Kedourie, *Nationalism*, Londra: Hutchinson & Co, 1966.

tâbirle Osmanlı'nın *Rum* (Romalı) milleti, Bulgar, Sırp, Makedon, Arnavut, Yunan gibi birçok etnik kökenden insanları içeriyordu. Rum Ortodoks milletinin etnik kompartmanlara ayrılması, etnik milliyetçilerin önündeki en kritik görevdi; çünkü ancak etnik aidiyetin dinî aidiyete üstün gelmesiyle Balkanlar'da ve diğer Osmanlı topraklarında etnik temelli devletler kurulabilirdi.[9] Dolayısıyla, Balkanlar'da etnik temelli devletlerin kurulması sürecine paralel olarak, Rum Ortodoks Kilisesi'nin parçalanması ve içinden Bulgar, Sırp, Makedon Kiliselerinin çıkmış olması şaşırtıcı değildir;[10] fakat İslâm milleti, Ortodoks milletindeki bu parçalanmaya nazaran, 1920'lere gelindiğinde dahi görece bütünlüğünü korumaktaydı.

Arnavutluk'un bağımsızlığı ve Arap vilayetlerinin kaybı gibi travmatik deneyimlere rağmen, Osmanlı bakiyesi İslâm milleti Birinci Dünya Savaşı sonunda halen tek-dinli ve çok etnili bir toplumsal kategori olarak varlığını sürdürmekteydi.

Din Ekseninde Askerî Saflaşmalar: Millî Mücadelede Müslümanlar Hıristiyanlara Karşı

Mondros Mütarekesi'nden sonra Anadolu'da işgale karşı başlayan direnişin, bu makalede incelenen konu açısından en ilginç yanı, olabildiğince *çok etnili* fakat *tek dinli* (Müslüman) oluşuydu. Birinci Meclis'te gayrimüslim milletvekili olmama-

[9] Paschalis Kitromilides, "Orthodoxy and Nationalism," *Ethnicity*, ed. John Hutchinson ve Anthony D. Smith, New York: Oxford University Press, 1996, ss. 202-208.

[10] Burada Osmanlı devletinden kaçarak Habsburg İmparatorluğu ve İtalyan devletlerine sığınan Ortodoksların, Osmanlı'daki Rum Ortodoks milleti dairesi dışına çıkmış olma vasfıyla, ondokuzuncu yüzyılda şiddetlenen etnik milliyetçi akımlara yardımcı olduğu düşünülebilir. Bakınız, Nicholas C. Pappas, "The Balkan Foreign Legions in Eighteenth-Century Italy: The Reggimento Real Macedone" ve Roger V. Paxton, "Identity and Consciousness: Culture and Politics among the Habsburg Serbs in Eighteenth Century," her ikisi de, Ivo Banac, John G. Ackerman, Roman Szporluk (der.), *Nation & Ideology*, New York: Columbia University Press, 1981, içinde.

sı, buna karşın Laz, Kürt, Zaza, Çerkez, Alevi, Azeri, Tatar ve Arnavut gibi pek çok etnik kökenden milletvekilinin, hem de etnik kökenlerini saklamaksızın, mevcut olmaları dikkat çekicidir. İngiliz, Fransız, İtalyan ve Yunan ordularına ve yerli Rum ve Ermeni isyancılara karşı örgütlenen direniş, bir Hıristiyan-Müslüman ayrımı üzerine kuruldu ve İslâm milleti kimliğini kemikleştiren din temelli bir dost-düşman algısı yarattı.[11] '*Millî* Mücadele' olarak adlandırılan bu dönemde, Anadolu'nun Müslüman ve Hıristiyan ahalisi arasında Carl Schmitt'in bahsettiği tarzda bir dost-düşman ayrışması yaşanmış ve daha sonra Cumhuriyet döneminde gayrimüslimlerin rolü Schmitt'in kullandığı şekliyle bir ontolojik düşman olarak tanımlanmıştır.[12] Musevi/Yahudiler, Anadolu'da bağımsız devlet kurma amaçları veya bir isyan teşebbüsleri olmadığı için Hıristiyanlara yönelik bu genel düşman algısından kısmen muaf tutulmuşlardır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreci ve kurucu efsanesi olan *Millî* Mücadele halk desteği ve yönetici kadrosu açısından çok etnili ve tek-dinli olmasının ötesinde, *söylemsel* düzeyde de tek dinli (İslâmî) ve çok etniliydi. Mücadelenin *millîliği*, etnik anlamda bir millete değil, dinî anlamda İslâm milletine gönderme yapıyordu. Bunun böyle olmaması da mümkün değildi, lâkin o dönemde Anadolu ve Trakya halkı nezdinde millet kavramı dinsel bir içeriğe sahipti ve İslâm milletine karşılık geliyordu. Bu anlamda *Millî* Mücadeleyi günümüz Türkçesine *İslâmî* Mücadele, *Dinî* Mücadele, hatta kısaca *Cihat* olarak çe-

[11] Mustafa Kemal'in, Karamanlılar olarak da bilinen Orta Anadolu'nun etnik ve dilsel olarak Türk olan Hıristiyanlarını Ankara hükümetini desteklemeye ikna etmesi, bu amaçla Türk Ortodoks Kilisesi'ni kurdurması, bu durumun en önemli istisnasıdır. Bakınız, Foti Benlisoy, "Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: 'Hıristiyan Türkler,'" Tanıl Bora (der.), *Milliyetçilik* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

[12] Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, Chicago, University of Chicago Press, 1996. Hıristiyanların, Türkiye Cumhuriyeti resmî tarih yazımındaki olumsuz rolü için, Etienne Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslâm Sentezine (1931-1993)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

virmek çok da yanlış olmaz fakat *Millî Mücadele*yi etnik köken anlamında tanımlanmış bir ulusun mücadelesi olarak tanımlamak şüphesiz yanlış olur. Millî Mücadelenin yaşandığı dönemde bir İslâmî cihat olarak tanımlandığına delil olacak pek çok metin mevcuttur. Bu dönemde Mustafa Kemal'in Birinci Meclis'te yaptığı konuşmalar değişik etnik kökenden insanlar arasında din (Müslüman) kardeşliğine, Halifeliğin ve İslâmın kurtarılmasına göndermede bulunur.[13]

Batı Anadolu'da Çerkez Ayaklanmaları ve Çerkez Devleti Kurma Teşebbüsü

Millî Mücadelenin halk tabanı, lider kadrosu ve söylem düzeyinde çok etnili fakat tek dinli bir İslâmî cihat görünümünde oluşu, savaş sonrasında kurulacak Türkiye Cumhuriyeti'nde *millet* ve milliyetçilik kavramlarının tanımlanmasında olduğu kadar, ortaya çıkacak etnik boyutlu isyan hareketlerinin kendilerini meşrulaştırma çabalarını anlamak açısından da kilit önemdedir. İslâmî millet kavramının kristalleştiği Millî Mücadele döneminde dahi, daha sonraki etnik hareketlerin öncülü sayılabilecek ayrışma ve isyanlar yaşanmıştır. Anzavur (Çerkez), Çerkez Ethem (Çerkez), Kuva-yı İnzibatiye (Çerkez), Koçgiri (Alevi-Kürt) ve Millî Aşireti (Kürt) isyanları, bu dönemde Müslüman ahali içinde yaşanan ve etnik boyutu da olan ayrışmalar arasında sayılabilir. Şark-ı Karip (Yakın Doğu) Çerkezleri Temin-i Hukuk Cemiyeti ve Kürt Teali Cemiyeti de Çerkez ve Kürt etnisitesini öne çıkararak Müslüman milletinden kopma yönünde girişimlerdir.[14]

Kurtuluş Savaşı sırasında Müslüman topluluklar arasında

[13] Bu doğrultuda örnekler için, bakınız Mustafa Akyol, *Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek*, İstanbul: Doğan Kitap, 2006.

[14] Türk medyasında Çerkez ayrılıkçı hareketine değinen ender iki köşeyazısı için, bakınız, Attila İlhan, "Bu 'Oyun', O Eski 'Oyun'!," *Cumhuriyet*, 28 Mayıs 2004; ve Toktamış Ateş, "Etnik Tahrikler," *Bugün*, 30 Haziran 2007.

etnik boyutlu isyan ve devlet kurma teşebbüslerinin en büyüklerinden birisi de Güney Marmara'da Yunanistan mandasında bir Çerkez devleti kurulması teşebbüsüdür. Gerçi bu teşebbüs, ancak Batı Anadolu'daki pek çok Çerkez ileri gelenlerinin katılımıyla gerçekleşen birçok isyanın (Anzavur, Kuva-yı İnzibatiye, Çerkez Ethem gibi) başarısızlığa uğramasından sonra uluslararası kamuoyuna yönelik bir bağımsızlık talepi olarak şekillenmiştir. 24 Kasım 1921'de, İzmir'in merkezinde bir kahvehanede buluşan, aralarında Çerkez Ethem ve Reşit kardeşlerin de bulunduğu, Adapazarı, İzmit, Karamürsel, Kandıra, Bilecik, Geyve, Bursa, Gönen, Erdek, Bandırma, Balıkesir, Hendek, Düzce, Manisa, Aydın ve Eskişehir'den gelen 21 Çerkez, İngiltere ve Yunanistan başta olmak üzere uluslararası kamuoyuna yönelik bir bildiri yayınlayarak, Anadolu'da yaşayan ve sayılarının 'en az iki milyon' olduğunu iddia ettikleri Çerkezler için Avrupa devletlerinin himayesinde bir Çerkez devleti kurulmasını talep ettiler.[15] Bu taleplerini dile getirdikleri bildiride, Çerkezlerin Avrupalılar gibi beyaz ırktan ve Aryan ailesinden olduklarını ve Asyalı Türklerin egemenliğinde yaşamak istemedikleri gibi etnik ve ırkçı mülahazalar da yer alıyordu.[16] Şüphesiz bu grup, Anadolu Çerkezlerinin çoğunun düşüncesini temsil etmiyordu ve Çerkezlerin çoğu Ankara hükümetinin işgale karşı direnişini destekledi.

Rum Ortodoks milletinin Yunan, Bulgar, Sırp, Makedon, Arnavut şeklinde etnik temelli ayrışmasının Müslüman milleti arasındaki en önemli ve travmatik bir benzeri Türk-Arap ayrılığı ve aynı şartlarda ve keskinlikte olmasa da Türk-Arnavut ayrılığıdır; fakat yukarıda anlatılan istisnai örneklere

[15] Ryan Gingeras, "Notorious Subjects, Invisible Citizens: North Caucasian Resistance to the Turkish National Movement in Northwestern Anatolia, 1919-23," *International Journal of Middle Eastern Studies*, cilt 40, sayı 1, Ocak 2008, ss. 99-100.

[16] Gingeras, a.g.e., s. 100.

rağmen, Müslüman milleti içinde etnik ayrışmanın Ortodoks milleti arasında gerçekleşen ölçüde olmadığına, Millî Mücadeleye katılan ve Türkiye'de yaşayan pek çok Müslüman etnik kategorinin varlığı delil sayılır.

Cumhuriyet'in İnşası Döneminde Türklüğün Kapsama Alanı ve Göç Politikası

Millî Mücadelenin kazanılarak Cumhuriyet'in kurulmasından sonra İslâm milleti kavramı laik bir devrim sürecine paralel olarak resmî söylemde değişime uğramadı. Bu devrimi, Skocpol'un Fransız, Sovyet ve Çin örneklerine üzerinden kavramsallaştırdığı şekliyle bir toplumsal devrim olarak değil de Trimberger'in Japonya, Türkiye, Mısır ve Peru örnekleriyle kavramsallaştırdığı şekliyle yukarıdan aşağıya bir seçkinler devrimi olarak tanımlamak daha doğru olur.[17] Resmî söylemsel düzeyde değişime uğrayarak laik, cumhuriyetçi, dil ve kültür merkezli, hatta etnik çağrışımlarla yeniden tarif edilen bu yeni Türk milleti fikrinin halk nezdinde genel kabul gördüğünü ve laik anlamıyla tamamen benimsendiğini varsaymak doğru olmaz. Mübadeleyle (1924) gayrimüslimlerden arındırılan Anadolu ve Trakya'da Atatürk devrimleriyle başlayan süreç Müslüman ahalinin tamamına laik Türk kimliği atfedilmesi ve benimsetilmesi çabalarını kapsar.

Kemalizmin tanımladığı Türk kimdir? Bu yeni Türklüğün coğrafi, etnik, kültürel, dinsel, mezhepsel kapsama alanı nedir? Her ne kadar Kemalizmin tanımladığı Türk kimliğinin vatandaşlık bağına dayanan, coğrafi bir tanım olduğu

[17] Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*, New York, Cambridge University Press, 1979; Ellen Kay Trimberger, *Revolution From Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt, and Peru*, New Brunswick: Transaction Books, 1978. Gerçi Skocpol'un eserinde de Almanya ve Japonya yukarıdan aşağıya devrim örnekleri olarak geçer.

yönünde fikir bildiren araştırmacılar varsa da[18] (ki anayasada ifadesini bulan resmî devlet görüşü bu yöndedir), Kemalizmin tanımladığı şekliyle Türklüğün etnik, dilsel ve/veya dinsel önkoşulları olduğuna, hatta ırkçı bir özü olduğuna ilişkin eleştirel görüşler belirten birçok araştırmacı da vardır.[19] Hatta ikinci—eleştirel—görüş, hem Türkiye'de hem de uluslararası akademik literatürde hâkim görüş durumundadır fakat her iki görüşün de eksiklikleri ve hasıraltı ettiği unsurlar vardır. Türk kimliğinin coğrafi bir aidiyet (*Türkiye'de yaşayanlar*) ve anayasal bir vatandaşlık bağı üzerinden tanımlandığını iddia eden resmî görüş ve onun paralelindeki sosyal bilimcilerin tezleri, resmî tezlere eleştirel yaklaşanların detaylı bir şekilde belgelediği üzere, Varlık Vergisi örneğinde olduğu gibi gayrimüslimlere karşı ekonomide, siyasette, bürokratik ve askerî kadrolarda, göç ve vatandaşlık rejiminde ve daha birçok alanda uygulanan ayrımcılığı açıklamakta yetersizdir. Devlet politikalarında yansıması görülen odur ki, Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatlerinden ve resmen tanınmamış olan diğer gayrimüslimlerden (Süryani gibi) vatandaşların siyasi ve ekonomik seçkinler arasında, askerî ve sivil bürokraside yer almaları, hatta gayrimüslimlerin Türkiye'ye göç etmek suretiyle vatandaş olmaları dahi istenmemiştir.[20]

[18] Feroz Ahmad, *Turkey: The Quest for Identity*, Oxford, Oneworld, 2003; Türkiye'de bu görüşü savunan pek çok yayına bir örnek için, Cavit Orhan Tütengil, *Atatürk'ü Anlamak ve Tamamlamak*, ed. N. Uğurlu, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı, 1998.

[19] Rıdvan Akar, *Varlık Vergisi Kanunu: Tek Parti Rejiminde Azınlık Karşıtı Politika Örneği*, İstanbul, Belge Yayınları, 1992; Ayhan Aktar, *Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" Politikaları*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000; Soner Çağaptay, "Race, Assimilation, and Kemalism: Turkish Nationalism and the Minorities in the 1930s," *Middle Eastern Studies*, cilt 40, no. 3, 2004, ss. 86-101; Howard Eissenstat, "Erken Dönem Türk Milliyetçiliğinde Irkçı Düşünce," *Toplumsal Tarih*, No. 165, ss. 46-53; Kemal Kirişçi, "Disaggregating Turkish citizenship and immigration practices," *Middle Eastern Studies*, cilt 36, no. 3, 2000, ss. 1-22; Nazan Maksudyan, *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939*, İstanbul, Metis, 2005; M. Çağatay Okutan, *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004; Baskın Oran, *Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

[20] Nazi Almanya'sından kaçan Yahudi bilim adamları grubunun Atatürk'ün girişimiyle Türkiye'ye kabul edilmeleri ve Türkiye'de üniversitelerin kurulmasında kilit rol

Gayrimüslimlere, özellikle Rum ve Ermenilere karşı devlet politikasında ayrımcılık olduğu sürece, Türklüğün coğrafi ve anayasal bir kavram olduğunu ifade eden resmî tezleri eleştirenlere hak vermemek mümkün değildir. Ne var ki, bazı eleştirel yazarlar gayrimüslimlere karşı göç, vatandaşlık, siyaset ve bürokraside uygulanan ayrımcılıktan yola çıkarak kavramsal anlamda büyük bir adım daha atıyor ve Türkiye'de devletin tek bir etnik kategoriye (Türk/Türkmen etnisitesi), diğer tüm etnik kategorilere ayrımcılık uygulamak pahasına, ayrıcalıklı davrandığını imâ ediyorlar ki bu imâ kanımca yanlıştır ve kanıtlanamaz.[21]

Devletin gayrimüslimlere (Rum, Ermeni, Yahudi, Süryani vs.) uyguladığına benzer bir ayrımcılık Müslüman etnik kategorileri için (Arnavut, Boşnak, Kürt, Laz, Zaza vs.) uygulanmadığı gibi, bu etnik kategorilere mensup kimselerin, kendileri deklare etmedikleri sürece, etnik kökenlerinin devlet tarafından kayıt altında tutulması da söz konusu değildir. Bu durumun aynı anda hem nedeni hem de sonucu olabilecek en önemli göstergelerden biri de Türkiye'de nüfus cüzdanlarında ve diğer resmî kayıtlarda etnik kökenin yer almamasıdır. Oysa etnik Türklerin ayrıcalıklı, gayri-Türklerin de ayrımcılığa maruz olabilmesi için en başta gereken, vatandaşların etnik kökenlerinin devlet ve resmî makamlarca belirlenip kayıt altına alınması olurdu.[22]

oynamaları bu durumun istisnasını teşkil eder. Bakınız, Arnold Reisman, *Turkey's Modernization: Refugees from Nazism and Ataturk's Vision*. Washington, DC: New Academia Publishing, LLC, 2006.

[21] Türkiye Cumhuriyeti Türk etnisitesine ayrıcalıklar tanıyor mu/pozitif ayrımcılık uyguluyor mu, diye sorulduğunda, eleştirel yazarlar da dâhil olmak üzere hemen hemen tüm gözlemciler Türk/Türkmen etnisitesinin böyle bir ayrıcalığı olmadığı konusunda hemfikirdirler. Toktamış Ateş (18.12.2007, İstanbul), Murat Belge (19.12.2007, İstanbul) ve Baskın Oran'la (26.12.2007, Ankara) görüşme.

[22] Etnik kökenin devlet tarafından kayıt altına alındığı örnekler pek çoktur. Böylesi bir kayıt devletin kurucu veya hâkim etnik unsuruna ayrıcalıkların tahsisi için olabileceği gibi (İsrail'de Yahudiler, Güney Afrika'da Avrupa kökenliler gibi), sosyo-ekonomik olarak geri kalmış etnik gruplara pozitif ayrımcılık uygulama saikiyle de yapılabilir (ABD'de günümüzde ya da geçmişte SSCB'de olduğu gibi). Geoffrey

Türkiye Cumhuriyeti en başından beri Türklüğün, Türkiye'de yaşayan Müslüman halkla beraber Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan göç edecek diğer Müslüman topluluklara da verilebilecek bir pâye olduğunu hissetirmiştir. Bu eğilimin en bariz göstergesi, her ülkede olduğu gibi Türkiye'de de "Biz kimiz?" ve "Kim Türk olabilir?" sorularının yanıtına işaret eden göçmenlik ve vatandaşlık politikalarıdır. En başta, Büyük Mübadele'nin (1924) etnisite veya dil temelinde değil de dinî inanç temelinde yapılmış olması çok manidardır. Bu bağlamda, öz Türk 'ırkından' olduklarına şüphe duyulmayan, Türkçe konuşan, ibadetlerini dahi Türkçe yapan Karaman Türkleri Hıristiyan oldukları için Yunanistan'a gönderilmiş, buna mukabil Türkçe bile bilmeyen Müslümanlar Yunanistan'dan Türkiye'ye getirilmişlerdir.[23]

Türklüğün tanımlanmasında ve sınırlarının çizilmesinde İslâm dininin, Türk etnisitesinden ve hatta Türkçeden daha önemli olduğuna işaret eden mübadele örneğinin sonrasında Türkiye'nin izlediği göç ve vatandaşlık politikası da aynı yöndedir: Başta Balkanlar olmak üzere birçok bölgeden etnik olarak Türk olmayan unsurların (Arnavut, Boşnak, Pomak, Tatar vs.) Türkiye'ye göçü ve vatandaşlığı istikrarlı bir şekilde devam etmiş ve hatta teşvik edilmiş, buna karşılık, örneğin, Türk etnisitesinin kökü ve atayurdu olarak kabul edilen Orta Asya'dan gelen göçmenler Türkiye'ye tüm göçlerin yüzde 2'sini geçmemiş ve buralardan göçün teşviki için bir çabaya girişilmemiştir.[24] Hangi etnik kökenden olursa olsun, hem göçmen

C. Bowker ve Susan Leigh Star, *Sorting Things Out: Classification and Its Consequences*, Cambridge: MIT Press, 2000; Anthony W. Marx, *Making Race and Nation: A Comparison of South Africa, the United States, and Brazil*, New York: Cambridge University Press, 1998; Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca: Cornell University Press, 2001.

[23] Foti Benlisoy, "Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: 'Hıristiyan Türkler,'" *Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, ss. 927-933.

[24] Kirişçi, "Disaggregating Turkish citizenship and immigration practices"; ve Erol Ülker, "Assimilation of the Muslim communities in the first decade of the Turkish Republic (1923-1934)," *European Journal of Turkish Studies*, 2007, http://www.ejts.org/document822.html (erişim tarihi: 01.02.2008).

olarak gelen (Arnavut, Boşnak, Pomak vs.) hem de Türkiye'de yerleşik olan (Arap, Kürt, Laz, Zaza) vatandaşlardan İstanbul Türkçesi konuşmaları ve Türk diliyle tanımlanan bir Türk kültürüne asimile olmaları beklenmiştir. Gayrimüslim etnik gruplar (Rum, Ermeni, Yahudi, Süryani vs.) içinse, Müslüman etnisitelerin aksine, ne kadar asimile olurlarsa olsunlar, Türklük kapısı kapalı tutulmuş görünüyor.

Türklüğün Sınırları İran ve Arap Ülkeleriyle Çiziliyor: 1918'in Gölgesinde Sınırlar

Eğer pek çok Müslüman etnisite için asimilasyon yoluyla Türklük kapısı açık bırakılıyorsa, bu konuda hiçbir sınır çizilmemiş midir ya da bu sınır nasıl çizilmiştir? Dünyanın bütün Müslüman etnisiteleri potansiyel Türkler olarak görülmüş ve Türkiye'ye muhaceretleri teşvik edilmiş midir? Bu sorunun cevabı elbette "hayır"dır. Göç siyasetinden anlaşıldığı kadarıyla İran ve Arap ülkelerinden göç teşvik edilmemiş, hatta yine etnik olarak Türk ve dil olarak Türkçe konuşan Azerilerin, belki de Şii olmaları sebebiyle, göçmenliği ve dolayısıyla vatandaşlığı teşvik edilmemiştir.[25]

Arap, Fars ve Azerilerin, Müslüman oldukları halde, Türklük tanımının dışında tutulması, tüm Müslümanların potansiyel Türk olarak görülmedikleri, Türkiye'nin güney ve doğu sınırlarında, batı ve kuzeyde çizilmeyen bir sınırın çizildiğini gösteriyor. Burada coğrafi bir tahayyülden ziyade İran ve Arap ülkelerinden gelecek Müslüman göçmenlerin, Balkanlar'dan ve Sovyet Rusya'dan gelenlerin aksine, Türkiye'ye sadık olmayabilecekleri şeklinde bir askerî/güvenlik kaygısı rol oynamış olabilir. Bunun gibi, Arap ve Fars dilinin Türkiye'ye sınırdaş bir etki alanında egemen ve yaygın olduğu, bu nedenle

[25] Kirişçi, a.g.e., ss. 6-17.

bu bölgelerden göç edecek Müslümanların, Balkanlar'dan ve Sovyet Rusya'dan gelenlerin aksine, Türk dili ve kültürüne asimile edilemeyeceği kaygısı da rol oynamış olabilir. Tartışmasız söylenebilecek olan tek şey doğu ve güney komşulara yönelik, görünürde ancak *coğrafi* olarak adlandırılabilecek bir sınırlandırma getirildiğidir.

İran sınırının birkaç asırlık bir geçmişi olduğu düşünülürse, burada asıl şaşırtıcı olan daha yeni 1918'de çizilen Türkiye'nin Suriye ve Irak sınırlarının nasıl bu kadar tavizsiz bir şekilde bir *Türklük sınırı* olarak korunabildiğidir. Buradan yola çıkarak, Cumhuriyet'in kuruluşuyla beraber Türklüğün Balkanlar'a dönük yüzünün pek çok etnisiteye açık ve neredeyse Müslümanlıkla eşdeğer, doğuya ve güneye dönük yüzünün ise 'Türkçe konuşan Sünni Müslüman' olarak göründüğü söylenebilir.

Tarihsel ve Uluslararası Bağlamda Etnisite Rejimleri ve Türkiye Örneği

Devletin etnik kategorilere ilişkin resmî siyaseti, etnik kategori ile milliyet arasında kurulan ve Türkiye özelinde Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine bazı süreklilikleri ve kopuşları içeren 'etnisite rejimi' kavramıyla açıklanabilir. "Bir devletin, toplumda etnik kategorilerin ifade edilmesi, kullanılması ve düzenlenmesine ilişkin koyduğu kurallar bütünü etnisite rejimi olarak adlandırılabilir."[26] Milleti tek bir etnisiteyle özdeşleştiren devletlere tek etnili, milleti birden çok etnisitenin birleşimi olarak gören devletlere çok etnili ve milleti etnisiteye karşıt, etnisiteden başka bir eksende tanımlayan devletlere de gayri etnik veya anti etnik rejimler denilebilir.[27]

[26] Kirişçi, a.g.e., s. 37.

[27] Bu tanımlar ve Avusturya, Almanya, Sovyetler Birliği ve Türkiye örneklerinde detaylı bir anlatım için, a.g.e., ve Şener Aktürk, "Continuity and Change in the Regimes of Ethnicity in Austria, Germany, USSR/Russia, and Turkey: Varieties of Ethnic Regimes and Hypotheses for Change," *Nationalities Papers*, cilt 35, no. 35, Mart 2007, ss. 23-49.

Etnisite rejimlerinin biri iç siyasal tarihten, diğeri de uluslararası siyasal tarihten kaynaklanan iki önemli bağlamı olduğunu söylemek mümkündür. İç siyasal ve dış siyasal bağlamlar bazen aynı yönde baskı oluşturarak belli bir etnisite rejimine güç kazandırırken, bazen de ayrı yönde baskılar oluşturarak iç ve dış siyasal bağlamlar arasında çelişkiler ve kopukluklar yaratabilirler. Tek etnili devlet yapılarının yükselmekte olduğu bir uluslararası sistemde çok etnili bir rejimi sürdürmek güç olabileceği gibi çok etnili rejimlerin revaçta olduğu bir dönemde de tek etnili veya anti etnik rejimler uluslararası baskıya maruz kalabilirler.

Türkiye'nin anti etnik veya gayri etnik olarak tanımlayabileceğimiz etnisite rejimi, değişik dönemlerde uluslararası konjonktüre paralel olarak tek etnili veya çok etnili rejime evrilmesi doğrultusunda etkilere maruz kalmış, böylece iç siyasal ve dış siyasal bağlam arasında bazı dönemlerde ciddi kopukluklar oluşmuştur. Avrupa ve çevresinde tek etnili rejimlerin revaçta olduğu 1930'lar ve 1940'lar ve çok etnili rejimlerin yeni bir popülerlik kazandığı 1990'lar bu gibi dönemlere örnek olarak sayılabilir. Buna mukabil, Soğuk Savaş sistemi varolan statükoyu sağlamlaştırıcı bir uluslararası etkiyi de beraberinde getirdiği için uluslararası arenadan Türkiye'nin etnisite rejimini değiştirmesi yolunda baskılar görece azdır. Bu dönemde değişim için gelen baskıların sebebini iç siyasal bağlamda aramak daha doğru olur.

Cumhuriyet'in Kuruluşu ve Tek-Partili Dönemde Alevi Siyaseti, 1923-1946

Alevilerin Cumhuriyet'in siyasal ve bürokratik kadrosundan, daha sonra da yeni kurulan dinî örgütlenmelerinden dışlanmaları, Kemalist seçkinlerin bilinçli bir tercihi olarak değil de, Osmanlı siyasal geleneğinin bir devamı olarak görülmelidir.

Cumhuriyet'i kuranlar, Alevilere karşı özellikle düşünülmüş bir ayrımcılığın müsebbibi olarak itham edilemezler. Ancak belki Osmanlı geleneğiyle bu alanda köklü bir kopuşu gerçekleştirmek için yeterince çaba göstermemiş oldukları söylenebilir.

Cumhuriyet'in kuruluşunda Alevilerin Mustafa Kemal Atatürk'e tam destek verdikleri, onun kişiliğinde ve gerçekleştirdiği reformlarda Osmanlı döneminde muzdarip oldukları dışlanmışlıktan kurtuluşu gördükleri konusunda hemen herkes hemfikirdir. Hatta Birinci Meclis'te bazı "Alevilerin Büyük Millet Meclisi Reisi Mustafa Kemal Paşa'yı (Mehdi) diye anmağa başladıkları"[28] gözlendiği gibi, bazılarına göre Hacı Bektaş Dergâhı postnişini Cemalettin Çelebi, Mustafa Kemal'in Mehdi olduğuna karar vermiş,[29] bazı ciddi araştırmacılar da Mustafa Kemal'in Bektaşi olduğu yolunda önemli işaretler olduğunu iddia etmişlerdir.[30] Birinci Meclis'te Bektaşi Cemalettin Çelebi'nin Meclis Başkanvekili ve altısı Alevi-Kürt Dersim'den olmak üzere yirmiyedi Alevi milletvekili olması, Alevilere karşı hasmane bir tavır takınan yayınlarda, Cumhuriyet'in Alevilere pozitif ayrımcılık yaptığı gibi iddialara kaynak oluşturmaktadır.[31] Kurtuluş Savaşı döneminde Sivas'ın Zara ilçesi ve Dersim yöresinde Mart-Nisan 1921'de yaşanan Alevi-Kürt Koçgiri Aşireti isyanının bastırılmasında kullanı-

[28] Cemal Bardakçı, *Kızılbaşlık Nedir?*, İstanbul, Işık Basımevi, 1945, s. 61'den aktaran, Kelime Ata, *Alevilerin İlk Siyasal Denemesi: Türkiye Birlik Partisi (1966-1980)*, Ankara: Kelime Yayınevi, 2007, s. 31.

[29] Ata, a.g.e., s. 34.

[30] Baki Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı, 1997, ss. 9-31.

[31] Süleyman Yeşilyurt, *Ünlü Aleviler*, Ankara: Kültür Sanat Yayınları, 2007, ss. 21-26. Oysa bu kaynakta verilen rakamlara göre dörtyüz otuzaltı üyeli Birinci Meclis'te yirmiyedi Alevi milletvekili yüzde 6 oranına tekabül etmektedir ki bu da Alevilerin Türkiye nüfusu içindeki oranının çok altındadır. Yeşilyurt'un ısrarla eleştirdiği durum "Samsun, Kütahya ve Antalya gibi vilayetlerden altı milletvekili seçilirken, 1920'lerde merkez nüfusu dörtbin beşyüz civarında olan Tunceli'den de altı parlamenter(in) meclis'te yer almış" (s. 21) olmasıdır.

lan yoğun şiddetin, kurulmakta olan yeni rejimle Aleviler arasında yaşanan ilk kaydadeğer olumsuz olay olduğu görülmektedir.[32]

1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması[33] ve 1937'de bastırılan Dersim isyanı[34] da Tek Parti döneminde devlet ve Aleviler arasında olumsuz algılamalara sebep olan olaylardı. Buna rağmen, Koçgiri ve Dersim olayları da dâhil olmak üzere, yeni rejimin Tek Parti döneminde Alevilere karşı bir tavır içinde olduğu veya sistematik ayrımcılık uyguladığı gibi bir genel kanı Aleviler arasında mevcut değildir.[35] Buna rağmen, Tek Parti döneminde Alevi dedelerinin sakallarının zorla kesilmesinden dolayı şehirlere inememeleri, bazı nüfus memurlarının geleneksel Alevi isimleri seçmek isteyen ailelere zorla Sünni isimleri empoze etmeleri gibi, kısmen münferit, kısmen sistematik; kısmen toplum geneline uygulanan, kısmen Alevilere özel bazı baskılar Alevileri etkilemiştir.[36]

Türk milleti tasavvurunda Aleviler konusunda bazı tutarsızlıklar ve genel bir muğlaklık vardır. İttihat ve Terakki'nin Baha Sait'e yaptırdığı ünlü Alevi araştırmasından[37] bu yana, Anadolu Aleviliğini Orta Asya'yla ilişkilendirmek suretiy-

[32] Ali Yaman, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, s. 130: "Ancak onları üzen gelişmeler de yaşanmadı değil. Bunlardan birisi 1921'de meydana gelen Koçgiri olaylarının bastırılmasında kullanılan yoğun şiddetti." Ali Yıldırım, *Alevi Öğretisi*, yayın yeri yok, YOL Bilim Kültür Araştırma Dizisi, 2002, s. 159: "Koçkiri ve Dersim kıyımları Aleviler açısından yeni rejimde yaşanan ve âdeta unutulmak istenilen iki büyük trajedidir."

[33] Yaman, a.g.e., s. 130.

[34] Yıldırım, a.g.e., s. 159.

[35] Ali Yaman'la görüşme, Ankara, 18.10.2007; Ali Yıldırım'la görüşme, Ankara, 18.10.2007; Ali Aktaş'la görüşmeler, 18 Ekim (Ankara) ve 25 Ekim (Adapazarı) 2007.

[36] Ali Yaman'la görüşme, Ankara, 18 Ekim 2007. Bu görüşmede anılan bir olayı örnek olarak özetle alıntılıyorum: Bir Alevi baba, çocuğuna Bektaş ismini (Hacı Bektaş'a atfen) vermek istemiş, Sünni nüfus memuru, Aleviler için çok incitici olacağını bilerek çocuğun ismini Bekir (Alevilerin sevmediği Halife Ebubekir'e atfen) olarak kaydetmiştir.

[37] Baha Sait'in araştırması için, bakınız Ata, a.g.e., s. 36.

le Türk milletin özü, hatta şehirlerdeki Arap-Fars etkisinden uzak kalmış en saf Türkler olarak görme yönünde bir eğilim, etkisini Kemalist ideolojide devam ettirmiştir. Alevilik ve Türklüğü Orta Asya ve Türkçe üzerinde böylesine olumlu bir şekilde ilişkilendiren bu yaklaşımın tam karşıtı olacak örnekler de Tek Parti döneminde bulunmaktadır:

> "Türkiye toplumu Sünni-Hanefi'dir." önkabulü ile ilgili devlet yetkilisi kişilerin ağzından sayısız örnekler verilebilir. Ama sadece birine bakalım. 1947-1951 tarihleri arasında Diyanet İşleri Başkanlığı da yapmış olan A. Hamdi Akseki tarafından yazılan *Yavrularımıza Din Dersleri* adlı kitapta "... *Bütün Türkler itikatta Müslüman, amelde Hanefi mezhebi olarak ...*" verilmiştir.[38]

Görülen odur ki, Aleviler bir yandan Türklüğün özü kabul edilirken, bir yandan da Alevilik tanımı gereği Sünni-Hanefi kabul edilen Türklüğün dışında sayılmaktadır. Kısacası Alevilik-Türklük ilişkisi muğlaktır ve diğer etnisiteler için olduğu gibi Aleviler için de Türklük kapısı egemen devlet ideolojisine ve kültürüne asimilasyon koşuluyla açıksa da, Alevi kimliğinin vurgulandığı durumlarda kapanabilmektedir.

Çok-Partili Dönemde Alevi Talepleri, 1946-1980: Geleneksel Sağdan Radikal Sola

Tek Parti döneminde toplum genelinde oluşan hoşnutsuzluğun yansıması Aleviler arasında da görülmüş, 1946'da yapılan ilk serbest seçimlerde Aleviler büyük çoğunlukla, bazı kaynaklara göre yüzde 70 oranında, Demokrat Parti'ye (DP) oy vermişler,[39] ancak açık oy gizli tasnif yöntemiyle yapılan ve bir

[38] Ergün Yıldırım, "Din Dersi Kitapları Deneyimi," *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, ed. S. Yerasimos vd., İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 612'den aktaran, Ali Yaman, "Uluslararasılaşan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri Sorunu ve Konunun Almanya Boyutuna Genel Bir Bakış," *Kırkbudak*, yıl 3, sayı 11, Yaz 2007.

[39] Ali Aktaş'la görüşmeler, 18 Ekim (Ankara) ve 25 Ekim (Adapazarı), 2007.

yıl erkene alınan bu baskın seçimlerde DP ancak 66 milletvekili kazanabilmiştir. Bunda tekke ve zaviyelerin kapatılmasından 1937-38 Dersim isyanının çok sert bastırılmasına kadar pek çok etken rol oynamış olabilir.

Daha sonraki yıllarda DP, Alevilerin desteğini kaybetmeye başlasa da, 1950 seçimlerinde Tunceli'de DP 13.089, CHP ise 9209 oy almış, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Amasya, Tokat, Erzincan, Sivas, Çorum, Yozgat ve Kahramanmaraş gibi illerde (İsmet İnönü'nün aday olduğu Malatya hariç) DP seçimleri kazanmıştır.[40] 1954 seçimlerinde Alevi oyları DP ve CHP arasında daha eşit dağılmış, Tunceli'de CHP kılpayı farkla da olsa kazanmış fakat anılan diğer illerde DP'nin üstünlüğü değişmemiş, ancak 1957 seçimleri itibarıyla Alevi kökenli vatandaşlar büyük ölçüde CHP'yi tercih etmişlerdir.[41]

1954 seçiminde DP listesinden Tokat milletvekili olarak meclise giren Yusuf Ulusoy "Birinci Meclis'e giren Cemalettin Çelebi'nin ardından 34 yıllık aradan sonra Çelebiler'in milletvekili gönderebildiği ilk isimdi."[42] 1950'de CHP Malatya Milletvekili olarak TBMM'ye giren Ağuçan Ocağı Dedesi Hüseyin Doğan'ın 1951'de istifa ederek DP'ye geçmesi ve DP listesinden aday olmasıyla Aleviliğin geleneksel dinî liderleri DP'de toplanmış oldu.[43] 1957 seçimini ülke genelinde yine DP kazandığı halde, Tunceli ve Malatya'nın yanısıra, Çankırı, Tokat, Sivas, Erzincan, Elazığ, Kahramanmaraş ve Hatay gibi Alevilerin yoğunlukla yaşadığı illerde CHP seçimi kazanmış, Amasya da küçük bir farkla DP'yi izlemiştir. Bu sonuçlar,

[40] Burada alıntılanan tüm seçim sonuçları Türkiye Büyük Millet Meclisi web sitesinin ilgili bölümünden alınmıştır. www.tbmm.gov.tr/develop/owa/secimler.genel_secimler (erişim tarihi: 28.01.2013).

[41] Ali Aktaş'la görüşmeler, 18 Ekim (Ankara) ve 25 Ekim (Adapazarı), 2007.

[42] Ata, a.g.e., s. 43. Daha sonra da isimleri geçecek Ulusoylar Hacı Bektaşı Veli'nin soyundan geldiğine inanılan Çelebileri oluştururlar ve kendilerine "bağlı Dedeler ve topluluklarca 'efendi' olarak da adlandırılmaktadırlar." Yaman, a.g.e., s. 116.

[43] Hüseyin Doğan, Cem Vakfı Başkanı Prof. Dr. İzettin Doğan'ın babasıdır.

Alevilerin 1957 seçiminde gözle görülür bir farkla CHP'yi tercih ettikleri yolundaki iddiayı destekler mahiyettedir. 1946'da DP'ye yönelen oylar, 1950 ve 1954'te DP ve CHP arasında dağılmış, 1957 seçiminden itibaren CHP'de toplanmış görünüyor. Alevi oylarının bu seyri bize 1950-1960 döneminde DP ve Aleviler arasında kurulan ilişki hakkında fikir yürütme imkânı sağlıyor.

Tek Parti dönemi uygulamalarına karşı Alevi muhalefetinin, daha sonra incelenecek Kürt muhalefeti gibi, ortaya çıktığı anda DP'ye yöneldiğini ve önemli ölçüde destek verdiğini görüyoruz. Başlangıçta DP'ye yoğun yönelimin sebepleri arasında Tek Parti döneminde Hacı Bektaş Dergâhı başta olmak üzere tekke ve zaviyelerin kapatılarak Aleviliğin ocaklara dayanan kurumsal yapısına ağır bir darbe vurulması, laiklik yolunda atılan adımların (kılık kıyafet kanunu gibi) Alevi dedelerini de olumsuz etkilemesi, 1930 ekonomik buhranı, Koçgiri ve Dersim isyanlarının bastırılması sırasında yaşananlar rol oynamış olabilir.

Tüm bu değişik sebeplerin ortak paydası, Alevi kökenli vatandaşların inanç ve kültürlerinin de Türkiye çapında örgütlenmiş hiyerarşik, dinî ve geleneksel bir yapısı olduğu ve bu yapının devletin merkeziyetçi politikaları ve laiklik atılımlarından zarar göreceği algısıdır. Nitekim DP geleneksel Aleviliğin hiyerarşik yapısını, Çelebiler (Ulusoylar) ve Ağuçan Ocağı (Hüseyin Doğan) örneklerinde olduğu gibi, siyasete entegre ederek aslında Tek Parti döneminde ciddi erozyona uğramış bu yapıların yeniden ihyasına katkıda bulunmuştur.[44]

[44] "Milli Şef dönemini, ağır bir baskı altında geçiren, cemleri jandarma baskınına uğrayan Aleviler, çok-partili siyasal yaşamın üçüncü denemesinde DP'nin yanında yer aldı... Çünkü DP, refah ve demokrasi vaat ettiği kadar, onlara mecliste temsil olanağı da sağlıyordu. Alevi yörelerinde il ve ilçe yönetimleri ve milletvekili aday listeleri oluşturulurken denge gözetiliyor, örneğin 'Çorum'da il başkanı Sünni ise, başkan yardımcısı mutlaka Alevi' oluyordu. Bu ilde 'Her seçimde Demokrat Parti listesinden iki Alevi milletvekili' seçiliyordu." Ata, a.g.e., s. 42.

Alevilerin, Alevi olarak temsilinde ve taleplerini dile getirmelerinde en uygun konumda olan bu geleneksel liderlerin belki de en büyük şanssızlığı, DP'nin onları kadrosuna kattığı aynı dönemde ve çok daha fazla oranda Sünni İslâmın temsili iddiasında olan ve Alevilere karşı olumsuz görüşlere sahip bazı kesimlerle de yakınlaşması olmuştur. Sünni İslâmın devlet eliyle (örneğin imam hatiplerin açılması) yeniden toplum hayatında etkin bir hale geldiği bir dönemde Alevilerin toplumdaki genel dinî uyanıştan pay alması teorik olarak düşünülebilirse de, Sünni kurumsallaşmanın paralelinde devlet destekli bir Alevi kurumsallaşma gerçekleşmedi.

Türkiye Siyaseti, Alevi Gündemi ve Sosyalizm Arasında Yirmi Yıl, 1960-1980: CHP, YTP, TİP, TBP ve Yeniden CHP

Aleviler için 1950'lerin en önemli sosyolojik gelişmesi köyden kente göçün ilk defa kitlesel olarak başlaması ve kentlerde yerleşmiş, eğitimli Alevi kitlelerin oluşmasıydı. Bir yandan Alevi hiyerarşisi gerek DP gerekse CHP yoluyla siyasetin merkezinde temsil olanağı ararken, şehirleşen Alevilerin özellikle eğitimli kesimleri, geleneksel yapıları ve dede-baba hiyerarşisini sol bir yaklaşımla eleştirmeye başladılar. Şehirleşme, Aleviliğin sonraki elli yılına damgasını vuracak bir toplumsal ihtiyacı da beraberinde getirdi: Cemevi ve burada görev yapacak Alevi din adamı ihtiyacı.

1950 sonrasının en önemli olgusu olarak kentleşme ve dağdan ovaya inme, Alevilerin bir kısmı için Sünnileşmeyi beraberinde getirdi.[45] Bu da, Aleviliğin yalnızca etnik ve dinsel

[45] Burada Ali Aktaş'ın verdiği örnekler ilgi çekidir. Malatya-Elazığ karayolu üzerinde Kale ilçesi yakınındaki İzo Aşireti örneğinde, aşağıda (ovada) yaşayan bütün İzolar Sünnidir, dağda yaşayan bütün İzolar Alevidir. Bunun gibi, Tunceli'de yaşayan Şavakların tamamı Aleviyken Elazığ'da yaşayan Şavaklar Sünni-Hanefidir. Bu örnekler bazı Alevi grupların ovaya veya kente yerleşmeleri sürecinde Sünnileştiklerini gösteriyor (ikinci görüşme, Adapazarı, 25.10.2007).

bir aidiyet değil, aynı zamanda bir yaşam biçimi olarak algılanabileceğini gösteriyor. Güneydoğu Anadolu'daki göçebe ve yarı-göçebe Alevi-Türkmen aşiretlerinin, aşiret yapıları ve hayat tarzları değişerek kasaba ve şehirlerde yerleşik hayata geçtiklerinde hızla Sünni inancını ve Kürtçeyi benimsemeleri,[46] Aleviliğin pek çok durumda belli bir hayat tarzını ifade ettiğini gösteren örneklerdendir.

Bazı Aleviler için bir tür 'kent Aleviliği'ni kurma (Cemevi gibi ihtiyaçlar), bazı Aleviler için Sünnileşme ve Kürtleşme gibi sonuçları olan kentleşme süreci, bazı Aleviler için de 1960'larda kentlerde yayılan sol ve sosyalist ideolojilerle tanışmaya vesile oldu. Sol ideolojilerle Aleviler arasındaki karşılıklı etkileşim, 1970'lerin sonuna gelindiğinde bazı resmî ve gayriresmi kesimler için Aleviliğin aşırı sol muhaliflikle özdeşleşmesinin sebepleri arasında sayılabilir. Bu durum TİP'te ve TBP'nin ikinci döneminde görülebilir.

1960 darbesi sonrasında darbenin lideri Cemal Gürsel'in[47] Alevilik konusunda hizmet verecek, Diyanet İşleri Teşkilatı bünyesinde bir Alevi Masası kurulması çalışmalarıyla bizzat ilgilendiğini, 1963'te bu konuda meclise bir tasarı sunulduğunu fakat bu tasarının sert tepkiler sonucu İnönü hükümeti tarafından geri çekildiğini görüyoruz.[48] Diyanet İşleri Başkanı (DİB) İbrahim Elmalı'nın "Alevilik sönmüştür" demesi, ardından Muğla'nın Ortaca kasabasında Alevi ve Sünni köyleri arasındaki kitlesel çatışmalar,[49] Alevilik-Sünnilik hattında din eğitimi ve diyanet örgütlenmesi üzerinden bir

[46] Bu bölge Alevileri için Sünnileşmenin Kürtleşme (Kürtçeyi benimseme) anlamına geldiğini gösteren bir çalışma için, Ahmet Taşğın, "Güneydoğu Anadolu Alevileri," 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 17-19 Ekim 2007.

[47] Cemal Gürsel'in, kamusal alanda hiç ifade edilmese de, Alevi-Kürt kökenli olmasının, bu açılıma öncülük etmesinde bir etkisi olmuş olabilir.

[48] Ata, a.g.e., ss. 47-51.

[49] Ata, a.g.e., ss. 52-54.

kırılmanın aktif olarak yaşandığını ve siyasallaştığını göstermektedir.

Bu bağlamda, Alevi kitlelerin bir Sünni şeriatı tehlikesine karşı oy vermeye başlamaları 1960 seçimleri ve sonrasına rastlar. Alevilerin, DP'nin devamı olarak ortaya çıkan ve Elmalı'yı DİB'in başında tutan AP'ye desteği yüzde 10'un altında kalmış, büyük oranda CHP desteklenmiştir.[50] YTP'nin de Alevi ağırlıklı illerde yüksek oy oranlarını tutturarak Tunceli, Tokat ve Sivas'ta 1961 seçimlerini kazandığı görülüyor.[51]

Bu dönemde YTP'nin neredeyse bir 'Kürt Partisi' olarak algılandığını ve *Ehl-i Beyt* dergisi kurucusu Tunceli kökenli Doğan Kılıç Şeyhhasanlı ve Abdülmelik Fırat arasında kurulan yakınlık üzerinden bir Alevi-Kürt yakınlaşmasının yaşandığını da belirtelim.[52]

Siyasal Sünnilik ve şeriat tehlikesine karşı önce CHP'de ve CHP'nin kendini yeniden tanımlamasıyla da 'ortanın solunda' konumlanış; muhalif Alevi kimliğiyle sağda konumlanmaya başlayan Türk milliyetçiliği arasında bir kopuşu da beraberinde getirmiştir. Oysa Alevilik, yaygın göçmen Türkmen aşireti yaşam tarzıyla, Hacı Bektaş Veli yoluyla kurulan Orta Asya bağlantısıyla ve diğer birçok boyutuyla resmî Türk milliyetçiliğinin tarif ettiği Türklüğe en yakın unsurdur. Buna rağmen, 1960 sonrasının konjonktürü ve sol-sağ kutuplaşması, Alevileri Türk milliyetçiliğinin siyasal tezahürlerinden en fazla zarar gören toplumsal kesim haline getirdi.

1965 seçimlerinde Aleviler Türkiye İşçi Partisi'ne (TİP) büyük oranda oy verdiler. TİP liderinin adı ('Mehmet Ali') şüphesiz bazı Alevilerde duygusal bir yakınlık yaratmış ve onun Alevi olduğuna yönelik spekülasyonlara yol açmış olabilir (ki

[50] Ali Aktaş'la ikinci görüşme, 25.10.2007, Adapazarı.

[51] Fakat YTP'nin Alevilere yönelik vaatlerine ve programına, eğer varsa, rastlamadım.

[52] Ata, a.g.e., ss. 55-58.

Mehmet Ali Aybar gerçekten Alevi kökenliydi[53] fakat bunu siyasette veya kamusal alanda hiçbir zaman açıklamadı ve kullanmadı). Fakat TİP'e yönelimde belirleyici olan, Alevilerin sosyo-ekonomik durumu ve TİP'in ezilenler üzerine kurduğu söylemin Alevi mitolojisinin benzer öğeleriyle örtüşmesi olabilir. Şehre göç eden Aleviler yoksul gecekondu mahallelerinde birikiyorlardı. Geçmişten bugüne Türkiye'de Alevi kökenliler genel olarak Sünnilere göre daha yoksuldurlar.[54] Üçüncü bir etken de TİP'in yayın ve propaganda etkinliklerinde Alevi ve Kürt sözcüklerini kullanması, mezhep ve etnik köken temelinde ayrımcılığa son vereceklerini vaat ederek doğrudan ve açıkça Alevi kimliğine göndermede bulunmasıdır. Belki bu faktörlerin de etkisiyle, 1965 seçimlerinde TİP, Türkiye genelinde yüzde 3 oy aldığı halde Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Amasya'da yüzde 5.75, Hatay'da yüzde 4.61, Tokat'ta yüzde 3.96, Tunceli'de yüzde 5.84, Yozgat'ta yüzde 5.28 oy aldı. Bazı bölgelerde Aleviler yüzde 30'a varan oranlarda TİP'e oy vermişlerdir.[55]

Sosyalist söylem içinde Aleviliğin proleterlik veya ezilmişlik kavramı yerine ikame edilmesi her ne kadar siyasal düzlemde Alevi sözcüğünü daha fazla telaffuz edilir hale getirdiyse de, devlet nezdinde geleneksel Aleviliğin kendi kurum ve yapılarıyla bir mezhep olarak tanınması şeklinde bir taleple ortaya çıkmamış, geleneksel Alevilik sosyalist ve sol çizgide doğrudan etnik-mezhepsel taleplerini ifade edememiştir.[56] Hatta Aleviliğin bu şekilde proleter kavramının yerel ikamesi olarak kullanılarak sosyalizm yolunda araçsallaştırılmasının geleneksel Alevi

[53] Ali Aktaş'la ikinci görüşme, 25.10.2007, Adapazarı.

[54] Reha Çamuroğlu'yla görüşme, 29.11.2007, Ankara.

[55] Ali Aktaş'la ikinci görüşme, 25.10.2007, Adapazarı.

[56] Öte yandan, büyük çoğunluğu Sünni olan bir toplumda sosyalizmi Alevi kimliğiyle çok sıkı bir şekilde ilişkilendirmenin sosyalist akımın ülke çapında kitleselleşmesi açısından doğuracağı sorunlar da barizdi(r). Murat Belge'yle görüşme, 19.12.2007, İstanbul.

taleplerinin devlet tarafından kabulünü zorlaştırdığı ve geleneksel Alevi kimliğini tahrip ettiği de söylenebilir.[57]

Sonuç olarak, Alevileri Alevi olarak değil, sadece sosyalist yoldaşlar olarak gören bu anlayış, Alevilerin Alevi olmaktan kaynaklanan özel taleplerini dile getir(e)medi. Buna rağmen Alevilerin TİP'e ilgisi, bu parti Türkiye çapında hatırı sayılır bir oy aldığı sürece devam etti. TİP'in Türkiye genelinde yüzde 2.6 oy aldığı 1969 seçimlerinde, il bazında en yüksek oyu açık farkla yüzde 16.8 ile Tunceli'de alması, Türkiye genelinde oylarının büyük kısmını İstanbul gibi birkaç büyük şehirden alıp Anadolu şehirlerinde ülke ortalamasının çok altında kaldığı halde Amasya'da yüzde 3.7, Hatay'da yüzde 3.6, Malatya'da yüzde 5.2, Sivas'ta yüzde 3 oy alması, Alevilerin TİP'e ilgisinin 1969'da da devam ettiğinin göstergesi sayılabilir. TİP hakkındaki araştırmalarda yer alan oy tabanına ilişkin veriler, TİP'in kırsal kesimde aynı yörede ve aynı koşullarda iki köyden Sünni olanında hemen hiç destek bulamazken Alevi olanında çok yüksek oy aldığını gösteriyor.[58]

1966'da Türkiye Birlik Partisi (TBP) Aleviler tarafından ve Aleviler için bir parti olarak kuruldu. Hz. Ali'yi simgeleyen bir aslanın etrafında 12 imamı simgeleyen 12 yıldızlı amblemiyle TBP kitlelere Alevi partisi olduğu mesajını verebilmek için

[57] TİP'in Aleviliğe ve Alevi sembollerine yaklaşımıyla ilgili çarpıcı bir örnek 1969 seçimine girilirken yaşandı. "TİP, 1969 yılında Pir Sultan Abdal'ı seçim meydanlarına indirdi. Anadolu'ya, Aleviliğe ait bir motif, TİP'li sanatçılar tarafından tiyatro oyunu ile güncelleştirildi. Yazar Erol Toy'un oyunlaştırdığı Pir Sultan Abdal adlı tiyatro oyunu, hararetli geçen seçim kampanyası boyunca Türkiye'yi dolaştı... Pir Sultan'ın direnişçi ruhunun, sosyal adaletsizliğin ve sömürünün yoğun olduğu doğuda halkı galeyana getirmesinden korkuluyordu. Bu kaygıdan dolayı Pir Sultan Abdal oyunu, Tunceli'de yasaklandı. Yasaklamayla başlayan olaylar nedeniyle bir kişi öldü ve sekiz kişi yaralandı..." Ata, a.g.e., s. 162.

[58] TİP konusundaki belki de en kapsamlı monograf olan Artun Ünsal'ın kitabı Partinin Aleviler arasındaki desteğini Ankara'nın birbirine 2 km. uzaklıktaki iki köyü, Mahmatlı (Sünni) ve Mahmatlıbahçe (Alevi) örnekleriyle açıklıyor. TİP Mahmatlı'da 1965 ve 1969 seçimlerinde sırasıyla hiç oy almazken ve 6 oy (% 4) alırken, Alevi köyü Mahmatlıbahçe'de sırasıyla 40 (% 48) ve 19 (% 22) oy almıştır. Artun Ünsal, *Türkiye İşçi Partisi (1961-1971)*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 461.

elinden geleni yaptı. İlk genel başkanları emekli general Hasan Tahsin Berkman ve sağ kökenli Hüseyin Balan'ın dönemlerinde büyük çalkantılar geçirdi. TBP'nin, sosyalist TİP'e kaydığı görülen Alevi oylarını bölmek ve denetim altında tutmak için kur(dur)ulduğu şeklinde bir şüphe halen bazı araştırmacıları düşündürmektedir.[59] Bu şüphenin ışığında, TBP'nin, "Mezhebimiz Kemalizm, Kâbemiz Anıtkabir"[60] sözünde veciz ifadesini bulan derecede Kemalizmin bayraktarlığını yapmış olması ilginçtir.

TİP'in Alevi sözcüğünü ve sembollerini sosyalizm yolunda araçsallaştırarak da olsa ülke gündemine getirdiği bir siyasal ortamda TBP bir adım ileri giderek Alevilerin otantik temsilini, geleneksel Aleviliğin dinsel hiyerarşisini kadrolarına alıp TBMM'ye taşıyarak gerçekleştirmeyi amaçladı ve bu amacını 1969 seçiminde kısmen gerçekleştirdi. Aleviler tarafından 'Efendiler' olarak anılan Ulusoy ailesinin üç ferdi Amasya, Tokat ve Çorum'dan liste başı olarak girdikleri seçimde milletvekili oldular; Malatya Ağuçanlı Doğan ailesinin fertlerine ise Adıyaman ve Maraş'ta liste başı, Malatya'da da beşinci sıra milletvekili adaylığı verildiği halde TBP, Malatya'da birinci sırada aday gösterilen Sami İlhan dışında bu illerde milletvekili kazanamadı. 29 ilde seçime girdiği 1969'da, ülke genelinde yüzde 2.8 oy alan TBP, Amasya'da yüzde 23.6, Çorum'da yüzde 16.9, Erzincan'da yüzde 13.1, Malatya'da yüzde 11.7, Sivas'ta yüzde 16.7, Tokat'ta yüzde 17.7, Maraş'ta yüzde 6.2, Yozgat'ta yüzde 5 ve Tunceli'de yüzde 6.9 oy aldı. Tunceli'den alınan düşük oy, kendini 'Türk milliyetçisi ve Kemalist' olarak tanımlayan TBP'nin bu Kürt-Alevi yörede yankı bulamaması olarak yorumlanmaktadır.[61]

[59] Ata, a.g.e.

[60] Abdi İpekçi, *Liderler Diyor ki...*, İstanbul, Ant Yayınları, 1969, s. 99'dan aktaran, Kelime Ata, a.g.e., s. 85.

[61] Ata, a.g.e., s. 187.

TBP'nin aldığı oylar bir bakıma Türkiye'nin Alevi coğrafyasını ortaya çıkarmıştı. Mustafa Kemal Atatürk'ün "Tokat ve çevresinin İslâm nüfusunun yüzde 80'i, Amasya çevresinin de önemli bir bölümü Alevi mezhepli ve Kırşehir'de Baba Efendi Hazretlerine çok bağlıdırlar..." diye başlayan 26.06.1919 tarihli telgrafından[62] yarım yüzyıl sonra TBP bir Alevi partisi olarak en çok oyu Amasya, Tokat, Sivas, Çorum ve çevresindeki Orta Anadolu illerinden alabilmiş ve 50 yıl önce olduğu gibi 1969'da da bu oylar Nevşehir'deki[63] (Hacı Bektaş Dergâhı) 'Efendi Hazretleri' (Çelebiler) soyundan gelenler (Ulusoylar) tarafından toplanmıştır. Ne var ki şehirleşme ve dinî-mezhepsel hiyerarşiye başkaldırılar sonucu hem Alevilerin Orta Anadolu'daki ağırlığı hem de Aleviler üzerinde Çelebilerin otoritesi zaman içinde hızla azalacaktır.

1969 seçimlerinde sekiz milletvekili çıkaran TBP, seçim öncesi abartılı beklentilerinin (AP ve CHP'den sonra 3. parti olma gibi) çok altında kalmış, bu da partiden büyük huzursuzluklara sebep olmuştur. Partiye ve Türkiye'deki Alevi siyasal hareketine en büyük darbeyi 15 Mart 1970'te beş TBP milletvekillinin (Ali Naki-Kazım-Yusuf Ulusoy, Hüseyin Balan ve Hüseyin Çınar) Demirel hükümetine kabul oyu vermelerinin ardından bu milletvekillerinin TBP'den ihracı, 'yol düşkünü' ilân edilmeleri ve sol kesimden çok sert eleştirilere maruz kalmaları vurdu.[64] Bu beş milletvekilinin partiden çıkarılmasıyla TBP'nin hem geleneksel Alevi hiyerarşisiyle bağı bir daha tamir edilemez biçimde koptu hem de parti TBMM'de üç milletvekiliyle marjinal bir parti haline gelerek gitgide sola kaydı.

TBP 1969'daki oy oranını bir daha yakalayamadı ve Sivas

[62] Yaman, a.g.e., s. 127.

[63] Kırşehir'e bağlı Hacıbektaş ilçesi, 24.07.1954 tarihinde il olan Nevşehir'e bağlanmıştır.

[64] Abidin Özgünay ve diğerleri, *Beş Yol Düşkünü*, İstanbul, Tipo Neşriyat ve Basımevi, aktaran Ata, a.g.e., ss. 200-212.

Milletvekili Mustafa Timisi liderliğinde bir tek-adam partisine dönüştü. 1973 seçimlerinde Türkiye genelinde yüzde 1.1 oy aldı ve yalnızca yüzde 10.8 oy aldığı Sivas'tan Timisi milletvekili seçilebildi. TBP, Tokat'ta yüzde 7, Amasya'da yüzde 5.1, İçel'de yüzde 3.4, Erzincan'da yüzde 2.9 ve Çorum'da yüzde 2.2 oy alabildi.

1977 seçimlerinde Türkiye genelinde yüzde 0.4 oy alan parti tamamen silindi ve en yüksek destek bulduğu Sivas'ta bile ancak yüzde 3.6 oy alabildi. Komünizme karşı, Türk milliyetçisi ve Kemalist bir parti olarak kurulan TBP 1970'lerin sonuna gelindiğinde sosyalizme açılmış ve üstelik komünizme karşı olduğu ibaresinden de vazgeçmişti. Değişik aşırı sol ve sosyalist fraksiyonların ilgi gösterdiği partinin bu durumu şüphesiz Aleviliğin aşırı sol ve hatta yasadışı ve silahlı sol hareketlerle ilişkilendirilerek devlet ve toplum nezdinde tanınmasını iyice zorlaştırmıştı.

TİP ve TBP'den umudunu kesen kitleler 1973 seçimiyle beraber yüzde 90'a varan oranlarda Bülent Ecevit liderliğindeki CHP'yi desteklediler.[65] Fakat 1978-80 döneminde başta Kahramanmaraş ve Çorum'da olarak üzere yaşanan Alevi katliamları karşısında Ecevit hükümetinin yetersiz kalması Alevi seçmende büyük hayal kırıklığı yarattı.[66]

Geleneksel ve Kültürel Taleplere Dönüş, 1980-2007: SHP, DSP ve CHP

1980 sonrası dönemde artık Orta Anadolu merkezli bir Alevi yerleşiminden bahsetmek ve belli illerdeki siyasal tercihler üzerinden tahminler yürütmek imkânsız hale gelmiştir; çün-

[65] Ali Aktaş'la ikinci görüşme, Adapazarı, 25 Ekim 2007.

[66] Hatta bir kaynağa göre, Ecevit CHP'nin Alevi milletvekillerinden Nurettin Kansu'yla Çorum olayları üzerine tartışarak, Alevileri kastederek *sizinkiler* de silahlandı, demiştir. Nurettin Kansu'dan aktaran, Ata, a.g.e., s. 297.

kü Aleviler kitlesel halde Orta Anadolu'dan İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyükşehirlere göç etmişlerdir. Bir araştırmaya göre bugün Alevilerin üçte biri İstanbul'da yaşamaktadır. Bir başka yerel gösterge İstanbul'da yaşayan Sivas kökenlilerin oranının Sivas'ın nüfusundan daha fazla oluşudur. Her ne kadar nüfus sayımlarında etnik veya mezhepsel bir tasnife gidilmese de, Alevilerin bugün Tunceli dışında hiçbir ilde çoğunluğu teşkil etmediği söylenebilir. Atatürk'ün telgrafında Alevi yöreleri olarak adı geçen ve TBP'nin 1969 seçimlerinde en yüksek oyu aldığı Amasya ve Tokat'ta veya Sivas'ta, Alevilerin 1980 sonrasında yüzde 90'a varan oranda yöneldiği belirlenen SHP-DSP-CHP çizgisi toplamının hiçbir zaman yüzde 50 oy alamaması, hatta bu orana yaklaşamaması, bu illerde dahi Alevilerin çoğunluğu teşkil etmediğine delil olarak gösterilebilir. 1980 darbesiyle kabul edilen 1982 Anayasası zorunlu din dersini getirdi ve Sünni İslâm içeriği olan bu zorunlu din dersine karşı Aleviler ya bu dersin kaldırılması ya da içeriğinin Alevileri de kapsayacak şekilde genişletilmesi talebini ortaya koydular. Cemevlerine ibadethane statüsü verilmesi ve DİB'in yapısının değiştirilmesine ilişkin talepler ise güncelliğini korumaya devam etti.

1980 sonrasındaki seçimlerde CHP'nin devamı olarak algılanan SHP (1980-95), DSP (1999) ve CHP (2002, 2007)'ye yüzde 90'a varan oranlarda destek verildi.[67] Bu dönemi ana hatlarıyla özetlemek gerekirse, Alevilerin 1970'lerde gitgide silahlı ve yasadışı sol örgütlerle özdeşleştirilmeleri yönündeki siyasal ve toplumsal algı yavaş yavaş ortadan kalktı ve Alevilik yalnızca güvenlik merkezli bir soğuk savaş çerçevesinde 'tehdit unsuru' olarak tartışılır olmaktan çıktı. Bu da Alevilerin kültürel

[67] Ali Aktaş'la ikinci görüşme; ve Ali Yıldırım, "Çok-Partili Dönemden Günümüze Alevilerin Siyasal Yönelimleri (Sivas/Eskişehir/Tokat Alevileri Bazında)," 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 17-19 Ekim 2007.

ve geleneksel taleplerinin öne çıkmasına ve gitgide siyasal ve sivil zeminlerde kabul edilir hale gelmelerine yardımcı oldu. Elbette bu yolda çok önemli bir adım da Alevi kökenli vatandaşların 1980 sonrası SHP'nin örgütlenmesinde çok yoğun rol almaları ve siyasal seçkinler içinde ilk defa kaydadeğer bir görünürlük elde etmeleri olmuştur. 1991 seçimleri sonrasında kurulan DYP-SHP koalisyonunda ilk defa Seyfi Oktay, Mehmet Moğultay ve Azimet Köylüoğlu gibi Alevi kimliklerini saklamayan siyasetçilerin bakan seviyesinde görevler alması bunun niteliksel bir göstergesidir.

Ne var ki, Alevi kökenlilerin geçmişe göre en yüksek oranda siyasal seçkinler arasında temsil edildikleri bu dönemde de, Cemevi-Diyanet İşleri-Din Dersi olarak beliren üç önemli Alevi talebi konusunda, paradoksal bir şekilde, herhangi bir reform yapılmadı. Burada yine Alevilerin halen büyük oranda tek bir partiyle özdeşleştirilmesi ve dolayısıyla bu konuda yapılacak herhangi bir reformun sadece SHP'ye puan kazandıracağı şeklindeki düşünce de koalisyonun büyük ortağı DYP'nin Aleviliğe yönelik bir resmî açılıma soğuk bakmasına sebep olmuş olabilir. Bu arada, aynı DYP'nin Yıldırım Aktuna aracılığıyla Alevi kitlelerle iletişime geçip destek sağlama arayışında olduğunu görüyoruz.[68] Sivas (1993), Karacaahmet Cemevi (1994), Güner Ümit (1995) ve Gazi Mahallesi (1995) olayları, 1990'ların ilk yarısında Alevi kimliğini yeniden sol bir çerçevede siyasallaştırdı.[69] Özellikle Sivas ve Karacaahmet Cemevi olaylarının mümessili olarak görülen siyasal İslâmcı kadroların kısa süren hükümetinin 28 Şubat süreci olarak anılan dönemde tasfiyesi üzerine siyasal İslâmcıların bir kısmının Alevilere özel ve olumsuz bir rol atfetmeleri ve Alevilerin Türkiye'yi Suriyelileştirmeye çalıştıklarını (Suriye'deki Alevi azınlığın askerî diktatörlüğüne atıfla) imâ etmeleri bir kısım

[68] Ali Aktaş'la ikinci görüşme, 25.10.2007, Adapazarı.

[69] Bu dört olay için, bakınız, Yaman, a.g.e., ss. 133-140.

Sünniler ve Aleviler arasında gerginliğin yüksek olduğunun bir göstergesidir.[70]

Cumhuriyet'in Kuruluşu ve Tek-Partili Dönemde Kürt Siyaseti, 1923-1946

Dinî aidiyet temelinde saflaşmaların yaşandığı Millî Mücadelede, Kürt aşiretlerin çoğu, İslâm milletinin bir parçası olarak, Ankara hükümetinin yanında, İngiliz, Fransız ve Ermeni kuvvetlerinin karşısında yer almışlardır. Millî Mücadele ve Tek Parti döneminde Kürt siyaseti hakkında, son yıllarda pek çok yayın yapılmıştır. Bu yayınların birçoğunun temel iddiası, Mustafa Kemal'in Millî Mücadele döneminde Kürtlere özerklik ve/veya federalizm vaat ettiği fakat savaş sonrasında bu vaadinden vazgeçtiğidir.[71] Gerçi Millî Mücadele döneminde Urfa'da Fransızlarla işbirliği yapan Millî Aşireti ayaklanması yaşanmıştır fakat bu ayaklanma, eğer Koçgiri ayaklanması ve Çerkez isyanları gözönünde bulundurulursa, Kürtlerin Müslüman kitle içinde Millî Mücadeleye karşı bir kategori olarak tanımlanmasına sebebiyet verecek büyüklükte olmamıştır.[72] Ne var ki, 1925 tarihli Şeyh Sait isyanıyla başlayan, 1927-1930 Ağrı isyanıyla devam eden ve 1937-1938 Dersim isyanıyla sona eren Kürt isyanları silsilesi, devletin Kürt ayrılıkçılığına karşı çok canlı bir tehdit algısı geliştirmesine sebep oldu.

Tek Parti döneminde Fırat'ın doğusuna geçmek yasaktı ve

[70] Ahmet Taşgetiren ve Ali Bulaç'ın ilgili yazılarını özetle aktaran Murat Küçük, "Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği," ed. Tanıl Bora, *Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 907 ve s. 910, dipnot 12.

[71] Bu doğrultuda çok zengin bir kaynak eser, Naci Kutlay, *21. Yüzyıla Girerken Kürtler*, İstanbul: Peri Yayınları, 2002, özellikle ss. 80-82 ve ss. 85-93.

[72] Toktamış Ateş de bu konuda o zamanki algıyı aktarırken, Çerkez ayrılıkçı hareketinin Müslümanlar arasındaki diğer ayrılıkçı hareket ve isyanlardan (Kürt, Alevi gibi) daha öne çıktığını belirtiyor. Toktamış Ateş, "Etnik Tahrikler," *Bugün*, 30 Haziran 2007.

bu bölge 'memnu mıntıka' olarak biliniyordu.[73] Doğu illerini temsil eden milletvekillerinden bazıları temsil ettikleri illerde ikamet dahi etmemiş kişilerdi.[74] Tek Parti olan CHP doğudaki pek çok ilde teşkilâtını kapatmıştı. Kürtçülük ve ayrılıkçılık yayılır ve/veya bu bölge Türkiye'den ayrılabilir endişesiyle sosyal ve ekonomik yatırımlar dahi yapılmıyordu. Eski Başbakan ve Van Milletvekili Ferit Melen'e göre bu dönemde "devletin gayriresmi politikası Kürtler zenginleşmesinler, okumasınlar şeklindeydi."[75]

Çok-Partili Dönemde Kürt Talepleri, 1947-1980: DP, HP, YTP, TİP ve CHP

Çok-partili rejime geçilmesiyle beraber, Kürtlerden DP'ye büyük bir yönelim oldu. Herhangi bir somut etnik-kültürel talebin karşılanmasından çok, bu ilgi Tek Parti baskısının kalkmış olmasına, bölgeyle bağı olan insanların milletvekili gösterilmesini, kemikleşmiş CHP kadrolarının tasfiyesine yönelik bir umudun işaretiydi. DP'nin iktidara gelmesinin Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı doğu illerini ilgilendiren somut sonuçları da oldu. Bunların belki de en sembolik olanı, DP'nin daha muhalefette bulunduğu yıllarda ısrarla konuyu meclis gündemine taşıması sonucu, Türk-İran sınırında 32 kişiyi haksız yere öldürtmekle suçlanan eski 3. Ordu Komutanı Orgeneral Mustafa Muğlalı hakkında soruşturma açılmasıydı. Önce idama, sonra da 20 yıl hapse mahkûm olan Muğlalı hapiste öldü.[76] Bu olay DP'nin TBMM'de varlığı sonucu gerçekleşen ve Kürtlerin Türkiye'nin eşit haklara sahip vatandaşları olduğu-

[73] Tarık Ziya Ekinci'yle görüşme, İstanbul, 19.11.2007.

[74] Naci Kutlay'la görüşme, Ankara, 22.11.2007.

[75] Mehmet Ali Birand, *Apo ve PKK*, 4. baskı, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1992, s. 62, aktaran Tarık Ziya Ekinci (görüşme), İstanbul, 19 Kasım 2007.

[76] Avni Özgürel, "33 Kurşun ve Muğlalı Paşa," *Radikal*, 16 Mayıs 2004.

na işaret eden son derece olumlu bir gelişme olarak algılandı. Mustafa Remzi Bucak, Mustafa Ekinci ve Yusuf Azizoğlu gibi Kürt kimliği çok öne çıkan milletvekilleri DP'den seçildi.

DP'nin 1946'dan 1960'a serüveni, bu partinin, özgürlükçü ve çok sesli bir çıkış noktasından istikrarlı bir şekilde otoriter bir zihniyete kayışına şahitlik etmiştir. En başta, *Görüşler* dergisiyle sosyalist muhalefeti şemsiyesi altına almaya yeltenen, sosyalist, liberal, dindar, Alevi, Kürt ve diğer muhalif unsurları olabildiğince kavrayıcı vaatlerle yola çıkan parti, tarihî zaferler kazandığı 1950 ve bilhassa 1954 seçiminden sonra, Alevilerin olduğu gibi Kürtlerin de desteğini kaybetmeye başladı. Bu otoriter dönüşümün en somut siyasal sonucu, meşhur 'ispat hakkı' tartışması sonucu 1955'te liberal fikirli DP milletvekillerinin istifa ederek Hürriyet Partisi'ni kurması oldu. Ekrem Alican ve Turan Güneş gibi gelecekte sağ ve sol siyasetin özgürlükçü kanatlarına fikrî ve siyasi önderlik edecek kilit isimleri şemsiyesi altında toplayan HP, esasen DP'ye 1946'da özgürlükçü ruhunu veren düşünceleri savunuyordu. HP'nin kopuşuyla birlikte DP de bir anlamda başlangıçtaki özgürlükçü ve muhalif ruhunu kısmen kaybetmiştir denilebilir.

HP'nin etnik muhalefet için önemi, şimdiye kadar bu konu hakkında ciddi bir araştırma yapılmadığı halde, kanımca çok büyüktür. Önce DP'de siyasete başlayan Diyarbakır Belediye Başkanı Zülküf Bilgin'in daha sonra HP'ye geçerek bu partiden belediye başkanı seçilmiş olması bile HP'nin etnik muhalefet için üstlendiği rolü aydınlatmak açısından yeterince önemli bir işarettir. HP milletvekillerinden Ekrem Alican, 1960 sonrasında Yusuf Azizoğlu'yla beraber kurduğu YTP ile Kürt oylarının çok büyük kısmını toplamış ve Güneydoğu Anadolu'da pek çok yerde rakipsiz lider olmuş, hatta YTP Kürt partisi olarak anılır olmuştur.

Yine HP milletvekillerinden Turan Güneş 1970'lerde CHP'nin Ecevit liderliğindeki özgürlükçü demokrat açılımının mi-

marlarından biridir ki, bu açılım CHP'yi Alevi ve Kürt oylarının adresi yaptığı gibi Türkiye'nin de en büyük partisi haline getirmiştir fakat 1955-1957 döneminde HP umduğu başarıyı yakalayamadı. 1957'de sadece Burdur'da seçimleri kazanmasını müteakip mallarını CHP'ye devrederek kendini feshetti. Bu seçimlerde HP'nin sayıca en çok oyu (22.466) Diyarbakır'da almış olması bu parti hakkında yukarıda belirtilenleri doğrulayıcı nitelikte ve dikkat çekici bir veridir.

DP döneminin sonuna doğru 17 Aralık 1959'da gerçekleşen 49'lar Tevkifatı devletin Kürt ayrılıkçılığı potansiyelinden rahatsız olduğunun en belirgin göstergesi olduğu gibi DP'nin de Kürtlere karşı değişen tavrına delil sayılabilir. İstanbul'daki Dicle Talebe Yurdu 1950'lerde Kürt öğrencilerin sosyalleştiği ortamların başında geliyordu.[77] Bu tevkifattan altı ay kadar sonra da DP hükümeti 27 Mayıs 1960 darbesiyle devrildi.

DP gibi çeşitli muhalif gruplara şemsiye görevi yapan bir partinin kapatılması ve liderlerinin siyaset yasaklı duruma düşmelerinin etnik Kürt muhaliflerinin diğerlerinden kısmen ayrışmasına sebep olduğu söylenebilir. Bir kısmı HP deneyimine katılmış, DP geleneğinden gelen siyasetçiler Ekrem Alican'ın liderliğinde YTP'yi kurdular.

Aşağıdaki tablodan da görüldüğü üzere YTP, Türkiye tarihinin, 1990 sonrasında ortaya çıkan HEP-DEP-HADEP-DEHAP-DTP çizgisi dışarıda tutulacak olursa, en Güneydoğu Anadolu ağırlıklı partisiydi ve bu bölgede aldığı oylar oransal olarak HEP-DEP-HADEP-DEHAP-DTP çizgisinin de üstündeydi. Bu özelliği o zamanlar da bilindiği için gayriresmi olarak 'Kürt partisi' olarak da anıldığı gözleniyor.[78] Oysa Tekirdağ'da yüzde 49, Giresun'da yüzde 39, Gümüşhane'de yüzde 35 oy alan bir partinin sadece bir Kürt partisi olamayacağı açıktır. YTP,

[77] Tarık Ziya Ekinci'yle görüşme, İstanbul, 19.11.2007; Naci Kutlay'la görüşme, Ankara, 22.11.2007.

[78] Tarık Ziya Ekinci'yle görüşme, İstanbul, 19.11.2007.

1961'de Türkiye genelinde yüzde 13.7 oy alırken, en yüksek oy aldığı 15 il şöyleydi:

Seçim Çevresi	YTP'nin oyu	YTP'nin Oy Oranı
Türkiye Geneli	1.391.934	% 13.7
Bingöl	22.442	% 54.61
Siirt	35.879	% 50.97
Tekirdağ	53.675	% 49.32
Adıyaman	82.710	% 48.87
Bitlis	37.261	% 46.87
Erzurum	85.468	% 45.27
Erzincan	36.033	% 44.27
Sivas	101.245	% 43.99
Muş	23.162	% 43.91
Diyarbakır	52.012	% 42.75
Tokat	66.901	% 40.21
Giresun	53.996	% 39.02
Van	24.428	% 38.03
Kırklareli	35.240	% 36.75
Tunceli	15.587	% 35.42

Liderliğini Ekrem Alican'ın üstlendiği partide, Güneydoğu ağırlığı nedeniyle doğal liderlik Diyarbakır Milletvekilli ve Sağlık Bakanı Dr. Yusuf Azizoğlu'ndaydı. Azizoğlu, sağlık bakanlığı döneminde Güneydoğu Anadolu'ya çok büyük hizmetler götürdü. YTP feodal Kürt liderlerinin geleneksel bir siyasal alışveriş çerçevesinde ulusal siyasetle entegre olma çabasının göstergesidir. DP döneminde başlayan tarımda kapitalistleşme, YTP'nin kapitalizme hevesli Kürt seçkinlerini de Türkiye siyasetiyle merkez sağ üzerinden bütünleşmeye teşvik

etmişti.[79] 1963 yılına gelindiğinde etnik Kürt boyutu olan en son silahlı çatışmanın (Dersim 1938) üzerinden çeyrek yüzyıl geçmiş, zengin ve eğitimli Kürt kökenli seçkinler ortaya çıkmıştı. YTP siyasal ayrılıkçılık veya radikal sol düşünceleri olmayan, Türkiye'nin siyasal, ekonomik ve kültürel sistemine entegre olmaya hevesli Kürt seçkinlerini içinde barındırıyordu fakat koalisyon ortağı CHP'nin İçişleri Bakanı Hıfzı Oğuz Bekata'nın Yusuf Azizoğlu'na Kürtçülük ithamında bulunarak yüklenmesi ve sonrasında TBMM'deki tartışmalar,[80] özgürlüklerin görece geniş olduğu 1960'larda dahi CHP tarafından temsil edilen merkezî bürokrasi ve burjuvazinin yükselen Kürt feodalleri ve seçkinleriyle böylesi bir eklemlenmeye razı olmadıklarını gösteriyor. Kürt sözcüğünün serbestçe ve sıkça kullanıldığı bu meşhur atışmadan sonra bazı Kürt milletvekilleri[81] Azizoğlu'nun tavrına (ben Türküm demesine) tepki göstererek istifa ettiler.[82]

Görece özgür bir çok-partili ortamda ve ekonomik büyüme koşullarında YTP üzerinden Kürt seçkinlerinin Türkiye siyasetine uzun vadeli entegrasyonu ve bu seçkinler üzerin-

[79] Tarık Ziya Ekinci'yle görüşme, İstanbul, 19.11.2007.

[80] Yusuf Azizoğlu'nun Hıfzı Oğuz Bekata'nın ithamlarını özetleyerek yaptığı ve doğudaki halk ile beraber kendisinin de Türk olduğunu ifade ettiği cevabi konuşması için, *TBMM Tutanak Dergisi*, 1. Dönem, cilt 22, 149. Birleşim, 8.10.1963, ss. 207-215. Samsun Milletvekili Kamran Evliyaoğlu'nun Bekata'nın YTP ve Azizoğlu'nu rencide edici konuşmasına cevaben yaptığı konuşma, 147. Birleşim, 2.10.1963, ss. 136-137; Ağrı Milletvekili Rıza Polat'ın Bekata'yı eski Ağrı milletvekili Halis Öztürk'e karşı tavrı nedeniyle eleştirisi, 148. Birleşim, 3.10.1963, ss. 168-9; Bekata'nın Recai İskenderoğlu (Diyarbakır), Esat Kemal Aybar (Mardin) ve Sıddık Aydar'ın (Bingöl) müdahaleleriyle kesilen cevabi konuşması, ss. 169-171. Hıfzı Oğuz Bekata ve YTP'nin çoğu Kürt kökenli milletvekillerinin aynı doğrultuda pek çok tartışması olmuştur.

[81] Urfa Milletvekili Kemal Badıllı ve Siirt Senatörü Abdüllatif Aykut YTP'den istifa etti. Kemal Badıllı (1923-1975) Türkiye'de ilk Kürt dilbilgisi kitabını yayınlamıştır. Bu bile 1960'ların Türkiye'sinde etnik konularda görece serbest bir yayın ve düşünce ortamı olduğunu, 12 Mart ve bilhassa 12 Eylül darbesi sonrasındaki bazı tabu ve yasakların o dönemde olmadığını gösterir. Adı geçen http://www.badilliasireti.com/?p=66 (erişim tarihi: 01.02.2008)

[82] Hıfzı Oğuz Bekata'nın bu atışmadan sonra İçişleri Bakanlığı'nı kaybetmesi, CHP yönetiminin Bekata'nın görüşlerine taraftar olmadığı şeklinde de yorumlanabilir.

den bazı kültürel hakların tanınmasıyla 'Kürt Sorunu' olarak bilinen konular belki de uzun vadeli bir çözüme kavuşturulabilirdi fakat bu şans kaçırıldı ve 1965 ile 1969 seçimlerinde Ağrı, Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Hakkari gibi illerde yüzde 55'lere (Hakkari) varan oy aldığı halde, YTP diğer illerde ve bölgelerdeki tabanını kaybettiği için Türkiye genelinde önce yüzde 3.72'ye, sonra da yüzde 2.18'ye geriledi ve silikleşerek önemini kaybetti.

YTP'de ifadesini bulan, benim 'makul sağ Kürt muhalefeti' olarak adlandırdığım yapı marjinalize olunca, Kürt talepleri gitgide sol parti ve akımlar tarafından dile getirilir oldu. Bu doğrultuda bir başka gelişme, Türkiye KDP'sini kuran Faik Bucak'ın şüpheli bir şekilde çocuklarının önünde vurularak öldürülmesi oldu.[83] 1965 seçimlerinde TİP ülke genelinde yüzde 2.97 ve iller bazında en çok Tarık Ziya Ekinci'nin milletvekili adayı olduğu Diyarbakır'da yüzde 8 oy almıştı. TİP'in oy tabanı da çift odaklıydı: TİP, bir yandan ülke genelindeki oyların neredeyse beşte birini aldığı İstanbul (yüzde 7.93) ve yine ortalamanın üzerinde oy aldığı Ankara (yüzde 4.3) ve İzmir (yüzde 3.9), diğer yanda etnik Alevi ve Kürt seçmene hitap eden söylemiyle Diyarbakır (yüzde 8), Kars (yüzde 6), Tunceli (yüzde 5.8) Ağrı (yüzde 4.9), Amasya (yüzde 5.7), Yozgat (yüzde 5.3), Hatay (yüzde 4.6) ve Tokat (yüzde 4) illerinde Türkiye ortalamasının üstünde oy aldı.

TİP Kürt kökenli vatandaşların etnik kökenlerinden dolayı ayrımcılığa uğradığını ulusal düzeyde parti propagandasında dile getiren ilk yasal partiydi. DP, HP, YTP gibi sağ partilerde siyaset yapan Kürt kökenli feodal ve yerel seçkinlerin aksine Kürtleri bir etnik grup olarak algılıyor ve dolayısıyla tüm

[83] HAK-PAR Genel Başkanı Sertaç Bucak'la görüşme, Ankara, 29 Kasım 2007. Sertaç Bucak'ın aktardığına göre babası (Faik Bucak) vurulduğu anda değil, kaldırıldığı hastanede, resmî makamlardan acil tıbbi yardım istendiği halde, gerekli müdahale ve tedavinin yapılmaması neticesinde hayatını kaybetti.

Kürtlere hitap ediyor ve Kürtlere 'halk' tanımını atfediyordu. Bu söylem, Marksist-Leninizmin Stalin tarafından teorik ve pratik çerçevesi çizilen milliyetler sorununa çözüm yaklaşımıdır. Pratikte Sovyetler Birliği, Yugoslavya, Çekoslovakya ve Çin Halk Cumhuriyeti gibi etnik federal devlet yapıları ortaya çıkaran bu sosyalist teorik model, Türkiye'de uygulandığı takdirde elbette üniter devlet yapısına taban tabana zıt bir değişim gerektirirdi ve bunun savunulması da şüphesiz o zamanki yasalara göre de suç sayılırdı. Fakat TİP hiçbir zaman Marksist-Leninizmin milliyetler siyasetinin Türkiye'de tatbikini savunmadı ve hatta bundan daha ılımlı taleplerden bile kaçındı.[84]

Bununla beraber TBMM'ye Kürtleri bilhassa ilgilendiren bazı konuları, örneğin Güneydoğu Anadolu'daki komando harekâtlarını ve bunların anayasada güvence altına alınan insan haklarına uygunluğunu gündeme getirdi. TİP'in bu ihtiyatlı tavrına karşın 1970'teki 4. Büyük Kongre'de "Türkiye'nin doğusunda Kürt halkı yaşamaktadır" şeklinde karar alınmasından yola çıkan savcılar "Kürt halkı" kavramının Marksist-Leninist milliyetler politikasının uygulanmasını savunmak olduğu suçlamasıyla TİP'e kapatma davası açtılar ve parti kapatıldı. Kongrede bu kararın alınması, TİP'in eriyen oy tabanının 1969 seçimlerinde Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı illere kaymasının sonucu olabilir. Bu seçimlerde açık farkla en çok oy alınan il, Kemal Burkay'ın aday olduğu Tunceli'ydi (yüzde 16.8). Tunceli'yi Adı-

[84] Genel olarak Türkiye'de sosyalist hareketin, etnik kategorilere ilişkin Sovyetler Birliği modelini savunup savunmadığı belli değildir. Bu konuda kesin bir yargıya götürecek bir yayına rastlamadığım gibi, bu dönemdeki sol hareketi iyi tanıyanlardan da kesin bir cevap alamadım. Tarık Ziya Ekinci, Naci Kutlay ve Baskın Oran, Türk sosyalistlerinin Sovyet tarzı bir etnik federalizme itibar etmediklerini ve hatta bu konuları bu şekilde tartışmadıklarını belirtirken, Murat Belge Türk sosyalistlerinin etnik konulardaki çözüm önerisinin SSCB modeline benzeyip benzemediği sorusunu, "Herhalde öyle bir şeydi" diye cevaplıyor (Bkz. önceki dipnotlarda adı geçen kişilerle görüşmeler). Kısacası, bu konuda bir yargıya varmak şimdilik imkânsız görünüyor.

yaman (yüzde 8.5) ve Kars[85] (yüzde 8.3) izliyordu.

TİP'in kapatılması 12 Mart 1971 muhtırası sürecinin bir parçasıdır. 12 Mart, 12 Eylül'de çok daha hızlanarak yasadışına ve terörizme kayışı getiren parçalanma silsilesini ve radikalleşme sürecini tetikledi. Kürt kökenli solcuların bir kısmı Özgürlük Yol ve DDKD gibi örgütlere bölünerek hem birbirilerinden hem de Türkiye solunun genelinden büyük ölçüde koptular. 1971-1980 arasındaki dönem yasadışına ve şiddete kayma yolunda bir kuluçka evresi olarak değerlendirilebilir.

Etnik ve kültürel hak taleplerinde bulunan ve yasadışı örgütlere kaymamış fakat Kürt kimliğinin tanınması yolunda beklentileri olan bazı seçkinler, 1970'lerde CHP'ye 1980'lerde de SHP'ye destek verdiler. Bunlara örnek olarak "Türkiye'de Kürtler vardır ve ben bir Kürdüm" diyen ve Ecevit hükümetinde bayındırlık bakanlığı yapmış olan Şerafettin Elçi gibi siyasetçiler sayılabilir.

Burada ilginç olan, 1970'lerde etnik Kürtlerden çok, Alevilerin radikal sol ve şiddet eylemleriyle özdeşleştirilmeleridir. 12 Eylül 1980 darbesi bu durumu tersyüz edecek, Alevilerin radikal sol ve şiddetle ilişkisi kesilerek bu ilişki, hem de şimdiye kadar hiç görülmeyen bir niteliksel ve niceliksel boyutta, etnik Kürt ayrılıkçı hareketinde ortaya çıkacaktır. PKK terörizminin belirleyici olduğu 1980'lerde ve 1990'larda, Kürt kültürel hakları konusunda büyük bir adımın atıl(a)mamış olması bu bağlamda öğreticidir. Aleviler ise 1980'ler ve sonrasında, önceki dönemlere göre tanınma ve hak taleplerinde kısıtlı da olsa ilerleme sağladılar. Bu durum da, silahlı şiddetin ve terörizmin değil, yasal siyasetin ve hak arayışının daha başarılı sonuç verdiğinin kanıtı olarak görülebilir.

[85] TİP'in Kars Milletvekili Adayı Naci Kutlay, küçük bir oy farkıyla milletvekili seçilemediğini, bu seçimlere hile karıştığını fakat seçim sonuçlarına itiraz ederek sonucu değiştirmesinin de fiilen imkânsız olduğunu iddia ediyor. Naci Kutlay'la görüşme.

Etnik Kürt Muhalefeti, 1980-2002: Etnik Milliyetçilik ve 'Millî Görüş' Arasında

Etnik Kürt muhalefetinin 12 Eylül sonrası çeyrek yüzyıllık dönemi hakkında yazılmış pek çok eserden yararlanarak, mevcut çalışma çerçevesinde, yalnızca birkaç genel tespitte bulunulabilir. Birincisi, etnik Kürt talepleri 1980 sonrasında biri Marksist-Leninist diğeri de İslâmcı olmak üzere iki ana damarda temsil edildi. Bunlardan ilki, önce SHP içinde yer alan, daha sonra HEP, DEP, HADEP, DEHAP ve DTP çizgisinde örgütlenenler, diğeri ise 1980 öncesinde Millî Selamet Partisi'nin (MSP) bölgede genişletmeye başladığı tabanına yaslanarak genişleyen Refah Partisi (RP) ve Fazilet Partisi (FP) idi.

MSP daha 1973 seçimlerinde güçlü bir çıkışla Diyarbakır'da yüzde 18.54 oy alarak, CHP (yüzde 30.45) ve AP'nin (yüzde 20.73) ardından üçüncü sıraya oturmuş, 1977 seçimlerinde bu oy oranını ve üçüncülüğünü pekiştirmişti. 1973, 1977 ve 1983 seçimlerinde CHP ve onun ardılı Halkçı Parti (HP) Diyarbakır'da birinci parti konumunu devam ettirdi fakat daha 1987 seçiminde RP, o seçimde iki seçim bölgesine ayrılan Diyarbakır'da, 2. bölgede yüzde 28 oyla açık ara birinci olurken, 1. bölgede de yüzde bir farkla ANAP'ın ardından üçüncü oldu. Fakat etnik Kürt milliyetçiliğinin HEP ile siyasal bir vücut bulması ve HEP'in SHP ile seçim ittifakı çerçevesinde girdiği 1991 seçimlerinde SHP 2. bölgede yüzde 70 gibi rekor bir oy alırken, 1. bölgede de yüzde 38 oyla açık ara birinciliğini perçinledi. RP ise 1. bölgede yüzde 13, geçen seçimde lider olduğu 2. bölgedeyse yüzde 10 oy aldı. 1973'ten beri şehirde tabanını genişleten Millî Görüş hareketinin 1991'de uğradığı bu tarihî hezimetin arkasındaki sebeplerden belki de en önemlisi aşırı milliyetçi-Türkçü MÇP ile kurduğu seçim ittifakının Diyarbakır'da ve bölge genelinde hoş karşılanmamasıydı.[86]

[86] Mehmet Bekâroğlu'yla görüşme, 24.12.2007, Ankara.

Bir yandan SHP içindeki Kürtçü milletvekillerinin ayrı bir parti (HADEP) çatısı altında örgütlenmeleri, diğer yandan DSP'nin ve Deniz Baykal liderliğinde yeniden kurulan CHP'nin 1970'lerin CHP'sine göre daha milliyetçi söylemleriyle bölge siyasetinden silinmeleri, Kürtlerin yoğun yaşadığı illerde siyasal arenayı Türkiye'nin diğer bölgelerinde varlık gösteremeyen ama bölgede çok güçlü bir DEHAP ve halen 1991 seçimlerinde aldığı ağır darbenin hasarından kurtulamamış ve 1987 seviyesini dahi tutturamamış fakat ulusal düzeyde güçlü ve bölgesel düzeyde de HADEP'ten sonra ciddi bir tabanı olan ikinci parti olan RP'ye bıraktı. Öte yandan batı bölgelerinde de Kürtler için etnik ve kültürel haklar talep eden ve Türkiye sosyalist ve liberal hareketleriyle birlikte hareket eden, ÖDP ve YDH gibi kişi ve gruplar olduğu halde, bu partiler doğu bölgelerinde ciddi bir toplumsal taban bulamadı. Siyasal İslâmcılığın ise, Kürtler arasında çok eski bir tarihi ve geniş toplumsal desteği olduğu gibi, Türkiye'de siyasal İslâmcılığın ruhani, entelektüel ve siyasal kadroları arasında da pek çok Kürt yer aldı.[87]

1995-2002 döneminde ANAP ve DYP'nin aşiretlere ve yerel seçkinlere dayanarak hatırı sayılır bir desteği muhafaza ettikleri görülüyor. FP 1999 seçiminde dahi Diyarbakır'da RP'nin 1987'deki oy oranının çok altında kalmış, 2002'de Türkiye çapında görülmemiş bir zafer kazanan AK Parti Diyarbakır'da ancak yüzde 16 oy alabilmiş (DEHAP yüzde 56), yani 1987'deki RP seviyesini yakalayamamıştı. Fakat 2002 seçimleri ortaya çıkmakta olan yeni siyasal coğrafyanın ilk işaretlerini veriyordu. Bu konuda Van'daki seçim sonuçları öğreticidir. Bu ilde DEHAP yüzde 40, AK Parti'yse yüzde 25 oy almış, diğer partiler yüzde 7'nin altında kalmıştı. 2007 yılına gelindiğinde DTP'nin DEHAP'ın oylarını yüzde 20 kadar bir kayıpla muhafaza ettiği, AK Parti'nin ise DEHAP dışındaki tüm oyları kendi bün-

[87] Naci Kutlay, *Türk Siyasal İslâmcılığında Kürt Damarları*, Ankara: Beybun, 2005.

yesinde topladığı bir siyasal yapı bölge geneline hâkim oldu. 1987'de RP'nin yakaladığı başarıdan yirmi yıl sonra AK Parti, İslâmcı sağ siyaseti bölgede istikrarlı yükselen bir akım haline getirmeyi başardı. Bu yükseliş kısmen ekonomideki büyümeye bağlı olsa da, İslâmcı siyasal hareketin Müslümanlar arasındaki etnik farklılıkları İslâm milleti/ümmeti ortak paydasında değerlendirmesi, Türkiye çapında örgütlenmiş diğer partilerinse etnik çeşitliliğe dair ciddi bir toplumsal projelerinin olmayışı da bu yükselişte rol oynamıştır.

Tarihî Reformlar: Azınlık Dillerinde Yayın (2004) ve 'Alevilik Açılımı" (2007)

Avrupa Birliği (AB)'yle entegrasyon çerçevesinde azınlık dillerinde yayına ilişkin düzenlemeler DSP-MHP-ANAP hükümeti döneminde yapılmaya başlanmıştı. Fakat etnik ve kültürel haklar söz konusu olunca, yasal düzenlemenin uygulamaya yansımaması veya çıkarılan yasaların çok garip bürokratik engellemelerle karşılaşması sıkça rastlanan durumlardır.[88] Bu bağlamda etnik azınlık dillerinde yayının, Arapça, Boşnakça, Çerkezce, Kürtçe ve Zazaca olmak üzere AK Parti döneminde başlamış olması anlamlı bir gelişmedir.

Neden AK Parti? AB 1980'lerden beri Türkiye'de etnik gruplara dilsel ve kültürel haklar verilmesini talep ettiği halde, devlet televizyonundan azınlık dillerinde yayının 2004 yılında AK Parti döneminde başlamış olması, kanımca AK Parti'nin ve içinden geldiği Millî Görüş geleneğinin Türkiye'deki etnik kategorilere İslâm milleti anlayışıyla yaklaşımı gözönüne alınmadan açıklanamaz. Bu İslâmcı bakışın durum tespiti şöyle özetlenebilir: "Biz birdik, bütündük, bir ümmettik, geldi emperyalizm; önce Araplarla Türkleri ayırdı, sonra Arapları ayır-

[88] Örnekleri için bakınız, Baskın Oran, *Türkiye'de Azınlıklar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

dı ve bizi sömürüyor."[89] Bunun ötesinde, İslâmcı çözüm önerisi de iki cümlede şöyle özetlenebilir: Yüzyıllardır İslâm milleti olarak barış içinde birarada yaşayan Türkler ve Kürtler, laik reformlar ortak İslâm bağını kopardığı için birbirlerine karşı düşmanlık geliştirdiler. Bu tespitten hareketle, tekrar ortak Müslüman kimliği vurgulanırsa düşmanlık biter ve etnik ayrılıklar ortadan kalkar.[90] Oysa bu basit mantıksal çıkarım, siyasetin en temel boyutlarından birini, zaman boyutunu gözardı etmektedir. Şöyle ki, toplumsal süreçler aynı şekilde geri döndürülemezler.

Ortak Müslüman kimliğinin laik reformlarla önemini kaybetmesi, 1920'li yıllarda görece dindar Türk ve Kürt kökenli insanların dinsel ortaklıklarına rağmen farklı etnik kimliklerini vurgulamalarına yol açmış olabilir fakat bu başlangıç noktasından 80 yıl sonra, en az dört kuşak laikleşme sürecinden geçtikten ve Müslüman kimliği etnik kökeni Kürt olan ve olmayan birçok vatandaş için önemini kaybettikten sonra, İslâmiyeti yeni bir kimlik inşasının temel unsuru olarak vurgulamak, sorunu çözemez. Nitekim, 2007 seçim sonuçları, etnik Kürt talepleri açısından, İslâmcı yaklaşımın hem başarısına hem de başarısızlığına işaret etmektedir: Başarısı, Güneydoğu Anadolu'da yüzde 50'nin üzerinde oy almış olmasıdır. Başarısızlığı, laik bir etnik Kürt kimliğini temsil eden DTP'nin de bazı illerde yüzde 50'ye varan, toplamda 2 milyon yetişkin vatandaşın oyunu almasıdır. Yukarıda teorik bir olasılık olarak işaret ettiğim durum gerçekleşmiş, tarihsel süreç içinde, İslâm-merkezli bir siyasal kimliğe sıcak bakmayan Kürt kökenli halk kitleleri oluşmuştur. AK Parti, bir yandan AB'nin öngördüğü etnik ve kültürel hakları sağlayarak, bir yandan da

[89] Mehmet Bekâroğlu'yla görüşme, 24.12.2007, Ankara.

[90] Necmettin Erbakan'ın "Biz olmasaydık Türkiye bölünürdü" beyanatı ancak bu düşüncenin bir yansıması olarak değerlendirilebilir (Mehmet Bekâroğlu'yla görüşme).

İslâmî bir ortak kimliği önplana çıkararak, Kürt kökenli vatandaşlar arasında geleneksel dindar yapıları ne ölçüde restore edebilecek ve Kürtlerin kültürel taleplerini ve temsilini ne kadar kendi şemsiyesi altında karşılayabilecek, bunu ancak zaman gösterecektir.

Öte yandan, 1990'lardan itibaren, Sivas, Karacaahmet Cemevi ve Gazi Mahallesi olayları gibi gerginliklere rağmen Alevi grupları üç önemli taleplerinin gerçekleşmesi için devletten ümidi kesmemiş ve her yıl ısrarla bu taleplerini yetkililere iletmişlerdir. Alevilerin yine ezici bir çoğunlukla CHP'ye oy verdikleri 2007 seçimleri sonucunda, iktidara gelen AK Parti hükümetinin Cemevlerini ibadethane olarak tanıma, Alevi din görevlilerini devlet memuru olarak istihdam etme ve din dersinin içeriğinde Aleviliğe de yer vermeyi içeren 'Alevi Açılımı,' aslında Cemal Gürsel'in 1963'te gerçekleştirmeyi tasarladığı fakat başarılı olamadığı planın 45 yıl sonra yeni koşullara ve ihtiyaçlara göre güncellenmiş bir versiyonu sayılabilir. Bu belki de 1950'lerde ve 1960'larda Çelebiler (Ulusoylar) ve Ağuçan Ocağı (Doğanlar) liderlerinin DP, AP ve TBP yoluyla merkez sağ ve devletle kurmak istedikleri ilişki biçiminin, ulusal ve uluslararası koşullar sebebiyle 45 yıl gecikmiş bir tekrarı olarak görülebilir. Bu açılımın, eğer vaat edilenler uygulamaya geçirilebilirse, 1960'lardan beri çok büyük darbeler alarak zayıflayan geleneksel Aleviliği ne ölçüde restore edebileceğini de zaman gösterecek.

6. İslâmcılığın Kürt açılımı: Kökenleri, sonuçları ve sınırları*

TÜRKİYE SON YİRMİ YILDA devletin etnik politikaları konusunda muazzam bir değişiklik geçirdi. Fakat bilhassa 2004 yılından bu yana bu değişiklik hız kazandı. Bu makale, İslâmcılığın Kürt açılımı adı altında bu muazzam değişikliğin İslâmcı ideolojideki kökenlerine odaklanmaktadır. Bu muazzam değişikliğin siyaset bilimi için ne kadar büyük bir bilmece olduğunu görmek için sadece onbeş-yirmi yıl öncesine bakmak yeterlidir. 1980'lerin sonuna geldiğimizde dahi Kürt yoktur söylemi resmî ideolojinin bir parçasıydı. Kürtlerin var olduğunu iddia edenler, bölücülük suçlamasıyla hapse atılabiliyorlardı. Türkiye Cumhuriyeti'nde bayındırlık bakanlığı yapmış bir kimse, Şerafettin Elçi, 1980'lerde Kürtler vardır ve ben Kürdüm dediği için iki buçuk yıl hapis cezası aldı. Yine

* Bu bölüm, aynı başlıklı bir versiyonunu 3 Kasım 2011 tarihinde, *Kriz ve Kritik Konferansı: Türkiye'de İslamcılığın Dönüşümü* çerçevesinde Sakarya Üniversitesi'nde halka açık olarak sunduğum tebliğin transkripsiyonu temel alınarak yazılmıştır. Transkripsiyonun yapılmasında emeği geçen asistanım Melek Arı'ya teşekkür ediyorum. Aynı konuyla ilgili makale *Zaman* gazetesinde 28 Ağustos 2012'de yayınlandı.

bu dönemin resmî ideolojik kaynaklarında Kürtler, Türkçeyi unutmuş Türkler, Dağ Türkleri veya (şimdi geriye baktığımızda belki bize komik gelen ama aslında acı bir şekilde) Kürt dağda yürürken botların çıkardığı kart kurt sesinden türemiştir gibi tezler öne sürüldü. İşte bu arkaplana baktığımız zaman 2004 yılında devlet televizyonun Arapça, Boşnakça, Çerkezce, Kürtçe ve Zazaca yayına başlaması, 2009 yılında ise 24 saat Kürtçe yayın yapan TRT 6'nın açılması, devletin etnik politikasına dair, muazzam bir siyasi değişikliği ifade ediyor. Bu kadar muazzam değişiklikler karşılaştırmalı siyaset için oldukça az rastlanır değişikliklerdir. Bu bölümde ülkeler arası karşılaştırmalı mülahazalara çok fazla girmiyorum, çünkü bu kitabın diğer bölümlerinde fazlasıyla yapılmıştı. Bu bölümde, Almanya, Rusya ve Türkiye'de benzer muazzam etnik siyasi değişikleri incelediğim ve açıkladığım kitabımın[1] Türkiye kısmının bir döneminin bir bölümüne dair bazı tespilerimi kısaca tartışmayı amaçlıyorum.

Kürt açılımında ifadesini bulan bu muazzam politika değişikliği neden ancak seksen yıl sonra oldu? Çünkü biliyoruz ki 1920'lerden itibaren fakat bilhassa çok partili rejime geçildiği 1946, 1950'den itibaren Kürtler başta olmak üzere devletin etnik politikasından rahatsız olan kesimlerin oyları parlamentoya, sivil topluma kanalize oldu. Bu yöndeki talepler en azından 1950'lerden beri dillendiriliyordu. Kürt oylarını alan partiler gerek Demokrat Parti olsun gerek daha sonrakiler (YTP, TİP, MSP, Ecevit dönemi CHP'si vs.), parlamentoda temsil edildiler fakat bu değişiklik 1950'lerde, 1960'larda, 1970'lerde, 1980'lerde, 1990'larda değil, ancak AK Parti iktidarı ile 2004 yılında Arapça, Boşnakça, Çerkezce, Kürtçe ve Zazaca yayının başlamasıyla gerçekleşti.

Öncelikle sebeplerin ne olmadığını açıkça ifade etmek is-

[1] Şener Aktürk, *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey*, New York: Cambridge University Press, 2012.

tiyorum. Sebep Avrupa Birliği değildir. Kürt açılımı veya demokratik açılım olarak ifade edilen politikalar Avrupa Birliği öyle istediği için benimsenmiş ve uygulamaya konmuş politikalar değildir. Tabii bu benim tezim ve tartışılabilir, ve benim tezimi kabul etmeyen akademisyenlerin özellikle ABD ve Avrupa'da ezici çoğunluğu oluşturduğunu biliyorum ve açıkçası artık çok fazla da yadırgamıyorum. Bu, yani Kürt açılımının ve Türkiye'de devletin çokkültürlülüğe yönelik yaptığı her türlü reformun Avrupa Birliği koşullarının bir sonucu olduğu tezi, maalesef, özellikle İngilizce ve diğer yabancı dillerdeki literatürlerde hâkim olan görüş. Türkiye'nin Kürt açılımının, bir şekilde, AB'nin baskı veya koşullarının doğrudan sonucu olduğuna inananlar akademik dünyada oldukça kalabalık ve sesi yüksek çıkan bir kesimi oluşturuyor.

En basitinden Türkiye'nin Ortak Pazar'a Turgut Özal döneminde çok ciddi bir şekilde 1987'de başvurduğunu, 1987-2002 arasındaki onbeş yılda kurulan onbeş hükümetin her birinin ortak politikasının AB'ye katılmak için gerekli reformları yapmak olduğunu, ve buna rağmen azınlık dillerinde yayının AB amacını benimseyen bu onbeş hükümet döneminde değil de 2002 yılında AK Parti'nin iktidara gelişinden sonra gerçekleştiğini belirtmekle yetineceğim. Üstelik asıl büyük açılımların, AB'ye üyeliğin Türkiye'nin gündeminden neredeyse tamamen çıktığı, halkın ve hükümetin bu konuda heyecansız ve ilgisiz olduğu 2009 yılında (TRT 6 ile) gerçekleştiğini de eklemeliyim. Dolayısıyla bu bölümde AB ve Kürt açılımı konusuna yoğunlaşamayacağım.

Açılımın sebebi kesinlikle PKK değildir. Hatta kanaatime göre PKK'nın ortaya çıkmış olması Kürt haklarının verilmesini hızlandırmamış, tam tersine geciktirmiştir. Ve hâlâ verilmemiş olan hakların da önemli bir sebebi PKK'nın mevcudiyeti ve onun neredeyse otuz yıllık mevcudiyetinin yarattığı toplumsal ve siyasal koşullanmalardır. Kürt açılımının PKK

sayesinde gerçekleştirildiği de bazı çevrelerce dillendirilen bir düşünce fakat yanlış olduğunu düşünüyorum. Bunu da tek tek, spesifik olarak örnekleri üzerinden inceleyebiliriz.

1984 yılında PKK'nın ortaya çıkışından bu yana PKK ve onun siyasi kanadı olan partiler, hangi açılıma siyasi olarak destek vermiş, hangi yasa tasarılarının ya da yönetmeliklerin hazırlanmasında, geçirilmesinde, ve uygulanmasında aktif olarak rol almışlardır? Hiçbirinde. Böyle olduğu halde, bir başka deyişle PKK ve onun siyasi kanadı olan partilerin bu süreçlerde somut olarak hiçbir katkısı olmadığı tersi iddia edilemeyecek bir veri olduğu halde, Türkçede 'niyet okuyucu' olarak nitelenen bazı zorlama yorumlarla ve soyut mülahazalarla PKK ve Kürt açılımı birbirini destekleyen bir nedensellik zincirine yerleştirilmek isteniyor. Buna katılmıyorum ve bunu iddia edenlerin somut olarak hangi PKK faaliyetlerinin nasıl bir nedensellik zinciri içerisinde Kürt açılımına sebep olduğunu kanıtlamalarını samimi bir merakla bekliyorum.

Kürt açılımının sebebi ikinci cumhuriyetçi, liberal ve demokratik eleştiriler de değildir. Çünkü bu da siyasi olarak iktidarın, iktidarını kaybetmeden bütün bu açılımları yapabilmesini ve devam ettirebilmesini açıklamakta gerçekten çok zayıf bir açıklama olurdu. Toplumun çok küçük bir kesimini oluşturan, partileştirdikleri takdirde ulusal seçimlerde oyların yüzde birini alabileceği şüpheli olan, fakat entelektüel meşruiyet anlamında elbette çok değerli bu liberal demokrat aydın kesimi, maalesef siyasal olarak Kürt açılımının iktidara yüklediği ağır siyasal yükü herhangi bir seçim döneminde kaldırabilecek bir güce sahip değildi ve halen değildir. AK Parti dışında herhangi bir sağ iktidar Kürt açılımını yapmış olsaydı, neredeyse kesinlikle bir sonraki seçimlerde iktidarı kaybeder ve hatta muhtemelen bir sonraki seçim dönemini beklemeden partinin tepki istifalarıyla parçalanması ve gensoruyla düşürülmesine şahitlik edilirdi. AK Parti örneğinde böyle bir

parçalanma ve yok oluşu engelleyen güç, toplumsal desteği ve meşruiyeti sağlayan liberal demokrat aydınlar değildir.

Peki, o zaman Kürt açılımının sebebi nedir? Sebep üç faktörün AK Parti iktidarında biraraya gelmesidir. Burada benim ortaya koyduğum genel bir etnik rejim değişikliği teorisinin Türkiye'ye uygulamasını açıklamaktayım.

Birinci faktör devletin etnik siyasetinden huzursuz olan kitlelerin oyunu alan bir partinin iktidarda olmasıdır ki, bu dönemde (2002-2012) Kürt oylarının büyük çoğunluğu AK Parti'ye gitmiştir. Bu gibi bir teveccüh daha önce de Türkiye tarihinde olmuş fakat Kürt açılımı tarzı bir icraat gerçekleşmemiştir. Örneğin Demokrat Parti de Kürt oylarının çoğunluğu alarak iktidara gelmiştir. Fakat bu yeterli değildir ve Türkiye örneğinde de tarihsel olarak yeterli olmadığını görebiliyoruz.

İkinci bir faktör, o partinin aynı zamanda parlamentoda hegemonik bir çoğunluğa sahip olması gerekiyordu. Bıçak sırtı çoğunluklarla böyle bir etnik rejim değişikliği gerçekleştirmek, ne Türkiye'de, ne Almanya'da, ne de Rusya'da mümkün olmuştur. Ve bunu da esasen AK Parti iktidarında çok açıkça görebiliyoruz. 2002'de TBMM'nin üçte ikisine sahip olarak iktidara geldiğinde de, günümüze dek sahip olduğu parlamenter çoğunlukla da, AK Parti'nin konumu 'hegemonik çoğunluk' tanımına yeterince uyuyor. Fakat bu iki koşulun birarada olması da maalesef yeterli değil. Bu konuda da yine Demokrat Parti'yi örnek verebiliriz. Hem Kürt oylarının çoğunluğunu aldı ve korudu, hem de özellikle 1954 meclisinde, meclisin neredeyse yüzde 90'ını elinde tutuyordu.

Üçüncü ve belki burada kilit faktör, daha evvelki iktidarlarda olmayan fakat AK Parti'de olan bir faktör, iktidardaki partinin etnik köken ve milliyet bağını yeniden tanımlayan, kurgulayan bir ideolojisi olmasıdır ki AK Parti için o ideoloji İslâmcılıktır. Demokrat Parti'nin ve diğer etnik azınlık oyla-

rını almış, iktidarda bulunmuş partilerin çoğunun sahip olmadığı işte bu faktördü. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti'nde son 5-6 yıldır tanık olduğumuz bu muazzam etnik rejim değişikliğinin en önemli lokomotifi, toplumsal meşruiyet kaynağı, resmî meşruiyet kaynağı değil fakat siyasal, aktüel ve toplumsal meşruiyet kaynağı İslâmcılıktır.

Türkiye Cumhuriyeti rejimi dünyadaki etnik rejimler içerisinde Fransa gibi, benim 'anti-etnik rejim' diye tanımladığım, asimilasyona dayanan rejimin bir örneğidir. Bu etnik rejim tipleri, *World Politics* dergisinin Ocak 2011 sayısındaki makalemde son derece detaylı olarak açıklanmıştır. Daha özet bir Türkçe kaynağa başvurmak gerekirse de, bu kitapta da yer alan ve orjinali *Doğu Batı* dergisinin *Etnisite* özel sayısında yayınlanan, Türkiye'de etnik hareketlere ilişkin makalem yararlı olacaktır. Bu makalemde 1950'lerden bu yana Alevilerin ve Kürtlerin hangi partilere oy verdiği detaylı olarak açıklanıyor. Bu detaylara çok fazla giremeyeceğim, fakat üç değişik model olduğunu belirtmek ile yetineyim.

Birinci etnik rejim tipi, 'tek etnili' rejim diyebileceğimiz bir rejim. Bu rejimde devlet milliyeti tek bir etnisite ile özdeşleştiriyor. Almanya, İsrail, Japonya, Kore, Estonya bunun bir örneği. Vatandaşlık sadece bir etnik kökene veriliyor. Ünlü 'right of return,' yani 'geri dönüş' yasası, dünyanın bütün etnik Yahudilerine otomatik olarak İsrail vatandaşlığı verdiği gibi, benzer bir yasa Almanya'da da bulunuyor, Estonya'da da, Japonya'da da vs. Türkiye'de böylesi bir 'tek etnili' rejim hâkim değil. Türkiye pek çok Çerkez, Arap, Kürt, Zaza, yani milyonlarca vatandaşlık sahibi kişi etnik Türkmen etnisitesine sahip değil, hatta büyük çoğunluk sahip değil diyebiliriz. Vatandaşlık etnik Türkmenlerle sınırlı değil.

Vatandaşlığı tek bir etnik kökenle sınırlandırmayan, yani 'tek etnili' olmayan ülkelerin, önünde iki seçenek var. Bir tanesi Fransa ve Türkiye'nin uzun süre en radikal şekilde uy-

guladığı anti-etnik rejim. Bu rejimde amaç, değişik etnik kökenlerden gelen kişileri tek bir dil ekseninde asimile ederek bir modern ulus üretmektir. Diğer rejim seçeneği de Sovyetler Birliği'nde, şimdiki Rusya Federasyonu'nda, Kanada, Belçika ve benzeri ülkelerde gördüğümüz *multi-ethnic* yani çok etnili düzen ki burada devlet ulusu tek tek değişik etnik grupların birleşimi olarak kurguluyor. Bu etnik gruplar da kamusal alanlarda resmî olarak ve kurumsal olarak kendilerini ifade ediyorlar. Hatta çok etnili rejimde devlet bu ifadeyi zorluyor ve zorunlu kılıyor. Devlet, kimlik kartlarında etnik köken ibaresini kullanarak pozitif ayrımcılık kotaları uygulayabiliyor.

Türkiye, Fransa ile özdeşleştirilen bu anti-etnik, asimilasyoncu rejimin çok saf bir örneği olarak kuruluşundan itibaren asimilasyon politikasını tavizsiz bir şekilde uyguladı. Ta ki, İslâmcılığın Kürt açılımı dediğim 21. yüzyıldaki bu açılıma kadar. 2004-2009 dönemi itibarıyla Türkiye Cumhuriyeti için artık saf asimilasyoncu bir devlettir dememiz mümkün değil, çünkü bu model 2004 yılında kırıldı ve Türkiye en azından bir ara modele (hybrid modele) evrilmiş oldu.

Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana elbette ki asimilasyona dayanan siyasete muhalefet eden siyasi yapılar vardı fakat bunlar merkez sağ ve merkez solun geneli içinde egemen olamadılar. Kemalizmin üzerine kurulu olduğu asimilasyon fikrine ideolojik olarak doğrudan karşı çıkan iki akımı ben burada açıkça belirtebilirim: Birincisi, Türkiye İşçi Partisi ile başlayan sosyalist akım, ki biliyorsunuz ki 1970'deki dördüncü kongresinde Türkiye'nin doğusunda bir Kürt halkı olduğuna ilişkin bir karar alındığı için kapatılmıştır. İkincisi de siyasi olarak Necmettin Erbakan ile başlayan bir görüş veya hareket olarak bilinen Millî Nizam, Millî Selamet, Refah, Fazilet Partisi şeklinde evrilen İslâmcı hareket. Bu iki hareket dışında Türkiye'de ideolojik olarak doğrudan asimilasyonu reddeden partileşmiş ve kitleşelleşmiş bir siyasi yapı olmadı. Sosya-

list Kürt milliyetçiliği de Türkiye genelindeki sosyalist akımın Kürt coğrafyasındaki radikalleşmiş bir versiyonu olarak ortaya çıktı.

1980 yılında kurulan askerî diktatörlük rejimi ile beraber, sosyalist akımı bir kenara bırakalım ve bu tam olarak doğru olmasa da diyelim ki marjinalleşti, ezildi, yok oldu ve siyasi dengelerde önemsiz bir unsur haline geldi. Bu da bir anlamda ideolojik olarak asimilasyona karşı çıkanlar arasında geriye sadece İslâmcı hareketi bıraktı. Bu karşı çıkış, bu muhalefet, bu eleştiri İslâmî bir temelde gerçekleşti. Kısaca özetlemek gerekirse İslâmcılar özetle şunu iddia ettiler: "Ulus fikri ve ulus devlet Avrupa'dan ithal yabancı bir modeldir, Müslümanları böler. Kürt, Çerkez, Laz vardı ve olacaktır asimilasyonuna karşı İslâm kardeşliğini vurgulamalıyız, önemli olan Müslümanlık, önemli olan İslâmdır." Hatta gayrimüslimler bile, Osmanlı millet sisteminde olduğu gibi veya İslâm hukukundaki zimmi statüsünde olduğu gibi bir siyasi topluluğun parçası olabilir, İslâmın düzenlediği bir toplum düzeninde. Bu söylemin o kadar fazla örneği var ki, aşina olduğunuzu düşündüğüm için çok fazla belirtmek istemiyorum tek tek hepsini.

Asimilasyona böylesine doğrudan karşı çıktığı için İslâmcı ideoloji ortaya çıktığı andan itibaren Kürtler arasında çok popüler oldu. Çok popüler oldu derken, neye göre çok popüler oldu diye sorulabilir. Ben karşılaştırmalı siyaset uzmanıyım, neye veya kime göre çok popüler oldu derken, İslâmcılığın, Kürtler arasında Kürt olmayanlara göre bile daha popüler olduğunu ifade etmek istiyorum. Bu durumun birkaç ampirik örneğini göstermek açısından birkaç seçim sonucunu ortaya koymak istiyorum.

Millî Selamet Partisi'nin ilk seçime katıldığı, Millî Nizam Partisi'nin kapatıldıktan sonra 1973'te ilk ortaya çıktığı anda, ilk seçiminde dahi Diyarbakır'da yüzde 29 oy almış ve orada çok güçlü bir parti olarak ortaya çıkmıştı. Bir sonraki seçi-

minde, 1977'de, Millî Selamet Partisi'nin oy oranı Türkiye genelinde sadece yüzde 8. Fakat Millî Selamet Partisi, Bingöl'de yüzde 25, yani Türkiye ortalamasının üç katı oy alıyor. Bitlis'te aldığı oy yüzde 27, Türkiye ortalamasının neredeyse dört katı, Malatya'da yüzde 20, Mardin'de yüzde 23, Siirt'de yüzde 22, Van'da yüzde 20, Şanlıurfa'da yüzde 19.5, Diyarbakır'da yüzde 18, Adıyaman'da yüzde 19 vs. Yani nereden bakarsanız bakın Millî Selamet Partisi 1977'de Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı doğu illerinde Türkiye ortalamasının iki ila dört katı arasında değişen oranlarda oy aldı.

Acaba bu 1977 seçimine veya 1973 seçimine özel bir durum muydu? Acaba 1980 askerî darbesi bunu radikal bir şekilde değiştirdi mi? Hayır. 1987 seçimlerine bakıyoruz. İslâmcı Refah Partisi'nin baraj altı kaldığı, Türkiye genelinde yüzde 7 oyda kaldığı bir seçim. Türkiye genelinde yüzde 7'de kaldığı 1987 genel seçiminde Refah Partisi Diyarbakır 2. Bölge'de yüzde 28 oy almış, Bingöl'de yüzde 22, Bitlis'te yüzde 21, Diyarbakır 1. Bölge'de yüzde 22, Elazığ'da yüzde 12, Mardin'de yüzde 17, Siirt'te yüzde 24, Urfa, Muş vs. benzer sonuçlar. Kısacası İslâmcı Refah Partisi de Güneydoğu'nun Kürt çoğunluklu illerinde Türkiye ortalamasının yine iki ila dört katı arasında daha yüksek oylara sahip.

1991 seçimlerine geldiğimizde, biraz daha değişik bir tablo ile karşı karşıyayız. Neden böyle? Gerçekten 1991 öncesi Refah Partisi'nin gerçekleştirdiği bir siyasi manevra benim için de, bu konuyla ilgili olarak mülakat yaptığım siyasetçiler için de büyük bir muamma olarak gizemini koruyor. Açıklanmaya gerçekten muhtaç bir durum olarak İslâmcı Refah Partisi, Türk milliyetçisi bir partiyle ittifak yapıyor. Milliyetçi hareket o zamanki ismiyle Milliyetçi Çalışma Partisi olarak siyaset sahnesinde yerini almış. Alparslan Türkeş'in lideri olduğu bu parti ile Refah Partisi'nin yaptığı ittifak etnik siyaset açısından tam bir muamma ve paradoks. Çünkü Milli Görüş'ün gayet

güçlü olan Kürt tabanında negatif reaksiyon vereceği çok açık olan bir ittifak ve buna rağmen yapılıyor. Üstelik çoğu gözlemciye göre Refah Partisi'nin zaten yüzde 10 barajını kesin olarak geçeceği bir seçimde neden böyle bir ittifaka gerek duyduğu da ayrı bir konu.

Beklenen odur ki, MHP ile ittifak yapmış bir Milli Görüş, Kürt seçmen tarafından tamamen reddedilecektir. Bu reddedilmeyi kısmen görebiliyoruz ama yine de tamamen göremiyoruz. Alparslan Türkeş'in milliyetçi hareketiyle ittifak yaptığı halde İslâmcı Refah Partisi yine de Kürtlerden hatırı sayılır destek görüyor. 1991 seçimlerine baktığımız zaman Kutsal İttifak olarak bilinen ve Refah Partisi, Milliyetçi Çalışma Partisi ve Islahatçı Demokrasi Partisi'ni içeren bu ittifak Türkiye genelinde yüzde 16 oy aldı ki, bunun içinde MÇP ve IDP'nin oyları da olduğu için belki burada RP'nin oyu ancak yüzde 10-12 gibi bir oran olabilir. Türkiye genelinde yüzde 10-12 civarında olduğunu tahmin ettiğimiz İslâmcı RP 1991 genel seçimlerinde Adıyaman'da yüzde 25 ve Bingöl'de yüzde 35 oy alıyor. Pek çok yılda olduğu gibi İslâmcı hareket Türkiye genelinde oy rekorunu yine Bingöl'de kırıyor. Ağrı'da yüzde 22, Bitlis'te yüzde 29, Muş'ta yüzde 24 ve Urfa'da yüzde 25 oy alıyor. Milliyetçi hareketle ittifak yaptığı halde İslâmcı RP, Türkiye ortalamasının yaklaşık iki katı oranında oy alıyor Kürt ağırlıklı seçmenlerden.

Milli Görüş adı verilen İslâmcı siyasi hareket, Kürtler arasında sadece popüler değildi. Bir anlamda diyebiliriz ki Milli Görüş'ün belkemiğini doğudaki bu seçmen tabanı oluşturdu. Elbette doğudaki bu İslâmcı seçmen tabanı sadece Kürtlerden müteşekkil değildir. Bu tabanda yüzbinlerce Arap, Zaza ve diğer etnik kökenlerden gelen seçmenler Kürtlerle beraber yer almaktadır. Fakat önemli olan şu ki, Batı ve Orta Anadolu'da silinmeye doğru gittiği, ezildiği, çok büyük taktik mağlubiyetlere uğradığı dönemlerde bile İslâmcı hareket, doğuda yine

yüzde 20'lerde, yüzde 25'lerde idi. Belki Konya'yı ve onun gibi birkaç ili istisna edebiliriz bu çerçevede, fakat İslâmcı hareketin her zaman birinciliğe veya en azından ikinciliğe oynadığı asıl bölge Güneydoğu Anadolu olmuştur.

Peki Kürt seçmenin 2002, 2007 ve 2011 genel seçimlerindeki eğilimleri ne yöndeydi ve İslâmcı partilere verdiği oy desteği ne orandaydı? Yukarıda bahsettiğimiz bu sistematik örgü değişti mi? Hayır, değişmedi. Çünkü her ne kadar AK Parti tamamıyla bir İslâmcı parti olmasa da, özellikle ekonomik ve siyasi bazı alanlarda Milli Görüş gömleğini çıkarmış ve İslâmcılıktan vazgeçmiş olsa da, etnik siyasette ve kimlik politikalarında, devletin resmî ideolojisini değiştirebilecek gücü kendisinde bulmuş olmasının sebebi o İslâmcı geçmişinden gelen ideolojik meşruiyettir. Her ne kadar partinin kendisi tarafından dahi Kürt açılımı, Batı'ya, İngilizce konuşan dünyaya, Avrupa Birliği'ne, Brüksel'e ve liberal çevrelere yönelik olarak liberalizmin bir tecellisi veya inkişafı olarak sunulmuş olsa da, AK Parti'nin kendi toplumsal tabanını Kürt açılımına ikna edebilmesi, Kürt açılımını yaptığı halde, belediye seçimlerini de sayarsak, altı seçimdir oy tabanını kaybetmemesi ve hatta genişletmesi ancak İslâmcılığın sağladığı meşruiyet sayesinde açıklanabilir. Çünkü AK Parti, Brüksel'e, Washington'a başka bir sunum yaparken, iç politikayı bilenlerimiz, Türkçe gazeteleri takip edenlerimizin gördüğü gibi, kendi tabanına, yani Türkiye halkına genel olarak bu açılımın sebebi olarak, bu açılımın ikna edici gereği olarak, meşrulaştırıcı nedeni olarak İslâm kardeşliğini ve Müslümanlık ortak paydasını ileri sürüyor. Bunun da o kadar fazla örneği var ki hepsini buraya sığdırmak mümkün değil.

Ben yine merhum Erbakan'ın meşhur Bingöl konuşmasına atıfta bulunacağım. Refah Partisi'nin kapatma davasına dayanak yapılan meşhur Bingöl konuşmasında Erbakan özetle şöyle diyor: "Daha önceden Kürt ve Türk çocuğu okula Bis-

millah ile başlardı, Bismillah bizi birleştirmişti, onlar geldiler 'Türküm, doğruyum, çalışkanım' dediler, öyle deyince Kürt çocuk da, 'Ben de Kürdüm, daha doğruyum, daha çalışkanım' dedi. Böylece bölündük ama tekrar Bismillah ile birleşeceğiz." Bu çok kısa bir anekdot, kapatma davasına da sebep oldu. Ama bu İslâmcı çözümünü çok güzel bir şekilde ortaya koyuyor.

Türkiye'nin sosyalist ve İslâmcı partilerinin her ikisinin de Kürt ayrıkçılığı dayanak gösterilerek kapatılmış olması gerçekten ilginçtir. Türkiye İşçi Partisi'nin 1970'lerdeki kapatma davası ve Refah Partisi'nin 1990'lardaki kapatma davası. AK Parti döneminde de etnik siyaset konusunda bu eğilimlerin değişmediğini düşünüyorum. Bu durum, 2002 genel seçiminde daha ortaya çıkmıştı. Bu kitabın daha önceki bölümünde (Türkiye siyasetinde etnik hareketler) bahsettiğim üzere, Kürtlerin yoğunlukla yaşadığı onsekiz şehre bir liste dâhilinde baktığımızda, buralarda 2002 genel seçimlerinde AK Parti'nin oldukça yüksek oylar aldığını ve bu onsekiz şehrin beşini AK Parti'nin kazanmış olduğunu görürüz. Aslında AK Parti oylarına Saadet Partisi'nin Türkiye ortalamasının çok üzerinde oylarını da eklediğimiz zaman İslâmcı akımın popülerliği daha iyi ortaya çıkıyor. 2002 genel seçiminde, yani daha Kürt Açılımı yapılmadan önce bile AK Parti'nin Adıyaman, Bingöl, Elazığ, Siirt, Şanlıurfa gibi illerde seçimi birinci parti olarak tamamladığını görüyoruz. Oniki ilde DEHAP kazanmış, beş ilde ise AK Parti kazanmış Kürt açılımı olmadan önce de. Fakat bir kez daha belirtmek isterim ki Erbakan'ın Saadet Partisi'ni de bu resme eklediğimiz zaman İslâmcılık daha güçlü bir sonuca ulaşıyor.

2007 genel seçiminde bu tablo tamamen tersine dönüyor. DEHAP'ın oniki il kazandığı, AK Parti'nin beş il kazandığı 2002'ye nazaran açılımın olduğu 2004 ve sonrasındaki sürecin de etkisiyle 2007 genel seçimlerinde AK Parti bu onsekiz

ilin onikisini kazandı ve sadece altısı DEHAP'ın elinde kaldı. DEHAP'ın, yani Kürt milliyetçiliğinin çekim alanında kalan bu altı ile ise Diyarbakır, Hakkari, Muş, Tunceli ve Şırnak. 2011 seçiminde bu ne kadar değişti diye düşünecek olursak aslında sanıldığı kadar çok değişmedi. Nedense medyada BDP'nin bu seçimde çok büyük bir zafer kazandığı yolunda yorumlar yapılıyor. BDP'nin kendi tabanını korumak ve tedricî bir şekilde genişletmek konusunda kısmi bir başarı elde ettiğine katılıyorum ama bu kesinlikle büyük bir zafer veya tarihî bir zirve değil.

Aslında 1991'den bu yana bakacak olursak BDP'nin oyu her zaman için Kürtlerin yaklaşık üçte birine tekabül ediyordu ve halen de öyledir. Kürt nüfusunun yüzde 12 civarında tahmin edildiği 1991'de de bu böyleydi, Kürt nüfusunun yüzde 16-17 olduğunu tahmin ettiğimiz 2011 yılında da. Kürt milliyetçiliğinin oyu yüzde 5 ila 6.5 bandında hareket halindedir ve hiçbir zaman yüzde 7'yi geçmedi. Elbette bu gelecekte geçemeyeceği anlamına gelmez. Fakat var olduğu son yirmi yıllık süreçte yüzde 7'yi geçememiş, ama en kötü döneminde bile yüzde 3'ün altına da inmemiştir. İl bazında coğrafi olarakta Diyarbakır-Hakkari koridorunun dışında hiçbir zaman çoğunluk tesis edememiştir. Diyarbakır, Şırnak, Hakkari ve Batman hemen her zaman BDP'yi desteklerken, bazen Mardin, Van ve Muş'ta da genişleyen bu Kürt milliyetçisi koridora dâhil olmuş. Ama Adıyaman, Bingöl, Bitlis, Ağrı ve Şanlıurfa gibi eski nüfus sayımlarına göre Kürt çoğunluklu olduğunu bildiğimiz pek çok başka ilde Kürt milliyetçiliği mütemadiyen azınlıkta kalmış, bu iller İslâmcı partilere ve onların ardıllarına oy vermişler. Bu illerde Millî Görüş geleneği Kürt milliyetçisi akıma karşı mağlup olmamış durumda. Bu da, İslâmcılığın sağladığı meşruiyetin halen devam ettiğini gösteriyor.

Açılımın yol haritası neydi tartışmalarının devam ettiği 2009 yılında *Vakit* gazetesi çok anlamlı bir manşetle piyasa-

ya çıktı. 'Açılımın Yol Haritası Veda Hutbesi' diyerek manşet atarken *Vakit* Kürt açılımının ideolojik meşruiyet zeminin veciz bir şekilde ortaya koyuyordu. Açılımı savunurken Hz. Muhammed'in Veda Hutbesi'ne gönderme yapan ilk veya son kaynak *Vakit* gazetesi değildi. Bu açıdan Cemal Uşşak'ın *Radikal* gazetesindeki 'İslâmcılar Kürtlerin Acısını Hissetmedi' başlıklı söyleşisiyle başlayan, daha sonra Ali Bulaç'ın ve Ahmet Faruk Ünsal'ın *Zaman*'da ve *Star* gazetesinin Açık Görüş ekinde cevap niteliğinde yazdıkları yazılarla devam eden tartışmayı çok önemsiyorum. Bence çok açıktır ki İslâmcılar Kürt açılımının meşruiyet zeminini oluşturarak Kürtlerin acılarının en azından bir nebze dindirilmesi için kritik bir dönemeçte tarihi bir misyon üstlendiler ve bugüne dek bu misyonu başarıyla devam ettirdiler.

Açılımın sınırları ile ilgili birkaç noktaya değinmek isterim. İslâmcıların lokomotifi olduğu AK Parti'nin Kürt açılımının çok bariz bazı anayasal sınırları var. Her ne kadar AK Parti tabanına ve genel olarak Türkiye toplumuna yönelik olarak Kürt açılımı İslâm kardeşliği veya Müslüman kardeşliği söylemi kullanılarak savunulsa bile, Türkiye Cumhuriyeti anayasal olarak laik, demokratik ve sosyal bir hukuk devleti. O yüzden laik çerçeve içerisinde bu Müslüman kimlik asla resmî üst kimlik olamayacak. Anayasa değiştiğinde bile olamayacağını tahmin edebiliyoruz çünkü zaten AK Parti'nin laiklik ilkesini anayasadan çıkarma konusunda bir çabası yok. O yüzden çok önemli resmî, anayasal bir sınır var. Eğer Müslümanlık resmî seviyede üst kimlik olmayacaksa, Türkiye'nin resmî üst kimliği ne olacak, bunun tartışılması gerekiyor. Fakat çok ilginç ve üzücü bir şekilde bu tartışma yapılmadı ve hâlâ yapılmıyor.

Diğer ülkelerden örnekler vermek gerekirse, Rusya'da, Rusya yerlisi anlamına gelen *Rossiyan* sözcüğü üzerinde tartışma en az onbeş yıldır devam ediyor. Almanya, ki Türkiye'den çok daha etnik bir kimliği olan bir ülkeydi, göçmenlerin vatan-

daş yapılmaya büyük ölçüde başlandığı 2000 yılından bu yana Türk kökenli Alman ve Yunan kökenli Alman gibi yeni tanımlamalara girişerek Alman kimliğini etnik kimlikler üzeri bir kimlik olarak yeniden tanımladı. Türkiye'de maalesef böyle bir çaba görmüyoruz. Ne resmî makamlar ve ne de siyasi partiler Kürt açılımından sonra Türk kimliğinin akıbetinin ne olacağı konusunda fikir geliştirdiler veya geliştirdilerse de bu çok değerli fikirlerini kamuoyu ile paylaşmadılar. Türklük anayasada olduğu gibi etnik kimlikler üzerine bir kimlik mi olacak? Laz kökenli Türk, Çerkez kökenli Türk ve Kürt kökenli Türk mü diyeceğiz? Maalesef bu tartışmayı entelektüel çevrelerimizde de görmüyoruz.

İki önemli sınırı tekrar etmek gerekirse, anayasal laiklik bir sınır ve yeni bir üst kimlik tanımı geliştirilmemiş olması da ikinci önemli sınırdır. Bir üçüncü sınır da İslâmcılığın Kürt sorununa dair bazı somut sorunlar konusunda net fikir ve öneriler üretememesi, eğer ürettiyse de kamuoyuna duyuramamış olmasıdır. Örneğin İslâmcılık anadilde eğitim, idari özerklik veya federatif yapı gibi konularında nasıl bir çözümü öngörüyor? İslâmcı çözüme göre anadilde eğitim olmalı mıdır, olmamalı mıdır? Bunun bariz bir cevabı yok. İslâmcılığa göre Müslüman devletler (Türkiye) federal mi olmalıdır yoksa üniter mi? Bu sorunun da doğrudan İslâmcılıkta bulunacak bir cevabı olduğunu sanmıyorum. Bu sınırların nasıl aşılabileceği üzerine eğilinmediği takdirde yakın gelecekte Türkiye'nin maalesef kaçınılmaz bir şekilde bu sınırlardan kaynaklanan sorunlarla karşılaşacağından endişe ediyorum.

*7. Kürt sorunu ve Kürt çözümü: Sorunun sebepleri ve çözümün yol haritası**

Murat Sofuoğlu [Süreç Araştırma Merkezi Direktörü]: Cambridge Üniversitesi Yayınları tarafından yayınlanan *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey* adlı kitabın yazarı Şener Aktürk 'Kürt Çözümü' üzerine bir sunum yapacak. 'Osmanlı'daki Millet Sistemi'nden Türk Milletine Geçiş ve Kürt Sorunu' ve 'Bir Osmanlı Mirası olarak İslâm Milletinin Devamı: Türk Ulusçuluğunun Tek-Dinli ve Anti-Etnik Tanımı' da sunumumuzun altbaşlıklarından.

Sunumun ana eksenini Kürt Açılımı neydi, neden oldu, ondan önceki seksen yıllık süreçte neden olmadı ve sınırları nelerdir, çözüm yolunda ne gibi adımlar atılabilir gibi sorular oluşturuyor. Bu, sunumun en sonunda olacak. Mademki millet sistemiyle ilgili böyle bir başlık attık, onunla ilgili bazı çalışmalarımız oldu Türkçe olarak yayınlanan, *Doğu Ba-*

* Bu konuşma ve söyleşi 'Kürt Çözümü' başlığı altında 21 Haziran 2012 tarihinde SÜREÇ Araştırma Merkezi'nin Beşiktaş'taki merkezinde gerçekleştirildi. Transkripsiyonda emeği geçen SÜREÇ analiz çalışanlarına teşekkür ederim.

ti'daki makaleler. Ona çok kısa bir giriş yapmak belki yararlı olabilir. Ben karşılaştırmalı siyaset uzmanıyım, o yüzden bir Osmanlı tarihçisi olarak değil de, etnik konuları karşılaştırmalı olarak değerlendiren bir siyaset bilimcisi olarak bakıyorum tarihsel devletlere ve Osmanlı devleti bunlardan bir tanesi.

Osmanlı devletinde yine günümüzden ve günümüzün milletlerinden, milliyetçilik anlayışlarından baktığımız zaman dört sütun üzerine kurulmuş kimlik olarak, bir devlet görüyorum. Bu dört sütun da dört ana millet aslında. İslâm milleti ana sütun ama hemen onun karşısında ve her zaman protokolde olsun, devletin kendini yansıtmasında olsun, çok önemli bir yer tutan bir Rum milleti var. Fatih'in İstanbul'u fethinden sonra yanında Gennadios var, dışişleri bakanları Rumlar, büyükelçiler Rumlar, devletin her kademesinde ve kendini meşrulaştırmasında bütün Ortodoksluğun da bir anlamda hamisi, patrikhane burada vesaire. İkinci sütun İslâm ve Rum, Ortodoks Rum ki, Roma demek aslında, Fatih'in kendisini doğrudan Roma kralı ilan etmesinden de bunu görüyoruz. Üçüncüsü de Ermeni sütunu tabii. Ve Sefarad Musevilerinin gelişinden sonra dördüncü ana sütun olarak Museviler.

Yine hiyerarşik bir şekilde söylersek; İslâm, Rum, Ermeni ve Musevi sütunu. Fakat bu kimlik yapısı Cumhuriyet'e iletilmedi, iletilemedi. Bir anlamda Osmanlı'yı dört ayaklı bir sandalye olarak görebiliriz. En önemli ikinci ayak Rum milletidir, fakat Rum milleti 1821'den itibaren, Yunan isyanıyla beraber hızla dağılmaya, parçalanmaya ve o kimlikten kopmaya başladı. Arka arkaya kurulan ve hepsi de Rum milletinden çıkan başta Yunanistan olmak üzere Bulgar, Sırp, bunların hepsi Rum milletinin parçası Osmanlı düzeninde. Arkasından, Cumhuriyet'in kuruluşuyla beraber yapılan mübadele ile artık kalan milletin son temsilcileri de neredeyse bu kimlik tanımının dışına çıkarılmış oldu.

Yunan isyanıyla beraber bu sefer Ermeniler neredeyse İslâm milletinin altında bir statüye ulaştı, Millet-i Sadıka—güvenilir millet—oldu ama biliyorsunuz orada da Ermeni milliyetçilik hareketleri ve en nihayetinde 1915'le beraber Ermeni milletinin de demografik bir büyüklüğü bu kimliğin içinde kalmadı.

En son kalan gayrimüslim millet şüphesiz Musevi milletiydi. Osmanlının Balkanlar'dan çekilmesiyle beraber, sadece Müslümanlar değil, Museviler de Balkanlar'dan gelmişlerdir. Selanik kaybedildiği zaman en çok üzülenler sadece Müslümanlar değil, Musevilerdir de. Yani Osmanlı'ya Balkanlar'da, diğer bölgelerde, Osmanlı kimliğine sahip çıkan bir millet olarak Musevileri görüyoruz. Ama o da zaman içinde eridi. İsrail'in kuruluşuyla beraber Musevi varlığından da söz edemiyoruz.

Özetlemek gerekirse bu dört ayaklı Osmanlı milletinden sadece İslâm ayağı, Türkiye'de devlet kuranlar tarafından potansiyel millet olarak belirlendi. Diğerlerinin zaten Türk milleti tanımı içine konamayacağını pek çok devlet politikasında—ayrımcı devlet politikası diyebiliriz bunlara—görüyoruz. En başından beri ulus-devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti kendisine en fazla İslâm milletini geleceğin potansiyel ulusu olarak almıştır. İslâm milleti de Osmanlı'da bir etnik millet değil, bir din milletidir; Araplar, Türkler, Kürtler, Çerkezler, Türkmenler vs... Fakat bu İslâm milletine Türk denildi.

Millet kelimesinin kendisi de Osmanlı'dan miras bir konsept. Öyle ki tamamıyla dinî bir içerikte kullanılıyordu. Bahsettiğim dört milletin hepsi dinî anlamda tasnif edilmiş gruplar. Dinî içerik, dinî cemaati karşılayan bir kavram. Avrupa dillerindeki nasyonal kelimesinde olduğu gibi etnik, ulusçu bir kavram yerine ikame edilince, aslında bu İslâm milletini Türk milletine çevirme süreci söylemsel açıdan biraz daha ko-

laylaşmış oldu. Millet zaten bir kavram olarak yerleşmiş, bu yüzden Müslümanların da gayrimüslimlerin de kendileri için, ama dinî anlamda kullandıkları birşey. Fakat buna Türk milleti deniyor ve bu da tabii ileride bazı sorunlara yol açacak.

Şu anda akademik olarak son yirmi yıldır çok büyük tartışmalar oluyor, Türk milliyetçiliğinin niteliği konusunda. Burada etnik milliyetçilik olduğunu savunanlar da var, klasik anlayışla Türk milliyetçiliğinin tamamen Fransız, tamamen toprağa dayalı, din, örf, âdet ayrımı gözetmeyen bir milliyetçilik olduğu savunanlar da. Anayasal ve resmî söylem ikincisini tercih ediyor. Fakat eğer akademik çalışmalara bakarsanız hemen hemen tamamı, son yirmi belki otuz yıldır bunun kesinlikle yanlış olduğunu ve Türk milliyetçiliğinin Alman milliyetçiliğine yakın bir ırkçı milliyetçilik olduğunu savunan kitaplar, makaleler, yüzlercesine rastlarsınız. Etnik Alman milliyetçiliği şeklinde Türk milliyetçiliğini görmek zor, çünkü asimilasyon unsuru Müslüman etnik gruplar için ardına kadar açık. Çerkezler, Gürcüler, Kürtler için açık vesaire.

Ama öte yandan Türk milliyetçiliğinin din, dil, ırk ayrımcılığı yapmadığını söyleyenlere karşı örnek olarak getirilen bir sürü ayrımcılık örneği var. Ama bunların neredeyse hepsi, özellikle 1930'lardan sonra gayrimüslim topluluklara karşı sistematik ayrımcılık örnekleri; Varlık Vergisi, Trakya Olayları, 6-7 Eylül, 1964 Sürgünleri gibi... Demografik olarak da biliyorsunuz nüfusun yüzde ikisi, yani bugün yaşasalardı belki 1.5-2 milyon olacak gayrimüslim nüfustan hemen hemen hiç kalmamış. O yüzden Türk milletinin tanımının fiiliyatta, resmiyette bilemem, fiiliyatta tek dinli ve anti etnik olarak yapılması daha mantıklı. Ayrımcılığın temeli etnik değil dinî köken. Değişik dinî kökenlerden gelenler ayrımcılığa uğruyor ama Müslüman kökenden gelen değişik etnik grupların hepsi Türk dilini benimsedikleri sürece Türk milleti tanımının içinde. Sadece Müslüman etnik gruplar içinde baktığımız zaman

Fransız asimilasyoncu diyebiliyoruz. Buna da, yine çok fazla detaya girmek istemiyorum ama 'regimes of ethnicity,' 'etnisite rejimleri'nden burada bahsetmek istiyorum.

'Etnisite rejimleri,' benim literatüre kattığım bir kavram. Dünyadaki bütün devletlerin etnik politikalarını aslında suni anlamda üç ideale indirgeyebiliyoruz. Doktoradaki çalışmalarım da bunun üzerineydi. Bir tanesi tek etnili rejim; burada devlet milletteki üyeliği, vatandaşlık, tek bir etnik kökenle sınırlamaya çalışıyor. Buna tek etnili rejim diyoruz. Bir kısa özeti de *Doğu Batı*'da çıktı. Bunun örneği çok var; Almanya, İsrail, Estonya, Japonya, Kore. Etnik Koreli kökenden, etnik Japon kökenden gelmediğiniz sürece Japon vatandaşı olmanız mümkün değil. Üçüncü, dördüncü jenerasyon Japonya'da yaşasanız bile.

İsrail anayasasından yer alan geri dönüş hakkına *(right of return)* istinaden dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın etnik Yahudi kökenden gelen birisi otomatik olarak İsrail vatandaşı olabiliyor. Kazakistan, dünyanın herhangi bir yerindeki etnik Kazaklar, Kazakistan'a göç ettiği takdirde belli ekonomik ayrıcalıklar tanıyor ki, etnik grubun nüfusu az. Letonya, Estonya, böyle pek çok ülke var, fakat Almanya tabii ki tarihsel olarak bunun sembol ülkesidir. Türkler, buradan Almanya'ya gittiler 1960'larda. Ama 1986 yılında ikimilyon Türk Almanya'da yaşarken, ancak sekizbini Almanya vatandaşı olabilmişti. Çünkü üçüncü jenerasyon bile olsanız Alman vatandaşı olmak Alman ırkından olmadıkça mümkün değildir. Türkiye bu modeli savunmadı. Eğer bu model uygulanmış olsaydı, Türkiye'nin, mesela, Türkmenistan'a yönelik pozitif ayrımcılığı olması, Türkmen kökenlilerin cumhurbaşkanı, başbakan, genelkurmay başkanı olması gerekirdi. Türkmen kökenden geldiğini kanıtlayamayan, aşiretini, oymağını gösteremeyen Gürcü'nün, Çerkez'in, Kürt'ün, Arap'ın o bürokraside, orduda vesaire yer almaması gerekirdi. Bu seviyede bir etnik milliyetçili-

ği Türkiye'de savunan da büyük bir siyasi parti olduğunu ben görmedim aslında. Ama var mı öyle bir eğilim, tabii ki 1920'li, 30'lu yılların ideolojik tartışmalarında var. Ama fiiliyatta Türkiye böyle değil.

Bir başka yöntem değişik etnik kökenden gelen insanları milletin tanımı içinde kabul etmek. Yani etnik kökenlerinden gelen farklılıklarını ifade etmeleri engellenerek onlara vatandaşlık vermek. Bunun da tarihteki klasik örneği Fransa. Aslında solcu bir model, anti-etnik rejim dediğim rejim. Burada pek çok değişik etnik kökenden gelen insan vatandaş olarak kabul ediliyor; Brötonlar, Oksitanlar, Korsikalılar, Alsas, Bask vesaire. Fakat bunların hepsi Fransızca bilir, Fransız kültürünü, asimilasyonu kabul eder, cumhuriyetçi ideoloji potasında eritilerek Fransız diye adlandırılırlar. Türkiye kesinlikle bu anti-etnik modelde, hatta makalelerimde de, kitabımda da savunduğum gibi, Türkiye Fransız modelinin Fransa'dan daha radikal olanını uygulamış bir ülke. O yüzden Fransa'yı artık anti-etnik modelin kristalleşmiş hali olarak gösteremiyoruz ama Türkiye'yi, AK Parti iktidarı gelmeden önce, Fransız modelinin en saf hali olarak gösterebiliyorum. Hem yumuşak, hem sert olmak üzere, asimilasyon, yani değişik etnik kökenden gelen insanları tek bir potada eriterek, Türklük potasında eritme modeli uygulandı.

Bir üçüncü model de tabii hem değişik etnik kökenlerden insanları vatandaş olarak kabul edip hem de onların etnik kökenden kaynaklanan farklılıklarını, dil, folklor, kültürel başka özellikler olabilir, devletle ilgili resmî olarak ifadesini sağlayan bir rejim. Bu da çok etnilidir. Tarihsel olarak modern dönemdeki en radikal diyebileceğimiz örneği, Sovyetler Birliği ve tabii sonrasında Rusya. Anayasasında, bayrağında, federal yapısında, kimlik kartında, her yerde, 191 etnik grubun bir arada kurduğu bir halk, millet, devlet olarak tanımlanmış Stalin zamanında. Sovyetler Birliği, onbeş dil ve cumhuriye-

ti, hepsi etnik köken ismiyle anılan, Kazakistan, Özbekistan gibi, kapsayan bir devlet olarak kuruluyor, daha alt seviyede muhtar cumhuriyetler ve onların etnik grupları da var, Tatarlar, Başkurtlar, Yakutlar.... Belki Sovyetler tarafından tanınmamış olsa şimdi tarihin çöp tenekesine gitmiş olabilecek onca küçük etnik grup bile devlet tarafından tanınarak ve desteklenerek bugüne kadar geldi. Yani eğer Stalin Çukçilerin küçük bir etnik grup olduğunu kabul etmeseydi ve devlet Çukçi dilini tanıyıp desteklemeseydi, bugün kim Çukçileri hatırlardı? Muhtemelen öyle bir grup kalmayacaktı. Tunguzlar, Buryatlar vesaire, buradaki örnekleri çoğaltabiliriz. Bunun başka örnekleri de var, Kanada bunun bir örneği, Belçika bunun bir örneği, İspanya Franco'dan sonra bunun bir örneği.

Şimdi Türkiye'de bu rejim kurulduktan sonra Kemalizm ve Kemalizmin getirdiği milliyetçilik şüphesiz Fransızlardan alınmış asimilasyoncu bir milliyetçilik, anti-etnik bir milliyetçilik. Bunun da bölgede örneğini görebiliyoruz. Mesela, etnik olarak Türk olan Karamanlılar, Türkçe konuşuyorlar, Konya'dalar, Karaman'dalar, en etnik Türkmen olması gereken bir grup bu, kilise ayinlerini bile Türkçe yaptıkları söyleniyor. Fakat sadece Ortodoks oldukları için Yunanistan'a gönderildiler. Yunanca Karamanlis, ki bunlardan onbinlerce var, geçen Karamanlılardan birinin torunuyla konuştum. Onun söylediği "Dedem Türkçe konuşurdu, babam Türkçe konuşurdu;" bunun gibi on binlerce insan, özbeöz, saf Türkmen oldukları halde Hıristiyan oldukları için Yunanistan'a gönderiliyor.

Bunun tam tersinin örneği de var tabii, Giritliler. Etnik olarak Helen, Yunan oldukları konusunda çok büyük iddialar var, Yunanca konuşuyorlar, Girit'in geri kalanıyla akrabalar. Ada zaten demografik olarak ikiye ayrılmış durumda, yarısı Müslüman, yarısı Hıristiyan. Bunlar da sadece Müslüman oldukları için Türkiye'ye gönderiliyor. 'Dedemin İnsanları' filminin

hikâyesi budur, onlar Girit Müslümanları, Edremit Körfezi etrafında bilhassa yerleştirilmiş olanlar.

Gagauzlar, isimlerinden belli Gagauz, Oğuz kabilelerinden birisi Ankara hükümetine başvuruyor, Anadolu'da bir Türk ulus-devleti kurdunuz, biz de Türk'üz, gelelim; Ankara "hayır" diyor, "siz gelemezsiniz." Etnik Türklük o anlamda vatandaşlığa kabul için yeterli değil ama onun tam tersi olarak yüz binlerce, Türk etnik kökenden gelmeyen Balkan Müslümanlarına kapılar açılıyor; Boşnaklar, Makedonlar, Arnavutlar, Pomaklar vesaire geliyor.

Osmanlı'nın dört sütununda İslâm milletini çekip alın ve Türk milleti yapın, bunun üzerine asimilasyoncu rejimin kurulması sürecidir bu.

Bu yeni modele uyum sağlamakta zorluk çeken ya da kitlesel muhalefet eden Kürt etnik grubu var. Asimilasyon Batı Anadolu'daki bir düzine etnik grup için son derece başarılı oldu, bugün artık Gürcü olsun, Arnavut olsun, Boşnak olsun, Makedon olsun, Pomak olsun ve hatta Arap olsun, birçok etnik grup kendini Türk üst kimliğinin altında rahatlıkla ifade edebiliyor. Ben Türküm diyor. Aslında asimilasyonun başarısız olduğu bir nokta var. Evet, bir etnik grup var, orada da başarısızlık izafi bir kavram. Ne anlamda başarısız oldu?

Etnik grubu, Max Weber'in tanımına göre tanımlıyorum birçok sosyal bilimci gibi, öznel ortak bir kan bağı algısı varsa etnik kimlik vardır, bu kan bağının gerçek ve somut olmasına gerek yok. İnsanlar bir şekilde eğer kan bağıyla ilişkili olduklarını düşünüyorlarsa, kendisinin Gürcü olduğunu sanan iki kişinin gerçekten kan bağı ile birbirlerine bağı olmasına gerek yok; önemli olan, böyle bir inanç sahibi olmaları. Ve bunun sadece Kürtler için değil, bütün Aleviler için de böyle olduğu bütün makalelerimde ortaya çıkıyor. Bunun en önemli mekanizmalarından birisi de tabii grup içi evlilik. Aleviler arasında etnik grup içi evlilik mekanizması en azından 60'lara, 70'lere

kadar neredeyse şimdiki zamana kadar devam etmiş.

Alevileri de etnik grup olarak ele alıyorum ama onlardan seçmen davranışları dışında fazla bahsetmeyeceğim. Bu asimilasyoncu rejime muhalefet Cumhuriyet döneminde tek partili rejim sonlarına kadar legal bir şekilde ifade edilemiyordu. O yüzden tek partili döneme pek bakmıyorum. Onun dışında, bu rejimin kurulduğu dönem isyanlar vesaire bir şeyler oldu ama önemli olan çok partili rejime geçilmesi ve ondan sonra rejimin asimilasyonuyla problemi olanların bunu ifade etmeleri. Bunu görebilmek için Kürt ve Alevi seçmen davranışını 1950'lerden bugüne kadar takip etmemiz gerekir. Kürtler de, Aleviler de, büyük oranda, Demokrat Parti'ye oy verdiler 1950'de. Demokrat Parti ile beraber ilk defa, bunu iki meclisi karşılaştırarak görebiliyoruz, bu kişiler Alevilik ve Kürt kimliği bilinen kişiler. Kürt aşiret lideri olabilir, Alevi dedesi ve aşiret lideri olabilir, mecliste temsil edildiler. Mesela, Malatya'da İzzettin Doğan'ın babası Hasan Doğan ailesi meclise girdi. Anadolu Alevilerinin liderleri Hacı Bektaş soyundan gelen Ulusoylar, meclise Demokrat Parti'den girmiştir. Şeyh Sait'in torunu diye bilinen Abdülmelik Fırat, ama o tek örnek değil, bir düzine örnek var, hepsi Demokrat Parti'den meclise girmiştir.

O döneme baktığınız zaman Kemalist de diyebiliriz, buna asimilasyoncu rejim de diyebiliriz, illa Kemalist olmasına gerek yok, çünkü dünyanın onlarca ülkesinde asimilasyon devlet politikasıdır. Bu asimilasyona karşı muhalefeti olan, tepkisi olan oylar Demokrat Parti'ye akmış 1950'de, 1954'te, bunu örneklerle tek tek, il il gösterdim makalelerde. Demokrat Parti iktidardaydı ve inanılmaz derecede ezici bir çoğunlukla iktidara geldi, 1954 meclisini düşünecek olursanız. Milletvekillerinin yüzde 93'ünü Demokrat Parti kazandı ve doğuya çok büyük yatırımlar yaptı. Çok büyük paralar aktardı ama asimilasyonla ideolojik olarak bir sorunu yoktu, çünkü tepeye bak-

tığınız zaman, sadece tepe de değil aslında, bu grubun liderleri de, Celal Bayar, Adnan Menderes ve diğerleri, Kemalizmin milliyetçilik anlayışıyla sorunları olan kişiler değildi, yeni bir söylem yoktu, milleti şu şekilde yeniden tanımlayabiliriz diye.

"Açılım neden oldu?" sorusunun cevabına gelecek olursak; açılımın neden olduğunu ben şu üç faktöre bağlıyorum, daha sonra yine tarihe geri dönebiliriz. Devletin, doğrusu bu teorik bir üçgen, sadece Türkiye için değil, Almanya üzerinden ben bu teoriyi ilk defa ortaya koydum, Rusya'da denedim, Türkiye'de denedim ve şimdi dünyanın yüzseksen ülkesini kaplayan bir araştırma yapıyoruz. Devletin etnik siyasetinde böylesine temel bir değişiklik olması için, üç faktörün biraraya gelmesi gerekiyor. O etnik siyasetle problemi olan, muhalefeti olan, rahatsızlığı olan kesimin oylarını alan siyasi seçkinlerin, elitlerin hükümette olması gerekiyor. Güç sahibi olması gerekiyor. Fakat bu yeterli olmamış, Demokratlarda da bu vardı. DYP'de de vardı, bazı başkalarında da vardı. Bu grubun aynı zamanda etnik köken ve milliyet-ulus ilişkisi üzerine yeni bir ideolojisinin olması gerekiyor. O eski ideoloji yerinden edilip yerine yeni bir millet tanımı koyabilmesi için; ki bu Demokratlarda kesinlikle yoktu, daha sonraki pekçoğunda da yoktu. Fakat bu ikisi de yeterli değil, mesela Sosyal Demokrat Halkçı Parti'de hem sosyalist bir ulus söylemi vardı, hem de Kürtlerin oylarını almış ve iktidara gelmişti. Ama aynı zamanda hegemonik bir çoğunlukla iktidara gelmiş olmak gerekiyor ki bu SHP'de yoktu. Bu da şu demek, yüzde 51'lik meclis çoğunluklarıyla, etnisite rejimi değişmiyor. Ve bu üç faktörün biraraya gelmesi siyasi tarihte çok az rastlanan bir şey. Türkiye siyasi tarihinde seksen yılda ilk defa AK Parti ile beraber oldu bu. Kürtlerin ezici çoğunluğunun oyunu alan bir parti ve benim İslâmcı çokkültürcülük dediğim yeni bir millet ideolojisi olan bu parti, meclisin vekillerinin üçte ikisini saflarına katarak iktidara geldi ve etnisite rejiminde değişim yaşandı.

Açılımın tarihî anlamı bu, yani açılımı tarihsel perspektife koyacak olursak ben bundan sonra oluşacak olan değil, şimdiye kadar zaten gerçeklemiş olan açılımdan bahsediyorum. 1980'lerde bakanlık yapmış, 70'lerde bakanlık yapmış birisi, Bayındırlık Eski Bakanı Şerafettin Elçi 83'te "Ben Kürdüm" dediği için Anayasa Mahkemesi kararıyla 2.5 yıl hapis yattı. Başka pek çok örnek de söyleyebiliriz ve bu aynı devlet 2004 yılında vergilerle desteklenen resmî devlet kanalında Arapça, Boşnakça, Çerkezce, Kürtçe, Zazaca yayına başladı. 2009'da 24 saat Kürtçe yayın yapan bir kanal kurdu. Ve eğer gerçekleşirse, birkaç hafta önce söylendiği şekilde, 2012-2013 akademik yılında Kürtçeyi ve diğer azınlık dillerini, talep olduğu takdirde, seçmeli ders olarak müfredata koyacak. Bu kadar radikal bir değişiklik, bu kadar muazzam bir değişiklik, devletin etnik siyasetinde çok az olan bir şey. Almanya'da da bu seksen yılda bir defa oldu, vatandaşlık yasası, 1913'ten 2000 yılına kadar bütün çabalara rağmen 87 yılda değiştirilemedi ancak 2000 yılında değiştirildi. Neyse, diğer örneklere girmeyelim, Rusya'da da buna benzer bir değişim var. Diğer ülkelerden de örnekler söz konusu. Bu çok az biraraya gelen üç faktör, AK Parti döneminde biraraya geldi.

Asimilasyon politikasına muhalefeti olanlar çok partili rejime geçtikten sonra CHP'nin muhalifi olduğu için öncelikle Demokrat Parti'yi desteklediler fakat 1960-70 döneminde aslında iki ideolojik kanal Kürtlerin ve diğer etnik grupların tanınması taleplerini açıkça söylemeye ve ideolojik olarak asimilasyona ve Kemalizme muhalif olmaya başladı. Bu iki kanal sosyalizm ve İslâmcılık. Ve yine detaylarına girmek istemiyorum ama en başından beri, sosyalist ideoloji ve İslâmcılık ideolojisi etnik konuda devletin resmî politikasına doğrudan karşı çıktı ve Kürtlere, Araplara, Alevilere ve diğer azınlıklara sosyalizm veya İslâmcılık iktidarında kendi etnik kökenlerinden kaynaklanan farklılıklarını rahatlıkla ifade edebile-

ceklerini iletti. Bunun çok örneği var; Tarık Ziya Ekinci'nin konuşmaları, Türkiye İşçi Partisi Diyarbakır Milletvekili Yusuf Ziya Bahadınlı'nın ilk defa açıktan Alevi olan bir milletvekili adayının konuşmaları ve sonunda Türkiye İşçi Partisi'nin, Türkiye'de mecliste grup kurmuş tek sosyalist partinin, 1970 yılındaki dördüncü olağan kongresinde "Türkiye'nin doğusunda bir Kürt halkı yaşamaktadır" başlıklı karar metni sebebiyle kapatılması. Türkiye'nin en büyük sosyalist partisi Kürtçülük yüzünden kapatıldı. Sosyalistler batıdaki birkaç işçi şehri dışında en yüksek oyları Kürt şehirlerinden aldı. Türkiye İşçi Partisi'nin en yüksek oy aldığı yer yüzde 8 ile Diyarbakır'dır. 1969'da Türkiye çapında yüzde 2-3 civarında oy alan TİP Tunceli'de yüzde 17 oy aldı. Kars'ta yüzde 8 oy aldı Naci Kutlay ile. Yani sosyalizm en başından beri Kürt tabana bu vaadiyle ulaştı ve başarılı oldu.

Türkiye'nin en büyük İslâmcı partisi 1993'te Erbakan'ın Bingöl'de yaptığı konuşma yüzünden Kürtçülük yaptığı gerekçesiyle kapatıldı. İslâmcı akım da, yani Millî Nizam, Millî Selamet, Millî Görüş de en başından beri Kürt bölgelerinden ülke ortalamasının çok üstünde destek aldı. Çok detaylara girmek istemiyorum, çoğu veri *Doğu Batı* dergisinde de yayınlanmış "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler" başlıklı bölümde var. 1977 seçiminde bu böyle, İslâmcı Milli Selamet Partisi, MSP, Türkiye çapında yüzde 7 oy aldığı dönemde doğuda bazı yerlerde yüzde 28, yüzde 26, yüzde 25 alıyor, onu da geçtim. 1987'ye gelelim, Refah Partisi olarak yeniden kuruluyor Milli Selamet Partisi, Refah Partisi'nin 1987'deki lideri Ahmet Tekdal, o noktada liderliği Necmettin Erbakan'a geri vermiştir ya da vermek üzeredir tam bilmiyorum. Erbakan'ın siyasi yasağının kalktığı dönem. Refah Partisi'nin Türkiye çapındaki oyu yüzde 7, ama Diyarbakır yüzde 28, Mardin yüzde 17, Siirt yüzde 24, Urfa yüzde 17, Ağrı yüzde 14 vesaire. Türkiye ortalamasının dört katı, üç katı oylar almış. Benzer şeyi 1977'de de, 1973'te de görüyoruz.

İslâmcı akım entelektüel olarak da, oy potansiyeli olarak da, en başından beri Türkiye'nin Kürt çoğunluklu olan illerinde Kürt çoğunluklu olmayan illere göre çok daha başarılı olmuştur. En zayıf olduğu dönemlerde bile, bir anlamda neredeyse doğuya geri çekiliyor, ondan sonra tekrar taaruza geçiyor. Yani sadece Bitlis'i Türkiye haritasından çekip alsaydınız acaba Türkiye'de İslâmcı hareket ne durumda olurdu? Sadece Bitlis'ten çıkan önemli siyasetçi, kanaat önderi, dinî önderleri düşünün, sadece Bitlis'i çıkarmış olsanız, Türkiye'de acaba İslâmî siyasi, entelektüel ve sosyal akım şimdiki gücünün ne seviyesinde, neresinde olurdu? 1980'lerin ortalarında Erbakan siyasi yasaklı olduğu için Ahmet Tekdal o zaman Refah Partisi'nin lideri. Ahmet Tekdal'ın konuşmaları Kürtçeye çevriliyor. En başından beri bu İslâmcı, çokkültürcü söylem Kürt tabanına ulaşıyor ve oradan oy olarak geri dönüyor.

Bu yüzden Türkiye'deki Kürt Açılımını potansiyel olarak zaten yapabilecek ancak iki ideolojik grup vardı. Biri sosyalistlerdi; onlar 1965, 1969'dan sonra 1970 ve özellikle 1980'den sonra iyice budandılar. Ve sosyalizmin iktidarı neredeyse imkânsız hale geldi. Ama yine de SHP'nin 1992'deki koalisyon Protokolünde, üçüncü protokol, etnik kökene yönelik olarak, ana dilde yayın serbest bırakılsın diyor. Ama tabii meclisin yüzde 20'sini kontrol edebilen ve merkez sağ bir parti ile koalisyon içinde olan bir partinin bunu yapması zor. Pratik bir zorluğu var, bunun yanında ideolojik zorluğu da var. Çünkü SHP'nin kimliği acaba bu anlamda sosyalist, sosyal demokrat bir kimlik mi yoksa Kemalist sosyalist veya Kemalist sol bir kimlik mi? Bu konuda da büyük tartışmalar var. Yani hem ideolojik alanda hem de siyasi güç alanında SHP'nin sorunları var. Ve SHP'nin CHP olarak dönüşmesiyle kadroları da tamamen değişiyor. Baykal liderliğindeki CHP'de, SHP'de olan o üst düzey Kürt politikacıların neredeyse tamamı temizleniyor. Bugün Kemal Kılıçdaroğlu liderliğindeki yeni CHP, aslında

SHP'ye dönüştür, yani Kılıçdaroğlu ile birlikte CHP etnik siyaseti olarak da, kadroları olarak da, ideolojik olarak da eskilerin SHP'sine ve belki de onun da daha liberal bir noktasına doğru gidiyor. O yüzden o SHP ile sonradan kurulan CHP arasında etnik konularda çok büyük farklılıklar var 1995'in ve 1990'ın SHP'siyle bugünün CHP'si arasında.

Açılıma geri dönecek olursak; açılımın üç sebebinden birisi İslâmcı söylem. Milli Görüş'ün ve AK Parti'nin İslâmcı söyleminden örnek vermek gerekirse; Bingöl konuşmasında Erbakan, ki Refah Partisi'nin kapatılma gerekçesidir, diyor ki: "Eskiden hepimiz Bismillahta birleşmiştik, daha sonra onlar geldi 'Türküm, doğruyum, çalışkanım' dedi. O zaman Kürt evladım da dedi ki: 'Ben de Kürdüm, daha doğruyum, daha çalışkanım.'" Uzun bir konuşmanın sonunda diyor ki: "Tekrar Bismillah ile birleşeceğiz." Tipik olarak bu konuşmada doğrudan Türkiye'nin resmî kimlik politikasını eleştiriyor, Kemalizmi eleştiriyor; yani Türküm, doğruyum, çalışkanım diyenler kim? Bunun karşısında Erbakan, Milli Görüş hangi konumu alıyor, çok açık. Ve dediğim gibi Türkiye'nin en büyük İslâmcı partisi de, en büyük sosyalist partisinde olduğu gibi Kürt ayrılıkçılığından kapatılıyor.

Sosyalizm ve Kürt ayrılıkçılığı, İslâmcılık ve Kürt ayrılıkçılığı, tabii daha açık bir kılıfı var kapatılması için her iki partinin de. Bingöl'de biliyorsunuz Milli Görüş yüzde 70 oy aldı, rekor kırdı. Fakat sadece Bingöl değil, burada Bitlis'ten, Mardin'den, Adıyaman'dan bahsedebiliriz. Bunların hepsi Kürt çoğunluklu iller ve bunu da ben her konuşmamda vurguluyorum; Türkiye'de Kürt sorunundan bahseden herkes sürekli Diyarbakır, Hakkari koridorunda bir şeyler söylüyor, fakat Kürtlerin, Kürt çoğunluklu illerin bile üçte ikisi bunların dışındaki iller: Adıyaman, Bingöl, Elazığ, Mardin. Bunların siyasi yönlerinden, kültürel kodlarından neden hiç bahsedilmiyor? Bunlar hiçbir zaman Kürt milliyetçiliğine destek vermemiş.

Açılım neden oldu? Çünkü Kürtlerin çoğunluğunun oylarını alan bir parti iktidara geldi: AK Parti. Bu partinin resmî politikaya alternatif bir ideolojisi vardı: İslâmcı çokkültürlülük.

Yol haritası tartışmaları yapılıyordu biliyorsunuz, 2009 Ekim'inde zannedersem, açılımın yol haritası tartışmaları sürerken pek çok sivil toplum örgütü açıklama yaptı, 'Güneydoğu'da Açılımın Yol Haritası: Veda Hutbesi' diye. "Arap'ın Arap olmayana üstünlüğü yoktur, Arap olmayanın da Arap olana üstünlüğü yoktur. Müslümanlar arasında üstünlük takva iledir" deniyor Veda Hutbesi'nde bildiğiniz gibi. Bu minvaldeki yüzlerce açıklama, açılımın ideolojik meşruiyetini sağlayan ideolojik zeminin İslâmcılık olduğunu gösteriyor.

Açılımın neden olmadığına gelecek olursak; açılım Avrupa Birliği istediği için olmadı. Çünkü Avrupa Birliği Türkiye'nin azınlıklara yaptığı muameleyi 1980'lerden beri mahkûm ediyor ve eleştiriyordu. 1987'de, Turgut Özal'ın yaptığı ilk başvuru 1989'da Avrupa Topluluğu tarafından reddedildiğinde verilen gerekçenin önemli bir kısmı, azınlıklara yapılanlardır.

1987'deki ilk başvurudan 2002'deki AK Parti hükümetine kadar onbeş hükümet iktidara geldi. Onbeş hükümetin hepsinin parti programında Avrupa Birliği'ne katılım vardı, hepsi bu yönde adımlar attılar. Fakat hiçbirisi Kürt açılımı adımını atmadı, AK Parti attı. Eğer Avrupa Birliği buradaki itici güç olsaydı, bundan önceki onbeş sağ-sol hükümet bunu neden yapamadı sorusunun cevaplanması gerekiyordu. Bunu soran yüzlerce akademisyen var. Ben bunu araştırmaya başladığımda, "Türkiye kolay sen sadece Almanya, Rusya kısmını araştır" dedi Türkler bana. Türkiye'de olan her iyi ve kötü şeyin sebebi zaten Avrupa Birliği diyordu Türkiyeli akademisyenler. Böyle bir yaklaşım vardı. Bu yaklaşım şimdi aşıldı. Çünkü Türkiye Avrupa Birliği sürecinden koptu artık, ve Kürt açılımı konusundaki en büyük adımlar, mesela 2009'da TRT Şeş'in açılması, şimdi Kürtçenin seçmeli dil yapılması, Türkiye'nin Avrupa

Birliği görüşmelerinin donduğu, Avrupa Birliği'nin gündemin ilk beş maddesi arasında bile olmadığı, son beş-altı yıllık dönemde oldu. Yani Avrupa Birliği'nin Kürt Açılımının sebebi olduğunu savunmak için bu kronolojik ve siyasi tespitlerin hepsini açıklaması gerekiyor bunu savunanların. Ben kesinlikle Avrupa Birliği yüzünden olmadığına inanıyorum.

Bir kutup daha var. O Amerika'da değil, Avrupa'da biraz daha yakın: Kürt Açılımı PKK yüzünden oldu. Bana kalırsa açılım kesinlikle PKK yüzünden olmadı. PKK'nın ortaya çıkışı, çok büyük bir ihtimalle 'counter reaction' [karşıt kültür] olarak Kürt haklarının kazanılmasını geciktirdi, hâlâ geciktiriyor. Eğer PKK gibi bir sorun olmasaydı, Kürt kimliği bu şekilde güvenlikleştirilmemiş olsaydı, Kürtçenin serbest olması gibi adımlar, Kürtlere verilmiş haklar taviz olarak algılanmamış olsaydı, bu sorun, tabii burada biraz spekülе edebiliriz, çok daha önce çözülmüş olurdu diye düşünüyorum. Çünkü PKK'nın siyasi kanadı olan partiler hiçbir koalisyon hükümetinde bulunmadılar, hiçbir şekilde karar alma mekanizmasına etki edemediler. Verdikleri hiçbir kanun teklifi kabul edilmedi. Hiçbir hükümette bakanları olmadı, bürokratları olmadı, müsteşarları olmadı. Yani burada bir süreç işlediyse, devletin yaptığı bir açılım varsa, burada kişisel olarak veya ideolojik olarak PKK'nın siyasi kanadının da hiçbir etkisini somut olarak gözlemleyemiyoruz. Hatta açılıma bile muhalefet edildiğini görüyoruz.

Açılım Avrupa Birliği yüzünden olmadı. PKK yüzünden olmadı. Ne yüzünden oldu? Yukarıda belirttiğim gibi, Kürt oylarının çoğunluğunu alan bir parti iktidardaydı, oy aldığı kitleye bir şeyler vermesi gerekiyordu, o verdiği şeyleri Kürt olmayan seçmenin gözünde meşrulaştırması gerekiyordu, burada İslâmcılık çok önemli. AK Parti dışındaki herhangi bir merkez partisi 'Kürt Açılımı'nı yapmış olsaydı, bir dahaki seçimlerde oyları düşer, parti parçalanır, hükümetten düşer-

di. Ama AK Parti Kürt olmayan seçmenine de "Biz hepimiz Müslümanız, biz bunu ümmet olduğumuz için yapıyoruz" diyerek Kürt olmayan seçmenini de Kürt Açılımına ikna etti. Diğer hiçbir partinin bu ikna kabiliyetini sağlayan bir ideolojisi yoktu, sosyalistler hariç. Ama sosyalistler de siyasi olarak Türkiye'de marjinal bir güç. Ama eğer günün birinde yüzde 30 oy alan bir sosyalist parti olsaydı, evet o parti de Kürt olmayan seçmenine, biz bu hakları veriyoruz, çünkü sosyalizmin gereğidir, diyebilirdi. Ama bu reel, siyasi olarak Türkiye'de olmayan bir şey ve Türkiye İşçi Partisi bunu yapıyordu. Yani Mehmet Ali Aybar'ın kendisi Kürt değildi, batıdaki seçmenleri Kürt değillerdi ama Kürt ve diğer etnik kökenlerin tanınması konusunda 63'te, 65'te, 68'de bu propagandalarını batıda da meşrulaştırıyorlardı sosyalizm üzerinden. Bunu yapabilen Türkiye'deki tek güç AK Parti; o açıdan açılımı bu şekilde açıklayabiliyoruz.

Açılımın sonucuna bakacak olursak, artık rejim değişti, artık Türkiye'de resmî olarak zorla asimilasyoncu rejim yok. Sosyolojide doğal asimilasyon dediğimiz süreç tabii ki işliyor. Yani kendi isteğiyle veya ekonomik gereklerle çoğunluğun dilini benimseme ve azınlıkla çoğunluk kültürlerinin bir potada erime süreci işliyor. Ama devlet eliyle dillerin yasaklanması ve cebren etnik kökenlerin, etnik kimliklerin reddi dönemi tamamen kapanmış durumda. Bu sadece Kürtleri değil; Çerkesleri, Gürcüleri, Lazları vs. kapsıyor. Bu açılım sadece şu haliyle kalmış olsa, AK Parti başka hiç adım atmasa bile son seksen yılın en büyük kimlik politikası değişikliği olacak.

Bu açılım siyaseti Kürtlerin her zaman Milli Görüş partilerine yönelmiş gibi gözüken kısmını ve de daha fazlasını siyasi olarak AK Parti'ye entegre etmiş gözüküyor. Kürt nüfusunu yüzde 15-16 olarak tespit ediyorum. Başka demografik çalışmalara göre, altı kişiden biri Kürt olan Türkiye'de, ancak üç Kürt'ten biri Kürt milliyetçi partilerine, yani PKK'nın

siyasi kanadına meylediyor. Üç Kürt'ün ikisi sistematik bir şekilde fakat özellikle AK Parti döneminde, İslâmî duyarlılığı, kendileri öyle tanımlıyorlar, olan partilere meylediyorlar. Bunlar Bingöl'dür, Adıyaman'dır, bu kısmen Muş'tur, Bitlis'tir, Mardin'dir. Ama tabii Kürt milliyetçiliğinin hâlâ güçlü olduğu bir Diyarbakır-Hakkari koridoru var. BDP'nin kazanabildiği yegâne Kürt illeri Diyarbakır, Hakkari, Batman, Şırnak, bazen Mardin, Van.

Açılım bu üçte ikilik grubu tatmin etme noktasında başarılı ve BDP'yi de bu bahsettiğim koridorla sınırlıyor, ve eğer öyle bir siyasi amaç güdülüyorsa, o koridoru sıkıştırmak açısından da başarılı. Ama tabii başarısızlığı da Kürtlerin üçte biri olan bu kesimi, yani yüzde 5-6 BDP seçmenini ikna edememiş olması, hâlâ kendi Kürt seçmeni için bile bütün talepleri karşılayamamış olması. Ayrıca dini vurgulamak sadece birleştirmiyor, aynı zamanda bölüyor, çünkü İslâmiyeti ortak kimlik olarak vurguladığınız zaman, birincisi, Aleviler kendilerini resmî kimlikten dışlanmış hissediyor; ikincisi, İslâmiyeti politik veya kişisel kimlik olarak benimsemek istemeyen, isterseniz onu laik kesim veya Kemalist kesim diye adlandırın, milyonlarca insan kendisini dışlanmış hissediyor. Yani bir kutuplaşmayı yok ederken, Kürtlerin daha dindar olan üçte ikisini sisteme entegre ederken Batı Anadolu'daki milyonlarca insan ve Orta Anadolu'da, Alevi ve Alevi olmayan, Sünni ama laikliği daha baskın milyonlarca insan sistemin bir anlamda dışına itiliyor. Bir kutuplaşmayı azaltırken başka bir kutuplaşmaya yol açıyor. Bunu da işte pek çok açıdan görüyoruz, Alevi mitinglerinde görüyoruz, zamanında Cumhuriyet mitinglerinde gördük.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda Müslümanlık üst kültür olamaz, üst kimlik olamaz. Türk kimliğinin bir etnik kimlik seviyesine indirilmesi bence en büyük hatalardan biri. Ben etnik kimlik olarak Türklüğü hiçbir zaman kabul etmiyorum. Etnik kimlik olarak Türkmenlik vardır. Bu tabii benim görü-

şüm, bunu da sonsuza kadar tartışabiliriz. Ama bir üst kimlik olarak, Çerkez kökenli Türk, Gürcü kökenli Türk, Laz kökenli Türk, Alevi kökenli Türk, Türkmen kökenli Türk, Kürt kökenli Türk, Musevi kökenli Türk ve Ermeni kökenli Türk olabilir ve çoğu örnekte oluyor da. Bunlar mümkün kimlikler ama bununla ilgili detaylıca tartışırız. Burada sınırlardan birisi, anayasaya Müslümanlığı üst kültür, üst kimlik olarak koyamayacağımız ortada olduğu halde, hangi üst kimliği koyacağız? Açılım sürecinde yeni bir üst kimlik üzerinde çalışılmadı. Bu herhalde açılım sürecinde en zayıf ve en hatalı ve entelektüel hazırlıksızlığı en fazla ifşa eden kısım.

Yine iyi bildiğim başka bir ülke olarak, Almanya'da bu diğer etnik gruplar; Türkler, Yunanlılar oraya ancak altmış yıl önce gittiler. 2000 yılında vatandaşlık yasası değişip Alman etnik kökenden olmayanlar da Alman vatandaşlığa kabul edilme süreci içerisinde devlet finansmanlarıyla büyük kampanyalar düzenlendi. Reklamlar; Zenci, Türk, Yunan kökenli kişiler, "Ich bin ein Deutscher!" (Ben bir Almanım) dediler. Televizyonda, medyada böyle bir kimlik inşa süreci yaşandı. Daha altmış yıl önce gelmiş, bazıları otuz yıl önce gelmiş kişiler. Biz de Almanız, Alman artık etnik kimlik değil, hepimiz Türk kökenli, Yunan kökenli, Arap kökenli, Nijerya kökenli Almanız diye planlı programlı bir kimlik politikası yaşandı. Amerika'da siyahların sivil haklar hareketinden sonra bu ikili kimlikler dediğimiz kimlikler öne çıktı, artık sadece Amerikan değil, siyah Amerikan, İrlanda kökenli Amerikalı. Neden? Çünkü Amerikan kavramı beyazların da dışına çıktı, zencileri de kapsayacak şekilde genişletildi. Ama Türkiye'de açılım var hâlâ, yeni üst kimlik ne olacak? Bu konuda hiç çalışma yapıldığı gözükmüyor.

[Bir dinleyici] Türkiyelilik kavramı dile getirilmiyor mu?

Türkiyelilik var, ama bu konuda bir kampanya var mı? Tu-

tar mı, o ayrı mesele, ben tutmayacağını düşünüyorum. Belki şu anda görmediğimiz şeyler var ama bunlar resmî planda başbakanın, bakanların, açılımı yapan, hatta bu partiler üstü olması gerek, hiçbir şey yok.

[Bir dinleyici] Artık bu kimliğin üst kimlik olmayacağı da çok belli.

Asıl kriz ondan kaynaklanıyor, çünkü benim aklıma gelecek ilk çözüm ve en basit olan çözüm, en rahat yapılacak çözüm; muhtemelen Türklüğün bir etnik köken değil, bir üst kimlik olduğunu vurgulayan bir propaganda.

[Bir dinleyici] Mustafa Kemal'in Türklük tanımı aşağı yukarı böyle bir şeydi, bunu nasıl kabul ettirebileceksiniz ki? Kürtlere bunu asla kabul ettiremezsiniz. Çünkü Türk kelimesinden çok zarar gördüler. Türk dedirtmek için seni öldürdüler, senden aldılar, çaldılar...

Orada iki boyut var değil mi? Türk dedirtmek, Kürt yoktur, Gürcü yoktur, hepimiz Türküz demektir. Şimdi burada çifte kimlikten şunu kastediyoruz; onun ikinci boyutu tamamen değişmiş durumda açılımla beraber, herkes ben Çerkezim, ben Arnavutum, ben Kürdüm diyebilecek, devlet bunu demesi için bürokrasi oluşturacak, TRT 6 budur. Devletin maaşıyla, kaynaklarıyla Kürtçe konuşan bir bürokrasi, bir taban oluşturması. Bunu zaten tanıdığını, bu politikalarıyla daha genişleyeceğini tahmin ettiğimiz seçmeli ders politikalarıyla zaten yapıyor. Bunun üzerine bir üst kimlik olarak Türklük yeniden tanımlanabilirdi, eskiden, belki Kemalizm özünde öyleydi ama fiiliyatta Türklük bir etnik köken olarak empoze edildi, hata burada tabii.

[Bir dinleyici] Bu şüpheli olduğu sürece olmayacaktır, insanlar kabullenmeyecek.

Kabullenmeyecektir diyorsun, insanlar derken tabii bazı

gruplar daha fazla karşı çıkacak. Birkaç cümleyle bunu sonlandıracağım, çözüm odaklı bir tartışma yapılmaması bence çok büyük bir problem. Ben Amerika'dan geldikten sonda televizyonları açıyorum, programları izliyorum, yüzlerce program, binlerce saat konuşma, binlerce makale, ve sorunun çözüm önerisi yok. Böyle bir tartışma Amerika'da olsaydı, ilk onbeş dakikadan sonra moderatör şunu derdi: mesela Dersim olayını anlatıyorsunuz, korkunç işkence, toplu katliamlar, Diyarbakır Cezaevi... Sunucu şunu derdi: gerçekten çok acı olaylar, peki ne yapmalıyız? Onbeş dakika sonra, peki ne yapmalıyız? Sabah dörtte değil, onbeş yıl sonra değil, onbeş dakika sonra, tamam bunlar gerçekten çok kötü, peki ne yapmalıyız? Ben bunun eksikliğini her gün hissettim diyebilirim döndüğümden beri, böyle bir şey yok, yani gerçekten de bazen şüpheleniyorum. Ben de bazı paneller tertip ettim, özellikle konuşmacılara ve hepsi de benden çok yaşlı ve belki bu konuda daha bilgili olan konuşmacıları bu noktaya itmeye çalıştım. Evet, bu konuda kariyerler yapıldı, peki, çözüm önerisi nedir? Bunu yıllardır çalışmış insanlar var ve bu konuda gerçekten bir sıkıntı var.

[Bir dinleyici] Peki sizce Kürt çözümü ne olmalı?

Çözüm konusunda benim ortaya koyduğum birkaç şey var, yani çözüm hangi parametreler içinde olabilir? Bir kere çözümün siyaseten mümkün olması lazım. Siyasi olarak, şu anda Türkiye'nin siyasi yapısını, kamuoyunun eğilimlerini aşağı yukarı biliyoruz. Çözümün Türkiye çoğunluğunun kabul edebileceği bir çözüm olması gerekiyor, buna çözümün mümkün olması diyorum. Çözümün aynı zamanda makul olması lazım. Neredeyse evrensel boyut kazanmış bazı insan hakları var, en azından bu hakları sağlayacak kadar da makul olması lazım.

Hangi çözümün olamayacağından başlayayım, yine açılı-

mın neden olmadığını söylediğim gibi. Etnik federalizmin olabileceğini açıkçası zannetmiyorum, siyaseten mümkün olduğunu zannetmiyorum, dünyada pek çok federal ülkeye baktım, Sovyetler Birliği etnik federalizmin tabii modern çağdaki kurucusudur ve bunu bütün dünyaya da Marksist şekilde yayan ülkedir. Çin'de tatbik edilen, Çekoslovakya'da, Yugoslavya'da tatbik edilen vs. Üniter başlayıp daha sonra federal olan ülke neredeyse yok gibi. İspanya'yı biraz tartışabiliyoruz, Belçika'yı aslında tam olarak tartışamıyoruz, çünkü başta Alman-Fransız dengesinin bir unsuru olarak kurulmuş bir devlet, ne Almanlar, ne Fransızlar alabiliyor, ikisinin ortası, karma, Valon-Flaman olarak biliniyor. Ve bu sistem, buna Sovyet çözümü diyorum, aslında sosyalistler böyle birşey hayal ediyorlardı, ben direkt kitap için, doktora için yaptığım mülakatlarda sorduğumda "Türkiye de Sovyetler gibi birşey olacaktı, bir Gürcü bölgesi, bir Kürt bölgesi..." diyorlardı. Bu sınırları, bu noktadan sonra çizmenin, siyasi olarak mümkün olacağını zannetmiyorum.

[Bir dinleyici] En baştan mı olmalıydı diyorsunuz?

Muhtemelen, olanların hepsi öyle olmuş, etnik olarak federal olmayan ülkeler bile federal devlet olarak kurulmuş. Almanya, Avusturya, Brezilya bir federasyondur. Bavyera da Almanların eyaletidir, Brandenburg da, Schleswig Holstein da... Ama Almanya kurulurken o devletler birleşiyor ve federal bir devlet olarak kuruluyor, sonradan federalleşmiş değil, Avusturya öyle, Brezilya öyle, hepsi öyle, bütün bildiğimiz ülkeler öyle. Ama İspanya'yı biraz tartışabiliriz, İspanya'da o bölgeler vardı, Franco faşizmi altında bile Katalonya vardı, Endülüs vardı, Bask bölgesi vesaire, sınırları çizilmiş bölgeler vardı.

Türkiye'nin 81 illik idari yapısını değiştirmeden, bu idari yapıyı kullanarak farklı dillere kamusal alanda görünürlük kazandırılabilir. Bu 81 ilin hepsinin il genel meclisi ve belediye meclisi var, her ikisi de halk tarafından demokratik ola-

rak seçilen kurumlar; bu elli, altmış yıldır böyle. Sınırlarla hiçbir şekilde oynamadan mesela Artvin-Rize örneğine bakacak olursa; eğer Rize İl Genel Meclisi ve Rize Belediye Meclisi çoğunluğun oyunu alabilecek şekilde bir talep gelirse bölgemizde Lazca konuşulmaktadır, belediye hizmetlerini mümkünse resmi dil olarak Türkçe'nin yanı sıra yol işaretlerini vs. ikinci dil olarak Lazca da verilebilir. Çoğunluğun talebi olur, çoğunluk bunu il genel meclisinde ve belediye meclisinde onaylar, valinin ve belediye başkanın imzasıyla Rize'de Lazca kamusal alanda anadil Türkçe'nin yanında görünürlülük kazanır. Artvin'de talep gelir Gürcüce, Bingöl'de talep gelir Zazaca, Diyarbakır'da talep gelir Kürtçe, Mardin'de talep gelir Arapça ikinci dil olarak kabul görür.

[Bir dinleyici] Almanya'da çok Alman var ama İstanbul'da örnek olarak Levent'te bir mahalle var yüzde 50'nin üstü Rus, Sovyetler Birliği kökenli, Rusça konuşuyor, yanlış anlamıyorum değil mi, belediye meclisinin onayıyla orada Rusça da uygulamaya sokulacak?

Sizin şu andaki varsayımınız, belki bunu mahallelere de iletilebilir, sadece ilçelere değil mahallelere kadar, hatta belki de sitelere kadar yayılabilir. Sadece Kürtçe olursa PKK'nın propagandası olur, hâlbuki bu şekilde tüm dillere adil davranılmış olunur. Ben bu noktadan girmek istiyorum, bu noktanın çok önemli olduğuna inanıyorum.

Ben PKK sorununu özellikle tartışmıyorum, tartışmadım da. O da ayrı bir sorundur aslında. Ben Kürt sorunu adı altında Türkiye'de etnik kimliklerin görünürlülük talepleriyle ilgili sorununu ele alıyorum. Zaten bu hakkı Gürcü, Laz, Çerkez etnik kökenden, Lazca, Arapça konuşan vatandaşlardan, Rusça konuşan vatandaşlardan esirgeyip de sadece Kurmanci Kürtçe konuşanlara tanımak insan hakları açısından da savunulabilir olmaz.

[Bir dinleyici] Türkmence de o zaman ayrı bir dil olarak kabul edilecek değil mi o zaman?

Onu tam olarak bilemiyorum, çünkü dillere hâkim değilim. Mesela Zazaca ile Kürtçe arasındaki farkı ben de bilenlerden öğreniyorum, deniliyor ki İtalyanca ve İspanyolca arasındaki fark kadar büyük bir farktır, İtalyanca ve İspanyolca, doğru birbirini biraz anlayabilirler ama büyük ayrı dillerdir.

Türklük konusundaki fikrimi belirttim, yani hâlâ 1921 Anayasası'na dönülebilir anayasa yazım sürecinde, hâlâ 65. Madde'de dil, din, etnik köken farkı gözetmeksizin bütün vatandaşlar Türk kabul edilebilir ve Türklük bir vatandaşlık sıfatıdır şeklinde tanımlanabilir. 1921 Anayasası böyleydi, Cumhuriyet'i kuran, savaşı yapan meclisin anayasası. Zaten dil, din, köken farkı gözetmeksizin, dediğiniz zaman böyle farklılıklar olduğunu ikrar etmiş oluyorsunuz. Hayko Cepkin'in ve Can Bonomo'nun çok güzel beyanları vardı, çok hoşuma gitti ki ben *Middle Eastern Studies* makalesinde söylüyorum. Musevilere, Ermenilere, Rumlara yasal olarak, resmî olarak devlet eliyle ayrımcılık yapılmıştır her seviyede, bürokrasiden yargıya kadar. Ve buna rağmen Musevi kökenli bir vatandaşımız, üstelik Musevilik bir dindir, Can Bonomo'dan bahsediyorum; "Ben Türküm, Musevi kökenliyim." Hayko Cepkin diyor ki: "Ben Ermeni kökenli bir Türküm." Yani Türklüğü bir Ermeni kökenlinin bile uğradığı tüm ayrımcılığa rağmen üst kimlik olarak benimseyebildiği bir noktada, biz bunu gerçekçi bir seçenek olarak gündeme almalıyız, ama kesinlikle bu zorunlu yapılamaz tabii.

[Bir dinleyici] Ben Arabım, kökenim de Arap, üst kimliğim de Arap, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak ezkaza olmuş bir şeydir. Totaliter 1930'lu yıllarda yaşamıyoruz.

Kimsenin bir cemiyet karşısına geçip ben şuyum, ben buyum diye kendisini bir şekilde yaftalamasına da gerek yok.

Ben Almanya'daki vatandaşlık testlerine de bu yüzden karşıyım. Öyle sorular soruluyor ki etnik Alman kökenden gelmeyenleri özellikle provoke etmek için, son derece yanlış birşey. Yani burada bütün siyasi cemiyeti içine alan bir kimlik tanımı oluşturmaya çalışıyorsak, mümkün oldukça az kırıcı ve çok kapsayıcı olmak lazım. Türklük bunun bir yöntemi olabilir. Türklüğün gayri etnik tanımlanması ne demek? Artık Türkler Orta Asya'dan gelmiştir, şu kabiledir dememek lazım değil mi? Bunun çok büyük yansımaları olacak, Moğolistan'dan çıktık ve Selanik'e yerleştik muhtemelen denemeyecek. Türk soydaşlarımız diye Gagauzlar, Buryatlar tarih dersinde, coğrafya dersinde anlatılamayacak, yani buna karşı olduğunuz sürece muhtemelen devlet bürokrasisinin de, akademyanın da bir kısmı karşı çıkacak. Çünkü Türklüğün etnik bir köken olmadığının savunulması veya değiştirilmesi çok büyük değişiklikleri gerektirir.

Dış politikada çok büyük değişiklikleri gerektiriyor, yani Kuzey Irak'taki Kürt devletiyle ilişkilerin belki de Bosna Hersek ile veya Kuzey Kıbrıs'la veyahut Bulgaristan'daki Türk cemiyetleriyle olan ilişkilerden etnik olarak çok da farklı olmaması gerekecek. Bu gibi büyük değişiklikleri kabul edebilirse Türkiye, Türklüğü bu şekilde üst kimlik olarak tanımlarsa, bence başarılı olur.

Ben hâlâ Türklüğün üst kimlik olabileceğine inanıyorum ama dediğim gibi insanların Çerkez kökenli, Gürcü kökenli, Kürt kökenli Türk olabildiğini kabul eden bir şekilde. Türklük yeniden tanımlanabilir. Makul ve mümkün bir çözüm olduğunu düşünüyorum, il genel meclisleri ve belediye meclisleri üzerinden bir çözüm. Doğu Anadolu'da etnik sınır çizmenin mümkün olmadığını düşünüyorum. Bunun siyaseten mümkün olmadığını ve çok tehlikeli olabileceğini düşünüyorum.

Asimetrik federalizm dediğimiz bütün bölgelerin gayri etnik olup sadece bir bölgenin etnik bir köken tarafından ta-

nımlandığı bir federalizm. Bu şekilde bir yapı dediğim gibi makul de, mümkün de değil, artı Kürt seçmen içindeki farklılıkları, ki medya ve akademik toplulukta bunları tamamen görmezden geliyor, bu farklılıkları görmezden gelip de Diyarbakır merkezli mesela bir ünite kurduğunuzda, burada amaç ne? Bingöl'ü, Muş'u, Diyarbakır'ı Ankara'dan, empoze edilen şeylerden kurtarmak ve kendi kendilerini yönetmelerini sağlamak. Ama o zaman Bingöl'ü de Diyarbakır'ın emrine vermemek lazım, değil mi? Bitlis'i de Diyarbakır'da kurulacak yeni bir merkezî yönetimin gücü altına sokmamak gerekiyor. Yani orada yeni bir tek tipçi etnik ulus yaratma modelinin gerçekleşmesini kolaylaştırmamak gerekiyor. Orada farklılıkları vurgulamak gerekiyor. Sadece Diyarbakır ve Hakkari üzerinden değil, Adıyaman Kürtleri, Bingöl Kürtleri, Muş Kürtleri, Elazığ Kürtleri ve onların düşünceleri üzerinden düşünmek gerekiyor ve ben bu ulusal sorunlar olarak görülen şeylerin çözümü için, Kemalizm'in altı oku var biliyorsunuz, milliyetçilik oku revize edilirken bunun laiklikle beraber yapılması gerekiyor.

Ben hâlâ Kürt sorununun en büyük sorun olduğuna ikna olmuş değilim. Milliyetçiliğin reformunun laikliğin reforme edilmesiyle aynı anda olması gerekiyor. Çünkü yine bir hayalî kişi düşünelim, bu bir Arap olabilir, bir Zaza olabilir ama o kişi sadece bir Arap, bir Zaza veya Kırmanç değildir, aynı zamanda dindar bir Müslümandır. Aynı zamanda başörtülü bir kadındır. Burada dinin ve dindarlığın görünürlüğü, etnik kimliğin görünürlüğü, ekonomik pek çok sorun var, onların kolay kolay halledilebileceğini zannetmiyorum. Maalesef az gelişmiş ülkeler, bölgeler gelişmiyor.

Sicilya 1850'de en geri bölgeydi, 2012'de milyarlarca dolarlık euro fonundan sonra Sicilya hâlâ İtalya'nın en geri bölgesidir. Maalesef onu kolayca aşabileceğimizi zannetmiyorum. Bu bölgesel kalkınma kadar etnik ve dinî kimliklerin kamusal

alanda görünür kılınmasının eşzamanlı olmak zorunda olduğunu düşünüyorum. Çünkü sadece etnik kimlik sorununu çözüp de ülkenin daha büyük bir kısmında ve Kürtlerin de büyük bir çoğunluğu dâhil olmak üzere, o yüzden Milli Görüş ile İslâmcıların en büyük tabanının hâlâ Kürtler arasında olduğunu vurguluyorum, din meselesini çözümsüz bırakamazsınız. Çünkü bu bahsettiğimiz hayalî kişi, sadece bir Kürt değil, aynı zamanda dindar bir Müslüman olmaktan kaynaklanan bir sürü sorunları var. Siz diyorsunuz ki, hayır, sadece etnik kısmını seçmeli dersle çözeceğim ama diğer kısımlara hiç dokunmayacağım. Diğer kısımlar devletin egemenliği kontrolü altında olmaya devam edecek. Yani bu da bence çözüm değil, yarım bir çözüm. Bir reform olacaksa bu birbirine geçmiş sorunları bir arada çözecek bir reform olması gerekir, diye düşünüyorum.

Silahlı, kısmen teröre bulaşmış bir örgütün ve kadrolarının dağdan indirilmesi, entegre edilmesi, bu bahsettiğim ve kendimi biraz daha uzmanı gördüğüm etnik problemlerden tamamen ayrı olarak başlı başına bir problem. DHKP-C bu kadar büyük olsaydı da mı böyle olurdu, yoksa İBDA-C, Hizbullah, Hizbullah'ın gerçi terör boyutu da var, başka bir Kürt olmayan terör örgütü olsaydı veya tamamen etnik Türkmenlerden müstakil bir grup olsaydı, binlerce silahlı etnik Türkmen Yozgat ve Kayseri dağlarında olsaydı, bunların önemli bir kısmı insan öldürmüş olsaydı, ovada ona karşı direkt husumet besleyen insanlar olsaydı, bu da sorun olurdu.

Yine kendini hayalî bir Bingöllü, Mardinli, bu yine Arap olabilir, bir Zaza olabilir, Kürt olabilir, yerine koyuyorum ve benim için acaba dilin konuşulmaması, dinî bazı sorunların olması, bunlar mı daha büyük sorun olurdu yoksa faili meçhuller mi? Çünkü bu hayalî kişi olarak amcam öldürülmüş mesela, kuzenim öldürülmüş, belki annem, kardeşim öldürülmüş. Ben kendimi o hayalî kişi yerine koyduğum zaman, dil

haklarım hatta belki dinî haklarım da değil, kendi evimin içerisinde takdik edebilirim ama çok önemli bir yakınımın kim olduğu bilinmeyen birisi tarafından öldürülmüş olması herhalde hayatımın en büyük problemi olurdu. Ve onun katilini bulup cezasını çekmesini sağlamak, benim için en büyük sorun olurdu. Pek çok Kürt için de öyledir sanırım.

8. Aleviler, Kürtler ve Türkmenler: Ortak kimlik arayışı

TÜRKLÜK, TÜRKMENLİK VE ORTAK KİMLİK ARAYIŞI*

'MİLLET' ARAPÇA KÖKENİNDE, Osmanlıca kullanımında ve Osmanlı tarihinde din temelli topluluğu ifade etmektedir. Osmanlı kimliğinin dört ana milleti İslâm, Ortodoks, Ermeni ve Musevi milletleridir. Bunlar beraberce Osmanlı kimliğini oluşturur. Osmanlı'da etnik anlamda millet yoktur: Bulgar, Romen, Sırp ve Yunan, etnik farklılıklarına rağmen beraberce Ortodoks milletini oluştururlar çünkü aynı dinî inanca sahiptirler. Arap, Arnavut, Boşnak, Türkmen ve Kürt, etnik farklılıklarına rağmen beraberce İslâm milletini oluştururlar; ayrıca Arnavut, Kürt veya Türkmen milleti yoktur. Daha sonra Türkiye'de resmî siyaset ve milliyetçi ideologlar bilinçli olarak millet kelimesinin anlamını değiştirmeye

* Bu makale 1 Şubat 2013 tarihinde *Yeni Şafak* gazetesinde yayınlanmıştır.

çalışmışlardır. Osmanlı'nın dört ana milleti arasından Rum, Ermeni ve Musevi milletleri tehcir, mübadele, katliam, korkutma, bezdirme vs. yöntemlerle kovulmak suretiyle Osmanlı kimliği yok edilirken, kalan eski 'İslâm milleti' bakiyesi unsurların hepsine birden 'Türk milleti' denilmiştir. Kürt, Arap, Zaza gibi birkaç unsur dışındakiler bu adlandırmayı çoğunlukla kabullenmişler ve 'Türk milleti' kimliği pek çok göçmen ve yerli etnik unsuru (Boşnak, Çerkez, Türkmen, Laz, Gürcü) kapsayan bir toplumsal realite halini almıştır.

Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren bazıları asimilasyonu yeterli görmemiş, Orta Asya'dan geldiği varsayılan bir etnik gruba (Türkmen) dayanan safkan ve laik bir millet tanımını tercih ederek, bu tercihlerini de Moğolca'dan ithal 'ulus' sözcüğüyle ifade ederek 'Türk ulusu' kimliğinden bahsetmişlerdir. Bu iki eğilim, biri pek çok Müslüman etnik grubun asimilasyonuna dayanan Fransız tipi bir milliyetçilik, diğeri bir etnik grubu üstün gören Alman tipi bir ulusçuluk, aslında birbiriyle çelişkili ve çatışma halindedir. Son günlerde, Türk ulusu, Kürt milliyeti vs. gibi kavram kargaşasıyla ortaya saçılan tartışmalar bu çelişkilerin ayyuka çıkmasını sağladı.

Türkiye'nin etnik ulusçu modeli takip ettiğini düşünenler, Türkiye'yi 'etnik ayrımcılık' yapmakla ve bir etnik grubu diğer etnik gruplara üstün tutmakla suçlar. Bu iddia, Türkiye'nin, Almanya, Japonya veya Estonya gibi tek bir etnik grubun (Türkmenlerin?) 'devleti' olduğu sonucuna çıkar. Bu iddia yanıltıcıdır çünkü Türkiye'nin resmî politikası etnik ayrımcılık değil asimilasyondur ve dolayısıyla ortaya çıkan sorunlar ve tepkiler asimilasyon politikasının sorunları ve tepkileridir. Sorun doğru teşhis edilmezse çözümlerin ortaya konulması mümkün olmaz. Fakat belirttiğim üzere, Türkiye'de 'etnik ulusçuluk' politikası takip etmek isteyenler de olmuştur ve onların resmî politikaya yön verebildiği iki alan vardır ki açılım politikalarının parçası olarak bu alanlarda reformlar ya-

pılması yerinde olur. Bu iki alandaki etnik ayrımcılığı teslim ettikten sonra Türkiye'de devletin bir etnik grubun (Türkmen) devleti olduğu iddiasını eleştirebiliriz.

Türkiye'nin resmî tarih yazımında ve bazı dış politik önceliklerinde 'etnik Türk' tabiriyle ima edilen 'Türkmen' etnik kategorisini öne çıkardığı doğrudur. Birincisi, 1930'lu yılların 'Türk Tarih Tezi'nden itibaren, Orta Asya'dan geldiklerine inanılan Türkmen oymaklarının gerçek veya muhayyel tarihi 'resmî tarih' olarak anlatılmıştır. İkincisi, Irak, Suriye, Makedonya, Kosova, Moldova gibi bazı ülkeler söz konusu olduğunda Türkiye'nin, Türkmen kökenli gruplara (Gagauzlar, Irak Türkmenleri, Makedonya Türkleri vs.) özel bir ilgi göstererek bir çeşit pozitif ayrımcılık yapmaya çalıştığı olmuştur. Fakat bu iki alan dışında Türkiye'nin somut ve sistematik olarak Türkmenlere ayrıcalık sağladığını iddia etmek yanlıştır. Türkiye'nin resmî milliyetçiliğinin eleştirilmeye ve değiştirilmeye ihtiyacı vardır ama bu eleştiriye Türkiye'nin Türkmenlere ayrıcalıklar sağlayan 'etnik' bir ulus devlet olduğu gibi yanıltıcı bir tespitle başlamak çözümü çıkmaza sürükler. Eleştirilmesi gereken asimilasyon politikası, yapılması gerekense asimilasyonla bastırılan etnik kimliklerin kamusal alanda görünürlük ve tanınırlık kazanmasına izin verilerek rehabilite edilmesidir.

Türkiye'nin bir etnik grubu el üstünde tuttuğu iddiasını nesnel olarak test edebiliriz. Siyasi liderlikte Türkmen ayrıcalığından bahsedilebilir mi? Cumhurbaşkanı ve başbakanların bırakın tamamını, çoğunluğunun bile Türkmen olduğu şüphelidir. Kenan Evren mi yoksa Turgut Özal mı Türkmen? Çiller, Yılmaz, Erbakan, Erdoğan ve daha nice başbakandan kaçı Türkmen? Siyasi liderlerin çoğu değişik etnik kökenlerden geldikleri halde Türkçe öğrenerek asimile olmuş kişilerdir. Son seksen yılda iktidarda ve bürokraside Türkmen hâkimiyetinden bahsetmek mümkün değildir. Arap, Arnavut, Çerkez, Gürcü, Kürt ve Laz bakanlar, başbakanlar ve cumhur-

başkanları olmuştur ve bunların sayısının aynı görevlerdeki Türkmenlerden çok daha az olduğunu zannetmiyorum.

Ekonomide de bir Türkmen ayrıcalığından bahsedilemez. Türkiye'nin en zengin on, yirmi veya yüz işadamı arasında Türkmenlerin büyük çoğunluğu oluşturduğunu söylemek mümkün müdür? Bilim, kültür ve sanat alanlarında, ideolojik planda ve düşünce üretiminde Türkmenlerin ayrıcalığı veya hâkimiyeti yoktur. Sağcısından solcusuna, edebiyattan sinemaya, temel bilimlerden felsefeye, kültürel iktidar üretiminin hiçbir sacayağında Türkmenlerin bir 'hegemonya' kurdukları söylenemez. Mehmet Akif'ten Yahya Kemal'e, Orhan Pamuk'tan Yaşar Kemal'e kadar Türkiye'nin önde gelen kültürel şahsiyetlerinin pek azı Türkmen'dir.

Öte yandan siyasi liderlerin çoklukla yaptıkları gibi, 'Türk' ifadesinin sanki bir etnik kategoriyi ifade ediyormuşçasına, Arap, Arnavut, Boşnak, Kürt, Laz, Pomak, Zaza ve sair etnik kategorilerle birarada zikredilmesi yanıltıcıdır. Bu yanlışta medyanın, entelektüellerin ve akademisyenlerin büyük sorumluluğu bulunmaktadır. Birçok kanaat önderinin söyleminde 'Türk' sözcüğü pek çok etnik grubu kapsayan siyasal bir üst kimlik olarak değil, Türkiye'deki etnik gruplardan sadece biri olan Türkmen kimliğinin ikamesi olarak kullanılır hale gelmiştir.

Bu bağlamda, son derece popüler olan 'Türk ve Kürt' ifadesini ele alalım. Bu ifade, Kürt olmayan tüm etnik kategorileri 'Türk' sözcüğü altında kavramsallaştırıyor. Bu yanlışın telafisi, etnik köken ifade ederken 'Türk' sözcüğünü kullanmamak ve etnik kökenini Orta Asya'ya dayandıranlar için doğru ifade olan 'Türkmen' sözcüğünü kullanmaktır. Türklüğü etnik Türkmen kimliğine indirgeyen siyasi, medyatik, entelektüel ve akademik söylemlerden kaçınmak, resmî tarih yazımını ve dış politikayı Türkmen vurgusundan arındırmak, kapsayıcı ve çoğulcu bir Türk kimliğinin benimsenmesi için gerekli-

dir. Eğer Türk kavramından tamamen vazgeçerek, yerine konulabilecek başka bir kimlik keşfedilir veya inşa edilirse buna gerek kalmayabilir fakat halen böyle bir başka kimliğin keşfi veya inşası gerçekleşmediği ve toplumsal kimlikler de birkaç yılda inşa edilemediği için bu ihtimal halen düşük gözüküyor.

Türkiye, bir Türkmen devleti olmadığı gibi, Türkmenler, Kürtler, Araplar, Yahudiler, Lazlar, Ermeniler, Çerkezler, Rumlar, Zazalar ve diğer yerli ve muhacir etnik kökenden gelen vatandaşlardan müteşekkil çoğulcu bir Türk kimliği veya eğer varsa halkın büyük çoğunluğunun kabul edebileceği başka bir ortak kimlik, bu çokkültürlü halkın ortak üst kimliği olabilir. Yeter ki hem etnik kimliklerin ve hem de kapsayıcı gayri etnik bir üst kimliğin eşzamanlı gelişimine ve ifadesine izin veren demokratik ortam sağlansın.

TÜRKLÜK, İSLÂMİYET VE ORTAK TASAVVUR*

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarını birarada tutacak olan 'ortak tasavvur' nedir? Türkiye Cumhuriyeti'nin 1920'lerde inşasına başlanıp 1930'larda tamamlanmış, demokrasiye geçişle beraber 1950'lerden itibaren kısmen İslâmî dindarlığa açık hale gelmiş, bilhassa 1980 darbesiyle Türk-İslâm sentezi olarak revize edilmiş fakat 28 Şubat'la beraber bu sentezin İslâm tarafı ciddi biçimde budanmış olan, ortak milli kimlik tasavvuru olarak bir 'Türklük' vardı. Değişik etnik, dinî, mezhebî köklerden gelen kimselerin böylesi bir ortak Türklüğe asimile olabileceği, ve asimile oldukça da eşit yurttaş olabileceği bir sistemdi bu. Asimilasyon bu kimlik formülünün başlıca operasyonel koduydu. Ne Almanya, İsrail veya Kore'deki gibi tek bir etnik kökenden gelenleri (eğer Türkiye'de olsaydı Türkmen etnik kökeni olması gerekirdi) yasal ve resmî olarak ayrıcalık-

* Bu makale 3 Şubat 2013'te *Star* Açık Görüş'te yayınlanmıştır.

lı konumda tutan etnik milliyetçi, ne de Rusya, Kanada veya Hindistan gibi her etnik kimliğe kendini ifade imkânı veren çokkültürcü (multicultural) bir sistemdi. Bunlardan ziyade Cumhuriyet'in kendisine rehber edindiği Fransız usulü bir asimilasyon rejimiydi Türkiye'nin eski statüsü. AK Parti iktidarında Kürtçe başta olmak üzere azınlık dillerinin varlığının tanınması ve devlet desteğiyle yayınına başlanmasıyla beraber etnik kültürleri ve dilleri yok sayan asimilasyoncu bir ortak tasavvur olarak Türklük tartışmaya açıldı. Günümüzde ortak tasavvur olarak Türklüğün tedavülden kaldırıldığını söylemek her ne kadar temelsiz ve aşırı bir yorum olsa da, en azından Ziya Gökalp'den Yusuf Akçura'ya, İbrahim Kafesoğlu'ndan Doğu Silahçıoğlu'na kadar kültürel ve etnik, İslâmî ve şamanist versiyonlarıyla Türkçülüğün egemen ideolojik konumunu kaybettiği söylenebilir. Bu durumda, hayati bir soru(n) ortaya çıkıyor:

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarını birarada tutacak olan "ortak tasavvur" nedir?

İslâm Ortak Kimliği

Türkiye'nin geleceği üzerine düşünen her entelektüelin sorması gereken bu hayati soruyu ancak birkaç entelektüel yazarımız sordu ve cevaplamaya teşebbüs etti. Bunların arasında, Akif Emre ve Şükrü Hanioğlu arasında cereyan eden 'ortak tasavvur' tartışması veya diyaloğu güzel bir örnek. Akif Emre ortak tasavvurun temeli olarak İslâmı önermiş (*Yeni Şafak*, "Kürtlük, Türklük, ve 'Ortak Tasavvur'," 25.12.2012). Hanioğlu ise, Osmanlı toplumu gibi, başında halife sıfatına sahip bir devlet reisinin olduğu ve halkının da günümüze oranla çok daha dindar olduğu bir toplumda bile İslâmcılığın bir ortak tasavvur olarak başarılı olamadığını, dolayısıyla devleti, yasaları, eğitimi, ve ekonomisi laik ilkelere dayalı, halkının da an-

cak bir kısmı sınırlı bir dindarlık gösteren Türkiye toplumunda İslâmın ortak tasavvurun temeli olamayacağını belirtmiş (*Sabah*, "Türkçülük ve Kürtçülükle olmuyor; İslâmcılıkla olur mu?," 30.12.2012). Hanioğlu'nun haklı itirazında katıldığım başlıca nokta 1924'ten bu yana devam eden laikleşme sürecinin yasal ve toplumsal sonuçlarının herhangi bir ortak tasavvur inşasında gözardı edilemeyecek oluşudur. Fakat Emre-Hanioğlu tartışması da, Türkçülük ve İslâmcılık gibi kimlik politikalarını eleştirirken alternatif somut bir ortak tasavvur ortaya koymadı.

İslâmî ortak kimliğin vurgulanması, özellikle Kürtlerin sorunlarının (veya daha metafizik bir adlandırmayla, 'Kürt Sorunu'nun) tartışılmasında doğal ve de pragmatik bir çözüm olarak ortaya çıkıyor, çünkü Kürt kökenliler Türkiye'nin en dindar kesimlerinden biri sayılıyor. Kaldı ki AK Parti'nin gerçekleştirdiği Kürt açılımını söylemsel düzeyde ve seçmen nezdinde mümkün kılan başlıca ideolojik unsur İslâmî hassasiyettir (bkz., Şener Aktürk, "İslâmcılığın Kürt Açılımı," *Zaman*, 28.08.2012). AK Parti'nin içindeki İslâmcı damar olmasaydı bu tarz bir Kürt açılımı olamazdı ve seksen yıllık asimilasyon politikası değişmez, Kürtler ve Kürtçe devlet tarafından fiilen tanınmazdı. Fakat Kürt açılımında İslâmî söylemin kullanılmasının da bir çelişkisi var: Açılım tamamen dinî hassasiyetler üzerinden meşrulaştırılıyor ve popüler destek sağlıyor, oysa açılımın içeriğinin dinî özgürlükler, laiklik veya İslâmî görünürlükle hiçbir ilgisi yok. Reforma uğrayan laiklik değil, milliyetçilik ilkesinin uygulaması. Örneğin, dindar Kürtlere medresede eğitim görme imkânı, kılık kıyafet devrimlerinden muafiyet veya Arap harfleriyle okuma-yazma hakkı getiriliyor değil, açılımın içinde dinî konular söz konusu değil. AK Parti'nin Kürt açılımında kullandığı söylem İslâmî ama açılımın içeriği tamamen Kürtlerin etnik mahiyetteki taleplerini karşılamaya ve PKK'nın silahları bırakmasına yönelik. Oysa

İslâmî söylemin bilhassa muhatabı olan dindar Kürtlerin, ki bunlar Kürtlerin çoğunluğunu oluşturuyor, en az milliyetçilik ilkesi kadar ve hatta ondan daha fazla muzdarip oldukları laiklik ilkesi konusunda bir açılım olmadığını görüyor, olamayacağını da biliyoruz. Bu durumda Kürt açılımında İslâmî ortak tasavvurun araçsallaştırılmasından doğan içsel bir çelişki olduğu söylenebilir. Söylem ve icraat arasındaki bu çelişki Kürt açılımından ümitvar olan dindarlar arasında gelecekte hayal kırıklığına sebep olabilir.

İslâmî ortak tasavvurun çok daha büyük iki dışsal çelişkisi de var, ilki anayasal ikincisi de toplumsal düzlemde olmak üzere. Anayasal çelişki şu ki, Türkiye Cumhuriyeti laik bir devlet ve AK Parti de dâhil tüm büyük siyasi partiler devletin laik özelliğinin devam etmesi gerektiğinde hemfikir. Elbette bu görüş birliği, laikliğin, dindarlığı ve dinin görünürlüğünü dışlayıcı bazı yorum ve uygulamalarını kaldırarak yürürlükte olan Fransız tarzı laikliğin yerine İngiliz/Amerikan tarzı bir pasif laikliğin ikame edilmesine engel değil, ama AK Parti'nin bu doğrultuda da Kürt açılımı çerçevesinde veya onun dışında yasalaşmış somut bir icraatı olmadı.

Gayri Etnik Türklük

Denilebilir ki anayasaya veya tali yasalara hiç dokunmaksızın fiiliyatta İslâmî bir ortak tasavvurdan toplumsal yarar sağlanacak, milli birlik ve beraberlik İslâmî ortak tasavvur sayesinde pekiştirilecek. Hiçbir yasal çerçevesi olmaksızın böyle bir ortak tasavvur daha baştan bazı meşruiyet sorunlarını beraberinde getirir ve maalesef AK Parti'nin çözüm siyaseti en çok da bu sonuncu yaklaşıma benziyor. Bu yaklaşımın iç çelişkisine ve anayasal çelişkisine yukarıda değinmiştim. İslâmî ortak tasavvurun toplumsal çelişkisi de şu ki çok büyük nüfusa sahip iki kesim din merkezli (İslâmî) bir ortak tasavvurun dışında

kalıyor. Bu kesimlerin nüfusu toplamda BDP seçmenlerinden (% 5) de tüm Kürt kökenli vatandaşlardan da (% 16) daha fazladır. Bu iki toplumsal kesimden ilki büyükşehirlerde yoğunlaşan, kendini dindar saymayan veya İslâm ile sadece nominal bir bağı bulunan veyahut da dindar olsa bile siyasi anlamda Fransız-Türk tarzı laiklik anlayışına sıkı sıkıya bağlı ve sayısı milyonlarla ifade edilen, medya dilinde bazen yanıltıcı bir şekilde 'laik kesim' olarak tarif edilen toplumsal kesimdir. Sadece Kadıköy ilçesinin nüfusunun Batman, Bingöl, Siirt gibi Kürt çoğunluklu pek çok ilden fazla olduğu gözönüne alınabilir. İkinci kesim ise, devletin kurumsallaştırdığı ve toplumsal algıda egemen din anlayışı İslâmın Sünni yorumu olduğu için, kendini dinî bir ortak tasavvurdan dışlanmış hisseden Alevilerdir. Alevilerin nüfusu da yüzde 10-15 aralığında, her halükârda BDP'nin seçmen kitlesinden çok daha kalabalık ve hatta Türkiye'deki Kürt kökenli nüfusla karşılaştırılabilir bir nüfustur. Birbiriyle geçişliliği olan bu iki kesimin ezici çoğunluğunun CHP'nin aldığı yüzde 20-25'lik oyda temsil edildiği söylenebilir.

İslâm temelli bir ortak tasavvur, belki Kürtlerin dindar ekseriyetini Kürt olmayan dindarlarla ortak bir paydada buluşturabilir ama bunu yaparken CHP'ye oy veren yüzde 20-25'lik kesimi ortak tasavvurun dışında bırakma ve ötekileştirme tehlikesi mevcuttur. Türklük, her ne kadar asimile olmaya başarıyla direnmiş Arap, Kürt, Zaza kökenli ve diğer bazı vatandaşlar tarafından benimsenmemiş olsa da, Kürt olmayan çoğunluk tarafından büyük ölçüde benimsenmiştir.

Tarhan Erdem'in önderliğinde KONDA'nın yaptığı kamuoyu araştırmasında toplumun yüzde 81'i kendini 'Türk' olarak tanımlamış (*Milliyet*, 22.03.2007). Elbette geriye kalan yüzde 19'u da kapsayabilecek daha kuşatıcı bir ortak kimlik inşa etmek daha iyi olurdu. Fakat ortak kimlik birkaç yılda inşa edilemiyor ve halkın yüzde 81'i farklı etnik kökenlerine rağmen

kendini Türk olarak ifade etmiş. Halihazırda ('Türkiyelilik' gibi entelektüel camia dışında halkın yabancısı olduğu kavramlar dâhil) halkın yüzde 81'inden fazlasının bildiği ve benimsediği bir ortak kimlik olmayabilir. Ülkemizde çok yaygın olan "Yüzde 99'u Müslüman olan Türkiye" söylemine rağmen sanırım ilk kimliğini Müslümanlık olarak veren yüzde 81'lik bir çoğunluk bile bulunamayacaktır. Hem Alevilerin çoğunluğunun hem de Sünniler arasında 'laik kesim' olarak bilinenlerin Müslümanlık etrafındaki bir ortak tasavvuru reddetmeleri ihtimali yüksektir. Eğer Alevi açılımı başarılı olsaydı ve İslâmın Alevi ve Şii yorumu da devlet ve toplum geneli tarafından meşru ve tanınan bir yorum haline gelebilseydi belki en azından Alevilerin dindar kesimi (dedeler vs.) böylesine kuşatıcı bir Müslümanlığı üst kimlik olarak benimseyebilirdi. Ama bu da yapılamadı.

2008 yılında Ekopolitik'te yaptığım bir konuşmaya 'Alevi-Kürt denklemi' başlığını vermiştim: Devlet, kimlik olarak Türklüğü vurguladığında Kürtler dışlanmış hissediyor, İslâmı vurguladığında Aleviler ve laik kesim. Türk-İslâm senteziyle ise devlet hem Alevileri hem Kürtleri hem de laik kesimi ötekileştirmeyi başardı. Bu hatalara rağmen, daha kapsayıcı bir kimlik inşasına girişilmediği müddetçe elimizde toplumun büyük çoğunluğunun kabullenebileceği bir kimlik olarak halen ve sadece Türk kimliği kalıyor. Türklük dışında bir ortak tasavvur arayanların toplumun çoğunluğunda karşılığı olan böyle bir ortak tasavvuru inşa etmesi veya keşfetmesi ve ortaya koyması gerekir. Bu, sadece entelektüel değil siyasal ve toplumsal bir zaruret, acil bir ihtiyaçtır. Bir çözüm, Türk kimliğini, Orta Asya kökenli olduğuna dair efsanelerden ve Türkmen etnisitesiyle karıştırılmasına sebebiyet verebilecek her türlü imalardan arındırmak ve her türlü etnik alt kimliklerin ifadesine (dil, kültür vs.) imkân sağlayabilecek şekilde tam anlamıyla gayri etnik bir ortak tasavvur olarak yeniden tanımlamak olabilirdi.

TÜRK ÜST KİMLİĞİ*

Demokratik açılımın başarıyla tamamlanabilmesi için vatandaşların ortak üst kimliğinin yapılacak olan yeni anayasada yer alması gerekir. Eğer 'Türklük' etnik köken ifade etmeyen bir kavram olarak yeniden tanımlanırsa, çokkültürlü bir toplumun üst kimliği olabilir. 1924 Anayasası, "Türkiye'de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese Türk denir" (Madde 88) derken böyle bir gayri etnik Türk kimliğine işaret ediyordu. 1960 ve 1980 cuntalarının yaptığı anayasalarda ise Türklük bir etnik kimlik gibi tanımlandı. Oysa 'etnik Türklük' ile ima edilen 'Türkmen' etnik grubu Türkiye'de ayrıcalıklı bir zümre olmadığı gibi toplumun büyük kesiminin etnik kimliği Türkmen değildir. Halkın yüzde 81'i kendini 'Türk' olarak tanımlarken *(Milliyet,* 22.03.2007) Türkmen olduklarını değil, bir üst kimlik olarak Türklüğü benimsediklerini ifade ediyorlar. 1924 Anayasası'nda mündemiç çok dinli, çok dilli, çokkültürlü toplumun ortak siyasi kimliği olarak Türklük, yirmibirinci yüzyıla uygun çağdaş bir kimlik olarak yeniden tanımlanabilir ve benimsenebilir.

Türklüğün gayri etnik bir üst kimlik olarak tanımlanması bazılarına zor bir 'proje' olarak görünebilir. Oysa dünyada etnik kimliklerin gayri etnik üst kimliklerle birlikte ifade edildiği pek çok ülke var. Alt ve üst kimliklerin bir sıfat tamlaması olarak ifade edildiği ABD'yi (Alman Amerikalı vs.) örnek verirsem karşılaşacağım itirazları tahmin ediyorum: "ABD göçmenlerin kurduğu bir ülke ve 'Amerikan' etnik değil, coğrafi bir aidiyeti ifade ediyor." Bu doğru olsa, Malcolm X, "Ben Amerikalı değilim" diyerek Afrikalı kimliğini tercih etmezdi. "Amerikalı" ifadesi beyaz ırkı ima ediyor veya pek çok zenci öyle algılıyordu ve daha sonra Amerikalı kimliği zencileri kapsayacak şekilde yeniden tanımlandı.

* Bu yazı 22 Eylül 2012 tarihinde *Sabah* gazetesinde yayınlanmıştır.

Etnik ulus kimliğinin önde gelen örneği olarak gösterilen Almanya'nın önceleri saf etnik bir kimlik olarak bilinen Alman kimliğini vatandaşlık temelinde yeniden tanımlandığını söylesem inanır mısınız? Göçmenlere, aynen ABD'de olduğu gibi, alt ve üst kimliklerini beraberce ifade edebildikleri yeni bir Alman kimliğinin benimsetildiğini söylesem, ikna olur musunuz? Cem Özdemir kendi ifadesiyle bir 'Türk kökenli Alman politikacı' veya bir 'Türk Alman'dır. ABD'deki gibi etnik kimliğin bir sıfat, ulusal kimliğin isim olduğu bir sıfat tamlamasıdır bu kimlik formülü. Keza Mesut Özil, Türkiye'ye gol attığında bazılarınca yuhalansa bile, örnek bir 'Türk kökenli Alman' futbolcudur.

Üstelik Alman kimliğinin aksine, 'Türk' sözcüğü tarihsel olarak çeşitli ırk, dil ve dinden insanın ortak kimliği olarak kullanılagelmiştir ve dolayısıyla çağdaş bir üst kimlik olmaya, böyle bir geçmişi olmayan Alman kimliğinden daha elverişlidir. 'Türk,' Hıristiyan Avrupalıların Osmanlılara verdiği bir isimdi. Bu açıdan 'Türk' çok dilli ve çok dinli bir halkın üst kimliğiydi. Türk ve Müslümanın eş anlamlı kullanıldığı da görülmüştür. Avrupa için 'Türk,' tüm Osmanlı tebaasını, bazen de tüm Müslümanları kapsayan bir siyasal veya dinî üst kimlikti ve sadece tek bir etnik grubu, Orta Asya kökenli Türkmenleri ifade etmiyordu.

Bu tarihsel arkaplan gözönünde bulundurulursa, Türkiye vatandaşlarının kendilerini 'Gürcü kökenli Türk, Arap kökenli Türk, Çerkez kökenli Türk veya Kürt kökenli Türk' olarak ifade etmeleri mümkün olmalı ama zorunlu olmamalıdır. ABD'de hiç kimse kendini Afrikalı Amerikalı olarak tanımlamak mecburiyetinde değil ve bazı siyahlar sırf 'zenci' kimliğini vurgular. Önemli olan kapsayıcı melez kimliklerin ('Zaza kökenli Türk') resmen ve kamusal alanda desteklenmesidir. Bunun için siyasi liderlerin, sivil toplumun, medyanın ve kanaat önderlerinin Türk sözcüğünü bir etnik kökenmiş gibi

kullanmaktan vazgeçmeleri, Türklüğü, farklı etnik bileşenleri olan bir üst kimlik olarak kullanmaları gerekir. Kesinlikle terk edilmesi gereken, 'Kürt, Türk, Çerkez, Laz' diye sıralanan etnik kategorilerin arasına "Türk" kategorisini katan söylemlerdir. Bu söylemlerde Türk ile kastedilen Türkmenlerdir. Daha tutarlı bir kullanımı benimseyerek, 'Arap, Boşnak, Ermeni, Kürt, Laz, Pomak, Rum, Türkmen, Zaza vs.' şeklinde ifade etmek çok daha doğru olacaktır.

Bürokraside, siyasette, orduda yer bulamayarak dışlanan gayrimüslimlerin maruz kaldıkları nitelikte 'resmî' dışlanmışlık, Kürtler ve diğer Müslüman etnik gruplar için söz konusu değildir. Üst kimliğin kapsayıcılığı en dışlanmış konumdaki gayrimüslimler üzerinden ölçülebilir. Rum, Musevi ve Ermeni kökenliler kendilerini çoğulcu bir Türk kimliğinin mütemmim cüzü olarak görmektedirler. Fener Rum Patriği Bartholomeos, "Türk devletine vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes, din, mezhep, dil ve etnik köken gözetilmeksizin Türktür. Türklük bütün Türk vatandaşlarının beraberce varlığının ve dayanışmasının ifadesidir" diyerek tanımlıyor ortak Türk üst kimliğini (*Radikal*, 21.02.2012). Musevi kimliğiyle ilgili soruları yanıtlayan Can Bonomo, "Ben Türküm, Yahudi olmak bir dindir" derken (*Milliyet*, 12.01.2012), Hayko Cepkin de Mesut Özil'e atıfla kendini 'Ermeni asıllı Türk' olarak tanımlıyor (*Radikal*, 17.10.2010). Gayrimüslimlerin Türk kimliğine müspet yaklaşımı ortak üst kimlik arayışları açısından yol gösterici olabilir.

Demokratik ve çoğulcu bir Türkiye'nin ortak üst kimliğinin nasıl tanımlanacağı konusu açıklığa kavuşmuş değildir. Oysa açılımın başarıya ulaşması ancak çoğulcu ve kapsayıcı bir üst kimliğin belirlenmesi ve bu üst kimliği destekleyen bir vatandaşlık tanımının yeni anayasa başta olmak üzere resmî ve kamusal kullanıma girmesiyle gerçekleşebilir.

DEMOKRATİK ÖZERKLİK VE ANADİL*

DTK (Demokratik Toplum Kongresi) Temmuz 2011'de içeriği belirsiz bir 'demokratik özerklik' ilan etti. Aralık 2010'da da bir demokratik özerklik taslağı açıklanmış, öz savunma güçlerinden 'köy komünleri'ne kadar sol ulusalcı bir totalitarizme teşne, topraklarının ve yetkilerinin sınırları belirsiz bir Kürt özerk bölgesi önerisi ortaya atılmıştı. Referandum öncesinde Diyarbakır Belediye Başkanı Osman Baydemir, demokratik özerklik talebini şöyle tarif etmişti: "Özerk Doğu Karadeniz olacak, özerk Orta Karadeniz olacak, aynı zamanda Özerk Kürdistan olacak" (*Radikal*, 01.08.2010). Bu özerklik tasvirindeki gariplik şu: Türkiye'nin bütün bölgeleri coğrafi adlar alarak ('Orta Karadeniz' vs.) özerk olurken, sınırları belirsiz 'Kürdistan' bir etnik gruba tahsis edilerek ve bunu ismine de yansıtarak özerk oluyor. Bir üyesinin etnik, diğerlerinin gayri etnik mahiyette olduğu garip bir asimetrik federalizm DTK'nın önerdiği. Devamında, Türk bayrağı yanında Kürdistan eyaleti bayrağının dalgalanması ve benzeri etnik özerklik emarelerinden bahsediliyor.

DTK'nın etnik özerkliğe sahip bir Kürdistan vizyonu siyaseten gerçekçi olmadığı gibi felsefi açıdan da savunulabilir bir öneri değildir ve bu önerinin karşıt ulusalcı düşünceleri bileyerek konuyu çözümsüzlüğe sürüklemesinden endişeliyim.

Demokratik özerklik önerisi gerçekçi değil, çünkü Türkiye'nin Kürt olmayan büyük çoğunluğunun, içinde yegâne etnik özerk bölge olarak Kürdistan'ın bulunduğu bir yapıya cevaz vermeyeceği aşikâr. Üstelik Kürt ve Kürt olmayan pek çok grupla işbirliği yaparak aldığı yüzde 6 civarında oyla tarihsel zirvesine ulaştığı 12 Haziran 2011 seçimlerinde dahi ancak beş ilde (Diyarbakır, Batman, Şırnak, Hakkari ve Mardin) oyların salt çoğunluğunu alabilmiş BDP, acaba kurulmasını ha-

* Bu makale 6 Ağustos 2011 tarihinde *Sabah* gazetesinde yayınlanmıştır.

yal ettiği Kürdistan eyaletini bu beş ille mi sınırlı tutuyor?

Öyle olsa dahi, Kürt ulusalcı hareketinin projesine bu beş ilde bile azımsanamayacak bir direniş olması muhtemeldir. Bu illerin Kürt olmayan ahalisi (Arap, Çerkez vs.) ve Kürt ulusalcılığının muhalifi olan Kürtler bu muhayyel bölgesel yönetime boyun eğmek zorunda mı kalacak? Yoksa "Bölgesel yönetimi beğenmeyen buradan göç etsin" mi denecek onlara? Bu muhayyel eyalette "Vatandaş, Kürtçe konuş!" dayatması olacak mı Arap'a, Çerkez'e, Azeri'ye karşı? Herhangi bir gelecek tasavvurunda, hiçbir etnik kategoriye karşı böylesi dayatmaların olmayacağını garanti altına almak gerekir.

Böylesi bir özerklik, felsefi açıdan da savunulamaz kanısındayım. Etnik ayrıcalığı ortadan kaldırmaya yönelik demokratik açılımın ülkenin bir bölgesinde bir etnik grubu o bölgenin sahibi olarak taltif etmesi yanlış olur. Türkiye etnik Türkmenlerin ülkesi olmadığı gibi, Türkmen olmak herhangi bir yasal ayrıcalığa sebep değildir ve olmamalıdır. Eğer Türkmen olmak herhangi bir resmî kurum nezdinde ayrıcalığa sebep olursa, bu, vatandaşların eşitliği ilkesine aykırı bir ayrımcılık olarak cezalandırılabilir. Demokratik açılım etnik ayrıcalıklara yol açmamalıdır.

Siyaset, mümkün olanın sanatıdır. Öte yandan, etnik kimliklere ve azınlık dillerine ifade imkânı vermemek, insan haklarıyla bağdaşmaz. Üstelik bilhassa Kürtçe ve Zazacanın resmî bir statüye kavuşturulması talebi, çözüme kavuşmadığı sürece şiddete yönelik tahriklere uygun bir zemin yaratmaktadır.

Benim çözüme yönelik tartışmalara katkıda bulunmak üzere sunacağım öneri basit, uygulanabilir ve hakkaniyeti gözetir mahiyettedir sanırım:

Türkiye'nin 81 ilden oluşan idari yapısını muhafaza ederek mevcut iller temelinde mahalli bir özerklik sağlanabilir. Hâlihazırda her ilin seçilmiş il genel meclisi ve belediye meclisi mevcuttur. Farklı illerde değişik oranlarda yaşayan Arap,

Boşnak, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Zaza ve diğer etnik kökenlerden gelen vatandaşlar, yerel temsilcileri aracılığıyla Türkçeye ek olarak başka dillerde ek hizmet talep edebilir. Yasalar çerçevesinde gerekli değişikliklerin yapılmasını müteakip, ulaşım ve sağlık hizmetleri, resmî duyurular ve yayınlar, şayet talep varsa, azınlık dillerinde de yapılabilir. Böyle bir önerinin gerçekleşmesi, ancak Türkiye'nin çoğunluğu tarafından onaylanacak bir uzlaşmaya bağlıdır. Demokratik bir uzlaşma ve halk onayı olmadan idari ve yasal çerçevenin değiştirilmesi savunulamaz ve mevcut siyasi yapıda mümkün de değildir.

Anadilini öğrenme ve yaşatma hakkı, sadece Kürtçeyi değil, vatandaşların anadilleri olduğu iddiasıyla ortaya koydukları tüm dilleri kapsadığı ölçüde genel bir hak olarak anlam kazanır. Muhtemeldir ki aynı ilde Arapça, Kürtçe ve Zazaca konuşan onbinlerce vatandaşımız yaşamaktadır ve gelecekte bir uzlaşmaya varılması koşuluyla buralarda Türkçenin yanı sıra bu üç dil kamusal hizmetlerde kullanılabilir ve öğretilebilir. Bazı illerimizde Gürcüce ve Lazca için talep gelirse, bu dillerde de ek hizmet verilir, ama sırf böyle bir talep var diye bu iller 'Gürcistan' ya da 'Lazistan' olmaz; sadece çokkültürlülüğü kamusal alanda tanınmış iller olur. Demokratik açılım, ancak tüm Türkiye'yi kapsadığı ölçüde ve etnik ayrıcalıklara sebep olmadığı sürece, insan hakları temelinde savunulabilir.

ALEVİLERİ VE KÜRTLERİ KAZANMANIN YOLU*

1923'ten, takriben 2003'e kadarki seksen yıllık süreçte devletin etnik çeşitliliğe yaklaşımını en iyi özetleyecek kavram 'asimilasyon' oldu. Modern ulus inşasında Fransa'yı örnek alan Türkiye Cumhuriyeti, birçok etnik kökenden gelen kişi ve topluluğu vatandaş olarak kabul etmekle birlikte, onların etnik

* Bu yazı 17 Ağustos 2008 tarihinde *Taraf* gazetesinde yayınlanmıştır.

farklılıklarını eriterek, dil temelinde tanımlanan laik bir ulusal kültür potasında eritmeyi hedefledi. Bu çabasında tamamen başarısız olduğu söylenemez. Müslüman çoğunluk içinde Abhaz, Arap, Arnavut, Boşnak, Çerkez, Gürcü, Laz, Pomak, Tatar ve diğer birçok etnik kategoriye mensup kişi ve gruplar etnik, kültürel ve dilsel farklılıklarını büyük ölçüde kaybederek ulusal bir kültüre entegre oldular. Neredeyse tamamen asimile olan birçok grubun ortak özelliklerinden biri Batı Anadolu'da veya Akdeniz, Ege, Marmara, ve Karadeniz kıyılarında görece kalkınmış, ulaşım ve eğitim ağıyla ülkenin geri kalanına bağlanmış, ve etnik olarak alabildiğine karışmış şehirlerde ve nüfusun yoğun olduğu alanlarda yaşamalarıysa, bir diğeri de Müslüman kökenli oluşlarıydı. Lâkin gayrimüslimler, ister Ermeni, Rum, ister Yahudi olsunlar, hemen hepsi ülkenin ekonomik kalbi olan İstanbul'da yaşadıkları halde, asimile olsalar bile Türk kabul edilmediklerinden, asimilasyonun asıl hedefi değillerdi. Onlara uygun görülen yol haritası Türkiye'yi terk ederek Yunanistan'a, İsrail'e veya Ermeni diasporasının yoğun olduğu ülkelere göç etmeleriydi.

Aleviler ve Kürtler, nüfuslarının çokluğunun yanısıra Orta ve Doğu Anadolu'nun bazı illerinde çok yoğun olarak yaşıyor olmaları, dolayısıyla sadece Alevilerin veya Kürtlerin yaşadığı köylerin veya bölgelerin varlığı nedeniyle kolay asimile edilecek gibi değillerdi. Ekonomik ve toplumsal yatırımlar da tam bir entegrasyonu ve asimilasyonu sağlayamadı. Bu bölgeler görece yoksul, bağlantısız ve eğitimsiz olmaya devam etti. Müteaddit defalar 'Kürtler aslında Türk'tür,' 'dillerini unutmuş Oğuz boyları,' vs. denmiş olsa da, Diyanet İşleri'nin başkanları "Alevilik sönmüştür" deyip "Türk milleti Hanefi Sünnidir" diye yazmış olsalar da, söylem tek başına toplumsal gerçekliği tamamen değiştiremedi. Devletin takip ettiği ulusal kimlik siyasetinin, söylemle gerçekliğin yaratılabileceğini, somut gerçekliğin sırf söylemle dönüştürülebileceğini

varsaydığını bu gibi iddia ve icraatlarında görüyoruz.

Alevilerin büyük kısmı Sünnileşmedi, Kürtlerin büyük kısmı da Türkleşmedi. Asimilasyon siyasetinin bu bakımdan başarısız olduğu önemli bir kesim var. Kimlik sorunlarını en çok dillendirenler, siyasi platforma taşıyanlar da onlar. Asimile olmuş kişi ve grupların zımni desteği de belki var Alevi ve Kürt kimlikleri adına hak arayışlarında, ama arayışı taşıyan ve sonuca götüren bu zımni destek değil.

Asıl büyük soru şu: Seksen yıllık asimilasyon sürecinin sonunda Türk kimliği nasıl tanımlanacak? Sünni İslâm anlayışının eğitimde ve devlet yapısında kurumsallaştığı, Türk kimliğiyle özdeşleştiği; 'İstanbul Türkçesi'nin dil ve kültür politikalarının, Orta Asya efsanelerinin tarih anlatımının çerçevesini çizdiği modern Türkiye'de Aleviler ve Kürtler ne gibi talepler ileri sürebilir ve bunların hangilerini gerçekçi olarak kabul ettirebilirler?

İki Kimlik Politikası Seçeneği

Burada en azından iki ana yol var: Birincisi, anayasada ifadesini bulan ama hakikatte tam olarak uygulanmayan, gerçek anlamda etnik farklılıklara eşit mesafede, ayrımcılığa karşı, ama yine de herhangi bir etnik, kültürel grubu veya kimliği tanımayan, desteklemeyen bir devlet. Fransız modelini esas itibarıyla koruyan, başlangıçta Fransa'dan esinlenen ABD'deki erime potası modelinde olduğu gibi liberal ve doğal asimilasyoncu bir model. Bu modelde sert asimilasyonculuğun dil yasaklama, yer ve insan ismi empoze etme gibi cebre dayanan yöntemleri olamaz. Herkes özel çabası ve teşebbüsüyle istediği dil, kültür, din ve mezhebi destekleyerek geliştirebilir. Bu genel çerçeve içinde etnik ve kültürel çeşitliliğe dair her şey serbesttir ama devlet desteği ve yasal tanınmadan mahrumdur.

İkinci yol, devlet eliyle pozitif ayrımcılığa dayanan, azınlık

ve dezavantajlı kabul edilen grupların toplu olarak ve/veya bu gruplara mensup kişilerin birey olarak desteklenmesini içerir. Bu devlet desteğinin şekilleri pek çoktur: ABD'de olduğu gibi kamuda veya özel sektörde dezavantajlı kabul edilen bazı etnik kökenden kişilerin kotalar ve teşvikler yoluyla işe alınması, devletin etnik ve dinî azınlıkların faaliyetlerini finansal ve kurumsal olarak desteklemesi, siyasette kota uygulamaları, devlet hizmetlerinin ulusal veya yerel düzeyde birden fazla dilde verilmesi, hatta SSCB, Belçika, Kanada, İspanya, ve İngiltere'deki gibi etnik boyutlu federalizm. Federalizmin Türkiye için pek gerçekçi olmadığı malum, çünkü üniter merkeziyetçi yapıdan, tam demokratik bir yöntemle bile olsa, etnik federalizme geçen ülke örneği yok.

Bu iki yol siyasi felsefesi ve kurumsal yapısı bakımından oldukça farklı. İkinci modele örnek olarak Kürtçe dâhil beş azınlık dilinde yayın başladı ve yalnızca Kürtçe yayın yapan bir devlet televizyonunun önü açıldı. Öte yandan devlet desteğine ihtiyacı olan Alevilere, cemevleri ve dedelerin istihdamı konusunda vadedilenler yapılmadı. Devletin etnik çeşitliliğe yaklaşımında önemli tutarsızlıklar var ve bu konuda bütüncül bir siyasetin olup olmadığı, varsa ne olduğu belli değil. Bir yandan 12 Eylül'ün sert asimilasyoncu, yasakçı yaklaşımını andıran haberlerle karşılaşılıyor, öte yandan liberalizmin doğal asimilasyoncu yaklaşımının ötesinde devlet destekli bir etnik çeşitlilik projesi söz konusuymuş gibi bir görüntü veriliyor.

Benzer konularla meşgul olan diğer ülkelere göre ulusal kimlik konusunda ülkemizde canlı bir tartışma ve fikir üretme zemini olmadığı söylenebilir. Resmen benimsenen kimlik politikalarına ve genel vizyona açıklık getirilerek kavram karmaşasına son verilmesi konunun tüm tarafları için yararlı olabilir.

GERÇEKLEŞMEYEN 'ALEVİ AÇILIMI'NIN ANLAMI*

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AK Parti) 'Alevi açılımı' olarak bilinen projeyi gerçekleştirmeken vazgeçmesi, bunun sonucu olarak Reha Çamuroğlu'nun Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın danışmanlığı görevinden istifa etmesi yeterince tartışılmayan gelişmelerden biri oldu.

Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) hangi sebeplerden dolayı Kürtlerin sorunlarının çözümünde tarihî bir rol oynayabilecek potansiyele sahipse, AK Parti de Alevilerin sorunlarının çözümünde böylesi bir potansiyele sahipti(r). İşte tam da bu sebeple AK Parti'nin Alevilik açılımı kilit bir önemdeydi ve ondan vazgeçmesi iktidarında kaçırdığı en büyük fırsatlardan biri olarak tarihe geçecek.

Üç İhtiyaç, Üç Talep

Osmanlı'nın baskılarından dolayı ulaşılmaz dağ köylerine ve kırsala yerleşen Aleviler, Cumhuriyet'le birlikte, fakat bilhassa 1950'lerde şehirlere göç etmeye başlayınca o güne dek varlığı hissedilmeyen bir sorun ve talep ortaya çıktı: Cemevi ihtiyacı.

İkincisi, Diyanet İşleri'nin günden güne gelişmesi, camilere gitmeyen Alevi kitleler arasında, devletin Sünnilikle özdeşleşmesi ve ayrımcılık algısına yol açtı. Üçüncü ana talep ise 1980 darbesiyle ortaya çıktı. Bu darbenin getirdiği zorunlu din dersi, pratikte İslâmın Sünni yorumunu, derslerden muaf tutulan bir avuç gayrimüslim dışında tüm halka, İslâm olarak sununca, Aleviler bu derste de asimilasyonun ve ayrımcılığın bir tezahürünü gördüler.

Böylece cemevi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı, ve zorunlu din dersleri, Alevi muhaliflerin devletten kimlik temelli taleplerinin özünü oluşturdu. Çamuroğlu'nun Alevi açılımı da

* Bu yazı 18 Ağustos 2008 tarihinde *Radikal* gazetesinde yayınlanmıştır.

bu üç talebi karşılamayı vaat ediyor, cemevlerine yasal statü ve ibadethanelere tanınan muafiyetleri verirken, Diyanet'in en az birkaç bin Alevi dedesi istihdam etmesini, zorunlu din derslerinin de İslâmın Alevi yorumunu içerecek şekilde genişletilmesini içeriyordu.

AK Parti eğer bu açılımı gerçekleştirebilmiş olsaydı, Türkiye bundan kârlı çıkabilirdi.

Tarihî Yara

Birincisi, Çaldıran Savaşı sürecinde açılan beşyüz yıllık bir yaranın kapanmasında önemli bir adım atılmış olur, Alevilerle devlet arasındaki soğukluk bir nebze olsun giderilebilirdi.

İkincisi, laiklik konusunda toplumda oluşan ve/veya yaratılan gerginlikler azaltılabilirdi.

Üçüncüsü, İslâm içinde çeşitlilik fikri din dersi müfredatlarından yasal-siyasal arenaya kadar kabullenilirse, halk nezdinde kültürel, dilsel, ideolojik ve her türlü toplumsal çeşitliliğe karşı yeni bir anlayış ve hoşgörü yaygınlaşabilirdi. Çünkü değişik dinlerin, ideolojilerin, kültürlerin bir arada yaşamasına hoşgörüyle yaklaşıp, o din, kültür, ve ideolojilerin değişik yorumlarına karşı tahammülsüzlük gösterilmesi de mümkündür ve hem İslâm hem de Hıristiyan dünyasının tarihî tecrübesinde, Osmanlı da dâhil olmak üzere, bu durumun birçok örneği mevcuttur. Oysa tam anlamıyla hür düşünce, birçok ortodoksiyi bir arada yaşatmak fikrinde somutlaşan bu eski hoşgörü anlayışını aşmayı, her ortodoksinin de kendi içinden eleştirilebildiği, yorumlanabildiği yeni bir hoşgörü anlayışını öngörür.

Dördüncüsü, Alevilerin talepleri gibi kimlik kaynaklı ihtiyaçların tatmini, diğer ekonomik ve toplumsal sorunlara yoğunlaşabilmeyi mümkün kılabilirdi.

Beşincisi, Avrupa Birliği'nin (AB) Türkiye'yi Alevilere ay-

rımcılık yapıldığı konusunda sürekli olarak eleştirmesinin de kısmen önüne geçilmiş, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin (AİHM) kararları değerlendirilmiş olurdu.

Oy Hesapları

AK Parti eğer bu açılımı gerçekleştirebilmiş olsaydı, kendi açısından kârlı çıkabilirdi. Birincisi, Alevilerin kesif ekseriyetinin AK Parti'ye oy vermediği düşünülecek olursa, Alevi açılımı AK Parti'nin özgürlükler konusunda tek taraflı davranmadığı, kendine oy vermeyen kesimlerin yaşadığı sıkıntılara da duyarlı olduğunu göstermesi açısından eşsiz bir fırsattı.

İkincisi, yine aynı sebepten, AK Parti Türkiye'de desteğini alamadığı tek önemli nüfus kategorisinde, Aleviler arasında da, oylarını artırabilirdi.

Üçüncüsü, dinî özgürlüklerin genişletilmesi konusunda büyük bir adım atılmış olacaktı ki bu konuda AK Parti'nin istekli olduğu başından beri biliniyordu.

AK Parti'nin siyasi açıdan da kazançlı çıkacağı Alevi açılımını neden gerçekleştirmediğiyse tam bir muamma. Aleviler, ya da en azından Alevilerin bir kısmı, yıllardır vergileriyle devletin Sünni İslâmı finanse ettiği iddiasıyla, benzer bir desteğin cemevilerine ve Diyanet tarafından istihdam edilecek dedelere de sağlanmasını talep ediyorlar. Cemal Gürsel'in 1960'ların başında Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) aracılığıyla gündeme getirdiği, AK Parti'nin 2008 yılı başında tekrar gündeme getirdiği fakat gerçekleştirmediği Alevi açılımının özü bu.

Alevilerin Sünnilere göre daha yoksul olduğu gözönüne alındığında bu talep mantıklı gözüküyor. Sonuçta bu ülkedeki ekonomik eşitsizliklerin birçok yerde etnik ve bilhassa mezhepsel bir boyut kazandığı apaçık. Alevilerin yakın Türkiye tarihinde sola ve sosyalizme ilgi duymasının fikrî bir kaynağı en az beşyüzyıllık bir muhalif dinsel ve kültürel gelenekse, bir

diğeri de ortalama bir Alevinin ortalama bir Sünniden daha fakir olduğu gerçeğidir. TÜSİAD'ın kaç Alevi üyesi var? Ordunun ve emniyetin en üst kademelerinde kaç Alevi var? Kaç Alevi cumhurbaşkanı, başbakan, ya da bakan tanıdı Türkiye?

Her ne kadar elimizde kesin güvenilir veriler olmasa da, bu oranın gerçekten çok az, nüfus içindeki Alevi oranına kıyasla da çok az olduğunu tahmin edebilir ya da bizzat görebiliriz.

Doktora çalışmam sırasında görüştüğüm Alevilerden birisinin sorduğu şu soruyu da unutmayacağım: Cumhurbaşkanlığı forsundaki '16 Büyük Türk Devleti' arasında neden Safeviler yok? Doğru ya, özbeöz Türkmen, hatta Osmanlı-Safevi mücadelesinde etnik Türk/Türkmen unsurunu yanına çekebilmiş, lideri Şah İsmail Türkçenin ünlü şairlerinden olan, İran'a yüzyıllarca hükmetmiş, İran'ı İran yapmış böyle bir Türkmen hanedanı ve devleti, örneğin Akhunların veya Avarların aksine, neden cumhurbaşkanlığı forsunda bulunmamaktadır? Bu küçük, ama sembolik anlamı büyük örnek bile, Osmanlı döneminde yerleşmiş önyargı ve husumetlerin Cumhuriyet devleti tarafından devralındığına ilişkin kuşkular oluşturmaya yetiyor.

Alevilik açılımı daha 1960'ların başında hayata geçirilmeliydi. Yarım yüzyıllık bir gecikmeyle de olsa AK Parti tarafından kapsamlı bir şekilde gündeme getirilmesi güzel bir gelişmeydi, fakat bir kere açıklandıktan sonra gerçekleştirilmemesi üzücü olmuştur.

AÇIK MEKTUP

Oral Çalışlar, Ekrem Dumanlı, Fehmi Koru ve Şener Aktürk'e:

Değerli Yazarlar,

18-19 Ağustos 2008 tarihinde köşelerinizde; Cumhurbaşkanı Gül'ün Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi anma etkinliklerine katılmış olması nedeniyle; "Hacı Bektaş tartışması...," "Alevi Sünni gerilimine dur demek," "Alevilerle yeni bir başlangı-

ca var mıyız?," ve "Gerçekleşmeyen Alevi Açılımının anlamı" başlıkları altında düşüncelerinizi kamuoyu ile, elbette biz Alevi-Bektaşilerle de paylaşmış oldunuz.

Duyarlılığınız için teşekkür ederiz.

O köşelerde biraz da bunun için varsınız.

Dünyaya ve elbette Aleviler ve istemleri konusuna da farklı açılardan bakmanızı doğal karşılıyoruz. Bu farklılıklarınıza karşın bizce bir ortak noktada buluşuyorsunuz. Ya da biz öyle anlamak istiyoruz. Bu ortak noktayı; "Yeter artık, bu yara daha fazla kanamamalı, ertelenmemeli, devlet ve Aleviler oturup konuşarak bu soruna bir çözüm yolu üretmeli" şeklinde anladık.

Ekrem Dumanlı'nın "Cumhurbaşkanlığının varlık nedenlerinden biri de... Milletin tamamını samimi bir şekilde kucaklamak, onların problemlerine çözümler üretmek, üretilen çözümlerin önünü açmak değil midir? "

Oral Çalışlar'ın; "Cumhurbaşkanı Gül'ün şu sözlerinin de dikkate alınmasını düşünüyorum: 'Tarihten bugüne ne yazık ki hepimizi incitecek birtakım yanlışlıklar olmuştur.' Bunu bir özeleştiri başlangıcı olarak da alabiliriz. "

Fehmi Koru'nun; "Yaşananların yeniden yorumu eşliğinde ülkedeki 'Sünni-Alevi' sorununa daha sağlıklı yaklaşımda, çözüm yolları bulmak ve farklılıkları koruyarak birliğe ulaşmak daha kolay olabilir. Yeter ki, böyle bir sonucu istemesi gerekenlerde o istek oluşturulabilsin."

"Son Hacı Bektaş töreni, bana devlet yöneticilerinde böyle bir istek olduğunu düşündürdü. Şimdi iş benzer bir isteğin Alevilerde meydana getirilmesinde."

Şener Aktürk'ün; "Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) hangi sebeplerden dolayı Kürtlerin sorunlarının çözümünde tarihî bir rol oynayabilecek potansiyele sahipse, AKP de Alevilerin sorunlarının çözümünde böylesi bir potansiyele sahipti(r). İşte tam da bu sebeple AKP'nin Alevilik açılımı kilit bir önemdeydi ve ondan vazgeçmesi iktidarında kaçırdığı en büyük fırsatlardan biri olarak tarihe geçecek" şeklindeki cümlelerini alt alta koyduğumuzda yukarıdaki anlamı çıkartabiliyorsak, doğru anlamışız demektir.

Biz Aleviler buradayız.

Ülkemizi sevmek, ortak değerlerimizi sahiplenmek, asker olma, vergi verme, artı değer üretme, eşitlik, özgürlük arzu etme, barışa özlem duyma konularında hiç kimseden daha geride değiliz.

İnadına yarışırız da. Ortak düşmanımız; emperyalizm, bağnazlık, kör inanç, peşin hüküm, önyargı ve cehalettir.

Ortak düşmanımız; popülizm, oportünizm, günübirlik tutum, oy avcılığı, şirin gözükme hevesi, ne pahasına olursa olsun seçim kazanma anlayışıdır.

Ortak düşmanımız; kaderde, kıvançta, tasada bir ve beraber olan; aynı yağmurdan ıslanıp, aynı güneşle ısınan bu ülke insanları arasına yapay ayrılıklar sokarak oradan beslenen çevre ve kimselerdir.

Ortak düşmanımız; insanlarımızı kökenlerine, üretim ilişkileri içindeki rolüne, doğum yerlerine, inançlarına, kimliklerine, yaşam biçimlerine, siyasi tercihlerine, ekonomik düzeylerine, cinsiyetlerine bakarak farklı muameleye tabi tutan özde-sözde, asli-ikincil ayrımını yapan çevre ve kesimlerdir.

Biz bize dostuz.

Alevi-Sünni, Kürt-Türk kardeştir.

Devlet nedir?...

Bu anlamda Ekrem Dumanlı'nın; "Alevi-Sünni gerilimine dur demek" başlığındaki, 'Sünni' sözcüğünden devleti kastediyorsa doğru, halkımızın bir kesimini kastediyorsa yanlıştır.

Devlet 'Sünni'dir.

Sorun da buradadır.

Biz; devletin laik olmasını, yönetirken hiçbir dini referans almamasını, her inanç grubuna olduğu gibi, hiç inancı olmayan kimselere karşı da saygılı olunmasını, bu anlamda her kesimin kendi inancını yaşamasına olanak tanımasını, özgür bir ortam yaratmasını, bu yolda kendi gereksinimlerinin yine kendileri tarafından karşılanacağı bir düzen kurmasını, kimsenin inancının öbürüne göre daha seçkin, önde, öncelikli, saygın olmadığının bilincinde olmasını isteriz.

Alevilerle Sünniler, bugün artık, aynı apartmanlar, siteler, sokaklar, mahalleler, çarşılar, pazarlar, okullar, kışlalarda bir arada ve birlikte yaşamaktalar. Komşu, arkadaş, ortak, kirve, hısımlar... Onların arasında bir sorun yok. Sorun farklılıkları

kabul etmeyen, sindiren, yok sayan devletle Aleviler arasında (Kürtler için de aynı şey geçerli).

Yadsıyan, yok sayan, görmezden gelen devlettir.

Alevi-Bektaşi örgütlerinin yöneticileri; yıllardır, kaymakamlıklardan, cumhurbaşkanlığına kadar çalmadık kapı bırakmadılar. Dilekçeler, mektuplar, raporlar sundular. Hiçbir yanıt alamadılar. "Hele siz önce kendi aranızda biraraya gelin" gibi mazeretlerle savuşturup savsaklandılar. Yürüyüşler, mitingler, boykotlar yaptı Aleviler... Bu da fayda vermeyince yargı yoluna gittiler. AİHM, Yargıtay, Danıştay kararlarını götürüp devletin kapısına astılar.

Okuyan olmadı.

Ne yapsın Aleviler?...

Küssünler mi?..

Her gün bir şekliyle kırılıyor, rencide ediliyorlar.

Ekrem Dumanlı, Hacıbektaş'ta; "Pazar gazetelerinin neredeyse tamamında yer alan fotoğraflara göre Alevi vatandaşlarımızla Abdullah Gül sarmaş dolaş. Bu fotoğrafları gören herkes rahatlıkla işte devlet-millet kucaklaşması demiştir" gibi bir fotoğraf görmüş, oysa o 'taşkın topluluk' daha başka bir fotoğraf gördü.

O 'taşkın topluluk'un gördüğü fotoğrafa göre; Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi Anma Etkinleri'nin şu 45 yıllık tarihinde hiç olmamış, bir örneği daha önce hiç yaşanmamış, ne Demirel'in ne de Ahmet Necdet Sezer'in asla akıl etmedikleri bir şey oldu:

Abdullah Gül, anma etkinliği programına müdahale etti. Anma komitesinin belirlediği sunucular yerine, kendi sunucularını görevlendirdi. Onlar da hem belediye başkanının, hem de Seyfi Oktay'ın konuşma metinlerinin hem içeriğini hem de ne kadar uzun olup olmadığını merak ettiler. Her ikisini de kürsüde taciz edip susturdular. Bu durumu Seyfi Oktay;

"Bu koşullarda konuşmamı sürdüremeyeceğim" diyerek yarıda kesip indi, gazetecilere de; "Bu faşistliktir" diye tanımladı olup biteni.

Gül'le 'sarmaş-dolaş olanlar' ise; keşke Hacıbektaşlılar, keşke Aleviler olsaydı, bu sağlanabilseydi, o 'sarmaş-dolaş' olanlar Kayseri'den taşınmış, protokol tribününün çevresine yerleştirilmiş, Kayserili, hazırkıta hemşehrilerdi.

O 'taşkın topluluk'un gördüğü fotoğraf ise buydu.

'Sonuçta' biz de bu işe fazla kafayi takmayıp, Ekrem Dumanlı gibi 'her neyse' diyerek öze dönelim.

Alevi-Bektaşiler arayış içindeler, kendi inançlarını, kültürlerini kendilerince yaşamak istiyorlar. Bunun kime ne zararı olabilir?..

Akıllı ve demokratik devlet; yoksayıcı değil, gerçekçi olandır. Mutsuz, kırgın, kızgın değil, mutlu, sakin, birleşmiş, buluşmuş yurttaşlar topluluğuna devletlik yapan devlettir.

Siz yazarlar bunun farkındasınız.

Gücümüz yetiyorsa devleti de bu ortak akla davet edelim.

Alevilerin federasyonları, konfederasyonları, dernekleri, vakıfları, dergâhları, yazarları, düşünürleri var artık.

Sanmayın ki onlar ikide bir sokağa çıkmaktan mutlular. Kapınızın önüne yatak yorgan sermekten mutlular.

Siz yazdınız, bizler yanıtladık.

Devlet devletliğini bilsin!...

Bakalım hele o devlet, gerçekten halkın devleti mi?...

Aleviler hazır ve burada...

Ötesi ayrıntı.

20.08.2008

Turgut ÖKER
Avrupa Alevi Birlikleri
Konfederasyonu
Genel Başkan

Ali BALKIZ
Alevi Bektaşi Federasyonu
Genel Başkan

ETNİK PRENSİP VE ORTADOĞU*

Sorun, 1918'de olduğu gibi bugün de, Ortadoğu'da sınırların Batılı askerî ve siyasi güçlerce empoze edilmesi sorunudur. Ralph Peters beşyüz yıllık birlikteliği bitiren İngiliz-Fransız kaynaklı sınırları etnik farklılıklara dayanan bu kez ABD kaynaklı başka yapay sınırlarla değiştirmek istiyor.

Amerikan Silahlı Kuvvetler Dergisi'nin (*Armed Forces Jo-*

* Bu yazı 12 Ağustos 2006 tarihinde *Yeni Şafak* gazetesinde farklı bir başlıkla yayınlanmıştır.

urnal) Haziran sayısında Ralph Peters imzasıyla yayınlanan "Kan Sınırları" (Blood Borders) başlıklı makale, her ne kadar Amerikan ordusunun resmî görüşünü ifade etmese de, makalede dile getirilen fikirlerin askerî ve siyasi seçkinlerin bir kesiminde ciddiye alınan bir projeye işaret ettiğini söylemek yanlış olmaz.[1] Peters, Ortadoğu ülkelerinin sınırlarının etnik ve mezhep farklılıkları gözetilmeden çizilmiş 'yapay' sınırlar olduğunu ve bu nedenle de bölgede siyasal istikrarsızlık ve sıcak çatışma olasılığının yüksek, demokratikleşme ihtimalinin zayıf olduğunu iddia ediyor.

Yeni Balkanlaşma Tehlikesi

Peters çözüm olarak da Ortadoğu haritasının etnik köken temelinde yeniden çizilmesini tavsiye ediyor ve bir de etnik kökene göre kendisinin çizdiği bir 'yeni Ortadoğu haritası'nı makalesine ek olarak sunuyor. Bu haritada Türkiye, Irak, İran, ve Suriye toprakları üzerinde bir 'hür Kürdistan,' İran ve Pakistan toprakları üzerinde bir 'hür Belucistan' kurulmasının yanısıra, bu iki yeni devlete de toprak veren İran'ın bir de genişletilmiş Azerbaycan'a ve Basra Körfezi'nde kurulacak bir Şii Arap devletine toprak vermesi öngörülüyor.

Irak'ın Kürt, Şii, Sünni gruplar arasında bölünmesi, Körfez'in etrafını çevirecek bir Şii Arap devleti kurulması, Hicaz'da 'kutsal İslâm devleti' adında bir 'uluslararası devlet' kurulması gibi öneri ve temennileri de var Peters'ın. Haritaya göre, İran, Suudi Arabistan, Türkiye ve Pakistan en fazla toprak kaybetmesi öngörülen ülkeler.

Peters'ın iddiası ve bu iddianın üzerine kurulduğu varsayımlar yanlıştır. Dahası, makalenin dayandığı varsayımlar doğru kabul edildiği takdirde bile makalede çizilen harita kendi içinde tutarsızdır.

[1] Ralph Peters, "Blood Borders: How a Better Middle East Would Look," *Armed Forces Journal*, Haziran 2006.

Birincisi, çok etnili toplum yapısının istikrarsızlığa ve anti-demokratik rejimlere meyilli olduğu iddiası kesinlikle yanlıştır. Kaliforniya Üniversitesi'nden Steven Fish ve Robin Brooks, 166 ülkenin Freedom House tarafından yayınlanan demokratiklik endekslerini bu ülkelerin etnik, dinî ve dilsel çeşitlilik endeksleriyle (Alesina Endeksi) karşılaştırdıkları analizlerinde, demokrasi ile toplumun etnik, dinî veya dilsel çeşitliliği arasında menfi veyahut müspet bir ilişki bulunmadığı sonucuna vardılar.[2]

Etnik çeşitlilik, anti-demokratik bir yönde kullanılabileceği gibi demokratikleşmeye katkı sağlama yönünde de kullanılabilir. Örneğin Bulgaristan'da etnik ve dinî azınlıkların sorunlarını dile getirmesi ve devletle iletişim kurması sürecinde oluşan sivil siyasi yapılar daha sonra Bulgaristan'da demokratikleşme yönünde kullanıldı ve bugün etnik ve dinî olarak heterojen bir yapıya sahip Bulgaristan, Freedom House'a göre 'özgür' bir ülke.

Buna mukabil, eski Sovyet cumhuriyetleri arasında etnik olarak en homojen ülke olan Ermenistan demokratikleşme seviyesi bakımdan Bulgaristan'la karşılaştırılamayacak anti-demokratik bir rejimle yoluna devam ediyor.

Modern dünyanın en eski iki demokratik ülkesi İngiltere ve ABD de hem etnik hem de dinî açıdan son derece heterojen toplum yapılarına sahipler. Buna mukabil, modern dünyanın en anti-demokratik rejimlerinden faşizme ve Nazizme ev sahipliği yapan Almanya, Japonya ve İtalya, ABD ve İngiltere'den çok daha homojen bir etnik-millet kimliğine sahiptiler.

Yüzeysel, Yanlış ve Tehlikeli

Peters'ın makalesi gibi yüzeysel analizlerin en büyük hatası sadece etnik çeşitliliğin büyük bir sorun haline geldiği, savaşa ve

[2] M. Steven Fish ve Robin S. Brooks, "Does Diversity Hurt Democracy?," *Journal of Democracy*, cilt 15, sayı 1, Ocak 2004.

istikrarsızlığa yol açtığı yerlerde etnik çeşitliliği görmesi; buna karşın etnik çatışmanın olmadığı, etnisitenin siyasallaşmadığı yerleri ve zamanları gözardı etmesidir. Dünyanın en eski iki demokrasisi olan ABD ve İngiltere gibi, dünyanın en kalabalık demokratik ülkesi olan Hindistan da etnik ve dinsel bileşimi bakımından olabildiğine heterojen bir yapıya sahip.

Peters gibi ABD'li bir yazarın böyle bir iddiayı savunması kendi ülkesi hakkında korkunç bir cehaletten kaynaklanmıyorsa ancak kötü niyetle açıklanabilir. ABD nüfus bürosunun (U.S. Census Bureau) yayınladığı çok çarpıcı veriler, neredeyse tüm etnik grupların, kuşaklar sonra bile, belli eyaletlerde yoğunlaştıklarını gösteriyor.

Afrika kökenli siyahlar Mississippi, Missouri, Georgia, ve Güney Carolina'da nüfusun yüzde 45'ine varan bölümünü teşkil ederken Wyoming, Utah, Nebraska gibi Batı ve Kuzey eyaletlerinde nüfusları yüzde 5'i bile bulmuyor.

Etnik gruplararası evlilikler yaptıkları ve iyi entegre oldukları iddia edilen beyazlar arasında bile etnik farklılıkların halen belli bölgelerde yoğunlaştığı gözleniyor. Örneğin İsveçli-Amerikalılar, Minnesota ve Kuzey Dakota'nın bazı bölgelerinde nüfusun üçte birinden fazlasını oluşturdukları halde, geri kalan kırksekiz eyaletin hiçbirinde bu oranın yarısına bile ulaşamıyorlar.[3]

Ortadoğu'yu Paramparça Etme Projesi

Bu da bizi Peters'ın sorunsallaştırdığı 'yapay sınırlar' sorununa geri getiriyor: Ortadoğu'da var olan sınırlar yapaydır, bu doğru; fakat bu yapaylık o sınırların, Peters'ın iddia ettiği gibi, etnik kökene göre çizilmemiş olmasından değil, beşyüz yıl boyunca tek bir ülkenin, Osmanlı İmparatorluğu'nun, parçası olarak ya-

[3] www.census.gov adresinden ABD'deki etnik grupların sayısal ve coğrafi dökümüne ulaşılabilir.

şayan bu coğrafyanın kendi dışında yabancı (İngiliz ve Fransız) bir irade tarafından bölünmüş olmasından kaynaklanıyor. Oysa Ralph Peters bu beşyüz yıllık birlikteliği bitiren İngiliz-Fransız kaynaklı sınırları etnik farklılıklara dayanan—bu sefer ABD kaynaklı—başka yapay sınırlarla değiştirmek istiyor.

Çeşitli dönemlerde milliyetçi akımların etkisiyle şekillenen Avrupa coğrafyası gerçekten de etnik köken temelinde bölünmüş ve halen bölünen bir coğrafya olmasına karşın, etnik köken ve kan bağı telakkisine göre siyasi tasnif ve sınırların çizilmesi İslâm ülkelerinin çoğunluğuna yabancıdır.

Sömürge idaresini yaşamamış üç tarihî İslâm devleti, Afganistan, İran ve Türkiye, bu coğrafyada yerleşmiş gayri etnik devlet geleneğinin yaşayan birer örneğidir. Afgan iç savaşının en şiddetlendiği dönemde bile, değişik etnik kökenlerden gelen liderler, Afganistan'ın Paştun, Tacik, Özbek, Hazara gibi etnik eksenlerde bölünmesini istemediler.[4] Sovyet işgalinin başlangıcında Moskova'da seslendirilen bu talep—Troçki'nin meşhur deyimiyle—'tarihin çöp tenekesi'ne atıldı. Fakat Peters'ın makalesi, ABD ordusu içinde bir kısım çevrelerin bu dayanaksız fikri tarihin çöp tenekesinden çıkararak uygulamaya koymak istediklerine işaret ediyor.

Kendi içinde de tutarsız olan makalesinde etnik köken ve dil temelinde 'doğal' sınırlar çizdiğini iddia eden Peters neden Suriye'den Yemen'e, Basra'dan Kuzey Afrika'ya uzanan bir büyük 'etnik Arap federasyonu' öngörmüyor? Bunun yerine, zaten 1918'de İngiltere ve Fransa tarafından yapay bir şekilde parçalanmış Ortadoğu'nun daha da parçalanması öngörülüyor?

Oysa tek başlarına anlamlı birer ekonomik ve sosyal bütün oluşturmayan Ortadoğu ülkelerinin bölgesel işbirliğiyle bütünleşmesi, istikrarın kurulması, ekonomik kalkınma ve

[4] Thomas Barfield, "Afghanistan is Not the Balkans: Ethnicity and its Political Consequences from a Central Asian Perspective," *Central Eurasian Studies Review*, cilt 4, sayı 1, 2005.

demokratikleşmenin başlaması için gereken bir önkoşul olabilirdi. Bir yanda fazla işgücünü barındıran Mısır, Suriye gibi Doğu Akdeniz'in yoksul Arap ülkeleri, bir yanda ise işgücüne ihtiyaç duyan Körfez'deki Arap ülkelerinin zengin doğal kaynakları Ortadoğu'nun bu iki yarısının birbirini tamamlayan ekonomik yapısını özetliyor.

Şimdi de İsrail Modeli mi?

Ortadoğu'da soy-kan bağına göre kurulmuş tek 'etnik' devlet, Yahudi olmayı vatandaşlık için yeter koşul sayan İsrail'dir. Eğer Kuzey Irak'taki özerk Kürt yönetiminin liderleri Arap, Türkmen ve Süryaniler başta olmak üzere bu bölgenin çok etnili yapısının Kürt olmayan unsurlarını reddeder ve etnik temizliğe yönelirlerse, maalesef Ortadoğu'da İsrail'in etnikçi felsefesini esas alan ikinci bir devlet kurulabilir. Peters, İsrail'in etnikçi devlet felsefesini Ortadoğu geneline yaymanın, bu temelde yeni devletler kurmanın, mevcut devletlerin sınırlarını da bu etnik temelde yeniden çizmenin demokratikleşme için gerekli olduğunu iddia ediyor fakat bu iddiasında yanılıyor.

Sonuç olarak, etnik sınır çizme Ortadoğu tarihine yabancı olduğu kadar, günümüz gerçeklerine, demokrasi teorisi ve pratiğine de aykırıdır. Peters'ın makalesi Ortadoğu'da Batılıların çizdiği sınırların yapaylığı gibi herkesçe bilinen ve paylaşılan bir gözlemi yanlış varsayımlarla gerekçelendirerek Ortadoğu'nun temel sorunlarını çarpıtıyor.

Sorun, 1918'de olduğu gibi bugün de, Ortadoğu'da sınırların Batılı askerî ve siyasi güçlerce empoze edilmesi sorunudur. Bugün doksan yıllık bu sorunun çözümünden olabildiğince uzak oluşumuz bir yana, yabancı kuvvetlerin bölgedeki aktif varlığı varolan sorunlara her geçen gün yenilerini ekliyor.

9. Avrupa ve çokkültürlülük

BERLİN 1936-PEKİN 2008*

PEKİN OLİMPİYATLARI DAHA yeni başladı ama şimdiden ve sporla doğrudan hiçbir ilişkimiz olmadan şöyle bir tahminde bulunmak mümkün: Çin, ABD'den daha fazla altın madalya kazanarak bu olimpiyatlarda tarih yazabilir.** 1936 Berlin Olimpiyatları'nda Nazi Almanyası'nın en çok altın madalyayı kazandığı gibi. Hitler'in favori film yönetmeni Leni Riefenstahl (kendisi Nürnberg'te 1934 yılında yapılan Nazi Partisi Kongresi'ni efsaneleştiren Triumph des Willens adlı filmiyle Nazi propagandası konusundaki maharetini kanıtlamıştı) tarafından Olympia adıyla belgeselleştirilen bu olimpiyat, Nazi Almanyası'nın geldiği noktadaki başarısını tüm

* Bu yazı 12 Ağustos 2008 tarihinde *Yeni Şafak* gazetesinde farklı bir başlıkla yayınlanmıştır.

** 2008 Pekin Olimpiyatları'nda Çin 51 altın madalya ile birinci oldu, ABD ise 36 altın madalya alabildi.

dünyaya göstermek için en büyük propaganda vesilelerinden biri oldu.

Soğuk Savaş döneminde de olimpiyatlardaki madalya yarışı ABD-SSCB arasındaki siyasi kamplaşmanın paralelinde gelişiyordu. Altın madalya yarışını 1948, 1952, 1964, 1968, 1984 olimpiyatlarında ABD, 1956, 1960, 1972, 1976, 1980 ve 1988 olimpiyatlarında SSCB kazandı. Soğuk Savaş'ın bitişinden bu yana yapılan dört olimpiyatta da ABD altın ve toplam madalya üstünlüğü sağladı. Pekin 2008, yirmi yıl aradan sonra bu üstünlüğe son vererek Soğuk Savaş sonrası dünya dengelerinin ipuçlarını veren bir sembolik kırılmayı da beraberinde getirebilir.

ABD'nin Asıl Rakibi Çin

Olimpiyatlar vesilesiyle Çin'in yükselişine ve ABD karşısında rakip bir kutup olarak ortaya çıkışına ilişkin iddialar karşısında eleştirel bir bakış geliştirmenin zamanının geldiğini de belirtelim. Liberallerden neo-Marksistlere uzanan geniş bir yelpazede akademisyenler ve yine her türlü ideolojiye mensup birçok siyasetçi için Çin'in yükselişi bir 'doğa olayı' gibi durdurulamaz ve muhakkak bir gelişme olarak kabul ediliyor. Buna paralel olarak Çin'in pek de uzak olmayan bir gelecekte dünyanın en büyük ekonomik, askerî ve siyasi gücü haline geleceğini düşünenler de az değil.

Aslında eğer Yeni Muhafazakârlar 11 Eylül saldırısını müteakip Beyaz Saray'ı ele geçirip ABD'nin tehdit algısını Ortadoğu'ya odaklamasalardı, geleneksel olarak 'realist' bir dış politika izleyen Cumhuriyetçilerin Ortadoğu'yu işgal yerine Çin'in yükselişini sınırlamaya ve kuşatmaya yönelik bir dış politika izleyeceği tahmin edilebilir. Nitekim realizmin yaşayan en önemli teorisyeni John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics* adlı eserinde Çin'in ABD'nin en önemli

rakibi olacağını ve ABD'nin Çin'i kuşatarak dengelemek ve büyümesini sınırlandırmak zorunda olduğunu iddia eder. Sekiz yıllık Bush döneminde ise ABD ve Çin'in arasındaki fark günden güne kapandı.

Sırf ABD karşıtlığı sebebiyle Çin'in yükselişini sorgusuz sualsiz alkışlayan, Çin'in güçlü olduğu bir dünyanın her nasılsa daha iyi bir dünya olacağını savunanlar Çin'in yükselişine karşı böylesi bir tepkinin büyük ölçüde duygusal olduğunu düşünmek mümkün. Böylesi bir sevincin ayrıca yanlış ve tehlikeli olduğunu düşünmek için de bazı sebepler var.

Çin Neden Alternatif Değil?

Birincisi, Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley'den Maximilian Auffhammer'ın yaptığı ve *National Geographic*'te 18 Mart 2008 tarihinde alıntılanan bir araştırmaya göre Çin'in karbondioksit üretimindeki artışı, Kyoto Protokolü sayesinde tüm diğer ülkeler tarafından gerçekleştirilecek düşüşü etkisiz kılacak boyutta. Dolayısıyla, Çin'in dünyaya en büyük 'hediyelerinden' birisi şüphesiz küresel ısınmayı hızlandırması ve bu süreci durdurmaya çalışan ülkelerin ortak çabasını boşa çıkarması olacak gibi. Çin ekonomisi halen ABD'den çok daha küçük olduğu halde, bazı tahminlere göre gelecek yıl itibarıyla karbondioksit üretimi ABD'yi geçecek ve ekonomisi büyüdükçe dünyanın kirlenmesi ve ısınması hızla artacak.

İkincisi, Çin'in Uygurlar ve Tibetliler başta olmak üzere etnik, dinsel, ideolojik ve diğer her türlü çeşitliliğe ve muhalefete karşı tahammülsüz tavrı, yapısal hale gelmiş insan hakları ihlalleridir.

Berkeley'de Orta Asya Çalışma Grubu'nun koordinatörü vasfıyla dinleme fırsatı bulduğum Amerikalı akademisyenlerin anlatımlarından çıkardığım sonuç, Uygur toplumunun çözülme ve yok olma noktasına geldiğidir. AIDS ve alkolizm

başta olmak üzere ölüm oranını ciddi şekilde artıran ve bilinçli olarak çözülmeyen sorunlar ağırlığını hissettiriyor.

Ayrıca her türlü muhalefete karşı toplu idam cezaları ve tek çocuk edinme politikasının yanı sıra etnik Han Çinlilerinin yıllardır Uygur bölgesine yerleştirilmesiyle etnik Çinlilerin çoğunluğunu oluşturduğu Urumçi gibi büyük şehirlerin Uygur bölgesini hâkimiyeti altına alması nüfus mühendisliğinin geldiği noktayı gösteriyor. Bu da bizi Uygurları ABD'deki Kızılderililere benzer bir kaderin beklediği yönünde bir sonuca götürüyor: Çinlilerin çoğunluğunu oluşturduğu ve kontrol ettiği bir coğrafyada birbiriyle bağlantısı olmayan kopuk vahalar halinde yerleşmiş Uygurlar... Bu nedenle Uygurlar eski Yugoslavya ve Sovyetler Birliği'nin pek çok Müslüman halkıyla karşılaştırılamayacak kadar umutsuz sayılabilir. Kendi bölgelerinde bile nüfus üstünlüklerini ve bununla beraber bağımsızlık umutlarını kaybetmekte oldukları gibi, bizzat fiziksel varlıkları yok olma tehlikesiyle karşı karşıya... Lhasa demiryolunun tamamlanması ve Han Çinli göçünün Tibet'in çehresini değiştirmesiyle Tibetliler de benzer bir gelişmenin kurbanı olabilirler.

Üçüncüsü, tek çocuk siyaseti yüzünden milyonlarca kız çocuğunun kürtaj yoluyla düşürülmesine sebep olan Çin, bu gaddarca siyasetiyle kendi nüfusu içinde büyük bir cinsiyet dengesizliğine yol açmıştır. Bugün Çin'de erkeklerin sayısı kadınlardan on milyonlarca fazladır ve bunun iyi bir sonucu olacağı düşünülemez.

Dördüncüsü, ihracatı için başlıca pazarının ABD olması dolayısıyla Çin, siyasal ekonomisinde ABD'ye bağımlı olduğundan bazılarının hayal ettiği gibi ABD-karşıtı bir rakip olmayabilir.

Beşincisi, Çin'in ucuz işgücü ve Maoizm maskesi altında otoriter bir kapitalizm yoluyla büyüme stratejisi üçüncü dünyanın tüm diğer ülkelerinin büyümesini olumsuz etkiliyor.

Çin'in olası bir olimpiyat zaferini anti-Amerikancı bir coşkuyla bilinçsizce alkışlamadan önce bu konuları gözönüne almakta fayda var. Berlin 1936-Pekin 2008 benzetmesiyle başladığımız yazımızı aynı minvalde noktalayalım: İnşallah Çin'in yükselişi hızla ısınan ve gaddarlaşan yaşlı dünyamıza Nazi Almanya'sının yükselişi ve düşüşünde yaşattıklarına benzer acılar yaşatmaz...

'ÇOKKÜLTÜRLÜ AVRUPA' YALANI*

İsviçre'deki minare yasağı dinî çeşitliliğe hoşgörüyle yaklaşan bir Avrupa'da istisnai bir gelişme olarak mı kabul edilmeli? Aksine, minare yasağı Avrupa'da yaygın ve tarihsel bir cami ve minare karşılığının devamıdır. Geçmişte Müslümanlar tarafından yönetilenler dâhil birçok Avrupa ülkesi İslâm medeniyetinin izlerini, bazen tek bir cami bırakmayacak şekilde, yok ettiler. İspanya'nın, Portekiz'in, Sicilya'nın, Macaristan'ın, geçmişte Müslümanlarca yönetildiğine dair izler bulmak için çok uğraşmanız gerekebilir. Referandumun en acı ve trajik yönlerinden biri ülkedeki Müslüman azınlığın büyük kısmının soykırımdan kaçan Boşnak ve Kosovalılar olması. Sırpların Bosna savaşında özellikle minareleri ve camileri hedef aldığını biliyoruz. Soykırımın travması zihinlerinde taze olan bu insanların sığındıkları İsviçre'de minarelere karşı halkoyuyla gelen bu yasak üzerine büyük bir hayal kırıklığı yaşamaları muhtemel.

Referandumda İsviçre seçmenlerinin yüzde 57'si minare inşasının yasaklanmasını destekledi. Referanduma katılım İsviçre için yüksek sayılabilecek (yüzde 53) bir oranındaydı. Yapılan anketler yasağın ancak yüzde 34 civarında destek bulacağı yönündeydi. Dolayısıyla yasağın, hem de büyük bir farkla

* Bu yazı 28 Aralık 2009 tarihinde *Star* gazetesi Açıkgörüş ekinde yayınlanmıştır.

kabul edilmesi şok etkisi yarattı. Pek çok yorumcu, hoşgörü ve çokkültürlülük örneği bildikleri İsviçre'nin neden böyle bir dönüşüme uğradığını anlamaya çalışırken, bazıları referandumda zuhur eden hoşgörüsüzlüğün İsviçre'nin özel koşullarından kaynaklanan bir istisna olduğunu iddia ettiler. Her iki yaklaşım da yanlış önkabuller üzerine inşa edildiği için yanıltıcıdır.

Tarihinden Ders Almamış

Birinci görüş, İsviçre'nin hoşgörü timsali olduğu fikrine dayanıyor. İsviçre, her ne kadar Alman, Fransız, İtalyan ve Romanş kantonlardan oluşan çok dilli ve çok mezhepli bir ülke olsa da, bu Hıristiyan olmayan dinlere hoşgörülü olduğu anlamına gelmiyor. Örneğin, İsviçre vatandaşlık yasası, göçmenlerin vatandaşlığa geçmesine elverişli değil. Ülkede yaşayan Müslümanların pekçoğu İsviçre vatandaşı değil ve olamıyor.

İkinci görüş, Avrupa'nın, dinsel, kültürel ve etnik çeşitliliğe hoşgörülü bir geleneğe sahip olduğu önkabulüne dayanıyor ki bu tarihsel gerçeğin tamamen zıddı bir iddiadır. Bu çarpıtma günümüz tartışmalarını yanlış bir temele oturtarak yanıltıcı bir işlev görüyor. Örneğin Fransa Cumhurbaşkanı Nicholas Sarkozy, 9 Aralık 2009'da *Le Monde*'da ve *Guardian*'da yayınlanan makalesinde, "Avrupalılar misafirperver ve hoşgörülüdür; bu onların doğasında ve kültüründe var" diyor. İkinci Dünya Savaşı ve Yahudi Soykırımı sonrasında, utanç, mağlubiyet ve en çok da ucuz işgücü ihtiyacıyla bazı Müslüman işçilerin Avrupa'ya kabul edildiği bir gerçek. Fakat bu son elli yıllık durumdan yola çıkarak, misafirperverlik ve hoşgörünün Avrupalıların doğasında ve kültüründe olduğunu iddia etmek için herhalde Fransa Cumhurbaşkanı olmak gerekiyor.

Çoğunluğu Katolik ve Protestan Avrupa ülkeleri, ki bunlara çoğu Ortodoks Balkan ülkesi de eklenebilir, tarihsel olarak

dinî çeşitliliğe karşı hoşgörüsüz olmuşlardır. Bu, Batı Hıristiyanlığını sadece Müslüman ülkelerden değil, Budist, Hindu, diğer Asya ve Afrika dinleri, ve Doğu Hıristiyanlığının büyük kısmından da ayırır. Mısır'da, Suriye'de, Hindistan'da, Etiyopya'da, Çin'de, Rusya'da, ve Batı Hıristiyanlığının hâkim olmadığı çoğu coğrafyada cami, kilise, sinagog, ve diğer dinlere ait ibadet yerlerini görebildiğimiz halde, yüzlerce yıl Müslümanların yönettiği İspanya'da, Portekiz'de, Macaristan'da, Sicilya'da, tarihî bir cami ve tarihî bir Müslüman cemaat bulmak mümkün değil. Bu topraklar Batı Hıristiyanlarının eline geçtikten sonra Müslüman halkları sürgün, katliam, ve zorla din değiştirme yoluyla ortadan kaldırılmış. Bu yetmemiş, cami ve minare gibi İslâmî izler yok edilmiş veya dinî niteliğini kaybedecek şekilde değiştirilmişlerdir.

İsviçre Tek Örnek Değil

Viyana'da yaşarken, Osmanlı izlerini de görebileceğimi düşünerek Budapeşte'yi ziyarete gittiğimde, tek bir tarihî cami olmadığını görmüş, Gül Baba türbesinden başka İslâmî denebilecek bir iz bulamamıştım. Sevilla'da, Palermo'da, Lizbon'da veya Bükreş'te, 'Müslüman mahallesi' veya tarihî camileri nerede diye sorsanız, boş bakışlarla karşılaşacaksınız. Bir zamanların Yahudi-Müslüman Selanik'inde bugün ne Yahudilerin ne de Müslümanların cemaati ve ibadethanesi olması şaşırtıcı değil mi? 375 yıl Osmanlı hâkimiyetinde yaşayan Atina'da, bugün ikiyüzbine yakın Müslüman göçmen yaşadığı halde, tek bir cami olmaması, ancak 2006'da bir cami inşası için izin çıkmış olması, garip fakat anlamlıdır. En azından İsviçre'de referandumdan önce inşa edilmiş minareli dört cami olduğu biliniyor. AB üyesi ve yüzde 2.4'ü Müslüman olan Slovenya'da, 1969'dan beri talep olduğu halde başkentte bir cami inşa edilmeyişine ne demeli? İsviçre, anayasal bağlayıcılığı olan mina-

re yasağıyla bir ilki başarmış olsa da, bir istisna teşkil etmiyor; minare ve cami karşıtlığı Avrupa'da pek çok ülkeyi kapsıyor.

Çokkültürlü Ortadoğu

Almanya'da üç ila dörtmilyon civarında Müslüman kökenli nüfus yaşıyor. Başkent Berlin'de sadece Türkiye kökenli nüfus ikiyüzbine yakın. Fakat şehirdeki pek çok büyük kiliseye karşın, apaçık minareleri olan tek camiyi görebilmek için şehrin dışına doğru, Tempelhof Havalimanı yanında, Osmanlı şehitliğine gitmek gerekiyor. Araştırmalarım sırasında şehir merkezinde, eskiden Scheunenviertel denilen, soykırımdan önce Yahudilerin yaşadığı bir mahallede kaldım. Nazi döneminde yakılan, Soğuk Savaş'tan sonra restore edilip müze olarak açılan, altın renkli kubbesiyle Yeni Sinagog (Neue Synagoge) apartmanıma yürüyüş mesafesindeydi. Bu, şehrin panoramasında Hıristiyan olmayan tek işaret. Bu panoramada bir minarenin eksikliği ise apaçık ortada. Köln'de inşa edilecek caminin engellenmesi için, İsviçre'dekine benzer, büyük bir hareket geliştiğini unutmayalım. Halen inşa edilmemiş olan Köln Camii'nin inşasına gerçi izin verildi, fakat minarenin fazla yüksek olmaması, diğer yapıları gölgelememesi, ezan okunmaması gibi sınırlamalar devam ediyor. İsviçre'nin aksine, Almanya'da referandumlar yasak. Yasağın sebebiyse çok anlamlı. Plebisit ve referandumlar Almanya'da Hitler'in sık başvurduğu, azınlık karşıtı faşist politikalarına destek bulduğu bir yöntem olarak hatırlanıyor. Azınlık hakları ve dinî özgürlükler gibi temel insan haklarını referanduma sunmak demokrasiyle bağdaşmaz, ve sadece İsviçre'de değil, pek çok ülkede böyle referandumlar azınlık karşıtı sonuç verir.

Avrupa'nın aksine, Avrupa'nın güney ve doğu komşuları olan Müslüman ve bir kısım Ortodoks ülkelerde, kilise ve camiler, tarihten bugüne yan yana ayakta durabilmiştir. Suriye'de

müthiş bir dinî ve mezhepsel çeşitlilik, Hıristiyanlığın ve Müslümanlığın birçok mezhebi yaşamaya devam ediyor. Eskiden militan ateizmin resmî politika olduğu Rusya'da bile, Moskova da dâhil, tarihî kilise, sinagog, ve cami görebilirsiniz. İttihat ve Terakkici politikalar sonucu, Avrupa'da olduğu gibi dinsel olarak türdeşleşen ve ancak ufak bir Hıristiyan cemaatin kaldığı Türkiye'de de, İspanya, İtalya, Macaristan ve diğer benzer örneklerin aksine, pek çok tarihî kilisenin yıkılmadığını görebiliyoruz. İsviçre'deki minare yasağı, hoşgörülü Avrupa tarihinde bir sapma ya da istisna değil, 1945 öncesi dönemde Avrupa'da hâkim tek-dinli ve hoşgörüsüz yapıya dönüş özlemini yansıtıyor.

Avrupa devletleri, tarihte Batı Hıristiyanlığından başka bir cemaatin varlığına pek tahammül etmediler. Bunun istisnası olan Yahudileri pogromlar, sürgünler ve nihayet soykırımla yok etmeye çalıştılar. 1940'larda Yahudilerin, 1990'larda Müslümanların toplama kamplarında katledilmesine seyirci veya destek olan Avrupa, bakalım Müslüman vatandaşlarının hakları konusunda nasıl bir sınav verecek? Adil bir toplumun inşası için, geçmişiyle yüzleşme ve demokratik açılımlar konusunda yol alan Türkiye gibi, AB ülkeleri de artık yok ettikleri Müslüman geçmişleriyle yüzleşmeli, yeni Müslüman azınlıklarına yönelik olarak da demokratik açılımlar yapmalıdırlar.

BATILI MÜSLÜMAN KARŞITI BAĞNAZLIK NASIL KABUL GÖRÜR HALE GELDİ? YENİ GÜÇLENEN BİR İDEOLOJİNİN TARİHÎ KÖKLERİ*

Zahiren oldukça hoşgörülü ve çoğulcu olan İsviçre gibi Batılı

* Bu yazı 3 Ocak 2012 tarihinde *Today's Zaman* gazetesinde yayınlanmıştır. Makale Şener Aktürk ve Mujeeb Khan tarafından kaleme alınmış, bu kitaba dahil olması için Abdullah Taha Orhan tarafından Türkçeye çevirilmiştir.

bir demokrasinin, 400.000 Müslüman nüfusun dinî bir sembolünü, kendilerini 'tehdit' ettiğini düşündükleri minareleri, yüzde 57 oy oranıyla yasaklaması, İslâmın Avrupa'daki yüzlerce yıllık geçmişine dayanan varlığı ve kıtanın Holokost'tan (Yahudi Soykırımı) sonra ilk soykırımı olan Bosna-Hersek Müslümanlarına yapılan soykırım üzerine çalışan akademisyenler olarak bizi, derinden etkilese de şaşırtmadı.

İsviçre'deki referandum, Müslümanların kıtadaki varoluşlarına karşı derin ve köklü bir tarihî geçmişi olan önyargının ve son dönemde Müslümanları, Avrupa'daki sağcı, ırkçı hareketlerin ve bunların Amerika'daki temsilcileri olan neo-conların ve Güney Evanjelik hareketlerin karşısında 'öteki' olarak inşa etmeye çalışan örgütlü ideolojik mücadelenin oluşturduğu buzdağının sadece görünen kısmına işaret ediyor. Sekülarizm ve din hürriyetinin anayasal teminatları Aydınlanma sonrası Batının alamet-i farikaları olarak görülse de, Avrupa ve Batı dinî-kültürel çoğulculuğa karşı, tarihsel olarak kültürel farklılık ve çoğulculuğun doğal bir unsur olduğu Budist, Konfüçyen, Hindu ve Müslüman toplumlardan çok daha düşmanca yaklaşıyor. Bu tarihsel gerçeklik, Avrupa'nın tersine, neden bu toplumlarda modern döneme dek, her zaman uyum içinde olmasa dahi, dinî çeşitliliğin korunduğunu büyük ölçüde açıklıyor. Aslında Belçikalı tarihçi Henri Pirenne'in meşhur tezi de bu yönde. Ona göre, 'Hıristiyan âlemi' ya da 'Batı' kavramı ilk olarak, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun ve Roma Kilisesi'nin Avrupa kıtasının geniş bir bölümüne yayılmasıyla birlikte kuzeyde paganlar ve güneyde Müslüman ve Yahudi 'kâfir'lere karşı klasik medeniyetin kalıntılarından ortaya çıkmıştı.

Paris kerpiç barakalarla doluyken, onuncu yüzyılın Müslüman Kurtubası, hamamları, kütüphaneleri, üniversiteleri, yeraltı kanalizasyon sistemleri ve hatta sokak lambalarıyla Avrupa'nın en geniş ve en büyük şehri konumundaydı. Londra'da sokak lambaları, Kurtuba'dan ancak yedi yüzyıl sonra kurula-

bilmişti. David Levering Lewis, Maria Rosa Menocal ve Michael Hamilton Morgan'ın son dönemde yaptıkları akademik çalışmalar, Müslüman İspanya ve Doğu Akdeniz'in kendine özgü hoşgörülü çokkültürlü medeniyetinin Avrupa Rönesansı'nın bizatihi temellerini teşkil eden; Yunan, Pers, Hint ve Çin medeniyetlerinin felsefi ve bilimsel mirasının korunması ve Avrupa'da yerleşmesi noktasında nasıl merkezî bir rol oynadığının altını çiziyor. Diğer taraftan, Geert Wilders ve Christopher Caldwell gibi yeni-muhafazakâr ideologlardan Hollandalı, Avusturyalı ve Alman siyaset adamlarına kadar birçok kişi tarafından işlerine geldiği gibi lalelerinin ve kahve kültürlerinin Osmanlı'dan geldiğini unutarak yüzlerce yıllık Müslüman Avrupa kültürel ve tarihî mirası sürekli olarak geçici ve 'yabancı' olarak gösterildi. Avrupa'nın siyasal yapısında 'yabancı' olarak konumlandırılan Avrupalı Müslümanlar, Yahudiler ve Çingenelerin, Haçlı Seferleri'nden Engizisyon'a, çağımızda da Holokost ve Bosna örneklerine kadar; katliamların, etnik temizliğin ve hatta soykırımların en birinci hedefleri olması hiç de şaşırtıcı değildir.

Sekülerleşen modern Batı ve güneydoğu Avrupa ülkeleri dahi cami, minare, sinagog ve benzeri Hıristiyanlık dışı sembollere karşı tarih boyunca tahammülsüz olmuştur. Yüzyıllar boyunca Osmanlı idaresi altında yaşayan Budapeşte, Belgrad ve Atina, aynen efsanevi Müslüman İspanya şehirleri Granada (Gırnata) ve Cordoba (Kurtuba) gibi, yirminci yüzyıla tek bir cami dahi barındırmaksızın girmişlerdir.

Yaklaşık 200.000 Müslüman nüfusa sahip olan Atina'da dahi, Olimpiyat Oyunları sürecinde tek bir cami yapılabilmesi bile büyük tartışmalara yol açmıştır. Aynı engeller, ibadet özgürlüğünü sağlamak ve kimseye ayrımcılık yapmamakla yükümlü olan diğer Avrupa Birliği ülkeleri için de geçerlidir. Yaklaşık 3-4 milyon arası Müslüman azınlığa sahip olduğu tahmin edilen ve Avrupa'nın en fazla Müslüman nüfusa sa-

hip ülkesi olan Almanya'nın başkenti Berlin'de, Tempelhof Havalimanı'nın varoşlarında, dışarıdan minaresiyle fark edilebilecek şekilde yalnızca bir tek cami bulunmaktadır. Almanya, her ne kadar 1930'larda yok edilen sinagogları yeniden gün yüzüne çıkarmak için önemli adımlar atmış olsa da, Köln örneğinde olduğu gibi cami yapımına karşı olan sağcı seferberlik, bağnazlık olarak görüleceği yerde, popülist siyasetçiler ve ana akım medya tarafından savunulmuştur.

Rahatsız Edici Derecede İronik Olan İsviçre Referandumu

İsviçre referandumu oldukça ironiktir; zira ülkenin Müslüman nüfusunun tamamına yakını Bosna ve Kosova'da etnik temizlik ve soykırım atlatan seküler Balkan Müslümanlarından oluşmaktadır. Sırp ve ardından Hırvat harekâtının alamet-i farikası başta cami ve minareler olmak üzere bölgedeki tüm eşsiz ve paha biçilemez Osmanlı-İslâm mimarisi mirasının yok edilmesiydi.

Bu makalenin yazarlarından biri olan Mujeeb Khan, o sıralarda Bosna devleti adına lobi çalışmaları yapıyordu ve *East European Politics and Societies* (Doğu Avrupa Siyaset ve Toplumları) dergisinde İngiliz ve Fransızların, Sırp katliamını yatıştırma politikalarının Avrupa'da dinî ve kültürel azınlıklara karşı gösterilen rahatsız edici ve kemikleşmiş komplekslerin bir yansıması olduğunu yazmıştı. Beyaz Saray tarihçisi Taylor Branch 2009 yılında çıkan *Clinton Tapes* (Clinton'ın Gizli Kayıtları) adlı kitabında Paris ve Londra'nın, savunmasız Bosnalılar üzerindeki silah ambargosunun devam etmesi için nasıl ısrar ettiklerini sayıp dökerek bu gerçeği doğruluyordu.

"Kendi muhalefetlerini mantıklı insani zeminlerde meşrulaştırıyorlar, daha fazla silahın sadece daha fazla kan akıtacağını öne sürüyorlardı. Fakat Başkan Clinton, gizli görüş-

melerinde başmüttefiklerin muhalefet sebebinin bağımsız bir Bosna'nın Avrupa'nın tek Müslüman ulusu olmasının Avrupa'nın 'tabiatına aykırı' olacağını savunmaları olduğunu söyledi" diyor Branch ve Clinton'la konuşmalarını aktarmaya devam ediyor: "İkinci Dünya Savaşı sırasında Yahudilerin Avrupa'da yaşadıkları insanlık dramını görmezden gelen kör diplomasinin kalıntıları olan bu tarz karamsar ve şüpheci bir yaklaşıma karşı şaşkınlığımı ifade edince Başkan Clinton sadece omuz silkti. Fransa Cumhurbaşkanı François Mitterand'ın Bosna'nın Hıristiyan Avrupa'ya ait olmadığını söylerken açıksözlü davrandığını ve ayrıca İngiliz yetkililerin de Hıristiyan Avrupa'nın sancılı fakat gerçekçi bir şekilde yeniden doğuşundan (Restorasyon) bahsettiklerini söyledi."

Günümüz İngiliz, Fransız ve Sırp politikaları, Willim Gladstone'un ifadesiyle, Türkleri Avrupa'dan tüm 'pılı-pırtıları'yla dışarı atarak Osmanlı'nın 'Şark Meselesi'ni çözmeyi hedefleyen ondokuzuncu yüzyıl Avrupa politikalarını andırmaktadır. Nitekim bu politikalar geçtiğimiz yüzyılda, bir etnik temizlik harekâtıyla 200.000'den fazla Müslüman Osmanlı'nın hayatına mal olmuş ve günümüz Türkiye nüfusunun mühim bir kısmının da ataları olan 5 milyon muhaciri netice vermiştir.

Neredeyse tüm uluslar geçmiş acılarını ve kayıplarını anarken, bu etnik temizlik harekâtı ile Kafkas ve Kırım Müslümanlarına yapılan benzeri soykırım harekatları Cumhuriyet'in kurulmasının ardından geçmişle bağları koparma gayretleri nedeniyle neredeyse hiç söz konusu dahi edilmedi. Bosna katliamı sırasında, bu makalenin yazarlarından biri olan Mujeeb Khan, Irak'ta kurulan sözde 'yeni dünya düzeni'nin Batılı mimarlarının oldukça seküler ve barışçı Avrupa Müslümanlarına yapılan zulme karşı kayıtsızlıklarının ve katı bağnazlıklarının İslâm dünyasında silahlı hareketleri tetikleyeceğini doğru şekilde tahmin eden ilk kişi olmuştu. Khan ayrıca İs-

lâm dünyasının Osmanlı devletinin çöküşünün ardından ilk defa, Çin ve Hindistan'ın aksine, dışarıdan gelecek saldırıları engelleyebilecek ve global ölçekte endüstriyel, teknolojik ve sosyal kalkınmayı sağlayabilecek hegemon bir güce muhtaç duruma geldiğini ve demokratikleşen bir Türkiye'nin Osmanlı geçmişini, İslâm dünyasının liderliğini üstlenme ve birliğini sağlama vazifesini üstleneceğini de ifade etmişti. Şüphesiz bu önemli değişim süreci, AK Parti'nin seçilmesi ve İslâm dünyasında muazzam bir halk desteği kazanan, Çin ve Hindistan'ın tekrar güç kazanmalarıyla birlikte düşünüldüğünde, 1750'den beri Batıda temerküz eden global güç dengelerini yerinden oynatabilecek yeni-Osmanlıcı bir dış politikanın benimsenmesiyle birlikte başlamıştır.

Demagogların Enstrümanlarını Ödünç Almak

Ne yazık ki, François Mitterand'ın Bosna meselesinde gösterdiği utanç verici bağnazlık ve şovenizm örneği Nicolas Sarkozy tarafından da devam ettiriliyor. Sarkozy, aynı zamanda önemli bir insan hakları aktivisti olan Dışişleri Bakanı Bernard Kouchner gibi İsviçre referandumunu kınamak yerine, *Le Monde* gazetesinde referanduma sempatisini ifade eden ve zahiren hiper-seküler ve eşitlikçi bir ülke olan İsviçre'de Hıristiyan kültür ve tarihinin merkezîliğine 'mütevazı' bir vurgu yaparken ülkedeki Fransız azınlığa ise kendi inançlarını 'sağduyulu' bir şekilde yaşamaları çağrısında bulunan bir yazı kaleme aldı. Sarkozy'nin bu üst düzey müdahalesi, ırkî ve dinî azınlıklar hakkında Fransız halkının kinine hitap etmeye yönelik olarak yakın zamanda başlattığı 'ulusal kimlik tartışması'nın bir parçasıydı. Demagogların enstrümanlarını ödünç alan Sarkozy, 65 milyonluk ülkede birkaç düzine burka giyen kadını, ulusun karşı karşıya olduğu en vahim tehdit olarak gösterdi. Sarkozy'nin *Le Monde*'da makalesinin yayınlanma-

sının ardından birkaç gün sonra Castres şehri merkez camisi, gamalı haçlar ve "Fransa Fransızlarındır," "Sieg Heil" yazan grafitilerle tahrip edildi. Fransa'nın önde gelen ırkçılık karşıtı örgütü SOS Racisme, bu tarz olayların ve hatta cinayet ya da yaralama vakalarının başta ülkenin cumhurbaşkanı olmak üzere bazı önemli politikacıların ırkî ve dinî korku ve hoşgörüsüzlük söylemlerinden doğduğuna dikkat çekmişti.

Avrupa'daki Müslüman ve göçmen karşıtı taassubun meşrulaştırılması daha evvel toplumdan dışlanan aşırı sağcı Neo-Nazi ve Faşist-merkezli; İngiltere'de İngiliz Ulusal Partisi, Belçika'da Vlaam Belang, İtalya'da Liga Norda, Fransa'da Ulusal Cephe, Danimarka ve İsviçre'de Halk Partileri gibi grupların kendilerini saygın siyasi hareketlermiş gibi sunmalarına olanak sağladı. Bu gruplar, kendilerini halen dahi nefret uyandırıcı ve çoğunlukla da illegal olarak görülen geleneksel anti-semitik ideolojiden uzaklaştırarak ama diğer taraftan da 'siyaseten doğru' ve genel itibarıyla ana akım medya ve siyasetin kabul ettiği Müslüman karşıtı fanatikliği açıkça benimseyerek kendilerini saygın siyasi hareketler olarak sundular.

Bunu yaparken, Mark Steyn, Daniel Pipes, Norman Podhoretz ve Charles Krauthammer gibi isimlerin de aralarında bulunduğu Müslüman karşıtı Amerikalı neo-conlardan da büyük destek gördüler. Obama'nın başkanlık seçimi çalışmalarında, Müslüman kimliğinin bir hakareti ima eder tarzda kullanımı, en az Doğu Avrupa'nın sorunlu bölgelerinde bulunan anti-semitik karalama kampanyaları kadar talihsizdi. CAIR, Council on American-Islamic Relations (Amerika İslâm İlişkileri Konseyi) ve salon.com'dan Glenn Greenwald, önde gelen Cumhuriyetçi siyaset adamlarının nasıl Müslümanlara olan kinlerini gelişigüzel ve hiçbir tepki almaksızın kustuklarını belgelediler. Kongre'deki New York temsilcisi Peter King "Bu ülkede çok fazla cami var" dedi. Dahası, Cumhuriyetçi vekiller Sue Myrick (North Carolina), John Shadegg (Arizona),

Paul Broun (Georgia) ve Trent Franks (Arizona) aşırı sağcı radikallerle ve beyaz üstünlüğünü savunan Dave Gaubatz ile genç Müslüman Amerikalıların Kongre'de stajyer olarak çalışmalarının engellenmesi konusunda işbirliği yaptılar.

Lanetli İttifak

Bu Müslüman karşıtı harekette, neo-con'lar güney Evanjelik kiliselerinin birçoğunda Armageddon inanışının takipçileriyle lanetli bir ittifak içerisinde. Bu kiliseler arasında, Müslümanları Deccal olarak gören ve Hazret-i İsa'nın Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra yok edilmeden, Kudüs'te kurban edilmiş hayvanlarla dolu Yahudi Mabedi yeniden inşa edilmeden dönmeyeceğine inanan Sarah Palin'in kilisesi de bulunuyor. Papaz Pat Robertson ve Franklin Graham, bir yandan Cumhuriyetçilerle en üst düzeylerde sıkı bağlar kurarken ve Amerika'daki Afrika asıllı, Kızılderili, Hispanik veya Asya asıllılara karşı işlenen suçlarla doğrudan ilişkisi olan nefret içerikli vaazlar verirken, diğer taraftan İslâmın şiddet yanlısı bir din olduğunu ve bu yüzden yasaklanması gerektiğini iddia ediyorlar. Bu görüşler ve Avrupa'daki izdüşümleri olan Wilders ya da *Der Stürmer*'de Müslümanların sıçanlar gibi çoğaldıkları şikâyetini dillendiren Oriana Fallaci gibi Müslüman karşıtı fanatiklerden, *Weekly Standard*, *The National Review*, *The Wall Street Journal* ve tabi ki Fox News gibi neo-con medya kuruluşlarında oldukça pozitif bir biçimde bahsediliyor. Bu çeşit fanatizmlerin temel sorunu diğer etnik, ırkî ya da dinî hedeflere doğru, şimdi oldukça karışık olan Batı toplumlarında birlikte yaşam tecrübesinin geleceğine ilişkin kuşkular uyandıran Amerika'da son zamanlarda artan Hispanik ve göçmen karşıtı histeride görüldüğü üzere, çabucak yayılmalarıdır.

Bağnazlar ve şovenistler, tüm zorbalar gibi, zehirlerini za-

yıf ve savunmasız gördüklerine yöneltirler. Çin ve Hindistan, kendi tarihî medeniyet havzalarında kıta büyüklüğünde hegemon devletler olarak yükseldikleri ve büyük bir pazar oldukları için Batılı devlet adamları ve *News Corporation*'ın patronu Rupert Murdoch gibi muhtemel fitneciler tarafından dahi büyük bir saygı görüyor. Kadim topraklarında maruz kaldıkları soykırım, etnik temizlik ve yıkım harekâtının ardından Müslümanların üzerinde uzun uzun düşünmeleri gereken, önemli bir ders...

CAMİLER VE SİNAGOGLAR: AVRUPA'DA DİNÎ ÇEŞİTLİLİK*

Kanada, Amerika ve İngiltere'nin aksine, kıta Avrupası Hıristiyan olmayan azınlıkları entegre etme hususunda oldukça zorlanmaktadır. İsviçre'de yaşanan minare yasağı bunun güncel bir örneğidir.

Avrupa'da İslâmın görünür olmasına karşı, İsviçre'de camilere minare inşa edilmesinin yasaklanmasına ilişkin referandumda da açıkça ortaya çıkan halet-i ruhiye kuvvetle muhtemel Müslümanların Avrupa toplumuna entegrasyonunu engelleyeceği gibi dünya üzerinde bazı Müslüman ülkeleri de kızdırabilecektir.

Cami ve minarelere karşı olan 'yabancı düşmanlığı' (Zenofobi) sadece İsviçre'ye özgü bir durum değil, ülkeler ve bölgeler arasındaki ciddi farklılıklar olmasına rağmen tüm kıtada yaygın olan bir sorun. Bir azınlığın bir dinî ifade biçimi, İslâm mimarisinin en yaygın ve temsil gücü en yüksek sembolü olan minareler, İsviçre'de yapılan halk oylamasıyla anayasal olarak yasaklanmış oldu.

Bu minare yasağının İstanbul, Kahire, Karaçi ya da Jakarta

* Bu yazı 18 Ocak 2010 tarihinde *Hürriyet Daily News*'te yayınlanmış ve bu kitap için Abdullah Taha Orhan tarafından Türkçeye çevirilmiştir.

Müslümanları tarafından fark edilmediğini düşünenler yanılıyorlar. Türkiye dışişleri bakanından Endonezyalı mevkidaşına kadar İslâm dünyasının üst düzey diplomatları yasağı kınadılar ve Avrupa'da mevcut olan bu İslâm husumetinden duydukları memnuniyetsizliği dile getirdiler.

Türkiye'nin de içinde bulunduğu birçok ülke, etnik ve dinî çeşitliliği korumak adına demokratik reformlar yaparken İsviçre'de yaşanan minare yasağı meselesi, Avrupa'daki diğer İslâmofobik girişimler ve bu yönde alınan tedbirler büyük ihtimalle dünya üzerindeki çokkültürlülük savunucularını da yaralayacaktır.

Amerika, Kanada ve İngiltere'de, Hıristiyan olmayan en büyük iki azınlık olan Müslüman ve Yahudilerin dinlerini ifade etme ve ibadet özgürlükleri, 11 Eylül 2001'den beri yaşanan bazı başıbozuk tepkilere rağmen, adil bir şekilde konumlandırılmıştır.

Bu, mezkûr ülkelerde Müslüman karşıtı ya da anti-semitist (Sami ırkına, Yahudilere karşı duyulan düşmanlık) önyargıların mevcut olmadığı anlamına gelmiyor (örneğin İngiltere ve Amerika'daki Yahudileri ele alacak olursak Roger Cohen'in *New York Times*'taki köşesini ve okuyucularıyla yazışmalarını okuyabilirsiniz); ancak sadece bu ülkelere odaklanmak da Batıda Hıristiyan olmayan azınlıklara karşı duruşu göstermekte eksik bir resim sunacaktır bize.

Amerika, İngiltere ve Kanada'ya nazaran kıta Avrupası Hıristiyan olmayan en büyük iki azınlığı olan Yahudi ve Müslümanlara karşı tarihsel olarak daha az uzlaşmacı olmuştur. Avrupa'nın dinî çeşitliliğe, özellikle de Hıristiyan olmayanlara karşı hoşgörüsüzlüğü, çoğu liberal ve solcunun İkinci Dünya Savaşı'yla birlikte üstesinden gelindiği sandığı, tarihten gelen bir mirastır.

Almanya'nın, çoğu göçmen Müslümanlardan oluşan azınlıklarına karşı tavrına dair yaptığım araştırma süresince, Ber-

lin'in eskiden Yahudi mahallesi olan ve savaştan sonra ise Sovyet bölgesi içinde kalan Scheunenviertel isimli semtinde yaşadım. Evimin baktığı Rosenthalerstrasse caddesinde bir Türk dönercisi ve Yahudi simidi satan bir fırın vardı. Komşu sokakta ise tarihî bir Yahudi mezarlığı bulunuyordu. Mahallede komünist Doğu Bloğu mimarisi hâkim olsa da, burada çoğunlukla Amerika'dan gelen göçmenler yaşıyordu. Burası, eski ve yeni azınlıklardan pek çok sembolü barındıran bir mahalleydi.

Oranienburger Sokağı'ndaki Yeni Sinagog, mahallenin en dikkat çeken simgesi hükmündeydi. Sinagogun altın kubbesi Berlin göğünü süslüyordu. Bu, şehirdeki Hıristiyanlık dışı dinlerin, görünür olan tek sembolüydü. Diğer taraftan Tempelhof Havalimanı'nın bitişiğinde, şehrin varoşlarında inşa edilen cami ise şehrin minareli tek camisiydi.

Şehri yüksekten seyretmek için sinagogun kubbesine çıktığımda çok önemli bir gerçekle karşılaştım: Kubbeyi görmeye sadece Müslümanlar geliyordu; başörtülü kadınlar, eşleri ve çocukları...

Ne düşünüyorlardı? 1960'larda yaşanan işçi göçüne kadar ülkenin Hıristiyan dışı tek azınlığı olan Alman Yahudilerinin geçmişinden ders almışlar mıydı hiç? Ve eğer aldılarsa, nasıl bir ders çıkarmışlardı bundan? Sekülerlik derecesi ne olursa olsun, Hıristiyanların çoğunluk olduğu bir toplumda, tamamen asimile olsalar dahi, bunun toplumdan dışlanmalarına engel olamayacağını düşünmüşler miydi hiç?

Kuvvetle muhtemel, onları buraya çeken şey, sinagogun İslâm mimarisindeki büyük kubbeleri ve kemerleri andıran Mağribî[1] üslubuydu. Herşeyden önce kendilerine şunu sormuş olmalıydılar: Neden bizim de Berlin'in merkezinde bu-

[1] Metinde 'moorish' kelimesi geçiyor. Kelime anlamı 'Mağrib'e ait' demek olan bu kelime, mimarideki hususi bir üsluba işaret ediyor. Bu üslup, Endülüs Emevileri ve Kuzey Afrika Müslümanları ile etkileşimde bulunan Avrupa Hıristiyanlarının da o dönemde kabul ettikleri bir mimari üslubudur.—ÇN

nun gibi bir mabedimiz olamıyor, şöyle cami gibi bir cami; kubbesi olan, minareleri olan? Bu hikâyeyi anlattığım İsrailli bir meslektaşım soruma şöyle karşılık verdi: "Koşulsuz bir eşitlik kazanmak Avrupa Yahudilerine bir Holokost'a (Yahudi Soykırımı) mâl oldu." Hakikaten tüyler ürperten bir düşünce.

Avrupa'nın dinî çeşitlilik ve hoşgörü konusunda pek de imrenilecek bir karnesi yok. İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar Avrupa'da Hıristiyan olmayan tek halk; İngiltere'den (1290), Fransa'dan (1306, 1394) ve Rekonkista'nın[2] ardından (1492) İspanya'dan da sürülen Yahudilerdi. Fransız Devrimi ve İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi[3] seküler Yahudilerin adım adım fakat henüz belli belirsiz olan kabulüne yol açtı. Ancak Yahudi Soykırımı tüm bu ilerlemeleri gölgede bıraktı.

Avrupa dinî çeşitliliğin meydan okumasıyla yeniden yüzleşiyor. Bu sefer meydan okumanın kaynağında Müslümanlar var. Her ne kadar bu seferki meydan okuma öncekilerle aynı olmasa da, Avrupalı toplumlar ve devletler bu meydan okumaya maalesef ondokuzuncu yüzyılı ya da iki dünya savaşı arası dönemi anımsatan, anti-semitik stereotiplerle,[4] azınlık ve çeşitlilik karşıtı bir retorik ve evrensellik kılıfı altında ayrımcı bir hukuki mevzuatla karşılık veriyor.

Fransa'da başörtüsü yasağını da doğrudan etkileyen 'açıktan görülebilen dinî sembollerin yasaklanması'nın ve minare yasağının da içinde olduğu benzer örnekler, ironik bir şekilde Avrupa'da Müslümanların dinî ifade özgürlüklerine karşı olan

[2] Recounqista: İspanyolca 'yeniden fetih' anlamına gelen bu kavram, 1492'de İspanya'daki Müslüman yönetiminin bütünüyle mağlup olup İspanya'nın yeniden Hıristiyan hâkimiyetine girdiği olaya verilen özel isimdir.—ÇN

[3] Fransızcası *La Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen* olan ve Fransız İhtilali'nin temelini oluşturan bu bildirge, devrimin ardından 26 Ağustos 1789'da Fransa Ulusal Meclisi'nde kabul edilmiştir.—ÇN

[4] İngilizce 'stereotype' olarak ifade edilen bu kavramın Türkçede karşılığı bulunmamaktadır. Genel olarak, belli bir kişi veya kişi grubunu tanımlayan davranış biçimlerine işaret eder. Stereotipler rasyonel olmaktan çok psikolojiktir.—ÇN

yaygın husumetin kamusal alanda 'görünürlüğü' açısından yeni bir döneme girdiğimizin işaretçileridir.

Eğer bu husumete karşı ilkesel bir duruş sergileyemezsek, Avrupa bir kez daha dinî çeşitliliği sağlayamayarak bu sınavı veremeyebilir. Avrupa'nın bu başarısızlığı da Müslüman azınlıkların radikalleşmesine sebebiyet verebilir, daha da ötesi, İslâm dünyasını Batıyla karşı karşıya getirebilir. Bu ise hemen hiçbirimizin istemeyeceği bir gelecek tasavvuru olur.

CAMİLER, MİNARELER, DİNÎ ÇEŞİTLİLİK: AVRUPA VE DİĞERLERİ*

İsviçre'de minare yapımının yasaklanması normalde dinî çeşitliliğe karşı hoşgörülü olan Avrupa geleneğinde bir kopuş mudur?

Aksine, İsviçre'de yaşanan bu olay tüm kıta Avrupası'nın cami ve minarelere karşı olan husumetiyle uyum arzetmektedir. Çoğu Avrupa devleti, bir zamanlar Müslümanlar tarafından idare edilmiş olanları dahi, İslâm mimarisinin tüm izlerini sildiler, hatta bazıları yaşayan tek bir cami dahi bırakmadılar.

İsviçreli seçmenler, İslâm mimarisinin temsil gücü en yüksek unsuru olan minarelerin İsviçre'de inşa edilmesini yasaklayan kanunu onaylayarak hükümetlerini utandırdılar, dünyayı sarstılar ve seçim tahmincilerini şaşırttılar. Anayasal bir statüsü olan bu yasağın sözde hedefi İsviçre'nin 'İslâmlaşmasını' engellemek. Bütün İsviçre'de sadece dört tane minareli cami bulunmakta ve bu camilerin hiçbirinin minaresinden de açıktan ezan okunmamakta. Üstelik İsviçreli Müslümanların büyük bir çoğunluğunu, Bosna'daki her türlü Müslüman mirasını yok etme harekâtının bir parçası olarak tarihî Osmanlı camilerini de hedef alan aşırı milliyetçilerin etnik temizli-

* Bu yazı 25 Ocak 2010 tarihinde *Today's Zaman*'da yayınlanmış, bu kitap için Abdullah Taha Orhan tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

ğinden ve toplama kamplarından kaçan Bosnalı Müslümanlar oluşturuyor. Şimdi ise, minareler, Bosnalı Müslümanların sığındıkları Alplerin o huzur dolu, varlıklı ve çokkültürlü ikliminde yasaklanıyor.

Karşılaştırma sosyal bilimlerin temeli, özellikle de eğer tartışma konusu din ve siyaset gibi hararetli bir konu ise adil ve tarafsız bir tartışmanın da esas dayanak noktasıdır. Adil bir karşılaştırma, ister günümüz politikalarına ister tarihteki uygulamalara dair olsun, adil bir tartışmanın da temelidir.

Tarafsız bir gezgin düşünelim; İspanya, Fransa, İtalya, Avusturya, Macaristan, Suriye, Lübnan, Mısır, Senegal, Hindistan, Endonezya, Çin ve Rusya'yı gezmiş olsun. Bu farazi gezginimiz, dinî çeşitlilik hakkında şu gerçeği çok daha iyi görecektir: Bir zamanlar 'Hıristiyan âlemi' (Christendom) olarak da adlandırılan, Portekiz ve Fransa'dan Litvanya ve Macaristan'a kadar uzanan ve şu anda da günümüz Avrupa Birliği sınırlarıyla hemen hemen örtüşen coğrafyada, bir 'Müslüman mahallesi' bulamayacak ve hatta yüzyıllar boyunca Müslümanlar tarafından yönetilen topraklarda dahi tek bir tarihî cami bile bulamayacaktır. Gezginimiz, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Avrupa'nın yeniden inşası için Avrupa'ya çağrılan göçmen işçilerin ve onların nesillerinin yaşadığı bazı Müslüman gettoları bulacaktır. Tam aksine, Müslüman, Hindu, Budist ağırlıklı veya bazı Doğu Ortodoks Hıristiyan ülkelerinde ise, gezginimiz, kiliseler, camiler ve sair dinlerin tapınaklarını göreceği gibi belki bin yıl olmasa da yüzlerce yıldır bir arada yaşayan muhtelif din mensuplarını da görecektir.

Bu büyük resim. Karşılaştırmamızda adil olmak adına şunu da eklemek gerekiyor: Bu genellemenin Müslümanlar tarafında Türkiye ve Cezayir gibi dinî homojenlik anlamında ortalama Avrupa ülkelerine benzeyen bazı istisnalar da mevcut. Ayrıca, Irak ve Pakistan gibi Müslüman ülkelerde savaşlar ve şiddet olayları nedeniyle dinî çeşitlilik yavaş yavaş tükeniyor.

Fakat istisnalara rağmen, 1960'lara kadar örneğin Madrid'de, Palermo'da, Budapeşte'de veya Atina'da görünür olan tek din vardı: Hıristiyanlık. Yukarıda bahsettiğimiz farazi gezginimiz, eğer bahsettiğimiz coğrafyada Müslüman, Yahudi, Budist veya Hıristiyan olmayan sair din mensuplarının tarihî cemaatlerini arayacak olursa hiçbir şey bulamayacaktır.

Bu resim, Mısır, Suriye, Hindistan, Endonezya, Çin, Azerbaycan ve hatta Rusya'da mevcut baş döndürücü dinî çeşitlilik tablosuna tam bir tezat teşkil ediyor. Batının din alanındaki Hıristiyan tekelciliğinin tarihî geçmişi düşünüldüğünde, Holokost sonrasında Avrupa'da Hıristiyan olmayan ilk önemli azınlık olan Müslümanların, görünür olduklarında, bu toprakların eski sakinlerince artan şekilde yerlici ve İslâmofobik tepkiler almaları daha kolay anlaşılır hale geliyor.

Tarihsel Hoşgörüsüzlük

Batı Avrupa ve Balkan ülkeleri geçmişten bu yana camiler, minareler ve İslâm kültürünü sembolize eden diğer unsurlar hususunda tahammülsüz olmuşlardır.

Orta Avrupa'da yaşarken yüzelli yıldan fazla bir süre Osmanlı yönetimi altında kalan Budapeşte'de bir tek tarihî cami bile bulamadığıma inanamamıştım. Ondokuzuncu yüzyıla kadar, 375 yıl boyunca Müslüman idaresi altında yaşayan Atina'da, yaklaşık 200.000 Müslüman nüfusa rağmen Olimpiyatlara dek bir tek cami bile yoktu. Bu durum Avrupa Birliği üyesi devletlerin birçoğunun başkenti için halen geçerli. Her ne kadar minare inşasına karşı ilk anayasal yasağı yürürlüğe geçirecek olan İsviçre olsa da, diğer birçok Avrupa ülkesi de 'minare tehdidiyle,' minare şöyle dursun cami inşası için dahi izin taleplerini geri çevirerek, âdeta 'savaşıyor.' İçlerinden dört tanesi minareli de olan camileri barındıran İsviçre'nin aksine, nüfusunun yüzde 2.4'ünü oluşturan Müslümanların 1969 yı-

lından beri yaptıkları taleplere rağmen Slovenya'da ise halen tek bir cami dahi yok.

Avrupa Birliği'nin en yüksek nüfuslu ülkesi olan Almanya, her ne kadar yaklaşık 3-4 milyon arası olduğu tahmin edilen Müslüman nüfusu ve 'cami' olarak tanımladıkları 2400 adet ibadet mekânı ile övünse de, başkent Berlin'de dışarıdan görülebilir bir minaresi olan, fakat o da şehrin varoşlarında bir havaalanının yanında inşa edilmiş olan, sadece bir tek cami bulunuyor. Bu minareli tek cami dahi Türkiye hükümetinin desteğiyle Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya saflarında savaşan Osmanlı askerlerinin defnedildiği tarihî Müslüman mezarlığının yanına inşa edilmiş. Berlin'in merkezinde Yeni Sinagog, ışıldayan altın kubbesiyle âdeta Berlin göğünü süslerken, çok daha büyük bir Müslüman nüfusu olduğu halde İslâmî bir kubbe ve minare olmayışı haklı olarak dikkat çekiyor.

Köln'de minareli bir cami yapılmasına karşı oluşturulan sağcı seferberlik çok şükür ki orada bir cami inşa izninin verilmesini engelleyemedi. Alman Anayasası denazifikasyon[1] programının bir mirası olarak, halk oylamalarını ve referandumları yasaklıyor zira Hitler halk oylamalarını ve referandumları kendi anti-semitik, totaliter ve yayılmacı politikaları için istismar etmişti. Azınlık haklarını ve dinî hürriyetleri bir halk oylamasına veya referanduma tabi kılmak, her ne kadar bu uygulama demokrasi kılıfında olsa da son derece illiberal ve temsilî demokrasinin ruhuna aykırı bir uygulamadır.

Aksine, Avrupa'nın doğu ve güney komşuları olan Rusya ve Yakın Doğu'nun Müslüman ülkelerinde yan yana inşa edilmiş birçok cami ve kilise örneği mevcuttur. Rusya ve Ortadoğu'nun Müslüman ülkeleri kesinlikle Batı Avrupa'dan daha demokratik ya da daha liberal olmadıkları halde, dinî

[1] Nazi döneminin izlerini silmeye yönelik program.—ÇN

çeşitliliğe ve onun mimarideki sembollerine çok daha alışkındır. Örneğin, şaşırtıcı çeşitlilikte ve sayıda Hıristiyan mezhepleri ve onların farklı kiliseleri Suriye mozağini süslemektedir. Yaygın antisemitizm ve İslâmofobiye rağmen, Moskova'da veya günümüz Rusyası'nın herhangi başka bir yerinde kiliseleri, sinagoglar ve camilerle birlikte gördüğüme hem şaşırdım, hem sevindim.

Milliyetçilik, ayrımcı politikalar ve yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşanan savaşlar sonucunda bugün çok küçük bir Hıristiyan nüfusu kalmasına rağmen, Türkiye'de bile, nispeten sağlam beşyüz kadar kilise bulabilirsiniz. Macaristan, Yunanistan, İspanya, Sicilya, Romanya, Sırbistan veya Avrupa'nın herhangi başka bir yerindeki yok edilmiş camiler ve minarelerle kıyas kaçınılmaz olacaktır. Ancak Tarık Ali'nin harika romanı *Palermo'da bir Sultan* (A Sultan in Palermo) okuduktan sonra Sicilya'yla ilgilenmeye başladığımdan ötürü her ne kadar Sicilya'daki yüzlerce yıllık İslâm medeniyeti hakkında çok az şey bilsem de halkın hafızasından Avrupa'nın İslâm geçmişinin kelimenin tam anlamıyla, Omar Bartov'un *Erased* (Silinmiş) adlı kitabında Galiçya'daki Yahudi mirasının yok edilişini tasvir için kullandığı kelimeyi andırır şekilde, 'silindiğini' görebiliyorum.

İsviçre'deki Yasak İstisna Değil

İsviçre'nin minare yasağı, Avrupa'da Hıristiyanlık dışı dinlere ve onların sembollerine karşı tarih boyunca mevcut olan direnç bağlamında düşünülmelidir. İsviçreliler istisna değil; birçok Avrupa ülkesi referandum ve anayasal kısıtlamalardan daha az duygusal olan hukuki ve bürokratik enstrümanları, cami ve minare inşasını engellemek için kullanıyor.

Meseleye olumlu açıdan bakarsak, İsviçre'nin minarelere anayasal olarak yasak getirmesi bizi Avrupa'nın tarih boyun-

ca Hıristiyanlık dışı dinlere karşı olan tavrını araştırmak ve dünyanın geri kalanıyla karşılaştırmak hususunda harekete geçiriyor, zira gerçekten demokratik bir Avrupa dinî çeşitliliği sağlamak zorunda. Böyle bir Avrupa sadece kendi demografik kayıtlarında değil, resmî ve kamusal düzenlemelerinde de çokkültürlü olmak zorunda.

Dinî çoğulculuğu, Avrupa'nın bastırılmış İslâm geçmişi ve Müslüman mirası ile yüzleşmesi ve onu kucaklaması, günümüzün Hıristiyan olmayan azınlıklarıyla, Müslümanlar, Yahudiler ve diğerleriyle uyum içinde yaşamasını da içine alacak şekilde kapsamlı olarak ele alacak olursak; bu dinî çoğulculuk, hepimiz için Avrupa'da veya dünya üzerinde herhangi bir yerde ulaşmak için çaba sarf etmemiz gereken demokratik çokkültürlülüğün olmazsa olmazıdır.

—EK—

HER DİNİN KENDİNİ AZINLIK GİBİ HİSSETTİĞİ YAPI LAİKLİK İÇİN EN İDEALİ*

Sabancı Araştırma Ödülleri'nde bu sene üçüncülüğü alan makalenin başlığı da içeriği de çok ilginç: "Etnik-Dinî Nüfus Özelliklerinin Laikliğin Güçlenmesi ve Kültürel Çeşitlilik Dinamikleri Üzerindeki Etkisi: Türkiye'nin AB Üyeliği." Makalenin yazarı Harvard ve Koç Üniversitesi'nde siyaset bilimi dersleri veren Yrd. Doç. Şener Aktürk laiklik ve etnik-dinî çeşitlilik arasında kafa yormaya değer bağlar kuruyor, yeni şeyler söylüyor.

Önce size göre din özgürlüğü nedir, tanımlar mısınız?

Herkesin inançlarının gereği olduğunu düşündüğü davranış ve ibadetleri birey olarak ya da toplu halde yerine getirmesinin başka bireylerin yaşamını tehdit etmediği sürece serbest olması. Din özgürlüğü elbette dinden özgür olma yani dinsiz olma özgürlüğünü de içerir.

* Ezgi Başaran'ın 20 Haziran 2010 tarihinde *Hürriyet* Pazar'da yayınlanan Şener Aktürk ile yaptığı röportaj.

Araştırmanızda Anthony Gill'in bir tezini referans göstererek siyasi iktidar süresi ve dinî özgürlükler arasında bir bağ kurmuşsunuz. Nedir o?

Evet. Gill'in görüşüne göre bir ülkede değişik dinlere ve etnik gruplara bu özgürlüklerin sağlanması eğer siyasi liderlerin daha uzun süre iktidarda kalmasına sebep oluyorsa bu özgürlükler sağlanıyor. Bu nedenle okul açma vs. gibi özgürlükler çoğunlukla iktidar süresini artırmak için bir taktik olarak veriliyor ama bunun sonucu etkileyen bir yanı yok. Yine de Gill'in teorisi dinî özgürlüklerin varlığını ve yokluğunu tam açıklamıyor. Mesela Roma'nın çöküşünden Protestan reformuna kadarki bin yılı aşkın sürede Avrupa'da Katolikler dışında herhangi bir din ya da mezhebin barındırılmaması, sürekli kovulması gibi bir tuhaflık var.

Din özgürlüğü bir ülkenin ekonomik gücüne nasıl etki ediyor?

Birincisi göçle ilgili. Her dinden, mezhepten ve dinsiz pek çok sanatçı, bilimadamı, tüccar var. Bu insanlar ezilmedikleri, dışlanmadıkları, inançlarını yaşabildikleri bir vatan arayışı içinde olurlar. İşte bu duygunun ekonomik güce büyük etkisi var. Örneğin İspanya'dan kovulan Sefarad Musevilerinin Osmanlı ekonomisine büyük katkısı olmuş. Özellikle Selanik ve İzmir'i Sefarad etkisi olmaksızın düşünemezsiniz. İngiltere'de zulüm gören Püritenler, Massachusetts'e göç edip ileride kurulacak ABD'nin entelektüel siyasi ve ekonomik seçkin tabakasını oluşturdular. İkinci etmen de şu: İnsanlar dinlerini yaşamak konusunda kendilerini özgür hissettikleri ölçüde paralarını yastık altından çıkarıp ekonomik dolaşıma sokuyor. İnançlara baskının olduğu her yerde insanlar arasında "Ya bir gün kaçmam gerekirse?" psikolojisi hâkimdir. Paralarını göç edilebilecek alternatif ülkeler için saklamayı tercih ederler. Bu da ülke ekonomisine büyük zarar.

Türkiye gibi bir dinin hegemonik üstünlüğü olduğu ülkelerde azınlıkların dinlerine pratik olarak ne kadar özgürlük tanınabilir?

İşin püf noktası şu: Dinî özgürlüklerin en iyi yaşanabileceği demografik altyapı her dinî mezhebin azınlıkta olduğu altyapıdır. Bir yandan da azınlıkların çok küçük olduğu yerlerde dinî özgürlük görece daha iyi oluyor çünkü o azınlık ulusal güvenliği tehdit eder bir varlık olarak algılanmıyor. Türkiye ise buna bir istisna çünkü bizde tarihin ağırlığı var. 1878-1922 döneminde her savaş ve kitlesel nüfus hareketi Müslüman-Hıristiyan ayrımı üzerine kurgulandığı için Müslüman olmayan sadık vatandaş olamaz gibi yanlış bir algı var. Bu arada Türkiye için yüzde 99.8'i Müslümandır demek de doğru değil.

Nasıl yani?

Bu Müslüman değil, Müslüman kökenli oran. Ateist ve agnostikler var. Yüzde 15 civarında Alevi ve yüzde 12 civarında Şafii... Önce bu ayrımları yapacağız. Sonra bu ayrımların hepsine özgürlük tanıyacağız. Ancak bu sağlanırsa Türkiye'nin inanç coğrafyasındaki çeşitlilik canlanıp, her bir cemaatin kendini azınlık olarak gördüğü ve laikliği hayati bir zaruret olarak algılayıp 'inançla' desteklediği bir siyasi yapı ortaya çıkabilir.

Laikliğin dünyanın çeşitli yerlerinde farklı karşılıkları var. ABD'deki sekülarizm, Fransa'daki laisiteden farklı, İsrail ise tamamiyle başka yaklaşıyor konuya... Yirmibirinci yüzyılın en uygulanabilir ve medeni laik devlet modelini tanımlar mısınız?

Eğer Fransız, Amerikan ve İsrail örneklerinden seçmek gerekirse yirmibirinci yüzyılın çağdaş laiklik anlayışı en çok Amerikan modeline yakın bence. Nedir o model? Birçok farklı dinin özerk olarak varolmasına izin veren ve devlete bu dinlerden hiçbirinin hâkim olmasına izin vermeyen bir model. Fakat ABD modelinde de bir eksik var: Ateistlere saygı. Amerikan dolarının üstünde "Tanrı'ya güveniyoruz" (In God We Trust) yazıyor biliyorsunuz. Ateist, agnostik ve dine göre yaşamak istemeyen kimselere karşı da Fransa kadar hassas bir sistem olmalı. Ateistliğin de artık bir dinî inanç gibi muamele görmesi gerekiyor bu devirde.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da zirve yapan antisemitizm hissiyatıyla şimdinin İslâmofobisi arasında da paralellikler kurmuşsunuz araştırmada...

O kadar çok parallelik var ki, ayrı bir kitap konusu... Birkaç tane sıralayayım: Musevi ya da Müslüman, bir dinî azınlığın dünyayı ele geçirme planı olduğuna dair kör inanç... Hangi ülkede yaşarsa yaşasın bu dinî azınlığın ülke vatan tanımaz bir bağnazlıkla sadece dinî çıkarlarına hizmet ettiğine dair paranoya... Ve bu dinî azınlığın her zaman yabancı ülkelerin beşinci kolu olduğu düşüncesi... Bir de bu azınlıkların hem çok zayıf hem çok güçlü, hem çok zengin hem çok fakir fakat herhalükârda sinsi olduklarına dair önyargı... Bugünkü İslâmofobide tüm bunlara ek olarak Soğuk Savaş döneminde komünistlere karşı öne sürülen önyargılar da var.

Türkiye'nin AB üyeliğinin 1950'lerden beri AB'nin başına gelmiş en doğru hareket olacağını ima ediyorsunuz araştırmada... Müslüman çoğunluğu olan bir ülke AB'ye dinî özgürlükler bakımından ne gibi faydalar sağlar?

Bir kere Katolik çoğunluk nihayet kırılmış olacak. Dikkatinizi çekerim; AB Hıristiyan bir topluluktur diyenler Katolik ülkelerdir, Hıristiyanlık referansını anayasadan uzak tutmak isteyenler ise Protestan kuzey ülkeler. Türkiye AB'ye girerse, İngiltere, İskandinavya, Yunanistan ve diğer Balkan ülkelerinin de dâhil olduğu Katolik olmayan çevre ülkeleri Katolik merkeze karşı üstünlük sağlamış olacak.

AB'ye girersek Türkiye'de laiklik nasıl pekişir? Türk vatandaşlarının başka dinlerden kişilerle ticaret yapması, ahbaplık kurması, ticaret yapması, evlenmesi aracılığıyla mı?

Siyasette 'Kontak Hipotezi' diye birşey var. Diğer etnik gruplardan ve dinlerden kişilerle iletişim kuranlar o etnik grup ve dine karşı daha hoşgörülü olurlar. Bu kanıtlanmış bir hipotez. New York, Kaliforniya ve Florida, örneğin Idaho veya Nebraska'ya göre daha toleranslı. Çünkü ete kemiğe bürünmemiş bir Musevi veya Müslüman soyut bir kimliktir ve soyutlanan kimliğe nefret kusmanız, kapı komşunuza nefret duymanızdan daha kolay ve ölçüsüz. Bir de şu var: AB içinde

Türkiye gayri-Hıristiyan bir birliğin azınlığı durumuna düşecek ve laikliğin önemini iyice kavrayıp savunacak.

10. Muhacirlik tartışması: Yerliler ve yabancılar

SELANİK'E DÖNÜŞ: MÜSLÜMANLAR, MUSEVİLER VE RUMELİ'DEN SÜRGÜN*

"DEDEMİN İNSANLARI"NIN topraklarına ilk defa, Müslümanların Yunanistan'dan sınır dışı edildiği mübadele felaketinden seksenyedi yıl sonra, 2011 Nisan'ında ayak bastım.

Selanik'e ulaştığımda, hayalimde efsanevi bir hüviyete bürünmüş bu güzel şehir, geçmişin silinen izlerinden dolayı beni üzdü. Müslüman bırakılmadığını elbette biliyordum ama beşyüz yıllık Osmanlı şehrinde hatıra kabilinden bile olsa tek bir cami olmamasını sindirmek kolay değildi. 'İsrail'in anası' ve 'Balkanlar'ın Kudüs'ü' olarak da bilinen Selanik'te bir sinagog da göremedim, fakat kalanlar olduğu söylendi. İkinci

* Bu yazı 15 Ocak 2012 tarihinde *Zaman* gazetesinde yayınlanmıştır.

Meşrutiyet'in ilan edildiği ve İkinci Dünya Savaşı'nda Yahudilerin toplanarak Auschwitz'e ölüme gönderildiği meydanın otopark olarak kullanıldığına şahit oldum. Bakımsız bir imaret, birkaç hamam ve sahipsiz bir çeşme gibi ancak bilenlerin fark edebileceği Osmanlı kalıntıları etrafında çaresizce dolaştım. İngilizce bir deyimle, eğer bir uzaylı bugün Selanik'e inse, bu şehrin bir zamanlar dörtte üç nispetinde Yahudi ve Müslümanlarla meskun bir Osmanlı şehri olduğunu tahmin edemezdi.

Etyen Mahçupyan'ın 8 Ocak 2012 tarihli "Rumeli'nin Sürülmüş Çocukları" başlıklı yazısı, bir yandan bende hayal kırıklığı yarattı, bir yandan da Rumeli sürgünleri konusunu gündeme getirdiği için sevindirdi. Müslümanlar ve Yahudiler geçen bin yıl boyunca Avrupa'nın pek çok köşesinden 'yerli' olmadıkları, 'yabancı' oldukları suçlamasıyla kâh katledilerek kâh sürgün edilerek temizlendiler. Müslüman-Yahudi medeniyetlerine yurt olan Endülüs/İspanya, Polonya, Macaristan, Girit ve Sicilya gibi Avrupa topraklarının Yahudi ve Müslüman halkları yok edildi.

Mahçupyan, "Ermeni soykırımının karşısına çıkarılan örnek esas olarak Rumeli'dir" dedikten sonra, "Müslümanlar niçin bu olayı (Rumeli'deki katliam ve sürgünleri) bu denli kolayca unutmaya eğilimliler?" diye soruyor ve cevaben üç sebep öneriyor. Bunlardan ilk ikisi yanlış tespit ve varsayımlara dayanıyor. Üçüncüsüyse doğru, fakat tek başına yetersiz. Mahçupyan, ilk olarak, Ermeniler ve Rumelili Müslümanlar arasında bir 'otoktonluk' (yerlilik) farkı olduğunu iddia ederek, Ermenilerin "en az üç bin yıldır" Anadolu'da yaşamasına karşın Müslümanların "Rumeli'ye son üçyüz yıl içinde girdiğini" belirtiyor. "Müslümanlar, hiçbir zaman oranın gerçek anlamda 'yerlisi' haline gelmediler" diyor. Bu söylemin nerelere varacağını örneklerle açıklayalım. Bu mantıkla, Yahudiler, yüzyıllardır onları katledenler nezdinde hiçbir yerde 'yerli' de-

ğildiler ve yaşadıkları her yere 'yabancı' kaldılar. Bu da, Yahudileri yaşadıkları her yerde 'yerli' halklara nazaran daha az hak sahibi yapıyor, çünkü anlaşılan o ki 'yerlilik' bazı hakları beraberinde getiren bir paye ve Anadolu Ermenileriyle Rumeli Müslümanlarını ayıran birinci faktör. Yerliliğin hangi kriterlere göre kazanıldığı belli değil çünkü bu hesaba göre 'üç yüzyıl' (yaklaşık on beş-yirmi kuşak) Rumeli'de yaşamak Müslümanları oranın 'yerlisi' yapamamış...

Liberal demokrat aydınlarımızın bile, resmî tarih tezlerindeki gibi, Müslümanların Balkanlar'a 'Orhun ve Selenga Nehirleri arasından' (Moğolistan'dan!) geldiğini düşündüğüne ihtimal vermek istemiyorum. Avrupa'ya Hıristiyanlık 'gelince' yerli oluyor, ama Yahudilik ve Müslümanlık 'gelince' ebediyen 'yabancı' mı kalıyor? Müslümanlık, Hıristiyanlığa göre yeni olduğu için 'girdiği' her yerde 'yabancı' kalacak, Hıristiyanlara nazaran Müslümanlar 'yerlilik' haklarından mahrum olacak. Bu durumda, gerçek yerliler ancak çok tanrılı veya animist inançlılar olabilir, çünkü semavi dinlerin hepsi Arap-İbrani coğrafyasından gelmiş 'yabancı' inançlardır!

Yerlilik ve İmtiyazlılık İddiaları

Avrupa'daki çoğu Yahudi ve Müslüman katliamında, Avrupa'nın yerlilerinin Hıristiyan olduğu ve diğerlerinin bu kıtanın yabancısı olduğu söylemi bolca kullanıldı. İspanya'da sekiz yüzyıllık Müslüman-Yahudi medeniyetini yok eden Katolik işgalciler de bu söylemi kullandı, Boşnakları toplama kamplarında katleden Miloşeviç rejimi de... Oysa bin yıl önce bile, 973 yılında Sicilya'yı ziyaret eden İbn Havkal Palermo'da üçyüz cami gördüğünü yazmıştı. Yüzbinlerce Tatar Müslüman Litvanya-Polonya devletine yüzyıllarca hizmet etti. Bugün bile onların mahzun ve cemaatsiz camileri, o geçmişe şahitlik ediyor. Budin/Budapeşte'nin ve Selanik'in, bilinçli olarak yok

edilmiş Müslüman ve Yahudi mahalleleri, sinagog ve camileri ve artık yerin altındaki cemaatleri, "hiçbir zaman oranın gerçek anlamda 'yerlisi' haline gelemeden" mi o topraklarda gömüldüler? İnşa ettikleri yüzlerce köprü, cami, hamam, çeşme, imaret ve diğer hayrat, onları Avrupa'nın yerlisi yapamadı mı? Oysa en azından Auschwitz'de ve Srebrenica'da, Endülüs'te ve Sicilya'da, sırf Yahudi ve Müslüman kimliklerinden dolayı topluca katledilmiş olmaları onları Avrupa'nın yerlisi yapabilmeli diye düşünüyor insan.

Rumeli'deki felaketleri unutmanın ikinci sebebi "Müslümanlığın bir imtiyaz alanı olarak kullanılmasıdır" demiş Mahçupyan. Bu iddia ürkütücü çağrışımlar yapıyor. Katliama uğrayan nice halklara karşı katilleri, "Çünkü siz haksız imtiyaz sahibisiniz" diyebilmiştir. Ondokuzuncu yüzyıldan itibaren Osmanlı Müslümanları ve bilhassa İttihatçılar nezdinde, 'Hıristiyanlık' bir 'imtiyaz alanı' olarak görülmedi mi? Ekonomik kapitülasyonlarla, yabancı devletlerin vatandaşı olmakla, uluslararası anlaşmalar ve müdahalelerle, Rum ve Ermeni milletleri diğer unsurlardan 'imtiyazlı' olarak ayrış(tırıl)madı mı? Balkanlar'da Müslümanları sürüp katledenler, Osmanlı yönetimindeki imtiyazlarını gerekçe gösterdiler ve dolayısıyla nesnel bir 'ihanet' gerekçesine ihtiyaç yoktu. Nihayetinde, "Rumeli'deki Müslümanların katli için aranan gerekçe zaten mevcuttu" diyor Mahçupyan. Oysa, Anadolu'dan Hıristiyanları süren ve katledenler de, kapitülasyonlar sayesinde Hıristiyanların kazandığı imtiyazları ve zenginliği vurguladılar, 'ihanet' ithamları bu arkaplana eklemlendi. 'İmtiyaz alanı olarak Müslümanlık/Hıristiyanlık' söylemi, sürülen ve katledilenlerin değil, süren ve katledenlerin söylemidir. Dolayısıyla, mağdurların bu felaketleri 'unutmasına,' kabul etmedikleri bu söylem sebep olamaz.

Yerlilik ve imtiyazlılık iddiaları yanıltıcıysa, Rumelililerin eski vatanlarını unutmalarının sebepleri nelerdir? Ermenile-

rin göç ettikleri ülkelere yabancı kaldıklarını, Rumelililerin ise Türkiye'ye entegre olduğunu da söylüyor Mahçupyan. Bu kısmen doğrudur, fakat 'unutma'nın sebeplerinden sadece birisi olabilir. İkinci kuşaktan itibaren hızla unutmanın daha önemli sebeplerinden biri, Ermenilere nazaran Rumelililerin, sürüldükleri topraklara dair fotoğraf, kayıt, anı defteri gibi pek fazla somut veya yazılı hatıraları olmamasıdır ki bu da görece eğitimsiz ve yoksul (imtiyazsız!) olmalarından kaynaklanabilir. Kaliforniya'da ve Massachusetts'te yaşadığım dönemde bu eyaletlerin kalabalık Ermeni 'yerlilerinin' Anadolu'nun ücra köy ve kasabalarına dair pek çok fotoğraf, kayıt, tapu, yazılı anı ve belgeye sahip olduğuna imrenerek şahit olmuştum.

Rumeli sürgünlerini unut(tur)manın önemli bir başka sebebi Türkiye'nin Lozan Antlaşması'yla kabul ettiği statükocu dış politikadır. Uluslararası sistemin düzen kurucu devletlerinin çıkar alanlarına müdahale etmeyeceğini, Batıya (Rumeli'ye) yönelik yayılmacı, revizyonist amaçlar gütmeyeceğini garanti eden Türkiye'nin bağımsızlığı bu şartlar altında kabul edildi. Kendileri de ekseriyetle Rumelili olan lider kadrosunun ve onların ardıllarının doksan yıldır Selanik'e, Varna'ya, Girit'e, Üsküp'e doğru en ufak bir hamle yapmamış olmaları, jeopolitik maceralarını hep Asya'ya yönlendirmiş olmaları çok manidardır. Rumeli'ye özlem yollu revizyonist söylemlere izin verilmesi, razı olunan statükocu dış politikaya ters düşerdi.

Rumeli sürgünleri 1915'le benzerlikler gösterse de, 1915'e daha fazla benzeyen Rusya'nın 1864'teki Çerkez sürgünü ve 1944'teki Kırım Tatarlarının sürgünüdür. Bu örneklere odaklanılsa, 1915'le şaşırtıcı benzerlikler ve bazı anlamlı ilişkiler gözönüne serilebilirdi. Avrupa'nın kolektif hafızasından silinmeye çalışılan Müslüman geçmişiyle hesaplaşması gereği, asla ve asla 1915'in bir denge unsuru olarak değil, fakat aşırı sağa kaymakta olan Avrupa ülkelerinde, her dine eşit mesafede

bir demokrasi özleminin ve hor görülen günümüz Müslüman azınlıklarının eşit yurttaşlık arayışının bir parçası olarak talep ve teşvik edilmelidir.

RUMELİ'DE VE ANADOLU'DA YERLİLİK, İMTİYAZ, SİYASAL TERCİHLER VE LAİKLİK*

Neredeyse tamamına katıldığım güzel bir yazıyla Rumeli Müslümanları hakkındaki tartışmayı zenginleştiren Herkül Millas (14 Şubat 2012), pek çok yanıltıcı iddiaya cevap vermiş oldu.

Ancak detaylı akademik çalışmalarda hakkıyla ele alabileceğimiz bu konularda, Sayın Mahçupyan'ın dile getirdiği dört iddiaya önem sırasıyla kısaca cevap vereceğim.

Müslümanların kendilerini Rumeli'de yerli hissetmedikleri iddiası hiçbir somut veriyle temellendirilmedi. Dahası, bazı müteakip yazılar, Rumeli'de Müslümanların yerli oldukları tespitimi açıkça ya da zımnen onayladığı gibi (Millas'ın bahsettiği anılar, dernekler vs.), ancak Anadolu'ya belki yabancı sayılabilecekleri belirtildi. Mamafih Mahçupyan, ihtida edenlerin psikolojik olarak yerliliğini kaybettiği iddiasını, bu yönde herhangi bir delil ortaya koymadığı halde, ısrarla sürdürdü. İmparator Theodosius, Hıristiyanlığı Roma'nın resmî dini ilan ettikten sonra Roma'nın hüküm sürdüğü Balkanlar'da, İberya'da, Britanya'da ve tüm Avrupa ve Akdeniz havzasında, devlet dini Hıristiyanlığı seçenler psikolojik olarak yerliliğini kaybetti mi? Hayır. Öyleyse Osmanlı hâkimiyetinde Müslümanlığı seçenler neden yerliliğini kaybetsin?

Ondokuzuncu yüzyılda (Katolik) Fransız ve (Protestan) Amerikan okullarının Ortadoğu'da yaygınlaştığı dönemde binlerce Ermeni ve Süryani geleneksel kiliselerini bırakıp Katolikliğe ve Protestanlığa geçti. Bu durumda Katolik veya

* Bu yazı 4 Mart 2012 tarihinde *Zaman* gazetesinde yayınlanmıştır.

Protestan olan Süryaniler yerliliğini kaybetmiş, Fransız veya Amerikan devletiyle özdeşleşerek doğduğu topraklara yabancılaşmış mı oluyorlar? Günümüzde Güney Kore'de Hıristiyanlığı benimseyenler daha elli yıl öncesine kadar tartışmasız egemen olan Budizme geçmiş durumda. Kore'nin jeopolitik hamisi ABD'nin egemen dini Hıristiyanlık. Öyleyse Hıristiyan Kore halkı toprağına yabancı ve ABD'nin imtiyazlı bir uzantısı mıdır? Arnavutlar, Müslüman olmakla Balkanlar'ın yabancısı mı olmuştur?

Mahçupyan, Balkan camilerini neden devletin sembolü sayıyor bilemiyorum. Rumelili Müslümanlar ne inşa etseler yerliliklerini kanıtlamış sayılacaklar? Üstelik inşa edebilecekleri herşeyi etmişlerdir: Bedestenler, hamamlar, imaretler, köprüler, vakıflar vs. Müslümanların Anadolu'da yaptığı ve fakat Rumeli'de yapmadıkları ne vardır ki birincisini yerli, ikincisini yabancı yapıyor?

Rumeli Müslümanlarını, Anadolu Hıristiyanlarından ayıran bir unsur olarak devlet destekli 'imtiyazlı bir kesim' olmaları öne sürüldü. 'Kapitülasyon' kelimesinin en yakın Türkçe karşılığı 'imtiyaz' değil midir? Anadolu Hıristiyanları elde ettikleri görece refahı önemli ölçüde kapitülasyonlara, yani 'imtiyazlı,' hem de devlet destekli, siyasal imtiyazlı konumlarına borçlu değil miydiler? Aradaki fark Müslümanların yerel devletin imtiyazlarından, Hıristiyanların yabancı devletlerin imtiyazlarından destek almasıdır. Hıristiyanların görece refahına 'sosyolojik bir olgu' derken daha yoksul ve eğitimsiz Müslümanların imtiyaz sahibi olduklarını iddia etmek büyük haksızlıktır. "Yoksa Bitlisli Ermenilerin Selanikli Müslümanlardan daha burjuva ve zengin olduklarını mı hayal ediyoruz?" yazmış Mahçupyan cevaben. Bu, elbette adil bir eşleştirme değil. "İtalyanlar, Türklerden daha müreffehtir" iddiasını, "Yoksa Sicilya'nın Nişantaşı'ndan daha burjuva ve zengin olduğunu mu hayal ediyoruz?" diyerek cevaplamaya benziyor. Ben

tartıştığımız dönemde Hıristiyanların Müslümanlardan zengin ve eğitimli olduklarını iddia ettim ki, bu konudaki karşıt görüşlerimiz somut verilerle test edilebilir. Sevan Nişanyan, 1895'te okul çağındaki gayrimüslimlerin yüzde 19.8'inin, aynı yaş grubundaki Müslümanların ise yalnızca yüzde 1.2'sinin ortaöğretim gördüğünü gösteriyor ki arada 16 kat gibi muazzam bir fark var (*Yanlış Cumhuriyet*, s. 225). Bu örnekler ve veriler Mahçupyan'ın Rumelili Müslümanların yerliliği ve imtiyazları bahsinde söylediklerinin somut gerçekliğe ters olduğunu göstermektedir kanaatindeyim.

Desteksiz bulduğum bu iki temel iddiaya ek olarak, okur mesajları yoluyla Rumelililerin siyasi konumları ve laikliğe dair iddialar gündeme geldi. Kısmen doğru olan bazı tespitler, yüzlerce yıllık tarihi bağlamından kopartılarak ve üstelik sadece ortaya atılan iddiayı destekleyecek kısımları zikredilmek suretiyle eksik verildiği için yanıltıcı çıkarımlara varıldı. Rumeli göçmenleri, büyük ekseriyetle Batı Anadolu'ya ve liman kentlerine yerleştikleri, bu bölgeler de ülke ortalamasının gayet üzerinde bir zenginliğe sahip olduğu için, ortalama bir Rumeli kökenlinin örneğin Yozgatlı veya Bitlisli birinden yüksek gelir sahibi olması doğaldır. Eğer tersi olsa çok şaşırtıcı ve açıklamaya muhtaç bir durum olurdu. Fakat bu 'etnik' bir sınıf farkına değil, bölgesel bir sınıf farkına işaret eder. Örneğin mübadelenin gerçekleştiği 1924 yılı veya öncesinde Batı Anadolu'da yerleşik bir Türkmen, Çerkez, Kürt, Laz, Gürcü kökenli vatandaşın da ülke ortalamasının üzerinde geliri olması beklenir. Bu, işin sosyo-ekonomik boyutu.

Siyasi konuma gelecek olursak, Rumeli göçmenlerinin Atatürk döneminde siyasal elit içinde güçlü olduğu doğrudur. Bu konudaki araştırmamda, Atatürk'ün son döneminde (5. Dönem) TBMM'nin yüzde 20'sinin muhacir kökenli olduğunu, fakat İnönü'nün son döneminde (8. Dönem) bu oranın yüzde 60'lık düşüşle yüzde 8'e indiğini tespit ettim. Muhacirlerin

görece güçlü temsili, demokrasiye geçişle değil, İnönü'nün liderliğiyle en büyük düşüşü yaşadı. Bu bulgu, Mahçupyan'ın Mücahit Bilici'ye atıfla dile getirdiği iddiayla çelişmektedir. Bu iddiayı savunanlar için daha da kötüsü, demokrasiye geçişle birlikte oluşan DP'nin egemenliğindeki ilk mecliste (9. Dönem) muhacir oranının yüzde 20 civarında bir artışla yüzde 10'a dayanmasıdır. Demek ki "Rumelililer CHP'lidir" ve dışlayıcı laikliğin toplumsal dayanağıdır iddiası gerçeği yansıtmamaktadır.

Cumhuriyet'i kuranlar arasında Rumelililerin ağırlığı olduğu doğrudur. 2009'da bir meslektaşımla Amerikan Siyaset Bilimi Derneği'nin Toronto konferansında sunulan çalışmamızda, Türkiye, İsrail ve Pakistan'ı (Müslüman ve Yahudi) muhacirlerin kurdukları ülkeler olarak tanımlamıştık. Buna rağmen, CHP eliti çok kısa sürede, Atatürk'ten İnönü'ye geçişe paralel olarak Rumelililerden Anadolululara kaymış, fakat ideolojisi değişmemiş, hatta laikliği belki daha katılaşmıştır ki bu da Bilici-Mahçupyan teziyle açıkça çelişir. Osmanlı devleti, padişah ailesinden askeriyesine ve bürokrasisine kadar Rumeli ağırlıklı bir devlettir çünkü amacı, Avrupa'da bir İslâm medeniyetinin tesisi ve inkişafıdır. Dolayısıyla, ortalama bir Rumelili Müslüman'ı devletle özdeşleşmiş, toprağa yabancılaşmış imtiyazlı bir seçkinler topluluğu olarak tasvir etmek (yukarıda saydığımız sebeplerden dolayı) yanlış olsa bile Osmanlı devlet yönetiminde de Rumelili ağırlığı olduğu doğrudur. Bu da beşyüz yıllık Osmanlı geleneğidir ve her ne kadar Cumhuriyet döneminin en başında (Atatürk döneminde) kısmen devam etmişse de 1930'ların sonunda ortadan kalkmıştır. Atatürk hariç, Türkiye siyasetinin en önemli isimlerinden İnönü, Ecevit, Özal, Erbakan ve Erdoğan, Rumeli kökenli değildir. Oysa CHP karşıtı muhalefeti örgütleyip iktidara getiren DP'nin liderliğinde, Rumelili ve Batı Anadolulu ağırlığı vardır. Üstelik CHP karşıtı sosyalist muhalefet içinde de Rumelililer

ağırlıklıdır. Kısacası, Rumeli kimliğini katı bir CHP yandaşlığıyla özdeşleştirmek temelsiz ve yanıltıcı bir iddiadır.

Bu tarihsel ve siyasal veri ve gözlemler muhacirlerin CHP'nin ve dışlayıcı bir laikliğin savunucuları oldukları iddialarına gerekli cevabı vermektedir kanaatindeyim. Erken cumhuriyet döneminde İslâmcı hareketin simge isimlerinden birisi Rumelili kimliği tartışmasız olan Mehmet Akif Ersoy'dur. Oysa, 'Avrupa'dan damızlık erkek getirmeyi' düşünecek kadar Batı hayranı, İttihat ve Terakki kurucusu, sosyal Darwinist ve radikal laiklik taraftarı olan Abdullah Cevdet, Rumelili değil Malatyalı, Türk milliyetçiliğinin başlıca kuramcısı Ziya Gökalp de Diyarbakırlıdır. Örnek bir muhacir şehri olan Bursa, CHP'nin değil, muhafazakâr bir damarın temsilcisidir. Günümüzde CHP kalesi gibi gözüken İzmir bile 1970'lere kadar CHP ideolojisine karşı liberal, Demokrat Parti geleneğinin kalesidir. Elbette Rumelililerin CHP karşıtı ve DP geleneğinin destekçisi olduğu iddiasında değilim, fakat bunun tam tersi bir genellemeyi hem de büyük bir kesinlikle öne sürenlerin yanlışlığını yukarıdaki örneklerde makro ve mikro seviyede görebiliriz.

11. Başkanlık sistemi ve demokrasi

2011 MISIR VE 1989 DOĞU AVRUPA DEVRİMLERİ*

YİRMİBİRİNCİ YÜZYILIN onbirinci yılında Mısır'da Mübarek'i deviren halk ayaklanmasıyla, yirmibirinci yüzyıla onbir yıl kala Doğu Avrupa'da komünist diktatörlükleri deviren halk ayaklanmalarının benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? Doğu Avrupa modeli, Mısır'a yardımcı olabilir mi? 1989'da Polonya'dan Bulgaristan'a kadar Doğu Avrupa'da komünist rejimler halk hareketleriyle devrildi. Fakat bu ülkelerden ancak bazılarında demokrasi kısa sürede yerleşebildi. Mısır devriminin önemli bir farkı, şimdilik Mübarek'i devirmiş olmaktan ibaret gözükmesi. Eğer devrim, tek parti diktatörlüğünü, onu ayakta tutan askeri vesayeti ve sosyalist Arap ulusalcısı Baas ideolojisini tasfiyeye yönelmezse, Mısır'ın, de-

* Bu yazı 19 Şubat 2011 tarihinde *Sabah* gazetesinde yayınlanmıştır.

mokratik Polonya yerine bir diktatörlükten başka bir diktatörlüğe evrilen Azerbaycan ve Belarus'a benzeme olasılığı yüksek. Polonya ve Litvanya gibi, tek parti diktatörlüklerinin bir daha geri gelmemek üzere devrildiği örneklerde halk hareketinin, rejimin her türlü baskısına karşı yoğun olarak örgütlenmiş popüler siyasi partiler, sendikalar ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla gerçekleştiğini görüyoruz. Litvanya'da Sajudis, Polonya'da Solidarnosç (Dayanışma) sendikal hareketi, Güney Afrika'da Apartheid'ı yıkan Afrika Ulusal Kongresi, bu siyasi örgütlerin en iyi örneklerinden. Bu örgütler, kurulacak demokrasinin siyasi partilerine dönüşerek halkın tercihlerinin istikrarlı temsilini sağlayan kanalları oluşturdular.

Muhalefetin Örgütlü Topluma İhtiyacı

Siyasi partilerin olmadığı bir demokratik hayat düşünülemez. 1991'den bu yana Rusya'da demokrasinin yerleşememesinin en önemli sebeplerinden biri, istikrarlı ve güçlü siyasi partilerin oluşmaması ve siyasetin kişiler etrafında örgütlenmesidir. Mısır'ın Mübarek sonrasında başka bir kişisel diktatörlüğün pençesine düşmemesi için halkın taleplerini aşağıdan yukarıya örgütleyerek siyasete kanalize eden hareketlere ihtiyacı var. Çok partili demokratik düzenin yerleşmesi için, iktidarın, Müslüman Kardeşler, Gâd ve Vefd gibi, örgütlü muhalefet hareketlerine geçmesi, Baradey gibi karizmatik bir kişinin eline geçmesinden daha iyi olabilir.

Ayetullah Humeyni veya Boris Yeltsin gibi halk nezdinde popüler, karizmatik kişilere dayalı halk hareketleri, diktatörlüklere karşı devrimleri başarıyla gerçekleştirseler bile, maalesef çoklukla başka bir diktatörlüğe evrilmiştir. Buna karşın örgütlü ve popüler siyasi partileri iktidara getiren halk hareketleri, kurumsal bir demokrasiye doğru ilerlemişlerdir. Etnik ve dinî kamplaşmanın halk hareketine eşlik etmesi de çoğu

zaman demokrasinin yerleşmesini engellemiş, ya da uzun süre geciktirmiştir.

Slobodan Miloseviç, Yugoslavya dağıldıktan sonra Sırbistan'daki iktidarını tüm muhalefete rağmen etnik ve dinî nefreti körükleyerek 2000 yılına kadar devam ettirmeyi başardı.

Mısır'daki halk hareketi şimdilik etnik ve dinî farklılıkları aşan güzel bir örnek: Sekizmilyon kadar Hıristiyan Kıpti'nin yaşadığı Mısır'da, Mübarek'i protesto edenler arasında dindar Müslümanlar olduğu kadar pek çok Hıristiyan da vardı. Oysa yılbaşında İskenderiye'deki kiliseye yapılan kanlı saldırı, Mübarek'in, dışarıya karşı terörizm korkusunu kullanarak, içeride de Kıpti ve Müslüman muhaliflerini birbirine düşürerek, diktatörlüğünü pekiştirmesine imkân vereceği izlenimini doğurmuştu.

Dış Aktörlerin Etkisi

Doğu Avrupa'da olduğu gibi Ortadoğu'da da demokrasinin yerleşebilmesi için dış dinamikler de önemli. Gorbaçov'un Doğu Avrupa ülkeleri üzerindeki Sovyet vesayetini kaldırması bu coğrafyadaki komünist rejimlerin bir yıl gibi kısa bir sürede ardı ardına yıkılmasının önünü açmıştı. Doğu Avrupa'daki Sovyet vesayetiyle aynı ölçüde olmasa da, bazı Kuzey Afrika ve bilhassa Körfez ülkelerinde ciddi bir Amerikan veya İngiliz-Fransız vesayeti söz konusu. Fransa hâlâ Lübnan'da kurulacak hükümet konusunda, Cezayir ve Tunus'un rejimi hakkında söz sahibi, Fildişi Sahili'ndeki her iktidar değişimine müdahil oluyor ve gerekli gördüğünde askerî müdahalede bulunuyor. ABD 5. Filosu Bahreyn'de yerleşmiş durumda. Mısır, İsrail'den sonra tüm dünyada en fazla Amerikan yardımı alan ülke, bu da ona ABD'nin atfettiği önemin bir göstergesi. Şah döneminde İran'ın da Ortadoğu'da ABD'nin gözdesi olduğunu hatırlamak yerinde olur.

Mübarek'in muhalifleri, diktatörün ismine atıfla hoş bir eleştiri getirmişlerdi: İsmi Hüsnü Mübarek ama kendisi "la hüsnü ve la mübarek!" (ne güzel, ne de mübarek). Tüm dış desteğe rağmen, 1981'den bu yana süren Mübarek diktatörlüğü esnasında Mısır, uluslararası arenada askerî, siyasi ve ekonomik olarak Ortadoğu'nun diğer iki büyük ülkesi Türkiye ve İran'ın bir hayli gerisine düştü. Mısır'ın nüfusunun Türkiye ve İran'dan daha fazla olduğunu dikkate alırsak Mısır'ın geri kalmışlığı daha da çarpıcı bir hal alıyor. Mübarek sonrası Mısır'ın siyasal ve toplumsal gelişiminde, bazılarına yukarıda değindiğimiz birtakım iç ve dış dinamikler belirleyici olacaktır.

BAŞKANLIK SİSTEMİ DEMOKRASİYE ZARAR*

Dünyadaki tüm demokrasiler arasında başkanlık sistemine sahip olduğu halde demokratik rejimi uzunca bir süre koruyabilmiş tek ülke ABD'dir; dünyanın diğer tüm uzun soluklu, kökleşmiş demokrasilerinde parlamenter sistem veyahut en azında yarı-başkanlık sistemi hâkimdir. Başkanlık sisteminin demokratikleşmeye çalışan ülkeler için hiç de iyi bir anayasal düzen olmadığını Rusya'dan Venezuella'ya, Meksika'dan Filipinler'e kadar bu sistemi benimsemiş yeni demokrasilerin karşılaştığı problemlerde görüyoruz. ABD hariç başkanlık sistemine sahip olduğu halde kökleşen tek bir demokrasi olmadığı halde Türkiye'de cumhurbaşkanının halkoyuna sunulmasını teklif etmek suretiyle yarı-başkanlık ve hatta başkanlık sistemine geçmeyi istemek, Türkiye'nin demokratik düzenine çok ciddi zarar verebilir. Bu doğrultuda bir anayasa değişikliği yapılması sürecine girildiğine göre, cumhurbaşkanının halkoyuyla seçilmesi kesinleşirse, en azından yetkilerinin mümkün mertebe sınırlandırılması ve bugünkünün aksine gerçekten

* Bu yazı 11 Mayıs 2007 tarihinde *Radikal* gazetesinde yayınlanmıştır.

sembolik bir seviyeye çekilmesi gerekir.

Başkanlık sistemlerinin demokrasiye zararları pek çoktur. Yakın zamanda demokrasiye geçme denemesi yapan kuzey komşumuz Rusya, bu zararların hemen hepsini gözlemlediğimiz kötü bir örnek teşkil ediyor. Birincisi, başkanlık sistemi doğası gereği partileri zayıflatır ve halkın tercihlerinin organize bir şekilde temsiline imkân veren partilerin zayıflaması da demokrasinin zayıflamasına tekabül eder. İkincisi, başkanlık sistemi devletin kurum ve kuruluşlarını zayıflatır, çünkü yürütmeyi kendi şahsında toplayan başkan kendisi dışında herhangi bir siyasi veya bürokratik kuruma şüpheyle bakar ve güçlenmesine engel olur. Üçüncüsü, başkanlık kurumu meclisle her an bir temsil krizi yaratma tehlikesini beraberinde getirir. Hem meclis, hem de başkan halk tarafından seçildiği için her ikisi de halk iradesini kendisinin temsil ettiğini iddia edebilir ve özellikle başkanın ve meclisin ayrı siyasi tercihler tarafından belirlendiği durumlarda bu, ülkeyi sürekli bir kriz ortamında tutabilir. Dördüncüsü, meclis tarafından sürekli denetlenen hükümetlerin aksine, başkanlık sistemi yolsuzluklara daha açık bir sistemdir. Beşincisi, demokratik sistemin başkanın şahsıyla özdeşleşmesi pek mümkün olduğu için kötü bir başkan (örneğin Boris Yeltsin) halk nazarında demokrasinin itibarını zedeler ve demokrasi karşıtı kalkışmalara uygun bir ortam hazırlar.

Kazanan Herşeyi Alır

Altıncısı, başkanlık sistemi 'kazananın her şeyi aldığı' (winner-takes-all) bir durum yarattığı için her seçimde halkın yüzde 49'una kadar olan kesimi hiçbir şekilde temsil edilmeme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Örneğin ABD'de neredeyse her başkanlık seçimi yüzde 51 ile kazanılmakta, halkın yüzde 49'unun tercihleri başkan tarafından temsil edilmemektedir.

Fransa'daki başkanlık seçiminde de, kazanan kim olursa olsun, halkın yaklaşık yüzde 45'inin tercihinin başkanlığa yansımayacağı aşikârdır. Başkanlık sisteminde böylesi bir temsil açığı her seçimde tekrarlanan yapısal bir özelliktir. Yedincisi, yüzlerce kaliteli siyasetçiyi sıralarına çeken parlamenter sistemin aksine başkanlık sistemi böylesi doğuştan siyasetçi kimseler için yalnızca bir koltuk (başkanlık koltuğu) sunmaktadır. Başkanın etrafındaki diğer kimseler varlıklarını başkana borçlu oldukları için çoğunlukla bürokratik ve itaatçi bir zihniyette olan kimselerden oluyor. Sekizincisi, başkanlık sistemi, siyaseti partiler mücadelesinden kişiler mücadelesine çevirerek siyasetin odak noktasını partilerde ifadesini bulan kurumsallaşmış fikirler yerine başkanlık için yarışan şahısların kişisel özelliklerine kaydırabiliyor. Dokuzuncusu, parlamenter sistemlerde halk nezdinde güvenilirliğini kaybetmiş bir hükümet güvenoylamasıyla düşürülebilirken, başkanlık sisteminde bu çok zor, hatta neredeyse imkânsızdır. Bu durumda halk hiç de memnun olmadığı bir başkan tarafından dört ila beş yıl yönetilmek zorunda kalabiliyor. Tarihte süresi dolmadan görevinden alınan başkan sayısı çok az iken, halk nezdinde güvenilirliğini kaybeden hükümetlerin güvenoylamasıyla düşürülmesi parlamenter sistemlerde sıkça görülen bir durumdur.

Tüm Latin Amerika ve Orta Asya ülkeleri, Rusya, Nijerya, ve Filipinler gibi başkanlık sistemini benimseyen ülkelerde demokrasi bir türlü yerleşemezken, Bulgaristan'dan Estonya'ya parlamenter sistemi benimseyen ülkeler demokraside geldikleri noktayı muhafaza etmiş ve daha da ileriye götürmüşlerdir. Türkiye'nin şansı egemenliği meclise veren bir düzeni benimsemiş olmasıdır. Meclis ise doğrudan halk tarafından seçilen yegâne kurum olması vasfıyla ülkemizde demokrasinin mihenk taşıdır.

Türkiye'de demokrasinin karşılaştığı zorluklar doğrudan

halkın seçtiği yasama organı TBMM'nin yetkilerinin çok olmasından değil, az olmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin seksen yıllık Cumhuriyet döneminde pek az defa meclisin hür iradesiyle seçilebilen cumhurbaşkanı, sembolik bir makam olmanın çok ötesinde geniş yetkilere sahiptir. Cumhurbaşkanının yetkilerinin mümkün oldukça kısıtlanması ve bu makamın, örneğin Bulgaristan'da veya Çek Cumhuriyeti'nde olduğu gibi hakikaten sembolik bir seviyeye çekilmesi demokrasi yolunda atılacak önemli bir adımdır. Hükümetteki her bakanın tek tek meclis onayına tabi olması, yargıya yapılacak atamaların meclis onayına tabi olması, savunma bütçesi ve harcamaları başta olmak üzere bütçenin tüm kalemlerinin meclis onayına ve denetimine tabi olması, meclisin yetkisinin artırılarak demokrasinin kökleşmesine hizmet edecek önemli adımlardan birkaçıdır.

1960 Dönüm Noktası Oldu

Denilebilir ki Millî Mücadele dönemindeki meclis, yasama, yürütme ve yargı yetkilerini üzerinde toplayan, 'kuvvetler birliği' ilkesine dayanan ve bu vasfıyla demokrasinin özüne daha yakın bir meclisti. 1924 Anayasası da bu durumu kökünden değiştirmedi. Fakat, bilindiği üzere, 1960 askerî darbesi demokrasi karşıtlığını kurumsallaştırdı ve TBMM'de ifadesini bulan halk iradesini, bir seçkinler kulübü olarak tasarlanan Cumhuriyet Senatosu, Anayasa Mahkemesi, ve uzun süre sivillere bırakılmayan cumhurbaşkanlığı makamı yoluyla kayıt altına alarak sınırlandırdı. Halk iradesinin biricik kurumsal yansıması olan TBMM, demokratik süreçlerden yalıtılmış bir şekilde işleyen bazı kurum ve kuruluşların ipoteğinden kurtarılırsa, 'Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir' şiarının içinde barındırdığı demokratik öze çok daha yaklaşılmış olur.

Seçim Kanunu Değişmeli

Halk iradesinin adaletli bir şekilde meclise yansıması ve aynı zamanda istikrarın yakalanması için gerekli bir diğer reform da şüphesiz seçim kanunu reformudur. Anayasamız ilk bakışta birbirine karşıt gibi görünen temsilde adalet ve yönetimde istikrar ilkelerini dengeleyen bir seçim kanununu öngörüyor. Mevcut seçim kanununda 'temsilde adalet'i engelleyen başlıca unsur yüzde 10 seçim barajı ise, bir o kadar önemli olan 'yönetimde istikrar'ın sağlanmasını engelleyen başlıca unsur da nispi temsil sistemidir. Yüzde 10 barajının tamamen kaldırılmasıyla eşzamanlı olarak dar bölgeli çoğunluk sistemine geçilmesi temsilde adalet ve yönetimde istikrar ilkelerini aynı anda gerçekleştirebilecek bir çözüm olacaktır. Bilhassa dar bölgeli çoğunluk sistemi, ülkeyi 550 seçim bölgesine ayırmak ve her seçim bölgesinde en çok oyu alan partiye o seçim bölgesinin temsil hakkını vermek suretiyle mevcut 50'yi aşkın partinin hızla birkaç büyük parti çatısı altında toplanmasını sağlayacaktır. 100 milletvekilinin 'Türkiye milletvekili' olarak barajsız nispi temsille seçilmesi, böylelikle yüzde 1 oy alan bir partinin bile sembolik de olsa bir milletvekili olması, geri kalan 450 milletvekilinin de dar bölgeli çoğunlukla seçilmesi, böylelikle bu milletvekillerinin iki ana partide toplanması da adaletli temsil ve istikrarlı yönetimi aynı anda gerçekleştirebilir. Demokrasi, kemikleşmiş bir oy tabakası oluşturmak değil, her durumda çoğunluğu sağlayabilecek bir konsensüsü oluşturma yarışıdır. Siyaset kuramcısı Duverger'in pek çok örnekle kanıtlanmış meşhur kuralına göre dar bölgeli çoğunluk sistemi oyları iki partide toplarken nispi seçim sistemi oyların ikiden fazla partiye dağılmasına sebep olur.

Seçim sisteminin demokrasiyle ilgisi yukarıda açıklanan meclisin/yasama organının gücü prensibinden hareketle anlaşılabilir. Halkın demokratik tercihlerinin yansıdığı meclis,

her halükârda meclis dışı ve demokrasidışı kurum, kuruluş, ve odakların sürekli müdahaleleri ve engellemeleriyle karşı karşıya iken, demokrasiyi güçlendirmenin yolu mecliste ifadesini bulan halk iradesini az sayıda büyük partide toplamaktır. Bunun tam tersi, yani meclisin denetimine kapalı, halk iradesinin etkisinden yalıtılmış demokrasi dışı odakların güçlendirilmesi, ve aynı zamanda nispi temsil sistemi yoluyla meclis iradesinin bir düzine parti arasında bölünüp parçalanarak büsbütün etkisiz kılınması şüphesiz demokrasiyi zayıflatır. Güçlü bir demokrasi için yasama organı olan TBMM'nin olabildiğince güçlü olması ve TBMM iradesinin de her yasama döneminde bir büyük iktidar partisi ve bir büyük muhalefet partisi tarafından temsil edilmesi gerekir. Yoksa, hükümetin üç ve hatta daha fazla partili bir koalisyon, muhalefetin de yine bir o kadar partiye bölünmüş olduğu bir düzende, demokrasi dışı odakların halk iradesine sürekli müdahalesi mümkün olur.

DEMOKRATİKLEŞME VE DAR BÖLGELİ BARAJSIZ SEÇİM SİSTEMİ*

AK Parti'nin 30 Eylül'de gerçekleşecek kongresinde ilan edeceği '2023 Vizyonu' çerçevesinde seçim barajının kaldırılması, daraltılmış bölge seçim sistemine geçilmesi ve barajsız 100 Türkiye milletvekilliği uygulaması yönünde hazırlık yaptığı haberi (*Zaman*, 14.09.2012), eğer kongrede teyit edilirse, Türkiye demokrasisi açısından bu kongrenin en önemli kararlarından olabilir.

2007'deki cumhurbaşkanlığı seçimi krizi sırasında yayınlanan bir makalemde, barajsız dar bölgeyi ve 100 Türkiye milletvekilliğini içeren bir seçim sistemini önermiş bir akademisyen

* Bu yazı 19 Eylül 2012 tarihinde *Zaman* gazetesinde yayınlanmıştır.

olarak (*Radikal*, 11.05.2007, "Başkanlık Sistemi Demokrasiye Zarar"), AK Parti'nin bahsedilen bu değişiklikleri gerçekleştirmesinin demokratikleşmeye hizmet edeceğine inanıyorum. Halen kullandığımız nispi temsil sistemi ve barajın kaldırılması müspet hedefler olmakla beraber, temsilde adalet ve yönetimde istikrar hedeflerinin tutturulabilmesi için önerilen 'daraltılmış bölge' sistemi yerine Türkiye'yi her birinden sadece bir milletvekilinin seçildiği 450 dar bölgeye ayırmak ve kalan 100 milletvekilliğini barajsız Türkiye milletvekilliği olarak tahsis etmek, daha faydalı olacaktır.

Halen kullandığımız nispi temsil sisteminin demokrasi açısından pek çok sorunu beraberinde getirdiği aşikârdır. Bu sorunları siyaset biliminin kuramsal terminolojisiyle açıklamak yerine hepimizin aşina olduğu manzarayla örnekleyelim: Seçimlerde vatandaşlar oylarını kullanıyor ve temsilcilerini, 'milletin vekillerini,' TBMM'ye gönderiyor. Peki, örneğin İstanbul'da ikamet eden bir vatandaşı TBMM'de somut olarak kim temsil ediyor? TBMM'nin 550 milletvekilinden veya İstanbul'un 85 milletvekilinden hangisi bu vatandaşı temsil ediyor? 85 milletvekilinden hangisi onun görüşlerine 'vekâlet' ediyor? Bir sorunu olduğunda hangisinin ofisine telefon edebilir, faks çekebilir, e-posta atabilir veya Ankara'da ziyaret edebilir? Performansına bağlı olarak seçimlerde ödüllendireceği veya cezalandıracağı milletvekili hangisidir? Maalesef Türkiye'de bu soruların doyurucu bir yanıtı bulunmamaktadır ve bunun sebebi, büyük ölçüde nispi temsile dayanan seçim sistemidir.

AK Parti'nin kongrede ele alacağı söylenen daraltılmış bölge sistemi, işte bu sorunları aşmaya yöneliktir. Bilhassa İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa, Adana, Antalya, Konya, Kocaeli, Hatay ve Şanlıurfa gibi milletvekili sayısı onun üzerinde olan illeri etkileyecek olan bu düzenlemeye göre Türkiye'nin her biri beş milletvekilini aşmayacak bölgelere bölünmesi ve böylelikle milletvekillerinin yerel temsil gücünün artırılması öngö-

rülmektedir. Örneğin halen üç bölgeye ayrılmış olan İstanbul onyedi bölgeye, halen tek bölge olan Kocaeli ve Hatay iki bölgeye ayrılacak. Eğer gerçekleşirse, bu doğru yolda atılan anlamlı bir adım olacaktır ama sorunu tamamen çözmeyecektir; çünkü herhangi bir bölgede beş milletvekilinden hangisinin belirli bir seçmeni veya yöreyi temsil ettiği aydınlığa kavuşmayacaktır. Kapsamlı bir seçim reformuna niyet edilmişken, tamamen dar bölgeli sisteme geçilmesi ve ülkenin, her birinden sadece bir milletvekilinin seçildiği 450 dar bölgeye bölünüp kalan 100 milletvekilliğinin ise barajsız Türkiye milletvekilliği olarak tahsis edilmesi daha faydalı olacaktır.

Dünyanın en eski ve köklü demokrasileri olan İngiltere ve ABD'de dar bölgeli seçim sistemi kullanılmaktadır. Bu sistemin ürettiği politik kültür neticesindedir ki, onbir yıl yaşadığım ABD'de oy kullanma hakkım olmadığı halde ikamet ettiğim bölgeyi Temsilciler Meclisi'nde temsil eden üyeyi bilirdim. Doktoramı yaptığım Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley Kampüsü'nü içine alan Alameda bölgesini Temsilciler Meclisi'nde Barbara Lee temsil ediyordu. 11 Eylül saldırılarından üç gün sonra Temsilciler Meclisi, Bush hükümetine 11 Eylül saldırılarının sorumlularına karşı askerî güç kullanma yetkisi vererek, Afganistan'ın işgalinin önünü açan kararı 420'ye karşı 1 oyla kabul etti. Afganistan'ın işgaline karşı oy kullanan tek milletvekili Barbara Lee'den başkası değildi. Lee, Irak'ın işgaline de karşı oy kullandı. Çünkü Lee'nin temsil ettiği Alameda bölgesi, ABD'nin en sol-liberal yöresi. Lee, Bush'un savaş politikalarına destek verdiği takdirde seçmeni tarafından cezalandırılmaktan çekindi. Dolayısıyla partisinin liderleriyle ve tüm diğer milletvekilleriyle ters düşmeyi göze alarak hayır oyu verdi. Ve Lee, altı defa üst üste yüzde 80'in üzerinde oy alarak seçildiği Temsilciler Meclisi'nde halen bölgesini temsil ediyor. O, kendi seçmenleri ve tüm savaş karşıtları arasında âdeta bir kahraman.

Ya Türkiye'de, sizin milletvekilleriniz sizi ne kadar temsil ediyor? TBMM'ye gelen kanunlarda sizin tercihleriniz doğrultusunda mı oy kullanıyorlar? Çok daha temel bir soru soralım: Türkiye'de kendi ilinin milletvekillerinin ismini dahi bilmeyen seçmenlerin oranı nedir? Diyelim ki İstanbul'da, Sarıyer ilçesinin Maden Mahallesi'nde ikamet ediyorsunuz. 85 İstanbul milletvekilinden hangisi sizi temsil ediyor? Hepsi mi? Hiçbiri mi? Sizin, ailenizin ve mahallenizin siyasi, ekonomik, kültürel ve toplumsal tercihlerini TBMM'ye hangi milletvekilleri yansıtıyor? Bu sorulara net yanıtlar veremiyorsanız, demokrasimizin temsiliyet boyutunda çok temel sorunlar var demektir.

TBMM'yi halka yaklaştırmanın, cumhuriyeti demokrasiyle taçlandırmanın, parti içi demokrasiyi tesis etmenin, siyasi partileri liderlerinin sultasından kurtarmanın, millet ve vekillerini birbirine bağlamanın yolu seçim sistemini değiştirerek dar bölgeli çoğunluk sistemine geçmek olabilir. Gücünü yerel seçmeninden alan, seçmenin 'benim vekilim' diyerek benimseyebildiği milletvekillerinden oluşan bir TBMM, gerek siyasi parti liderlerinin, gerekse demokrasi dışı odakların baskılarına karşı daha dik durabilir. Üstelik, Türkiye'nin maalesef yarı-başkanlık ve hatta başkanlık sistemine yöneldiği bu dönemde, dar bölgeli çoğunluk sistemine geçilmesi sonucu seçilecek yerel temsil gücü yüksek milletvekillerinden oluşan, iki ana partinin ağırlığını koyduğu bir TBMM, gelecekte seçilecek başkanların olası güç aşımlarını dengeleyebilecektir.

Bu nasıl olacak? Türkiye'yi nüfusu nispetinde 450 seçim bölgesine ayırarak ve her bölgede en çok oyu alanı o bölgenin temsilcisi olarak TBMM'ye göndererek. Her seçim bölgesi yaklaşık yüz bin seçmenden oluşacak; örneğin Polatlı'yı, Gölcük'ü, Merzifon'u, Kâhta'yı temsil eden birer milletvekili olacak. Her seçmen kendi bölgesini temsil eden milletvekilini tam olarak bilerek, vekilliği süresince bu kişiyi bölgesini ilgilendiren sorun ve icraatlardan sorumlu tutabilme olanağına

sahip olacaktır. Böylece seçmen, kendi vekilini adıyla, duruşuyla, iletişim bilgileriyle, mecliste kullandığı oylarla tanır, bilir, değerlendirir ve seçim zamanı geldiğinde de ödüllendirir veya cezalandırır.

Siyaset biliminde 'Duverger'in yasası' olarak bilinen kural gereği dar bölgeli çoğunluk seçim sistemi iki partili bir dağılımı teşvik eder. Mevcut parti ve grupların çoğu iki büyük partinin şemsiyesi altında toplanır. Tek parti hükümetleri istisna değil, olağan hale gelir. Koalisyonlar tarihe karışır. Halk, iki büyük partinin performansına göre muntazaman iktidar ve muhalefet olarak yer değiştirdiği istikrarlı bir sistemle tanışır. Üstelik baraj olmayacağı için bir parti yüzde 1'i dahi geçemese bile, o partinin adayları bir dar bölgede en çok oyu aldıkları takdirde TBMM'ye girebilirler. Kaldı ki, Ergun Özbudun'un da belirttiği gibi, "birçok demokrasi teorisyenine göre iki-parti sisteminin avantajlarından biri, muhalefeti, yarının iktidarı olacağı düşüncesiyle, demagojiden uzak, sorumlu ve gerçekçi politikalar izlemeye teşvik etmesidir. Belki, Türkiye'nin sorunu tam da budur" (*Star*, Açık Görüş, 16.09.2012).

Sonuç olarak, eğer AK Parti kongresinde, hedeflerinden biri olarak benimsenirse, barajsız dar bölgeli çoğunluk seçim sistemiyle oluşacak iki-partili sistem, 100 Türkiye milletvekilliği kontenjanının desteğiyle, temsilde adalet ve yönetimde istikrar ilkelerini fevkalade bir şekilde dengeleyerek, sorumlu bir anamuhalefet partisinin konsolidasyonuna da hizmet ederek, ülkemizde demokrasinin karşılaştığı en önemli sorunların çözümüne yardımcı olacaktır.