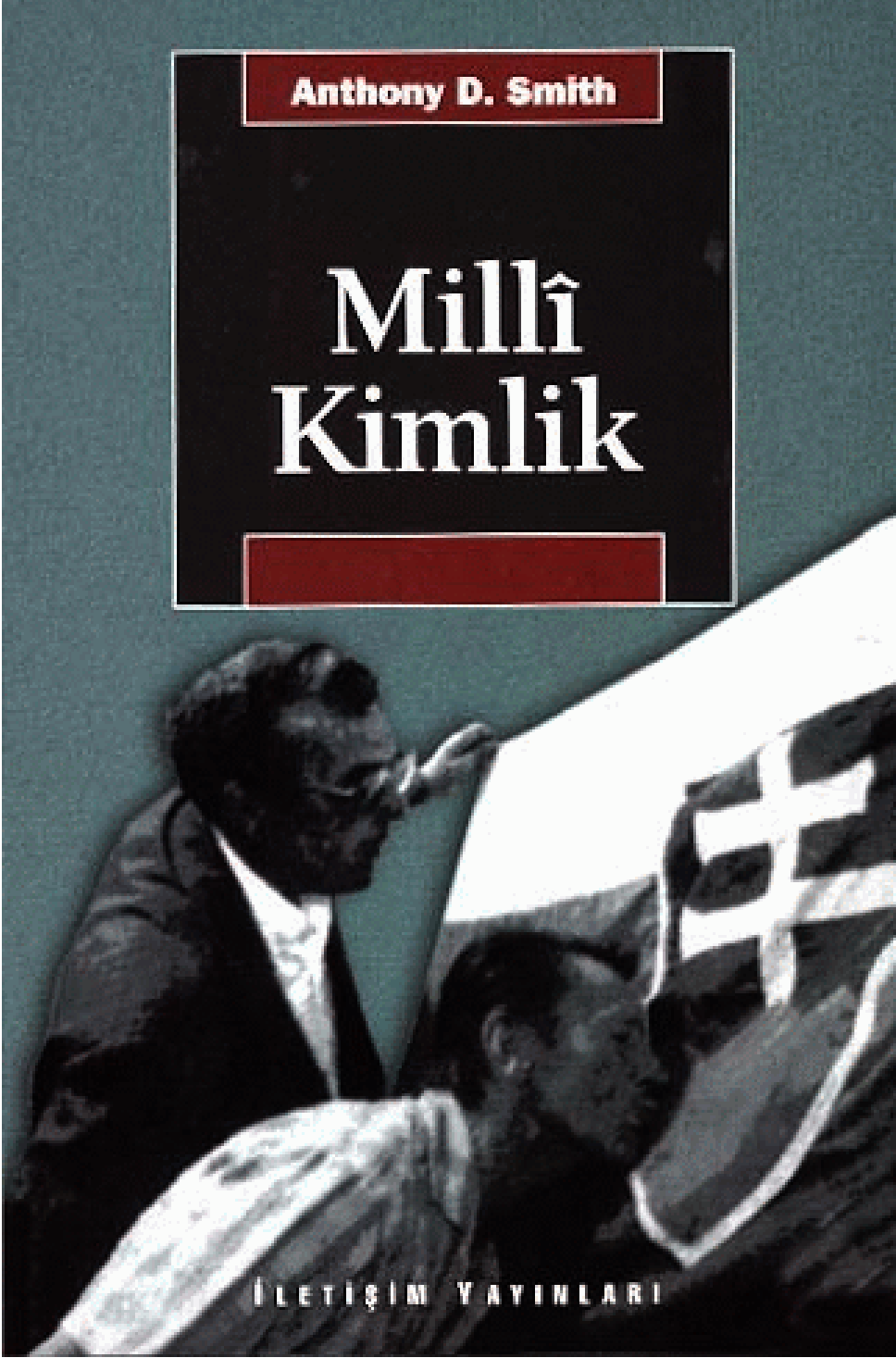
Anthony D. Smith

Millî Kimlik



İletişim Yayınları

Son yıllarda bütün dünyada milliyetçilik dalgasının kabarışıyla birlikte, milliyetçilik literatüründe de bir zenginleşme görülüyor. Anthony D. Smith, milliyetçilik üzerine araştırmalar literatürüne temel önemde eserlerle katkıda bulunan bir araştırmacı. E. J. Hobsbawm'a göre, "İngilizce okuyanlar için bu alanın başlıca kılavuzu..." Smith elinizdeki kitapta, millî kimliklerin ve milletlerin oluşum serüvenlerine, bugünün sorunlarından kadim çağlara uzanan, oldukça geniş zamanlı bir tarihsellik içinde bakıyor. Kollektif kültürel kimlik biçimleri arasında millî kimliğin yerinin ne olduğunu, özelliklerini araştırıyor. Modern milliyetçi ideolojilerin oluşumunda farklı etnik temellerin ne gibi roller oynadığını bulmaya çalışıyor. Milliyetçi sembolizmin kurduğu zihniyet dünyasını çözümlemeye uğraşıyor. Farklı millî kimlik ve millî devlet tiplerinin siyasî düzeyde yolaçtığı oluşumları, sonuçları ayırt edip gösteriyor. Yurttaşlığa ve ülke/toprak esasına dayanan millî kimlik ile etnik/soycu millî kimlik arasında ne tür ayrımlar vardır ve ne tür geçişler olur, açıklıyor. Smith elbette araştırmasını şu soruya bir cevap bulabilme amacına yönelik yürütüyor: Millîlik-ötesi bir kimlik, millî devlet ötesi bir siyasî model mümkün olabilir mi? Bugün dünyaya her zamankinden de fazla kan ve şiddet sırınga etmeye aday olan milliyetçi dalganın söndürülebilmesi için cevaplanması hayatî önemde olan bu soru, *Millî Kimlik*'te, zengin bir tarihsel malzemeye dayanarak ve çok çeşitli örnekler karşılaştırılarak ele alınıyor...

155900

İLETİŞİM YAYINLARI 244 • ARAŞTIRMA/İNCELEME DİZİSİ 42 • ISBN 975-470-400-7

ANTHONY D. SMITH 1933'de doğdu, İngiltereli sosyolog, milliyetçilik üzerine çalıştı. "Milliyetçilik sosyolojisi"nin 1970'lerden sonraki en önemli yazarlarından dır. London School of Economics'de ders veren Smith'in diğer eserleri şunlardır: *Theories of Nationalism* (1971), Nationalism *in the Twentieth Century* (1979), The *Ethnic Revival'* (1981), Ethnic *Origins of Nations* (1986).

1. BASKI İletişim Yayıncılık A. Ş. Şubat 1994

ANTHONY D. SMITH

Millî Kimlik

National Identity

ÇEVİREN ***Bahadır Sina Şener***

iletişim

İÇİNDEKİLER

Giriş 7

BİRİNCİ BÖLÜM
Millî ve *Diğer Kimlikler* **13**

İKİNCİ BÖLÜM
Milli Kimliğin Etnik Temeli **39**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Milletlerin Doğuşu **75**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Milliyetçilik* ve *Kültürel Kimlik **117**

BEŞİNCİ BÖLÜM
Milletler: Tasarı Ürünü mü? **157**

ALTINCI BÖLÜM
Ayrılıkçılık* ve *Çoklu Milliyetçilik **191**

YEDİNCİ BÖLÜM
Millî *Kimliğin Ötesi mi?* 221

Sonuç **269**

Kaynakça 273

GİRİŞ

Bu kitapta, kollektif bir görüngü (fenomen) olarak millî kimliğin doğası, nedenleri ve sonuçlan hakkında doğrudan bir girizgâh açmak amaçlanmaktadır. Milliyetçilik dalgasının dünyanın pek çok yöresinde özellikle de Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupa'da kabarışa geçtiği bugün, millet görüngüsünün alanına ilişkin özet bir izahatta bulunmanın tam sırasıdır. Şimdiye kadar, milliyetçilik hakkındaki tarihsel araştırmaların ötesine geçmiş sadece birkaç genel izahat bulunmaktadır. Bu arada Batı'daki etnik canlanma da, gerek kamuoyunun gerekse akademik topluluğun dikkatini etnik milliyetçiliğin ortaya çıkardığı sorunlara çekmiş ve bu alanda siyasî olduğu kadar entellektüel ele olan önemli tartışmaların doğmasına yolaçmıştır. Kuzey Amerika'da etniklik konusunda yapılan birbirine yakın incelemeler de yerkürenin her köşesindeki çok etnili devletlerin sorunlarına karşı bir ilgi yaratmıştır. Elinizdeki kitap millî kimliğin tarihsel sosyolojisini vermeye çalışan bir girişimdir ve benim *Ethnic Origins Of Nations* (1986) kitabımda, esas olarak modern-öncesi dönemle ilgili olarak geliştirilmiş kavramları modern milletler ve milliyetçilik dünyasına uygulamaktadır. Altta yatan varsayım, milletler

ile milliyetçiliği basitçe bir ideoloji veya siyaset biçimi olarak anlamamızın mümkün olamayacağı, bunların aynı zamanda kültürel birer görüngü olarak da ele alınmaları gerektiği şeklindedir. Yani, bir ideoloji ve hareket olarak milliyetçiliğin çok boyutlu bir kavram olan millî *kimlik* ile yakından ilişkilendirilmesi ve belirli, özel bir dil, hissiyat ve sembolizmi içerecek şekilde genişletilmesi gerekir. Analitik amaçlar açısından bakıldığında ideolojik milliyetçilik hareketini, daha geniş bir görüngü olan *millî kimlikten* ayrı tutmak gerekirse de, analizimizi; odağına, kollektif kültürel bir görüngü olarak ele alınan millî kimliği oturtan daha geniş bir bakış açısında temellendirmeksizin, siyasî bir güç olarak milliyetçiliğin nüfuzunu ve çağrısındaki cazibeyi anlamaya başlamamız mümkün değildir.

Böyle bir yaklaşımın kendisi de millî kimliklerin temelleri ve oluşumu hakkında tarihsel bir sosyolojiyi gerektirir. Bu da, öncelikle modern milletlerin modern-öncesi evveliyatlarını kavramamız ve millî kimlik ile milliyetçiliği, etnik kimlik ve toplulukla ilişkilendirmemiz gerektiği anlamına gelir.

Bu meselelerden bazılarını başka bir yerde ele aldığım için burada, modern-öncesi *etniler* ile milletler arasındaki süreklilik konusu ve modern milletlerin oluşma ve yaratılma yolları hakkındaki sorunlarla ilgili görüşlerimi sunmayı tercih ettim. Benim burada sadece değinmekle yetindiğim etniklik konusundaki rakip yaklaşımlar üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır [McKay (1982) ve A.D.Smith (1988a) yanısıra özellikle Taylor ve Yapp (1979) ile Stack (1986) içindeki denemelere bakınız].

Bu kitapta dört ana meseleyi öne çıkardım. Birincisi, diğer kollektif kültürel aidiyet tarzlarının aksine sadece millîliğe özgü özelliklerdir. İkincisi, modern milletlerin oluşumunda farklı etnik temellerin rolleri ile modern Avrupa'nın erken dönemlerinde ortaya çıkış tarzları hakkındadır. Üçüncüsü,

milliyetçi ideolojinin farklı türlerinin doğası, sembolizm ve bunların teritoryal* ve etnik siyasî kimliklerin oluşumundaki tesirleridir. Son ilgi konum da, farklı millî kimlik türlerinin sonuçları ile etnik çatışmaların yayılması (proliferleşme)** açısından taşıdıkları potansiyel ve bölgesel bir istikrarsızlığa sebebiyet veren kimlik ve ideolojilerin ikame edilme şansları konusuna ayrılmıştır.

Milliyetçilik modern dünyadaki belki de en zorlayıcı kimlik mitidir ama muhtelif biçimler alır. Millî kimliğe dair mitlerin, siyasî topluluğun temeli olarak ülkeye/toprağa ve soya (veya her ikisine de) atıfta bulunması manidardır ve bu konudaki farklılıklar, ekseriyetle ihmal edilmiş olmakla birlikte, dünyanın pek çok yöresinde patlak veren çatışmaların ve istikrarsızlığın kaynaklarını oluşturur. En sert ve uzatmalı "milletlerarası" çatışmaların çoğunun millî kimlik konusunda birbirleriyle rekabet ve çekişme halinde bulunan iddia ve düşüncelerden kaynaklanması bir raslantı değildir. Bu çatışmalardan bazılarına, bırakın halletmeyi, biraz olsun çekidüzen verecek ve gerçek bir uluslararası topluluk [bu konuda mükemmel bir çalışma için Mayall'a (1990) bakın] yaratacak isek, bu fikir ve iddialar hakkında bir anlayışa ulaşmamız hayatî önemi haizdir. Bu kitabın savını ve planını şekillendiren birtakım kaygılar sözkonusudur. *Millî* kimliğe özgü özellikleri aydınlatmak için farklı kollektif kültürel kimlik türleriyle ilgili üstünkörü yapılmış bir inceleme ile başlıyorum. 2. Bölüm'de

(*) Teritoryal: Belirli bir ülkeye/toprağa ilişkin, -ç.n.

(**) Proliferleşme (proliferation): A.Smith'in Horowitz'den aldığı bu kavram, bazı etnik oluşumların ve etniye dayalı bazı milliyetçiliklerin ortaya çıkış ve yayılışlarını betimleyen, botaniğe gönderimde bulunan bir benzetmedir. Özellikle A. Smith'in etniler arasında yaptığı "yatay" ve "dikey" bölümlemede "yatay"ı (lateral) anlamak bakımından özseldir. Bu anlamda "yatay"ı (lateral), dil ve soy bakımından yanlara doğru, ana gövdeden sürgün vererek büyüyen dolayısıyla "saçaklanan" anlamına almak yerinde olur. Bu kavram, kitabın bundan sonraki sayfalarında "proliferleşme" olarak karşılanacaktır. -ç.n.

millî kimliğin etnik temellerine işaret edilmekte ve özellikleri, dinamikleri ve beka potansiyelleri tanımlanmaktadır. 3. Bölüm'de milletlerin oluşumundaki iki ana yol izlenmekte ve ilk modern millî devletlerin neden Batı'da geliştikleri sorun edilmektedir. Aşağı tabakaların ve uzak diyarlardaki etnik grupların, aristokratik etnik topluluklar tarafından kurulmuş güçlü devletler eliyle bürokratik dahil edilme süreçleri ile "halk"ın popüler etnik topluluklardaki entellektüeller ve profesyoneller tarafından seferber edilişi arasındaki zıtlık, ilk olarak modern Avrupa'nın başlangıç dönemlerinde görülmektedir. Ancak çok geçmeden başka kıtalarda da kendini göstermekte ve modern dünyanın kültür ve siyasasında daimi bir motif oluşturmaktadır.

4. Bölüm'de millî kimlikle ilgili semboller, seremoniler ve gelenekler öne çıkartılmakta; teritoryal milliyetçiliğin etnik milliyetçilik çeşitlerinden ayırdedilmesi suretiyle bir ideoloji, dil ve hissiyat olarak milliyetçilik kavramı tartışmaya dahil edilmektedir. Bir ideoloji ve dil olarak milliyetçilik 18. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkmıştır; bu nedenle entelektüellerin, milliyetçiliğin doğusundaki rolü ile kültürel matrisi kısaca ele almak gerekiyordu.

5. ve 6. Bölümler'de sırasıyla teritoryal ve etnik millî kimlik türlerinin oluşma biçimleri/yolları ile bunların dünyanın farklı yörelerindeki siyasî yaşamlar üzerinde gösterdikleri tesirler incelenmektedir.

5. Bölüm'de, eskinin imparatorluk ve sömürgelerinden teritoryal siyasî toplulukların yaratılması süreci ile entellektüellerin, tasarım yoluyla "sivil milletler" yaratılmasında nasıl işlev gördükleri meselesi ele alınmaktadır. 6. Bölüm'de 19. yüzyılda Doğu Avrupa ile Orta Doğu'da ve 20. yüzyılda Afrika ve Asya'da, 1960'lardan itibaren de Avrupa ve Sovyetler Birliği'nde nükseden popüler "etno-milliyetçilik" dalgaları izlenmektedir. Bunların herbirinde de benzer bir "yerliliğin

seferberliği"* süreci; halkın, kendi yerli kültür ve tarihleri içinde ve onlar aracılığıyla seferberliği, mevcut devletler sistemine meydan okumuş ve biçim ile zamanlamaları değişkenlik arzetmekle birlikte, etnik ayrılma ve irredentist hareketleri teşvik etmiştir.

Son bölümde, yeni bir "post-millî" (millîlik-sonrası) dünya, milliyetçiliğin olmadığı ve belki de milletsiz bir dünyaya ilişkin olasılıklar gözden geçirilmektedir. Çokuluslu şirketlere birtakım sınırlamaların dayatıldığı, güç-bloklarının erozyona uğramakta olduğu ve küresel iletişim ağlarının millîleştirildiği bugün, milliyetçiliği yakın bir zamanda ikame etme şansı pek ümitvar gibi görünmüyor. Buna karşın, bölgesel birliklere dair emareler, "pan" milliyetçiliklerin kültürel korunağı altında, en azından yerkürenin belli yörelerinde, kollektif ayniyetlerde yeni bir evreye girilmekte olduğunun habercisi olabilir.

Muhtemelen bu yavaş ve belirsiz bir süreç olacaktır. Belli bir kesinlik düzeyiyle bütün söyleyebileceğimiz, millî kimlik ile milliyetçiliğin, öngörülebilir bir gelecekte etkili ve proliferleşme yoluyla yayılmasını sürdürecek birer güç olarak varlıklarını koruyabilecek oluşlarıdır. Dolayısıyla, bu denli küresellik arzeden bir durum ve tahripkâr bir güç karşısında anlayışımızı artırmak acil bir görevdir.

Anthony D. Smith
London School of Economics
21 Mart 1990

(*) Yerlilik olarak karşıladığımız "vernacular" kavramı, en genel anlamıyla, rasyonel sivil/siyasî yanı çok daha ağır basan Batılı milliyetçiliğin aksine etnik/secereci özellikleri daha belirgin olan (Avrupa'nın doğusu, hattâ H. Kohn'un yorumunu düşünürsek Almanya da dahil) Doğulu etno-milliyetçiliklerin kültürel (dilsel ve en geniş anlamıyla folklorik) yönünü ve siyaseten, entelijensiyamn popülist söylemine cevap vermeye, dolayısıyla "seferber edilmeye" müsait, "irrasyonel" retorik ve eylemci karakterini ifade etmektedir. -ç.n.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLÎ VE DİĞER KİMLİKLER

İ.Ö. 429 tarihi, Atinalılar için bir dönüm noktası olmuştu. O yıl, Atina'nın önderi olarak geçirdiği 30 yıldan sonra Perikles, Atinalıları kırıp geçiren bir musibete yenik düştü. O tarihten itibaren de Atinalıların gücü gözle görülür bir şekilde azalmaya başladı. Aynı yıl Sofokles pek çoklarınca en büyük trajedisi olarak kabul edilen *Oedipus Tyrannos'u* (Kral Oedipus) sahneye koymuştu.

Zaman zaman bir oyun yazarının kibirin ve gücün yaratacağı tehlikeler hakkında ülkesi insanlarına ikazı olarak değerlendirilmekle birlikte aslında oyunun ana tezini kimlik sorunu oluşturmaktaydı.

Oyun, Atinalıların değil de bu kez Teblilerin başına musallat olan bir belayla başlar. Bir süre sonra bu belanın, tanrılar tarafından Teb kralı Laius'un uzun zaman önce çözülmemiş bir cinayete kurban gitmesi üzerine gönderildiğini öğreniriz. Kralın Delfi yolunda öldürülmesinin akabinde Oedipus Teb'e gelir ve sorduğu bilmeceleri doğru yanıtlayarak kenti Sfenks'in gazabından kurtarır. Oedipus kral olur, dul kraliçe Jocasta

ile evlenir ve ondan iki erkek iki kız dört çocuğu olur.

Oyunun başında Oedipus bu belaya sebep olan ve yokedilmesi gereken müphemliği ortaya çıkaracağına söz verir. Kör bir kahin olan Teiresias'ı çağırtır; ama Teiresias'ın cevabı esrar doludur; defedilmesi gereken müphemlik bizzat Oedipus'tan kaynaklanmaktadır. Bunun üzerine Oedipus Teiresias'ın, Jocasta'nın dalaveracı kardeşi Creon ile bir olup böyle bir tertibe girdiğinden şüphelenir. Ama Jocasta araya girerek Oedipus ile Creon arasındaki çekişmeyi yatıştırır ve eski kocası Laius'un "bir üç yol ağzında" haydutlarca öldürüldüğünü söyler. Bu sözler Oedipus'a bir kaç yabancıyı öldürdüğü günü hatırlatır. Ancak yabancılardan biri sağ kalmış ve Teblilerin yanına geri dönmek yerine bu vahşi kırlara bırakılması için yalvarmış, Oedipus da ona yol vermiştir. Laius'a ne olduğunu mutlaka bulmalıdır.

Korint'den gelen bir haberci kentin kralı ve Oedipus'un babası Polybus'un öldüğü haberini getirir. Bu haber üzerine Oedipus, Delfili bir kahinin babasını öldürerek annesi ile evleneceğini söylemiş olduğu için uzun zaman önce Korint'i terkettiğini ve bu yüzden bir daha oraya asla dönmediğini anlatır. Şimdi bile annesi Merope ile evlenmek korkusu yüzünden Korint'e geri dönememektedir.

Ama Korint'ten gelen habercinin Oedipus için bir müjdesi vardır. Oedipus Korint'in kral ve kraliçesinin oğlu değildir; ortalıkta bulunmuş ve çocukları olmadığı için kraliyet çiftine verilmiştir; hattâ Cithaeron Dağı'nda uzun zaman önce çobanlık yaparken Oedipus'u bularak onlara veren habercinin bizzat kendisinden başkası da değildir. Şayet kendisi gibi çoban olan bir Tebli onu evine almamış olsa, yırtık pırtık ayakkabılarından fırlamış şişmiş küçük ayaklarıyla Oedipus'un ölmesi işten bile değildir; adı da oradan gelmektedir zaten (şiş-ayak). Kimdi bu Tebli çoban ve ayakları soğuktan donmuş bu çocuğu ne yapmıştı? Jocasta korkunç hakikati anlar ve Oedipus'a bu

işten vazgeçmesi için yalvarır. Ama Oedipus reddeder; "kim" olduğunu öğrenmelidir. Jocasta dışarı çıkar ve kendini asar. Oedupis haykırır;

İğrenç de olsa bırak her şey açığa çıksın! Değersiz de olsa
yaşamımın gizini çözmeliyim.
Kadınlar arasında en haysiyetlisi olan o
düşkün kökenimden utanıyor.
Kısmeti dağıtan Kaderin oğluyum ben
utanmayacağım. Doğa benim annem;
Mevsimler kızkardeşlerimdir; onlarla doğar, onlarla batarım

Kendimden başkası olmak istemiyorum,
nasıl doğmuşsam öyle
Kim olduğumu bulacağım.[1]

Bu kez Tebli çoban huzura getirtilir ve Laius öldürüldüğü sırada sırra kadem basan adamla aynı kişi olduğu, uzun zaman önce ölüme terketmek yerine bebeği Cithaeron Dağı'nda Korintli haberciye verenin de aynı kişi olduğu ortaya çıkar. Başlarda gönülsüz davranan Tebli çoban başına geleceği anlayınca hakikati anlatır; Kendisi Laius ile Jocasta'nın güvenilir bir hizmetkârıydı. Bir kehanet yüzünden bebeklerini Cithaeron Dağı'na bırakmak üzere ona vermişlerdi; bebek Laius ile Jocasta'nındı...

Oedipus dışarı fırlar, havada asılı sallanan Jocasta'yı görür ve kendini kör eder. Yaşamının geri kalanı Atina'nın dışındaki Colonus'da Eumenides'in koruluğunda, tükehinceye ve bu ahdla Atinalıları sonsuza dek kutsaymcaya kadar önceTeb'de sonra Antigone'da sürgünde, bu tuhaf kaderin anlamı üzerine uzun bir arayış halinde geçer. Bu da, uzun süren yaşamının sonunda, 1.0. 406'da, şairin son sözü olur.[2]

1 Sophocles (1947, 55)
2 Sophocles (1947, 71-124)

Çoklu kimlikler

Sophokles'in oyunu tek bir kattan ibaret değildir ve pek çok motif içerir. Ama oyunun bütünü üzerinde, bireysel olduğu kadar kollektif bir kimlik sorunu asılı durur. Oyunun motoru ve eylemin deruni anlamı kendinin keşfidir: "Kim olduğumu bilmeliyim". Fakat Oedipus'un meydana çıkardığı her "kendi", Oedipus için doğru olmadığı anlaşıldığında bile aynı zamanda toplumsal bir kendi, bir kategori ve bir roldür. O yıkıcı sırrın ifşasından sonradır ki Oedipus kaderinin anlamını kavramaya başlar. Ne başarılı bir yönetici, normal bir koca ve baba, ne de kentinin kurtarıcısıdır. Varlığı sırasıyla bir katil, alt tabakadan bir köle, bir yabancı ve kaderin oyuncağı olmakla lekelenmiştir. Görülebilir olsa da kendisinin "görmek" ten aciz olduğu, sadece kör kahin Teirsias'nı görebildiği şeyi, iş işten geçtikten sonra görür. Çektiği azaptan ve eşi menendi olmayan kaderinden süzülerek sağalmış ve kurtulmuş olmanın kudretiyle başka bir Teiresias, başka bir kör kâhin olacaktır.[3]

Sofokles'in dramında Oedipus bir dizi kategori ve rol içine girer çıkar. Bu rol ve kategoriler aynı zamanda 5. yüzyıl Yunanlılarının çok iyi bildikleri kollektif kimlikleri oluştururlar. Başlarından cinayet ve krallık geçmemiş bile olsa eski Yunanlılar bu tür konuların sembolik ve mitik anlamlarına oldukça aşinaydılar. Oedipus'un birbiri peşisıra "giyip çıkardığı" aşina ve kolaylıkla anlaşılabilir görünen rolleri oturmamış kılan işte tam da Oedipus'un nihai kaderindeki bu yabancılıktır.

Serüvenleri Atinalı tragedya yazarlarınca oyunlaştırılmış olan öteki kahramanlar gibi Oedipus da kendini alışılmadık durumlar içinde bulan, diğerlerinden eşsiz bir kaderle ayrılmış

3 Sophocles (1947, 66,74, 79,117-121)

normal birini temsil eder; kökenindeki giz ortaya çıkmadan önce işgal ettiği rollerin, kollektif kimlik ve yerlemleri temsil ediyor olmaları bakımından normaldir Oedipus. Ötekiler gibi onun da -baba, koca, kral, hattâ kahraman gibi- bir dizi rolü/kimliği vardır. Bireysel kimliği büyük ölçüde bu toplumsal rol ve kültürel kategorilerden oluşur, ya da hakikatin ortaya çıkacağı ana kadar öyle görünecektir. Daha sonra dünyası tepetaklak döner ve eski kimliklerinin boşaldığı görülür.

Kendi'nin nasıl çoklu -ailevi, ülkesel, sınıfsal, etnik ve cinsel- kimlik ve rollerden oluştuğunu gösteren Oedipus'un öyküsü, kimlik sorununu bütün keskinliği ile ortaya koyduğu gibi, bu kimliklerden her birinin değiştirilebilir veya hattâ ilga edilebilir toplumsal sınıflamalara nasıl dayandığını da ortaya sermektedir. Oedipus'un doğumundaki gizin ifşası bize, başka, görülmeyen bir dünyanın maddî dünyamızı nasıl etkisi altına aldığını, toplumsal kategorilerini tepetaklak ettiğini ve bütün ailevi kimlikleri tahrip ettiğini öğretmektedir. Normal olarak her bir bireysel Kendi'yi oluşturan bu kategori ve roller nelerdir?

En kesin ve temel olanı cinsiyet kategorisidir. Cinsiyete dair sınıflamalar, değişmez olmamakla birlikte, evrensel ve bütüne şamildir. Aynı zamanda öteki farklılık ve tabiyetlerin kökeninde de bu tür cinsel sınıflamalar bulunmaktadır. Yaşamdaki fırsat ve ödüllendirmelerden pek çoğunda olduğu gibi gizli ya da açık pek çok biçimlerde cinsiyetimizle tanımlanırız. Cinsiyet farklılaşmasını, kollektif ayniyet ve hareketlilik bakımından düşük tutunumlu ve nispeten zayıf kılan tam da bu evrenselliği ve bütüne şamil doğasıdır. Belli bazı ülkelerde feminizmin yükselişine rağmen modern dünyada cinsel kimlik yeryüzünün her köşesinde diğer kollektif kimlik türleri karşısında kaçınılmaz olarak daha zayıf kalmakta ve zaten olağan bir durum olarak kabul görmektedir. Coğrafî olarak ayrılmış, sınıflara bölünmüş ve etnik olarak

bölük pörçük edilmiş cinsel ayrımlaşmalar, şayet kollektif bilinç ve eylemliliğe ilham kaynağı olacaklarsa yüksek tutunumlu daha başka kimliklerle ittifak yapmak zorundadırlar.[4]

İkincisi, mekân ya da ülke/toprak kategorisidir. Yerel ve bölgesel kimlik de özellikle modern öncesi devirlerde aynı ölçüde yaygınlık gösterir. Yine yerelcilik ve bölgecilik genelde cinsel farklılaşmanın yoksun olduğu tutunum sağlama niteliğine sahip gibi görünür. Ama görüntü çok zaman yanıltıcıdır. Bölgeler kolaylıkla yerel birimler halinde parçalanabilir, yerel birimler de farklı yerleşimlere ayrışabilir. Fransız Devrimi döneminin Vendee'sinde olduğu gibi güçlü ve asabiyesi yüksek bir bölgesel hareketle karşılaşılması nadir görülen bir durumdur; bu olayda bile hareketin birliğini, ideolojiden ziyade ekolojiden temin etmiş olması daha mümkündür. Başka pek çok olayda da "bölgecilik", kendi sorun ve dertleri yüzünden, halkın hareketliliğini taşımaktan acizdir. Ayrıca bölgeleri coğrafî olarak tanımlamak da güçtür; çoğu durumda tek bir merkezden ve düzenli sınırlardan yoksundurlar.[5]

Üçüncü kollektif kimlik türü, sosyo-ekonomik toplumsal sınıf kategorisidir. Oedipus'un "köle doğmuş" olduğunu anlayacağı korkusu, eski Yunanlıların kölelik ve yoksulluğa karşı duydukları -hattâ köleliğin yerini serflik aldıktan sonra bile çoğu zaman siyasî eylemin motorunu oluşturmuş olan- korkunun bir yansımasıdır. Marx'ın sosyolojisinde sınıf yüce, ya da aslında yegane önemli kollektif kimlik ve tarihin tek motorudur. Belli toplumsal sınıf türleri -muhtelif aristokrasiler, burjuvaziler, prolateryalar- zaman zaman belirleyici mahiyette siyasî ve askerî bir hareketin temelini oluştur-

4 Bunlar da alışılageldiği üzere, feminist hareketlerin sosyalist ve/ya da milliyetçi hareketlerle ittifak ettiği sınıf veya millet kimlikleri olmaktadır.

5 Vendee'deki ayaklanma için bakınız, Tilly (1963); modern Batı'daki etno-dinî hareketler hakkında bakınız; Hechter ve Levi (1979).

muşlardır; ama her zaman değil, hattâ sık sık da değil, olsa olsa zaman zaman. Aristokrasinin tek bir "aristokrasi" halinde harekete geçmesi, aristokrasi içindeki hizip çatışmalarından daha az rastlanır bir durumdur. Bırakalım farklı milletlerin burjuvazileri arasındaki çatışmayı, bizzat Fransız Devriminden başlayarak bir millî burjuvazinin kesim ve hizipleri arasında çatışmaların varlığı da sıradışı bir durum değildir. İşçi sınıfına gelince, proletaryanın uluslararası kardeşliği miti yaygın bir kabul görürken, işçiler farklı sanayi dallarına ve beceri düzeylerine göre bölünmüş olduğu için belli bir ülkede işçilerin birliği de aynı oranda geçerli ve önemli bir mittir. İşçi devrimleri neredeyse köylü devrimleri kadar nadirdir; her iki halde de devrimlerin münferit ve yerel olmaları ise kuraldandır.[6]

Toplumsal sınıfı sağlam bir kollektif kimliğin dayanağı olarak ele almanın güçlüğü, çağrısının duygusal bakımdan sınırlı çekiciliğinden ve kültürel derinlikten yoksun oluşundan kaynaklanmaktadır. "Sınıfı ister Marx gibi üretim araçlarıyla ilişkisine göre, ister Weber gibi pazarda özdeş yaşam şanslarına sahip insanlar topluluğu olarak tanımlayalım, sınıfı dayanak olarak kullanmaya yönelik her çabanın, kimliğin ve topluluğun anlamı bakımından belli sınırları vardır. Cinsel farklar gibi sınıflar da bölgesel olarak dağılmıştır. Bu arada büyük ölçüde ekonomik çıkarla ilgili kategorilerdir, o yüzden gelir ve beceri düzeylerindeki farklılıklara göre de alt bölümlere ayrılırlar. Üstelik ekonomik etkenler zaman içinde hızlı ve kararsız değişimlere maruz kalırlar; o nedenle farklı ekonomik grupları sınıfa dayalı bir topluluk içinde tutma şansı pek fazla olmayacaktır. İstikrarlı kollektif kimliklerin hamurunda genellikle

6 Tiers Etat'yı (Üçüncü Zümre) oluşturan kesimler Cobban'da (1965) ele alınmaktadır; milliyetçi olmayan sosyalist işçi devrimlerinin seyrekliği konusu Kautsky'de (1962, giriş yazısı) incelenmektedir; ama daha ayrıntılı bir bakış için Breuilly (1982, bölüm 15) ile karşılaştırın.

ekonomik öz-çıkar bulunmaz.

Sınıf kimliğinin, istikrarlı bir topluluğun oluşumunu hem lehte hem de aleyhte etkileyen başka bir veçhesi daha vardır. "Sınıf" bir toplumsal ilişkiye işaret eder. Verili bir toplumsal formasyonda her zaman, İngiltere'deki işçi sınıfı kültürü hakkında yapılan çalışmaların gösterdiği gibi, sınıf farklılıklarının, dolayısıyla kimlik farklarının keskinleşmesine hizmet eden, çatışma halinde iki ya da daha fazla sayıda sınıf bulunur. Aynı anda, tanım gereği belli bir toprak parçasıyla sınırlanmış bir halkın yalnızca bir kısmı bu sınıf kimliklerince içerilecektir. Eğer o ülkedeki bütün halkı kuşatacak kadar kapsamlı bir kollektif kimlik ortaya çıkacaksa bunun sınıf ve ekonomik çıkara dayalı bir kimlikten tamamen farklı türden olması gerekir. Hattâ böyle geniş kollektif kimlikler daha sınırlı sınıf kimliklerine meydan bile okuyabilir, tamamen farklı bir kategorizasyon ölçütüne başvurarak sınıfsal kimliklerin temelini oyabilir ya da bölebilirler.

En sık olan da bu durumdur. Hem dinsel hem de etnik kimlikler, bu temeller üzerinde kurulmuş olan topluluklara birden fazla sınıfı dahil etmeye gayret etmişlerdir. Kilise olmayı arzulayan dinsel cemaatler belli bir halkın bütün kesimlerine, hattâ etnik sınırları da aşacak şekilde seslenmişlerdir. Mesajları ya millîdir ya da evrensel.

Din asla, hattâ pratikte belli bir sınıfa tahsis edilmiş veya esas olarak belli bir sınıfı amaçlamış olduğunda bile özel bir sınıfa seslenmez. 5. yüzyılda Sasani İran'ındaki Mazdekçilik hiç şüphe yok ki alt sınıflar için toplumsal adalet isteyen bir hareketti, ama mesajı ilke olarak evrenseldi. Aynı şekilde 18. yüzyıl İngiltere'sindeki Anglikanizm, büyük oranda üst ve orta sınıfa mahsusdu ama yine de ilke olarak her İngilize açıktı. Weber'in belirttiği gibi "sınıf dini"nin pek çok farklı biçiminin olması sınıfsal ve dinsel kimlikler arasında yakın bağlar bulunduğunu ve birinden ötekine sürekli bir "kayma"nın ol-

duğunu düşündürtmektedir.[7]

Buna rağmen "dinsel kimlik", "toplumsal sınıf" kimliklerinden oldukça farklı bir ölçüte dayanır ve son derece farklı beşeri ihtiyaç ve eylem alanlarından doğar. Sınıf kimlikleri üretim ve mübadele alanlarından doğarken dinsel kimlikler iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğar, kültür ile kültürü oluşturan unsurlar -gelenek ve ritüeller içinde kodlanmış değerler, semboller, mitler ve görenekler- arasında bir hizalanışa dayanırlar. Bu nedenle, gayrişahsi olmanın yanında ampirik olanın daha üstündeki bir gerçekliğe ve seyrek olsa bile özelleşmiş kurumların nişanlarına atıflar da yaparak, belli sembolik kodları, değer sistemlerim, inanç geleneklerini ve ritüelleri müştereken paylaştıklarını düşünenleri, tek bir inananlar topluluğuna katma eğiliminde olmuşlardır.[8]

Dinsel topluluklar etnik kimliklerle de çoğu zaman yakından ilgilidir. "Dünya dinleri", etnik sınırları aşmaya ve kaldırmaya çalışırken, belli etnik gruplar en dindar cemaatler haline gelirler. Ermeniler, Yahudiler ve Monofiziz* Habeşliler, tıpkı Mısır'ın Araplar tarafından fethinden önce Kıptilerde olduğu gibi, bu (etnik-dinî) çakışmanın klasik örneklerindendir. Hattâ bu ilişki daha da yakın olabilir. Tümüyle dinî bir cemaat olarak yola çıkmış olan bir topluluk sonunda münhasıran etnik bir cemaate varabilir. Mısır'da Şii Müslüman bir mezhep olarak ortaya çıkan ama burada eziyet ve zulümle karşılaşan Dürziler, kale gibi korunaklı Lübnan Dağı'na gittiler ve burada 11. yüzyılın ilk onyıllarında Araplar kadar Kürt ve İranlıları da aralarına aldılar. Ama son büyük hocaları Baha'al Din'in

7 Devrimci Mazdek mezhep hareketi için Frye'ye (1966, 249-50) bakın. Weber'in tabaka ve sınıflar ile farklı dinî deneyim/yaşantı türleri arasındaki ilişkiye dair çözümlemesi için bakınız Weber (1965, bölüm 8).

8 Bakınız M.Spiro: "Din: tanım ve açıklama sorunları", Banton'da (1966).

(*) Monofiziz; İsa'da tanrı ile insanın birliğini gören bir Hıristiyan tarikatı, -ç.n.

ölümü (İ.S. 1031) üzerine mühtediliği bıraktılar. Cemaate üyelik, daha çok dışardaki dinî hasımların korkusundan, sabit bir hal aldı. İnananlar cemaatine giriş çıkışlara artık izin verilmiyordu. Çok geçmeden Dürziler soyu sopu olan, şeceresi belli, toprak sahibi bir cemaat haline geldiler. O nedenle bugün Dürzi olmak "etno-dinsel" bir topluluğa mensup olmak demektir.[9]

Hattâ bugün bile pek çok etnik azınlık güçlü dinî bağ ve simgelerini muhafaza etmektedir. Kuzey İrlanda'daki Katolik ye Protestanlar, Lehler, Sırplar ve Hırvatlar, Maruniler, Sihler, Sri Lankalılar, Karenler ye İranlı Şiiler, kimlikleri dinsel farklılık ölçütüne dayanan sayısız etnik topluluktan birkaçıdır. John Armstrong'un da işaret ettiği gibi burada da kolayca bir kimlik tarzından diğerine "kayma"lar, sık sık da çakışmalar olur. İnsanlık tarihinin büyük bölümünde bu dinî ve etnik çifte kimlik dairesi, özdeş olmasa bile birbirlerine son derece yakın durmuşlardır.. Antikitede her halkın kendi tanrıları, kutsal metinleri, ayinleri, ruhbanları ve mabedleri vardı; azınlıklar ya da köylüler bile yöneticilerinin egemen dinî kültürlerini paylaşabilirlerdi. Hattâ erken Ortaçağ Avrupası'nda ve Orta Doğu'da İslâm ve Hıristiyan dünya dinleri, Ermeniler, Kiptiler ve daha sonra da İranlı Şiilerde olduğu gibi, zaman zaman etnik bakımdan sınırlanmış Kilise veya mezhepler halinde alt bölümlere ayrılmışlardır. Her ne kadar nihai bir etnik nedensellik savında bulunmak mümkün olmasa da dünya dinlerinde bile dinî kimlik biçimleri ile etnik ayrışmalar ve cemaatler arasında güçlü bağların mevcut olduğunu düşündürtecek yeterince somut örnek bulunmaktadır.[10]

9 Dürziler hakkında bakınız Hitti (1928, özellikle 12) ve H.Z. (J-W.) Hirschberg: "Dürziler", Arberry'de (1969).

10 Bu savla ilgili olarak Armstrong'un (1982) ufuk açıcı çalışmasına bakın (özellikle 3. ve 7.bölümler).

Buna rağmen bu iki kollektif kültürel kimlik tarzının analitik olarak açık bir biçimde ayırdedilmeleri gerekir. Öncelikle dinî topluluk, İsveç veya Almanlar arasında ve Mısır'da olduğu gibi etno-linguistik bir nüfusa ayrılmalıdır. Dinî ayrılıklar uzunca bir zaman -milliyetçilik çağı topluluğu yeni, siyasî bir temel üzerinde biraraya getirmeyi başarıncaya kadar- bu halklar arasında güçlü ve kalıcı bir etnik bilincin doğmasını önlemiştir. Aynı biçimde, Budizm ve Hıristiyanlık gibi dünya dinleri Sri Lanka ve Burma'da olduğu gibi sonradan kendilerini güçlendirecek mevcut etnik cemaatlere uyarlanmış da olabilir ama aynı ölçüde, Hıristiyanlığa geçip komşu halklarla kaynaştıklarında sayısız barbar halkın, örneğin İngiltere'de Jute'ler, Angle'lar ve Saksonların* başına geldiği gibi bu dinler etnik farklılıkların aşınmasına da hizmet edebilirler.[11]

Sonraki bölümde etnik kimliğin, onu dinî olan da dahil öteki kimliklerden ayırdeden özgül özelliklerini açıklayacağım. Şimdilik dinî ve etnik kimlik arasındaki benzerliklerin öne çıkartılması gerekmektedir. Her ikisi de benzer bir kültürel sınıflama ölçütünden gelirler; çoğu zaman çakışır ve birbirlerini güçlendirirler; tek tek ya da birlikte güçlü cemaatleri harekete geçirebilir ve besleyebilirler.

"Millî" *kimliğin unsurları*

Sophokles'in Tebliler hakkındaki oyunlarında günümüzde son derece yaygın görülen ve büyük önem taşıyan bir kollektif kimlik türünden hemen hiç sözedilmez. Bu oyunlar kentler

(*) Jute, Angle, Sakson 5. yüzyılda İngiltere'yi istila eden Cermen kavimleri. Bu üç kavime birden Anglosaksonlar denmektedir. -ç.n.

11 Dinin etnikliği tahkim ettiği en bariz örnek Burma Budizmidir. Bunun için Sarkisyanz'a (1964) bakın ve aynı zamanda Sinhali örneğiyle ilgili olarak Silva ile (1981) karşılaştırın. Anglo-Sakson kaynaşması için P.Wormald'ın, L. Smith (1984) içinde yeralan "Anglo-Sakson Krallıklarının Doğuşu' yazısında ilgiye değer savlar bulunmaktadır.

arasındaki çatışma ekseninde dönüp dururlar ama asla "millî" kimlik meselesini ortaya atmazlar. Oedipus'un pek çok kimliği vardır fakat aralarında "yabancı"lık (yani Yunan olmamak) yoktur. Kollektif çatışmalar eni konu Yunan kent-devletleri ve onların yöneticileri arasındaki savaşlardır. Aslında bu durum 5. yüzyılda eski Yunanistan'ın durumunu yansıtmıyor muydu? 1908'de Friedrich Meinecke, genelde edilgen kültürel topluluk anlamında *Kulturnation* (kültürel millet) ile etkin, iradesini kendi belirleyen siyasî milleti ifade eden *Staatsnation'u*- (devletsel millet) birbirinden ayırmıştı. Meinecke'nin bu kavramları kullanış tarzına, belki de bizzat bu kavramların kendilerine itirazımız olabilir, ama ayrımın kendisi geçerli *ye.* anlamlıdır. Eski Yunan'da siyasî anlamda "millet" değil, her biri kendi egemenliğine tutkuyla bağlı kent-devletlerinden oluşma bir topluluk vardı. Oysa, örneğin Perikles'in siyaset alanında -genellikle Atina'nın amaçlarına bağlı olarak- müracaat edebileceği kültürel anlamda bir eski Yunan cemaati, Hellas (Elen Ülkesi) sözkonusuydu. Başka bir deyişle eski bir Yunan "millet"inden değil ama bir Yunan etnik ve kültürel cemaatinden sözedebiliriz.[12]

Bu, her şey bir yana, "millî" kimlikle kastettiğimiz şeyin, zayıf da olsa belli anlamda bir siyasî topluluğu gerektirdiğini gösterir. Siyasî bir topluluk da, topluluğun bütün fertleri için en azından belli ortak kurumların, hak ve görevlere dair tek bir yasanın varlığını ima eder. Yine topluluk mensuplarının kendilerini özdeşleyecekleri, aidiyet hissi duyacakları belli bir toplumsal mekân, az çok hatları kesin ve sınırlanmış bir toprak parçasını da akla getirmektedir. Milleti, belli bir ülkede aynı yasalara ve kurumlara boyun eğen bir halk topluluğu olarak tanımlarken *Filozofların* da (Fransız Aydınlanmacıları)

12 Finley'in (1986, bölüm 7) Meinecke'nin görüşlerinden hareketle oluşturduğu sava bakın; Fondation Hardt'la (1962) karşılaştırın.

akıllarında olan tam da buydu.[13]

Elbette bu, milletin Batılı tarzda kavramsallaştırılmasıdır. Ama bu Batılı deneyimin sonradan "millet" dediğimiz birliğe ilişkin düşüncemiz üzerinde güçlü, hattâ yönlendirici bir etkisi olmuştur. Birbiriyle bağlantılı yeni bir tür siyasa -rasyonel devlet- ve yeni bir topluluk türü -teritoryal millet- ilk kez Batı'da ortaya çıktı. Bunlar, müteakip Batılı olmayan düşünceler üzerinde de, hattâ bu düşünceler (Batılı) normların dışına çıktıklarında bile, iz bırakmışlardır.

Millete dair bu Batılı ya da "sivil" model ayrıntılarıyla ele alınmayı haketmektedir. Burada hâkim olan düşünce mekânsal ya da territoryal'dır. Bu mantığa göre milletlerin iyi tanımlanmış ülkelere/topraklara sahip olmaları gerekir. Öyle ki, örneğin ellerindeki toprağı bir demirci örsündeymiş gibi işleyerek temellük eden, kendilerini yüksek denizlerin harcından gören eski Flamanlar gibi, halk ile toprak adeta birbirlerine ait olmalıdırlar. Ama sözkonusu toprak parçasının herhangi bir yer olması mümkün değildir; o herhangi bir toprak parçası değil, "tarihî" bir toprak, "yurt", halkın "beşiği" olmalıdır. Türklerde olduğu gibi, o toprak soyun köklerini taşımasa bile bu böyledir. "Tarihî toprak", *terrain* (toprak) ile halkın, nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde bulunduğu bir topraktır. Tarihî bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir yurt; "bizim" bilgelerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle "kutsal" hale gelir yurt -derin ve deruni anlamları sadece sırra matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdir buralar. Topraktaki doğal kaynaklar da sadece o halka aittir, "yabancılar"ın kullanımına.

13 Milletin ilk Batılı tanımları için Kemilainen'e (1964) bakın.

ve sömürüsüne kapalıdır. Millî ülke kendine yeterli olmak zorundadır. Otarşi, ekonomik çıkarların olduğu kadar kutsal yurt topraklarının da savunulması anlamına gelir.[14]

Millî kimliğin ikinci bir unsuru *patria* (vatan) fikridir; yasaları ve kurumlarıyla tek siyasî iradeye sahip bir topluluk. Bu durum, ortak siyasî hissiyat ve maksatların ifadesi olan en azından bazı ortak düzenleyici kurumlar gerektirir. Hattâ çeşitli bölgelerin 20. yüzyılın başlarına kadar yerel kimliklerini korudukları Devrim sonrası Fransa'sında bile *patria* büyük ölçüde merkezîleşmiş ve üniter kurumlar eliyle ifade edilir. Öteki uçta, ortak bir irade ve ortak siyasî duyarlılıkların bir ifadesi olmanın yanında yerel ya da bölgesel özgürlükleri de korumak üzere tasarlanmış federal kurum ve yasalara sahip ayrı sömürgeler, eyaletler ve kent-devletlerinden oluşan birlikler görmekteyiz. Gerek Amerika Birleşik Devletleri gerekse Hollanda Birleşik Krallığı, berat, senet, bildirgeleriyle bu tür millî birliklerin en iyi örneklerini oluştururlar. 1579'daki Utrecht Birliği'nin* ve Hollanda Genel Meclisi'nin esas amacı pek çok bakımdan, V. Charles ile II. Felipe döneminde Habsburgların merkezîleştirme siyasetinin kaba tecavüzlerine karşı birleşik eyaletlerin eski özgürlük ve ayrıcalıklarını korumaktı. Oysa İspanya'ya karşı sürdürülen uzun ve amansız savaş, çok geçmeden eksik de olsa ifadesini yükselen Flaman

14 Flamanların erken dönemleri hakkında Schama'ya (1987, bölüm 1) bakın; "millî toprağın" çeşitli anlamları konusunda A. D. Smith'e (1981b) bakın.

(*) Utrecht Birliği: İspanya Kralı 11. Felipe'ye ve İspanya'nın otoritesini kabul eden Hollanda'nın Katolik güney eyaletlerinin oluşturduğu Arras Birliği'ne karşı, kuzeydeki 7 Protestan (Kalvinci) eyaletin (Hollanda, Zeeland, Utrecht, Gelderland, Overijobel, Friesland ve Groningen) kurduğu ve Hollanda Birleşik Krallığı'nın çekirdeğini oluşturan birlik. Utrecht Birliği dönemin tek anayasal metniydi. Buna göre Hollanda Genel Meclisi, beledî/idarî/yargısal özgürlüklerini muhafaza eden "bölünmüş eyaletler" den gelen yedişer temsilcinin oluşturduğu ve kararları yine eyalet meclislerince onaylanması gereken, Lahey'de toplanan bir "yüksek organ"dı. -ç.n.

millî siyasî topluluğunda bulan (Kalvinist etkiden tamamen uzak) ortak bir amaç ve kimlik duygusu yarattı.[15]

Bu topluluğun fertleri arasında yasal ve siyasî topluluk fikrinin doğusuyla aynı zamana denk gelen bir yasal eşitlik fikrinin izlerini de görmek mümkün. Sivil ve yasal haklar, siyasî haklar ve görevler ve sosyo-ekonomik haklar da dahil sosyologların sayıp döktükleri muhtelif "yurttaşlık" türleri bunun tam ifadesidir. Batı düşüncesi işte bu yasal ve siyasal hakları kendi millet modelinin tamamlayıcısı olarak görür. Bu, topluluğun üyeleri arasında karşılıklı asgari hak ve yükümlülüklere paralel olarak dışardakilerin bu hak ve görevlerden hariç tutulduklarını da ima ettiği gibi, tatbikatlarını sağlayan aygıtlar, yüksek mahkemeler vs. ile birlikte, yerel yasaların dışında ve ötesinde ortak bir yasa kodunu ifade eder. Çünkü ilke olarak milletin bütün fertlerinin yasal bakımdan eşit olduklarının, zengin ile güçlünün patria'nın yasalarıyla mükellef kılındıklarının kabulü önemlidir.

Son olarak sınırları belli bir yurttaki bir siyasî topluluğun fertleri arasındaki yasal eşitliğin, halk arasında belli ortak değer ve gelenekleri ya da bir şekilde "çekirdek" bir topluluğu varsaydığı düşünülüyordu. Başka bir deyişle milletler, yurt içindeki halkı bir arada tutan ortak bir anlayış, emel, hissiyat ve fikirlere, ortak bir sivil ideoloji ve kültürel boyuta sahip olmalıydılar. Ortak bir kamuyu ve kitle kültürünü temin işi, popüler toplumsallaştırma vasıtalarına, kamusal bir eğitim sistemi ve kitle iletişim araçlarına havale edilmişti. Batılı millî kimlik modelinde milletler, mensupları ortak tarihî anılar, mitler, simge ve geleneklerle bağlanmış, ama türdeş kılınmamış kültür toplulukları olarak görülmekteydi. Devletin, kendi tarihî kültürleriyle yüklü yeni göçmen topluluklarını

15 Schama (1987, bölüm 2); *ve* 19. yüzyıl Fransa'sında bölgeciliğin sürmekte oluşu hakkında E.Weber'e (1979) bakın.

buyur ettiği yerlerde bile onların ahvadının, millî kitlesel toplumsallaştırma vasıtaları aracılığıyla "millete" ve onun tarihî kültürel çevresine kabulleri (o da olduğu kadarıyla) nesiller almıştır.[16]

Tarihî ülke, yasal-siyasî topluluk, topluluk fertlerinin yasal-siyasî eşitliği ve ortak sivil kültür ile ideoloji-bütün bunlar milletin standard, Batılı modelinin oluşturucularıdır ve Batı'nın modern dünyadaki etkisi nedeniyle bir miktar biçimi değişmekle birlikte, Batılı olmayan millî kimlik tasavvurlarında da canlı unsurlar olarak kalmışlardır. Aynı anda Batı dışından, Doğu Avrupa ile Asya'dan tarihî olarak Batı modelinin üstünlüğüne meydan okuyan ve Batılı olmayan toplulukların yörüngelerine onların, son derece farklı koşullarına daha uygun, anlamlı yeni unsurlar ekleyen oldukça farklı bir millet modeli uç vermeye başlamıştı.

Bu Batılı olmayan modele "etnik" millet kavramı diyebiliriz. Ayırdedici özelliği doğuştan, fıtri bir topluluk fikrini öne çıkartmasıdır. Batılı millet kavramı bireyin, kendi seçebileceği belli bir millete ait olması gereğini şart koşarken bu Batılı olmayan ya da etnik kavramlaştırma böyle bir müsamaha göstermiyordu. Kendi topluluğunda kalsa da, başka bir yere göçse de birey kaçınılmaz biçimde, organik olarak içinde doğduğu topluluğun mensubu olarak ve sonsuza dek onunla damgalanmış olarak kalmaktaydı. Başka bir ifadeyle bir millet evvel emir ortak soydan gelen bir topluluktu. Bu etnik modelin de sayısız yüzü vardır. İlki, kesin biçimde, ülkeden çok soyu -ya da varsayılan soyu- öne çıkartmasıdır. Millet, hayali bir "üst aile" olarak görülür ve özellikle Doğu Avrupa ve Orta Doğu ülkelerindeki yerli entellektüellerce çetelesi tutulan soy ve şeceresinin kökeniyle gurur duyar. Buradaki mesele, bu düşüncede milletin köklerinin isnat edilen ortak ecdada dek

16 Bu "siyasî kültürler" hakkında örneğin Almond ile Pye'ye (1965) bakın.

götürülebilmesi ve böylece milletin fertlerinin birbirlerinden ancak dışardan gelen ailevi bağlarla farklılaşmış kız ve erkek kardeşler veya en azından kuzenler olmalarıdır.

Varsayımsal ailevi bağlara getirilen bu vurgu etnik millet kavramında mevcut bulunan güçlü popüler veya demokratik unsurun da açıklanmasına yardım eder. Elbette "halk" figürü Batılı modelde de vardır. Ama orada halk, ortak yasa ve kurumlara tâbi siyasî bir topluluk olarak görülür. Etnik modelde ise halk, hattâ fiilen eylemli bir siyasî seferberliğin olmadığı yerlerde bile, milliyetçi emellerin nesnesini verir ve çağrının nihai retorik merciini oluşturur. Önderler ancak "halkın iradesi"ne başvurmak suretiyle eylemlerini haklılaştırabilir ve ayrı sınıf ve grupları biraraya getirebilirler. Entelijensiya kitleleri siyasî arenaya toplamak gibi en ufak bir niyet beslemediğinde bile, etnik tasavvuru daha aşikâr biçimde "sınıflar arası" ve "popülist" kılan budur. Bu nedenle halkın seferber edilmesi, etnik millet kavramında fiilen değilse bile ahlâkî ve retorik bakımdan önemli bir rol oynar.

Aynı şekilde Batılı sivil modeldeki hukukun yerini etnik modelde yerli kültür, genellikle de dil ve adet almıştır. Lügatçilerin, dilbilimcilerin ve halkbilimcilerin Doğu Avrupa ile Asya millîyetçiliklerinin ilk evrelerinde merkezî bir rol oynamalarının nedeni budur. Bu insanların "halk"ın (folk) geçmiş ve şimdiki kültürüyle ilgili yapmış oldukları linguistik ve etnografik araştırmalar, dildeki canlanmaların hüsranla sonuçlandığı yerlerde bile, "millet olma-k" planına malzeme oluşturdular. Topluluğun mit, tarih ve dilsel geleneklerine dair yaygın bir uyanıklık yaratmak suretiyle, İrlanda ve Norveç'de okluğu gibi eski dillerin tavsadığı zamanlarda bile, mensuplarının çoğunluğunun kafasında etnik bir millet fikri

17 Nairn (1977, 2 ve 9. bölümler) bu "sınıflar-arasılık", popülist rolü öne çıkartır. Aynı zamanda Gellner ve Ionescu ile de (1970) karşılaştırın.

yaratmayı ve bu fikri billurlaştırmayı başardılar.[18]

Secerecilik (jenealoji) ve varsayımsal soy bağları, halkın seferber edilmesi, yerli dil, âdet ve gelenekler -bütün bunlar, Doğu Avrupa ve Asya'daki sayısız topluluğun izlediği son derece farklı bir "millî oluşum" rotasını yansıtan ve dinamik bir siyasî meydan okuma olan alternatif bir etnik millet kavramının unsurlarıdır. İlerde göreceğimiz gibi bugün de dünyanın pek çok yöresinde tekrarlanan bir meydan okumadır bu ve her milliyetçiliğin canevindeki derin ikiliği yansıtır.. Aslında her milliyetçilik değişen derecelerde ve farklı biçimlerde sivil ve etnik unsurlar barındırır içinde. Kimi zaman sivil ve teritoryal unsurlar hakimdir, kimi zaman da etnik ve yerli unsurların öne çıktığı görülür. Örneğin Jakoben dönemdeki Fransız milliyetçiliği temelde sivil ve teritoryaldı; siyasî-yasal bir topluluk içindeki Fransız yurttaşlarının kardeşliğini ve cumhuriyetçi vatanseverlerin *(patrie)* birliğini vaazetmişti. Ama aynı sıralarda Barere ile Abbe Gregoire'nin vaazettiği hegemonik bir Fransız kültürünün saflığından duyulan gurur ile uygarlaştırma misyonunu yansıtan dilsel bir milliyetçilik de ortaya çıkmıştı. 19. yüzyıl başlarında Fransız kültürel milliyetçiliği, ister Frankçı ister Galci olsun millete dair daha etnik nitelikli düşünceler yansıtmaya başlamıştı; daha sonra bunlar, Fransa hakkında (Jakoben doneminkinden) son derece farklı ideallere cevaz verir hale geldiler. Dinci-monarşist sağ, özellikle Dreyfus Davası sırasında, cumhuriyetçi teritoryal ve sivil modelin aksine, jenealojik ve yerli "organik" millet kavramlarıyla yatağa girdi.[19]

18 Bu dilsel uyanışlar hakkında Fishman'a (1968); aralarında İrlanda ve Norveç'in de bulunduğu bazı Kuzey ülkelerindeki uyanışlar konusunda Mitchison'a (1980) bakın.

19 Devrim sırasındaki Fransız dilsel milliyetçiliği konusunda Lartichaux'a (1977); Fransız rakip soy mitleri hakkında Poliakov'a (1974, bölüm 2) bakın.

Buna rağmen zıt millet modelleri arasında son derece ciddi çatışmalar olduğunda bile belli temel varsayımlar savaşan la rafları ortak bir millî söylem yoluyla bir araya getirmiştir. Örneğin Fransa'da yukarda zikredilen cumhuriyetçi ve monarşisi]erin her ikisi de Fransa'nın "doğal" ve (Alsace'ın da dahil olduğu) tarihî toprakları fikrini kabul etmişlerdir. Aynı şekilde kitlesel bir kamu eğitim sistemiyle millî ülkülerin ve millî tarihîn, belli bir kısmı dışında (yani Katolik boyutu) öğretilmesi gereğine dair gerçek bir ihtilaf sözkonusu değildi. Yine Fransız diline duyulan bağlılık da genel bir nitelik arzetmekteydi. Aynı şekilde, kimse Fransa'nın ve Fransızların tekliğini sözkonusu etmedi; farklılıklar yalnızca bu benzersizliğin tarihsel içeriği, dolayısıyla bu deneyimden çıkartılacak dersler konusunda patlak verdi.

Bu durum, rakip millet modellerinin ardında milleti, başka herhangi bir kollektif kültürel kimlikle karşı karşıya getiren niteliğin ne olduğuna dair belli bazı ortak inançlar bulunduğunu akla getirmektedir. Bu inançlar, milletlerin teritoryal olarak sınırlanmış nüfus birimleri oldukları ve kendi yurtlarının sahipleri olmaları gerektiği; mensuplarının ortak bir kitle kültürünü, ortak tarihî mitleri ve anıları paylaştıkları; mensuplarının belli bir ortak yasal sistem altında karşılıklı hak ve görevleri bulunduğu ve; milletlerin fertlerinin bütün ülkede hareket imkânı ile bağlantılı ortak bir işbölümü ve üretim sistemine sahip oldukları fikrini içerir. Bunlar, bütün milliyetçilerin hattâ milletlerin varlığının yolaçtığı müteakip küresel bölünme ve çatışmalardan sürekli olarak sızlanan eleştirmenlerinin bile büyük ölçüde kabul ettikleri varsayım ve gereklerdir.

Bu ortak varsayımların mevcudiyeti millî kimliğin temel özelliklerine dair aşağıdaki listeyi yapmayı mümkün kıb maktadır;

1. Tarihî bir toprak/ülke, ya da yurt

2. Ortak mitler ve tarihî bellek

3. Ortak bir kitlesel kamu kültürü

4. topluluğun bttün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler

5. Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi.

Demek ki bir millet, *tarihî bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri vc tarihî belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak* ve *görevleri paylaşan bir insan topluluğunun, adı* olarak tanımlanabilir.[20]

Koşullu işlevsel bir geçerliliğe sahip bu tanım, millî kimliğin ne denli karmaşık ve soyut bir doğada olduğunu göstermektedir. Aslında, millet, kollektif kimliğin öteki türlerine ait unsurları bünyesinde toplar; millî kimliğin sadece -sınıfsal, dinsel ya da etnik- başka kimlik tipleriyle kurabileceği terkip biçiminin değil, ideoloji olarak milliyetçiliğin de liberalizm, faşizm ve komünizm gibi diğer ideolojilerle girdiği bukalemun benzeri permütasyonların (değişimlerin) izahatı burada aranmalıdır. Millî bir kimlik temelde çok boyutludur; şu ya da bu milliyetçi hizip tarafından bile asla tek bir unsura indirgenemeyeceği gibi bir halkın bünyesine yüzeysel yollardan kolay ve hızlı bir şekilde zerkedilebilmesi de mümkün değildir.

Böyle bir tanımlamanın millî kimliği aynı zamanda devlete ilişkin herhangi bir kavramlaştırmadan da ayırdığı açıktır. Devletle ilgili bir kavramsallaştırmada, münhasıran diğer toplumsal kurumlardan farklılaşmış ve onlardan özerk, belli bir toprak parçasında baskı ve zor tekeli uygulayan kamu kurumları kastedilir. Oysa millet, bir tarihî kültür ile belli

20 Millet ile milliyetçiliğin tanımlanışıyla ilgili sorunlar etrafında meydana gelen pek çok tartışmadan birkaçı için Deutsch (1966, bölüm 1), Rustow (1967, bölüm 1), A.D.Smith (1971, bölüm 7) ve Connor'a (1978) bakın.

bir yurdu paylaşan herkesi tek bir siyasî topluluk içinde birleştiren kültürel ve siyasî bir bağı gösterir. Her ikisinin de tarihî toprağa/ülkeye atıfta bulunduğu ve (demokratik devletlerde) halk egemenliğine başvurduğu düşünülürse, bu, iki kavram arasında kimi çakışmalar bulunduğunu inkâr etmek anlamına gelmez şüphesiz. Ama, modern devletler kendilerini, şu ya da bu milletin devleti olarak millî ve popüler tabirlerle meşrulaştırmak zorunda kaldıklarında bile, içerikleri ve odakları son derece farklıdır.[21]

Bugün "çoğul" devletlerin varlığı, devlet ile millet arasındaki bu tekabüliyet eksikliğini göstermektedir. Walker Connor'ın 1970'lerin başında yaptığı değerlendirme, devlet sınırları ile millet sınırlarının çakışması ve devletin toplam nüfusunun tek bir etnik kültürü paylaşıyor olması olguları gözönüne alındığında bugün mevcut devletlerin sadece yüzde 10'unun hakiki anlamda "millî-devlet" olma iddiasında bulunabileceklerini göstermiştir. Çoğu devlet, tevellüdü eski Batı devletleri bile, bu anlamda birer millî devlet olmayı arzularken meşruiyet iddialarını, kendi sınırları içinde kalan etnik toplulukların başkaldırı tehditlerine açık olan bir siyasî birlik ve halk egemenliği tesisi isteğiyle sınırlama eğilimindedirler. Devlet ile millet kavramları arasında, kısaca tartışılan bu tarihî malzemenin ortaya koyduğu derin ayrılığı ortaya serecek daha pek çok benzeri örnek bulmak mümkündür.[22]

Millî *kimliğin bazı işlev* ve *sorunları*

Özetleyelim. Millî kimlik ve millet, birbirleriyle ilişkili etnik, kültürel, teritoryal, ekonomik ve yasal-siyasî pek çok unsurdan oluşan karmaşık yapılardır. Kendi devletlerinde ifadesini

21 Örneğin Tivey'e (1980) bakın.

22 Bu sonuç hakkında Connor'a (1972) bakın; yine Wiberg'e (1983) bakın.

bulsun ya da bulmasın, müştereken paylaşılan anılar, mitler ve geleneklerin bir araya getirdiği topluluk fertleri arasındaki dayanışma bağlarını gösteren bu kavramlar, devletin tamamen yasal ve bürokratik nitelikli bağlarından tümüyle farklıdır. Kavramsal olarak millet, her özgül durumda değişik oranlarda biri sivil ve teritoryal öteki etnik ve jenealojik olan iki boyutu birbirleriyle harmanlamıştır. Millî kimliği modern yaşam ve siyasada böylesine esnek ve daimi bir güç haline getiren ve kendi özelliğini yitirmeksizin diğer güçlü ideoloji ve hareketlerle etkili birleşimlere girmesini sağlayan tam da bu çok boyutluluğudur.

Millî kimliğin bu çok yüzlü gücünü, grup ve bireyler açısından yerine getirdiği işlevlerden bazılarını izleyerek görmek mümkündür.

Yukarda belirtilen boyutlara uygun olarak bu işlevleri "dışsal" ve "içsel" nesnel sonuçlar şeklinde bölümleyebiliriz.

Teritoryal, ekonomik ve siyasî olanlar, dışsal işlevlerdir. Milletler öncelikle mensuplarının içinde yaşamak ve çalışmak zorunda oldukları kesin bir toplumsal mekân tanımlar ve bir topluluğu zaman ve mekâna konumlandıran bir tarihî toprağın/ülkenin sınırlarını çizerler. Yine bireyleri, milletin "moral coğrafyası"nın eşsizliğini gösteren "kutsal merkezler"le, ruhani ve tarihî hac yerleriyle teçhiz ederler.

Milletler ekonomik bakımdan, insan gücü de dahil teritoryal kaynaklar üzerinde denetim kurarlar. Ayrıntılı bir işbölümü oluşturur, yurt içinde topluluk fertleri arasında kaynak dağılımının yanısıra emek ve meta dolaşımını da teşvik ederler. Mensubiyetin, sınırların ve kaynakların tanımlanması suretiyle millî kimlik, millî otarşi idealine bir rasyonellik verir.[23]

23 Milliyetçiliğin ekonomik veçheleri hakkındajohnson'a (1968) ve Mayall'a (1984) bakın.

Millî kimlik siyaseten, devlet ve organlarına ya da devletleri olmayan milletlerde devletin siyaset öncesi muadillerine payandalarını verir. Siyasî personelin seçimi, siyasî davranışın düzenlenişi ve hükümetlerin seçimi, halka şamil bir millî kimlik ve millî iradeyi yansıttığı varsayılan millî çıkar ölçütüne göre temellendirilir.

Ama millî kimliğin siyaseten belki de en belirgin işlevi, millete özgü kişilik ve değerleri tanımlayan ve halkın kadim gelenek ve âdetlerini yansıtan, ortak yasal hakların ve yasal kurumların görevlerinin meşrulaştırıcısı olmasıdır. Millî kimlik, bugün toplumsal düzen ve dayanışmanın meşruiyeti bakımından temel müracaat noktası haline gelmiştir. Millî kimlikler, topluluk içindeki bireyler için daha samimi, içsel işlevler de yerine getirirler. En bariz olanı fertlerin "uyruklar" ve yurttaşlar" olarak toplumsallaştmlmalarıdır. Bugün bu çoğu rejimin milliyetçi kültürel sahicilik ve birlik ideallerinin etkisi altında büyük bir gayretkeşlikle takipçisi oldukları, bu sayede devlet otoritelerinin millî hars ile ayırdedici, türdeş bir kültürü aşılamayı umdukları zorunlu, standard kamu eğitim sistemleriyle sağlanmaktadır.[24] Müşterek değer, sembol ve geleneklerden bir repertuvar oluşturmak suretiyle bireylerle sınıflar arasında toplumsal bir bağ kurmak için de yine millete müracaat edilir. Bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlama gibi sembollerle topluluk fertlerine ortak mirasları, kültürel yakınlıkları hatırlatılır, ortak kimlik ve aidiyet duyguları güçlendirilir. Millet, engelleri aşmaya, meşakkatleri göğüslemeye muktedir "iman-teknesi" bir grup haline gelir.[25]

Son olarak millî kimlik duygusu, kollektif kişilik prizması ile onun ayırdedici kültürü içinden tanımladığı bireysel kendilere dünya üzerinde bir yer veren güçlü bir araçtır.

24 Gellner'in öne çıkardığı bir yan (1983).

25 Klausner (1960) bu sonucun ilgi çekici bir örneğini vermektedir.

Çağdaş dünyada "kim" olduğumuzu müştereken paylaşılan eşsiz bir kültür aracılığıyla bilebiliriz. Bu kültürü keşfederek kendimizi, "otantik kendi"yi keşfederiz, ya da modern dünyanın devasa değişiklik ve belirsizlikleriyle cebelleşmek zorunda kalmış, bölünmüş ve yolunu yitirmiş pek çok kişiye öyle gelir.

Sözkonusu kendini tanıma, dünya üzerinde bir yer bulma, pek çok açıdan millî kimlik için anahtar olma vasfı taşımakla birlikte, aynı zamanda üzerine en fazla kuşkuyu toplayan da bu özelliğidir. Zaten insani tutum ve algıların büyük çeşitliliği gözönüne alındığında, milliyetçilerin, onları eleştirenlerin ve geri kalanlarımızın millî öz-tanımın ve dünyada yerini bulmanın ölçütü konusunda fikir birliğine varamamamız hiç de şaşırtıcı değildir. Millî ben/kendi ve bireyin bu berile ilişkisinin ne olduğu sorusu milliyetçi projenin en esrarlı yanı olmayı sürdürür.

Bu kuşkular hem felsefî hem de siyasîdir. Milletin çok yüzlü bir doğaya sahip olması neticesinde kendim pratikte ortaya koyan çok sayıda millî ben/kendi türü olduğu için, milliyetçi doktrin mantıken tutarsız ve çelişkili olmakla suçlanmıştır. Millîlik ölçütünün belirlenemezliği ile milliyetçilerin yazılarındaki bulanıklık, değişkenlik ve keyfi karakter, kültürel farklılık fikri gibi tekil milliyetçi önermelere saygıyla yaklaşıldığı yerlerde bile, ideolojinin inanılırlığını aşındırmıştır. Millet fikri en iyi halde kaypak ve üstün körü, en kötü halde de saçma ve çelişkili görülmüştür.[26]

Bu entellektüel kuşkuculuğa ahlâkî suçlamalar da eşlik eder. Denilir ki halk, "millî kimlik" adına kendi özgürlüklerinden vazgeçmeyi ve başkalarının özgürlüklerini de kısmayı istemektedir; yutamadığı etnik, ırksal ve dinsel azınlıkların sivil

26 Kedourie'nin (1960) malum eleştirisine bakın. Modern Afrika'da millî 'kendi'lerin ampirik çokluğuna dair tanıtlama Neuberger'de (1986, bölüm 3) yeralmaktadır.

ye dinsel haklarını çiğnemeye amadedir. Uluslararası, daha doğru bir ifadeyle devletlerarası ilişkiler de aynı gadre uğramışlardır. Batı'daki anayurdundan bütün dünyaya yayılan millet ideali özellikle de etnik ve dinî bakımdan karışıklar arzeden bölgelere nifak, istikrarsızlık, kavga ve terör getirmiştir. Milleti her siyasî teşebbüsün nesnesi ve millî kimliği de her insani değerin ölçütü yapan bir doktrin olarak milliyetçilik, Fransız Devrimi'nden bu yana, tek bir insanlık, tek İm dünya topluluğu ve ahlâkî birlik fikrine bütünüyle kafa iılmuştur. Milliyetçiliğin siyasî topluluğa kazandırdığının aksine, kültür topluluklarını kaçınılmaz şekilde birbirlerine düşüren ve sadece kültürel farklılıkların miktar ve çeşitliliği düşünüldüğünde olsa olsa insanlığı siyasî bir girdaba sürükleyecek olan meşruiyet, dar ve çelişkilerle yüklü bir meşruiyettir.[27]

Bu tanıdık bir ithamdır ve bu ithamın sahası ile yoğunluğu, suçladığı idealin duygusal ve siyasî gücünü ortaya koyar. Ama gerek kollektif gerekse bireysel bakımdan bunca işlevi yerine getirebilen bir ideal ve bir kimlik, milliyetçilerin faaliyet gösterdikleri koşulların çeşitliliği gözönüne alındığında, son derece değişken toplumsal ve siyasî neticeler yaratmaya mahkûmdur. Aynı şekilde milliyetçiliğin mülayim etkilerinden de sözedebilirdik; azınlıkların kültürlerini savunuyor oluşu; "kayıp" tarih ve edebiyatların kurtarıcısı olması; kültürel yenilenmelere ilham vermesi; "kimlik krizi"ne getirdiği çözüm; topluluğu ve toplumsal dayanışmayı meşrulaştırması; tirana karşı direnişin ilham kaynağı olması; halk egemenliği ve kollektif seferberlik ideali; hattâ kendi gücüne dayalı bir ekonomik gelişmeye kaynaklık etmesi gibi.

Eleştirmenlerinin sayıp döktüğü habis sonuçlar kadar bu etkiler de aynı mantıkilik ölçülerinde milliyetçi ideolojilere

27 Kedourie (1960) ve (1971, giriş yazısı).

isnat edilebilirler. Bugün artık dünyanın dört bir köşesindeki sayısız halk için, millî kimlik ile milliyetçiliğin veya bunlar arasındaki derin ilginin kuşkulu niteliğini gözler önüne serecek ya da ifşa edecek hiçbir beyanda bulunulamaz, kanıt gösterilemez. Şimdi bunun neden böyle olduğu ve bugün millî kimliklerin sergilediği gücün daha derindeki kökenlerinin neler olduğu üzerinde duracağız.

İKİNCİ BÖLÜM

MİLLÎ KİMLİĞİN ETNİK TEMELİ

Millî kimlik adını verdiğimiz şeyin kökeni, en az doğası kadar karmaşıklık arzeder. Bununla söylemek istediğim her milletin kökeninin biricik olduğu ve modern milletlerin başlangıç noktaları, yörüngeleri, gidişat ve zamanlamaları bakımından büyük bir çeşitlilik gösterdikleri değil. Tam da "Milletlerin kökenleri nedir" sorusunun, "Millet kimdir? Nerede ve ne zaman, neden ve nasıl millet olunur?" gibi birtakım başka sorulara ayrıştırılması gerekir. Aslında bu soruları rahatlıkla modern milletlerin kökenleri ve gelişimine dair üç bölüm halinde genel bir açıklamada bulunmak için kullanabiliriz.

1. Millet *kimdirl* Modern milletin modelleri ve etnik temelleri nedir? Tek tek milletler neden ortaya çıktılar?

2. Bir millet *neden ve nasıl* doğar? Yani, değişkenlik ve çeşitlilik arzeden etnik bağ ve anılardan milletin oluşum sürecini harekete geçiren genel neden ve mekanizmalar nelerdir?

3. Millet *ne zaman ve nerede* ortaya çıkmıştır? Tek tek milletlerin belli zaman ve yerlerde oluşumlarını mümkün kılan özel fikir, grup ve konumlanışlar nelerdir?

Gerçi genel nitelikte ve mecburen yetersiz olacaktır ama bu sorulara verilecek yanıtlarla, milletlerin kökenleri ve millî gelişme hakkındaki meşakkatli sorunu biraz olsun aydınlatmayı umabiliriz.

Etniler ve *etnik oluşum*

Oedipus gibi mitleri; dramatik bir form içinde anlatılan, geçmişteki olaylara ama bugünün maksatlarına ve/ya da gelecekteki amaçlara hizmet etmek üzere atıflarda bulunulan, yaygın biçimde inanılan masallar olarak görmek mümkündür. Bu anlamda millet de modern zamanların en popüler ve en sık rastlanan mitlerinden birinin, milliyetçiliğin merkezinde yeralır. Bu mitin merkezinde, milletlerin bilinmeyen bir zamandan beridir varoldukları ve milletler dünyasında yerlerini almak üzere milliyetçiler tarafından uzun uykularından uyandırılmaları gerektiği fikri bulunur. Milletin hükmü, göreceğimiz gibi, kısmen bizzat milliyetçi kurtuluş dramasmın kendi vaadinde yatar. Ama bu vaadin gücünü inanılmaz ölçüde artıran, bir halkın, topluluğun ya da bölgenin, hayatının ilk evrelerine dek uzanan anıları, sembolleri, mit ve değerleri cisimleştiren geleneklerin yaşayan canlı varlığıdır. Öyleyse ilk ele almamız gereken bu modern öncesi etnik kimlik ve geleneklerdir.[1]

"Etniklik" kavramı son zamanlarda büyük ilgi görmeye başladı. Bazıları için bu kavram "ilksel/asli" bir niteliğe sahiptir; zamanın dışında doğal olarak vardır. İnsani varlığın "verilerf'nden biridir (bu görüş, sosyobiyolojiden de belli bir destek görerek genetik seçme ve iç sağlığın bir uzantısı olarak kabul edilir). Öteki uçta ise "etniklik" "durumsaF'olarak görülür.

1 Milliyetçi kurtuluş draması, Kedourie (1960) ve Breuilly (1982) tarafından ele alınmaktadır.

Bir etnik gruba aidiyet, öznenin özgül durumuna göre değişiklik gösteren, zorunlu olarak gelip geçici ve kararsız tutum, algı ve duygularla ilgili bir meseledir. Bireyin durumu değiştiğinde grup ayniyeti de değişecektir; ya da en azından bireyin bağlı kaldığı pek çok kimlik ve söylemin o birey açısından önemleri farklı dönem ve durumlara göre değişiklik gösterecektir. Bu durum etnikliğin, başka bireysel ve kollektif çıkarlar için, özellikle de iktidar mücadelelerinde amaçlarını arkalamaları için taraftarlarını harekete geçirme ihtiyacını duyan rekabet halindeki seçkinlerin çıkarları için "araçsal" olarak kullanılmasını mümkün kılar. Böyle bir mücadelede etniklik yararlı bir araç haline gelir.[2]

Bu iki uç nokta arasında etnik kimliğin tarihî ve sembolik-kültürel niteliklerini öne çıkartan yaklaşımlar yeralır. Burada benimsenen bakış açısı da budur. Etnik bir grup, soya ait mitlerin rolünü ve tarihî anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırdedilen bir kültürel kollektif tiptir. Bu tür kollektifler sadece tarihî anıların devamlılıkları bakımından özsel bir önem taşımaları bakımından değil, her bir etnik grubun özel tarihsel güçlerin ürünü olması ve bu nedenle tarihsel değişim ve çözülmelere maruz kalması anlamında da hiç şüphesiz "tarihî"dir.

Bu noktada *etnik kategoriler* ile *etnik topluluklar* arasında ayrımda bulunmak yararlı olur. Birincisi, en azından onun dışında kalan kimilerince ayrı bir kültürel ve tarihî grup oluşturduğu düşünülen insan nüfuslarıdır. Ancak bu biçimde adlandırılan nüfuslar bazen çok az bir öz-bilince, ayrı bir kollektif oluşturdukları yolunda belirsiz bir bilince sahip olabilirler. Örneğin Anadolu'daki Türkler 1900'den önce ayrı

2 Bu rakip yaklaşımlarla ilgili daha geniş bir değerlendirme için, Taylor ve Yapp (1979) içinde Paul Brass'ın yazdığı denemeye ve A.D.Smith'e (1986c, bölüm 1) bakın.

-yani hâkim Osmanlı veya kuşatıcı İslamcı kimliklerden ayrı- bir "Türk" kimliğinin pek ayırdmda olmadıkları gibi, köy ya da bölge olarak yerel hısımlık kimlikleri çoğu zaman daha büyük önem taşımaktaydı. Aynı şey lehçe ve dinleri ortak olmakla birlikte 1850'den önce Karpat vadilerinde yaşayan Slovaklar için de söylenebilir. Her iki durumda da ortak kökene dair bir mit, ortak tarihî anılar, seçilmiş bir yurtta birlik ya da dayanışma duygusundan eser yoktur neredeyse.[3]

Oysa ki, onlara belli bir nüfusun sadece küçük bir kesimi inatla sahip çıkmış ve açıkça telaffuz etmiş olsa bile ve belli' bir dönemde bu niteliklerden bazıları ötekilerine nazaran daha yoğun ve belirgin olmuş olsa bile, etnik bir topluluğu ayırdeden işte tam da bu niteliklerdir. Etnik bir topluluğun (ya da Fransızca adıyla söylersek etni'nin) altı ana niteliğini şöyle sıralayabiliriz;

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

Belli bir nüfus bu niteliklere ne kadar sahipse veya paylaşıyorsa (ve bu niteliklerden ne kadar çoğuna sahipse veya paylaşıyorsa) ideal etnik topluluk ya da etni tipine o ölçüde yaklaşır. Bu unsurların belirtilerine rastlandığı yerde ortak bir kimlik duygusuna sahip tarihsel kültürü olan bir toplulukla karşı karşıyayız elemektir. Böyle bir topluluk, grubun zihinsel

3 Türkler hakkında B. Lewis'e (özellikle bölüm 10); Slovaklar konusunda Brass (1985) içinde Paul'ün denemesine bakm.

4 Daha tam bir değerlendirme için Horowitz (1985, bölüm 1-2) ve A. D. Smith'e (1986a, bölüm 2) bakın.

niteliklerini belirleyen benzersiz kalıtsal biyolojik özelliklere sahip olduğu savunulan bir toplumsal grup anlamında ırktan kesin olarak ayırdedilmelidir.[5]

Pratikte etni'ler, yalnızca bu toplumsal anlamda değil, ama *Homo* sapiens'in San, Siyah, Avustralyalı, Kafkas vb. gibi fizikî, antropolojik alt-türjeri anlamında bile birbirleriyle karıştırılmaktadır. Bu karışıklık, ırksal mücadele, toplumsal organizmalar ve ırkın ıslahına (öjenik) dair mealen "bilimsel" nosyonlarıyla ırkçı ideoloji ve söylemlerin yarattığı geniş çaplı etkilerin bir ürünüdür. Bu nosyonlar 1850 ile 1945 arasındaki yüzyılda gerek Avrupa ve gerekse Afrika ve Asya sömürgelerinde etni'ler arasında mevcut tümüyle kültürel ve tarihî nitelikli farklılıklara uygulanmıştı. Sonuçları hepimizin malumudur.[6]

Ama etnik niteliklerle ilgili yukardaki listeye şöyle bir bakıldığında sadece içeriklerinin tarihî ve kültürel oluşları değil, (dördüncüsü hariç) aynı zamanda son derece öznelde oldukları görülecektir. En önemlisi, (araştırılması genellikle zor olan) ecdata dair herhangi bir olgusal veri değil, ortak ecdata dair mitlerdir. Etnik ayniyet duygusu için önemli olan hayalî bir soy, farazi bir ecdattır. Horowitz de etnik grupları, mensupları etnilerini mitik evlat ve ecdat bağlarıyla bağlı geniş bir "aile" oluşturan birbirleriyle ilişkili ailelerden mürekkep gördükleri için, hayalî bir soydan gelen "süper-aileler"e benzetmişti.

Milliyetçi mitolojilerde aile ile millet arasındaki bu bağ yeniden ortaya çıkar ve etnikliğin bu özelliğinin merkezîliğini sürdürmekte olduğunu kanıtlar. Böyle bir soy miti olmadan etnilerin hayatta kalması son derece güçtür, "...den geldik"

5 Bu ayrımla ilgili olarak Van den Berghe'e (1967) bakın.

6 Örneğin, Dobzhanbky'de (1962) yeralan tartışmalara; Banton ve Harwood'a (1975) ve Rex'e (1986) bakın.

duygusu "kim olduğumuz"un tanımlanmasında esastır.[7]

"Paylaşılan tarihî anılar" dediğim şey de bir mit biçimine bürünebilir. Aslında modern öncesi pek çok halk için mit ile tarih arasındaki çizgi genellikle bulanıktır, hattâ yoktur bile. Hattâ bugün bile bu çizgi bazılarının olmasını isteyecekleri kadar açık değildir; Homer ile Truva Savaşı'ın tarihselliği hakkındaki ihtilaf buna bir örnektir.

Stauffacher ve Rütli Andı,* Wilhellm Tell ve Gessler gibi, her İsveçlinin "tarihsel bilinci"ne girmiş olan masallar içinde durum budur. Sorun yalnızca bugünün ve geleceğin hedeflerine hizmet eden geçmişin yaygın biçimde inanılan dramatik masallarının, az çok doğrulanmış olayların etrafında çarçabuk serpilip gelişmeleri değil; bunun yanında siyasî kuruluş, özgürlük, göç ve seçime dair mitlerin, bazı tarihî olayları sonraki yorum ve tafsilat işleri için başlangıç noktaları olarak almalarıdır. Kievli Vladimir'in Hıristiyanlığa intisabı (İ.S. 988) ya da Roma'nın kuruluşu (İ.Ö. 753 ?) tarihsel olaylar olarak ele alınabilirler, ama asıl önemleri bu kuruluşa bağlanan efsanelerde yatar. Onlara siyasî asabiyye kaynağı olarak toplumsal bir hedef tevcih eden bu bağlardır.[8]

Aynı şekilde ülkenin belli kısımlarına, buralardaki belli yerlere duyulan bağlılıkların mitik ve öznel bir yanı vardır. Etnik ayniyet açısından önemli olan, bir toprak parçasında ikamet etmek veya onun sahibi olmaktan ziyade bu tür sevgi ve bağlılıklardır. Ait olduğumuz yerdir orası. Atalarımızın, kanun koyucularımızın, krallarımızın, azizlerimizin, şairle-

7 Horowitz (1985, bölüm 2); Schermerhorn (1970, bölüm 1) ile karşılaştırın.

(*) Avusturya Habsburglarına karşı üç İsviçre orman kantonu (Waldstatte) özgürlüklerini korumak için aralarında süresiz bir,anlaşma yaparak, sonradan efsaneleşen koşullarda (Wilhelm Tell) birleştiler (1 Ağustos 1291). Bu anlaşmayla İsviçre konfederasyonu doğmuş oldu. -ç.n.

8 Roma örneği için Tudor'a (1972, bölüm 3); İsveç mitleri hakkında Steinberg'e (1976) bakın.

rimizin ve din adamlarımızın anayurdumuz haline getirdikleri, genellikle kutsal bir Toprak'tır da. O bize ait olduğu kadar biz de ona aitizdir. Ayrıca yurt içinde bulunan kutsal mekânlar etni mensuplarını kendine çeker veya uzak diyarlarda sürgünde olduklarında bile ilham kaynakları olmayı sürdürür. O yüzden bir etni, yurdundan uzun zaman ayrı düştüğünde bile, yoğun bir nostalji ve ruhsal bağlılık yoluyla varlığını sürdürebilir. Yahudiler ve Ermeniler gibi diaspora topluluklarının kaderi tam da budur.[9]

Bu çizilen manzaraya daha nesnel özellikler ancak ortak bir kültürün bir halkı diğerinden ayırdeden muhtelif unsurlarına yöneldiğimizde dahil olur. Bireylerin iradelerinden bağımsız olarak varlığını sürdüren hattâ onlara bir takım mecburiyetler dayattığı görülen "kültürün nesnel yapıcıları"nı veya ayırdedicilik vasfını tarif etmek için genellikle dil, din, gelenek ve renk kullanılır. Ancak son iki veya üç yüz yıldır dil ve renge tanınan siyasî önemdeki artışın da gösterdiği gibi, etnik ayniyet bakımından renge ya da dine bireyler (ve örgütler) tarafından gösterilen önem onların devamlılık ve bağımsız varlıklarından da daha önemlidir. Bu kültürel özellikler, yalnızca bu kültür yapıcılarına tefrik edici bir önem bahsedildiğinde, en azından etnik sınırlarla ilgisi bakımından, nesnel olarak görülmeye başlanır.[10]

Bütün bunlar, milliyetçi ideoloji ve söylemlerdeki iddia ve retoriklere rağmen etni'nin ilksel/kadim [topluluk] tan başka bir şey olmadığını düşündürtmektedir. Bir topluluğa mensup olmanın öz-bilinci ve bu fertlerin asabiyesi, bu vasıflardan her birinin o topluluğun fertleri için taşıdığı öznel anlamın

9 Toprağa duyulan bağlılık hissinin önemi Armstrong'da (1982, bölüm 2) ele alınmaktadır.

10 Bu konuda Gellner'e (1973) bakın; etnik grupları ayıran "sınır mekanizmaları" gibi işaretlerin sembolik yararı hakkında Barth'a (1969, giriş yazısı) bakın.

azalma ve yükselmesin bağlıdır. Bu sayısız vasıf biraraya geldikçe, yoğunluğunu ve belirginliğim artırdıkça, etnik kimlik ve onunla birlikte etnik topluluk duygusu/fikri de güçlenir. Tersine bu vasıflardan biri değer kaybına uğradığında genel etniklik duygusu da tavsar ve bunun sonucunda bizzat etni'nin kendisi çözülmeye uğrayabilir ya da yutulabilir.[11]

Bir etni nasıl biçimlenir? Buna yalnızca çok geçici yanıtlar verilebilir. Ancak yazılı tarihte bu oluşum süreçlerine dair bilgilerin mevcudiyetiyle orantılı olarak, etnik oluşumun belli örüntüleri olduğunu düşünmek mümkün. Ampirik olarak bunun iki ana biçimi vardır; birleşme ve bölünme. Etnik oluşumu bir yandan ayrı birimlerin birbirlerine karışması şeklinde gözlemleyebiliriz. Bu da şehir devletleri gibi ayrı birimlerin aralarında kaynaşmaları ile bölgelerin ya da "kabileler"in özümlenmelerinde olduğu gibi, bir birimin bir başkası tarafından yutulması türünden süreçlere ayrılabilir. Öte yandan etni'ler, Şii mezhepçiliğinde olduğu gibi bölünme suretiyle veya örneğin Bengladeş'de Horowitz'in "proliferleşme" dediği şekilde etnik cemaatin bir bölümünün yeni bir grup kurmak üzere ayrılması suretiyle alt bölümlere ayrılabilir.[12]

Bu süreçlerin sıklığı, etnik sınırların değişken bir doğaları olduğunu ve mensuplarının kültürel kimliklerinin, belli kısıtlar dahilinde şekillendirilmeye müsait olduğunu akla getiriyor. Bunun yanında sözkonusu sıklık, aynı zamanda etnik ve daha genel olarak kollektif kültürel yakınlıkların doğasının "ortak merkezli" olduklarını da gösterir. Yani bireyler sınıfsal ve cinsi ayniyetlerinin yanısıra sadece ailelerine, köylerine, kastlarına,

11 Buna, içinde ifade edildikleri kültürel tarzların (diller, alışkanlıklar, üsluplar vs.) yanısıra, etnik gelenekler ve geleneğin bekçilerinin de uzun dönemde tesirli, sürekli ve biçimlendirici bir etkileri olabileceğini eklemeliyiz; bunlar hakkında Armstrong'a (1982, passim) bakın.

12 Horowitz (1985, 64-74)

kentlerine, bölgelerine ve dinsel cemaatlerine sadakat duyguları beslemekle kalmayabilir, aynı zamanda farklı etnik cemaatlere, aynı anda farklı ayniyet düzeylerinde bağlılık da hissedebilirler; Eski dünyada Yunanlıların kendilerini bir *polis* ya da "alt-etni" (her biri kendi yolunda/gerçeğinde gerçek birer etnik kimlik olan Dorlu, İyonyalı, Aialas, Boiotia vs.) ve (aynı anda) Helenik kültürel etninin mensupları olarak hissetmeleri bu duruma bir örnek teşkil edebilir.[13] Modern dünyada da çeşitli Malay veya Yoruba klanları, dil ve soya dayanan bu "alt-etniler", ortak merkezli etnik kimlik ve bağlılık halkalarına örnek teşkil etmektedirler. Şüphesiz belli bir zamanda bu ortak merkezli sadakat halkalarından biri ya da öteki, siyasî, ekonomik ya da demografik nedenlerle öne çıkabilir; ama bu sadece, etnik toplulukların ilksel/kadim doğası (iddiasına) karşı "araçsalcı" savları güçlendirmeye ve etnik sınırlardaki değişmelerin önemini göstermeye yarar.[14] Bu, hikâyenin sadece bir kısmıdır. Etnik sınırların değişkenliğini veya kültürel içeriklerindeki akışkanlığı abartmamak gerekir. Böyle davranmak bizi (bırakalım kaynaktaki bilurlaşmasını) etnik bağ ve toplulukların çevrimini ve şu veya bu durumda mevcut sınırların ve kültürel değişmelerin dışında ve ötesinde tanıtlanabilir devamlılıklarını açıklamanın araçlarından da yoksun bırakacak; bireyleri özdeşleyen (aynı kılan) algı, tutum ve duygularda birbiri peşisıra akıp giden momentlerden daha fazla bir şey olan ayniyetleri kurma/oluşturma olasılığını yokedecektir. Daha kötüsü bizi herhangi bir kollektifin, herhangi bir grubun oluşumunu, sayısız bireysel his, algı ve hafıza momentlerinden çıkarak açıklaya-

13 Alty (1982) ve Finley'e (1986, bölüm 7) bakın.

14 Ortak merkezli etniklik kavramının yararına, uzun zaman önce Coleman (1958, Ek) tarafından Afrika bağlamında dikkat çekilmiştir; Anderson, von der Mehden ve Young (1967) ile karşılaştırın.

bilmekten de aciz bırakacaktır. Ama gerçek şudur ki sınıf, cinsiyet ve ülke/toprak gibi kollektif kimliğin diğer toplumsal görüngülerinde olduğu gibi etniklik de, gözlemcinin sözkonusu toplumsal görüngü karşısındaki mesafesi ve amaçlarına bağlı olarak hem sabitliği hem de akışkanlığı yan yana sergiler. Bazı etnilerin, demografik yapılarında kimi ayırdedici kültürel özelliklere ve toplumsal sınırlarında meydana gelen değişikliklere rağmen gösterdikleri devamlılığın, etnik kimliklerin yeniden tanımlanmasına dönemsel sınırlamalar getiren kadim kültürel yakınlıkların önemini hesaba katmayı başaramayan daha araçsalcı ya da fenomenolojik açıklamalarla karşılaştırılması gerekmektedir.[15]

O nedenle etnik kimlik ve etnik-oluşum hakkında gerçekçi bir açıklamanın, bir uçta kültürel örüntüleri doğası gereği sabit addeden, öteki uçta etnik duyguları "stratejik" bakımdan manipülasyona müsait ve kültürel olarak da mütemadiyen şekil verilebilirmiş gibi telakki eden ilkselci-araçsalcı ihtilafının kutupsallığmdan uzak durması gerekir. Aksine, kültürel kollektif kimlik kavramının bizzat kendisinin tarihsel, öznel ve sembolik bakımlardan yeniden inşasına ihtiyacımız vardır. Kollektif kültürel kimlik, bu kimliği oluşturan unsurların nesiller boyu sürmüş tekbiçimliliğine değil, halkın belli bir kültürel birimine dahil nesillerde varolan bir süreklilik duygusuna, bu birime ait tarihin eski devir ve olaylarının paylaşılmakta olan anılarına ve her bir neslin bu birim ve onun kültürünün kollektif kaderi hakkında taşıdığı tasarıma atıfta bulunmaktadır. O nedenle kültürel kimliklerde meydana gelen değişmelerden kasıt, nüfusun belli kültürel birimlerinin kollektif kaderlerine dair düşüncelerini, müşterek anılarını ve süreklilik duygusunu oluşturan kültürel unsurların aralarındaki temel örüntüselliğin travmatik gelişmeler karşısında

15 Bu konuda Horowitz'e (1985, 51-4; 66-82); A .D.Smith'e (1984b) bakın.

uğradığı bozulma derecesidir. Sorun, bu travmatik gelişmelerin, kültürel farklılaşmanın sınır çizici "kültürel işaretlerini" teşkil edecek olan çizgilerden hangilerini sabit kılacağı meselesi babında; bir yandan onları "dışardakiler"den ayırdederken öte yandan topluluğun nesillerini de birbirlerine bağlayan temel mit, sembol, hafıza ve değer kalıplarını ne ölçüde tahrif ettiği ya da değiştirdiğidir.[16]

Yukarda tanımladığımız ortak etniklik duygusu ile etnikliğin kimliğini yenileştirmekle birlikte daha ziyade tahrif eden bozucu kültürel değişmeye dair bazı örneklere kısaca göz atarak bu noktaları aydınlığa kavuşturabiliriz. Savaş ve fetih, sürgün ve köleleştirme, göç dalgaları ve din değiştirme, kimliğin kültürel içeriklerinde derin değişikliklere sebep olan belli başlı olaylardır. İranlılar, en azından Sasani döneminden itibaren Arapların,Türklerin ve başkalarının fetihlerine tanık olmuş, yavaş yavaş İslâm'a iltihak etmiş ve pek çok kereler göç akınına maruz kalmışlardır. Ancak kollektif kültürel kimlikte bu süreçlerin sonunda ortaya çıkan bütün değişikliklere rağmen İranlı ayırdedici etnik kimlik duygusu varlığını sürdürmüş, zaman zaman, özellikle 10 ve 11. yüzyıllarda canlanan Yeni İran dili ve edebiyatındaki rönesansla yeni bir hayat soluğu bulmuştur.[17] Ermeniler de etnik kimliklerinin kültürel içeriğinde derin etkileri olan travmatik olaylar yaşamışlardır. İlk krallığı kuran, Hıristiyanlığa iltihak eden, Sasaniler ve Bizanslılarla savaşan, yenilen, kırılan, kısmen sürülen, ciddi göçler yaşayan ve sonunda kendi yurtlarında soykırıma maruz kalan ve kitleler halinde sürülen bir halk oldu Ermeniler. Ancak yüzyıllar boyunca kültürlerinde, toplumsal yapılarında, ekonomik etkinliklerinde ve

16 İlkselci/kadimci ile araççı veya seferberlikçi (mobilizationist) yaklaşımlar arasında bir bireşim oluşturma girişimi için McKay'e (1982) bakın.

17 Bu konuda Cambridge History of İran'a (1983, Cilt III, bölüm 1) bakm.

yerleşmelerinde meydana gelen değişmelere rağmen, bütün diasporada ortak bir Ermeni kimlik duygusu varlığını korumuş ve özellikle de din ve yazı alanında soy kültürlerine ait biçimler, kültürel kimliklerine öznel olarak bağlanmalarını ve muhitlerinden uzakta da yaşayabilmelerini mümkün kılmıştır.[18]

Bu örnekler başka bir gözlemi daha hatırlatmaktadır: zengin bir iç ya da "etno" tarih ile ekseriyetle tam tersi dış etkenlerin biraraya gelişi, etnik kimliklerin billurlaşmasına ve kalıcı-, kasmasına hizmet edebilir. Şayet bizzat kültürel farklılığın kökenleri tarih öncesi dönemlerde kaybolup gitmişse, o zaman hiç olmazsa etnik kimlik duygusunu biraraya getiren, birleştiren ve uzun süre devamını mümkün kılan devrevi güçleri soyutlamaya çalışmalıyız.

Bu güçler arasında devlet kurmak, askerî hareketlilik ve örgütlü din, hayatî önemi haiz görünmektedir. Uzun zaman önce Weber "örgütlülüğü ne kadar yüzeysel olursa olsun ortak etnikliğe inancı telkin eden esas olarak siyasî topluluktur"[19] diyerek, etnik oluşum ve süreklilik açısından siyasî eylemin önemini vurgulamıştı. (Burgundy'nin başarısızlığı ile Prusya'nın gözalıcı başarısı düşünüldüğünde) devlet kurmanın etnik billurlaşmadaki rolü ne kadar abartılsa azdır. Fransa, İspanya ve İngiltere'yi geçelim, Eski Mısır'da, İsrail'de, Roma'da, İran'da, Japonya'da ve Çin'de etnik kimlik duygusunun ve nihayetinde millî asabbiyenin gelişmesinde en büyük rolü üniter bir siyasanın tesisi oynamıştır.[20]

Bundan da daha önemlisi varsa, o da savaştır. Tilly'nin

18 Erken dönem Ermeni tarihi hakkında Lang'a (1980); yine Armstrong'a (1982, bölüm 7) bakın.

19 Weber (1968, Cilt I, Kısım 2, Bölüm 5, "Etnik Gruplar").

20 Batı'daki örnekleri için Tilly'e (1975, giriş yazısı); diğer modern öncesi durumlar için Mann'a (1986) bakm.

löylediği gibi "devleti savaş yapar (ve savaşı da devlet)" anlamında değil sadece; savaş yalnızca savaşan taraflardan değil savaşın yürütüldüğü toprakların sahibi olan üçüncü taraflardan da etnik topluluk çıkartır. Eski Orta Doğu'nun en büyük güçleri olan Asur ile Mısır arasında kalan eski İsrail'in durumu bunun en iyi örneğidir. Bu tür olaylardan doğmamış olmakla birlikte Ermeniler, İsveçliler, Çekler, Kürtler ve Sihler, ortak etniklik duyguları ortalarına düştükleri yabancı güçler arasındaki uzatmalı savaşların etkisiyle tekrar tekrar billurlaşmış, Coğrafî bakımdan stratejik önem taşıyan örneklerdir. Savaşan tarafların kendilerine gelince, sadece antagonist çiftler oluşturan etnileri tespit etmek bile yeter; Fransızlar ve İngilizler, Yunanlılar ve İranlılar, Bizanslılar ve Sasaniler, Mısırlı ve Asurlular, Kmerliler ve Vietnamlılar, Araplar ve İsrailliler...

"Dışardaki" karşısında duyulan korkudan bir ortak etniklik duygusu çıkartmak zorlama olacaksa da, Simmel'in ileri sürdüğü gibi savaşın bir etnik asabiye sınavı olarak değil (bazı Avrupa ülkelerinde Büyük Savaş sırasında olduğu gibi bu asabiye çatlayabilir de) ama topluluk yaşamında merkezî bir güç, etnik duygularla millî bilincin ateşleyicisi ve gelecek nesiller için mit ve anı kaynağı olma rolünü inkâr etmek mümkün değildir. Etnik kimliğin kuruluşuna belki de en derinlemesine nüfus etmiş olan, bu son işlevdir.[21]

Örgütlü dine gelince, onun rolü hem ruhani hem de toplumsaldır. Ortak etnik kökene dair mitler genellikle - Hesiod'un *Thegony'si,* Deukalion ve Pyrrha ile İncil'deki Nuh gibi- yaradılış mitleriyle içice geçmişler ya da en azından yaradılış mitlerini varsaymışlardır. Etnik topluluğun kahramanları, etnik kurucu ya da öncüler olmaktan ziyade "Tanrı'nın hizmetkârları" olarak görülmekle birlikte, Musa,

Tilly'e (1975, özellikle Tilly ile Finer'in yazılarına) bakın; A. D. Smith (1981c) ve Büyük Savaş hakkında Marwick'e (1974) bakıp karşılaştırın.

Zerdüşt, Muhammed, Aziz Gregory, Aziz Patrick ve daha pek çok örnekte olduğu gibi ekseriyetle dinî ilim ve geleneğin de kahramanları olarak telakki edilirler. Kilise ya da mümin cemaatinin dua ve ayinleri, her bir etnik topluluğa özgü, onları komşularından ayıran metinler, dualar, ilahiler, bayramlar, kutlamalar, âdetler ve hattâ zaman zaman yazılardan izler taşır. Ve bütün bu kültürel farklılık mirasının üzerine "geleneğin bekçileri" olarak, kültürün-topluluğun egemenlik alam içinde kalan her köy ve kentteki tapınak, kilise, manastır ve okullarda, halka kendilerine hürmet göstermesi öğretilen kutsal gelenek kılığına bürünmüş etnik mit, anı, sembol ve değerler hazinesini kaydeden, koruyan ve nakleden papazlar, fakihler ve ozanlar kurulur.[22]

Etnik billurlaşma ve süreklilikle ilgili yazılı tarihin ön-sayfalarında yer alan devlet kurma, uzatmalı savaşlar ve örgütlü din olguları, etnik ayniyetleri bozucu ya da parçalayıcı yönde de etkide bulunabilirler. Asur ile Ahemeni (ya da Akamanış) hanedanlığı döneminde (İ.Ö. 550 - İ.Ö. 330) imparatorluk haline gelen İran, etnik kategori ve toplulukları, Arami dili konuşan senkretik bir uygarlık içinde biraraya getiren koşulları yarattığında ya da uzayans avaşlar ve çekişmeler Kartacalılar ve (Normandiya'da) Normalar gibi etnik devlet ve topluluklara son verdiğinde olan buydu. Dinî hareketler de etnik sınırları parçalayarak Budist, Katolik veya Ortodoks ülkelerüstü büyük örgütler kurduklarında, ya da tersine İsveç ve İrlanda gibi etnik toplulukların fertleri hiziplere bölündüklerinde de etnik kimliğin geliştiği görülür. Ancak bütün bu durumlarda, etnik billurlaşma ile, devletlerin, savaşın ve örgütlü dinin kadim rolleri arasındaki sıkı bağın onaylanmasının da ötesinde şeyler görebiliriz.

22 Daha ayrıntılı bilgi için Armstrong'a (1982, bölümler 3,7) ve A. D. Smith'e (1986a, bölümler 2-5) bakın.

Etnik değişme, çözülme ve beka

İlmilerin karakter bakımından nasıl değiştikleriyle, çözüldükleriyle veya bekalarıyla ilişkili sorulara yanıt aradığımızda yine bu ve benzeri etkenlerin önemini teşhis etmek mümkündür.

Konuya, etnik değişme ve bu bağlamda herkesçe malum Yunan örneğini ele alarak başlamak istiyorum. Modern Yunanlıların sadece Yunan Bizans'ının değil eski Yunanlıların ve onların klasik Helen uygarlığının da soyundan geldikleri ve mirasçıları oldukları söylenir. Her iki durumda da "soy" aslında 19. yüzyılın başından itibaren birbirine rakip iki soy miti sözkonusudur) büyük ölçüde demografik terimlerle ifade olunmuştu; ya da, Bizans ile Eski Yunan (özellikle Atinalılar) arasındaki kültürel yakınlık demografik sürekliliğe dayandırılmıştı. Ne yazık ki klasik Helenik mit açısından bakıldığında demografik kanıt en iyi halde oldukça zayıftır, en kötü halde ise mevcut değildir. Jacob Fallmereyer'in uzun zaman önce gösterdiği gibi Yunanlıların demografik devamlılığı İ.Ö. 6. yüzyılın sonlarından 8. yüzyıla kadar kitleler halinde Avar ve Slavların sonra da Arnavut göçmenlerin akınıyla acımasızca kesintiye uğratılmıştı. O döneme ilişkin kanıtlar, bu göçmenlerin bölgenin Yunanca konuşan ve Helenik (kendileri ile zaten daha önceleri gelen Makedon, Romen ve diğer göçmenlerle kaynaşmış olan) ilk sakinlerini kıyı bölgelerine ve Ege adalarına doğru iterek Orta Yunanistan'ın büyük bölümüne ve Pelopones'e (Mora) yerleştiklerini göstermektedir. Bu durum gerçek Helen uygarlığının merkezini doğuya, Ege'ye, Küçük Asya'nın lyonya kıyı şeridine ve Konstantinopel'e kaydırmıştır. Yine bu durum, modern Yunanlıların eski Yunan soyunun devamı olarak telakki edilmelerinin asla ihtimal dışı görülmemekle birlikte güç-

leşebileceği anlamına da gelir.[23]

Önceki tartışma şimdiki ve önceki Yunan kimlik duygusuyla bir anlamda hem ilgili hem de ilgisizdir. İlgisi şuradadır; şimdi ve daha önceleri de, Yunanlılar, kendi "Yunanlılıkları"nı, Eski Yunanlılara (veya Bizanslı Yunanlılara) uzanan bir soyun ürünü olarak görmektedirler, ve bu soydaşlık onlara kendilerini canlı bir kimlik duygusu için vazgeçilmez olan süreklilik ve mensubiyet duygularını paylaşan Yunanlılardan müteşekkil geniş bir "süper-aile"nin mensubu olarak hissettirmektedir. Etnilerin, fiziki soy çizgileri boyunca değil de, süreklilik duygusu, paylaşılan bir bellek ve kollektif bir kader fikrince, yani nüfusun belli bir kültürel birimince muhafaza edilen o etniye özgü ayırdedici mitler, anılar, simgeler ve değerlerde somutlanan kültürel yakınlık hattı boyunca oluşmuş olmaları anlamında ise bir ilgisi yoktur. Bu açıdan bakıldığında Eski Yunan mirasından bugüne kalan ve canlılıklarını sürdüren çok daha fazla şey vardır. Zira Slav göçler sırasında bile İyonya ve özellikle Konstantinopel'de Yunan dili, edebiyatı, felsefesi ile klasik düşünme ve bilim modellerinin önemi artmaktaydı. Yine 10 ve 14. yüzyıllarda, sonradan da görüleceği gibi, Eski Yunan ve onun klasik mirası ile kültürel yakınlık duygusuna itki veren bir "Yunan dirilişi" gün yüzüne çıkacaktı.[24]

Bu, ortak bir etniklik duygusu varlığını sürdürmüş olmasına rağmen Yunanlıların ne devasa kültürel değişikliklere uğradığı gerçeğini ne de komşu halk ve uygarlıkların onlar üzerindeki iki bin yıllık kültürel etkilerini bir an için bile inkâr etmek anlamına gelir. Ama son iki bin yılda ortaya çıkan sayısız

23 Özet bir izahat için Woodhouse'a (1984, 36-8) bakın; Ostrogorski (1956, 93-4, 192-4); Helenik mit hakkında Campell ile Sherrard'a (1968, bölüm 1) bakıp karşılaştırın.

24 Bu diriliş konusunda Baynes ile Moss'a (1969, giriş yazısı) ve Armstrong'a (1982, 174-81) bakın; ve daha genel olarak Sherrard (1959).

loplumsal ve siyasî değişikliğin ardında yazı ve dil bakımından belli değerlerin, belli özel bir çevre ile ona duyulan özlemin, süregelen toplumsal etkileşimlerin, dinî ve kültürel farklılık hattâ dışlama duygusunun, Yunan kimlik duygusu ile etnikliğe dair ortak hissiyatın varlığını koruduğunu da söylemek mümkündür.[25]

Etnik devamlılığın temininde etnik dışlamanın rolü konusuna ilerde değineceğim. Şimdi madalyonun diğer yüzüne bakmak istiyorum; etnik çözülme. Etnilerin bölünme ya da proliferleşme yoluyla nasıl çözülebileceklerine değinmiştik. Ama etnik topluluk bu gibi durumlarda bir anlamda -daha küçük ya da belki de katlanmış olarak ama yine de hâlâ "orada"olan- belli *bir biçimi* muhafaza eder. Dolayısıyla etnik sönmeden -yalnızca o ana kadar sahip olduğu biçim bakımından değil, herhangi bir biçim anlamında bir etninin ortadan kalkmasından- sözedilebilir miyiz? Etnik kimliğe dair burada kullanmakta olduğum tarihî, kültürel ve sembolik ölçütleri kabul edersek, sanıyorum sözedebiliriz. Tam anlamıyla bir etnik sönmenin iki ana türü vardır; soykırım (jenosid) ve zaman zaman "kültürel soykırım" denen -çoğu kere de yanlış yerlere götüren- etnik-kırım (etnosid). Bir anlamda soykırım nadir rastlanan bir durumdur ve muhtemelen de modern bir olgudur. Bir kültürel grubun üyelerinin önceden tasarlanarak kitlesel şekilde öldürüldüğü ve asıl hedefin özellikle o grubun varlığı ve mensupları olduğunu bildiğimiz vakalardır bunlar. Bir kısım Çingeneye ve Yahudilere yönelik Nazi politikaları bu türdendi. Avrupalıların Tasmanya yerlilerine ve Türklerin Türkiye Ermenilerine karşı yaptıkları da belki bu türe sokulabilir.[26] Diğer politika ve

25 Bu, Carras'ın (1983) ileri sürdüğü bir savdır.

26 Nazilerin Çingeneleri imhası konusunda Kenrick ve Puxon'a (1972); üzerinde çokça tartışılan Türklerin eylemleri hakkında Nalbandian'a (1963) bakın.

teşebbüsler maksatları bakımından değil sonuçları itibariyle soykırımsaldır; Amerikalı beyazlar Amerikalı yerlilerle ve (her ne kadar burada hastalıklar daha önemli bir rol oynamış olsa da) İspanyol fatihler Aztekler ve Meksika'nın öteki yerli halklarıyla karşılaştıklarında yaşananlar bu türden bir etnik imhaydı. Bu örneklerde etnik sönme kasıtlı olarak amaçlanmış değildi ancak soykırımsal yan etkileri olan bu politikaları yatıştıracak hiçbir gayrette de bulunulmadı. Yine bu tür soykırımsal teşebbüslerin, 13. yüzyılda Moğolların, modern zamanlarda Sovyetlerin ve Nazilerin sivil halka dehşet salmak veya başsız bırakmak suretiyle direniş ruhunu kırmak amacıyla, seçilmiş topluluklara karşı giriştikleri türden büyük boyutlu katliamlardan da (örneğin Katyh katliamı veya Lidice ve Oradour misillemeleri) ayırdedilmeleri gerekir.[27]

En azından modern zamanlarda soykırım ile soykırımsal teşebbüsler bakımından ilginç olan, beyan edilen amaçlara ulaşmakta nadiren başarılı olmaları veya amaçlanmamış sonuçlar yaratmış olmalarıdır. Etnileri ya da etnik kategorileri nadiren yokedebilirler. Aslında Tasmanya yerli hareketinde veya Romanya Çingene milliyetçiliğinde görüldüğü gibi, etnik asabiye ve bilincin canlanmasına ya da billurlaşmasına yardımcı olmak gibi tam tersi etkilerde debulunabilirler. Belki de modernitenin, başarılı (başarısı toptan sönmeyle ölçülen) soykırımı hem cesaretlendiren hem de engelleyen, kökleri derinlerde yatan yüzleri vardır ve bunun milliyetçiliğin koşulları ve yayılmasıyla çok yakından ilgisi olmuş olabilir. Bir etniyi modern öncesi dönemde ortadan kaldırmak daha kolay olsa gerekti. En nihayetinde Romalılar Kartaca'yı bir seferde ve sonsuza dek ortadan kaldırmaya karar verdiklerinde kenti yerle bir ettiler ve kent halkının dörtte üçünü katlederek geriye kalanlarını da köle olarak sattılar. Pön kültürünün izleri St.

27 Genel anlamda soykırım için Kuper'e (1981) ve Horowitz'e (1982) bakın.

Augustine zamanına kadar varlığını sürdürmüşse de, Batı Finikeli bir etni ve etnik devlet sıfatıyla Kartacalılar ortadan kaldırılmış oldu.[28] Aralarında Hititler, Filistinliler, (Lübnanlı) Finikeliler ve Elamlıların da bulunduğu eski dünyanın sayısız halkını aynı akıbet bekliyordu. Her birinde de etnik sönmenin belirtisi, siyasî iktidar ile bağımsızlığın kaybedilmesiydi ama sönmeyi nihayete erdiren genellikle kültürel olarak yutulma ve etnik kaynaşma oldu. [Modern çağın] siyasî dramatizasyonunda (nüksedecek) birer çökelti olmakla birlikte bunlar soykırımdan ziyade etnik kırım örnekleridir. İ.Ö. 636'da Asur Kralı Arşibal, Susa'yı yıkıp Elam devletini siyaset sahnesinden sildiğinde bütün Elamlıları yoketmeye kalkışmadı (Asurlular aslında genellikle fethettikleri halkların seçkinlerini sürerlerdi). Ancak yıkım öylesine ağırdı ki Elam bir daha asla toparlanamadı; yeni halklar topraklarına gelip yerleşti ve Elam dili Ahemeni İran dönemine kadar varlığını sürdürmüş olsa da Elam din ve kültürüne ait mitleri, anıları, değer ve sembolleri taşıyacak hiçbir Elamlı topluluk ya da devlet bir daha ortaya çıkmadı.[29]

Asur'un akıbeti ise çok daha hızlı ve dramatik oldu. Ninova, başında Kserkses'in bulunduğu Medler ile Nabopolassar'nı başında bulunduğu Babillilerin ortak saldırıları karşısında İ.Ö. 612'de düştü ve son kralı Asur-uballit üç yıl sonra Harran'da bozguna uğradı. O tarihten sonra "Asur" adını hemen hiç duymaz oluyoruz. Tanrıları, Büyük Keyhüsrev tarafından Babil'deki Pantheon'a iade edildi ama Asur devleti ile halkına dair başka bir söz yoktur ve Ksephenon'un ordusu Asur eyaletinden geçerken Erbil haricindeki Asur kentlerinin

28 Bu konuda, Moscati'ye (1973, Kısım II, özellikle 168-9) bakın; öteki Pön kentleri bağışlanmış, böylece Pön kültürü varlığını sürdürebilmiştir.

29 Roux'a (1964, 301-4) bakın; Elam ile Elamlı kültür hakkında daha genel bilgi için Cambridge Ancient History'e (1971, Cilt I, Kısım 2, bölüm 23) bakın.

harabeleriyle karşılaşmıştır. Buna bir soykırım teşebbüsü, hattâ bir soykırım denebilir mi?[30]

Mümkün değil. Asurluların düşmanlarının amacı, onların nefret uyandırmış olan yönetimlerini ortadan kaldırmaktı. Bu, Asur'un siyasî yıldızına bir daha parlama şansı vermeyecek şekilde, önemli kentlerinin yerle bir edilmesi anlamına gelmekteydi.

Nabopolassar'nı "düşman toprağında taş üstünde taş bırakmamak"tan sözettiği doğrudur ama bu, mümkün olsa bile bütün Asurlularm imha edilmesi anlamını taşımıyordu. Belki de yalnızca Asurlu seçkinler sınır dışı edilmişti ama ne olursa olsun din ve kültür bakımından Asurlular yarışma halinde bulundukları Babil uygarlığıyla olan farklılıklarını giderek yitirmekteydiler.

Üstelik büyük Asur İmparatorluğu'nun son günlerinde gerek ordu gerekse taşrada ciddi toplumsal bölünmeler, öz be öz imparatorluk topraklarında ciddi ölçülerde etnik karışmalar ve Aramilerin geniş nüfusu yüzünden ticarî ve idarî işlerde Aramcanın *lingua franca** olarak kullanılmasına tanık olunmaktaydı. Demek ki Asurlularm etnik ayırdedicilikleri imparatorluğun çöküşünden epey önceleri ciddi şekilde tehlikeye düşmüş ve kültürel senkretism ile etnik kaynaşmalar Asur etnik topluluğunu ve kültürünü zayıf düşürerek çev-

30 Saggs'a (1984, 117-21); Roux'a (1964, 374) bakın.

(*) Lingua franca: Muhtelif tarihî dönemlerde, ticaret, savaş ve hac gibi belli vesilerle karşı karşıya gelen, birbirlerinin ana dillerine yabancı özgül topluluklar arasında gelişen eklektik, karma yapılı jargonumsu dil (sabir). Aramca 14. yüzyılda Yukan Mezopotamya'da yaşamış, başlangıçta göçebe, fakat İ.Ö. 8. yüzyılda Asur kralı II.Sargon tarafından son verilinceye kadar Suriye ve Mezopotamya'da krallıklar kurmuş Arami boyunun Sami grubuna ait dili. Bu dilin tarihî açıdan özelliği, Aramilerin yenilmeleri ve Asur krallığının çeşitli muhitlerine sürülmüş olmalarına karşın, kullanış kolaylıkları nedeniyle çivi yazısının yerini alarak özellikle Keyhüsrev döneminde Nil'den İndus'a kadar yönetim dili haline gelmesindedir. Daha sonra Hellenizmle yerini Yunancaya bırakacaktır, -ç.n.

resindeki halklar ve kültürlerce yutulmasını kolaylaştırmıştı.[31]

Finikeliler, Elamlılar ve diğerlerinde olduğu gibi, Asur kültür ve topluluğunun görece hızlı bir şekilde ortadan kalkışı bir etnik kırım örneği olarak görülmelidir. Bir topluluğu ortadan kaldırmanın yolu en azından eski dünyada topluluğun ya da devletin tanrılarını ve mabedlerini yıkmak olarak görülmekteydi; İ.Ö. 482'de Babil'in mabedlerini yıkarken Perslerin ve belki de İ.S. 70 yılında Kudüs'teki Mabed'i yıkarken Romalıların böyle bir şeyi amaçladıkları düşünülebilir.[32] Bütün bu örneklerde amaç grubun kendisinden ziyade kültürünün kökünü kurutmaktı ve amaçlanmış etkileri bakımından, sayısız küçük etnik kategori ve topluluğu çökertmiş olan, daha yavaş, plansız gelişen kültürel emme süreçlerinden farklılık göstermektedir.

Tarih, amaçlanmamış kültürel emme ve etnik çözülme örnekleriyle doludur. 1859 yılında Engels, Avrupa'nın etnik haritasına baktığında, aslında biraz da üzülerek ölmekte olan bu etnik kültür ve topluluktan, kapitalist millî-devletin yolunu açmak üzere kısa bir zaman içinde ortadan kalkacağını umduğu bir "etnografik mezarlık"a benzetmişti. [Başka etnik bünyelere] dahil edilme ve parçalanma yoluyla Oksitenler, Sorablar (Wende) ve daha pek çoklarının başına geldiği gibi eski etnilerin azalması, etnik hissiyatın dumura uğraması, yaygın olarak yaşanmakta olan bu tedrici emilme süreçlerini tanıtlamaktadır.

31 Asur sanatından da görüleceği gibi, kültür veya topluluktan ziyade bizzat Asur devletinin kendisi, Asur emeği ve kültünün nesnesi haline gelmekteydi; Liverani'nin Larsen'de (1979) yeralan yazısına bakın. Asurlularm çöküş ve yokoluşlarının olası nedenleri hakkında Roux'a (1964, 278, 290) ve A. D. Smith'deki (1968a, 100-4) değerlendirmeye bakın.

32 Babil isyanları konusunda J. M. Cook'a (1983, 55-6,100) bakın; Oates'le (1979) karşılaştırın.

Fakat bunlar aynı ölçüde madalyonun öteki yüzünü de ortaya koyar; etnik bağların yüzlerce yıldır süregeldiğini, kültürlerinin ne denli uzun ömürlü olduklarını ve kollektif kimlik hattâ bizzat toplulukların dirayetini de gösterir. Şayet etnik sınırlar ve kültürel içerikler dönemsel değişikliklere uğramışlarsa etnik bekanın bu binyılı da aşan gizini nasıl açıklayacağız? Burada iyi bilinen bir başka örneği ele almak yararlı olacak. Yahudiler soylarını İbrahim'e, özgürlüklerini Eski Ahid'e, kuruluş beratlarını Sina Dağı'na ve altın çağlarını da Davud'un ve Süleyman'ın krallığına veya geç dönem İkinci Tapmak ve sonrasındaki azizler çağına dayandırırlar. Bunların tümü de yukarda anlatılan anlamda mittirler ve bugün de dinî güçlerini korumaktadırlar. Ama bu güç yalnızca dinî değildir; laik Yahudiler için bile etnik kimliklerinin beratları olma vasıflarını sürdürmektedirler. Tıpkı Yunanlılar ve Ermeniler, İrlandalılar ve Etopyalılar'da gördüğümüz gibi burada da kültürel yakınlığın yanısıra, çok uzak bir geçmişte oluşmuş, uğradığı onca değişikliğe rağmen hâlâ belli anlamlarda "aynı" olduğu kabul edilen bir cemaatin soydaşı olunduğu hissi vardır. Bu süreklilik, müşterek bellek ve kollektif kader duygusunun varlıklarını borçlu oldukları şey nedir?

Halkların yurtlarına kök saldıkları ve bağımsız bir devlet geleneğine sahip oldukları için bir biçimde hayatiyetlerini korudukları gibi basit bir yanıt, Yuhadilerin durumunu aydınlatmak için yeterli olmayacaktır. Yahudiler yaklaşık iki bin yıl boyunca yurtlarından da devletli hayatlarından da mahrum edildiler ve sürgünde yaşadılar. Yahudilerin kimlik duyguları bakımından her iki özellik de önemsiz değildir, ama bunlar canlı birer anı olmaktan çok semboldürler. Bu, devletli yaşam açısından Hazar Krallığını katmazsak* gerçekten ba-

(*) Ortaçağ'da Yahudiler, "merkez"de (Basra Körfezi'nden Yukarı Fırat'a, Suriye ve Filistin'den Mısır'a uzanan "Verimli Hilal" kuşağında) Hıristiyan ve daha çok Müslüman egemenliği altında bulunurken, "çevre"lerde nispeten özgür bir gelişim

ğımsız son Yahudi devletinin Hasmonüler (ya da Hasmonlar) olduğunu düşünürsek,* özellikle doğrudur. İsrail Toprağı çoğu zaman mesihçi bir restorasyondan daha fazla bir şeyi ifade etmekteydi; zaman zaman bazı Yahudi gruplarının yolları buralara düşmüş ve sinagoglar kurmuşlardı. Ancak Siyon (sıla) hasretinin gerçek olmaktan ziyade ekseriyetle manevî oluşunun nedeni burada yatmaktaydı. Bu, ihya edilmiş bir memleket ve şehirde mükemmelliyete ulaşma, kemale erme hayaliydi.[33]

Özellikle diasporadaki halklarla ilgili bir başka yaygın görüş de, bu halkların bekalarının, misafiren bulundukları toplumlarda, askerî ve tanmsal seçkinlerle köylü kitleleri arasında genellikle tefeci ya da zanaatkar olarak varolabilecekleri farklı bir ekonomik doku bulabilme yeteneklerine bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Yahudilerin, Yunanlıların ve Ermenilerin, Lübnanlı ve Çinli tacirler gibi, Ortaçağ Avrupası'nda ve başlangıç evrelerindeki modern toplumlarda bu tür dokular buldukları ne vakidir ne de zaten mevcut oldukları yerlerde kültürel ayrılık ve ikamet kalıplarını takviye etmede bu meslekî dokuların bir rolü vardır. Sözkonusu olan, "meslekî doku" kategorisini, tipik bir diasporayı meydana getiren ve etnik beka ile etnik statü teminine apriori (önsel) nedensel bir ağırlık veren şartlarla rabıtadan ayırma yöntemidir. Bilakis, Arms-

göstermişlerdi. Çevre Yahudi gruplarının en dikkate değer olanı da, 6. yüzyılda Orta Asya'dan Kuzey Kafkaslar'a göçettiği sanılan ve 8. yüzyılda Yahudiliği benimseyen Türklerin kurduğu Hazar Devleti'dir. Ancak bütün Hazarlar değil, sadece yönetici sınıf Yahudiliğe dönmüştü. Yahudiliğin Kuzey Irak'taki asıl merkezi ise bu "Yahudi imparatorluğu"na hiçbir zaman ilgi göstermemişti. Dolayısıyla Hazarlar Yahudi dünyasıyla bütünleşemediler. Smith'in Hazarları "gerçek"Yahudi saymaması, "sonradan" Yahudiliğe intisap etmiş olmalarının yanında, bu intisabın Falaşalardakinin aksine kısmi kalmış olmasından ötürüdür. -ç.n.

(*) Bkz. 83. sayfadaki dipnot. -ç.n.

13 Werblowski'nin Ben-Sasson ile Ettinger'de (1971) yeralan denemesine bakın; Seltzer (1980) ve Yerushalmi (1983) ile karşılaştırın.

trong'un işaret ettiği gibi, dinî ve kültürel farklılıklara dayanan arketipik diasporalar, meslekî ayrım ile tefeci statüsünün etnik farklılık ve bekayı zorunlu olarak temine değil takviye etmeye ve dallanıp budaklandırmaya yaradığı, birbirleriyle ilişkili veçhe ve boyutların bir toplamı olarak görülmelidir. İspanyol Mağrib'indeki Yahudiler arasında her tür meslekten insana rastlanmaktaydı ama etnik bekaları, komşularıyla olan çok daha temelli dinî ve kültürel ayrımlara bağlıydı.[34] Örgütlü dinle ilgili olarak önceden söylenenlerden daha temel bir mütalaa çıkartılabilir. Dürziler, Samiriyeliler, Maruniler ve Sihler gibi mezheplere dönüşmüş etnilerde olduğu gibi diasporadaki topluluklarda da dinî ritueller, dua ve hiyerarşiler nesiller arasında ve topluluktan topluluğa yüksek bir biçimsel süreklilik düzeyi sağlayarak güçlü bir koruyucu rol oynamışlardır. Kutsal dil ve yazıların, metin ve takvimlerin ayırıcı gücüne bir de milleniumun* görünüşteki büyüsü eklendiğinde diasporanın bekası mümkün olmuştur. Fakat güçlük de burada yatmaktadır. Zira bu açıklama hayatiyetini sürdüren bir topluluğun biçim, boyut ya da coğrafî konumu dışında bir şey söylememektedir. Örneğin Samiriyeliler son zamanlara kadar etnik sönmenin başını çekiyorlardı, çünkü yüzyılların kıyımından sonra endogami (içten evlenme) artık kayıpları kapatıp, sayılarının artmasını sağlayamıyordu. Eğer daha geniş bir Yahudi kesiminde etnik bir kendini yenileme yaşanmamış, Siyonizm ve İsrail devleti ortaya çıkmamış olsaydı savaşlar yüzünden sayıları azalan ve zanaatkar cemaati tecrit edilen Kuzey Etopya'nın Beta İsrail'i (ya da Falaş) hakkında şimdi bir yutulmadan sözediyor olabilirdik.[35]

34 Armstrong (1976) ve (1982, bölüm 7).

(*) Millenium: Binyılcılık. Mesih ile azizlerin yeniden yeryüzüne gelerek kuracakları düşünülen bin yıllık bir dünyevi saltanatla ilgili inançların tümü. -ç.n.

35 Samiriyelilerin son dönemlerine ilişkin olarak Strizower'e (1962, bölüm 5); Etopya Falaşları hakkında Kessler'e (1985) bakın.

Bu tez topluluğun canlılığı hakkında da bir şey söylememektedir. Din, Asur devlet dini gibi taşlaşmış ve antikalaşmış olabilir; daha önce gördüğümüz gibi böyle bir durumda etnik bekaya hiçbir katkısı olmadı. Bu içerden çürüme tıpkı Ptolemaus dönemi* Mısır'ının Firavun dininde olduğu gibi geç Roma dininde de gözlenebilir. Her iki durumda da, bırakalım etnik canlılığı, etnik beka için bile geleneksel din içinde bir harekete yaslanacak bir sav kurmak mümkün değildir.[36]

Şu halde din, Yunan Ortodoksisinin Osmanlı yönetimi altındayken kendi kendini yöneten Yunan Ortodoks *millet'i*** için yaptığı gibi, en azından kısa bir dönem zarfında, ortak bir etniklik duygusunu sanki bir krizalit içindeymiş gibi muhafaza edebilir. Ama bu dinî iskelet içindeki ruhu kıpraştıracak yeni hareket ve cereyanlar olmazsa tam da dinin muhafazakârlığı etniyi donuklaştırabilir veya raşitik bir kimliğin kabuğu haline gelebilir.[37] Örgütlü dinin kendi başına yeterli olmadığı açıktır. O zaman etnik kendini yenilemeye özgü mekanizmalar nelerdir? Böyle dört mekanizma saptıyorum;

1. Dini reform. Etnik beka potansiyeli bakımından örgütlü dinin önemini kabul ederken, etnik kendini yenilemenin uyarılmasında dinsel reform hareketlerinin rolünü gözönüne almamız gerekir. Bunun Yahudi tarihinde, l.Ö. 7 ve 8. yüzyıllardaki Peygambere ve kitab-ı Mukaddes'e dayalı hareketlerden, Yahuda'dan, l.Ö. 5. yüzyılda ortalarında Ezra'nın reformlarına, İ.S. 2. yüzyılda Ferisicilikten ve mesihçi Rab-

(*) Ptolemaus dönemi Hellenistik dönemde Mısır'da (bazı kaynaklara göre İ.Ö. 332 bazılarına göre İ.Ö. 331) kurulan ilk Yunanlı firavun hanedanı. Ayrıca 82. sayfadaki dipnota bakınız. -ç.n.

36 Firavun dini hakkında Grimal'e (1968, 211-41) bakın.

(**) İngilizce özgün metinde Türkçedir. -ç.n.

37 Ortodoks örneği konusunda Arnakis'e (1963) bakın.

binizm'in yükselişine, 18 ve 19. yüzyılların Hasidi ve yeni-Ortodoks hareketlerine dek uzanan sayısız örneği vardır: Bu örneklerin her birinde dinsel reform etnik kendini yenileme ile iç içe geçmiştir; topluluğun yenilenme tarzına ilhamını veren, din olmuştur.[38]

Tersine dinî reformun başarısızlığı veya taşlaşmış muhafazakârlık, etnik kendini yenileme tarzlarının başka yere dönmesine yolaçabilir. Bu durum 19. yüzyıl başlarında Yunanlılarda görüldü. İstanbul'daki Yunan Ortodoks hiyerarşisi, Mora'daki ayaklanmaya elebaşlarını göndermiş olan ruhbanın alt tabaka mensupları da dahil, orta sınıf ve popüler özlemlerden giderek uzaklaşmaktaydı. Yunan emelleri burada kendi hedefleri için giderek artan şekilde laik ideolojik söylemler buldular.[39]

2. Kültürel ödünç alma. Etnik beka, daha geniş bir kültürel alanda gıdasını tecritlikten değil seçici bir ödünç alıştan ve kontrollü bir kültürel temastan sağlar. Yine burada da Yahudi tarihinden bir örnek alabiliriz. Helenistik kültürün İskender'den itibaren canlanması şiddetli siyasî geri tepmeleri olmuşsa da bütün bir Yahudi kültür ve kimlik alanını zenginleştirecek şekilde Yunan ve Yahudi düşünceleri arasında canlı bir yüzleşmeyi harekete geçirmiştir.[40] Dışsal bir kültürel uyaranın ve kültürler arası temasın, etnik kimlik duygusunu seçici bir kültürel temellük yoluyla yenileme biçimlerine ilişkin daha pek çok başka örnek mevcuttur; bunlar arasında 19. yüzyıl Japonyası, Rusya ve Mısır iyi bilinen durumlardır.

3. Halk katdımı.. Toplumsal bakımdan da, toplumsal tabaka

38 Peygambere ve Kitab-ı Mukaddes'e dayalı hareketler için Seltzer'e (1980, 77-111); Mesihçi dönem hakkında Neusner'e (1981) bakın. Modem dönemdeki dinî reformlar için Meyer'e bakın (1967).

39 Bu konuda Frazee'ye (1970) ve Kitromilides'e (1980) bakın.

40 Tcherikover'e (1970) ve Hengel'e (1979) bakın.

ve sınıf hareketleri içinde etnik kendini yenileme tarzları ayırdedebiliriz. Bunlar arasında kültürel ve siyasî hiyerarşiye daha büyük bir katılımla en ilgili olanları, halk hareketleridir. Mazdakilerin 5. yüzyılda Sasani İran'nındaki büyük toplumsal-dinî halk hareketi, bir yandan Sasani devletinin temellerini aşındırırken, öte yandan Sasani İran'ının ve Zerdüşti topluluğun ciddi şekilde zarar görmüş dokusunu da yenilemiştir. Bu da, 6. yüzyılda I. Keyhüsrev zamanında, Krallar Kitabına dayalı bir kodifikasyon da dahil, İran mitolojisi ve ritüeline baskıcı ama aynı zamanda da etnik bakımdan yeniden yaratıcı bir geri dönüş hareketini, dilde, protokolde, eğitimde ve sanatta millî bir canlanışı tahrik etti.[41] Musa döneminden yukarda andığımız Hasidiliğe dek Musevilikte görülen halk hareketleri de coşkulu bir halk iştiraki ve misyonerce bir gayretkeşlik yoluyla halkta tanımlı bir etninin yenilenmesine hizmet etmiştir. Aynısı, kuruluş temelleri kadar bugünkü Vahabicilik, Mehdicilik ve İran'daki Şii devrimi gibi Sünni ya da Şii saflaşmacı ve mesihçi hareketler de dahil, İslâm'daki muhtelif halk hareketleri için de geçerlidir.[42]

4. *Etnik seçilmişliğe dair mitler.* Etnik seçilmişliğe dair mitler, etnik kendini yenileme tarzlarının ve böylelikle de etnik bekanın yüreğinde yer etmiştir. Her şeyden önce bizim burada dikkatimizi çeken, başkalarına karşı etno merkezciliklerini oluşturan bu tür mitlerden yoksun olan (ya da bu mitleri halkın geneline aşılamakta başarılı olamayan) etnilerin, bağımsızlıklarını kaybettikten sonra başka cemaatlerce yutulmaya eğilimli olmalarıdır. Belki de bu, sükutun yanıltıcı ikrarmdandır. Genel konuşursak, dinî etnik seçilmişlik mitleri

41 Cambridge History of Iran'a (1983, Cilt III/l, bölüm 3 ve III/2, bölüm 27) ve Frye'e (1966, bölüm 6) bakın.

42 Örneğin Saunders'e (1978) bakın; ve bugünün İran'ı için Keddie'ye (1981) bakın.

olan etniler, konum ve durumları büyük ölçüde seçilmişliğe dair mitlerin başarı ve nüfuzuna bağlı olan uzman sınıflara sahiptirler -ve bizim de edebî olarak tanıklıklarına başvurduklarımız onlardır. Buna rağmen Asur, Pön ve Filistin örneklerinin gösterdiği gibi, böylesi sınıflara sahip ama (kralın seçilmişliğinin aksine) etnik seçilmişliğe dair mitlerle övünmeyen pek çok etninin kaderine baktığımızda, etnik beka şanslarının dikkate değer şekilde azalmış olduğunu görürüz.

Elbette bu, açıklamanın bütün yükünü etnik seçilmişliğe dair mitleri besleyen ve taşıyan koşullara yıkmaktadır. Ancak böyle bir yöntem etnik beka sürecinin, müstesna seçilmişlikle kısa devre yapmasına neden olur. Çünkü şeçilmişlik miti, koşullu, şarta bağlı bir kurtuluşu vaad eder. Bu mitin beka potansiyeli bakımından rolünün kavranılmasında bu nokta hayatî önemi haizdir. Bu mitle ilgili *locus classicus* (can alıcı nokta), Eski Ahit'in ikinci kitabında yeralmaktadır; "Demek ki sesime itaat eder, akdime uyarsan benim gözümde bütün halklardan daha değerli olacaksın. Çünkü bütün dünya benimdir; ve sen benim için rahiplerden bir krallık, kutsal bir millet olacaksın".[43] Kendini potansiyel bir "kutsal millet" olarak görmek, seçilmişliği, ayrılmaz bir şekilde kollektif kutsamaya bağlamak demektir. Kurtuluşa yalnızca kefaretle varılır, ki bu da kutsanmanın araçları olan eski usul ve inançlara geri dönmeyi gerektirir. Dolayısıyla pek çok etno-dinî gelenekte, gerek dinî reformu gerekse kültürel restorasyonu esinleyen, yinelenen bir "geri dönüş" noktasıdır. Etnik aidiyetin bu kaçınılmaz öznelliği veriliyken, potansiyel seçilmişliği yeniden kutsamaya dönük bu moral vaaz-davetler, etnik kendini yenileme ve dolayısıyla uzun vadede kurtuluş

43 Exodus 19: 5-6; Deuteronomy 7: 6-13.44. O'Briena (1988) bu konuda bir başlangıçta bulunmuştur; karşılaştırın Armstrong (1982).

için güçlü bir mekanizma sağlar. Yahudilerin bunca felaket karşısında bekalarını sağlayabilmelerinde bu özellik kesinlikle anahtar niteliğindedir. Ama bunun başka halklar -bir kaçını sayacak olursak; Etopyalı Amharalar,* Ermeniler, Ortodoksluğa geçen Yunanlılar, Ortodoks Ruslar, Dürziler, Sihler, bunun yanında Polonyalılar, Almanlar, Fransız, İngiliz, Kastilyalı, İrlandalı, İskoç ve Galliler- arasında da canlandırıcı etkilerini görmemiz mümkündür. Bu denli yaygın yaşanan bir görüngü daha fazla araştırılmayı hakeder.[44]

"Etnik çekirdekler" ve milletlerin oluşumu

Dinî reform, kültürel ödünç alma, halk katılımı ve etnik seçilmişliğe dair mitler; bunlar, coğrafî yer, özerklik, çokdillilik, ticarî beceriler ve örgütlü dinle birlikte belli etnik toplulukların, toplumsal bileşim ve kültürel içeriklerinde yaşanan onca değişikliğe rağmen yüzyıllar içinden geçerek bugüne gelmelerini sağlayan mekanizmalardan bazılarıdır. Yine bunlar bizi bütün çıplaklığıyla etnikliğin ana paradoksuyla keskin bir şekilde karşı karşıya getirirler; akışkanlık ve kalıcılığın, farklı toplumsal ve kültürel parametreler içinde her daim değişen bireysel ve kültürel dışavurumun birarada bulunması. Bu ikinci özellik bir nesile bir başka nesilden geçen bir miras ve gelenek biçimini alır. Ama bu biçim, topluluğun görünümünü ve kültürel görüşlerini sınırlayan az ya da çok değişmiş bir biçimdir. Belli olaylar, kahramanlar, peysajlar

(*) Amharalar: Etopya'daki en kalabalık halk topluluğu. Amharca konuşan, erken bir tarihte Monofizist Hıristiyanlığı benimseyen Amharalar, merkezî krallıkları sayesinde Etopya'daki öbür topluluklara siyasal egemenliklerini kabul ettirdiler. Amharca: Etyopya'nın resmî dili olan Amharca, yeni imparatorluğun 1270 yılında kuruluşundan beri yönetim ve devlet dili durumundadır. Yazı dili geleneği oldukça yenidir. Güney kümesinin (ya da Etopya'nın) Sami dilidir. -ç.n.

44 Bu konuda bir başlangıç girişimi için O' Brien'a (1988) bakın; karşılaştırın Armstrong (1982).

ve değerlerin yanısıra imajlardan, kültlerden, ayinlerden ve sanat eserlerinden oluşan belli bir gelenek, etnik kültürü ayırdedici kılan özelliklerin toplandığı ve topluluğun nesillerinin seçici bir biçimde sonuçlar çıkardığı bir ambar biçimi almaya başlar.

Bu gelenekler sonraki nesilleri nasıl etkilemektedir? Modern öncesi toplumlarda gelenekleri nakleden, yeniden derleyen ve kodifiye eden, çoğunlukla lonca ve kastlar şeklinde örgütlenmiş din adamları, kâtipler ve ozanlardır. Yegâne okuryazar tabaka oldukları için ve ilahi güçlerin şefaati de zorunlu olduğundan din adamları, kâtipler ve ozanlar pek çok toplulukta önemli nüfuz ve saygınlığa sahiptiler. Kardeşlik birliklerinde, tapınaklarda ve kiliselerde örgütlenmiş olan bu tabaka, büyük kentler ile -örgütlenme düzeylerine ve topluluğun ülkesi üzerinde kurdukları zihinsel tekele bağlı olarak- kentin taşra muhitlerinin büyük bölümünde bir toplumsallaşma şebekesi oluştururlar. Aslında eski ve Ortaçağ imparatorluklarının çoğunda rahipler, tapınak ve onların (tekelindeki) yazıcılık altyapıları, özellikle eski Mısır ve Sasani İran'ında, yönetimin ve/ya da Saray ve bürokrasiye karşı rakip güç merkezlerinin vazgeçilmez ortakları olmuşlardır.[45]

Diasporadaki topluluklarda bile, geniş bir mahkeme ve istişare ağı oluşturacak ve en uzaklardaki yerleşim bölgelerini düşman bir çevre karşısında dinî, yasal ve kültürel bir birlikle donatacak şekilde, az çok merkezî biçimde örgütlenmiş rahip, haham ve hukukçular görmekteyiz. Armstrong'un da işaret ettiği gibi özellikle Yahudiler ve Ermeniler arasında din görevlileri ve kurumlarından oluşan bu son derece gelişmiş ağ, topluluğun öznel birlik ve bekasını, tarihî ve dinî geleneklerini

45 Rahipliğin ve dinîn imparatorluklardaki rolü hakkında Coulborn ve Strayer'e (1962) ve Eisenstadt'a (1963) bakın; etnik rollerine ilişkin de Armstrong'a (1982, bölümler 3,7) ve A. D. Smith'e (1986a, özellikle bölümler 3,5) bakınız.

teminat altına alabilmiştir.[46] Bizim "etnik çekirdek" adını verdiğimiz şey, bu tür birleştirici ve kapsayıcı mekanizmalar aracılığıyla yavaş yavaş oluşur, kurulur. Bu "çekirdek"ler, *Orta*çağ'ın başlarındaki barbar düzeni *(regno)* gibi, krallık Ve devletlerin özünü ve temelini oluşturan yüksek asabiyeli ve öz-bilinçli ayırdedici etnilerdir.

Frank, Lombard, Sakson, İskoç ve Vizigot krallıkları arasında ortak soy ve geleneklere sahip bir topluluk duygusu, krallık topraklarında yaşayan pek çok insan egemen etnik topluluğa ait olmamış olmasına rağmen, hayatî bir rol oynamıştır. Buna rağmen halkın algısında bu *regna* giderek kamusal ve birleştirici bir külltürel temeli haiz olarak görülmekteydi.[47] Geç Ortaçağ döneminde öznel olarak birleşen kültür toplulukları, büyük ve güçlü devletlerin idarî, hukukî, malî ve askerî aygıtlarını etrafına kurdukları ve buradan hareketle komşu toprakları ve buralarda yaşayan kültürel olarak farklı halkları ilhaka giriştikleri bir çekirdek oluşturdular.

Örneğin I. Edward döneminde İngiliz (Anglo-Norman) devleti, Gal krallıklarını yıkarak ve Gallilerin büyük bölümünü İngiliz devletinin tahakkümü altında periferik (çevresel) bir kültürel topluluk şeklinde ülkesine katarak Galler'e uzandı. Aynı şey VIII. Louis döneminde Fransa'da, Albililer Savaşı* sırasında *pays* d'oc'da, yani Toulouse Kontluğu'nda meydana

46 Armstrong (1982, bölüm 7).

47 Bu düzenler *(regno)* hakkında Reynolds'a (1984, bölüm 8) bakın.

(*) Başlangıçta, bir Ortaçağ Hıristiyan tarikatı olan ve (Toulousse Kontluğu dahil) Güney Fransa'ya yayılmış olan Katharcılık, bir süre yerel rahipler eliyle Papalığın egemenliğine dahil edilmeye çalışılmış, bunda başarılı olunamayınca da Kontluğa bir Papalık elçisi gönderilmiştir. Ancak elçi, Kont'un azmettirmesiyle öldürülünce Katharcılığa karşı, kont ile kilise arasında siyasî nüfuz mücadelesine yolaçacak bir haçlı seferi başlatılır. Katharcılığın ortadan kaldırılamadığı bu savaşa, Fransız monarşisinin temel kurumlarının (Curia Regis) temellerini atacak olan Capet hanedanı tarafından son verilir. -ç.n.

geldi.[48]

Ortaya çıkartılan bu tür etnik çekirdekler bize (buradan millet doğacaksa (ya da doğduğunda) milletlerin karekterleri ve müteakip biçimlenişleri hakkında pek çok şey anlatmakta, şu soruları yanıtlamamıza yardımcı olmaktadır; millet *kimdir* ve -bir ölçüde- millet *nerededir?* Bir devletin etnik çekirdeği çoğunlukla o milletin karakter ve sınırlarını şekillendirir; zira devletler milletleri oluşturmak üzere çoğu zaman tam da böyle bir temel üzerinde birleşirler. Zamane milletlerinin büyük bölümü aslında çok etnili olmakla ya da daha doğrusu çoğu millî-devlet çok etnili olmakla birlikte; başlangıçta pek çoğu, öteki etnileri veya etnik parçaları, adını ve kültürel karekterini verdiği bir devlete ilhak eden ya da cezbederek çeken egemen bir etni etrafında oluşmuşlardır. Zira etniler tanım gereği belli bir ülkeye bağlı olarak anıldıkları için, belli bir kutsal toprağa ve varsayımsal millî sınırlara sahip seçilmiş bir halkın, kuruluş sözleşmesi, altın çağ miti ve buna bağlı toprak iddiaları veya etnik tapu senetleri de dahil egemen etniye ait mit ve anılarca belirlenmesi hiç de nadir görülen bir durum değildir. O nedenle bugün bile -Ermenistan'da, Kosova'da, İsrail ve Filistin'de Ogaden ve başka yerlerde- etnik anayurttan ayrı düşmüş toprak parçaları için çatışmalar sürüp gitmektedir.

Etni ve millet kavramları ile bunların tarihsel imaları arasındaki gerek yakın ilişki ve gerekse farkları, millet tanımımızı hatırlamak suretiyle de görmek mümkündür. Bir milletin, *tarihî bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihî belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı* olduğu söylenmişti. Millet, bir etnide olduğu gibi, tanım gereği ortak mitleri ve anıları olan bir topluluktur. Aynı zamanda da teritoryal

48 Bu süreçlere ilişkin genel bir çerçeve için Seton-Watson'a (1977, bölüm 2); ve daha tam bir değerlendirme için bir sonraki bölüme bakın.

bir topluluktur. Ancak etnide, bir ülke ile olan bağ sadece tarihî ve sembolik kalabilirken, millette bu bağ fizikî ve fiilidir; milletlerin ülkeleri vardır. Başka bir deyişle milletler her zaman etnik "unsurları" gereksinirler. Elbette bu unsurlar yeniden işlenebilirler, çoğu zaman da öyle olur. Ama teritoryal bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın milletleri kavramak olanaksızdır. Bu durum, milletlerin etnik çekirdek temelinde oluştuğu savında belli bir, çevrimsellik olduğunu düşündürtüyor. Aslında etniler ile milletler arasında tarihî ve kavramsal bakımlardan gözle görülür bir çakışma sözkonusudur. Buna karşın farklı kavramlar ve tarihî oluşumlarla iştigal halindeyizdir. Etnik topluluklar, bir milletin sahip olduğu pek çok nitelikten yoksundur. Etnilerin "kendi" teritoryal memleketlerinde ikamet ediyor olmaları gerekmez. Ortak bir iş bölümü ya da ekonomik birlik de göstermeleri gerekmez, çoğu durumda da göstermezler zaten. Ne de herkes için geçerli hak ve görevler tayin eden ortak yasal kodlara ihtiyaç duyarlar. İlerde de göreceğimiz gibi, milletlere özgü bu nitelikler, geçmişteki etnik çekirdekler ve etnik azınlıklar üzerinde etkide bulunmuş özel toplumsal ve tarihî koşulların ürünüdürler.

Manzaranın öteki yanına bakıldığında, milletlerin etnik evveliyat olmaksızın oluşma ihtimalini tespit etmek durumundayız. Amerika, Arjantin ve Avustralya gibi bazı devletlerde, milletler ardarda dalgalar halinde gelen (esas olarak Avrupalı) göçmenlerin kültürlerini biraraya getirme yönünde bir çabanın neticesidirler. Başka durumlarda devletler, özellikle Latin Amerika'da ortak bir dil ve dini vazetmiş imparatorlukların eyaletlerinden oluşmuştur. Ayırdedici bir etninin olmadığı bu durumda da millet-kurma işini başlatanlar kreol*

(*) Kreol: Batı Hint adaları ile Mauritius adasında yerleşmiş olan, Avrupalı soyundan gelenler. -ç.n.

seçkinleri olmuştur. Aslında millet-kurma işine kalkışıldığında ayırdedici bir Meksikalı, Şilili, Bolivyalı vs. kültürü yaratmak ve -ayrı semboller, değerler, anılar vs. bakımından- her sözde millete özgü özellikleri öne çıkarmak gereği doğmuştur.[49]

Bu ikilem, devletlerin, kasıtlı olarak etnilerin üzerinden atlayacak şekilde değilse bile onlara pek fazla atıfta bulunmadan kurulduğu Aşağı Sahra Afrika'sında çok daha keskindir. Burada sömürge devletler saf bir teritoryal vatanseverliği, yeni kurulan devletlere ve bunların rüşeym halindeki siyasî topluluklarına siyasî bir sadakat duygusunu gütmek zorundaydılar. Muhtelif etniler, etnik parçalar ve etnik kategoriler, şimdiye dek birbirleriyle ilgisi bulunmayan grupları sömürge sonrası siyasî sistem içine dahil eden ve onları kendi iradelerine rağmen yeni bir kıt kaynaklar ve siyasî iktidar mücadelesi içine sokan siyasî düzenlemeler ve toplumsal sınırlamalar aracılığıyla, bu teritoryal topluluklardan doğan bağımsız devletler içinde biraraya getirildiler. Bu koşullarda, egemen durumdaki bir etniden veya etnik gruplaşmalar arasındaki koalisyondan devşirilen yönetici seçkinler, yalnızca çoğu zaman otoriteryen olan kendi rejimlerini meşrulaştırmak için değil, aynı zamanda yöresel etnik çatışmalardan doğan tehlikeleri hattâ ayrılıkçı hareketleri savuşturmak amacıyla yeni bir siyasî ideoloji ve sembolik düzen yaratmaya giriştiler. Bu gibi durumlarda devlet, mitleri, anıları, sembolleriyle, yitik veya eksik olan egemen etninin işlevsel muadili olacak "sivil bir din" oluşturmak için kullanıldı. Öyle ki Aşağı Sahra Afrikası'nda millet-kurma projesi, mevcut etnilerin kültür ve sadakatlerinin bir bölümünü biraraya getirmek suretiyle kendi altında toplayacak yeni bir etnik kimlik ve bilinç bileşiminin yaratıldığını düşündürtmektedir. Bu en azından Afrikalı ve Asyalı seçkinlerin çoğunun

49 Latin Amerika'daki milliyetçilik hakkında genel bir izahat için Masur'a (1966); ve Anderson'un (1983, bölüm 3) uyarıcı çözümlemesine bakın.

millî "projesi" olmuştur.[50]

Bu durum modern milletlerin herhangi bir etnik çekirdekle olan ilişkilerinin sorunlu ve belirsiz olduğu anlamına gelir. O halde neden bir milletin kökenlerini, her modern milletin gerisinde etnik bir temel bulamayacağı modern öncesi bağlarda aramak durumundayız? Sanıyorum bunun üç nedeni var. Birincisi şu; tarihsel bakımdan ilk milletler, göreceğimiz gibi, modern öncesi etnik çekirdekler temelinde oluşmuştur; ve kültürel açıdan etkili ve güçlü olan bu milletler, sonraları dünyanın başka pek çok yerinde millet kurma/oluşturma süreçlerine örnek teşkil etmişlerdir. İkinci neden, etnik millet modelinin, yalnızca birinci nedenden ötürü değil, aynı zamanda bunu dünyanın pek çok yerinde modern çağa dek varlığını korumuş olan topluluğun modern öncesi "demotik"* topluluk biçimine oturtmak çok daha kolay olduğu için de giderek popüler ve yaygın bir nitelik kazanmış olmasıdır. Başka bir deyişle etnik model sosyolojik bakımdan bereketlidir.

Ve üçüncüsü bir millet-olmak'la övünç duyabilecek önemde bir etnik evveliyatın olmadığı ve etnik bağların bulanık veya uydurma olduğu yerlerde bile eldeki malzemeden tarihi ve kültürü olan bir toplulukla ilgili tutarlı bir mitoloji ve sembolizm yaratma ihtiyacı her yerde millî beka ve birliğin koşulu olarak yüce bir iş haline gelmiştir. Etnik bir köken olmadan millet-olma (süreci) yarım kalırdı. Ulusların oluşumundaki bu üç etken bundan sonraki iki bölümde kalkış noktamız olacaktır.

50 Buradaki model Yugoslavya için İsveç veya İngiltere için olduğundan daha az geçerlidir. Bu iki millî devletin elinde gerekli zaman süresi bulunmamakla birlikte millî oluşumlarının sadece son evrelerinde sahip oldukları milliyetçi bir ideolojinin kaynakları mevcuttu. Bu, aşağıda 4. Bölüm'de ayrıntılı bir şekilde tartışılacak. Aşağı Sahra Afrikası'nın genel manzarası hakkında Rotberg'e (1967) ve Horowitz'e (1985) bakın.

(*) Demotik: Halka ait, avamî (İ.Ö. 700'e doğru, iyice basitleştirilmiş işlek bir yazı, hiyeroglifin yerini aldı; Yunanlılar bu yazıya *demotike,* yani "halk yazısı" adını verdiler. *Demotike* daha sonra özgül bir yazı biçimi olmanın ötesinde, halkın konuştuğu lehçeleri tanımlayan bir sıfat halini almıştır). -ç.n.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MİLLETLERİN DOĞUŞU

Etnik bağ ve mevcut geçmiş ile bu geçmişin yeniden inşası, nüfus içinde hangi birimin millet haline gelmesinin mümkün olduğu; ve buna müsait birimin belirlenmesinde söz sahihi olsa bile, bu dönüşümün neden ve nasıl meydana geleceği hakkında pek az şey söyler. Yanıtlanacak soru şudur; değişkenlik arzeden etnik bağ ve anılar temelinde milletlerin oluşumunun genel neden ve mekanizmaları nelerdir? Kimliklerin oluşumunda yer alan ve gelişmelerini sağlayan büyük değişiklikleri incelememiz gerekir.

Bu bağlamda "milletlerin oluşumu" ifadesi önemlidir. Kullanışlı ye kolay olması bakımından belli bir millet taslağı çizmek ve tanımlamak mümkünse de bu ifade bize aslında sabit "özler"den ziyade zaman aşırı karmaşık bir süreçler kümesiyle uğraştığımızı hatırlatmaktadır. 1. Bölüm'de "millî kimlik" kavramının karmaşık ve soyut doğası ortaya kondu. *Tarihî bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihî belleği, kitleyi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı* olarak millet çok boyutlu bir kavram, somut örneklerin çeşitli düzeylerde

benzerlik arzettiği bir standart ya da mihenk taşı oluşturan ideal bir tiptir. Farklı süreçlerin yaklaşık bir ideal millet tipi ortaya koyacak şekilde çeşitli boyutlarda gelişme ve bağdaşma dereceleri bakımından tekil örneklerin dikkate değer bir değişkenlik göstermelerine hazırlıklıklı olmalıyız. Milletlerin doğuş nedenleri ve mekanizmalarını açıklarken bunu sürekli olarak akılda tutmak gerekir.

Milliyetçilikten önce milletler mi?

2. Bölüm'ün başında, milletlerin, ekseriyetle uzun bir uyuklama dönemine rağmen, bilinmeyen bir zamandan beridir varoldukları yolunda milliyetçi bir inançtan sözetmiştim. O nedenle daha eski kuşağın bilimadamları için olduğu gibi milliyetçiler için de milletlerin köken ve nedenlerine dair özel bir sorun mevcut değildir, oluşum süreçlerinin açıklanması da gerekmez. Milletler hep vardı; değişen sadece kendilerinin bunun farkına varmaları ile fiiliyata dökülme düzeyleridir.[1]

Bu malum eski görüşe karşı modern bir bilimadamı kuşağı tarihte milletler ile milliyetçiliğin olumsallığını ve bunların modernite ile ilgilerini ortaya koymuştur. Pek çok bilimadamının gözünde bir hareket ve ideoloji olarak milliyetçilik'in tarihini 18. yüzyıl sonlarından başlatmak mümkündür. Fransız Devrimi'yle neticelenen dönemden önce gördüğümüz, sadece millî hissiyatla ilgili birkaç geçici ifade ve kültürel bakımdan farklı milletlerin özerkliklerinin öne çıkartıldığı milliyetçiliğin ana fikirlerine dair bulanık imalardı. Oysa, milletin Avrupa'da doğuş dönemini bazılarının 18. yüzyıl veya öncesine, bazılarının ise kitlelerin sonunda "millîleştirildikleri" ve kadınlara

1 Organik "millî ruh"a (Volksseele) ilişkin Alman Romantik inancı hakkında Reisş'e (1955); milletler hakkında "perennialist" (süreklilikçi) bir anlayışı savunan eski kuşak bilimciler için Walek-Czernecki'ye (1929) bakın.

oy hakkının tanındığı 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başına yerleştirmelerinde görüldüğü gibi bu konuda da "modernistler" aralarında bariz bir anlaşmazlık bulunmakla birlikte, milletin tamamen modern bir yapı olduğu konusunda hemfikirdirler. Milletin tamamiyle "modern" bir olgu olduğu iddiasını taşıyan modernistler arasında da millete dair farklı fikirler beslendiği açıktır.[2] Eğer modernistler haklıysalar o zaman modern öncesi dönemlerde ne milletlerin ne de milliyetçiliğin olması mümkündür. O zaman milleti ortaya çıkartan koşullar antikite ve Ortaçağlar'da yoktu ve modern öncesi ile modern kollektif kültürel kimlikler arasındaki farklar tek bir millet kavramı altında toplanacak kadar büyüktür, kitlesel "vatandaş-milletler" sadece sanayileşme ve demokrasi çağında doğabilirler.[3]

Bu görüşte fazlasıyla hakikat payı bulunmakla birlikte önemli noktalarda ayrıntılandırılması gerekir. Örneğin milletin doğuşunun ve mevcudiyetinin belirlenmesinde kitleleri ve kadınları kapsayan tek bir ölçütün belirleyici olduğunu varsaymaktadır. Bu yanıltıcı değilse bile beyhude yere sınırlayıcıdır. Üstelik bu ölçüte göre milletleri oluşturacak olan, nüfusun kitleleri askerî ve siyasî bakımdan harekete geçirmiş birimleridir -o zaman erken dönem Sümer kent-devletlerine ya da ilk İsveç kanton milletlerine ne diyeceğiz? Kitleler siyasî faaliyet ya da temsilden hariç tutuldular diye eski Mısır ve Asurluları millet sıfatından mahrum mu edeceğiz? Bu tam da Batılı bir millet kavramını tamamen farklı bölgelere ve çağlara dayatmak anlamına gelmez mi?[4]

2 Kedourie (1960) ve Breuilly (1982) bu "modernist" yaklaşımın iyi örneklerindendir; bir eleştiri için A. D. Smith'e (1988a) bakın.

3 Gellner'e (1983, bölüm 2) bakın.

4 Sümer kent-devletlerinde demokrasinin ilk emareleri için Roux'a (1964,105); ilk İsveç kantonları hakkında Kohn'a (1957) bakın. Milletin *ne zaman varolduğu* sorusu sadece son zamanlarda ilgi konusu olmaya başlamıştır; Connor'a (1990) bakın.

Hiç olmazsa belli bir biçim ve düzeyde bundan kaçınmamız mümkün müdür? Sanmıyorum. Daha önce belirttiğim çok daha geniş bir çok boyutlu millet kavramı kullansak bile yine de hâlâ pratikte modern öncesi ile modern dönemlerdeki kollektif kültürel kimlikler arasındaki farklılıkları, birkaç süreç ve boyut aracılığıyla ölçüyor olacağız. Ne demek istediğimi açıklamama izin verin.

İşe, antikitede milletlerin ve milliyetçiliğin bulunup bulunmadığını sorarak başlayabiliriz. Eski Mısır bu bakımdan, mükemmel bir seçimdir. Nil Nehri ile civarındaki çöller, belki güneyi hariç, oldukça sabit ve tümleşik yapılı bir ülke oluşturur. Aşağı ve Yukarı Mısır'ın birleştirilmesiyle bu topraklarda uzun bir hanedan yönetimi tarihi, tek bir Firavun yasası koduna tabî sakinleri ve birleşik bir ekonomik sisteme temel oluşturan nehri ile bugün bizlerde tam bir güçlü ve birleşik bürokratik devlet izlenimi uyandırmaktadır. Kültürel bakımdan da Firavun dini ve geleneklerinin tekelci konumu her sınıftan Mısırlıya, en azından devletin çöküşüne kadar ayırdedici bir kültürel profil kazandırmıştı.[5]

Demek ki karşımızda tarihî bir ülkeye, mitlere, anılara, kitle kültürüne ve hattâ ortak bir ekonomi ile yasal kodlara sahip adı sanı belli bir nüfus durmaktadır. O halde Mısır,her anlamda ideal tipik bir millete daha fazla değilse bile en az Asur, Safevi İran'ı ya da Tokugawa Japonyası kadar yaklaşmamış mıdır?

Eski Mısırlıların, Asurlular, Safevi dönemi İranlıları ve Tokugawa dönemi Japonları gibi, ona karşılık gelecek bir etno-merkezcilik ile birlikte benim etni adını verdiğim şeyi oluşturduklarından hiç şüphe yok. Ama birkaç önemli noktada millet ideal tipine yaklaşmaktan belli ölçüde uzaktılar. Nil Nehrinin sağladığı ticarî birliğe rağmen ekonomik açıdan

5. Örneğin Frankfort'a (1954, bölüm 4) ve David'e (1982) bakın.

Mısır, köylerde büyük ölçüde geçimlik tarıma dayanan bir ekonomiyle, bölgelere ve vilayetlere ayrılmıştı. Yasal açıdan da her ne kadar bütün Mısırlılar Firavun'un düzenlemelerine tâbi olsalar da bırakın eski Yunan'da görülen vatandaşlık Fikrini, hak ve görevlerin paylaşıldığına dair en ufak bir emare bile yoktu. Aslında, bütün bu devletlerde olduğu gibi, farklı sınıf ve tabakalar için farklı yasalar vardı, rahipler tamamen kendilerinden menkul bir kategori oluşturmaktaydılar. Eğitim de sınıflara ayrılmıştı; Mısır soylularının çocukları, tapınak yazı okullarının verdiklerinden tamamen ayrı bir eğitim almaktaydı. Şu halde, Mısırlıları diğer halklardan ayırmaya yarayan ortak bir panteon* ve ritüellerin yanısıra ortak mitler ve anılar bulunmakla birlikte, Firavun devletinin kamu kültürü büyük oranda, kendileri de bölünmelere maruz kalan ve Mısır devletinin birliğini sık sık aşındıran bölgeciliği telafi etmekten aciz dinî kurumlar aracılığıyla işlemekteydi: Daha sonraki dönemlerde seçkinler ile köylü ve zanaatkarlar arasında büyüyen bölünme, eski Firavun tapınak dininin ve alt sınıfların yeni mistik kültlere ve sonunda da Hıristiyanlığa yönelmeleriyle sonuçlanacak bir soğumaya yol açtı.[6]

Eski Mısır'ı, daha önce tanımladığımız gibi, bir milletten ziyade etnik bir devlet olarak görmek belki daha yararlı olabilir. Fransız ve İngiliz devletlerinden farklı olarak Mısır devleti, aristokratik ve rahip temellerinden kopmayı kesin şekilde başaramadı. Asur, İran ve Japon etnik devletleri gibi orta ve alt sınıflara bir kamu kültürü aşılayamadı ve ister ülkenin her yerinde tek bir meslek sistemiyle olsun isterse krallığın bütün fertleri için ortak hak ve görevler tanımlamak suretiyle

(*) Panteon: Eski Yunan ve Roma'da tanrılar mezarı. Buradaki anlamıyla yurtlarına şan vermiş kişilerin gömüldüğü millî anıt. -ç.n.

6 Eski Mısır'da sınıflar arasındaki bu yasal ve eğitimsel farklılıklar hakkında Beyer'e (1959); eski Mısır dininin çöküşü hakkında Grimal'e (1968, 211-41) bakın.

olsun halkı biraraya getirmek için hemen hiç bir girişimde bulunmadı. Bu etnik devlet modern milletin modern öncesi muadili olarak kaldı, bu kalıbı kırmak için bir devrim gerekecekti.

O zaman geriye dönüşük bir determinizme düşmeden eski bir Mısır milliyetçiliğinden sözedebilir miyiz? Akhenaton da dahil Mısır monarklarında bir krallık ve (sonraları) bir imparatorluk şeklinde bir Mısır ideası bulunduğunu biliyoruz; hattâ Akhenaton'un güneş ilahisi başka halklara bile bir değer atfeder ("Yabancılar için cennette bir Nil vardır").

Ama bu türden duygular seçkinlerle sınırlı ve yabancılara direnmeyi, eski düzeni korumayı niyaz eder gibiydi. İ.Ö. 1580'lerde Hyksos krallarını kovmuş olan Teb prensi Kamose'nin dediği gibi;

> Savaşacak ve bağırsaklarını deşeceğim onların!
> Asyalıları bozguna uğratacak, Mısır'ı koruyacağım![7]

Eğer milliyetçilik sadece kültürel ve siyasî olarak hariçtekilere direniş anlamına geliyorsa o zaman Kamose ve ardılları milliyetçiydiler ve milliyetçilik her çağ ve iklimde görülebilecek bir şeydir. Ama şayet milliyetçilikle, her biri kendine özgü bir karakter taşıyan milletlerden müteşekkil bir dünyayı varsayan ideoloji ve hareketleri, yegâne siyasî iktidar kaynağı ve dünya düzeninin temeli olarak millete karşı duyulan asli bir sadakati düşünüyorsak o zaman bırakın eski Mısır'da Eskiçağ ve Ortaçağ dünyasında da ilhamını bu fikirlerden alan herhangi bir hareket bulmak epeyce güç olacaktır.

Şu halde eski Mısır bize hanedan devleti ile görece türdeş bir tarihsel kültüre sahip bir nüfus arasında sağlam bir uyumun bulunduğu bariz bir etnik devlet örneği sunmaktadır. Ainu

7 Bu yazıt hakkında Moscati'ye (1962, 110) bakın; Pritcard (1958, 173-5). İlk Mısırlılık hissiyatı hakkında Trigger'e (1983, 188-202) bakıp karşılaştırın.

ve Koreli azınlıklara rağmen, olsa olsa sadece Japonya benzeri bir etnik türdeşlikle övünebilir. Öteki etnik devletler -Asur, Elam, Urartu, İran, Çin- çok geçmeden, kültürel bakımdan farklı halkların yaşadığı bölgeleri ilhak ettiler veya hariçtekileri kendi yurtlarına çağırdılar (ya da sınır dışı ettiler) ve onların egemen etnik topluluktan kişilerle evlenmelerine izin verdiler.

Eski dünyada millet ve milliyetçiliğin ne ölçüde varolduğunu değerlendirirken yönetici tabakalar hakkında bile yeterince kanıtımızın olmaması elimizi kolumuzu bağlıyor. Belki de milletlerin ve milliyetçiliğin mümkünlüğünü kabule daha çok kanıta sahip olduğumuz iki örnek durumda daha hazırlıklı oluşumuzun nedeni budur.

Anlaşılacağı gibi eski Yunan ve İsrail'i kastediyorum. Herhangi bir yerden daha fazla buralarda güçlü bir millî kimlik duygusu ve aynı canlılıkta bir milliyetçilikle karşılaşmayı umabiliriz. Ama burada bile kanıtlar en iyi halde bulanık bir nitelik arzetmektedir. Eski Yunanlılar arasında siyasîden çok tamamen kültürel olan birliğin nasıl bir şey olduğunu daha önce gördük.

Aslında Helen etnik cemaati *içindeki* etnik bölünmelerin, Iyonyalılar, Aelian'lar, Boeotian'lar ve Dorlular arasındaki ayrılıkların, toplumsal ve hattâ siyasî yaşamdaki önemi yüzünden, kültürel manzara çok daha karmaşık bir nitelik arzetmektedir. Pelopones savaşlarına katılanlar, müttefik ve haklılık arayışlarında Dorlu "metanet" ile Ionyalı "zerafet" arasındaki ayrıma (genellikle "kaba kuvvet" ve "çıtkırıldımlık" gibi olumsuz anlamlarıyla) başvuruyorlardı. Bu farklılık toplumsal ve dinî yaşamda da önemli bir rol oynamıştır; kabilesel bölünmeler, dinî ritüeller, takvimler ve sanatsal biçimler her bir etnik kategoriye göre değişkenlik gösteriyordu.

Ancak her biri kendi içlerinde polislere, bir Yunanlıdan

birinci derece bağlılık isteyen, daha sonraki amphiktyoni'lara* rağmen bundan asla vazgeçmemiş olan kent devletlerine bölündüklerinden, bu bölükler bile etkili topluluklar oluşturamıyordu.[8]

Bu aynı zamanda eski Yunanlıların milliyetçiliğin suretinden daha fazlasını ortaya koyamamalarmın da ana nedenidir. Bu kez de, tıpkı eski Mısır'da olduğu gibi antikitedeki en kültürlü toplulukların sergilediği tipik bir etnomerkezcilik durumuyla karşı karşıyayız; bunalım dönemlerinde Helenik kültürel topluluğu oluşturan kısımları (asla tümünü değil) ortak düşmana karşı direnmek üzere biraraya gelmeye zorlayabilen bir entomerkezcilik. Aslında Perslere karşı başarıyla gerçekleştirilen direniş pan Helenik kültürel hissiyata da ilham kaynağı oldu ve Yunanlının "köle" barbarlara karşı üstünlük duygusunu besledi -ama Kimon ile Perikles'in gayretlerine rağmen, Perslere karşı bu haçlı seferinde Yunanlıları tek vücut olarak biraraya getiremedi. Pers altını pan-Yunan hissiyatını bastırdı.[9]

Yahuda Yahudileri arasında daha geniş bir birlik ve daha güçlü bir milliyetçilik sözkonusuydu belki de. Görece geç bir gelişmeydi bu. Hiç şüphesiz antik İsrail, ortak kökene dair mitler, müşterek anı ve gelenekler ve ortak bir dinî kültür yaratmıştı. Ama kabile bölünmeleri ile kuzeyin ve güneyin kabile bölgeleri arasında için için kaynayan çatışmalar, birliğini çatlatmaktaydı. Kenanlılar ile Filistinliler arasındaki uzatmalı

(*) Antik çağda, Orta Yunanistan'da bulunan 12 "etnos"dan ikişer kişinin, her yıl Delphi'de biraraya gelerek oluşturduğu konfedere yapı. -ç.n.

8 Dorlu-İyonyalı dikotomisi hakkında Alty'e (1982); ve kültürel açılımı için Huxley'e (1966) ve Burn'a (1960, özellikle 6-7,48-50, 98-100, 210-14) bakın.

9 Pan-Helenik hissiyat için Schwabl ve H.Ditter'in Foundation Hardt'daki (1962) yazılarına, Andrewes'in Lloyd-Jones'daki (1965) yazılarına bakın; kentler arası ve polis içindeki toplumsal çatışmalar için Forrest'e (1966) ve Burn'a (1978, bölümler 9-10) bakın.

savaşlar belli ölçülerde varolan siyasî birliği tehlikeye düşürmekteydi; ama asıl İ.Ö. 722'de İsrail'in kuzey krallığının yıkılmasından sonra kabaran kültürel asimilasyon dalgasının önünü alan, Kudüs rahipliği ile peygamber hareketi oldu. Aynı şekilde Ahemeniler ve onun halefleri olan Ptolemaioslar döneminde Yuda commonwealth'ini koruyan, Ezra'nın reformları ile Nehemiah'ın aldığı siyasî önlemlerdi. Bunu takip eden ve Antiokhos Epiphanes'in önlemleri sıkılaştırdığı Helenizasyonun büyük bunalımında bu dinî akımlar bir kere daha Makkabiler, Ferisiler, Zealot'lar ve son olarak da Rabbi ve Azizler döneminde kültürel asimilasyon dalgasını tersine çevirdiler.*[10]

Ama burada bile bir Yahudi milleti ile Yahudi milliyetçiliğinden söz etmemiz mümkün müdür? Makkabilerle Zealotları, günümüzün milliyetçi gerillarının ve özgürlük savaşçılarının ilk örnekleri olarak mı göreceğiz? Açık ve kesin bir cevaba varmanın güçlüğü, ayrı olarak mütalaa ettiğimiz

(*) Yahudilerin Pers ve Helen nüfuzu altına girdiği devreler olan Ahemeni hanedanı ile Ptolemaios hanedanının Yahudi tarihi bakımından belli bir anlamı vardır. İran Kralı Keyhüsrev İ.Ö. 539'da Babil'i zaptederek Babillilerin sürgüne yolladığı Yahudilerin Kudüs'e geri dönerek eski cemaat yaşamlarını özyönetim şeklinde yeniden tesis etmelerine izin vermişti. Her ikisi de İran sarayında görevli olan Ezra ve Nehemya da sürgünden Filistin'e geri dönenler arasındaydı ve önce Nehemya ardından da Ezra, reformcu uygulamalarıyla Yahudi dinî yaşamını yeniden örgütlediler. Hellenistik Ptolemaios döneminde de, İran döneminde tesis edilen bu dirlik devam etti. Ancak Antiokhos Epiphanes'in Yahudileri Helenleştirmeye dönük politikaları, oğullarından biri olan Yuda'nın adını yücelttiği bir "millîci" Yahudi ailenin direnişe geçmesine neden oldu (İ.Ö. 167). Yuda commonwealth'i (Yuda'ya ve onun soyundan gelenlere daha sonra Makkabi lakabı takılacaktır) Yahudilerin sadece dinî özerkliklerini yeniden tesis ettiği bir dönemi belirtir. Hasmonî commonwealth'i (izleyen dipnotlara bakın) ise, bu dinî özerkliğin siyasî bağımsızlığa dönüştüğü, Yahudi (Makabi) soyuna dayanan ve Filistin'de kurulan bir hükümdarlığı (İ.Ö. 137-37 arası] ifade eder. -ç.n.

10 Helenizasyonun bunalımı hakkında Tcherikover'e (1970); Yahuda'dan önce 7. yüzyılda peygamber ve rahip hareketlerinin oynadıkları role ilişkin Seltzer'e (1980, bölümler 2-3); yine Zeitlin'e (1984) bakın.

şeyin, yani dinî topluluk ile dinî mesihçiliği ve milliyetçiliği içeren millet olgusunun Yahudi düşünce ve pratiğinde neredeyse özdeş halde bulunmalarında yatmaktadır. Zealotlar için İsrail toprağı Tanrı'ya aitti ve o nedenle devredilemezdi. Kıyamet gününün bir peşrevi kabilinden onu Romalıların elinden almak her Yahudinin göreviydi. Bu eskatolojik (içrek) umutların odağında İsrail ile Rab arasında yapılan Akit'in gerçekleşmesi vardı. Tanrı'nın yeryüzündeki krallığına dair mesihçi vaad Yahudi teokrasisine göre İsrail toprağında ifa edilecekti. Bu kavramsallaştırmada Yahudi milleti ile dini, İsrail cemaati veya Yahudi mesihçiliği ile Yahudi halkının emelleri arasında bir ayrım sözkonusu değildi.[11]

Göreceğimiz gibi her ne kadar milliyetçilik özünde laik bir ideoloji olsa da dinî milliyetçilikte yadırgatıcı bir yan yoktur. Milliyetçiler sadece kitlelerin dinî duygularına seslenme gereğini sıkça duymakla kalmadılar, Sri Lanka, Ermenistan, Polonya ve İrlanda'da olduğu gibi dinî topluluğun etnik topluluk dairesini tanımladığı yerlerde milleti dinî toplulukla tanımlamak kolaylarına da geldi. Ama bu sonörneklerde etno-dinî topluluktan beklenen niyaz, öz-bilinçli olarak milliyetçilik çağında ortaya çıkmaktadır. Oysa antik Yahudilikte, çekimine kapılınacak milliyetçi fikriyatla ilgili Avrupa'ya ya da dünyaya şamil bir gelenek, dolayısıyla bu sıfatla (per se) millet ideolojisi mevcut değildi. Bu dönem hakkında bildiğimiz kadarıyla Yuda'dan önceki 1. yüzyılın Zealotlarının (ya da başka Yahudilerin) Musevilikten ayrı olası bir laik millet kavramını kaale almaları muhtemel değildi. Ama yine sessizlikteki ikrarı temkinlikle karşılamalı.[12]

11 Zealota ilişkin bu kavramsallaştırmalar hakkında Brandon'a (1967, bölüm 2) ve Maccoby'e (1974); Brandon un tezi hakkında bir değerlendirme için Zeitlin'e (1988, bölüm 10) bakın.

12 Bu türden dinsel milliyetçilikler için D. E. Smith'te (1974) yeralan örneklere bakın.

Belki de İkinci Tapınak döneminde bir Yahudi milletinden sözedebiliriz. Ortak ad ve soy mitlerinde, müşterek tarihi bellekte, toprağa duyulan coşkulu bağlılıkta, paylaşılan dillerde (Ibranice ve Aramice) ve ortak dinî kültürde somutlanan canlı bir ortak etniklik duygusu olduğu kesindi. Ancak başka açılardan kanıtlar pek açık değildir. İsrail toprağının hudutları gelenek tarafından konmuş olmakla birlikte ("Dan'dan Beer Sheva"ya dek*), Galilee ile kıyı şeridinin (ve Güney Necef'in) Yahudi merkezinden epeyce ayrı düştüğüne bakarsak, bugünkü güncel teritoryal hudutlar ile (ülkesel) birlik farklılık arzetmektedir. Tapınak'ın, ticarî malların ambarı olarak birleştirici rolüne rağmen, bu durum mütekabil ekonomik ayrışmalara sebep oldu. Bilhassa Galilee, daha çok Mesihçi dönemin sonlarına doğru (tercihan zeytincilik ve bağcılık yapan) müreffeh çiftçilerin bulunduğu büyük oranda kendine yeterli bir yerdi. Hasmonî commonwealth'indeki Yahudiler ortak sivil haklar etrafında birleşmiş olmaktan son derece uzaktılar ve görevler de belirsizdi, ama dinî fetvalar ve ödevler en azından teorik olarak aynı dinî eğitimi almış olan bütün yetişkin erkekler için eşit ölçüde geçerliydi. Sinagog ve Feriselerin ortaya çıkışıyla yerel dinî eğitim herkes için bir gerçeklik halini aldı. Bununla birlikte sıradan insanın (Am Ha-Aretz) kendini yasal hak ve görevlerle tanımlar hale gelişi bir sonraki Mesihçi dönemde olabildi. O zamana dek siyasî özerkliğe ilişkin en ufak umut kırıntısı bile yokedilmiştir.[13]

Bu durum millet ideal tipine, geç İkinci Tapmak dönemi Yahudileri arasında antik dünyanın belki de herhangi bir

(*) Bizdeki "Edirne'den Kars'a kadar" deyişine benzer, Yahudi ülkesinin sınırlarını tanımlayan popüler bir tabir. -ç.n.

13 İkinci Tapınak ve Mesihçi döneme ilişkin bazı Yahudi kavramsallaştırmaları için Werblowski'nin, Ben-Sasson ve Ettinger'deki (1971) yazılarına ve Neusner'e (1981) bakın; Talmudî Yuda ile geç dönem Romasının siyasî ve ekonomik tarihi hakkında Alon'a (1980, cilt 1, bölümler 1,4, 7-8) bakın.

yerinden çok daha fazla yaklaşıldığını düşündürmektedir, ve modernitenin başlangıcından önce millet olasılığından hattâ bir dinî milliyetçilik biçiminden çok kolayca sözedilmemesi noktasında bizi ihtiyatlı kılması gerekir. Seçilmiş halk düşüncesinin derin doğurguları, kutsal topraklara ve merkezlere karşı hissedilen tutkulu bağlılık, kutsal dil ve vesikaların bağlayıcı etkisi, yeniden doğuşa olan umutlarını besleyerek ve biriciklik duygularını koruyarak antikiteden modern zamanlara dek pek çok insan için kalıcı bir miras olduğunu göstermiştir.[14]

Ortaçağ döneminde de (ideal millet tipine) benzer yakınlaşmalar görmeyi bekleyebilir miyiz? Aslında Ortaçağ krallık ve halklarından bir çoğu günümüzün "İsrail'in Çocukları" gibi, kendilerini, ortak gelenekleri olan ortak soydan gelen, kutsal topraklara ve merkezlere sahip, ilhamlarını tanrıdan alan yöneticiler eliyle kahramanca işler yapmak üzere Tanrı tarafından seçilmiş olarak görüyorlardı. Batı'da, Roma İmparatorlüğu'nun yıkıntıları üzerinde doğan kimi barbar düzenleri *(regna)* soylarını Truva'ya ve/ya da Kutsal Kitap'ta geçen kişilere dayandırarak saygınlık iddiasında bulunuyorlardı. Bir süre sonra ortak inanç ve soya dayanan topluluklarını kraliyet ailelerinin ünlü soyağaçlarıyla özdeşleştiren popüler inançlar ortaya çıktı. Vizigotlar, Saksonlar, Franklar ve Normanlar arasında, yöneticilerini Davud'un halefleri, kendi topluluklarını da antik İsrail'in vasileri olarak gören etnik bir seçilmişlik miti doğdu. Ancak gerek bir millî dava ideolojisi gerekse ister kültürel, eğitimsel, yasal, teritoryal ister ekonomik olsun milletlerin oluşumu için gerekli süreçler bakımından gerçeklik modelin çok gerisine düşüyordu. Bu tür süreçlerin millî oluşum ve bilinç için bir temel oluşturacak şekilde gelişmeye

14 Özellikle Ermeniler, Etopyalılar, Yahudiler, Bizanslı Yunanlılar, Ortodoks Ruslar, Katolik Polonyalılar, İrlandalılar, Galliler, İngiliz ve Fransızlar için.

haşlamaları yalnızca Geç Ortaçağ döneminde mümkün olabildi. Bu süreçlere birazdan değineceğim.[15]

Avrupa'nın öteki ucunda, Polonya ve Rusya'da sadece parçalanmaya ve Rusya'nın durumunda "Moğol istilası"na karşı koyabilmek için 10 ile 12. yüzyıllar arasında benzer bir düzen *(regno)* yerleşti. Her iki krallıkta da Slav ağırlığına rağmen etnik türdeşlik asla antik Mısır ya da Yahudiye'de olduğu gibi büyük olmadı ve bırakalım kamusal bir eğitim işlemini ekonomik veya yasal birlik de pek sözkonusu değildi. Sadece, biri Katolik öteki Ortodoks olmak üzere dil ve dinî kültürleri, Piast ve Rurik (Rus) hanedanları dönemindeki önceki devlet geleneklerine dair anıların da yardımıyla ortak ve ayırdedici bir etniklik duygusunu kristalize etmeyi başardı. Bu anılar sonradan 15. yüzyıldan itibaren Polonya ve Rus milletlerinin tanım ve oluşumlarında önemli bir rol oynamışlardır.[16]

Milletlerden ziyade etnik devletleri ele alacak olursak, İ.S. 1300'lerden, Geç Ortaçağ'dan önce Avrupa'da bir milliyetçilikten sözedilebilir mi? Şayet bir *ideolojik hareketten, bir millet kuracağı farzolunan bir toplumsal grup için özerklik, birlik ve kimlik temin etmeyi veya bir kimliği sürdürmeyi amaçlayan* bir şeyi anlıyorsak, çok zor. Bize ulaşan kayıtlar esas olarak din adamlarıyla bürokrat tabakalara ait olmakla birlikte yine de İlk ve Yüksek Ortaçağlar'da etno-merkezci duygulann ifade edildiği yığınla malzeme vardır. Ancak İngiltere-Fransa Savaşlarından ve Batı Hıristiyanlığının güçlü hanedan devletlerinin birbirine rakip hak iddialarıyla parçalanmasından önce milliyetçilikle birlikte düşündüğümüz fikir ve faaliyetlerin

15 Bu erken dönem Ortaçağ düzenleri (regna) hakkında Reynolds'a (1983) ve Wallace-Hadrill'e(1985) bakın.

16 Genel olarak Polonya ve Rusya hakkında Seton-Watson'a (1977, bölümler 2-3); Polonya hakkında Davies'e (1982) ve Rusya hakkında Pipes'e (1977) bakın; karşılaştırın Portal (1969).

eksikliği kesindir. Siyasetin kültürel belirlenmesi, kendini-özgürleştirme, milletin üstünlüğü ve halk egemenliği gibi fikir ve doktrinler için, şayet milliyetçi faaliyet ve hareketlere tahvil edilerek kısa ömürlü olmaktan çıkmaları isteniyorsa, 17 ve 18. yüzyılları beklemek gerekecekti.[17] Sadece 1320'deki İskoç Arbroath Bildirgesi veya, 1307'de yenilenen 1291 tarihli Rütli Andı (İsviçre) gibi sıkça zikredilen ifade ve hareketler daha eylemci bir emare -Makkabilerle Zealotların etnik seçilmişliğe dair dinî duygularını yansılayan, halkın kültürel farklılığına ayırdedici yasa ve geleneklerine dayalı özerklik arzusu- ortaya koymaktadırlar. Ama direnişi ilham etmiş olsalar da bu fikirler uzun vadede milletler dünyasının bir parçası olarak bir İskoç veya İsviçre milletinin inşasına yardımcı olmamışlardır.[18]

Etnik topluluk tipleri

Tek tek örnekler hakkında ne söylenirse söylensin, antikite ve Ortaçağ'nı başlarındaki kollektif kültür topluluklarının, bir bütün olarak, ne millet ideal tipine yaklaştıkları ne de fikir ve duygularının, yakın zamanlarda milliyetçiliğin çağrıştırdığı fikir ve inançların tipik ifadesi oldukları açıktır. Bunun bizim işlemsel tanımlarımıza ne kattığı ve ne denli tarihî ve sosyolojik önemi haiz bir farklılığı yansıttığı ise bir yorum meselesi olmayı sürdürür. Yazılı tarihte böyle bir farklılığın bulunduğu yeterince açıktır; ama bunun göreli önemi bir yargı sorunudur. Modern öncesi etniler ve etnomerkezcilik ile daha modern milletler ve milliyetçilik arasında, her türden modernistin

17 Bu konuda ilk işaretlere 16. yüzyılda rastlamaktayız; Marcu'ya (1976) bakın; ama Breuilly'deki (1982, giriş kısmı) eleştiriyle karşılaştırın. Ortaçağ milliyetçiliği ile ilgili bir tartışma için Tipton'a (1972) ve Reynolds'a (1984, bölüm 8) bakın.

18 Arbroath Bildirgesi hakkında Duncan'a (1970); İsviçre *Eidgenassenschaft'ı* (Konfederasyonu) ve Rütli Andı için Thürer'e (1970) bakın.

kabul edebileceğinden daha büyük bir süreklilik olduğunu düşündürten, tam da bu sicile dair yoklamaların kayda değer şüphelere vesile olmasıdır.

Bu, milletlerin nasıl ve neden ortaya çıktığını açıklama gayretlerinin, hepsinin de ortak kültürel temelini oluşturan ve göstermeyi umuduğum gibi, ilk ve müteakip milletlerin oluşmasında önemli bir rol oynamış olan etnik bağ ve kimliklerden başlamasının zorunlu olduğu anlamına gelir.

Benim kalkış noktam bakımından, "yatay" ve "dikey" iki cins etnik topluluk arasında bir ayrım çizgisi çekilmesi gereği vardır. Batı Avrupa'nın barbar prenslikleri arasında İ.S. 913'de Rollo tarafından Normandiya'da kurulan Norman dukalığı, İ.S. 1204'de Fransa tarafından istila edilinceye kadar, kuzeyli göçmenlerle bölgenin Fransızca konuşan sakinlerini biraraya getiren soya dair mitler ve geleneklere dayanan canlı bir topluluk duygusunu muhafaza etmişti. Yaklaşık üç yüzyıl boyunca, hattâ İrlanda ve Sicilya gibi uzak diyarlara seferler düzenlediklerinde bile savaşçı bir topluluk olarak seçkin konumlarını korudular. Ancak Norman etnisini aslında sadece üst tabaka oluşturmaktaydı. Bunun nedeni, karşılıklı evlendikleri, dil ve geleneklerininin çoğunu benimsedikleri yerli halkı küçümsemeleri değildi. Mesele, topluluk duygularının, soya dair mitlerinin, tarihî belleklerinin tümünün de ülkeye hükmeden saray etrafında kümelenmiş olmasındadır. Norman düklerinin secere ve kahramanlıkları St. Quentinli Dudo ve Orderic Vitalis tarafından takdis edilmişti. Hükmeden saray, dükalığı kuran ve oraya yerleşen bütün bir savaşçı aristokrat sınıfı temsil ediyordu; diğerleri sarayın celal ve izzetine bağlı ortak mit ve gelenekler altında sıralanmaktaydılar.[19]

Norman ordularının hakimiyetindeki başka yerlerde olduğu

19 Normanlar ve mitleri hakkında Davis'e (1976) ve daha genel olarak Reynolds'a (1984, bölüm 8) bakın.

gibi Normandiya'daki Norman dukalığı da, "yatay" olarak adlandırılabilecek bir etnik topluluk tipi sergilemektedir. Bu etni tipi, her ne kadar zaman zaman buna bürokratlar, yüksek askerî görevliler ve zengin tüccarlar dahil olsalar da genellikle aristokratlardan ve yüksek din adamlarından meydana gelmekteydi. Bu tipe yatay denmesinin nedeni aynı anda hem toplumsal olarak üst tabakayla sınırlanmış hem de komşu yatay etnilerin üst basamaklarıyla sık sık yakın bağlar kurmak üzere coğrafî olarak yayılma eğiliminde oluşuydu. O nedenle sınırları tipik biçimde "oyuklu"ydu, toplumsal derinlikten yoksundu ve bu bariz ortak etniklik duygusu ekseriyetle, statüsü yüksek bir tabaka ve yönetici sınıf olarak onun asabiyesine *(esprit de corps)* bağlıydı.

"Dikey" etni tipi ise tersine daha yoğun ve tümleşik, popülerdi ve öteki toplumsal tabaka ile sınıflara yayılma eğilimi göstermekteydi. Toplumsal bölünmeler kültürel farklılıklardan destek görmüyordu; aksine farklı sınıfları ortak bir miras ve gelenekler etrafında biraraya getiren ayırdedici bir tarihî kültür vardı -özellikle de dışardan gelebilecek bir tehdit sözkonusu olduğunda. Bunun neticesi olarak etnik bağ ekseriyetle daha yoğun ve dışlayıcıydı, etniye kabulün önündeki engeller daha yüksekti.

Çevrelerindeki Kenanlılar ve Filistinliler gibi aristokratik etnilerin aksine İsrail kabile konfederasyonu ve krallığı, daha dışlayıcı etnomerkezci bir taassup, ve uzatmalı savaşlar nedeniyle, bütün tabakaları saran etkin bir seferberlik hali göstermiştir.

Dürziler, Sihler, İrlandalılar ve Basklılar daha demotik, dikey etni örnekleri arasında yeralırlar.

Bütün bu topluluklarda tabakalar arasında bariz farklılıklar, hattâ sınıf çatışmaları sözkonusuydu ama etnik kültür bir tabakanın diğerlerini dışlamasına dayanmıyordu; daha ziyade şöyle ya da böyle topluluğun büttn mensuplarının bir has-

letiydi.[20] Yatay ve dikey etnik topluluklar arasındaki ayrım ideal tipik bir ayrımdır; bu, tipler arasında çok daha keskin bir bölünmeyi akla getirdiği gibi, her bir kategori içindeki farkları da gizler.

Aristokratik, yatay topluluklar, soylu Hitit charioteer'leri (soyluları) veya Macar şövalyeleri gibi, bir dizi fethin sonucu olabileceği gibi; Mazdek hareketinde görüldüğü gibi Manikeist, Hıristiyan ve Yahudi kentli azınlıklar ile kırsal kitleleri birleştirmeyi başaramayan ama üst tabakalar arasında (özellikle I. Keyhüsrev zamanında İ.S. 531-76) Pers azametini yeniden canlandıran Sasani Pers monarklan, soylular ve Zerdüşt ruhban gibi, yerli de olabilir.[21] Benzer bir şekilde, daha kırsal temelli kabile konfederasyonlarının (Araplar, Moğollar, İrlandalılar) ve Katalan veya İsveç gibi "sınır boyu" savaşçı etnilerin yanında şehirli kent-devlet konfederasyonları, mezhepler ve diaspora adacıkları da bu demotik, dikey topluluklara dahildirler. Ama örneklerin de gösterdiği gibi, biz sabit tiplerden ziyade tarihî ve toplumsal süreçlerle uğraşmaktayız.

Belli tarihî topluluklar bir uçtaki tipten diğerine veya her iki tipten unsurların bir karışımı olacak biçimde değişmeye maruz kalmış olabilirler. Siyasî yaşamlarına Peygamber'in etrafında toplanmış bir müminler topluluğu şeklinde gevşek bir kabile konfederasyonu olarak başlamış olan Araplar çok geçmeden yerleşim ve yönetimlerinin ana merkezlerinde ya yatay, fatih bir etni olarak ya da İslâmlaşma ve karşılıklı evlenmeler suretiyle daha yerli bir biçimde, ama sultanlar

20 Yatay ve dikey *etniler* arasındaki farklılıklara ilişkin daha kapsamlı bir değerlendirme A. D. Smith'de (1986a, bölüm 4) bulunabilir; erken dönem İsrail kabile konfederasyonu için Zeitlin'e (1984, bölümler 3-5) bakın.

21 Frye'e (1966, bölüm 6) bakın; karşılaştırın Herrmann (1977). İ.S. 5. yüzyıl Mazdek hareketi, doktriner meselelerde Manikeist heterodoksisi ve sınıf protestosunu içeren hem toplumsal hem de dini bir hareketti; Manikeist doktrinler konusunda Runciman'a (1947) bakın.

arasında sadece oyuklu sınırlara sahip olarak "aristokratize" oldular.[22] Bağımsız bir devleti yönetmekten aciz kaldıklarında Ermeni feodal soyluları daha Memorize" oldular, ya da daha doğrusu diasporada eskinin daha aristokratik ve yatay etnisinin yerine daha popüler dikey bir topluluk (ya da bir dizi adacıktan müteşekkil topluluklar) ortaya çıkacak şekilde ortak Ermeni dinî-etnik kültürü toplumsal merdivenin aşağılarına dek yayıldı.[23]

Demek ki bu iki cins etnik topluluk arasındaki ayrım sadece modern öncesi dönemlerdeki etnik çatışma ve etnik devamlılığın kaynağının aydınlatılması açısından değil, aynı zamanda etrafında milletlerin inşa edilebileceği farklı etnik çekirdek tiplerinin ortaya çıkartılması ve milletlerin biçimlenebileceği iki ana rotanın çizilmesi açısından da önem taşımaktadır. Şimdi bu güzergâhları açıklamak durumundayız.

Yatay etniler ve etniye dahil olmanın bürokratik biçimi

Yatay rotayla başlamak istiyorum. Aristokratik etnik toplulukların kendilerini idame ettirme yetenekleri, nüfusun diğer tabakalarını kendi yörüngelerine katabilmelerine bağlıdır. Kendi kültürlerini toplumun alt katlarına yaymak için hemen hiç bir çaba göstermemişlerdir.

Hititler, Filistinliler hattâ Asyalılar ilhak ettikleri kültürel bakımdan yabancı halkları yönetmek ve kendi seçkin kültürlerini birkaç yüzyıl ayakta tutmayı başarmakla yetinmişlerdir. Ama neticede siyasî yapıları yıkıldı, kültürleri

22 Bu klasik izahat Lewis'e (1970) aittir; aynı zamanda Saunders'e (1978) bakın.

23 Ermenilerde feodal dönem için Lang'a (1980, bölümler 7-8); daha sonraki Ermeni diaspora toplulukları için Nalbandian'a (1963) bakın.

yabancı göçmenlerce yutuldu. Bir iki başka örnektede -İran ve Mısırlılar ilk akla gelenlerdir. "karakterlerini değiştirmek", yani adlarını, ortak soya dair mitlerini, yüksek tarihî anılarını ve yurtlarını alıkoyarken yeni din ve/ya da gelenekleri benimsemek suretiyle bugüne dek varkalmaları mümkün oldu.[24]

Birkaç aristokratik etni, yüzyıllar hattâ binyıl boyunca kısmen dinin ayırdedici biçimlerine sıkı sıkıya bağlı kalarak öteki etnik toplulukları, siyasî sınırlarına dahil etmek suretiyle ve dinî kültürlerinin toplumun aşağı tabakalarına sınırlı yayılımıyla da kimliklerini muhafaza etmeyi başarmışlardır, Ortaçağ "Süleyman" hanedanından Amhara krallarının uzak diyarları ve aşağı tabakaları kendi Monofiziz etnik kültürlerine dahil etme çabaları sadece kısmen başarılı olmuş, ama en azından Müslüman ve takiben Avrupalıların en azından anayurtlarına karşı mütecaviz akınları karşısında bekalarını temine yetmişti.

Bazı Batı Avrupalı etnik devletlerin gayretleri daha başarılı sonuçlar vermiştir. İngiltere'de, Fransa'da, İspanya'da, isviçre'de ve belli ölçülerde Polonya ve Rusya'da devletin etnik çekirdeğini oluşturan hâkim yatay etni, orta tabakaları ve uzak diyarları egemen etnik kültüre tedrici olarak katabilmiştir. Böyle bir dahil edişin esas amili yeni bürokratik devletti. Askerî, idarî, malî ve hukukî aygıtlarıyla bu bürokratik devlet, hâkim aristokratik etnik çekirdeğin mirasını oluşturan değerlerden, sembollerden, mitlerden, geleneklerden ve anılardan mürekkep sermayeye çekidüzen verdi ve onu yaydı. Pratikte egemen ve periferik etnik kültürler arasında hâkim

24 7. yüzyıldaki Arap istilasından sonra İran'da ortaya çıkan bu dönüşüm hakkında Frye'e (1966, bölüm 7); Mısır'ın, l.S. 7. yüzyıldan itibaren İslâmlaşması konusunda Atiyah'a (1968 Kısım 1) bakın.

25 Bu konuda, Levine'e (1965, bölüm 2) ve Ullendorff'a (1973, bölüm 4) bakın.

çekirdeğin tayin ettiği parametreler dahilinde belli bir intibak gerekmişse de, bu sayede aristokratik etnik devlet nüfus için yeni ve daha geniş bir kültürel kimlik tanımlamaya muktedir olmuştur.[26]

İntibak, Norman istilası ardından İngiltere'deki gelişmelerin alamet-i farikasıydı. 12 ve 13. yüzyıllarda fatih Normanlar ile tâbi üst tabaka Saksonlar arasında, yer yer kesintiye uğramakla birlikte, devletin merkezîliğinin arttığı ve İngiliz Katolik Kilise örgütünün güçlendiği bir genel çerçeve dahilinde dilsel alışverişler, karşılıklı evlenmeler ve seçkinler arası hareketlilik yaşanmıştır. Bu, tâbi etnik nüfusun bürokratik içerilişinin Anglo-Sakson, Danimarkalı ve Norman unsurlar arasında dikkate değer bir toplumsal etkileşime ve kültürel kaynaşmaya yolaçtığı anlamına gelir. 14. yüzyıllardaki dilsel kaynaşma, Chaucer'nı yazılarında somutlanan İngilizcede kristalize oldu; 12. yüzyılda Monmouthlu Geoffrey tarafından ortaya atılan ortak "Britanya soyu"na dair mit geniş bir toplumsal ve siyasî kabul gördü.[27]

Bu, 14. yüzyılda bir İngiliz milletinin ortaya çıktığını değil sadece milletlerin oluşumuna yardımcı olan süreçlerden bazılarının farkedilebilir hale geldiğini gösterir. Milletin etnik unsurları zaten az çok gelişmiştir. Sadece ortak bir ad ve etnik soy miti değil aynı zamanda Iskoçya, Galler ve Fransa'daki komşularla olan uzatmalı savaşlarla beslenen bir dizi tarihî anı ve gelenekler de bulunmaktaydı. Yine kendini İngiliz dilinde dışa vuran ama daha çok hatırlı İngiliz Kilise örgütüne dayalı olarak güçlenen ortak bir kültür duygusu sözonusuydu. Bu duygunun en güçlü dayanağını, bir ada yurda karşı, çok daha önceleri gözle görülür bir hal almış olmakla birlikte

26 Bu karmaşık sürecin siyasî (devlet) veçheleri konusunda Tilly'e (1975) bakın; karşılaştırın Seton-Watson (1977, bölüm 2).

27 Bu konuda Monmouth'lu Geoffrey'e (1966) ve Mason'a (1985) bakın.

özellikle Fransayla olan uzun savaşlar sırasında daha da ateşli bir biçimde hissedilen bağlılık duygusu oluşturmaktaydı. Bu arada birlik başka bakımlardan ağır aksak kendini göstermekteydi. Kilisenin yaygın etkisine rağmen Ortaçağda gerçek anlamda ortak bir kamu eğitim sisteminden sözetmek mümkün değildir. Tamamen seküler anlamıyla böyle bir sistemin ortaya çıkması için birkaç yüzyıl beklemek gerekecekti. Ama 16. yüzyıl sonlarında seçkin bir eğitim sistemi kurulmuştu. Ekonomik birleşme de II. Henry'den itibaren devletin giderek artan malî ve idarî müdahalelerine rağmen asgari düzeyde seyretmekteydi. Yün ticaretinin nüfuz alanı dışında kalan yerlerde geçim ekonomisinin devam etmekte oluşu gibi, bölgecilik de uzunca bir süre varlığını sürdürdü. Hattâ krallığın hudutları bile, Kanal'nı öte yakasındaki Plantagenet mülklerini hiç hesaba katmadan, Galler'deki ilhak edilmiş yerler ve İskoçya'yla olan kesintisiz sınır savaşları yüzünden ihtilaflı bir durum arzetmekteydi. Ortak yasal hak ve görevler konusuna gelince, Magna Carta'ya ve kamu hukukunun gelişmesine karşın bunlar sadece toplumun son derece sınırlı üst tabakaları için geçerliydi. Bu hakların toplumun daha geniş kesimlerine genelleşmesi çok sonraları ve ekseriyetle de mütecaviz monark ve lordlarla mücadeleler içinde gerçekleşti.[28]

Her şeye rağmen merkezîleşmekte olan Norman devleti ve İngiliz Kilisesi, tam ifadelerine kavuşmaları için Tudor Rönesansı ile Reformasyon'u beklemek gerekmişse de, son derece erken bir tarihte bir millî kültür ve millî kimliğin temellerini atmayı başardılar. Bu noktada soya dair eski Britanya mitinin yerini İngiltere'nin kökenlerini Cermen kabilelerine

28 Yasal, ekonomik ve teritoryal birliğin gelişimi hakkında Corrigan ve Sayer'e (1985) bakın; önceki dönemle ilgili olarak Brooke (1969), İngiltere-Fransa savaşları için Keeney'e (1972) bakıp karşılaştırın.

ve onların antik hürriyetleriyle "özgür" kurumlarına dayandıran Anglo-Sakson bir mite bırakması ilginçtir. Yine bu sıralarda yeni bir millî din, Roma ile onun müttefiki emperyal İspanya'nın evrensel iddialarının aksine İngilizlere özgü bir kimliği tanımlar hale gelmişti. Zanaatkarlar ve köylülük, bırakalım öncesini 16. yüzyılda bile milletin kapsamına girmiyordu ama eski aristokratik Anglo-Norman yatay etnik topluluk, ardında, kuzeye, batıya ve Gal hudutlarına dek uzanan diyarların yanında, çatışmalar hiç eksik olmamakla beraber üst orta sınıfları da içerecek kadar güçlü bir devlet geleneği ile idare yapısı bırakmıştır. Bu, milletin, üst tabaka bile olsa görece türdeş bir etnik çekirdek etrafında gelişen (kilise teşvikli) devlet eylemiyle ortaya çıkış biçimine dair bir örnektir.[29]

Benzeri bir etnik bürokratik dahil ediş sürecini gelişmeler daha yavaş ve bölük pörçük olmakla birlikte Fransa tarihinde de görmek mümkündür. Hıristiyanlaşmış Merovenj döneminde Frank üst tabakalar ile Romano-Galyalı etnik kültürün belli ölçülerde karışmalarına tanık olundu ama Fransız düzeni *(regnum)* gerçek anlamıyla merkez ile de France'da 12. yüzyılın sonlarında doğdu. Şüphesiz Capet kralları, Şarlmarim ülkesi bölündükten sonra doğu Franklarının krallığı ayrı bir kimliğe sahip *regnum Teutonicrum* olarak bilinmeye başlandığı için Frank krallığının ve Karolenj imparatorluğunun namından ve kimlik mitlerinden kendi amaçları için yararlanabilmekteydiler.[30] Ama Fransız kilise hiyerarşisinin, özellikle de hanedana Paris'teki hukuk okullarının sağlayacağından ya da kralların askerî sağlamlıklarından çok daha güçlü bir hava

29 "Sakson" miti konusunda MacDougall'a (1982) bakm; 16. yüzyıldaki orta sınıfın dinî ve millî hissiyatı hakkında Corrigan ve Sayer'e (1985, bölümler 2-3) bakın.

30 Reynolds'a bakın (1984, 276-89); karşılaştırın Bloch(1961, II, 431-7).

ve saygınlık veren meshetme seremonileriyle rakipleri karşısında Capet krallarına bir üstünlük kazandıran Rheims'deki piskoposluğun oynadığı sembolik manadaki hayatî rol de eşit öneme haizdi. Fransız kraliyetinin, l.S. 754'de tahtı gaspeden Pepin'in Papa tarafından tasdikine ve yine Papa'nın Şarlman'a taç giydirişine kadar uzanan kutsal niteliği, 13. yüzyılın sonunda Papa Boniface'in "Fransa krallığı" için "... tıpkı İsrail halkı gibi... Rabbimiz tarafından Cennet'in düzenini hâkim kılmak için seçtiği mümtaz bir halk"tır diye buyururkenki etno-dinî dilinde yankılanan Fransa kralının seçilmişliğine dair özen ve sebatla işlenmiş mitte yansısını bulur.[31]

Bu süreç İngiltere'dekinden çok daha yavaş ve uzun sürmüş olmakla birlikte Capet krallarının önce Kuzey'de ve Orta Iransa'da sonra da 13. yüzyıldan itibaren kültürel mirası kuzeydekinden dikkate değer farklılıklar gösteren *pays* d'oc'un (Provans) batısı, doğusu ve güneyini de içine alan nispeten etkili ve merkezî bir krallık kurabildikleri gerçeğini değiştirmez. İngiltere'nin tedrici olarak sürülmesi ve güneydeki krallıklarla Bretanya'nın ilhak edilmesiyle Rönesans kralları gerek idarî anlamda gerekse Fransız dilini resmî yazışma ve yönetim dili durumuna yükseltmek suretiyle ülkeyi derece derece birleştirebildiler.

Teritoryal ve ekonomik birleşme arayışı çok daha yavaş ilerlemekteydi; yasal standardizasyon için de, Burbonların ve bakanlarının gösterdiği merkezîleştirme çabalarına rağmen, Devrim'i beklemek gerekecekti.

Aslında bölgecilik şöyle böyle 19. yüzyıla kadar varlığını SÜrdürmüştür; kitlesel bir milliyetçi eğitimin uygulanmış olmasına ve III. Cumhuriyet'in "Jakoben" devletinde askerlik yapmış olmalarına rağmen Fransız köylülüğünün büyük bölümünün Fransa milletine tam anlamıyla dahil edilmesi

31 Armstrong'a (1982,152-9) bakın; karşılaştırın A. Lewis (1974, 57-70).

1900'e kadar mümkün olmadı.[32]

İspanya, yatay bir etnik devlet tarafından daha süreksiz ve tamamlanmamış bir bürokratik içerilme örneği oluşturmaktadır. Burada Müslüman fatihlere karşı Katolik direnişin mendireğini Kastilya ve Aragon Krallığı oluşturmaktaydı. Geç Ortaçağ'da yöneticiler türdeşleştirme, din değiştirtme ve nihayet Yahudiler ile Faslılar gibi özümsenmeleri mümkün olmayanları sürmenin bir aracı olarak dine giderek daha çok başvurur oldular. Burada da idarî ve kültürel düzenleme yoluyla uzak diyarlara ve orta sınıflara nüfus etmeye çalışan İberyalı Katolik bir liberal etniye mensubiyetin tayininde kan saflığına (limpieza di sangre) dair kavrayışlar işe koşuldu.[33]

Ama en başından beri İspanya Tacı'nın birliği, daha önceki kültürel miraslarını muhafaza eden ve antik hakların tesisini isteyenlerin dört bir yandan yükselen taleplerinden kendini kurtaramamıştır. Portekiz'in ayrılması bir yana, Katalanlar, Basklılar ve Galiçyalılar kendi ayrı kültürel kimliklerini modern çağda da, hattâ 1640 Katalan devriminden sonra olduğu gibi yaşadıkları bölgelerde önemli ölçüde bir siyasî bütünleşmenin sözkonusu olduğu yerlerde bile alıkoymayı başarmışlardı. 17. yüzyılda İspanya devleti ve imparatorluğu oldukça zayıflamıştı; toplumsal ve coğrafî nüfuz alanını genişletecek ve derinleştirecek durumda değildi. Sonuç, hem İngiltere hem de Fransa'dan daha az birleşiklik arzeden bir millî topluluk ve çok daha çoğulcu bir devlet oldu. 19. yüzyılın ortalarındaki Katalan Rönesansı, bilhassa Katalonya ve Euzkadi'de (Bask bölgesi), İspanya devletinin birliğinde sürekli

32 Bu konuda E.Weber'e (1979) bakm; Fransa'nın dilsel birliği ve birörnekleşmesi konusunda Rickard'a (1974) ve Devrim konusunda Lartichaux'a (1977) bakın.

33 Genel bir izahat için Atkinson'a (1960) balan; karşılaştınn Poliakov (1974, bölüm 1).

gedikler açacak olan etnik milliyetçiliklerin kabulüne ve buna dair formülasyonlara giden yolu açtı. Bu arada, azınlık durumundaki etnik topluluklardan pek çok insan yoğun etnik hissiyatlarının yanında kuşatıcı özellikteki İspanyol kimliğine karşı değişen derecelerde siyasî bağlılık da duyuyorlardı. Ancak bugün bu, Batı devletlerinin çoğunda bir norm halini almıştır.[34]

İlk milletler?

19 ve 20. yüzyıllardaki millî oluşumlar, İngiltere, Fransa, İspanya ve bir ölçüde de Hollanda ile İsveç örneklerinden derin bir biçimde etkilenmişlerdir. Bu durum genellikle Batı Avrupa'da millî oluşumlar sırasında bu ülkelerin sahip oldukları askerî ve ekonomik güce yorulur. 17 ve 18. yüzyıllarda uç veren büyük güçler olan bu devletler bahtı yaver gitmeyenlerin taklit edecekleri birer model olarak görüldüler ve başarılarının anahtarı millî formatlarının eseri olarak değerlendirildi. İngiltere, Fransa ve bir ölçüde de İspanya örneklerinde bu arızi bir durum değildi. Bu milletlerin gösterdikleri görece erken gelişme, idarî, ekonomik ve kültürel alanlardaki ardarda gelen devrimlerle çakışmıştı. Aslına bakılırsa pek çok insan bu ve başka örneklerde milleti fiilen "yaratan"ın devlet olduğunu, devletin vergilendirmesinin, askere alma düzeninin ve yönetiminin kendi yargı alanı içinde kalan nüfusu toplu bir kimlik ve sivil bağlılık ile donattığını ileri sürecektir. Devlet, bugün bu kadar bariz olan millî bağlılığın kuluçkası olmak bakımından zorunlu bir koşul ve matristi. Vatandaşlık haklarının yaygınlaşması, ülkenin uzak kısımlarını bağlayan bir altyapının inşası ve devlet sınırları

14 Son dönem Bask ve Katalan etno-milliyetçilikleri hakkında Payne'e (1971) ve Greenwood'un Esman'da (1977) yeralan yazısına ve Llobera'ya (1983) bakın.

boyunca devasa ölçülere varan yoğun bir iletişim ağının tesisi, giderek daha çok bölge ve sınıfı millî siyasî alanın içine çekti ve bugünlere dek uzanan güçlü bağlılık duyguları uyandıran "İngiltere"ye, "Fransa"ya ve "İspanya"ya dair millî topluluk imgeleri yarattı.

Aslında devletin topluma ve pek çok toplumsal alana *derin* nüfuzu Batı'da milletlerin gerçekleşmesini birkaç yüzyıl geciktirecekti. İngiltere, Fransa ve İspanya'nın diğer millî oluşum örnekleri karşısındaki zamansal önceliği, Fransa ve İngiltere'de 19. yüzyılın sonlarına kadar alt sınıfların 1920'lere kadar da kadınların siyaseten dahil edilmedikleri düşünülürse, birkaç on yıllık bir meseledir. Dolayısıyla İngiltere ve Fransa'nın dünya yüzünde etkilerini çok daha erken bir tarihte duyurmaya başlamış olmalarına karşın, kitleleri seferber eden devleti ilk milletlerin doğuşuna maledemeyiz. Daha önceden de gördüğümüz gibi devletin ilk milletleri *tout court* (uzun lafın kısası) "yarattığını" iddia etmek çok kolaycı bir yanıt olur. Sorumluluk duygusu taşıyan bir yanıtın soruyu başka süreçlerle birlikte (ve bağlam içinde) ele alması gerekir.[36] Tartışmamızla ilgisi olan böyle iki süreç ya da "devrim" vardır. Birincisi ekonomiktir; Geç Ortaçağda Batı'nın birkaç çekirdek devletinde başlayarak Avrupa'nın diğer bölgelerine, Latin Amerika'ya, Amerika'ya, Asya'ya ve nihayet Afrika'ya yayılan pazar ekonomisine doğru bir hareket. Kapitalist devrim Batı'da ve sonra da seçilmiş periferilerde kendi de sermaye birikimini ve zengin kent merkezleri ile ticaret sermayesinin doğuşunu

35 Tilly'de de (1975, giriş ve sonuç kısımları) zımnen bulunan Bendix'in tezine (1964) bakın; karşılaştırın Poggi (1978).

36 Bu, hayatî rol Prusya'ya düşmüş olmakla birlikte Almanya için de doğrudur; eski etnik bağlara dair anıların -mitlerin, sembollerin, geleneklerin, dillerin- veya entelijensiya ile burjuvazinin Gümrük Birliği'nde oynadığı rolleri görmezden gelmemiz mümkün değildir; Hamerow'a (1958) ve Kohn'a (1965, özellikle bölüm 8) bakın.

teşvik edecek olan devasa ölçülere varan bir ticaret ağının kurulmasını gerektirmiştir. Ekseriyetle birbirleriyle savaş halinde olan Avrupa devletleri, daha büyük ve daha iyi donanımlı orduların kurulmasını ve "uzmanlar"ın desteğiyle daha verimli ve etkili idarî yapıların inşasını mümkün kılan burjuvazilerinin faaliyetlerinden yararlandılar.[37]

"Batılı" devrimlerin ikincisi kültür ve eğitim alanındaydı. Bu devrimin merkezinde, Kilise içinde uyanan reformcu hareketler ve Reformasyon savaşları nedeniyle dinî otoritenin içine girdiği güçsüzleşme süreci bulunmaktaydı. Bu da özellikle klasik hümanizm ve bilimde laik çalışmaların, üniversite öğreniminin ve nihayetinde -roman, oyun ve seyahatnameler gibi- popüler iletişim tarzlarının gelişmesine olanak verdi. Bütün bu süreçlerde, yayılan idarî devletin, teknik "uzmanlıkları" ve "rasyonel" söylemleriyle hanedana ve siyasî amaçlara hizmet etmek üzere devşirdiği entellektüeller ile profesyonellerin (ya da entelijensiyanın) önemli bir rolü olmuştur. Rasyonel Devlet'in, topluma nüfuzu sınırlı olmasına rağmen, Batı'da gösterdiği görece erken gelişme nedeniyle entellektüeller ve meslekî zümreler genelde devlet kurumları ile bürokratik işlemlere ve memurlara tâbi kılınmışlardır. Bazı entellektüeller memurlara (özellikle Fransız Aydınlanması sırasında) devlet kurumlarının dışında iş görebiliyor olmakla birlikte, pek çoğu eski üniversitelere gönderildi ya da kraliyet veya parti mevkilerine tayin edildi. Bu durum millî topluluğun karakter ve sınırlarının tanımlanışında devlete öncelik kazandırdı; devrimci Jakoben vatanperver rejimler olsa olsa bu süreci pekiştirmeye hizmet etmişlerdir.[38]

37 Wallerstein'a (1974, bölüm 3) ve Tivey ile Navarri'nin Tivey'de (1980) yeralan yazısına bakın.

18 Entellektüellerin konumu için Gouldner'e (1979) ve Anderson'a (1983) bakın.

Bu üç -idarî, ekonomik ve kültürel- devrim sayesinde uzak diyarlar, buralardaki etniler ve orta ve alt sınıflar, bürokratik devlet vasıtasıyla egemen durumdaki yatay etnik kültüre dahil edildiler. Kamusal, kitlesel bir eğitim sistemiyle yürütülen yoğun siyasî toplumsallaşma programının nihai sonucu, laik, kitlesel milletlerin yaratılması oldu. Ama bundan çok daha uzun bir zaman önce aristokratik bir etnik kültür daha tedrici bir biçimde yayılmaya ve daha gerçek anlamda, etnik olduğu kadar sivil ve aynı zamanda da medeni ve yasal hakların krallığın daha geniş kesimlerine genişlemesiyle uyarlı olarak toplumsal bakımdan kapsamlı bir millî kültüre dönüşmeye başlamıştı. Ancak bu süreç nihai olarak, öteki tabakaları, uzak diyarları ve buralardaki etnileri dahil etmeyi mümkün kılan güçlü devletlerin etrafına kurulabileceği çekirdek bir etninin varoluşuna kadar dayandırılabilir. Geleneklerde, âdetlerde, yasalarda ve üsluplarda cisimleşen belli etnik mitlerin, anıların ve sembollerin direnci nedeniyle erken bir tarihten beridir İngiltere'nin, biraz daha geç bir dönemden itibaren de Fransa'nın, sonraki birkaç yüzyıl zarfında göreceyeni bir ulus kavramını yaratacak, güçlü devletlerin genişletip derinleştirebileceği az çok türdeş (öznel anlamda) etniler temelinde krallıklar halinde kaynaşabilmeleri mümkün olmuştur.[39]

"Dikey" etniler ve *yerliliğin seferberliği*

Aristokratik bir etnik topluluğun izlediği bürokratik içerme rotasının aksine, milletlerin demotik etniler temelinde kurulma süreci üzerinde bürokratik devletin sadece dolaylı yoldan bir etkisi olmuştur. Bunun esas nedeni dikey etnilerin genellikle tâbi topluluklar olmaları ve üyeliği oluşturan harem dışlayıcı

39 Bu sürece ilişkin daha tam bir değerlendirme için Strayer'e (1963) ve A. D. Smith'e (1986a, bölümler 6-7) bakın.

ve bütünü kapsayıcı olmasıdır. Örgütlü din ve onun kutsal yazıları, duaları, ayinleri ve ruhban, dikey topluluklar arasında etnik devamlılığın ana aygıtı gibi iş görmüşlerdir. Burada din bütün bir yaşam tarzı demektir; Bizans Yunanlıları, erken dönem Ortodoks Ruslar, Monofiziz Kiptiler ve Etopyalılar, Gregoryen Ermeniler, Katolik İrlandalılar ve Polonyalılar, Sihler, Yahudiler ve Dürziler gibi demotik toplulukların karakterlerini şekillendiren dinler, kurtuluş dinlerinin toplumsal veçhelerini oluşturmaktadır. Bütün bu etnilerde, seçilmişliğe dair mitler, kutsal metinler ve yazılar ve ruhbanın saygınlığı topluluk mirasının ve geleneklerin bugüne kalmasına yardımcı olmuşlardır.

Ama dinin şekillendirdiği halkların da kendilerine özgü sorunları vardır. Ekseriyetle düşman olan bir çevreye huzurlu, dingin intibak sorunlu olduğunda, eski imanı taşıyan örgüt, koruyucu bir kalkan gibi iş görür. Sorun topluluğu bir millete dönüştürme noktasında doğduğunda ise mutadlaşmış kavramsal etnik çerçeveyi ve yaşam tarzını terketmek son derece güç olur. Üstelik de bu kalıbı parçalayacak içsel bir baskı aygıtı, bürokratik bir devlet yoktur. Güçlük demotik bir topluluğun fertlerinden çoğunun basitçe zaten bir millet oluşturduklarını, -ortak bir ad, soy mitleri, tarihî bellek, bir yurda bağlılık vs. gibi- bir milletin etnik unsurlarına sahip olduklarını ve her zaman buna uygun davrandıklarını sanmalarındadır. Bağımsız bir devlet sözkonusu olduğunda bu topluluklar başkaları gibi bir millet olabileceklerini düşünmüşlerdir.[40]

Arap "milleti"nin durumuna kısa bir bakış bile meselenin bu kadar basit olmadığını ve demotik etnilerin millet haline gelişlerinin ekseriyetle yavaş ve travmatik bir süreç olduğunu

40 Etno-dinî toplulukların yaşadığı sorunlarla ilgili örnekler hakkında, Osmanlı yönetimi altında Yunanlılar için Arnakis'e (1963) ve 19. yüzyıl Arap ve Yahudileri için A. D. Smith'e (1973b) bakın.

göstermeye yetecektir. Çok yayılmış coğrafyalarıyla, sömürgeci güçler tarafından devletlere bölünmüşlükleriyle, Arap dünyasının çeşitli muhitleri arasındaki tarihî ve ekonomik farklılıklarla Arapların elverişsiz jeo-politik etkenlerle karşı karşıya oldukları açıktır. Tek başına bu bile tek bir işbölümü ve birleşmiş bir ekonomisi olan ortak bir Arap milleti tahayyülünü zora sokmuştur. *Şeriat'ın* (Müslümanların yasal kodu) burada müşterek bir vatandaşlığa birleşik bir yaklaşım için bir temel sağlayabiliyor olmasına rağmen, muhtelif Arap devletlerinin son derece farklı tarihî miraslara sahip olmaları, yasal hak ve görevlere ilişkin ortak bir sistemi tahayyül etmeyi güçleştirmektedir. Bırakalım bütün Araplar için tek bir kamusal, kitlesel eğitime benzer bir şeyin varlığını, yaklaşım olarak dahi ortak bir eğitime dair hemen hiç bir emare yoktur. Ortak sivil kültür konusuna gelince, İslâmın kitlesel nüfuzu, kudret kadar zayıflığın da kaynağıdır. Ortak bir dinî kültürün ilke olarak bir Arap milletinin toplumsal harcı görevi görmemesine hiçbir nedeni yoktur, velev ki İslâmî mümin topluluğu, ümmet, tam da ilhamlarını farklı yerlerden almakta oluşları ve coğrafî cesameti nedeniyle bir rekabet ortamı oluşturmuyor olsaydı. *Ümmet* tamamen Arap bir bakış açısından, evrenselci ve küresel olmayan bir Arap geçmişini keşfe çıkanları teşvik ederken bu arada da ustalıklı bir şekilde bunları olumsuzlayan çift anlamlı bulanık bir birlik ve kader oluşturmaktadır. "Yoğunlaştırılmış" bir Arap milleti yaratmanın güçlüğü sadece jeo-politik değildir.[41]

Arap aydınlarının öz be öz Arap olan bir kimliği tanımlama sorununu içinden çıkılmaz bulduklarına şüphe yok. Sorun tarih, dil ve dinî dışavuruma dayalı ayırdedici bir Arap etnik kültürünün noksanlığında değil sadece, bu kültürün daha

41 Arapça bilginlerinin yazılarında da yeralan bu sorunlar hakkında Haim'e (1962); kurumsal farklılıklar hakkında Rosenthal'a (1965) bakın.

geniş bir daire oluşturan İslâmî kültür ve sadakat bağlarıyla çakışıyor olmasında ve Arap entelijensiyasının bu etnik kültürü gerçek anlamda millî ve sivil bir kitle kültürüne dönüştürmekte zorlanmasında yatmaktadır. Zira laik kafalı yeni entelijensiya tabakasının asli işi budur; din ile etniklik, inananlar cemaati ile tarihî kültür topluluğu arasındaki temel ilişkinin yönünü değiştirmek.[42]

Ekseriyetle emperyal veya sömürgeci türde olan rasyonalleştirici bir "bilimsel devlet"in tesiri altında, dinî geleneklerle onların demotik etnik "taşıyıcılar"ı arasındaki ilişki erozyona uğrar. Emperyal veya sömürgeci devletlerle bunların kurucu azınlık etnileri arasındaki eski bağdaşmalar aşınır ve Batılılaşma ile pazar ekonomisi, bilimsel devletin geleneksel dinî imge ve teodisiler üzerindeki baskısıyla, milliyetçiler de dahil, muhtelif Batılı ideoloji ve söylemlerin cazibesine kapılan profesyoneller ve entellektüel tabakaların başını çektiği yeni toplumsal sınıfları su yüzüne çıkartır.[43]

Bu durumda, entellektüeller ile bunların profesyoneller içindeki takipçileri arasında, geleneğe bilinçli ve modernleştirici bir geri dönüş (veya "gelenekçilik"); Batılı moderniteyi ve onun bütün eserlerini özümlemeye yönelik mesihçi bir arzu ("özümleme" ya da "modernizm"); ve geleneğin unsurlarını Batılı modernitenin özellikleriyle sentezlemeye ve eskinin kollektif altın çağını örnek alan saf ve bozulmamış bir cemaati canlandırmaya yönelik daha savunmacı bir çaba (ya da "reformist yeniden uyanışçılık") şeklinde muhtelif anlam haritaları ortaya çıkar. Bu anlam haritaları milletlerin oluşumuna giden yolun yatay güzergâhına da denk düşmekle birlikte esas olarak demotik dikey topluluklar arasında daha

42 Araplar hakkında Sharabi'ye (1970), Mısırlıların bu sorunlar karşısındaki tutumları için Jankowski'ye (1979) bakın.

43 Kedourie'ye (1971, giriş) ve A. D. Smith'e (1971, bölüm 10) bakın.

sık ve yoğun olarak görülmektedir. Bunlar, zengin etno-tarihleri olan yani iyi belgelenmiş ve tafsilatlı tarihe sahip topluluklara özgüdürler.[44]

Entellektüeller arasındaki bu anlam haritaları ve tartışmalar, demotik etnilerin siyasî milletlere dönüşmelerinde sözkonusu olan temelden farklı yönleri yansıtmaları ve ifade etmeleri ölçüsünde önem taşır. Bu dönüşümün gelenekçilerin mi, modernsit veya yeniden uyanışçı seçkinlerin mi gözetiminde yoksa bunların bir karışımıyla veya birbirini izlemesiyle mi olacağı, dönüşümün biçimi, hızı, alanı ve yoğunluğu bakımından önemlidir. Her durumda da entelijensiya, eskiden edilgin durumda bulunan topluluğun harekete geçmesini gerektiren yeni bir kamusal öz-tanım ve amaçlar belirleme gayretindedir. Bu yeni tanımların basitçe entellektüellerin icatları ve yapımları olarak görülmemeleri gerekir. Onların çabası daha ziyade Batılı millî oluşum süreçlerine ilişkin bir anlayışı, ekseriyetle eski dinî geleneklerin yerini almak üzere (veya onları yeniden yorumlayarak) halkı ve onun yerli kültürünü sahnenin ortasına çıkartacak etnik geçmiş veya geçmişlerin yeniden keşfine dair bir programla birleştirmektir. Şimdi "halk", sadece dinî kurtuluşun seçilmiş bir teknesi ve ilahî tebligatın sadece tebellüğ edeni değil, kurtuluşun kaynağı haline gelir ve eskinin aziz ve arifleri halkın millî dehasının ifadeleri olurlar.[45]

Şu halde etnik bir entelijensiyanın ana görevi burada yat-

44 Bu anlam haritalarının entellektüeller tarafından değerlendirilişleri hakkında Matossian'ın Kautsky (1962) içinde yeralan yazısına ve A. D. Smith'e (1979a, bölüm 2) bakın. Bunlar, Araplar ile Batı Afrikalılar arasındaki ve Rusya, Hindistan, İran, Yunanistan, İsrail, İrlanda'daki milliyetçi hareketlerin hâkim taraflarıdırlar; Batı Afrikalılar ile ilgili mükemmel bir çalışma için july'e (1967) ve Geiss'e (1974) bakın.

45 Bu konuda Kedourie'ye (1971, giriş) bakın. 19. yüzyıl Rus entelijensiyası bu "halka" ve onun etno-tarihine dönüş"ün ve klasik bir örneğini oluşturmaktaydı; Thaden'e (1964) bakın.

maktadır; eskinin edilgin durumda bulunan cemaatini yeniden keşfedilmiş yeni yerli tarihî kültür etrafında bir millet oluşturacak şekilde seferber etmek. Batılılaşmaya gösterilen farklı tepkilerin ardında, halkın, eşit yurttaşlardan oluşan bir siyasî topluluğa salimen varabilmesi için yüzyılların eklentilerinden arınmasını gerektiren ahlâkî ve siyasî bir devrimin emir kipi yatmaktadır. Bu devrim birbirleriyle ilintili birkaç süreci içerir. Bu. süreçler şunlardır;

1. Topluluğun edilgin bir tâbiyet konumundan etkin bir siyasî çıkışa doğru hareket,

2. Topluluğu, emin ve bilinen tümleşik bir toprak/ülke olan kendi yurduna yerleştirme hareketi,

3. Teritoryal topluluğa ekonomik bir birlik kazandırma hareketi,

4. Halkı ilgi odağı haline getirme ve kitleleri millî değer, anı ve mitlerle yeniden eğitmek suretiyle kutsama hareketi,

5. Onlara sivil, toplumsal ve siyasî haklar vererek etnik üyeleri yasal "yurttaşlar" haline dönüştürme hareketi.

Bunlar, sadece emperyal ya da sömürgeci güç ile onun yerli üst sınıflardaki müttefiklerinin değil aynı zamanda değerleri ve önderlikleri, topluluğa dair entellektüellerin ortaya attığı yeni tanımlarla tehlikeye düşmüş olan geleneğin bekçilerinin de sert muhalefetiyle karşılaşacak olan çetin işlerdir. Bu işlerin kotarılması, entelijensiyanın antika merakının tatmin edileceği basit bir kazı alanı değildi; halkın duygu ve geleneklerinden çıkartılabilecek yaşayan bir geçmişe yüzünü dönmesine bağlıydı. Bu, biri topluluğa "haritalar"ını, tarihini, yazgısını ve milletler arasındaki yerini veren, öteki yeniden doğmakta olan topluluğa şimdiki neslin millî karakteri ifade ettiği farzolunan kamu değerlerine özenmelerini sağlayabilecek "törelliği" kazandıran iki yönlü bir strateji demekti. Yeni millet bu yollarla kendi ayırdedici kültürel miras ve tahayyülün yeniden doğuşunu sağlayıp sürdürebilecek bilişsel bir temel

ve ahlâkî bir hedefle mücehhez kılmabilirdi.[46]

Bu haritaları ve törelliği, yaşayan bir etnik geçmişten çıkartabilmenin iki ana yolu vardı. Eğitmen-entellektüeller her iki yolu da halkın yaşam ve sembolizmi ile onun popüler tarihsel geleneklerinde bulmuşlardır. Birinci yol "doğa"ya ve onun "şiirsel mekânı"na bir geri dönüşten geçiyordu. Bu doğa ve mekânlar tamamiyle özeldir; halkın tarihî yurdunu, anılarının kutsal membağını oluştururlar; ruhların tını farklılıklarını uyumlu kılan, kendilerine özgü tarihî şiirsellikleri vardır. Yurt sadece millî dramanın sergilendiği bir dekor değildir, bizzat başroldedir; doğal özellikleri popüler tarihsel bir önem taşır.

Öyle ki göller, dağlar, nehirler ve vadiler hepsi de halkçı meziyetlerin ve "otantik" millî yaşantının sembolleri haline gelebilir; Jungfrau (bakire), İsviçre saflık erdeminin ve doğal güzelliğinin bir sembolü haline böyle gelmişti, 1291'de *Eidgenossenschaft'ın* (İsviçre Konfederasyonu) kuruluşunu anlatan tarihî bir drama olan *Vierwaldstattersee*hin (Vierwaldstatter Gölü) de durumu buydu. Bu şiirde tarihsel gerçeklerle efsane, tirana karşı direnişe ve ruhun saflığına dair mitlere ilham kaynağı oluşturacak biçimde birbiriyle kaynaşmışlardır.[47]

Öte yandan tarihsel olaylar ve yurt topraklarında bulunan anıtlar da "doğallaştırılır". Şatolar, mabedler, hikâyeler, lahitler, peyzaj içinde biraraya getirilerek sanki onun doğal parçalarıymış gibi muamele görürler. 17 ve 18. yüzyıllarda Stonehenge,* tarihin romantik yoldan canlandırılışmın bir parçası olarak, Britanya antikitesinin "doğal" bir sembolü

46 Daha tam bir değerlendirme için A.D. Smith'e (1984a) ve Hobsbawn ile Ranger'a (1983) bakın.

47 İsveç'te menkıbelerin kullanılma şekline ilişkin Seinberg'e (1976) bakın.

(*) Büyük Britanya'da Salisbury'nin kuzeyindeki arkeolojik yer. Britanya adalarının en önemli megalit bütünü, -ç.n.

haline gelmişti. Aslına bakılırsa "Britanya" (Briton) peyzajının neredeyse tamamının hali buydu, öyle ki orjinal doğasının büyükçe bir bölümünü oluşturan Wessex düzlüğü ile civarındaki tepelerin başına geldiği gibi, Britanya etnik karakterinde içkin olarak bulunmayan, doğal olmayan bir şeyi tahayyül etmek giderek güçleşmekteydi. Belli bir zamana ve içeriğe bağlı tamamen tarihî bir anıt "doğallaşıvermiş"ti.[48]

Şimdiki kuşaklar için haritalar ve törellikler oluşturmanın öteki yolu da tarihten ve özellikle de altın çağlar mitini kullanmaktan geçiyordu.

Milliyetçi eğitmen-entellektüellerin hedefleri akademik değil toplumsal ve siyasîydi; halkı saflaştırmayı ve etkin hale getirmeyi amaçlamaktaydılar. Bunu yapmak için topluluğun şanlı geçmişine dair parlak yeniden canlandırmalar yaratmak gibi etnik geçmişten kaynaklanantörel numunelere ihtiyaç vardır.

O nedenle bir dizi mit aracılığıyla sözkonusu geçmişe dönülür; köken ve soy, özgürlük ve göç, kahraman ve azizleriyle altın bir çağ ve belki de seçilmiş halk mitleri bir kere daha uzun uykularından uyanır ve/ya da sürgünden dönerler. Beraberce, bu mitik motifler karma bir milliyetçi mitoloji ve kurtuluş/selamet draması içinde biçimlendirilebilir.[49]

1890'lardaki Kelt uyanışı tarihten milliyetçi bir yoldan yararlanmanın ve milliyetçinin altın çağa geri dönüş arzusunun bir örneğini oluşturur.

Burada, kültürel milliyetçilerin İrlanda'nın Aziz Patrick çağında yaşanan altın çağının farklı yönlerini vurgularkenki tahayyülleri Katolik olduğu kadar Pagandı da. O'Grady ve Lady Gregory gibileri için, sözcülüğünü yaptıkları bu tahayyül,

48 Stonehenge'e bu romantik ilgi hakkında Chippindale'a (1983, bölümler 6-7) bakın.

49 A.D.Smith'e (1984b) ve (1986a, bölüm 8) bakın.

yeniden keşfedilmiş Ulster Cycle'da* buldukları Tara'nın Ulu Kralları'nın** altın çağındaki Cuchulain ve Fin Mac Coil efsaneleriydi. Burada aristokratik savaşçı bir topluluk sözkonusuydu ama kırsal ve özgür, tinsel bir bilgelikle, f*ianna* çalgıcılarıyla ve ozanların/iîid loncalarıyla*** dolu bir topluluktu bu. Başkaları için ise altın çağ, AzizPatrick'in Hıristiyanlığa döndükten sonraki, İrlanda'nın barbar Batı'nın ortasında neredeyse tek başına zekâ ve uygarlığın meşalesini taşıdığı, manastırlarının, Kelt sanatının ve Hıristiyan öğretisi ve literatürünün her yere nam saldığı çağdı. Kelt kahramanlar ve Hıristiyan âlim-misyonerleriyle ilgili bu çifte kült İrlandalı entelijensiyaya, şayet Norman istilacılarca gelişmesi saptırılmamış sonra da İngiliz Protestan fatihlerce kesip atılmamış olmasaydı özgür bir İrlanda'nın ne menem bir şey olabileceği hakkında bir fikir vermekteydi. Etnik bir altın çağ vizyonu modern İrlandalılara "otantik kendi"lerinin ne olduğunu ve özgür bir İrlanda'da nasıl yeniden "kendileri" olabileceklerini anlatıyordu.[50]

Finlandiya'da da geçmiş ile geçmişin kahramanları belirgin bir milliyetçi kullanıma sunuldu. 19. yüzyıl başlarında Finliler önce İsveçli kültürel seçkinlerden sonra da 1830'lardan itibaren

(*) Ulster Çevrimi: (9-13. yüzyıllar). Konusu Ulster (Büyük Britanya'ya bağlılığını muhafaza eden ve Kuzey İrlanda olarak bilinen 6 Kontluk) olan; Ulster'in konu edildiği mitik hikâyat. -ç.n.

(**) Tara'nın Ulu Kralları (ARG RI): İlk Gal Krallığı olan Connactha'yı (yeni İngilizce ile "Connact", yani Conn Yasası veya Conn Hukuku) kuran ve Tara'yı başkent yapan eski, Hıristiyanlık öncesi İrlanda'nın mitik kahramanı Conn, ilk ARG RI'dir. Bu yasa/hukuk, bir senyörler hiyerarşisine dayanmakta, dolayısıyla baş senyör, kral yani ARG Rl olmaktaydı. Daha sonra Conn'un soyundan gelenler bu onursal ünvanı Tara Tepesi'nde ilan olunarak aldılar, -ç.n.

(***) Fiana-Filedha; bunu, Türk milliyetçiliğinin "Alp-Bilge"imgesine benzetebiliriz -ç.n.

50 Kek uyanışa dair tahayyüller Hutchinson'uıı parlak çalışmasında (1987) çözümlenmektedir; aynı zamanda Lyons'un (1979) ince izahatlarıyla da karşılaştırın.

Lonnröt, Runeberg ve Snellman gibi eğitmen-entellektüellerin millî yeniden inşa girişimlerine hazır bir etnik temel oluşturmuş olan Rus siyasî efendilerinden farklılaşmış bir tâbi dikey etnik topluluk oluşturdular. Özellikle, bir doktor olan Elias Lonnröt Karelie eyaletinden derlediği ve 1835'de *Kalevala* adıyla topladığı (1849'da genişletilmiş basımı yapıldı) şiir ve baladlarla Finli entelijensiyanın, sonra da halkın muhayyilelerini sarstı. Bu "Kahramanlar Diyarı" epiğinin (eldeki malzemenin gösterdiği gibi) İS. ilk bininci yılın erken dönem "Fin" toplumuyla pek az bir benzerliği vardı ama modern Finlilerin, Sibelius ve Gallen-Kallela'nın dehasına ve halk sanatına ilham kaynağı olacak kahraman Vainamöinen ve Lemminkainen'ne ilişkin bir altın çağ kültü yaratmalarına yetti.[51] 19. yüzyıl sonlarında İsveç'in kültürel ve Rusya'nın siyasî tahakkümüne karşı mücadelede yeniden doğmakta olan bir Finlandiya için ideal bir ben tanımı ile bir örnek yatmaktaydı burada. Fin tarihinin eski ama görünüşte "yitik" bir döneminin yeniden ortaya çıkartılışı Finlandiyalılarda, "yüksek kültür" dairesi içinde kendini yeniden duyurmanın mücadelesini veren küçük, nispeten yoksul bahtsız bir toplum için elzem olan bir cemaat ve asalet duygusu uyandırdı.[52]

Eğitmen-entellektüellerin, millî bir canlanmayı harekete geçirmek için tarihten ve altın çağlardan yararlanışına dair daha pek çok örnek bulunmaktadır. Ama zengin bir "etno-tarih" damarı keşfedilip de cevher ikmaline hele bir girişilsin, "kültürel savaşlar" çağı açılmış demektir. Bunun normal olarak

51 Branch'ın, Kirby'nin 1907 tarihli Kalevala çevirisine yazdığı Giriş yazısına (Branch 1985) bakın; daha geniş siyasî bağlam hakkında Jutikkala'ya (1962, bölüm 8) ve M. Klinge'in, Mitchison (1980) içinde yeralan yazısına bakın.

52 Kalevela'nın tarihsel yorumunu, millî kimliğin tehlike arzettiği dönemlerle ilişkilendiren Honko'ya (1985) bakın; Sibelius ve *Kalevala* için Layton'a (1985) ve Akseli Gallen-Kallela'nın sanatı hakkında Arts Council'e (1986, özellikle 104-105 ve Sarajas-Korte ile Klinge'nin yazılarına) bakın.

iki türü vardır. Birincisi emperyal kozmopolitanizme veya onun sömürgeci şekline karşı ya da hattâ Slovakların egemen Çek kültürüne ya da Ukraynalıların Rusların kültürel yutmasına karşı direnişinde olduğu gibi kültürel bir direniştir. İkincisi de laik enteltjensiyanın, demotik etniyi seferber etmek ve onu siyasî bir millete dönüştürmek için, geleneğin eski bekçilerine sırtını döndüğü, "babalara karşı oğullar"ın kültürel savaşıdır. İsmail Gasprinski Bey'nin (Gaspıralı İsmail) Tatar eğitim reformları ya da Japon Meiji reformcularının (kültürel) ödünç almalarında görüldüğü gibi, bu yabancı (genellikle de "Batılı") unsurlardan seçici bir özümlemeyle yapılabilir. Ama aynı anda yeni kuşakların yeniden keşfedilmiş etno-tarih ve topluluğun yeniden ihya edilen diliyle iletişim ve toplumsallaşma kampanyasıyla yerli etnik temelin de güçlendirilmesi gerekir. Eski etno-dinî "ben" tanımlarının bekçilerinin sık sık keskin direnişiyle karşılaşan topluluğun yeni "ben" tanımları, milletler dünyasına giriş için temel oluşturmak üzere burada işlenir.[53]

Milletteki modernite ve antikite

Farklı etnik topluluk türlerinin milletlere dönüşümünde izledikleri iki rotayı sundum. Bunlardan birincisi devlet destekliydi ve etnik bir devletin çekirdeğini oluşturan yatay bir etniden yola çıkıyordu. Bu devlet daha merkezî ve bürokratik bir yapıya kavuştukça, askerî, malî, hukukî ve idarî süreçler eliyle orta sınıfları ve uzak diyarları kendine dahil etmeye çalışıyordu. Ekseriyetle farklı olan nüfusları, egemen etnik çekirdeğin kültürel mirasına dayanan tek bir siyasî

53 Bu kültürel haçlı seferlerinin bazı Doğu Avrupalı örnekleri için Sugar'da (1980) yeralan yazılara ve Slovaklar konusunda Paul'ün, Brass içinde (1985) yeralan yazısına bakın.

topluluk haline getirebilirse başarılı olmuş demekti. Entelijensiya bu süreçte bir rol üstlenmiş bile olsa bu tâbi bir roldü. Orta sınıfların daha geç bir tarihte boy gösterdiği, aristokratlar ile ruhbanın çoğunlukla ikircikli davrandığı bu oyunun ana aktörleri krallar, nazırlar ve bürokratlardı. Zira devlet bir anlamda *onların* ve mirasını yayıyor olmakla birlikte sonuç, aristokratlar ile ruhbanın marjinalleşmesi oldu; *onların* miras ve kültürleri ilke olarak herkesin oldu. Bu yeni siyasî millet içersinde ekseriyetle devre dışı bırakıldılar.[54]

İkinci rota ise daha popülerdi. Etno-dinî "ben" kavramlaştırmaları daha eylemci ve siyasî olanlarla değiştirilmesi gereken daha küçük, demotik topluluklardan başlamıştı. Yerliliğin seferberlik süreci bu dönüşümün anahtarını oluşturmaktaydı. Batılılaşma ve moderniteye farklı karşılıklar vermelerine rağmen küçük eğitmen-entellektüel muhitlerin niyeti, topluluğun iddia olunan etnik geçmişlerine seslenmek suretiyle "halkı" arındırmak ve harekete geçirmekti. Bunu yapmak için, bugünkü kuşakların önüne, topluluğun geçmişindeki altın çağlardan ve şiirsel mekânlarından çıkartılmış bilişsel haritalar ile tarihsel törellikler çıkarmaları gerekmişti. Bu yolla geri kalmış geleneksel etnik topluluğu, dinamik ama yerli bir siyasî millete dönüştürmeyi umuyorlardı.

19. yüzyıl boyunca her iki topluluktaki milliyetçiler, sanayi çağının doğuşuna olduğu kadar geri dönüp baktıkları kadim bir çağa da uygun olarak milleti hem modern hem de doğal bir şey olarak görmeye başladılar. Bu çifte konumlanma aynı zamanda, gördüğümüz gibi, millet ve millîliğin modernitesi hakkında son dönem bilimsel tartışmaların da temelini oluşturmaktadır. Yukarda anlatılanlardan şu çıkmaktadır ki,

54 Ama her zaman değil. Japonya'da, Çarlık Rusyası'nda, Etopya'da ve İran'da aristokratlar ile ruhban uzunca bir süre nüfuzlarını korudular. Bu durum Aşağı Sahra Afrikası'nın kimi yerlerinde bile geçerlidir. Bu konuda Markovitz'e (1977, bölümler 2-3) bakın.

milletler;

1. Milletin bağımsız olduğu yerde yurttaşlık haklarıyla birlikte ortak hak ve ödevlere dair birleşik bir yasal kod gerektirdikleri,

2. Tek bir işbölümüne sahip birleşik bir ekonomiye, millî toprağın/ülkenin her yanında mal ve kişilerin serbest hareketliliğine dayandıkları

3. Benzer bir tümleşik milletler dünyasında, tercihan savunmaya müsait "doğal" sınırları olan oldukça tümleşik bir toprağa/ülkeye ihtiyaç duydukları

4. Gelecek kuşakları yeni milletin "yurttaşları" olarak toplumsallaştırmak için tek bir "siyasî kültür", kamu, kitle eğitimi ve medya sistemi gerektirdikleri

ölçüde aslında modern bir görüngüdür. Gördüğümüz gibi, ne denli güçlü boy göstermiş olsalar da modern öncesi etnik devletlerde bu unsurların topyekûn yürürlükte oldukları bir durum nadiren mümkündür. "Ben" kavramlaştırmasının yanısıra hem teknoloji hem de siyasî irade açısından bakıldığında tekbiçimlilik ve biriciklik, eşsizlik yönünde çifte bir dürtünün eksikliği sözkonusuydu. Modern millete ait bu unsurlar ne anlaşılmıştı ne de bu öngereklerini yaratmak gibi bir eğilim vardı; ya da böyle bir saik olmuşsa bile, köy ile kilisenin milleti siyaseten gereksizmiş gibi gösterdiği başka kapsayıcı daha yerel, ya da daha bütünü şamil ihtiyaç ve tahayyüllerin gerisinde kalmıştı.[55]

Ancak bu manzaranın bir başka yanı daha var. Millet pek çok yanıyla modern gibi görünmekle birlikte, kökleri de-

55 Dünyanın "milletler" halinde bölünmesi tekil etni***lerin*** krallıkların temeli haline geldiği yerlerde bile, bir zorunluluk olmaktan çıkmıştı; ekseriyetle geniş dinî toplulukların (İslâm, Budizm, Hıristiyanlık) kendi etnik alt-bölümlenmeleri karşısında sahip olduğu nüfuz, Dante'deki gibi zaman zaman imparatorluk fikriyle de bağlantılı olarak siyasî sadakat açısından daha evrensel bir temel sağlamaktaydı (Breuilly, 1982, giriş).

rinlerdedir. Milliyetçilerin hatası tarihe teleskopla bakmaktı, ama tümüyle de hatalı değillerdi. Modern de olsa şayet bir millet bu modern dünyada hayatiyetini sürdürecekse biri sosyo-politik öteki kültürel-psikolojik olmak üzere iki düzeyde davranılmasının gerekli olduğunu düşünüyorlardı. Herşey bir yana eğer aynı zamanda kendi biricik (ya da biricik olduğu iddia olunan) kültür değerlerinin bir ürünü (devletin aksine) değilse, herhangi bir millet'in *raison d'etre'i* (varlık sebebi) nedir? Milletin *sine qua non'u* (olmazsa olmaz şartı) etnik ayırdedicilik vasfıdır ve bu müştereken paylaşılan soy mitleri, ortak tarihî bellek, eşsiz kültürel yapıcılar ve, şayet seçilmişlik iddiası sözkonusu değilse, bir farklılık duygusu anlamına gelir. Bütün bu unsurlar modern öncesi dönemlerde etnik topluluklara damgalarını vurmuşlardır. Modern millette ise, eğer millet kırklara karışmamışsa korunması, daha doğrusu terbiye edilmesi gerekir.

Modern milletlerin bir başka antik yüzü daha vardır; coğrafî konumları. İddia odur ki olmaları gereken yerdedirler, zira coğrafyanın belirli yerleriyle çok uzun süre ilişkili olmuşlardır. "Milletler derin köklers almışlardır". Kökler iddia olunduğu kadar derin olmasa da, basitçe uluslararası kabule değil kollektif iç güvenliğin ve nesli sürdürmenin çok daha temelli hedefleri bakımından sunulmuş bir iddia olmalıdır bu.[56] Burada milliyetin yalın pratik veçheleri burada tamamiyle sembolik olan yanlarıyla elele verir. Milliyetçilik hem mülkiyet ve (kelimenin tam anlamıyla) yeniden inşa, hem de ataların yaşadıkları ve tarihin bir "yurt" olarak belirlediği yere ait olma anlamında "toprak"la ilgilidir. Bu nedenle milleti öznel olarak coğrafî bakımdan konumlamak, yerkürenin belli özel yerlerinde tarihinin ve yazgısının izlerini bırakmış bir topluluğun kuşakları arasında bağlar bulunduğunu varsayan etnik tarihin

56 Millet ile milliyetçiliğin teritoryal veçhesi için Kohn'a (1967b) ve A.D.Smith'e (1981b) bakın.

okunmasına bağlıdır. Bu milletin antik olduğu anlamına gelmez, sadece öznel olarak pek çok millette modern öncesi unsurlar bulunduğunu gösterir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK VE KÜLTÜREL KİMLİK

Milletin "modernist" imgesine göre, millî kimliği yaratan milliyetçiliktir. Gellner, "milliyetçilik milletlerin öz-benlikleri konusunda uyanmış olmaları değildir; milliyetçilik olmadık yerde milletler icat eder -ama daha önce de dendiği gibi tamamen olumsuz bile olsalar kendisinin işleyebileceği, o milleti farklı kılan bazı önceden mevcut emarelere ihtiyacı vardır..." derken meseleyi özlü bir şekilde ortaya koymaktadır.[1] Aynı biçimde Kedourie de bizzat milliyetçiliğin "icat edilmiş" bir doktrin olduğunu ileri sürer; "Milliyetçilik 19. yüzyılın başlarında Avrupa'da icat olunmuş bir doktrindir".[2] Bu "icat" kelimesinden ne anlamamız gerekiyor? Milliyetçilik hangi anlamda "olmadık yerde" milletler icat eder ya da yaratır?

2. Bölüm'de de gördük, şayet hangi birimlerin (nasıl ve ne zaman) millet olabileceklerini araştırmak istiyorsak etnik, *bağ* ve *duyguların* kümelenmelerine bakmamız gerekir. Genel konuşursak önceden mevcut etnik kimlik ne denli güçlü ve

1 Gellner {1964, 168).

2 Kedourie (1960,1).

inatçıysa bu kimliğe dayanarak bir milletin doğabilme ihtimali de o denli fazladır.

Yine 3. Bölüm'de milletlerin oluşum rotaları ve süreçlerini tartışırken söylendi; en azından Avrupa'da milletlerin niçin ve nasıl doğduklarına ilişkin açıklamalarda modern öncesi etnik kimliklerin ana hattı oluşturdukları, bir o kadar kesin gibidir.

Aynı şeyin milliyetçilik için de geçerli olduğunu iddia edeceğim. Milliyetçilik aslında, çoğu görünüşte yeni ya da özlem olarak "yeni" milletlerin yaratılmasına yardım eder. Bir ideoloji ve bir dil olarak 18. yüzyılın sonlarına doğru siyasî arenada ortaya çıkan milliyetçilik görece moderndir. Ama milletler ve milliyetçilik başka bir kültür, toplumsal örgütlenme ya da ideoloji türünden daha fazla "icat edilmiş" değildir. Milliyetçilik "çağın ruhu"nun bir parçası olduğu kadar aynı ölçüde daha eski motif, tahayyül ve fikirlere de bağlıdır. Zira milliyetçilik dediğimiz şey pek çok düzeyde faaliyet gösterir ve bir siyasî ideoloji ve toplumsal hareket türü olduğu kadar bir kültür biçimi olarak da görülebilir. Ve milliyetçiliğin avdetiyle yeni bir çağ açılırken, onun millî kimliğin oluşumu üzerindeki etkisini, modern öncesi etnilerin mevcudiyetine ve Batı'da millî devletlerin tedrici doğumuna çok fazla şey borçlu olan toplumsal ve kültürel matrisini incelemeden kavramak olanaksızdır. O nedenle milliyetçiliğin bir sonraki bölümde ele alınacak siyasî etkisine geçmeden önce evvela bir kültür ve kimlik biçimi olarak incelenmesi gerekir. Yine bu nedenle hem milliyetçiliğin ve taraftarlarının ve hem de son iki bölümde ele alınmış olan milletlerin önceden mevcut etnik bağlar temelinde oluşma süreçlerinin etkisi bağlamında "milletler ne zaman ve nerede ortaya çıktılar?" sorusunun sorulması gerekiyor.

Milliyetçilik: ideoloji, dil ve *duygu*

Milliyetçilik ifadesi şu anlamlara gelecek şekilde birkaç hiçimde kullanılmaktadır;

1. Bütün olarak millet ve millî-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci,

2. Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak

3. "Millet" ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm

4. Milletler ve millî irade hakkında bir kültürel doktrin ile millî emellerin ve millî iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji.

5. Milletin amaçlarına ulaşacak ve millî iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasî hareket.

Sanıyorum ilk kullanım biçimini düşüncelerimizden dışlayabiliriz. Bu, diğerlerinden çok daha geniştir ve önceden ele alınmıştır. İkinci kullanımdaki anlam, millî bilinç ya da hissiyat, diğerlerinden ayırdedilmelidir. Milliyetçi hareketi bir yana bırakalım, millî ideoloji veya doktrin türünden bir şeye sahip olmadan yüksek düzeyde bir millî bilinç sergileyen bir nüfus bulmak gayet mümkündür. Her ne kadar Cromwell ve Milton veya Burke ile Blake'in döneminde olduğu gibi milliyetçi ideolojiler zaman zaman boy göstermiş olsalar da İngiltere buna iyi bir örnektir.

Tam tersine, çok az veya hiç millî bilinç ya da hissiyatı olmayan nüfuslar arasında milliyetçi ideolojiler ve hareketler görülebilir; nüfusun küçük bir kesiminde ortaya çıkar ama geniş kesimlerinde hiçbir yankı uyandırmazlar. Altın Kıyısı ile Nijerya da dahil Batı Afrika'nın çoğunda olan buydu. Etnik ve bölgesel bölünmeleri tümüyle bir yana koyarsak, bu sömürgelerin yeniliği, daha yakın zamanlarda kurulan Britanya sömürgelerinde yaşayanların çoğunun ait oldukları farzolunan

bir Altın Kıyısı (sonra Gana oldu) ya da bir Nijerya milliyetinin farkında olmadıkları anlamına gelmekteydi. Aynı şekilde aralarındaki küçük milliyetçi grupların ortalığı velveye veren kampanyalarına rağmen Araplar ve Pakistanlıların büyük çoğunluğu da kendilerini Arap ve Pakistanlı'dan ziyade Müslüman olarak görmekteydi.[3]

Bir dil ve sembolizm olarak milliyetçilik için de aynı şeyler söylenebilir. Göreceğimiz gibi bu da entellektüellerin rollerinin ağır bastığı seçkin bir görüngü olarak başlar. Ancak ne milliyetçi ideoloji ile ne de millî hissiyatla aynıdır. Milliyetçi bir dil ve sembolizm, bir ideoloji veya ideolojik bir hareketten daha geniştir; çoğunlukla sloganlar, fikirler, semboller ve seremoniler aracılığıyla bu ideolojiyi muhayyel bir nüfusun geniş kesimlerinin "kitlesel duyguları"yla bağlantılandırır. Milliyetçi dil ve sembolizm, aynı zamanda gerek seçkinler gerekse daha geniş tabakalar arasında daha umumi özlem ve duyguları birbirine bağlayarak hem bilişsel hem de dışavurumsal boyutları kuşatır. Özerklik ve sahicilik (otantiklik) kavramları ile özgüven ve doğal topluluk sembolleri (örneğin direniş olaylarıyla ilgili müsamereler veya peyzaj sembolleri ve tarihsel anıtlar ya da yerel ürünlere, sanatlara dair semboller veya spor müsabakaları) bilişsel ve dışavurumsal yanların içice geçtiği örneklerdir ve yaygın olarak yaşanan duygu ve özlemleri birbirine bağlar. 19. yüzyıl sonu İrlanda'sında, yerel sporların, doğanın, yerli zanaatların ve antik Pagan kahramanların ön plana çıktığı Kelt Uyanışı'nın tefsirleri sırasında ortaya çıkan otantiklik duygusu, İrlanda milliyetçiliğinin yeni dil ve sembolizminin yayılmış olduğunun bir göstergesidir.[4]

3 İngiltere'deki milliyetçilik için Kohn'a (1940) ve Christopher Hill ile Linda Colley'in, Samuel'in içinde (1989, cilt 1) yeralan yazılarına bakın. Batı Afrika milliyetçiliği hakkında July'e (1967) ve Geiss'e (1974); Arap milliyetçiliği için Binder'e (1964) bakın.

4 Bu konuda Hutchinson'a (1987,158-61, 285-90) bakın.

Nihayet milliyetçi hareketin son kullanılış şeklindeki anlamın milliyetçi ideoloji ile yakın ilişkisi vardır. Aslına bakılırsa onsuz milliyetçi hareket anlaşılamaz. O nedenle ikisini birlikte işleyeceğim ve bir yandan milliyetçi bir hareketin olmadığı yerde milliyetçi ideolojinin bulunabileceğini ve tartışılabileceğini kabul ederken milliyetçiliği, *hâl-i hazırda ya da potansiyel olarak bir "millet"i kuracağı bazı mensuplarınca farzedilen bir halk adına özerklik, birlik ve kimlik edinmek ve bunu sürdürmek için oluşturulan ideolojik bir hareket olarak* tanımlayacağım.[5] Aslında bu tanım, daha yaygın duygu ve özlemlere atıfla, hem milletin dil -ile- sembolizminden hem de ideolojisinden unsurları biraraya getirip, cisimleştirmektedir.

Milliyetçiliğin *ideolojisi* ile başlamama izin verin. İdeolojinin veya "çekirdek doktrin"in merkezî önermelerini şöyle tanımlamak mümkündür;

1. Dünya, herbiri kendi bireyselliği, tarihi ve kaderi olan milletlere bölünmüştür.

2. Millet, bütün siyasî ve toplumsal gücün kaynağıdır ve millete bağlılık bütün öteki sadakat bağlarının üstündedir.

3. Şayet özgür olmak ve kendilerini gerçekleştirmek istiyorlarsa insanların bir milletle özdeşleşmeleri zorunludur

4. Dünyada barış ve adalet hâkim olacaksa milletlerin özgür ve güvenlik içinde bulunmaları gerekir.[6]

Milliyetçiliğin "çekirdek doktrin"ine dair bu formülasyonda devletten hiçbir biçimde sözetmemeye kasıtlı olarak özen gösterdim. Aslında bir anlamda 2 ye 4. önermelerde böyle bir atıf zımnen vardır. Ama milliyetçilik devletin değil milletin

5 "Milliyetçilik'in tanımlanmasında karşılaşılan sorunlar hakkında daha tam bir değerlendirme için Deutsch'a (1966, bölüm 1), Rustow'a (1967, bölüm 1), A.D. Smith'e (1971, bölüm 7) ve Connor'a (1978) bakın.

6 Bu önermeler A.D. Smith'den (1973a 2.1) uyarlanmış ve üzerlerinde bazı değişiklikler yapılmıştır.

ideolojisidir. Meselenin merkezine milleti koyar ve dünya tarifi ile kollektif eyleme dair reçeteleri sadece millet ve fertleriyle ilgilidir. Milletlerin yalnızca kendi hükümran devletlerine sahip olduklarında özgür olabilecekleri fikri ne zorunlu ne de evrenseldir. Daha sonraki (Rousseau, Herder, Achad Ha'am, Aurobindo gibi) kültürel milliyetçilerin yanısıra ilk milliyetçiler de ne genel olarak ne de kendilerinin tanımladığı emellere sahip millet için, bir devlete sahip olunması meselesiyle özel olarak ilgilenmişti. Ayrıca her milliyetçi hareket de kendi milletinin bir devlete sahip olmasına öncelik tanımış değildir. Katalan, İskoç ve Flaman milliyetçilerinin çoğu çokuluslu bir devlette özerklik ve kültürel eşitlik meselesine (her ne kadar aralarında tam bağımsızlık isteyen milliyetçiler olmuşsa da) tam bağımsızlıktan daha fazla ilgi göstermişlerdir. "Her milletin kendi devletine sahip olması gerekir" genel geçer bir anlayış olmakla birlikte, milliyetçiliğin çekirdek doktrininden çıkarsanacak bir zorunluluk değildir; ve bize milliyetçiliğin esasında kültürel bir doktrin olduğunu veya daha doğrusu odağında kültürel bir doktrin olan siyasî bir ideoloji olduğunu anlatır.[7] Bu kültürel doktrinin kendisi de yeni kavramların, dillerin ve sembollerin devreye sokulmasına bağlıdır. Milliyetçilik, söylediğim gibi, bir milletin *özerklik, birlik, kimlik* kazanmasına ve bunları idame ettirmesine yönelik ideolojik bir harekettir. Bu kavramların her biri, 17 ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da ortaya çıkan yeni felsefî, tarihî ve antropolojik dil veya söylemlerden türetilir. Örneğin "kimlik" (ayniyet) kavramının düz bir şekilde "aynılık" olarak anlaşılması sözkonusudur. Özel bir grubun mensupları, sadece grubun dışındakilerle farklılıkları bakımından benzerlik arzederler. Grup mensupları benzer şekillerde giyinir, yerler, aynı dili konuşurlar; bütün bu bakımlardan, kendilerine

7 "Millet/devlet" ayrımı için Connor'a (1972) ve Tivey'e (1980, giriş) bakın.

mensup olmayan, farklı biçimlerde giyinen, yiyen ve konuşan fertlerden farklılık gösterirler. Bu benzerlik-benzemezlik örüntüsü, millî "kimliğin" anlamlarından birisidir.[8]

Ama yine 18. yüzyılda gelişen, diğerlerinin yanısıra Lord Shaftesbury'nin yazılarında görülen "millî deha" fikrinden doğmuş felsefî ve antropolojik bir düşünce daha vardır. Örneğin Shaftesbury "Milletimizin (Britanya) yükselen dehasından sözeder ve bunun "Sanatların asli mevki" olacağı kehanetinde bulunur.[9] Millî kimlik veya daha sık olarak millî karakter fikri 18. yüzyıl yazarlarında özellikle Montesquieu ile Rousseau'da da görülür. Aslında Rousseau'nun söylediği şudur; "izlememiz gereken ilk kural millî karaktere aittir; her halkın bir kişiliği vardır ya da olması gerekir; eğer bundan yoksunsa, ona bunu kazandırmak için işe koyulmamız gerekir.[10]

Herder bu ilkeyi kültürel popülizminin köşe taşı durumuna getirmiştir. Herder için her milletin kendine özgü bir "deha"sı, düşünme, davranma ve iletişim tarzı vardır ve bizim bu biricik dehayı ve bu özgül kimliği, hasıraltı edildiği ya da yitirildiği her noktada yeniden keşfetmek için çalışmamız gerekmektedir; "Haydi işbaşına... bütün insanlar milletimizden, edebiyatımızdan, dilimizden sözetsinler; onlar bizimdir, onlar bizizdir, bu kadarı da kafidir zaten".[11] Böylelikle yüzyılların yabancı katışıkları altında kalmış olan otantik kimliği ortaya çıkarmak için filoloji, tarih ve arkeoloji eliyle bir "kollektif kendi"nin yeniden keşfi, köklerin "etnik geçmiş"te aranması önem kazanır.

Birlik kavramının da vazıh ve daha ezoterik (içrek) bir

8 Akzin'e (1964, bölüm 3) bakın.

9 Shaftesbury (1712, 397-8); aynı zamanda Macmillan'a (1986, bölüm 3) bakın.

10 Rousseau (1915, II, 319, Projet Corse).

11 Berlin'de zikredilmektedir (1976,182); karşılaştırın Barnard (1965).

milliyetçi anlamı vardır. En alt düzeyde, millî ülke veya yurdun şayet bölünmüşse birleştirilmesini ve bütün milletin memleket içinde biraraya getirilmesini kasteder. Hattâ burada milliyetçiler daha felsefî bir fikir devreye sokmuşlardır; memleketlerinin dışında kalan milletler "kayıp" farzedilmiştir ve onların yaşadıkları topraklar özellikle de memleketle hududu olanlar "rehinde" idiler *(irredenta)* ve yeniden ele geçirilmeleri ve "kurtarılmaları" gerekmekteydi. Bu durum zaman zaman, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarındaki İtalyan, Yunan ve pan-Cermen hareketleri gibi milliyetçi irredentizm* hareketlerine yolaçmıştır. Bu tür akımlar hâlâ vardır; bugün bile Arjantin'in Malvina ya da Falkland Adaları, Somali'nin Ogaden ve IRAnın (İrlanda Cumhuriyet Ordusu) da Ulster üzerindeki hak iddialarına tanık olmaktayız.[12]

Ama milliyetçi birlik idealinin başka bir anlamı daha vardır. Milliyetçi dilde "birlik", Devrim sırasında Fransız *vatanseverlerinin kardeşlik* dedikleri, millet içindeki bütün milliyetlerin kardeşliğini ve toplumsal tutunumu gösterir. Secereci (jenealojik) millet kavramının temelini oluşturan aile metaforu burada vatanları *(patria)* veya baba topraklan için ölmek ya da savaşmak *{yaincre ou mourir)* için babalarının kılıcını kuşanan üç kardeşin konu edildiği Davud'un ünlü *Daih of the Horatii*'sinde simgeselleşen kardeş yurttaşlar birliği şeklinde ama laik, siyasî bir kılıkta yeniden boy gösterir.[13]

(*) Köken bakımından İtalya tarihi ve diline dayanır. Irredento'dan gelir. 1866-1918 arasında Avusturya-Macaristan'ın elinde kalan "kurtarılmamış/rehindeki" topraklar (Trentino, İstriya, Dalmaçya), daha sonra da İtalyan sayılan tüm topraklar üzerinde hak iddia eden hareket. 1870'ten sonra, Risorgimento ile birlikte ortaya çıktı. -ç.n.

12 Üçüncü Dünya'daki irredentist hareketler için Horowitz'e (1985, bölüm 6); aynı zamanda Lewis'e (1983) bakın.

13 Davud'un Horatii'sine dair bir değerlendirme için Brookner'e (1980, bölüm 5) ve Crow'a (1978) bakın; Fransız Devrimi sırasındaki kardeşlik *(fraternite)* üzerine Cobban'a (1957-63, cilt I. Kısım 3) ve Kohn'a (1967b) bakın.

Milliyetçi birlik fikrinin derin doğurguları olmuştur. Bunlardan biri de milletin (cumhuriyetin) birliği ve bölünmezliği *(la republique une et indivisible)* fikrini teşvik etmiş, kültürel ve siyasî türdeşlik adına bütün aracı organ ve yerel farklılıkların, ekseriyetle zor yoluyla, ortadan kaldırılmalarını haklı göstermiş olmasıydı. Bunun neticesi, devletin "millet olma-k"ın aracı ve heterojen bir nüfusun çeşitli etnik kültürlerinin zorunlu olarak yerini alacak bir "siyasî topluluk" ve "siyasî kültür"ün yaratıcısı haline geldiği kitlesel seferberliğe dayalı toplumsal ve siyasî bütünleştirme politikaları olmuştur. Burada milliyetçi birlik kavramı etnik köklerine rücu eder ve kültürel farklılıkları tasarlanan milletle aşacak bir tekbiçimlilik oluşturmaya çalışır.[14]

Son olarak özerklik kavramıyla Kantçı "self-determination" dünyasına girmekteyiz. Modern Avrupa felsefî geleneğinden önce siyasî özgürlük düşüncesi yok değildi; Tukidides değilse bile Josephus'a kadar uzanan eski bir tarihte bile soy âdetlerini yabancı sızmalara karşı korumak için özgürlüğe başvurulduğunu görüyoruz.[15] Ancak Kant'la birlikte özerklik, sadece tehlike zamanlarında medet umulan siyasî bir ideal değil birey için etik bir imperatif, varlığının bir ilkesi haline gelir. Fichte, Schlegel ve diğer Alman Romantikleri tarafından bireylerden ziyade gruplara uygulanan bu özerklik ideali, otantik millî iradeyi -sahibinin kendisi olduğu bir devlet içinde- gerçekleştirmeye matuf bir kollektif mücadele ve millî özgür irade (kendi kaderini tayin) felsefesine yolaçmıştır. Yalnızca o halde topluluk kendi "iç ritmi"ni izleyebilir, içinden gelen sesi dinleyebilir ve kendi saf, lekesiz bozulmamış durumuna

14 Fransa'nın III. Cumhuriyeti hakkında E.Weber'e (1979); bazı erken dönem bağımsızlık-sonrası Afrika rejimleri için Apter'e (1963) ve Rotberg'e (1967) bakın.

15 Josephus:*Jewish War II,* Y. Yadin'de (1966) zikredilmektedir, *Masada,* Londra, Weidenfeld & Nicolson; Thucydides: *Pelopones Savaşları,* s. 71, 72.

dönebilirdi. O nedenle milliyetçiler zaman ve emeklerinin çoğunu milletin fertlerini, kendilerinin ve bir bütün olarak topluluğun gelişmelerini tahrip ve zehirlemekten sorumlu yabancı fikir ve usullerden tamamen azade kılacak şekilde sahici bir millî irade tesisine hasretmek zorundadırlar. Milliyetçilik, millet ve mensuplarının, sadece tertemiz topluluklarının sadece "iç sesi"ne riayet edecekleri gerçek kollektif "kendi"ye dair uyanışları demektir. Millet ve mensuplarına kendilerini otantik bir tarzda gerçekleştirme olanağını sadece özerklik verebileceği için, otantik deneyim ve otantik topluluk tam özerkliğin önkoşullarını oluşturur. Özerklik her milliyetçinin hedefidir.[16]

Bu kavramlar -özerklik, kimlik, millî deha, otantiklik, birlik ve kardeşlik- dışavurumcu seremoniler ve sembollere sahip, birbirleriyle ilintili bir dil ya da söylemi biçimlendirirler. Bu sembol ve seremoniler ekseriyetini öylece kabul ederek yaşadığımız bir dünyanın epey bir bölümünü meydana getirir; -hepsi de, tarihî bir kültürü haiz fertlerce müştereken paylaşılan ayırdedici âdet, gelenek, üslup ile davranış ve duyuş tarzlarını oluşturan- millî mesire ve sayfiye yerleri, kadın ve erkek halk kahramanları, peri masalları, âdab-ı muaşeret kuralları, mimari üslup, sanat ve zanaatlar, kent planları, yasal uygulayımlar, eğitim tarzları ve askerî yasalar gibi daha çok örtük/gizli yanlar kadar, -bayraklar, marşlar, fener alayları, para basma, başkentler, halk âdetleri, müzeler, savaş anıtları, şehitlerin hatırlandığı törenler, pasaport, sınırlar vs. gibi- milletin daha aşikâr vasıflarını içerirler.[17]

16 Kant'ın etkisi için Kedourie'ye (1960, bölümler 2-4) bakın; karşılaştırın A.D. Smith (1971, bölüm 1).

17 Milliyetçi sembolizm alanı daha yoğun bir araştırmayı haketmektedir; Tirol sembolizmi için Doob'a (1964), Fransız Devrim eğlenceleri konusunda Dowd'a (1948), Alman milliyetçiliğinin seremonileri için Mosse'ye (1976) ve Afrikaner seremonileri konusunda Thompson'a (1985) bakın.

Pek çok bakımdan millî semboller, gelenekler ve seremoniler milliyetçiliğin en etkili ve devamlılık arzeden veçheleridir. Milliyetçiliğin temel kavramlarını cisimleştirir, bütün topluluk mensupları için görünür ve vazıh kılar, soyut bir ideolojinin öğretilerini, topluluğun bütün tabakalarında derhal duygusal tepkiler uyandıran elle tutulur somut terimlerle ifade ederler. Sembol ve seremoniler daima Durkheim'ın tarif ettiği kollektif duygusal niteliklere sahip olmuşlardır ve bu durum hiçbir yerde milliyetçi sembol ve seremonilerde olduğundan daha gözle görülür değildir. Aslında Durkheim'nı Arunta ve öteki Avustralya kabilelerinin totemsel âyin ve sembollerine yorduğu şeylerin büyük bölümü milliyetçi âyin ve seremoniler için çok daha geçerlidir zira milliyetçilik ister totem ister tanrı olsun hiç bir dolayımlayıcı ima barındırmaz; onun tanrısı millettir. Topluluğun bizzat kendisine yönelttiği, kendini öz bilinçli olarak ululadığı duyguları geminden çözer. Yücelttiğim eziyetler münhasıran ve sadece "millî kendi"ye ait olanlar, mahkûm ettiği suçlar da bu kendiyi parçalama, bozma tehdidi içerenlerdir. Topluluğun her üyesi seremoniler, gelenekler ve semboller yoluyla topluluğun yaşamına, duygularına ve erdemlerine katılır ve kendini bunlar aracılığıyla topluluğun kaderine yeniden yeniden vakfeder. Seremoni ve sembolizm, milliyetçiliğin ideolojisi ile millete dair kavramları eklemleyerek ve onları elle tutulur kılarak tarihi ve kaderi olan soyut bir topluluğun devam edegelmesine yardımcı olur.[18]

Milliyetçi ideolojinin, milliyetçi dil ve sembollerin uyandırdığı temel duygu ve emeller nelerdir? Üç ana atıfla ilgilidir bunlar; toprak/ülke, tarih ve topluluk. Son bölümde, özellikle "yerliliğin seferberliği"ne bağlanmış demotik etnilerde, entelijensiyanın, milletlerden mürekkep bir dünyanın bilişsel

18 Milliyetçiliğin kendine-atfedici niteliği hakkında Breuilly'e (1982, bölüm 16); Durkheim ve milliyetçilik üzerine Mitchell'e (1931) bakın.

haritasını oluşturmaya ve herkesin gıpta edip taklit etmeyi isteyeceği dışavurumcu törellikler aşılamaya çalıştığını görmüştük. Bu amaçla iki ana strateji kullanılmıştır; peyzaj ya da şiirsel mekânlardan yararlanma ve tarih ya da altın çağlardan yararlanma. Aslında bu stratejilerin kökleri zaman ve mekâna karşı takınılan popüler tutumlarda ve ocağa ve atalara karşı beslenen popüler bağlılıkta yatmaktaydı. Milliyetçiler, karmaşık bir soyutlama olan yeni bir millî kimlik, ideoloji, dil ve sembolizmi açık seçikleştirirken, geçmiş kuşaklara ve ata yurduna karşı duyulan bu kadim inanç ve bağlılıklardan yararlanmaktaydılar. Yeni millet kavramı, modern öncesinin yerel ve ailevi bağlılıklarına uygun kitlesel emel ve duyguları işe koşmak suretiyle kaosa bir düzen kazandırmanın ve evrene anlam vermenin zamansal-mekânsal bir çerçevesi olarak hizmet etmek üzere oluşturuldu; başka bir noktada bunca çapraşıklık ve bulanıklık arzeden bir ideoloji ve dilin taşıdığı büyük cazibenin canlı kısmı burada yatmaktadır.[19]

Ama milliyetçiliğin uyandırdığı belki de en temel duygular paradoksal olarak ailevi olanlarıdır; paradoksaldır, zira gerçek aileler, milliyetçiliğin uç noktada idealini oluşturan türdeş millet fikrinin önünde bir engel oluşturabilirler. Bu da Davud'un, daha önce sözünü ettiğimiz Dath of *the* Horatii'deki (Musa'nın Terennümü) mesajının bir bölümünü oluşturmaktaydı; tasvirin sağ tarafında sevdiklerini yitirdikleri için ve aile bağları kopuyor diye matem tutan kadınlar yeralır. Ama aile metaforu milliyetçilik için aynı zamanda vazgeçilmezdir de. Millet, büyük bir aile olarak resmedilir; mensupları aynı ana dili konuşan ana veya baba toprağında yaşayan kardeşlerdir. Bu suretle millet ailesi bireyin ailesini sollar ve onun yerini alırken uyandırdığı sadakatin ve bağlılığın gücü

19 Bu Debray'ın (1977) işaret ettiği bir noktadır; aynı zamanda Anderson'a da bakın (1983, bölüm 1).

ve canlılığı bakımından bireyin ailesinden aşağı kalmaz. Hattâ yerel bağlılıklara müsamaha gösterildiği ve gerçek ailelere hakları tanındığı yerlerde bile milletin dili ve millî sembolizm önceliğini hissettirir; devlet ve vatandaşlık aracılığıyla, kendini haklı göstermek için benzer akrabalık metaforları da kullanarak aile üzerinde yasal ve bürokratik baskılar kurar.[20]

Milliyetçilik türleri

Buraya kadar milliyetçiliği, ideolojisi ve çekirdek doktrini, dili ve sembolizmi, hissiyatı ve emelleri bakımından farklılaşmamış bir bütün olarak ele aldım. Milliyetçi *hareketlere* geçildiğinde amaçları bakımından bariz farklılıklarla karşılaşırız. Bunlar, 1. Bölüm'de anlatılan temeldeki sivil-teritoryal ve etnik-jenealojik (secereci) millet modelleri arasındaki kavramsal ayrıma dek uzanan farklılıklardır.

Bu öylesine derin bir farklılık, ve birbirlerine seçenek oluşturan bu modellerin sebep olduğu milliyetçilik tarzları öylesine çeşitlidir ki zaman zaman milliyetçilik hakkında tek bir kavram bulmaktan ümidini yitirenler olmuştur.

Milliyetçilik bukalemunvaridir, rengini bağlamından alır. Bu sonsuz kere yönlendirilebilir, şekil verilmeye ziyadesiyle müsait inanç, hissiyat ve sembollerden mürekkep dokuyu anlamak yalnızca her bir özgül durum içinde mümkündür; genel olarak milliyetçilikten sözetmek, olsa olsa tembel bir tarihçinin, kendi son derece özgül bağlamı içinde şu ya da bu özgül milliyetçi fikir, argüman ya da hissiyatın etkisini açıklamak gibi devasa bir görevden kaçması anlamına gelir. Bu iddianın imasını ifrata vardıran bir iki kişi olmakla birlikte

20 Bir "süper-aile" olarak etnik grup için Horowitz'e (1985, bölümler 1, 2) bakın; Davud'un tarihsel resmedilişinde erkek/dişi ayrımı için Herbert'e (1972) bakın.

çoğu tarihçi bu temel "bağlamcı" savla hemfikir olacak ve özgül milliyetçilikler arasındaki farklılıkları pek çok bakımdan yüzeydeki benzerliklerden daha önemli addedeceklerdir.[21]

Ama bu savda da birkaç güçlük vardır. Hiç kimse özgül bir milliyetçilik örneğinin doğuş, oluşum ve gidişatındaki toplumsal ve kültürel bağlamın önemini inkâr edemez. Ama onu bir milliyetçilik örneği olarak tarif etmek, başka etkenlerle karışmış bile olsa, bu örneklerin ait oldukları veya örneğini teşkil ettikleri belli bir genel aile fikrini varsayar. Hattâ her bir durumun önemi ve biricikliği konusunda anlaşsak bile -ki bu iddianın milliyetçileri fazlasıyla memnun ederek desteklerini almak gibi ironik bir yanı olacaktır- genel bir millet ve milliyetçilik kavramına başvurmaktan kaçınmak zordur.

İkincisi, bir "genel olarak milliyetçilik" kavramının meş-, ruiyetini inkâr etmek bizi milletlerin modernitesi ve milliyetçiliğin bugün her yerde hazır ve nazır olan çekiciliği hakkında genel sosyolojik sorular ortaya atmaktan, farklı milliyetçi ideolojiler, semboller ve hareketler arasında tarihsel karşılaştırmalar yapmaktan alıkoyabilecektir. Aslında bu tür genel sorular ortaya atan ve tarihsel karşılaştırmalar yapanlar her bir milliyetçilik vakasının bağlamının özgüllüğünde ısrarlı olan tarihçilerle aynı kişilerdir; ve eğer milliyetçilik gibi kapsamlı ve karmaşık bir görüngü hakkında belli bir fikir sahibi olmak istiyorsak bu elbette istenirdir. Üçüncüsü, "bağlamcı" sav milliyetçilik gibi karmaşık bir görüngüyü incelemek yani milliyetçi ideolojiler ve/ya da hareketlere dair tipolojiler oluşturmak gibi asli bir görevin etrafından dolaşır. Oysa bu tür tipolojiler, daha genel karşılaştırmalar yapma olanağını heba etmeden büyük farklılık arzeden bağlamların

21 Bu, Kedourie'de (1960) ve (1971), Sathyamurthy'de ve belli bir ölçüde de Breuilly'de (1982) bulunan bir savdır.

önemini tanır. Milliyetçiliğin birlik içinde farklılık gösterdiği savındaki tipolojiler, ideoloji ve hareketin tarihsel dönem, coğrafî bölge, ekonomik gelişme düzeyi, felsefî varsayımlar, sınıf bağlamı, kültürel doku ya da siyasî emeller itibariyle ana tarzlarını dakik bir şekilde saptamayı sürdürürler. Aşağıda önereceğim strateji budur.

Bilimadamlarının önerdikleri çeşitli tipoloji türlerini ele almanın yeri burası değil. Yalnızca bir iki tanesinden sözedeceğim ve Avrupa'da milliyetçiliğin kültürel matris ve etkisini çözümlemeye bir girizgah babında kendi tipolojimi kısaca anlatacağım. Öteki tipolojiler daha eski çalışmalarda ele alınmıştı.[22]

Hiç şüphe yok ki bu tipolojiler arasında en nüfuzlu olanı Hans Kohn'unkidir. Kohn, milliyetçiliğin rasyonel ve kurumsal "Batılı" türünü, organik ve mistik "Doğulu" türünden ayırmıştı. İddiasına göre, milleti aynı yönetim ve yasalar altında ortak bir ülkede yaşamakta olan insanların bir birliği/kurumsallığı olarak gören rasyonel millet kavramı İngiltere, Fransa ve Amerika'da ortaya çıkmıştı. Bu ideoloji büyük ölçüde 18. yüzyılın sonunda bu devletlerde iktidara gelen orta sınıfların bir ürünüydü. Aksine Doğu Avrupa'da (Ren'in doğusunda) önemli bir orta sınıf gelişmemişti. Onun yerine Napoleon'a karşı direnişin ve müteakip milliyetçiliklerin başını çeken, bir avuç entellektüel olmuştu. Sayıları önemsiz, iktidardan da dışlanmış olduklarından milliyetçilikleri kaçınılmaz olarak keskin ve otoriterdi. Aynı nedenlerle milleti, ancak yerli entellektüellerin ölçüp biçebilecekleri mistik bir "ruh" ve "misyon" sahibi dikişsiz ve organik bir birlik olarak görüyorlardı. Asya'da olduğu gibi Orta ve Doğu Avrupa'daki

22 Daha eski bazı tipolojiler hakkında Synder'a (1954), Seton-Watson'a (1965), Symmons-Symonolewicz'e (1965) ve (1970) bakın; Gellner'deki (1983) son tipoloji ile karşılaştırın.

milliyetçi hareketlerde de önde gelen bir rol oynamış olmalarının nedeni burada yatmaktadır.[23]

Bu tipolojiyi pek çok gerekçeye dayanarak eleştirmek mümkündür. Kohn'daki jeopolitik boyut, Avrupa'nın farklı topluluklarında görülen her iki ideolojik milliyetçilik tarzını ihmal etmektedir -İrlanda ve 19. yüzyıl sonu Fransa'sındaki organik tür ile erken dönem Batı Afrika milliyetçiliğinin yanısıra Çek, Macar ve Siyonist milliyetçilik yorumlarındaki rasyonel fikir.[24]

Keza Batılı milliyetçiliklerin burjuvazinin bir ürünü oldukları da kesin değildir. Gördüğümüz gibi bu milliyetçilikler daha önceki monarşik ve aristokratik kültür ve faaliyetlere pek çok şey borçludurlar. Benzer şekilde burjuvazinin rasyonel milliyetçilik türlerine bağlılıkları da şüphe götürür bir varsayımdır; Alman sanayi burjuvazisinin mistik pan-Cermen hissiyatı veya zengin Rus tüccarlarının 19. yüzyıl sonunda organik ve "ilkelci" Rus milliyetçiliğine olan destekleri hatırlansın.[25]

Başka bir ayrım çizgisini, Plamenatz, bu kez kültürel olarak daha gelişmiş İtalyan ve Alman milliyetçilikleri ile; (gelişme, oluşma) şansları bakımından engellerle karşılaşan ve daha zayıf ama daha keskin hareketlere sebebiyet veren, kültürel ve eğitim kaynaklarının noksanlığıyla görece daha azgelişmiş Balkan ve Doğu Avrupa milliyetçilikleri arasına çekmektedir.[26]

Bu eleştirilere rağmen Kohn'un milliyetçi ideolojilerin daha rasyonel ve daha organik türleri arasına koyduğu felsefî ayrım

23 Kohn (1955) ve (1967a).

24 Daha ayrıntılı bir değerlendirme için Hutchinson'a (1987, bölüm 1) bakın.

25 Pan-Cermenizme destek konusunda Pulzer (1964) ve Mosse'ye (1964) bakın; Rus burjuvazisinin Rus kültürel milliyetçiliğine verdiği destek konusunda Gray'e (1971) bakın.

26 Plamenatz'ın Kamenka'da (1976) yeralan yazısına bakın.

çizgisi, geçerliliğini ve yararını korumaktadır. Bu ayrım zımnen de olsa 1. Bölüm'de milletin "Batılı" sivil-teritoryal ile "Doğulu" etnik-jenealojik modelleri arasında yapılmıştır. Jeopolitik yaftaları burada ihtiyatla karşılamak durumundayız. Her iki model, milliyetçi hareketler, içinde olabileceği gibi "Doğu"da da "Batı"da da, Asya'da, Afrika'da ve Latin Amerika'da da bulunabilir.

Bununla birlikte kavramsal ayrıştırmanın önemli doğurguları vardır. Milletin sivil ve teritoryal modelleri belirli milliyetçi hareket tarzları yaratmaya eğilimlidir; bağımsızlıktan önce "anti-sömürgeci" hareketler, bağımsızlıktan sonra "entegrasyon" (bütünleşme) hareketleri gelmiştir. Öte taraftan milletin etnik ve jenealojik modelleri, sonradan görülecek bağımsızlık yanlısı ve irredentist ya da "pan" hareketlerden önce ayrılıkçı hareketleri veya diaspora hareketlerini ortaya çıkarmaya eğilimlidir. Tabiî bu ayrım sayısız alt türü ihmal etmektedir ama sanıyorum pek çok milliyetçiliğin temel mantığını yakalamaktadır.

Bu temelde, özgül topluluk ve hareketlerin gerek bağımsızlık öncesinde gerekse bağımsızlık sonrasında kendilerini içinde buldukları genel durumu gözönünde tutarak, etnik ve teritoryal milliyetçilikler arasında konulan ayrım etrafında geçici bir milliyetçilikler tipolojisi inşa edebiliriz. Temel anlam haritasıyla birlikte bu durumlar geniş ölçüde her bir milliyetçiliğin siyasî hedeflerini belirler. Böylelikle aşağıdaki tablo karşımıza çıkıyor;

1.Teritoryal milliyetçilikler

a. Bağımsızlık *öncesi hareketler.* Millet kavramı esas olarak sivil ve teritoryal olan hareketlerdir. Bunlar öncelikle yabancı yöneticileri kovmaya ve eski sömürge ülkeyi yeni bir devletsel milletle ikame etmeye çalışacaklardır. *Anti-sömürgeci* milliyetçiliklerdir.

b. *Bağımsızlık sonrası hareketler.* Millet kavramı temelde

sivil ve teritoryal olan hareketlerdir. Çoğu zaman etnik farklılıklar arzeden nüfusu yeni bir siyasî topluluk halinde birararaya getirmeye ve bütünleştirmeye çalışacak ve eski sömürge devletin dışında yeni bir "teritoryal millet" yaratmaya çalışacaklardır; *entegrasyoncu/bütünleştirici* milliyetçiliklerdir,

2. Etnik milliyetçilikler

a. *Bağımsızlık öncesi hareketler.* Millet düşüncesi temelde etnik ve jeneolojik (secereci) hareketlerdir. Paha büyük bir siyasî birimden ayrılmaya (veya seçilmiş bir etnik yurdu ayırmaya veya burada toplanmaya) ve onun yerine yeni bir siyasî "etno-millet" kurmaya çalışacaklardır. Bunlar *ayrılıkçı milliyetçilikler* ve *diaspora* milliyetçilikleridir.

b. Bağımsızlık sonrası hareketler. Millet düşüncesi temelde etnik ve jenealojik olan hareketlerdir. "Etno-millet"in o andaki sınırlarının dışında bulunan etnik "akrabaları" ve onların yaşadıkları toprakları ilhak etmek veya kültürel ve etnik bakımdan benzer etno-millî devletlerin birliği yoluyla daha geniş bir "etno-millî" devlet kurmak suretiyle genişlemeye çalışacaklardır. *Irredentist* ve "pan milliyetçiliklerdir.[27]

Bu tam teşekküllü, tüketici bir tipoloji olarak görülmemelidir.

Tanınmış milliyetçilik tarzlarından bir bölümünü özellikle korumacı ekonomik ve "integral" (bütüncü) faşist milliyetçilikler ile ırkçı milliyetçilikleri atlamaktadır. Ama aslında bunların da Maurras'ın Alsace-Lorraine üzerinde Fransa'nın irredentist milliyetçiliği dönemindeki "integral" milliyetçiliği örneğinde veya Arjantin, Brezilya ve Şili'de popülist bütünleyici milliyetçilikler döneminde Latin Amerika korumacılığı örneklerinde olduğu gibi, tarihsel olarak bağlantılı bulundukları bağımsızlık sonrası bütünleştirici veya irredentist milliyet-

27 Bu, A.D. Smith'in (1973a, 3.4-7) üzerinde oynanmış ve basitleştirilmiş bir yorumudur.

çiliklerin alt türleri oldukları söylenebilir.[28]

Böyle bir tipoloji bir yandan daha genel açıklamalarda bulunmamıza olanak sağlarken milliyetçilikleri her bir kategori içinde karşılaştırmamıza ve geniş benzer bağlamlar içersine yerleştirmemize yardımcı olur. Bu, tekil milliyetçilik örneklerinin biricik özelliklerini inkâr etmek değildir. Tersine şunu gösterir; her bir durumun benzersizliğini oluşturan tekil bir milliyetçiliğin diğer ayırdedici özelliklerinin önemine işaret eden, tam da milliyetçiliğin sembollerine, temel kavramlarına ve "çekirdek doktrin"ine dair kabaca bir manzara oluşturma zorunluluğudur. Bu özgül doktrin ve kavramlar ["ikincil" veya "ek"(unsurlardan) sözetmekten daha iyi bir tabirdir bu] sadece destekleyici bir rol değil her örnek durumda canlı bir rol oynar.

Zira en derindeki popüler duygu ve emelleri canlandıran sembolizm ve törenselliği sağlayan, bu özgül doktrinlerdir. -Özellikle de çok daha eski sembol ve seremonilerle de içiçe geçtiğinde- Polonyalı büyük şair Mickiewicz'in bütün şiirlerine sinmiş olan mesihçi kefaret figürü, "acı çeken İsa" olarak Polonya düşüncesi, hâlâ kitlesel tapınma kültünün bir nesnesini oluşturan Yasna Tepesi'nde bulunan Meryem Ana'nın* taksiratçı gücüyle yakından ilişkilidir. Acı çekme ve kefaret hakkındaki etno-dinî Katolik imge, Polonya milliyetçiliğinin ideoloji, dil ve sembolizmim anlamakta merkezî önem taşır.[29] Aynı şekilde Şivaji ve tanrıça Kali, Tilak ile müridleri gibi Hindu kahraman ve tanrıları hakkındaki dualar, genelde milliyetçiliğin laik ideolojisinden uzak olmakla beraber, halis

28 Maurras'ın integral (bütüncü) milliyetçiliği için Nolte'a (1969); Latin Amerika popülizmi konusunda Mouzelis'e (1986) bakın.

(*) 6. Bölüm'ün 7. dipnotuna bakın. -ç.n.

29 Kolin (1960) ve Davies'e (1982, cilt II, bölüm 1) bakın; Yasna Gora üzerine Rozanov ile Smulikowska'ya (1979) bakın.

bir Hint milletin biricik, eşsiz unsurlarını çekip çıkartan bir Hint milliyetçiliğinin yaratılmasında hayatî bir rol oynamıştır.[30]

Milliyetçiliğin özel doktrin ve sembollerinin önemi milliyetçiliğin daha derin anlamına -ideoloji, dil, bilinç- işaret eder. Milletler dünyasında her bir millet biriciktir, eşsizdir ve herbiri "seçilmiş"tir. Milliyetçilik, modern öncesi, kutsal etnik seçilmiştik mitinin laik, modern muadilidir. Çok merkezli bir biriciklik doktrini olarak milliyetçilik "yeri doldurulmaz kültür değerleri"nin evrenselliğini vaazeder. Bir zamanlar kendi çapında bir dünya, evrenin merkezi, karanlığın ortasında bir ışık olan her etnik topluluk, aynı topluluğun tarihî mahzeninden bugünkü miras ve kültür değerlerini seçmesi, yeniden yorumlaması ve yeniden inşa etmesiyle, aynı eşsizlikteki öteki kültürel kimliklerin yanıbaşında eşi menendi olmayan bir millî kimlik olarak yerini alır. Bu, her kültürün, gelişme ve işlenmişlik bakımından en alt seviyede olanının bile, yeri doldurulmaz ve beşeri kültürel değerler hazinesine katkısı olabilecek belli bir "değer"e sahip olduğu anlamına-gelir. Bir ideoloji ve sembolizm olarak milliyetçilik, kültür değerleri hazinesindeki yeri doldurulmaz konumunun sürekliliğini güvencelemek için, entellektüelleri her yerde "aşağı" kültürü "yüksek"e, şifahi gelenekleri yazılı, edebî geleneklere dönüştürmeye davet ederek, her kültürel kümelenmeyi meşrulaştırır. Seçilmiş halklar bir zamanlar tanrıları tarafından seçilmişlerdi; bugün ise eşsiz ve bireysel olanı küresel bir gerçeklik düzeyine yükselten ve dönüştüren bir ideoloji ve sembolizm tarafından seçilmektedirler. Eskiden halklar kendi iddia olunan değer ve meziyetlerinden dolayı seçilirlerdi; bugün ise kültürel miraslarından ötürü millet olmaya çağrılırlar.

30 Kedourie'ye (1971, giriş kısmı) bakın; Hindu geçmişin milliyetçi kullanımı konusunda Crane ile Adenwalla'nın Sakai'de yeralan (1961) yazılarına bakın.

Milliyetçiliğin kültürel matrisi

Çok sayıda "seçilmiş kültür"den meydana gelen, kültürel bakımdan parçalanmış bir dünya aynı zamanda bir etnik tarihselcilik dünyasıdır. İlk bakışta böyle bir dünya, milliyetçi ideolojilerin, sembolizmin ve hareketlerin doğumuna tanık olan teritoryal mutlakiyetçilik dünyasından uzakmış gibi görünür. Buna karşın milliyetçi fikirlerin, motif ve sembollerin ilk olarak ortaya çıktığı yer 17. yüzyıl sonu -18. yüzyıl başları Batı Avrupası olmuştu. Öyle ki, 16. -ve 17. yüzyıl başları Avrupası güçlü mesihçi dinî milliyetçilik hareketlerine özellikle de Hollanda ve İngiltere'de ama aynı zamanda Bohemya ve Polonya'da da tanık olurken, kendinde bir nihai amaç olarak millete dair kavramlar, fikirler, semboller ve mitler için daha. geç bir tarihî, "çekirdek doktrin" ve ideolojik hareketler için ise çok daha geç bir tarihi beklemek gerekecekti.[31]

Elbette biz tarihi bir yana koyup, dönemleştirilmeleri hiç de kolay olmayan karmaşık süreçleri izlemekteyiz. Gerçek milliyetçilik'in doğuşunun dakik bir şekilde tespit edilebileceği, bırakın bir an, sabit bir evre bile yoktur. Tarihçilerin, milliyetçiliğin Polonya'nın ilk taksimatı sırasında mı (Lord Acton), yoksa Amerikan Devrimi (Benedict Anderson) veya İngiliz Devrimi (Hans Kohn) sırasında mı ya da hattâ Fichte'nin 1807 tarihli *Alman Milletine Seslenişler'i* ile mi (Kedourie) ortaya çıktığına ilişkin tartışmaları bize olsa olsa onların farklı milliyetçilik tanımları hakkında bir şeyler söylemektedir, milliyetçiliğin doğuşu hakkında değil. Daha da önemlisi bu tartışma, milliyetçiliğin dil ve sembolizm, bilinç ve iştiyak düzeyinde çok uzun sürmüş kuluçka dönemini ihmal et-

31 Geç Ortaçağ "milliyetçilikleri" için Tipton'a (1972); Flamanlar hakkında Schama'ya (1987, 1/2) bakın.

mektedir. Bilinç ile hissiyatı ölçmek dolaylı (çıkarımlar) dışında son derece güç olduğu için, kaynaklarımızı 18. yüzyıl Avrupası'nın az sayıdaki eğitimli sınıfları arasından alıyor olsak bile, bilhassa milliyetçi kavram, dil, mit ve sembollerin doğuşu üzerine yoğunlaşmak durumundayım.[32]

Daha 17. yüzyılda "millî karakter" ile "millî deha" fikrine giderek artan bir ilginin olduğunu görüyoruz. Bu ikincisiyle Lord Shaftesbury'nin Britanya meziyetlerine duyduğu yüksek takdir hissinde karşılaşıyoruz; buna Jonathan Richardson'un İngilizler ile antik Yunan ve Romalılar arasında yaptığı karşılaştırma da eklenebilir. İddiası şöyle Richardson'un; "Bizi benzer kılan şey, atalarımızdan devraldığımız ve İngilizler olarak bize ait olan mağrur Yüreklilik, Düşünce Yüksekliği, Beğeni Yüceliği, Özgürlük Sevgisi, Basitlik ve Dürüstlüktür."[33] Buna benzer duyguları 18. yüzyıl başı Fransası'nda da izlemek mümkündür. Henri-François Daguesseau 1715'de Paris Parlamentosu'ndaki konuşmasında "yurttaşların bir *patrie* (vatan) ile ve patrie'nin de yurttaşlarıyla buluştuğu" *patrie* sevgisi"ne övgüler düzerken Peder Daniel Fransa'nın büyüklüğünü Fransız monarşisine şu sözlerle bağlıyordu; "Antikite bile, zamanımızda Fransa'nın yarattığı sayısız sanat ve binlerce mucize eser karşısında hayranlığa kapılmaktan kendini alamazdı".[34]

18. yüzyılın ortalarından itibaren "millî karakter" kavramı geniş kabul görmeye başladı. Nüfuzlu bir sanat eleştirmeni olan La Font de Saint-Yenne geriye dönüp baktığında XIV Louis'nin, Colbert'in ve Le Brun'un Grand Siecle'inden (Altın

32 Bundan sonraki değerlendirmeyi kendisine borçlu olduğum Kemilainen'nin (1964) ayrıntılı çalışmasına özellikle bakın; aynı zamanda Barnard'la (1965, bölüm 1) karşılaştırın.

33 Richardson (1725, 222-4).

34 Her ikisi de W. F. Church'ün "Fransa" üzerine yazdığı Ranum'da (1975) yeralan yazısında zikredilmektedir.

Asır) gurur duyuyor, "le genie français"nin (Fransız dehası) yeniden canlanmakta olduğuna dair kehânette bulunuyor ve kendi sözleriyle "bir yurttaşın, milletinin şerefine gölge düşüren suistimalleri ortaya koymak ve zafer kazanmasına katkıda bulunmak için sarfettiği büyük ve cesur gayret" doğrultusunda[35] telkinde bulunuyordu. Bu sırada Manş'nı karşı kıyısında Reynolds milletin zenginliğini sergileyecek bir millî tarih okulu ihtiyacını dile getiriyor, James Barry de 1775'de şu sözleri söylüyordu; "Tarihsel resimler ve heykelcilik, sanatlar aracılığıyla şeref kazanma arzusundaki her halkın esas telakkisi olmalıdır. Bunlar millî karakterin çağlar boyunca sınanacağı ve başka ülke halklarının da içinden geçtiği ve geçmekte olduğu deneylerdir"[36]

18. yüzyılın ikincisi yarısından itibaren bu dil Amerika'ya (Noah Webster), Almanya'ya (Moser, Herder), İsviçre'ye (Zimmerman, Fuseli), İtalya'ya (Vico, Alfieri) ve Hollanda, İsveç, Polonya ve Rusya'ya yayıldı. Shaftesbury, Bolingbroke, Montesquieu ve *filozoflar* da dahil kavramsal kaynakları muhtelif olmakla birlikte, giderek "kendi" devletlerini "kendi" "nüfuslarıyla" özdeşlemeye çalışıyor ve onları ya da her halükârda eğitimli sınıflarını, millet olarak görmeye başlayan aydınlanmış despotizmin uygulamalarına da bakıyorlardı. Zira bu dönemde Batı'da millete mensubiyeti Doğu Avrupa'nın bazı bölümlerinde olduğu gibi ilk iki zümreyle sınırlamak gerçekten artık olası değildi. 18. yüzyıl ortalarında aydınlanmış despotlar, "uzman"lık hizmetlerine giderek daha çok ihtiyaç duyulan daha zengin ve daha eğitimli sınıfların duygu ve kanaatlerini hesaba katma gereğini hissetmekteydiler.[37]

35 La Font de Saint-Yenne (1752,305-6); bu konuda Crow'a (1985, bölüm 4) bakın. .

36 Barry (1809, II, 248).

37 Avrupa'da millet kavramının anlamındaki bu değişiklikle ilgili Zernatto'ya (1944); aynı zamanda Bendix'e bakın (1964).

Millî karakter kavramı ile millî deha fikri, aydınlanmış ve rekabet halindeki devletlerden mürekkep bir Avrupa'nın yeni manzarası oldu ve dilinde yararlı ve gerekli unsurlar halini aldı. Tarihsel ve toplumsal gelişmeye karşı duyulan yeni ilgi de eşit öneme haiz bir başka konuydu. Sayısız kaynağı vardı bu gelişmenin. Bu bağlamda belki de en önemli olanı, 17. yüzyıl sonları Fransası'nda *Quarrel of the Ancients and the Moderns'de* (Eskiler ile Modernlerin Kavgası) doruğuna çıkmış olan, Avrupa ile klasik uygarlığı karşılaştırma işinin mutad bir hal almasıydı. 18. yüzyıl kaşiflerinin keşfettiği yeni kültür ve toprakların mekâna ve mekânsal mukayeseye yeni bir ufuk kazandırması gibi, klasik düşünce ile sanatın yeniden keşfinin de yeni bir zaman duyusunun yaratılmasında ve geçmişin uygarlıklarıyla tarihî karşılaştırmalar yapılmasında tahrik edici bir etkisi olmuştur.

Akılcı devlet iktidarının topluma müdahalesinin arttığı ve şimdiye dek bu dünyada çözülmez addedilmiş (hastalık, kıtlık, suç, hattâ cehalet gibi) sorunları çözmeye çalıştığı bir dönemdi bu. Kapitalizmin ekonomik devriminin, profesyonelleşmiş "devlet yönetim sanatının", idarî devrimin ve laik, humanist devrim ile bilimin mahmuzladığı güven ikmali, klasik Yunan ve Roma'nın başarılarıyla yarışan bir ilerleme imkânına ve devletler ile uygarlıkların kültürel bir millî deha hiyerarşisi içinde rütbelenebilecekleri evrimci bir dünya görüşüne inancı telkin etmekteydi. Halkların ve kültürlerin doğdukları, büyüdükleri, serpildikleri ve sonra düştüklerine olan inanç, "tarihselcilik", geçmiş ve şimdiye dair araştırmalar için bir çerçeve ve geçmiş ve şimdideki hadiselerin izahında açıklayıcı bir ilke olarak giderek daha cazip hale gelmişti. Olayları ve kişileri tarih bağlamı içinde yerli yerlerine oturtmak, hadiselerin ve dönemin "gerçekte olduğu gibi" manzarasını çıkarmaya çalışarak tarihsel olay ve süreçleri, böylelikle de. şeylerin bugüne nasıl geldiklerini empatik olarak anlamak

mümkün olabilirdi. Bu nedenlerden dolayı İngiltere ve Fransa'da 18. yüzyıl boyunca aralarında Rollin'in, Rapin'in, Hume'un, Gibbon'un, Buchanan'nı, Campden'in, Abbe Velly'nin, Villaret'nin ve Mably'nin tarihlerinin de bulunduğu, gerek klasik gerekse millî tarihle iştigal eden çalışmaların sayı ve eriminde önemli bir artışla beraber; halkların köken ve soyuna, kültürlerinin farklılık ve tarihsel karakterine ilişkin sorulara karşı büyük bir ilgiyle yaklaşıldığını görmekteyiz.[38]

Bu noktada, uygulamada birbirini kesip, zaman zaman da içice geçiyor olmakla birlikte, iki koşut gelişme çizgisi ayırdedebiliriz.

1760'lardan itibaren Batı Avrupa toplumunda, başlarda Pompei freskleri tarzında zarif ve yüzeysel ama çok geçmeden daha derinlikli, heroik (kahramanlığa dair) bir niyetle yarı-Yunanî yeni bir beğeni boy gösterdi. Adam ve Vien'in tatlı zarafetinin yerini Fuseli, Canova ve David'in süssüz ve katı askerî tahayyülleri, Gluck ile Haydn'nı klasik basitliği ve Boullee ile Ledoux, Soane ile Jefferson'ın anıtsal klasizmi aldı. Bu yeni-klasik hareketin; bir yandan ilkel biçim ve ifadelere bir geri dönüş (Laugerie-Haute, Rousseaue'nun soylu vahşisi) eğilimi, öte yandan Sparta, Atina ve Roma cumhuriyetindeki antik polis topluluğundan ilham almaya çalışan biri ilkel diğeri klasik kentli iki veçhesi vardı.[39]

İdeoloji ve dil olarak milliyetçiliğin gelişmesinde bu ikinci veçhenin özel bir önemi vardı. Shaftesbury, Bolingbroke ve özellikle Montesquieu'de rüşeym halinde bulunan millet "ruhu" düşüncesi bir haberci niteliği taşımış olmakla birlikte, dil ve ideoloji olarak milliyetçiliğin yayılmakta olduğunu sezinleyen ve bunu teşvik eden yine Rousseau olmuştur. Ancak

38 Poliakov'a (1974, özellikle bölüm 8); Nisbet'e (1969) bakın.

39 Bu yeni-klasik üslup ve hareket konusunda Honour'a (1968) bakın.

"millî karakter" fikrini bir topluluğun siyasî yaşamının merkezine koyan ve onu pratik bir millî koruma ve yeniden inşa programına tahvil eden de Rousseau'ydu. Gerek *Projet* Corse'da (Korsika Projesi) ve gerekse *Gouvernement de la Pologne'da* (Polonya Hükümeti) Rousseau millî bireyliğin ve bu bireyliğin terbiye ve milletin gelenek ve âdetlerinin korunması yoluyla idamesinin önemi üzerinde ısrarla durmuştur; "vatanı ne duvarlar ne de insanlar yapar; vatanı vatan yapan yasalar, gelenekler, alışkanlıklar, hükümet, anayasa, bütün bunlardan doğan varolma biçimidir. Vatan, devletin bireylerle ilişkilerine gömülüdür: Bu ilişki değiştiğinde veya yok olduğunda, vatan ortadan kalkar"[40] Cenevre cumhuriyetine yürekten bağlı olan Rousseau için klasik antikitenin kent devletleri millî dayanışma modellerini oluşturmaktaydı. Ahlâkî ve siyasî tutkuları bakımından hiç de yanlız sayılmazdı. Jakoben vatanperver *(patriote)* önderlerin çoğu kendilerini ve ifa ettikleri rolleri son dönem Romalı ve Spartalılara benzetmekteydiler; Cato, Brutus, Scavola, Phocion, Socrates ve Timoleon onların kahramanları, polis'in sivil kültleri ideal dinleriydi.[41]

Ama aynı dönemde (1760-1800) son derece farklı bir görüşe açılan koşut bir eğilim sözkonusuydu. Yeni-klasik hareketin değerli addettiği "tarih", temelde sivil ve siyasîydi. Bu, klasik antikitenin, bir kere daha modern Avrupa'da ama bu kez çok daha yüksek bir safhada gerçekleştirilmekte olan bir uygarlık düzlemi olarak okunmasından kaynaklanmaktaydı. Bu evrensel bir tarihti ama kurucuları kent-devletler ile onların sivil dayanışma ve vatanseverlikleriydi. Klasik model ile onun modern

40 Rousseau (1924-34.X, 337-8), Cobban'da zikredilmektedir (1964);karşılaştırın Cohler (1970).

41 Rousseau'nun Cenevre'ye duyduğu bağlılık hakkında Kohn (1967a, 238-45) ve Baron'a (1960, 24-8) bakın. Fransız Devrimi'ndeki Yunan-Roma modelleri konusunda Rosenblum'a (1967, bölüm 2) ve Herbert'e (1972) bakın.

gerçekleşmesi arasında, daha barbar, kırsal (feodal) bir toplumla malul bir geri çekilme evresi sözkonusuydu. Avrupa'nın köken ve gelişimini son derece farklı bir bakıştan okumayı ilham eden kaynak tam da klasik ile modern evreler arasında kalan "Ortaçağ"ın bu kırsal toplumuydu.

Ortaçağ literatürü aracılığıyla Avrupa'nın bu kırsal geçmişine geri dönüş, "Literary medievalism" (edebî Ortaçağcılık), en başından itibaren (milliyetçiliğe) çok daha fazla bağlıydı. Araştırma yöntemleri ve edebî verileri bakımından, bir topluluğun tarih ve kültürünün erken dönemlerinin gerçekten mevcut olduğu gibi yeniden kurulabilmesi için özgül halkların ve muhitlerin yazılı tarihlerine bağımlıydı. Hareket esas olarak Britanya'da kadim Britanya şiir kültü, Ossian ve *Edda* ile, şiirde başladı ve çok geçmeden 1770'lerde Moser, Herder ve genç Goethe'nin *Sturm und Drang** döneminde Ortaçağ Alman Romantik kültünün belirtilerini ortaya koydukları Almanya'ya yayıldı. İlkinde Gotik katedraller, Ortaçağ minyatürleri, vitray, Hıristiyan romansları, şövalye ve aristokratik soy kütükleri bir kez daha boy gösterdi. Her yeni peydahlanan milletin entellektüelleri tarafından "yeniden keşfedildiği" ve her bir milletin harcını oluşturan değer ve kültürün ve biricik "dehasının" ifadeleri olarak görüldüğü için, edebî Ortaçağcılık kültünün, her bir milletin etnik arkaplanına dair yeni yeni filizlenmekte olan bilincini dolayısıyla etnik milliyetçiliğini güçlendirici bir etkisi oldu.[42]

Yeni klasik ve Ortaçağcı gelişmelere açık olmakla birlikte İngiltere ile Fransa en azından bir süre için yollarını ayırma eğilimi gösterdiler. İngiltere, "doğanın şairi" Homer'e olduğu

(*) Sturm und Dang (Fırtına ve Şiddet): 18. yüzyıl sonlannda Almanya'da Aydınlanma akılcılığına karşı doğayı, duyguyu ve bireyi yücelten romantik edebî akım. En yetkin temsilcileri Goethe ile Schiller'dir. Sturm und Drang, Alman milliyetçiliğinin manevî kaynaklan arasında yeralmıştır. -ç.n.

42 Alman Gotik uyanışı hakkında Robson-Scott'a (1965) bakın.

kadar Shakespare, Spenser ve Milton'a da çok şey borçlu olan bir ebedî Ortaçağcılığa doğru çok daha hızla seyirtirken Fransa gerek siyaset gerekse sanat alanında güçlü bir tarihsel klasizm hareketi ortaya koydu.[43]

Başlarda Devrim'in etkisi yüzünden Fransız törel drama ve tarihî gerçeği yansıtma tutkusu, ilhamını, her şehirde klasik zaferinin işaretleri olarak mimari ve oyma eserler bırakan Napoleon'un muzaffer ordularının izinde bütün Avrupa'yı baştan ayağa saran klasik heroik vatanserverliğe dair okumalarından aldı. Ama çok geçmeden, klasik mabedlerin, kemerlerin, ticaret hanlarının yanıbaşmda, memlekete daha. yakın gelen bir geçmişi anlatan, Fransız topluluğun tarihinin daha eski dönemlerini hatırlatan başka anıtlar yükselmeye-başladı. Ortaçağ savaşlarının ve millî kahramanların hatıralarıyla yüklü Gotik kiliseler, kemerli kabirler ve meclis binaları milletin kollektif belleğinin *lacunae'sını* (boşluk) doldurdu. Küçük çocuklara Sokrates, Cato ve Brutus'tan daha fazla saymasalar bile, Arthur ve Vercingetorix'e, Siegfried ve Lemminkainen'e, Alexander Nevsky ve Stefan Dusan'a hürmette kusur etmemeleri öğretildi. Zira Ortaçağ dönemi, etnik kahramanların bu altın çağı, millî dehanın ilhamını kendi etnik topluluğunun altın çağı ile şiirsel peysazajından alan su götürmez şaşaasını Avrupa'nın her köşesinde birbiri ardına sergilediği milliyetçiliğin yeni dil ve ideolojisinin payandasını oluşturan tarihselci tahayyüle daha bir yanıt veriyormuş gibi görünüyordu. Ortaçağcı edebî tarihselcilik, millî farklılık kültünü, hattâ Avrupa nüfusunun en dibindeki topluluklara ve kültürel kategorilere kadar yaydı.

Elbette bu toplulukları harekete geçiren, millî statü ta-

43 "Doğanın şiiri" konusunda Macmillan'a (1986, bölüm 3); İngiliz edebî Ortaçağcılığı için Newman'a (1987, bölüm 5) ve sanattaki Fransız ile İngiliz eğilimleri arasındaki belli zıtlıklar konusunda A.D. Smith'e bakın.

leplerine yolaçan edebî Ortaçağcılık değildi. Bu süreçte, rasyonel devletlerin uzak diyarlar üzerindeki, pazar ilişkilerinin geçim ekonomisi üzerindeki etkilerine dek, hiç de daha az önemli olmayan daha pek çok etken işe karışmıştı. Ama Ortaçağcı edebî tarihselcilik, yerliliğin seferber edildiği demotik etniler için kavramlar, semboller ve bir dil sunduğu gibi; Batılı "devrimlerin" dönüşümlerince biçimlendirildikleri nispette etninin mensuplarının kendi emellerini de ona bakarak idrak edecekleri bir ayna görevi görüyordu. Kendilerini burada, "kendine mahsus bir deha" ve ayırdedici kültürü olan eşsiz, biricik bir topluluk olarak okuyabilir ve aksi takdirde otantik haliyle yaşaması mümkün olmayabileceği için özerklik talep eden "millî karakter"i tanıyabilirlerdi. Yine her kültürel topluluğun mensupları millî birliğin neden hakiki millî kimliğin "gerçekleşmesi" için özsel olduğunu ve neden topluluğun "sahici kendi"sini sadece tarihî bir yurtta bulabileceğini ve yurttaşları için otarşi ve dayanışma tesis edebileceğini burada keşfedebilirlerdi. Bu, edebî Ortaçağcılığın beslenmesinde ve bütün Avrupa'ya yayılmasında bunca katkıda bulunduğu tarihselci ufkundan kolayca çıkartılabilecek bir dil ve sembolizmdi.[44]

Birleşik Devletlerle Latin Amerika'daki eğitimli sınıfları zaten harekete geçirmiş olan bu dil ve sembolizm önce Doğu Avrupa'ya sonra Orta Doğu ve Asya'ya, nihayetinde de Afrika'ya hızla yayıldı. Sürat, nüfuz alanı ve yoğunluğu bakımından epey değişkenlik arzetmekle birlikte her durumda belirgin bir kültürel sıranın izlendiğini görmek mümkündür. Önce "millî karakter"e ve bunun özgürce gelişme için zorunlu olduğuna dair bir ilginin uyanışı sözkonusudur. Bunu hemen "millî deha"nın kendi tarihî gelişim yasalarına göre açıklandığı tarihselciliğin uyanışı takip eder. Bu durum iki kültürel

44 Bu "dil" için Berlin'e (1976) bakın.

örüntünün ortaya çıkmasına sebep olur. "Yeni-klasik" diyebileceğimiz birincisi ilhamını, Avrupa dışı özgün klasik kaynakları dolayımlayan Batı rasyonalizmi ve aydınlanmasından alır. Bu Batılı yeni-klasizm çoğu zaman cumhuriyetçilik ve onun meziyetleriyle el ele gider. Bu arada yerel halkın yerli geçmişi ya da Ortaçağ (veya soy) mirasına karşı bir ilginin arttığı görülür. Zaman zaman bu yerlicilik veya Ortaçağcılık Batılı yeni-klasizme karşı bir denge oluşturur; zaman zaman da Wilhelm Almanya'sında ve Meiji Japonya'sında görüldüğü gibi propagandasını tekil ideolojik rejimlerin yaptığı "resmî" bir milliyetçilik halinde Batılı yeni klasizmle bağdaşır. Böyle bir terkibin mümkünlüğü, bu kültürel örüntülerin ne denli esnek ve akışkan olduğunu gösterir. Çünkü gerek yeni-klasizm gerekse Ortaçağcılık (veya yerlicilik), şimdiki halde yaşanmakta olan kollektif bir yeniden doğuş için örnek teşkil edebilecek yüceltilmiş bir altın çağ ile kahramanca bir geçmiş özlemi içindeki daha geniş bir romantizmin türleridir. Ne var ki aydınlanma ile Ortaçağ romantizmi arasındaki zıtlık aynı zamanda, milletlerin oluşumundaki iki etnik temel ve rota arasında bulunan, radikal olarak farklı iki millet kavramını doğuran daha derin bir kültürel ve toplumsal ayrışmayı yansıtır.[45]

Entellektüeller ve milliyetçi kültür

Milliyetçiliğin Aydınlanma Avrupa'sı rahmindeki gelişimine dair bu tartışmadan, onun işleyişinin farklı düzeylerini saptamaya geçebiliriz.

Önce tamamiyle siyasî bir düzey sözkonusudur. Bir ideoloji

45 Millî romantizm konusunda, Porter ve Teich'e (1988); 19. yüzyıl sonlarında millî amaçlarla kullanılması konusunda Hobsbawm'ın, Hobsbawm ve Ranger'daki (1983) sonuç yazısına bakın.

olarak milliyetçilik, siyasî iktidar birimleri hakkında bir doktrin ve iktidarı elinde bulunduranların doğası hakkında bir hükümler dizisidir. Aynı zamanda da bu birimlerin meşru küresel ilişkilerine dair bir doktrindir. Milliyetçi faaliyetin ekonomik bir düzeyi de vardır. Milliyetçilik ideal olarak kaynaklarda kendine yeterlilik, yaşam tarzında özerlik ve otantiklik taahhüdüne uygun bir saflık buyurur; bu olmadığı takdirde milliyetçiler kendi yurt ve kaynakları üzerinde azami denetimi ele geçirme mücadelesi verirler. Bunun dışında milliyetçilik, "halk"ın seferberliğini, yurttaşlar olarak yasal eşitliklerini ve "millî fayda" bakımından kamu yaşamına katılımlarını tanzim ederek toplumsal düzeyde etkinlik gösterir. Milleti geniş bir aile ilâmı olarak gören milliyetçilik, milletin fertleri arasında millî bir dayanışma ve kardeşlik ruhu aşılamaya çalışır; bu sayede her bir milletin toplumsal birliğini vaaz eder.

Ama en genel düzeyde milliyetçilik, eski dinî kültür tarzlarını ve ailevi eğitimi örten ya da onları yerinden eden tarihselci bir kültür ve eğitim biçimi olarak görülmelidir. Milliyetçilik, bir siyasî doktrin ve siyaset üslubu olmaktan ziyade tınısını yerküreye yaymış bir *kültür* -bir ideoloji, bir dil, mitoloji, sembolizm ve bilinç- *biçimi* ve millet de anlam ve önceliği bu kültür biçimi tarafından önvarsayılan bir kimlik tipidir. Bu anlamda millet ve millî kimlik milliyetçiliğin ve taraftarlarının bir yaratısı olarak görülmelidir. Anlamı ve kutsallığı da milliyetçilerin el emeğidir.

Bu, sanatların milliyetçilik içindeki rolünü açıklamak için bir yol sunar. Milleti övmek ya da anmak arzusundaki milliyetçiler, zanaatların yanısıra, resim, heykel, mimari, müzik, opera, bale ve sinema gibi sanatsal araç ve ortamların sunduğu dramatik ve yaratıcı olanakların cezbine kapılırlar. Bu aracı ortamlar eliyle, milletin görüşünü, sesini bütün somut belirliliği içinde ve "arkeolojik" andırımı yoluyla, doğrudan ya

da hatırlatmak suretiyle "yeniden inşa" etme olanağını bulurlar. O nedenle milliyetçiliğin filiz vermekte olduğu 18. yüzyıl sonlarında, Batılı sanatçıların, antik Roma ve Sparta'nın ya da Ortaçağ Fransa'sı, İngiltere'si ve Almanya'sının yeni yaratılmış imgeleriyle ilgili "arkeolojik drama'larına ve yeni kuşakların hayranlık duygularını celbedebilmek için geçmişin kamusal meziyetlere sahip simaların tasvirine, bunların "ahlâkî tarihselci" siyasî mesajlarına eğilim duymalarına şaşmamak gerek. Kahraman ve bilge kişilerin idealize edildikleri bu "altın çağlar"sayesinde, o milletin hem eskiliğini hem de sürekliliğini, soylu mirası ile antik görkemi ve yenilenme kudretini gösteren yaşamın, *wie es eigentlich war* canlı bir panoramasını yeniden yaratmaları mümkün olabildi. Şairlerden, müzisyenlerden, ressamlardan ve heykeltraşlardan başka kim, millî ideale hayat verebilir ve onu halkın gönlüne kazıyabilirdi ki? Bu bakımdan bir David, bir Mickiewitz ve bir Sibelius, Peder Jan'ın *Turn*erscha/ten'nıdaki (beden eğitimi birlikleri) askerlerinden çok daha değerlidir, ve yine bir Yeats en az, Gal Birliği'ni oluşturan topluluklar kadar önem taşımaktadır.[46]

Madalyonun bir de tersi vardır. Avrupa ve Avrupa dışındaki pek çok sanatçı da milliyetçiliğin dünyasına, dil ve sembolizmine kapıldılar. Bunların arasında besteci olarak Listz, Chopin, Dvorak ve Smetana, Borodin ile Moussorgsky Kodaly ile Bartok, Elgar ve Vaughan-Wiliams, Verdi ve Wagner, de Falla, Grieg ve Sibelius'u sayabiliriz; ressam olarak ise, amaçlanmış olmaktan ziyade hatırlatıcı bir üslupla, farkında olmadan manzara resmi yaparak popüler milliyetçiliğe katkıda bulunmuş yığınla ressamın yanında, David ve Ingres, Fuseli ye West, Gros, Hayez, Maclise, Delaroche, Gallen-Kallela,

46 "Sanatçılar", "ahlâkî tarihselcilik" ve "arkeolojik drama" konularında Rosenblum'a (1967) ve A.D. Smith'e (1987) ve (1989) bakın; yine *La France* (1989) kataloguna bakın.

Vasnetsov ve Surikov kendilerini göstermektedir. Milliyetçi dil ve semboller sanatçılara, senfonik şiirler, tarihsel operalar, etnik danslar, tarihsel romanlar, yerel peysajlar, baladlar, dramatik şiirler, korolar ve benzerlerinde varolan geleneksel ve klasik kalıplardan farklı motif, tema ve biçim arayışlarına yardımcı olmuştur. Noktürnler, şiirsel fantaziler, rapsodiler, baladlar, prelüdler ve danslarla birlikte bu biçimlere; etnik milliyetçiliğin kavramsal dil ve üslubuna, etnik tarihselciliğin ana amaçlarından birini oluşturan "iç kendi"nin yeniden keşfine son derece uygun düşen anlatım gücü yüksek bir öznellik damgasını vurur.[47]

Kollektif kimliklerin tarihsel köklerini ve modern bir dünyada etnik ayırdediciliğin içsel anlamını ortaya çıkarmaya uğraşan tarihselci entellektüel çevrelerin ehemmiyetlerinin artışıyla birlikte, bu ifadeci dilin ve öznelliğin etki sahası ve yoğunluğu da büyüdü. Burada entellektüelleri, daha genel anlamıyla eğitimli kamudan olduğu kadar, (entellektüellere nazaran) daha geniş bir tabaka oluşturmakta olan profesyonellerden de ayrı tutmaktayım. Sanat eserleri yaratan ve fikir üreten entelektüelleri; bu fikir ve yaratımları aktaran ve yayan daha geniş profesyonel veya entelijensiya tabakasından, yine ötekilere nazaran daha geniş bir muhit oluşturan, fikirleri ve sanat eserlerini "tüketen" eğitimli kamudan analitik olarak ayırdetmek mümkündür. Elbette pratikte aynı kişi, sanatçı/entellektüel, profesyonel/yorumcu ve alıcı/kamu gibi birbirinden farklı roller dahilinde, fikir üretiminde bulunduğu gibi, onları yayabilir ve tüketebilir de. Yine de bu üçlü ayrım,

47 Müzikte millî duygulanım hakkında Einstein'a (1947, özellikle 266-9,274-82) bakın; Vaughan'a 0978, bölüm 3); bunun Avrupa'nın kültür mirasındaki etkisi hakkında Horne'a (1984) bakın. Hiç bir şekilde milliyetçi olmayan çok sayıda sanatçı, kendi sanat eserlerinin belli bir milliyetçiliğe mal edildiğini görebilirdi zira milliyetçi hissiyatın nüfuz ettiği kişiler açısından bu eserlerin "hatırlatıcı" bir havası vardı; Constable'ın ve Delacroix'nın, Schumann ve hattâ Beethoven'in kaderi buydu.

önceleri Avrupalı, sonraları da Avrupalı olmayan milliyetçiliklerin doğumunda entellektüellerin ebelik rollerinin netleştirilmesinde işe yarayabilir.[48]

Millet ve milliyetçiliğe ilişkin kavram ve dil geliştirip öneren, düşünceleri ve araştırmaları ile, uygun imge, mit ve sembollerle, naklettikleri daha geniş emellere ifade kazandıranlar entellektüellerdir -şairler, müzisyenler, oyun yazarları, filologlar, antropologlar ve halkbilimcileri. Milliyetçiliğin ideolojisi ve kültürel çekirdek doktrinini aynı zamanda (Rousseau, Vico, Herder, Burke, Fichte, Mazzini, Michelet, Palacky, Karamzin gibi) her biri adına konuştukları topluluğun durumuna uygun düşen unsurları işlemiş filozoflara, hatiplere ve tarihçilere de atfetmek mümkündür.[49]

Entellektüellerin ideolojinin hatalarını ve siyasî gerçekçilik noksanlığını açıklamaktaki çığır açıcı rolünü yakalamak milliyetçiliğin eleştirmenlerine düştü. Bu eleştirmenlerin savına göre millî irade doktrini ya cebri fanatizme yolaçmak ya da hülyalı bir dünyevi mükemmellik rüyasına kapılarak anarşiye yuvarlanmak durumundadır. Bir yandan milliyeti çiliğin sunduğu "sözde çözümler" karşısında aynı eleştirelliği takınırken bu arada da milliyetçiliği özünde devlet iktidarını ele geçirmekle ilgili siyasî bir sav olarak gören başka bilimadamları da, modern siyaset dünyasında soyut ideolojinin önemine rağmen entellektüellerin rolünün aşırı abartıldığı kanısındadırlar.[50]

Entellektüellerin gerek kültürel milliyetçiliğin doğuşu gerekse başlarda öncülük etmeseler bile siyasî milliyetçiliğe ideoloji teminindeki asli rolleri hakkında yığınla kanıt vardır. Avrupa'nın neresine dönülüp bakılsa milliyetçi kavram, mit,

48 Entellektüeller konusunda Shils'e (1972) ve Gella'ya (1976) bakın.

49 Baron'a (1960, bölüm 2) ve Anderson'a (1983, bölüm 5) bakın.

50 Kedourie'e (1960) ve Breuilly'e (1982, giriş ve 15-16. bölümler) bakın.

sembol ve ideolojinin doğuş ve çözümlenmesinde entellektüellerin çığır açıcı rolünü görmek mümkündür. Bu, çekirdek doktrinin zuhuru, millî karakter, milletin dehası ve millî iradeyle ilgili soy kavramlar için de geçerlidir. Bu, öteki toplumsal düşünce geleneği, yani kollektif özgürlük ve popüler demokrasi fikri için de doğrudur. Burada da en büyük rolü oynayan Rousseau, Sieyes, Paine, Jefferson ve Fichte (en azından ilk yazıları) gibi toplum felsefecileri olmuştur. Asıl katkısı gruplardan ziyade bireyler için geçerli olmakla birlikte iyi irade özerk iradedir fikriyle Kant'nı etkisini ihmal etmek mümkün değildir.[51]

1792-94'de Jakoben *vatanseverlerin* devrimci iştiyak ve ifratlarının ilham kaynağını, bu iki geleneğin, millî karaktere dair kültür dili ile kollektif özgürlük ve halk egemenliğine dair siyasî söylemin ortak etkisi oluşturmaktaydı. Ama bu kültürel ve siyasî gelenekler, aynı zamanda 1789-91 liberal "burjuva" devrimine ve onun kısmen Direktuvar rejimine sarkan uzantısına da kaynaklık etmişti.

Buradaki yönlendirici güçlerden biri, kendini gerek Sieyes'in tanınmış risalesi *Qu-est-ce que le Thiers Etat?* (Üçüncü Zümre Nedir?) ve gerekse 1789 başlarının *Chaires de* Doleances'ında (Şikâyet Defterleri) kendini duyuran milliyetçilik ideolojisiydi. Şimdiye dek üzerinde durduğumuz bir "kültür biçimi olarak milliyetçilik"ten, bundan sonraki bölümde ele alacağım "bir siyaset biçimi olarak milliyetçilik"e geçiş anına damgasını vuran, 1789 bahar ve yazındaki, "yurttaş-millet" beyanı ve bütün Fransızların, reform görmüş yeni bir toplumsal ve siyasî düzen için seferberliğinin ve birliğinin ilanı oldu.[52]

51 Alman Romantizminin katkısı üzerine Reiss'e (1955) ve Kedourie'e (1960) bakın; Kant için yine Gellner'e (1983) bakın.

52 Cobban (1957-63, cilt I, Kısım 3) ve Palmer'a (1940); Cahiers *de Doleances* (Şikâyet Defterleri) ve 1789'daki Fransız milliyetçiliği üzerine Shafer'e (1938) bakın.

Şu aşamada yalnızca entellektüellerin milliyetçiliğin her iki biçiminin başlangıç evrelerindeki hayatî rolüne dikkati çekmekle yetiniyoruz. Ama sonraki evrelerde ya da hattâ daha düzenli milliyetçi hareketlerin örgütlenmesinde bu rolü abartmamaya aynı ölçüde dikkat edilmesi gerek.

Entellektüellerin ilk milliyetçiliklerdeki dölleyici etkisini nasıl açıklamalıyız? Bir *ideolojik* hareketin, entellektüellerini, hareketi destekleyen grupların çoğunlukla çatışma halinde bulunan çıkarlarını dolayımlayacak inandırıcı, soyut bir doktrin oluşturmaya mecbur etmesi, basitçe, entellektüalizmin bir işlevi midir? Siyaseten başarılı her hareketin eğitimli taraftarlara, anayasa uzmanlarına, propagandistlere, hatiplere ve benzerlerine sahip olma gereği, basitçe, zorunlu beceri ve yeteneklerle ilgili bir meselesi midir? Ya da milliyetçiliği iktidardan dışlanmış ve iktidarı kendi sundukları kültürel tanımı taşıyan "halk"ın öncülüğü yoluyla kazanmaya çalışan bir "entellektüeller hareketi" olarak mı nitelememiz gerekir?

Bütün bu belirlemelerde gerçek bir yan var. Hepsinin değilse bile modern hareketlerin çoğunun ideolojisini ortaya koymada ve işlemede entellektüellere ve entellektüalizme ihtiyaç olduğu açık. Şayet gerçekten de ihtiyaçlara karşılık geliyorsa becerileri hareketin davasını ilerletmeye yardımcı olacaktır. Ama milliyetçiliğe özgü beceriler ya da böyle bir entellektüalizm yoktur ve göreceğimiz gibi sözkonusu becerilerin entellektüellerden ziyade profesyonellere (entelijensiyaya) mahsus olması daha mümkündür; bunlar kültürel yaratım ye çözümleme gibi asıl işlevlerine ek olarak edinilmiş becerilerdir.[53]

Özellikle ırkçı sömürgecilik döneminde dışlanmış ve küskün entellektüellerin hâkim olduğu örnekler bulunabilirse de,

53 Entellektüellere, modernleştirici becerilerinden ötürü gerek duyulduğu tezi hakkında Kautsky'e (1962, giriş) ve Worsley'e (1964) bakın. Ancak Kautsky'deki "entellektüeller" aslında entelijensiya, profesyonellerdi. Aynısı, Gandhi ve Kenyatta da dahil, Kedourie'nin (1971, giriş) zikrettiği bazı örnekler için de geçerlidir,

milliyetçiliğin "güç arayışı" içindeki entellektüellerden mürekkep bir hareket olduğu anlayışına gelince, milliyetçi entellektüellerin saikleri hakkında genel önermelerde bulunmaya yetecek kadar kanıt olmadığı gibi zaman zaman danışmanlık rolü ifa etmiş olmakla birlikte entellektüellerin milliyetçi *öncüler* olmaya nadiren elverişli olduklarını gösteren yığınla kanıt vardır. Rousseau, Fichte, Korais, Obradovic, Karadzic, Gökalp, Achad Ha'am, al-Kawakibi, Benerji, Li'ang Ch'i Ch'ao, Blyden, Cheikh Anta Diop, Gasprinski; çeşitli milliyetçiliklerin bu ilk savunucularını gizliden gizliye harekete geçiren küskünlük duygusu olmuş olabilir; ama sonunda siyasî bir ödüle kondukları görülmedi. Aslında Marx'nı çağdaşı Moses Hess'in durumunda olduğu gibi çoğu zaman çağdaşlarının ihmalleri hattâ geçici de olsa vefasızlıklarıyla karşılaştılar.[54]

Şu halde milliyetçiliğin bunca entellektüel için nasıl bu kadar cezbedici olabildiğini nasıl açıklayacağız? En popüler tez, milliyetçilikten, entellektüellerin "kimlik krizi"ne bir çözüm yolu olarak bahseder. Sözkonusu tezin belirli hususiyetler temelinde formüle edilmesi şartıyla burada önemli bir hakikat payı vardır. Tezin geçerliliği entellektüellerin hususiyetiyle sınırlıdır ve başka tabaka ve sınıfları, hattâ entelijensiyayı bile içerecek şekilde genelleştirilmemesi gerekir. Üstelik milliyetçiliğin başarısı hattâ karakteri bü aşırı basit terimlerle açıklanamaz. Kemâle ermiş bir milliyetçilik, karakterini, dölleyici bile olsalar entellektüellerin ancak bir bölümünü oluşturduğu koşul ve etkiler yığınından alır. Sözkonusu tez entellektüellerin toplumsal düşünce ve siyasetlerini de *tout court* (kısa yoldan) açıklayamaz; herşey bir yana çoğu entellektüel milliyetçi olmaz veya olsa bile sadece

54 Hess hakkında Hertzberg'e (1960, giriş) bakın; entellektüellerle milliyetçilik arasındaki Avrupalı bağlantılar için A.D. Smith'e (1981a, bölüm 5) bakın.

yüzeysel ve geçici bir durumdur bu. Bu tezin açıklamaya çalıştığı şey milliyetçiliğin neden ömrü boyunca dünyanın bunca yöresinde entellektüeller için çekicilik taşıdığı ve neden entellektüellerin milliyetçiliğin dil ve ideolojisi üzerindeki izlerinin bu kadar güçlü olduğudur.[55]

Entellektüellerin kimlik bunalımı nihai olarak, etkili olduğu her yerde teşvik ettiği "bilimsel devlet" ve Batı"devrimleri"nin geleneksel din ve topluma gösterdiği meydan okumadan ileri gelir. Entellektüellerin bu "çifte meşruiyet" krizine karşı farklı tepkilerini önceden açıklamıştım; "bilimsel" teknik ve tutumlardan giderek daha çok yararlanılmasını sağlayan bir devletin akıl ve fikre seslenmek suretiyle yarattığı meşruiyete karşı, devralman din ile geleneğin kavramlarıyla meşruiyet. Pek çok entellektüeli alternatif ilkeler, kavramlar ve yeni bir mitoloji ile sembolizm keşfetmeye, insan düşünce ve eylemini meşrulaştırma ve temellendirmeye iten, rasyonalist ve bilimsel düşünce ve faaliyete maruz kalanların ilkin ve en ağır biçimde hissettiği, geleneksel kozmik imge, sembol ve teodisilere karşı yönelen bu derin meydan okuyuş oldu. Bu ilke ve mitler arasında belki de en önemli olanı "tarihselcilik"inkidir. Onun çağrısmdaki çekicilik, kesinlikle dışsal bir yaratım ilkesine başvurmadan ama aynı zamanda da geçmişi (gelenek), şimdiyi (akıl) ve geleceği (mükemmelliyet) bütünleştiren (görünüş itibariyle) eskinin dinsel dünya görüşleri kadar kapsamlı bir evren manzarası sunabilme yeteneğinde yatar. O zaman sorun şudur; kimin geçmişi, kimin geleceği? Bir bütün olarak insanlığın mı, yoksa bireysel veya kollektif parçalarından birinin mi? Bu sorulara verilecek yanıtlar entellektüellerin saflarında büyük bölünmeleri başlatmış ve yer yer birbiriyle örtüşen alternatif toplumsal ve siyasî gelenek ve hareketlere ilişkin

55 "Kimlik bunalımı" tezi için Ayal'a (1966); Kedourie'e (1960) ve (1971, giriş) bakın; bir eleştiri için Breuilly'e (1982, 28-35) bakın.

formülasyonlara -bir yandan liberalizm ve Marksizm geleneklerine, öte yandan milliyetçilik ve ırkçı faşizme- yolaçmıştır.[56]

Entellektüellerin, kendi kozmik geleneklerine yönelik bu meydan okuyuşların parçaladığı bir dünyada *kendi* kimlikleri hakkında yaşadıkları daha özgül karakterdeki bunalım bu daha geniş bunalımla el ele gitmiştir. O zaman sorun şudur; Ben kimim? Biz kimiz? Hayattaki ve toplumdaki amaç ve rolümüz nedir? Bu sorulara tahmin edilebileceği gibi türlü yanıtlar verildi ve bu yanıtların çoğunu belirleyen ekseriyetle bireysel koşullar ile bireysel seçimler oldu. Buna karşın yanıt külliyatının sınırsızlık ve tesadüfilik arzetmediği de ortadadır. Bu durum bu kimlik bunalımına verilen belli türdeki yanıtların neden özellikle çekicilik taşıdığına dair bir soruşturmanın hatlarını da ortaya koyar. Yanıtlardan biri, bireysel kimliği milletin yeni kollektif kültürel kimliğine garkeden ya da onda "gerçekleştiren" türde, kesinlikle milliyetçi bir çözümdü ve hâlâ da öyledir. Bu çözümde birey kendi kimliğini kültürel bir kollektiften alır; o bir yurttaştır, yani aynı anda "tarihi ve yazgısı" olan kültürel bir "topluluk" da olan bir siyasî topluluğun kabul edilmiş ve hak sahibi bir mensubudur. Kimlik sorununa verilen bu yanıtta "biz", nihai olarak "bizim tarihî kültürümüzden ötürü" bizizdir.

Eski dinin kültür biçimlerinin parçalanışından ortaya çıkmış tarihselci bir kültür biçimi olarak milliyetçilik imgesine geri geliyoruz. Gerek milliyetçiliğin gerekse millî kimliğin geniş ve canlı kısmı yani milliyetçiliğin önerdiği kimlik çözümü buydu, hâlâ da budur. Ama bu özgül tarihselci çözümün nereden geldiğini sorarsak basitçe milliyetçilerin törensellikleri ile tahayyüllerine başvurmamız mümkün değildir. Onların kavram ve imgelerine kaynaklık eden şeylere daha derinle-

56 Bu daha geniş kültür bunalımı hakkında A.D. Smith'e (1971, bölüm 10) bakın.

mesine bakmamız gerekir. Bu kaynakları, dünyanın çeşitli yerlerinde değişen derecelerde varlığını sürdüren daha geniş bir kültürel topluluk duygusu içinde olduğu kadar Geç Ortaçağ ile erken dönem modern Avrupasındaki etnik temelin ve siyasî sürecin farklı türleri içinde aramayı öneriyorum. Nereden bakılırsa bakılsın hem entellektüellerin kendi özel "kimlik çözümü" arayışlarına hem de farklı meşguliyet ve çıkarları olan daha geniş tabakalara hizmet edebilecek kollektif kimlik örnek ve modelleri burada yatmaktadır.

Bu arada milliyetçi çözümün sadece kendi köklerini arayan entellektüeller tarafından değil farklı anlamlar taşısa bile aynı zamanda benzer köken arayışının eşit ölçüde kendini hissettirdiği ve dolayısıyla benzeri bir çözümün yani milletin eşit ölçüde gerekli ve çekici görüldüğü başkalarınca da benimsenmekte olduğunu asla unutmamamız gerekmektedir. Şimdi bu başkalarına ve onların millî kimliklerine geliyorum.

BEŞİNCİ BOLÜM

MİLLETLER: TASARI ÜRÜNÜ MÜ?

Bir kültür doktrini, sembolik bir dil ve bilinç olarak milliyetçiliğin esas meselesi kollektif kültürel kimliklerden veya kültürel milletlerden müteşekkil bir dünya yaratmaktır. Nüfusun hangi birimlerinin ve neden bilhassa onların millet haline gelmeye müsait olduğunu belirlememekle birlikte milletlerin *nerede* ve *ne zaman* oluşacaklarının belirlenmesinde büyük bir rol oynar. Milliyetçilik bu noktada siyasî alana girer. Çok merkezli biricikliğin dil ve doktrini olarak, eski seçilmiş halklar doktrininin modern, laik bir eşdeğeri olarak milliyetçilik, modern öncesi çağlarda pek çok etnik toplulukta görüldüğü gibi siyasî alandan büyük ölçüde kopuk saf bir kültürel ve toplumsal tahayyül ve bilinç olarak kalabilirdi. Milliyetçiliğin ekseriyetle kültürün özel alanı ile siyasetin kamusal alam arasında sınır çekmekteki başarısızlığı, özgül grupların niyetlerini ve milliyetçilik yorumlarını bir yana bırakırsak dolaysız siyasî etkisi milliyetçiliğin modern dünyada belli örneklerini gördüğümüz gibi 4. Bölüm'de de tartıştığımız başka oluşturucularının olduğunu düşündürtmektedir.

Başka bir deyişle millî kimlikle kastettiğimiz şey hem

kültürel hem de siyasî bir kimliği içerir ve kültürel toplulukta olduğu kadar siyasî toplulukta da konumlanır. Bu, bir millî kimlik imalatının aynı zamanda jeopolitik bir haritanın yeniden çizilmesi veya siyasî rejim ile devletlerin bileşiminin değiştirilmesi gereği gibi, siyasî doğurguları olan siyasî bir eylem anlamına geldiği için önemlidir. "Milletlerden müteşekkil bir dünya" yaratmanın, tek tek devletler açısından olduğu kadar küresel devletler sistemi bakımından da derin sonuçları vardır.

Millî kimlik siyaseti, 1. Bölüm'de anlatılan, milletin etnik ve teritoryal model çerçevesindeki çifte kavramlaştırılışıyla daha da içinden çıkılmaz bir hal alır. Bu durum birbirinden çok farklı millî siyasî kimlik ve topluluk türü yaratacak girişimlere yolaçmıştır. Birincisi (basit tarihsel anlamda) teritoryal siyasî millet tipi olmuştur; ikincisi de etnik siyasî millet tipi. Her bir durumda, önceki bölümde tartışılan farklı yeni-klasik/rasyonel ve yerli/romantik kültürel kaynaklardan çıkartılan oldukça farklı bir siyasî kimlik ve topluluk modeli tasarlanır. Bu bölümde esas olarak *teritoryal* siyasî kimlikler ve topluluklar yaratma çabalarını, bir sonraki bölümde de bu çabaların tahrik ettiği etnik tepkileri ve çok etnili devletlerin sorunlarını ele alacağım.

İmparatorluklardan milletlere

Genellikle tarihçiler "Batı'nın eski, devamlılığı olan milletler"inin gelişimini, milletlerin Doğu Avrupa, Asya, Latin Amerika ve Afrika'daki daha düşünülmüş yaratımından ayırırlar. 18. yüzyılda ideoloji, dil ve hissiyat olarak milliyetçiîife'in doğuşundan önce, Batı Avrupa'da milletler niyet ve amaçlar açısından elverişli bir durumdaydı. Batı dışında ise milletler milliyetçiliğin yayılmasını takiben oluşmuşlardı. Batı Avrupa'da milletlerin biçimlenmesi büyük bölümüyle

planlanmamış bir gelişimdi. Batı dışında ise genellikle milliyetçi amaç ve hareketlerin sonucuydular. Batı milletlere neredeyse tesadüfen vardı; dünyanın öteki yerlerinde ise milletler tasarlanarak yaratıldılar.[1]

Batılı bir bakış açısından bu ayrım bir övünç vesilesidir. 3. Bölüm'de ilk milletler olan Batılı milletlerin milliyetçiliğin doğuşunu kısmen önceledıklerini ve yönetici sınıflarının "milliyetçi" olduğunu söylemenin epey hayal gücü gerektirdiği söylenebilecek aristokratik "yatay" etnilerce yürütülen bürokratik içerme süreçlerinin amaçlanmamış bir sonucu olarak ortaya çıktıklarını ileri sürmüştüm. Ama bu noktada bile özenli davranmamız gerekmektedir. Fransız milletinin yaratılmasında, Jakoben ve müteakip milliyetçiliklerin aksine 15. yüzyıldan itibaren yaşanan kralcı merkezîleşme ve türdeşleşme sürecine ne kadar ağırlık tanınacağı, bir soru olarak durmaktadır. İngiliz, sonraları Britanya örneğinde bile "muhayile" etkeni tümüyle yok değildi; Katolik Roma ve İspanya'ya karşı Tudor ve Stuart merkezîleştirmesini, Püriten etnik "milliyetçilik"in etkisini ve Britanya'da 1770'den 1820'ye kadar millî hissiyatın yükselen dalgasından nasıl yararlanıldığını düşünün.[2]

Buna rağmen Batılı olmayan durumlarla karşılaştırıldığında Batılı milletlerin doğuşu milliyetçilik'e ve "yoktan millet" vareden bir harekete pek az şey borçludur. Batılı olmayan millî oluşum örneklerinde özelikle milliyetçi etken, bir ideolojik hareket olarak çok daha büyük önem taşımaktadır. Bu önem, dolayısıyla millî kimliğin oluşumunda "icat" ye "inşa"nın rolü, büyük bölümünde önceden mevcut mahalli

1 Tilly'e (1975, giriş ve sonuç); ve Seton-Watson'a (1977, bölümler 2-3) bakın.

2 *Inter alia* (diğerleri yanında) Corrigan ve Sayer'e (1984, bölümler 2-4) bakın; Newman (1987, bölümler 5-6); ve Hill ile Colley'in Samuel'deki (1989, cilt 1) yazılan.

etnik kümelenmelere bağlı olarak dikkate değer bir değişkenlik gösterir. Keza önceki siyasî sistem ve kurumların doğasının ve eylemlerinin de etkisine tâbidir.

3. Bölüm'de milletlerin oluşum süreçlerinde iki rota ayırdetmiştik. Bunlardan biri teritoryal ve sivil siyasî milletlerin doğuşuna yolaçan bürokratik içerme/dahil etme süreciydi. Öteki de etnik ve jenealojik milletleri yaratacak olan yerliliğin seferberliği süreciydi. Eğer bakışımızı ilk rotaya çevirirsek, bu süreçte Batı dışında milletin oluşumunu önceleyen siyasî sistemin doğasına ve eylemlerine göre alt bir "emperyal" ve bir "sömürgesel" rota ayırdetmemiz mümkündür. Birinci durumda sözkonusu birim biçimsel olarak hükümran ve bağımsızdır, yabancı egemenliğinden özgürleşme hareketine gerek yoktur, daha ziyade siyasî sisteminde ve kültürel ben tarifinde bir dönüşüm ihtiyacındadır. İkinci durumda ise gerekli olan sadece yeni bir kültürel kimlik oluşturmak değil bunun yanında bağımlı bir sömürge olarak yabancı güçlerin yönetiminden kurtulmak, bağımsız ve hükümran bir duruma gelmektir.

Bağımsız devletler ve "emperyal" rota ile işe başlamak istiyorum. Bu gibi durumlarda millî siyasî bir kimlik nasıl oluşturulur? Rusya, Çin, Japonya, İran, Osmanlı Türkiyesi ve Etopya gibi devlet ve imparatorlukları "tümleşik" siyasî topluluklar ve teritoryal milletler haline dönüştürmek nasıl mümkün oldu, ya da mümkündür?

Milletleri oluşturma sürecini başlatan ve bu amaca ulaştırabilecek rotayı çizen siyasalar şunun gibi ana özellikler göstermişlerdir;

1. "Yatay" *etni* içinde *aristokratik bir temel.* Demotik unsurlar da içermenin yanında devlete, içine ekseriyetle dinî ve ruhban etkilerin sızdığı aristokratik bir kültür ve gelenek damga vurur. (Rusya, Etopya, Türkiye ve Japonya örneklerinde görüldüğü gibi).

2. *Önemli etnik azınlıkların içerilmesi.* İçlerinde çok sayıda büyük azınlığın bulunduğu (örneğin Rusya, Etopya, Osmanlı Türkiyesi gibi) imparatorluklardan, yalnızca birkaç azınlığın bulunduğu (Japonya) imparatorluklara dek, duruma bağlı olarak değişkenlik arzeder.

3. Bürokratik devletlerinin *"modernleştirici" özelliği.* Yine bu da (Japonya ile Osmanlı Türkiyesi veya Etopya karşılaştırıldığında) derece olarak farklılık gösterir ama, tâbi etni ve sınıflar üzerinde egemen etnik bir çekirdek ile hâkim sınıfın takviye edilmesini yansıtır.

4. *"Resmî" ve kurumsal milliyetçilikten* yararlanma sıklığı. Nüfuzlarını tahkim etmek ve nüfusu tümleşik bir millet halinde türdeşleştirmek için hâkim sınıf, etnik azınlıkları büyük kurumlarla desteklenen milliyetçi bir eğitim programı yoluyla özümlemeye çalışır. Bu amaçla herkesin uymak zorunda olduğu ve başka herhangi bir fikir, sembol ya da hayallerin ortaya çıkmasını önleyen, millete dair resmî, yerleşik, kurumsal fikir ve imgeleri teşvik ederler.

Emperyal rota ve onun resmî milliyetçiliğe dair programı, etnik devletlerin kurulmasında ve imparatorlukların tümleşik teritoryal siyasî milletler haline dönüşmelerinde ne denli başarılı olmuştur? Bu alanda başarı jeopolitik ve toplumsal değişikliklere bağlıydı. Genel konuşursak egemen etni ile yöneticilerinin, Türkiye örneğinde olduğu gibi, genellikle sınırlarını yeniden çizmek suretiyle emperyal miraslarından kendilerini kopartabilmeleri durumunda veya Japonya'da görüldüğü gibi "imparatorluk" dahilinde sınırdaş ya da denizaşırı başka ülkeler ile etnik bakımdan farklılık arzeden sakinlerin bulunmadığı yerlerde millî devlet hedefine yönelik hareketler daha süratli gelişmiştir. Toplumsal bakımdan, eski yönetici aristokrasinin, böyle olması gerekmese de şiddet yoluyla, bu arada etnik kültürel miraslarını muhafaza eden ve koşullara uyumlandıran orta ve alt sınıflar tarafından

yerinden edilmesi ölçüsünde, millî-devlet hedefine yönelik hareket daha süratli olmuştur. Şayet egemen etnik çekirdek içinde işbirliği yapılacak alternatif bir canlı demotik topluluk yoksa bu mirasın sert ve kesin bir şekilde reddedilmesi gelecek açısından kültürel ve siyasî kimlik sorunları yaratır.

Bu ölçütlere göre değerlendirildiğinde teritoryal siyasî milletler oluşturma bakımından emperyal rotanın kaydettiği başarılar pek cüz'idir. Bir iki ampirik örneğe bakıldığında bu durum görülebilecektir.

1. Rusya. Çarlık yönetiminin son yüzyılında gerek toplumsal ve siyasî kurumların (ekseriyetle kesintiye uğramış olan) modernleştirilme girişimlerine gerekse imparatorluk nüfusunun geniş kesimlerini Ruslaştırma ve Rus kültürü ile Ortodoksluğun dayatılması suretiyle özümlemek amacıyla resmî milliyetçiliğin kullanıldığına tanık olunmuştur. Bu arada 1861'de serfliğin kaldırılmasına rağmen egemen Rus etnik çekirdeği içinde yöneten ile yönetilenler arasındaki mesafe artmıştır; aristokrasinin Batılılaşmış kültürü ile köylü kitlelerinin Ortodoks inanç ve ritüelleri "Rusya" hakkında karşıt bakış açıları ortaya koymuşlardır.[3]

Ekim Devrimi, Rus imparatorluğunu en önemli periferik etniler nezdinde bir Sovyet cumhuriyetler federasyonuna döndürmeye çalışan Marksist "proleter" seçenek adına her iki bakış açısını da reddetmiştir. Ancak iç savaş, "Sosyalizmin Tek Ülkede" inşası ve özellikle de Nazilere karşı Büyük Yurtsever Savaş'nı tehlikeleri, geleneksel hattâ dinsel Büyük Rus milliyetçiliği mirasına kısmi bir geri dönüşe neden olmuştur. Bugün bu mirasın kurumsal değilse bile kültürel düzeyde çok daha açık bir biçimde üstüne gidilmektedir. Aynı zamanda *perestroika* dönemindeki gayet kısmi bir geri dönüşe bile, Rus olmayan demotik etnilerin milliyetçi taleplerinde

3 Pipes'a (1977, bölümler 9-10) bakın; karşılaştırın Seton-Watson (1967).

sosyalist bakış açısını ve onun federal ilkesini tehdit edecek. bir yükseliş eşlik etmiştir.[4]

Bu koşullar altında SSCB'nin sosyalist milletleri arasında daha geniş bir işbirliği oluşturma programının ertelenmesi ve belki de birleşme idealinin belirsiz bir tarihe bırakılması zorunluluğu (sine die) doğmuştur. Ayrı millî kimlikler ve siyasî topluluklar arasında gerçek anlamda bir federal commonwealth (milletler topluluğu) kurulma ihtimalini dışarda bırakacak bir Sovyet millî kimliği ya da bir Sovyet siyasî topluluğunu düşünmek artık kolayca mümkün değildir.[5]

2. *Türkiye.* Osmanlı yönetiminin son yetmiş yılında bütün teba için eşitlik ve yurttaşlık tesisi yoluyla "Osmanlıcılık"a ve kimsenin yurttaşlığını yoketmeden imparatorluğun İslâmî sakinlerinin refahına çalışan Abdülhamid döneminde "İslâmcılık"a başvuru da dahil, imparatorluğun temelini ıslaha *(Tanzimat)* yönelik başarılı girişimlere tanık olunmuştur. Ancak bir grup aristokratik İslâmî seçkinin modernleştirme çabaları imparatorluğun önce Hıristiyan sonra da Müslüman kesimlerinin başkaldırısı karşısında başarısızlıkla sonuçlandı. Bu noktada entellektüel kesimler arasında yeni bir pan-Türkist ideoloji doğdu ve bu ideoloji, Araplar da dahil imparatorluğun Türki olmayan kesimlerinin yabancılaşmasını hızlandıran 1908 darbesinden *(coup d'etat)* sonra bazı profesyoneller ve asker tarafından devralındı.[6]

Kemal Atatürk'ün laik, Batılılaşmacı milliyetçiliğinin temelini oluşturan, Anadolu-dışı irredentizmi kırpılmış bu Türki idealdi. Aslında Kemal Atatürk'ün yaptığı, Osmanlıcılığı ve İslamı reddederek ve imparatorluğu Anadolu Türklerinin

4 Dunlop'a (1985) ve Pospielovsky'nin Ramet'deki (1989) yazısına bakın.

5 Örneğin G.E. Smith'e (1989) bakın.

6 Osmanlıcılık üzerine Mardin'e (1965) ve Berkes'e (1964) ve Karpat'ın Brass (1985) içinde yeralan yazısına bakın.

oluşturduğu etnik millete hizalı tümleşik bir teritoryal siyasî topluluk olarak yeniden tanımlayacak şekilde kentlerde bir dizi modernleştirici toplumsal ve kültürel reformu kabul ettirip, Türk anavatanının takipçisi olduğu Osmanlı imparatorluğu ile Halife'den kopması işine nezaret etmekti. Ama millete dair bu teritoryal ve sivil düşüncelerin gerçekleştirilmesi, millî bir kültürel kimlik içinde bir dayanışma temelini gerektirir. Oysa Kemalistler Türklerin kökenini Orta Asya'ya, Oğuz Han'a uzanan bozulmamış soylarına, anlaşmış dillerinin (Güneş Dil Teorisi) eskiliğine dayandıran bir teoriden yararlanarak zoraki etnik mitler, anılar, değer ve semboller tedarik etmeye çalıştılar.[7]

Teritoryal düşüncede sağlanan görünüşteki başarıya rağmen etnik payandalarında ciddi sorunlarla karşılaşıldı. Küçük kasaba ve köyler İslâm'a bağlılık duymayı ve İslâmî duygular sergilemeyi sürdürdüler; Türki teoriler ve sembolizm, hattâ tacirler arasında bile, bu daha geniş ve yaygın bağlılık hissinin yerini almayı başaramadı. Marksizm küçük bir taraftar kitlesi bulurken pan-Türkizm de gürültücü yandaşlarını muhafaza etti. Türk millî kimliği, biçimiyle değilse bile *içeriğiyle* kayganlığını bir kez daha gösterdi.[8]

3. *Etopya.* Etopya devleti ancak Menelik* döneminde, Ogaden'deki Somali, Galla gibi çok sayıda etnik topluluk ve kategoriyi, Müslümanlan ve Eritre'deki bir dizi grubu kapsayan bir imparatorluk haline geldi. Habeşistan platosunun egemen etnisi yüzyıllar boyunca Hıristiyan Monofiziz Amharalılar oldu; ama o da sadece bu yüzyılda Amharalaşmış bir "teritoryal millet" yaratmaya çalışan resmî bir Amhara milliyetçiliğin takipçisi oldu. Modernleştirme politikaları da yine 1960'larda

7 Bu konuda Lewis'e (1968, bölüm 10); ve Kushner'e bakın.

8 Modern Pan-Türkizm konusunda Landau'ya (1981) bakın.

(*) Etopya kralı (Negus'u); 1844-1913. -ç.n.

Haile Selasiye döneminde başladı; ama ciddi ekonomik sorunların üstesinden gelmede ve entelijensiyanın meydan okuyuşunun önünü almada çok geç kalınmıştı. Feci bir kıtlık döneminin ardından 1974 askerî devrimi Allah'ın Aslanı'nı hal'etti ama Tigre, Galla, Somali ve Eritre etnik ayrılıkçılığına karşı Sovyet desteği ile ve çok daha şiddetli bir kararlılıkla modernleştirme ve merkezîleştirme politikalarını sürdürdü. Marksist Hıristiyan karşıtlığı ve toprak reformu programlarıyla, amacı Dergue'nin sosyalist bir Afrika teritoryal milleti görüşünü yaymak olan etnik bir yeniden iskân politikası ittifak halindeydi. Ama burada da mebzul miktarda kimlik sorunu vardı. Monofiziz Kilisesi'ne karşı saldırıya rağmen Amharalar etniler arasında egemenliğini korumaktadır ve Mengistu'nun rejimi Marksist sembolizmi Hıristiyan Amhara sembolizmiyle birleştirmektedir; Etopya sınırları Marx'dan ziyade Menelik sayesinde ayakta durmaktadır. Eğer sınırlar yeniden çizilmeyecek olursa, aristokratik-ruhban geçmişin keskin bir biçimde reddi Etopya'nın varoluş nedenini *(raison d'etre)* yokedebilir.[9]

4. *Japonya.* Hiç şüphesiz modernleştirici milliyetçiliğin emperyal yoldan kotarılmış en başarılı örneği olan Japonya buna rağmen gerek kültürel gerekse siyasî düzeyde kimlik sorunları yaşamaktadır.

Daha türdeş ve jeopolitik bakımdan hemen hepsinden daha köklü olan Japon etnik topluluğu, kan güdücü lordlar arasındaki uzun iç savaşlara rağmen peşpeşe feodal devletlerin ortaya çıkması (Kamakura, Ashikaga ve Tokugawa şogunları) ve Heian ve Nara imparatorluk vasiyetiyle Ortaçağ'ın başlarında birleştirildi. 17. yüzyıl başlarında Japonya kuzeyde ikâmet eden (sonra Korelilerin de ekleneceği) sadece küçük

9 Bu tarih hakkında Ullendorff'a (1973) bakın; Dergue'nin sorunları konusunda Halliday'e ve Molyneux'a (1981) bakın.

Ainu azınlığı eliyle bir etnik devlet niteliğine terfi etti. Japonya'nın sınırlarını (neredeyse tümüyle) dış dünyaya kapatan Tokugawa feodal mutlakiyetçiliği devlet ile etninin uyumunu sağlayan harç oldu.[10]

Bazı *samurai* hiziplerinin başını çektiği 1868 Meiji Restorasyonu, şogun sisteminin yerine dış etkilere zorunlu olarak açık emperyal himaye altında yapılan ekonomik ve siyasî reformlar aracılığıyla Batı ile eşit siyasî ilişki kurmaya istidatlı, modernleştirmeci bir emperyal sistem yerleştirdi. Meiji seçkinleri bu amaçla, imparator egemenliği sistemini sağlamlaştırmak, siyasî olarak edilgin, ekonomik bakımdan parçalanmış etnik topluluğu daha asabiyeli, ekonomik olarak merkezîleşmiş ve hareketli bir siyasî topluluğa dönüştürmek ve bu sayede bir Japon millî siyasî kimliği yaratmak için lorda biat, ailecilik *(ie)* (gibi) köylü ve Konfiçyus geleneklerinden ve köy topluluğundan *(mura)* yararlandılar. Böylece Meiji siyasî milliyetçiliği, aynı zamanda hâkim emperyal sisteme entegre edilebilecek bu demotik köylü geleneklerinden yararlanırken, aristokratik *(samurai)* kültür ve onun etnik devleti temelinde modern bir Japon milleti yarattı.[11]

Modern Japon millî kimliği sağlam etnik temeline rağmen sorunlu sonuçlar yarattı. II. Dünya Savaşı sırasında saldırgan milliyetçiliğin ve faşizmin istihkamı olan imparatorluk sistemi *(tennosei)* eski mistik havasından yoksun kaldı ve en azından o zamandan beridir tepesinde kara bulutlar dolaşmaktadır. Sadakatin muallakta kalışı ile, her ne kadar inatçı bir "yeniden uyanışçı" siyasî milliyetçiliği savunanlar varsa da, Japon millî siyasî kimliğinin temelleri sarsıntıya uğramıştır. Onun yerini zaman zaman nükseden, millî *kültürel* kimliği yeniden tanımlamakla meşgul her kültürel milliyetçiliğin canlı bir unsuru

10 Biraz kısa bir izahat için J.Hall'a (1962) ve A.Lewis'e (1974) bakın.

11 Brown'a(1955) bakın.

olan, özellikle literatürde *nihonjinron* (Japon tartışmaları) olarak bilinen millî ayrımcılık takıntısı aldı. Bu meşguliyet çeşidi tabakalardan gelen entellektüellerce formüle edilmiş olmakla birlikte, Japonya'nın ayırdedici toplumsal ve holistik (bütüncü) kültürünü öne çıkartan büyük Japon şirketlerindeki işadamı seçkinler oldu. Ama bunun kültürel ya da siyasî Japon millî kimliği için ne denli kalıcı ve kapsamlı bir temel oluşturabileceği ilerde görülecek.[12]

Verdiğimiz örneklerde ideoloji ve sembolizm olarak milliyetçilik önceden varolan "yatay" etnik kimliğe yeni bir millî siyasî kimlik kavramı aşılamıştır. Bu süreç, devlet nüfusunun kültürel türdeşlik düzeyine -yani etnik bir devlet oluşturma düzeyine- ve kendini imparatorluktan, böylelikle de kültürel bakımdan farklılık arzeden topluluklardan kurtarma becerisini gösterip gösteremediğine bağlı olarak, sadece kısmen başarı sağlamıştır. Bu sürecin görece başarı sağladığı yerlerde emperyal bir topluluğun (az çok) tümleşik bir millet ye siyasî topluluk olarak yeniden tanımlanışına milliyetçi fikir ve semboller yardım etmiştir.

Sömürgelerden milletlere

Şimdiye dek Batılı olmayan devletlerin büyük bölümü Avrupalı güçlerin dışında (genellikle denizaşırı) sömürgeler olarak yola çıkmışlardır. Bu örneklerin çoğunda hem kültürel hem de siyasî kimlik noksanlığı sözkonusuydu. Bir sömürge nüfusunun sahip olduğu her türden kimlik ya da dayanışma başlangıç itibariyle sömürgeci gücün yarattığı değişikliklerin ve içerme sürecinin bir ürünüydü. Birkaç örnek alırsak, Altın Kıyısı'nda, Nijerya'da, Fildişi Kıyısı'nda, Belçika Kongo'sunda,

12 Nihonjinron ve tefsircileri hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için Yoshino'ya (1989) bakın.

Kenya, Irak, Mısır, Hindistan, Burma ve Endonezya'da kurulan (ve hâlâ da bu durumlarını muhafaza eden) milletler sınırları ve karakterleri bakımından sömürgeci devlet tarafından tanımlanmıştır.

Sömürge devleti hakkında geniş bir literatür bulunmaktadır. Avrupa'nın sömürge politikaları bunca çeşitlilik arzederken- Fransız, Belçika, Portekiz, İngiliz, İtalyan, Alman ve (Orta Asya ile Kafkaslar'da) Rusya- sömürgeciliğin etkileri hakkında herhangi bir genellemeye kalkmak riskli olur. Ama her durum için geçerli olmamakla birlikte bazı özelliklere yaygın olarak rastlanmıştır. Bu özellikler arasında şunlar yeralmaktadır;

1. Sömürge devleti ile idarî seçkinlerinin deniz aşırı yabancı etnik temeli. Alavi'nin de işaret ettiği gibi sömürge devleti yerli sivil toplumun doğal gelişim sürecinin bir ürünü değil, metropol toplumunun, metropolde hoş görülmeyen yürütme karakteristikleriyle karışmış bir neticesiydi. Başka bir deyişle sömürge devleti melezdi; kültürel bakımdan farklı bir siyasî topluluğun yabancı bir icra aygıtıydı.[13]

2. Etnik sınırları yalnızca kısmen hesaba katan ve şimdiye dek ayrı olan etnik toplulukları ve kategorileri tek bir siyasî sistem halinde birleştiren idarî sınırlar, anlaşmalar ve siyasî *fiat* (karar) ile yaratılmıştır. Sömürge devleti sadece (hattâ, Mauryas döneminde bir ara kısa bir süre için birleştirilebilmiş Hindistan'da bile) bu birimlerin ölçeğini devasa boyutlara vardırmamış, aynı zamanda ilk kez biraraya getirdiği halkların etkileşimde bulunup, bağlılık gösterecekleri bir *teritoryal mekân* tanımlamıştı.[14]

3. Bu sınırlarla çizilmiş sözkonusu mekânda *teritoryal vatanseverliğin* yükselişi. Tamamen yeni olan bu teritoryal

13 Alavi'ye (1972) bakın; karşılaştırın Saul (1979).

14 Horowitz'e (1985, bölüm 2) bakın; Asiwaju ile Hargreaves'in Asiwaju'daki (1985) yazılarıyla karşılaştırın.

vatanperverlik, idarî otoritelerin büyük bölümünden doğrudan teşvik görmekteydi (Afrikalı seçkinler eliyle Fransa tarafından bir "kimlik" politikasının uygulandığı Fransız Batı Afrikası'nda bu teşvik çok daha azdı); aynı zamanda her bir ülkede sömürgeci rejim tarafından uygulanan ekonomik mübadele, ekonomik ve yasal düzenlemenin bir ürünüydü. Neticede seçkinler arasında rüşeym halinde "Nijerya"ya, "Kenya"ya, "Burma"ya bir bağlılık duygusu oluştu.[15]

4. Her bir sömürgede gerek doğrudan sömürgeci siyaset eliyle gerekse sömürgesel engellere rağmen (Belçika Kongo'sunda olduğu gibi) yüksek eğitim olanağıyla profesyonel ve eğitimli tabakaların ağırlıklarının artışı. Bu entelijensiya olağan şartlarda sonraki milliyetçi harekette anahtar bir rol oynamıştır.[16]

5. Misyonerlerin ve misyoner eğitiminin ama aynı anda başka kaynakların da sağladığı sömürgeci yönetimden kurtulma ve özgürlük fikirleri. Bununla entelijensiyanın bağlantısı son derece barizdir; bu fikirleri en fazla sahiplenen ve pratikte de gerçekleştirmeye çalışan, bu tabakaydı.

6. Sömürge bürokratlarının, tacir ve askerlerinin, kendilerini onlardan muhafaza ederken bile yerli halklara ve kültürlerine karşı -zaman zaman seçici bir şekilde- yönelttikleri, yoğun ırk motifleriyle yüklü aşağılama.[17]

Sömürgeci yapıya özgü milliyetçiliklerin pek çok yazar tarafından "anti-sömürgeci" olarak adlandırılması şaşırtıcı değildir. Bu adlandırmada, sömürgelerin potansiyellerini sömürgeci güçten bağımsızlaşmak uğruna tükettikleri iması

15 Afrika'daki Fransız politikaları konusunda W.H.Lewis'e (1965) ve daha genel olarak Crowder'e (1968) bakın.

16 Wallerstein'a (1965) ve Lloyd'a (1966) bakın; Geiss (1974) ve Kedourie (1971, giriş) ile karşılaştırın.

17 W.H.Lewis'e (1965); Geiss'e (1974, bölüm 15); ve Legum'a (1964) bakın. Bu seçici sömürgeci algılama konusunda Enloe'ya (1980) bakın.

vardır. Fiilen ya da potansiyel olarak bir millet mevcut olmadığı için (Somali gibi birkaç istisna haricinde) "gerçek" anlamda milliyetçi hareketler değillerdir. Anti-sömürgeciliğin bir başka veçhesi; entelijensiyanın devreden çıkartılmasıyla katmerlenen Batılılaşmacı yönelimidir. Bu milliyetçilikler, bu entelijensiyanm sömürgeci bürokrasilerden dışlanmasıyla doğmaları itibariyle kelimenin tam anlamında anti-sömürgecidir ve bu durumu düzeltmeye yönelirler, Dışlanmakla kendilerine haksızlık yapıldığına inanan ve dolayısıyla çoğunun Batı ile onun değerlerine besledikleri tek taraflı sevgiyle de azmış olan entellektüellerin -bugünkü koşullarda entelijensiyanın duyduğu "küskünlük", öfke ve hayal kırıklığı da bizim bu savımızı desteklemektedir. Sömürge milliyetçiliğini ölü doğduğu doğrudur; gerçek milletler oluşturmaktan aciz, mukallit "entelijensiya milliyetçilikleri"dirler.[18]

Entelijensiyanm sömürge bürokrasisinin üst kademelerinden tard *edilmiş olmalarında* bir ihtilaf sözkonusu değildir. Bu dışlama yapısal ve kültürel bir gelişmeyle ilgilidir; bir yandan az oranda Fransız Batı Afrikası'nda ama özellikle Hindistan ve İngiliz Afrikasında, sömürge büroksasisi içindeki mevkilere aday nitelikli mezunlar ve eğitimli personel sayısında büyük artış sözkonusudur, buna bir de ekseriyetle ne kadar vasıflı da olsa siyah ya da kökeni karışık adaylara yönelik ırk ayrımcılığı uygulamaları karışır.[19] Bu, İngiliz sömürgelerindeki entelijensiyanm bazı kesimlerinin çok daha önceden ve daha belirgin bir şekilde siyasallaşmasını açıklar. Ancak Batı Hindistan ve Batı Afrika'daki Fransız topraklarında sonradan güçlü bir Negritude (Siyah) kültürel hareketin doğmuş olması entelijensiyanm bürokrasiden ihracının sömürge milliyetçiliğin

18 *Inter alia* J.H.Kautsky'e (1962, giriş), Kedourie'e (1971, giriş) ve Selon-Watson'a (1977) bakın.

19 Kedourie'ye (1971, giriş); McCulley'e (1966) bakın.

doğuşunda, önemli olmakla birlikte sadece etkenlerden biri olduğunu düşündürtmektedir. Yarı Batılılaşmış bir entelijensiyanm köylü kitlelerine "geri dönüş" girişimlerine olduğu gibi yerli kültürün aşağılanmasının rolü de teslim edilmelidir.[20]

Aslında sömürge milliyetçiliği, ne kadar önemli ve yaygın da olsa tek bir motora indirgenemez. Arkaplanları ve etkileri bakımından sayısız farklılık arzeder. Bir sömürge ya da sömürge bölgesinin ekonomik gelişme düzeyi, kapitalizmin yerli toplumsal yapılara, yerli doğal kaynaklara, altyapıya (limanlar, yollar vs.) nüfus etme derecesi, göçmen toplulukların mevcudiyeti, her bir ülkede sömürgeci ekonomik ve siyasî politikaların ivmesi, kentsel büyüme ve eğitim durumunun düzeyi, özgül sömürge milliyetçiliklerinin zamanlama, alan, yön ve yoğunluklarını etkileyen sayısız unsurlar arasında yeralır. Entelijensiya ile burjuvazinin belli bir sömürgede ortaya koyduğu kültürel etkilerin doğası da aynı oranda önemlidir. Örneğin İngiliz ve Fransız Batı Afrikası'nda Rousseau ile Mill'in etkisinin, bu bölgedeki milliyetçi hareketlerin özlem, dil ve ideolojilerinin biçimlenmesine katkıda bulunduğu görülmüştür. Hindistan'da da bunlara, özellikle Aurobindo ile Tilak'nı düşüncesinde Herder ile Alman Romantiklerinin etkisi eklenir.[21] Siyonizmi, Rus popülizmi ile Batı liberalizmi (Herzl'in formülasyonları) şekillendirirken, Arap milliyetçileri de Alman Romantik dilinin kavramlarından, millî ruh ve misyon duygusundan esinlenmişlerdir.[22]

20 Afrika, Asya ve Latin Amerika'da sivil-teritoryal milletin idamesine yardımcı olan daha genel siyasî ve ekonomik etkenler vardı, özellikle de jeo-politik güçler; Neuberger'e (1986) bakın. Negritude konusunda Geiss'e (1974) bakın.

21 Bu etkiler konusunda Hodgkin'e (1964) bakın; Hindistan konusunda Heimsath'a (1964) bakın.

22 Sharabi'ye (1970) ve Vital'e (1975) bakın.

Sömürge milliyetçiliğinin doğuşunda işe karışan unsurların özet bir serimi bile "anti-sömürgecilik" teriminin literal anlamının sınırlarını göstermeye yeter. Ama, aynı mantıkla bu durum onların temeldeki "taklitçi" ve "tepkici" karakterini de tasdiklemez mi? Afrikalı ve Asyalı entelijensiya, milliyetçilik eğitimlerini dışarda almadılar ve bunları "yoktan millet varetmek" için kullanmadılar mı?

Tekrar olacak ama, ister yurtdışı gezileri veya öğrenimleri yoluyla ister yurtiçinde kütüphaneler ve kitaplar aracılığıyla olsun, Avrupalı kaynakların sömürge entelijensiyasının milliyetçi düşüncelerim etkilemiş olduğuna şüphe yok. Batılı bilimciliğin derin etkisi de bundan ayrı düşünülemez. Jones'un, Müller'in, Renan'nı, Cahun'un, Arminius Vambery'nin, Zimmer'in, Rhys'nı ve öteki bilimadamlarının araştırmaları, böyle bir niyet yokken bile milliyetçiliğin dil ve kavramlarının Avrupalı olmayan bölgelere yayılmasının yanında, sözkonusu bölge ya da topluluğun karakter, sınır ve sorunlarının tanımlanmasına da yardımcı olmuştur..[23]

Ama bu araştırmalar son derece mümbit bir toprağa düşmüştür. "Fikirlerin yayılması" tezi milliyetçiliğin yükselişine dair açıklamanın sadece bir kısmına değinir; bu ilerde göreceğimiz gibi, teritoryal kültürel ve siyasî kimliklerin biçimlenmesinden çok "dikey" etnilere dayanan demotik milliyetçiliklerle ilgilidir.

Yeterince Afrikalı, Latin Amerikalı ve Asyalı entelijensiya mensubunun belli konjonktürlerde Avrupalı romantik ve. milliyetçi etkileri almaya hazır oldukları bir gerçektir ve bu ayrı bir açıklama gerektirir. Bu meseleye bir sonraki bölümde değineceğim.

23. Kedourie'ye (1971, giriş), Kushner'e (1976) ve Hutchinson'a (1987) bakın.

Milletlerin "icadı"

Burada ele alacağımız husus, Latin Amerika, Asya ve Afrika'da yeni siyasî kimliklerin oluşumuna bir araç sağlamak üzere sömürgeci bir çerçeveden doğan sivil ve teritoryal milliyetçiliklerdir. Bu kimlikler nereye kadar sömürge enlelijensiyasının ve onların ardıllarının icatlarıdırlar? Hakikaten, Afrika ile Asya'nın ve hattâ Latin Amerika'nın yeni milletleri nasıl yaratıldı?

Avrupa'nın dışında sivil, teritoryal milletler yaratmanın iki ana yolu varmış gibi görünüyor.

Birincisi, yeni devletin çekirdek etnik topluluğa ait kültürünün, özellikle sözkonusu kültürün, Endonezya'daki Java kültüründe olduğu gibi, "tarihî"lik ve çekirdek topluluk arasında "canlı"lığını koruduğu iddiasında bulunabildiği yerde, yeni bir millî siyasî kimlik ve topluluğun ana sütunu haline geldiği "egemen etni" modelidir. Bu kültürler serpilmelerini sürdürüyor olsalar bile doğmakta olan siyasî topluluğun kimliği, onun egemen etnisinin tarihî kültürünce biçimlenir.

Mısır bunun en bariz örneğidir. Kıpti azınlık gelişimini sürdürmekle birlikte resmî millî kimlik olarak hâkim bulunan topluluğun çoğunluğunun İslâmî kültürü ile Arapçadır. Bir düzeyiyle Mısır tümleşik teritoryal milletin esaslı bir örneğini oluşturur; bir başka düzeyde ise kültürel kimliğinin farklı tarihsel tabakaları vardır. Öyle ki bu yüzyılda safbir Mısırlı "firavunculuğu" daha geniş bir egemen İslâmî Arapçılıkla dengelemek mümkündür.

Bu kültürel farklılıklar zaman zaman siyasî alana yansımıştır; eskinin "Mısır Mısırlılarındır" siyasî hissiyatı Nasır döneminde ardıllarının daha dar bir Mısır odağına sessiz sedasız geri dönecekleri yayılmacı bir demotik Arapçılığa yol açmıştı.

Mısırlı önderlerin sivil, teritoryal modellerini çoğunluğun popüler İslâmî emelleriyle ne denli bütünleştirebilecekleri ilerde görülecek. Ama daha önceden mevcut olan dinsel topluluk bağları ile duyguları, pratikte bir Mısır milletinin "icad"ını büyük ölçüde koşullandırmaktadır.[24]

Burma'da da, büyük çatışmalara rağmen, egemen Burma kültürünün canlı ve tarihsel doğası, sahayı bir Burma milletinin teritoryal "icad"ı için düzledi. Sadece demografik ve tarihsel nedenlerle bile olsa Burmakların ve tarihsel kültürlerinin, herhangi bir Burmalı siyasî kimliğinin doğasını şekillendirmesi son derece muhtemeldir. Burma etnisinin ve tarihsel kültürünün canlı, etkin niteliğinden ötürü bugünkü rejimin ideolojisi ve etnikliğin azınlık toplulukları arasındaki aynı oranda enerjik karekteri ile örtüşse bile, Burmalı kimliği ile Karenler, Birmanlar, Monlar ve diğer etniler arasındaki çatışmalar, daha uzun bir süre devam edecektir.[25] Kenya'da da bir Kikuyulaşma süreci görülmektedir. Ancak burada egemen etnik topluluk zaman zaman öteki toplulukların, özellikle de Luo'nun meydan okumalarıyla karşılaşmaktadır. Buna karşın bir "Kenya" teritoryal milletinin doğası egemen Kikuyu topluluğunun özlem, ihtiyaç ve kültürlerinin büyük etkisi altındadır. Aynı şekilde Zimbabwe'de, bölgede önemli bir yer tutan Ndebele azınlık topluluğunun özlemlerinin telif edilmesi gerekiyorsa da, Zimbabwe kimliğine dair doğacak her hissiyat muhtemelen Şona kültürü ile tarihsel belleği tarafından şekillendirilecektir.[26]

Bu örneklerde millet oluşturma süreci bir "icat"tan çok etnik çekirdeği "yeniden kurmak" ve bu çekirdeğin kültürünü modern bir devletin gerekleriyle ve azınlık durumundaki

24 Vatikiotis'e (1969); ve Jankowski'ye (1979) bakın.

25 Burma Budhizmi konusunda Sarkisyanz'a (1964) bakın.

26 Rothchild'ın Kenya hakkındaki Olorunsola'da (1972) yeralan yazısına bakın; Zimbabwe'deki azınlıklar ve çevreleri hakkında Ucko'ya (1983) bakın.

toplulukların özlemleriyle bütünleştirmektir. Bu bakımdan belli bir ölçüde Avrupa'daki Geç Ortaçağ krallıklarının durumunu andırmaktadır. Önceden gördüğümüz gibi onlar da etnik çekirdekler etrafında kurulmuş ve sonraları bastırılmaları ya da uzlaştırılmaları gerekecek olan etnik topluluklar ile komşu toprakları içerecek şekilde genişlemişlerdir. Ancak Asya ve Afrika örneklerinde zaman aralığı tamamen farklıdır ve ideolojik bağlam için de aynı şey geçerlidir. Jeopolitik durum veriliyken yeni devletlerdeki rejimler, sadece uluslararası arenada rekabet edebilir duruma gelmek için bile Avrupa ve Amerika'da varolduğu şekliyle milletler yaratmak gibi belirgin " ve dolaysız bir baskının altındadırlar. Üstelik ideolojik olarak da pratikte millî bütünleşme ve seferberlikle bağdaştırılmış bir devlet-kurmak anlamına gelen bir "millet-kurma" taahhüdü altına girmişlerdir; bu da kendini komşularından açıkça farklılaştıran millî kültürel ve siyasî bir kimliğin oluşumunu gerektirir. Bu süreçte yeni bir milletin siyasî, kültürel kimliğini işlemeye yardımcı olmak üzere egemen etninin kültürel ayırdedici vasfını kullanmaya çalışır ve sömürge sonrası bir çerçevede "yeni" bir millet yaratma sorununun çözümünde halkı seferber etme yolu tercih edilir. Sömürge örneğinde sivil, teritoryal milletler yaratmanın ikinci yolu da yeni siyasî-topluluk için etnilerüstü bir "siyasî kültür" yaratmanın yollarını bulmaktır. Bu durumlarda onay almış egemen bir etni yoktur; yeni devlet ya Tanzanya'da olduğu gibi hiçbiri devlete egemen olamayan eş sayıda küçük etnik topluluk ve kategorileri ya da Nijerya, Uganda, Zaire ve Suriye'de olduğu gibi çok sayıda rakip etniyi bünyesinde bulundurur.

Nijerya klasik bir örnek oluşturmaktadır. 250'ye yakın etnik topluluk ve kategori, halkın yüzde 60'ını oluşturan, birbirleriyle siyasî ve ekonomik rekabete kitlenmiş üç büyük bölgesel etniyle nispeten yakın bir zamanda İngiltere tarafından yaratılmış olan "Nijerya" sömürge ülkesi, bağımsızlık

sonrası millî oluşum için işlevsel olabilecek muhtelif temellerden birini sağlar. Üç ana topluluk, Hausa-Fulani, Yoruba ve Ibo arasındaki denklik ve husumet veriliyken Nijeryalı bir kültürel ve siyasî kimlik oluşturma işinin ne denli müşkül olduğu açıktır. Neticede sivil, teritoryal bir Nijerya milleti ufkuna yönelebilmenin koşullarını yaratmak için iki darbe, Ibo'ların kırımdan geçirilmesi ve yıkıcı bir iç savaş yaşanması gerekti. Hausa-Fulani etnik koalisyonunun siyasî hakimiyeti konusunda rahatsızlığın sürmesi, siyasî yollarla bir pan-Nijeryan kimlik oluşturmaya yönelik her teşebbüsü şüpheli kılmak durumundadır. Derin kültürel ve dinî farklılıklar ortadayken, bazı büyük etnilerin (Efiks, Tiv, Ibibio) "kapana düşmüş" azınlık statüsü ve en büyük üç topluluğun (federal menfaatlerden daha fazla pay almayı sağlamak için) hükümetin yarattığı yeni idarî eyaletleri "toparlama" yönünde sergiledikleri yetenek, Batı Afrika'nın son sömürge deneyimlerinden ve milliyetçi mücadeleden ortak bir "siyasî kültür" yaratma şansının ne denli sorunlu bir karakter taşıdığını gösterir.[27]

Öteki durumlarda sömürge sonrası rejimler bilinçli olarak etnilerüstü "sivil dinler" oluşturmayı denemişlerdir. Zaire ve Suriye bu stratejinin örneklerini oluşturur. Zaire'de Mobutu rejimi, Belçika sömürgeci gücünün alelacele gidişine ve Katanga'nın ayrılmasına damgasını basmış olan etnik çekişmelerden uzak, farklı etnileri ve etnik kategorileri yeni bir Zaire milleti halinde birleştirme yönünde bilinçli bir çabayla ortak bir "Zaire" sembolizm ve dinin propagandasını yapmış, bunu aşılamıştır.[28] Suriye'de Esat rejimi, ordu ve Baas Partisi ideolojisinin teşkil ettiği ikili temelde yeni bir sosyalist Suriye siyasî kimliği oluşturmaya çalışmaktadır. Ama Emeviler dönemindeki

27 Nijerya'nın etnik arkaplanı hakkında Hodgkin'e (1975, giriş); yine Panter-Brick'e (1970) ve Markovitz'e (1977) bakın.

28 Gutteridge'e (1975) bakın.

eski Arap azametinin sembolizmi ve anılarına yaslanan ve Şam'ı yeniden doğmakta olan bir Arap milletinin merkezi olarak canlandırmaya ve böylelikle de Suriye'deki etnik ve mezhepsel farklılıkları galebe çalan bu ideoloji, güçlü bir pan-Arap ve İslâmî karakter özelliğini muhafaza etmektedir.

Hind-i Çin'de durum çok daha karmaşıktır. Pencaplılar Pakistan'da egemen etnik topluluğu oluşturuyor olmakla birlikte birbirleriyle rekabet halinde çok sayıda etni bulunmaktadır; ancak karakter olarak büyük ölçüde Pencap damgasını taşısa da İslâm daha geniş bir teritoryal "siyasî kültür" için bir rasyonel, mümkün bir millî kimlik için temel sağlamaktadır. Hindistan'da Hinduizm de, büyük dinî azınlıkların ve hattâ rekabet halindeki etni ve bölgelerin varlığına rağmen benzeri tarzda işlev görür. Burada İngilizlerin dayattığı modern bürokratik devlet kuzeydeki ve merkezdeki Hintçe konuşanlar ve Hindu seçkinlerce ele geçirilmiştir; bir dizi kenetleyici kurum ve çapraz kesen bağlar ile Hindu mit, sembol ve gelenekleri aracılığıyla çok sayıda Hint bölge ve etnik topluluğu tek bir laik, teritoryal millet halinde birleştirmeye çalışmaktadırlar. Paradoksal olarak hoşgörüyle karşılanan kast, bölge, dil ve etnik grup farklılıklarının ötesinde bir kültürel türdeşlik boyutu yaratmak için toplumsal bir din kullanılmaktadır. Kitleyi seferber etmekten yana olan milliyetçiler eliyle Hindu mitoloji ve değerlerinin ihyası, İngiliz egemenliğinin ve tüm Hindistan'ı kapsayan devlet hizmetinin sınır ve kazanımlarına dayalı teritoryal bir siyasî kimlik oluşturmaya dönük genel stratejinin bir parçası haline gelmiştir.[30]

29 Erken dönem Baas ideolojisi konusunda Binder'e (1964) bakın; karşılaştırın Sharabi (1966).

30 Pakistan'daki ana etniler ve milliyetçilikleri, İslâm'ın buradaki rolü hakkında bir izahat için Harrison ile Esposito'nun, Banuazizi ve Weiner'de (1986) yeralan yazılarına bakın. Hint etnik-dinî mozaik konusunda Harrison'a (1960) ve Brass'a (1974) bakın.

Hindistan örneği, gerek siyasî ideoloji ve kimlik imalatı gerekse böyle bir kimliğin kendilerinden yola çıkıp inşa edilebileceği önceden mevcut etno-dinî bağlar ve semboller bakımından, önem arzetmektedir. Bu süreç kimliğin hem siyasî hem de kültürel düzeylerini içermektedir. Bir yandan heroik İndo-Aryen bir geçmiş ile onun Vedacı (Vedanta)* "Hindistan" ve Hindu mirasının yeniden keşfine dayanan yeni bir kültürel "Hindistan" kavramının formüle edilmesi ve yaygınlaştırılması gerekti; öte yandan da bu "Hintli" halkın sadece İngilizlere değil aynı zamanda varlıklarını sürdüren yerel kast, bölgesel ve dilsel-etnik kimliklere karşı da tek bir siyasî güç olarak harekete geçirilmesi gerekti. Daha demotik, yerli bir Hindu kitle seferberliğine cesaret verebilecek çerçeveyi sivil ve teritoryal milliyetçilik sağlamıştı. Burada milletlerin oluşumundaki iki rota, "Hindistan" tahayyül ve emellerine -zaman zaman talihsiz- alternatif modeller sunarak birarada bulunmaktadır.[31]

Şu halde entelijensiya tarafından sömürgelerden "milletler icat" edilmediğini söylemek ne denli meşru olacaktır? Bu örneklerin çoğunda "icat" unsuru iki bakımdan koşullandırılmıştır; birincisi, sömürgesel birim ve sınırların yeni sivil-teritoryal milletin temeli olarak "kutsallığı," ikinci olarak da kültür ve siyasî kimliği zorunlu olarak devletin ve rejimin ve dolayısıyla yeni doğan milletin karakterini şekillendiren egemen bir etninin varlığı tarafından.

(*) Vedacı (Veda): "Veda" kelimesi, Brahman yazınının bütününü kapsayan Veda kitaplarının *(Samhita)* yazıldığı eski Sanskritçede "bilgi" anlamına gelmektedir. Dört Samhita'nın yazılması, İ.Ö. 1800-1200 yıllarında, Arilerin Indus ve Ganjovalarına yerleştikleri tarihe uzanmaktadır. Kaleme alındığı İ.S. 11. yüzyıla kadar bu "kitaplar" tamamen ezberden hatırlanarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Samhita, bugünkü Hinduizmde en temel ve kutsal metinler olarak kabul edilir. Geçenlerde bir grup Hindu, özünde kurbanlarla ilgili olan bu duaları "sonsuza dek" nöbetleşe okumaya başladılar, -ç.n.

31 McCulley'e (1966) ve D.E. Smith'e (1963) bakın.

Bu örüntü, Endonezya'da, Filipinler'de, Malezya'da, Burma'da, Sri Lanka'da, belli bir ölçüde Hindistan, Pakistan, Irak, Mısır, Cezayir, Sudan, Kenya, Gana ve Zimbabwe'de görülmektedir. Bu egemen etni devletlerinin çoğunun devletin içindeki etnik azınlıkların sert muhalefetiyle karşılaşmaları, etnik milliyetçiliğin periferik, demotik toplulukları harekete geçirdiği ve onlara yeni, öz-bilinçli bir siyasî çıkış olanağı verdiği bir sırada, gerek egemen ve gerekse azınlık etninin etnik kimliklerini kuşatabilecek veya aşabilecek yeni bir siyasî kültür ve mitoloji "icad"ında başarısız kalındığını gösterir.

Egemen etnilerin -ve milletlerin- öteki etnik toplulukları Batı Avrupalı devlet kurma ve millet oluşturma tarzında sürece dahil etmek için modern devleti kullanma girişimi, ekseriyetle, kırılgan durumdaki yeni devletin bırakalım boyun eğdirmeyi güçbela kapsayabileceği pek çok demotik etninin kararlı bir muhalefet sergilemesine yolaçar.[32] Yazılı tarihin, bırakalım etnikliği aşan kabul edilebilir siyasî kültürler teçhiz etme ya da hâkim durumdaki etnik topluluğun kültürüne ve siyasî tahakkümüne meşruiyet kazandırma yeteneğini, bu türden teritoryal "yaralılar"ın kaynaklara ve istikrara hükmettiği görüşünü bile destekleyecek bir malzeme sunmamaktadır.

Hiç bir etninin egemen durumda olmadığı yeni devletlerde durum nedir? Bu tür durumlarda kabul edilebilir bir siyasî kültür ve siyasî topluluk yaratma şansı neydi? Yazılı tarih bu konuda cesaret verici değildir. Bireyleri etnik topluluklarına duyduklan asli sadakat bağlarından ayırmaya, "devletsel millet"e karşı en azından belli ölçülerde daha geniş kamusal bağlılık telkininde bulunmaya yönelik teşebbüslerin görüldüğü sayısız örnek vardır, ama bu girişimler değişik sonuçlar vermiştir.

32 Pakistan örneğinde görüldüğü gibi. Binder ile Harrison'un, Banuazizi ve Weiner (1986) içindeki yazılarına bakın. Afrikalıların bu baptaki endişeleri hakkında Neuberger'e (1986) bakın.

Egemenlik mücadelesine girecek daha büyük etnik toplulukların bulunmadığı Tanzanya'da, tek parti ile onun çok saygın önderinin egemenliği ve özgül bir tarımsal sosyalizm yorumuna yönelinmesinin de yardımıyla Tanzanya millî kimliğinin aşılanmasında epey yol katedildi. Nijerya ve Uganda gibi öteki devletlerde rekabet halindeki büyük etnileri depolitize etmek için tasarlanmış idarî önlemler ve kararlı merkezîleştirme politikalarına rağmen etnik çekişmeler sürmektedir. Ama aynı zamanda okullarda, basında, radyoda ve televizyonda devletin siyasî sembolizmi kararlı bir şekilde kullanması sayesinde daha eğitimli orta sınıf arasında sömürge sonrası teritoryal birimlere karşı bağlılıkta ilerleme sağlanmıştır. Nkrumah'ın Gana'sında ve Nasır'ın Mısır'ında olduğu gibi, bazı eski sömürge rejimleri, milletin günahsız ve dikişsiz, devletin de onun siyasî ifadesi şeklinde görüldüğü dinç/sert bir "siyasî din" eliyle çok etnili nüfuslarını ortak fedakârlıklarda bulunmaları için seferber etmeye çalışmıştır. Bunun nispeten yeni bir kavramı, teritoryal millet ve ona eşlik eden siyasî kimlik kavramını meşrulaştırmak gibi bir etkisi olmuştur. -OAU (Afrika Birliği) gibi kıta örgütlerinin (1964'te)- Afrika'nın mevcut sömürge sınırları dahilinde sömürgeci taksimatını savunma yönünde takındıkları tavır da bu meşruiyeti güçlendirmiştir.[33]

Nijerya Anayasası'nın 19. maddesinde ve her ne kadar güneyde kuzeyin İslâmik hegemonyası konusundaki şüpheleri yatıştırmadıysa da 1980'de Sudan'ın altı ana bölgeye ayrılmasında görüldüğü gibi, üniter teritoryal devlet kavramının en azından belli sınırlar dahilinde daha yumuşak yorumlanmasına dair belli işaretler bulunmasına rağmen sömürge sınırlarının kutsallığına bağlılık süregeldi.[34]

33 OAU'nun (Afrika Birliği) durumu hakkında Legum'a (1964) ve Neuberger'e (1986) bakın.

34 Young'ın Brass'taki (1985) yazısına bakın; ve daha önceki kitle seferberliğine dayalı Afrika rejimleri hakkında Apter'e (1963) bakın.

Ne var ki, bu gibi kanıtlar da ayrılıkçı etnik hareketlerin görece başarısızlığında olduğu gibi, olumsuzdur. En fazla, asli işverenlerden ve malî yöneticilerden biri olarak devletin rolündeki cebri ve ekonomik iktidarı gösterir. Nüfusun en geniş kesimleri arasında açık bir kültürel ve siyasî teritoryal kimliğin gelişimi hakkında ise söylediği pek fazla bir şey yoktur. Göreceğimiz gibi nüfusu daha geniş bir katılım yönünde seferber etme girişimleri, özellikle de devlet aygıtlarının kapsayıp denetleme işinin altından kalkacak yeterlikte olmadığı yerlerde etnik parçalanma gibi tehlikeler yaratır.

Etnikliği aşma yönünde sosyalist veya Marksist bir yol benimsemiş devletlerde bile kitlesel bir "siyasî kültür" yaratma başarısı ancak kısmen kaydedilebilir. Egemen bir etninin bulunmadığı Mozambik'te, 1960'larda Portekiz yönetimine karşı mücadele eden direniş hareketleri, siyasî birleşmelerinin peşinden üniter, teritoryal bir kavram ortaya koydular. Ama (Etopya ve Burma'da olduğu gibi) Angola'da da Portekiz yönetimine karşı mücadele eden rakip, BaKongo, Ovimbundu ve Akwambundu etnileri gerilla mücadelesi sırasında direniş, hareketlerini birleştiremedikleri gibi, etniklik içsavaşa yolaçan siyasî bölünmelere temel teşkil etti. Böylece asli bir Angola, teritoryal siyasî kimliği yaratma yönündeki her ilerleme yavaş ve sarsak olmaktan kurtulamadı.[35]

Daha genel konuşursak, ister eski imparatorlukların parçalarından isterse sömürgelerden doğmuş olsunlar, Batılı olmayan devletlerdeki dönemsel etnik hareketler seli, hepsi de yoktan teritoryal millet "icat" etme girişimlerine ketvuran, etnik bağların demotik topluluklar arasında yeniden can buluşunun ve etnik kategorilerin etnik siyasallaşmasının kanıtlarıdır. Paradoksal olarak, "teritoryal bir millet" ve siyasî

35 Angola direnişi konusunda Davidson'a, Slovo ve Wilkinson'a (1976) bakın; yine Lyon'un (1980) Guine-Bissau konusundaki kitabına bakın.

bir topluluk yaratma şansının en Fazla olduğu yer, bizzat Batı'da olduğu gibi, yeni devletin egemen bir etni etrafında kurulduğu yerdir.

Entelijensiyanın "sivil millet"i

Batılı olmayan milliyetçilerin yaratmaya uğraştıkları teritoryal siyasî kimliğin doğasını daha tam bir şekilde belirleyebilir miyiz? Onların milliyetçilikleri hangi ve nasıl bir topluluk tipi gerçekleştirmeye çalışmaktadır?

Elbette bu soruya verilecek yanıtlar ayrıntıda dikkate değer farklılıklar gösterecektir ve ekseriyetle milliyetçi emellerin grotesk bir karikatürü olan bir gerçeklikle karıştırılmamaları gerekir. Buna rağmen sanıyorum oluşturmayı amaçladıkları bu teritoryal milliyetçiliklerin ve siyasî kimliklerin hep tekrarlanan özelliklerini ayırabiliriz. Bu özellikler şunları kapsar;

1. *Teritoryalizm.* Bununla, kökeni ne olursa olsun belirli sınırlara basitçe bir siyasî bağlılığı değil, öteki teritoryal milletler arasında özgül bir mekânsal ve toplumsal konuma siyasî bağlılığı kastediyorum. Bu bağlılığın temelini soy ve şecerenin tersine direniş ve hısımlığın önemine inanç oluşturur. "Birlikte yaşamak" ve belli bir toprak parçasına "kök salmış olmak", yurttaşlık ile siyasî topluluğun temelleri bakımından bir ölçüt haline gelir. Bu ölçüt ekseriyetle kırsal bir sadelik, basitlik ve kendine yeterlilik ile kentsel lüksün kokuşturduğu köy değerlerine geri dönüş kavramlarına bağlanır.

Millet, teritoryal bir *patria* (vatan) olarak, kişinin doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği bir yer, aile kucağının ve ocağının bir uzantısı olarak kavranır.

Aynı zamanda atalarının, yiğitlerin mekânı, eskilerin kültür diyarıdır. O nedenle teritoryal bir milliyetçinin bakışından,

kendine ait (tarihi yazılacak) başarılardan yoksun olması, muhtemel teritoryal milleti farklılaştırıp yüceltmek için, *aynı yerde* kurulmuş eski uygarlık anıt ve sanat eserlerine el koyarak, onların kültürel başarılarını temellük etmek tamamen meşrudur. O nedenle bugünün Iraklıları Hammurabi'den Nebukadnezar'a uzanan eski Babil kültürüne, Ganalılar şimdinin millerce kuzeyinde ortaya çıkmış Ortaçağ Gana imparatorluğunun haşmetine sahip çıkabilir ve Zimbabweliler Büyük Zimbabwe uygarlığını ve mistik mabedini siyasî ben imgelerine dahil etmeye çalışabilirler. Başka bir deyişle *patria* tarihsel bir ülke olmak zorundadır.[36]

2. *Katılım.* Elbette bütün milliyetçilikler en azından teorik olarak bütün yurttaşlarının etkin katılımını varsayarlar. Pratikte ise bu katılım ekseriyetle koşullandırılmışım Teritoryal milliyetçiler açısından önemli olan *teritoryal ve sivil bir temelde* bütün yurttaşların etkin katılımıdır. Sıkça başvurulan bir teritoryal popülizm biçimi, şefler, yaşlılar, dinî önderler, köy ileri gelenlerinin oluşturduğu reislikler üzerinden milletin bütün potansiyel yurttaşlarına yapılan bir çağrıdır (veya "millet olma"ya çağrı). Altın Kıyısı'nda Nkrumah'ın Halkın Kongre Partisi, kırdaki kolları aracılığıyla farklı etnik topluluk ve kategori mensuplarına, parti ve önderine popülist bir destek vermeye çağırmıştı. Bu çağrının temeli etnik, dinî ya da ailevi değildi; çağrı, burada mukim olan ve olacak birisine, dolayısıyla bir ülkenin yurttaşı olmak-a, yani millet olmak-a bir çağrıydı.[37]

Aynı şekilde, örgüt içinde tartışmaya imkân veren tek-parti sistemi bütün ülkeyi kapsayan bir temelde örgütlenir ve devletin ülkesinin her köşesindeki her yurttaşı faaliyetlerine

36 Büyük Zimbabwe tartışması hakkında kısa bir izahat için Chamberlin'e (1979, 27-35) bakın; ve "yurd"un milliyetçi anlamı konusunda A.D. Smith'e (1981b) bakın.

37 Ganalı CPP (Halkın Kongre Partisi) için Austin'e (1964) bakın.

katmaya çalışır. (Bu kuralın bazı istisnaları vardır, bundan sonraki bölümde bu konuyu ele alacağız).

3. *Yurttaşlık.* Yine bu da (her milletin doğal refakatçisi olan yasal yurttaşlık), teritoryal milletlere özgü değildir ama teritoryal milletler ile milliyetçiliklerde bilhassa önemli bir rol üstlenir.

Zira burada yurttaşlık, basitçe millete mensubiyetin altını çizmek ve "biz"i "onlar"dan farklılaştırmak için değil, hattâ daha çok, rekabet halindeki özellikle etnik nitelikli liyakat bağları ile kimliklerin hak iddialarına pey sürmek için kullanılır.

Bu ikincisinin barizliği ortadayken yasal yurttaşlığın güçlü ahlâkî ve ekonomik vurgular taşıması, etnik kökeni dikkate alarak esas olarak dışlayıcılığın ama aynı zamanda da içerlediğin ve (iş, eğitim, sağlık vb. konularda) menfaatin başlıca aleti haline gelmesi kaçınılmazdır.

Tekrarlarsak bu, riayetsizliğe, riayetkârlıktan daha büyük paye biçen bir düşüncedir, ama sivil-teritoryal millete ve bu milleti bireylerin siyasî bir topluluk içinde yasal hak iddialarında bulunmalarını sağlayıcı temel olarak alan milliyetçi ideale doğru ilerlemenin de mihenk taşı olmayı sürdürür.

4. *Sivil eğitim.* Bu, potansiyel olarak, teritoryal milliyetçiliğin ve yaratmaya çalıştığı kimliğin en önemli özelliğidir. Gözlemciler sıkça, yeni devlet rejimlerinin bütün nüfusu okur yazar yapmak ve ilk eğitimden bazen de orta eğitimden geçirmek amacıyla başlattıkları seferberliğin ciddiyetine dikkati çekerler. Teritoryal milletlerde bu eğitimin içeriği de aynı oranda önemlidir.

Şayet müfredat (bazı İslâm ülkeleri hariç) laik ve Batılıysa ruhu da büyük oranda "sivil" karakterde olacaktır. Yani eğitim bireyin olduğu kadar millî topluluğun da yararınadır. Bireyin topluluğa vereceği hizmet ve topluma borçlu olduğu fikri, endoktrinasyondan ziyade toplumsal bir onayla dolaylı yoldan

ifade edilse bile, çok fazla vurgulanır.[38]

Eğitim sisteminde "sivil" vurgu Batılı olmayan ya da teritoryal milliyetçiliklerle sınırlı değildir. İzlerini Fransız Devrim'inin Jakoben *vatanseverlerinde* bile bulmak mümkündür ve Fransız III. Cumhuriyeti'nde olduğu gibi günümüzün modern Birleşik Devletler'inin eğitim sisteminin de bir özelliğidir. Önemli olan nokta şudur; etni mensuplarının yerli eğitimleri ile ilgili bir ısrarın bulunmadığı teritoryal milletlerde yurttaşlık eğitimine ağırlıklı bir yer tanındığı için sivil unsur kesinlikle daha büyük bir rol oynar. Şayet etnik ayrılıklar uzun vadede törpülenecekse bunun ancak toplumsal âdetlerin sivil eşitlik ve kardeşlik ruhuyla aşılanmasına bariz bir önem verilerek yapılabileceği öne sürülür. Bu eğitimin içeriğine olsa olsa kısmen sivil denebilir. Zira bu eğitim, yeni milletin (veya "millet olma"nın) yeniliğini hattâ devrimciliğini meşru kılacak dil (bir *lingua franca* olmayı üstlenen), tarih, sanat ve edebiyat, siyasî bir mitoloji ve sembolizm eliyle, anti-sömürgeci mücadelesine; toplumsal ve siyasî özgürleşme hareketlerine, bugün de benzeri bir kendini kurban etme hissine ilham kaynağı olabilecek uzak kahramanlar ve "altın çağlar" vizyonuna dair mit, bellek, değer ve sembollerdeki yönelimleri ifade etmekte kullanılabilir.[39] *Cui bono?* (Kimin faydasına?) Teritoryal milliyetçilerin bütün bu emel ve fikirleri nihai olarak kimin çıkarlarına hizmet etmektedir?

Bu sorunun yanıtı burjuvazinin, orta sınıfların hattâ entelijensiyanm çıkarlarına, diye verilmeye çalışılacaktır; her belirlemede bu toplumsal kategorilerin nasıl tanımlandığına bağlı olarak bu yanıtların belirli bir hakikat payı olabilir, ama

38 Kamu eğitimine verilen yeni önem hakkında Gellner'e (1983) bakın; ancak kamu eğitimi, milliyetçi ideoloji ile bilincin nedeni olmaktan çok sonucudur.

39 Fransız Devrimi sırasındaki dil eğitimi hakkında Lartichaux'a (1977), III. Cumhuriyet dönemindeki için E.Weber'e (1979) bakın.

sözkonusu yanıt teşebbüsü nihai olarak yanıltıcıdır.

Kültürel düzeyde, ideoloji ve dil olarak milliyetçilik'in entellektüellerin bir ürünü olduğu ve entellektüellerin milliyetçiliğin vaadinin çekiciliğine kapılmaya yatkın oldukları ileri sürülebilir. Ancak siyasî düzeyde entellektüellerin hususiyetlerinin kanıt niteliği azalır. Onların yerini, muhtelif biçimlerde, başka gruplar alır. Ve "aynı" toplumsal kategorinin farklı toplumlarda farklı anlamlar yüklenebilmesi meseleyi biraz daha karmaşıklaştırır.

Burjuvazinin durumunda nispeten bir açıklık vardır. Kavramı hiç şüphesiz kesin olarak Marksist teori bağlamında belirlemek mümkündür. Ama ardından Marksizmin açıklamaya uygunluğu kapitalist veya yarı kapitalist toplumlarla sınırlanır. Kavramı Markovitz'in "örgütlü burjuvazi" dediği şeyi oluşturacak olan subaylar, polis, üst düzey bürokrat ve siyasetçiler, geleneksel seçkinler ve liberal mesleklerin önde gelen mensuplarını dahil edecek şekilde genişletmek, açıklayıcı gücünü yoketme noktasına götürecek bir sulandırma olacaktır.[40] "Yüzergezerler" (Mannheim), "modernleştiriciler" (J.H. Kautsky), yükselen "Yeni Sınıf" (Gouldner) olarak çeşitli şekillerde tanımlanmış olan, her yerde hazır ve nazır orta sınıf(lar) ve entelijensiya açısından da durum buna benzer.[41]

Aslında, karşılaştırmalı olarak bakıldığında milliyetçi hareketlerin toplumsal bileşimi, tarihsel konjonktüre ve hareketin içinde bulunduğu evreye bağlı olarak hem son derece değişkendir ve hem de sınıfları yatay keser. Taraftarları arasında entellektüellerin, tacir ve sanayicilerin, teknisyen ve liberal profesyonellerin yanında, sadece "işçi" ve"köylüler" (ya da bunların belli tabakaları) değil subaylar, ruhban sınıfının

40 Markovitz'e (1977, bölüm 6) bakın.

41 Mannheim (1940); J.H. Kautsky (1962, giriş); Gouldner (1979).

aşağı tabakasından kimseler, küçük (kimi zaman da büyük!) aristokratlar da bulunabilir. Bu durum bizi şaşırtmamalı. Millî kimlik kavramının ne denli -farklı toplumsal grupların farklı tarihsel konjonktürlerde ihtiyaçlarının, çıkar ve ideallerinin soyut ama duygusal bakımdan son derece somut bir milletle özdeşleşme yoluyla ve bu özdeşleşme içinde karşılandığını hissedecekleri kadar- karmaşık, soyut ve çok boyutlu olduğunu gördük.[42] Bu uyarılara rağmen soruyu şöyle sormak yine de meşru olabilir; *cui bono?* Teritoryal ve sivil bir temelde millî ayniyetler farklı zamanlarda kimlerin çıkarlarına hizmet etmektedir?

Her ne kadar başka toplumsal gruplar da çoğu zaman etkin olmuşlarsa da yine, özgül olarak belli bir grubun *ilk/erken* milliyetçiliklerde öne çıkan bir rol oynadığı görülmektedir. Bu gruba, şayet bu kavramla kastettiğimiz basitçe profesyoneller ise, ekseriyetle (burada daha küçük entellektüeller çevresinden ayrı olarak) entelijensiya denmektedir.

İlk sivil ve teritoryal milliyetçilikler -bazı durumlarda çok sayıda işadamı, yönetici ve tüccar, elbette belli bir düzeyde kapitalist girişime imkân tanındığı yerlerde, yeni bir sivil millet içinde merkezî, düzenli ve bütün ülkeyi kapsayan bir pazarın çekimine kapılmışlarsa da- asli dayanaklarını bu profesyoneller (hukukçular, doktorlar, mühendisler, gazeteciler, öğretmenler vs.) arasında bulmuşlardı.

Böyle bir iddiayı öne sürerken belli uyarılarda bulunmamız gerekmektedir. Profesyonellerin bir sivil millet ideolojisi yaratmaları olağan bir durum değildir. Onlarınki daha çok fikriyatı yaymak ve onu siyasî kurumlar ve faaliyetler içerisinde gerçekleştirmek gibi siyasî bir roldür. Entelijensiyanm -

42 Milliyetçi hareketlerin toplumsal bileşimi hakkında Seton-Watson'a (1960); Keirnan'nı A.D. Smith'de (1976) yeralan yazışma ve Breuilly'e (1982, bölüm 15) bakın; bir eleştiri için Zubaida'ya (1978) bakın.

profesyoneller- büyük çoğunluğunun bu faaliyetlere katılmaları da olağan bir durum değildir. Ekseriyeti kendi kariyerleriyle meşguldür. İstisnai durumlar bir yana çoğu insan da toplumsal hareketlere katılmaz.[43] Ancak eski sömürgelerde gelişmiş bir sivil toplumun olmaması, anti sömürgeci milliyetçiliğin gelişiminde devletin ve bürokratik kurumların ağırlığı, iletişim becerilerine duyulan ihtiyaç, profesyonelleri bağımsızlığın şafağında önderlik konumuna getirmiştir. Bağımsızlık sonrası Afrikası'nın ilk yasa koyucuları içinde önde gelen toplumsal kategori profesyonellerdi, onları hemen arkadan girişimciler, yöneticiler ve tüccarlar izlemekteydi. Asyalı ve Afrikalı devlet önderlerinden çoğu da bağımsızlığın hemen ardından profesyonel tabakalardan gelmişlerdi ve aralarında Kenyatta, Nkrumah, Ho Chi Minh, Manley, Senghor ve Gandi'nin de bulunduğu pek çokları Batinin yüksek eğitim kurumlarında öğretim görmüştü. Bunlar, Batılı, Hıristiyan idealler ile sömürgeci siyasî uygulamalar arasındaki uçurumdan hayal kırıklığına uğramış, toplumlarına geri dönerek halklarının da yardımıyla kendi mesihçi hayallerini gerçekleştirmek isteyen daha geniş bir muhitin bir bölümünü oluşturmaktaydılar. Ancak bu tam bir geri dönüş değildi; aralarından pek çoğu kendi teritoryal ve sivil millet modellerini Batı'dan almış ve toplumlarına uydurmaya çalışmışlardı. Başka bir deyişle onlarınki gerçek bir "etnik çözüm" değildi, zira onların geri döndükleri yer zorunlulukla ya da asli olarak belli bir etni değildi. Hattâ koşulların iktidarlarını, sömürge devleti oluşturan etnik topluluklardan birine dayandırmaya zorladığı zamanlarda bile, hâlâ sömürgeci gücün kovulduğu toprakların bütününde yönetimlerini tesis etmek ve çeşitli küçük etnik toplulukların yerine veya onların üzerinde yeni bir teritoryal

43 Profesyonellerin rolü hakkında Hunter'e (1962), Gella'ya (1976) ve Pinard ile Hamilton'a (1984) bakın.

ve sivil siyasî bir kimlik yaratmak arzusundaydılar.[44]

Aslında topluluğa uyarlanmış sivil ve teritoryal bir millet modeli ile profesyonellerin (ve daha az bir ölçüde olmakla birlikte ticaret burjuvazisinin) statü ihtiyaç ve çıkarları arasında "seçici bir yakınlık" sözkonusudur; bir profesyonelin talebi "gelişmeye açık bir kariyer", becerilerinin karşılığı olacak bir gelir ve mesleğin asaletiyle orantılı bir statüdür. Bu talepler, en kolay yoldan yerel kamusal inanç ve ihtiyaçlara göre ölçüp biçilmiş olmakla birlikte sivil bir ideolojiye sahip teritoryal bir millet içinde karşılanır. Ortak bir yurttaşlıkta somutlaşan hak ve görev eşitliği, toplumsal ve coğrafî hareketliliğin önündeki engellerin o ülkede yerleşik olma esasına dayalı teritoriyalizmde bulunmaması, kamu meselelerine etkin bir katılım çağrısı ve her şeyden önce, çoğunlukla epey laik ve rasyonalist içerikli, bir örnek bir kamusal sivil eğitime vurgu; sivil-teritoryal millet modelinin bütün bu özellikleri, arzulu profesyonellerin çıkar ve staü taleplerinin gerçekleşmesine vesile olur.

Teritoryal-sivil millet modelinin sürekliliğinin yegâne, hattâ belki de en büyük nedeni bu değildir. Bu, her şeyden önce devlet içi düzen ve devletin hukukî tanımı hakkında temel bir varsayımdır. Ama yerel entelijensiyanm önder rolü ihmal edilmemeli. Toplumsal bütünleşme ve kültürel türdeşlik yönünde kamusal alanda yarattığı baskı ve etnik milliyetçilerin sunduklarından farklı bir siyasî topluluk imgesi sergilemek suretiyle, devlet içi sistemin ve bileşenlerinin içi boş yapısının doldurulmasına yardım eder, Gerçeklik bu imgenin epey uzağına düşse de, şimdiye kadar halklar ekseriyetle teritoryal ve sivil bir toplulukla özdeşleşmeyi başaramamış olsalar da, bu yöndeki -dolayısıyla bütünleşme ve türdeşlik boyutunu sağlamaya yönelik- baskılar etkinliğini muhafaza ederler.

44 Örneğin bakın Hodgkin (1956).

Bu imge ve baskıların farklı toplumlarda farklı çağrışımlarının olması, türdeşlik, sivil eğitim veya teritoryal katılımın Angola, Nijerya ve Pakistan'da bir ölçüde farklı anlamlara gelebileceği, inkâr edilemez bir gerçektir. Ne var ki bunlar, Batılı olmayan devletlerin bürokratlarının, profesyonellerinin ve tüccarlarının çoğunluğu için, devletlerin ve devlet içi sistemlerdeki seçkinlerin eylemlerine temel oluşturan, ilişkilerini ve davranışlarını birbirleri için anlamlı kılan ortak bir dil -ortak kavram ve semboller- oluşturur.

Ama milliyetçilerin dil ve ideolojileri çağdaş dünyadaki dil ve ideolojilerden yalnızca biridir. Sadece rakip bir milliyetçi ve millî kimlik biçiminden değil, dört bir yandan yükselen meydan okumalarla karşı karşıyadır. Şimdi bu rakibe ve sebep olduğu siyasî doğurgularına değineceğim.

ALTINCI BÖLÜM

AYRILIKÇILIK VE ÇOKLU MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçiliğin millî kimliklerin doğuş ve oluşumu üzerindeki etkisi teritoryal milletlerin yaratılmasıyla sınırlı değildir. Etnik milletlerin oluşumunda milliyetçiliğin rolü belki de bundan çok daha önemli ve kesinlikle daha tahripkârdır. Milliyetçiliği ve milletleri pek çok muhitte bunca itibarsızlaştıran, etno-milliyetçiliğin dünya devletler düzenine yönelttiği meydan okumalardır. Bu yargının geçerliliğini sınamak için etnik milliyetçiliğin bugün ve yakın geçmişte yarattığı etkiye daha yakından bakmamız gerekir.

Öncelikle, sivil-teritoryal ile etnik-jenealojik olmak üzere iki millet modeli arasında yaptığımız ayrımı ve milletlerin oluşumuna dair, bürokratik içerme ile yerliliğin seferberliği şeklindeki iki rotayı hatırlatmak gerek. Aristokratik seçkinlerin, güçlü bir devletten yararlanarak aşağı tabakaları ve uzak diyarları içermek suretiyle yatay bir topluluktan yarattığı milletler, gerek siyasî bakımdan sınırlarla belirlenmemiş topraklar içinde yeralan azınlıklara ve gerekse sınırların dışında kalan düşmanlarına karşı, öngörülebileceği gibi, ateşli

bir teritoryal milliyetçilik sergilemişlerdir. İktidarın dışında tutulmuş entelijensiya ile bazı orta tabakaların, "aşağıdan", öteki tabakaları etkin, politize olmuş bir "millet" halinde seferber edebilmek için (etno-tarih, dil, etnik din, gelenekler vs. gibi) kültürel kaynaklardan yararlanarak dikey bir topluluktan yarattığı milletler ise; gerek "gerçek" milleti ve fertlerini elektriklendirmek ve saflaştırmak için içe karşı, gerekse yabancı baskıcılar ile siyasî iktidara talip rakiplere karşı dışarıya karşı aynı ölçüde öngörülebilir, güçlü bir etnik milliyetçilik sergilemişlerdir. Bugün etkin halde bulunan milliyetçiliğin büyük bir kesiminin müsebbibi, bu ikinci tür millet ve milliyetçiliklerdir.

Demotik etno-milliyetçiliğin nüksedişi

Aslında 18. yüzyıldan itibaren birkaç etnik milliyetçilik dalgası ayırdetmek mümkün. Bunlardan ilki, ana merkezleri Doğu Avrupa ve kısa bir gecikmeyle Orta Doğu'da bulunan, 19. yüzyılın son döneminin başlarında klasik etnik kendi kaderini tayin etme dönemidir.

Genel konuşursak, etnik kendi kaderini tayin hareketleri, orta ve alt tabakaların belli bir kesimini yerli bir siyasî kültür çerçevesi harekete geçirmiş sonra da bu topluluk ile onun "tarihî" ülkesinin, geniş, hantal imparatorluklardan ayrılmasını sağlamaya girişmiştir. Özünde bu hareketler hem modernleştirici hem de otokratik olan rejimlere karşı yönelmişlerdir. Genellikle bu rejimler, yönetenlerinin bütünleştirmeye, çağunlukla münasip bir tarzda türdeşleştirmeye çabaladıkları etnik topluluk ve kategorilerden müteşekkil bir kolaj üzerinde egemenlik ihdas ederler.

O nedenle klasik etnik milliyetçilik, Habsburg, Romanov ve Osmanlı imparatorluklarında olduğu gibi, hem egemen etninin yönetici seçkinlerinin "resmî" emperyal milliyetçi-

liklerinin bir tahrikçisi hem de onlara bir yanıttır.[1]

İkinci etnik milliyetçilik grubu veya dalgası 20. yüzyıl ortalarına doğru Avrupanın sömürge imparatorluklarının denizaşırı topraklarında ortaya çıktı. Bugün bu türden hareketler Afrika ve Asya'daki sömürge sonrası devletlerin barış ve istikrarını tehdit etmeyi sürdürmektedirler. Bu demotik etnik-milliyetçiliklerin ilk ipuçlarını yüzyıl başında Bengal'de, II. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında Kürtler, Karenler, Eveler, Somali ve BaKongo halkları arasında görmekteyiz. Avrupalı öncülleri gibi bu hareketler de, daha eskinin Avrupalı imparatorluklarına benzer bir tarzda, otoktonluk iddialarına rağmen yabancı bir işgal veya dayatma olarak gördükleri sömürgeci ve sömürge sonrası devletten tamamen ayrılmayı amaçlamaktadırlar.

Demotik ento-milliyetçilik devlet ile millet arasındaki farklılıkları tam odağa koyar; Asya ve Afrika'nın her köşe bucağında ayrı etnik toplulukları üstü örtülmüş, hasır altı edilmiş ve ihmale uğramış ama yeri doldurulmaz, modernizasyon güçleri ile kendisi de ekseriyetle egemen etninin ve onun seçkinlerinin hizmetinde olan bürokratik devlet tarafından imha tehlikesiyle karşı karşıya bulunan kültür değerleri adına harekete geçirir. Tamiller, Sihler, Morolar, Beluciler, Patanlar, Özbekler, Kazaklar, Ermeniler, Azeriler, Kürtler, Gürcüler, Filistinliler, Güney Sudanlı Eritreliler, Tigreliler, Oromolar, Luo, Ganda, Ndebele, Ovimbundu, BaKongo, Lunda, Eve, Ibo ve daha pek çokları için, sömürgeciliğin kendilerini dahil ettiği bu yeni devletler, bütün bir bölgenin istikrarını tehlikeye düşürücü uzatmalı etnik kurtuluş savaşlarıyla sökün edebilecek, yedeklenmiş bir husumet duygusundan doğrudan düşmanlığa kadar uzanan bir hissiyatı

1 Bu "resmî" milliyetçilik için Anderson'a (1983, bölüm 6); bazı Doğu Avrupa klasik etnik milliyetçilikleri ile ilgili olarak Sugar ve Lederer'e (1969) bakın.

sergilemektedirler.[2]

Hattâ etno-milliyetçiliğin, Batı'da ve Avrupa'nın "eski, devamlılık arzeden milletler"inde bile zaman zaman nüksettiği olur. 1960'lardan itibaren özerklik ya da ayrılma yönünde üçüncü bir etnik hareket dalgası Yugoslavya, Romanya, Polonya ve Sovyetler birliği'ne dek uzanacak şekilde Batı Avrupa'nın büyük bölümünü kasıp kavurdu. Bu özgül dalganın ilk dışavurumlarını Kanada'da Quebecliler arasında ve Birleşik Devletler'de Güneyli Siyahlar sonra da Yerliler ve İspanyolca konuşan topluluklar arasında bulmak mümkündür. Öte yandan Avrupalı etno-milliyetçiliklerin epey bir bölümü (örneğin Katalan, Bask, Bröton, İskoç, Gal ve Flaman hareketleri) köken bakımından savaş öncesiydi ve kültürel evveliyatları bazı durumlarda 1880'lere dek uzanıyordu.[3]

Bu üçüncü etno-milliyetçilik dalgası, millî kimlik teorilerinin eleştirel bir süzgeçten geçirilmesine sebep oldu. Çünkü Deutsch ve Lerner gibi tarihçi ve toplumsal nüfusbilimcilerinin başlardaki dağılma (süreçlerini vurgulayan) modelleri, neden belli etnik topluluk mensuplarının yerliliğin seferberliği ile siyasî eylemliliğe hazır olduklarını açıklamakta başarısız kalıyordu. Üstelik daha küçük topluluklar için, "aşağı" kültürlerin egemen etnik komşuları tarafından özümseneceklerine dair ikinci bir eğilim varsaymışlardı. 1960'lar ve 70'lerdeki olayların kesinlikle doğrulamadığı bir öngörüydü bu.[4]

Dağılmacı modellerin yerini büyük ölçüde bağımlılık modelleri aldı. Bu modeller periferik toplulukları ekonomik

2 Sömürge sonrası devletin yabancı, metropoliten kökenleri hakkında Alavi'ye (1972); Üçüncü Dünya'nın bu etnik hareketlerinden bazıları hakkında R. Hall'a (1979) bakın.

3 Batılı hareketlere ilişkin genel araştırmalar için Esman'a (1977) ve Allardt'a (1979) bakın.

4 Deutsch'a (1966) ve Connor'daki klasik eleştiriye (1972) bakın.

ve siyasî olarak, özellikle sanayileşme sırasında ve sonrasında çekirdek etnilere tâbi kılacak "iç sömürgecilik" süreçlerini öne çıkartmaktadır. Ama bu noktada da sorun var. "Periferi"nin "çekirdek"e bağımlılığını vurgulayan yaklaşımlar yakın geçmişteki etno-milliyetçiliklerin oluşum ve zamanlamalarını açıklayamıyordu. Sanayileşmenin tarihi bu hareketlerin ortaya çıkışlarından çok öncesine rastgelmekteydi. Öte yandan etno-milliyetçilikte sosyo-ekonomik arkaplanla hiçbir belirgin korelasyon yokmuş gibi görünmektedir. Bir yandan Slovenya ve Katalonya, öte yandan Korsika ve Brötanya, Galliler ile Flamanlar gibi, ekonomik şartları farklılık taşıyan ve bu toplulukların ekonomik orta direği teşkil ettikleri yerlerde dinç etno-milliyetçiliklere rastlıyoruz. Walker Connor'un da işaret ettiği gibi burada etno-milliyetçilik dereceleri ile herhangi bir tür ekonomik etken arasında bir ilişki yok gibi görünüyor.[5]

Bu nedenlerden dolayı etnik seferberlik hareketinin daha geniş küresel arkaplanı bağlamında Batılı "yeni-milliyetçilik"in taşıdığı anlama daha yakından bakmamız gerekmektedir. Zira dünyadaki çeşitli bölgesel devlet sistemlerinin istikrarı kadar, gelecekte millî kimliğin şekil ve anlamı da büyük bölümüyle bu hareketlerin başarı ya da başarısızlıklarında saklıdır.

Aslında bütün bu demotik etno-milliyetçilikler, katılanları gözünde bu milliyetçiliklerin tüketilme tarzı ve toplumsal bileşimindeki değişikliklere rağmen, amaçları ve anlamları bakımından dikkate değer benzerlikler sergilerler. Bu benzerlikler, demotik dikey etnilerin etnik milletler haline dönüşürken ki rotalarının alamet-i farikaları olan, temel yediliğin seferberliği ve kültürel politikleşme süreçlerinden kaynaklanırlar. Bunun sonucunda onların yarattıkları millî kimlik tipi son bölümde incelenen teritoryal sivil kimliklerden ta-

5 Connor (1984a).

mamen farklıdır ve günümüzde pek çok devletin çoğul doğasına radikal bir meydan okumayı teşkil eder.

Eski imparatorluklardan doğan etnik ayrılıkçılık

Doğu Avrupa ve Orta Doğudaki örnekler geçen yüzyıldaki klasik etnik kendi kaderini tayin örneklerini oluşturmaktaydı. Ama o zaman bile Avrupa'nın batı, kuzey ve güney eteklerinde, İrlanda, Norveç, Finlandiya, Brötanya, Katalonya ve Bask Ülkesi'nde, etnik ayrılıkçılık örnekleri sözkonusuydu. Klasik ve sonraki etnik "yeni-milliyetçilikler" arasında bağlantı ve çakışmalar olması tipik bir durumdur; çeşitli ayrılıkçı etnik milliyetçilik "dalgalar"ında yakınlık ve kültürel esasları bakımından ortaklık göstermektedirler.[6]

Neydi bu ortak kültürel temel? Bütün bu hareketlerin amaçları, dikkati çekecek kadar benzerdiler. Bu amaçlar şunlardı;

1. Şayet yoksa topluluk için edebî bir "yüksek" kültür yaratılması.

2. Kültürel bakımdan türdeş "organik" bir millet oluşturulması.

3. Tanınmış bir "yurt" ve tercihan topluluk adına bağımsız bir devlet temini.

4. Şimdiye dek edilgen olan etniyi etkin bir etno-politik topluluk, "tarihin öznesi" haline getirmek.

Bu amaçları gerçekleştirmenin kültürel temeli ayırdedici bir "etno-tarih"in varlığı ve/ya da yeniden keşfiydi. Bu tarihin yetersiz kaldığı yerde yeniden inşası ve hattâ "icat" edilmesi gerekebilecekti. Her iki halde de etno-tarihten daima seçici

6 İrlanda örneği hakkında Boyce'a (1982); Norveç örneği hakkında Elviken'e (1931) ve Mitchison'a (1980,11-29); Finlandiya için Jutikkala'ya (1962) bakın; bunların hepsi de 19. yüzyıl ortalarında serpilmiştir.

bir biçimde yararlanılmıştır; belli şeyleri hatırlamak kadar unutmak da önemliydi.

Etno-tarih özsel olarak toplumsal ve siyasî amaçlarla kullanılmıştır. Milliyetçiler "kendi" tarihleri ile sadece tarih uğruna değil, "kendi halkları"nm ülkesel geçmişlerine dair bir mitolojinin yeniden yorumuyla da ilgiliydiler. Başından sonuna dek bu temelde, edilgen bir etninin yerliliğin seferberliği, şiirsel mekânların işlenmesi ve altın çağların yadedilmesi yoluyla kültürel mirasın siyasallaştırılma süreciydi.

Şiirsel mekânların işlenmesi, her şeyden önce tarihsel olarak bir topluluğa ait ve dolayısıyla topluluk tarafından kutsanmış kutsal bir ülkeyi/toprağı tanımlamak demekti. Bu kutsal yurt, -Siyon Dağı, Ararat (Ağrı) Dağı, Meru Dağı, Croag Patrick, Kum, Yasna Gora (Yasna Tepesi) gibi- yüz sürülen hac yerlerini, aziz ve bilgelerin müridlerine telkinde bulundukları ya da Hüdanın o topluluk ya da temsilcilerine göründüğü, tarihsel kurtuluş ve kefaret yerlerini kendi bünyesinde toplamıştır. Bu kutsal tarihî merkezlerden yayılan etnik seçilmişlik ışığı bütün bir ülkeyi aydınlatarak takdis eder.[7]

Şiirsel mekânların işlenmesi aynı zamanda yurdun doğal özelliklerini tarihsel özelliklere dönüştürme ve tarihsel anıtları doğallaştırma süreci demekti. Tuna ve Ren gibi nehirler, Siyon ve Olympus gibi dağlar, Vierwaldstattersee ve Peipius gibi göller topluluk miriyle olan çağrışımlarıyla ve gösterilen çabalarla beşerileştirilip, tarihleştirildiler. Stonehenge, Bröton lahitleri ve tarih öncesinden kalma taş anıtları gibi tarihî anıtlar da tersine tamamen tekil bir etninin ya da bölgesel peyzajının bir parçası, zamanın doğal ortamlar halinde emdiği eski uygarlığın ayrılmaz bir parçası ve anısı haline geldiler. Aslına

7 Güney Polonya'da 14. yüzyıl sonlarına doğru Bizanslı Meryem Ana imgesine göre yapılmış Yasna Gora (Yasna Tepesi) manastırına gösterilen saygı bunun iyi bir örneğidir. O tarihten itibaren hac ziyaretlerinin yapıldığı millî bir uğrak yeri olmuştur.

rücu eden entelijensiyanm, etno-tarihlerini yeniden keşfetmeye ve halklarını yerli kültür yoluyla seferber etmeye çalışırkenki etnik milliyetçiliğine sön derece zengin bir tını kazandıran, tam da bu doğal ve anıtsal özelliklerdi. Milliyetçi şiirsel peyzaj miti besteciler, sanatçılar ve yazarlarda sanatları eliyle çoğalttıkları ve yayılmasını sağladıkları güçlü bir nostalji ve özdeşleşme duygusu uyandırmaktaydı. Bohemya'da Smetana, Dvorak, Finlandiya'da Sibelius, Macaristan'da Bartok ve Kodaly ile Rusya'da Borodin ve Moussorgsky için ülkelerinin peyzajları ve mevsimleri, efsaneleri, anıtları güçlü milliyetçi duygular uyandırıyor ve onlar da müzikleri aracılığıyla geniş ve zaten hazır kamuya bunları iletiyorlardı.[8]

Heroik geçmişi yadeden kutlamalar da eşit önemi haizdi. Max Weber, Alman Reich'ının ilhak ettiği Alsaslılarm (pek çoğu Almanca konuşuyor olmasına rağmen) Fransa'ya duydukları ortaklık duygularından sözederken, demotik etnik milliyetçiliğin bu yanına dikkati çekmekteydi; "üç renkli bayrak (Fransız bayrağı) *pompiers* (şatafat) ve askerî miğferler gibi yadigârlar, Louis Phillippe'in yazdığı fermanlar özellikle de Fransız Devrimi'nden kalma hatıralar bakımından zengin bir görüntü sergileyen Colmar'daki müzeyi dolaşan bir ziyaretçi bunu hemen anlayabilir; bu eşyalar dışardan bakan birine önemsizmiş gibi gelebilir ama Alsaslılar için duygusal değerleri vardır. Bu topluluk duygusu, ortak siyasî, ve dolaylı yoldan, feodalizmin yıkılmasının sembolleri olarak kitleler tarafından büyük değer verilen toplumsal yaşantılar/deneyimler yüzünden ortaya çıkmıştır ve bu olaylara dair hikayat ilkel halkların heroik efsanelerinin yerini almıştır".[9]

Aslına bakılırsa bu heroik efsaneler ve tarihî anılar "ilkel

8 Müzikteki milliyetçilik konusunda Einstein'a (1947, 266-9,274-82) ve Raynor'a (1976, bölüm 8) bakın. Yine yukarda 92-3. sayfalara bakın.

9 Weber (1968, Kısım l/a, bölüm 5, s.396).

halklar"la sınırlı değildir. Bunlarla -aralarında Polonyalılar, Çekler, Finliler ile Ermeniler, Almanlar, Türkler ve Arapların da yeraldığı- bütün klasik Doğu Avrupa ve Orta Doğu milliyetçiliklerinin ilk büyük dalgasında karşılaşmaktayız. Her durumda milliyetçiler geçmiş çağların heroizmini, (çoğu zaman "kendilerine" ait olmayan) soy uygarlıkların azametini, bu kahramanlar tarihten ziyade efsaneler diyarına ait olduklarında bile ve şayet yaşıyorlarsa ulusun onları karanlıktan çekip çıkarmak için ne kadar zahmete katlandığı hakkında en ufak bir fikir sahibi olmadıklarında bile, bu büyük millî kahramanların maceralarını yeniden keşfetmiş ve ekseriyetle de abartmışlardır. Antik destanların eski kahramanları olan Siegfried, Cuchulain, Arthur, Lemminkainen, Nevs.ki, Agamemnon, şimdi millî erdem timsalleri ve yeniden yaratıldığı her yerde etnik milliyetçilerin yücelttiği "yeni insan"ın prototipleri mertebesine yükseltilmişlerdi.[10] Peki bu yeniden keşifler ve yeniden inşalar kime hizmet etmiştir? İlk adımda, mensuplarını toplumsal statü ve siyasî iktidar arayışında seferber etmek üzere, yemden dirilen etnilerinin "yaşayan geçmiş"ine girmeye çalışan köksüz entelijensiyanm. Bu rücu eden entelijensiya, meslekî becerilerini yeni kurulan topluluklarının hizmetine sunmak suretiyle, dozu giderek artan laik eğitim yoluyla içselleştirdiği rasyonalist "eleştirel söylem kültürü"nün yarattığı etnik "halklarının" çoğunluğu ile kendisi arasında köprü kurmaya çalışır.[11]

Ancak yeniden inşa edilen bir etno-tarihe yapılan "rücu"dan geniş anlamda yararlananların, seferber edilen bu etninin fertleri olması da eşit oranda önemlidir. Zira bu yerliliğin

10 Bu süreçle ilgili olarak Kedourie'ye (1971, giriş) bakın.

11 "Eleştirel söylem kültürü" hakkında Gouldner'e (1979) bakın. Entelijensiyanın klasik Avrupa milliyetçiliklerinde oynadığı rol hakkında Bamard'a (1965, bölüm 1) ve Anderson'a (1983, bölüm 5) bakın.

seferberliği süreci ile statüleri, etkin hale geldikleri için artık basitçe dış tahakkümün edilgen nesneleri olmaktan çıkmaları anlamında değil ama daha özel olarak tarihselci entellektüellerin temellük ettikleri ve edebî bir "yüksek" kültür dairesine yükselttikleri şeyin kendi folk kültürlerinin bir formu olması bakımından tersyüz olmuştur. İlk kez kitleler, halk egemenliği sloganı altında tarihîn öznesi haline gelirler. Bireysellik, eşsizlik ve dolayısıyla millete dönüşen topluluğun *raison d'etre'i onların* kültürü içinde aranmaktadır.[12]

Bu yediliğin seferberliği sürecinde tamamen yeni "iletişim ilişkileri" kurulur. Değerlerin, sembollerin, mitlerin ve anıların dolaşımında ve yeni nesillerin bu gelenekler içinde toplumsallaştırılmasmda, ailevi ve etnik iletişim tarzlarının pek çok alanda hâkim olduğu bir yerde, geçmişe rücu eden entelijensiyanm öncülük ettiği yediliğin seferberliği sürecinin etkisi, etnik değerlerin, mitlerin ve anıların siyasî bir milletin ve siyasî olarak harekete geçmiş bir topluluğun temeli haline geleceği "millî" bir iletişim ve toplumsallaştırma tarzı yaratmak olacaktır. Belirli sınıflarla (genellikle burjuvazi ama zaman zaman da aşağı aristokrasi ya da hattâ işçilerle) birlikte entelijensiyanm belirli türlerinin himayesi altında yeniden inşa edilmiş etnik folk kültürünü topluluğun bütün sınıflarına yayan yeni ve bariz bir millî kimlik yaratılır. Bu kimliğin sivil unsurları da vardır; fertler şimdi siyasî etno-milletin yasal yurttaşlarıdırlar ve bu arada kendilerini teritoryal terimlere göre de tanımlamaya başlarlar. Ama millî kimlik tarzlarının temeldeki demotik köklerini muhafaza ettiği de bir gerçektir; eskiden dikey etniler arasında yeralan entelijensiya ile entellektüellerin yarattığı bu millî kimlik kendi farz-ı mahal etnik kültür ve sınırlarıyla yakınlık kurmaya çalışır. Kitle seferberliğine dayalı etnik milliyetçilik kendi varsayımsal etnik köklerinin imgesine

12 Bu konuda Nairn'e (1977, bölüm 9); yine Pech'e (1976) bakın.

uygun olarak bir siyasî millet yaratır.

O nedenle, eskinin demotik etnilerinin seferberliği ve dönüşümü yoluyla yaratılan ama bu kez teritoryal temelli millî kimliklerden çok daha keskin ve ekseriyetle daha içe dönük olan topluluklar arasında millî kimlikler son derece farklı bir form kazanırlar. İrlanda milliyetçilerinin yeniden uyanan Kelt kültürüne gösterdikleri ilgi veya Karelia'nın, peysajının, tarihinin ve şiirselliğinin yeniden keşfinin Finlandiyalılar arasında uyandırdığı güçlü duygular; kaybedilmiş etnik bir geçmişin, her ferdinin halkın yegâne otantik sesi olduğu iddiasındaki bu yeni yerli kültür içinde yeniden eğitilmesinin gerektiği yeni siyasallaşmış bir topluluğun hizmetinde kuvvetle yeniden keşfinin ve manevî seferberliğin tipik bir örneğini oluşturur.[13]

"Otantik" yerli kültür ve tarihle kurulan bu derin ilginin sonuçları iyi bilinir. Bu, Doğu Avrupa'da ve Orta Doğu'nun bazı yerlerinde, zaman zaman başgösteren rahatsızlıklara rağmen uzun yıllar yanyana istikrar içinde yaşamış halkların rekabet ve hattâ çatışma durumuna düşmelerine neden olmuştur. Etnik bakımdan karışık bölgelerde bir etnik kültürün ortaya çıkartılıp hayata geçirilebileceği bir yurt arayışı, antagonizmalar yaratmaya veya önceden varolan husumetleri kızıştırmaya yaramıştır. 19. yüzyılın sonlarında özellikle bu bölgeler en sert çatışmaların ve terörün yaşandığı yerler halini aldılar.[14]

Terör ve istikrarsızlığı artıran sadece yerliliğin seferberliği sürecinin ayaklandırdığı tutkular değildi; aynı zamanda en demotik etnilerin içerildiği eski imparatorlukların yavaş ama hissedilir çöküşü de aynı etkileri yarattı. Yüzyıllar boyunca

13 Bu Galli milliyetçilik hakkında Lyons'a (1979); Finlandiya'daki "Karelianizm" için Latiinen'e (1985) ve Boulton Smith'e (1985) bakın.

14 Örneğin Kedourie'e (1960, bölümler 5-6); Pearson'a (1983) bakın.

bu bölgelerde yegâne siyasî meşruiyet kaynağı emperyal devletler ve bunların monarkları olmuştu. Açıktan açığa ileri sürülen ve kabul edilmiş başka bir seçenek sözkonusu değildi. Bu tarihî kültür topluluğu içinde ona alternatif bir (güç ve meşruiyet) kaynağını konumlandırmak, seçenek aramaya kalkmak sadece yeni bir siyasî kimlik tipi yaratmak değil aynı zamanda da bu kimliği, siyasî otoritesini egemen halk doktrinininden alacak yeni bir siyasî düzenin temel ilkesi durumuna yükseltmek demekti. O nedenle yinelenen "Fransız devrimleri"nin biricik meşru siyasî otorite kaynağı olarak hükümran bir kültürel topluluk fikrine itibar etmesi önemlidir; bu tümleşik millet örneği saygın Batı'nın canevidir. Entelijensiyanm yerliliğin seferberliği programına siyasî meşruiyetini verebilecek ve moral ve kültürel dönüşümü siyasî ve toplumsal bir devrime dönüştürebilecek olan yalnızca bu örnek ve bu saygınlık olabilirdi. 20. yüzyıla girildiğinde Habsburg, Osmanlı ve hattâ Romanov imparatorluklarında Fransız Devrimi'nin sedaları duyulmaya başlamıştı.[15]

Ancak Fransızların egemen halk idealiyle entelijensiyanın baş çektiği modern öncesi demotik etnilere dayalı yerliliğin seferberliği sürecinin kaynaşması bu halk toplulukları arasında oldukça farklı bir "millî kimlik" modeli yarattı. Sivil ve siyasî haklardan ziyade halk katılımı; demokratik partilerden çok popülist örgütlenme; azınlıkların ve bireylerin devlet müdahalesi karşısında güvenceye kavuşturulmasından ziyade, halkın millî devletinin müdahalesi; bütün bunlar onyıllar içersinde, modern öncesi demotik etniler üzerine kurulan yeni oluşmuş etno-siyasî milletlerin alamet-i farikaları haline geldiler. Teritoryal milletin sivil ideallerini, genellikle imparatorluklara karşı verilen ayrılıkçı mücadelelerin peşinden

15 Örneğin Fransız Devrimi'nin Osmanlı Türkiyesi üzerindeki etkisi konusunda Berkes'e (1964); Yunan örneği konusunda Kitromilides'e (1980) bakın.

kurulan etno-siyasî milletlerin secere bağlarıyla bu kaynaştırma çabası, müteakip yerliliğin seferberliği dalgalarına ve Batı'nın eski devletlerinin yanısıra Afrika ve Asya'nın yeni devletlerinde ayrılıkçı etno-siyasî toplulukların ortaya çıkışına emsal teşkil etti.

Sömürge sonrası devletlerde etnik ayrılıkçılık

Etnik ayrılıkçı hareketlerin çok büyük bir kısmı II. Dünya Savaşı'ndan sonra Asya ve Afrika'nın yeni kurulan devletlerinde ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, birincisi, gerek siyasetin ölçeğini ve gerekse merkezî olarak dağıtılan kaynaklar üzerinde dönen çatışmalardaki şans oranını artırarak, birbirinden tamamen ayrı ve farklı çok sayıda etnik topluluk ve kategoriyi tek bir siyasî yargı kapsamına alan sömürgeci bir devlet sözkonusu olduğu için; ikincisi de, gelecekteki sömürge sonrası devletin sivil düzenine ve onun teritoryal millî birliğine meydan okuyacak etnik ayrılıkçılıkların da doğduğu çöküş ve el değiştirme yıllarında, sömürgeciliğin yıkılış süreci boyunca gerçekleştiği için, çifte bir anlamda sömürgecilikten zuhur etmişlerdir. Bu savaş sonrası etnik ayrılıkçılıklarda işleyen temel süreçler klasik etnik milliyetçiliğinkine benzemektedir. Ama düzeni ekseriyetle içiçe geçmiş hattâ tersine çevrilmiştir.

Doğu Avrupa ve kıtanın kenar bölgelerinde olduğu gibi, etninin ve mirasının, entelijensiyanın baş çektiği yerliliğin seferberliği sürecini takiben siyasallaşması yerine bu iki sürecin birlikte ortaya çıktığını veya bildik sıralanışı değiştirdiklerini görüyoruz. Avrupa'da milliyetçi hareketler evvela birkaç on yıl süren bir kültürel "yeniden uyanış" evresinden doğarlarken Asya ve Afrika'da bu iki milliyetçilik tarzını sık sık birlikte veya eş zamanlı olarak görmek mümkündü. Örneğin Kürtler arasında ilk kültürel ve edebî örgütler Jön Türkler'in 1908

tarihinde yaptıkları darbenin (coup) ardından ortaya çıktı. 1898'de kurulan kısa sürmüş bir Kürt dergisini bir yana koyarsak, İstanbul'da parlak bir kültür gazetesi de yayınlayan ilk Kürt kültür örgütü *(Teali ve Terakki-i Kurdistan)* 1908 Ağustos'unda kuruldu.

Bu arada Jön Türkler de büyük Kürt şehirlerinde Kürt kulüpleri açtılar. 1910'da kurulan ilk Kürt siyasî örgütü *Kiviya Kurd* (Kürt Umudu) 1912'de yasallaştırıldı. I. Dünya Savaşı ve ardından gelen sürgün ve kıyımlar Kürt siyasî eylemliliğini kesintiye uğrattı; ama yeni siyasî örgütler, bilhassa *Kürdistan Teali Cemiyeti* mücadeleyi kaldığı yerden sürdürdü. Yazıları bir standarda kavuşturma ve Kürt dilini modernize etme kampanyası daha geniş bir milliyetçi siyasî mücadelenin uzantısıdır ve Türklere, Iraklılara ve İranlılara karşı, özellikle 1960 ve 70'lerde yürütülen çeşitli gerilla mücadeleleri içinde kabilesel olarak bölünmüş etnik bir topluluğun siyasallaşması ile *pari passu* (elele) gider.[16]

Pakistan'daki Belucilerin durumuna gelince; entellektüellerin arkalarında uzun bir tarih, zengin ve antik bir folklor bulmaları mümkünken, buradaki yerliliğin seferberliği sürecinin 1947'den sonra siyasî bir Beluci milliyetçiliğinin uzantısı şeklinde geliştiği kesindir. Örneğin Arap alfabesinin değişik bir Farslaşmış Nastaliq biçimine dayanan ayrı bir Beluci alfabesinin 1969 yılında Kanada'da basılmış bir Beluci ders kitabında kullanılması son derece yakın bir tarihte gerçekleşmiş, ama çok sayıda Beluci milliyetçisi kitaplarını Urduca ve İngilizce olarak yazmıştır. Bir yandan yavaş yavaş gelişen kentleşme ve eğitim yeni bir milliyetçi önderlik oluşturacak olan bir eğitimli sınıfı yaratırken, Pakistan'daki merkezî otoritelerle zaman zaman nükseden savaşlar kabile bölünmelerini yatay kesen mevcut Beluci millî bilincini tehlikeye

16 Kürt mücadelesi konusunda Edmonds'a ve Chaliand'a (1980, 8-46) bakın.

düşürmüştür.[17]

Yine Filistinliler ve Eritreliler gibi diğer örneklerde, yerliliğin seferberliği süreci ilkin bugünkü ihtiyaçların hizmetine koşulabilir bir etnik geçmiş keşfetmek sonra da siyasallaşmış bir ortak kültürden birleşik ve farklı bir bilinç ve duygu yaratmak durumundadır. Filistinlilerin durumunda bu, ayrı bir Filistinli kültürel şahsiyeti öne çıkartmak ve bunu daha geniş olan Arap kimliğinden ayırdetmek anlamına gelir. Eritrelilerin durumunda ise ortak bir bölgesel birlik yazgısı ile siyasî mücadeleden kültürel bir birlik yaratılması gerekmektedir. Her ne kadar burada da kültürel sembolizmin her yerde rastlanan türden kimi boyutlarını önceden varsayacak olsa da bu her iki örnekte yerliliğin seferberliğinin potasını bizzat askerî ve siyasî mücadele sağlayacaktır.[18]

Kökenleri ne olursa olsun bugünkü ayrılıkçı etno-milliyetçilikler, sınırları ve *raison* d'etre'leri sömürge mirasının bir parçasını oluşturan görece yeni devletlerden özerklik veya ayrılma istemektedirler. Etkisizliklerinin asıl kaynağı bizzat sömürge sonrası devletin çoğulcu doğası ile kırılgan meşruiyetinde yatmaktadır. Yeni devletin vaadlerini yerine getiremediği veya belli etnik topluluk ve kategorileri başkaları pahasına kaynamadığı durumlarda ekonomik şikayetler isyanın katalizörü olurken; ayrılmayı bir çare haline getiren

17 Beluci, Sindi ve Peştu hareketleri de dahil Pakistan'daki etnik politikalara genel bir bakış için Selig Harrison'un, Banuazizi ve Weiner (1986, 267-98) içinde yeralan "Pakistan'da Etniklik ve Siyasî Pat" yazısına bakın.

18 Eritre'nin durumunda bu özellikle problematik bir nitelik arzetmekteydi; İtalyan sömürgeciliğinden edinilen tecrübe ile Etopya'nın baskı altına alınması hiç şüphesiz bölgede dokuz ya da daha fazla etnik kategori arasında belli bir birlik duygusunun yeşermesine yardımcı olmuştur. Ancak hâkim durumdaki Hıristiyan Tigrini dili konuşan halklar ile esas olarak Müslüman "Tigre" ve öteki halklar arasındaki bölünmeler, son zamanlarda Eritre Halk Kurtuluş Cephesi'nin de iştirak ettiği periyodik olarak nükseden bir iç savaşa yolaçmıştır; Cliffe'e (1989, 131-47) bakın. Filistin deneyimi konusunda Quandt'a (1973) bakın.

asıl koşulları yaratan, tam da sömürge sonrası devletin bu doğasıdır. Devletin ve devlet görevlerinin gücü herkesin malumuyken, yine de bu yeni devletlerde siyasî iktidar mücadelesini keskinleştiren sadece etnik rekabet değildir; zaferlerin ve yenilgilerin Batı'nın gelişmiş ve daha birleşik bir nitelik arzeden devletlerinde olabileceğinden çok daha büyük ödülleri ve cezaları vardır. Özellikle kentsel rekabet koşullarında etnik bağlar daha bir öne çıktığı ve toplumsal sınıflar daha az gelişmiş olduğu için partilerin ve önderlerin siyasî seçmenlerinin, parti sloganları ve programlarında öne çıkan bir ya da daha fazla etnik topluluk ve kategoriden oluşması sort derece muhtemeldir. Etnik bakımdan tanımlanmış seçim bölgeleri arasındaki şiddetli siyasî rekabet, sınırları keskinleştirmeye ve etniler ile etnik kategorilerin öz-bilinçlerini geliştirmeye eğilimlidir; üstelik bu rekabette başarısız olmak, bir de tekrarlanacak olursa, mağlup topluluğu, özellikle de önderlerinin olumsuz klişeleri içselleştirdiği ya da Biafra'nın durumunda olduğu gibi, bu türden klişelerin terör ve katliam koşullarının yaratılmasına yardımcı olduğu yerlerde ayrılmayı düşünmeye sevkedebilir. Bu nedenle şayet yeni devletin önderleri 1975'den itibaren Nijerya siyasî önderliğinin yapmaya çalıştığı gibi ekonomik ve idarî önlemlerle etnik ayrılıkların fitilini sökecek etkili tedbirler almazlarsa veya etnik muhalefeti zor kullanarak bastırmak için egemen etniyi kullanmaktan çekinmezlerse, yeni çok etnili devletlerde etnik istikrarsızlık yaratıcı gizil eğilimlerin hesaba dahil edilmesi gerekir.[19]

Elbette şu ya da bu etnik topluluk veya kategoriyi "teritoryal

19 Biafra hakkında V.Olorunsolo'nın Olonrunsolo (1972) içinde yeralan "Nijerya", yazısına ve Markovitz'e (1977, bölüm 8) bakın. Bir egemen *etninin* nasıl kullanıldığına dair bir örnek için D. Rothchild'ın Olorunsolo (1972) içinde yeralan "Kenya" yazısına bakın. Asya ve Afrika'daki etni-devlet ilişkilerindeki kalıplara dair özenli bir çözümleme için Brown'a (1989, 1-17) bakın.

millet"ten ayırmayı amaçlayan sivil ve teritoryal millî kimlik ve hareketler yaratma çabaları ile onu bir "etnik millet" haline getirme gayretleri arasında yakın, belki de diyalektik bir ilişki vardır. Yeni devletlerin önderlikleri, çok etnili bir mozaikten, bütünleşmiş teritoryal milletler yaratmaya çalıştıkça etnik ihtilaf çıkma ihtimali çoğalacak; hattâ sömürgecilik ile milliyetçiliğin, kendi etnik geçmiş ve kültür mirasını yeniden keşfetmek üzere bir geçmişe rücu eden entelijensiyayı ayaklandırdığı her yerde ayrılma teşebbüsleri de artacaktır.

Bu türden geçmişler keşfetmenin artık mümkün olmadığı ya da onları keşfedebilecek bir entelijensiyanm bulunmadığı yerde bırakalım ayrılıkçı hareketleri bir yana, ne sömürgecilik ne de bütünleştirici teritoryal milliyetçilik etnik ihtilafın fitilini sökebilecek durumdadır. Bu, etnik milliyetçilik hareketlerinin, sömürgecilerin varlığına rağmen, Batılı kapitalist sızmanın ve civardaki öteki milliyetçiliklerin izlerini asla söküp atamamış olması anlamında "başarısız milliyetçilik"lerinden dem vurabileceğimiz Aşağı Sahra Afrika'sındaki pek çok küçük etnik kategori için doğrudur. Burada gerekli "iç" koşullar -laik entellektüllerden, daha geniş olarak entelijensiyadan oluşan bir tabaka ile yeniden keşfedilebilir bir etnik geçmiş- eksikti.[20]

Bu, pek çok örnekte, farklı etnik topluluk ve kategorilerin ya da bulundukları bölgelerin ekonomik ve kültürel nispi gelişme düzeylerinin önemini inkâr etmek anlamına gelmez. Horowitz'in argümanı bütün ağırlığınca sadece bu gelişme ilişkilerine yaslanmaktadır. Horowitz etnik ayrılıkçı hare-

20 Aslında Gellner, etnik milliyetçiliklerle karşılaştırıldığında çok daha fazla "nesnel" kültürel farklılıklar mevcut olduğu için milliyetçiliğin "zayıf olduğunu ileri sürmektedir. Sadece bazı farklar etnik seferberlik için uygun zemin oluşturur; diğerleri milliyetçiliğin gelişimi bakımından temel oluşturmayı "başaramaz". Bakın Gellner (1983, bölüm 5). Mütekabil milliyetçilikler ortaya koymayı "başaramayan", bilinen Afrikalı kabile örnekleri hakkında King'e (1976) bakın.

ketlerin daha hızla ve sıklıkla güney Sudan, Kürdistan, Karen ve Birmanlar ile Pakistan Bengallileri gibi geri kalmış bölgelerdeki geri kalmış etnik gruplar arasında baş gösterdiği iddiasındadır. Bunların bütünleşmiş teritoryal milletler yaratma projeleriyle yeni devletler ailesine katılmakla kazanacakları pek az şey olmalı. Öte yandan geri kalmış bölgelerdeki gelişmiş etnik gruplar ayrılma konusunda gönülsüzdürler. Yeni devletin başka bölgelerine nüfus ihraç edenler olarak, sadece durumları dayanılmaz bir hal aldığında ve kalmanın maliyeti son derece yükseldiğinde böyle bir çözüme yönelirler. Yoruba, Baganda ve Sihler gibi gelişmiş bölgelerde yeralan gelişmiş gruplar için ayrılma yalnızca ekonomik maliyeti düşükse sözkonusudur ve genellikle de bölünmemiş bir devlet içinde kalmak topluluk açısından daha kârlıdır. Gelişmiş bölgelerdeki geri kalmış etnik gruplar ayrılmaya daha çok kafa yorabilirler ama onlar da bulundukları bölgede nadiren ağırlıklı kesimi oluştururlar; Güney Katanga hariç ayrılmadan beklenen ekonomik yararlar yeterli bir siyasî denetimle çakışmaz. Genelde etnik ayrılıkçılığa giden yolların açıklanışında ekonomik çıkarlarla grup tedirginliği birbirine karışır ama vakaların büyük bir bölümünde grup tedirginliği hayal edilen ekonomik çıkarlara ağır basar.[21]

Horowitz'in ayrılma konusundaki matrisi sadece bir rehber olarak düşünülmüştür. Araya girebilecek -etnik ayrımcılığın şiddeti, devlet hizmetlerinin düzeyi, göçün boyutları vs. gibi- görece gelişmiş gruplardan ve bölgelerden ayrılma durumuna ve zamanlamasına dair çıkarımlarda bulunmayı mümkün kılacak daha pek çok değişken vardır. Buna rağmen sözkonusu matrisin geri kalmış bölgelerdeki geri kalmış etnik

21 Horowitz, 1945, bölüm *6;* benim değerlendirmem asıl olarak ayrılıkçı etnik milliyetçiliklerin millî kimlik inşasının yarattığı *sonuçlarla* ilgili olduğundan, Horowitz'in savlarının ayrıntılı serimi bakımından sınırlı kalır.

gruplar arasında ayrılma yanlısı hareketlerin sayısal üstünlüğüne dikkati çekmesi, ayrılmayı yeni devletler içersindeki grupların ve bölgelerin göreli konumlarıyla ilişkilendirmenin ne kadar yararlı olacağını gösterir.

Bu tarz bir matris iki bakımdan sorunludur. Birincisi, her örnekte göstergelerin, düzensiz değerlendirmelerin ve çatışan klişelerin muhtemel terkipleri düşünüldüğünde, "gelişmiş" ve "geri kalmış" gibi kavramları (dakik bir şekilde) tespit etmenin güçlüğünden kaynaklanır. Eritre ve Biafra hadiseleri bu tür kavramları bütün gruplara uygulamanın veya bu kavramlara dayanan varsayımlardan sonuçlar çıkarmanın zorluğunu gösterir. Baltık devletlerindeki son olaylar da "gelişmiş" bölgelerdeki "gelişmiş" grupların ayrılmaya gönülsüzlükleri konusundaki kehanetlere kuşkuyla bakılmasına vesile olmaktadır. İkincisi, bu hadiselerin de akıla getirdiği gibi, bu türden matrisleri besleyecek, onu çok daha karmaşıklaştırıp kullanımını güçleştirecek tamamen farklı unsurlara ihtiyaç vardır. Unsurlar derken, yakın bir zamana ait olsa bile faydalanmaya müsait bir etnik geçmişin yanısıra (Horowitz'in Bask örneğinde teslim ettiği gibi) siyasî baskının ve demokratik özgürlüklerin derecesi, kültürel ve siyasi hareketliliğe tanınan imkânlar ve bir entelijensiyanm varlığı ya da yokluğu gibi şeyleri düşünüyorum. Geçmişte etnik antagonizmaların mevcudiyeti de sömürgecilik sonrasında ve kırılgan yapılı yeni bir devlet bağlamında konuyla ilgili bir etkendir.[22]

Ama belki de en etkili ve yeni etnik milletler yaratma şansını en fazla zorlayan unsur, yeni devleti ve aygıtlarını kontrol eden seçkinlerin etnik ayrılma yanlısı hareketlere karşı ekseriyetle de büyük miktarda zor kullanarak direnç gösterme gücü ve kararlılığıdır. Aslında II. Dünya Savaşı'ndan bu yana amaç-

22 Bu unsurlara, Banuazizi ile Weiner'in (1985) yayına hazırladıkları kitapta yeralan Pakistan ve İran üzerine yazılarda ağırlıklı bir yer verilmektedir.

larına ulaşan etnik ayrılıkçı hareket sayısı bir elin parmaklarını geçmez. Yeni devletlerin büyük bölümü, ayrılma ile değil sömürgeciliğin yıkılışı sürecinde yaratılmıştır. Bangladeş ve Singapur gibi istisnalar, istisnai koşulların ürünüdür; ezici oranda Çinli nüfusun barındığı Singapur'un ayrılışı bir anlaşma neticesidir, Bangladeş'inki de bölgesel gücün beklenmedik şekilde jeopolitik yer değiştirmelerinin bir sonucudur. Başka her durumda, örneğin Biafra, Eritre, Kürdistan, Kalistan ve Tamil Nadu'da,* ne anlaşma ne de alışılmadık bölgesel jeopolitik bir kayma vakidir. Bu (ve diğer) etnik ayrılıkçılıkların her birinin dış desteği varolmasına vardır; ama en azından geçici olarak hiçbiri, yönetici sınıfları egemen etniden çıkan ve hattâ etnik özerkliğe cephe alan bir devleti, anlamlı sayılabilecek ayrıcalıklar tanımaya zorlayabilecek düzeyde bir dış desteğe bel bağlayacak durumda değildi. Ardından baş gösteren istikrarsızlık, Etopya, Angola ve Sri Lanka'da olduğu gibi, kısa sürede barışçıl bir çözüm yolunda çok az umut taşıyan için için kaynayan etnik huzursuzluktan uzatmalı ayrılıkçı savaşlara kadar sayısız kılığa büründü.[23]

Bu istikrarsızlık sömürge sonrası devletler bağlamında etno-ulusal kimliklerin yaratılması hususunda ne gibi bir anlam taşır? Bu devletlerin bütünleştirme ve zaman zaman da ayırma yönündeki baskıları, demotik etnilerin etno-siyasî milletlere dönüşmelerinin alâmet-i farikaları olan yerliliğin seferberliği ve kültürel siyasallaşma süreçlerini acındırmakta mıdır, yoksa güçlendirmekte midir? Burada buna kategorik bir yanıt vermek güçtür. Bütünleştirme yönündeki baskıların sözkonusu yapıların altını oydukları ve Sibirya ile Afrika'da görüldüğü gibi

(*) Tamil Nadu: Hindistan'da Madras Eyaleti, -ç.n.

23 Afrika ve Asya'daki etnik ayrılıkçı ve irredentist milliyetçilikler ve bunlarla ilgili jeo-politik değerlendirmeler hakkında Bucheit (1981), Wiberg (1983) ve Mayall'a (1985) bakın.

edebî geleneklerden yoksun veya Latin Amerika'nın bazı kısımlarında olduğu gibi bu gelenekleri kısmen yitirmiş olan çok sayıda daha küçük etnik kategorinin kültürlerini aşındırdığı kesindir. Bu örneklerde edebî "yüksek" kültür ile uzman iletişim grupları geliştirmede ya da mevcutları idame ettirmede gözlenen başarısızlık bu etnik kategorilerin sömürge sonrası devletlerde kültürel bütünleşmeye karşı dirençlerini azaltmıştır. Belki de bu nedenlerden ötürü bu kategoriler akültürasyon ile bütünleşmeye karşı koyacak siyasî irade ve askerî olanaklardan da yoksundular.[24]

Öte yandan, modern koşullara uyarlanabilecek edebî geleneği ile canlı bir kültürün varolduğu yerlerde, sömürge sonrası devletin çoğunlukla sömürgeciliğin bölücü/ayırıcı politikalarının izinden giderek, bütünleştirmeye yönelik baskılar uygulaması, ekseriyetle etnik seferberlik ve siyasallaşma süreçlerini güçlendirmiştir. Büyüyen ihtilaf, önceleri sadece dilsel veya etno-dinî bir kategori olan ve Eritre ile Güney Sudan'nın durumunda olduğu gibi yine de din ile etnik kökene bölünebilir bir durum arzeden etnik kimlik duygusunda billurlaştı. Hattâ Kürtler ve Ibolar gibi oldukça tanınmış etnik gruplar bile II. Dünya Savaşı sonuna kadar birlik ve tutunumdan pek az haberdardılar; Kürtler bugün de aralarında çekişmelerin eksik olmadığı dağ kabilelerine bölünmüşttr, Ibolar ise Ibo ve Hıristiyan olmayanlarla rekabet halinde, sadece İngiliz sömürgeciliğin ve 1960'dan sonra azgın bir etnik rekabetin neden olduğu değişikliklerin bir araya getirdiği köy ve eyaletlere dağılmışlardır. Her iki grubun mensuplarına da daha geniş bir kendilik bilinci ile ortak tarih ve kader duygusu kazandıran, Kürtlerle Iboların dahil bulundukları devletler

24 Bu türden daha küçük gruplar arasında vuku bulan etnik kırım (etnosid) hakkında Svensson'a (1978); Orta ve Latin Amerika'nın yerli halkları arasında yerli geleneklerin kısmen yokoluşu hakkında Whitaker ve Jordan'a (1966) bakın.

ve öteki topluluklarla olan çatışmalardır. Bu bakımdan sömürge sonrası devletin sürekli istikrarsızlığı yıllar boyu yoğun bir etnik kimlik duygusunu teşvik etme ve müstakil bir etno-millî kimliğe duyulan özlemleri güçlendirme eğilimi göstermiş, bölgesel ve etnik çatışmaları beslemiştir.[25]

Şu halde etnik kırım ye etnik seferberlik, sömürge sonrası devletin ve onun çok etnili bir toplumu "teritoryal bir millet" içinde bütünleştirme gayretlerinin ekseriyetle kırılgan ama cebri doğasının eşit oranda mümkün sonuçlarıdır. Pek çok devlette rejimlerin azınlık etnilerinin ve bölgesel etnik kategorilerin ekonomik ve siyasî taleplerini telif ve hattâ tatmin yönündeki çabalarına rağmen bu durum çok sayıda örnek için geçerliliğini korur.

Bu dengenin artık sürdürülemediği, soğumuş etnilerin teröre ve isyana başvuracak kadar yabancılaştığı yerlerde, etnik milliyetçilik, topluluğun çatışmaya girmiş pek çok ferdini yeni tipte bir siyasallaşmış yerli kültür içine çeken ve farklı türde bir katılımcı toplum yaratan yeni bir millî kimlik için bir araç haline gelebilir.

Bu durumda hareketin kendisi yeni bir toplum ve kültürün prototipi ve habercisi olur. Şarkıları, bayrakları, giyim kuşamları, şiirleri, sporları, sanat ve zanaatlarının yanında hücreleri, okulları, gerilla birimleri, yardım kuruluşları, öz-yardım grupları, kadın cemiyetleri ve işçi birlikleri, hepsi de, hattâ ayrılmaya mani olunduğu ve sözkonusu topluluğun kendi devletini kurmayı başaramadığı yerlerde bile gelecekteki etnik milletin ve onun siyasî kimliğinin çekirdeği, ön habercisi ve yaratıcısı olur. Bu gibi durumlarda sözkonusu hareketler bir demotik etniden bir proto (ön)-milletin yaratılmasına yardımcı

25 Kürtler konusunda Chaliand'a (1980) ve Entessar'a (1989,83-100) bakın. Şimdinin Nijerya'sındaki sömürge öncesi etnik kategoriler hakkında Hodgkin'e (1975, Giriş) bakın.

olmuşlardır, zira millet, kendi devletine sahip olma arzusu taşıdığında bile devletle aynı değildir.[26]

Sanayileşmiş toplumlarda ayrılıkçılık ve özerkçilik

Üçüncü bir demotik etnik milliyetçilik dalgası, 1950'den itibaren sanayi toplumlarını kasıp kavurmuştur. Bu yeni bir görüngüdür; milliyetçiliği II. Dünya Savaşı öncesinde yaşamış olan ve etkilerine karşı bağışıklık kesbettiği düşünülen devletlerde, milliyetçiliğin yeniden canlanmış olması. Gelişmekte olan toplumlarla gelişmiş devletlerin etnik milliyetçilikleri arasındaki fark barizdir; ilkinde, yeni devletlerde teritoryal milletler yaratma güdüsünün tepkisel bir etnik ayrılıkçılığı uyardığı açık seçik bir yörüngeye tanık olmaktayız; oysa sanayileşmiş toplumlarda, eski millî nefretlerin küllerinin karıştırıldığı milliyetçi dramanın ikinci perdesini izlemekteyiz. Kuzey Amerika, Avrupa ve *perestroika'ya* maruz kalmış Sovyetler Birliği'nde müdahaleci devlet, kendi etnik azınlıkları arasında, şimdiye dek suskun kalmış veya bastırılmış özerklik ve hattâ ayrılma yönündeki emelleri yeniden tutuşturmuştur. Hiç şüphe yok ki bu milliyetçi canlanıştaki dinçlik pek çok gözlemciyi şaşkına uğratmıştır.[27]

Bu canlanışın yeni ayırdedici özellikleri nelerdir? Birincisi, bunların büyük bölümü itibariyle ayrılıkçı olmaktan ziyade özerklik yanlısı olmalarıdır; sözkonusu etnik hareketin yandaşlarının çoğunluğu, yüzyıllar boyunca içerildikleri devletin siyasî, askerî çatısı içinde kalmayı sürdürürken, kültürel,

26 Etnik miliyetçi hareketlerin topluluk yaratıcı doğası için Hutchinson'a (1987) ve Cliffe'e (1989, 131-47) bakın.

27 Connor ile Lijphart'ın Esman (1977) içindeki yazılarına, yine Allardt'a (1979) bakın.

toplumsal ve ekonomik özerklik istemektedirler. Bu genellemenin istisnaları yok değildir. Basklılar arasında ETA ve İskoçya'daki SNP* gibi, hareketin daha radikal kanatlan doğrudan doğruya İspanya ile İngiltere'den bağımsız olunmasından yanadırlar; Litvanya'daki Sajudis örneğinde olduğu gibi bir kaçı, bir bütün olarak ayrılıkçı emeller ortaya koymaktadır. Ama bütün olarak bakıldığında sanayi toplumlarındaki çoğu etnik hareket özerkliği ayrılmaya yeğlemiştir.[28]

İkincisi, etnik özerklik yanlısı hareketler, kültürel-millî ve siyasî-millî şeklinde çifte bir kimlik, veya göreceğimiz gibi Fransa'da Bröton milleti, İspanya'da Katalan milleti vb. gibi, teritoryal bir devlet kimliği altında bir millî kimliği ihtimal dahilinde görmekte hattâ istenir bulmaktadır. Başka bir deyişle, İskoçyalıların 1970'lerdeki devalüasyon tartışmaları sırasında bir örneğini verdiği gibi, mevcut devlet çatısı altında kalmanın sağlayacağı ekonomik kazançların hiç sözü edilmese bile, kolayca birbirlerinden kopartılamayacak olan tarihî anılar ve siyasî hissiyatın ikiliğini kabul etmektedirler.[29]

Üçüncüsü sanayi toplumlarında etnik özerklik yanlısı hareketler, genelde gelişmekte olan devletlerin çoğundan daha yüksek bir yaşam standardına sahip, oldukça yerleşik bir yapı arzeden devletlerde ortaya çıkar. Aralarında, daha az gelişmiş bölgelerde nispeten az gelişmiş gruplar bulunabilir ama bu grupların ya da bu grupların bulunduğu bölgelerin pek azı, gelişmekte olan ülkelerde karşılaştığımız türde bir yoksulluk sergilerler; Brötonlarla Brötanya'nın, Güney Sudan'la karşı-

(*) Eta: Euskadi ta Askatasuna (Bask ve. Özgürlük). SNP: Scottish National Party (İskoçya Millî Partisi). Bask ve İskoçya'nın milliyetçi partileri, -ç.n.

28 Milliyetçiliğin Litvanya'da yeniden canlanışıyla ilgili olarak Vardys'e (1989, 53-76) bakın.

29 İskoçlar hakkında MacCormick'e (1970) ve Webb'e (1977); Batılı demokrasilerdeki "çifte sadakat/bağlılık" sorunu hakkında A.D.Smith'e (1986c) bakın.

laştırılması mümkün değildir; hattâ bazı durumlarda gerek etniler gerekse işgal ettikleri bölgeler egemen grup ile merkezden daha da gelişkinlik arzeder; örneğin Basklılar ve Katalanlar, Sloven ve Hırvatlar, Kastilya veya Sırbistan'dan daha yüksek bir ekonomik gelişme düzeyine sahiptirler. Ama bütün bu gibi durumlarda gelişmekte olan dünyayla karşılaştırıldığında gelişmiş dünyanın devletleri daha tekin ve eskidir ekonomik temelleri daha gelişkindir.[30]

Önemli ama kısmen istisnai bir nitelik arzeden dördüncüsü, sanayi toplumlarında etnik özerklik yanlısı hareketlerin modern "millî devletler"e, yani, tam bir milliyetçi yorum çerçevesinden bakıldığında *etatiste* (devletçi) ile milliyetçi ilkelerin bir karışımı, millî melez olsalar bile kendilerini "millet" olarak gören ve uzunca bir süredir de öyle kabullenilmiş devletlere karşı yönelmiş olmalarıdır. Aşağı yukarı eski imparatorluk sınırlarını muhafaza eden milletlerden müteşekkil bir federasyonu oluşturan ve Rus millî üstünlüğüne dayalı bir komuta yapısının biraraya getirdiği Sovyetler Birliği bunun elbette kısmi istisnasını oluşturur. Öyle ki bugün Sovyetler Birliği'ndeki etnik milliyetçilik çifte bir görünüm arzetmektedir; Batı'da olduğu gibi Sovyet devletinden etnik özerklik yanlısı bir hareket ile, eski emperyal içerme geleneğine bir tepki olan, Rus emperyal üstünlüğünün daha ayrılıkçı bir tonda reddiyesi. Bu anlamda Sovyetler Birliği'ndeki etnik milliyetçilik, bürokratik müdahalelere olduğu kadar "millî-devlet"in ihmallerine uğramaya karşı da yönelmiş olan Batılı "yeni-milliyetçilikler"den çok 19. yüzyılın klasik milliyetçiliğine daha yakındır.[31]

30 Batı'nın "az gelişmiş" etno-bölgeleri için Reece'in ve Hechter ile Levi'nin, Stone (1979) içinde bulunan yazılarına; etno-milliyetçilikler ile özgül ekonomik arkaplanlar arasında bir uyuşum bulunmaması konusunda Connor'a (1984a) bakın.

31 Sovyetler Birliği'ndeki etnik hissiyat ve seferberlik konusunda Szporluk'a (1973) ve G.E. Smith'e (1985) bakın.

Ama sanayi toplumlarındaki etnik milliyetçiliğin canlanışı ile, 19. yüzyıl Avrupası'nda görülen daha önceki etnik milliyetçilik dalgaları ve 20. yüzyıl Afrika ve Asya'sındaki ayrılıkçı hareketler arasında daha temelli benzerlikler vardır. Bir yanıyla bunların tümü de, egemen etnilere, "yabancı" devletlere ve onların yönetici sınıflarına karşı "teba halklar"ın hareketleridir. Eylem bakımından her zaman böyle olmasa da en azından retorik ve sloganlar bakımından halkı seferber eden hareketlerdir. *Statükoya,* çok etnili devletteki mevcut güç dağılımına ve onun belli etnik kategorileri sistematik olarak dışlayışına veya geriletmesine, kollektif kültür ve haklarını, reddetmekte oluşuna yönelirler. Bu bakımdan egemen etnilerin teritoryal milliyetçilikleri ve bürokratik devletleriyle keskin bir zıtlaşmaya girerler.[32]

İkincisi, bütün bu demotik hareketler yerliliğin seferberliği ve kültürel siyasallaşma süreçlerini gerektirmektedirler. Yeni bir tür toplumda, kültürel bakımdan farklı etnik millette, yeni bir tür birey yaratma eğilimindedirler. Bu durum, "ulus olma-k"a bir rehber ve örnek olarak hizmet edecek, idealize edilmiş bir "biz suyduk" imgesine rücu etmek anlamına gelir. Etnik bir geçmişe rücu yoluyla sözkonusu topluluk, dağınık halde bulunan emelleri için bilişsel bir çerçeve, bir harita ve konumlanış keşfedecektir. Yine buna benzer şekilde "geçmişimiz" bugünkü nesile sadece atalarının meziyetlerini değil aynı zamanda kendilerine düşen acil görevleri de öğretecektir. Gerçek doğasını, otantik yaşantısını ve gizli kaderini sözkonusu topluluğun önüne serecektir. Topluluk kendi geçmişinden, benzersiz karakterini tanımlayan iç ahlâkîliğini ortaya çıkartacaktır. O nedenle, peysaj ve tarihten yararlanmak, ölmüş gelenek, ritüel ve dilleri ihya etmek suretiyle, (hattâ

32 Yakın dönem "yeni-milliyetçilikler"den sözettiği kitabında (1977,2 ve 9. bölümler) Nairn, etnik milliyetçiliğin popüler yanı üzerinde durur.

bunun, "kendi"yi oluşturan kısımların büyük bölümünün "icad"ı anlamına geldiği yerlerde bile) topluluklarını keşfetmek, bütün bu demotik etnik milliyetçiliklerin altında yatan itkidir. Sadece kitleleri basitçe harekete geçirmek yetmez; bu seferberlik halini sürekli kılmak, "kitleleri" "milletler"e döndürmek için öncelikle onları "yerlileştirmek" ve böylelikle onlara eşsiz bir kimlik ve kader bahşetmek gerekir.[33]

Üçüncüsü, bütün bu hareketlerde entellektüeller ve entelijensiya önemli bir rol oynar. Gördüğümüz gibi bu rolün boyutu ve kesin doğası bağlamına göre değişkenlik arzeder; farklı toplumlarda ve dönemlerde "entelijensiya" teriminin anlamı değişebilir ama bu değişiklik belli sınırlar dahilinde olur. Herşeye rağmen, gerek yerliliğin seferberliği sürecinde ve gerekse sözkonusu topluluk veya kategorinin daha geniş tabakalarının kültürel siyasallaşmalarında, entellektüel ve profesyonel grupların sahip oldukları güçlü nüfuzu ve ekseriyetle de önderliklerini görmeyi mümkün kılan budur. Entellektüeller ve profesyoneller sadece âdetlere ve dillere can vermekle, tarihi keşfetmekle, seremoni ve gelenekleri (yeniden) tesis etmekle kalmaz, aynı zamanda bu faaliyetlere ve yeniden keşiflere, şimdiye dek asla sahip olmadıkları millî bir siyasî anlam da katarlar. *Edda* ve *Kalevala* gibi şiirlerin yeniden ortaya çıkarılışından, İrlanda'da ciritin ve Bretanya'da halk şarkılarının yeniden hayat bulmasına dek her yerde eğiticilerin, sanatçıların ve gazetecilerin öncülük rolü son derece barizdir; ve bu durum sanayi toplumlarındaki en son demotik etnik milliyetçilik dalgası için de bir o kadar doğrudur.[34]

33 Burada sözü edilen süreçlerle ilgili daha dolu bir tartışma ve değerlendirme için A.D. Smith'e (1986a, 7-8.bölümler) ve yine Brock (1976) ile Hutchinson'a (1987) bakın.

34 Fin milliyetçiliğinde Lonnröt ile Runeberg gibi entellektüellerin oynamış olduğu özgül rol hakkında Branch'a (1985) bakın. İrlanda örneği ile ilgili olarak Lyons'a (1979); Bröton canlanışı hakkında Mayo'ya (1974) ve Beer'in Esman içinde (1977) yeralan yazısına bakın.

O nedenle milliyetçiliğin sanayi toplumlarında yeniden canlanması yeni ve sui *generis* (nev'i şahsına münhasır) bir şeymiş gibi değil, 18. yüzyıldan, 17. yüzyıl başları ve ortalarındaki Püriten Flaman ve İngiliz hareketlerini de katarsak daha bile eski bir tarihten beridir dünyanın çeşitli bölgelerini kasıp kavurmuş olan bütün o demotik yerliliğin seferberliği sürecinde yeni bir evre olarak anlaşılması gerekir.[35]

Bütün bu hareketler arasındaki hısımlık aynı zamanda tarihseldir de. Gerçekten de Batı'da "son zamanlarda" baş gösteren etnik özerklik yanlısı hareketlerin bir çoğu kesinlikle gerçek anlamda yakın zamana ait değildirler; 1960'lı yıllarda olsa olsa bir taraftar ve destek artışı yaşamışlardır. Ama bu kabarma, 1939'dan, -Galler, İskoçya, Katalonya, Bask, Brötanya gibi- bazı yerlerde de 1914'den önce oluşmuş, önceden mevcut araç ve idealler üzerine yükselmiştir. Bütün bu örneklerde edebî, dilsel ve tarihsel bir kültür rönesansı, etnik özerklik talep eden siyasî hareketlerin oluşumunu öncelemiştir.[36]

Aslında milliyetçiliğin, Doğu Avrupa'nın komünist devletlerinde ve Sovyetler Birliği'ndeki sonradan canlanışından hayrete düşmek için nasıl bir neden yoksa, etnik milliyetçiliğin durmuş oturmuş sanayi devletlerindeki azınlıklar arasında görülen bu kabarışında da şaşırtıcı bir yan yoktur. Her ikisinde de ihmale uğramış veya bastırılmış kimliklerin idraki ile karşılaşmaktayız; ve her iki durumda da sorumlu tutulan, bizzat merkezî devlettir. Bu konuda devletin doğru davranmasının mümkün olmadığı kabul edilmelidir; kaba saba müdahale kadar şefkatli bir ihmalkârlık da şikayet konusudur.[37] Bunun için devletin rolünü, başka bir yerde incelenmeyi

35 Bu konuda Schama'a (1987) ve Hill'e (1968) bakın.

36 Ayrıntılar için A.D. Smith'e (1981a 1 ve 9. bölümler); Conversie'ye (1990) bakın.

37 İngiliz devletinin etnik bölgeler üzerindeki etkisi Hechter (1975) tarafından çok güzel açıklanmaktadır.

gerektiren bir temeldeki koşulların ve duyguların güçlü katalizörü olarak görmek ve değerlendirmek belki de daha akıllıca olur. Bu, devleti etnik huzursuzluk konusunda taşıdığı bütün sorumluluklarından sıyırmak anlamına gelmez. Devlet politikalarının temelde yatan duyguları ve koşulları (zamanlama ve yoğunluklarını belirlemenin yanında) büyük ölçüde kızıştırabileceği açıktır; üstelikhiç de ender rastlanan bir durum olmamak üzere devletin etnik olarak partizanca davrandığı zamanlarda bu kesinlikle böyledir ve sadece gelişmekte olan devletlere has bir durum da değildir.[38]

O halde etnik özerklik ve ayrılma yanlısı hareketlerin çoğu kez gıdasını sağlayan sözkonusu koşul ve duyguların nedenlerini nerede arayacağız? Geniş bir şekilde çerçevelendirilmiş böyle bir soruya verilecek yanıtın gözönüne alınan çağa ve döneme göre değişkenlik arzedeceği açıktır. Ama sanıyorum, birlikte bu koşulları yaratan ve etnik milliyetçiliğin bütün dünyaya yayılması ve canlanmasına temel oluşturan hissiyatı teşvik eden belirli yinelenen etkenleri bulup çıkarmak yararlı olabilir. Bu etkenlere ve "millî kimlik"in önümüzdeki yüzyıldaki akıbetine son bölümde eğilmemiz gerekecek.

38 Etnik azınlıklar sık sık, Fransız, İngiliz ve yakın zamana kadar İspanya merkezî devletlerine karşı bu suçlamada bulunmaktaydılar; Coulon'a bakın (1978).

YEDİNCİ BÖLÜM

MİLLÎ KİMLİĞİN ÖTESİ Mİ?

Bugün insanoğlunun paylaştığı bütün kollektif kimlikler arasında millî kimlik, belki de en temelli ve kapsamlı olanıdır. İdeolojik bir hareket olarak milliyetçilik sadece yerkürenin her köşesine nüfuz etmiş olmakla kalmıyor; dünya evvela "millî-devletler" (millet olduğu iddiasındaki devletler) halinde bölünmüştür ve millî kimlik her yerde, zaman zaman pek özel bir tiranlık biçimine sebep olmanın yanında, halk egemenliği ve demokrasi yönündeki sürekli yinelenen güdüye de payandalarını veriyor. Diğer -sınıf, cins, ırk, din gibi- kollektif kimlik türleri millî kimlikle örtüşebilir veya terkibe girebilirler ama yönünü etkileyebilmiş olsalar da, altını oymakta nadiren başarılı olmuşlardır.

Hükümetler ve devletler belli bir süre millî emellerin ifade edilmelerini önleyebilirler, ama muhtemelen yüksek maliyetli ve nihai bakımdan etkisiz bir tedbir olacaktır bu. Zira millî bağlılık hislerini besleyen güçler mukabil her eğilimden çok daha güçlü olduğunu göstermişlerdir ve büyük bir olasılıkla da göstermeye devam edeceklerdir.

Neden millî kimlik ve milliyetçilik, modern dünyada böylesi

temel bir konuma oturdu? Birincisi, her yerde hazır ve nazır oluşundan. Eğer gerçekten küresel bir görüngü varsa bu millet ve milliyetçilik olmalı. Yeryüzünde, etnik ve millî çatışmaların damgasını vurmadığı, seçilmiş halkı için millî bağımsızlık isteyen hareketlerin doğuşuna tanık olunmadığı hemen hiçbir yer yoktur. Gerçekleşmekten çok uzak bile olsa her biri türdeş, birleşmiş ve özgür olan milletlerden oluşan bir dünyaya ilişkin milliyetçi hayal, dünyanın dört bir yanındaki halklarca devralınmış ve halk direnişlerine, çabalara ve çatışmalara ilham kaynağı olmuştur. Milletin türdeşliği değilse bile milliyetçiliğin küreselleşmesi, kültürel manzaramızı ve siyasî çabalarımızı koşullayan güçlü bir gerçekliktir.[1]

Ama bugün millî kimlik sadece küresel değil aynı zamanda kaplayıcıdır da. Daha önemli olduğu düşünülen belli bazı durumlar varsa da, faaliyetlerinin pek çok noktasında bireylerin ve toplulukların yaşamını kapladığı söylenebilir. Dil, hukuk, kurumlar ve seremonilerde olduğu kadar, gurur verici olaylardan ve mitlerden değer ve anılara dek bütün bir kültür sahasında boy gösterir millî kimlik. Toplumsal bakımdan millî bağ en şümullü topluluğu, toplumsal iletişimin normal olarak içinde geçtiği genel olarak kabul görmüş sınırları ve "dışardakı"ni ayırdetmenin sınırını oluşturur. Aynı zamanda millet, gerek ülke gerekse kaynak ve beceriler itibariyle temel bir moral ekonomi birimi olarak da görülebilir.

Millî kimlik bugün siyaseten sadece rejimin personelinin bileşimini belirlemekle kalmaz aynı zamanda her yurttaşın gündelik yaşamını düzenleyen siyasî hedefleri ve idarî uygulamaları da etkiler. Son olarak millet ve millî kimlik, yurttaşlara temel bir siyasî bağlılık buyurarak, "milletler-arası"

1 Sibirya, Papua Yeni Ginesi ve Malezya gibi görünüşte hiç beklenmedik yerlerde bile millî hareketler ortaya çıkmıştır. Örneğin Sibirya ve Orta Asya için Kolarz'a (1954) ve Papua Yeni Ginesi için May'e (1982) bakın.

meşruiyetin, her bir bölge ve kıtada, nihayetinde bütün olarak dünyada, bir devletler sisteminin geçerliliğinin yegâne kabul görmüş kaynağı haline gelmiştir. Devletler topluluğunda böyle bir düzenin kurulabilmesi, millet normunun siyasal sadakat ve eylemin biricik kaynağını oluşturması halinde mümkündür.

Üçüncüsü, "millet" ile "millî kimlik"in arzettiği derin karmaşıklık ve çeşitliliktir. Birinci bölümde gördüğümüz gibi millî kimlik, yaşamın hemen her alanına temas eden ve sayısız bileşim ve alışverişlilik sergileyen, soyut ve çok boyutlu bir yapıdır. Bugünkü tarihçiler, eski nesil bilim adamlarının kavramı şişirme eğilimlerine tepki olarak "milliyetçilik"in alanını daraltma temayülündedirler. Ama millet ve milliyetçilik ne "tembel tarihçi"nin kavramsal sığınağı olarak görülmeli ne de biz bu kavramların bukalemunvari doğaları ile başka mesele ve ideolojilerle terkibe girme ve hattâ ekseriyetle onları kendine dahil etmedeki ustalıklarını hafife almalıyız. Çin komünizmi ilk bakışta Batı Marksizminin sahici bir çeşidi olarak görülmüştü, ta ki Mao'nun hareketinin Çin milliyetçiliğine gerek doktriner gerekse uygulama bakımından ne kadar çok şey borçlu olduğu anlaşılıncaya dek. Bugün öne çıkartılan, Maoizmin milliyetçi bileşeni ile Mao'nun Marksizmini 1937'deki Japon istilasına karşı direnişinde Çin köylülüğünün millî görünümüyle telif etme tarzıdır. Ya da tersine, 1989'da Doğu Avrupa'daki anti-komünist hareketler başlangıçta Batılıvari siyasî ve ekonomik hareketler gibi görüldüler, ta ki halk seferberliğindeki milliyetçi boyutların ne denli güçlü olduğu anlaşılıncaya kadar.[2]

Sıklıkla gözden kaçırılan mesele millî emellerin, öteki gayrı millî ekonomik, toplumsal veya siyasî meselelerle terkibe

2 Milliyetçilik enflasyonuna dair bir eleştiri için Breuilly'e (1982, 8-11) bakın. Komünist Çin örneği için Johnson'a (1969) bakın.

girme eğiliminde oldukları ve sözkonusu hareketin gücünü çoğunlukla bu terkipten devşirdiğidir. Bu, kimi zaman sanıldığı gibi, milliyetçiliğin başka "rasyonel" meseleleri ve çıkarları beslemediği anlamına gelmez. İşin doğrusu şudur; ihmale uğramış, baskı altına alınmış ya da marjinalleştirilmiş etnik topluluk veya kategoriler millî şikayet ve emellerini, diğer millî olmayan emel ve şikayetlerle kaynaştırırlar; öyle ki çoğu zaman, zaman içinde belli bir anda, belli bir nüfusun takipçisi olduğu, bizim tahlili amaçlarla, "millî etkeni" diğerlerinden soyutlamak üzere "millî" ve "gayri millî" diye ayırdığımız tek bir çıkar dizisi sözkonusudur.[3]

Üst-milliyetçilik: federal ve bölgesel kimlikler?

Her yerde hazır ve nazır, kaplayıcı ve karmaşık bir yapı arzeden millî kimlik ve milliyetçilik, üçüncü bin yıla yaklaşırken güçlü ve tahripkâr küresel güçleri içinde barındırmayı sürdürmektedir. Ama giderek artan küresel karşılıklı bağımlılık eğilimleriyle başedebilecek durumda mıdır?

19. yüzyıl başlarından günümüze dek liberaller ile sosyalistlerin umut ve beklentisi hiç kuşkusuz bu yöndeydi. Comte ve Mill'den modernleşme kuramcılarına kadar evrimci bakış kaynaklara doğru ilerledikçe hem millet olma konumuna erişileceğini hem de bu konumun aşılacağını vaat etmekteydi. Aileviliğin, yerelliğin ve dinin erozyona uğraması devletin, insanlığın küresel bir toplum ve kültüre doğru ilerlemekte olduğunu görmesini sağlayacaktı. Aynı şekilde Marksistler de devletin "söneceğini" ve milletler ile milliyetçiliğin "aşılacağını" düşünüyorlardı; millî kültürler varlıklarını sürdürecek bile olsalar, prolateryanın değerleriyle, sadece millî

3 Daniel Bell de etnik seferberlikte "hısımlık" ile "çıkar"ın birleşmesi konusuna işaret etmiştir (1975).

biçimin alıkoyduğu bir birleşime gireceklerdi.[4]

Bu yöndeki umutlarını desteklemek üzere aralarında pek çok bilimadamının da bulunduğu liberaller ile sosyalistler iki kanıt dizisine işaret etmekteydiler. Kanıtlardan ampirik planı, muhtelif federasyon türlerinin yanında, çokuluslu devletlerde yaşanan çeşitli deneyimlerden çıkartılmaktadır. Teorik dayanak ise, "millet sonrası" (post-millet) bir dünyanın tohumlarını eken yeni ulusaşırı güçlerin ve teknolojilerin doğurgularında aranmaktadır. Şimdi bu iki sav ve kanıt türünü sırasıyla ele alalım.

İşe, sıklıkla vurgulanan, çoğu devletin bugün etnik olarak heterojen ve çoklu olduğu meselesinden başlayabiliriz. Bazılarının gözünde bu, yeni bir millet türünün, "çokuluslu millet"in inşa edilmekte olduğu anlamına gelmektedir; başkaları için ise milletin (başka bir şeyle) ikame edilmekte olduğu anlamını taşır. Takınılan tavrın, büyük ölçüde benimsenmiş olan millet tanımına ya da her halükârda milletin "türdeşliği" öncülüne bağlı olacağı açıktır. Millet kavramının münhasıran milliyetçilerin bir imalatı olduğu varsayılsa bile (ben de milliyetçilerin parçalı etno-tarihlerle kayıtlı olduklarını ileri sürmüştüm), "türdeş millet" talebinin bütün milliyetçiler için aynı anlama sahip olacağı kesin değildir. Bütün milliyetçiler, özerklik, birlik ve kimlik talep etmişlerdir; ama (toplumsal, teritoryal ve siyasî birlik anlamında) ne birlik, ne de (farklılık ve tarihsel bireylik anlamında) kimlik, tam bir kültürel türdeşlik gerektirir. İsveç sadece siyasî bir birliğe ulaşmakla kalmadı, aynı zamanda dilsel, bölgesel ve kantonal bölünmelere rağmen sarih bir tarihsel zatiyet duygusunu da muhafaza etmeyi başardı. (Ama) İsveç, silahlı tarafsızlığa varan

4 Liberal sosyolojideki bu evrimci perspektif için Parsons'a (1966) ve Smelser'e (1968); Marksist siyaset ile Marksizmde ise Cummins'e (1980) ve Connor'a (1984b) bakın.

güçlü bir millî kimlik duygusuna rağmen kültürel türdeşleşmeye direnmiştir. İsveç bu konuda yegâne örnek de değildir Gerek Almanya gerekse İtalya'da ekseriyetle güçlü yere kurumlarla bölgeciliğin serpilmesine imkân tanınmıştır, ancak her iki durumda da millî kimlik duygusunda ve dönem dönen millî hissiyatın kabarışında en ufak bir azalma vaki değil di.[5]

Bu, bazı romantik milliyetçilerin tam bir kültürel türdeşlik; çağrısında bulunurken başka pek çoklarının da, ifadesini ortak bir yurdun yanısıra ortak âdetlerde ve kurumlarda bulan çekirdek değerler, mitler, semboller ve gelenekler etrafında birleşme ve özdeşleşmeyle yetindikleri anlamına gelir. Daha önce de gördüğümüz gibi, Üçüncü Dünya'mn millî seçkinlerinin çok etnili nüfuslardan "teritoryal milletler" inşa etmeye girişmelerini mümkün kılan da budur.

Ama eğer milletin kültürel bakımdan türdeş olması gerekmiyorsa, bir çok milleti içererek bünyesine alan, millet gibisinden bir şey nasıl mümkün olabilmektedir? Millet kavramı, bilhassa ortak kültür ve tarih gibi temel özelliklerini yitirmeksizin nasıl bu kadar esnek olabilmektedir? Burada akla Yugoslavya örneği geliyor. Yugoslavya iki kavram etrafında inşa edilmiştir; bir milletler federasyonu ile ortak bir kültürel-tarihsel deneyim. Bu ikincisi zaman zaman "İlliryacılık"

5 Bugün için, İtalyan irredentizmine ve Almanya'nın yeniden birleşme hayaline rağmen ttalyan bölgelerinin ve Alman aender'inin (eyaletler) sahip olduğu güç bunun açık bir kanıtıdır. İsviçre hakkında Steinberg'e bakın (1976).

(*) "İllirya", Arnavutların ataları olduğu ileri sürülen eski bir Güney Avrupa ırkının ülkesidir. Coğrafî hatlarını, Roma İmparatorluğu'nun Güney Balkanlar'a "İllirya illeri" adını vermesiyle kazandı. Daha sonra Napoleon bu bölgeyi "İllirya Krallığı" adıyla kurumsallaştırmaya çalıştı. Napoleon'dan sonra Habsburglar da bu coğrafyayı "İllirya" olarak kabul ettiler. 19. yüzyılın milliyetçi kabarışı sırasında Hırvatlar "İllirya"ya (Hırvatistan ve Dalmaçya'nın önemli bir bölümü, Slovenya ve Bosna'nın bir kısmı) Pan-Slav ülküsünün çekirdek ülkesi ve tarihsel kaynağı anlamını yüklediler, -ç.n.

olarak adlandırılır; ama ideologların bile kanaati odur ki Güney Slavlarını birarada tutan siyasî tarihten çok dillerinin aynı kökten oluşları ve coğrafî yakınlıktır, belki biraz da (farklı güçlerce de olsa) yabancı işgal. Öte yandan dinsel farklılıkların yanısıra bir de Slovenlerin, Hırvatların, Sırpların, Makedonyalıların ve Karadağlıların ayrı tarihlere sahip oluşları düşünüldüğünde, bir milletler federasyonu şeklinde bir "aşkın millet" modeli oluşturan Yugoslavya'nın, başka bir yerde ve daha geniş bir ölçekte de tekrarlanabilmesi akla yatkın geliyordu.[6]

Ne yazık ki bugüne kadarki Yugoslavya tarihi, o ve başka federasyonlar için beslenen hayalleri boşa çıkarmıştır. Komünist Parti'nin millî partilere bölünmesi, anayasal düzenlemeler, ekonomik bölüşümde milletlerin sahip olduğu merkezî konum ve özellikle II. Dünya Savaşı sırasındaki millî antogonizmalar tarihi, tümü de, önce Tito sonra da halefleri döneminde Yugoslav devletinin kırılgan birliğinin temelini oydu. Hırvat Baharı, Kosova'daki çatışmalar ve Slovenya ile olan ihtilaf; millet-üstü kurumlar ya da Yugoslavlık hissiyatından ziyade, federasyon bileşkesini oluşturan millî bileşenlerin harç görevi gördüğünü düşündürtmektedir.[7]

Daha geniş bir çerçevede olmakla birlikte buna benzer bileşim ve deneyimler Sovyetler Birliği tarihine de damgasını vurmuştur. Selefi olan Çar imparatorluğunun yıkıntıları üzerine ama neredeyse aynı sınırlarla kurulan devrimci komünist devlet, gerek Parti örgütünde gerekse Anayasa'da kendini milliyet ilkesine önemli tavizler vermek zorunda hissediyordu. Lenin'in pratikte değilse bile hak olarak milletlerin kendi kaderini tayinini ve ayrılmayı tanıma kararının

6 İlliyarcılık ve Yugoslavya'nın bağımsızlık mücadelesi için Stavrianos'a (1961, özellikle 9. bölüme) ve Singleton'a (1985, bölüm 5) bakın.

7 Schöpflin'e (1980) ve Djilas'a (1984) bakın.

ardından Sovyet önderliği, nüfusun bütün kategorilerini kabul edilebilir etniler halinde örgütleyerek, uygun diller seçerek, kaynaştırarak hattâ icat ederek ve onları bir etno-millî cesamet ve stratejik önem hiyerarşisi içinde rütbelendirerek, Sovyet devletini her biri kendi dil ve kültürüne dayanan millî cumhuriyetlerden müteşekkil bir federasyon olarak kurmaya yöneldi. Böylelikle Gürcü veya Özbek gibi daha büyük ve daha gelişmiş topluluklara kendi hükümran teritoryal cumhura yetlerine, idarî aygıtlarına, parti örgütlerine, dil ve kültürlerine sahip milletler muamelesi yapılırken, Udmurt veya Evenki gibi daha küçük gruplar sınıflamaya halk olarak dahil edildiler. Bu yolla ekonomik karar alma siyasî merkezin yerine geçerken, etnikliğin de kültürel ve teritoryal temelleri alıkonmuş ve anayasal güvenceye kavuşturulmuş oldu.[8]

Bu nedenle Sovyetler Birliği *perestroika* çağına dek iki düzeyde işledi. Askerî, siyasî ve ekonomik düzeyde, Moskova'daki Parti'nin cumhuriyetler ve Parti organları üzerinde güç manivelasını elinde bulundurduğu, son derece yüksek bir merkezîleşme derecesi sözkonusuydu. Ama tek tek cumhuriyetler kültür, eğitim ve toplumsal refah alanında dikkate değer bir özerklik sergiliyorlardı. Her bir cumhuriyet için, 1920'lerde ortaya çıkan ama *perestroika* ve *glasnost* çağında ağır bir yıkıma uğrayan egemen etnik topluluktan *(korenisatzia)* idarî üyeler devşirme politikası da bu durumu pekiştirmekteydi. Sonuç, millî ve Sovyetik sadakati güçlendirmek için, birbirleriyle ilgili olan hattâ müşterek alanları ikiye ayırmak suretiyle potansiyel çatışmaları müstakilleştirmek oldu. Ancak sıkı Parti denetimini kaldırmadan önce bile, zaman zaman patlak veren kargaşalar ve izleyen baskıcı önlemlerle kendini gösteren, her yere Rusların yerleştirilmesi ve Rusçanın *lingua franca* mertebesine yükseltilmesi gibi politikalara se-

8 Fedoseyev'e (1977) ve Bennigsen'e (1979) bakın.

bebiyet veren milliyetler sorununu zapturapt altına almak hemen hiç mümkün olamadı. Rus olmayan nüfusun artışı, ki güney sınırlarında Müslümanların potansiyel istikrarsızlık kaynağı olmaları anlamına geliyordu, cumhuriyetler ile merkez arasında kaynak ve mevki dağılımı, ihtilafın milliyetçi boyudan ile eğitimin ikircikli etnik entelijensiyayı etkin hale getirmedeki etkileri, her şeyden önce millî kaynaşma fikrinin *(sliyanie)* [belirsiz bir zamana] ertelenişi ve mevcut millî işbirliği *(sblizhenie)* evresinin sorunlu niteliği, bütün bu gelişmeler, Stalin'in ölümünden sonraki onyıllarda "millî sorun"un bölücü potansiyeli konusunda derin bir gerilim yaşanmakta olduğunu göstermekteydi.[9]

Gorbaçov dönemindeki glasnost ve perestoika çağında, derinde saklanan etnik bölünmeler günyüzüne çıktılar. Etno-milliyetçilik Baltık devletlerinde, Kafkasya ve Orta Asya'da kitle desteğini seferber etti ve Rus yeni-milliyetçiliği de, ahlâkî ve estetik ilhamının çoğunu ve etno-tarihinm bir kısmını ondan çıkardığı ve aldığı Ortodoks dinî uyanışıyla daha yakından hiza almaya başladı. Genel boyutuyla bu durum Sovyet devlet yapısı ve Parti örgütünden ve Lenin'in, onca mahkûm ettiği Büyük Rus çeşitinin de dahil olduğu Doğu Avrupa'da yükselen etno-milliyetçilik dalgasıyla girdiği tarihsel uzlaşmadan ileri gelmektedir. Federal ilke, millî hissiyat ve kültürleri kurumsallaştırmakla birlikte, aynı zamanda bu hissiyat ve kültürlerin, mensuplarına, komşularınca veya merkezce tehdit ediliyormuş gibi geldiği hemen her yerde etkin milliyetçiliğin canlanmasının da temellerini atmıştı. Halkın sahici sesinin Parti örgütünden çok uzun bir süre dışlanmış olduğu veriliyken, gerçek bir katılım yönündeki emellerle ifade edilmemiş, kıstırılmış küskünlüklerin hasadının millet veya etnik topluluk tarafından toplanması son derece muhtemeldi.

9 Bu soruların tahlili Goldhagen'de (1968) ve G.E. Smith'de (1985) bulunmaktadır.

Bunun sonucu olarak daha açık bir siyasî katılımı teşvik etme girişimi beraberinde, insanların kendilerini demokratik olduğu kadar da millî de olan bir içerikle ifade etmelerini getirdi. Bu bir kere daha, diğer komünist devletlerde olduğu gibi etnik bağ ile milliyetçi emellerin Marksist ideoloji ve partilerden daha dayanıklı ve esnek olduğunu ortaya koydu.[10] Sovyet deneyimi şunu göstermektedir ki, devrimci bile olsalar "icat edilmiş gelenekler" şayet halkın derinde yatan köklerinden filiz bulacaksa, millî kültür ile siyasî kimliği işe koşmak veya oluşturmak (ekseriyetle de her ikisini birden yapmak) zorundadır.

Bu açıdan Amerikan deneyimi ile bir karşılaştırma yapmak öğretici olacaktır. Bu kıtada da millî emeller varolmuştur, ama bunlar çok etnili bir çevrede iş görmek durumundaydılar. Ancak Birleşik Devletler'de, pek de hayatî olmamakla birlikte, ekseriyetle "yeni-etniklik" denen şey sembolik ve örgütsel bir anlamda kaldı (ya da bu anlamı ifade eder oldu). Sovyet muadillerinden farklı olarak Amerikan etnik topluluk ve kategorileri herhangi bir teritoryal boyuttan büyük oranda kopmuş ve onun yerine Amerikan siyasî sisteminde yeralan en güçlü baskı gruplarından bazılarına ve kitle seferberliğinin en etkili araçlarına dönüşmüştü. Etnikemeller pek az bir istisnayla, olsa olsa kentlerde ve beldelerde etnilerin seslerinin denetlenmesi ihtiyacı anlamında "komünal"dır. Siyahlar, Chicanolar* ve Yerli Amerikalılar bir yana, "millî" amaç ve semboller münhasıran tüm-Amerikan siyasî topluluğu ve kültürü için tahsis edilmiştir.[11]

10 Rus yeni-milliyetçiliği hakkında Dunlop'a (1985) ve daha genel bir bilgi için Ramet'deki (1989) sözkonusu yazıya bakın.

(*) Chicano: ABD'de Meksika kökenli kişilere verilen ad. -ç.n.

11 Beyazlar arasındaki "yeni etniklik" için Kilson'a (1975) ve bunun daha geniş sembolik doğası hakkında bilgi için Gans'a (1979) bakın.

Bu topluluk ile bu kültür nedir ve Sovyet insanı ile toplumunun soyunduğu milleti ve milliyetçiliği aşma işinin altından kalkabilmiş midir? Tüm-Amerikan kimlik ve kültürünün içeriği, ilk göçmenlerin Anglo-Amerikan Protestan geleneklerinde yatan etnik köklerini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. 18. yüzyıl sonlarında sömürgelerde egemen olan mit ve kültürü; bakışlarını geriye, "şerir Britanyalı üveyana"ya karşı Amerikanlaşmış ilk atalara çevirmiş ve bu Yeni Kudüs'te yeni "seçilmiş halk" için benzersiz bir kaderi ilan eden "yerli bir cedcilik" olarak tanımlayabiliriz.[12]

Bu Anglo-Amerikan Püriten seçilmişlik miti, Devrimi Romalılaştıran laik mitler, Anayasa ve Kurucu Babalar'nı* kahramanlık çağıyla tahkim edildi. Avrupalı göçmenlerin kıtaya akışı ancak, yeni milletin kültürel kimliğinin içeriği evreler halinde oluştuktan sonra başladı ve bu insanlar kendilerini bütünleştirme gereğim hissedecekleri Anglo-Amerikan dil ve kültürünün üstünlüğü üzerine kurulmuş olan bu temel ama esnek kültür kalıbına dahil oldular. Ama bu "etniklik ikamesi" milletin aşılmasını gerektirmedi. Tam tersine: Birleşik Devletler, siyasî topluluğun teritoryal millî tipinin ve teritoryal milliyetçiliğin gücünün başlıca timsali haline geldi. Bu bakımlardan, şimdiye dek, "teritoryal bir millet" kurma çabası tam da aşmayı arzuladığı Büyük Rus milliyetçiliğini arka kapıdan içeri alacağı in extremis (uç noktalara) savrulmak durumunda kalmış Sovyetler Birliği'nden daha başarılı olmuştur. Bundan da önce İç Savaş ve "tek ülkede

12 Burrows'a (1982) bakın.

(*) Amerika'nın "kurucuları"... 1607-1733 yılları arasında Amerika kıtasında, sonraları krallık sömürgesine dönüşecek olan ama başlangıçta şirketleri temsilen valilerce yönetilen 13 İngiliz sömürgesinden biri de Plymouth şirketinin kurduğu Massachusetts idi. Bölgeyi sömürgeleştirdi ilk kişiler de, Anglikan Kilisesi'nin baskısı sonucu "Mayflover" gemisiyle İngiltere'den ayrılmak zorunda kalan bir gurup dinî sapkındı (Pilgrim Fathers - Kurucu Babalar), -ç.n.

sosyalizmi inşa etme" döneminde, milliyetçi dil ve sembolizm Lenin ve Stalin tarafından yeni bir sosyalist ve millet-üstü toplum yaratmak için zorunlu fedakârlıklarda bulunmak üzere "kitleleri" seferber etmek amacıyla kullanıldı. Böylelikle Sovyet deneyiminin millî kimlik ve milliyetçi güçlerle tarihsel uzlaşımla malul olduğu noktada Birleşik Devletler, biraz da müteredditbir şekilde, Anglo-Amerikan bir kültür, İlâhî Takdir miti ve teritoryal siyasî topluluk temelinde tam bir akültürasyona girişmişti.[13]

Ne Sovyetler Birliği'nin ne de Birleşik Devletler'in, farklı nedenlerle bile olsa, milleti aşmış veya milliyetçiliği ikame etmiş olduğu söylenebilir. Bunun sonucu olarak kozmopolitenler yakın zamanlarda umutlarını başka bir yöne, daha "bölgesel" bir noktaya, -İskandinav işbirliği deneyiminden, Afrika ülkeleri arasındaki, Arap ülkeleri arasındaki ve Latin Amerika'daki bölgesel bloklara dek- devletler arasındaki gruplaşmalara kaydırdılar.

Bu bölgesel işbirliği deneyimleri arasında belki de en vaadkâr olanı, başarılı ama daha sınırlı kalan bir işbirliği deneyimi olan 1950 tarihli Avrupa Kömür ve Çelik Birliği'nden sonra ilk olarak 1956 yılında 6 Batı Avrupalı devletin imzaladığı Roma Antlaşması'na dayanan bir Avrupa Topluluğu oluşturma yönündeki hareketti. Sıkça işaret edildiği gibi bu kökenler, çıkar çatışmaları üzerine dönem dönem patlak veren bunalımların kesintiye uğrattığı Avrupa birliğinin yavaş yavaş gelişen kurumsal tarzını ve Avrupa'da devletlerarası işbirliğinin işlevsel temellerini ortaya koymaktadır.

Topluluğun temelini ekonomik içeriğin oluşturduğu sık sık vurgulanmış ve "gümrük birliği" ile "siyasî topluluk" arasına keskin bir çizgi çekilmiştir. Ancak millî birliğe yolaçan

13 Amerika'da Püriten Takdir mitinin sahip olduğu merkezî rol hakkında Tuveson'a (1968) ve O'Brien'a (1988) bakın.

önceki *Zollverein'in** hatırası böylesi sınırlar konusunda şüphe yaratmaktadır; bu sınırlar gösterdiklerinden daha fazlasını gizliyor olabilirler mi?[14]

Pek çokları için Avrupa birliğine yönelik ana saik işin başında, siyasî hattâ askerîydi; devlet politikasının bir aracı olarak savaşın reddi, ve yakın dönem Avrupa tarihinin, Nazizmin soykırımında doruk noktasına varan gem vurulmamış milliyetçiliğin kör güçlerinin dizginlerinden boşalttığı içs avaşlara yol açılan abes bir kıyım şeklinde reddedilmesi. Bu okumada Avrupa Topluluğu millî tutkular ve bencil çıkarlar üzerinde siyasî aklın zaferini temsil edecekti; işin ekonomik boyutu içerik ya da amaçtan ziyade araç olarak görülmekteydi. De Gaulle'ün (Brötanya hariç) Urallar'dan Atlantik'e *Europe des Patries* (Anayurtların Avrupası) düşüncesinde ayak diremesi ve 1948'de Lahey'de kurulmuş olan Avrupa hareketinin, Avrupa Parlamentosu'nda, Avrupa Komisyonu'nda ve popüler hissiyatta teşvik görmeye başlaması tam da bu okumadan ötürüydü.[15]

Doğu Avrupa'nın Sovyet perestroifea'sının etkisiyle kapılarının açılmasından sonra da belki de tam bu yüzden bu iki siyasî akım, "Avrupa" hakkındaki tartışmanın canevini işgal etmeyi sürdürmektedir. Avrupa Topluluğu düşüncesini benzer dost millî-devletlerin gümrük birliği olarak savunanlar açısından millî kimlik, modern siyasî ve kültürel topluluğun

(*) Prusya'nın baskısıyla 1 Ocak 1834'te yürürlüğe giren Alman Devletleri Gümrük Birliği, -ç.n.

14 19. yüzyılda Alman örneği için Kahana (1968) bakın. Avrupa Topluluğu'na ilişkin nispeten daha eski bir "işlevsel" analiz için Haas'a (1964) bakın.

15 İngiltere'de yeniden duyulmaya başlanan bu Avrupa tartışması için Camps'a (1965) bakın. 1960'larda Avrupa'nın her yanında millî hissiyat ve politikaların gücünü devam ettirmekte olduğunun en iyi kanıtı, Benthen van den Berghe'nin (1966) gösterdiği gibi pekâla De Gaulle olabilir. Bugünkü yeni kuşak öncekilerden daha "Avrupalı"dır. Peki ama, daha mı az milliyetçidir?

doğal biçimi; millî-devlet, en yaradı ve tutunundu siyasî birlik tipi; ve ılımlı, "sağlıklı" bir milliyetçilik de, dayanışmanın ve kollektif refahın yegâne aracı olmayı sürdürür. Avrupa *patrie*'lerinin ekonomik işbirliği herbirine bu amaçları gerçekleştirme imkanını sunacaktır, aksi halde hiçbir anlamı yoktur. Avrupa devletleri arasında siyasî bir birlikten yana bastıranlar için ise millî kollektif kimlik tipi, yaşayabilir ve arzulanabilir olmaktan çıkmıştır. Millî devlet hızla devre dışı kalmaktadır Ve insanlığı nihai bir felaketin eşiğine getirmiş olan milliyetçiliğin insanın bilincinden sökülüp atılması ya da hiç olmazsa ebediyen zararsız bir hale sokulması gerekir. Doğu'daki istikrarsızlık Avrupa'nın siyasî birliğini olsa olsa daha zorunlu ve acil bir hale getirmiştir.

Ancak Avrupa projesinden gerçekleştirmesi beklenen topluluk biçimi ve kültür tarzı nedir? Topluluğun sorunlarıyla içiçe geçmiş olmakla birlikte Avrupa kültürü sorusuna ileride geri döneceğim. Avrupa siyasî topluluğunu nasıl tasavvur etmeliyiz? Bir "süper-devlet" olarak mı? Ya da tamamen farklı *sui generis* (nev'i şahsına münhasır) bir şey olarak mı? Şimdi sırasıyla bunları ele alalım.

1. Her Avrupa devleti kendi askerî güçleri ve cephanelikleri üzerindeki denetiminden ve kendi toprağında şiddet tekeli uygulamaya hakkı olduğu iddiasından feragat edinceye ve nefsinden feragat popüler olarak kabul görünceye kadar bir Avrupa "süper-devlet"ine pek bel bağlanamaz. Öte yandan şimdiye dek kıtanın iki yakasındaki meşru güç kullanımını sınırlayan NATO ile Varşova Paktı oldu, Avrupa Topluluğu değil. Bu ikincisine ait kurumlar her tür askerî organı ve yargılama yetkisini bilhassa dışarda bırakmaktadır. Üstelik, varoluşsal bakımdan her Avrupa devletinin hükümranlığı nihai olarak ancak, dış tedbirlere karşı çıkmak için ya da hattâ (Avrupa Topluluğu'ndan) siyasî geri çekilme gibi bir tehdidi dayandıracağı askerî araçlara sahip olduğu sürece varoluşsal

bakımdan hükümranlığı nihai olarak sağlam kazığa bağlı demektir. Bu koşullarda bir Avrupa "süper-devlet"i siyaseten olanaksızdır.

2. Aynı şekilde her Avrupalı devletin nüfusunun çoğunluğu gerçek anlamda bir Avrupalı bilinci ile kaynaşmış hale gelinceye kadar da Avrupalı bir "süper-devlet" beklentisi pek ümitvar değildir. (Bu, süregelmekte olan millî duygularla ve bilinçle de bağdaşabilir ama mevcut millî bağlara başka, daha geniş bir bağlılık ve aidiyet halkasının eklenmesi gerekir.) Ama zaten ikilem de burada yatmaktadır. Sakın bu yoldan Avrupa'da yeni bir "süper-devlet"in ortaya çıkışma şahit olmayalım? Ve tabiî, kimilerinin beklentisi kimilerinin de korkusu olan, yeni ve daha güçlü bir milliyetçiliğin de..[16]

Şimdiye dek milliyetçiliğin ve tek tek Avrupa milletlerinin millî kimliklerinin zevaline dair ya da üyelerinin daha etkili bir Avrupa parlamentosu özlemlerine rağmen gerçek anlamda Avrupalı bir siyasî milliyetçiliğin doğuşuna dair en ufak bir emare yoktur. Ama kültürel düzeyde daha geniş bir pan-Avrupa hissiyatının işaretleri alınmaktadır; daha sonra bu konuya geleceğim.

3. Eğer ne bir "süper-devlet" ne de bir "süper-millet" Avrupa projesinden murat edilen kalıp değilse, sui *generis* bir yeni siyasî birlik biçimi midir sözkonusu olan? Belki de güçlerin "kondominyom"undan (ortak yönetiminden), belirli güçlerin, yargı yetkileri örtüşecek şekilde, dikkatle belirlenmiş alanlar

16 Özellikle Galtung'un Norveçliler'c, genişletilmiş Topluluk'a katılmamaları konusundaki çağrısı (1973). Ama Avrupa'nın bir "süper devlet" haline gelmesinden yana veya karşı olan savlar, onu bir "süper millet" olarak tarif edenlerin savlarıyla karıştırılmamalıdır. Bu, hükümranlık kaybıyla kimlik kaybını birbirine karıştırmak demektir. [Siyasî] hükümranlıktan yoksunken de etnik bekanın mümkün olduğunu gösteren tarih, bunlar arasında zorunlu bir ilişki bulunmadığının kanındır; A.D. Smith'e (1988b).bakın. Tamamen siyasî bir Avrupa milliyetçiliği, şimdiye dek derin popüler dayanaktan yoksun, sadece her Avrupalı ülkenin siyasî, ekonomik ve kültürel seçkin *kesimleri* ile sınırlı kalmıştır.

dahilinde kalan herkes için bağlayıcı kararlar alma yetkisi tanınmış bir dizi merkezî kuruma bırakılması yolunda gönüllü bir anlaşmadan sözedebiliriz. Bu sorulara belli bir güvenle yanıtlar vermek güçtür. Bu tarz bir kondominyum, yeni doğmakta olan bir Avrupa'nın siyasî kalıbını tarif ediyorsa, Avrupa'daki tekil millî kimliklerle birarada yaşıyabiliyor olacaktır. Hattâ bunların güçlenmelerine de yardım edebilir, zira bir kondominyumun çözmesi gereken ama muhtemelen hiç bir zaman ortadan kaldıramayacağı çatışmalar, büyük bir olasılıkla mevcut millî emelleri ve bilinci vurgulayacaktır -tıpkı kültürel çapraz döllemenin, millî kültür ile millî kimliği dinç bir yenilenmeye itmesinde olduğu gibi. Öte yandan kondominyumdaki önderlik türüne bağlı olarak, çok merkezli bölgesel kuruluşlar ve güç blokları dünyasına yeni Avrupa'ya sadakat duygusu ve özlemi halkasının eklendiğini görebiliriz. Ama bu da belli bir "Avrupa" mirası duygusunun doğmasına ve kabul görmüş bir "Avrupa mitolojisi"nin ortaya çıkışına bağlı olacaktır. Başka bir sorun daha var. Avrupa deneyimi başka bölgeler ve birleşmeler için bir örnek oluşturabilir mi? Yeni "Avrupa"ya ilişkin özel kurumsal ayarlamaların, talihsiz "Westminster modeli" tarzında başka kıtalara aşılanmasının mümkün olamayacağı kesindir. Ancak Avrupa Topluluğu pekâla, başka yerlerdeki koşullar olgunlaşırsa veya olgunlaştığında türsel bir örnek olarak işlev görebilir; ve ileride ileri süreceğim gibi bu olgunluk da, paradoksal olarak, belli kültürel koşulların, özellikle de belli milliyetçilik türlerinin ilerlemesine bağlı olabilir.

Yeni ulusaşırı güçler

-Eğer şimdiye dek Avrupa projesine ilişkin kestirimler ile daha geniş çaplı çok etnili devletler ile bölgesel gruplaşmaların nasıl kök salacakları hakkında belirsizlikler sürüyorsa, millî

sınırları aşacak kozmopolit bir kültüre dayanak teşkil edebilecek küresel karşılıklı bağımlılık için başka nereye bakabiliriz? Bu noktada, II. Dünya Savaşı'ndan itibaren son derece belirgin hale gelmiş olan yeni ulusaşırı güçleri anmak âdettendir; bunlar, bölgesel güç blokları, ulusaşırı ekonomik şirketler ve küresel telekomünikasyon sistemleridir. Şimdi bunlara sırasıyla bakalım.

II. Dünya Savaşı'nda, daha önce emsali görülmemiş boyutta askerî zıtlaşmaların yarattığı devasa güç bloklarına tanık olunmuştu. İlk etapta, yörüngelerine çeşitli müvekkil devletler ile bölgeleri de katan komünist ve kapitalist iki büyük blok Avrupa'da ve başka yerlerde karşı karşıya geldiler. Bu zıtlaşmaya bağlı olarak Latin Amerika, Afrika ve Güneydoğu Asya'da da daha gevşek ve zayıf yapılı bölgesel bloklar mantar gibi bitmeye başladı, ama bunlar askerî ve ekonomik bakımdan bu iki aslı sanayileşmiş güç blokuna bağımlılıklarını sürdürdüler. 1970'ler ve 80'lerde bu kutupluluk, önce iki blok mensuplarının (Batı Almanya, Japonya ve Çin) ekonomik ve siyasî sıkletlerinden, daha sonra da Avrupa ekonomik birliği yönündeki adımların sıklaşması ile *perestroika'nın* gerek Sovyetler Birliği gerekse Doğu Avrupa üzerindeki etkisinden ötürü gevşemeye başladı. Bu güç blokları hâlâ devam etmektedir ama tutunumlarını sağlayan bağlayıcı ideolojileri, millî bakımdan çeşitlilik arzeder hale gelmiş ve bazı durumlarda da bir zamanlar sahip oldukları harekete geçirici güçlerini yitirmişlerdir. Jeopolitik katmanlardaki yer değiştirmelerle ve "millî-devletler"in kendi kaderlerini tayin haklarının bir kere daha boy gösterişinden doğan çok merkezlilik nedeniyle, iki kutupluluktan yüzgeri ettiğimiz kesindir.[17]

17 II. Dünya Savaşı'nın hasadı ve dev güç bloklarının doğuşu konusunda Barraclough'a (1967) ve Hinsley'e (1973) bakın.

Ulusaşırı şirketlerin gücü de aynı ölçüde tanıdık ve yakın zamana ait bir olgu. Devasa bütçeleri, teferruatlı teknolojileri ve birkaç kıtada uzun vadeli stratejiler planlama yetenekleriyle bu şirketler, oldukça esnek birikim ve denetim aygıtları olduklarını göstermişlerdir. Çoğu durumda, bütçeleri ve teknik düzeyleri karşılarındaki şirketlerden ekseriyetle daha düşük olan hükümetleri sollayabilmekte ya da üzerlerinden atlayabilmektedirler. Aynı zamanda çoğu Üçüncü Dünya ülkesinde kendi vasıflı personeline ek olarak yerli işçiler ve iç işleyiş mekanizmaları kullanabilmektedirler; bu mekanizmalar kültürel farklılıkları ihmal edebilmelerini ve çalıştıkları pazarları sağlama almalarını mümkün kılmaktadır. Sonuç olarak, çoğunlukla bu ulusaşırı şirketlerin işleyişleri eliyle, farklı gelişme düzeylerindeki devletlerin kapsamlı bir ekonomik hiyerarşi arzeden dünya kapitalist ekonomisine sokuldukları uluslararası bir işbölümü ortaya çıkmaktadır.

Son olarak ve belki de en şümullü olanı, kitle telekomünikasyon sistemlerinin güçlerinde ve etkinlik sahalarında hızlı bir gelişmenin ortaya çıkması ve bilgisayarlı haberleşme şebekelerinin genişleyerek devasa boyutlara varmış olmasıdır. Bu sistemlerin nüfuz alanı ile karmaşıklığı, haberleşme ağlarının en geniş millî birimlerle bile sınırlanabilmesini imkânsız kılmaktadır; aynı zamanda bu sistemler millî kültürlerin bölgesel kültürlere karışması ve hattâ küresel bir kültürün ortaya çıkışına maddî temel sağlamaktadırlar. Şimdi, daha yerel haberleşme ağları ile bunların neşrettiği millî mesajları bastırabilecek küresel bir haberleşme ve tahayyül imali ve paketlenmesi mümkün hale gelmiştir. Devasa güç blokları ile ulusaşırı şirketler, ellerindeki bu telekomünikasyon sistemleri ve bilgisayarlı haberleşme ağları ile, yeni bir kültür emperyalizminin güçlü aygıtları olarak işlev görebilirler.

Kitlesel nüfus hareketleri, çevre kirliliğinin artan önemi ve bölgesel veya küresel boyuttaki marazlara eklenebilecek

bu yeni ulusaşırı güçler, iki koşut sav çerçevesinde tasvir edilirler. Birinci sav, gelişmiş sanayi kapitalizminin, "millî devlet"i devreden çıkartacak dev ekonomik ve siyasî birimler ortaya çıkardığı iddiasındadır. "Millî-devlet"i ıskartaya çıkartanın esas olarak, esnek ama etkili bir tarzda uzmanlaşmış bilgisayarlı karmaşık şebekeler kurabileni ncelmiş teknolojiler ve son derece çeşitlilik arzeden sermaye-yoğun işleyişleri ile, devasa ulusaşırı şirketler olduğu ileri sürülmektedir. İkinci sav ise milletin ikame edilmesini "post-endüstriyel" (sanayi sonrası) bir topluma doğru gidişin bir parçası olarak görmektedir. Milletler, sınai bir dünya için işlevseldi, onun teknolojisi ve pazarına ihtiyaç duyulmaktaydı, oysa bilgisayarlı bilgi ve iletişim sistemlerine dayanan "hizmet toplumu"nun gelişmesi millî sınırların üzerinden atlar ve yerkürenin her köşesine nüfuz ederler. Post-endüstriyel bir bilgi toplumunun gereklerini sadece kıtasal kültürler, nihai olarak da tek bir küresel kültür karşılayabilir.[18]

Bu iddiaların ve dayandırıldıkları gözlemlerin her biri için standart bir karşılık vardır. En güçlü askerî ve siyasî blokların bile ani ve kesin bir şekilde unufak olduğuna tanık olmaktayız. Hattâ ideolojilerinin çöküşünden, gerileyişinden önce, gerek Batı'da gerekse Doğu'da hızlı değişimler ve feminist, etnik ve ekolojik hareketlerinki gibi yeni talepler karşısında sesleri kısıldı, kemikleştiler ve değiştiler. Ekolojik hareket, kapitalizm ve komünizmin sloganlarının artık bir anlam ifade etmediği çok sayıda insanın ruhsal ve siyasî enerjilerini emen yeni kollektif eylem ve örgütlenme türleri yaratmıştı. O nedenle bu blokların canlılıkları, hayatiyetleri zaten içten içe tükenmişti.[19]

18 Bu "hizmet toplumu" konusunda Bell (1973) ile Kumar'a (1978) bakın.

19 Feminizm, ekoloji, öğrenci hareketleri ve etno-millî hareketler gibi yeni hareketlere ilişkin bir tahlil için Melucci'ye (1989, 3-4. bölümler) bakın.

Sadece yeni hareketler değil aynı zamanda özellikle 6. Bölüm'de ele aldığımız "yeni-milliyetçilikler"de olduğu gibi, eski hareketlerin yeni formülasyonları da ortaya çıktı. Bu canlanış Richmond'un; post-endüstriyel devirde küçük ölçekli iletişim şebekelerinin yoğunluğu arttıkça dilsel ve etnik milliyetçiliklerin de üremesinin kolaylaşacağı tezine son derece uygun düşmektedir. Azınlıkların veya "çevresel" etnik milliyetçiliklerin bu dirilişi belli bir devlette egemen durumda bulunan (aralarında Sırplar, Çekler, Almanlar, Polonyalılar ve Rusların da bulunduğu) etnilerin çoğunluk milliyetçiliklerinin de ekseriyetle tepkisel ve serbestleştirici bir süreçle canlanmasını da pekala tahrik edebilir. Nihai sonuç tam da modası geçtiği düşünülen "devletsel milletler"in güçlenerek, yeni ve daha güçlü bir solukla yola devam etmeleri olabilir.[20]

Aynı durum uluslararası ekonomik ilişkiler alanında da pekala geçerlidir. Üçüncü Dünya'daki "devletsel milletler" ile, eğer böyle bir şeyden sözedilebilirse, onlar ve Batılı devletsel milletler arasındaki ekonomik rekabet tamamen bir yana, gerek demografik gerekse ekonomik gelişmeler millî arzuları ve bölünmeleri artırmıştır. Nüfus patlamaları ve göçler nedeniyle savaşların kitle kıyımlarına veya mülteci akınlarına yolaçması yüzünden, göçmen politikaları, yurttaşlık yasaları ve nüfus patlaması konusunda çalan felaket çanları, milletlerin arasına yeni engeller koymaktadır. Aynı şekilde ulusaşırı şirketlerin yarattığı etki de çelişkili olmuştur. Ticaret, yatırımlar ve faaliyetleriyle dünyayı sarıp sarmalamış olabilirler ama hükümetlerin pazarlık edecek veya şartlar ileri sürecek kadar güçlü olduğu yerlerde millî muhalefeti (veya millî şirket ortaklarını) harekete geçirmektedirler. Warren'in, siyasî bağımsızlığın Üçüncü Dünya ülkelerine büyük kapitalist

20 Richmond'a (1984) bakın ve Melucci (1989, 89-92) ile karşılaştırın.

şirketler karşısında gerçek bir siyasî manivela verdiği yolundaki kanaatine tümüyle katılmasak da, siyasî bağımsızlık daha uyanık ve becerikli Üçüncü Dünya önderliklerine süper güçleri ve ulusaşırı şirketleri birbirlerine düşürme ve böylelikle şans ibresini kendilerinden yana döndürme ihtimallerini yükseltme imkânı vermektedir. Ama, bizim amaçlarımız bakımından daha da önemlisi, siyasî bağımsızlık dış baskılar karşısında millî kimlik ve hedef duygusunun güçlenmesine ve benzer bir uluslararası siyasî "imal halindeki topluluklar" hiyerarşisi içinde yeni bir "devletsel millet"in yer bulmasına yardımcı olmaktadır. O nedenle, paradoksal olarak, bu ulusaşırı ekonomik güçler, yerlerini alması beklenen milletler ile milliyetçiliklerin tahkim edilmesine yolaçabilecektir.[21]

Kozmopolitanizm ve "küresel" bir kültür mü?

Ne var ki gelişmiş kapitalizm veya post-endüstriyelizm kuramcılarının iddialarının en sorunlu olduğu yer kültürel alandır. Karmaşıklığı ve kitleselliği kuşku götürmeyen telekomünikasyon ve bilgisayarlı haberleşme sistemleri, millî kültürlerle karışmakta veya en azından bunları yeni birkozmopoliten kültürle örtmekte midir? Ve bu küresel kültür içeriği bakımından tam olarak nasıl bir şey olacaktır?

Bu sorulara verilecek yanıtlar büyük ölçüde spekülatif olacaktır ama Batılı post-modern kültür deneyimleri bize önemli ipuçları sağlayabilir. Genel konuşursak Batı'daki son kültürel gelişmeler, mecrasında akan modernizmin cilasını, post-modern motif, konu ve üsluplardan oluşma bir pastişle terkibe sokmaktadır. Bu özünde eklektik bir kültürdür. Bir yandan, kitlesel tüketim için eş biçimli olarak ambalajlanmış bir örnek kitle mallarının yağmur gibi hücumuna uğra-

21 Warren'e (1980, bölüm 7) bakın ve Enloe (1989) ile de karşılaştırın.

maktayız; öte yandan -mobilyadan ve meskenden TV filmlerine ve reklamlara dek- bu mallar içeriklerini, özgün bağlamlarından kopartılarak, narkozlanarak veya acayip ya da hicivci bir tarzda işlenerek yeniden canlandırılmış eski folklorik veya millî motif ve üsluplardan almaktadırlar. 1920'lerin Stravinsky ve Poulenc'inden günümüzün Hockney ve Kilaj'ına dek, bu parodik üslup ve temalar pastişi, post-modern, hattâ güya-klasik bir kitle kültürü imkânını ifade etmeye başladı.[22]

Bu nedenle küresel bir kültür, hepsi de yeni iletişim ve telekomünikasyon sistemleri ile bunların bilgisayarlı teknolojilerinden destek bulan, analitik olarak farklı sayısız unsurdan oluşturulacaktır; yoğun reklâma tabi kitle malları, bağlamlarından soyulmuş folklorik veya etnik üslup ve motiflerden oluşma bir yamalı bohça, "insan hak ve değerleri" hakkında kimi genel ideolojik söylemler ve standartlaşmış nicel ve "bilimsel" iletişim ve takdir dili.

Bu post-modern küresel kültür sadece dünya çapındaki yaygınlığından ötürü değil, aynı zamanda öz-bilinci ve kendinin-parodisi olma derecesi bakımından da şimdiye kadarki bütün kültürlerden farklı olacaktır. Aslında "kendi" için hiçbir insanoğlunun öksesinden kaçamadığı bu özgül söylem ve dil teamülleri dışında bir yerin olmadığı, bu teamüllerin ötesinde atıf yapılacak üstün noktaların, "merkez"in bulunmadığına inanan yeni kozmopolitanizm kaçınılmaz olarak eklektiktir ve devinim halindedir. Kalıbı aralıksız olarak değişmektedir. O nedenle sadece çok genel terimlerle tarif edilebilir.

Köklerini etnik bir zamandan ve kök yerinden alan şimdiye kadarki kültür emperyalizminden farklı olarak bu yeni küresel

22 Modernist Amerikan medya mamullerine verilen popüler karşılıkların oluşumunda etnikliğin ve sınıfın rolünü ele alan medya eleştirileriyle (Mattelaart, Morley, Hall) ilgili bir değerlendirme için Schlesinger'e (1987) bakın.

kültür, evrensel ve zamansızdır. Eklektik olmakla zamana ve yere karşı kayıtsızdır. Akışkandır ve kalıptan yoksundur. Bugün her yerden daha fazla Batı'da gelişme göstermiş olmakla birlikte, kitle iletişim araçları ve telekomünikasyon sistemleri eliyle post-modern bir kozmopolitan kültür dünyanın her köşesine taşınmaktadır. Burada, şimdide ve her yerdedir. Tarihi ya da tarihleri olmamakla övünür; kullandığı folklorik motifler, şimdi ve gelecek yönelimli "bilimsel" ve teknik bir kültürün yüzey dekorasyonu için kuyudan çekip çıkartılmıştır.

Aynı zamanda temelleri bakımdan yapay bir kültürdür. Pastişi kaprisli ve ironiktir; etkileri özenle hesaplanmıştır; ve delalet ettiği şey hakkında herhangi bir duygusal bağlanmadan yoksundur. Zanaatkarca ve sığ olan bu yeni kozmopolitanizm, daha çok araçlar ve değer ikilemlerini, çözümleri saf teknolojik olan teknolojik sorunlar halinde yeniden formüle etmekle ilgilidir. Bu noktada bu teknolojinin karekterinin, kesişen iletişim ve haberleşme sistemlerinin; ifadesini evrensel niceliksel ve bilimsel bir söylemde bulan karşılıklı bağımlı şebekeler yarattığı, ve teknik söylem kültürleriyle, eskinin humanist entellektüellerinin safiyane eleştirel söylemlerinin yerini alan teknik bir entelijensiya tarafından işletildiği doğrudur.[23]

Bugün gezegenin her köşesine epeyce eşitsiz bir şekilde yayılmış olmakla birlikte bu teknik küresel kültürün ayırdedici hatları farkedilmeyecek gibi değildir. Ama böylebir kozmopolitan kültürün yaşama ve serpilme şansı nedir? Dünya halkları arasında kök salabilir mi?

Bu kez de geçmişte bize yol gösterebilecek hemen hiçbir şey bulmak mümkün değildir. Geçmişte asla kültür yoktu;

23 Hümanist entellektüeller ile onların teknik eşlikçilerinin "eleştirel söylem kültürler"ine dair Gouldner'a (1979) bakın.

canlı ve tarihsel bakımdan özgül, tekil kültürler vardı. Hattâ en emperyal ve yayılma eğilimi gösterenleri bile -Roma olsun, Bizans olsun, Mekke olsun- çıktıkları yer ve zamanla kayıtlıydılar; bu kültürlerin tahayyülleri ve kimlik duyguları, Roma ve Rusya'da Sezar ile Çar'nı tahayyülü gibi, çok uzun zaman popüler bir titreşim yaratmış somut tarihsel geleneklere dayanmaktaydı. Gelenekler imal etmek ve tahayyül paketlemek belki de mümkündür ama imgeler ve gelenekler eğer belli bir popüler titreşimleri varsa kalımlı olacaklardır ve titreşime de, şayet idrak edilmiş kollektifbir geçmişle ahenk kurabilir ve bunu sürdürebilirlerse sahip olacaklardır. Yıkılmış ama şimdiki biçimiyle yeni bir şekilde yaratılmış bütün bu anıtlar -yad seremonileri, kahramanların büstleri ve yıldönümü kutlamaları-, anlamlarını ve duygusal güçlerini varsayılmış ve hissedilen kollektif bir geçmişten alırlar.[24]

Bugün, modern dünyada, bu hissedilen ve algılanan kollektif geçmiş hâlâ etnik ve millîdir. Kimlikler, imgeler ve kültürler de aynı şekilde ve inatla çokludurlar ve etnik ya da millî vasıflarını sürdürmektedirler. Kimlik ve kültür oluşturmada belleğin tuttuğu merkezî yer ortadayken, post-modern kozmopolitanizmin temel motif, fikir ve üsluplarının köken bakımından folklorik veya millî olmaları beklenilebilir bir durumdur. Bugüne dek bundan başka, (seyrek de olsa antik atalara dek uzanan) sentetik bir yeni-klasisizm haricinde bir şey görülmedi. Küresel bir "inşa halindeki kimlik" sözkonusu değildir; küresel bir kültür sadece bellek-siz bir yapı olabilirdi ya da kendisini oluşturan millî unsurlara bölünerek ufalanabilir, dağılabilirdi. Ama bellek-siz bir kültür bir çelişkidir; böyle bir küresel kültür yaratmaya dönük her teşebbüs, bu

24 Bu anıt ve seremoniler için Hobsbawm ve Ranger'a (1983, özellikle Hobsbawm'nı yazısına) ve Horne'a (1984) bakın. Eskinin emperyal tahayyülü konusunda Armstrong'a (1982, bölüm 5) bakın.

dev bricolage* atmak için olsa olsa talan edilmiş folklorik anıların ve kimliklerin çoğulluğunu öne çıkarabilir ancak.

Küresel bir kültür projesinin ardında, "metin"ini "okumak" ve varsayımlarının yapı sökümünü gerçekleştirmek durumunda olduğumuz insan tahayyülünün bir yapısı (construct) ve bir sanat olarak kültür öncülü yattığı için, sonunda insanlığın "yapması" (construction) ile "sökmesi"nin (deconstruction) sınırlarında tökezler hale gelmekteyiz. Nasıl bizzat milletin, egemenler ile entelijensiyanın ortaya çıkardığı bir yapı olan "muhayyel bir topluluk" olarak kabulü sözkonusuysa; payandalarını bilim ile telekomünikasyon sistemlerinden alan geçmişin bir pastişi olarak küresel bir kültür de insanlığın en cüretkâr, her şeyi kavrayan bir tahayyül eylemidir. Ne var ki ancak bu kozmopolitanizmi oluşturan, bu yamalı bohçanın hicivleştirilmiş bileşenleri olan metinler, tek tek ve her milletin ve etnik topluluğun kültür ves öylemlerinden alınma mitler, anılar, değerler, semboller ve geleneklerdir. Söylemlerimize tarihsel sınırlar koyan, bu milletler ve etnilerdir. Onların etno-millî biçimlerine nüfuz etmek ve varsayımlarına meydan okumak, kendi başına, milletlerin/etnilerin gücünü aşındırır veya millî söylemlerin tutamaklarını tahrip eder. Oldukları şekliyle, devlet gücü ve kültürel iletişim gerçeklikleri ile kayıtlı olan etnik ve millî söylemler ve bunların metinleri, insanî muhayyilenin yapısına (construction) sınırlar koyar; zira kollektif ve bireysel "kendiler" ve onların söylemleri insanlık hallerini birleştirmek ve ayırmak için oluşturulduğu dil ve kültürleri teçhiz eden, tam da etno-tarihlerin uzun süreliliğidir *(longue duree).*

Küresel bir topluluğu tahayyül etmek yetmez; önce yeni ve daha geniş siyasî birlik (assosicaion) biçimleri ve farklı kültürel topluluk türlerinin ortaya çıkması gerekmektedir.

(*) Tertip, hile anlamında düzen; veya beklenmedik bir hamle -ç.n.

Bu da muhtemelen düzensiz ve büyük ölçüde planlanmamış mevzi bir hareket olacaktır. [25]

"Etno-tarih"in Kulanımları

Şimdiye kadar milletler ile milliyetçiliği ortadan kaldırmadaki başarısızlığa ve bunların ikamesinin imkânsızlığına ilişkin; küresel bir kültürün, hattâ "post-modernizm" gibi bize yeni "post-millî" üsluplar ve diller vaat eden son derece eklektik ve teknik bir kültür oluşturma, kurma projesinin bile, inanırlıktan uzak bir tabiatta olduğuna dair bir dizi neden ileri sürdüm.

Ama bu başarısızlığın çok daha etkili bir başka nedeni vardır; bizzat etnik üslup ve millî söylemlerin, gezegende yaşayan insanların ezici bir çoğunluğu üzerinde hükmünü sürdürmekte oluşu. Bunu bir temele oturtmak son derece kolaydır. Millî emeller ile bilincin ifadesi olmadıkları hallerde bile, siyasî çatışmaların, popüler protestoların ve devlet projelerinin çoğunun güçlü bir milliyetçi boyutu vardır. Hattâ cins, sınıf, ırk ve din gibi öteki meselelerle bağlantılı olduğunda bile, milliyetçilik, bu tür çatışma ve protestoların en acı/sert ve denetlenemez olanlarının hâkim figürüdür.

Soru şudur; bu bölümün başında da dediğimiz gibi millî kimlik neden böylesine her yerde hazır ve nazır, çok yüzlü ve yaygın olmaya devam edebilmektedir? Milletler ile milliyetçiliğin nasıl ortaya çıktığı ve yerkürenin her köşesine yayıldığını gördük. Şimdi soru şudur; Diğer kimlik tiplerinin yerine getirmediği ya da daha ziyade uygunsuz kaldığı, millî kimliğin devamına hizmet eden işlevler nelerdir?

Bu işlevlerden belki de en önemlisi şahsen unutulma so-

25 Milletin, metinleri yapı-çözüme tabî tutulup öyle okunması gereken muhayyile ürünü bir topluluk olduğu fikri konusunda Anderson'a (1983); İngiliz örneğinde yapılmış bir uygulama için Samuel'e (1989, özellikle III. Cilt) bakın.

runu na tatminkâr bir cevap vermekte oluşudur. Laik evrede "milletle özdeşleşme ölümle gelen sonluluğa galebe çalmanın ve kişisel bir ölümsüzlük boyutunu sağlama almanın en emin yoludur. Parti bile böylesine sarih bir vaadde bulunamaz; o bile nihayetinde millete geri çekilmek zorundadır. Zira Parti'nin sadece kendi kısa, devrimci bir tarihi vardır; oysa millet, çoğu kez yeniden inşa edilmiş veya imal edilmiş bile olsa, uzak bir geçmişe sahip olmakla gurur duyar. Daha da önemlisi, heroik geçmişine benzer azamette bir gelecek sunabilir. Bu yolla halkı, sonraki nesillerce gerçekleştirilecek olan ortak bir kaderi izlemek üzere harekete geçirebilir. Çünkü onlar "bizim" çocuklarımızın neslidir; herhangi bir sınıf ya da Partinin vaat edebileceğinden daha fazla bir şeydir, ruhsal olduğu kadar biyolojik olarak da "bizim"dir onlar. Böylelikle ebedî yaşam vaadi kendi dölümüzde genetik olarak korunmuş olmaktadır. Zürriyetimizin belleğinde teselli bulamaz mıyız ve bunlar bizim, laik kuşkunun yoketmiş gibi göründüğü, öteki hayatımızı garantilemez mi? Öyleyse millî kimliğin asıl işlevi, insanları şahsen unutulmaktan kurtarmak ve kollektif imanı ihya etmek için "tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk" duygusu oluşturmaktır.[26]

Milletle özdeşleşmek bir dava veya bir kollektifle özdeşleşmekten daha fazlasını ifade eder. Böyle bir özdeşleşme millî yenilenme içinde ve onun aracılığıyla şahsi bir yenilenme ve itibar sağlayacaktır. Bu kendisini oluşturan ama şimdi güçten yoksun ve horlanmakta olan ailelerin her birine doğuştan gelen haklarını ve eski soylu statülerini teslim edecek siyasî bir "süper-aile"nin bir parçası haline gelmek demektir. Milliyetçilik, ayağın baş olacağı ve dünyanın seçilmiş halkı ve onun kutsal değerlerini tanıyıp kabul edeceği "statüsel bir

26 Buna paralel bir görüş için Anderson'a (1983, bölüm 1); bu bellek hakkında Rosenblum'a (1967, bölüm 2) bakın.

tersyüz oluş" vaat eder. Etno-tarihin son derece hayatî olduğu nokta burasıdır. Millet sadece ebediyet vaadinin dayandırılacağı uzak bir geçmişle övünmekle kalmaz; restorasyon ve itibar vaadine anlam vermek için muhteşem bir geçmiş, azizler ve kahramanlarla dolu altın bir çağı da serimleyebilmek durumundadır. Bu etno-tarih ne denli dolu ve zengin olursa iddiası da o denli ikna edici olur; ve bastığı akor, milletin fertlerinin yüreğine bir o kadar derinden oturur. Milliyetçilerin uzunca bir zamandır anlamış oldukları gibi, millî itibarın ölçütü ve millî restorasyon çağrılarını oturtmak zorunda oldukları çizgi, içerdiği hakikat ne olursa olsun, topluluğun etno-tarihinin antikliğine dair hissiyattır. Lonnröt ve Snellman, Gallen-Kallela ve Sibelius gibi Finli entellektüeller, Karelyalı köylülerin baladlarından Finlandiya'nın kayıp geçmişini, kahramanlar diyarındaki altın çağını, *Kalevala'yı* yeniden yaratmak ve bütün Finlandiyalıların, topluluklarının yaşayan geçmişine yeniden girebilmeleri ve böylelikle kollektif itibarlarını ihya edip kendilerini ebediyete intikal ettirebilecek yegâne şey olan nesiller zincirine katabilmeleri için onu otantik bir tarih şeklinde sunma gereği duyuyorlardı. Soyut "Finlandiya" yapısı altında kendilerini yenileyebilirlerdi ama bu yapı anlamını ve popüler titreşimini, çoğu Finlinin özdeşleşebileceği ve unutulmaktan kurtulma vaadi taşır gibi görünen çok daha uzun bir geçmişe sahip varsayılmış bir etno-tarihle idrak olunan bir yakınlıktan almıştır.[27]

Millî kimliğin bir üçüncü işlevi de kardeşlik idealini gerçekleştirmeye verdiği önemdir. Bu idealin kendisi, en azından ideolojik planda, aile, etnik topluluk ve millet arasında yakın bir ilişki olduğunu öne sürer. Etni ile millet basitçe büyük aile ilamları, birbirleriyle karşılıklı ilişkileri olan bütün aileler, erkek ve kız kardeşlerin oluşturduğu bir toplam olarak görülür.

27 Fin millî tarihi için Branch'a (1985) ve Honko'ya (1985) bakın.

Ama milliyetçiler aynı zamanda bu idealin talimini yapmak ve pekiştirmek için ritüeller ve seremoniler hazırlarlar. Nümayişler, anma seremonileri, yıldönümü kutlamaları, şehit anıları, andlar, özel günlerde çıkartılan paralar, bayraklar, kahramanlara ilişkin kasideler ve tarihî olaylar hakkındaki yadirgârlarla kimlik ve birliğin yeniden olumlanması suretiyle yurttaşlara aralarındaki kültürel bağ ve siyasî hısımlık hatırlatılır.

Pek çok bakımdan millî kimliğin başarısı ve kalımlılığı açısından en belirleyici olanı bu seremonik ve sembolik veçhedir -bireysel kimliğin kollektif kimlikle en yakından bağlı olduğu alan burasıdır. Bu yakınlığın birden çok nedeni vardır. Estetik değerlerin -sanatların milletin ayırdedici "ruhu"nu kalkındırmasını sağlayan, biçim, kütle, ses ve ritmin ustaca düzenlenmesinden doğan güzellik, varyete, itibar ve pathos (tarik) duyguları- önemini küçümsememiz gerekir.

Bunun, onca şair, besteci, ressam, heykeltraş ve başka türden sanatçının, millî kimlik fikrini, kendileri ve sanatları için neden bu denli tesirli ve davetkâr bulduklarını açıklamaya yardımcı olacağına şüphe yok. Ama milliyetçiliğin sembolik ve ritüel yanlarının bugün bireysel kimlik duygusuna bu kadar dolaysız bir şekilde hitap etmesinin başlıca nedeni, etnik bağların ve etnik aidiyetin canlanışında ve özellikle topluluğun bütün nesilleri boyunca şehit düşmüş olanları ve "ataları" yadediyor oluşunda yatmaktadır.

Bu noktada milliyetçilik Şintoizm gibi, cemaatin ölüme ve atalara tapınmaya çok büyük önem yerdiği dinsel inançları andırmaktadır. Bu tür dinler gibi milletler ve onların anma seremonileri de, savaşlarda ve başka millî felaketlerde yakınlarını yitirmiş bütün aileleri ve ortak ataları anımsayanları, şehitler örneğinden yola çıkarak onlarda benzer bir heroizmi ilham edecek bir fedakârlık ruhu ile amaca kuvvet kazan-

dırmak üzere biraraya getirir.[28] Kayıtsızlığın, unutuşun zürriyetle aşılması; altın bir çağa başvurmak suretiyle kollektif itibarın ihyası; yaşamakta olanı, ölmüş olana, topluluğun şehitlerine bağlayan semboller, ayinler ve seremoniler eliyle kardeşliğin, gerçekleşmesi; bütün bunlar modern dünyada millî kimliğin ve milliyetçiliğin temel işlevlerini oluşturur ve milliyetçiliğin bütün tarih gailesi içinde nasıl bu denli kalıcı, çok yönlü ve esnek olabildiğinin temel nedenlerini verir.

Başka tarihsel ve jeo-politik nedenler de vardır. Tarihsel açıdan millî-devlet, savaşta ve barışta Fransa ve İngiltere'nin hegemonyalarının etkililiğini gözler önüne serdiğinden beri, değerini kanıtlamıştır. Ekseriyetle ruhundan ziyade dışsal yanları taklit ediliyor olmasına karşın evrensel bir model haline gelmiştir. Aynı şekilde Almanya ile Japonya'nın başarıları etnik milliyetçilik ile millî kimliğin "etnik" tipinin ne denli güçlü ve etkili olabileceğini göstermiştir. Herderci ve Fichteci kavramların yaygınlığı, Alman modelinin büyük etkisine kanıt teşkil etmektedir. Pek çok etninin demotik doğası malumken, bu etnik millet modelinin çok daha başarılı olduğu görülmüştür; dünyada, ekseriyetle şiddete yatkın bir özellik gösteren etnik milliyetçiliklerden azade olan ancak bir iki bölge vardır.

Birkaç nedeni bulunmakla birlikte, etnik şiddet aynı zamanda etno-tarihin eşitsiz dağılmış olmasının da bir işlevidir. Her topluluğun tarihsel belleği; doğası, derinliği ve zenginliği bakımından dikkate değer farklılıklar gösterir. Bazı topluluklar, uzun, az çok belgelenmiş, çağırıcı gücü olan bir etno-tarihe sahip oldukları iddiasındadırlar; bazıları da çoğu yakın zamana ait birkaç yazılı toplumsal sergüzeşt örneği bulabilmişlerdir; Çoğunlukla da etnik kategoriler olan başkaları için, kollektif

28 Milliyetçiliğin ritüelleri hakkında Mosse'e (1976) ve Horne'a (1984); sanat ve milliyetçilik konusunda Rosenblum'a (1967) bakın.

kullanıma sunulabilecek sadece yakm döneme ait bir baskı ve mücadele tarihi mevcuttur ve belki de bu arada o topraklarda daha önce yaşamış eski kültürlerin anılarından belli parçaların da bu tarihe katılmış olması mümkündür. Örneğin modern çağların başlarında Doğu Avrupa'da, uzun ve zengin tarihleriyle gurur duyan, kendi tarihsel devletleri olan Polonyalı, Macar ve Hırvatlar gibi belirgin etniler; Ortaçağ'daki tarihleri yeniden keşfedilmiş ve Osmanlı baskısı altında oluşmuş yakın dönem belleklerine hizalanmış Sırp, Romanyalı (Eflak ve Moldavyalı) ve Bulgarlar gibi (kimliği) örtülü etnik topluluklar; ve belleklerinin büyükçe bir bölümü epeyce yakın bir döneme ait, jenealojik bir soy ve müphem kahraman atalar bulmak için tarihi didik didik etmek zorunda kalmış, Slovaklarla birlikte Makedonyalı ve Rutenyalılar gibi etnik bakımdan karışık bölge ve kategoriler görmemiz mümkündür.[29]

Bugün zengin bir etno-tarih, kültürel güç için önemli bir kaynak olabilir ve kültürel siyasallaşmanın odağı durumuna gelebilir. Tarihleriyle övünç duyabilecek toplulukların, tarihleri kıt veya şüphe götürür olanlar üzerinde rekabetçi bir üstünlükleri vardır. Bu ikinci durumda entellektüelleri çifte bir görev beklemektedir; mensuplarını anlı şanlı bir geçmişe sahip oldukları konusunda ikna etmek için yeterince geniş bir toplumsal tarih keşfetmek ve geçmişin meziyetlerine kuşkuyla bakan hariçtekileri bu geçmişin meziyetleri konusunda ikna edebilmek için (tarihi) yeterince belgelendirmek zorundadırlar. Milliyetçi entellektüeller, haklı olarak, daha çok birinci görevle meşgul oldular. Kültürel ve siyasî açılardan bakıldığında, gün ışığına çıkarılmış anıların içerdiği hakikat; bereketinden, çeşitliliğinden ve dramasından (estetik vasıflar)

29 Slovak tarihi hakkında Brock'a (1976); Doğu Avrupa mozayiği hakkında Pearson'a (1983) bakın.

veya imrendiren ve şimdiki nesili "anlı şanlı ölüler"e bağlayan sadakat, soyluluk ve özveri (ahlâkî vasıflar) örneklerinden daha az önem taşır.

Genel konuşursak, uzun, zengin, devamlılık arzeden bir etno-tarihin eksikliğini, filoloji, arkeoloji, antropoloji ve diğer "bilimsel" disiplinlerden, belirsiz şecerelerin ardına düşmek, nüfusun doğduğu topraklardaki köklerini bulmak, ayırdedici hususiyet ve kültürlerini belgelemek ve eskinin uygarlıklarını ilhak etmek üzere yararlanıldığı "kültür savaşları" yoluyla dengelemek durumunda kalanlar, daha küçük, (kimliği) örtülü topluluk ve kategorilerdir. Bu anlamda Iraklılar, Mezopotamya'da serpilip geliştikleri için Sümer ve Babil gibi çok eski uygarlıkları kendilerine maletmişlerdir. Türkler de, İ.Ö, 2. bin yılda varolmuş Hitit İmparatorluğu üzerinde hak iddiasında bulunmuşlardır. Yunanlılar ile Bulgarlar, antik Makedonya'nın kral mezarlarının millî menşei konusunda ihtilaf halindedirler. Yahudi ve Filistinliler Nablus ve Samiriye bölgesi üzerine, Macarlarla Romanyalılar da Transilvanya'nın karışık toprakları üzerinde savaş halindedirler.[30]

Daha genel olarak, etno-tarihin eşitsiz dağılımından beslenen kültürel rekabet, önceki bölümlerde ele alınan geniş bir alanda gözlenen yerliliğin seferberliği ve kültürel siyasallaşma süreçlerinde itici bir güç olmuştur. Başarılı etno-milliyetçilik örnekleri, kültürel bakımdan daha gelişmiş komşuların tahakkümü altına girme korkusunun da yardımıyla, etnik hareketlere esin kaynağı olmayı sürdürmekte ve Fiji ve Sri. Lanka'dan, Afrika Boynuzu ve Karayipler'e kadar yerkürenin her köşesinde etnik çatışmaları tahrik etmektedir: Ayırdedilmeleri mümkün olmayan etno-tarihlerin yeniden keşfiyle

30 Irak ve Türkiye'nin "kökleri" konusunda Zeine'e (1958); eski Makedonya'daki kral mezarları için Yalouris'e (1980); Transilvanya hakkında Giurescu'ya (1967) bakın.

seferber edilebilecek sayısız etnik topluluk ve kategori ortadayken, etniler ve milletler arasındaki kültürel savaşlara son verme ve milliyetçiliği ikame etme ihtimali uzak görünmektedir.

Jeo-politik ve millî kapitalizm

Millî kimliğin kaplayıcı ve her yerde hazır ve nazır doğasıyla ilgili bu kültürel ve psikolojik nedenlere, birleşik etkileriyle mevcut etnik ve millî farklılıkları şiddetlendiren ve tesirlerini küreselleştiren eşit oranda kudretli ekonomik ve jeo-politik temeller eklenmelidir. Sık sık gelişmiş kapitalizmin milliyetçiliği eskittiği ve millî sınırların üzerinden atlamak suretiyle karşılıklı bağımlılığa dayalı tek bir dünya yarattığı yolunda bazı iddialar duyarız. Buna zaman zaman, milletlerin ve milliyetçiliğin erken dönem kapitalizmin ürünleri (ve araçları) olduğu yolundaki Marksist iddia da eklenir. Ne var ki milletler ve milliyetçilik, ulusaşırı şirketler dünyasında ve uluslararası işbölümünde gelişmesini sürdürmektedir. Milletler ile milliyetçiliği, kapitalist üretim tarzındaki değişikliklere bağlı bir görüngü olarak görmeye devam etmenin özenli bir tahlile faydasının olmayacağı açıktır.

Özgül tarihsel durum ve örneklerde sık sık birbirlerinin yoluna çıktıkları vakiyse de, aslında sermayenin doğuşu ile milletin ortaya çıkışı şeklinde iki yörünge ayırdetmek daha uygundur. Kuzey İtalya ve Flander'deki (Flaman Ülkesi) ilk tefecilik evresinden sonra kapitalizm, 15. yüzyıl sonlarından itibaren Kuzeybatı Avrupa'da birkaç "çekirdek" devletin rekabetinde oynadığı rolle yavaş yavaş egemen bir konuma yükseldi ve çok geçmeden ticaret sermayesi haline geldi. Sanayi Devrimi 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyılda ona dünya hegemonyasını kazandırmadan önce bile, 18. yüzyılda Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın sahil bölgeleri ile ceplerin yanında, Batı

ve Orta Avrupa'nın önemli bölgelerini de kendi periferisine kattı. Bu sırada 14 ve 15. yüzyıllarda Kuzeybatı Avrupa'nın, aynı bölgesinde, daha önce gördüğümüz gibi, Fransa, İngiltere, İspanya, Hollanda ve İsveç'in merkezlerinde önceden mevcut etnik topluluklar temelinde (rasyonalleşmiş, profesyonel bürokratik) ilk modern devletler ortaya çıktı. Çok geçmeden, 18. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa'nın değişik yerlerine ve yerküreye yayılacak, 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başlarında siyasî bir biçim haline gelecek olan ilk modern milletler, bu bölgelerde, (ancak asla türdeş olmayan) bu "etnik devletler" temelinde ortaya çıktılar.

Aslına bakılırsa hem milletin hem de sermayenin dünya hegemonyasına yükselişlerinin dönemleştirilmesinde, raslantı olmayan, oldukça yakın bir koşutluk sözkonusudur. Burjuva kapitalizminin yeni güçlerinin, aralarındaki ilişkiler sık sık savaş ve rekabet durumu arzeden etnik toplulukların ve devletlerin oluşturduğu, önceden mevcut bir çerçevede faaliyet gösterdikleri bir gerçektir. Önce ticaret daha sonra da sanayi kapitalizminin zuhuru bu rekabeti şiddetlendirdi ve genişletti. Savaş da gerek devleti gerekse onun egemen etnik nüfusunu, tümleşik, teritoryal ve yasal bakımdan birleşmiş bir millet halinde birbirine kenetledi. Böylelikle sonraları kapitalizmin genişlemesinin, Avrupa'da mevcut devletler arasındaki sistemi güçlendirmek ve bu sistemdeki savaşlar ve rekabetler eliyle de millî hissiyatın devletin egemen etnisinde billurlaşma sürecine yardım etmek gibi bir etkisi oldu.[31]

Aslında zaman zaman sermayenin faaliyetleri ile özgül milletlerin ortaya çıkışları arasında yakın bağlantılar olmuştur. Ticaretteki rekabetin millî farklılık duygusunu keskinleştirmesinin yanında, aynı oranda, burjuvazinin yükselen millî hissiyatı da denizaşırı rekabetçi güdülerine yeni bir iştah verdi.

31 Bu süreçler hakkında Wallerstein'a (1974, bölüm 3) ve Tilly'e (1975) bakın.

Eğer sermaye modern devletin ekonomik aygıtlarını teçhiz etmişse, aynı şekilde etnik temelli devletler ile bu devletlere duyulan bağlılık da tüccarlar ve (daha sonra da) sanayiciler arasındaki rekabetin ve ticaretin yönünü dikte etmiştir.

Sermayenin millete asıl katkısı, devleti yeni sınıflarla, özellikle burjuvazi, işçi sınıfı ve profesyoneller gibi önderlik yapabilecek ve rakip devletler ile milletler karşısında kendi devletlerini ilerletebilecek sınıflarla teçhiz etmek olmuştur. Ancak bu da önceden mevcut etnik topluluklar ile devlet sistemlerinin sınırları dahilinde olmuştur.

Kapitalizm, çoğu kez, doğmakta olan milleti zorunlu meslekî becerilerle ve ayrışmış ekonomilerle teçhiz eden, eski tarımsal yapıların üzerine gelen yeni bir sınıf yapısı yaratır. Ama millet yeni sınıfların "ürünü" olarak görülmemelidir. Daha ziyade, farklı sınıflar, önceden mevcut yatay veya dikey etnilerden ortaya çıkan milletlerin oluşumunun amilleri haline gelirler; ya da etnik kategoriler içinde entelijensiyanın bulunması durumunda, komşu etnilerin gözünde yeni bir etnik topluluğun teşvikçisi olurlar.

Eski etnik topluluğun modern bir millet haline dönüşmesi sırasında ardarda gelen tarihsel dönemler içerisinde farklı sınıflar ve tabakalar başı çekmişlerdir. Batı'da modern çağın başlarında monark ve aristokrasi, sonra da orta sınıf, alt sınıfların ve sınır boylarındaki toplulukların, Kiliseyle birlikte ortaya çıkışına yardımcı oldukları "millî devlet"e bürokratik olarak dahil edilmelerinin asıl amilleri oldular. Bu, İngiltere ve Fransa'da 12 ve 13. yüzyıldan itibaren izlenebilecek uzun, yavaş ve kesintili bir süreçti. Daha sonra -Katalanlar, Almanlar, Ermeniler, Yahudiler gibi- diaspora etnik topluluklarının başlangıç evrelerinde ticarî kapitalizmin yayılmasına yardımcı olmaları gibi, Fransa, İspanya, İngiltere, Hollanda ve İsveç'teki yerli tüccarlar ve ticaretle iştigal eden sınıflar, ekseriyetle aristokrasinin ve ruhbanın çıkarlarıyla çatışma halinde, bü-

rokratik yoldan dahil edilme görevini sürdürmesinde Taht'a yardımcı oldular.

Öte yandan Doğu Avrupa'da, Polonya ve Macaristan dışında, aristokrasi ve orta sınıfın rolünü, zaman zaman Yunanistan ve Sırbistan'da bir tüccar sınıfı ile birlikte ama cılız durumdaki ticarî tabakalardan genellikle pek az bir destek alarak, küçük bir profesyonel ve entellektüel tabaka üstlendi. Çoğu durumda, ücretlilerin halkın son derece ufak bir bölümünü oluşturduğu bir sırada, kapitalizmin nüfuzundan sözetmek acelecilik olacaktır. Avrupa dışında Hindistan ve Güney Afrika gibi birkaç istisna dışında, kıyı ticareti çoğu zaman bir katalizör gibi işlemiş ve 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında eğitimli bir kentli sınıfın doğuşunu kolaylaştırmışsa da, gerek teritoryal gerekse etnik milliyetçilikler kapitalist üretim ilişkilerinin nüfuzunu öncelemişlerdir. Ama burada da kapitalist etkinin parametrelerini, Avrupa sömürgeciliğinin siyasî ve idarî çerçevesi ile strateji ve saygınlık gereklerinin tayin ettiği teritoryal sınırlar oluşturmaktaydı.[32]

Per se (bu sıfatla) kapitalizme, milletler ile milliyetçiliğin doğuşunda sadece güçlü bir katkı rolü biçmek mümkünse de, bürokratik devletlerin ve bölgesel devletlerarası sistemlerin üstlendikleri rol için aynı şeyi söyleme kolanaksızdır. Bürokratik devlet ile devletlerarası sistem, kapitalizmin doğuşunda belirleyici olmanın yanında, gerek yolaçtığı savaşlar ve gerekse değişik etnik nüfuslar ve sınıflar üzerindeki tesiri aracılığıyla millî kimlik ile milliyetçiliğin yayılmasında da aynı oranda hayatî bir unsur oldular. Bu etki, merkezîleştirici devletlerin protestolara, muhalefete, zaman zaman da devrimlere yolaçmış olmaları yüzünden ekseriyetle çatışmalarla

32 Balkan milliyetçiliği konusunda Stavrianos'a (1957); Afrika'da kapitalizm ve milliyetçilik konusunda Markovitz'e (1977) ve A.D. Smith'e (1983, 3 ve 5. bölümler) bakın.

doluydu. Yabancılaşmış entellektüellerin rolü burada hayatî bir öneme haizdi. Seçkin despotizminin ve devletin mutlakiyetçiliğinin yerini alabilecek "sahici" bir millî kimliğe dair fikirleri sadece onlar formüle edebilirlerdi. Aynı zamanda, orta sınıflar arasında bulunan eğitimli "kamu"dan, özellikle de devletin ihtiyaç duyduğu, devşirdiği ve kendi amaçları için eğittiği profesyonellerden destek toplayabilecek olanlar da onlardı.[33]

Sonuç olarak hükümran bürokratik devlet, giderek ekonomik ve askerî güçlerin olduğu kadar teritoryal ve siyasî birimlerin sınırlarını da çizmeye yöneldi. 20. yüzyıl başlarında, milliyetçi ilkelerin kalkanı altında, dünyanın çoğu bölgesinde siyasî birliğin kabul görmüş kaidesi haline geldi. Millî kimliğin bekçisi olarak devlet, meşruiyetini, cisimleştirmeye ve temsil etmeye uğraştığı milletten türetti; böylece sadece kendi devletlerine sahip milletler, "millî devletler"den müteşekkil bir dünyada kendilerini güvenlik ve özerklik içersinde hissedebilir oldular. Bu yolla devlet ile millet birbirlerine karışarak aynı yastığa baş koydular.

Bu karışma, pek çok yerde çatışmaya ve sefalete sebebiyet vermiş olmakla birlikte, devletin de milletin de güçlenmesine hizmet etmiştir. Bu simbiyoz, feshedilemezliğini kanıtlamış; millî kimliğin dayanağını ve milliyetçi fikirleri, her milliyetçinin isteyebileceği, her kozmopolitanın da yerinmesi gereken bir kararlılıkla tahkim etmiştir. Ancak bu arada devletin ve bürokratik aygıtlarının meşruiyetini de güçlendirmiştir; milliyetçilik (kartını) etkili bir şekilde kullanmayı becerebilen rejimler, popülariteleri azalsa bile, uzunca bir dönem ayakta kalabilmektedirler. Devlet ile millet (hatalı bir adlandırma ile "millî-devlet" namıyla), aynı ölçüde hatalı bir adlandırma olan "milletler-arası" topluluğun kabul görmüş

33 Bu süreçle ilgili olarak A.D. Smith'e (1981a, 6. Bölüm) bakın.

yegâne oluşturucuları olarak, muzafferane yürüyüşlerini omuz omuza kesintisiz sürdürmektedirler.[34]

Bugün dünya, bölgesel devletler-arası sistemler halinde gevşek biçimde biraraya gelmiş "millî-devletler"e ayrılmış durumdadır. Bu sistemler ile onları oluşturan devletler, yurttaşları arasında dayanışmaya ve siyasî bağlılığa ve millî-devlet kendi sınırları içinde hükümran yargılama yetkisine rağbet etmektedirler. İhlaller olmakla birlikte (Çekoslovakya'da, Grenada'da, Panama'da), uluslararası topluluk genel olarak egemen devletlerin iç meselelerine dışardan müdahaleleri, bu tür sorunlar yurttaşların selahiyetinde olup "halk"ın millî "iradesi"ne tabî oldukları gerekçesiyle, reddetmektedir. Bu bakımdan *etatisme'i* (devletçilik) millet ile onun ahlâkî sınırlarını pekiştirmektedir. Çeşitli bölgesel devletler-arası sistemlerde de giderek olan budur. Bu sistemler açısından yegâne kollektif aktörler, meşruiyetlerini millî irade ile millî kimliğin açık ifadesinden alan millî devletlerdir. Bu şartlarda meşru olacak bir millî-devlet'in, yurttaşlarının "yabancılar"dan keskin hatlarla farklılık taşıdığını ama aynı oranda da içsel bakımdan birbirlerinden farklılık arzetmediklerini göstermesi -mümkün olduğunca- zorunludur. Başka bir deyişle "millî devletler"den müteşekkil bir dünyada meşruiyet bir içsel türdeşleşme boyutu gerektirir; jeo-politik sınırlamalar bu noktada öteki farklılıkların önüne geçer.

Ancak, jeo-politik gereklerin etnik bakımdan görece türdeş devletleri takviye ederken, etnik bakımdan çoğul devletlerin tutunumunu aşındırmaları son derece muhtemeldir. Devletlerarası sistemin sergilediği dayanışma, bağlılık ve türdeşlik gerekleri sık sık tam da, sistemin istikrarı pahasına sindirilmiş olan bu etnik direnişi tahrik eder. Pek çok yerde etnilerin ve

34 Bu karışıklık hakkında Connor'a (1978) ve Tivey'e (1980) bakın:

etnik kategorilerin önceden mevcutluğu veriliyken, hayatiyetlerini sürdürmekte olan etnik mozaiklerin ve yamalı bohçaların üzerine, tümleşik, rasyonel, bürokratik devletlerden oluşan bir sistemin bindirilmesi; bu devletlerin önceden mevcut etnik haritaya uymadığı her yerde, ciddi istikrarsızlıklara ve derin etnik çatışmalara sebep olmak durumundadır. Müdahaleci bürokratik devlet, bir biçimde sindirilmiş sınıflar ile bölgelerin, ekseriyetle yabancılaşmış entellektüellerin öncülük ettiği protestolarına yolaçma eğilimi gösterdiği için, bu sindirilmiş etnik topluluklar ile kategorilerin yeni devlet tipinin ve devletlerarası-sistemin türdeşleştirme gereklerine nasıl karşı çıkacaklarını görmek zor değildir. Ve merkezleştirici teritoryal "millî-devletler" ile etnik topluluklar arasındaki çatışma bir kere patlak verdiğinde, modern devletin jeo-politiği ancak iki (veya daha fazla) milliyetçiliğin -bazen örtük de olsa- hak iddialarını, daha içinden çıkılmaz ve kalıcı bir çatışma konusu haline getirmeye yarar.

O nedenle bugünkü düşüncelerin çoğunun aksine, her yerde milletin gücünü takviyeye ve milliyetçilik ateşini alevlendirmeye yardımcı olan, tam da devletlerin daha geniş bölgesel sistemler halinde siyasî gruplaşmalarıdır. O nedenle, milletlerin veya milliyetçiliğin ikamesi için bakmamız gereken yerler, yeni bir bölgesel hizalanış veya "millî-devletler"den oluşan "üst-millî" bloklar değildir; zira, birlikler, topluluklar veya örgütler şeklindeki bu devletler-arası gruplaşmalar, uluslararası kapitalizmin yeni sınıflarının yaptığı gibi alevlendirmese bile, sadece millî kimliklerin ve milliyetçi-emellerin dayanaklarını kabalaştırmaya yarar.

35 Devlet sistemi ve müdahalesizlik konusunda Beitz'e (1979, Kısım II) bakın.

Milletlerin ötesinde bir milliyetçilik mi?

Bugün kollektif ayniyetin asıl biçimi millî kimliktir. Bireylerin duyguları ne olursa olsun, kültür ve kimliğin egemen ölçütünü, hükümetin yegâne ilkesini veren millî kimlik, toplumsal ve ekonomik faaliyetin esas odağını oluşturur. Millet ile milliyetçiliğin çağrısı evrenseldir; etnik protestolar ve milliyetçi başkaldırılardan azade hiçbir bölge yoktur. İster övülsün ister yerilsin, millet, aşılmakta olduğuna dair hiçbir emare göstermemektedir, ve milliyetçilik popüler tahrip gücünden ve öneminden bir şey kaybedecek gibi görünmüyor.

Meselelerin bu duruma gelişi ne tesadüfidir ne de yakın döneme ait bir olgu. Kökleri, modern dünyamızın doğumundan çok daha gerilere uzanan ama modern bürokratik devlet sistemlerinin, kapitalist sınıf yapılarının ve laik çağda tarih ve kader (ortaklığına) dayanan bir toplulukta ebediyet ve itibar arayışlarının hiç beklenmedik bir şekilde ve güçte yeniden canlandırdığı etnik bağ ve hissiyatlann uzun tarihînde yatmaktadır. Etnik bir geçmişin yeniden keşfi ile eskinin altın çağının kollektif bir şekilde ihyasının vaat edilmesi aracılığıyla, millî kimlik ve milliyetçilik, etnik toplulukları ve bütün sınıf, din, cins ve bölgelerden insanları, özgür ve eşit milletler dünyasında "millet" olma, kültürel ve tarihsel olarak aynı kökten gelen yurttaşlardan müteşekkil teritoryal topluluklar olma haklarını yükseltmelerini sağlamış ve onlara esin kaynağı olmayı başarmıştır. En güçlü devletlerin bile uyuşmak zorunda kaldıkları, dünyamıza kalıbını veren ve öngörülebilir bir gelecekte de muhtemelen dünyamızı biçimlendirmeyi sürdürecek bir kimlik ve bir kuvvet sözkonusudur burada.

Pek çokları için bu kasvetli bir sonuçtur. Milliyetçilik dünyasından hiç bir çıkış yolu, milleti aşma ve milliyetçiliğin

doğmasına katkıda bulunduğu sayısız sert çatışmadan kurtulma olanağı bırakmamaktadır. Millî-devletler arasındaki ve devletlerle etnik bileşenleri arasındaki çatışmalar, muhtemelen bugün uyumakta olan etnik topluluk ve kategorileri yarın harekete geçirmeyi sürdüreceği gibi belki (yenilerini) de ortaya çıkaracaktır. Küresel güvenlik ve küresel bir kültür bakış açısından bu sonuç, marazi bölünmeler, güvensizlik ve savaş kör döngüsünden hiç bir çıkış yolu sunmamaktadır.

Ancak böylesine kesin bir hükümde bulunmakta haklı mıyız? Yeni küresel güçlerin (ulusaşırı şirketler, telekomünikasyon sistemleri vs.) önemi hakkındaki önceki sözlerimiz çok farklı bir yöne işaret etmiyor muydu? Bazı devletlerde yakın geçmişte uygulanan federal sistemlere ve Avrupa projesine ilişkin değerlendirmelerimiz gerçekten de bu denli olumsuz muydu? Kozmopolitanların çılgınca hayallerinin hesaptan düşülmesi gerekiyorsa, hafıza-sız bir küresel kültür ikna edicilikten yoksunsa, o zaman geriye kollektif kimliklerimizi bölgesel düzeyde yavaş yavaş yeniden oluşturmak adına da mı hiç makul, ölçülü beklentiler kalmıyor? Sanıyorum, siyasetten ziyade kültürel alanda ve biraz paradoksal yollarda, daha sınırlı ümitler beslemek için nedenler vardır.

Kitabın başından itibaren ileri sürdüğüm savların anafikrini, sadece modern kollektif kimlikleri, özellikle de etnik bağlar ve etno-tarihi değil aynı zamanda devletler ile sınıfları da şekillendiren güçler ile, insanların, genellikle de milliyetçi entelijensiyanın, miraslarını "eski-yeni" millî kimlikler halinde yeniden kurmaya ve yeniden kalıba dökmeye çalışırkenki yolları arasındaki karşılıklı etkileşim oluşturmaktadır. Bu ikilik, millî kimlikleri "millet ötesi" bir şey halinde yeniden tanzime yönelik, yakın zamanlardaki görüş ve çabalara da şekil vermeye devam etmektedir.

Milletin ilkeleri, milliyetçiliğin de ilkeleridir. O nedenle milleti aşmak, paradoksal olarak, ancak genellikle bu girişimlerin nesnesini oluşturan tümleşik milletten daha geniş bir milliyetçilik biçimiyle mümkün olabilir. Büyüklük ve saha olarak "normal" bir tümleşik milletten daha geniş bir milliyetçilik biçimi de vardır. "Pan-milliyetçilikler"i kastediyorum. Bunlar, birkaç genellikle sınırdaş devleti, paylaşılan kültürel özellikler veya bir "kültürler ailesi" temelinde tek bir kültürel ve siyasî topluluk içinde birleştiren hareketler olarak tanımlanabilir. Yugoslavizm, en eski Pan-milliyetçilik örneklerinden biriydi ve çok geçmeden onu, genellikle başka devletlere ait, etnik bakımdan benzerlik taşıyan bölgeleri topraklarına katmayı gaye edinen çeşitli irredentist hareketler (Pan-Cermenizm, Pan-Bulgarizm, Pan-İtalyanizm vs) ile; siyasî birleşme yönünde ciddi teşebbüslerden, ortak sömürgesel deneyim ve kültür temelinde daha gevşek birliklere dek çeşitlilik arzeden Pan-Türkizm, Arabizm, Afrikanizm, Latin Amerikanizm gibi daha geniş ölçekli "Pan" hareketler izledi. Bu hareketlerden hiçbiri (daha küçük çaplı irredentist hareketlerin çeşitli derecelerde gösterdikleri haricinde) siyaseten başarılı olamadılar. Ama önemleri başka bir noktada yatmaktadır. Pan-Slavizm, bırakın tek bir territoryal devlet kurmayı, Slavları tek bir siyasî topluluk halinde birleştirmenin yanına bile yaklaşamadı. Ancak Slav dilleri konuşanlar arasında kültürel bir rönesansın esin kaynağını oluşturarak, yazar ve sanatçıların biraraya gelmelerini sağlamanın yanında geniş bir kültürel alanda çeşitli ortak düşünce ve duyguların ortaya çıkışını tahrik etti.[36]

Pan-Arabizm, bütün Araplar nezdinde siyasî bir topluluk duygusunun ifadesi olmak bir yana, Araplar arasındaki kıyıcı savaşları bile önleyecek güçte olamadı hiç bir zaman. Ancak

36 Bu konuda Kohn'a (1981) bakın.

Araplar arasında daha geniş kültür ve filantrofik bağlantılar kurmanın yanında belli projelerin de ilham kaynağı oldu. Aynı şekilde, feci bir askerî sonla neticelenmiş olmakla birlikte Pan-Türkizm de gerek Türkiye'de gerekse dışardaki Türkler arasında bir kültürel rönesansın boy atmasına, Türki dillere ve Türk tarihine yeniden bir ilginin doğmasına, Türkçe konuşan halklar arasında çeşitli bağlar kurulmasına önayak oldu.[37]

Pan-milliyetçiliklerin önemi, prolifer etnik milliyetçiliklerin bölünerek çoğalma eğilimlerine karşı koyabilme veya en azından ona bir seçenek oluşturabilme yeteneklerinde yatmaktadır. Pan-Afrikanizm, azınlık etnik milliyetçiliklerin birbiri ardına yeni sömürge-sonrası devletler içinde hak iddialarında bulunmalarını önleyemezken, onlara Afrika'nın geçmiş başarıları karşısında yeni bir gurur duygusu ve bütün Afrikalıların paylaştıkları daha geniş bir topluluk duygusu kazandırdı. Pan-Afrikanizmin önemi, yaratılmasına yardımcı olduğu Afrika Birliği Örgütü'nden çok, sömürgeci efendilerin her fırsatta aşağıladıkları Siyah Afrikalılara (sağladığı) ortak bir Afrika geçmişi ve "kültürler ailesi"nin yeniden keşfiyle ufuklarını genişletmesinde ve itibarlarını yemden kazandırmasında yatmaktadır.[38]

"Kültürler ailesi" kavramı burada önemlidir. Bugün arzulanan ve oluşturulan siyasî ve ekonomik bir birleşme iken, birbirleriyle ilişkili kültür ailelerini kapsayan kurumsal bir "kültür alam" genellikle uzun vadeli süreçlerin bir ürünü sayılmakta ve çoğunlukla da öngörülmemekte, amaçlanmamakta, yönelenilecek bir hedef olarak görülmemektedir. Siyasî ve ekonomik birlikler planlanır ve örgütlenirken, kültür aileleri ve kültür alanları henüz olgunlaşmamış ve kurum-

37 Bu konuyla ilgili yakın dönem tarihî için Landau'ya (1981) bakın.

38 Bu konuda Geiss'e (1974) bakın.

sallaşmamış bir görüntü arzetmekle birlikte, onun yörüngesine girmiş olanlar için daha az gerçek ve daha tesirsiz değildir. İslâmî, Amerikan ve Sovyet Rusya kimliklerinin ve kültürlerinin mensupları açısından, bunların sözcüleri resmî olan siyasî ve toplumsal kurumların fersah fersah ötesinde bir çekiciliğe sahiptirler.

Bu cazibenin bir nedeni *lingua franca'nın* yeniden doğmakta olmasıdır. Yüksek Ortaçağlar'da Latince ve Arapça gerçek bir ülkeler-aşırı ve kültürler-aşırı bir nüfuza sahiptiler: Ama. onlarda ancak bir *lingua franca'nın* hizmet edebileceği ülkeler-aşırı bir işleve sahip toplu bir kimlik -Ortaçağ ruhbanı ve uleması- sözkonusuydu. Bugün ise kitleler için edebî bir "yüksek" kültüre dönüşmüş olan çok sayıda şifahi "aşağı" kültür ile bir örnek kamu eğitimi ve millî diller, bu eskinin *lingua f*ranca'sının yerini almıştır. Ama tamamen değil - saygınlığı olan belli dillerin geniş bölgelerde iletişimi ve mübadeleyi kolaylaştıracak şekilde yayılmaları, zaman zaman kendi bölgeleri dışında kalan kültüral anlarında bile gevşek bir kültürel yakınlık duygusunun ortaya çıkmasını teşvik etmişlerdir. İngilizce'nin Kuzey Amerika'da, İspanyolcanın Latin Amerika'da, Arapçanın Orta Doğu'da ve Rusça'nın Sovyetler Birliği'nde taşıdığı önem; meydan okumalarla karşılaşmıyor veya hiçbir sorunluluk arzetmiyor değilse de, eğer başka koşullar da uygun olursa ve olduğunda, mevcut tümleşik millî kimliklerden daha geniş ölçekte kimlikler oluşturma yönünde yeni araçlar sunmaktadır.[39]

Bir başka neden de, özellikle ekolojik sahada, ortak bölgesel sorunlar hakkında yeni bir idrakin doğmakta oluşudur. Kitle iletişim araçlarının görünür hale getirdiği jeo-politik konum ve yakınlık, millî sınırların ötesinde olmakla birlikte o bölgede

39 Ortaçağ'ın kutsal dilleri için Armstrong'a (1982, bölüm 2); bugünkü dil ve milliyetçilik üzerine Edwards'a (1985, 2. bölüm) bakın.

ve kültür alanında yeralan bütün milletler için ortak tehlikeler hakkında yeni bir uyanışın doğmasına yardımcı olmaktadır. Çoğu kez ekolojik bir felaketin etkisi geniş olmaktadır; bir Çernobil, Sahra'daki kıtlık veya Brezilya yağmur ormanlarındaki katliam, insanın bilinci üzerinde, dolaysız tesir alanları içinde kalan kültür bölgelerinin çok ötesinde etkide bulunmaktadır. Bölgesel mahiyette başka sorunlar da vardır (Akdeniz'deki kirlenme, Kaliforniya'daki depremler, Bengladeş'deki su baskınları vs.) ve bunlar bölgenin ortak ihtiyaçları konusunda kültürel bir bilincin uyanışına yardımcı olmaktadırlar.

Ancak kültür bölgelerinin ve kültür ailelerinin cazibesinin artmasındaki üçüncü nedenin, sahip oldukları temel siyasî değerler de dahil, toplumsal ve siyasî örf ve kurumlarla çoğu zaman bir yakınlığı vardır. Sivil haklar ve siyasî özgürlükler konusunda düşük bir seviyede bulunan askerî diktatörlükler belli yerlerde bir kural halini almıştır ve bu durum, sadece ekonomik gelişme düzeyini değil aynı zamanda bir siyasî değerler ailesine dayanan kökdeş siyasî kültürü de yansıtmaktadır. Yine başka bir takım bölgelerde de (toplumsal seferberlik) ve demokratikleşme süreçleri bir yana atılabilmektedir; bu noktada ekonomik bir takım açıklamalar yapılabilirse de tarihsel deneyimler ile siyasî kültürlerin taşıdıkları önem hafife alınamaz.

Avrupa'nın batı yakasında, Avrupa projesine uygun bağlamı ortaya çıkartan belirli tarihsel süreçler vardır. Her ne kadar Avrupa işbirliği yönündeki irade içerik bakımından esas olarak ekonomik biçim olarak da siyasî olsa da, hiç kuşku yok ki daha geniş kültürel ön varsayım ve gelenekleri de öncül olarak taşımaktadır. Tek bir *lingua f*ranca'dan yoksun olunabilir (Fransa ile İngiltere bu işlevi pekâlâ yerine getirebilecekse de), ama gerek ortak tehlikeler konusundaki ekolojik bilinç gerekse siyasî örf ve kurumların hısımlığı, ayırdedici bir

kültürel alanda birbirlerine yakın Avrupa kültürleri duygusunu takviye etmektedir. Bu bölgenin sınırlarını belirlemenin güçlüğü dillere destandır; başlangıçta Soğuk Savaş'nı yarattığı bölünmelerle negatif bir şekilde tanımlanmış olan bu sınırlar, bütün Doğu Avrupa'yı kasıp kavuran siyasî değişikliklerden sonra daha akışkan ve açık bir hale gelmiştir. Birlik yönündeki güdü de, bir parça, Pan-Avrupalılar'ın yeğlediği bir siyasî federasyona doğru kaymıştır. Ancak sabit kalmayı hep sürdüren şey, bir Avrupa örüntüsünün veya kültür örüntülerinin (varlığına) dair kanaattir.

Ortak bir Avrupa kültür mirasını yaratan ve millî sınırların ayağını yere bastıran; onların farklı millî kültürlerini ortak motif ve gelenekler yoluyla birbirine bağlayan eşsiz bir kültür alanı oluşturan Avrupa kültürünün -çeşitli zamanlarda Ve kıtanın çeşitli yerlerinde ortaya çıkmış Roma hukuku mirası, Yahudi-Hıristiyan etiği, Rönesans ve bireycilik, Aydınlanma rasyonalizmi ve bilim, sanatsal klasizm ve romantizm ve hepsinden çok sivil haklar ve demokrasi gibi- örüntüleridir. Sayısız kırılma ve kopmalara rağmen, örtüşen bir kültürler ailesi yüzyıllar içersinde yavaş yavaş bu yolla oluşmuştur. Resmî Avrupacılığın her şeyden aziz tuttuğu planlanmış bir "farklılık içinde birlik" değil ama kültürel varsayımlar, biçimler ve geleneklerden oluşan zengin, tamamlanmamış bir *melange* (karışım) Avrupa halkları arasında yakınlık duyguları yaratan bir kültür mirasıdır. Paradoksal olarak bizi milletin ötesine taşıyabilecek olan bir kültürel Pan-Avrupa milliyetçiliğinin temelini aramamız gereken yer, (bugünkü ökümenik teşebbüsler doğrultusunda) Ortaçağ Hıristiyanlığının mitolojisinden veya (Strasbourg konumu doğrultusunda) Ren kaynaklı bir Kutsal Roma İmparatorluğu'ndan ziyade, buradadır.[40]

40 Bu mitoloji hakkında örneğin de Rougemont'a (1965) bakın.

Zira açıktır ki Avrupalı bir Pan-milliyetçilik neyin yaratımına yardımcı olursa olsun bu asla bir Avrupa süper-milleti, yani diğer bütün milletlere benzer ama geniş ilâmlı bir millet olmayacaktır. Ne etnik toplulukları müstakil tarihsel yurtlardan yoksun bulunan Amerika BirleşikDevletleri'ne, ne millî cumhuriyetler ile toplulukların yakın zamana ait ortak bir Sovyet siyasî deneyiminin ötesinde birbirleriyle hemen hiç bir kültürel yakınlık hissedemediği bir Sovyetler Birliği'ne benzeyecektir. Hattâ bu yeni Avrupa'nın, daha büyük bir kültürel Ve tarihî yakınlık sözkonusu olsa bile, tek bir etni veya milletin ötekilerine egemen olduğu İngiliz ya da Belçika modelleriyle de en ufak bir yakınlığı olmayacaktır. Şayet *popüler* bir titreşime sahip bir Avrupa siyasî topluluğu yaratılacaksa, bunun, hâlâ güçlü ve dinç millî kültürlerle rekabete girmeksizin ortak bir Avrupa kültür mirası temelinde, bu ortak mirastan Avrupalı ortak mitler, semboller, değerler ve anılar oluşturma yayetenekli bir Pan-Avrupa milliyetçi hareketi tarafından kurulacağına emin olabiliriz. Pan-milliyetçilik, tek tek milletleri aşan ama onları ilga etmeyen yeni tip bir kollektif kimliği yalnızca bu yoldan yaratabilir.

SONUÇ

Şu ana dek (söylenenlerden) milletleri aşma ve milliyetçiliği ikame etme şansının pamuk ipliğine bağlı olduğu, açık olmalı. Ne bugün işbaşında bulunan yeni ekonomik, siyasî ve kültürel güçlerin ulus-aşırı tesirlerine, ne de hiç şüphesiz onların eseri olan muhtelif küresel karşılıklı bağımlılık durumlarına da işaret etmek yeterlidir.

Kozmopolitanizmde görülen gelişme kendi başına milliyetçiliğin gerilemesini gerektirmez; bölgesel kültürel anlarının doğması millî kimliklerin dayanaklarını ortadan kaldırmaz. Başlangıçta da söylediğim gibi, insan, sahası ve yoğunluğu zamana ve yere göre değişkenlik arzeden çoklu kollektif ayniyetlere sahiptir. Bireyleri, aynı anda Flander'le, Belçika'yla ve Avrupa'yla özdeşleşmekten ve her birine sadakat duygularını kendine mahsus, bağlamlarında sergilemekten alıkoyacak hiç bir şey yoktur; bu, aynı şekilde ortak merkezli (içiçe) sadakat ve aidiyet halkaları içinde Yoruba, Nijeryalı ve Afrikalı olanların duyguları için de geçerlidir. Aslında bu son derece amiyane, sıradan bir şeydir; çok kimlikli ve karmaşık bir dünyada en fazla beklenecek şey de budur.

Bu, sözkonusu bağ ve kimliklerin tamamiyla seçime dayalı ve durumsal oldukları anlamına gelmediği gibi, aralarından bazılarının daha büyük bir nüfuza sahip olmadığı ve diğerlerinden daha güçlü bir etki yaratmadığı anlamını da taşımaz. Millî kimlik olarak tanımladığım şeyin bugün aslında diğer kollektif kültürel kimliklerden daha tesirli ve kalıcı bir etkiye sahip olduğu; ve sıraladığım nedenlerden dolayı -kollektif ebediyet ve itibar ihtiyacı, etno-tarihin gücü,yeni sınıf yapılarının rolü ve modern dünyada devletler-arası sistemin sahip olduğu tahakküm- bu kollektif kimlik tipinin muhtemelen daha uzun bir süre; hattâ millî olanının yanında daha geniş çaplı ama daha gevşek başka kollektif kimlik biçimleri ortaya çıktığında bile, insanlığa sadakat buyurmaya devam edeceği (savı) bu kitabın tezini oluşturmaktadır. O yüzden Avrupa örneğinin gösterdiği gibi, geniş ölçekli kıtasal kimlikler ortaya çıkartacak kültürel bir Pan-milliyetçi hareket; bir "kültürler ailesi"nin bireysel mensupları hısımlık bağlarından güç alıyorlarmış gibi, fiilen sınırları belli bir kültürel alanda yeralan etnilerin ve milletlerin özgül milliyetçiliklerine yeniden zindelik katabilir. Hattâ eskiden daha türdeş olan kültürlerin göç, konuk işçiler ve mülteci dalgaları nedeniyle karışması, yerli halk ve kültürlerin güçlü etnik tepkilerde bulunmalarına da yolaçabilir.

İnsanlığın milletler halinde bölünmesinde ve dünyanın her köşesinde millî kimliğin gücünü sebatla devam ettirişinde hem bir tehlike hem de bir umut vardır. Tehlikeler yeterince açıktır; etnik çatışmaların her yere yayılması ve kızışması, daha büyük bir millî türdeşlik hamlesi esnasında "sindirilemeyen" azınlıklara zulmün reva görülmesi, eski çağlar için bile anlaşılmaz boyutlara varan terörün, etnik kırımın ve soykırımın haklı gösterilmesi.

İçinde bulunduğumuz yüzyılın marazi istikrarsızlığından, çatışmalarından ve teröründen milliyetçilik tek başına sorumlu

olmamış olabilir, ama asıl nedenler arasındaki yeri olduğu veya bunlara eşlik ettiği de sık sık gözden kaçırılmakta ya da mazur gösterilmektedir.

Ama milletler ile millî kimlikler dünyası umuttan da yoksun değildir. Milliyetçilik, reform olaylarının çoğundan ve tiranlık rejimlerinin demokratikleştirilmesinden de sorumlu olmayabilir, ama sık sık, aşağılanmış halklar için bir gurur kaynağı, eşlikçi bir motif ve "demokrasi" ile "uygarlık"a katılmanın ya da kavuşmanın kabul edilmiş tarzı olmuştur. Milliyetçilik aynı zamanda bugün popüler rızaya sahip ve popüler bir coşku sağlayan siyasî dayanışmanın yegâne tahayyülünü ve rasyonelini verir. Diğer bütün tahayyüller, bütün rasyoneller onunla karşılaştırıldığında soluk ve bulanık kalır. Onlar bir seçilmişlik duygusu vermezler, biricik (nitelikte) bir tarihleri ve özel kaderleri yoktur. Büyük bölümüyle milliyetçiliğin yerine getirdiği vaadlerdir bunlar ve bunca insanın kendini milletle özdeşleştirmeyi sürdürmesinin gerçek nedenleridir. Bu ihtiyaçlar başka ayniyet türlerince karşılanıncaya dek, ister inkâr edilmiş ister tanınmış olsun, ister baskı altında ister özgür olsun, kendine ait ayırdedici tarihine, altın çağlarına ve kutsal peysajlarına sahip milliyetçiliği ile millet, pekâla önümüzdeki yüzyılda da insanlığa temel kültürel ve siyasî kimliklerini sağlamayı sürdürecektir.

KAYNAKÇA

Akzin, Benjamin (1964) *State and Nation,* Londra: Hutchinson.

Alavi, Hamza (1972) 'The State in Post-colonial Societies - Pakistan and Bangla Desh', New *Left Review* 74, 59-81.

Allardt, Erik (1979) *Implicatons of the* Ethnic Revival in *Modern, Industrialised Society,* Commentationes Scientiarum Socialium 12, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.

Almond, Gabriel ve Lucian Pye (der.) (1965) *Comparative* Political Culture, Princeton, Princeton University Press.

Alon, Gedaliah (1980) The *Jews in their Land in the Talmudic Age (70-640), 2* cilt, Kudüs, The Magnes Press, The Hebrew University.

Alty, J. H. (1982) 'Dorians and Ionians', The *Journal of Hellenic Studies* 102, 1-14.

Anderson, Benedict (1983) Imagined *Communites: Reflections on the Origin and Spread of Natonalism,* Londra, Verso Editions and New Left Books.

Anderson, Charles W, Fred von der Mehden and Crawford Young (der.) (1967) Issues *of Political Development,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

Apter, David (1963) 'Political Religion in the New Nations', C. Geertz (der.) içinde, *Old Societies and New States,* New York, Free Press.

Arberry, A.J. (der.) 1969) Religion in the *Middle East: Three* Religions in *Concord and Conflict, 2* cilt, Cambridge, Cambridge University Press.

Armstrong, John (1976) 'nıobilised and Proletarian Diasporas', *American Political Science Review* 70, 393-408.

- (1982) Nations *Before* Nationalism, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Arnakis, G. (1963) 'The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism', Barbara Jelavich ve Charles Jelavich içinde (der.), The Balkans in *Transiton,* Berkeley, University of California Press.

Arts Council (1986) *Dreams of a Summer Night:* Scandinavian *Painting at the Turn of the Century,* Londra, Hayward Gallery, Arts Council of Great Britain.

Asiwaju, A. I. (der.) (1985) *Partitioned Africans: Ethnic Relations across Africa's International Boundaries,* 1884-1984, Londra, C. Hurst & Company.

Atiya, A. S. (1968) *A History of Eastern Christianity,* Londra, Methuen.

Atkinson, W. C. (1960) A *History of Spain and Portugal,* Harmondsworth, Penguin.

Austin, Denis (1964) Politics *in Ghana, 1946-60,* Londra, Oxford University Press.

Avi-Yonah, Michael (1976) The *Jews of Palestine: A Political History from the Bar-Kochba War to the Arab Conquest,* Oxford, Basil Blackwell.

Ayal, E. B. (1966) 'Nationalist ideology and economic development', *Human Organisation* 25, 230-39.

Banton, Michael (der.) (1966) *Anthropological Approaches to the Study of* Religion, Londra, Tavistock.

- ve Jonathan Harwood (1975) *The Race Concept, Newton Abbott,* Londra ve Vancouver, David and Charles.

Banuazizi, Ali ve Myron Weiner (der.) (1986) *The State,* Religion *and* Ethnic Politics: *Afghanistan, Iran and Pakistan, Syracuse,* New York, Syracuse University Pres.s

Barnard, Frederick M. (1965) *Herder's Socialand Political Thought,* Oxford, Clarendon Press.

Baron, Salo W. (1960) *Modern Nationalism and* Religion, New York, Meridian Books.

Barraclough, Geoffrey (1967) *An Introduction to Contemporary History,* Harmondsworth, Penguin.

Barry, James (1809) The *Works of James Barry, Esq.,* Londra.

Barth, Fredrik (der.) (1969) Ethnic *Groups and Boundaries,* Boston, Little, Brown and Co.

Baynes, Norman ve H. St L. B. Moss (der.) (1969) *Byzantium: An Introduction to East Roman* Civilisation, Oxford, Oxford University Press.

Beitz, C. (1979) Political *Theory and International Relations,* Princeton, Princeton University Press.

Bell, Daniel (1973) The *Coming of* Post Industrial Society, New York, Basic Books.

- (1975) 'Ethnicity and Social Change', Nathan Glazernd ve Daniel Moynihan içinde (der.), Ethnicity: Theory *and Experience,* Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Bendix, Reinhard (1964) Notion-building *and Citizenship,* New York, John Wiley.

Bennigsen, Alexandre (1979) 'Islam in the Soviet Union', Soviet Jewish *Affairs 9,* no. 2,3-14.

Ben-Sasson, H. ve S. Ettinger(der.) (1971) Jewish *Society* Through *the Ages,* Londra, Valentine, Mitchell & Co.

Benthem Van Den Berghe, G. van (1966) 'Contemporary Nationalism in the Western World', *Daedalus* 95, 828-61.

Berkes, Niyazi (1964) *The Development of Secularism in Turkey,* Montreal, McGill University Press.

Berlin, Isaiah (1976) Vico *and Herder,* Londra, Hogarth Press.

Beyer, W. C. (1959) 'The Civil Service in the Ancient World', *Public Administration Review* 19, 243-49.

Binder, Leonard (1964) The *Ideological Revolution in the Middle East,* New York, John Wiley.

Bloch, Marc (1961) *Feudal Society,* 2 cilt, Londra, Routledge & Kegan Paul.

Boulton Smith, J. (1985) 'The Kalevala in Finnish Art', *Books from* Finland 19, no. 1 48-55.

Boyce, D. George (1982) Nationalism in *Ireland,* Londra, Croom Helm.

Branch, Michael (der.) (1985) Kalevala: *the Land oj Heroes, trans.* W.F. Kirby, Londra, Athlone Press/New Hampshire, Dover.

Brandon, S. G. E (1967) *Jesus and the Zealots,* Manchester, Manchester University Press.

Brass, Paul (1974) Religion, *Language and Politcs in North India,* Cambridge, Cambridge University Press.

- (der.) (1985) Ethnic *Groups and the State,* Londra, Croom Helm.

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

Brock, Peter (1976) The Slovak *National* Awakening, Toronto, University of Toronto Press.

Brooke, Christopher (1969) *From Alfred to Henry III, 871-1272,* Londra, Sphere Books Ltd.

Brookner, Anita (1980) *Jacques-Louis David,* Londra, Chatto & Windus.

Brown, D. (1955) Natonalism in *Japan: An Introductory Historical Analysis,* Berkeley, University of California Press.

Brown, David (1989) 'Ethnic Revical: Perspectives on State and Society', Third *World* Quarterly 111.no. 4, 1-17.

Bucheit, Lee C. (1981) *Secession, the Legitimacy of Self-determination,* New Haven, Yale University Press.

Burn, Andrew R. (1960) The Lyric Age *of Greece,* Londra, Edward Arnold.

- (1978) *The Pelican History of Greece,* Harmondsworth, Penguin.

Burrows, Edwin G. (1982) Bold *Forefathers and the Cruel Stepmother: Ideologies of Descent in the American* Revolution', Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

Cambridge Ancient *History* (1971) Cilt I, Bölüm 2, The Early History of the Middle East (1971), 3. basım, Cambridge, Cambridge University Press.

Cambridge History of Iran (1983) Cilt III, Bölüm 1 ve 2, The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods (der. E. Yarshater), Cambridge, Cambridge University Press.

Campbell, John ve Philip Sherrard (1968) *Modern Greece,* Londra, Benn.

Camps, Miriam (1965) *What Kind of Europe? The Community since De Gaulle's Veto,* Londra, Oxford University Press.

Carras, C. (1983) *3.000 Years of Greek Identity - myth or reality?,* Atina, Domus Books.

Chaliand, Gerard (der.) (1980) *People without a Country: The Kurds and Kurdistan,* Londra, Zed Press.

Chamberlin, E. R. (1979) *Preserving the Past,* Londra, J. M. Dent & Sons.

Chippindale, Christopher (1983) *Stonehenge Complete,* Londra, Thames & Hudson.

Cliffe, Lionel (1989) 'Forging a Nation: the Eritrean Experience', *Third World Quarterly* 11.no. 4,131-47.

Cobban, Alfred (1957-63) *A.History of Modern France,* 3 cilt., Harmondsworth, Penguin.

- (1964) *Rousseau and the Modern State, 2.* basım, Londra, Allen and Unwin.

- (1965) Social *Interpretation of the French Revolution,* Cambridge, Cambridge University Press.

Cohler, Anne (1970) *Rousseau and Nationalism,* New York, Basic Books.

Coleman, James S. (1958) Nigeria: *Background to Nationalism,* Berkeley ve Los Angeles, University of California Press.

Connor, Walker (1972) 'Nation-building or Naton-destroying?', World Politics 24, 319-55.

- (1978) 'A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a ...', Ethnic and Racial Studies I, no. 4, 378-400.

- (1984a) 'Eco- or ethno-nationalism?', Ethnic *and* Racial *Studes 7,* no. 3, 342-59.

- (1984b) *The National Questions in Marxist-Leninist Theory and Strategy,* Princeton, Princeton University Press.

- (1990) 'When is a Nation?', Ethnic and Racial *Studies 13,* no. 1 92-103.

Conversi, Daniele (1990) 'Language or race?: the choice of core values in the development of Catalan and Basque nationalisms', *Ethnic and Racial Studies 13,* no. 1, 50-70.

Cook.J. M. (1983) *The Persian Empire,* Londra, J. M. Dent & Sons.

Corrigan, Philip ve Derek Sayer (1985) The *Great Arch:* English State *Formation as Cultural* Revolution, Oxford, Basil Blackwell.

Coulborn, Rushton ve Jack Strayerl962) 'Religion and the State', *Comparative Studies in Society and History I,,* no. 1, 39-57, 387-93.

Coulon, Christian (1978) 'French political science and regional diversity: a strategey of silence', Ethnic *and Racial Studies 1*, no. 1,80-99.

Crow, Tom (1978) 'The Oath of the Horatii in 1785: Painting and pre-Revolutionary Radicalism in France', *Art History* 1,424-71.

- (1985) *Painters and* Public *Life,* New Haven, Yale University Press.

Crowder, Michael (1968) *West Africa under Colonial* Rule, Londra, Hutchinson and Co.

Cummins, Ian (1980) Marx,. Engels *and National Movements,* Londra, Croom Helm.

David, A. Rosalie (1982) *The Ancient Egyptians: Beliefs* and Practices, Londra & Boston, Routledge & Kegan Paul.

Davidson, B., J. Slovo ve A. R. Wilkinson (1976) *Southern Africa: the New Politics of Revolution,* Harmondsworth, Penguin.

Davies, Norman (1982) God's *Playground: A* History *of Poland,* 3 cilt., Oxford, Clarendon Press.

Davis, R. H. C. (1976) *The Normans and* their Myth, Londra, Thames & Hudson.

Debray, Regis (1977) 'nıarxism and the National Question', New *Left* Review *105,* 20-41.

De Rougemont, Denis (1965) The *Meaning of Europe,* Londra, Sidgwick & Jackson.

Deutsch, Karl W. (1966) *Nationalism and Social Communication, 2.* basım, New York, MIT Press.

Djilas, Aleksa (1984) 'Communists and Yugoslavia', *Survey 28,* no. 3, 25-38.

Dobzhansky, Theodosius (1962) *Mankind* Evolving, Toronto ve New York, Bantam Books.

Doob, Leonard (1964) Patriotism *and Nationalism: their Psychological Fondations,* New Haven, Yale University Press.

Dowd, David (1948) *Pageant-Master of the Republic: Jacques-Louis David and the French* Revolution, Nebraska, University of Lincoln Press.

Duncan, A. A. M. (1970) The *Nation of Scots and the Declaration of Arbroath (1320),* Londra, The Historical Association.

Dunlop, John B. (1985) The New *Russian Nationalism,* New York, Praeer.

Edmonds, C.J. (1971) 'Kurdish Nationalism', *Journal of Contemporary History 6,* no. 1,87-107.

Edwards, John (1985) Language, *Society and Identity,* Oxford, Basil Blackwell.

Einstein, Alfred (1947) *Music in the* Romantic Era, Londra, J. M. Dent & Sons.

Eisenstadt, Shmuel N. (1963) The Political *System of Empires,* New York, Free Press.

Elviken, A. (1931) 'The Genesis of Norwegian Natonalism', *Journal of Modern History* 3,365-91.

Enloe, Cynthia (1980) Ethnic *Soldiers,* Harmondsworth, Penguin.

- (1986) 'Ethnicity, the State and the New International Order', John E Stack, Jr, içinde (der.), The Primordial Challenge: *Ethnicity in the Contemporary World,* op. cit.

Entessar, Nader (1989) 'The Kurdish Mosaic of Discord', Third *World Quarterly 11,* no. 4,83-100.

Esman, Milton J. (der.) (1977) Ethnic *Conflict in the Western World,* Ithaca, Cornell University Press.

Fedoseyev, P. N. ve diğerleri (1977) Leninism *and the National Question,* Institute of Marxism-Leninism, CC CPSU, Moskova, Moscow Progress Publishers.

Finley, Moses (1986) The *Use and Abuse of History,* Londra, Hogarth Press .

Fishman, Joshua ve diğerleri (der.) (1968) *Language Problems* of Developing Countries, New York, John Wiley.

Fondation Hardt, (1962) *Grecs et Barbares,* Entretiens sur l'Antiquite Classique VIII, Cenova.

Forrest, William G. (1966) The *Emergence of Greek Democracy,* Londra, Weidinfeld & Nicolson.

Frankfort, Henri (1954) The Birth *of* Civilisation in the Near East, New York, Anchor Books.

Frazee, C. A. (1969) *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821-52,* Cambridge, Cambridge University Press.

Frye, Richard N. (1966) *The Heritage of Persia,* New York, Mentor.

Galtung, John (1973) The *European Community: A Superpower in the* Making, Londra, Allen & Unwin.

Gans, Herbert (1979) 'Symbolic ethnicity', Ethnic *and* Racial Studies 2, no. 1, 1-20.

Geiss, Immanuel (1974) The *PanAfrican Movement,* Londra, Methuen.

Gella, Aleksander (1976) *The Intelligentsia and tha Intellectuals,* Beverley Hills, Sage Publications.

Gellner, Ernest (1964) *Thought and Change,* Londra, Weidenfeld & Nicolson.

- (1973) 'Scale and Nation', Philosophy *of the Social Scienes 3,*1-17.

- (1983) *Nations and Nationalism,* Oxford, Blackwell.

- ve Gita Ionescu (der.) (1970) Populism, its Meanings and National *Characteristics,* Londra, Weidenfeld & Nicolson.

Geoffrey of Monmouth (1966) The *History of the Kings of Britan,* Harmondsworth, Penguin.

Giurescu, C. C. (1967) Transylvania in the *History of Romania,* Londra, Garnstone Press.

Glazer, Nathan ve Danial Moynihan (der.) (1975) Ethnicity: *Theory and Experience,* Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Goldhagen, Eric (der.) (1968) Ethnic *Minorities in the Soviet Union,* New York, Praeger.

Gouldner, Alvin (1979) The Rise *of the* Intellectuals and the *Future of the New Class,* Londra, Macmillan.

Gray, Camilla (1971) The *Russian Experiment in Art, 1863-1922,* Londra, Thames & Hudson.

Grimal, Pierre (1968) Hellenism and the Rise *of Rome,* Londra, Weidenfeld & Nicolson.

Gutteridge, William F (1975) Military Regimes in *Africa,* Londra, Methuen & Co.

Haas, E. B. (1964) *Beyond the Naton-State:* Functionalism *and International Organisation,* Stanford, Stanford University Press.

Haim, Sylvia (der.) (1962) *Arab Nationalism, An Anthology,* Berkeley ve Los Angeles, University of California Press.

Hall, J. (1962) 'Feudalism in Japan', *Comparative Studies in Society and History V,* 15-51.

Hall, John (1985) *Powers and Liberties: the Causes and Consequences of the Rise of the West,* Oxford, Basil Blackwell.

Hall, Raymond (der.) (1979) *Ethnic Autonomy - Comparative Dynamics,* New York, Pergamon Press.

Halliday, Fred ve Maxine Molyneux (1981) The Ethiopian *Revolution,* Londra, Verso ve New Left Books.

Hamerow, T. (1958) Restoration, Revolution, Reaction: *Economics and Politcs in Germany,* 1815-71, Princeton, Princeton University Press.

Harrison, Selig (1960) India, the most *dangerous Decades,* Princeton, Princeton University Press.

Hechter, Michael (1975) *Internal* Colonialism: the Celtic Fringe in British National *Development, 1536-1966,* Londra, Routledge & Kegan Paul.

- ve Margaret Levi (1979) 'The Comparative Analysis of Ethnoregional Movements', Ethnic *and Racial Studies 2,* no. 3, 260-74.

Heimsath, C. (1964) *Indian Nationalism and Hindu Social Reform,* Princeton, Princeton University Press.

Flengel, Martin (1980) Jews, *Greeks and Barbarians,* Londra, SCM Press.

Herbert, R. (1972) David, Voltaire, Brutus and the French Revolution, Londra, Allen Lane.

Herrmann, Georgina (1977) *The Iranian* Revival, Oxford, Elsevier Phaidon.

Hertzberg, Arthur (der.) (1960) The Zionist Idea, A Reader, New York, Meridian Bo-oks.

Hill, Christopher (1968) Puritanism and Revolution, Londra, Panther Books.

Hinsley, F. H. (1973) *Nationalism and the International System,* Londra, Hodder ve Stoughton.

Hitti, RK. (1928) The *Origins of the Druze People and Religion,* New York, Columbia University Press.

Hodgkin, Thomas (1956) Nationalism in *Colonial Africa,* Londra, Muller.

- (1964) 'The relevance of "Western" ideas in the derivation of African nationalism', J. R. Pennock içinde (der.), Self-government in Modernising Societies, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

- (1975) Nigerian Perspectives, *An Historical* Anthlogy, 2. basım, Londra, Oxford University Press.

Honko, Lauri (1985) 'The Kalevala Process', *Books from* Finland 19, no. 1, 16-23.

Honour, Hugh (1968) *Neo-Classicism,* Hermondsworth, Penguin.

Home, Donald (1984) The *Great* Museum, Londra ve Sydney, Pluto Press.

Horowitz, Donald (1985) Ethnic *Groups in Conflict,* Berkeley, Los Angeles & Landra, University of California Press.

Horowitz, Irving Louis (1982) Taking Lives: *Genocide and State Power,* 3. basım, New Brunswick ve Londra, Transaction Books.

Hunter, Guy (1962) The New Societies *of Tropical Africa,* Londra, Oxford University Press.

Hutchinson, John (1987) The Dynamics *of Cultural Nationalism: The Gaelic* Revival *and the Creation of the Irish Naton State,* Londra, Allen & Unwin.

Huxley, G. L. (1966) *The Early Ionians,* Londra, Faber & Faber.

Jankowski, J. R (1979) 'Nationalism in Twentieth Century Egypt', *Middle East* Review 12,37-48.

Johnson, Chalmers (1969) 'Building a communist nation in China', R. A. Scalapino (der.) The *Communist* Revolution in *Asia* içinde, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

Johnson, Harry G. (der.) (1968) *Economic Nationalism in Old and New States,* Londra, Allen & Unwin.

July, R. (1967) The Origins *of Modern African Thought,* Londra, Faber & Faber.

Jutikkala, Eino (1962) A History *of Finland,* Londra, Thames & Hudson.

Kahan, Arcadius (1968) 'Nineteenth-century European experience with policies of economic nationalism', H. G. (der.) *Economic Nationalism in Old andNew States* içinde, Londra; Allen & Unwin.

Kamenka, Eugene (der) (1976) Natonalism: *The nature and evolution of an Idea,* Londra, Edward Arnold.

Kautsky, John H. (der.) (1962) Political *Change in Underdeveloped Countries,* New York, John Wiley.

Keddie, Nikki (1981) Roots *of Revolution: An Interpretive History of Modem Iran,* New Haven ve Londra, Yale University Press.

Kedourie, Elie (I960) Nationalism, Londra, Hutchinson.

- (der.) (1971) Nationalism in Asia and *Africa,* Londra Weidenfeld & Nicolson.

Keeney, Barnaby C. (1972) 'England', Leon Tipton (der.) *Nationalism in the Middle Ages* içinde, New York, Holt, Rinehart & Winston, 87-97.

Kemilainen, Aira (1964) Nationalism, *Problems concerning the Word, the Concept and Classification,* Yvaskyla, Kustantajat Publishers.

Kenrick, Donald ve Graham Puxon (1972) The *Destiny of Europe's Gypsies,* Londra, Chatto-Heinemann (Sussex University Press).

Kessler, David (1985) The Falashas, the *Forgotten Jews of Ethiopia,* New York, Schocken Books.

Kilson, Martin (1975) 'Blacksand Neo-ethnicity in American Political Life', *Nathan*

Glazer & Daniel Moynihan (der.) içinde; Ethnicity, op. cit.

King, P. (1976) 'Tribe: conflicts in meaning and usage', *The West African Journal of Sociology and Political Science* 1, no. 2, 186-94.

Kitromilides, Paschalis (1979) 'The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict', *Journal of the Hellenic Diaspora* VI, no. 4, 5-30.

- (1980) 'Republican Aspirations in South-eastern Europe in tha Age of the French Revolution', *The Consortium on* Revolutionary *Europe,* Proceedings cilt. I, 275-85, Atina, Georgia.

Klausner, S. (1960) 'Why they chose Israel', *Archives de Sociologie des* Religions 9, 129-44.

Kohn, Hans (1940) 'The origins of English nationalism', *Journal of the History of Ideas* I, 69-94.

- (1955) Nationalism: Its *Meaning and History,* Princeton, Van Nostrand.

- (1957) Nationalism *and Liberty: The Swiss Example,* Londra, Macmillan.

- (1960) *Pan-Slavism, Its History and Ideology,* gözden geçirilmiş 2. basım, New York, Random House, Vintage Books.

- (1965) *The Mind of Germany: The Education of a Nation,* New York, Scribners/Londra, Macmillan.

- (1967a) *The Idea of Nationalism,* 2. basım, New York, Collier-Macmillan.

- (1967b) *Prelude to Nation-States: The French and German Experience, 1789-1815,* Princeton, Van Nostrand.

Kolarz, W. (1954) *Peoples of the Soviet Far East,* Londra, Philip.

Kumar, Krishan (1978) *Prophecy and Progress,* Harmondsworth, Penguin.

Kuper, Leo (1981) *Genocide,* Harmondsworth, Penguin.

Kushner, David (1976) *The Rise of Turkish Nationalism,* Londra, Frank Cass.

La Font de Sainte-Yenne (1752) L'*Ombre du Grand Colbert, Le Louvre et la ville de Paris,* Dialogue, Paris.

La France (1989) Images *of Woman and Ideas of Nation,* 1789-1989, Londra, South Bank Centre.

Laitinen, Kai (1985) 'The Kalevala and Finnish Literature', *Books from Finland 19,* no. 1,61-64.

Landau, Jacob (1981) *Pan-Turkism in Turkey,* Londra, C. Hurst & Co.

Lang, David M. (1980) *Armenia, Cradle of Civilisation,* Londra, Allen & Unwin.

Larsen, Mogens Trolle (der.) (1979) *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires,* Kopenhag, Akademisk Forlag (Mesopotamia, Copanhagen Studies in Assyriology 7).

Lartichaux, J.-Y. (1977) 'Linguistic Politics during the French Revolution', Diogenes 97, 65-84.

Layton, Robert (1985) 'The Kalevala and Music', Books *from Finland 19,* no. I,

56-59.

Legum, Colin 1964) *Pan-Africanism, A* Political *Guide, 2.* basım, Londra, Pall Mall Press.

Levine, Donald N. (1965) *Wax and Gold: Tradition and Innovation in Ethiopian Culture,* Chicago ve Londra, Chicago University Press.

Lewis, Archibald (1974) Knights *and Samurai:* Feudalism in Northern *France and Japan,* Londra, Temple Smith.

Lewis, Bernard (1968) *The Emergence of Modern Turkey,* Londra, Oxford University Press.

- (1970) *The Arabs* in History, 5. basım, Londra, Hutchinson & Co.

Lewis, Ioann (der.) (1983) *Nationalism and Self-determination in the Horn of Africa,* Londra, Ithaca Press.

Lewis, W. H. (der.) (1965) *French-speaking Africa: Search for Identity,* New York, Walker.

Llobera, Josep (1983) 'The Idea of Volksgeist in the Frmation of Catalan Nationalist Ideology', *Ethnic and Racial Studies* 6, no. 3 332-50.

Lloyd, P C. (der.) (1966) New Elites in *Tropical Africa,* Londra, Oxford University Press.

Lloyd-Jones, Hugh (der.) (1965) The *Greek World,* Harmondsworth, Penguin.

Lyon, Judson (1980) 'nıarxism and Ethno-nationalism in Guinea-Bissau', Ethnic *and Racial* Studies 3, no. 2, 156-68.

Lyons, E S. (1979) *Culture and Anarchy in Iraland, 1890-1930,* Londra, Oxford University Press.

Maccoby, Hyam (1974) *Judea in* Revoluion, Londra, Ocean Books.

Maccormick, Neil (der.) (1970) *The Scottish Debate,* Essays in Scottish *Nationalism,* Londra, Oxford University Press.

MacDougall, Hugh A. (1982) Racial *Myth in* English *History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons,* Montreal, Harvest House/Hanover, New Hampshire, University Press of New England.

Macmillan, Duncan (1986) Painting in *Scotland: Golden Age,* Oxford, Phaidon Press.

Mann, Michael (1986) The *Sources of Social Power,* cilt I, Cambridge, Cambridge University Press.

Mannheim, Karl (1940) *Man and Society in an Age of Reconstruction,* Londra, Routledge & Kegan Paul.

Marcu, E. D. (1976) *Sixteenth-Century Nationalism,* New York, Abaris Books.

Mardin, Şerif (1965) The *Genesis of Young Ottoman Thought: A Study of the Modernisation of Turkish Political Ideas,* Princeton, Princeton University Press.

Markovitz, I. L. (1977) *Power and Class in Africa,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

Marwick, Arthur (1974) *War and Social Change in the Twentieth Century*, Londra, Methuen.

Mason, R. A. (1985) 'Scotching the Brut: the Early History of Britain', History *Today 35*, 26-31.

Masur, G. (1966) *Nationalism in Latin America:* Diversity *and Unity*, New York, Macmillan.

May, R. J. (der.) (1982) *Micronationalist Movements in Papua New Guinea*, Political and Social Change Monograph No. 1, Canberra, Australian National University.

Mayall, James (1984) 'Reflections on the New Economic Nationalism', Review *of International Studies 10*, 313-21.

- (1985) 'Nationalism and the International Order', Millennium *Journal of International Studies* 14, no. 2, 143-58

- (1990) Nationalism *and International Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

Mayo, Patricia (1974) *The Roots of Identity: Three National Movements in Contemporary European* Politics, Londra, Allen Lane.

Mcculley, B. T. (1966) English *Education and the Origins of Indian Nationalism*, Gloucester, Mass., Smith.

Mckay, James (1982) 'An Exploratory Synthesis of Primordial and Mobilisationist Approaches to Ethnic Phenomena', Ethnic *and Racial Studies 5*, no. 4, 395-420.

Melucci, Alberto (1989) Nomads *of the Present: Social Movements and* Individual *Needs in Contemporary Society*, Londra, Hutchinson Radius.

Meyer, Michael A. (1967) The Origins *of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany, 1*749-1824, Detroit, Wayne State University Press.

Mitchell, Marion M. (1931) 'Emile Durkheim and the Philosophy of Nationalism', Political *Science Quarterly* 46, 87-106.

Mitchison, Rosalind (der.) (1980) The *Roots of Nationalism:* Studies in *Northern Europe*, Edinburgh, John Donald Publishers.

Moscati, Sabatino (1962) The Face *of the Ancient Orient*, New York, Anchor Books.

- (1973) The *World of the Phoenicians*, Londra, Cardinal, Sphere Books Ltd.

Mosse, George (1964) *The Crisis of German Ideology*, New York, Grosset and Dunlap.

- (1976) 'Mass politics and the Political Liturgy of Nationalism', *Eugen-Kamenka* (der.) içinde: Nationalism, op. cit.

Mouzelis, Nicos (1986) Politics in the *Semi-periphery*, Londra, Macmillan.

Nairn, Tom (1977) The *Break-up of Britain*, Londra, New Left Books.

Nalbandian, Louise (1963) The Armenian Revolutionary Movement: the *Development* of Armenian political *Partices through the Nineteenth century*, Berkeley University

of California Press.

Neuberger, Benjamin (1976) 'The African Concept of Balkanisation', *Journal of Modern African Studies XIII,* 523-29.

- (1986) *National Self-determination in* Post-colonial *Africa,* Boulder, Colorador, Lynne Rienner Publishers.

Neusner, Jacob (1981)Mox *Weber Revisited: Religion and Society in Ancient Judaism, Eighth Sacks Lecture,* Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies.

Newman, Garald (1987) *The Rise of* English Nationalism: *A Cultural* History, *1740-1830,* Londra, Weidenfeld & Nicolson.

Nisbet, Robert (1969) Social *Change and History,* Oxford, Londra ve New York; Oxford University Press.

Nolte, Ernest (1969) *Three faces of* Fascism, çev. L. Vennewitz, New York ve Toronto, Mentor Books.

Oates, Joan (1979) Babylon, Londra, Thames and Hudson.

O'Brien, Conor Cruise (1988) *God Land: Reflections on* Religion *and Nationalism,* Cambridge, Mass, Harvard University Press.

Olorunsola, Victor (der.) (1972) The Politics *of Cultural Sub-Nationalism in Farica,* New York, Anchor Books.

Ostrogorsky, George (1956) *History of the Byzantine State,* Oxford, Basil Blackwell.

Palmer, R. (1940) 'The National Idea in France before the Revolution', *Journal of the History of Ideas I,* 95-111.

Panter-Brick, S. (der.) (1970) Nigerian Politics and Military Rule, Londra, Athlone Press.

Parsons, Talcott (1966) Societies. *Evolutionary and Comparative Perspectives,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

Payne, Stanley (1971) 'Catalan and Basque nationalism', *Journal of Contemporary History 6,* no. 1,15-51.

Pearson, Raymond (1983) National Minorities in *Eastern Europe, 1848-1945,* Londra, Macmillan.

Pech, Stanley (1976) 'The Nationalist Movements of the Austrian Slavs', Social History 9,336-56.

Pinard, M. ve R. Hamilton (1984) 'The Class Bases of the Quebec Independence Movement: Conjectures and Evidence', Ethnic and Racial Studies 7, no. 1,19-54.

Pipes, Richard (1977) Russia *under the* Old Regime, Londra, Peregrine Books.

Poggi, Gianfranco (1978) The *Development of the Modern State,* Londra, Hutchinson & Co.

Poliakov, Leon (1974) *The Aryan Myth,* New York, Basic Books.

Portal, Roger (1.969) The Slavs: A *Cultural Historical* Survey *of the Slavonic Peoples,*

çev. Patrick Evans, Londra, Weidenfeld & Nicolson.

Porter, Roy ve Mikulas Teich (der.) (1988) *Romanticism in National Context,* Cambridge, Cambridge University Press.

Pritchard, J. B. (der.) (1958) The Ancient Near East, Princeton, Princeton University Press.

Pulzer, Peter (1964) The Rise of Political Anti-Semitism in *Germany and Austria,* New York, John Wiley.

Quandt, W. B., Fuad Jabber ve Mosely A. Lesch (der.) (1973) Die Politics *of Palestinian Nationalism,* Berkeley & Los Angeles, University of California Press.

Ramet, Pedro (der.) (1989) Religion *and Nationalism in Soviet and East European Politics,* Durham ve Londra, Duke University Press.

Ranunı, Orest (der.) (1975) *National Consciousness, History and* Political *Culture,* Baltimore ve Londra, Johns Hopkins University Press.

Raynor, Henry (1976) Music *and Society Since 1815,* Londra, Barrie and Jenkins.

Reiss, H. S. (der.) (1955) The Political Thought of the *German* Romantics, *1793-1815,* Oxford, Blackwell.

Rex, John (1986) Race *and* Ethnicity, Milton Kaynes, Open University Press.

Reynolds, Susan (1983) 'Medieval origines Gentium and the Community of the Realm', History 68, 375-90.

- (1984) Kingdoms and *Communites in Western Europe, 900-1300,* Oxford, Clarendon.

Richardson, Jonathan (1725) *An Essay on the Theory of* Painting, 2. basım, Londra.

Richmond, Anthony (1984) 'Ethnic Nationalism and Postindustialism', Ethnic *and Racial Studes 7,* no. 4,4-18.

Rickard, Peter (1974) *A History of the French Language,* Londra, Hutchinson University Library.

Robson-Scott, William D. (1965) *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany,* Oxford, Clarendon Press.

Rosenblum, Robert (1967) *Transformations in late* Eighteneth *Century Art,* Princeton, Princeton University Press.

Rosenthal, Erwin (1965) Islam in the *Modern National State,* Cambridge, Cambridge University Press.

Rotberg, Robert (1967) 'African Nationalism: Concept of Confusion?', *Journal of Modern African* Studies 4, 33-46.

Rousseau, Jean-Jacques (1915) The Political Writings *of Rousseau,* der. C. E. Vaughan, 2 cilt, Cambridge, Cambridge University Press.

- (1924-34) *Correspondance Generale,* der. T. Dufour, Paris, Cilt X.

Roux, Georges (1964) *Ancient Iraq,* Harmondsworth, Penguin.

Rozanow, Zofia ve Ewa Smulikowska (1979) The Cultural *Heritage of Jasna* Gora,

gözden geçirilmiş 2. basım, Varşova, Interpress Publishers.

Runciman, Steven (1947) The *Medieval Manichee; A Study of the* Christian Dualist *Heresy,* Cambridge, Cambridge University Press.

Rustow, Dankwart (1967) *A World of Nations,* Washington DC, Brooking Institution.

Saggs, H. W. E (1984) *The Might that* was Assyria, Londra, Sidgwick and Jackson.

Sakai, R. A. (der.) (1961) *Studies on Asia,* Lincoln, University of Nebraska Press.

Samuel, Raphael (1989) *Patriotism, The* Malting *and Unmaking of* British National Identity, Londra, Routledge & Kegan Paul.

Sarkisyanz, Emanuel (1964) Buddhist Backgrounds *of the Burmese* Revolution, The Hague, Nijhoff.

Sathyamurthy, T. (1983) *Nationalism in the Contemporary* World, Londra, Frances Pinter.

Saul, John (1979) *Stale and* Revolution in East *Africa,* Londra, Heinemann.

Saunders, J. J. (1978) *A History of Medieval* Islam, Londra, Routledge & Kegan Paul.

Schama, Simon (1987), The *Embarrassment of* Riches: An *Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age,* Londra, William Collins.

Schermerhorn, Richard (1970) *Comparative* Ethnic Relations, New York, Random Hause.

Schlesinger, Philip (1987) 'On National Identity: some Conceptions and Misconceptions Criticised', *Social Science Information 26,* no. 2, 219-64.

Schöpflin, George (1980) 'Nationally in the Fabric of Yugoslav Polities', *Survey 25,* 1-19.

Seltzer, Robert M. (1980) Jewish People, Jewish *Thought,* New York, Macmillan.

Seton-Watson, Hugh (1961) Neither *War nor Peace,* Londra, Methuen.

- (1965) *Nationalism, Old and* New, Sydney, Sydney University Press.

- (1967) The Russian Empire, *1801-1917,* Londra, Oxford University Press.

- (1977) *Nations and States,* Londra, Methuen.

Shafer, Boyd C. (1938) 'Bourgeois nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution', *Journal of Modern History 10,* 31-50.

Shaftesbury, Lord (1712) A *Letter concerning the Art or Science of Design,* Napoli.

Sharabi, Hisham (1966) Nationalism and Revolution in the *Arab* World, Princeton, Van Nostrand.

- (1970) The *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years,* 1875-1914, Baltimore ve Londra, Johns Hopkins University Press.

Sherrard, Philip (1959) The *Greek East and the Latin West,* Londra, Oxford University Press.

Shils, Edward (1972) The Intellectuals and the Powers, *and other Essays,* Chicago,

Chicago University Press.

Silva, K. M. de (1981) *A History of Sri Lanka,* Londra, C. Hurst & Co./Berkeley & Los Angeles, University of California Press.

Singleton, Fred (1985) A Short History of *the Yugoslav Peoples,* Cambridge, Cambridge University Press.

Smelser, Neil J. (1968) Essays *in Sociological Explanation,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

Smith, Anthony D. (1971) Theories *of Nationalism,* (2. basım. 1983), Londra, Duckworth/New York, Harper & Row.

- (1973a) Nationalism, A *Trend Report and Annotated Bibliography, Current Sociology 21,* no. 3, The Hague, Mouton.

- (1973b) 'Nationalism and Religion: the Role of Religious Reform in the Genesis of Arab and Jewish Nationalism', Archives *de Sociologie des Religions* 35, 23-43.

- (der.) (1976) Nationalist Movements, Londra, Macmillan/New York, St Martin Press.

- (1979a) Nationalism in the Twentieth *Century,* Oxford, Martin Robertson.

- (1979b) 'The "Historical Revival" in Late Eighteenth-century England and France', Art History, no. 2, 156-78.

- (1981a) The Ethnic Revival in the *Modern* World, Cambridge, Cambridge University Press.

- (1981b) 'States and Homelands: the Social and Geopolitical Implications of National Territory', Millennium, *Journal of International Studies 10,* no. 3, 187-202.

- (1981c) War and Ethnicity: the Role of Warfare in the Formation, Self-images and Cohesion of Ethnic Communities', Ethnic *and Racial Studies* 4, 375-97.

- (1983) Slate *and Nation in the Third* World, Brighton, Harvester Press.

- (1984a) 'Ethnic Myths and Ethnic Revivals', *European Journal of Sociology 25,* 283-305.

- (1984b) 'National Identity and Myths of Ethnic Descent', Research in Social Movements, Conflict and Change, 7, 95-130.

- (1986a) The Ethnic Origins of Nations, Oxford, Blackwell.

- (1986b) 'State-making and Nation-building', John Hall (ed.) States in History içinde, Oxford, Blackwell, 228-63.

- (1986c) 'History and Liberty: Dilemmas of Loyalty in Western Democracies', Ethnic *and Racial Studies 9,* no. 1, 43-65.

- (1987) Patriotism and *Neo-Classicism: The 'Historical Revival' in French and* English Painting *and* Sculpture, 1 *746-1800,* Ph. D. Dissertation, University of London.

- (1988a) 'The Myth of the "Modern Nation" and the Myths of Nations', *Ethnic and Racial Studies 11,* no. 1, 1-26.

- (1988b) 'Social and Cultural Conditions of Ethnic Survival', *Journal of Ethnic Studies, Treatises and Documents 21,* 15-26, Ljubljana.

- (1989) 'The Suffering Hero: Belisarius and Oedipus in late Eighteenth Century French and British Art' *Journal of the Royal Society of Arts CXXXVII,* Eylül 1989, 634-40.

Smith, Donald E. (1963) *India as a Secular State,* Princeton, Princeton University Press.

- (der.) (1974) Religion *and Political Modernisation,* New Haven, Yale University Press.

Smith, G. E. (1985) 'Ethnic Nationalism in the Soviet Union: Territory, Cleavage and Control', Environment and Planning C: *Government and* Policy, 3, 49-73.

- (1989) 'Gorbachev's Greatest Challenge: Perestroika and the National Question', Political *Geography Quarterly 8,* no. 1, 7-20.

Smith, Leslie (der.) (1984) *The Making of Britain: The Dark Ages,* Londra, Macmillan.

Snyder, Louis (1954) *The* Meaning *of* Nationalism,.New Brunswick, Rutgers University Press.

Sophocles (1947) The *Theban Plays,* çev. E. Watling, Harmondsworth, Penguin.

Stack, J. F (1986) *The Primordial* Challenge: Ethnicity in *the Contemporary World,* New York, Greenwood Press.

Stavrianos, L. S. (1957) Antecedents of the Balkan Revolutions of the Nineteenth Century', *Journal of Modern History 29,* 333-48.

- (1961) *The Balkans Since 1453,* New York, Holt.

Steinberg, Jonathan (1976) *Why Switzerland?,* Cambridge, Cambridge University Press.

Stone, John (der.) (1979) 'Internal Colonialism', Ethnic *and Racial Studies 2.* no. 3.

Strayer.J. (1963) 'The Historical Experience of Nation-building in Europe', K. W. Deutsch ve J. Foltz (der.) Nation-Building içinde, New York, Atherton.

Strizower, S. (1962) Exotic Jewish *Communities,* New York ve Londra, Thomas Yoseloff.

Sugar, Peter (der.) (1980) Ethnic Diversity *and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara, ABC-Clio.

- ve Ivo Leerer (der.) (1969) Nationalism in Eastern *Europe,* Seattle and Londra, University of Washington Press.

Svensson, E (1978) 'The Final Crisis of Tribalism: Comparative Ethnic Policy on the American and Russian Frontiers', Ethnic *and Racial Studies 1,* no. 1, 100-23.

Symmons-Symonolewicz, Konstantin (1965) 'Nationalist Movements: an Attempt at a Comparative Typology', *Comparative Studies in Society and History 7,* 221-30.

- (1970) Nationalist *Movements: A Comparative View,* Meadville, Pa., Maplewood Press.

Szporluk, Roman (1973) 'Nationalities and the Russian Problem in the USSR: an Historical Outline',Journal *of International Affairs 27,* 22-40.

Taylor, David ve Malcolm Yapp (der.) (1979) Political *Identity in South Asia,* Londra ve Dublin, Centre for South Asian Studies, SOAS, Curzon Press.

Tcherikover, Victor (1970) Hellenistic Civilisation ad the Jews, New York, Athenaeum.

Thaden, Edward C. (1964) *Conservative Nationalism in Nineteenth Century* Russia, Seattle, University of Washington Press.

Thompson, Leonard (1985) *The* Political Mythology *of Apartheid,* New Haven ve Londra, Yale University Press.

Thucydides (1963) *The Peloponnesian War,* New York, Washington Square Press.

Thürer, Georg (1970) Free *and* Swiss, Londra, Oswald Wolff.

Tilly, Charles (1963) *The Vendee,* Londra, Arnold.

- (1975) The *Formation of National States in Western Europe,* Princeton, Princeton University Press.

Tipton, Leon (der.) (1972) Nationalism in the Middle Ages, New York, Holt, Rinehard and Winston.

Tivey, Leonard (der.) (1980) *The Nation-State,* Oxford, Martin Robertson.

Trigger, B. G., B. J. Kemp, D. O'Connor ve A. B. Lloyd (1983) Ancient Egypt; A Social *History,* Cambridge, Cambridge University Press.

Tudor, Henry (1972) Political Myth, Londra, Pall Mall Press/Macmillan.

Tuveson, E. L. (1968) Redeemer Nation: The Idea *of America's* Millennial Role, Chicago ve Londra, University of Chicago Press.

Ucko, Peter (1983) 'The politics of the Indigenous minority', *Journal of* BioSocial Science, Supplement 8, 25-40.

Ullendorff, Edward (1973) *The Ethiopians, An Introduction to Country and People,* 3. basım, Londra, Oxford University Press.

Van Den Berghe, Pierre (1967) Race and Racism, New York, Wiley.

Vardys, V. Stanley (1989) 'Lithuanian National Polities', *Problems of Communism XXXVIII* (Temmuz-Ağustos), 53-76.

Vatikiotis, P J. (1969) A *Modern History of Egypt,* New York ve Washington, Frederick A. Praeger.

Vaughan, William (1978) *Romantic Art,* Londra, Thames & Hudson.

Vital, David (1975) The Origins *of Zionism,* Oxford, Clarendon Press.

Walek-Czernecki, M. T. (1929) Le *role de la* nationality *dans l'*histoire de l'Antiquie'.

Wallace-Hadrill, J. M. (1985) The *Barbarian West, 400-1000,* Oxford, Basil Blackwell.

Wallerstein, Immanuel (1965) 'Elites in French-speaking West Africa', *Journal of Modern African* Studies 3, 1-33.

- (1974) *The Modern World System,* New York, Academic Press.

Warren, Bill (1980) *Imperialism, Pioneer of Capitalism,* New York ve Londra, Monthly Review Press.

Webb, Keith (1977) *The Growth of Nationalism in Scotland,* Harmondsworth, Penguin.

Weber, Eugene (1979) *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France, 1870-1914,* Londra, Chatto & Windus.

Weber, Max (1965) *The Sociology of* Religion, çev. E. Fischoff, Londra, Methuen.

- (1968) *Economy and Society,* Cilt I, der. G. Roth ve C. Wittich, New York, Bedminster Press.

Whitaker, A. P. ve D. C. Jordan (1966) *Nationalism in Contemporary Latin America,* New York, Free Press.

Wiberg, Hakan (1983) 'Self-determination as international issue', Ioann M. Lewis (der.) içinde: Nationalism *and Self-determination,* op. cit.

Woodhouse, C. M. (1984) *Modern Greece: A Short History,* Londra ve Boston, Faber Faber.

Worsley, Peter (1964) Die Third *World,* Londra, Weidenfeld & Nicolson.

Yalouris, N. ve diğerleri (1980) The *Search for Alexander,* Boston, New York Graphics Society (Exhibition).

Yerushalmi, Yosef H. (1983) Jewish *History and Jewish Memory,* Seattle ve Londra, University of Washington Press.

Yoshino, Kosaku (1989) *Cultural Nationalism in Contemporary Japan,* Ph. D. Dissertation, University of London.

Zeine, Z. N. (1958) *Arab-Turkish Relationsand the Emergence of Arab Nationalism,* Beyrut, Khayats/Londra, Constable & Co. Ltd.

Zeitlin, Irving (1984) *Ancient Judaism,* Cambridge, Polity Press.

- (1988) Jesus *and the Judaism of His Time,* Cambridge, Polity Press.

Zernatto.G. (1944) 'Nation: The History of a Word', Review *of* Politics 6, 351-66.

Zubaida, Sami (1978) 'Theories of Nationalism', G. Littlejohn, B. Smart, J. Wakeford ve N. Yuval-Davis (der.) içinde, Power and the *State,* Londra, Croom Helm.