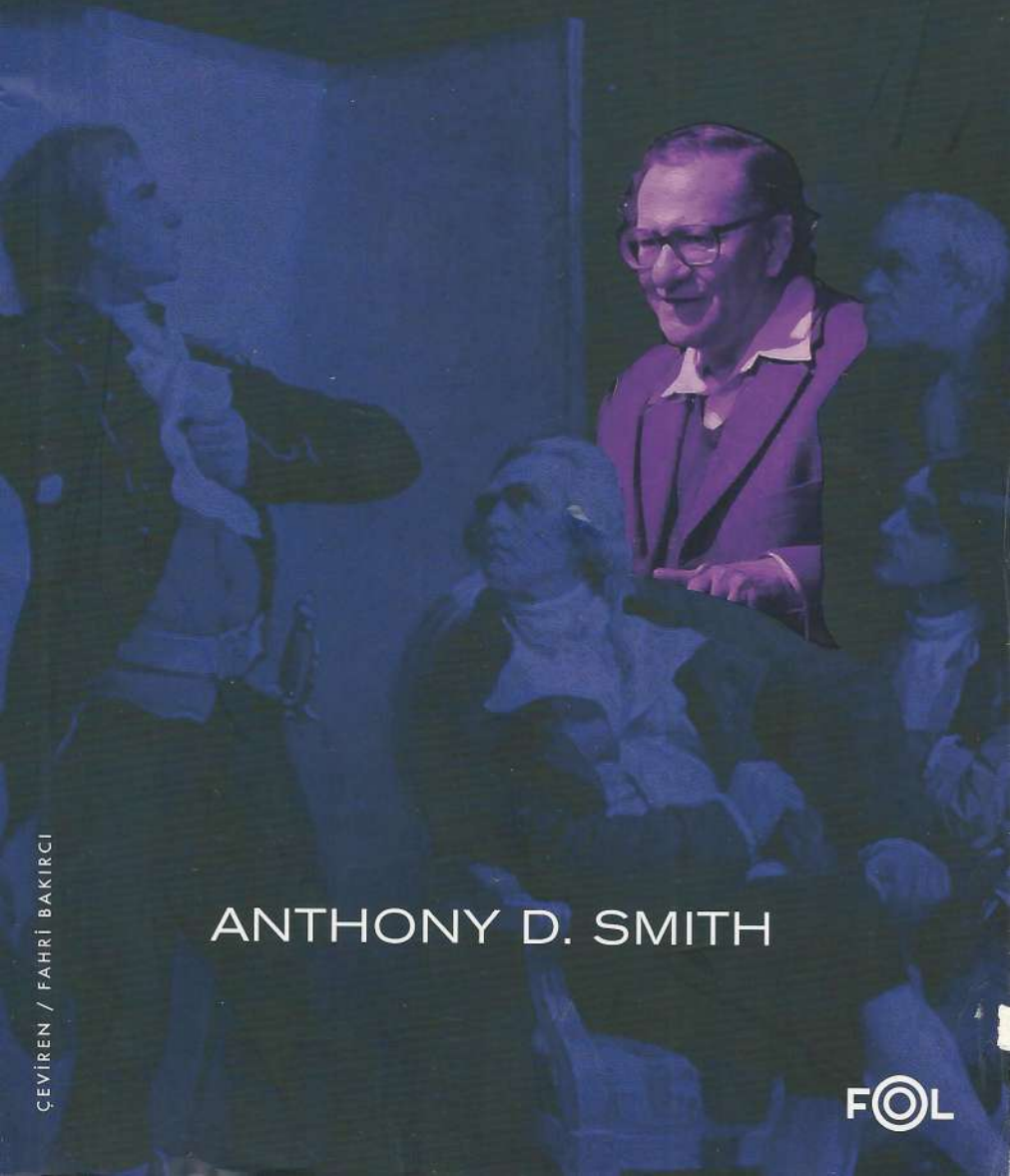
POLİTİK DÜŞÜNCE

Milliyetçilik ve Modernizm



ANTHONY D. SMITH

ÇEVİREN / FAHRİ BAKIRCI

FOL

Milliyetçilik ve Modernizm

FOL 226
© Mak Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş.
Sertifika No: 44396

Siyaset Bilimi 01

Milliyetçilik ve Modernizm
Anthony D. Smith

Çeviren: Fahri Bakırcı

Özgün Adı: *Nationalism and Modernism*
–A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism–
Edisyon: © 1997 Taylor & Francis Group Bünyesindeki
Routledge Yayınevinin İzniye Basılmıştır.
Her hakkı saklıdır.

Editör: İsmail Yılmaz
Redaksiyon: Kadir Gülen
Son Okuma: Armağan Öztürk
Görsel Yönetmen: Nurullah Özbay
Grafik Tasarım ve Uygulama: Tavoos

ISBN 978-625-8242-15-7

Baskı: Ayrıntı Basım Yay. ve Mat. Hiz. San. Tic. A.Ş.
Matbaa Sertifika No: 49599

1. Baskı: Aralık 2022

İletişim Adresleri
Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4
06420 Çankaya Ankara
Tel.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

Milliyetçilik ve Modernizm

Anthony D. Smith

Çeviren
Fahri Bakırcı

FOL

ANTHONY D. SMİTH

Britanyalı sosyolog (1939-1996). Londra'da doğdu. Oxford Üniversitesi'nde felsefe ve klasik çalışmalar alanlarından mezun olduktan sonra Londra Ekonomi Okulu'nda sosyoloji alanında doktora derecesini aldı. Tanınmış antropolog Ernest Gellner'in öğrencilerinden ve tarihsel sosyoloji alanında önde gelen isimlerden biri olan Smith, milletler ve milliyetçilikler hakkında yaptığı çalışmaları ve bu konuda geliştirdiği etnik simgecilik yaklaşımıyla, bugün "milliyetçilik çalışmaları" olarak adlandırılan alanın kurucularından biri hâline gelmiş ve Etniklik ve Milliyetçilik Çalışmaları Derneği'nin de ilk başkanlığını yapmıştır.

Başlıca eserleri: *Theories of Nationalism* (1971); *The Ethnic Revival in the Modern World* (1981); *State and Nation in the Third World* (1983); *Ulusların Etnik Kökeni* (1985); *Milli Kimlik* (1991); *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik* (1995); *Myths and Memories of the Nation* (1999); *The Nation in History* (2000); *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity* (2003); *The Antiquity of Nations* (2004); *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic* (2008); *Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach* (2009).

FAHRİ BAKIRCI

A. Ü. SBF Kamu Yönetimi bölümünden mezun oldu (1987). Yüksek lisans ve doktora çalışmalarını aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamladı. 2015 yılında Siyasal Hayat ve Kurumlar alanında doçent unvanını aldı. TBMM'de müdür yardımcılığından emekli oldu (2019). Çeşitli kısmi zamanlı olarak anayasa hukuku, parlamento hukuku, karşılaştırmalı devlet sistemleri, hukuk felsefesi, siyasal düşünceler tarihi, çağdaş siyasal ideolojiler gibi dersler verdi. TOBB ETÜ Hukuk Fakültesinde kamu hukuku dalında öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Başlıca eserleri ve çevirileri: *TBMM'nin Çalışma Yöntemi* (1990); Jonathan Wolff, *Siyaset Felsefesine Giriş* (2021); Andrew Heywood, *Siyasetin ve Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları* (2020); Stephen H. Hymer, *Çokuluslu Şirket: Radikal Bir Yaklaşım* (2016); Chantal Mouffe, *Siyasetin Dönüşü* (2010, Ali Çolak'la).

İçindekiler

Sunuş
Smith, Milliyetçilik ve Modernizm 11

Önsöz 18

Giriş
Modernist Paradigma 25

1
Klasik Modernizmin Yükselişi 36

Birinci Kısım
Modernizmin Çeşitleri 65

2
Sanayicilik Kültürü 65

3
Kapitalizm ve Milliyetçilik 101

4
Devlet ve Millet 139

5
Siyasal Mesihçilik 186

6
İcat Etme ve Hayal Etme 222

İkinci Kısım
Eleştiriler ve Seçenekler 268

7
İlkçilik ve Daimicilik 268

8
Etnik Simgecilik 312

9
Modernizmin Ötesi 360

Sonuç
Sorunlar, Paradigmalar ve Beklentiler 399

Kaynakça 411

Dizin 447

Sunuş
Smith, Milliyetçilik ve Modernizm

Armağan Öztürk[1]

Anthony D. Smith'in düşüncesinde yoğun bir şekilde işlenen iki meseleyi notlandırarak *Milliyetçilik ve Modernizm* çalışması hakkında konuşmaya başlamak daha yararlı olacaktır. Smith yurttaş milliyetçiliğiyle etnik milliyetçilik arasında ayrım yapar. Bahsi geçen ayrım literatürün şekillenmesi noktasında oldukça işlevsel olmuştur. Ona göre yurttaş milliyetçiliği daha teritoryaldır. Bu paradigmaya göre kesin coğrafi sınırlar içinde hüküm süren egemen devlet görev ve yetkileri açık bir hukuk devletini karakterize eder. Vatandaşlar arasında ayrım yapmama taahhüttü bahsi geçen yurttaş devletinin ideolojik özünü oluşturur. Ayrıca yurttaş milliyetçiliği katılımcıdır. Dolayısıyla hukuk devleti şeklinde örgütlenmiş ulus devleti aynı zamanda demokratik ilkelere göre işleyen bir düzene karşılık gelir. Kültür, dil, din ve eğitimde yüksek düzey bir standartlaşma göze çarpar. Kurumlar ve kültürün bu yüksek ortaklığı şüphesiz ki modernleşmeyle ilgilidir. Anglo-Fransız modernleşme modeli pek çok yenilik ve değişikliğin yanı sıra böylesi bir milliyetçiliği de dayatır. Batılılaşmaya paralel bir şekilde yurttaş milliyetçiliği dünyaya yayılmıştır (Smith, 2002: 178-180; Smith, 2014: 191). Etnik milliyetçilik ise etnik aitlik duygusuna yoğun bir şekilde vurgu yapar. Yasa ve kurallara dayanan yurttaş milliyetçiliğin aksine ortak soy, ortak kültür, gelenek, dil ve lehçeler milliyetçi mayanın oluşmasında öne çıkarılır. Etnik ulus, demokrasi ve hukuk bağlamına değinmek

[1] Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

zorunda kalmadan geçmişi ve kültürü standartlaştırır (Smith, 2000a: 14-6; Smith, 2002: 180-1).

Smith'in milliyetçilik türlerini kavramlaştıran bu açıklaması üzerine birkaç noktanın altı çizilebilir: Öncelikle yurttaş milliyetçiliği ve etnik milliyetçilik Weberci anlamda birer ideal tiptir. Bu nedenle bu kavramların işaret ettiği siyasal ve kültürel ilişkiler ağını gerçek dünyada bire bir bulamayabiliriz. Ayrıca etnik milliyetçilik ile liberal milliyetçiliği birbirinden tam olarak ayırtmak mümkün değildir. Toplumsal hayatın organik zemininde bu tür bir ayrım geçerliliğini yitirmeye mahkûmdur.

Bir diğer husus, her ne kadar kendisi bu tamını kullanmasa da aslında onun yurttaş milliyetçiliği diye anlandığı tarihsel anlatının liberal-cumhuriyetçi milliyetçiliğe karşılık geldiği gerçeğinde kristalize olur. İngiliz, Amerikan ve Fransız Devrimleri aynı anda hem liberal hem de cumhuriyetçi olan bu milliyetçiliği şekillendirmiştir. Smith ise yurttaş cumhuriyetçiliğini anlatırken liberalizm-milliyetçilik eklemlenmesi veya cumhuriyetçilik-milliyetçilik birlikteliğine dair çok az şey söyler. Mesela yurttaşlığı irdelerken antik ve modern yurtseverlik literatürü üzerinde durmaz. Oysa yurtseverlik olmadan yurttaşlığı, yurttaşlık olmadan ise yurttaş milliyetçiliğini anlamak olanaksızdır.[2]

İkinci önemli kavramlaştırma alanı etnik simgeci yaklaşımının şekillendirilmesi noktasında söz konusu olur. Smith milliyetçiliğin bukalemun gibi rengini bağlamından aldığını düşünür. Her koşulda kendine yer açan bu siyasal sosyolojik form çok sayıda milliyetçilik türünü beraberinde getirmiştir. Tabii bu sonuç millet ve milliyetçiliğin sadece bir ideoloji değil, aynı zamanda kültürel bir yapı olduğu gerçeğiyle de yakından ilgilidir (Smith, 2014: 8, 129).

Peki, milletler ve milliyetçiliklerine dair bu çok katmanlı olgusal durumdan anlamlı sonuçlar çıkarmak mümkün mü-

[2] Milliyetçilik literatürünün yurtseverlik düşüncesiyle birlikte ele alınması zorunluluğunu ele alan bir çalışma için bkz Öztürk (2018).

dür? Milliyetçilikle ilgilenen hemen her düşünür gibi Smith de bu sorunun cazibesine kapılır. Milliyetçiliğin kökenlerine dair kadim tartışmada o güne kadar ilkçiler ve modernistler diye ikiye bölünmüş teorik saflaşmaya yeni bir olasılığı tanıtır.

İlkçi tez milleti ilksel bir kategori olarak görür. Bu ilk kategorinin doğa, biyoloji veya kültür olması çok da önemli değildir. İnsanların ortak bir soydan geldikleri olgusal olarak kanıtlanmasa bile buna inanılıyor olmaları yeterlidir. Smith'e göre ilkçi tezdeki temel sorun toplumların ve insanların zaman içindeki değişimlerini kabul etmemesi, yani milleti sabit bir öze hapsetmesiyle ilgilidir (Smith, 1995: 31-2; Smith, 2000a: 2-3; Smith, 2014: 76; Bell, 2003: 67).

Ernest Gellner'in çalışmalarında derli toplu bir şekilde açıklanan[3] ve Eric Hobsbawm'ın[4] tarihsel ayrıntılarla zenginleştirdiği modernist tez milleti modernleşme deneyimi üzerinden açıklar. Modernistlere göre millet sosyal yapı ve kültürel bir sistem olarak yenidir. Kapitalizm ve sekülerizm tarafından şekillendirilen modern zamanlar milletleri yaratmıştır. Milletin icat edildiği tezi bu yaklaşım içerisinde sıklıkla dile getirilir. Devlet yüksek kültür aracılığıyla milleti şekillendirmiştir. Bu bağlamda rahatlıkla denilebilir ki, ulusun kaderi ulus devletin kaderinden bağımsız bir şekilde ele alınamaz (Gellner, 1983: 1-3, 55-7; Gellner, 2013: 76, 113, 117; 137, 146, 209, 217; Hobsbawm, 1990: 10-1; Smith, 1995: 35-8; Smith, 2000a: 4; Smith, 2014: 77).

Smith modernist tezi iki bakımından yetersiz bulur: Her şeyden önce modernleşme, devlet ve siyaset üzerinden milleti açıklayan bakış açısı milliyetçiliği fazlasıyla rasyonel bir içerikle ele alır. Oysa milliyetçilik öncelikle duygulara hitap eder. Bu akım kitlelere duygusal bir dayanak sağlar, insanların kolektif ruhları milliyetçilik sayesinde kimliğe dönüşür. Milliyetçilik türleri arasındaki karakter farkları modernleşme

[3] Bkz. Gellner (2013).
[4] Bkz. Hobsbawm (2000).

seviyesi ve politik programlarla açıklamak bu nedenle çok da mümkün değildir. Sahici bir millet tasarımı toplulukların tinsel veya duygusal yanını da hesaba katmak zorundadır (Smith, 2000a: 11). İkinci husus ise modernist milliyetçilik okumaları için zorunlu bir düzeltme gibi iş gören etnik simgeci yaklaşımda somutlaşır.

Anthony D. Smith, John Hutchinson ve John Armstrong gibi kuramcılar ilkçiliği reddeden ama modernist yaklaşımı da eksik bulan alternatif bir okuma geliştirdiler. Etno-sembolik yaklaşım şeklinde ifade edilen bu okuma milletlerin kültürel harcının modern öncesi döneme, özellikle de etnik öğelerin kültürel geçmişine dayandırmaktadır. Bahsi geçen bakış açısına göre etnik topluluk milletin ön koşuludur. Bu nedenle etnik geçmiş olmadan milleti açıklamak imkânsızdır. Simge, değer, hafıza, kültürel ad, ortak soy miti, ortak kültür ve toprakla tarihi bağ etnik toplulukların milletleşme sürecinde dikkate alınması gereken temel kültürel malzemeye karşılık gelmektedir (Smith, 2000a: 11; Smith, 2000b: 29-30; Smith, 2014: 32, 42; Özkırımlı, 2009: 203).

Smith'e göre milletlerin kökeni etni, yani etnik topluluktur. Her milletin arkasında etnik bir çekirdek vardır. Etnik çekirdek dil, din, inanç ve akrabalık sistemi üzerine kurulu kültürel bir formu ifade eder. Kilisenin gerilemesi, bürokratik merkezileşme ve kapitalizm etnik toplulukların milletleşmesine sürecindeki başlıca dayanaklara karşılık gelmektedir. Etnik topluluk ile millet arasındaki kültürel devamlılığı sağlayan etnik çekirdeğin oluşumu da, değişimi de uzun sürede mümkün hale gelmektedir (Smith, 1994: 27, 48). Smith'in etno-sembolik yaklaşımında bir dizi noktanın daha altı çizilebilir: Öncelikle iki tane etnik topluluktan bahseder düşünür. Bu etnik toplulukların millet yaratım sürecinde tatbik ettiği stratejiler birbirinden farklıdır. İlk tip etnik topluluk yatay bir düzlemde kendini var etmektedir. Aristokratlar, yüksek bürokratlar, din adamları ve tüccarlar yatay etnik topluluğun sosyolojik örneklerimi ifade eder. Bu yüksek kesim nüfusun geriye kalanını

idari bir devrim, bürokratik devlet aygıtının olanakları veya aydınlar aracılığıyla etki altına alır. Yatay etnik topluluğun millet yaratması aslında yukarıdan aşağıya millet inşa sürecine karşılık gelmektedir. Dikey etnik topluluklar ise halkın geneline yayılmış kültürleri karakterize eder. Dikey toplulukların milletleşmesinde yerliliğin seferber edilmesi önemlidir. Tıpkı yatay topluluğun millet yaratmasında bir benzeri görüldüğü üzere burada da etnik entelijansiya hayati bir rol üstlenir. Aydınlar eski topluluk için yeni bir tarihsel kültürel çerçeve yaratır. Millet bu çerçeve içinde şekillenir (Smith, 1994: 90; Smith, 1994: 105, 160, 197). (Smith, 1994: 105, 160; Smith, 2002b:110-125; Özkırımlı, 2009: 217).

Milletlerin çoğu yeni olsa da milletin üzerine bina edildiği etnik bağ ve duyguların eskiliğine vurgu yapan Smith etnik topluluk ile millet arasındaki farkın çok da kesin olmadığını tezini işler. Mesela Yahudi halkı gibi bazı milletlerin millet oluşum süreçleri modernleşme ve milliyetçiliğin çağının çok gerisine kadar gider (Smith, 2000a: 12). Bu nedenle modern öncesi dönemdeki etnik toplulukların modern zamanlarda millete dönüştükleri savı en azından empirik açıdan bir yere kadar doğrudur. Bu konuda daha makul bir açıklama kimlik kavramı üzerinden formüle edilebilir. Şöyle ki, etnik topluluk kimliği aile, cinsiyet, klan, din ve site gibi çok sayıda unsura bağlıyken, milli kimlik önemli ölçüde milli devlet tarafından şekillendirilmiştir. Etnik kimlikten milli kimliğe geçerken tekçi yanı ağır basan bir standartlaşma söz konusu olur. Milli kimlik geçmişten gelen etnik ve kültürel öğeleri herkes için ortak bir dil, duygular ve simgeler haritasına dönüştürür (Smith, 1994: 8, 31; Smith, 1998: 146-7; Smith, 2000a: 1-2). Bu harita bireye ait olma hissini verir. Ama onun da ötesinde milleti modern toplumun gereksinimleri doğrultusunda işlevsel hale getirir.

Milliyetçilik ve Modernizm çalışmasını temel tezlerini, özetleyerek aktardığımız bu arka plan doğrultusunda okumakta yarar var. Kitabın içeriğine gelince, çalışma giriş ve sonuç bölümleri dışında metin iki ana kısımdan oluşuyor. Birinci Kısım

modernleşme, kapitalizm ve milliyetçilik ilişkisinin sosyolojik ve siyasal sosyolojik arka planını özetleyen bir literatürü tartışmaya açıyor. Smith bir yandan millet inşasının kapitalizm, devlet ve kültürle olan yapısal bağlarını sorguluyor diğer yandan ise duygu ve mit gibi sosyal-psikolojik yönelimlerin millete olan katkısını sorunlaştırıyor. Sömürgecilik, entelektüeller, etnik ve sivil milliyetçilik yazarın üzerinde durduğu diğer konular.

İkinci Kısım ise Smith'in akademik mesaisinin büyük bir kısmını içeren belli başlı milliyetçilik teorilerinin çözümlenmesine ayrılmış. Modern okuma ilk bölümde ayrıntılı bir şekilde tartışıldığı için ikinci bölümde ilkçi tez ve etnik simgeci yaklaşım ele alınıyor. Etnik simgeci yaklaşımının derli toplu bir değerlendirmesi kitabın en özgün yanlarından birini karakterize etmekte. Kitabın sonunda ise modern sonrası dünyanın etnik ve milli kimlik gündemi ayrı bir alt bölüm olarak karşımıza çıkmakta. Küresel dünyadaki etnisite sorunu Smith'in dikkat çektiği temel meseleler arasında yerini almış.

Okuyucuyu Smith'in kendi sözleriyle baş başa bırakmadan önce iki hususun altı ayrıca çizilebilir: Öncelikle Smith'in etnik simgeci okumasının ilkçi ve modern anlayışlara karşı bir sentez inşası olduğu savı gözden geçirilmelidir. Çünkü onun düşüncesinde etnik-kültürel içerik milletin kor halini, bir anlamda çekirdeğini, modern katkı ise o çekirdeğin çevresindeki tabakayı karakterize eder. Bu nedenle Smith'in çizgisi ilkçi ve modern okumalar arasında tam bir orta yol olmaktan ziyade bir tür kültürel ilkçilik teorisidir. İkinci husus postmodernizmle ilgili olacaktır. Düşünür uzun uzadıya modernizm ile milliyetçilik arasındaki ilişkiyi tartışır. Ama epey bir süredir yaşadığımız dünyanın modern sonrası bir hakikat rejimi tarafından yöneltildiği gerçeğini teorisine yeterince güçlü bir şekilde yedirmez. Bu bağlamda "modernizm milliyetçiliğin inşasına katkıda bulunmuştur" önermesinin postmodernizm koşullarında yeniden gözden geçirilmesi, milletler üzerindeki modernite etkisinin ne ölçüde devam ettiğinin güçlü bir şekilde en baştan sorgulanması gerekir.

Kaynakça

BELL, Duncan S.A. (2003). "Mythscapes: Memory, Mythology, and National Identity", *British Journal of Sociology*, 54 (1), s. 63-81.

GELLNER, Ernest (1983). *Nations and Nationalism.* Oxford: Blackwell

GELLNER, Ernest (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev: Büşra Ersanlı, Günay Göksu Bozdoğan, İstanbul: Hil Yayınları.

HOBSBAWM, Eric John (1990). *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality.* Cambridge: Cambridge University Press.

HOBSBAWM, Eric John (2000). *Devrim Çağı 1789-1848*, Çev: Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Yayınları.

ÖZKIRIMLI, Umut (2009). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

ÖZTÜRK, Armağan (2018). "Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Atatürk Milliyetçiliği ve Yurtseverlik Kavramları Üzerine Kuramsal Bir Çerçeve Denemesi", *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 3 (1), s. 369-388.

SMITH, Anthony D. (1995). *Nations and Nationalism in a Global Era.* Cambridge: Polity Press.

SMITH, Anthony D. (1998). *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London: GBR: Routledge.

SMITH, Anthony D. (2000a). "Theories of Nationalism: Alternative Models of Nation forMotion", *Asian Nationalism*, Ed. Miachael Leifer, London: Routledge.

SMITH, Anthony D. (2000b). *The Nation in History; Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, The Menahem Stern Jerusalem Lectures, Hanover: University Press of New England.

SMITH, Anthony D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*, Çev: Sonay Bayramoğlu/Hülya Kendir, Ankara: Dost Yayınları.

SMITH, Anthony D. (2014). *Milli Kimlik*, Çev: Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.

Önsöz

Başpiskopos Drummond ve Sir Joshua Reynolds kendisini 1770 senesinde ziyaret ettiği zaman Benjamin West *General Wolfe'un Ölümü* adlı o ünlü tablosu üzerinde çalışıyordu. Ziyaretçiler "modern savaş kıyafetinden çok öznenin... yaradılıştan sahip olduğu yüceliğe dönüştüğü için Antikçağın klasik savaş kıyafetini" benimseyene kadar Wolf'un ölüm sahnesini resmetmemesi konusunda kendisini uyarmıştı. Bunun üzerine West bize anlatılan hikâyeye göre söz konusu uyarıya şöyle karşılık vermişti:

Anısının temsil edilmesi amaçlanan olay 13 Eylül 1758'de [aslında 1759'da] dünyanın Yunanlılar ve Romalılar tarafından bilinmeyen bir bölgesinde ve bu türden milletlerin ve savaş kostümü giyen kahramanların artık var olmadığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Temsilini gerçekleştirmek zorunda olduğum mesele İngiliz askerî birliklerinin Amerika'nın büyük bir eyaletini fethetmesidir. . . . Söz konusu etkileşimden doğan olaylar yerine klasik kurguların bir temsiline girişirsem gelecek kuşaklar beni nasıl anlarlar acaba!

(John Galt, *The Life, Studies, and Works of Benjamin West, Esquie*, London, 1820: 2, 46-50, aktaran Abrams 1986: 14)

West'in kavrayışında iş başında olduğu hâliyle milliyetçilik ne antiklerin kendine özgü bir niteliği ne de bireyin kendi yurdu uğruna kahramanlık gösterip kendisini feda etmesidir. Hem Antikçağa hem de modern dünyaya ait bir olgudur bu. Rivayete göre resim bittiği zaman Reynolds rahatlamış ve West'in yaptığı resmin "sanatta bir devrime vesile olacağı"

tahmininde bulunmuştu. Aslında tam da Batı'daki siyasetin tarzında ve içeriğinde meydana gelen bir devrimi tasvir eden ve toplum yaşantısında günümüze kadar devam eden kargaşayı ilan eden ilk insanlardan biri olduğunu güç bela anlamıştı.

Şüphesiz biz West'in bizzat çocuğu olduğu yeni bir çağın başvurmaya başladığı gelecek kuşakların önemini görüp anlamak gibi bir ayrıcalığa sahibiz. West şahitlik edememiş olsa da biz modernitenin o muazzam dayanakları ve kuvvetlerinden birinin erken dönemli ikonik bir tasvirini resmettiğine şahitlik edebiliriz. Gerçi resme göz attığımız vakit bize devrimci olduğu kadar eski moda gibi de görünür. Çünkü modern giyim kuşamın ve modern savaş aksesuarlarının etkisi altındaki West âdeta bir *pietà*, yani solup gitmekte olan kahramanın Mesihvari dinsel bir imgesini resmetmiştir. David'in elinden çıkan *Marat Assassiné* tablosu gibi West'in resmi de modern laik bir milliyetçilik çağının yolunu dört gözle beklerken bile yüzünü Hristiyan bir geçmişe döner. Muhtemelen West bize şunu anlatıyordur: Kral ve vatan uğruna kahramanca kendini feda etme edimi antik olduğu kadar modern bir edim ve hâlihazırda aşikâr olan ve gelecek iki yüzyıllık zaman diliminde yaygın bir şekilde palazlanacak olan milliyetçilik de çok daha kadim bir şeyin salt yepyeni bir versiyonu olmasın?

Milletlerin kadimliği ya da modernliği meselesi son birkaç on yıllık dönemde milliyetçilik incelemelerinin merkezinde yer almıştır. Yakın zamanlarda etnik milliyetçiliğin dünyanın pek çok bölgesinde yükselişe geçmesi milliyetçiliğin kökenleri, doğası ve sonuçları gibi daha ciddi meseleleri gündeme getirmiştir. Son on yıllık dönemde milliyetçilik araştırması ve pratiği alanında olağanüstü bir büyümeye tanıklık edilmiştir. Eski Sovyetler Birliği, Yugoslavya, Çekoslovakya ve Etiyopya'da milliyetçi ayrılıkların hem barışçıl hem de şiddetli örneklerine tanıklık ettik ki birkaç devlette daha başarılı ayrılıklar ve bölünmeleri gündeme getiren belirgin bir olasılık varlığını sürdürüyor. Başka yerlerde bir ve birden fazla gerçekleşen etnik protesto hareketleri az çok gizli ve az çok

umutsuz başkaldırılar ve savaşlara vesile olmuştur. Yerküre genelinde hem eski hem de yeni devletlerde var olan etnik toplulukların bir arada yaşamasından kaynaklı gerginliklere dair başka pek çok örnek göstermek zor olmasa gerek. Son on yılda etnik milliyetçilik herhangi bir azalma belirtisi göstermemekle kalmamış; tam tersine İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana herhangi bir dönemde görüldüğünden daha yaygın ve güçlü bir biçimde gelişim göstermiştir. Böyle dikkate değer bir canlanma hâli benzer şekilde etnisite, milletler ve milliyetçilik fenomenlerini konu edinen araştırmaların sayısında eşi görülmemiş bir artışa vesile olmuştur. 1950'li ve 1960'lı yıllarda Afrika ve Asya'da meydana gelen sömürgecilikten çıkış döneminde bu fenomenleri konu edinen hatırı sayılır bir araştırma dalgası vuku bulmuştu elbette. Fakat 1980'lere kadar bambaşka ideoloji ve toplumsal hareket biçimlerine özel olarak Marksizm ve komünizm biçimlerine bilimsel bir ilgili gösterilmiştir. Millet (küçük ortağı olduğu) devletle –"milli devlet"le– birleşimi dışında pek fazla ilgi görmemiş ve milliyetçilik de "sınıf", "ırk" ya da "toplumsal cinsiyet"ten çok daha az dikkat çekmişti. Bütün bu durumlar Berlin Duvarı'nın yıkılmasından ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra değişti. 1990'dan bu yana etnik köken ve milliyetçilik ya da bu geniş kapsamlı alanın alt disiplinleri ile ilgili yayınlarda –vaka incelemeleri, raporlar, monografiler, ders kitapları ve son dönemde de okurlar– gerçek bir patlama meydana gelmiştir. Aslına bakılırsa ulaştığım sonuçları kaydederken bile Adrian Hastings'in *The Construction of Nationhood* (1997), Craig Calhoun'un *Nationalism*'i (1997), Sian Jones'un *The Archaeology of Ethnicity*'i (1997), Lyn Spillman'ın *Nation and Commemoration*'ı (1997), Michael Ignatieff'in *The Warrior's Honour*'ı (1998) ve Montserrat Guibernau ile John Rex'in derlediği *Ethnicity Reader* de dâhil birçok yeni kitap kamuoyuyla buluştu –milletler ve milliyetçiliği konu edinen pek çok derlemeden bahsetmiyorum bile. Bu alanda yapılan

yayınların gidişatını takip etmek bir hayli imkânsız bir hâl almıştır gerçekten de.

Gerçi bütün bu akademik faaliyet milletler ve milliyetçilik kuramına çok da iyi hizmet etmiş sayılmaz. Doğrudur; 1970'lerin sonlarında ve 1980'lerin başlarında kuramın inşa edilmesine ve yepyeni bakış açılarının ortaya konmasına yenilenen bir ilgi gösterilmişti fakat ortaya koymayı ümit ettiğim gibi son yıllarda milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin geniş kapsamlı teorik açıklamalar sunma girişiminden geri adım atıldığına tanıklık edilmiştir. Milliyetçilik kuramlarına ilk kez bakışımı yoğunlaştırdığım dönem olan 1950'ler ve 60'larla kıyaslandığında geniş kapsamlı yaklaşımların ve teorilerin sayısında belirgin bir artış olmuştur. Fakat bu erken dönemde ortaya çıkan sayıca az genel yaklaşım ve teori örneği göz önüne alındığında özgün teorilerin ve yaklaşımların oluşturulması bu alandaki diğer çalışma biçimlerinin yarattığı gerçek taşkına kıyasla nispeten alçakgönüllü olmayı sürdürüyor hâlâ.

Elinizdeki kitap milletler ve milliyetçiliği konu edinen yakın zamanlı *açıklayıcı* kuramlar ve yaklaşımların eleştirel bir incelemesini sunma amacındadır. Bu yüzden aslında 1971'de yayımlanan ilk kitabım *Milliyetçilik Kuramları*'nın bir devamı niteliğindedir. Daha yakın tarihli kuramları makale formunda ele alan birtakım incelemeler yapılmış olsa da Paul James'in merak uyandırıcı kitabı *Nation Formation*'ını (1996) o kısmi başarısı ve Thomas Eriksen'in aynı ölçüde heyecan verici olan *Ethnicity and Nationalism*'i (1993) bazı milliyetçilik teorilerinin daha kısa ölçekli değerlendirmeleri dışında yakın zamanda bu alanla ilgili kuramsal bir araştırma sunmak amacıyla ortaya çıkan kitap uzunluğunda geniş kapsamlı bir girişim söz konusu olmamıştır. Her ne kadar bu çalışmanın ilk kısmı 1960'lardaki durumu zorunlu bağlam ve arka plan aracılığıyla özetlenmeye ayrılmışsa da ben 1970'lerden *sonra* üretilen bakış açıklarına, modellere ve kuramlara da yoğunlaştım –Elie Kedourie'nin ikinci büyük yapıtı (*Nationalism in Asia and Africa*, 1971) ve Ernest Gelnerr'in *Nations and Nationalism*'deki (1983) kuramını ye-

niden formüle etmesinden tutun da Eric Hobsbawm'ın *Nations and Nationalism since 1780*'ine (1993), Michael Mann'ın *The Sources of Social Power*'ının (1993) ikinci cildine ve son on yıldaki "postmodern" çözümlemelerin bazılarına kadar. Özel olarak ben modernizmi hedef alan pek çok eleştiriye ve temel kuramsal alternatiflere gereken ağırlığı verirken bu alanda egemen olmayı sürdüren ortodoksi türlerini yani milletlere ve milliyetçiliğe dönük "modernist" yaklaşımı biraz daha detaylı bir biçimde ele almayı amaçlıyorum.

Bu kitabın hacmi bir miktar hantal olsa da olmasa da birtakım net parametreler gerektiriyordu. Çoğu durumda kendimi öncelikli olarak kitaplara odaklanarak ve ancak teorinin daha özlü ve erişilebilir açıklamalarını sundukları yerlerde yazılı makalelerden istifade ederek *milletler* ve *milliyetçilik* ile ilgili bakış açılarının ve teorilerin çözümlenmesiyle sınırlandırdım. Bu odağın tek istisnası İkinci Bölümde *etnisite* ile ilgili başlıklara giriş yapma ihtiyacından doğdu çünkü kökenciler, daimiciler ve etno-sembolistler açısından etnik kimlik ve topluluk, milletler ve milliyetçiliği konu edinen teoriler bakımından kayda değer bir referans noktası ve hayati bir yapıtaşıdır. Ayrılma ve kimliğin diğer temel kaynaklarının –ırk, toplumsal cinsiyet, sınıf ve din– apayrı bir çözümlemesine milliyetçilik teorilerinin bu kaynaklara başvurduğu durumlar dışında (bu kaynakları önemsiz ya da meseleyle alakasız bulduğumdan değil daha çok bunları *kendi başlarına* derinlemesine ele almak kitabın esas odağını bulandırıp kapsamını ve boyutunu büyük ölçüde genişleteceği için) mümkün olduğu ölçüde dışarıda bıraktım. Bu bağlamda odağın ve amacın netliği açısından tercih edilen güzergâha yakın durmam gerekiyordu. Benzer şekilde son on yılda siyaset bilimi ve uluslararası ilişkilerde liberal demokrasinin milliyetçiliğin esas anlamıyla sivil biçimleriyle uyumlu olup olmadığı konusunda yürütülen pek çok kayda değer ve büyüleyici normatif tartışmayı ihmal ettim. Bir kez daha

kitabın sınırlılıkları ve açıklayıcı teorilere odaklanma arzum söz konusu tartışmaların dikkate alınmasını engellemiştir.

Bazılarına metin içinde veya notlarda çok kısa bir biçimde değindiğim pek çok başka eksikliğin bir hayli farkındayım. Milliyetçilik ile göç, sürgünler, sömürgecilik sonrası, yeni faşizm, soykırımlar, etnik temizlik, azınlık hakları ve çokkültürcülük gibi gelişmekte olan alanlar arasındaki ilişkiler ve günümüzde fazlasıyla tartışılan meseleler –hepsini bir kenara bırakmak zorundaydım. Kitabın hacmi ile ilgili değerlendirmeler bir kenara bırakıldığında bu konudaki gerekçelerim çift yönlüdür. İlk olarak bu meselelerin alana yaptığı katkıların ciddi bir şekilde ele alınmasının dikkatleri kitabın temel amacından, milletler ve milliyetçiliğe ilişkin açıklayıcı kuramların tanımlanması ve değerlendirilmesi amacından saptıracağını hissettim. İkinci olaraksa bu meselelerin çözümlenmesi başlı başına can alıcı ve son derece önemli olsa da milletlerin ve milliyetçiliğin kökenlerini, gelişimini ve doğasını açıklama görevini daha ileriye taşıyıp taşıyamayacakları ya da böyle bir çabalarının olup olmadığı hiçbir biçimde açık değildir. Bu nedenle bahsedilen meseleleri bu teorik araştırmanın dışında tutmak akla yatkın görünüyordu.

Ayrıca ben burada ele aldığım bütün kuramlara gerekli yeri sağlayamadığımın ve bazı yazarların görüşlerine diğerlerine kıyasla daha adil davrandığımın da farkındayım. Bir kez daha seçici davranıp alandaki temel yaklaşımların baş temsilcilerine odaklanmak zorunda kaldım. Eğer bu seçicilik söz konusu katkıları yüzeysel olarak ele aldığım ve yaptıkları katkıları gözden kaçırdığım anlamına geliyorsa şu durumda umarım ilgili yazarlar bahsi geçen eksiklikler ve bütün sorumluluğunu üzerime aldığım herhangi bir hata nedeniyle –ki bu denli hızlı genişleyen bir alanda kaçınılmaz bir durumdur bu– özürlerimi kabul ederler.

Bu kitap her şeyden önce alana yeni giriş yapan öğrenciler için kaleme alınmıştır. Düzenlediğimiz Etnisite ve Milliyetçilik Çalıştayı'ndaki, Milliyetçilik üzerine verdiğim yüksek lisans

dersinde ve London School of Economics'te The Association for the Study of Ethnicity and Nationalism tarafından düzenlenen konferans ve seminerlerde pek çok verimli ve sürükleyici tartışmada bu kitapta ele alınan birçok meselede benimle hem esenlik dolu hem de zorlayıcı zamanlarda çalışmış olan öğrencilerime çok şey borçluyum. Milletlerin ve milliyetçiliğin temel sorunları aracılığıyla gündeme gelen birçok soruya yanıt aramaya devam edebileceğimiz umuduyla bu kitabı kendilerine ithaf ediyorum.

Anthony D. Smith
Londra Ekonomi Okulu
Kasım 1997

Giriş
Modernist Paradigma

Bastille'in yıkılışından Berlin Duvarı'nın yıkılışına kadar modern dünyanın tarihi, tek bir kırmızı çizginin üzerinden geçer. Bu çizgi 16 ve 17. yüzyıllarda İngiltere ve Hollanda'da düzensiz bir şekilde ortaya çıkarak, 18. yüzyılın sonlarında Fransa ve Amerika'da parlak ve belirgin biçimde yükselir. Toprakları ve halkları bölerek ve yeniden bölerek, Orta ve Latin Amerika'nın boyutlarını esnetir; Güney, Orta, Doğu ve ardından da Kuzey Avrupa'yı Rusya, Hindistan ve Uzakdoğu'nun karşısına iter ve ardından sayısız kılığa bürünerek Ortadoğu, Afrika ve Avustralya'ya doğru yoluna devam eder. Bu çizginin dümensuyunda protesto ile terör, savaş ile devrim, kimilerinin kucaklanması, birçoğununsa dışlanması gelir. Sonunda, dünya döndükçe kırmızı çizgi bulanıklaşır, parçalanır, solar.

Bu kırmızı çizginin adı milliyetçiliktir ve bu çizginin öyküsü, modern dünyanın halklarını bağlayan ve bölen temel ipucudur. Biçimleri çok sayıda olsa da bunların tümü tek bir kırmızı çizgidir. Bu kırmızı çizginin gelişiminin öyküsü, milletlerin ve milliyetçiliğin doğuşunun ve düşüşünün, yükselişinin ve çöküşünün öykülerinden biridir. Tarihçiler milliyetçiliğin doğuş ânı konusunda anlaşmazlığa düşebilirler ama sosyal bilimciler bu konuda sarihtir: Milliyetçilik, 18. yüzyılın ikinci yarısında Batı Avrupa'da ve Amerika'da ortaya çıkan ve iki dünya savaşında zirve noktasına ulaştıktan sonra şimdi düşüşe geçmeye ve yerini milli devletlerin sınırlarını aşan küresel güçlere bırakmaya başlayan modern bir hareket ve ideolojidir.

1. Milliyetçiliğin Yükselişi ve Düşüşü

Milliyetçilik başlangıçta kucaklayıcı ve özgürleştirici bir güçtü. Bölge, lehçe, gelenek ve kabilenin yerelciliğini yıkarak, merkezileşmiş piyasalar ile yönetim, vergilendirme ve eğitim sistemlerine sahip büyük ve güçlü milli devletlerin yaratılmasına yardımcı oldu. Çağrısı halkçı ve demokratikti. Feodal uygulamalara ve baskıcı emperyal tiranlıklara savaş açtı. Halkların egemenliğini ve eğer istedikleri buysa kendi devletlerini kurarak kendi kaderlerini tayin etme haklarının olduğunu ilan etti. 19. yüzyılın tümü boyunca, hatta 20. yüzyıla kadar, yerli seçkinlerin yabancı emperyal ve sömürge yönetimlerini devirmek için savaştığı her yerde milliyetçilik de bulunuyordu, hatta belirli bir süre boyunca milliyetçilik halkçı demokrasiden ayırt edilemeyecek bir görüntü çizdi. Gelgelelim henüz 19. yüzyılın ortalarından başlayıp sonlarına doğru gelirken bile, emperyal ve sömürgeci yöneticiler milliyetçiliğin gücünü onun demokratik temelinden ayırarak almanın yollarını bulmuşlardı: Çarlık Rusyası, Osmanlı Türkiyesi ve Meiji Japonyası'nın "resmi milliyetçilikleri", milli duyguların, geleneklerin ve mitlerin yoğrulabilirliğini ve söz konusu tek kırmızı çizginin eğilip bükülmeye ne denli müsait olduğunu açığa çıkardı (Anderson 1991, 6. bölüm).

Daha kötüsü de yoldaydı. 19. yüzyılın başlarındaki geniş ölçekli kitlesel demokratik milliyetçiliklere daha sonra dil ve kültürel farklılıklara başvuran entelektüellerin önderlik ettiği bir sürü küçük ölçekli, mini milliyetçilik de katıldı. Bu hareketlerin Versay'dan sonra kazandıkları başarılar, Avrupa'nın haritasını değiştirdi. Fakat daha da önemlisi bu başarı, özbilinci yüksek ve iddialı etnik milletlerden oluşan bir dünyanın artık yolda olduğunu haber veriyordu. Gelgelelim bu mini milliyetçilikler de "ırka" –kafatası şekline, kan ve soy bağına–, şiddete ve faşizmin beşiği olan vahşet kültüne başvuruda bulunan başka milliyetçilikler tarafından uğursuzca gölgelendiler. Bunun ardından, milliyetçiliğin coşkun kırmızı çizgisi, önce Avrupa'da,

sonra da tüm dünyada meydana gelen sarsıntılarla, faşizmin daha karanlık güçleri olan ırkçılık ve Yahudi düşmanlığıyla harmanlanarak Holokost ve Hiroşima dehşetini yarattı.

Bu durumun Avrupa'da uyandırdığı kuvvetli tiksinti, birçok insanda en azından ölümcül çatışmalara bir son verme ve milliyetçi bölünme hatlarından arınmış bir milletlerüstü kıta inşa etme arzusu doğurdu. Milletin ve onun devletinin birliğine ve üstünlüğüne duyulan eski inanç sarsılıyordu. Batı'da, ülkeler arasında rahatça seyahat etmeye, göçmenlere ve kültürlerin karışmasına alışkın yeni nesiller, eski milli hatıraların, geleneklerin ve sınırların tüm gücünü artık hissetmiyorlardı. Hiç kuşkusuz, dünyanın başka bölgelerinde milliyetçiliğin kırmızı çizgileri, hâlâ yeni ülkesel devletlerin kırılgan birliklerini bozma tehdidinde bulunan etnik bölünmelerin şiddetli antagonizmalarını işaret etmektedir. Ama Asya, Afrika ve Latin Amerika'da bile, kitlesel sivil millete daha önceleri duyulan inanç, son derece eşitsiz bir milletlerarası işbölümüne ilişkin iktisadi ve siyasal gerçekler, milletlerötesi güçlerin etkisi ve içerideki etnik bölünmeler tarafından aşındırılmıştır. Bu bakımdan gelişmiş sanayi toplumları, milletlerin ve milliyetçiliğin uçsuz bucaksız milletötesi pazarların, güç bloklarının, küresel tüketimciliğin ve kitle iletişiminin var olacağı bir dünyada, hızla modası geçmiş geçici güçler hâline gelerek açığa çıkacağı bir zaman olan gezegenin geleceğine yalnızca bir ayna tutmaktadır (Horsman ve Marshall 1994).

2. *Modernizmin Yükselişi ve Düşüşü*

Millet mefhumuna bağlılığın milletlerin birçok üyesinin zihninde ve kalbinde bu kademeli çözülüşü boyunca, milliyetçilik öğretisinde ve teorisinde de paralel bir evrim meydana gelmiştir. Milletlerin temellerini tarihte ve toplumsal hayatta bulan gerçek ve yeknesak varlıklar oldukları, birlik hâlinde oldukları, modern dünyadaki başlıca toplumsal ve siyasal

aktörleri temsil ettikleri fikri gibi düşüncelerin tümü, artık bundan 30, hatta 20 yıl öncesinde göründüğü kadar doğru görünmüyor.[1]

20. yüzyılın ortalarında ve aslına bakılırsa 1960'ların sonları ile 1970'lerin başlarına kadar, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin iyimser ve gerçekçi bir görüş hâkimdi. Farklılıkları ne olursa olsun, milliyetçilik üzerinde çalışan akademisyen ve teorisyenler, milletlerin ve milli devletlerin psikolojik gücü ve sosyolojik gerçekliği üzerinde hemfikir görünüyorlardı. Sanki tasarımların ve teknik cihazların maddeye uygulanması yoluyla makineler veya yapılar inşa etmekten söz ediyorlarmış gibi, iletişim, kentleşme, kitlesel eğitim ve siyasal katılım gibi teknikler aracılığıyla milletler "inşa etme" gereksiniminin söz konusu olduğunu söylüyorlardı. Bu bir kurumsallaştırma, yani ihtiyaç duyulan normları uygun kurumlarda somutlaştırarak Batılı sivil katılımcı millet modelinin nitelikli kopyalarını kurumsal olarak üretme meselesiydi. Bu mesele milli kalkınma, dengeli ve çeşitlendirilmiş iktisadi büyüme, iletişim ve ifade kanallarının açık tutulması, iyi örgütlenmiş ve duyarlı halklar ve olgun ve esnek seçkinler üretmeye uygun düşen reçeteler sunma sorununa, yani teknik bir soruna dönüştü. Bu yöntem, başarılı Batılı milli devlet modelini, eski Afrika ve Asya sömürgelerinde tesis etmenin bir yoluydu.[2]

1980'lerin sonlarından ve 1990'lardan baktığımızdaysa bu tür bir iyimserlik hazin bir biçimde naif görünmektedir. Nitekim Afrika ve Asya devletlerinin erken dönem demok-

[1] Bu tür grup gerçekliği ve özcülüğüne ilişkin sosyolojideki 'yeni kurumsalcılık' bakış açısından bir eleştiri için, Brubaker'a (1996: 1. Bölüm) bakınız. Brubaker, geleneksel 'tözcü' görüşün milletleri somutlaştırdığını ve onlara gerçek topluluklar ve 'tözsel, kalıcı kolektiviteler' olarak muamele ettiğini ileri sürmektedir. Brubaker'a göre 'millet' kavramını somutlaştırmaktan kaçınmamız ve bunun yerine 'milletsiz milliyetçilik hakkında düşünmemiz' gerekir. Bu görüşe ilişkin kısa bir tartışma için, Dördüncü Bölüme bakınız.

[2] Milli kalkınmaya yönelik bu tür bireyci "reçete" çözümlemeleri, Daniel Lerner (1958)tarafından oldukça psikolojik bir yöntemle ve W.Smith (1965) ve Ronald Dore (1969) tarafından sosyolojik yönden çok daha içerikli biçimde uygulandı. Bu yaklaşımı A. D. Smith (1983a: bölüm 5)'te tartışmış bulunmaktayım.

ratik hayalleri suya düşmekle kalmadı, gelişmiş Batı ülkeleri de etnik huzursuzlukların ve parçalanmanın sarsıntısını yaşadı ve Doğu'da son büyük çok milletli Avrupa imparatorluğunun ölümü, kozmopolit kardeşlik rüyasının etnik-milli bileşenlerine ayrılmasını teşvik etti. Büyük göç dalgaları ve bilgi-iletişim teknolojisindeki muazzam yükseliş, "sağlıklı" bir milli kalkınma modeli olarak kullanılabilecek homojen bir milli kimliğe sahip tek bir sivil millete duyulan eski inançların sorgulanmasına neden oldu. Bunun sonucundaysa eski modeller, içine gömülü oldukları milliyetçilik paradigmasının çoğuyla birlikte terk edildiler. Daha eski paradigmanın ötesine geçen yeni fikirler, yöntemler ve yaklaşımlar, alternatif bir paradigmaya pek varmayarak, ancak yerleşik tutuculukları aşındırarak, üniter millet fikrini, bu fikrin kurgusal temellerini, bu fikri yayanların anlatılarında açığa çıkararak sorgulamışlardır. Millet kavramının yapısökümü, milliyetçilik teorisinin ölümünün de habercisidir.[3]

Yakın zamana kadar oldukça yaygın biçimde kabul gören milliyetçilik paradigması, *klasik modernizmin* paradigmasıdır. Bu kavramlaştırma, milletlerin ve milliyetçiliğin, modern dünyanın doğasına ve modernite devrimine içkin olduğunu varsayar. Söz konusu kavramlaştırma, yaygın kabul gören biçimine 1960'larda, özellikle de "millet inşası" modelinde ulaştı. "Millet inşası" modeli, sosyal bilimlerde, Afrika ve Asya'daki büyük sömürgesizleştirme hareketi uyanışı içinde geniş bir çekiciliğe sahip oldu ve Batı'daki siyaset yapıcılar üzerinde önemli bir etki bıraktı. Fakat millet inşası modeli, en iyi bilinen ve en açık model olmasına rağmen, milletler

[3] Brubaker, haklı olarak, dikkatimizi sosyal teoride geleneksel "gerçekçi" millet anlayışına meydan okumuş olan gelişmelere çekmektedir: bu gelişmeler arasında "ağ teorisinin" filizlenmesi, rasyonel eylem teorileri, "inşacı teorik duruşların yükselişi ve son olarak sabit formların ve belirgin sınırların aşınmasını ve parçalı, geçici oluşunu" vurgulayan yeni doğmuş postmodernist duyarlılık yer almaktadır (Brubaker 1996: 13). Aslında tüm bu gelişmeler aynı yöne işaret etmemektedir; benim, Üçünüc Bölümdeki rasyonel seçim modeli, Altıncı Bölümdeki 'inşacı' teori ve Dokuzuncu Bölümdeki 'postmodernist' yaklaşımlara ilişkin tartışmalarıma bakınız.

ve milliyetçiliğe ilişkin modernist paradigmanın, en incelikli veya inandırıcı modeli olmak şöyle dursun, hiçbir şekilde tek modeli de değildi. Bu modelin ardından hepsi de klasik modernizmin temel öncüllerini kabul etmekle birlikte birbirinden epey farklı olan daha kapsamlı ve karmaşık başka modeller ve teoriler ortaya çıktı. Bu paradigmanın ve millet inşası modelinin temel varsayımlarını sorgulayan bir dizi eleştiri ise ancak 1970'lerde, hatta 1980'lerde boy göstermeye başladı. Bu eleştiriler bir taraftan, milletin icat edilmiş, hayal edilmiş ve melez bir kategori olduğunu ortaya koyarlarken, diğer taraftan da çok daha eski ve daha temel toplumsal ve kültürel toplulukların modern versiyonları olduğunu açığa çıkardılar. İleride göreceğimiz gibi, modern dünyada milletlerin ve onların milliyetçiliklerinin yükseliş ve düşüş öyküsü, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin paradigmanın ve bu paradigmayla bağlantılı diğer tüm teorilerin ve modellerin yükseliş ve düşüş resitalinde yansımasını buldu.

Son 30 yıl içinde milliyetçi ideoloji hakkında daha önce yapılmış tarihsel çalışmalar üzerine inşa edilen ama aynı zamanda bu çalışmaların ötesine geçen tarihsel, karşılaştırmalı ve örnek vakalardan hareket eden milliyetçilik incelemelerinin filizlendiğine tanık olduk.[4] Bu süreç zarfında milletlerin ve milliyetçiliğin *teorisi*ne daha az hizmet edilmiş olmasına rağmen "genel anlamda milliyetçilik" hakkında da birkaç önemli yeni yaklaşım ve model geliştirildi. Bunlar, hep birlikte, millete dair önceki organik ve "özcü" varsayımlara meydan okudular ve modernizmin temel paradigmasını 1960'ların "millet inşası" modelinde karşımıza çıkan klasik formülasyonunun ötesine geçecek biçimde arıtıp genişlettiler. Bu yaklaşımlar ve teoriler,

[4] Ne yazık ki, en azından İngilizce dilinde alana ilişkin, yeterli güncel kaynakçalardan yoksunuz. Koppel Pinson'ın (1935) daha önceki kaynakçasının yerini, Karl Deutsch (1956) tarafından hazırlanan daha iddialı olan bir kaynakça aldı; bu, kaynakça Stein Rokkan ve arkadaşları (1972) ve A. D. Smith (1973a) tarafından kısa ek açıklamalı kaynakçalarla desteklendi. John Hutchinson ve Anthony D.Smith (Hutchinson ve A.D. Smith 1994, 1996) tarafından derlenen *Milliyetçilik* ve *Etnisite* Üzerine Okuyucular adlı eserde de kısa kaynakçalar bulunabilir.

son 30 yılda bilim insanlarının ve teorisyenlerin çoğunluğunun tartışmasız biçimde kabul ettiği bir dizi özelliğe sahiptirler. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Milliyetçiliğin gücü ve öngörülemezliğine ilişkin bir anlayış; milliyetçilik ideolojisinin ve hareketinin modern dünyadaki hâkim güçlerden biri olduğu ve çeşitli şekillere girmesinden dolayı nerede ve ne zaman püskürebileceğini öngörmenin mümkün olmadığı fikri;
2. Diğer taraftan, millet kavramının sorunlu doğasına ilişkin bir anlayış; bir yandan millet kavramını yerine oturtmanın ve ona belirgin tanımlar getirmenin zorluğu, ama aynı zamanda yerleşik tarihsel milletlerin büyük tanınmışlığa ve güce sahip sosyolojik topluluklar olduğu hissiyatı.
3. Milletlerin ve milliyetçiliğin tarihsel özgüllüğüne; bunların tarihin belirli bir dönemine, modern çağa özgü olgular olduğuna ve milletlerin ancak bu çağ sona erdiğinde geçip gideceğine duyulan bir inanç;
4. Kültürel kimlikler dâhil olmak üzere tüm ortak kimliklerin toplumsal olarak yaratıldığı noktasına artan bir vurgu ve dolayısıyla belirli ihtiyaçları karşılamak ya da özgün çıkarlara hitap etmek için çeşitli seçkinler tarafından üretilen ve tasarlanan kültürel bir yapı anlamındaki bir millet kavramı;
5. Dolayısıyla milletleri ve milliyetçiliği modernitenin toplumsal koşullarından ve siyasal süreçlerinden türeten, esas itibarıyla buna eşlik eden, yakın ve çağdaş dünyalardan alınacak veri arayışında olan sosyolojik modernizm ve bugüncülük yöntemine sahip sosyolojik açıklamalara yönelik bir bağlılık.[5]

Hiç kuşkusuz, bu varsayımların tümü burada tartışılacak olan teorisyenlerin tümü tarafından, hatta özel yönteme sa-

[5] (Etnik) geçmişin şimdiki zaman ve çağdaş kaygı ve ilgiyle biçimlendirilmesine yapılan bu vurgu için bkz: Tonkin vd. (1989: Giriş). Bu yaklaşımı "engelleyici bir bugüncülük" olarak gören bir eleştiri için, aynı kitapta Peel'in (1989) Yoruba etnik soyu konusundaki makalesine bakınız.

hip modernistler arasında bile paylaşılmamaktadır. Fakat çok sayıda teorisyen arasında, hâkim modernizm paradigmasını, eleştirmenlerinden ayırmaya yetecek kadar yakınlaşma bulunmaktadır. Bu özellikler birlikte dikkate alındıklarında güçlü ama tarihsel olarak özgün ve sorunlu olan ve hâkimiyet dönemi, modernite devrimlerinde kök salmış olup şimdilerde yavaş yavaş sona ermekte olan bir olgunun yükselişine ve düşüşüne duyulan güçlü bir inancı telkin ederler. Dolayısıyla sonunu beklerken, gerçeği gölgeleyerek, hâkim modern millet paradigması olan klasik modernizmin entelektüel yansımasının yükselişinin ve aşamalı düşüşünün izini sürebiliriz.

3. Kitabın Amacı ve Düzeni

Elinizdeki kitap, büyük ölçüde, hâkim milletler ve milliyetçilik paradigmasının yükselişi ve alametleri ortada olan çöküşü hakkındadır ve dört amacı vardır: Birincisi, klasik modernizmin temel varsayımlarını inceleyip zengin çeşitliğini ve gelişmesini, önde gelen bazı savunucularının yaklaşımlarını ve teorilerini çözümleyerek betimlemeyi amaçlamaktadır. İkincisi, bu yaklaşımların ve teorilerin kendi bakış açılarıyla içerden bir eleştirisini sunup tümünün paylaştığı paradigmanın güçlü yanlarını ve sınırlılıklarını değerlendirmektedir. Üçüncüsü, klasik modernizmin temel eleştirmenleri tarafından önerilen bazı seçenekleri irdeleyip değerlendirmektedir. Bu eleştirmenlerden birkaçı, hâkim paradigmaya tümüyle sırtını dönmüştür ama birçoğu, öncüllerden bazılarını reddederken diğerlerini kabul edip daimici paradigmadan alınan fikirlerle takviye etmiştir. Son olarak, bu kitapta, alandaki yeni gelişmelerin bir kısmını gözden geçirme, milliyetçilik teorilerinin bugün geldiği yer itibarıyla bir bilançosunu çıkarma ve bu alanda verimli olabilecek araştırma ve ilerleme hatlarını işaret etme girişiminde bulunulmaktadır.

Kitap, iki kısma ayrılmıştır: Birinci Kısım modernist paradigmanın çeşitlerine ve sorunlarına eğilirken, İkinci Kısım

paradigmanın eleştirmenlerine ve bunların önerdikleri alternatiflere adanmıştır.

Birinci Kısım, klasik paradigmayı ve bu paradigmanın çeşitlerini incelemektedir. Birinci Bölüm, daha eski organik millet fikirlerinin varsayımlarını ve sınırlılıklarını söküp atarak ve ardından klasik paradigmanın 1960'lardaki altın çağında sahip olduğu temel özellikleri ortaya koyarak, klasik modernizmin yükselişini kısaca açıklamaktadır.

Sonraki bölümler, paradigmanın 1970'lerdeki ve 1980'lerdeki temel çeşitlerini çözümlemektedir. Bu çeşitler şunları içermektedir:

- Ernest Gellner'in, milletleri ve milliyetçiliği modernleşme ve sınai gelişmeyi sağlayan bir "yüksek kültür" üretme gereksinimine bağlayan sonraki görüşleriyle ilişkilendirilen sosyokültürel versiyon;
- Tom Nairn ve Michael Hechter'in milliyetçiliği dünya ekonomisinin akılcı işleyişinden ve bireylerin toplumsal ve ekonomik çıkarlarından türeten sosyoekonomik modelleri;
- Charles Tilly, Anthony Giddens, Michael Mann ve John Breuilly gibi teorisyenlerin, milliyetçiliğin iktidarın kaynaklarıyla, özellikle de savaş, seçkinler ve modern devletle ilişkisine bakan daha siyasal versiyonları;
- Son olarak, Elie Kedourie ve daha yakın zamanlarda Bruce Kapferer ve Mark Juergensmeyer'in, milliyetçiliği bir inanç sistemi, dinin ikamesi ya da seküler bir din olarak görme eğiliminde olan ve onun ortaya çıkışı ve gücünü fikir ve inanç alanındaki değişimlere bağlayan ideolojik versiyonları.

Birinci Kısmın sonuç bölümü, klasik modernizmin gelişimi izleğini deyim yerindeyse kendi sınırlarının ötesine taşımaktadır. Bu kısımda tartışılan ana teoriler, yani Eric Hobsbawm ve Benedict Anderson'ın teorileri, hem klasik modernizmin Marksist çeşitlemeleri olarak hem de bu paradigmanın bazı varsayımlarının ötesine geçen görüşler olarak görülebilirler. Bunların "icat edilmiş gelenekler" ve milletlere ilişkin "hayali

topluluklar"la ilgili formülasyonları, milli kimlik fikrinin doğası itibarıyla sorunlu görüldüğü ve oluşturucu anlatılarına ayrıldığı daha radikal "postmodernist" gelişmelerin filizlendiği fideliği sağlamıştır.

İkinci Kısım, klasik modernizmin aldığı çeşitli eleştirileri ve daha sonraki gelişim seyrini araştırmaktadır. Bunlar "içerden" yöneltilen ılımlı eleştirilerden, "dışarıdan" yöneltilen radikal eleştirilere kadar uzanmaktadırlar. "Dışarıdan" yöneltilen eleştiriler arasında milletlerin ve milliyetçiliklerin "ilksel" niteliğine vurgu yapan eleştiriler başı çekmektedir. Yakın zamanda tekrar canlanan ve Pierre van den Berghe'nin temsilci olduğu sosyobiyolojik yaklaşım ve Clifford Geertz'le ilişkilendirilip Paul Brass gibi "araçsalcılar" tarafından eleştirilen kültürel ilkçilik de bu eleştiriden nasibini alan yaklaşımlar arasındadır. Walker Connor, Donald Horowitz ve Joshua Fishman gibilerin etniklik ve etnik milliyetçiliğin psikolojik ve akrabalık bileşenlerini vurgulayan yaklaşımlarıysa modernist gelenekten daha yumuşak sapmalar olarak görülebilirler. Milletin doğası gereği modern bir mefhum olduğu varsayımına kuşkuyla yaklaşıp milletlerin "daimiliği" hakkındaki tartışmayı yeniden canlandıran John Armstrong ve Steven Grosby gibilerse başka bir eleştirmen cenahını temsil edilmektedirler.

İkinci Kısmın İkinci Bölümü, Hugh Seton-Watson, Doron Mendels, Adrian Hastings ve Susan Reynolds gibi tarihçilerin modern öncesi çağlarda milliyetin ve milliyetçiliğin varlığına ilişkin kanıtları yeniden inceleyip (bazı) milletleri "modernleşme"den ayrı tutmaya çalışan çalışmalarını dikkate alarak, milletlerin modernlikten önce de var olup olmadıklarına dair bu tartışmayı sürdürmektedir. Ardından, etnikliğin ve milliyetçiliğin kültürel ve "etnik-simgesel" doğasını vurgulayan John Hutchinson'ın, John Armstrong'un ve benim çalışmalarımı incelemektedir. Bu yazarlar ister etnik sınırların korunmasında simgeler ile mitlerin kullanımına ilişkin daha fenomenolojik bir yaklaşıma

ve Barthçı[6] vurguya sadık kalsınlar, ister millet oluşumuna dair daha yapısal ve etnik-tarihsel bir yaklaşımı benimsemiş olsunlar, modernistlerin etnik-simgesel bağların tekrarlayan doğasını kavramada ve modern milletlere ilişkin anlayışlarını *longue durée* içinde eski etnik mitler, anılar, simgeler ve geleneklere dayandırmada uğradıkları başarısızlık olarak gördükleri şeyi eleştirmektedirler.

İkinci Kısmın son bölümü, milli kimliğin parçalanan ve gitgide melezleşen doğasına dair çözümlemeleri ve "durumsal" etnikliğin kullanımlarını; toplumsal cinsiyete dayalı milli projeleri, kadın milliyetçi simgeciliğini ve toplumsal cinsiyet ile etniklik arasındaki ilişkilere dair feminist açıklamaları; milliyetçiliğin sivil veya etnik doğası ile liberal demokrasiyle ilişkileri hakkındaki tartışmaları ve millet devletinin hem "milletlerüstü" hem de küreselleşen bir çağda çöküşüne ilişkin tartışmaları da içerecek biçimde bu alandaki birçok yakın tarihli gelişmenin kısa bir eleştirel taslağını sunmaktadır. Bu gelişmeler kendi iç değerlerinden ziyade, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin genel bir anlayışa teorik katkıları itibarıyla değerlendirilmekte ve bu bakış açısından, modernizmin sınırlı ve kısmi uzantıları ya da gözden geçirilmiş hâlleri olarak saptanmaktadırlar.

Kısa sonuç bölümü ise temel teorik sorunları ayrıntılı olarak ortaya koyup, böylesine karmaşık ve bölünmüş bir alanda birleşik bir teori oluşturma ihtimali yok dencek kadar az olsa da, bu anlaşılması güç ve değişken olguya ilişkin anlayışımızın hatırı sayılır ölçüde zenginleşip derinleşmesiyle sonuçlanan birtakım önemli ilerlemelerin kaydedildiği sonucuna varmaktadır. Alandaki ana paradigmalardan, en azından, daha sonrasında, alandaki en çetin konuların aydınlatılması için bazı verimli tarihsel ve karşılaştırmalı araştırma programları üretebilecek öge bileşimleri öngörebiliriz.

[6] İsviçreli Protestan ilahiyatçı Karl Barth veya yazılarıyla ilgili olan anlamında kullanılmıştır. (Çev.)

1
Klasik Modernizmin Yükselişi

Milletler ve milliyetçilik teorisine üç ana mesele hâkim olagelmiştir.

Birincisi etik ve felsefidir ve milletin beşeri ilişkilerdeki rolüyle ilgilidir. Milleti kendi başına bir amaç, diğer tüm değerlerle kıyaslanamaz mutlak bir değer olarak mı görmeliyiz? Yoksa milleti ve milli kimliği başka amaçların ve değerlerin bir aracı, yaklaşık bir değer ve dolayısıyla zamana, yere ve bağlama ve özellikle de modern çağın koşullarına bağlı bir değer olarak mı anlamalıyız?

İkincisi antropolojik ve siyasaldır ve milletin toplumsal tanımıyla ilgilidir. Millet ne tür bir topluluktur ve bireyin o toplulukla ilişkisi nedir? Millet, kökensel olarak etnik-kültürel bir karaktere sahip olan ve üyeleri doğumdan itibaren akrabalık bağları, ortak bir tarih ve ortak bir dil aracılığıyla birbirine bağlanan (gerçek ya da hayali) bir soydaşlar topluluğu mudur? Yoksa daha ziyade bireylerin ait olmayı isteyip istemediklerini seçmekte özgür oldukları, ortak bir ülkeye, ikamete, yurttaşlık haklarına ve ortak yasalara dayanan toplumsal ve siyasal bir topluluk mudur?

Üçüncüsü tarihsel ve sosyolojiktir ve milletin insanlık tarihindeki yeriyle ilgilidir. Milleti, kökleri uzun bir ortak bağlar ve kültür tarihine dayanan, kadim ve evrilegelen topluluk olarak mı görmeliyiz? Yoksa milletlere yakın zamanda ortaya çıkan, bir keresinde sınırları belirlenmiş ve şekillendirilebilir, tarihin belirli bir aşamasının tipik ürünleri ve modern bir çağın özel koşulları ve dolayısıyla o aşama aşıldığında ve koşulları artık geçerli olmadığında ölmeye mahkûm olan

toplumsal inşalar ya da kültürel yapay dokular muamelesi mi yapılmalıdır?

Bu üç mesele ve bunların doğurduğu tartışmalar, milletler ve milliyetçilik tartışmalarında sürekli tekrarlanmaktadır. Bekleneceği üzere, bu konular sıklıkla örtüşüp iç içe geçmektedir. Dolayısıyla teorisyenlerin bu meselelerden herhangi biri hakkında sarih bir konum alırken, diğerleri hakkında beklenmedik biçimde "taraf" değiştirmeleri –örneğin milletlerin tekrarlayan ve ezelden beri var olan ama başka amaçların araçları da olduklarını ya da toplumsal ve siyasal topluluklar olduklarını ama mutlak değerler de oluşturduklarını savunmaları– görülmemiş bir şey değildir. Dahası, üçüncü ve son tartışma iki ayrı konuyu birbirine katmaktadır: milletin tarihte eskiliği ya da modernliği meselesi ve milletin evrimleşmiş ya da toplumsal olarak inşa edilmiş doğası sorunu. Göreceğimiz gibi, meselelerin bu şekilde birbirine katılması, alandaki teorisyenleri basit bir şekilde nitelendirmeyi ya da belirli yaklaşım ve teorileri basitçe sınıflandırmayı güçleştirmektedir. Bununla birlikte analistler ve teoriler arasında, özellikle yukarıdaki üç konudan üçüncüsüne dayanan genel bir sınıflandırma şeması önerilmesine olanak veren yeterli bir tutarlılık da vardır. Bu tür bir sınıflandırma, belirli yaklaşımların ve teorilerin ardındaki mantığın sadece yaklaşık olarak anlaşılmasına hizmet edebilecek nitelikte olmasına rağmen, son onyıllarda bu alanda yapılan tartışmanın ana hatlarını açığa çıkarmaktadır.

1. Klasik Modernizmin Kökenleri

1.1. Öncüler

Milliyetçilik hakkında kalem oynatmış ilk bilginler, milletlerin gelişimine ilişkin evrimsel bir açıklamayı bir dereceye kadar iradecilikle ve bir siyasal aktivizm reçetesini, milletlerin uzun vadeli etnik-kültürel kökenlerine ilişkin bir anlayışla aynı çuvala koyarak bu konuları bir araya getirmekten aslında memnun-

durlar. Örneğin Michelet, milleti, kardeşlik çağında bireysel özgürlüğü savunmanın en iyi yolu olarak görüyordu. Fransız Devrimi, milliyetçilikleri Mazzini'nin Genç Avrupa hareketine ait olan İtalya, Polonya ve İrlanda gibi sempatik ülkelerle çevrili, "milletlerin ortak çocuğu" Fransa'da Rousseau'nun vatanseverlik dininin; "Tanrı'nın huzurunda kardeş olan insan"ın habercisi olmuştu. Michelet, aynı zamanda, milletlerin toplumsal ve yasal bağın dışında, doğada var olduğunu düşünen Sieyes'in ve diğerlerinin tabiatçı varsayımını paylaştı.[1]

Diğer taraftan Lord Acton'a göreyse temel soru etikti: (Fransızların) milli birlik teorisi "milleti bir despotizm ve devrim kaynağı" olarak görürken, (İngilizlerin) liberteryen milliyet teorisi 1688'in Şanlı Devrimi'nden gücünü alıyor ve milleti "özyönetimin siperi ve aşırıya kaçan Devlet gücünün en başta gelen sınırlayıcısı" olarak görüyordu. Acton'a göre, Kıta Avrupası'nın idealist millet görüşü;

> ne özgürlüğü ne de refahı hedeflememektedir. Hem özgürlük hem de refah, milleti Devletin kalıbı ve ölçüsü hâline getirme buyruğuna feda edilmektedir. Yeni bir buluşun Tanrı'nın eserleri ve insanlığın çıkarları üzerinde hüküm sürebilmesi için, idealist millet görüşünün gidişatı, maddi olduğu kadar manevi yıkımla da damgalanacaktır.
> (Acton 1948:166–95)

Yine de Acton'ın muhafazakâr çözümlemesi Habsburg gibi çok milletli imparatorlukları da milli devletlerin aksine "farklı ırkları tatmin edebileceği" gerekçesiyle aklıyordu. Acton'ın, çeşitliliğe duyduğu genel bağlılık Moser ve Herder'inkinden farklı değildi. Milletlerin kendi kaderlerini tayin hakkını ve ortak iradeciliği savunan John Stuart Mill'in özgürlük anlayışını da paylaşıyordu.[2]

[1] J.Michelet: *Fransız Devrimi'nin Tarihsel Görünümü*, çev. C.Cocks, Londra: S.Bell & Sons, 1890:III, bölümler 10–12, 382–403, Kohn'dan (1955:97–102) alıntılanmıştır. Michelet için bakınız: Kohn (1961) ve Abbe Siéyès üzerine, Cobban (1957).

[2] Herder ve Moser hakkında bkz. Barnard (1965) ve Berlin (1976); ayrıca bkz.

Bu erken dönem çözümlemelerin belki de en etkilisi, Ernest Renan'ın Heinrich Treitschke'nin militarist milliyetçiliğine karşı koymak için 1882 tarihinde verdiği bir dersinde yer alan çözümlemeydi. Renan, Avrupa'da *uzun vadeli* bir etnik-kültürel oluşum duygusunu, millet üyelerinin faal siyasal bağlılığına duyulan inançla birleştiriyordu. Renan, uzun bir tarihe sahip olacak bir karşıtlıkla işe başlamıştı: Batı Avrupa'da "ırkların" milletlerin bünyesinde eritilmesi ile Doğu Avrupa'da etnik farklılıkların korunması arasında ortaya çıkan karşıtlık. Nitekim 10. yüzyıla gelindiğinde Fransa'da Galyalılar ile Frankların farklı ırklar olduğu fikri silinip gitmişti; sadece milletini üyelerinin ortak deneyimleri ve ortak hatıraları (veya unuttukları) önemliydi ki millet işte bu sayede,

> bir ruh, manevi bir ilkedir. . . . Bir millet, o güne kadar yapılmış ve gelecekte yapılması muhtemel fedakârlıkların uyandırdığı hislerin yarattığı büyük bir dayanışmadır. Bir geçmişi baştan varsayar ama şimdiye ait somut bir olguda varlığını sürdürür: rıza, yani ortak bir hayatı sürdürme konusunda açıkça ifade edilen bir istek. Bir milletin varlığı, her gün yapılan bir plebisittir çünkü bireyin varlığı, hayatın sürekli olumlanmasıdır. (Renan 1882, aktaran Kohn 1955:135–40)

Zamanın belirli siyasi gelişmeleri göz önünde bulundurularak milliyet ilkesi hakkında kaleme alınmış bu erken dönem yorumlarda karşımıza tüm durumlara uygulanabilir genel bir teori oluşturma veya her konunun çelişkilerini tutarlı ve sistematik biçimde çözme girişimi çıkmıyordu. Bu iş gelecek kuşaklara bırakılmıştı. Daha kuşatıcı ve indirgeyici şemalar "millet" kavramının "ırk" kavramıyla sıklıkla değişmeceli olarak kullanıldığı 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktı. Milletlerin organik ırklar olarak görüldükleri ırkçı biyolojik üstünlük mücadelesi şeması, bu şemalardan en çarpıcı ve etkilisi olsa da sadece bi-

Viroli (1995: bölüm 4). Mill'in görüşleri için bkz. Mill (1872). Milliyetçi düşüncenin erken dönem gelişimi hakkında, Kemilainen'in ayrıntılı çalışmasına (1964) ve Llobera'nın özlü araştırmasına (1994: 7. Bölüm) bakınız.

riydi. Marksistler bile milliyetçilik karşısında resmen araçsalcı bir tutum benimsemiş olmalarına rağmen ona karşı bir bağışıklıkları yoktu. Nitekim Marx ve Engels bile milliyetçilikleri devrimci kullanımlarına göre değerlendirirken millet devletleri yaratmak için dilin ve siyasi tarihin önemini vurgulayan kendi Alman Romantik ve Hegelci miraslarından ve miras aldıkları bu düşünme biçimlerinin küçük, tarihsiz ve aynı zamanda geri kalmış milletlere sergilediği düşmanlıktan etkilenmişlerdi. Marx ve Engels'in takipçileri ise "tarihsiz milletlere" yönelen bu küçümsemeyi onlardan devralarak, millet kavramına bir yere kadar tarihten ve toplumdan bağımsızlık kazandırıp milliyetin kapitalizmin gelişimine ve onun egemen burjuva sınıfına bağımlı olageldiği vurgusunu bulanıklaştırdılar.[3]

Ahlaki, antropolojik ve tarihsel tüm önemli konulardaki bu ikircikliliği Otto Bauer gibi Avusturyalı-Marksistlerinin çalışmalarında görebiliriz. Nitekim Bauer bir taraftan Avrupalı milliyetlerin etnik kökenlerinden ve sınıfsal oluşumundan "karakter toplulukları"na uzanan uzun bir evriminin izini sürüyordu. Diğer taraftansa arkadaşlarıyla birlikte, kültürel milliyet ilkesini, bölgesel konumdan ve siyasal haklardan ayıracak aktif bir siyasal müdahale aracılığıyla milli (ve milletlerarası) evrimin gidişatını etkilemenin mümkün olduğuna inanıyorlardı. Bu kavramlaştırmada, milliyet ilkesi hem mutlak hem de yaklaşık bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim millet hem gelişmiş bir etnik-kültürel topluluktur hem de sınıfsal olarak inşa edilmiş bir toplumsal kategoriydi. Milletlerin daha geniş, çok milletli bir devlet içinde örgütlemeleri hâlinde kendilerine özgü tarihsel karakterlerini korumaları, daha kucaklayıcı bir toplumsal bütünleşmenin ve özgürlük ortamının sağlanması ve bolluğun artırmak mümkün olacaktı.[4]

[3] Milliyetçiliğe ilişkin ırkçı şemalar için bkz. Poliakov (1974) ve A. D. Smith (1979: bölümler 3-4). Marksizmin Hegelci mirası ve özellikle Engels üzerindeki etkisi Rosdolsky'de (1964) incelenmektedir; karşılaştırma için ayrıca bkz. Davis (1967: bölümler 1-3).

[4] Bkz. Bauer (1924) ve Balakrishnan (1996: 39-77) içindeki uzun alıntı. Avusturya-Marksistleri için bkz: Talmon (1980: Kısım III, bölüm 7) ve Nimni (1994).

Milliyetçilerin kendi aralarında bile aynı yer değiştirmeleri ve tutarsızlıkları görüyoruz. Bazılarının, Alman Romantizminin ilkelerini sonuna kadar takip ettikleri ve milletlerin kusursuz, ölümsüz, hatta biyolojik karakterine inanan safkan organizmacılar hâline geldikleri doğrudur. Diğerleri ise daha az tutarlıydılar ve onlar da Mazzini gibi düşünüyorlardı: Cografya, tarih, etnik köken, dil ve din, milletin karakterini ve durumunu büyük ölçüde belirleyebilirse de millet "yeniden uyandırılıp" kutlu görevine geri çağrılacaksa siyasal eylemlilik ve halkın seferberliği şarttı. Evrim ve müdahale, "yapı" ile "faillik" gibi ikilemler, komünistler için olduğu kadar milliyetçiler için de daha işin başından itibaren keskin ikilemler hâline gelmişlerdi.[5]

1.2. Milliyetçiliğin Düşünsel Temelleri

Klasik modernist milliyetçilik paradigmasının düşünsel temellerini işte bu dönemde, yani 20. yüzyılın başında saptayabiliyoruz. Genel olarak söylenirse, o sıralar dört etkili olan dört temel akım vardı: Marksizm, kitle psikolojisi, Weberci ve Durkheimci akımlar. Bunların her birinin, milletler ve milliyetçilik anlayışına yönelik tutarlı bir modernist yaklaşımın formülasyonuna katkısını kısaca ele alacağım.

1. Bu geleneklerden hiçbirinin, milletler veya milliyetçilik çözümlemesiyle çevresinden dolanarak ilgilenmekten daha fazlasını yapmadığını burada en baştan vurgulamak önemlidir. Marksist gelenek içinde bu çözümleme, kurucu babaların eserlerini kaleme aldıkları erken döneme atfedilebilir ama 1848'in dünyasında milliyetçiliğin, Avrupa'da sınırlı da olsa zaten muktedir

[5] Milliyetçiliğin kurucu babalarının ya da önde gelen savunucularının düşüncelerini içeren çalışmalar içinde bu ikilemlere ilişkin hiçbir çalışma bilmiyorum. Ancak bakınız: Baron (1960) ve A. D. Smith (1979: bölüm 5). Mazzini hakkında bkz: Mack Smith (1994).

bir güç olduğunu burada belirtmek gerekiyor. Bu ilgi eksikliği, daha ziyade Marksizmin hem kurucuların hem de ardıllarının, Alman idealizmine karşı tepki gösterirken, çevresel ve kültürel etkileri arka plana itmeyi ve insanlığın evriminde iktisadi ve sınıfsal etkenlerin rolünün açıklanmasına odaklanmayı amaçlayan bilinçli kararlarına atfedilmelidir. Bu kararsa sınıf çatışmasına ve tarihsel gelişim sürecinin ardışık aşamaları boyunca üretim tarzında görülen çelişkilere atfedilen açıklayıcı rolle ilişkisi dikkate alındığında etnik ve milli ilkelere ve olgulara ikincil, hatta türev bir rol verilmesi gerektiği anlamına geliyordu. Etnik ve milli ilkeler başlıca nedensel etkenler olmaktan ziyade, olsa olsa katalizörler veya katkıda bulunan (veya işleri karmaşıklaştıran) etkenler hâline geliyorlardı. Ayrıca çok önemli bir etik husus da vardı: Beşeri evrimin –siyasi devrimin aşamaları yoluyla– yapısı gereği kendini aşmaya yöneldiği ve sınıf çatışmasının devrime neden olan temel rolü veri alındığında, "tarihin hareketi"ni engelleyebilecek ya da saptırabilecek herhangi bir unsura yer yoktu, diğer tüm unsurlar olsa olsa belirli durumlarda bu hareketi hızlandırabilirdi. Marksistlerin belirli milliyetçi hareketleri devrime götürmesi muhtemel şartlara katkılarına bakarak "ilerici" veya "gerici" diye yargılamak suretiyle stratejik terimlerle tanımladıkları hâller da işte bunlardı. Marx ve Engels'in, Polonya ve İrlanda milliyetçiliği hakkında olumlu konuşmalarının nedeni bu bakış açısıydı. Bu milliyetçiliklerin sırasıyla çarlığın feodal mutlakçılığını ve İngiliz kapitalizmini zayıflatması ve tarihsel evrimin sıradaki aşamasına geçişi hızlandırması muhtemeldi. Buna karşılık batılı ve güneyli Slavların "geri kalmış" küçük milletleri arasında ortaya çıkan milliyetçi hareketler Marksistlerde ancak bir aşağılama ve reddetme isteği uyandırabilmişti çünkü Marksistler bu hareketlerin, burjuvaziyi ya da

proletaryayı Avrupa'nın evriminde üstlendiği tarihsel görevinden saptırma olasılığının bulunduğunu değerlendiriyorlardı (Cummins 1980; Connor 1984).

Ne Marx ne Engels ne Lenin ne Stalin ne Luxemburg ne de Kautsky, *tek başına* bir milletler ve milliyetçilik teorisi ya da modeli sunmaya çalıştı. Çünkü aralarından bu olguların siyasi önemini kabul edenler bile onlara düpedüz düşmanca değilse bile kuşkuyla yaklaşıyordu ve onların ilgilendikleri "bilim", tüm olguları –en azından açıklama düzeyinde– ekonomik temellerine indirgemeyi ve kültürel ve siyasal kimlikleri ve hareketleri, üretim tarzının belirli bir gelişim evresinde ortaya çıkan sınıfsal hizalanmadan türetmeyi hedefleyen belirli bir dünyagörüşü ve siyasi stratejiyle yakından bağlantılıydı. Marksist çözümlemeyle ilişkilendirilen biçimciliğin öne çıktığı, belirgin hâle geldiği bağlam buydu: Milletler, biçimleri ve kapları sağlıyorlar, sınıfsal oluşumlar ve ideolojilerse tarihin sıradaki aşamasının yöneleceği içeriği ve hedefleri temin ediyorlardı. Bu indirgemeci akıl yürütme tarzı sonraki dönemlerin milliyetçilik çalışmalarında başvurulan bazı yaklaşımlar üzerinde belirgin bir iz bırakmıştır, hatta teorisyenler bu yaklaşımlara zemin teşkil eden dünya görüşünü ve stratejiyi artık kabul etmemelerine rağmen ve Marx'ın kimi takipçilerinde karşımıza çıkan ekonomiye indirgemeciliğin ve ideolojik biçimciliğin kaba biçimlerini ellerinin tersiyle itmelerine rağmen böyle olmuştur.[6]

Marksist geleneğin tarihsellik ve küresellik vurgusuyla birlikte Avrupamerkezci önyargısı da geleceğe bıraktığı mirası açısından eşit derecede önemli olmuştur. Marx, Engels, Lenin ve onların takipçilerine göre, milletler ve milliyetçilik, modern kapitalist çağın gelişimine içkin

[6] Örneğin, Stalin'in 1912 yılına ait ünlü makalesinde (Stalin 1936). Milliyetçilik hakkındaki erken dönem Marksist varsayımlar üzerine bkz: Fisera ve Minnerup (1978); yakın zamanlardaki Marksist varsayımlar için, Tom Nairn'in açıklamasına ilişkin tartışma için Eric Hobsbawm'a bakınız (1977).

olgulardı. Milletler ve milliyetçilik hem Avrupa kapitalizminin giderek daha büyük ülkesel pazarlara ve ticaret bloklarına duyduğu gereksinimin hem de modern kapitalist devlet ile burjuva sivil toplumu arasında açılan mesafenin ve gelişmiş mutlakçılığın özelliği olan devlet ile yurttaş arasındaki tüm ara örgütlerin aynı seviyeye çekilmesinin görünümleri olarak anlaşılacaktı. Hiç kuşkusuz, bu izlekler Marksistlerle sınırlı değildi ve erken Marksist külliyatta görece olgunlaşmamış hâlde bulunuyorlardı. Fakat Marx'ın ilk dönem yazılarının ve bu yazıların Hegel'e ve Sol Hegelcilere borçlarının yeniden keşfedilmesiyle birlikte, önemli sayıda akademisyenin dikkatlerini giderek artan biçimde milliyetçilik teorisine çevirdiği anda bu izleklerin yeni bir önem kazandıklarını söylemek hakkaniyetli olacaktır. Benzer biçimde, kısmen Marksistlerin geç dönem kapitalizm hakkındaki kaygılarına kadar izi sürülebilen "küreselleşme" kavramına bugün duyulan ilgi de milli devletlerin ve milliyetçiliğin gelişmiş sanayi toplumundaki rolüyle gitgide daha fazla ilişkilendirilmiştir ve bu durum aslında Marksist geleneğin Batılı ve modernist önyargılı bir gelenek olduğunu yeniden gözler önüne sermektedir (Davis 1967; Avineri 1968; Nairn 1977).

2. İkinci gelenek olan kitle psikolojisinin ve Freud'un daha sonraki sosyal psikolojik çalışmalarının etkisi daha yaygın ama aynı zamanda daha sınırlı olmuştur. Leonard Doob veya Morton Grodzins'in çalışmalarına rağmen, Le Bon'un kitle psikolojisini ya da Trotter'ın sürü içgüdüsünü, hatta Simmel, Mead, Adorno'nun çözümlemelerini ve Freud'un geç dönem teorilerini açıktan kullanmış belirli milli kimlik ve milliyetçilik teorisyenlerini göstermek güç olacaktır. Öte yandan bu isimlerin içgörülerinin birçoğunun milliyetçilik hakkında son zamanlarda çalışan uzmanların düşüncelerine sindiğini de söyleyebiliriz. Bunun en bariz örneği, Kedourie'nin ebeveynlerinin

geleneklerine ve otoritenin aşağılamalarına karşı kırgın olan yabancılaşmış huzursuz gençlerin sosyal psikolojileri hakkında sunduğu portredir. David Apter, Lucian Pye, Leonard Binder'ın milliyetçiliği kitleleri seferber eden "siyasal bir din" olarak ele alan çalışması ve Neil Smelser'in toplumsal hareketlerdeki kitle davranışıyla ilgili çalışması gibi bazı işlevselci çözümlemeleri daha erken dönem kitle psikolojisinin etkisini görebiliriz. Ayrıca milli kimliklerin oluşumunda önemli Ötekilerin rolünü ve milliyetçiliğin barındırdığı karşıtlaştırıcı içleme ve dışlama çerçevesini vurgulayan yakın dönemli teoriler üzerinde Freud'un son dönem çalışmallarının yanı sıra Mead ve Simmel'in çalışmalarının da da etkisini bir yere kadar görmek mümkündür.[7]

Bu yaklaşımların ortak yanı, modernliğin altüst edici doğasına, bireyin yanlış yönlendirilmesine ve geleneksel destek kaynaklarının istikrarını bozma kapasitesine duyulan bir inançtır. Klasik modernizm milletler ve milliyetçiliğe dair sunduğu genel resme katkıda bulunan daha erken dönem bazı sosyal psikoloji türlerinin etkisi de bu kabilden olmuştur. Daha genel olarak bakıldıkta, çeşitli kaynaklardan –örneğin sosyal antropologlar ve sosyologların yanı sıra tarihçiler ve siyaset bilimcilerden– devşirilen sosyopsikolojik varsayımlar en umulmadık yerlerde bulunabilirler ama bu varsayımlar modernist çerçeveye bağlı kalanların çalışmalarına hapsolmamışlardır (bkz. Brown 1994).

3. Üçüncü önemli etki Max Weber'in çalışmalarından kaynaklanmaktadır. Alman milliyetçiliğinin süregiden gelgitiyle güçlü bir biçimde haşır neşir olan Weber, milli

[7] Kalabalık davranışı modellerinin işlevselci gelişmeleri için bkz. Kornhauser (1959) ve Smelser (1962); A. D. Smith (1983a: bölüm 3) içindeki eleştirimle karşılaştırınız. Sonrakilerin Freud, Simmel ve Mead'e olan borçları için bkz. Grodzins (1956), Doob (1964) ve Barbu (1967).

devletin yükselişini ele almayı amaçladığı bir çalışmayı yazmayı asla başaramadı. Yine de onun mevcut yazıları hem klasik modernizmin hem de klasik modernizmin sonraki gelişiminin merkezi haline gelecek bir dizi izlek barındırmaktadır. Bu izlekler arasında siyasal anıların önemi, aydınların bir milletin "yeri doldurulamaz kültür değerlerini" korumada rolü ve modern Batı'nın özgün karakterinin yükselişinde milli devletlerin önemi de bulunuyordu. Bununla birlikte, Weber'in çözümleme güzergâhının sınırlarını en fazla belirleyen şey hem genel olarak etnik grupların oluşumunda hem de özellikle modern Avrupa milletlerinin evriminde siyasal eylemin rolüne yaptığı vurguydu. Weber, milletler ve milliyetçilik hakkında yazarken aklında çoğunlukla çağdaş Avrupa'dan örnekler bulunmasına rağmen bir modernist olarak sınıflandırılamaz. Yine de onun etkisi, modernist paradigmanın daha siyasi nitelikli değişkelerinin meşrulaştırılmasına yardımcı olmuştur (bkz. Weber 1948: 171-9, 448, 6. not; A. D. Smith 1983b; Guibernau 1996: 1. Bölüm).

Weber'in dev külliyatı etnik kimlik ve milliyetçilik konularına değindiği noktalarda zamanda ve mekânda çok geniş bir alana uzanmaktadır. Bu durum Weber'in ortak köken inancına dayanan *Stände'nin* (statü grubunun) *bir* türü olarak addettiği etnik gruplara ilişkin çözümlemesi için özellikle geçerlidir. Yine Weber siyasi eylemin ve siyasi anıların önemini burada da vurgulamaktadır. Nitekim "[t]arihin tümü, siyasal eylemin, antropolojik tipte büyük ayrışmalar tarafından engellenmediği müddetçe kan bağına duyulan inancı ne kadar kolay doğurabileceğini gözler önüne sermektedir" diye yazar. Bunun için İsviçreliler ve Alsaslıları örnek verir. Weber Alsaslılar hakkında şöyle yazmaktadır:

Bu topluluk olma hissi, kitleler tarafından feodalizmin yıkımının simgeleri olarak görülerek çok değer verilen ortak siyasal –

> ve dolaylı yoldan toplumsal– deneyimler sayesinde hâsıl olmaya başladı ve bu olayların öyküsü, ilkel halkların kahramanlık mitlerinin yerini almaktadır. (Weber 1968: I/2, 396)

Weber'in amacı ne olursa olsun, yazılarındaki siyasal önyargı, daha sonraki kimi milliyetçilik teorisyenlerinin milliyetçiliğin siyasi boyutlarına ve özellikle de modern Batı devletinin rolüne vurgu yapmalarını esinlemiştir. Hatta bu konuda Weber'in iyi bilinen millet tanımından sağlam bir destek almaktadırlar:

> Bir millet, kendini ancak kendine ait bir devlette doğru dürüst dışavurabilen bir hissiyat topluluğudur; dolayısıyla kendi devletini kurmaya meyilli olması olağan bir durumdur. (Weber 1948: 176)

Etnik bir grubu millete dönüştürmek için siyasi, özellikle de askeri eylem şarttır. Buna karşılık milletleri diğer dayanışma topluluklarından ayıran temel unsur devlet kurma arayışıdır. Weber'e göre modern devlet rasyonel bir birlik tipi, batılı rasyonalizmin zirvesi ve tarihte rasyonalizasyonun ana faillerinden biriyken, millet belirli bir topluluk ve itibar grubu tipidir. Modern dünyada bunların ikisi birbirine muhtaçtır: Millet, kendine özgü kültürel değerlerini başka toplulukların kültürel değerlerine karşı korumak için devlete ihtiyaç duyarken, devlet de milletin ona sağladığı meşruiyete ve halkın tayin ettiği yöne ihtiyaç duyar (*Age:* 176; bkz. Beetham 1974).

Demek ki Weber'in milletler ve milliyetçilik hakkındaki yazılarının dolaylı yoldan da olsa en etkili olmuş ögeleri, siyasi modernizmin milletin tanımında ve milliyetçiliğin açıklanmasında iktidarın, özellikle de devlet iktidarının rolünü vurgulayan farklı değişkelerinin desteklemeye yaramıştır. Daha sonraki teorisyenler genel olarak Weberci modern siyaset yaklaşımının arka planını oluşturan Batılı rasyonalizmin (rasyonalizasyon olmasa da) tablosunu onu küresel olarak genişletip milletlerarası ilişkiler ve devletin sivil toplum üzerindeki etkisi konusunda barındırdığı sayısız içermeyi açığa çıkarmışlardı.[8]

[8] Bu etkinin izini özellikle 4. Bölümde tartıştığım Giddens, Breuilly ve Mann gibi

4. Klasik modernist paradigma üzerindeki son etki kaynağı muhtemelen şimdiye kadar ele aldıklarımızın en önemlisidir: Durkheim'in topluluğa yaptığı vurgunun bize kalan mirası. Durkheim coşkulu bir Fransız milliyetçisi olmasına rağmen Birinci Dünya Savaşı sırasında ara sıra kaleme aldığı bazı kavga yazılarına kadar milletler veya milliyetçilik hakkında çok az şey yazmıştı; nitekim bu konu onun büyük eserlerinde asla kendi başına bir izlek olarak karşımıza çıkmaz. Yine de milleti ortak vicdana sahip ahlaki bir topluluk olarak görme fikrinin bir bakıma onun tüm çalışmalarına kılavuzluk ettiğini ve *Dinî Yaşamın Temel Biçimleri* başlıklı son büyük eserinde yaptığı din ve ritüel çözümlemesi aracılığıyla açıktan ortaya konduğunu söyleyebiliriz (Durkheim 1915; Mitchell 1931; bkz. A. D. Smith 1983b; Guibernau 1996: 1. Bölüm).
Durkheim'ın etnik köken ve milliyetçilik hakkında söylediklerinin çoğunun zamandan bağımsız bir niteliği vardır. Bu saptama ahlaki topluluğun temelinde dini gören ve buradan hareketle dinin simgeciliği ve simgeleri nasıl değişirse değişsin tüm toplumlar ortak ibadetler ve törenler aracılığıyla düzenli aralıklarla kendilerini yeniden onaylama ve yenilenme ihtiyacı hissettikleri için "dinde ebedi bir yan" olduğu kanısına varan din çözümlemesi için geçerlidir. Durkheim bu bakımdan Hristiyan ya da Yahudi bayramları ile "yurttaşların yeni bir ahlaksal veya hukuksal sistemin ya da milli hayattaki bazı büyük olayları anmak veya kutlamak için yeniden bir araya gelmeleri" (Durkheim 1915: 427) arasında hiçbir farkın olmadığını, bunun en hafızalara kazınan örneğininse Fransız Devrimi sırasında "halkın kapıldığı coşku selinin etkisiyle, Anavatan, Özgürlük, Akıl gibi tümüyle laik nitelikli mefhumların kamuoyu tarafından kutsallaştırılması" sonucu "kendi dogmala-

devlet merkezli modernizm teorisyenleri olarak adlandırdığım kişilerde sürebiliriz.

rı, simgeleri, bayramları olan yeni bir dinin kurulmaya" (*age*.: 214) başladığını ileri sürer.

Bu tür bir çözümleme, Afrika'nın ve Asya'nın yeni kurulan devletlerinde kitle seferberliği milliyetçiliğinin rolünü tanımlamak için kullanılabilir ve gerçekten de kullanılmıştır. Fakat Durkheim'in teorilerinin klasik modernizm üzerinde en fazla etkili olmuş yönü bu değildi; "mekanik" dayanışmadan "organik" dayanışmaya geçişe ilişkin çözümlemesiydi. Durkheim, etnik topluluklarda ya da kabile toplumlarında insanları bir araya getirenin "kan bağı, aynı toprağa bağlılık, atalara tapınma, alışkanlıklar dizisi gibi mekanik nedenler ve dürtücü güçler" (Durkheim 1964:278) olduğunu, buna karşılık modern, sanayi toplumlarında gelenek ve *ortak vicdan*la birlikte bu güçlerin de zayıfladığını ve bunların yerini işbölümünün ve onu tamamlayan yan rollerinin aldığını ileri sürmektedir. Nüfus artışı, artan etkileşim ve rekabet, kentleşme ve toplumsal hareketlilik, geleneği ve üstsoyla bağları aşındırmıştır. Batı'nın gelişmiş sanayi toplumlarında meydana gelmiş olan şey tam olarak budur. Yine de daha eski "mekanik" dayanışma tipinin ögeleri –her şeyden önce, her toplumun ihtiyaç duyduğu kenetlenme ve kendini yenileme olgusu ve meslek grupları ile ortak ritüeller– en modern toplumlarda bile hâlâ varlığını sürdürmektedir. Burada Durkheim, daha sonraları bazı modernist milliyetçilik teorilerinde önemli bir öge haline gelmiş etnik uyanış izleğini önceden haber vermektedir (Durkheim 1964; Nisbet 1965; Giddens 1971).

Demek ki Durkheim klasik modernistlere milletleri ve milliyetçiliği öncelikle Batı'da bulunabilen yapısal farklılaşma ve modernleşmenin evrimsel mantığına dâhil etmeye izin veren bir çerçeve sağlamıştır. Klasik modernistlerin Durkheim'in söylediklerinden anladıkları, modern toplumların, modernleşmenin yarattığı tüm altüst oluşlardan ve gerilimlerden sonra yeni bir

birleşme ve yeniden bütünleşme ilkesine gerek duyduklarıydı. Bu ilke millet fikrinde ve milliyetçiliğin seferber edici gücünde bulunacaktı. Fakat göreceğimiz gibi, klasik modernizm Durkheim'in çözümlemesinin öngördüğü süreklilikte keskin bir kırılma anlamına gelen epey farklı bir millet anlayışı getirecekti.

1.3.Tarihçiler ve Sosyal Bilimciler

1914'ten önceki sosyoloji ve sosyal psikoloji gelenekleri klasik modernizm paradigmasının çerçevesini sağladıysa da bu paradigmanın inşasına doğrudan ivme kazandırıp tarihsel içeriğinin büyük bir kısmını sağlayanlar 1920'lerin sosyolojiye meyilli tarihçileri oldu. Bu tarihçilerin ayrıntılı araştırmalarının hedefi, milliyetçi ideolojinin ve onun çeşitlerinin yükselişi ve akışıydı. Çalışmalarının ayırt edici özelliği ise ideolojiyi nesnel yollardan çözümlemek konusunda sergiledikleri bitmek bilmez bir çabaydı. Bu konuda tamamen başarılı değildiler. Milliyetçiliğin önemli tarihçileri Carlton Hayes, Hans Kohn, Frederick Hertz, Alfred Cobban, E. H. Carr, Louis Snyder ve Boyd Shafer'in çalışmalarında yazarların Batılı ve Avrupalı önyargısı barizdir. Ayrıca, milliyetçiliğe etik bir mesele ve millete daha soylu amaçlar için kullanılabilecek ikircikli bir araç muamelesi yapma eğilimi de söz konusuydu. Bu durum tarihsel çözümlemeler ile ahlaki yargıların birbirine katılmasına neden oldu ki bu da Nazizmin ve İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı korkular ve faşizmi şovenist bir milliyetçiliğin mantıksal sonucu olarak görme yönünde o sıralar var olan genel eğilim göz önüne alındığında anlaşılabilir bir durumdu. Bu konuda belki de en iyi örnek, Hans Kohn'un Ren'in doğusu ile batısına göre "Batı" milliyetçilikleri ile "Doğu" milliyetçilikleri arasında yaptığı, etkili olmuş ayrımıdır: Batı'da, İngiltere'de, Fransa'da, Amerika'da ve Hollanda'da, milliyetçiliğin rasyonel, iradeci bir versiyonu doğarken, Doğu'da, Almanya'da, İtalya'da, Doğu Avrupa'da ve Asya'da organik, belirlenimci

bir milliyetçilik türü, üzerinde yetişebileceği verimli topraklar bulmuştu. Fakat başka örnekler de var: Carlton Hayes'in milliyetçi ideolojinin "insancıl", "liberal", "geleneksel" ve "Jakoben" (ve daha sonraları "iktisadi" ve "bütünleşik") çeşitleri arasında yaptığı ayrımlar; Alfred Cobban'ın milletin kendi kaderini tayin etme aşamalarına ilişkin çözümlemeleri ve Louis Snyder'ın milliyetçiliklere ilişkin erken dönem kronolojik tipolojisi de benzer ahlakçı tınılar taşımaktadır (Hayes 1931; Snyder 1954; Kohn 1967a; Cobban 1969).[9]

Bu ilk tarihsel çözümlemelerin iki yönü, klasik modernizmin büyüme sürecinde özellikle önemli olmuştur. Birincisi, doğrudan sosyolojik açıklamalara değilse bile en azında sosyolojik unsurlara giderek daha fazla başvurulmaya başlanmıştır. Yine bunun en belirgin örneği de Hans Kohn'un çalışmalarıdır. Kohn'un Doğu ve Batı milliyetçilikleri tipolojisinin esası sosyolojiktir: milliyetçilik ideolojisinin belirli bir bölgeye veya devlete yayıldığı anda güçlü bir burjuvazinin varlığına veya yokluğuna bakar. Güçlü burjuvaziye sahip devletler ve bölgeler, milliyetçilik ideolojisinin, herkesin mensubu olacağı milleti seçmesini gerektiren ama özel bir millet öngörmeyen rasyonalist ve iradeci bir versiyonunu tercih etmeye meyilliydiler. Buna karşılık, zayıf burjuvaziye sahip devletler ve bölgeler, her bireyin bir millete doğuştan mensup olduğunu öngören organik milliyetçilikleri tercih eden küçük aydınlar sınıfının önderlik ettiği tiz sesli, otoriter milliyetçilikler üretmeye meyilliydiler. E. H. Carr da Avrupa milliyetçiliğinin ardışık aşamalarını betimlerken sosyolojik etmenlere başvuruyordu: önce monarşik, hanedanlık içeren ve merkantilist; ardından 18. yüzyılın sonlarından itibaren halkçı, demokratik ve serbest ticaretçi (Londra'nın mali himayesi altında) milliyetçilik ve son olarak (1890'lardan 1940'lara kadar) Avrupa çapında çoğalan ve kıtayı topyekûn savaşa sürükleyen tümüyle top-

[9] Ayrıca bkz. Hertz (1944) ve Shafer'in (1955) çözümlemeleri. Kohn'un şemasının bir eleştirisi için bakınız: Hutchinson (1987: bölüm 1); Kohn, Hayes, Snyder ve diğerlerinin sınıflandırmalarının eleştirileri için bkz. A. D. Smith (1983a: bölüm 8).

lumsallaşmış kitle milletlerinin artan iktisadi milliyetçiliği (Carr 1945; Kohn 1955; Kohn 1967a, 329-31).

İkinci yön ise moderniteye ve milliyetçiliğin hem ideolojisinin hem de hareketinin Avrupalı kökenlerine ilişkin ayrıntılı kanıtların sağlanmasıdır. Fakat bu, tüm tarihçilerin milliyetçiliğin "doğum tarihi" üzerinde anlaştıkları anlamına da gelmez. Kohn bu tarihi İngiliz Devrimi'nin içine yerleştirdi. Cobban Polonya'nın parçalanmasını ve Amerikan Devrimi'ni takip eden 18. yüzyılın sonlarını seçti. Kedourie ise bu tarihi Fichte'nin *Alman Milletine Sesleniş*'inin tarihi olan 1807 olarak belirledi. Fakat çoğunluk, milliyetçiliğin ilk tam olgunlaşmış tezahürünü Fransız Devrimi ve bu olayın çevresini saran dönem olarak kabul etti ve böylece milliyetçiliği Avrupa'da o dönemin sivil ve demokratik hareketlerine sıkı sıkıya bağlamış oldu. Bu isimler modern Avrupa'nın sınırları dâhilinde milliyetçiliğin hem ideolojisinin ve hareketinin gelişim çizelgesini yapmaya odaklandılar. Kafalarını kaldırıp daha uzaklara bakmayı seçtiklerindeyse Hindistan, Japonya, Çin ve Endonezya'nın ya da Arap ve Afrika halklarının sonraki dönemlerde ortaya çıkan milliyetçiliklerini, Avrupa milliyetçiliğinin, büyükşehirde veya kendi memleketinde yaşayan yerli aydınlar tarafından özümsenmiş şu ya da bu değişkesinden türetmeye meyilli oldular. Bu tür çözümlemeler milliyetçiliğin *Zeitgeist*'ın [zamanın ruhunun] dışavurumu olduğu ve münhasıran modern ve Avrupalı zaman ve mekâna bağlı olduğu inancının güçlendirmesine yaradı. Kronolojik modernizm *ipso facto* [kendiliğinden] Avrupamerkezciydi: Fransız Devrimi Savaşları'nda olgunlaşmış biçimde can bulan ideoloji, mizacı bakımından olduğu gibi memleketi bakımından da Avrupalıydı. Bunun klasik modernizm paradigması ve milliyetçilik teorisi üzerinde derin etkileri olacaktı.[10]

Burada değindiğimiz tarihçiler aslında düşünce ve siyaset

[10] Fransız Devrimi ve milliyetçiliği için bakınız: Shafer (1938), Cobban (1969), Kohn (1967b) ve O'Brien (1988b). Milliyetçiliğin on altıncı yüzyılda ortaya çıktığına ilişkin görüş için bkz. Marcu (1976) ve bunun eleştirisi için Breuilly (1993: 3-5). Asya ve Afrika'daki milliyetçiliğin Avrupalı kaynakları sorusu

tarihçileridir. Daha doğrusu Avrupalı düşüncenin ve siyasetin tarihçileridir. Nitekim Bu isimlerin çalışmalarının Üçüncü Dünya'nın sömürgecilik karşıtı milliyetçiklerine ait çok sayıda siyasetbilimsel ve sosyolojik çözümleme tarafından önce takviye edilip ardından bir yere kadar aşılması ancak sömürgesizleşme sürecinin hızlanıp Afrika ve Asya'da yeni devletlerin kurulduğu 1950'lerde mümkün olmuştur. Tarihçilerin milliyetçilik çalışmalarındaki geleneksel baskınlığının sona ermesi ve alanın çeşitli disiplinlerden akademisyenlere açılması ise ancak 1950'lerin sonlarında mümkün oldu. Bu aynı zamanda klasik modernizm paradigmasının da şekillendiği bir ândı (bkz. A. D. Smith 1992c).

2. *Klasik Modernist Milliyetçilik Paradigması*

Ekonomik genişlemenin ve Asya ile Afrika'da hızlanan sömürgesizleştirme döneminin ardından gelen ve Batı'da bir özgürleşme dönemi olan 1960'lar, "millet inşası" modelinin ve idealinin yaygın olarak benimsendiğine de tanık oldu. Bu model, içinde bulunulan o on yılın iyimser, inatçı öfkesine iyi uyum sağlamış bir bakış açısıydı ve modernist milliyetçilik paradigması dediğim şeyin klasik ifadesiydi.

2.1. *Daimicilik karşıtlığı*

Klasik modernizm ve özellikle de millet inşası modeli, birçoğu etrafını kuşatan milliyetçi ideolojilerin temel ilkelerin en aşırı tezahürlerinden uzak dursa da bu ilkeleri temelde benimsemiş daha eski kuşak milliyetçilik uzmanlarının sıklıkla örtük kalan fikirlerine ve ilkelerine gösterilen bir tepkiydi.

için bkz. Hodgkin (1964) ve Kedourie (1971) ve bunun eleştirel tartışması için Chatterjee (1986).

Nitekim bu durum bu eksi kuşak milliyetçilik uzmanlarının tarihin temel ilkelerini milli mizaçlarda gören, milletlerarası olayları ve ilişkileri milli aktörler ve milli çıkarlar yönünden değerlendirmeye meyilli ve "ırk" fikrini genellikle millet kavramıyla eşitleyen dillerinde özellikle belirgindi. Bu görüşlerin arkasında, aynı anda hem eski hem de ezeli olan milletleri, tarihin temel toplulukları sayan ve milli duyguları ile milli bilinci tarihsel olguların temel unsurları ve açıklayıcı ilkeleri olarak gören bir bakış açısı bulunuyordu. Bunu "daimici" bakış açısı olarak adlandırabiliriz. İngiltere, Fransa, Almanya ve başka ülkelerdeki sayısız halk tarihçisi bu bakış açısının ruhunu benimsedi ve milletin hikâyesini geç kalmış başlangıçların, erken göçlerin, azizlerin ve kahramanların altın çağlarının, mağduriyetlerin ve köleliklerin, yıkılış ve yeniden dirilişin ve milleti bekleyen görkemli bir geleceğin hikâyesi olarak tekrar tekrar anlattı. Daha ciddi tarihçilerse Antikçağda ve Ortaçağda milli önderlerin ve aristokrasilerin yapıp ettiklerini anlatarak tarihte millet fikrinin ve milletin tezahürlerinin asli ve sürekli olduğunu göstermekten memnundular.[11]

Yükselen modernizm dalgası tüm bunlara meydan okudu ve hepsini reddetti. Bu bilginlere göre daimiciliğin dayandığı önermeler ya doğrulanamazdı ya da hatalıydı. Şunları iddia ediyorlardı:

1. Milletler hiçbir biçimde kadim ya da ezeli değildi. Millet, belgeli kanıtlar tarafından desteklenmeyen bir varsayımdı. Dolayısıyla modern bir kültürel ortaklığın kadim köklerinin olduğuna iman etmekten farksızdı.
2. Milletler, bırakın doğada ya da ilk kez var olmayı, hiçbir anlamda verili değillerdi. Bu tür bir iddia yine

[11] Örneğin, bkz. Walek-Czernecki (1929), Handelsman (1929), Levi (1965) ve Brandon (1967). Ayrıca Tipton'daki (1972) tartışmalara ve Bölüm 8'de tartışılan Hugh Seton-Watson'un (1965 ve 1977) Susan Reynolds (1984) tarafından eleştirilmesine bakınız.

hiçbir tarihsel veya sosyolojik kanıtla desteklenmeyen bir iman etme davranışıydı.

3. Aslında hem Avrupa'daki hem de sonraları Afrika ve Asya'daki birçok millet yeni tarihliydi ve tek başına bu bile milletlerin ezeli ya da ilksel oldukları iddiasını çürütüyordu.
4. Modern milletlerin ve milliyetçiliğin unsurlarını daha önceki, modern öncesi toplaşmalara ve duygulara doğru geriye giderek okuyamazdık ve de okumamalıydık. Bu tür bir "geçmişe dönük milliyetçilik", Antikçağ ve Ortaçağ dünyalarının birbirinden epey farklı kimliklerine, topluluklarına ve ilişkilerine ilişkin anlayışımızı çarpıtmaktan başka bir işe yaramamıştı.
5. Milletler, doğal ya da köklü tarihsel güçlerin ürünleri değil, yakın dönemin tarihsel gelişmelerinin ve modern çağın olanaklı ve zorunlu hâle getirdiği rasyonel ve planlı etkinliğin ürünleriydi.

Bu, uzlaşmaz biçimde tarihselcilik karşıtı ve rasyonalist bir eleştiriydi. Bu eleştiri her türlü köken arayışını şüpheyle karşıladı ve bunun yerine milletlerin tarihteki yerine ve milliyetçiliğin modern dünyadaki rolüne eğilen işlevselci bir çözümlemeyi geçirdi. Keza milliyetçiliğin milletleri yarattığını ve milli seçkinlerin etkinliklerinin toplumsal ve siyasal kalkınmanın gereklerini teşvik ettiğini savunması itibarıyla belirgin biçimde iyimser ve eylemci bir haletiruhiyeye de sahipti. Devlet elitlerinin, millet mabedinin yapısını rasyonel ve sivil hatlar boyunca inşa etmek gibi kilit bir rolü üstlendikleri ve aynı anda hem yapısal hem de müdahaleci olan bir devlet inşası modeli, işte böyle ortaya çıktı.

Klasik modernizmin eylemci, müdahaleci karakteri, onun eski daimiciliği nasıl anladığını da izah etmektedir. Genel olarak söylenirse, daimicilik akımı milleti daimi bir olgu olarak görmenin yanı sıra "ilksel" nitelikli bir olgu olarak da görmeye meyillidir. Klasik modernizm, eski bakış açılarının ayrılmaz parçası olarak gördüğü doğalcılığa ve özcülüğe –yani

milletlerin de doğanın parçası oldukları, zamandan önce var oldukları, tıpkı gözlere ve dile sahip olmamız gibi bizim ayrılmaz parçamız olduğu inancına– şiddetle karşı çıkıyor ve bunları kitlelerin milliyetçiliğin peşine takılmasının ve aşırılıkçı duyguların sorumlusu olarak görüyordu. Dolayısıyla şu veya bu milletin derin tarihsel "köklere" sahip olabileceği fikrini doğalcı yanılgının, köken arayışının bir parçası sayıyordu.[12]

Keza Klasik modernizm, daimiciliğin rasyonel olmayan ve edilgen mizacına de karşıydı. Milletler doğanın "özleri" ve unsurlarıysa, bireyler şu ya da bu millete doğuştan mensuplarsa ve varoldukları sürece milletin varlığını bir damga olarak taşıyorlarsa, hangi çehrede olursa olsun milliyetçilik, milletin rasyonel olmayan bir ifadesiydi ve bireyler de milletin özünün tekil, edilgin örnekleriydi. Milliyetçilik bu görüşe göre hiçbir zaman bireylerin şahsi veya ortak çıkarları için kullandıkları akılcı bir strateji de, amaçlı bir seçim ve değerlendirmenin ifadesi de olamazdı. Bu tür bir görüş, savaş sonrası çağın eylemci ve kendini özgürleştiren ruhuyla keskin bir çatışma hâlindeydi.

2.2. Millet İnşası

Buna karşılık, modernist paradigmanın ve özellikle ona ilişkin klasik millet inşası modelinin ana ilkeleri, milletlerin siyasal doğasına ve yurttaşlar ile liderlerin milletlerin inşa edilmesinde oynadıkları etkin role vurgu yaptı. Genel olarak söylenirse, millet inşası teorisyenleri şunları iddia ettiler:

1. Milletler esas itibarıyla ülkesel, siyasal topluluklardı. Hukuk önünde eşit yurttaşlardan oluşan egemen, sınırlandırılmış ve kaynaşmış topluluklardı ve üniter "milli

[12] Bu, özellikle Gellner'in teorisi için geçerlidir, örneğin, "milliyetçilik, eski, gizil, uykuda olan bir gücün uyanışı değildir... İnsanları sınıflandırmanın doğal, Tanrı vergisi bir yolu olarak milletler... bir efsanedir" (1983: 48-9). Milletin milliyetçi yapılarının "yerlileştirilmesi' üzerine bkz. Penrose (1995) ve Brubaker (1996: bölüm 1). İlkçilik hakkında, bkz. Bölüm 7.

devletler" biçiminde adlandırdığımız şeyi oluşturmak için modern devletlere bağlanmışlardı;

2. Milletler mensuplarının siyasetle asli bağlarını ve sadık olmaları gereken asıl unsuru teşkil ediyorlardı. Toplumsal cinsiyet, bölge, aile, sınıf ve din biçimindeki diğer bağlar, yurttaşın kendi milli devletine duyduğu baskın bağlılığa tabi kılınmak zorundaydı. Bu istendik bir şeydi çünkü demokratik sivil katılım ideallerine biçim ve içerik kazandırıyordu;
3. Milletler, milletlerarası arenada ana siyasi aktörlerdi. Bunlar, dünyanın nüfuslarının siyasal ağırlığını kullanan gerçek sosyolojik topluluklar ve devletlerarası ilişkilerin ve etkinliklerin tek meşrulaştırılma ve eşgüdümlenme ilkesiydiler.
4. Milletler, yurttaşlarının özellikle de liderlerinin ve seçkinlerinin inşa ettikleri yapılardı ve çeşitli süreçler ve kurumlar aracılığıyla inşa ediliyorlardı. Milletlerin başarısının anahtarı, rollerin, beklentilerin ve değerlerin dengeli ve kapsamlı biçimde kurumsallaştırılması ve ulaşım, bürokrasi, dil, eğitim, medya, siyasal partiler gibi bir toplumsal iletişim altyapısının yaratılmasıydı.
5. Milletler toplumsal ve siyasal kalkınmanın tek çerçevesi, aracı ve yararlanıcılarıydı, kaynakların üretimi ve dağıtımında tüm yurttaşların gereksinimlerini güvence altına almanın tek aracı ve sürdürülebilir kalkınmayı sağlamanın tek yoluydular. Bunun nedeni, tüm yükleri ve altüst edişleriyle birlikte modernleşmenin gerektirdiği bağlılık, adanmışlık ve özveriyi sağlayabilmede sadece milli sadakat ve milliyetçi ideolojinin kitleleri seferber edebilmesiydi.

Millet inşası teorisyenlerinin örnek aramak için Asya'daki ve Afrika'daki çağdaş sömürgesizleştirme süreçlerinden başka bir yere bakmalarına gerek yoktu. Oralarda, milliyetçi liderlerin, sivil bir milletin normlarını ifade edecek, yurttaşlarının çıkarlarını bir araya getirecek, gereksinimlerini ve ideallerini

etkili siyasalara dönüştürmelerini sağlayacak etkili kurumlar yaratarak milletleri "inşa etme" çabalarına bizzat tanık olabilirlerdi. "Devlet milletler" olarak adlandırılan ve heterojen bir etnik nüfustan uyumlu bir millet yaratmaya çalışan bu ülkesel devletler, ülke egemenliğinin sınırlarını gözler önüne serip yurttaşların etkin katılımı ve seferberliği yoluyla ileriye giden yolu işaret ederek "millet inşası"nın önemini doğruladılar (bkz. Deutsch and Foltz 1963).[13]

Klasik modernist paradigmaya ve özellikle millet inşası modeline onay veren en başta Deutsch, Foltz, Lerner, Eisenstadt, Apter, Almond, Pye, Bendix ve Binder gibi teorisyenler, modernleşme ve millet inşası için hayati öneme sahip ögelerin hangileri olduğu konusunda birbirinden farklılaştılar. Bazıları toplumsal seferberlik ve toplumsal iletişimin, başkaları hareketlilik ve duygudaşlığın, bazıları da çıkar ortaklığının, siyasal dinin ve kitlesel seferberlik sistemlerinin rolüne vurgu yaptı. Fakat bunların her biri, milletin, kitlesel katılımcı bir siyasal kültüre ve özellikle Bendix'in çalışmasının gösterdiği gibi, istihdam, kitlesel eğitim ve yurttaşlık süreçleri aracılığıyla ülke nüfusunun gitgide daha geniş katmanlarının içine çekildiği halkçı bir sivil-ülkesel topluluk olduğu fikrine ve idealine onay verdi. Sivil katılıma yapılan bu vurgu, onların bakış açılarının barındırdığı modernizmin bir göstergesiydi. Çünkü kitlelerin siyasete yüksek düzeyde katılımı ancak "modern" yani hem yakın dönemli hem de sınai-bürokratik bir çağda olanaklı olabilirdi ve bu nedenle milletlerin serpilebilmeleri ve başlıca siyasi aktörler ve yönetim birimleri hâline gelebilmeleri ancak modern çağda olanaklı olabilmişti. Modern çağ, halkın özyönetiminin tasarlanabileceği ve başarılabileceği ilk çağdı (bkz. Bendix 1996).[14]

[13] "Devlet millet" kavramı için, bu kavramı Afrika'nın ülkesel milliyetçilikler deneyiminden türeten Zartmann'a (1964) bakınız; karşılaştırınız. A. D. Smith (1983b: bölümler 1-3).

[14] Bu modelin kaynakları Karl Deutsch (1966, 1. baskı 1953), Daniel Lerner (1958) ve Karl Deutsch ve William Foltz'un (1963) çalışmalarında bulunabilir.

Eşit derecede önemli olan başka bir husus da bu çağın, özyönetimin gerekli olduğu ilk çağ olmasıydı. Özyönetim şarttı çünkü hem millet toplumsal gelişmenin ideal faili ve çerçevesiydi hem de modern çağ, sürdürülebilir toplumsal kalkınmanın gerçekleşebileceği ilk çağdı. Bu da dolaylı olarak milletlerin ve millet inşasının toplumsal kalkınma için işlevsel olduğu anlamına geliyordu. Kalkınmacı olmayan bir çağda milletlere gerek de yoktu, yer de yoktu. Tam tersine, geleneksel dinler hem milletlerin oluşumuna hem de toplumsal değişim ve kalkınma arzusuna engel oluyordu. Geleneksel dinlerin aşınması ve milletlerin yükselişiyle birlikte, milli özyönetim, toplumsal ve siyasal kaynakları gerekli toplumsal kalkınmanın hizmetine koşmanın tek yolu hâline gemişti. Bu nedenle millet inşasının ilk amacının, yurttaşların siyasal kararlara katılmaları ve kendilerini yönetmeleri için ihtiyaç duydukları bağımsızlığı sağlamak olması şarttı. Engels'in uzun zaman önce fark ettiği gibi, bağımsızlığın olmadığı yerde sürdürülebilir bir iktisadi kalkınma da olamazdı çünkü kendi kaderlerini bile tayin edemeyenlerden gerçek bir bağlılık ve özveri talep edilemezdi (Davis 1967).

2.3. Modernizm ve Daimicilik

Bu yakın dönemli modelin arkasında daha geniş bir klasik modernizm paradigması duruyordu. Genel olarak söylenirse, bu paradigman şunları tartışıyordu:

1. Milletler tümüyle moderndi; yakın dönemli olmaları –Fransız Devrimi'nden beridir var olmaları– ve bileşenlerinin yeni olması –modern çağının parçası olmaları– anlamında moderndi, yani tanım gereği moderndi.
2. Milletler modernitenin ürünüydü. Yani bunların sadece

Ayrıca bkz. *diğerlerinin yanı sıra*, Pye (1962), Apter (1963a), Binder (1964), Almond ve Pye (1965), Bellah (1965) ve Eisenstadt (1965, 1968). Bunların işlevselci varsayımlarının bir eleştirisi için bkz. A. D. Smith (1983a: bölüm 3 1973b).

bazı ögeleri yakın zamanlı ve yenilikçi değildi, ancak "modernleşme" süreçlerinin, modern koşulların ve modernleştirici siyasaların yükselişi sayesinde ortaya çıkabiliyorlardı.

3. Milletler, tarihin derinlerine kök salmamışlardı, moderniteyi doğuran [yakın tarihli] devrimlerin kaçınılmaz bir sonucuydular, dolayısıyla bu devrimlerin özelliklerine ve şartlarına bağlıydılar ve devrimlerin bu özellikleri ve koşulları zamanla değiştiğinde milletler de aşamalı olarak sönümlenecek ya da tamamen ortadan kalkacaklardı.
4. Keza Milliyetçilik de moderniteye veya daha doğrusu modernleşme ve modern düzene geçiş süreçlerine göbekten bağlıydı. Dolayısıyla zamanla bu süreçler tamamlandığında milliyetçilik de zayıflayacak ve en sonunda gözden kaybolacaktı.
5. Milletler ve milliyetçilikler, modernitenin, devrimler ve kitlesel seferberlik çağı için tasarlanmuş toplumsal inşalar ve kültürel yaratımlardı ve bu hızlı toplumsal değişim süreçlerini kontrol etme girişimlerinin merkezindeydiler.

Katıksız hâliyle klasik modernizm paradigması, milletleri tüm çağların ve kıtaların az ya da çok kalıcı ve tekrarlanan olguları olarak gören daha eski daimici varsayımların ve fikirlerin zıt kutbu olarak anlaşılabilir. Modernizm, eski kuşak bilginler tarafından siyasi olduğu kadar düşünsel gerekçelerle de benimsenmiş doğalcılık ve kadimcilik varsayımlarına itiraz etti. Modern bilginler her iki safsatayı da kamusal akıl üzerindeki zararlı etkilerinden ve 20. yüzyılda Avrupa'yı ve dünyayı kasıp kavurmuş savaşlar ve vahşetler kataloğundan çeşitli derecelerde sorumlu tutuyorlardı. Milletlerin tarihte oynadıkları role ilişkin daimici açıklamaların altında yatan varsayımlara sistematik biçimde karşı çıkıyorlar, milli kimliğin gizemini çözmeye çalışıyorlar ve milliyetçiliğin iç çelişkilerinin

yanı sıra tarihsel sığlığını da açığa çıkararak milliyetçiliğin iddialarıyla mücadele ediyorlardı.

Daimicilerin ve modernistlerin varsayımlarını ve iddialarını izleyecek olursak, aşağıdaki gibi özetlenebilecek bir dizi tekrarlayan ikilem keşfederiz:

1. Daimicilere göre millet, siyasallaşmış bir etnik-kültürel topluluk ve bu temelde siyasi tanınma talebinde bulunma hakkın sahip bir soydaşlar topluluğudur. Modernistlere göreyse millet, ülkesi olan bir siyasi topluluk, belirli bir toprak parçası üzerinde hukuk önünde eşit sayılan yurttaşlardan oluşan sivil bir topluluktur.
2. Daimicilere göre millet, tarihi binlerce yıl olmasa bile yüzlerce yıl önceye uzanması itibarıyla kalıcı ve kadimdir. Modernistlere göreyse millet hem yakın tarihlidir hem de yenidir; tümüyle modern ve yakın dönemin koşullarının bir ürünüdür, dolayısıyla modern öncesi çağlarda bilinen bir mefhum değildir.
3. Daimicilere göre millet, yer ve zamanda "köklenmiş"tir; tarihte bir anavatanı vardır. Modernistlere göreyse bir yaratımdır. Üyeleri ya da üyelerinin bir kısmı tarafından bilinçli ve amaçlı olarak "inşa" edilmiştir.
4. Daimcilere göre millet, halkçı ya da halka ait bir topluluktur; "halkın" topluluğudur, ve halkın gereksinimleri ile özlemlerini yansıtmaktadır. Modernistlere göreyse, hedeflerine ulaşmak için kitlelerin duygularını etkilemeye çalışan seçkinler tarafından bilinçli olarak inşa edilmiştir.
5. Daimcilere göre, bir millete ait olmak, belirli niteliklere sahip olmak anlamına gelir. Bu bir varoluş halidir. Modernistlere göreyse belirli kaynaklara sahip olmak anlamına gelir. Bu bir yapma kabiliyetidir.
6. Daimcilere göre milletler, tek bir iradeye ve mizaca sahip dikiş yersiz bütünlerdir. Modernistlere göreyse tipik olarak parçalanmış yapıdadırlar ve her biri kendi çıkarlarına ve gereksinimlerine sahip bölgesel, sınıfsal,

toplumsal cinsiyete, dinsel vs. bir dizi toplumsal gruba ayrılır.

7. Daimicilere göre, milletin altında yatan ilkeler atadan kalma bağların ve sahici kültürün ilkeleridir. Modernistlere göreyse milli dayanışma ilkeleri toplumsal iletişim ve yurttaşlıkta bulunur.

Bu ikilikler şu şekilde özetlenebilir:

Daimcilere ve modernistlere göre milletin nitelikleri

Daimcilik	Modernizm
Millet,	
Kültürel topluluktur	Siyasal topluluktur
Kadimdir	Moderndir
Köklüdür	Yaratılmıştır
Organiktir	Mekaniktir
Dikişsizdir	Bölünmüştür
Niteliktir	Özkaynaktır
Halkçıdır	Seçkinlerce inşa edilmiştir
Atalara dayalıdır	İletişim temellidir

Bunlar hiç kuşkusuz ideal tip ikiliklerdir. Daimici ve modernist paradigmaları genel anlamda benimseyen bilginlerin hepsi "kendi" paradigmasının yukarıda sıralanan tüm ögelerini elbette onaylamayacaktır. Nitekim milletler ve milliyetçilik hakkında yapılmış ve yapılabilecek altta yatan bazı uzlaşmaz varsayımları ortaya çıkarmak adına bunların aralarındaki farklılıkları kasıtlı olarak büyüttüm. Aslına bakılırsa birçok bilgin, her iki paradigmanın farklı unsurları birleştirmek suretiyle bu paradigmaların çizgilerini çoğu zaman beklenmedik yerlerde kesen değişkeler üretmişlerdir.

Milliyetçilerin kendilerinin, pek de şaşırtıcı olmayan bir şekilde her iki taraftaki ögelere de sahip olmak istediklerini burada eklemek gerekir: milleti, organik ve tarihte ve ülke topraklarında kökleşmiş ama aynı zamanda milliyetçi seçkinler tarafından yaratılmış ve tasarlanmış olarak görmek gibi.

Bu sadece fırsatçılık değildir. Milliyetçiliğin kendisi ezilenler için eylemci, kendiliğinden özgürleştirici bir programdır; aynı zamanda "tekrar uyandırmaya" çalışılan millet de sıklıkla doğanın bir parçası ve diğer organizmalar gibi evrim yasalarına tabi olarak görülmektedir.

Daha ileri ve hayati bir husus da bulunmaktadır. Kutuplaşmış tipler hakkında yukarıda çıkardığımız envanter, daimciliği "İlkçiliğin" daha radikal konumlarıyla aynı kefeye koymaktadır. Daimcilerin hepsi elbette kendilerini İlkçiler olarak görmeyecek ya da İlkçi varsayımları kabul etmeyecektir. Birçoğu milleti organik, dikişsiz ve atalardan kalma bir olgu olarak görmeyi reddedecek, bunun yerine iddialarını tarihsel kayıt olarak gördüğü şeylere dayandırıp milletleri tüm çağların ve kıtaların tekrarlanan veya kalıcı olguları olarak görecektir ama hiçbir şekilde "doğal düzenin" bir parçası olarak görmeyecektir. İkinci Kısımda bu ayrıma geri döneceğiz.

Bununla birlikte, mantıksal bir bakış açısından bu ikilikler, milliyetçilik teorisyenleri tarafından benimsenen konumların çoğunun altında yatmaktadır. Bu nedenle, bu kutuplarda yer alanlar, kutuplaşan tipler arasında net seçimler yapılmasını ya da her tipin ögelerini birleştirme konusunda bilinçli bir karar verilmesini istemektedirler. Her bir durumda, bu paradigmaların ve ikiliklerinin mantığı, teorisyenin argümanları açıklığa kavuşturmasını ve milletler ile milliyetçilik hakkındaki tartışmalarda belirli bir bakış açısını benimsemesine izin veren kanıtları üretmesini gerektirmektedir.

Modernist paradigma ve onun millet inşası modeli, işlevselciliğin hâkim olduğu ve eleştirmenlerinin bile modernleşme ve millet inşası süreçlerinde sınıfların, seçkinlerin ve liderlerin rolüne vurgu yaptığı bir dönem olan 1960'larda standart inanış haline geldi. Teorik ikna yöntemleri itibarıyla birbirinden son derece farklı olan Elie Kedourie, J. H. Kautsky, S. N. Eisenstadt, W. C. Smith, Peter Worsley ve Ernest Gellner gibi bilginlerin hepsi, modernist paradigmaya bağlı kalıp modern milletlerin inşasında Karl Deutsch ve iletişim teorisyenleri

tarafından meşhur edilmiş etkin katılım, seçkinlerin seçimi ve toplumsal seferberliğin rolü gibi etmenlere vurgu yaptılar. Diğer teorik ve ideolojik farklılıkları ne olursa olsun, bu bilginlerin hepsi, milli devletler çağının yakın dönemli ve modern olduğu, modern koşulların millet oluşumu için elverişli topraklar sağladığı ve milliyetçiliğin modernleşmenin daha başarılı ideolojilerinden biri olduğu konusunda hemfikirdi.[15]

Bundan sonraki bölümlerde, klasik modernizmin, 1970'lerde ve 1980'lerde geliştirildiği biçimiyle, sosyokültürel, iktisadi, siyasal ve ideolojik nitelikteki başlıca çeşitlerini daha ayrıntılı biçimde incelemeyi tasarlıyorum. Klasik modernizm bu farklı değişkelerinde açıklayıcı gücünün ve buluşsal yararının sınırlarına ulaştı ve nihayetinde klasik modernizmin çözülmesine neden olan potansiyeli beraberinde taşıyan eleştirel hareketlere zemin hazırladı.

[15] Bu erken dönem modernist bakış açılarını ve teorileri A.D. Smith (1983a: bölümler 1–6) içinde çözümlemiş bulunmaktayım.

Birinci Kısım
Modernizmin Çeşitleri

2
Sanayicilik Kültürü

Klasik modernizme ilişkin belki de en özgün ve radikal açıklamayı Ernest Gellner'in *Düşünce ve Değişim* (1964) başlıklı eserinin yedinci bölümü bize sunmaktadır. Bu bölümde Gellner, eşitsiz küresel modernleşme süreçlerinin sonuçlarına odaklanan yeni bir milliyetçilik teorisinin çerçevesini çizmiştir. Modernleşmeyi, doğum yeri olan Batı Avrupa'dan başlayarak dünyayı önüne katıp götüren, ardışık bölgelere farklı zaman ve oranlarda vuran büyük bir gelgit dalgasına benzeten Gellner, milliyetçiliğin yükselişinin izini modern dünyada dilsel kültürün edindiği yeni role bağlıyordu. Köyler ve küçük kasabalardaki geleneksel rol ilişkileri, eşitsiz kalkınmanın etkileriyle paramparça olmuş, çok sayıda köylü kökünden koparılmış, yayılan büyük kentlere doğru sürülmüş ve bu insanların yaşam tarzları ile inançları büyük ölçüde tahrip olmuştu. Meçhul kentte yerinden edilmiş ve yönünü şaşırmış olan yeni yoksullaşmış, köksüzleştirilmiş köylü proletarya, dil ve kültür hariç artık topluluklarını yeniden inşa edecek ve anarşiyi bertaraf edecek başka hiçbir şeye sahip değildi. Yeni şehir sahnesinde, dil ve kültür, toplumun çimentosu olarak köyün ve kabileye dayalı rol ilişkileri yapılarının yerini aldı. Bu dilsel kültürlerin üreticileri ve tedarikçileri konumunda bulunan eleştirel ve tutkulu bir aydınlar sınıfının öneminin artması de bundan kaynaklanıyordu. Ama aynı zamanda herkesin okuryazar olması kadar dört işlemi yapacak kadar aritmetik bilgisine sahip olması, yurttaş ve "kabul edilebilir

bir insanlık örneği" olabilecek kadar bir "yazman" olması yükümlülüğü de vardı. Bu da devlet tarafından denetlenen ve finanse edilen yeni bir eğitim tipini –kitlesel, kamusal, tektipleştirilmiş bir eğitim– gerektiriyordu. Eğitim sisteminin boyutu, milletlerin boyutuyla doğrudan ilişkiliydi.

Fakat eşitsiz gelişmenin bir başka yönü daha vardı. Gelgit dalgası sadece geleneksel rol yapılarını aşındırmakla kalmamıştı, nüfus artışıyla iyice kalabalıklaşan şehirlerde birtakım toplumsal çatışmalara da neden olmaya başlamıştı. Bunlar, yeni gelenlerin yarattığı dalgalar ile eski kentliler –şehir merkezlerinde çalışan kentliler ile kentlerin kenarındaki gecekondu semtlerinde iş bulma sıkıntısı çeken proletarya– arasında yaşanan çatışmalardı. Bu tür çatışmalar genellikle toplumsaldı; mülk sahibi ve eğitimli olanlar ile muhtaç durumda olan ve okuma yazma bilmeyen kitleler arasındaki sınıf çatışmalarıydı. Fakat bazı durumlarda toplumsal çatışma etnik düşmanlık hâline de geliyordu. Bu, yeni gelenlerin, kökünden koparılmış proletaryanın, gözle görülür biçimde şehirlilerden farklı olduğu, tümüyle farklı inanç sistemlerine ve geleneklerine sahip olduğu ya da anlaşılamayan diller konuştuğu durumlarda ortaya çıkan bir sonuçtu. Bu gibi durumlarda, eski kentliler kültürel dışlamaya ve etnik işe alımlarda hemşericiliğe, adam kayırmaya başvurmaya başladılar. Bu koşullar altında, kültürel bölünmenin her iki tarafındaki aydınlar sınıfı, etnik çatışmaları, her iki grubun da genellikle uzun zaman önce dâhil oldukları mevcut siyasal birlikten ayrılmayı talep eden milliyetçi hareketlere dönüştürebiliyorlardı (Gellner 1964: 7. Bölüm).

Dolayısıyla Gellner'e göre, milliyetçiliği milletler yaratmaz. Bilakis, milletleri milliyetçi hareketler yaratır ve tanımlar:

> Milliyetçilik, milletlerin özbilincinin uyanışı değildir: Milletin var olmadığı yerde milliyetçilik onu bizzat icat eder ama bunun için üzerinde çalışabileceği, önceden var olan bazı ayrıştırıcı işaretlere de gereksinim duyar; üstelik bu ayrıştırıcı işaretler tamamen olumsuz bir anlam taşımaları da bu durumu değiştirmez. (*age.*: 168)

Milliyetçilik, Gellner'in bu aşamada büyük, ortak kültürlü, dolayımsız ve anonim bir toplum olarak tanımladığı millet normuna duyulan özlem ve onun kabuldür. Gellner buradan hareketle insanların "her ne kadar belirsiz bir biçimde öyle olduğunu kabul etseler de, gerçek, nesnel, pratik gerekliliklerden" dolayı milliyetçi oldukları sonucunu çıkarmıştır çünkü "milliyetçiliği üreten büyüme gereksinimidir, bunun tersi doğru değildir." Milliyetçilik, bu yolla, dünyanın bir kilitler sistemine bölünmesini sağlamakta ve yeni bir emperyal tiranlığa karşı bir güvence olarak hareket etmektedir (*age.*: 160, 168).

Gellner'in teorisinin ilk hâli bir dizi ihmal ve sorundan mustaripti ve Gellner bunları yeni, daha tamamlanmış bir formülasyonla ele almanın gerekli olduğunu hissetti. Bu sorunlar arasında şunlar yer alıyordu:

1. örneğin İspanyol Latin Amerikası'nda ya da Arap devletlerinde olduğu gibi dilin bazen bu rolü yerine getiremediğinin kabul edilmesi dâhil olmak üzere dile birleştirici bir rol atfetmenin getirdiği sorunlar;
2. belirli kültürel grupların "geçiş" yoluyla asimile edilemezliği; yani modernleşmenin çeşitli grupları –özellikle deri rengine ve kutsal kitaplı dinlere dayalı grupları– bütünleştirmede başarısızlığı;
3. sanayileşme ile milliyetçiliğin yükselişi arasındaki şüpheli nedensel ilişkinin yanı sıra modernleşme süreçlerinin uzaması ve modernleşmenin daha sonraki aşamalarında proletercilik kavramının çatışmaları açıklamada başarısızlığı;
4. aydınlar sınıfı içindeki bölünmelerin önemi ve bunların, çeşitli milletlerin moderniteye giden çok farklı yolları üzerindeki etkisi;
5. modernitenin ve onun okuryazar kültürlerinin nasıl sürdürüldüğü sorunu ve sadece bir toplumsal gruba dayalı olarak sürdürülmekten çok, sürdürülmesi için kurumsal bir temel bulma gereksinimi;

6. Modern, sanayi toplumlarında neredeyse evrensel olarak var olan milletlerin ve milliyetçiliğin, modern öncesi toplumlarda var olmayışını açıklama sorunu.

Gellner, bu sorunlarla başa çıkmak için temel modernist teorisini, önce 1973 tarihli bir makalede, ardındansa *Milletler ve Milliyetçilik*'te tam tekmil bir sunumla yeniden formüle etti (Gellner 1973, 1983).[1]

1. *"Millet" ve "Milliyetçilik"*

Gellner'in teorisinin güncellenmiş hâlinde dönüm noktası modern, sanayi toplumlarında "yüksek" kültürlerin sürdürülmesinde kitlesel halk eğitimi sistemlerinin oynadığı roldü. Daha önceki hâlinde, dilin ve dilsel kültürün yeni toplumsal çimento olarak rolünü vurgulamışken, daha sonraki formülasyon, modern, büyüme yönelimli toplumların, "dıştan toplumsallaşma" ile biçimlendirilebilecek ve sürdürülebilecek olan; modern öncesi toplumlarda bulunanlara benzemeyen belirli bir tür okuryazar kültüre gerek duymasının nedenini aydınlattı.

Gellner'in teorisinin ikinci hâlinde mantıksal hareket noktası onun millet kavramı tanımıdır. Ne "irade" ne de "kültür" bize bu konuda tek başları kullanışlı tanımlar sağlayabilirler. İki durumda da nedeni aynıdır: Her ikisi de aşırı zengin birer tuzak getirmektedir. Milletler, bir tür gündelik, sürekli, plebisitle kendi varlıklarını sürdürmeyi *kendi iradeleriyle onaylayan* topluluklar olsalar da, Renan'ın da iddia ettiği gibi, diğer birçok toplumsal grup da öyledir: kulüpler, komplolar, takımlar, partilerin yanı sıra milliyetçilik hakkında hiçbir şey bilmeyen modern öncesi dinsel, siyasal veya özel gruplar da öyledir. Benzer şekilde, dünyada çok çeşitli ve zengin kültürel farklılıklar varken ve daha önce de var olmuşken, milletleri

[1] Ayrıca Gellner'in 1982 tarihli konferansına da bakınız (1987 yeniden basım, bölüm 2). Bu erken dönem formülasyonun eleştirileri için bkz. Kedourie (1971: 19-20, 132); A. D. Smith (1983a: bölüm 6).

paylaşılan kültür açısından tanımlamak da bize yardımcı olmayacaktır: Kültürel farklılıkların sadece kimi zaman siyasal birimlerin sınırlarıyla çakışması ve bu çakışmanın giderek artan biçimde gerçekleşmesi olgusu, yalnızca modern çağda kültür ile siyaseti bir araya getiren çok özel koşulları açığa çıkarmaktadır (Gellner 1983: 5. Bölüm).

Başka bir deyişle, dünyada dile ortaklığı üzerine kurulu yaklaşık 8.000 gruptan sadece 200 kadarı kendini millet olarak inşa edip kendi devletini kurmuştur; yaklaşık 600 kadarlık biraz daha büyük bir kesim ise hâlâ kendi devletini kurma mücadelesi vermektedir ve bu ikisinin toplamı bile ancak yaklaşık 800 etmektedir. Dolayısıyla potansiyel kültürlerin sadece onda birlik bir kısmı "millet" olmaya çalışırken millet kavramını tanımlamak için ortak kültürü tek başına kullanamayız (*age.*: 43-50). İşte bu nedenle millet kavramını milliyetçilik çağı üzerinden tanımlamak şarttır. Ancak o zaman, çağın kendine özgü koşulları altında, milletleri hem *irade*nin hem de *kültür*ün ürünleri olarak tanımlayabiliriz. O hâlde milliyetçilik nedir? Gellner'e göre milliyetçilik, "siyasi ve milli birimin ahenkli olması gerektiğini savunan" bir siyaset ilkesidir. Bir siyasi meşruluk teorisidir. "Bu teori, etnik sınırların, siyasi sınırları aşmamasını gerektirmektedir ve özellikle de belirli bir devlet içindeki etnik sınırların... iktidarı ellerinde tutanları, halkın geri kalanından ayırmaması gerekmektedir (*age.*: 1). Milli duygu, bu ilkenin ihlaliyle ya da yerine getirilmesiyle uyandırılan öfke veya memnuniyet duygusudur, milliyetçi hareketler ise bu milli duygu tarafından etkin hâle getirilen hareketlerdir.

2. *Okuryazar Tarım Toplumlar ve Sanayi Toplumları*

Gellner'in genel teorisinin milletlerin ve milliyetçiliğin mantıksal olarak olumsal, yani zorunsuz ama modern sanayi toplumlarında sosyolojik olarak şart oldukları biçimindeki

temel önermesi, tarım toplumundan ya da okuryazar tarım toplumlarından sanayi toplumlarına geçişle ilgili çözümlemesine dayanmaktadır. Gellner'e göre, tarihte üç temel aşama var olmuştur: tarım öncesi aşama, tarımsal aşama ve sanayi aşaması. Bunların her biri, bir aşamadan diğerine adım benzeri geçişlerle gerçekleşen bir insan uygarlıkları platosuna benzemektedir. Avcı-toplayıcı aşama olan birincisinde, Gellner'in milliyetçilik tanımı veri kabul edildiğinde, hiçbir siyasal birlik ya da devlet yoktu; hâliyle, milletlerin ve milliyetçiliklerin var olma olasılığı da yoktu. İkinci aşama, tümü değilse bile çoğu kendi devletlerine sahip olan bir toplum türleri çeşitliğine tanıklık etti. Fiilen asla gerçeklediyse de bu aşamada milletlerin ve milliyetçiliğin doğması olanaklıdır. Devletin varlığının kaçınılmaz hâle geldiği aşama sadece üçüncü aşamadır, yani sanayi toplumu aşamasıdır. Bu aşamada her toplumun artık kendine ait bir devleti vardır ya da her toplum bir devlet kurmayı arzulamaktadır. Gelgelelim bu olgu, milliyetçiliğin modern toplumda bu kadar evrensel bir özlem hâline gelmesinin nedeninin yalnızca bir parçasıdır (Gellner 1987: 2. Bölüm).

Peki, okuryazar tarım toplumlarında neden milletler ve milliyetçilikler bulunmamaktadır? Bunlar, sadece devletin ortaya çıkışıyla değil, ayrıca seçkinlerin okuryazarlığının kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla da ayırt edilen toplumlardır. Fakat bunlar aynı zamanda oldukça tabakalaşmış toplumlardır. Bu da iktidar ve kültürün statüye göre birleşmesi anlamına gelir. Bu tür toplumların zirvesinde, kendilerini toplumun geri kalanından ayırmak için kültürü, daha doğrusu kendi kültürlerini kullanan askeri, bürokratik, dini ve aristokrat kastlar da dâhil olmak üzere yatay tabakalar halinde düzenlenmiş bir dizi küçük ama güçlü seçkin zümre bulunmaktadır. Her eyaletteki nüfus kitlesi, tarım üreticilerinden oluşmaktadır ve bunlar da tabakalara ayrılmaktadır ama bu kez her biri kendi halk kültürüne ve geleneklerine sahip dikey topluluklara ayrılmaktadır. Bu küçük köylü toplulukları iktisadi zorunluluktan dolayı içe dönüktürler ve onların kendilerine ait

yerel kültürleri neredeyse görünmezdir. Bu tür toplulukların her birinin üyeleri, birbiriyle *bağlamsal* iletişim yoluyla ilişki kurarlar. Bunun bir sonucu olaraksa kültür ya toplumsal kast olarak yatay ya da küçük yerel toplulukları tanımlayıcı olarak dikey olma eğilimindedir.

Demek ki tabakalaşmış okuryazar tarım toplumlarında, belirli bir siyasal birimin tüm üyeleri için tek, türdeş bir kültür yaratma olasılığı olmadığı gibi, böyle bir istek de yoktur; dolayısıyla milletlerin doğma ya da milliyetçiliğin ortaya çıkma olasılığı da yoktur. Gerçekten de, bu tür bir kültür emperyalizminden çıkarı olabilecek tek tabaka olan aydınlar sınıfı ya Brahminlerde olduğu gibi kurallarının ve ritüellerinin topluma yayılmasına karşı kayıtsızdır ya da İslami *ulema*'da olduğu gibi bunu yapmak için ne kaynaklara ne de bir uygulama olanağına sahiptir çünkü çoğu insan koyunlara, keçilere ve develere bakmak zorundadır! Diğer seçkinlerse kendileri (ve yaşam tarzları) ile nüfusun geriye kalanı (ve onların halk kültürleri) arasındaki uçurum korumak hatta "kan" ve kutsal soy teorileriyle güçlendirilmek zorundadır (Gellner 1983: 2. Bölüm).

Bu toplumların sanayi toplumlarıyla karşıtlığı çarpıcıdır. Sanayi toplumları bir devletin tüm üyelerini birleştiren türdeş bir kültüre şiddetle gerekesinim duyarlar çünkü bu toplumlarda herkes hareket hâlindedir; herkes okuryazar olmalıdır; iletişim bağlamdan bağımsız olmalı ve iktidar gayrişahsi olmalıdır: "Herkesin okuryazar ve Memlüklü olduğu bir çağda kültür ile siyasal yönetimin ilişkisi de radikal bir şekilde değişir. Yüksek bir kültür toplumun tamamına yayılır, onu tanımlar hâle gelir ve siyasi yönetim tarafından sürdürülme gereksinimi duyar. İşte milliyetçiliğin sırrı *budur*" (*age*.: 18).

Modern toplumun temel fikirleri, sonsuz bilişsel ve iktisadi büyüme, kesintisiz bir keşif ve icada ilişkindir. Tıpkı nedensel ilişkilerin araştırılabilmesi için önce her şeyin kurucu parçalarına ayrıştırılmasının şart olması gibi, modern toplumda herkesin ve tüm etkinliklerin de kitle toplumlarında veya milletlerde birleştirilebilmesi için bunların eşit, ölçüştürü-

lebilir birimler muamelesi görebilmeleri gerekir. Modern, sanayi toplumları doğaları gereği akışkan, devingen, sürekli değişen bir niteliğe sahiptirler; üretim tarzları da bireylerin daha önce hiç tanımadıkları ve bir etkinlikten diğerine geçebilme yeteneğine sahip çok sayıda insanla tanışmaları ve iletişim kurmalarını zorunlu kılan sürekli değişmekte olan bir işbölümüne bağımlıdır. Bu nedenle, hiyerarşik ve istikrarlı modern öncesi toplumların aksine modern toplumlar, pratikte her zaman öyle olmasa da ideal açıdan eşitlikçi olmak zorundadırlar (*age.* 3. Bölüm, özellikle 24–9).

Modern öncesi toplumda işler esasen el yordamıyla yapılırdı. Modern toplumdaysa iş, temel olarak anlama bağlıdır. Yüksek derecede uzmanlaşmış emeğe sahip bir toplum olsa da çalışma kesinlikle standartlaştırılmıştır. Bunun önkoşulu ise toplumun her üyenin okuryazar olmasıdır. Yani herkes ortak bir *genel* eğitim aldıktan sonra iş veya uzmanlık eğitimi de almak zorundadır. Genel bir temel matematik ve okuryazarlık eğitimi, herkesi dilerse uzmanlaşabileceği bir noktaya getirir. Anlama bağlı işlerde bu genel eğitim olmasaydı çalışanlar bu kadar eğitilemezlerdi. Bu eğitim tipi oldukça yenidir. Modern öncesi toplumlarda çocuklara genellikle aile ve köy okulu tarafından verilen asgari, bağlamsal eğitimin aksine, modern bir toplumda eğitim kamunun işidir ve toplumun işleyişi için çok daha büyük bir öneme sahiptir. Kamusal, kitlesel eğitim sistemleri ya da "dışarıdan toplumsallaştırma", tekdüze bir yazılı dil ve alfabeyle kesin ve açık mesajların ve bağlamdan bağımsız anlamların kullanımı konusunda sıkı bir eğitim sağlamaktadır (Gellner 1973; Gellner 1983: 3. Bölüm).

Modern eğitim sistemi, öncellerinin aksine geniş, karmaşık bir sistemdir; modernitenin becerilerinin, tekniklerinin ve değerlerinin bireylere aşılanması için kamusal, tekdüzeleştirilmiş, akademinin gözetiminde ve diploma veren bir kurumdur. Sadece geniş ve karmaşık bir sistem çok sayıda insanı "yazmanlar" olmaları için eğitebilirdi ve sadece yazmanlar modern bir devletin yararlı yurttaşları olabilirler. Bunun anlamı kit-

lesel halk eğitim sisteminin ebadının milletlerin ölçeğinin alt sınırını da belirlediğidir. Bu aynı zamanda kitlesel eğitimin tek başına, devletin yurttaşlarını özsaygı ve bir kimlik duygusuyla donatabildiği anlamına da gelir. Dolayısıyla "[m]odern insan, ne derse desin, bir monarka, bir ülkeye ya da bir inanca değil, bir kültüre sadıktır" (Gellner 1983: 36).

Ebat siyasal açıdan da hayati bir öneme sahiptir. Sadece modern devlet, herkesi bir sanayi toplumunun okuryazar "yüksek" kültürüne katılma yönünde eğitmek amacıyla gerekli olan bir kamusal, kitlesel eğitim sistemini sürdürmeye ve gözetlemeye yetecek kadar büyük ve yetkindir. Kamusal, kitlesel eğitim sistemi devlet ile kültürü birbirine bağlar. Geçmişte, devlet ile kültür arasındaki bağlantılar ince, gevşek ve keyfekederdi. Bugün, dışarıdan toplumsallaştırmanın gerekliliği bu bağlantıların kaçınılmaz hâle getirmiştir ve bu da bir milliyetçilik çağında yaşıyor olmamızın nedenidir.[2]

3. *"Düşük" Kültürlerden "Yüksek" Kültürlere*

Okuryazar tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş, "düşük" kültürlerin yerini "yüksek" kültürlerin almasıyla kendini belli eder. Gellner, milleti, yüksek kültüre sahip bir toplum, yani özel olarak işlenmiş, tekdüzeleştirilmiş, eğitime dayalı olan okuryazar bir kültür olarak tanımlamaktadır. Bu kültürleri bilinçli tasarlama, gözetim ya da özel besleme gerektirmeyen okuryazar tarım toplumlarında olağan biçimde bulunan "vahşi", kendiliğinden ve yönlendirilmemiş kültürlerden ayırmak için bunlara "bahçe" kültürleri demektedir.

[2] Gellner, Reformasyon'dan sömürgeciliğe kadar diğer modern gelişmelerin, milliyetçiliğin yayılışına katkıda bulunmuş olmasına rağmen, temelde sanayiye dayalı toplumsal örgütlenmenin bir ürünü olduğunu eklemektedir, çünkü, tam olarak, kültürel türdeşlik, bir sanayi toplumunun, her modern devletin, milli ilke açısından meşrulaştırılmak zorunda olduğu biçiminde sonuç veren gereklilikleri tarafından dayatılmaktadır (Gellner 1983:40–3).

Ekilmiş kültürler veya bahçe kültürleri zengin ve karmaşıktır. Bahçe kültürleri uzman personel tarafından ayakta tutulurlar ve hayatta kalmak için kendini işine adamış, tam zamanlı çok sayıda meslekten çalışana sahip uzmanlaşmış öğrenim kurumları tarafından beslenmek zorundadırlar (*age.*: 50-2).

Düşük, "vahşi" kültürlerin birçoğu, sanayi çağına girmeyi başaramaz. Bunun sebebi basittir: Bu kültürlerin devletleşmeye çalışmaları hâlinde sayıları dünyanın kaldırabileceği devlet sayısından çok daha fazla olacaktır. Dolayısıyla bu kültürler genellikle daha en baştan pes edip milliyetçilik yaratmakta başarısız olurlar. Başarılı olma ihtimali olanlarsa geriye kalan devlet alanı için kendi aralarında çatışırlar. Bu nedenle milliyetçilik kendi koşulları dâhilinde zayıftır; potansiyel dilsel adayların yalnızca küçük bir oranı milletleşmeye ilişkin bir hak talebinde bulunmaktadır ve bunların çoğu kararlı "uyuklamacılar" olarak kalmayı sürdürmektedir. Öte yandan milliyetçilik yaratma konusunda başarılı olanlar ve kendi devletlerini kuranlar daha önce olduklarından çok daha güçlü hâle gelirler. "Kendi" devletlerinin sınırları içinde her yana sirayet etmişlerdir ve evrenseldirler; herkes aynı, standartlaştırılmış okuryazarlık kültürünü paylaşmak zorundadır.

O hâlde "düşük" ve "yüksek" kültürler arasındaki ilişki nedir? Gellner'e göre, kurallar ve iletişim sistemleri anlamında kültürler öteden beri önemliydiler ama sıklıkla birbiriyle örtüşüyor, belli belirsiz biçimde gruplanmış ve iç içe geçmiş hâlde bulunuyorlardı. Bu kültürler, modern öncesi toplumlarda genellikle seçkinlere mahsustu; hatta aslında, seçkinler tarafından kitlelerden ayrılmak ve kendilerini kitlelerin karşısında konumlandırarak tanımlamak için kullanılıyorlardı. Modernitenin başlangıcından önce milletlerin ve milliyetçiliğin olanaksızlığının temel nedeni de buydu. Bugünse kültürler yaygın ve türdeştir ve ne zaman ki

> genel toplumsal koşullar, yalnızca seçkin azınlıkları değil, nüfusun tümünü kuşatarak tekdüzeleştirilmiş, türdeş, merkezden desteklenen yüksek kültürlere doğru yönelir, işte o

> zaman iyi tanımlanmış bir eğitim yöntemiyle desteklenmiş ve birleştirilmiş kültürlerin, insanların isteyerek ve sıklıkla tutkulu bir biçimde özdeşleştikleri neredeyse tek bir birlik türü oluşturdukları bir durum doğar. Kültürler bugün siyasal meşruiyetin doğal depoları gibi görünmektedir. (*age.*: 55)

Bu yeni, yaygın yüksek kültürler, sanayi toplumunun sorunsuz işleyişi açısından o denli önemlidirler ki her devlet tarafından aralıksız sürdürülmek ve denetlenmek zorundadırlar. İşte modern, sanayileşmiş kültür bu yüzden yüzeysel –hatta gereksizce vurgulanan– kültürel farklılıkları barındıran yapıca benzer bir dizi akvaryumu veya "soluklanma odasını" andırmaktadır. Bu tanklardaki su ve hava, yeni bir tür olan sanayi insanını yetiştirmek için özel olarak hizmete sunulmaktadır. Bu hizmeti veren uzmanlaşmış fabrikanın adıysa milli eğitim ve iletişim sistemidir (*age.*: 51–2).

Bu noktada devletin başarılı yeni yüksek kültürünün nüfusa dayatılması ve ihtiyaç hâsıl olduğunda eski "vahşi" kültürlerin de kullanması tipik bir durumdur. Milliyetçiliğin temel rolü de işte budur. Milletler ezelden beri var olan ve milliyetçilerin uyanış çağrılarını bekleyen uykudaki varlıklar değildir. Oysa kültürler hep *var olmuşlardır* ve milliyetçilik kültürlerin hammaddesini kullanmaktadır:

> Milletlerin insanları sınıflandırmanın, doğal, Tanrı vergisi bir yolu siyasetin kaçınılmaz kaderi olduğu fikri bir mitten ibarettir. Kimi zaman öteden beri var olan kültürleri alıp milletlere dönüştüren milliyetçilik, kimi zaman da milletleri icat eder ve sık sık da öteden beri var olan kültürleri yok eder: *Bu*, iyidir ya da kötüdür ama bir gerçekliktir ve genellikle kaçınılmaz bir gerçekliktir. (*age.*: 48–9)

Milliyetçilik, halk arasındaki anlamının ve sergilediği romantik görüntünün aksine;

> özü itibarıyla, daha önceleri düşük kültürlerin nüfusun çoğunluğunu, hatta kimi durumlarda tamamını kuşattığı toplumlara yüksek bir kültürün genel olarak dayatılmasıdır. Yani okul aracılığıyla gerçekleşen, akademi tarafından

> denetlenen ve belirgin bürokratik ve teknolojik iletişimin makul gereklilikleri doğrultusunda kodlanmış bir anlamın genelleştirilerek yayılmasıdır. Bu, hepsi birbirinin yerini alabilecek atomize olmuş bireylerin . . . her şeyden önce bu tür bir kültür aracılığıyla bir arada tutulduğu, anonim ve gayrişahsi bir toplumun kuruluşudur. *Gerçekte* olan biten işte budur. (*age.*: 57)

Gellner'in milliyetçilik ilkesi ("genel olarak milliyetçilik") ile milliyetçiliğin tezahürleri ("belirli milliyetçilikler") arasında yaptığı katı ayrım, eski "düşük" kültürler ile modern "yüksek" kültürler arasındaki ilişkiye daha fazla ışık tutulmaktadır. Nitekim Gellner, milliyetçiliğin sosyolojik açıdan olduğu kadar mantıksal açıdan da olumsal olduğunu savunanlara karşı, milliyetçiliğin köklerinin modernliğin derinlerine uzandığını ve kolayca inkâr edilemeyeceğini iddia etmektedir:

> Milletleri doğuran milliyetçiliktir, bunun tersi doğru değildir. İtiraf etmek gerekir ki kültürlerin veya kültürel zenginliğin öteden beri var olan, tarihsel olarak miras alınmış yaygınlığını, çok seçici bir şekilde bile olsa kullanır ama çoğu zaman onları kökünden dönüştürdüğü de doğrudur. Ölü diller yeniden canlandırılabilir, gelenekler icat edilebilir, hayali, el değmemiş saflıklar yeniden kurulabilir. Fakat milliyetçi coşkunun bu kültürel olarak yaratıcı, hayalci, olumlu yönde mucit yönünden hareketle milliyetçiliğin olumsal, yapay, ideolojik bir buluş olduğu şeklindeki hatalı sonuca da varılamaz. Milliyetçilik tarafından kullanılan kültürel parçacıklar ve yamalar genellikle keyfi tarihsel icatlardır. Başka bir eski kültür parçacığı ve yaması da aynı şekilde işe yarardı. Fakat buradan hareketle milliyetçilik ilkesinin kendisinin, tek tek tezahürleri gibi olumsal ve rastlantısal olduğu sonucu hiçbir şekilde çıkmaz.
>
> Milliyetçilik göründüğü gibi değildir; her şeyden önce, kendi kendine göründüğü gibi değildir. Savunduğunu ve canlandırdığını iddia ettiği kültürler genellikle onun kendi icatlarıdır veya tanınmayacak ölçüde değiştirilmiştir. (*age.*: 55–6)

Gellner, insanlar yabancı, yüksek bir kültürün yetkilileri tarafından yönetildiğinde milliyetçiliğin gerçeklerden o kadar da uzak olmayabileceğini ve önce kurtarılmaları gerektiğini ikrar eder. Ancak kurtuluştan sonra onlara dayatılan yeni kültür, kendi yerel halk kültürleriyle yalnızca uzaktan bir benzerlik taşır; benzerlik yerine, "daha önceki folklora ait üslupları ve lehçeleriyle bazı bağlantıları olacak olmasına rağmen, kendine ait, okuryazar, uzmanlar tarafından aktarılan bir yerel yüksek kültürü yeniden canlandırır veya icat eder" (*age.*: 57).

Peki, çoğu insan yeni yüksek kültürü nasıl edinmektedir? Gellner tarafından sunulan senaryoda, halk veya Ruritanyalılar[3] kendi yerel kültürlerinin bilincine varıp onu okuryazar, standartlaştırılmış bir "yüksek" kültüre dönüştürmeye çalışıyorlardı. Bu, bir aydınlar sınıfının herhangi bir maddi hesabının veya yönlendirmesinin sonucu değildi. Emek piyasasının ve bürokrasinin zorunlulukları, Ruritanyalılara, aynı davaya gönül veren milliyetçi yoldaşları ile düşman yabancılarla uğraşmak arasındaki farkı öğretmişti. Bu deneyim onlara kendi kültürlerini sevmeyi (veya ondan nefret etmeyi) öğretmişti ve böylece iletişim kurmayı *öğrendikleri* kültür, onların yeni kimliklerinin odağı hâline gelmişti.[4]

Burada, sanayi toplumlarındaki ayrışmanın iki ilkesinden ilkiyle karşılaşıyoruz: iletişimin önündeki engellere ilişkin ilke. Ayrıca Gellner'in "toplumsal entropi" önleyicileri dediği ikinci bir ilke daha bulunmaktadır. Bunlar, onlarca yıl sonra bile, bir sanayi toplumunun nüfusuna boydan boya yayılmaya direnen kültür özellikleridir. Bunun anlamı, entropiye direnme özelliğine sahip bireyleri asimile etmenin olanaksız hâle geldi-

[3] Varsayımsal bir yabancı millet ile ilgili (Çev.)

[4] Gellner'in Megalomania'daki Ruritanyalıları betimlemesinde aklında olan şey, muhtemelen, tıpkı daha önceki formülasyonunun önemli bir kısmına ilham veren Berberiler üzerine yaptığı araştırmalar sırasında karşılaşmış olduğu Fas bidonvilleri deneyiminde olduğu gibi, Habsburg İmparatorluğu'ndaki Almanca konuşulan Bohemya bölgelerine Çek göçleri deneyimleridir.

ğidir. Örneğin deri rengi gibi genetik özelliklere sahip olanları ya da "sülük gibi yapışan cinsten" derinlere yerleşmiş dinî-kültürel alışkanlıklara, özellikle de kutsal kitaba dayalı bir dine ve özel bir kutsal yazıya sahip olup uzmanlaşmış kişiler tarafından desteklenen insanları asimile etmek olanaksızdır. Sanayileşmenin, eşitsizliklerin azaldığı ve iletişimin kolaylaştığı daha sonraki aşamalarında bu tür gruplar hareketli, akışkan bir toplum tarafından bile asimile edilemezler. Bunlar yeni milliyetçilikler ve milletler oluşturma ihtimali yaratarak entropiyle direnme özelliklerine sahip gruplar ile ev sahibi toplum arasında açılan büyük "ahlaki uçurumların" diğer tarafında dururlar (*age.*: 6. Bölüm, özellikle 70-3).[5]

4. Milliyetçilik ve Sanayicilik

Gellner'in teorisinin bu sonraki hâli, birçok yönden, milliyetçiliğin nedenleri ve modernlikle bağlantıları hakkında, önceki hâlinden çok daha eksiksiz ve daha ayrıntılı bir tablo sunmaktadır. Bir kere, modern öncesi dünyada milletlere ve milliyetçiliğe neden yer olmadığını açıklamaktadır. Bir başka yönden bakıldığındaysa sanayileşmenin önceki ve sonraki aşamalarını birbirinden ayırıp sonraki aşamaların neden etnik ayrılıkçı hareketleri doğurabileceği hakkında bir fikir vermektedir. Ayrıca, kültürel çeşitlilik, eğitime erişim ve iktidar sahibi olma arasındaki ilişkilerden hareket eden yeni bir milliyetçilik tipolojisi sunmaktadır. Hepsinden öte, "düşük" ve "yüksek" kültürler arasında yaptığı ayrım yoluyla, milliyetçiliğin ikircikliğiyle, yani onun hem geçmişe dönük bakışıyla hem de modernist dürtüleriyle uğraşmakta ve modernitenin kapısına

[5] Burada, hiç kuşkusuz, Gellner'in aklında, çok dilli ve esnek iktisadi aracılar olmalarına rağmen, kutsal kitaba dayanan dinlerinin, onlarla ev sahibi toplum arasına aşılmaz bir engel, bir "ahlaki uçurum" yerleştirdiğini düşünen Ermeniler ve Yahudilerin prototip diaspora toplulukları bulunmaktadır; karşılaştırınız. Armstrong (1976) ve Zenner (1991).

gelindiğinde aşılması gereken kültürel eşiğin doğasını ayrıntılı biçimde açıklamaktadır.

Gellner'in teorisinin iki hâli arasında da önemli farklılıklar bulunmaktadır. Nitekim önceki hâli, dilin bir öğretim aracı ve modern toplumun çimentosu olarak sahip olduğu rolü vurguluyordu. Sonraki hâlindeyse dil yine önemli bir yer tutmasına rağmen kitlesel halk eğitimi sistemlerinin yurttaşların yaratılması ve sanayi toplumunun yüksek kültürünün sürdürülmesinde oynadığı rol karşısında daha tali bir rol almaktadır. Benzer şekilde, Gellner'in teorisinin önceki hâlinde, milliyetçiliğin iki "sivri ucundan" birinde entelijansiya bulunurken, diğerinde proletarya yer alıyordu. Sonraki hâlindeyse entelijansiyanın kendine özgü katkısına çok az yer verilmekte ve onun yerini devlet ile devletin kitle eğitim sistemini üzerindeki denetimi ve gözetimi almaktadır. Bu durum, modernleşmenin faillerinden (sınıflar, mesleki tabakalar vb.) yapılarına doğru gerçekleşen daha geniş çaplı bir kaymanın bir parçasıdır. Bu değişiklikle sadece bireyler ve bireylerin seçimleri önemsiz hâle gelmekle kalmamış, ayrıca grup aktörleri ve stratejileri de en iyi ihtimalle "yapı" ile "kültür" arasındaki etkileşimin ürünleri hâline gelmişlerdir. Başka bir deyişle bunların hareketleri artık "düşük" kültürlerden "yüksek" kültürlere geçiş sürecinde baştan belirlenmiş şeyler olarak görülmeye başlanmıştır. Bu durum entelijansiya için geçerli olduğu kadar, Gellner'in teorisinin önceki hâlinde belirgin bir yere sahip olan "proletarya" için de geçerlidir. Bu grupların daha önceki ayrılıkçı rollerinin yeri, kendi başlarına modern imparatorlukların olamayacağını ve milli birimlerin sanayi toplumunun normu olmasını sağlayan gelişme süreçlerinin eşitsizliği tarafından alınmaktadır. Sanayiciliğin belirlenimciliğine başkaldıran tek şey, deri rengi ya da eski dinî kültürler tarafından tanımlanan belirli grupların asimile edilemezliğidir.[6]

[6] Gellner, "proletarya" terimini, geleneksel Marksist ücretli kol emekçileri biçimindeki anlamında değil, ama modernleşme tarafından fiziksel ve zihinsel

Bununla birlikte, Gellner'in teorisinin özgün çekirdeği değişmeden kalmıştır. Hatta daha belirgin bir hâle gelmiştir bile denebilir. Gellner'e göre milletler, sanayi toplumu için işlevseldir. Modern dünyada vazgeçilmezdirler çünkü sınai büyüme hem yaygın akışkanlık, hem de örüntülü türdeşlik, yani kültürel standartlaşmayla birleşmiş bir bireysel hareketlilik gerektirmektedir. Bu, ancak yetkin, ikame edilebilir yurttaşlardan oluşan tekdüze bir organ yaratılarak başarılabilir ve bu da dolaylı olarak, devlet tarafından finanse ve kontrol edilen büyük ölçekli bir kamusal kitle eğitim sistemi gerektirmektedir. Bu koşulların gerçekleşmesi ancak modernitenin başlamasıyla olanaklı hâlie gelmiştir ve bunlar modern çağın neden *ipso facto*[7] bir milliyetçilik çağı olduğunu açıklamaktadır.

Bu tez, modern dünyada milletlerin yenilmezliği ve milliyetçiliklerin tekrarlanması ve çoğalması yönünden derin ve altta yatan bir neden arayan güçlü ve önemli bir tez olmayı sürdürmektedir. Ancak bunu yaparken tümüyle sorunsuz da değildir. Bazı tarihçilerle birlikte, milliyetçi hareketin, özgün çeşitlerinin, hatta örneklerinin aksine, 'genel olarak milliyetçilik' gibi bir olgunun gerçekten de bulunup bulunmadığını sorarak başlayabiliriz. Gellner bu itiraza, kendi milliyetçilik tipolojisini ayrıntılandırarak ve özel örneklerin az ya da çok yaklaşık olduğu genel ya da saf (ideal) bir tip betimleyerek karşılık vermektedir. Hiç kuşkusuz, bu yanıt, tekil bir örneğin, hatta bütün bir örnekler grubunun, tümel kavram altında uygun biçimde sınıflandırılıp sınıflandırılmaması gerektiği sorusunu yanıtlanmadan bırakmaktadır. Fakat bu teze hem katılanların hem de karşı çıkanların kendi etkinliklerini genel bir "milliyetçilik" kavramı altında sınıflandırdıkları gerçeği, bu tezin analitik gerekliliğini ve yararlılığını da kanıtlamaktadır.

Bunlardan daha da önemlisi nedensellik sorunudur. Milliyetçiliğin, modern, sınai toplum için çeşitli gerekçelerle,

olarak köklerinden koparılan tüm köylüler ve köylüleri içine alacak biçimde daha kapsayıcı anlamda kullanmaktadır.

[7] *Sırf bu nedenle* (Çev.)

belirli bir anlamda, işlevsel olduğu kabul edilebilir fakat bu kabul hiçbir biçimde milliyetçiliğin kökenlerini ve yayılmasını açıklamaz. Bu sadece açıklamanın mantığıyla ilgili bir sorun değildir. Bu durum, milliyetçilik hareketinin, sanayiciliğin gelişini oldukça açık bir biçimde öncelediği örneklerin empirik gözlemiyle doğrulanmaktadır. Sırbistan, Finlandiya, İrlanda, Meksika, Batı Afrika ve Japonya'da, rastgele birkaç örneği ele alacak olursak, milliyetçiliğin doğuşu sırasında önemli bir sınai gelişme, hatta sınai gelişmenin başlangıcı yoktu. Kalkınmanın sanayileşme yerine tarımın modernleşmesiyle gerçekleştiği Danimarka ve Avustralya'da da milliyetçi hareketler sırasıyla 19. yüzyılın ortalarında ve 20. yüzyılın ortalarında doğdu. En çarpıcı örnek olan Japonya'da ise Meiji yönetimi yarı feodal tecritten kurtulan bir ülkeyi modernleştirmek için milliyetçi değerleri ve mitleri aşılamaya çalıştılar. Fransa ve Almanya gibi Batı ülkelerinde bile milliyetçilik, sanayiciliğin başlangıcından önce etkili bir güç hâline geldiyse de modernleşmeye doğru gelişen ilk hareketlerle çakıştı.[8]

Gellner'in teorisinde "düşük" kültürden "yüksek" kültüre geçişi hareketini ve milletlerin yükselişini belirleyen şey sınai toplumsal örgütlenmenin mantığıdır. Milletlerin ve milliyetçiliğin çok daha derin yapısal değişikliklerin dış görünüşleri olduğu ve bu değişikliklere indirgenebileceği bile telkin edilmektedir. Bu izlenim, Gellner'in, milliyetçiliğin kendi imgesine karşı polemiğinden kaynaklanmaktadır. Milliyetçi bir beyaz atlı prens tarafından "uyandırılmayı" bekleyen milletler altta duran gerçeklik değildir; bilakis milletler ve milliyetçilik, *modern* sınai toplumsal örgütlenmenin gerektirdiği kültürel türdeşliğin görünür hâle gelmesidir. Bu görüşe göre, milletler ve milliyetçiler, bağımsız etkinlikten ve iradeden yoksundurlar; daha ziyade sanayiciliğin *biçimini*; sanayiciliğin işleyişinin olgusal dünyada görünür hâle gelme yolunu oluştururlar.

[8] Milliyetçi hareketler ve sanayicilik arasındaki tarihsel ilişkiler konusundaki eleştirim için bkz. A. D. Smith (1983a: bölüm 6); ayrıca bkz. Nettl ve Robertson (1968: I. Kısım).

Bu düşünce bir başka soruyu doğurmaktadır. Farklı ülkelerin "geleneksel" bir topluluktan daha "modern" bir toplum tipine geçerken izledikleri güzergâhların çokluğu veri alındığında; her toplumdaki seçkinlerin ve sınıfların değişen çıkarları ve gereksinimleri veri alındığında; milletlerin görünür hâle geldiği çok sayıda kisveye büründükleri veri alındığında; toplumların ve onların alt gruplarının eylemlerinde hepsinin aynı "geçiş mantığını" izlediğini ve geçişin kendisinin, birkaç küçük değişiklikle, her biri tarafından aşılması gereken aynı yol olduğunu varsaymak makul müdür? Gellner, geçişin varış noktası, yani tüm gerekliliklerıyle birlikte modernleşme hedefi korunduğu sürece, çeşitli geçiş süreçlerinin ve tarzlarının varyasyonlarının savunacaktır. Onun görüşüne göre, hem bireylere hem de gruplara açık olan seçenekler, modernleşme parametreleri tarafından ciddi biçimde kısıtlanmıştır. Seçkinler hangi varyasyonları uygularlarsa uygulasınlar, dans temelde aynı kalır.

Modernitenin özellikleri ve modernleşme kavramının geçerliliği ve yararı hakkındaki tartışmaya girmek bizi konudan çok uzaklaştıracaktır. Dolayısıyla şimdilik şunları belirtmekle yetinelim:

1. Modernleşme kavramı ve modernleşmenin sanayileşme ya da kalkınmayla ilişkisi konusunda hem yeterli belirginlik yoktur, hem de önemli anlaşmazlıklar bulunmaktadır.
2. "Gelenek" ve "modernite" ile bunların beraberinde geldiği iddia edilen kavramlar arasındaki altta yatan ayrımın geçerliliği veya yararlılığı konusunda bir anlaşma yoktur.
3. "Geleneksel" ve "modern" unsurların bir arada var olduğu ve gerçekten de iç içe geçtiği çok sayıda örnek bulunmaktadır.
4. Modernite ve modernleşme kavramlarıyla ilişkilendirilen anlamların çoğunda açık bir etnikmerkezcilik tehlikesi bulunmaktadır.

Gellner'in modernite kavramını kullanış biçimi muğlaktır. Modernleşme kavramı bir yandan iktisadi büyümeye veya sanayileşmeye atıfta bulunmakta gibi görünmektedir. Diğer yandansa sanayileşmeye eşlik eden her şeye (tuzakları ve beklentilerine), özellikle de batılılaşmaya atıfta bulunan daha geniş çağrışımlara sahiptir. Daha dar biçimde kullanıldığında, kısaca gördüğümüz gibi, milliyetçilik ile sanayicilik ya da kalkınma arasında yakın bir bağ kurmak güçleşmektedir. Milliyetçilikler her türlü sosyoekonomik şartlarda ve toplumsal sistemde doğmaktadırlar. Daha geniş biçimde kullanıldığındaysa kalkınmaya eşlik eden unsurların salt bölgesel ve kültürel çeşitliliği veri alındığında, modernleşme kavramı, tarihsel olarak devletten devlete ve etnik topluluklar arasında değişen bir dizi yörüngeye ve sürece bölünmektedir. Bir "gelenekçi" devleti ile bir "modern" devlet arasındaki karşıtlığın ve geçişin altında yatan mantığı aydınlatmak için, modernliğin (ve modernleşmenin) tek ve soyut bir "saf tipi"ni, tarihsel süreçlerin zengin çeşitliliğine dayatma girişimi, bu devletlerin aralarında bulunan tarihsel uçurumu abartır ve her ikisinin unsurları arasındaki önemli süreklilikleri ve bir arada varoluşları da reddeder. Bu meseleye ilerleyen sayfalarda geri döneceğiz.[9]

5. Milliyetçilik ve "Yüksek Kültürler"

Gellner'in teorisinin sonraki hâlinde kullandığı yeni temel kavram "yüksek kültür" kavramıdır. Yüksek kültür, kültür uzmanları tarafından sunulan, kitlesel, standartlaştırılmış ve akademinin denetimindeki bir eğitim sistemi aracılığıyla halka aşılanan okuryazar ve kamusal bir kültürdür. Esas itibarıyla yetiştirilmiş kentli personelin korunduğu bir alandır ve bu nedenle evcilleştirilmiş bir "bahçe" kültürüne benzetilebilir.

[9] Evrimsel modernleşme teorilerinin genel eleştirileri ve bunların çağdaş toplumsal ve siyasal değişime uygulanmaları konusunda bkz. Geiger (1967), Gusfield (1967), Dore (1969), Nisbet (1969) ve A. D. Smith (1973b).

Basitçe ifade etmek gerekirse Gellner'e göre milli kimlik, yurttaşların kamusal ve kentli bir yüksek kültürle özdeşleştirilmesidir ve millet de toplumsal ve siyasal alanlardaki bu yüksek kültürün bir ifadesidir. Dolayısıyla milliyetçilik, bu tür bir yüksek bir kültürü elde edip tutma ve onu bir devletle uyumlu hâle getirme arzusu olarak da düşünülebilir.

Burada birkaç sorun bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, yüksek kültürlerin devletler ve daha genel olarak siyasetle olan ilişkisinin mahiyetidir. Tüm "yüksek" kültürler iktidarın –ister güçlü elitlerin, ister devletlerin veya halkların iktidarının– cisimleşmiş hâli midir? Belirli bir nüfusun yüksek kültüre ulaşması halkın siyasi arenaya adım atıp tarihin "öznesi" hâline gelmesine, iktidar elde etmesine izin veren bir "yetkilendirme" eylemi midir? Gellner'in "sanayi denizinde yüzmek" için yüksek bir kültüre gereksiniminizin olduğu ve uzmanlar tarafından sunulan, eğitimle beslenen okuryazar "yüksek" kültürler hâline gelemeyen kültürlerin, modern, sınai çağda ölüme mahkûm olduğu varsayımından böyle bir sonuç çıkıyor gibi görünüyor. O hâlde bazısı seçkinlerden bile yoksun bırakılmış küçük ve güçsüz halklar içindeki "düşük" kültürler, kendilerini nasıl "yüksek" kültürlere dönüştürüyorlar? Bu tür bir başkalaşımın başarıya ulaşmasını sağlayan mekanizmalar nelerdir? Gellner bu noktada Plamenatz'ın kültürel açıdan iyi donanımlı halkların, kültürlerini, modern bir sanayi toplumunun gerekliliklerine, bu kültürel altyapıdan yoksun olanlardan çok daha kolay uyarlayabildikleri yollu görüşünü anmaktadır. Gelgelelim bu görüş, "batık halkların" ve onların vahşi "düşük" kültürlerinin, okuryazar, karmaşık, eğitimle beslenen ve uzmanlar tarafından sunulan bir kültür hâline gelmeyi nasıl başarmış olduklarının açıklanması sorununu keskinleştirmekten başka bir şey yapmamaktadır (Plamenatz 1976; Gellner 1983:99–100).

Gellner eski "düşük" kültürler ile modern "yüksek" kültürler arasındaki süreksizlikleri vurguladığında, "yüksek" kültürün modern köklerini ve bu kültürlerin modern gerek-

sinimleri karşılama yollarını aydınlattığında sorun biraz daha büyümektedir. Nitekim bu çizgide ilerlenmesi hâlinde insanların devlette baskın olan etnik grubunun komşu kültürünü benimsemektense neden modern öncesi "düşük" Fin, Çek, Kürt veya Ewe kültürlerini modern, okuryazar "yüksek" kültürlere dönüştürmek istemeyeceğini anlamak da epey güçleşmektedir. Hiç kuşkusuz, bireysel düzeyde bakılınca bu gitgide artan bir durumdur. Fakat kolektif bir düzeyde bunun tam tersi olan düşük kültürlerin yüksek kültürlere doğru modernleştirilmesi de aynı şekilde yaygınlaşmaktadır ve patlamaya daha hazırdır.[10]

Bu konuda bir başka sorun daha bulunmaktadır. Gellner, sıklıkla, entelijansiya tarafından imal edilen ve standartlaştırılmış ders kitapları ve müfredat aracılığıyla binlerce okul çocuğuna sağlanan yüksek modernite kültürünün çok büyük kısmının icat edilmiş, hatta yapay doğasının altını çizmektedir. Burada işaret ettiği husus, modern toplumda, kendi kök kültürümüzle ya da aile kültürümüzle değil kamunun *öğrettiği* kültürle özdeşleştiğimizdir. Bu empirik saptamayı doğru kabul etsek bile, bağlılık sorusu yanıtlanmadan kalmaktadır: İnsanlar neden bir resmi, okul kültürüne ateşli bir bağlılık duysun? Komünizmin 70 yılı, iki kuşak süren kitlesel beyin yıkama yöntemlerinin bile ne kadar etkisiz olabileceğini bize gösteriyor. Köylülerin, sadece ortak bir eğitim müfredatı ve okul sistemi aracılığıyla kültürlendikleri için tek bir kuşak içinde Fransız yurtseverleri hâline geldiklerine ve *patrie en*

[10] Gellner (1996), Warwick'teki konuyla ilgili son tartışmasında, Estonyalılardan 19. yüzyılda *ex nihilo* ortaya çıkan tümüyle modern bir "yüksek" kültürün bir örneği olarak söz etti. Şu soru yerinde durmaktadır: Estonyalılar neden kendi "düşük" kültürlerini, modernleştirmek yerine Alman derebeylerinin ya da Rus komşularının yüksek kültürlerini benimsemediler? Bkz. A. D. Smith (1996b). Gellner (1997) ölümünden sonra yayınlanan *Milliyetçilik,* adlı eserinde milletlerin saf anlamda modern kökenleri olduğuna ilişkin görüşünü güçlendirdi. Estonya milli bilincinin gelişimi üzerine bkz. Raun (1987: 23-4, 32-3, 53-6, 62-7, 74-80). Gellner'in, teorisini, Doğu Avrupa milliyetçiliklerine uygulaması konusunda bkz: Gellner (1994: özellikle bölüm 2).

danger [tehlikedeki anavatan] için ölmeyi göze aldıklarına mı inanacağız? Anavatan için yapılan fedakârlık, eğitim aracılığıyla sürdürülen bir yüksek kültürün gerçekten bir savunusu mudur? Bu sorun, son yıllarda bize sıkça hatırlatıldığı gibi, otoriter devletlerde, özellikle hâkim durumda olmayan etnik topluluklar için daha da vahim hâle gelmektedir.[11]

Modern yurttaşların kendi eğitimlerine çok ciddi zaman ve çaba harcadıkları doğrudur. Yine de bu durum dünyanın bütün bölgelerinde bu kadar çok insanı nitelendiren millete duyulan yoğun bağlılığı ve tutkuyu tek başına açıklayamaz. Kamusal eğitim kesinlikle kişisel ilerlemeyle güçlü bir biçimde bağlantılıdır, ancak bireysel kariyer yolları ile sadakat arasındaki bağlantılar, millet için kendini feda etmeyi sağlamak bir yana, açık olmaktan bile uzaktır. Entelijansiya tarafından dil eğitimine yapılan yatırımlar bile bunların milliyetçiliklerinin coşkusunu tam olarak açıklayamaz.

6. *Milliyetçilik ve Kamusal Eğitim*

Gellner'in teorinin sonraki hâlinde, kitlesel halk eğitim sistemine, yurttaşlarına, millete tutkuyla bağlılığı aşılamak ve sanayi toplumları için gerekli olan yüksek kültürleri sürdürmek gibi temel bir görev verilmektedir. Bu rol, büyük ölçüde, Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nde yeni standartlaştırılmış kitlesel eğitimi sistemine verilen roldü. Cumhuriyetçi liderler, Fransa-Prusya Savaşı'ndaki büyük yenilgiden ve Alsas-Loren'in kaybından sonra, çok sayıda ateşli yurttaşı eğitmek ve onlara ilham vermek amacıyla, özellikle edebiyat, coğrafya, tarih ve beden eğitimi gibi "milli" konularda, standartlaştırılmış bir müfredata dayanan evrensel bir kitlesel halk eğitim sistemi tasarladılar. Örneğin tarih derslerinde Lavisse'in standart ders

[11] Birinci Dünya Savaşı'nda etnik gönüllülük sorunu için, Breuilly'deki tartışmaya bakınız (1993: 2. Bölüm).

kitabı Fransız okullarında çeşitli sınıflardaki tüm çocuklara dağıtıldı. Bu kitabın Fransa'nın ihtişamı ve toprak bütünlüğüne ilişkin mesajı, daha sonraki kuşlaklarda Fransız milli bilincinin önemli bir unsuru hâline geldi. Japonya, Türkiye ve Nijerya gibi bağımsızlığını yeni kazanmış milli devletlerde da kitlesel halk eğitimi aracılığıyla milli bir bilinç oluşturmak için benzer girişimlerde bulunuldu.[12]

Yeni devletlerin ve bazı eski devletlerin liderlerinin halk eğitiminin sivil toplumdaki rolünü ciddiye aldıklarından kuşku yoktur. Ama bunu en büyük şevkle yapmış olanlar çoğu durumda milliyetçi rejimlerin liderleridir. Bu kamusal, kitlesel eğitim sistemleri ve bu sistemlerin telkin ettiği değerler, milliyetçi hareketlerin nedeni değil, iktidara geldikten sonraki ürünleridir. Eğer bu milliyetçiliklerini izini geriye doğru, doğdukları ana kadar sürecek olursak, milliyetçiliğin bir şekilde ortaya çıktığı her nüfusta ilk milliyetçilerin, yani milliyetçilik kategorisini öneren ve milletleşme davasını savunanların, bir milli kitlesel, halk eğitim sisteminin ürünü olmadıklarını ve olamayacaklarını çünkü o sırada henüz böyle bir sistemin var olmadığını görürüz. Bu milliyetçilerin geleneksel bir köy eğitiminin ya da "kendilerine ait" topraklar içinde genellikle sömürgeci ya da emperyal bir çeşitliliğe sahip başka bir halk eğitimi sisteminin veya her ikisinin birden ürünleri olma olasılıkları aslında daha yüksektir. Bunlar ayrıca, seyahat, okuma veya kitle iletişim araçları aracılığıyla başka, genellikle uzaktaki bir milli devletin eğitim sistemine veya bu sistemin ürünlerine bir miktar erişmiş de olabilirler. İlk milliyetçiler, kısmen bu tür sistemleri taklit etme ve onlarla rekabet etme arzusuyla, iktidara gelir gelmez kendi milli değerler sistemini yansıtacak ve ifade edecek, kendilerine ait kitlesel bir halk eğitim sistemini kurmayı ve sürdürmeyi kendilerine görev edinirler (bkz. Argyle 1976; A. D. Smith 1983a: bölüm 6).

[12] Fransız Üçüncü Cumhuriyeti ve Lavisse hakkında bkz. Citron (1988); ayrıca daha genel olarak, Ozouf (1982). Japonya örneği için bkz. Lehmann (1982); Türkiye için Berkes (1964) ve Kushner (1976) ve Nijerya için Igwara (1993).

Aynı argüman, Miroslav Hroch'un milliyetçi hareketin B aşamasının yurtsever kışkırtıcıları olarak tanımladığı bu ilk milliyetçilerin taraftar kitlelerine de uygulanabilir. Bunlar da ya aile ve köy okulunda veya emperyal ya da sömürgeci iktidarın spor tesisi ve kamusal okullarında veya her ikisinde birden eğitim görmüş olacaklardır. Başka bir deyişle, milliyetçi hareket hem yaratılmasına yardımcı olduğu yeni yüksek kültürden hem de bağımsızlıktan sonra ülke topraklarında kurduğu yeni kamusal, kitlesel eğitim sisteminden önce gelmektedir. Buradansa milliyetçi hareketin coşkusu ve tutkulu özverisinin, dışarıdan toplumsallaşma, milli kitlesel eğitim sistemi ve yüksek kültüre bağlılık yönünden açıklanamayacağı sonucu çıkmaktadır. Bilakis, bütün bunlar milliyetçiliğin ve onun milli yeniden doğuş programının ürünleridir (Hroch 1985, 1993).

Fakat yeni bir milli yurttaşlığın biçimlendirilmesinde kitlesel halk eğitiminin etkililiğine ilişkin milliyetçi inancı kabul etmemiz gerekir mi? Kitlesel beyin yıkama konusunda başarısızlığa uğrayan sadece komünist deneyim miydi? Birçok Batılı kamusal, kitlesel eğitim sistemi, kendi hesaplamalarına göre, "ürünlerinin" çoğunda ilgili sivil değerleri, becerileri ve sadakatleri aşılama yeteneğinden yoksun olduklarını kanıtlamış bulunmaktadır; bu da kitlesel halk eğitimine büyük önem verdiklerinde bile, beklentilerinin genellikle hayal kırıklığına uğradığı izlenimi vermektedir. Kitlesel yurttaşlık eğitimi, sıklıkla uğrunda biçimlendirildiği ve Rousseau ve Fichte'den Gökalp ve Benzion Dinur'a kadar milliyetçi teorisyenlerin başarmasını umdukları milli ve siyasal hedeflere ulaşma konusunda başarısız olmuştur.[13]

Gellner'in kitlesel kamusal eğitim sistemlerinin rolüne ilişkin açıklamasındaki sorunun bir kısmı, milliyetçiliğin yalnızca

[13] Rousseau'nun millet ve yurtseverliğe ilişkin görüşleri hakkında bkz. Cohler (1970) ve Viroli (1995: bölüm 3). Fichte'nin milliyetçiliği için bkz. Reiss (1955) ve eleştirisi için Kedourie (1960). Gökalp hakkında bkz. Lewis (1968: bölüm 10) ve Kedourie (1971: Giriş). Ben-Zion Dinur için bkz. Dinur (1969).

bir "gerçek" versiyonunun – asli amacı "milli iradeyi eğiterek" hedeflenen nüfusun içinde kültürel türdeşliği sağlamak olan organik milletlere ilişkin Alman Romantik öğretisinin– bulunduğunu varsaymasıdır. Fakat Doğu Avrupa'da ve Asya'nın bazı bölgelerinde etkili olmuş bu milliyetçilik türü kesinlikle tek milliyetçilik türü değildir ve saydığımız örneklerde bile kendi koşulları dâhilinde dikkat çekici bir başarısızlığa uğramıştır. Kamusal halk eğitimi sistemlerinin öncüllerinin birden fazla etnik azınlığa sahip devletlere uygulamaya çalışıldığı eski Yugoslavya, eski Çekoslovakya, Irak, İran ve Hindistan gibi örneklerde, bu girişim yalnızca etnik gerilimleri şiddetlendirmeyi ve devletin "çoğul" doğasını aydınlatmayı başarmıştır. Devletlerin çoğu aslında [halkları itibarıyla] çoğuldur, bu nedenle kültürel türdeşlik dürtüsü liberal veya demokratik devletlerde hedefine nadiren ulaşabilmiştir. Otoriter veya totaliter rejimler tarafından nüfus tehciri ve soykırım uygulanan yerlerde bile önemli azınlıklar sıklıkla varlığını sürdürmektedir. Diğer milliyetçilik modelleri, Batı'nın yanı sıra Afrika, Latin Amerika, Avustralya ile Asya'nın bazı bölgelerinde ülkenin toprak birliğine ve siyasal birliğe kültürel türdeşlikten daha fazla önem vermiştir. Bunların "etnik" milliyetçiliklerden daha ziyade "sivil" milliyetçilik olduklarını iddia etmek basite indirgeyici olsa da (birçok örnekte her ikisi de değişen derecelerde bulunmaktadır), etnik bileşenin sıklıkla diğer siyasal gelenekler tarafından değiştirilmiş olduğu açıktır.[14]

Aslında, liberal ve demokratik devletlerde, milli bir kitlesel

[14] "Millet inşası" modelinin radikal bir eleştirisi bağlamında dünya devletlerinin %90'ının etnik yönden çoğulcu doğasına "Millet inşası mı, milleti yok etmek mi?" başlıklı ünlü bir makalede ilk dikkat çeken Walker Connor'dı (Connor 1972; Connor 1994 tıpkıbasım, bölüm 2). Ayrıca benim A. D. Smith'teki (1991: bölümler 5-6) ülkesel ve etnik milliyetçilikler hakkındaki tartışmama bakınız. Bütün milliyetçilikler milletin birliği için çabalamaktadır, ancak milliyetçiliklerin tümü, bu tür bir birliği etnik saflık veya kültürel türdeşlik açısından kavramamaktadır. Millet kavramının açıklanmasının doğasındaki bu değişkenlik, küresel olarak tekil bir genel teorinin uygulanmasını bu kadar güçleştiren şeydir.

eğitim sisteminin amacı, nüfusu türdeşleştirmekten ziyade nüfusun içindeki azınlıkların kendi simgelerini, anılarını, mitlerini ve değerlerini korumalarına izin verip onları daha geniş kamusal kültür ve onun milli mitolojisi içinde barındırmaya, hatta ona dâhil etmeye çalışarak, nüfusu belirli ortak değerler, simgeler, mitler ve anılar etrafında birleştirmek olmuştur. Bu etnik ve dinî azınlıkların giderek daha yüksek sesle dile getirdikleri talepleri ve liberal toplumlarda kültürel baskıdan duyulan hoşnutsuzluk, milli bağlılıkların veya sivil eğitimin terk edilmesine yol açmamıştır. Bunun yerine, en gelişmiş sanayi toplumları tarafından, kitlesel eğitim sistemi dâhilinde, toplumdaki etnik-dini kültürler çeşitliliğinin gereksinimlerini örtülü olarak veya açıktan karşılama girişimlerinde bulunulmuş ve bunun için çeşitliliğin daha kompozit bir "milli kimlik" inşa etmek için kullanıldığı "çokkültürcülük" ülküsüne başvurulmuştur.[15]

7. *Milliyetçilik ve Tarihsel Süreklilik*

Gellner'in teorisindeki temel sürece, yani düşük kültürden yüksek kültüre geçiş sürecine geri döndüğümüzde iki soru karşımıza çıkıyor. Bunlardan ilki "anlayışlı millettaş" [*conational*]" ile ilgilidir. Gellner'e göre, insanlar yüksek kültürleri "sanayileşmeciliğin gereksinimlerini" fark ettikleri veya sanayileşmeciliğin yararlarını hesapladıkları için kucaklamazlar. Modernleşmenin koşulları, Ruritanyalı köylüleri yerinden etmiş, onları iş aramak için Megalomani'ye göç etmeye ve çoğu zaman düşmanca davranan bir bürokrasiyle karşı karşıya gelmeye zorlamıştı. Bu yüzden, yeni yüksek

[15] Çok kültürlü toplumlarda milli bir kimliğin sürdürülmesi ya da yeniden inşası sorunları, batılı liberal demokrasilerdeki kültürel farklılıklarla ilgilenen "postmodernite" teorisyenlerinin dikkatini meşgul etmiştir. Bu konulardan bazılarına aşağıdaki 9. bölümde değinmekteyim. Örneğin, bkz. Miller (1995: bölüm 4) ve Tamir (1993) ve çokkültürlülük siyaseti üzerine Kymlicka (1995).

kültüre bağlanmayı sağlayan şey modernleşme süreçleriydi. Bu koşullar altında, köklerinden koparılmış köylüler kısa sürede "bir millettaşıyla, yani kendi kültürlerini anlayan, ona yakınlık duyabilen biriyle ilgilenmekle kültürlerine düşman olan biriyle ilgilenmek arasındaki farkı" kısa sürede öğrenmişlerdi. Gellner şöyle devam etmektedir:

Bu çok somut deneyim, onlara kültürlerinin farkında olmayı ve toplumsal hareketliliğin üstünlüklerine ve beklentilerine ilişkin bilinçli bir hesaplama yapmaksızın onu sevmeyi (ya da gerçekten de ondan kurtulmayı istemeyi) öğretti. (Gellner 1983:61)

Burada, farkında olmaları öğretilen kültür, sanayileşmecilikle ilişkili olan bir yetiştirilmiş "bahçe" kültürü değil, yerli "düşük" kültürmüş gibi görünmektedir. Millettaş da "bizim" vahşi kırsal kültürümüzü anlayan ve ona yakınlık besleyebilen aynı düşük kültürün bir üyesi gibi görünmektedir. Bu da millet ve milliyetçiliğin sanayileşmeciliğe geçişten önce var olduğunu, yeni yüksek kültürün henüz anlayışlı eşmilletliler tarafından yaratılmamış olduğu ve düşük ile yüksek kültürler arasındaki gerçek mesafenin teorinin varsaydığı kadar büyük olmayabileceği izlenimi uyandırmaktadır. Her şeyden önce, düşük kültür (kuşkusuz usulüne uygun olarak güncellenmiş ve kolaylaştırılmıştır), Ruritanyalı köylüler ile anlayışlı millettaşları arasındaki yakınlığın ve düşük kültürü onlarla paylaşmayan bürokratlar arasındaki düşmanlığın zeminini sağlamaktadır.

Aslında, bu tür bir ateşli bağlılığa ilham verenin bu düşük kültürler olduğu konusunda bol miktarda kanıt vardır. Bu yüzden, Çek dili konuşan köylülerin kültürü, daha önceki Bohemya aristokrasisinin kültürü olmadığı gibi, Fin kültürü de İsveççe konuşan üst sınıf azınlığın kültürüyle süreklilik göstermiyordu. Ukrayna'nın köylü kültürü ile yüzyıllar öncesinin Kiev Rus kültürü arasındaki bağlantılar, Slovak köylüleri ile onların bin yıl önceki müphem kahraman ataları arasındaki bağlantılar kadar belirsizdir. Bütün bu olaylarda, zafer

kazanmış olan ve bu Doğu Avrupa milli devletlerinin yeni yüksek kültürü olarak kurumsallaşan, köylülerin "düşük" kültürüdür.[16]

Bu, Gellnerci modelin bir çeşitlemesidir. Bir diğeri ise, yeni bir kitle yüksek kültürünün, Fransa ve Polonya, Japonya ve Etiyopya'da olduğu gibi, daha eski bir seçkin yüksek kültürün modernize edilmiş bir hâli olduğu yerde ortaya çıkan çeşitlemedir. Burada, yeni yüksek kültürü açıklayan ve altında yatan şeyin sanayileşmeciliğin gereksinimleri mi olduğunu veya bu kültürün biçiminin ve içeriğinin hâkim bir *etnik topluluğun* eski seçkin yüksek kültürünün bakış açısından daha iyi açıklanıp açıklanamayacağını ve bu kültürden türetilip türetilemeyeceğini de merak edebiliriz. Burada bu tür modern öncesi seçkin yüksek kültürlerin modernleştirilmesi, kavramlarının geliştirilmesi, kelime dağarcığının genişletilmesi ve biçimlerinin düzene sokulmasından söz etmiyoruz. Söz konusu olan, milli devletin modern, kitlesel halk kültürünün, hâkim durumdaki *etnik topluluğun* modern öncesi seçkin yüksek kültürünün modern bir hâli olduğu ya da kendisine ait oldukça farklı ve yeni amaçları için bu modern öncesi yüksek kültürden kabaca ne kadar "malzeme" alıp kullandığıdır (bkz. Fishman vd. 1968, 1972; Edwards 1985).

Yukarıda da gördüğümüz gibi, Gellner bu soruya birkaç kez geri dönmektedir. Her defasında bir dizi senaryo önermektedir: Bunlar, eski düşük ya da yüksek kültür arasında bir dereceye kadar süreklilik; modern öncesi kültürün yok edilmesi; modern öncesi kültürün izleklerinden ve ana konularından ilgilenilen seçmeler; modern öncesi kültürün ögelerinin radikal dönüşümü; aslında, modern öncesi kültürlerin keşfi ve onun

[16] Çekler ve Çekler'in milliyetçilikleri hakkında bkz. Zacek (1969), Seton-Watson (1977:149– 57), Agnew (1993) ve Pynsent (1994: bölümler 2, 4). Finliler ve Fin milliyetçiliğinin yükselişi hakkında bkz. Branch (1985: Giriş), Singleton (1989) ve Tagil (1995: kısım III). Ukraynalılar hakkında bkz. Portal (1969) ve Ukranyalıların Büyük Ruslardan giderek artan farklılık duyguları konusunda Saunders (1993). Slovaklar ve Slovak milliyetçiliğinin yükselişi hakkında bkz. Brock (1976), Paul (1985) ve Pynsent (1994: bölüm 2).

bazı kültürel malzemelerinin neredeyse rastgele kullanılması biçimindedir. Kendisinin ifadesiyle "eski küçük bir parçacık veya yama da aynı biçimde amaca hizmet etmiş olurdu." Bunların hepsi milliyetçilik repertuarının ve milliyetçiliğin, geçmişi rahatça kullanmasının bir parçasıdır.

"Tarihin kullanımları" modelinin çekici yönleri bulunmaktadır. Tarihsel emsaller, milliyetçi söylemin yanı sıra milleti güçlendirmek için acıtıcı yeni önlemlerin alınması konusunda baskı yapan milliyetçi reformcular için de kullanışlı olabilirler. Tarihsel *exempla virtutis* [erdemli davranış emsalleri], "atalarımızın" kahramanlık erdemlerini öğreten milliyetçi ahlakçıların amaçlarına da hizmet edebilir. Geçmiş, hiç kuşkusuz yararlı biçimde kullanılabilir ve eğitici örneklerin pişirildiği bir kültürel malzemeler ocağı görevi de görebilir. Her yerdeki milliyetçiler tarafından dile getirilen toprak iddialarında da açıkça görüldüğü üzere, "milli geçmiş" bu bir durumda günümüz liderlerinin ve takipçilerinin kaygılarına, gereksinimlerine ve çıkarlarına hizmet etmektedir. Bu yönden Gellner, geçmişin mevcut gereksinimler ve koşullar tarafından biçimlendirildiğine ilişkin modernist görüşe onay vermektedir (bkz. Gellner 1997, 15. Bölüm).[17]

Peki "geçmiş" bu şekilde yağmalanabilir mi? Tarih sadece öykünmeye değer ahlaki tablolar olan *erdemli davranış emsalleri*'nden mi oluşmaktadır? Ayrıca milliyetçiler, etnik tarihi bu kadar araçsal yöntemlerle kullanabilirler mi? Milliyetçilerin bazen bunu yapmaya çalıştıkları, hatta zaman zaman bu konuda başarılı da oldukları tartışılmaz bir gerçektir. Nitekim Tilak,[18] *Bhagavad-Gita* adlı eserdeki Shivaji savaşçı kültü, ürkütücü tanrıça Kali'ye tapınma ve Lord Krishna'nın

[17] Bu genel görüş için bkz: Tonkin *vd*.. (1989: giriş); ama karşılaştırınız. A. D. Smith (1997b). Milli *exempla virtutis (erdemli davranış modelleri)* görüntüleri için bkz. Rosenblum (1967: 2. Bölüm).

[18] Bal Gangadhar Tilak 19. Yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başlarında yaşamış Hintli milliyetçi önderdir. 1914'te liderliğini yaptığı Hint Yönetsel Özerklik Birliği'ni kurmuştur. (Çev.)

Arjuna'ya öğüdü de dâhil olmak üzere Marathi ve Hindu Hint geçmişlerinin çeşitli izleklerini ve olaylarını kendi amaçları doğrultusunda kullanmıştır. Fakat kahramanlık geçmişine ilişkin bu tür yorumlarının yarattığı duygular bir kez ortalığa salındığında, Hindistan'ın yakın geçmişteki sıkıntılı tarihinin gösterdiği gibi, bunların, kışkırtıcıları ve takipçilerini kendi yapımları olmayan bir çerçeveye ve geleneğe bağlayan derin ve kalıcı sonuçları olmuştur. Bu yorumlar, bir topluluğun ardışık nesilleri ile bu nesillerin içinde toplumsallaştıkları geleneklerde somutlaşan anlayış ve duygular tarafından aktarılan geleneğin sürekliliğine tabi hâle gelirler. Başka bir deyişle, milliyetçiler kimi zaman 'etnik geçmişi' kendi amaçları için kullanabilirler, ancak uzun vadede değil: Çok geçmeden kendilerini onun çerçevesine, gidişatına ve sonra gelen nesillerin yorumlarının altında yatan varsayımlara kilitlenmiş hâlde bulurlar.[19]

Bu, her topluluğun tek bir "etnik geçmiş"inin olduğu ya da söz konusu topluluğun ardışık nesillerinin ait anlayışlarının değişmediği anlamına gelmemektedir. Tam tersine, topluluk içindeki gruplar ve tabakalar özgürleştikçe, geçmişe ilişkin yeni yorumlar üretilir ve bu yeni yorumlar bir süre sonra "etnik geçmişlerimize" ilişkin daha karmaşık bir kapsayıcı bir imge ve anlayışın bir parçası hâline gelirler. Aynı zamanda, mevcut süreklilikler ve önceki yorumlar radikal değişim olanaklarını sınırlar.

Geçmiş kültürlere ilişkin anlayışlarımız, bu kültürlerin dönüştürülebilme derecelerine sınırlar koyar; geçmiş ve bu kültürler ne kadar daha zengin ve daha iyi belgelenmiş olursa ve onlara ilişkin bilgimiz ve anlayışımız ne kadar büyük olursa, bu kültürleri ve geçmişe ilişkin yorumlarımızı dönüştürme görevi de o kadar karmaşık ve zor olacaktır (bkz. Brass 1991: 1 ve 2. Bölüm). Bu yüzden, modern kuşakların ve seçkinlerin gereksinimleri ve çıkarları, eski kültürlerin örüntüleri ve

[19] Tilak'ın, Hindu dinini, milliyetçi biçimde kullanımı ve geçmişten gelen olaylar hakkında bkz. Adenwalla (1961) ve Kedourie (1971: 70-4). Hindistan'da Hindu milliyetçiliğinin yakın dönemdeki gelişimi için bkz. van der Veer (1994).

süreklilikleri ile "bizim" etnik geçmişlerimize aracılık eden yorumlar arasında her zaman karmaşık bir etkileşim vardır. Bu durum, Gellner'in teorisinin ciddi biçimde ele almadığı bir başka soruyu doğurmaktadır: geçmişi *doğrulamaya*, geçmiş olanın içinden ayırt edici, eşsiz ve "gerçekten bizim" olanı seçip almaya ve bu yolla özgün bir ortak kadere işaret etmeye yönelik modern arzu. Başka bir deyişle toplulukçu geleneklerden ve onların yorumlarından yapılan seçme süreci, basit şekilde belirli seçkinlerin ve mevcut kuşakların çıkarlarına ve gereksinimlerine indirgenemez. Bugünü biçimlendirme konusundaki bu tür bir ısrar, şimdiki kuşaklar ile geçmiş kuşaklar ve bu kuşakların kaygıları ve başarıları arasındaki etkileşimi anlamamızı engellemektedir.[20]

Gellner'in teorisi ayrıca, milliyetçiliğin, geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki farklı kuşaklar ile bunların gereksinimleri ile başarılarını ilişkilendirmedeki rolünü de ihmal etmektedir. Ortak bir kurtuluş draması olarak milliyetçilik, neyin ortak arınmayı ve yeniden dirilişi etkileyeceğini belirler. Kısacası, halkçı, asli ve özgürleştirici olan her şey milletin yeniden doğuşuna katkıda bulunurken, kesitsel, kozmopolit ve baskıcı olan her şey milletin yeniden doğmasını geciktirmek zorundadır. Milliyetçilik için en yüce değer ortak özerkliktir ama özerklik, bir ortaklığı ve ayırt edici bir kimliği gerektirmektedir.

"Biz", bizliğin tüm üyeleri birleşip ayrıksı bir tarih ve kültürü paylaşmadıkça ne kendi kendini yönetebilir ne de kendi içinde özgür olabilir. Bu yüzdendir ki kolektif özerkliğin temeli daima topluluğun birliğinde ve ayrıksılığında aranmalıdır. Ayrıca topluluğun ayrıksılığı ya da bireyselliği, "kendine özgü olan", o topluluğa ait ve onun özellikleri olup başka hiçbir topluluğa ait ve bu başka toplulukların da özeliği olmayan ögelerin niceliği ve niteliğiyle ölçülmektedir. Gerçek özgürlük, eşsiz ve kıyaslanamaz bir ortak kültürel

[20] Bu "engelleyici bugüncülük" hakkında bkz. Peel (1989); daha genel bir eleştiri için bakınız: A. D. Smith (1988, 1997b).

kimlik olarak algılanan şey anlamında "kendi inançlarına de değerlerine sadık kalmaya" bağlıdır. Milliyetçinin temel görevi, bizliğin "kendini" keşfedip bu ortak benliği "ötekine" ait tüm izlerden arındırmaktır. İşte bu yüzden eşsiz bir etnik geçmişin yeniden keşfi, doğrulanması ve doğru yorumlanması, milliyetçi girişimlerin odağı hâline gelmektedir. Bu üçü arasındansa "doğrulama" ya da yozlaştırıcı ötekinin tüm unsurlarını saf ve gerçek benliğin unsurlarından ayıklama süreci oyun kurucudur. Kaba bir rehber olacaksa: "halka ait olan" saf ve gerçektir. Erdemin sırrını Rus köylüsünün basitliğinde ve saflığında keşfeden Levin gibi, milliyetçiler de gerçek milleti sıradan insanların yaşamında ve değerlerinde keşfetmektedirler (bkz. Thaden 1964).

Gellner'e göre, elbette bunların hepsi milliyetçiliğin aldatıcılığının ve kendini aldatmasının bir parçasıdır. Fakat bu sonuç, önemli bir noktanın gözden kaçırılması anlamına gelir. Milliyetçiler, tarımsal yaşamı ve bu yaşamın örflerini yüceltirken, gerçeklikte, kentli moderniteyi uygulayabilirler ama onların millet modeli ve bu modelin yeniden üretimi için başvurdukları esin kaynakları, milli gerçeklik idealine ve bu idealin "halk"ta cisimleştiğine duydukları inançlarından türemektedir. Bu noktayı gözden kaçırırsak milliyetçiliğin mesihçi coşkusunu; onun, ileri sanayi toplumlarının biçimsel rasyonalitesininin yanı sıra kırsal toplumların geleneksel adetlerini defalarca kaynaştırma yeteneğini açıklamaktan ve bukalemun benzeri uyarlanabilirlikle, çağdaş Rusya ve Doğu Avrupa'da şu anda meydana gelmekte olduğu gibi, kabul edilmiş milli imgelere ve anlatılara ilişkin yeni yorumlar ve düzeltimler sağlamaktan mahrum kalırız. Milliyetçiliğin, ortak gerçeklik, birlik ve özerklik gibi temel hedeflerine sadık kalırken, "kendini düzeltmesini ve milli geçmiş ile milli kaderin resmi ya da kabul edilmiş versiyonlarını değiştirmesini" sağlayan, milli gerçekliğin mihenk taşı olarak halka duyduğu coşkun inancıyla birleşen bu esnekliktir (bkz. Hutchinson 1987: bölüm 1).

Dolayısıyla milliyetçiliğin etnik tarihe, halkın sahici geçmişine tekrar tekrar başvurması ne sadece bir duruş ya da gövde gösterisidir ne de milliyetçiliğin gerçek niyetlerinin ardındaki acıyı maskeleyen halkçı bir söylemdir. Tam tersine, *narodnik*[21] unsur modernleşme tasarısı için esastır. Bu bakımdan milliyetçilik, etnik geçmişin ayrıksı mirası ve onun "yeri doldurulamaz kültürel değerleri" ile giderek bürokratikleşen sanayi kapitalizmi dünyasında her topluluğun çok sayıda millet içinde tek bir millet olarak yaşama zorunluluğu arasında kurulan bir köprü olarak görülebilir. Milliyetçilik, bunu yaparken, modernitenin dönüşümlerinin ortasında, geçmişten günümüze uzanan sürekliliklerin, değişen biçimlerde de olsa muhafaza edildiği bir prizma gibi hareket eder.

8. Milliyetçilik ve Etnik Geçmiş

Milli tarihin sürekliliği sorunu, etnisite ve milliyetçilik ilişkisine ilişkin can sıkıcı sorunla yakından bağlantılıdır.

Çok sayıda teorisyene göre, "etnik" ve "milli" sıfatları birbirinin yerine kullanılabilir ve bu teorisyenler etnik gruplar ile milletler arasında çok az ayrım yaparlar. Başkalarına göreyse etnisite, bir millet içinde ve genellikle de milli bir devlet içinde meydana gelen bir yarılmayı ifade eder. Örneğin "milletaltı" bir olgu olarak görülen bölgeselcilik böyledir. Gellner, genellikle "etnik" sıfatını kullanmaktan kaçınır ve sınırlardan söz ederken "etnik" sıfatını "milli" sıfatında eritir ya da "kültür" terimiyle değişmeceli olarak kullanır. Bunu bir istisnası bu sözcüğün "ırksal" bir gruplaşmayı işaret ettiği durumlardır. Etnik olgulara yönelik bu muğlaklık ve dikkat eksikliği, Gellner'in milliyetçiliğin geçmişle ilişkisine üstünkörü ve ikircikli yaklaşımıyla örtüşür. Onun teorisinin odak noktası, yani milletlerin ve milliyetçiliğin, modernitenin sonuçlarından türetildiği iddiası

[21] Halkın dostları (Çev.)

veri alındığında, tarihin ve etnisitenin tali öneme sahip olgular olarak görülmesi şaşırtıcı değildir.[22]

Fakat ben burada, etnisitenin de tarihe benzer biçimde milliyetçiliğin doğru anlaşılması hususunda hayati bir öneme sahip olduğunu savunmaya devam edeceğim.. Etnisiteyi milliyetle özdeşleştirmek sorundan kaçınmayı sağlar; onu eşit derecede tartışmalı, muğlak ve çok yönlü bir kavram olan kültürle eş tutmak ise milliyetçilikle ilgili anlayışımızı ilerletmemize fazla yardımcı olmaz. Bu durum, aynı zamanda, "uyanmayı" bir türlü başaramayan ve millet hâline gelmeye çalışan "kültürlerin" (etnik grup) sayısı (Gellner'in sözleriyle "derin uykucular") açısından milliyetçiliğin güçlü veya zayıf yönüne ilişkin merak uyandıran bir tartışmayı da cesaretlendirir. Gerçek şu ki bu "kültürlerin" ya da "etnik gruplaşmaların" çoğu kabaca dışarıdan yapılan ayrımlarla oluşturulmuş kategorilerdir. Bunların ortak özfarkındalıkları ya da topluluk ve dayanışma duyguları ya çok azdır ya da hiç yoktur. Benzer lehçeleri konuşan, aynı gelenekleri sürdüren ve aynı ayinlerde ibadet eden yerelleşmiş bir insan topluluğunun etnik bir topluluk oluşturduğu ve bu yüzden bir milliyetçilik doğurması gerektiğini varsaymak, eğer milliyetçiliğin "güçlü" olduğu kabul edilecekse etni oluşumunun hayati aşamalarını gözden kaçırmak ve gevşek bir etnik kategoriyi etnik bir birliğe ve dolayısıyla bırakın bir millete, etnik bir topluluğa dönüştüren etmenler arayışını dolambaçlı yoldan atlamak demektir (bkz. Handelman 1977; Eriksen 1993).

Önceden var olan kültürlerin, etnik toplulukların ürünleri oldukları durumlarda, bu kültürler genellikle bir (entropi karşıtı) "özellikler" veya "parçacıklar ve yamalar" dizisine indirgenemeyecek bağlayıcı, ortak bir niteliğe sahip olmayı sürdürürler. Etnik tarih, milliyetçilerin tatlılarını bizzat "seçip karıştırabilecekleri" bir tatlıcı dükkânı değildir. Nitekim

[22] "Etnisite" tartışmaları için bkz. Tonkin vd. (1989) ve Eriksen (1993). Etnik grupların milletlerle ilişkisi için, bkz. Bölüm 7 ve 8.

olayların, kişiliklerin ve süreçlerin ayrıksı bir bağlamını ve olay örgüsünü sağlayarak ve içinde daha ileri etnik gelişmelerin meydana geleceği simgesel ve kurumsal çerçeveler oluşturarak, seçip karıştırmanın sınırlarını belirler. Etnik tarih, parçalanamayan ve dolayısıyla parçalandıktan sonra *à la carte* olarak sunulamayan özgün ama eksiksiz bir miras sağlar.

Milliyetçilerin geçmişe başvurusu işte bu nedenle yalnızca halkın yüceltilmesi ve halka yapılan bir davet değil, bütün bir etnik mirasın ve bir topluluğun varsayılan soy ve tarihin yabancılaşmış entelijansiya tarafından yeniden keşfedilmesidir. Etnik geçmişin yeniden keşfi, onlar olmaksızın milliyetçiliğin güçsüz kalacağı hayati anıları, değerleri, simgeleri ve mitleri sağlamaktadır. Gelgelelim bu mitler, simgeler, değerler ve hatıralar, halkın ya da halkın çeşitli kesimlerinin –onları hem kaynaştırmaya hem de komşularından ayrıştırmaya yarayan– canlı geleneklerine dayandıkları için, halkçı bir yankıya da sahiptirler. Bu birlik, varsayımsal bir ortak soy ve paylaşılan tarihsel anılara ilişkin güçlü bir efsaneye dayanmaktadır. Milliyetçi varsayım, başarıya ulaşmak için tarihsel araştırmalara ve eleştirilere –etnik kökenlere ilişkin iyi kanıtlanmış bazı belgeler olabilir ya da etnik kökenler yanlışlama ve çürütmeye izin vermeyecek denli müphem de olabilir– rağmen varlığını sürdürebilmelidir.

Bu mitleri, değerleri, simgeleri ve anıları bu kadar çekici ve muktedir kılan, toplumun benzersiz kültürel değerlerinin sahiciliğini destekleyebilecek varsayımsal akrabalık ve ikamet bağlarına başvurmaktadır. Bu anlamda etnik topluluk, genişlemiş bir aileye ya da daha doğrusu belirli bir toprak parçası üzerindeki çok sayıda bölgeyi ve çok sayıda kuşağı kapsayacak biçimde zaman ve mekâna yayılan bir "aileler ailesine" benzemektedir. Belirli bir "anavatana" bağlı olan bu genişlemiş akrabalık –"hısım ve akrabalık"– duygusu, çok sayıda modern milletin milli kimliklerinin ve birliğinin altında yatmaktadır ve milletin üyelerini canlı bir akrabalık ve ezeli bir süreklilik duygusuyla donatmaktadır. Bu izlekleri İkinci Kısımda genişleteceğim.

Fakat şu anda tüm algısal özgünlüklerine rağmen, modern milletlerin temelini oluşturan bağların tarihsel derinliğini ve mekânsal menzilini açıklamakta başarısız olan Gellner'inki gibi modernist teorilerin kusurlu doğasını kavramaya ihtiyacımız var çünkü bunların etnisite ve etnisitenin modern milliyetçilikle ilişkisine dair bir teorileri yok. Bu durum bu bilginlerin açıklamalarını, hangi milletlerin ve milliyetçiliklerin nerede ve hangi temelde ortaya çıkmasının muhtemel olduğu sorularıyla ilgilenmekten alıkoymaktadır. Bu tür teoriler, milliyetçiliğin genel olarak neden ve ne zaman ortaya çıktığı biçimindeki soruları dikkate değer bir ikna edicilikle değinirken, hangi milletlerin nerede ortaya çıktıkları, bu belirli milletlerin hangi temelde doğdukları veya gelecekte hangi milletlerin ve milliyetçiliklerin doğmasının muhtemel olduğu sorularına yanıt veremezler. Bu tür soruların yanıtları için başka bir yere bakmamız gerekiyor.

3
Kapitalizm ve Milliyetçilik

Modern dünyayı iki büyük kuvvet şekillendirmiştir. Bunlar yan yana büyüyen, yerkürenin her tarafına yayılan ve çağdaş yaşamın her alanına nüfuz eden kapitalizm ve milliyetçiliğin kuvvetleridir.

Milliyetçiliği açıklamaya çalışan ilk girişimlerden bazıları, ona kapitalizmin yükselişinin neden olduğunu ileri sürmüştür. Bu, klasik modernizmin çeşitli sosyoekonomik çeşitlemelerinin temel itici gücüdür. Soru daima milletlerin ve milliyetçiliğin yükselişinin ve yayılmasının ikna edici bir biçimde kapitalizmin toplumsal sonuçlarından mı, yoksa daha genel olarak iktisadi güdülenmelerden ve iktisadi değişimden mi türetilebileceği olmuştur. Burada, bu bağlantıları kuran ve bu tür yaklaşımların güçlü ve sınırlı yönlerini değerlendiren bazı yakın dönemli modelleri ele almak istiyorum.

Bu modellerin arka planında elbette klasik Marksistlerin "millilik sorunu" hakkındaki yorumlarının mirası yer alır. Kısaca ifade etmek gerekirse Marx ve özellikle de Engels, Alman Romantik geleneğinde modern milletleri, "dil ve doğal duygudaşlık" toplulukları olarak, dolayısıyla en azından biçimsel açıdan ve belirli bir anlamda "doğal" olarak tanımlama eğilimindeydiler. Bunun tersine, ideolojik hareket olan milli devlet ve milliyet*çilik* ise modern dönemin ve özellikle sanayi kapitalizminin yükselişinin kendine özgü bir filiziydi. Marx ve Engels'e göre milli devlet, piyasa kapitalizminin burjuvazi tarafından kurulması için ihtiyacı olan yerdi; büyük ölçekli üretim, piyasa mübadelesi ve kitlesel malların dağıtımı için gerekli sermaye, mal ve personelin serbest ve

barışçıl bir ortamda hareketliliğini ancak millet temelinde birleşmiş bir ülkesel devlet güvence altına alabilirdi. Aynı dili konuşanlardan milletlerin yaratılması işte bu nedenle piyasa kapitalizminin bir önkoşuluydu ve kapitalizmin daha fazla ilerlemesinin, Marx'ın "öncü milletler" olarak adlandırdığı birliklerin siyasal ve kültürel gelişimine bağlı olması bu yüzden kaçınılmazdı. Sadece oldukça çok gelişmiş milletlerde, her bir millet içindeki milli burjuvazinin alaşağı edilmesine ve hem evrensel olan hem de milletin ve kültürünün gerçek cisimleşmiş hâli bir sınıf olan proletarya tarafından sosyalist rejimlerin kurulmasına yol açacak toplumsal devrimi tasavvur etmek olanaklıydı. Ne Marx ne de Engels milletlerin devletle birlikte sönümleneceğini öngördü. Tam tersine, küresel bir kültürel yakınsama olacak olmasına rağmen, sosyalist bir içerikle de olsa, milli biçimlerin ve kültürlerin devam edeceğini varsaydılar.[1]

Daha dolaysız stratejiler söz konusu olduğunda, Marx ve bilhassa Engels, milliyetçilikleri, toplumsal devrimi hızlandırıp hızlandırmayacaklarına ve "tarihsel" milletlerin sosyalist gelişimini ilerletme olasılıklarına göre "ilerici" ve "gerici" olarak sınıflandırmaya meyilliydi. Özellikle Engels, Hegel'in, devlet kurma geleneğine sahip olmayan daha küçük halklar ile geçmişte bir devlete ya da siyasal geleneğe sahip olan ve bu nedenle gelecekte milli bir devlet inşa edebilecek durumda olup bunu yapmaya teşvik edilmesi gereken daha büyük halklar arasında ayrım yapan "tarihsiz halklar" teorisini benimsemişti. Bu nedenle Polonya'nın bağımsızlık mücadelesine kendisini adamıştı çünkü bunun gerici feodalizmin büyük kalesi olan Çarlık Rusyası'nı zayıflatacağını hissediyordu.[2]

Marks ve Engels'in Marksist ardılları Lenin, Kautsky, Luxemburg ve Bauer, Doğu Avrupa'daki bağımsızlık mü-

[1] Milliyetçiliğe ilişkin Marksist yaklaşımlar konusunda geniş bir literatür bulunmaktadır; Örneğin, bkz. Shaheen (1956), Davis (1967), Fisera ve Minnerup (1978) ve Connor (1984).

[2] Tarihsiz halklar sorunu hakkında bkz. Rosdolsky (1964) ve Cummins (1980).

cadeleleri sağanağı ve Habsburg İmparatorluğu ile "milliyetler hapishanesi" Çarlık İmparatorluğu içindeki kitlesel milli kıpırdanışlar nedeniyle, "milli sorun"a çok daha fazla önem vermek zorunda kaldılar. Bu bağlamda, bu öncü isimler arasındaki hararetli tartışmaların ortasında çeşitli temalar geliştirildi:

1. milliyetçiliğin küçük burjuva doğası, büyük sermaye ile büyük proleter hareketler arasında giderek daha fazla sıkışan bir aydınlar sınıfı içindeki yeri;
2. zafer kazanmış ama sinirli bir burjuvazi tarafından kitleleri "yanlış bilince" sürükleme ve bu yolla konumlarını tehdit eden bu kitleleri bölme ve saptırma amacıyla milliyetçi ideolojilerin kullanılması;
3. sömürgecilik karşıtı kurtuluş hareketlerinin, yani emperyalist kapitalistlerin sömürüsüne karşı yeni doğmakta olan sömürgeci burjuvazinin önderlik ettiği milliyetçiliklerin ilerici doğası;
4. bölgede sosyalist bir rejim kuruluncaya kadar, tüm saf milletlerin, daha büyük siyasal birliklerden, özellikle de yarı feodal imparatorluklardan ayrılma hakkı.

Marksistler arasında milliyetçilik konusunda hiçbir zaman bir uzlaşma olmamasına rağmen, bu temalar onların yazılarında tekrar tekrar su yüzüne çıkmıştır. Milletlerin evriminde kültürün ve topluluğun rolünü bağımsız değişkenler olarak tanımaya çalışan Avusturya Marksistleri dışında, klasik Marksistler, milliyetçi mücadeleleri, büyük ölçüde bu siyasi gelişmelerden sorumlu tutulan kapitalizmin belirli aşamasının (erken, geç, tekelci, emperyalist, vs.) işleyişini ya açıklayan ya da indirgeyen iktisadi çözümlemelere bağlı kaldılar. Siyasal ve ideolojik üstyapının modern bileşenleri olarak milletler ve milliyetçilik, ilkece kapitalizmin iktisadi çelişkilerinden türetilmek ve tümüyle olmasa da büyük ölçüde sınıfsal gruplaşmalar ve mücadeleler yönünden açıklanabilir olmak zorundaydı (bkz. Orridge 1981; Nimni 1994).

1. Emperyalizm ve Eşitsiz Kalkınma

Milliyetçiliğe ilişkin savaş sonrası sosyoekonomik modeller bu Marksist geleneklerle hem yakınlaşmış hem de onlardan kopmuştur. Bu ikircikliği özellikle Tom Nairn'in çalışmalarında görürüz. Nairn, eşitsiz kalkınma ve emperyalizm teorisi için belirli bir sayıda kaynaktan yararlanmaktadır. Bu kaynaklardan ikisi Marksist mirastan türetilmektedir ve bunlara kısaca işaret edilmiştir: Lenin'in kapitalist emperyalizm ve sömürgeci milliyetçi kurtuluş hareketleri fikri ve Engels'in, Hegel'in tarihsiz halklar teorisini uyarlayışı. Bununla birlikte, Nairn, André Gunder Frank'in bağımlılık modelinden ve onun "merkez/çevre" ve "azgelişmişlik" kavramlarından büyük ölçüde yararlanmaktadır ama "azgelişmişlik" kavramına yeni bir yön verip ve bu kavramı Gellner'in teorisinden aldığı bir kavram olan "*eşitsiz gelişme*" fikriyle ilişkilendirmekte ama eşitsizliği sanayileşmeden daha çok kapitalizme bağlamaktadır.[3]

Nairn, milliyetçiliği siyaset felsefesi bağlamına yerleştirerek işe başlamaktadır. Milliyetçiliği ideolojik olguların en ideali ve en özneli olarak görüp bu en öznel ve romantik olgunun olağanüstü görünümlerini ve döngülerini ancak, onu doğrulukla yansıttığı modern dünya siyasal iktisadın sert işleyişinin içine sıkıca yerleştirerek kavrayabileceğimizi iddia etmektedir. Nairn, modern dönemden önce de milliyetlerin ve etnik kimliklerin var olduklarını kabul etse de çözümlemesini tarihsel olarak, özellikle modern ve küresel milliyetçilik olgusuna odaklanarak sınırlandırmaya çalışmaktadır. Milliyetçiliğin dünya çapında neden bir kasırga gibi estiğini ve başarıyla yayıldığını açıklayabilmek için, onu özellikle modern gelişmelerden türeten özel bir teoriye gereksinim duyduğumuzu belirtmektedir (Nairn 1977: 97-8).

Bu bağlamda, temel etmen *per se* [tek başına] kapitalizm

[3] Gellner'in erken formülasyonundaki bu "eşitsiz gelişme" fikri için bkz: Gellner (1964: bölüm 7). Frank'in fikirleri için bkz. Frank (1969) ve eleştiriler için bkz. Laclau (1971), Warren (1980) ve milliyetçilikle daha doğrudan ilişkili olarak Orridge (1981).

değil, kapitalizmin *eşitsiz gelişimi*dir. Etkilerini kavrayabilmek amacıyla, 1800'den sonraki dönem için "merkez" ve "çevre"ye ilişkin mekânsal çözümlemeyi kabullenmek zorundayız. En azından bu tarihten itibaren dünya, Batı'daki kapitalist merkezler ile dışarıdaki az gelişmiş çevreler arasında bölünebilirdir. Bir düzeyde, milliyetçilik, merkez ile çevre arasındaki eşitsiz karşılaşmadan türemektedir. Bu eşitsizlik, kapitalizmin Batılı burjuvaziler tarafından dünyanın gelişmemiş ve geri kalmış bölgelerine eşitsiz, çoğu zaman şiddetli ve kesintili biçimde dayatılmasından ve merkezlerin daha da gelişmesi için ardışık çevrelerin, bunlar[4] tarafından sömürülmesinden ve az gelişmiş hâle getirilmesinden türemektedir. Avrupa Aydınlanması'nın belirleyici niteliği olan "maddi uygarlığın ve kitle kültürünün eşit ve ilerici gelişimi" biçimindeki metropoliten hayalin tersine emperyalist gelişme, yalnızca denizaşırı toprakların güç kullanarak ilhakını değil, dünyanın çevre bölgelerindeki ucuz emeğin ve kaynakların metropoldeki kapitalistler ve devletler tarafından sömürülmesini de içermektedir (*age*.: 336-7).

Bir başka düzeyde bakıldığındaysa milliyetçiliğin yayılışı kapitalizmin eşitsiz yayılmasının sınıfsal sonuçlarından türetilebilir. Kapitalizmin dünya çapındaki ilerleyişinin pürüzlü doğası, ardışık bölgeleri farklı zamanlarda, oranlarda ve yoğunluklarda etkileme eğilimi, çevrelerin azgelişmişliği ile sömürüsünü ve bunun sonucunda sömürgeci kapitalistlerin teknoloji, zenginlik, silahlar ve beceriler konusundaki muazzam üstünlüğü karşısında azgelişmiş ülke seçkinlerinin görece çaresizliğini gerektirmektedir. Çevresel seçkinlerin bu tür bir avantaja sahip değildirler; emperyalizmin "zincirlerine" bağlıdırlar ve çaresizliklerinin fazlasıyla bilincindedirler. Onlara bırakılan tek kaynak insanlardır, insan kitleleridir: "İnsanlar, sahip oldukları tek şeydir: azgelişmişlik ikileminin özü budur" (*age*.: 100). Fakat seçkinler, eğer kitleler emperyalizmin sömürüsüne karşı seferber edilebilirlerse, tabloyu tersine çe-

[4] Gelişmemiş ve geri kalmış olanlar (Çev.).

virebilir ve gelişmeyi "kendi yöntemleriyle" sağlayabilirler: "Bu, tahakkümün dış güçleriyle karşı karşıya kalınca kendi öz kimliğinin, efsanevi de olsa, güçlü bir biçimde farkına varan militan, sınıflar arası bir topluluğun bilinçli oluşumu, anlamına geliyordu" (age.: 340). Fakat "halka dönmek" demek, onların dilini konuşmak, genel "kültürlerine" daha nazik bir bakış açısıyla bakmak ve "halkçı ve köylü yaşamın muazzam ve halen uzlaştırılamaz *çeşitliliği* ile anlaşmaya varmaktır" (*age.*: 100–1, vurgu metne aittir). Bu da, "Aydınlanma akılcılığından oldukça uzak" olan "duygusal bir kültürü" yücelten romantizm programını benimsemek anlamına geliyordu (*age.*: 101, 340). Siyasal anlamda, yerli burjuvazinin en farkında kesimi olarak, "Milliyetçiliğin yeni orta sınıf aydınları, kitleleri tarihe davet etmek zorundaydılar ve davetiye kartının onların anladıkları dilde yazılması şarttır" (*age.*: 340).

Sonuçta milliyetçilik kaçınılmaz olarak çift başlıdır çünkü yüzünü efsanevi bir geçmişe doğru geriye çevirir ve özgürlük içinde bir gelişme geleceğine doğru ileriye bakar. Ayrıca romantik olduğu kadar, halkçı olması da kaçınılmazdır. Siyasal milliyetçiliğin gerçek sinir merkezi, "(kendi sınıfı için eylemde bulunan) aydınlar sınıfı ile halk arasındaki özgün bir ilişkiden oluşmaktadır" (*age.*: 101). Bu aydınlar sınıfının işlevi, halkçı kültürlerin "tarih öncesi" niteliklerinden ve "eski olmaya ilişkin" doğallığından, yani romantizm gibi akıldışı bir hareketin abartmayı sevdiği tüm bu geleneklerden, mitlerden, folklordan ve simgelerden milli bir kültür inşa etmektir. Aydınlar sınıfının, 19. yüzyılın Avrupası'nda, Almanya ve İtalyadan başlayarak bu tür bir başarıyla yapmaya giriştikleri ve İskoçya, Katalonya, Kebek, Flandre ve başka yerler dâhil Batı'nın son "yeni milliyetçilikler"inde yapmayı sürdürdükleri şey de budur. Bu milliyetçiliklerle klasik milliyetçilikler arasında bazı kopukluklar olmasına rağmen, klasik milliyetçilikler, petrol sanayisi, çokuluslu şirketler ve süper güçler aracılığıyla faaliyet gösteren istilacı bir merkez *karşısında kalınca* onlarla aynı temel göreli yoksunluk durumunu paylaşırlar ve böyle durumlarda klasik milliyetçilerin aydınlar sınıfı, ayrıksı kimliği

ve mitleri olan militan bir sınıflararası topluluk inşa etmeye çalışırlar (*age.*: 127-8, 175-81).

2. Halkçılık ve Romantizm

Nairn'in teorisi, milliyetçiliğin dünya çapındaki çekiciliğinin ve yayılmasının arkasındaki genel mekanizmayı yakalamaya çalışmaktadır ve Nairn hiç şüphesiz mekânsal ve toplumsal ögelerin özgün bir sentezini gerçekleştirmiş bulunmaktadır. Nairn'in temel amacı hâlâ, milletleri ve milliyetçiliği, siyasal iktisadın çelişkileri ve bunların doğurduğu sınıf mücadeleleri açısından açıklayan Marksist tasarıdan türemektedir ama bu geleneksel çözümleme tarzını, bağımlılık modellerinden ve Gellner'in teorisinden aldığı ögeleri birleştiren yeni bir mekânsal çerçeveye yerleştirmiştir. Nairn, aynı zamanda, milliyetçiliğin kültürel içeriğinin önemine ve aydınlar sınıfının kitleleri dil, gelenekler ve mitler yoluyla seferber etme yollarına da duyarlı olmuştur.

Peki bu sentez işliyor mu? Nairn'in altını çizdiği zengin milliyetçilik çeşitliliğini kucaklayabilir mi? Nairn'in kendi açıklamalarına dayanarak soracak olursak, eşdeğer İskoç hareketi bu kadar gerçekçi ve dikbaşlıyken Galler hareketinin neden bu kadar romantik ve kültürel yönelimli olduğunu bize izah edebilir mi? Bu sentez neden bazı milliyetçiliklerin dinsel, bazılarının seküler, bazılarının ılımlı, diğerlerinin saldırgan olduğunu; bazılarının otoriter ve diğerlerinin daha demokratik olduğunu kavramamıza yardımcı olacak mıdır?

Nairn, bu tür bir inceltmenin, milliyetçiliğe ilişkin bir siyasal iktisat teorisi oluşturma girişiminin bir parçası olmadığı yanıtını verebilir. Onun yapmaya çalıştığı tek şey, siyasi milliyetçiliğin modern dünyada bu kadar güçlü ve her yerde var olan bir ideolojik hareket hâline gelmiş olmasının nedenine ilişkin küresel bir açıklamanın ana hatlarını çizmektir; milliyetçilik alanındaki önemli varyasyonları açıklamak, diğer, daha alt düzey teorileri gerektirecektir.

Bu küresel düzeyde, iki temel sorun yakından incelenmeyi gerektirmektedir: bağımlı değişken olan "milliyetçiliğin" nitelendirilmesi ve açıklayıcı ilke olan "kapitalizmin eşitsiz gelişiminin" doğası ve etkinliği. Nairn hiçbir yerde "milliyetçiliği" tanımlamamaktadır. Fakat gördüğümüz gibi, milliyetçiliği "tahakkümün dış güçleriyle *karşı karşıya kalınca* kendi özkimliğinin, efsanevi de olsa, güçlü bir biçimde farkına varan militan, sınıflararası bir topluluğun" yaratılması olarak nitelemektedir. Bu tür bir topluluk, esas itibarıyla halka çağrıda bulunan ve halkı seferber eden bir aydınlar sınıfı tarafından biçimlendirilir; ayrıca "dış güçlere" muhalif olarak biçimlendirilir. Milliyetçilik bir mit sunar: Sınıflararası bir topluluğun ayrı kaderi olduğuna ilişkin bir mittir bu. Peki, bu ayrı bir kader duygusu nasıl doğmaktadır? Nairn bu konuyu ayrıntılı olarak incelememektedir. Aydınlar sınıfının kullanması gereken önceden var olan "kitlesel duygular" ve köylü etnik kültürleri hakkında bazı gözlemler bulunmaktadır ama bize herhangi bir etnisite ya da tarih teorisi sunulmamaktadır. Ayrı kadere sahip olma duygusu, kabaca Avrupa emperyalizmi ile yüzleşmeden doğuyor gibi görünmektedir. Uygulamada bu, Afrika ve Asya'da görülen iki milliyetçilik biçimini görmezden gelmektedir: Nairn'in modeline daha iyi uyacak olan biçim, sömürge topraklarına ve sömürge deneyimine dayanan sivil, ülkesel milliyetçilik biçimdir. Daha az uygun olan diğeriyse etnik topluluklarla rekabetleri sömürgeci şehirleşme yoluyla keskinleşen, önceden var olan halkçı etnik topluluklara dayanan daha etnik, soya dayalı milliyetçilîk biçimidir. Çünkü Nairn, etnik toplulukların ve mücadelelerin modern dönemden çok önce var olduğunu kabul etmesine rağmen, bunların rolleri büyük ölçüde edilgendir: Bunlar en fazla, modern milletlerin aydınlar sınıfı tarafından inşası için bazı malzemeler sağlamaktadırlar. Bu tür "kitleler", milliyetçilik dramasında hiçbir rol oynamazlar.[5]

[5] Nairn'in çözümlemesine ilişkin genel bir tartışma için bakınız: James (1996: bölüm 6). Söz konusu iki milliyetçilik türü için bakınız: A. D. Smith (1991: bölümler 5–6).

Bu önemli çıkarım Nairn'in milliyetçiliği nitelemesinde kullandığı bir başka önemli ögeden kaynaklanmaktadır: "halkçı" öge. Nairn'e göre, milliyetçiliğin halkçı niteliği bir halk hareketinin sonucu değildir. Bu milliyetçilik, aydınlar sınıfının halka *yönelik* bir hareketidir, halkın kendi kendisinin hareketi değildir. "Halk" burada bir *Klasse an Sich* [kendinde sınıf] olarak kalmayı sürdürmektedir. Bu durumda, yeni aydınlar sınıfının, milleti Nairn'in terimleriyle inşa etmesi için romantizmle birleşmesi zorunludur ki bunun sonucu, her milliyetçiliğin halkçı olma, yani romantiklerin değer verdiği her şeyin mahzeni olarak "halka çağrıda bulunma" zorunluluğunda olmasıdır. Bu örtü, bu tanımsal niteleme, Nairn'in İskoçya ve Galler örneklerinde yapmak istediği gibi, gerçekten halkçı olan milliyetçilikler ile halka sözde bağlılık gösteren ve erken dönem Hint milliyetçiliği gibi ilham ve takip yönünden büyük ölçüde orta sınıf kaynaklı olarak kalan milliyetçilikler arasında ayrım yapmayı imkânsız hâle getirmektedir.[6]

Nairn'in açıklamasındaki farklılaşmamış bir "halkın" büyük ölçüde sessiz ve edilgen rolü, milliyetçiliği nitelemek için kullandığı üçüncü bir ögeden de türemektedir: sınıflararası topluluğun romantik, mitsel niteliği. Kendi kendinin farkında olan ve kendi kaderini tayin eden millet mitinin yanı sıra milletin sınıf birliğine ilişkin mit de aydınlar sınıfının romantizminin ürünüdür çünkü yalnızca romantizm bir "milli kültür" ve dolayısıyla milliyetçi bir hareket yaratabilir. Burada birkaç sorun vardır.

Bunlardan birincisi tarihsel bir gerçeğin konusudur. Nairn'in "idealist ve öznelci"lik anlayışı çerçevesinde tüm milliyetçilikler eşit derecede romantik değildi. Evet, hepsi de

[6] Bkz. Nairn (1977: bölüm 5). Erken dönem Hint milliyetçiliği hakkında bkz. McCulley (1966), Seal (1968) ve Chatterjee (1986). Halkçılık üzerine bkz: Gellner ve Ionescu (1970); milliyetçiliğe ilişkin romantik benzetmeler için bakınız: Pearson (1993) ve milli romantik hareketler için bkz. Porter ve Teich (1988). Nairn'in halkçı milliyetçiliğe yaptığı vurgu, Hobsbawm (1977) tarafından Marksist bir bakış açısıyla eleştirilmektedir.

hiç kuşkusuz biçimde idealize ettikleri belirli bir kahramanlık geçmişine bakmakta ya da böyle bir geçmişi varsaymaktadırlar ama Fransız ve Amerikan Devrimlerinin milliyetçiliği ve aynı şekilde İskoç ve Katalan milliyetçilikleri içindeki güçlü akımlar, daha iş bitirici, "ayık burjuva" türü milliyetçiliklerdendi ve hâlâ öyledirler. Aslında, son dönemde ortaya çıkmış bazı milliyetçilikler, romantik bir öge içermelerine rağmen, siyasal iddialarını toplumsal ve iktisadi argümanlara dayandırmayı tercih etmeleri itibarıyla çok daha az idealist ve öznelci hâle gelmişlerdir (bkz. A. D. Smith 1981a: bölüm 9).

Ayrıca, romantizmin, tek başına, bir "milli kültür" yaratabileceği iddiası da doğru değildir. Bu iddia milli kültürlerin, aydınlar sınıfı tarafından, belirli bir bölgedeki halk kültürleri çeşitliliğinden yola çıkarak "halk"ı idealize etmeleri nedeniyle toplanan ve bir araya getirilen son dönemde imal edilen eserler olduğunu varsaymaktadır. Aslında, epeyce milliyetçi, genellikle yerel olan ve gerçek bir romantik saflık yanlısının dokunmadan bırakmak isteyeceği halk kültürleri şöyle dursun, halkla özellikle ilgilenmemiştir. Bir Nasır, bir Sukarno ve bir Nehru, soyut anlamında "halkı" överken, miras aldıkları devletin kırılgan birliğini zayıflatması ve bölmesi muhtemel olan halkçı kültürlerin romantikleştirilmesiyle ilgilenmekten ziyade, farklı etnik ve dini grupları yeni devletlerinde birleştirecek yeni bir kamusal "yüksek kültür" yaratmakla ilgileniyorlardı. Onların ve ardıllarının, kaynaşmış bir milleti oluşturma konusunda sadece sınırlı bir başarı elde edebilmiş olmaları, yeni "müstakbel millet"in altını oyan halkçı etnik bağların gücü hakkında bir şeyler söylemektedir ama tüm milliyetçileri romantiklere dönüştürmemektedir.[7]

Bu akıl yürütme hattının, Fichte'nin idealist ve öznelci olması itibarıyla büyük ölçüde romantik *olan* Alman milliyetçiliği örneğinin, tüm milliyetçiliklerin "hakiki" ölçütü olduğunu

[7] "Müstakbel millet" üzerine, bakınız Rotberg (1967). Fransız devriminin milliyetçiliği "halkı" övdü, ama bunu romantizm öncesi, neo-klasikçi bir tarzda yaptı; bkz. Minogue (1967) ve Kohn (1967b). Neo-klasikçi ve romantik ögeler arasındaki ilişki hakkında bkz. A. D. Smith (1976).

varsaydığı görülmektedir. Fakat bu varsayım, diğer milliyetçilik biçimlerinin indirgenmesi, hatta inkâr edilip tümünün tek bir (Batılı) ölçütle değerlendirilmesi anlamına gelir. Her milliyetçilikte "romantik" bir öge bulunduğunu kabul ediyorsam da (bunların tümünün, bugünü ölçmek için ahlaki amaçlarla bir kahramanlık geçmişine atıfta bulunması bakımından), bu kabullenme, tüm milliyetçiliklerin "idealizm ve öznelcilik"le eşit biçimde doldurulduğu ya da doğuşlarına eşlik eden milli kültürün, modern öncesi etnik bağlarda bulunan bazı "nesnel" temellere sahip olmayabileceği anlamına gelmez.

Milliyetçiliği bir romantizm türü olarak nitelendirmek, Nairn'in milliyetçiliği çevrenin bir hareketi olarak ele almasına da izni vermektedir. Oysa Liah Greenfeld'in yakın zamanlı ayrıntılı çalışmasının da gösterdiği gibi, en eski milliyetçilikler sıkı sıkıya şehirliydi. Bunlar, İngiltere'de, daha sonra Britanya'da, Fransa'da ve Amerika'da, Almanya'dan (ilk çevre?) bile daha önce doğdular. Shaftesbury, Bolingbroke, Burke, Montesquieu, Rousseau, Sieyes ve Jefferson, 18. yüzyılda; bazıları Herder daha önce ve Fichte, Schlegel ve Muller'den çok daha önce olmak üzere, seküler milliyetçilik biçimlerinin temellerini attılar. Bunun anlamı milliyetçiliğin yanı sıra milli duyarlılıkların da bu devletlerin eğitimli sınıfları aracılığıyla yayıldığı ve devletlerin siyasetlerini ve kültürlerini etkilediği kadar, iktisadi etkinliklerini ve sömürgeci rekabetlerini de etkilemeye başladığıdır. Bu ilk milli devletlerde milli bir kültürün yaratılması kesinlikle aydınların ve profesyonellerin eseriydi; buna karşılık, romantizme ve azgelişmişliğe çok az şey borçluydu (Greenfeld 1992; Kemilainen 1964).

3. "Milliyetçilik Üreten" Gelişme

Romantizm ve geri kalmışlık arasında var olan ve en azından Hans Kohn'a kadar uzanan bağ bizi ikinci sorun alanına, Nairn'in "kapitalizmin eşitsiz gelişimi" konusundaki açıklayıcı ilkesine getirmektedir. Nairn'in teorisinin özü,

romantizm, geri kalmışlık ve çevre arasındaki bağlantıdır. Merkezde, yani eski "Batı"da, milli kimlikler var olmasına rağmen, milliyetçilik önemli bir mesele değildir. Bunun nedeni, burjuvazinin başarılı bir toplumsal ve iktisadi gelişmeyle birlikte gelen özgüvene sahip olması nedeniyle, merkezin romantizme gerçek bir gereksiniminin olmamasıydı. Bunun yerine burjuvazi, milliyetçiliği, egemen olmaya ve sömürmeye çalıştığı bir çevreye dayattı. Söz konusu çevre de bu milliyetçiliği benimsemek zorunda kaldı çünkü çevrenin kendi azgelişmişliğini, çaresizliğini, mitlerle gidermesi gerekiyordu. Romantizm çevreye bir halk kültü ve kültürü sunarak bu ihtiyacı giderdi. Kohn'un "Doğulu" milliyetçiliklerinde olduğu gibi, burada da aydınlar sınıfı, küçük burjuvazinin kendi kendini sürdüren büyümeye giden yolu açma cesaretine sahip olmadığı çevrede çok önemli bir rol oynamaktadır. Küçük burjuvazinin güveni yerine, aydınlar sınıfı, halka ait ögelere dayanan bir milli kültürü biçimlendirerek ve kitleleri seferber ederek bütün bir topluluk için mitik bir ayrı kader duygusu sağlamak zorundadır. Çevresel milliyetçiliklerde idealist ve öznelci bileşenlerin gücü bundan dolayıdır (bkz. Kohn 1967a, özellikle. 7. Bölüm; ayrıca Kohn 1960).

Fakat Nairn'in çözümlemesinde yerleşik olan keskin ikilemlerin çoğu sürdürülemez. Romantik hareket, 18. yüzyıldaki kökenleri itibarıyla bir İngiliz (İngiliz, İrlanda, İskoç ve Gal) hareketiydi ve 1770'lerden itibaren hem Fransızlar hem de Almanlar tarafından geliştirildi. Eugen Weber'in 19. yüzyılın sonlarının Fransası hakkındaki çalışmasının gösterdiği gibi, "çevre" İngiltere ve Fransa'nın (Nairn'in seçtiği iki burjuva merkezi örneği) bölgelerinin içinde var olduğu kadar, bu milli devletlerin dışında da var oldu. Hatta 20. yüzyıla kadar Bretonya ve Galler'in yanı sıra İngiltere'nin kuzeyinin bazı kısımları da "az gelişmiş" diye niteleniyordu. Oysa Doğu Avrupa'nın bazı kısımları (Bohemya, Silezya) oldukça gelişmişti. Milliyetçilikler, ayrıca Slovenya, Hırvatistan, Euskadi [Bask Bölgesi] ve Katalonya gibi "aşırı gelişmiş" bölgelerde

ve komşularına veya siyasal merkezlere göre "iyi donanımlı" Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler gibi halklar arasında da çok güçlü bir biçimde doğmuştur.[8]

Nairn buna yanıt olarak, bu durumun, kapitalizmin oldukça zenginleşmiş ve oldukça yoksullaşmış bölgeler arasında çatışma yaratarak dünyaya yayıldığı eşitsiz, kesintili yöntemine ilişkin kendi temel teorisini doğrulamaktan başka bir şey yapmadığını söyleyebilir. Sanayi kapitalizminin bu bölük pörçük, pürüzlü tarzda geliştiğine katılmayacak çok az kişi olabilir. Bunların sorguladıkları şey, eşitsiz gelişmenin milliyetçilik üzerindeki sonuçlarıdır. Kapitalizmin kesintili yayılışının yörüngesi her zaman milliyetçiliğin dağılımıyla bitişik değildir. Örneğin oldukça iyi gelişmiş Silezya ve Piedmont, bazı bölgesel duyarlılıklara rağmen, ayrı milliyetçi hareketler geliştirmemiştir. İngiltere'nin kuzeydoğusu veya Girit, Güney İtalya veya Güney Mısır gibi oldukça az gelişmiş bölgeler, ayrı bir milliyetçilik geliştirme konusunda başarısızlığa uğramıştır. Bu kadar çok sayıda sosyoekonomik "bölge", belirli "etnik topluluklarla" örtüşmüş olamayacağına göre, bölgesel iktisadi orantısızlıkların milliyetçi hareketlere dönüştürülmesi olası değildir. İktisadi ve etnik haritaların hatları, belirli aralıklarla birbirinden uzaklaşmaktadır (bkz. Connor 1994: 6. Bölüm).

Bunun uyandırdığı izlenim, milliyetçiliğin yükselişinde ve yayılmasında etnisitenin görece bağımsız bir değişken olduğudur. Sadece bölgesel iktisadi orantısızlıkların belirli etnik topluluklarla birleştiği ve onlarla bitişik olduğu durumlarda, o bölgede milliyetçi bir hareketin doğma olasılığı bulunmaktadır. Peki, bu milliyetçi hareket neyi temsil eder? Bu durumda, bölgesel bir toplumsal protesto hareketiyle değil ama kendinin farkında ve iyi gelişmiş *etnik grup* ya da etnik topluluk için siyasal tanınmayı ve belki de bölgesel özerkliği, hatta bağım-

[8] Bu eleştiriler için Stone (1979)'daki makalelere bakınız. 19. yüzyılın sonları Fransası üzerine bkz. E.Weber (1979). "Aşırı gelişmiş" halklar arasında milliyetçiliğin yükselişi üzerine bakınız: Horowitz (1985: bölüm 6) ve Gellner (1983: 101-9).

sızlığı güvence altına almayı amaçlayan etnik bir milliyetçilikle uğraşıyoruz demektir. Başka bir deyişle, iktisadi orantısızlıklar ve toplumsal yoksunluklar, ilgili devlet otoritelerinin bastırdığı veya marjinalleştirdiği etnik toplulukların veya onların seçkinlerinin daha geniş nitelikli siyasi amaçlarının hizmetine koşulmaktadır. Benzer biçimde, milliyetçi bir hareketin etnik bir topluluğun siyasi iddialarını bastırmak için ne ölçüde örgütlenebileceği, etkinlikte bulunduğu siyasal bağlama ve devlet otoritelerinin ve devlet ideolojilerinin belirli veya herhangi bir siyasal örgütün işlemesine izin verme derecesine bağlıdır (bkz. Webb 1977; A. D. Smith 1981a: 2. Bölüm).

Nairn'in eşitsiz gelişme ile milliyetçilik arasındaki ilişkiye dair çözümlemesindeki sorunun bir kısmı, gerçeklikte çok sıklıkla iç içe geçen "ideal" ve "maddi" etmenleri aşırı keskin ikilemler hâline getirmesinden kaynaklanmaktadır. "Ekonomik son kerte"ye sadık kalan Nairn, kültürü ve etnisiteyi "ideal" alana yerleştirmeye zorlanmakta, dolayısıyla onları küresel kapitalizmin iktisadi çelişkilerinden "türetmeye" kalkışmaktadır. Sonuç, açıklayıcı ekonomik indirgemeciliği milliyetçiliğin dokunaklı, hatta romantik bir nitelemesiyle birleştiren bir sosyoekonomik modernizm versiyonudur ve bunların tümü, sanayi kapitalizminin eşitsiz genişlemesi tarafından belirlenen sabit bir zaman dilimi içinde hazırlanmaktadır. Engin Marksist gelenekte son derece sıklıkla yapıldığı gibi, etnisiteye ve eşitsiz etnik tarihe sınıf mücadelesinin yanında bağımsız açıklayıcı ilkeler olarak asla bir yer verilmediği gerçeği, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin olarak "Hangi?" ve "Nerede?"nin yanı sıra "Neden?" ve "Ne zaman?" sorularına karşı duyarlı olabilen daha çoknedenli bir teori inşa etme şansını ciddi biçimde zayıflatmaktadır.

Nairn, çözümlemesini, milliyetçiliği dar sınırlara hapseden Marksist "kale"den tümüyle çıkaramıyorsa da en azından "milliyetçiliğin eşitsiz gelişimi" olarak adlandırabileceğimiz kavrama katkıda bulunan temel etmenlerden birine ilişkin bir anlayış sağlamıştır. Milliyetçiliğin sık sık üzerinde durulan

çarpıcı yönlerinden biri, patlamaya hazır öngörülemezliğidir. Nairn'in attığı ok, her patlamayı kapitalizmin eşitsiz gelişimi gibi tek bir unsur aracılığıyla açıklamaya çalışırken hedefini ıskalamıştır. Aynı zamanda, küresel kapitalizmin eşitsiz gelişimi ile milliyetçiliğin eşitsiz gelişimi arasında mekanik, bire bir ilişki olamasa bile, her ikisi tarafından yaratılan türbülans, daha fazla sömürü, azgelişmişlik ve milliyetçi seferberlikler üretmeye yardımcı olmaktadır. Ayrıca bu süreç tümüyle tek yönlü de değildir. "Taklitçi-tepkisel" bir milliyetçilik, kolektif *atimia* [*aşağılanma*] algısı yoluyla iktisadi büyümeyi teşvik edebilir. Japonya, kitlesel iktisadi kalkınma yaratan ve bu sayede Japonya'nın yöneticilerinin milliyetçi hırslarını besleyen "tepkisel milliyetçiliğin" iyi bir örneğidir ama milliyetçilik ile eşitsiz gelişme arasındaki ilişkiye bu örnekte hem emperyal devlet hem de Japonya'nın kültürel mirası aracılık ediyordu.[9]

Bütün bunlar, milliyetçilik gibi çok yönlü bir olgunun, ne kadar güçlü, yaygın ve küresel olursa olsun, göreli yoksunluk ve az gelişmişlik gibi herhangi bir özel sürece kolay kolay bağlanamayacağını göstermektedir. Milletlerin yükselişini ve milliyetçiliğin yayılmasını saptamada kültür ve siyaset alanlarındaki diğer etmenler daha önemli olabilirler.

4. Milliyetçiliğin Toplumsal Temeli

Nairn'in çözümlemesinin ortaya koyduğu temel konulardan biri, milliyetçiliğe ilişkin ideolojik akımın toplumsal bileşimidir. Birçok kişi için milliyetçilik, özellikle aydınların ya da daha geniş anlamda entelijansiyanın bir hareketidir. Bunlar hem ideolojik akımın liderliğini hem de ana takipçiliğini sağlayarak, ayrıca milliyetçi mitolojinin en gayretli tüketicile-

[9] Rostow (1960) tarafından öne sürülen tez budur, ancak bu tez güçlükle genelleştirilebilir. Kültürel milliyetçiliğin Japonya'daki ekonomik büyüme ile ilişkisi hakkında bakınız: Yoshino (1992). *Atimia* (*aşağılanma*) kavramı hakkında bkz. Nettl ve Robertson (1968: Kısım I)

ri olarak Ernest Gellner, Elie Kedourie, J.H.Kautsky, Peter Worsley ve Anthony D. Smith'in çözümlemelerinde başrolü, Benedict Anderson'ın çözümlemelerinde ise yan rollerden birini oynarlar.[10]

Bu nitelemede hatırı sayılır bir doğruluk payı bulunmaktadır. Milliyetçiliklerin çoğu, entelektüeller veya profesyoneller tarafından yönetilmektedir. Entelektüeller milletin temel tanımlarını ve niteliklerini sağlarlar, profesyoneller millete ilişkin fikirlerin ve idealleri yayan temel gruptur ve entelijansiya da milliyetçi mitlerin en hevesli sağlayıcıları ve tüketicileridir. Orta ve Doğu Avrupa, Hindistan, Çin, Arap Ortadoğu, Nijerya, Gana, Fransız Batı Afrika ve Kuzey Afrika'daki milliyetçiliklerin sadece kökenlerini ve erken dönemdeki gelişimini incelemek bile, entelektüellerin ve profesyonellerin ideolojik akımın ebeveynleri olarak değilse bile ebeleri olarak nasıl eylemlerde bulunmuş olduklarını görmek için yeterli olacaktır. Latin Amerika, Kuzey Amerika ve Güneydoğu Asya gibi bölgelerde bile "kalem erbabı" ve profesyoneller milli ideallerin yayılmasında önemli bir rol oynamışlardır (bkz. Anderson 1991: bölüm 4; Argyle 1976; Gella 1976).

Bu bir bakıma malumu ilam etmektir. Tüm modern siyasal ve toplumsal hareketler, seküler eğitimin, iletişimin ve rasyonel bürokrasinin modernitenin ayrıksı özellikleri hâline geldiği bir dünyada herhangi bir etki yaratmak istiyorlarsa, iyi eğitimli liderlere gereksinim duyarlar. Bu hareketler, profesyonellerin büyük ölçüde ellerinde tuttukları hitabet, propaganda,

[10] Bu, 1950'lerin sonlarında ve 1960'larda tercih edilen bir temaydı: Afrika ve Asya'daki sömürgesizleştirme çağı, hem sömürge yöneticileri hem de bu yöneticilerin muhalifleri tarafından, bu kadar çok sayıda "Üçüncü Dünya" devletinin yaygın sosyalist milliyetçiliklerinden sorumlu tutulan aydınların ve daha genel olarak aydınlar sınıfının etkinlikleriyle ilişkilendirildi. Bkz. Gellner (1964), Kedourie (1960, 1971) ve A. D. Smith'in (1983a: bölüm 10; 1979: bölümler 4–5, 7; 1981a: bölümler 5– 6) teorilerinin yanı sıra özellikle Hodgkin (1956), Coleman (1958), Shils (1960), Seton-Watson (1960), J.H.Kautsky (1962), Worsley (1964), Binder (1964). Aydınları ayrı tutmanın sonucu, diğer tabakaların rolünü ve seçkinler ile nüfus kitlesi arasındaki ilişkiyi karartmaktı.

örgütlenme ve iletişim becerilerini gerektirirler. Ayrıca "entelektüel" teriminin anlamı da tekdüze değildir; niteliğini her bir kültür alanının geleneklerinden ve koşullarından almaktadır, dolayısıyla ve her vakayı kendi koşullarında ele almak, benzemezleri birbirine benzetmemek gerekir (Zubaida 1978; Breuilly 1993: 2. Bölüm).

Bundan daha da önemli olan husus, ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın "entelektüeller", profesyoneller ve "halk" arasındaki ilişkidir. Nairn'in nitelendirmeye ve milliyetçiliğin başarısının komuta merkezine yerleştirmeye çalıştığı husus da buydu. Miroslav Hroch'un belirli bir sayıda daha küçük Doğu Avrupa ülkesindeki milliyetçi hareketlerin toplumsal bileşimine ilişkin çözümlemesi, bu fikri bir adım daha ileriye götürmektedir. Önceli Peter Worsley gibi, Hroch da milliyetçi seferberlikte seçkinlerin işe dâhil olmasından kitlelerin işe dâhil olmasına doğru kronolojik bir ilerleme görmektedir. Fakat Hroch'a göre, bu dâhil olma durumu üç ana aşamada gerçekleşmektedir. İlk olarak, özgün bir küçük entelektüel çevre milli kültürü ve geçmişi yeniden icat edip millet fikrini formüle eder (A aşaması). Bu aşamayı, millet fikrinin, kültürel milliyetçiliği büyümekte olan kasabalarda siyasallaştıran tahrikçi profesyoneller tarafından yayıldığı hayati bir süreç izler (B aşaması). Son olarak, halkın milliyetçiliğe dâhil olma aşaması bir kitle hareketi yaratır (C aşaması). Hroch bu şemayı, 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başlarında Doğu Avrupa'daki kentleşme ve sanayileşme süreçleri bağlamında küçük halkların milliyetçiliklerine uygulayarak, bölgesel seçkinlerin milliyetçi gelişmelerin akışında nasıl önemli ögeler hâline geldiklerini göstermektedir (Worsley 1964; Pearson 1983; Hroch 1985).

Peki, bu tür bir ardışıklık genelleştirilebilir mi? Ayrıca "halk" her zaman sürece dâhil olur mu? Milliyetçiliği, kendi kültürel merkezlerinde bir damla olarak başlayan ve hız kazandıkça gücü ve kapsamı genişleyen dalga benzeri hareketlerin bir ırmağı olarak görmek cezbedicidir. Bu, milliyetçiliğin

sunduğu, kendine ilişkin en başarılı imgelerinden biridir fakat yanıltıcı ve Avrupamerkezci olabilir. Etnikliği yeniden keşfedenlerden oluşan akademik çevrelerin "damlaları" aniden bir sel baskınına dönüşebilir ya da fikirlerin yaratıcıları olarak entelektüeller, sahnede daha sonra görünebilirken, astseçkinlerin [*subelites*] siyasal hareketi, kültürel canlanmayı önceleyebilir. Bu ikinci senaryo, Eritre ve Belucistan'ın bağımsızlık mücadelelerinde bulunabilir; buralarda, esası itibarıyla toplumsal ve siyasal olan bir baskıdan kurtuluş hareketine kültürel bir öz kazandırma girişimleri daha sonraları başlamıştır. Ayrıca "kitleleri" işe katan hareketlere de her zaman bel bağlayamayız. Kitlelerin işe katılması, dâhil edilmesi, belirli bir dereceye kadar liderlerin taktiksel değerlendirmelerine bağlıdır. Nitekim "halkı" işe katmaya yönelik çağrılar retoriğin ötesine geçtiğinde orta sınıfın çıkarlarını tehlikeye atabilir ya da ast rollere ve geleneksel bakış açılarına sahip katmanları milliyetçi dava uğruna seferber edebilmek amacıyla dinsel simgeciliğe nahoş bir başvuruyu ve geleneksel seçkinlerle sıkıntılı uzlaşmaları içerebilir.[11]

Fakat Doğu Avrupa modeli evrensel değilse ve kültürel milliyetçilik kimi zaman ast bir rol üstlense bile, en azından başlangıçta, yine de ikna edici bir biçimde şu ileri sürülebilir: Yeni bir milletin halk arasında kalıcı bir başarı elde etmesinde ve rekabetçi milletlerin dünyasında varlığını sürdürmesinde entelektüellerin ve profesyonellerin oynayacağı önemli, belki de hayati bir rol vardır Propaganda, savunuculuk ve iletişime ilişkin doğrudan gereksinimleri sağlamanın ötesinde entelektüeller ve entelijansiya, millet fikrinin kendisinden sürekli çıkarı olan tek tabakadır ve bu tabaka tek başına özerklik davasında diğer sınıfları ortak dayanışma platformuna getirme

[11] Seküler milliyetçiler, geleneksel seçkinler ve halk kitleleri arasındaki bazı ilişki örüntüleri için bkz. D.Smith (1974) ve Brass (1991). Eritre olayı için bkz. Cliffe (1989); Baluch mücadelesi için S. Harrison tarafından, Banuazizi ve Weiner (1986: 267-98, özellikle 271–7) içinde yazılan "Pakistan'da etnisite ve siyasal çıkmaz" ve daha genel olarak Brown (1989)'a bakınız.

yeteneğine de sahiptir. Sadece onlar milliyetçi kurtuluş idealini yurttaşlık yoluyla nasıl sunacaklarını bilmektedirler ki bu sayede tüm sınıflar, ilkece dayanışma ve katılımın yararlarını anlayabilecek hâle gelecektir. Sadece onlar millet idealinin halkın izinden gideceği pratik bir programa dönüştürülmesi için gerekli olan diğer katmanlarla toplumsal ve kültürel bağlantıları sağlayabilirler. Bu, belirli milliyetçiliklerin kültürel ufukları ve siyasal doğrultuları üzerinde güçlü etkileri olabilen bürokratlar, din adamları ve memurlar gibi diğer seçkinlerin veya tabakaların önemini inkâr etmek anlamına gelmez. Fakat bu tür "öncü sınıflar", hareketin başarısını tehlikeye atmaksızın farklı zamanlardaki hareketler arasında, hatta hareketlerin kendi içinde bile farklılık gösterebilirse de, profesyonellerin ve entelektüellerin merkezi rolü sabit kalmak zorundadır, aksi takdirde hareket parçalanma riski taşır.

Entelektüeller ve profesyoneller birbiriyle kavga eden rakip milliyetçi örgütlere bölündüklerinde, tüm hareket zayıflar ve tehlikeye girer (bkz. Gella 1976; A. D. Smith 1981a: bölüm 6; Pinard ve Hamilton 1984; ve daha genel olarak, Gouldner 1979).

5. İç Sömürgecilik

Aynı sınıfsal anlayışlardan ve yapısal sorunlardan bazılarıyla, sosyoekonomik modernizmin oldukça farklı bir çeşitlemesinde de karşılaşılabilmektedir. Fakat Michael Hechter'in sanayileşmiş Batı'daki etnik duyarlılıkların ve milliyetçi hareketlerin yakın dönemli canlanmasına ilişkin okumasıyla birlikte, sosyoekonomik modernizmin özgün Marksist temelinden daha da uzaklaşıyoruz.

Hechter'in ilk ve muhtemelen en iyi bilinen formülasyonu, Britanya Adaları'nın, Tudorlar döneminden 1960'lara kadar siyasal ve iktisadi gelişimi üzerine yaptığı ayrıntılı çalışmadan doğmuştur. Hechter'in çözümlemesi birkaç düzeyde

ilerlemektedir. Birinci düzey, doğrudandır ve siyasaldır; İskoç Milli Partisi'nin ve daha az ölçüde Plaid Cymru'nun (Galler Partisi'nin) gücünün artışında ve Kuzey İrlanda'da yaşanan erken dönem sıkıntılarında kanıtlandığı gibi, 1960'larda "Kelt yandaşlarının" İngiliz devletiyle bütünleştirilmeye karşı artan direnişidir. İkinci bir düzey ise teoriktir, yani Parsonscı işlevselci ve yayılmacı gelişim paradigmasına karşı artan bir hoşnutsuzluk ve bu paradigmayı çevresel bağımlılığa ve az gelişmişliğe dayanan yeni bir bakış açısıyla ikame etme gereksinimidir. Üçüncü bir düzey küresel-sınaidir: gelişmiş Batı devletlerinde çevrenin protesto ve direnişinin büyümesini, ilerlemekte olan bir sanayi kapitalizmi içindeki eşitsiz işbölümünün sonucu olarak açıklama olanağı (Hechter 1975: bölüm. 2).

Hechter bu amaçla Britanya'daki "merkez" ve "çevre" arasındaki ilişkilerin izini 16. yüzyılın başlarında "güçlü" Tudor devletinin genişlemesine kadar takip etmektedir. VIII. Henry ve ardıllarının yönetimi altında önce Galler ve ardından da İrlanda, İngiliz devletinin hükümranlık alanına sıkı sıkıya dâhil edildi ve bu jeopolitik birleşme sürecine 1603'te İngiltere ve İskoçya'nın iki tahtının birleşmesiyle daha da ivme kazandırıldı ve bunu bir yüzyıl sonra Londra'da tek bir Parlamento bırakan 1707 tarihli Birlik Yasası izledi. Hechter'e göre bu süreç her zaman eşitsizdi: İngiltere siyasal anlamda değişen biçimlerde baskın ya da baskıcıydı (*age.*: 3-4. Bölümler).

Bununla birlikte Galler, İrlanda ve İskoçya'nın İngiltere'nin "iç sömürgeleri" statüsüne indirgenmiş olduğundan söz etmeye ancak, siyasal birleşmeye, iktisadi sömürü de eklendiğinde başlayabiliriz. Bu tür bir gidişat, sanayileşmenin İngiliz olan merkezlerinden çevre bölgelerine yayılmasıyla doğdu. Kapitalist sanayicilik, hem çevrenin merkeze karşı yeni iktisadi bağımlılığını hem de çevreler ile merkez arasındaki yoğunlaşmış ve düzenli, kimi zaman da eşitsiz etkileşimin bir sonucu olarak toplumsal bağlara ilişkin yepyeni bağlantı noktasını yarattı. Sanayi kapitalizminin ortaya çıkışına kadar, sömür-

gecilik durumu örtük ve belirsizdi; sanayi kapitalizminden sonra belirgin ve açık hale geldi (*age.*: 5. Bölüm).

O hâlde "iç sömürgecilik" durumu nasıl tanımlanabilir? Hechter'e göre, "iç sömürgecilik" André Gunder Frank, Robert Blauner ve Rodolfo Stavenhagen ile ilişkili bağımlılık teorilerini yansıtan yapısal bir bağımlılık durumunu ifade eder. Hint kültürel çevre bölgeleri ile Latin Amerika toplumlarındaki merkezi bütünlük arasındaki ilişkilere benzer biçimde, sanayileşmiş bir Batı Avrupa'daki iç sömürgeler, bu tür denizaşırı sömürgelerde bulunan özelliklerin çoğuna sahiptir. Bundan dolayı,

> [ç]evre üyeleri arasındaki alışveriş ve ticaret, merkezin üyeleri tarafından tekelleştirilme eğilimindedir. Kredi de benzer biçimde tekelleştirilmiştir. Ticari beklentiler doğduğunda, bankacılar, yöneticiler ve girişimciler merkezden işe alınma eğilimindedir. Çevresel ekonomi, merkezi tamamlayıcı bir gelişmeye zorlanır ve böylece dış piyasalara bağımlı hâle gelir. Bu ekonomi genellikle ya tarımsal ya da madeni olmak üzere tek bir birincil ihraç ürünlerine dayanır. Çevredeki emeğin hareketi, büyük ölçüde, çevrenin dışında kalan kuvvetler tarafından belirlenir. Genellikle, ihraç edilen birincil ürünlerin fiyat dalgalanmalarına yanıt olarak çevresel işçilerin büyük bir göçü ve hareketliliği söz konusudur. İktisadi bağımlılık adli, siyasi ve askeri önlemlerle güçlendirilir. Çevresel grubun üyeleri arasında alkol bağımlılığı gibi göstergelerle ölçülen göreli bir hizmet alma yoksunluğu, daha düşük yaşam standardı ve daha yüksek düzeyde eziklik bulunmaktadır. Dil, din veya diğer kültürel gelenekler yönünden milli ayrımcılık vardır. Bu yüzden, merkez ile çevre arasındaki toplam ekonomik farklılıklar ile bunların arasındaki kültürel farklılıklar arasında nedensel bir bağ vardır. (*age:* 33–4)

Dış güçlerin ürünü olarak bu (iç) sömürge olma durumu, Avrupa ve Japonya'da bulunan içsel gelişmeyle ilgili bir başka önemli farkı, "kültürel işbölümü"nün gelişimine ilişkin farkı da açığa çıkarmaktadır. Bu yüzden,

> [s]ömürgeci gelişme kültürel bir işbölümü üretir: nesnel kültürel ayrımların sınıfsal hatlar üzerine bindirildiği bir tabakalaşma sistemi. Yüksek statülü uğraşlar, büyükşehir kültürüne sahip olanlar için saklı tutulma eğilimindedir; yerli kültüre sahip olanlar ise tabakalaşma sisteminin dibinde kümelenmektedir. (*age*.: 30)

Hechter'e göre, okuryazarlığım ve eğitimin kitlesel olduğu bir çağda kültürel ayrımlar da giderek artan biçimde daha önemli hâle gelmiştir; fakat modernitenin, bireyleri etnik grupların üyeleri olarak bir araya gelmeye teşvik eden toplumsal koşulları sorunludur. Açık olan şudur ki ileride olan merkezdeki sınıfsal ilişkilerin tersine, geride olan çevre, statü grubu dayanışmasıyla karakterize olmaktadır. Bu farklılığın nedeni nihayetinde siyasidir: "Çevrenin nesnel kültürel ayrıksılığının kalıcılığı, kaynakların merkez ile çevre grupları arasında eşitsiz dağılımının bir işlevi olmak zorundadır" (*age*.: 37).

Kaynakların eşitsiz dağılımı, dolaylı olarak, etnik merkezin, çevrenin toplumsal ve iktisadi yaşamının her yönü üzerinde uyguladığı denetimin ve çevrenin birleştirilmesine ve kültürlüleşmesine ilişkin engelleri azaltmayı reddetmesinin bir işlevidir. Bu durumda, daha sonraları tersine durum gelişebilir:

> Eğer çevrenin kültürlenmesinin başlangıç noktalarından birinde üstün grubun buna izin vermemesi nedeniyle kültürlenme gerçekleşmediyse, daha sonraki bir zamanda kültürlenme, yoksun grubun giderek artan biçimde baskıcı olarak gördüğü bir durumdan kaynaklanan bağımsızlık arzuları tarafından durdurulabilir. Bu durum, milliyetçiliğin mayalandığı toplumları niteleyen kültürel "yeniden doğuşları" açıklamaktadır. Bu kültürel "yeniden doğuş", grupların bağımsız bir halk olarak eski kültürel geçmişlerinin izlerini açığa çıkardıkları anlamına gelmemektedir; çoğu zaman bu tür bir kültür, mevcut şartlarda bağımsızlığı ya da iktisadi eşitliği hedefleyen meşru taleplerle eşzamanlı olarak yaratılmaktadır. (*age*.: 38–9)

Fakat iktisadi eşitsizlikler ve kültürel farklılıklar etnik dayanışma ve etnik milliyetçilik yaratmak için yeterli de-

ğildir. Ezilen grubun üyeleri arasında yeterli iletişim olması da ayrıca gereklidir. İktisadi olarak geri kalmış bir çevrede, mesleki tabakalaşma, ikâmetgah ayrışmasıyla pekiştirilir ve bu da sınıf dayanışmasından daha ziyade etnik dayanışmayı destekler. Dolayısıyla, "[i]ç sömürgecilik modeli, tam da bu tür bir "kültürel işbölümünün" doğuşunu ve bu yüzden etnik süreklilik ve nihayetinde siyasi ayrılık olasılığını öngörüp bir dereceye kadar açıklamaktadır" (*age.*: 42–3).

Hechter, bu yapısal modele Birleşik Krallık'ın Kelt çevresinde, etnik milliyetçiliğin savaş sonrası yeniden canlanmasına ilişkin *ad hoc* bir açıklama da eklemektedir. Hechter, daha yoğunlaşmış ve odaklanmış sanayileşmenin bir sonucu olarak, daha birleşik bir İrlanda ile iktisadi ve siyasal yönden daha bölünmüş bir İskoçya ve Galler arasındaki farklara dikkat çekerek, bu üçünün de iç sömürgeler olarak kültürel tabakalaşmanın yanı sıra uzun süreli iktisadi durgunluktan da mustarip olduklarını ileri sürer. Bu kalıcı durum, insanların Birleşik Krallık'ın tamamı Britanyalılardan oluşan, sınıf temelli parti sistemine duydukları inancı sarsmış, bu yüzden de 1960'lara gelindiğinde "[m]illiyetçilik, Keltlerin bulunduğu çevrede, büyük ölçüde bölgesel gelişmenin bu başarısızlığına bir tepki olarak yeniden ortaya çıkmıştır" (*age.*: 265). Ayrıca daha da özel olarak "Kelt milliyetçiliğinin en yakın dönemli somutlaşması, nihai olarak bürokratik merkeziyetçilik ilkesinin keskin bir eleştirisi olarak anlaşılabilir" (*age.*: 310). Fakat sonuçta, bölgesel ayrılıkçılığın sürekliliğini açıklayan ve böylece topluluk üyelerini, daha önceden reddedilmiş oldukları bir birleşmeye ve asimilasyona karşı şimdi direnmeye teşvik eden şey, çevrenin sistematik bağımlılığının yapısal durumdur.

6. *Etnik Bölgeselcilik*

Etnik bölgecilik güçlü ve ikna edici bir tezdir. Bu tez, milliyetçiliğin canlanışını ve etnik bağların kalıcılığını, toplumsal yapının bütünsel dönüşümlerinin içine sıkıca yerleştirir ve

milliyetçiliğin canlanışına ve etnik bağların kalıcılığına ilişkin sonuçları, bu değişikliklerin yol açtığı durumlardan çıkarır. Geniş devletlerin çeperlerinde yerleşik daha küçük etnik grupların, modern devletin ve kapitalist nüfuzun baskılarına karşı direnişinin devam edeceğini doğru biçimde öngörür. Bu tez, bu nüfuz süreçlerinin bizzat kendilerinin, ablukaya alınmış çevre topluluklar cephesinde, nasıl keskin siyasal tepkileri yaratmak zorunda kaldığını gösterir. Dahası, merkezin ve onun seçkinlerinin gelişimi ve yararı için çevrenin geri kalmışlığını, sömürülmesini ve ihmal edilmesini açıklamak amacıyla önce siyasal fetih, sonra da iktisadi tabiyet yönünden iki aşamalı bir tarihsel açıklama sunar.

Fakat "iç sömürgecilik" modeli, sanayileşmiş Batı'da sömürülen ve yoksullaştırılmış sayısız bölgeye ne kadar iyi uymaktadır? Bretonya örneğini ele alalım. 1982'ye kadar burada, 1962 Debre Planı'nda batıda "park alanlarına" dönüştürülecek iskân edilmemiş araziler olarak belirlenmiş, epey ihmal edilmiş bir bölge buluruz. Dolayısıyla Bretonya, doğru iletişim ve altyapısı olmadan, Fransa merkezi tarafından on yıllar süren kültürel ayrımcılık ve aşağılamayla pekiştirilen bunalımlı bir bölgenin ve "iç sömürgenin" tüm işaretlerini göstermiştir. Fakat gitgide daha fazla sayıda Breton'un, kötü durumlarını diğer Fransız bölgeleriyle karşılaştırmasıyla birlikte, Bretonya 1960'larda bu durumu düzeltmek amacıyla Breton kültürünün yeniden canlanışına ve bazı şiddet yanlısı yandaşlarla birlikte yenilenmiş bir Breton siyasal hareketine tanık olmaya başlamış ve bu da Fransa'nın bölgenin yeniden kalkınmasına yönelik siyasalarını gözden geçirilmesine yardımcı olmuştur (Reece 1979; A. D. Smith 1981a: bölümler 1, 9).

Hechter'in modeli Bretonya ve İrlanda gibi buhranlı bölgelerdeki durumu aydınlatıyorsa da Galler ve özellikle İskoçya gibi daha bölünmüş ve daha varlıklı bölgelere ne demeli? Bunlar "iç sömürgelerin" tüm özelliklerine sahip midir? Hechter, bu konuda hem teorik hem de empirik düzeylerdeki güçlüğün bilincindedir. Bu yüzden bir dipnotta, iç sömürgelerin, bu

özelliklerden kaçını sergilemesi gerektiği sorusunu tartmaktadır (*age.*: 33, 1. dipnot.). İskoçya söz konusu olduğunda, bölgenin tek bir birincil bir ürüne bağımlı olmadığı gibi, hizmet eksikliğinden de mustarip olmadığını kabul etmektedir. Bu, onun, özel bir "kesimsel" [*segmental*] işbölümünü daha olağan "kültürel" işbölümünden ayırarak tezini değiştirmesine neden olmaktadır. Parçalı bir işbölümünde, etnik "üyeler tümüyle kendi gruplarının sınırları içinde karşılıklı etkileşime girerler" ve sonuç olarak, "grup üyeleri mesleki yapıdaki belirli mevkileri tekelleştirirler". Buradaki önemli olan nokta elbette İskoçya gibi bölgeler, Birliğin kurulmasından beridir "kayda değer bir kurumsal özerkliği" korumuşlardır ve işte tam olarak bu nedenle *basitçe* proleter milletler ya da buhranlı iç sömürgeler olarak kabul edilememektedirler (Hechter ve Levi 1979: 263-5).[12]

Alternatif bir işbölümü türünün getirilmesi kayda değer bir ilerlemeye işaret etmektedir ama bunun Hechter'in özgün modeli açısından da ciddi birtakım sonuçları bulunmaktadır. Bu alternatif işbölümü türü, kültürel işbölümünü, merkez ile çevrenin mekânsal ilişkilerinden ayırmakla, sanayiye dayalı ilerlemeci güneyi ve tarımsal kuzeyiyle birlikte Galler gibi bölgeler *içindeki* kültürel tabakalaşmanın sonuçlarını çözümlemeyi olanaklı kılmaktadır. Oysa bu iç bölünmeler de ayrılıkçı duygulara, Galler çevresi ile İngiliz merkezi arasındaki sömürgeci ilişkiler kadar katkıda bulunuyor olabilir.[13]

Bu değişiklikle birlikte gelen başka güçlükler de bulunmaktadır. İlk olarak, zamanlama sorunu vardır. Sanayileşme 19. yüzyılın çok daha başlarında ortaya çıkmış olmasına rağmen İskoç ve Galler siyasal milliyetçiliği neden ancak 19.

[12] İskoç seçkinleri, 1707'deki Birlik müzakerelerinde pazarlığın bir parçası olarak, kendi Parlamentolarından vazgeçmeyi kabul ettiler, ancak eğitim yerel yönetiminde, yasal sistemde ve dini örgütlenmede özerkliklerini ellerinde tuttular; bkz. Hanham (1969) ve Webb (1977).

[13] Örneğin, McRoberts (1979) tarafından Kebek'e ilişkin ve Verdery (1979) tarafından Habsburg İmparatorluğu altındaki Transilvanya'daki Macarlara ilişkin çözümlemelere bakınız.

yüzyılın sonlarında ve bu milliyetçiliğe ilişkin orta sınıfın tam desteği ise ancak 1960'larda ortaya çıktı? Aslında, Hechter'in sonraki modeli, göreli yoksunluktan hareket eden belirsiz bir açıklamayı terk edip bunun yerine etnik ayrılıkçılığın zamanlamasını açıklamayı amaçlayan siyasi bir argümanı, yani devlet siyasalarının doğasına ilişkin bir tartışmayı tercih etmektedir (*age.*: 270-2).

İkincisi, "aşırı gelişmiş" bölgeler sorunu bulunmaktadır. Etnik milliyetçilik sadece Bretonya ve İrlanda gibi daha geri kalmış ya da buhranlı bölgelerde değil, aynı zamanda Katalonya, Bask ülkesi ve Hırvatistan gibi iktisadi yönden daha gelişmiş bölgelerde de yüzeye çıkmıştır. İç sömürgeciliğin siyasal karşılıkları bu örneklere uysa da, bu bölgeleri daha büyük devletlerin buhranlı 'iç sömürgeleriyle' kıyaslamak güçtür. Diğer taraftan, Güney İtalya veya Kuzeydoğu İngiltere gibi iktisadi yönden geri kalmış bazı bölgelerin ayrılıkçı (ya da herhangi bir tür) milliyetçilik geliştirmek ve toplumsal hoşnutsuzluğu, etnik protestoya çevirmek konusunda başarısızlığı, iç sömürgecilik modelinde daha ileri birtakım sınırlamaların olduğunu göstermektedir (bkz. Stone 1979'daki denemeler; bkz. Conversi 1990 ve Connor 1994: 6. Bölüm).

Fakat belki de en önemli sorun, iç sömürgecilik modelinin ayrılıkçılığın etnik temeline hakkını verme konusundaki başarısızlığıdır. Bu durum Hechter'in ayrılıkçıların "eski kültürel geçmişlerine ilişkin kanıtı" reddetme yönteminde belirgindir ve bundan dolayı Hechter araçsalcı bir okuma önermekte ve bunların siyasal arzuları meşrulaştıracak bir kültürün yaratılmasına hizmet ettiğini söylemektedir. Gelgelelim bu öneri, asıl önemli hususu kaçırmaktadır. Hiç kuşkusuz, "kültür"ün bir kısmı ve "tarih"in bir kısmı, olaydan sonra ya da olayla eşzamanlı yaratılabilir. Fakat kültürün, kültürel işbölümü yoluyla, on yıllar, hatta belki de yüzyıllar boyunca çevrenin merkez tarafından dışlanmasına bir temel sağladığı gerçeği, "kültür" ile "tarih"in sadece "yüksek kültüre" ve milliyetçiler ve diğerleri tarafından "yeniden sahiplenilmiş geçmişlere"

ilişkin yaratımlarla ilgili olmadığını göstermektedir ve bunun yerine, dışlanmış olanların nesillerinin ortak köken mitleri, deneyimleri ve anıları, yani "halkın" tarihi ve kültürüyle ilgili olduğunu bize söylemektedir. Nitekim Kuzeydoğu İngiltere'de veya Güney İtalya'da etnik ayrılıkçılığın yokluğu, sadece ayrıştırıcı kültürel işaretlerin yokluğunun değil, aynı zamanda bu bölgelerde yeterli ayrıksı köken mitlerinin, diğerlerinden ayırıcı ortak deneyimlerin ve özgün tarihsel hatıraların bulunmamasının da bir sonucudur; Northumbria'nın ve Napoli Krallığı'nın hatıraları unutulup gitmiştir, bunların daha yakın dönemli deneyimleri ve hatıraları ise reddedilmektedir.

Bununla birlikte, "iç sömürgecilik" teziyle ilgili temel sorun, muhtemelen *bölge*nin *etnik toplulukla* (ya da *etnik grupla)* bütünleştirilmesidir. Bu bütünleştirme, tek bir *etnik grubun*, Bretonya'daki Bretonlar ve *İskoçya'daki* İskoçlar gibi bütünsel ve kolayca tanımlanabilir bir bölgeyi işgal ettiği durumlarda akla yatkındır; Bask ülkesi ve Katalonya'da olduğu gibi etnik gruplar bir bölgeyi göçmenlerle paylaştıklarındaysa akla daha az yatkındır; Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler gibi gelişmiş etnik toplulukların iktisadi yönden gelişmiş bir dizi bölgeye dağılmış oldukları (ya da dağılmakta oldukları) yerlerde akla daha da az yatkındır. Ayrıca bu tez, milliyetçilerin "toprak" talebi nedeniyle de daha akla yatkın hâle dönüşmüştür. Fakat bir tür bölgesel indirgemecilikle sonuçlanan mekânsal bir çözümleme, tarihin ve kültürün önemini göz ardı etmektedir.

Toprak, etnik ayrılıkçılar için gerçekten hayati önemdedir ama toprağın bu önemi sadece iktisadi ve siyasal kullanımlarından kaynaklanmamaktadır. Etnik ayrılıkçılar toprağın kültürel ve tarihsel boyutlarıyla da eşit derecede ilgilenirler çünkü onların ihtiyaç duydukları şey "kullanışlı bir geçmiş" ve "köklü bir kültür"dür. Etnik milliyetçilerse hiçbir toprakla ilgilenmezler; bunlar sadece varsayımsal atalarının topraklarını ve kahramanları ile bilgelerinin yürüdüğü, savaştığı ve öğrettiği kutsal yerleri arzularlar. Arzuladıkları, tarihsel ya

da atalarından kalma bir "vatan"dır; "kendi" halklarının önceki kuşaklarının olaylarına ve kişiliklerine olan bağlantıları nedeniyle münhasıran "kendilerinin" olduğuna inandıkları bir vatandır. Başka bir anlatımla, söz konusu toprak parçası, etnik topluluğun karakterinin bir uzantısı ve ifadesi olan ve şiirlerde ve şarkılarda da bu şekilde kutlanan, şiirsel bir manzara olan bir "etnomanzara" hâline getirilmek zorundadır (A. D. Smith 1997a).

Bu sonuç, etnik ayrılığın dinamiklerini kavramak istiyorsak, etnisitenin, iktisadi gelişme kadar bağımsız bir etmen olarak ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bunlardan hiçbiri diğerine indirgenemez. Sadece, bunların birleştikleri yerde etnik ayrılıkçı hareketler bulmayı umabiliriz. Hatta daha da ileri gidebiliriz. Walker Connor, iktisadi etmenlerin etnik ayrılıkçılığın palazlanmasına sadece katkıda bulunduğunu veya bu konuda bir katalizör rolü oynadığını ileri sürmüştür. Connor iktisadi durumdan bağımsız olarak etnisitenin gücünü açığa çıkaran bir dizi tarihsel ve çağdaş vaka sıralar. Dolayısıyla iktisadi yönden geri kalmış olanlar arasında olduğu kadar, iktisadi yönden gelişmiş gruplar arasında, hatta iktisadi yönden hiç gelişmeyen gruplar arasında bile, yani iktisadi ilerleme ve iktisadi gerileme durumlarında bile etnik milliyetçi hareketlerle karşılaşıyoruz. İktisadi etmenler ile etnik milliyetçilik arasındaki ilişkide kolayca tanımlanabilir bir örüntü yok gibi görünmektedir ama diğer etmenlerden, özellikle de iktisadi etmenlerden bağımsız olarak doğan etnik duyarlılıkların ve etkinliklerin bulunduğuna ilişkin açık kanıtlar mevcuttur (Connor 1994: 6. bölüm).

Bu durumda etnik-bölgesel hareketler, Batı'nın varlıklı, gelişmiş devletlerindeki tarihsel bölünmelerden doğan etnik milliyetçiliğin birkaç alt çeşidinden sadece biridir. Bu hareketlerin iktisadi değişimlerle olan ilişkileri, etnik tarihlerinin ve kültürlerinin eşitsiz dağılımına, jeopolitik durumlarındaki değişikliklere (özellikle imparatorluklarının kaybına) ve bu devletlerin seçkinleri tarafından gördükleri siyasal mu-

amelelere göre ikincildir. Buradan çıkan sonuç şudur ki iç sömürgecilik modeli sınırlı bir uygulanabilirliğe sahiptir ve milli devletlerdeki daha geniş türdeki siyasi dezavantajlı etnik topluluklar içindeki özel bir durumu temsil etmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısında, karmaşık toplumlarda etnik bağların ve milliyetçi hareketlerin canlanışına tanık oluşumuzun nedenleri için başka yerlere bakmalıyız.

7. Seçkinlerin "Rasyonel Seçim" Stratejileri

İnsanlar neden kendileri adına eylemde bulunan seçkinlerin önderlik ettiği etnik ve milliyetçi hareketlere katılırlar, üstelik modern toplumlarda bunu yapmaktan kolayca kaçınabilecekken? Hechter'i ve diğerlerini giderek artan biçimde şaşırtmış olan sorun açıkça budur. Bu yüzden Hechter şunu sormaktadır:

> Eğer bir grubun bireysel üyeleri ortak çıkarları paylaştığında ortak eylemde bulunmaları kolaylaşıyorsa, ortak eylem neden bu kadar nadir gerçekleşmektedir? Aynı yapısal konumda bulunan bazı insanların bedavacı (Olson 1965) olmalarına rağmen diğerlerinin böyle olmamasını nasıl açıklayabiliriz? (Hechter 1988:268)

Bu, Hechter'e göre, rasyonel seçim yaklaşımının temel meziyetidir: Yaklaşım, yapısal kısıtlamalara gereken ağırlığı verirken, kolektif sonuçları bireysel davranış açısından açıklamaya çalışan yöntemsel bir bireycilikten başlar. Bu yolla, etnisite ve milliyetçiliğe ilişkin açıklamalara tarihsel bağlanım yönünden başvurmaktan kaçınmakta ve bireylerin, genellikle yaptıkları gibi, neden yapısal beklentilerimize aykırı davrandıklarını açıklamaktadır.[14]

[14] Burada sadece "rasyonel seçim" teorisinin milliyetçiliğe uygulanmasıyla ilgilenmekteyim, bu teorinin geçerliliği ve yararlılığı hakkındaki genel tartışmayla ilgilenmemekteyim; ama bu konu için Olson (1965) ve Hechter'e (1987) bakınız.

Rasyonel seçim, bireysel davranışı, yapısal kısıtlamaların karşılıklı etkileşiminin ve bireylerin egemen tercihlerinin bir işlevi olarak düşünmektedir. Yapı, ilk olarak, bireylerin altında hareket ettiği kısıtlamaları, az ya da çok belirlemektedir. Bu kısıtlamalar içinde, bireyler çeşitli uygulanabilir eylem planlarıyla yüz yüze gelmektedir. Nihayetinde seçilen eylemin akışı rasyonel biçimde seçilmektedir: Bireysel tercihlerin bilindiği, geçişli ve geçici olarak istikrarlı olduğu varsayıldığında, davranış, koşulların herhangi bir bileşimi karşısında tahmin edilebilir. (*age*.: 268)

Hechter'e göre, etnik gruplar ilkece diğer grup türlerinden farklı değildir ve bu nedenle özel bir teori gerektirmezler. İnsanlar etnik gruplara veya milliyetçi hareketlere katılırlar çünkü böyle yapmakla net bir bireysel fayda elde edeceklerini düşünürler. Bu bakımdan, etnik örgütler iki temel nedenden dolayı çok büyük öneme sahiptir.

> Birincisi, bu örgütler bireyin kolektif eyleme katılma kararını güdüleyen özel ödüllerin ve cezaların temel kaynağıdır. İkincisi, bireyin fayda/maliyet hesaplaması kısmen herhangi bir kolektif eylemin başarı olasılığı tahminine bağlı olduğundan, örgütler üyelerine sunulan bilgileri kontrol ederek kilit bir rol oynayabilirler. (*age*.: 271)

Bu tür örgütler dayanışma gruplarıdır ve etnik örgütler bu konuda özellikle çarpıcı örneklerdir. Bunlar sapkın bireylere (bedavacılar ve suçlular gibi) yaptırımlar uygulayarak ve grubun dışından kendilerine gelen bilgileri denetleyerek üyelerinin tercihlerini şekillendirirler; örneğin, Pennsylvania'daki Amiş toplulukları ya da çok sayıda ülkedeki Çingeneler, kuşaklar boyunca bunu yapmışlardır (*age*.: 275-6).

Hechter ve diğerleri bu dayanışmacı toplumsal düzen teorisini birkaç meseleye uygulamışlardır. Ben burada sadece milliyetçilik teorisiyle en doğrudan ilgili iki tanesini değerlendirebilirim: ayrılma ve milliyetçi şiddet. Ayrılmayla ilgili olarak Hechter, ayrılma yolunda seçkinlere açık olan stratejilerin ve seçeneklerin sistematik, adım adım bir açıklamasını özetlemiştir. Ayrılmayı "alt birim(ler)in bağımsızlık ve

egemenlik hakkı iddiasıyla merkezi siyasal otoriteden resmen ayrılma talebi" (Hechter 1992, 267) olarak tanımlamıştır.

Ayrılma, parçalanmaya doğru bir sürüklenmenin söz konusu olduğu bölücülükten ve sömürge kurtuluş hareketlerinden ayırt edilmelidir. Ayrılma, sadece, ortak üretim ya da ortak tüketim konusunda ya da her ikisi konusunda da çıkarları olan nüfusa sahip bölgelerin bulunduğu, kurulu ev sahibi milli devletlerde meydana gelebilir. Bu tür nüfuslar kendilerine özgü bir iktisadi mevki işgal edebilirler ya da din veya dil gibi ayırt edici kültürel özelliklere sahip olabilirler; özellikle de bu nüfuslar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki milletler gibi kurumsal bir karaktere sahip olduklarında ayrılma söz konusu olur. Ortak çıkarların üst üste bindiği, sınıf ve kültürün çakıştığı, yoğun iletişim ağlarının olduğu yerlerde, ayrı bir bölge olma duygusunun ortaya çıkması muhtemeldir.

Hechter, İlkçi bağlılıklara dayanan toplumsal hareketlerin, istisnai de olsa büyük bir özveriye ilham verebileceğini kabul etmeye hazırdır. Bununla birlikte, bireylerin tercihlerinden yola çıkan rasyonel seçim teorisi, etnik ve milli grupların üyelerini yakından gözetleyip yaptırım uygulayacağını ve bilgiye erişimlerini denetleyeceğini ve bu yolla bir ortak iyi olan şeye yani egemenliğe yönelik bedavacılığı önleyeceğini öngördüğünden, bu teorinin, milliyetçiliklerin çoğunluğunu kapsaması daha muhtemeldir. Fakat ayrılma girişiminin büyük maliyetleri veri alındığında, etnik üyeleri ve özellikle temel seçmenlerini oluşturan orta sınıfları bu kadar riskli bir eylem akışına cezbedebilecek olan, yalnızca istihdam umudu gibi özel teşvikler olabilir (*age.*: 273–5).[15]

Grubun üyeleri cezbedilse bile ev sahibi devletin konumu önemlidir. Ayrıcılıkçıların ancak ev sahibi devletin zayıf olduğu ve bölgesel gruplara fayda sağlayamadığı algılandığında ve Sovyetler Birliği'nin son yıllarında olduğu gibi anayasal

[15] Hechter, ayrılmanın maliyetlerinin yaygın olarak bilindiğini ve anlaşıldığını düşünmektedir. Ayrılıkçı milliyetçiliğin temel kurucuları olarak orta sınıflar üzerine bkz: Hroch (1985) ve Breuilly (1993: bölüm 2). Kebek'ten ayrıntılı bir empirik doğrulama için bkz. Pinard ve Hamilton (1984).

reformlar ve baskılar başarısızlığa uğradığında başarı şansları vardır. O zaman bile, ayrılma için jeopolitik durumun elverişli olması gerekir. Üstelik genel olarak devletler sistemi ayrılmaya karşıdır. Bütün bunlar, "[a]yrılma epey düşük bir ihtimaldir. Bu çözümleme, ayrılmanın neden bu kadar düşük bir ihtimal olduğunu ve gelecekte de neden böyle olmayı sürdüreceğini açığa çıkarmaktadır" (*age.*: 280) sonucunu doğurmaktadır.

Benzer bir şema, bu meselelerin en çetrefillisini, milliyetçi şiddeti bile aydınlatabilir. Burada yine bireysel zenginlik, statü ve iktidar arzusu üzerinden yürüyen bir çözümlemeyi, bilinemeyen değer taahhütlerine dayanan bir çözümlemeye tercih etmeliyiz. Bu durumda, insanlar, bu mübadele edilebilir iyilere ulaşmak için, bu iyileri üreten gruplara katılmaya ve onların kurallarına uymaya hazır olacaklardır. Bu gruplar bedavacılığı önlemek için, üyelerini gözetleyip denetleyecek ve grup dayanışması oluşturacaklardır. Yine de birkaç dayanışmacı grubu barındıran ülkelerde gruplararası çatışmayı düzenleyecek bir kurumun var olması şarttır. Bu kurum, işlevleri, üretken dayanışmacı grupları toplumdaki avcılardan (örneğin suç çetelerinden) ve devleti zayıflatmayı veya parçalamayı amaçlayan ideolojik muhalif gruplardan (örneğin ayrılıkçılardan) korumak olan devlettir. Devletin, muhalif gruplardan koruma işlevi, şiddet içeren devlet baskısına neden olabilir ve bu yüzden muhalif grupların üyeleri için de şiddet millet adına yapılan devlet baskısına direnmek için kullanılacak bir araca dönüşerek rasyonel hâle gelir. Milliyetçiliğin sahneye çıktığı yer burasıdır: "Milliyetçi grupların, aralarında egemenliğin çok önemli olduğu ortak iyilerini üretmek için şiddeti stratejik bir araç olarak kullandıklarına ilişkin bol miktarda kanıt bulunmaktadır" (Hechter 1995: 62). Şiddet düzeyinin oldukça "sınırlı" olduğu Kuzey İrlanda'da yaşanmakta olan şey de budur. Bu vakanın gösterdiği şeyse şudur:

> Zayıf dayanışan milliyetçi grubun, yüksek iç ve milletlerarası bağımsızlığa sahip güçlü bir devlet aygıtıyla karşı karşıya kalması hâlinde şiddetin patlak vermesi büyük bir olasılık-

tır. Fakat bu tür bir devlet, ayrılıkçıları bastırabileceğinden, bu durumda şiddet nadiren tırmanacaktır. Dolayısıyla şiddet büyük olasılıkla *kuvvetli dayanışan bir milliyetçi grupla karşı karşıya kalan zayıflamış bir devlet bağlamında* tırmanacaktır. (*age.*: 64; vurgular metne aittir)

8. Çıkar ve Tutku

Bu anlatılanlar pekâlâ doğru olabilir ama bunların milliyetçilikle ne ilgisi olduğu da pekâlâ sorulabilir? Düşük ve yüksek düzey grup şiddetinin meydana gelme olasılığının yüksek olduğu koşulları belirlemek tümüyle mümkündür ve yararlıdır ama bu sonuçlar her türlü muhalif toplumsal hareket ve her tipteki inanç sistemi için geçerli olacaktır. Dolayısıyla Hechter'e göre, bu bakımdan etnik grupların özel bir yönü olmadığı gibi, milliyetçiliğin de özel bir yönü yoktur. Sorun böylece ortadan kalkmaktadır. Bu durumda milletin ve milliyetçiliğin neden bu kadar tutku uyandırdığını ve modern dünyayı kendi imgesine göre biçimlendirdiğini sormak da meşru hâle gelmektedir.

Pek ama bu söylenenler ikna edici midir? Milliyetçi ayrılığı basitçe "muhalif hareketler" ve "dayanışmacı gruplar" şemsiyesi altında toplayabilir miyiz? Milliyetçi yayılma ya da direniş mücadelelerinin şiddeti, ırkçı nefretin, komünizmin kitlesel tasfiyelerin ya da dinî zulümlerin şiddetiyle aynı kefeye konabilir mi? Burada "inançlara" ve "ideolojilere" hiç alan bırakılmamış gibi görünmektedir. Riayet edilen inançlar ile ardışık eylemler arasında bir bağlantı olduğunu varsaymak ve eylemi –en azından kısmen– inanca bağlı olarak açıklamak geçerli ve hesaplı olduğu kadar insaflı da değil midir? Milliyetçilerin ve en tutkulu kişilerin eylemlerinin en azından bazıları, inanç sistemleri ve bu sistemlerin sonuçlarının karşılaştırmalı çözümlemesi yoluyla açıklanamaz mı? Hechter, inançların ve fikirlerin bu süreçlerdeki rolünü tümüyle redde-

dip insanların neden millete başvurduğu sorununu bütünüyle örtbas etmiştir. Nitekim onun yaklaşımına göre, devletin ya da dayanışmacı bir grubun milletin adını anması için hiçbir neden görünmemektedir.

Bu konuyla ilgili bir sorun bulunmaktadır. Hechter'e göre, değer açıklamaları yanlış olmaktan ziyade sorunludurlar. Hechter değerlerin, kolaylıkla davranıştan dolayı sorumlu tutulamayacağını iddia etmektedir; belirli bir tüketim davranışı ögesinin, örneğin Hinduların aç kalsalar bile sığır eti yememelerinin, yaptırım korkusundan mı yoksa derinlere kök salmış inançlarından mı kaynaklandığını bilemeyiz. Bu doğrudur ama bir açıklama mekanizmasını açığa çıkarmanın yöntemsel güçlüğü, değerlerden hareket eden bir açıklamayı geçersiz kılmaya tek başına yetmez. Değerleri savmakla, yalnızca milliyetçi özveriye neden olan gerilimi ve tutkuyu kendi başlarına asla gerçekten açıklayamayan tercihlerle baş başa kalmış oluruz. Hechter'in Kuzey İrlanda'dan verdiği örnekler yalnızca belirli bir milliyetçi şiddet türüyle –savaşta çatışan ve hâliyle yaşam koruyucu rasyonel stratejileri gereği hamlelerini dikkatle hesaplayan silahlı ve eğitimli gerillalarla– ilgilidir (Hechter 1995: 62-3).

Rasyonel seçim teorisinde başka bir savsaklama daha vardır: bellek sorunu. Sırplar ile Hırvatlar arasındaki son savaşlardan da bildiğimiz gibi, önceki kanlı karşılaşmaların anıları ölçüsüz bir rol oynayabilir ve insanları, muharebeye ilişkin stratejik rasyonel hesapların işlenmeyeceğini konusunda asla güvence veremeyeceği vahşetleri işlemeye yönlendirebilir. Benzer biçimde, Hitler'in her Avrupalı Yahudi'yi imha etme savaşı, Reich'ın iki cephede sürdürdüğü savaş nedeniyle insan gücünün ve silahların tümüne gereksinim duyulduğu son çaresiz günlerinde bile, dayanışmacı grupların üyelerinin stratejik hesaplarıyla kolayca açıklanamamaktadır. Eğer açıklanabilirse, Nazi liderlerinin fanatik biçimde taşıdıkları inanç ve değerlerinden ve belki de maruz kaldıklarına inandıkları –hayali– yanlışlara ilişkin erken dönem anılarının yaralarından doğan nefretlerinden başlamak daha makul

olacaktır. Bu tür anıların bu kadar tutarlı bir biçimde karanlık olması da gerekmez; muharebede anavatanları için vurulup düşmüş şanlı ölüleri anma törenleri, yurttaşların milleti için ve milletine ait bir ahlak dayatarak, yaşayanlarda bir öykünme duygusu uyandırır. Bu tür kitlesel duygu gösterilerinin tercih teorisinin öngördüğü rasyonel hesaplamalarda hangi işlevleri yerine getirdiği belirgin değildir ama bu gösterilerin açıkça bireysel ve kolektif işlevlere sahip oldukları, her yerde bulunuşları tarafından ve son derece sıklıkla emrettikleri kitlesel saygı tarafından doğrulanmaktadır (Ignatieff 1998: 2. Kısım; Gillis 1994).

Burada özellikle "rasyonel olmayan", hele hele "duygusal" bir milliyetçilik teorisi savunmak gibi bir arzum yok. Hechter, bize başvurduğumuz herhangi bir açıklamanın mekanizmalarını belirleme gereğini hatırlatmakta haklıdır ve bu tür açıklamaların mantığına daha sıkı dikkat gösterilmesini isterken önemli bir hizmeti de yerine getirmiştir. Gelgelelim açıklamalar, tanımlar gibi, ancak incelenen olguların izin verdiği ölçüde kesin ve titiz olabilirler. Açıklayıcı etmenlerin çok sayıda değişik dizilimi, tarihsel vakaların çok çeşitliliği ve hepsinden öte, millet ve milliyetçilik kavramlarının tanımsal özelliklerinin anlaşılması zor karmaşıklığı, etnik ve milliyetçi olguların açıklamasında kesinlik arayışını ve bunların çeşitliliğini tek bir tercihler örüntüsüne indirgeme girişimini makul bir çaba olmaktan çıkarmakta ve savunulamaz hâle getirmektedir.

Hechter'in kendisi de rasyonel seçim modelleri lehinde ölçüsüz iddialarda bulunmaktan sakınmaktadır. Bu tür stratejiler, en fazla, etrafı sıkıca çizilmiş sınırlar içinde işe yararlar. Örneğin ayrılmayı düşünen seçkinlerin erişimine açık olan uygulanabilir seçenekler, büyük ölçüde, ortak eylemde bulunma olanağı tarafından belirlenir ve bu olanak da iletişim ağlarıyla birlikte, paylaşılan tüketim ya da üretim çıkarlarına ve tercihen de her ikisine birden bağımlıdır. Başka bir deyişle, yapısal kısıtlamalar, ayrılmanın olanaklı olup olmadığı sorusuna verilen yanıtın büyük bir bölümünü belirlemekte-

dir. Her şeyden önce, iktisadi, bölgesel ve kültürel terimlerle tanımlanmış, sınırlandırılmış bir grubun, yani ayrı ve özgün bir etnik grubun varlığı zorunludur ve ayrıca grubun üyeleri, grubu bilinçli bir etnik topluluk hâline getiren iletişim ağları tarafından birbirine bağlanmış olmak zorundadır. İlerleyen sayfalarda da göreceğimiz gibi bu, bazı daimici açıklamalar da dâhil olmak üzere diğer iyi açıklamadan çok daha farklı bir açıklama gibi görünmemektedir ve rasyonel seçime hiç başvurmadan, ayrılma için bu koşulların hayati önem taşıdığını göstermektedir. Aslına bakılırsa, rasyonel stratejilerin ancak bu koşullar var olduğunda ve bu koşulların yörüngesinde bir anlamı olabilir.

Donald Horowitz'in ayrılıkçı hareketlerin mantığını sınıflandırırken aklında olan şey de büyük oranda budur. Horowitz, ayrılmayı irredantizm[16] ile karşılaştırdıktan sonra, ayrılma tekliflerine ilişkin olasılıkların yapısal ve sosyopsikolojik koşullarını betimlemektedir. Bir grup saygınlığı teorisinden hareketle (buna geri döneceğim), sömürgeci devlette sömürgeci güç tarafından elde tutulan ve etnik komşuları tarafından devralınan etnik grupların basmakalıbını çözümlemektedir. Genel olarak, bu basmakalıplar grupların özelliklerini iki kategoriye ayırmaktadır: Biri cehalet, tembellik, verimsizlik, boyun eğme ve kibir gibi "geri" grupların özelliklerine vurgu yaparken, diğeri girişim, saldırganlık, çalışma, tutumluluk, ihtiras ve enerji gibi "ileri" grupların özelliklerine vurgu yapmaktadır. İlerici grup tipi ileri eğitim düzeylerinden ve tarım dışı istihdamdan yararlanırken, geri kalmış gruplar daha düşük eğitim, gelir ve istihdam düzeylerine sahip olmaya meyillidirler (Horowitz 1985: 4-5. Bölümler).

Horowitz bunun ardından, her bir grup türünü, kişi başına düşen bölgesel gelir açısından ileri veya geri olarak nitelendirilen "bölgelere" yerleştirmekte ve bu yolla ayrılma için dört temel saptamaktadır. Horowitz ayrılma için en yaygın temelin, geri kalmış bölgelerdeki geri gruplar arasında bulunduğunu

[16] Komşu ülke toprakların ilhakını savunan siyasi akım (Çev.)

çünkü bunların kaybedecek çok az şeyleri olduğunu ileri sürmektedir: "Bunlar çabucak, bir parçası oldukları bölünmemiş devletin korumasında küçük bir çıkara sahip oldukları sonucuna varırlar" (*age.*: 236-40)

Bu sadece bencilce bir seçkin yönlendirmesi meselesi değil, aynı zamanda hâkim etnik grubun memurlarının bölgeye ithal edilmesi gibi gerçek ve yaygın şikâyetlerin de bir sonucudur. Geri kalmış bölgelerdeki ileri gruplarda durum oldukça farklıdır. "Geri grupların erken dönem ayrılıkçılar olduğu yerde, ileri gruplar geç dönem ayrılıkçılardır" (*age.*: 243). Ibo ve Tamil örneklerinin gösterdiği gibi aslında bu gruplar nüfus ihraç etmeleri nedeniyle, ayrılığı yalnız son çare olarak görürler; şiddet onları aksi yönde davranmaya ikna edene dek ayrılmalarını engelleyen şeyse diasporaları ve onlara açık olan ülke çapındaki fırsatlardır. Aynı çekici fırsatlar Basklar gibi ileri bölgelerdeki ileri gruplar arasında da ayrılmayı engellemektedir ama bu bölgelerin milli devlet içindeki diğer, daha fakir bölgeleri ve toplulukları sübvanse etmeleri bu durumu dengelenmektedir. Ayrılma, ileri bölgelerdeki geri kalmış gruplar arasında da nadir görülen bir durumudur çünkü bunlar esas itibarıyla sayısal anlamda zayıf olmaya meyillidirler. Maden zengini Katanga'daki Lunda'nın yaptığı gibi, bunlar bölgeye göçmenlerin geleceği korkusuyla ayrılmak isteyebilirler ama başarı şansları bölge içindeki güçlü komşular tarafından sınırlandırılmıştır (*age.* 249-59).

Şu halde Horowitz'e göre, ayrılmanın belirleyicileri, bireysel tercihlerden daha ziyade, iktisadi eşitsizliklerin yanı sıra grupların kendilerine ve başkalarına ilişkin değerlendirmelerini de içeren yapısal kısıtlamalardır. Horowitz'in empirik öngörüleriyle hemfikir olmayabiliriz (örneğin, Ibo, Letonyalılar ve Estonyalılar gibi ileri bölgelerdeki veya Bangladeş gibi daha geri bölgelerdeki ileri grupların güçlü ayrılık hareketlerini tırmandırmaları uzun sürmemiştir) ama onun çözümlemesi, Hechter'in yola çıktığı "yapısal kısıtlamalar" kategorisine atfettiği yapısal koşullara kıyasla kesinlikle daha aydınlatıcıdır. Horowitz'in çözümlemesi ayrıca, bireysel ter-

cihlere başvurmadan, yapısal bir çözümlemeyle ne kadar çok şey kazanılabileceğini de açığa çıkarmaktadır.[17]

Görünüşe göre saf araçsalcılık bu alanda sınırlayıcı bir durumdur. Sadece belirli sınırlar içinde düzgün işlemektedir. Araçsalcılık bize seçkinlerin stratejileri hakkında çok şey anlatmakta ve birçok kişinin *tamamen* öznel bir olgu olduğunu varsaydığı şeyin içinde bile ne kadar fazla rasyonel hesaplamanın söz konusu olduğunu hatırlamamızı sağlamaktadır. Romantizmin bir akılcılığı, milliyetçiliğin bir mantığı vardır. Fakat çoğu zaman olduğu gibi, insani güdüler karışıktır, sıklıkla belirsizdir ve bu karışık yumakların çözülmesi zordur. Dahası, tıpkı bireysel eylem düzeyinin ortak niteliklerden okunamaması gibi, bunun tersini yapıp millet gibi ortaklıkların niteliklerini ve özelliklerini de bireylerin toplu davranışlarından çıkarsayamayız. Rasyonel seçim teorisi, bireysel deneyim ve eylem aracılığıyla yaratılan ortaklıkların, tam olarak kendi başlarına olmasa bile, en azından her nesildeki her bir bireyden bağımsız olarak nasıl işleyebileceğini göz ardı etmektedir. Kurumlar, kurallar, anılar, mitler, değerler ve simgeler aracılığıyla bireyler kendilerini nesiller boyunca sürdürebilen ve üyelerinin davranışlarını, sadece ödüller ve yaptırımlar yoluyla değil ama toplumsallaşma, değerlerin örnek alınması, efsane yaratımı, ideoloji ve simgeciliğin bir sonucu olarak etkileyebilen toplumsal gruplar hâlinde birleşmektedirler. Tercihler ve rasyonel stratejilere ilişkin çözümlemenin ötesinde, bu alanda oluşturulacak daha genel bir teori de milletler ve milliyetçiliğe ilişkin daha yetkin ve ikna edici bir açıklama vermek istiyorsa bu süreçleri ve mekanizmaları değerlendirme ihtiyacı duyacaktır.

[17] Horowitz'in genel teorisine ilişkin bir tartışma için, Bölüm 7'ye bakınız. Milletlerarası tutumlar ve yasal normların yanı sıra jeopolitik etmenlere daha fazla ağırlık veren ayrılma hareketlerine ilişkin başka çözümlemeler için bkz. Beitz (1979: Kısım II), Wiberg (1983), Mayall (1990: bölüm 4) ve Heraklides (1991).

4
Devlet ve Millet

Batı'da millet ile devlet birlikte ortaya çıktı. Fransız ve Amerikan Devrimleri döneminden itibaren, "milli devlet" baskın hale geldi; kısa sürede neredeyse tek meşru siyasal örgütlenme biçimi ve aynı zamanda ortak kimliğin hâkim aracı oldu. Batı'nın öncü rolü ve üstün gücü veri alındığında, Avrupalı güçler tarafından sömürgeleştirilen bölgeler, sömürgeci devletlerin, sömürge devletlerle birlikte Afrika'da ve Asya'da kurdukları *pari passu* [*aynı işleme tabi*] milletlerin ortaya çıkışına da tanık oldu. Sömürgecilik, İspanyol ve Portekiz imparatorluklarının idari eyaletlerinin temel oluşturduğu ve ardından gelen sömürgecilik sonrası devletler ve dolayısıyla onların milletleri için sınırları sağladığı Latin Amerika'da da milletleşmenin birincil kaynağı olmuştur.

1. Siyasal Modernizmin Kaynakları

Bu tür değerlendirmeler, çok sayıda milliyetçilik teorisyeninin modern, bürokratik devlete, modern milletlerin ve milliyetçiliğin kaynağı ve çerçevesi olarak bakmasına ve siyasi ve askeri güçler ile kurumları, bunların ortaya çıkışlarını açıklamanın anahtarları olarak görmesine yol açmıştır. Burada araştırmak istediğim klasik modernizmin bu üçüncü, siyasi çeşitlemesidir.

Bu görüşün kökenleri dört katlıdır. İlk olarak, tahakküm ilişkilerine yapılan Weberci vurgu, siyasal örgütlenme olarak devletin klasik bir tanımını sağladı: Devlet, sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde, onun idari personelinin, devletin

düzeninin sağlanmasında meşru fiziksel güç kullanımı tekeline sahip olduğuna ilişkin bir iddiayı başarılı bir biçimde sürdürdüğü siyasal bir örgütlenmedir. Modern devlet için yasal rasyonel türde bir meşruiyet, yasamaya tabi bir idari ve yasal düzen gerektirmektedir ve hükümranlık alanında bulunan tüm yurttaşlar ve gerçekleşen eylemler üzerinde bağlayıcı bir otorite iddiasında bulunmaktadır. Weber'e göre bürokrasi, modern, rasyonelleştirilmiş devletin ruhunu ve eylemlerini temsil etti; devletle yakın birliğinin ve iç içe geçmesinin nedeni de budur (Weber 1948).[1]

Milliyetçiliğe ilişkin siyasal açıklamalar, modern çağda devlet ile sivil toplum arasında büyüyen bölünmeye ilişkin Marksist çözümlemeden de yararlanmıştır. Orta büyüklükteki şirket birimlerinin kapitalizm çağında eşitlenmesi ve devletin artan gücü ile kişiliksizleştirilmiş rasyonalitesi, kapitalizmin, tıpkı ücretli işçi kitlelerini yabancılaştırmış ve onları küçük kapitalist mülk sahipleri sınıfının insafına bırakmış olması gibi, yurttaşlar olarak bireyleri, burjuva devlete karşı korunmasız ve çoğu zaman muhalif bırakmıştır. Devlet ile sivil toplum arasındaki bu yarılmadan, millete ilişkin tarihselci bakış ile buna eşlik eden sivil ve siyasal alanları tek bir bütün halinde yeniden bütünleştirmeye yönelen milliyetçi özlemler ortaya çıkmaktadır (Shaheen 1956).[2]

Bu görüşe katkıda bulunan üçüncü bir etki, izi Simmel'e kadar sürülebilen, devletler ve toplumlar arasındaki özgün çatışmaya ilişkin düşüncedir. Modern öncesi dünyanın 'toplumları', çok sayıdaki kent devleti, feodal prenslik, etnik

[1] Bürokrasi ve devlet hakkında geniş bir literatür bulunmaktadır, ama bu literatürün millet ve milliyetçilikle ilişkisi hakkında çok az şey mevcuttur. Ancak bu bölümde tartışılan teorisyenler dışında bkz. Bendix (1996; 1. baskı 1964), Poggi (1978) ve Tivey (1980). Bazı vaka çalışmaları için bkz. Corrigan ve Sayer (1985), Brass (1985) ve Brubaker (1996: 2. Bölüm).

[2] Yine, devlete ilişkin Marksist çözümlemeler üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır, ama bu literatürü, milletlerle ya da milliyetçilikle yakından ilişkilendiren çok az şey mevcuttur; ancak bu konuda bkz. Alavi (1972), Markovitz (1977), Saul (1979) ve Amin (1981); ayrıca Poggi (1978).

topluluk ve imparatorluk türüyle biçim ve nitelik bakımından değişiyordu; modern dünyada, bu tür "toplumlar" neredeyse her zaman milletler ve milli devletlerdir. Modern dünya bir milli rekabet ve savaş hâli dünyasıdır; sonuç olarak, askeri etmenler ve militarizm, kaynakların dağıtımında ve siyasal topluluklar ile kimliklerin oluşturulmasında giderek artan biçimde daha temel bir rol üstlenmektedir (Simmel 1964; Poggi 1978; ayrıca bkz. A. D. Smith 1981b).

Son olarak, modernitenin yönetim ve iletişimde bir devrim olduğuna ilişkin bütünsel modernite düşüncesi bulunmaktadır; bu devrim, bu tür bir çevrede etkili bir biçimde işleyebilecek yeni insani birlik türlerinin varlığını gerektiren bir devrimdir. Burada "devletten millete" biçimindeki bakış açısının en doğrudan kaynağına sahibiz çünkü bu devrim en önemli etkisini modern devletin içinde ve aracılığıyla yapmıştır. Hem Weber'in hem de "iletişim" teorisyenlerinin, özellikle de Karl Deutsch'un çalışmalarında temel bulan bu görüş, modern devlette, kendi başarısı için, kendi imgesine göre şekillendirilmiş bir siyasal topluluk ve kimlik gerektiren bir gözetleyici ve yansıtıcı kurum görmektedir (Deutsch 1963, 1966; Tilly 1975).

2. *Yansıtıcı Devlet*

Bu görüşü en açık hâliyle Anthony Giddens'in çalışmaları sergiler. Nitekim modern milli devletin yükselişi, doğası ve sonuçları, Giddens'in *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi* adlı eserinin *Millet, Devlet ve Şiddet* başlıklı ikinci cildinin odağını oluşturmaktadır. "Milli devlet" olarak devlet, kitabın sayfalarında şişirilmiş olmasına rağmen, millete ve milliyetçiliğe daha üstünkörü muamele edilmektedir. Bununla birlikte, bu kavramlara tahsis edilen paragraflar, Giddens'in milletler ve milliyetçilik *karşısındaki* teorik konumu hakkında belirgin bir fikir edinmemizi olanaklı kılmaktadır. Giddens'e göre, söz

konusu olan "toprak bakımından sınırlanmış milli devletin yükselişinin ve onun askeri güçle ortaklığının sistematik bir yorumu"dur (Giddens 1985: 26). Milli devletin ve milli devlet sisteminin oluşumu, sanayi kapitalizminin doğuşundan beridir olağanüstü bir değişime tanık olan "modern tarihin altüst oluşunun bir ifadesi"dir (*age. s.* 34). Hem millet hem de milliyetçilik "modern devletlerin ayırt edici özellikleridir". Gerçekten de Giddens milleti "üniter bir yönetime tabi olup sınırları açıkça belli edilmiş bir toprak parçasında var olan, hem içsel devlet aygıtı hem de diğer devletlerin aygıtları tarafından refleks olarak gözetlenen bir bütünlük" diye tanımlamakta ve buna bağlı olarak, "[b]ireylerin, siyasal bir düzenin üyeleri arasında toplumsallığı vurgulayan bir simgeler ve inançlar dizisine bağlılığı" diye tanımladığı milliyetçiliği ise psikolojik bir olgu olarak görmektedir (*age.*: 116).

Bununla birlikte, milliyetçilik *kendi başına* Giddens'in değerlendirmelerinin merkezinde değildir. Sadece milli devletin ülkesel birleşmesini ve yansıtıcı niteliklerini güçlendirdiği ölçüde işlev görmektedir. Giddens'in dikkatini çeken, benzersiz idari, askeri ve ülkesel özelliklere sahip milli devlettir: "Diğer milli devletlerden oluşan karmaşık bir yapı içinde var olan milli devlet, sınırları (hudutları) işaretlenmiş bir ülke toprağı üzerinde bir idari tekel sürdüren bir dizi kurumsal yönetişim biçimidir; milli devletin yönetimi, hukukla ve iç ve dış şiddet araçlarının doğrudan denetimiyle yaptırıma kavuşturulmaktadır" (*age.* 121).

Başka bir deyişle, milli devleti diğer yönetim birimlerinden ve milliyetçiliği daha önceki grup kimliği türlerinden ayıran şey, istikrarlı yönetimin, iyi tanımlanmış toprak parçaları üzerindeki sabit başkentlerden yükselişidir. Modern çağdan önce, soya dayalı mitler ve dini simgeler, "kabilesel" grup kimliğinin olağan dışlayıcı biçimlerine katkıda bulundu. Buna karşılık, modern çağda, milletler, devlet sisteminin yansıtıcı düzenlenişiyle, milletler çoğulluğunun sınırlarını sabitleyen devletin merkezileşmesi ve idari genişleme süreçleri yoluyla

kuruldu. Bu, Giddens'ın "milli devlet"i "sınırlandırılmış bir iktidar kutusu . . . modern çağın önde gelen iktidar kutusu" (*age.*: 120) olarak nitelendirmesine neden olmaktadır.

Tıpkı Eric Hobsbawm ve diğerlerine göre olduğu gibi, Anthony Giddens'a göre de milliyetçilik modern devletle çok yakından bağlantılıdır. Gerçekten de Giddens, milliyetçiliğin sadece devletle bağlantılı olduğu sürece sosyolojik açıdan önemli olduğunu düşünmektedir. Milliyetçiliği milli devletle ilişkili, esası itibarıyla siyasal bir hareket olarak görürken, onun önemli psikolojik boyutlarını kabul etmekte ve milliyetçiliğin, "anavatanın" "bu ideallerin taşıyıcısı olarak kabul edilen topluluğa kültürel özerklik veren bir köken mitine" (*age.*: 216) bağlı olduğu belirgin simgesel içeriğine dikkat çekmektedir.

Bu simgesel içerik, genellikle, Herder gibilerce geliştirilen "tarihselci" argümanlara dayanmaktadır ve milli devlet kavramının daha dışlayıcı veya daha eşitlikçi çeşitlerine yol açabilmektedir. Benzer biçimde, ortak bir dil gibi milli simgeler, bir topluluk duygusu ve dolayısıyla geleneksel ahlaki şemaların modern devlet tarafından bozulduğu yerlerde bir miktar varlıksal güvenlik önlemi sağlayabilir. Bu simgeler ayrıca, krizlerde ve sıklıkla endişe yaratan alt üst edici durumlarda etki kazanan halkçı liderlik figürleriyle de ilişkilendirilebilmektedir.

Bununla birlikte, milliyetçilik daha esaslı olarak Giddens'in teorisinde "sınırlandırılmış milli devlet içinde, idari iktidarın eşgüdümlenmesinin beraberinde getirdiği egemenliğin kültürel duyarlılığıdır" (*age:* 219).

Etkinliklere ilişkin iletişim ve eşgüdümdeki büyük artış veri alındığında milli devleti en yararlı şekilde ortak dil ve ortak simgesel tarihsellik üzerine kurulu bir "kavramsal topluluk" olarak görebiliriz. Ancak siyasal sınırların varolan dil topluluklarıyla çakıştığı sadece az sayıdaki durumda, milli devletler ile milliyetçilik arasındaki ilişki "oldukça sürtünmesiz bir ilişkidir". Çoğu durumlarda, milli devletin ortaya çıkışı, muhalif milliyetçilikleri tetiklemektedir. Bu milliyetçiliklerin kökeni, bölgesel iktisadi orantısızlıklardan daha çok, tarihselciliği ve

idari egemenlik iddiasını cesaretlendiren geleneksel davranış tarzlarının bozulmasında aranmalıdır. Bu, Giddens'in, "milliyetçi hareketlerin tümünün zorunlu olarak siyasal olduğu" biçimindeki sonucu çıkarmasına neden olmaktadır, çünkü milliyetçilik "modern (yansıtmalı) tarza ilişkin idari özerkliğin gerçekleştirilmesiyle özü gereği bağlantılıdır" (*age.*: 220).

3. Devletin Ötesindeki Millet

Hiç kuşku yok ki tarihte modern bürokratik ve yansıtıcı devletin yükselişi, çok sayıda milliyetçiliğin biçimini ve bir dereceye kadar içeriğini derinden etkilemiştir. Bu sadece Batı'daki durum değildir; biz bu durumu belki de en çıplak haliyle Afrika ve Asya'nın "devlet milletler"inde, yani eski sömürgecilik dönemi toprak sınırları ve idari biçimleri temelinde milletler olmaya çalışan sömürgecilik sonrası devletlerde görüyoruz. Kapsayıcı, sınırlandırılmış ve tekdüzeleştirici devlet, 1945'ten 1970'lere kadar süren sömürgesizleştirme döneminde çok sayıda milli kurtuluş hareketinin çıkış noktası ve kalıbı hâline gelmiştir. Bu kurtuluş hareketleri liderlerinin öngördüğü millet, Batı'dan miras kalan devletçi bir ülkü tarafından hem temellendirildi hem de buna göre tanımlandı ve hemen ardından gelen sömürgecilik sonrası siyasal liderler kuşağı tarafından uyarlandı.[3]

Gelgelelim devlet temelli açıklamalarla ilgili birtakım sorunlar da bulunmaktadır. Öncelikle, uygulamada tüm milliyetçilikler, bağımsız devlet olma seçeneğini tercih etmemiştir. Örneğin çok sayıda İskoç ve Katalan, şimdiye kadar tam bağımsızlık isteyen hareketlerini ve partilerini desteklememiş ve bunun yerine, sınırları içinde, önemli bir miktardaki toplumsal, kültürel ve iktisadi özerkliğe razı olmuşlardır.

[3] Afrika'daki sömürgecilik dönemi ve sömürgecilik sonrası dönem devleti hakkında bkz. Montagne (1952), Zartmann (1964), A. D. Smith (1983b: 2. Bölüm) ve Neuberger (1986).

Hiç kuşkusuz, birileri, Slovenler ve Hırvatlar gibi, onların da tam egemenlik seçeneğini tercih edecekleri koşullar öngörülebilir ancak Kebek örneğinin açığa çıkardığı gibi, hesaba dayalı stratejiye ilişkin "rasyonel seçimin"in güçlü bir ögesi, "özerk yönetim"in karşıtı olarak tam bağımsızlık için ihaleye girmektedir (bkz. Meadwell 1989; Hechter 1992).

Muhtemelen daha önemli olanı kültürel milliyetçilik sorunudur. Uç aydınların katkısı olarak sunulan kültürel yenilenme özlemlerini, verili bir milliyetçiliğin siyasi seyri üzerinde çok fazla etkisi olmaksızın savmak kolaydır. Ancak, John Hutchinson'ın ikna edici bir biçimde gösterdiği gibi, kültürel milliyetçilik kendi başına bir güçtür ve siyasal milliyetçilikle karşıt kutuplu bir ilişki içinde var olan bir güçtür. Başka bir deyişle, siyasal milliyetçiliğin başarısız olduğu veya tükendiği yerlerde, kültürel milliyetçilerin yeni modeller sunduğunu ve farklı kolektif enerjilere dokunduğunu, bu yolla topluluğun şimdiye kadar etkilenmemiş daha fazla sayıda üyesini seferber ettiğini görmekteyiz. Hutchinson, bu durumu İrlanda örneğiyle kapsamlı bir biçimde belgelemektedir. Örneğin Parnell'in 1891'de iktidardan düşmesinin, nasıl oluyor da İrlanda ülke yönetimine ait siyasal harekete etkili bir biçimde son verirken, eş zamanlı olarak, kültürel milliyetçilerin çalışmalarından yararlanan yeni bir siyasi milliyetçilik dalgasının Parnell'in bıraktığı yerden devam edebilmesine kadar, kültürel milliyetçileri öne çıkmaya ve Galler'e ilişkin ideallerini ve yeni bir İrlanda ahlaki topluluğuna ilişkin vizyonlarını yaymaya cesaretlendirdiğini göstermektedir. Şu halde, milliyetçiliğin tümünün "zorunlu olarak siyasal" olduğunu söylemek ya tanım gereği doğrudur ya da milliyetçi deneyimi güzel bir biçimde özetlemektedir (Hutchinson 1987: 4. Bölüm).

Devlet merkezli görüşlere ilişkin bir başka sınırlama, bu görüşlerin ırk temeline dayanan, yani Batı Avrupalı önyargılarıdır. Tarihsel anlamda, Giddens, milli devleti, Avrupa mutlakıyetçiliğinden doğan tarihsel bir olgu olarak görmektedir. Bu görüş Japon Tokugawa Şogunluğu gibi gelişmiş

mutlakıyetçiliğin Avrupalı olmayan örneklerini görmezden gelmenin yanı sıra, milletlerin oluşumuna ilişkin Batı dışındaki farklı modellere hakkını verme konusunda başarısızlığa uğramaktadır. Batı Avrupa'da, milletin, bürokratik devletle birlikte ve devletin potasından çıkma eğiliminde olduğu doğrudur; yine Batı milliyetçilikleri de aynı şekilde büyük ölçüde devlet yönelimli hareketler, devlet iktidarını pekiştirmeyi ve geliştirmeyi amaçlayan ideolojik hareketler olarak görülebilir (ancak burada bile, Devrim sırasındaki Hollanda, İrlanda, Amerikan ve hatta Fransız burjuva milliyetçiliğinin, devlet otoritelerine karşı yöneltilmiş muhalif hareketler olduğunu hatırlayabiliriz). Ancak Doğu Avrupa'ya ve Asya'nın bazı bölgelerine döndüğümüzde bu görüş bize pek yardımcı olmayacaktır. Romanov, Habsburg ve Osmanlı imparatorluklarının idaresini modernleştirme girişimleri, sınırları içindeki etnik milliyetçiliklerin yaratılışında kesinlikle bir etmendi, ancak bu girişimlerin ortaya çıkmasına yardımcı oldukları milliyetçilikler ile bunların özlemlerinin nesnesi haline gelen milletler sadece "muhalif durumda olanlar" değildi. Bunların dışsal hatları ve içerikleri büyük ölçüde önceden var olan etnik, dilsel ve dini miraslar tarafından belirleniyordu ve bunların yaratmayı amaçladıkları "milletler", değişen düzeylerde, imparatorluk reformlarından ve bazı durumlarda imparatorlukların kendilerinden önce gelen bağlara ve ağlara dolaylı biçimde dayanmaktaydı. Eğer Batı genel olarak "devletten millete" giden bir yörünge ile nitelendirilmekteyse , Doğu Avrupa ve Asya'nın bazı bölgelerinin yörüngesi, "milletten devlete" giden bir model açısından daha ikna edici bir biçimde çözümlenebilir. Göreceğimiz gibi, her iki model de sadece kaba yaklaşımlardır, ancak bize millet oluşumunun karmaşıklığını ve Batı deneyiminden hareketle genelleme yaparken ihtiyatlı olma gereksinimi içinde olduğumuzu hatırlatmaya hizmet etmektedirler (bkz. A. D. Smith 1986b; James 1996: 155-8).[4]

[4] Bu tipik Batı Avrupa ve Doğu Avrupa modellerinin yanı sıra, en az iki model daha bulunmaktadır: Bu modeller, yabancı bir yönetimin ürünü olduğundan yerli devletten Batı modeli millete dönüşüm modeliyle aynı olmayan Afrika'da

Bu konuda iki genel eleştiri daha bulunmaktadır. Birincisi, tanımsal indirgeme sorunudur. Giddens, diğerleriyle birlikte, milliyetçiliğin ve milletin, sadece devletle, yani devlet iktidarını elde etmek ve sürdürmekle bağlantılı oldukları sürece gerçekten önemli oldukları ve ayrıca milletin devletle olan bağlantısı dışında bağımsız bir kavramsal statüye sahip olmadığı konusunda ısrar etmektedir. Bu ısrar, bağımsız bir millet ve milliyetçilik teorisine yer bırakmamaktadır. Millet, milli devlet kavramı içinde toplanmıştır ve hem teoride hem de pratikte vurgu baştan sona "devlet" bileşeninin üzerine düşmektedir. Mantıksal sonucuna götürüldüğünde, bu durum şunu ifade edecekti: 18. sonlarındaki Bölünmelerde bir Polonya "milli devleti"nin varlığı sona erdiğinden, bir Polonya "milleti"nin de varlığı sona ermiş demekti ve bir Polonya "milleti"nden, ancak Polonya, 1918'de bir "milli devlet" olarak yeniden kurulduğunda bir kez daha söz edebilirdik. Aynı mantıkla, İskoç seçmenlerin çoğunluğu İskoç Milli Partisi'nin siyasal programıyla aynı fikirde oluncaya ve bağımsız bir İskoç "milli devleti" için oy verinceye kadar İskoçya bir "millet" olamamaktadır. Teorik bir düzeyde, millet kavramını "milli devlet" kavramıyla görmezden gelmek, millet sorununun topluluk olarak değerlendirilmesini; yani "milletin" küresel çapta çok sayıda insan için nasıl bu kadar önemli hale gelmiş olduğunu ve milyonlarca insanın neden görünüşte soyut bir yabancı topluluğu için yaşamlarını feda etmeye hazırlanmış olduklarını değerlendirmeyi engellemektedir. Şu halde, devletçi formülasyonun göz ardı ettiği şey, çoğunu tanıyamasak da, yakın hissettiğimiz ve kendileri için gerçek fedakârlıklar yapmaya hazır olduğumuz, benzer düşünen insanların oluşturduğu bir topluluğa ilişkin bu duygunun her yerde bulunuşudur (bkz. James 1996: 166-7).

ve Asya'nın bazı bölgelerindeki sömürgeci devletten millete dönüşüm modeli ve Amerika Birleşik Devletleri, Kanada ve Avustralya'da olduğu gibi etnik bir parçanın bir devlet yarattığı ve daha sonra diğer göçmen etnik parçaları dahil etmeye çalıştığı göçmen öncülüğü modelidir. Bkz. Laczko (1994) ve Castles vd. (1988).

İkinci eleştiri, Giddens'in milliyetçiliği, milli devletin yapısal doğasının aksine, psikolojik bir olgu olarak nitelendirmesiyle ilgilidir. Giddens, *Milli Devlet ve Şiddet* adlı eserinde milliyetçiliğin, güçsüzleşmiş bir "ilkçi duygular" (Geertzçi anlamında) formunu beslediği ve yeniden oluşturduğuna ilişkin daha önceki önerisini bırakmakta ve bunun yerine Fredrik Earth'ten türetilen, etnik gruplar arasındaki toplumsal sınırlara dayanan dışlayıcı duyarlılıkların önemini vurgulayan bir görüşü tercih etmektedir. Daha sonra çok daha ayrıntılı olarak değineceğim bu tür bir argüman, gruplar içindeki toplumsal ve kültürel ilişkilerin birliğine hakkını verme konusunda başarısızlığa uğradığı biçimindeki suçlamaya açıktır. Aslında, Giddens dil ve din gibi kültürel bağların önemini kabul etmektedir; ancak bu bağları, yansıtıcı milli devlet tarafından yaratılan yeni tür "sınırlarla" ilişkilendirme ya da bunların modern millet için bir temel oluşturmak üzere simgesel olarak nasıl yeniden oluşturulabileceklerini görme konularında başarısızlığa uğramaktadır. Bu, modernizmin daha büyük bir başarısızlığının parçasıdır: bu büyük başarısızlık, moderniteye ilişkin dönüşümlerin, geçmiş çağların toplumsal ve kültürel ilişkilerini değişen biçim altında nasıl canlandırdığını görme başarısızlığıdır. Giddens, "milliyetçiliği" saf olarak öznel, psikolojik bir olgu olarak nitelemekle, onun önemini milli devlet için bir payandaya indirgemekte ve bu yüzden onun, milletin, topluluk olarak, doğmasına neden olduğu milli kimlikleri simgesel olarak nasıl tanımlandığını ve tutkuyla aşıladığını görememektedir. Böylece "milli devlet"in yapısı ile "milliyetçiliğin" öznelliği arasında, milliyetçiliği tümüyle milli devlete tabi kılmak dışında köprülenemeyecek bir yarık açılmaktadır (A. D. Smith 1986a: 3. Bölüm James 1996: 7. Bölüm).

Bu sonuç siyasal modernizmin tüm çeşitlerini etkileyen daha genel bir sorunun bir örneklerinden biridir. Anthony Giddens, ideolojinin ve etnik simgeciliğin önemini açıkça kabul etmektedir çünkü onları *siyasal* bir *topluluk* ya da

"iktidar kabı" anlamındaki milli devletin oluşumunda yaşamsal önemdeki ögeler olarak görmektedir. Ancak millet kavramı, sabit sınırlara sahip olsa bile siyasal bir topluluk fikrinden ya da devlet iktidarının bir aracından çok daha fazlasını kucaklamaktadır: Bu kavram ayrıca özgün bir kültür topluluğuna "anavatanlarındaki" bir "halka" tarihsel bir topluma ve ahlaki bir topluluğa da atıfta bulunmaktadır. Belirli bir toprak parçası üzerinde siyasal özerklik arzusu, milliyetçiliğin yaşamsal bir bileşenidir, ancak milliyetçiliğin ideallerini tüketmekten çok uzaktır.

4. Milletler ve Devletlerarası Düzen

Siyasal kurumların merkeziyeti, Charles Tilly tarafından Avrupa'da milli devletlerin oluşumu üzerine yapılan çalışmada da kabul edildi. Tilly'nin odak noktası, milletten daha çok "siyasal sözlükteki en şaşırtıcı ve taraflı ögelerden biri" devlet ve devletin etkinlikleridir (Tilly 1975: 6). Bununla birlikte, Tilly ayrıca, modern devletlerin iktisadi ve askeri etkinlikleriyle biçimlendirilen, esas itibarıyla Batı Avrupa'daki milletler ile diplomatlar ve Otuz Yıl ya da Napolyon Savaşları'ndan sonra olduğu gibi, devlet adamları tarafından uzun süren savaş dönemlerinin ardından milletlerarası anlaşmalar yoluyla adeta "tasarım yoluyla" yaratılan daha sonraki millet arasında ayrım yaptı. Bu tür bir ayrım, üstü örtük biçimde devlet adamları, aydınlar ve diğerleri tarafından geliştirilen millet fikri için bir rol önerse de, Tilly bu fikre bağımsız bir statü vermemektedir. Tilly'ye göre, modern devlet tarihsel olarak öncel olduğu gibi sosyolojik olarak daha üstündür; millet gücü ve anlamı yönünden devlete bağımlı, sadece bir sıfat olarak işlem gören bir yapıdan ibarettir. Askeri, siyasal ve entelektüel seçkinlerin düşünceleri kesinlikle Avrupa'nın ve denizaşırı ülkelerin siyasal haritası üzerinde derin bir etki yarattı, ama bu etkiyi, her zaman, üyeleri sürekli bir rekabet

ve dolayısıyla çatışma durumunda olan bir devletlerarası bir sistem bağlamında yaptı (Tilly 1975: Sonuç Bölümü).

Bu devletlerarası sistem, daimi olarak savaş halinde olan bir Avrupa'da, Roma İmparatorluğu'nu yeniden biçimlendirme konusunda başarısız olan bir Avrupa'da ortaya doğdu. Avrupa'nın korunaklı coğrafi konumu ve çoklu gruplaşmaları, kentsel zenginliği ve lordlar ile köylüler arasındaki çatışmaların yanı sıra devlet biçiminin askeri ve iktisadi etkinliği, herhangi tek bir devletin kıtanın hegemonik efendisi olarak ortaya çıkmasını engelledi. Charles Tilly'ye göre, her şeyden önce, tıpkı "savaşı yaratan"ın devlet olması gibi "devleti yaratan" savaştır. Savaş, devlet inşasının motorudur ve bu nedenle milli oluşumun dolaylı nedenlerinden biridir. Ancak, savaş durumunun tarafları yorgun bırakmış olmasından sonra, diplomasi, önce Avrupa'da ve daha sonra küresel ölçekte öncü devletler arasındaki güç dengesine uygun olarak "milli devletlere" ilişkin yeni bir milletlerarası düzeni biçimlendirmeye çağrılmaktadır (Tilly 1975: Giriş, Sonuç).[5]

Siyasi kurumların önceliğinin daha yakın dönemli bir açıklaması, Rogers Brubaker'ın çalışmalarında bulunabilir. Brubaker, milliyetçiliğe ilişkin geleneksel "özcü" açıklamaların milleti somutlaştırdığını ve ona kalıcı bir kolektivite olarak muamelede bulunduğunu ileri sürmektedir. Brubaker milletleri istikrarlı ve zaman içinde kalıcı olan gerçek topluluklar olarak görmekten uzak biçimde şunu söylemektedir:

Bir uygulama kategorisi olarak millet; kurumsallaşmış bir kültürel ve siyasal biçim olarak milletliğe ve olası ya da olmakta olan bir olay olarak milletleşmeye odaklanmalı ve analitik olarak, özsel, kalıcı kolektiviteler anlamında şüpheli "milletler" kavramını kullanmaktan kaçınmalıyız. Julia

[5] Milliyetçiliğin devletlerarası düzen üzerindeki etkisi ile devletlerarası düzenin milliyetçilik üzerindeki etkisi için bakınız: Hinsley (1973) ve Azar and Burton (1986). Posen (1993) ve Snyder (1993), milliyetçiliğin yükselişinde yaşamsal ögeler olarak devletlerin ve toplulukların güvenlik gereksinimlerine vurgu yapmaktadır.

Kristeva'nın yakın tarihli bir kitabı, İngilizce *Milliyetçiliği Olmayan Milletler* başlığını taşımaktadır; ama eldeki analitik görevin, milletler olmaksızın milliyetçilik hakkında düşünmek olduğunu ileri sürüyorum. (Brubaker 1996: 21)

Brubaker burada Sovyet rejiminin, 1991'den sonra kendisinin yerini alan ülkesel ve etnik cumhuriyetleri kurumsallaştırdığı siyasalardan ve yöntemlerden söz etmektedir. Milliyetçi pratikler, Sovyet siyasal kurumları tarafından oluşturuldu ve bu fırsat verildiğinde "milletleştirme" olayları halef devletleri yarattı. Çünkü Sovyet kurumları şunları içeriyordu: "yaygın bir toplumsal sınıflandırma sistemini, toplumsal dünyaya ilişkin örgütleyici bir vizyon ve bölünme ilkesi" (*age.*: 24). Sovyet sisteminin çöküşünün sonucu, Sovyet sonrası "milletlerin" değil ama "kurumsal olarak oluşturulmuş milli seçkinlerin" mücadelesidir (*age.* 25).

Şimdi, modern devletin, daha geniş devletlerarası sistem gibi, milletlerin ve milliyetçiliklerin oluşumu üzerinde güçlü bir bağlam ve kısıtlama sağladığı inkâr edilemez. Ancak modern devletin, ayrıca, sosyolojideki "yeni kurumsalcılık" varsayımlarına uygun olarak hem çıkarları hem de aktörleri *oluşturduğunu* söylemek, teorik çözümleme alanını ciddi şekilde sınırlamakta ve alternatif olasılıkları dışarıda bırakmaktadır. Zannederim, milletlerin gerçek topluluklar olduğu (zorunlu olarak "kalıcı" ve kesinlikle "sabit ve verili" veya "içsel olarak türdeş" olmamasına rağmen) fikrini korurken toplumsal cisimleştirmeden kaçınabiliriz ve bunu yapma gereksinimi içindeyiz, çünkü "millet", bir uygulama kategorisi, kurumsallaşmış bir form ve olası bir olay olmasının yanı sıra, Brubaker'in haklı olarak işaret ettiği gibi çok gerçek ve güçlü sonuçları olan, hissedilen ve yaşanan bir topluluğa işaret etmektedir. Analistleri, milletlere karşı, diğer hissedilen ve yaşanmış topluluk türlerinin yanı sıra gerçek (aynı zamanda hayal edilmiş olmasına rağmen) topluluklar olarak işlem yapmaya ikna eden bu sonuçların toplumsal gerçekliğidir. (Bundan başka, siyasal ya da diğer kurumların ve onlara ait

uygulamaların neden topluluklardan daha büyük bir "gerçekliğe" sahip olduğunu düşünmemiz gerekir ki? Sonuçta, bunların hepsi soyutlamalardır, ancak uygulamada toplumbilim onlarsız yapamamaktadır. Rasyonel seçim teorisi bile "örgütler" ve çıkar "tüzelkişilikleri" ile çalışmaktadır.) Gerçek şudur ki, etnik topluluklar, çatışmalar ve etnik-milli hareketler daha sonraki Çarlık imparatorluğunda olduğu kadar Avrupa'nın geri kalanında da ("milli sorun" üzerine Marksist teorileştirmeden söz etmeye gerek bile yoktur) zaten mevcuttu ve Sovyet yöneticileri, sosyodemografik ve kültürel olarak genelde zaten var olan şeyleri özgürce uyarladı, genişletti ve siyasal olarak güçlendirdi (Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay 1966). Rogers Brubaker, bize o eserinde ve başka yerlerde, "millet"in ("devlet" gibi) bir kavram olduğunu hatırlatmakta haklıdır, ancak "millet"e ilişkin atıflarını, biçim, uygulama ve olayla sınırlaması, "millet" kavramını, ona potansiyelinin ve cazibesinin çok önemli bir kısmını veren özelliklerinden soyup ayırmak demektir. Devlet kurumları ve milletlerarası sisteme ait tam teçhizatla desteklenseler bile, yalnızca biçimlere ve uygulamalara yönelik yaygın güçlü bağlılık duygularını nasıl açıklayabilirdik ki? "Milliyetçilik", topluluklar olarak milletlerden bu tarzda, bu kadar kolaylıkla ayrılamaz.

Devletlerarası sistemin bu tür milletler üzerindeki etkisi büyük bir başlıktır. Bu etki Stein Rokkan gibi sosyologlar ve Hinsley ve Mayall gibi milletlerarası ilişkiler teorisyenleri tarafından araştırılmıştır. Sosyologlara göre, Deutsch'un millet inşası modelinin daha geniş bir milletlerarası iktisadi, siyasal ve kültürel bağlantılar bağlamına yerleştirilmesi gerekmekteydi. Sosyologlar bu amaçla, başkaları başarılı olurken bazı toplulukların ve bölgelerin milli statüye ulaşmakta neden başarısızlığa uğradığını göstermeye çalıştıkları, dil, din, ticaret, idare ve bölgesel ekonomiler gibi çok sayıda etmeni içeren karmaşık modeller geliştirdiler. Bu doğrultuda, Andrew Orridge Avrupa'da yakın dönemli özerklik yanlısı ve ayrılıkçı hareketlerin karmaşık toplumsal ve tarihsel temellerini

betimlemeye çalıştı. İşleyiş halindeki çok sayıda etmenin ve bunların değişik dizilimlerinin zengin ve geniş kapsamlı bir çözümlemesinde, bu tür hareketlerin zeminlerinin ve içeriklerinin değişkenliğini gösterdi ve böylece daha önceki sosyoekonomik modellerin sınırlılıklarını açığa çıkardı (Rokkan vd. 1972; Orridge 1981, 1982; Tivey 1980).

Daha küresel ve genel bir düzeyde, milletlerarası ilişkiler teorisyenleri, milletlerin ve milliyetçiliğin anlamını ve etkisini, önceden var olan bir devletlerarası sistem ve diplomasi ve savaşın rolü bağlamına konumlandırmaya çalışmışlardır. İlk olarak 1648'de Vestfalya'da kurala bağlanan yeni devlet temelli dünya düzeni, savaşın, egemen devletlerin meşru bir kurumu olarak görüldüğü prenslikle yönetilen devletler dünyasında hiyerarşinin doğallığının altını çiziyordu. Bu dünya, milliyetçiliğin halk egemenliği ve halkçı kültür idealleri adına meydan okuduğu bir dünyaydı (bkz. *diğerlerinin yanı sıra* Hinsley 1973; Azar ve Burton 1986; Mayall 1990; krş. Posen 1993; Snyder 1993).

Milliyetçiliğin milletlerarası düzene meydan okuyuşunun en sistematik modernist teorisyeni James Mayall'a göre, milliyetçilik, kesinlikle, siyasal meşruiyete ilişkin geleneksel temelin altını oymaya yardımcı oldu. Milliyetçilik, aynı zamanda, savaş halinin rolünü genişletti ve derinleştirdi. Milliyetçilerin kendileri savaşın rolü konusunda bölünmüş durumdaydılar. Liberal milliyetçiler barış adamlarıydı ve özgür devletlerden oluşan bir dünyanın bu belayı ortadan kaldıracağını umuyorlardı. Öte yandan, "tarihselci" milliyetçiler, savaş halini, milletin ve onun temsil ettiği değerlerin hayatta kalması için zorunlu görmeleri yönünden Hegel'i izliyorlardı. Bu ideal, 20. yüzyılda, sanayi üretimindeki ve kitle imha teknolojisindeki devasa artışla birlikte topyekûn savaşa geçişi teşvik etmiştir. Buna, milliyetçiliğin etkisi altında devlet sisteminin küreselleşmesi ve devletin millet adına yurttaşlarının günlük yaşamlarına giderek artan biçimde daha fazla nüfuz etmesi eşlik etmiştir (Mayall 1990: 25-34; krş. Navarri, Tivey 1980).

Milliyetçiliğin meydan okuyuşu, egemen devletler sistemine dayanan yeni dünya düzenini yok etmeyi başardı mı? Mayall'a göre,

> [e]gemenliğin buyurganlık ilkesi ile milletlerin kendi kaderini tayin hakkına ilişkin halkçı ilke arasında bir bağdaşmaya varıldı. Sonuç, 100'den fazla yeni devletin kurulması ve dünyanın tanımış olduğu ilk gerçek küresel milletlerarası toplumun gelişmesiydi. Ancak eski dünya koşulsuz olarak yeniye teslim olmadı: Her bir bağdaşmada olduğu gibi, bağdaşmanın içeriğinde uzlaşma vardı. Yeni sistemin içine inşa edilen milletlerin kendi kaderini tayin ilkesinin, felsefi kökenlerine ve anlamına dikkat edilmesi halinde beklenebileceğinden çok daha az izin verici ya da halkçı olmaya doğru dönüştü. Dahası, milletlerarası toplumun bir halk egemenliği ilkesi temelinde küresel bütünleşmesine, siyasal haritayı *dondurmaya* yönelik eşi benzeri görülmemiş bir girişim eşlik etti. (*age*.: 35, vurgu metne aittir)

Bu durum, egemenlik ilkesine dayanan devletlerarası düzenin, eski sömürge toprakları olmadıkça, milli statü için yeni adaylarla bağdaşmaya isteksiz hale gelmiş olması anlamına geliyordu. BM'nin milletlerin kendi kaderini tayin ilkesi, uygulamada, yöntemine uygun olarak kurulmuş milli devletlerden çekilerek kendi devletlerini kurmayı amaçlayan etnik ayrılıkçı hareketleri değil, sadece imparatorlukların sömürgecilikten arındırılması süreciyle yaratılan devletleri kapsayacak biçimde değiştirildi. 1945'ten beridir sadece nadir durumlarda, taraflar (Singapur) arasındaki barışçıl anlaşmanın ya da ayrılan milletin (Bangladeş) bölgesel himayesinin bir sonucu olarak yeni devletler kurulmuş ve milletlerarası meşruiyet kazanmıştır (*age*.: 61-9).

1991'den beridir, elbette, 20 kadar yeni devlet kurulmuştur. Ancak bu durum esas itibarıyla iki imparatorluğun, Sovyet ve Etiyopya imparatorluklarının parçalanmasının bir sonucu olmuştur. James Mayall, 1989'dan beridir etnik dirilişin gücünü kabul etmektedir, ancak devletlerarası sistemin geleneksel direncini göstermiş olduğunu ve Slovakya örneğindeki gibi

barışçıl bir anlaşma yoluyla olması dışında, ayrılmayı ya da komşu ülkelerin ilhakını desteklemeye isteksiz kalmayı sürdürdüğünü savunmaktadır. Bu sonuç, Slovenya, Hırvatistan, Makedonya ve Bosna'nın Avrupa tarafından erken dönemde tanınması sorusunu hala açık bırakmaktadır: Bu istisnalar kuralın istisnaları mıydı, yoksa milletlerarası ana hatlarda daha derin bir değişikliğe mi işaret ediyorlardı? Etnik çatışma ve milliyetçi duyarlılıkların dünya çapında ve çoğu zaman öngörülemeyen patlamaları veri alındığında, egemen devletlerden oluşan bir milletlerarası topluluğun istikrarı konusunda bu kadar iyimser olabilir miyiz? Dahası, milletlerarası örgütler, insan ve azınlık hakları adına ve yaygın etnik milliyetçiliğin etkisi altında, tekil devletlerin egemen iktidarlarını aşındırmakta değil midirler? (Mayıs 1991, 1992; krş. Preece 1997).

5. *Devlet ve Savaş*

Etnik ve milli toplulukların yaratılmasında savaşın rolüne, hiç kuşkusuz, modern öncesi çağlarda tanık olunabilir. Bunun için Marathon ve Salamis'ten sonra antik Yunanlılarda; Cannae ve Zama'dan sonra Romalılarda, Sempach ve Morgarten'den sonra İsviçrelilerde, Orleans kuşatmasından sonra Fransızlarda ve Armada'dan sonra İngilizlerde olduğu gibi yalnızca, eşleşik etnik topluluklar ile milletlerin, insanların seferber edilmesi, sürdürülen düşmanlıklar ve uzun süreli savaşlar yoluyla bir kolektif kimlik duygusunu nasıl pekiştirdiğini ve savaş anıları ile mitlerinin etnik ya da milli bir birlik duygusunun biçimlendirilmesine nasıl yardımcı olduğunu hatırlamak zorundayız. Ancak savaşın en derin etkiye sahip olduğu çağ, modern çağ olmuştur ve bunun nedeni büyük ölçüde, Michael Howard'ın çok canlı bir biçimde belgelediği gibi, savaş durumundaki erken dönem modern devrimin, nedensel olarak, modern devletin idari etkinliğiyle yakından bağlantılı hale gelmiş olmasıdır (bkz. Howard 1976; A. D. Smith 1981b).

Michael Mann'a göre de askeri etmenler, modern milli-

yetçiliğin doğuşunu ve gidişatını biçimlendirme konusunda yaşamsal önemdedir. Mann, Tilly ve Giddens gibi, ikna olmuş bir "modernist"tir: *İktidarın Tarihi* adlı eserinin ilk cildinde, antik dönemde ve Ortaçağda gevşek etnik ağlar olmuş olabilmesine rağmen bu ağların siyasal yönetim birimlerinin temeli olarak hizmet edemeyeceklerini ve etmemiş olduklarını ileri sürmektedir. Ayrıca kitleleri siyasal arenaya ilk getiren Batılı demokratik devrimlerden önce *milletler* de doğmuş olamazdı. Bununla birlikte, Mann, modern milletlerin ve milliyetçiliğin ortaya çıkmasında sadece askeri-siyasal değil, diğer etmenlerin de rol oynadığını kabul etmeye hazırdır (Mann 1986: 527-30).[6]

Michael Mann, eserinin ikinci cildinde, milletlerin ve milliyetçiliğin doğuşunu 18. yüzyılın sonlarında sınıfların doğuşuna bağlamaktadır. Mann, milleti şöyle tanımlamaktadır: "Ayırt edici etnik kimliğini ve tarihini onaylayan ve kendi devletini talep eden geniş bir sınıflar arası topluluk" (Mann 1993:215).

[6] Mann, "Sümer" vakasından, "uzman katiplerinin ortak bir alfabeyle yazdığı, mesleklerini eş bir sözcük listesinin yardımıyla öğrenen ve aslında tek bir halk olduklarını iddia eden federal bir halk" olarak Sümerler olarak söz etmektedir (Mann 1986: 90-3). Mann, on dokuzuncu yüzyıl etnografyasının "Sümerlerin etnisite yoluyla, ortak bir gen havuzuna üyelik yoluyla birleştiği" biçimindeki iddialarını benimsemeye karşı uyarmaktadır (age.: 92). Bu görüş, etnik kültürü biyolojiyle karıştırmakta gibi görünmektedir ve Sümerlerin kolektif kimliklerine ilişkin inançları türündeki öznel etmenlere yeterli ağırlığı vermemektedir. Ancak Mann, Sümerlerin "etnik bir topluluk" olmuş olabileceklerini ve "dil, köken mitleri ve icat edilmiş soy kütükleriyle desteklenen zayıf ama yine de gerçek bir kolektif kimlik duygusuna" sahip olduklarını kabul etmektedir (age.: 92). Genel olarak, antik Mısır hariç olmak üzere, modern öncesi etnik topluluklar Yahudiler gibi "küçük ve kabilesel" iken, daha büyük toplumsal birimler (imparatorluklar veya kabile konfederasyonları) toplulukların sınıf engellerini aşabilmesi için aşırı biçimde tabakalıydı (age.: 159). (Antik dünyadaki istisnalar, Mann'ın üst sınıf bir "milliyetçilik" biçimi olarak gördüğü şeyi geliştiren Asurlular ile polis, Yunanistan ve insanlığa ilişkin üç eşmerkezli kültürel ağa sahip olan Yunanlarmış gibi görünmektedir.) Yoksa, Mann, Gellner'in modernitenin başlangıcından önce belirli bir ülke içinde sınıflar arası bir kültürel birliğin ve dolayısıyla milletlerin ve milliyetçiliğin olanaklı olmadığı biçimindeki tezini kabul etmektedir (Mann 1993: 215-6; karşılaştırınız. Hall 1985).

Mann, milli devletlerin yükselişinde dört aşamayı birbirinden ayırmaktadır: Birincisi, 16. yüzyılın Avrupası'nda, Protestan Reformu ve Katolik Karşı-Reformlarının her ikisinin de de ana yerel dillerde yeni söylemsel okuryazarlık ağlarını teşvik ettiği, aile törelerini daha geniş, seküler toplumsal uygulamalara bağladığı ve böylece sınırlı bir sınıf içindeki daha yüksek bir düzeyli "yoğun iktidarı" harekete geçirdiği dinsel bir aşamadır.1700'lerden itibaren başlayan ikinci aşama, devlet genişlemesi ve ticari kapitalizm aşaması, daha üst sınıflar arasında geçerli sınırlı bir "sivil yurttaşlık" duygusunu teşvik ederek, sözleşmelerden ve askeri el kitaplarından, kahvehane tartışmalarına ve akademilere kadar çeşitli kurumlar aracılığıyla söylemsel okuryazarlığın kapsamını daha geniş bir sınıfa yaydı (*age*.: 216-8).

Bu iki aşama, Mann'ın "ön milletler" biçiminde adlandırdığı, bilinci büyük ölçüde seçkin temelli olan kavramı meydana getirdi. Gerçek, sınıflar arası milletler, ancak üçüncü aşamada, 18. yüzyılın sonlarına doğru, mali krizlerin ve devlet militarizminin baskısı altında doğdu. 1792 öncesinde askeri devrim, belli bir sayıda Avrupa devletinde bir dizi mali kriz üreterek Avrupa'daki jeopolitik ilişkileri derinden etkilemişti. Sonuç, daha fazla zorunlu askerlik, savaş vergileri ve geriletici savaş kredileriydi ve bunların tümü de "halk" ve "millet" kavramlarını siyasallaştırmaya hizmet ediyordu. Mülk sahibi sınıfların temsili yönetim ve siyasal yurttaşlık konusundaki artan talepleri sayesinde, yoğun, önceden var olan ailevi örfler ve okuryazarlık ağları, seçkinler arasında henüz sınırlı bir ölçekte olsa da, genişletilmiş ve daha saldırgan bir devlete ait yaygın iktidar ağlarıyla ilişkilendirildi. Merkezileşmiş bir Britanya'da ve daha radikal bir biçimde Fransa'da, bu krizlerden doğan milliyetçilik devlet destekliydi; konfederal Avusturya ve Almanya'da bu milliyetçilik devlet yıkıcıydı, çünkü bu ülkelerdeki siyasal yönetim birimleri, eyalet sınırları boyunca örgütlenmişlerdi ve vergilendirmeyi denetleyen eski, güçlü eyalet örgütlerine sahiptiler. Dolayısıyla,

[s]ınıflar arası milletler, kapitalist somutlaşmalarından daha çok, devletlerin ordusu tarafından ileriye doğru sürüldü. Mali-askeri baskılar, devletleri, ticari ya da sınai kapitalizmden daha doğrudan ve daha tekdüze bir biçimde vurduğundan, milletler, sadece iktisadi olarak daha gelişmiş devletlerde değil, bütün devletlerin ortasında bölgesel siyasal kurumlarla görünür hale geldiler. (*age*.: 226; krş. Mann 1995)

1792 sonrası dönemde, Fransız devrimci ve Bonapartist askeri baskısı altında, Avrupa'nın dört bir yanındaki rejimler yoğun, ailevi ağlara nüfuz etmeye ve onları çok daha doğrudan biçimde ve çok daha geniş bir ölçekte yaygın devlet ve askeri ağlara bağlamaya başladı. Burada özellikle önemli olan, kapitalizm ve askeri devlet tarafından, önceden var olan dini ve ticari söylemsel okuryazarlık ağlarının kullanılmasıydı. Burada özellikle önemli olan, kapitalizm ve askeri devlet tarafından, daha önceden var olan dini ve ticari söylemsel okuryazarlık ağlarının kullanılmasıydı. Bu, ister bilgi, ister toplumsal sınıf, isterse toplumsal pratik olsun bu gibi bütün sınırları aşan evrensel ilkeleri yardıma çağıran radikal bir aydınlar sınıfının işiydi. Aşırı krizlerde, bu ideolojik ilkeler kendi kendini gerçekleştiriyor gibi görünüyordu: Bu ilkeler yüksek sesle, ayrıcalığın ve silahlı milletin sona erdiğini ilan ettiler ve özgür millet ortaya çıktı. Bu kilit ideolojik "uğraklarda", "milli devlet, eski rejimlerin toplayabileceğinden daha büyük bir kolektif gücü seferber etti" (*age.* 235).

Almanya ve Avusturya'da, dil ile siyasal sınırlar arasındaki uyum yoksunluğunun, bilimsel milliyetçiliğin ilk romantik kıpırtılarını, ilginç bir biçimde "kültürel" ve apolitik hale getirdiği doğrudur. Ancak bu uzun sürecek değildi. Fransız militarizminin etkisi altında, milli basmakalıplar öne çıkarıldı, bütün halklar birbiriyle karşı karşıya getirildi ve bazıları yerel dillerindeki "halka" çağrıda bulunan radikal yurtsever toplumlar çoğaldı. Süreç içinde dil, "biz"i, yani yerel toplumu, "onlar"dan, yani fetihçilerden ve siyasal yöneticilerden ayırmanın ve dolayısıyla Orta Avrupa'daki

yeni, "geleceğin milleti"ni tanımlamanın başlıca aracı haline geldi (*age.*: 238-47).

Millet oluşumunun dördüncü ve son aşamasında, sanayi kapitalizmi, 19. yüzyılın sonlarından itibaren, genişlemiş devletin organları aracılığıyla milletleri güçlendirdi. Sınai kapitalist büyümeye yönelik evrensel istem, devlete her zamankinden daha büyük toplumsal eşgüdüm güçleri kazandırdı. Devlet, iletişim, kitlesel eğitim, sağlık ve refah, hatta aile adetlerinden giderek artan oranda sorumlu hale geldi ve bu da devletleri hem daha temsili ve "milli", hem de daha katılımcı ve türdeş hale getirdi. Hiç kuşkusuz bu durum, dile ya da dine dayalı muhalefeti kışkırtabilecek, varolan devleti altüst edebilecek ya da yeni milli devletlerin temeli haline gelebilecekti; ancak milli türdeşlik eğilimi ile orta sınıfların, köylülerin ve işçilerin halkçı milletleri, yoğun, duygusal alanlar ile militarist, kapitalist devlet arasındaki daha sıkı bağlardan kaynaklanan daha tutkulu, saldırgan bir milliyetçiliği teşvik etti. Sanayicilik hem sivil hem de askeri devlet ağlarını genişletti: bunlar saldırgan milliyetçiliklerin odağını oluşturdu. Mann, devlet ile millet arasında biçimlendirilen yakın bağları vurgulayarak sözlerini şu sonuca ulaşmaktadır:

> Sanayi kapitalizmi aşamasında, devletçe güçlendiren millet, basit biçimde, üç eşmerkezli çember şerit biçiminde yansıtılabilir: Dıştaki şerit, topyekûn milli devlet tarafından çembere alınmış ve milli devlete bağlanmıştır, ortadaki şerit iç çembere, devletçi merkezle daha fazla ilişkilendirilmiştir. (*age.*: 734)

Bu, Avrupa'da milliyetçiliğin yükselişine ilişkin karmaşık incelikli bir modernist açıklamadır ve milliyetçiliği modern, militarize edilmiş devletin gölgesinde, sınıfların büyümesine ve sınıfsal çatışmaya ilişkin tarihsel bağlama yerleştirmektedir. Michael Mann, kapitalizm, son iki aşamada belirgin bir biçimde boy göstermişse bile, milletler ya da milliyetçilik için tek bir "nihai" neden bulamamaktadır. Ancak daha sonra, ima ettiği gibi, militarist devlet de nihai tek neden

değildir. Dahası, Mann, umabileceğimiz tek şeyin, milletlerin ve milliyetçiliğin yükselişinde yer alan genel etmenlerin bir taslağı olduğu ve bundan sonraki her bir olayın, kendi özel toplumsal ve tarihsel ortamında kendi niteliklerine göre ele alınması gerektiği konusunda bizi uyarmaya özen göstermekte; kendisi de bazı Avrupalı örnekleri buna uygun olarak çözümlemektedir.

6. Milliyetçiliğe İlişkin Siyasal Bir Teori

Görünür bir karşıtlık içinde, Michael Mann, daha sonra milliyetçilik ve milliyetçiliğin aşırılıkları konusunda daha keskin bir "siyasal" teori önerdi. Burada, siyasal ve askeri etmenlerin önceliğinde ısrar etme konusunda çok daha ileriye gitmektedir. Bu ısrar, "anahtarın daha çok devlette bulunduğu"nu iddia ettiğinde görünür hale gelmektedir. Üçüncü ya da militarist aşamada, "devletler, uyruklarını vergilendirerek ve zorla askere alarak; hedefleri için onların coşkularını seferber etmeye çalışarak, artık onların yaşamları üzerinde bir karaltı haline geldiler. İnsanlar karşı koydukça, 'halkın' ve 'milletin' siyasal yurttaşlığını talep ettiler "(Mann 1995: 47-8).

Bu noktada Mann, tek etmenli açıklamalardan geri çekilmektedir. Burada, özellikle söylemsel okuryazarlığın daha geniş alanlarını kurmanın erken dönemli aşamalarında, dini bileşenler kadar bölgesel-etnik bileşenlerin resme girmesini kabul etmeye hazırdır. Bu durum, özellikle "yurtsever" muhalefetin eyalet sınırları boyunca örgütlendiği Habsburg, Osmanlı ve Romanov imparatorlukları gibi "konfederal" yapılarda belirgindir. Ancak Mann, sürekli olarak "siyasal" açıklamalara geri dönmektedir. İngiltere ve Fransa gibi devlet destekli milliyetçilikler bakımından şunları yazmaktadır: "Ancak devletle birleşik millete odaklanmanın belirginliği, ezici çoğunlukla siyasal bir açıklama çağrısında bulunmaktadır" (*age.*: 48). Ayrıca yine, Habsburg İmparatorluğu'nun

"eyalete dayalı" milliyetçilikleri bakımından, şu gözlemde bulunmaktadır:

> Sadece "etnisite" temelinde, kaç milletin başarılı bir biçimde doğduğunu tahmin edemeyiz. Bölgesel idarenin varlığı ya da yokluğu çok daha iyi bir tahminci sunmaktadır. Bu, ezici çoğunlukla siyasi bir açıklamayı ima etmektedir. (*age.*: 50)

Mann, Batı'nın büyük bölümünde, milletin devlet çerçevesi içinde büyümesinin altını çizmekte kesinlikle haklıdır. Ancak bu tür bir açıklama Orta Avrupa örneğinde desteklenebilir mi? Bu tür bir açıklama Almanya ve İtalya'da nasıl başarılı olabilir? Bu açıklama doğrultusunda, sonunda "milletler" konserinde sandalyelerine oturan "Almanya" ve "İtalya" yerine bir Prusya ve Piyemonte milletinin ortaya çıkmasını beklemiş olmamız gerekmez miydi? Demokrasi ve temsili yönetim kavgası neden *ipso facto* bir *Alman* ve bir *İtalyan* milleti için gerçekleşen bir hareketti? Mann, soruya kısmi yanıt vererek, milliyetçiliğin daha geniş nitelikteki demokrasi hareketinin bir parçası olduğunu söylemekte haklı olabilir (sonraki tezahürleri ne olmuş olursa olsun); ancak bu açıklama, demokratikleşmenin neden her yerde milliyetçi olduğunu, demokratikleştirilmesi gerekenin neden *millet* olduğunu ve demokrasinin neden millet içinde ve millet aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini açıklamada güçlük çekmektedir.[7]

Mann, haklı olarak, milliyetçiliğin tutkulu ve genellikle saldırgan karakterini açıklamakla ilgilenmektedir. Bunu, milliyetçiliğin aile, din ve eğitime ilişkin özel alanları işgal eden ve onları militarize devlete bağlayan otoriter, militarize devletlerin gaspına karşı protestodan kaynaklandığını iddia ederek yapmaktadır. Ancak insanların, müdahaleci, çoğu zaman da yabancı bir devleti ele geçirmeyi ve özel düşüncelerini, militerleştirilmiş, profesyonel bir devlet görüntüsündeki bir

[7] Alman milliyetçiliği ve birleşmesi üzerine bkz. Droz (1967: 147-52) ve Hughes (1988); İtalyan birleşmesi üzerine bkz. Beales (1971) ve Riall (1994); Alman ve İtalyan birleşmesi üzerine ise bkz. Alter (1989: 3. Bölüm) ve Breuilly (1993:96-115).

toplulukla ilişkilendirmeyi ya da bu tür bir topluluğa ait olma duygusunu hissetmeyi istemeleri neden gereksin ki? İnsanların, belirli bir anlamda, devlete *karşı* bir topluluk duygusuna geri dönmeye çalışmaları, tam da devletin son derece müdahaleci ve yabancı olmasından ve son derece sıklıkla geleneksel yaşam tarzlarına yönelik bir tehdit olarak görünmesinden kaynaklanmaz mı?

Mann, millete büyük ölçüde devlet açısından bakmaktadır: Millet ya uyum içinde ya da tepki yoluyla, çatışma içinde devletin ürünüdür. Sonuçta, Tilly'nin ileri sürdüğü gibi, modern, rasyonelleşmiş devlet, milletlerden ve milliyetçilikten önce doğdu; bu yüzden bu kavramlar sadece devletlerarası diplomasi ve savaş durumu bağlamında anlaşılabilir. Bu saptama, sınırların ve sınır ötesinde yaşayanların dışlanmasının neden birçok milliyetçi için önemli bir ilgi konusu haline geldiğini ve sınır sorunu çözülmediğinde savaşın neden olağan, hatta "doğal" bir seçenek olarak göründüğünü açıklamaya yardımcı olabilir. (Tilly 1975: Giriş; bkz. Dunn 1978: 3. bölüm).

Ancak modern milletler ve milliyetçilik, gözetlenen sınırlar ve "yabancıların" dışlanması konularındaki coşkulu ilgiden çok daha fazla öge içermektedir. Milliyetçiler için çok önemli olan şey, sadece sınırlar değil, bir "vatan" ile tarihsel, hatta kutsal topraklar duygusudur. Bir açıklama arayışında olmamız gereken şey, vatanın içinde yatan şeyin sadece biçimi değil, içeriğidir. Toprak ile insanlar; tarih ile ülke arasındaki duygusal olduğu kadar siyasal olan ilişki, milli seferberlik ve bunun ardından gelen tapu senedi talepleri için temel güdüleyici güçlerden birini sağlamaktadır. Bundan dolayıdır ki, devletlerarası ilişkiler ve savaş durumu yönünden yapılan açıklamalar, milli duyarlılıkların duygusal kaynaklarını ortaya çıkarmakta başarısız olmaktadır.[8] Aynı şekilde, milliyetçiler de yerel bir kültürün benzersizliğine vurgu yapmaktadırlar.

[8] Milliyetçilik ve ülke üzerine bkz. Anderson (1991: bölüm 10), Hooson (1994), A. D. Smith (1996a) ve (1997a)'de yer alan denemeler.

Mann, Almanya, Avusturya ile onların milliyetleri bağlamında kültür konularına karşı duyarlıdır, ancak bu kültür konularının her yerdeki milliyetçilerin genel ilgi konuları olduğunu görme konusunda başarısızlığa uğramaktadır. Bu kadar çok sayıda insanın, özellikle de kendi devletlerine sahip olmayan insanların, kendi özgün kültürlerine vurgu yaparken ve "benzersiz" milletlere ait olmayı arzularken neden milliyetçilerin peşinden gittiklerini açıklama gereksinimini duymaktayız. Devletlerarası düzen ve onun kurucu militarize devletleri gibi geniş etmenlerden modern milliyetçiliğin bu temel ilgi konularına yönelik açıklamaları nasıl türetebileceğimizi anlamak güçtür.[9]

Birileri ayrıca, Mann'ın, milli devletlerin, özellikle de 1918 sonrası, aşırı saldırgan milliyetçilikle ve özellikle de faşizmle sonuçlanan "modernist" dönem olarak adlandırdığı dönemde, demokrasiyi tesis etmedeki başarısızlığına ilişkin iddiasını da sorgulayabilir (*age.*: 57–63). Aynı şekilde, birileri de, ortodoks milliyetçiliklerin vaatlerini yerine getirmedeki iktisadi, kültürel ve siyasal başarısızlıklarının çok daha radikal "çözümlere" giden yolu açtığını ve sonuçta yerine yatay ırksal kastlar fikrini ikame ederek dikey millet kavramının altını oyduğunu ileri sürebilir. Radikaller genellikle devlet dışı personeldi: eski askerler, alt sınıf aydınlar ve alt düzey din adamları ve katipler. Devlet onların özlemlerinin hedefi olabilir, ancak her zaman onların hoşnutsuzluklarının kaynağı değildir (A. D. Smith 1979: bölüm 3).

[9] Yöresel dil ve etnik köken arasında özellikle Doğu Avrupa'daki yakın bağlantı için bkz. Fishman (1972, 1980) ve Petrovich (1980). Bu tür yöresel seferberlik ve milliyetçilik arasındaki yakın ilişkinin örnekleri için bkz. Finlandiya ve *Kalevala* üzerine Branch (1985), Yunan dili ve milliyetçiliği üzerine Kitromilides (1979, 1989) ve Bask ve Katalan milliyetçiliği üzerine Conversi (1990, 1997). Ayrıca Kalistan'a yönelik Sih etnik-milliyetçi talebinin yayılışında yöresel ve sözlü iletişimin rolünün çözümlemesi için bkz. Deol (1996). Geç dönem Ortaçağ İngilteresi, Hıristiyanlık ve yöresel dil için bkz. Hastings (1997: bölüm. 2).

7. *Devlet ve Toplum: İki Yakayı Birleştirmek*

Milliyetçiliğin odağı ve hedefi olarak devlet fikrini savunurken buradaki sorunların bazılarıyla başa çıkma girişimi, en ayrıntılı ve kapsamlı "siyasal" milliyetçilik teorisinin merkezinde yer almaktadır. John Breuilly inanmış bir modernisttir: Breuilly Ortaçağın sonlarında milli bilinç gibi bir şey olmuş olabileceğini kabul ederek başlamakta, ancak bunu "milliyetçilik" olarak etiketlemeyi reddetmektedir. Breuilly'e göre,

> "Milliyetçilik" terimi, devlet iktidarı arayışında olan ya da bu iktidarı uygulayan ve bu tür eylemleri milliyetçi argümanlarla meşrulaştıran siyasal hareketleri ifade etmek için kullanılır.
>
> Milliyetçi bir argüman, üç iddia üzerine inşa edilmiş siyasal bir öğretidir:
>
> 1. Belirgin ve özgün bir karaktere sahip bir millet vardır.
> 2. Bu milletin çıkarları ve değerleri, diğer tüm çıkar ve değerler karşısında daha önceliklidir.
> 3. Millet olanaklı olduğunca bağımsız olmalıdır. Bu genellikle, en azından, siyasal egemenliğin elde edilmesini gerektirir.
>
> (Breuilly 1993:2)

Bu tanım, milliyetçilik terimini siyasal bir doktrinle sınırlamakla, "çok aşırı belirsiz olma ve her şeyi kucaklamaya çalışma tehlikesinden kaçınır ve diğer şeylerin yanında, milliyetçiliğin modernliğine dikkat çeker" (*age.*: 5).[10]

Breuilly ayrıca, özgürlük ve eşitlik gibi evrensel ilkeler temelinde bağımsızlık talebinde bulunan siyasal hareketleri tanımından dışlamak istemektedir. Bu istek, onun, Amerikan kolonilerinin 1776'daki Bağımsızlık Bildirisi ve Savaşı'nı dışlamasına neden olmaktadır. Milliyetçilik, bu tür evrensel ilkele-

[10] Breuilly, (A.D. Smith 1983a: bölüm 1; 1973a: kısım I içinde) özetlediğim önermeler dizisinin karşısına, modern milliyetçiliğin evrenselliğine ve çok merkezliliğine ilişkin varsayımımı açıkça reddeden kendi milliyetçi önermeler dizisini koymaktadır.

rin özgün bir kültürel kimliğe sahip bir endişeyle birleşmesini gerektirir ve Amerikalı liderler ne Bağımsızlık Savaşı öncesinde, ne de Savaş sırasında böyle bir endişe göstermediler. Breuilly, aynı zamanda, 1848-9'un Frankfurt Parlamentosu'nda zamanı geldiğinde bir Alman milleti yaratma hedefini kabul etmeye hazırdır ki, bunun anlamı milliyetçiliğin, iddialarını, etnik bir ölçüt yerine, "millete ilişkin tarihsel-ülkesel bir kavrama" dayandırabilmesidir (*age.*: 6).

Bununla birlikte, Breuilly aşırı iradeci bir duruşu kabul etmeye hazır değildir: Milli kimliği saf olarak bireysel tercihlere dayandırmak, milliyetçilerin gözünde bile, kültürel anlamda özgün olan bir millet fikrini terk etmek anlamına gelir. Ayrıca milliyetçi çağrıların, Afrika'da ortaya atılan çok sayıda sömürgecilik karşıtı hareket türündeki gibi verili bir bölgedeki evrensel insan hakları talepleriyle de eşdeğer tutulmaması gerekir. Aslında, bu olayların çoğunda, kültürel temalar büyük önem taşıdı: Modern sömürgecilik karşıtı hareketler, sözde üstün bir Batı kültürüne, "kendilerine ait, batılı olmayan kültürlerini açıklamak" için karşı çıktı. Bu açıklamalar "pan-" düzeyinde işleyen çok geniş açıklamalar olabilir: Pan-Arap, Pan-Afrika, Pan-Hint ve Pan-Çin. Ya da "altmilliyetçi" veya "kabileci" bir düzeyde işleyebilir ve belirli etnik kimliklere atıfta bulunabilirler (*age.*: 6-7).

John Breuilly, *kendi başına* ideoloji veya ideolojilerden daha çok, gerçekte yalnızca siyasal olarak anlamlı milliyetçiliklerle ilgilenmektedir.

> Buradaki odak, bir siyaset biçimi olarak milliyetçilik, özellikle de muhalefet siyasetidir. Bu nedenle, sınıflandırma ilkesi, milliyetçi hareket ile onun ya karşı çıktığı ya da kontrol ettiği devlet arasındaki ilişkiye dayanacaktır. Milliyetçi bir muhalefet mevcut devletten kopmayı (ayrılık), onu milliyetçi bir yönde yeniden biçimlendirmeye (reform) ya da diğer devletlerle birleştirmeye (birleşme) çalışabilir. (*age.*: 9)

Bu ayrımlar, ayrılık, reform ve birleşmenin milli devletlerden mi, yoksa "milli olmayan devletlerden" mi (örneğin impara-

torluklar), bu devletlere ilişkin mi ve bu devletlere doğru mu olduğuna bağlı olarak, altı milliyetçilik sınıfı üretir. Hiç kuşkusuz, 19. yüzyılın Polonya milliyetçiliği gibi örnekle her iki devlet türüne de yönelikti ve hızlı bir ardışıklıkla ayrılmayı, birleşmeyi ve reformu amaçladı. Ancak hedeflerindeki ve durumlarındaki farklılıklar, genel Polonya milliyetçiliği içinde çok farklı türde milliyetçi siyasetler dayattı. Dolayısıyla siyasal bir milliyetçilik sınıflandırması aydınlatıcıdır ve "genel bir milliyetçilik anlayışı için *tek* başlangıç noktası", karşılaştırmalı tarihsel araştırma yoluyla "siyaset formundaki milliyetçiliği ciddiye almaktır." Milliyetçilikle bir araya getirilen toplumsal grupların çeşitliliği ve farklı milliyetçi ideoloji türleri arasında açıkça ayrım yapmanın güçlüğü veri alındığında, milliyetçiliğin doğasını ve modern dünya üzerindeki etkisini sınıflandırmak ve kavramak için en iyi araçları siyasal bir ölçüt sunmaktadır (*age.*:12–14).

Genel olarak söylenirse, milliyetçilik devlette iktidara el koyma yeteneğindedir, çünkü kitle desteği üretebilir, farklı toplumsal grupları bir araya getirebilir ve bu grupların ayrık toplumsal çıkarları için temel bir gerekçe sağlayabilir. Milliyetçilik, toplumsal seferberlik, siyasal eşgüdüm ve ideolojik meşruiyet işlevlerini son derece etkili bir biçimde yerine getirdiğinden, dünya çapında yayılmış, çeşitli toplumsal grupları içine çekmiş ve son iki yüzyıl boyunca etkili bir güç olarak varlığını sürdürmüştür. Breuilly'ye göre, astseçkinlerin rolü, özellikle sömürge bölgelerdeki önemli muhalif milliyetçilikler kategorisi için yaşamsal önemde olmuştur. Breuilly, ast seçkinler başlığı altında orta düzey bürokratları, memurları, profesyonelleri, tüccarları ve aydınları dahil etmektedir. Başka örneklerde, özellikle Doğu Avrupa'nın bazı bölgelerinde, hoşnutsuz ve daha yoksul aristokratlar veya daha alt din adamlarının üyeleri, milliyetçi hareketin öncü kolunu sağladı. Zaman zaman köylüler ve işçiler bile milliyetçi davanın içine çekilmişlerdir, ancak kendi başlarına bırakılan kol işçileri, Marx ve Engels'in iddia ettiği gibi, sınıf dayanışmasını milletin üzerine koyma eğilimindedirler. Bununla birlikte milliyetçilik, tıpkı işçi sendika-

larının sömürge makamlarına karşı temel muhalefet partilerini oluşturmuş oldukları yerlerde işçileri içine çekmesi gibi, Asya ve Afrika'daki bazı devrimci durumlarda köylüler arasında serpilmiştir. İşçiler ayrıca, 19. yüzyılın sonlarında Bohemya'da olduğu gibi, farklı etnik gruplardan işçiler arasındaki emek rekabetinin şiddetlenmiş olduğu her yerde milliyetçi olma eğiliminde olmuşlardır. Ama belki de işçi sınıfının milliyetçiliğe bağlılığının muhtemelen en çarpıcı örneği iki dünya savaşında meydana geldi, buna rağmen şunu hatırlamamız gerekir ki savaşa gitmek için gönüllü olan işçilerin yüksek oranına rağmen, 1914 ve 1939'daki burjuva savaş çağrılarına katılanlar, Fransa, Almanya ve İngiltere'deki sendikaların sıradan üyelerinden çok daha fazla liderleriydi (*age.*: 36–46).[11]

Genellikle profesyoneller ve aydınların milliyetçi hareketlerde odak bir rol oynamış oldukları düşünülmektedir. Söylemsel becerileri, statü çıkarları ve mesleki gereksinimleri veri alındığında, profesyoneller, milliyetçi davanın özellikle güçlü taraftarları olmuştur. Bununla birlikte, Breuilly, milliyetçiliği profesyonellerin siyaseti olarak görmenin bir hata olacağını, çünkü statü ve iktidar hiyerarşilerindeki konumlarının, profesyonellerin çoğunluğunu tarafsız ve apolitik tutmuş olduğunu ileri sürmektedir. Aynı şeyler, genellikle milliyetçiliğin temel savunucuları ve taraftarları olarak kabul edilen aydınlar için de geçerlidir. John Breuilly, aydınların genel olarak siyasi hareketler için önemini zaten kabul etmekte ve milletin tümü adına konuşma iddiasına sahip milliyetçi ideolojilerin, hem entelektüel soyutlamaya, hem de ayrılabilir çıkarlardan kendi özerkliklerine değer verenler için özel çekiciliğe sahip olmalarına izin vermeye hazırdır. Aynı zamanda, bu tür bir soyutlama ve özerklik, tüm modern ideolojilerin ayırt edici özellikleridir ve diğerleri gibi aydınlar da her türlü toplumsal kısıtlamaya tabidir ve önceden var olan siyasal ağlar içinde

[11] Milliyetçi hareketlerin toplumsal bileşimi üzerine başka çalışmalar için bkz. Hroch (1985) ve A. D. Smith (1983a: bölüm 6).

faaliyette bulunmak zorundadır. Bu nedenle, milliyetçiliği aydınların veya başka herhangi bir toplumsal grubun siyaseti olarak nitelendirmek yanlış olur. Milliyetçiliğin doğasını ve işlevlerini kavramak için bakmak zorunda olduğumuz şey toplumsal grupların fikirlerinden daha çok, siyasetleri ve siyasal bağlamlarıdır (*age.*: 48-51).[12]

Eğer milliyetçilik aydınların siyaseti olarak görülemiyorsa, bu durum, ideolojinin önemsiz olduğu anlamına mı gelir? Breuilly, belirli nitelendirmelerle şu sonuca ulaşmaktadır:

> İdeoloji, halen eşgüdüm, seferberlik ve milliyetçi bir hareket tarafından yürütülen etkinliklere meşruiyet kazandırma çalışmaları için gerekli olan etkin bir güç olarak kabul edilebilir. (*age.*: 70)

Ancak, kültürel ayırt ediciliği kendi siyasal kaderini tayin etme talebine bağlama iddiası, belirli çıkarlarla ilgili olmak zorundaydı ve sadece özel türdeki siyasal durumlarda işledi. Buna uygun temel durum moderniteye ilişkin durumdu. Modern kapitalizm, bürokrasi ve laiklik çağı, "devlet" ile "toplum" arasında büyüyen bir bölünmeye; bir taraftan mutlakiyetçi bir siyaset alanının, diğer taraftan özel bir "sivil toplum" alanının büyümesine tanık oldu. Çeşitli ideolojilerin köprü kurmaya çalıştığı ve milliyetçiliğin, teorik anlamda eşit olan yurttaşların, eş zamanlı biçimde kültürel ve siyasal "milletleri" biçiminde tanımlanan bir vizyonu desteklemek yoluyla sahte bir çözüm sunduğu şey genişlemekte olan bu yarılmaydı. Bu noktada Breuilly, Herder'in argümanlarını, özü bakımından tarihselci milliyetçilik vizyonu olarak gördüğü şeyin temsilcisi olarak kabul

[12] John Breuilly, milliyetçiliğin aydınlar siyaseti olarak nitelendirilmesine (ki bu açıkça milliyetçiliğin gücünü ve yankısını küçümsemektedir) karşı çıkmakta haklıdır. John Breuilly, aynı zamanda, milliyetçiliğin aydınlar için özel cazibe taşımasının nedenlerini hafife almakta ve hata yapmaktadır. Bence bunun nedeni, milliyetçiliğin entelektüel soyutlamalarından çok, estetik tahayyüle hitap etmesinde yatmaktadır. Sanatçılar, yazarlar, şairler, tarihçiler, yayıncılar ve eğitimcilerin böylesine güçlü bir ilgisini çeken şey, milletin ahlaki ve öğretici boyutlarının yanı sıra estetik ve şiirsel özellikleridir (Breuilly'nin kendisinin Afrikaner törenlerinin ve ayinlerinin önemi dolayısıyla kabul ettiği gibi). Bu, George Mosse'un (1964, 1976, 1994) çalışmasında iyi çözümlenmekte ve gösterilmektedir.

etmektedir. Herder'e göre dil, düşünce idi ve sadece toplumsal gruplar bağlamında gelişti. Bu nedenle düşünce, dil gibi, gruba özgü ve benzersizdi; giyim, dans, mimari, müzik gibi diğer tüm kültürel kodlar da içinde geliştiği toplumla ortaklaşaydı. Her bir millet, başlangıçtaki doğa durumunda, Tanrı tarafından yaratıldığı biçimiyle hem benzersiz, hem de "özgün"dü. Milliyetçinin görevi açıktır: toplumunu doğal, özgün durumuna geri getirmek. Ancak bu, görev ancak kültürel milleti siyasal bir millet olarak gerçekleştirerek, böylece modernitenin ayırmış olduğu şeyi yeniden bütünleştirerek yapılabilirdi. Her bir benzersiz millet için kendi ülkesinin devletini güvence altına alarak, toplumu devletle yeniden bütünleştirmek anlamına gelen, milli kendi kaderini tayin çağrısı buradan kaynaklanmaktadır. Özgünlük ancak bu biçimde yeniden tesis edilebilir ve topluluk, yani millet, kendi ayırt edici benliğini ve gerçek içsel değerlerini fark edebilir (*age.* 55-64).

Breuilly, milliyetçiliğin tarihselciliğine, benzersiz kültürel milletin, el çabukluğuyla, yurttaşların siyasal milleti olarak yeniden tanımlanmasıyla, kültürden siyasete aldatıcı bir sıçrama yapması nedeniyle derin bir şüpheyle bakmaktadır. Breuilly, aynı zamanda, milliyetçiliğin gerçek bir sorunu çözmek amacıyla yola çıktığını kabul etmektedir: modernitenin açtığı devlet ve toplum arasındaki bölünmeyi çözmek. Breuilly önemli ve özgün bir paragrafta, bu milliyetçilik girişiminin, kusurlu olmasına rağmen, benzersiz bir somut simgeciliğin gelişimi yoluyla kitleler üzerinde nasıl büyük bir güç uyguladığını göstermeye çalışmaktadır. Milliyetçiliği diğer ideolojilerden ayıran nitelik, topluluğun kendi kendisini arsızca kutsamasıdır.

> Milliyetçiler, ister başka bir dünyada, ister gelecekteki bir toplumda yerleşik olsun, belirli aşkın gerçekliklerden daha çok kendilerini kutsarlar, ancak kutsama aynı zamanda mevcut gerçekliğin dönüştürülmesiyle ilgili bir endişeyi de içermektedir. (*age.*: 64)

Breuilly, 1838'deki Blood River (Kan Irmağı) savaşında Boer çiftçilerinin "kurtuluşunu" hatırlatarak, Büyük Göç ve

Ahit Günü'ne ilişkin Afrikaner[13] efsanesine ait güçlü örnek aracılığıyla söz konusu kendine atıfta bulunma niteliğini göstermektedir. Özgürleşme ve zaferin simgeciliği, bir yüzyıl sonra, Büyük Göç'ün yeniden canlandırılması yoluyla Ossawatrek kurulduğunda (hemen siyasi birlik olmamasına rağmen) bir Afrikaner kaderi duygusunu seferber etme konusunda başarılı oldu. Burada Breuilly'e göre,

> Marşlar, mitingler, konuşmalar ve ayrıntılı törenler yoluyla iletilen temel mesaj, savaş durumundaki bir halka ilişkin mesajdır. Amaç, dönüştürülmüş bir tarzda da olsa geçmişin doruklarına geri dönmektir. (*age.*: 67–8)

Breuilly, isteksizce şunu kabul ederek sonuca varmaktadır:

> milliyetçi propagandaya ilişkin kendine atıfta bulunma niteliği ve şanlı bir geçmişin dönüştürülmüş bir gelecekte yeniden kurulması teması, diğer ideolojik hareketlerin karşılamasının zor olduğu özel bir güce sahiptir. (*age.*: 68)[14]

John Breuilly'nin geniş hacimli çalışmasının büyük kısmı, hem Avrupa'da hem de Afrika ve Asya'da, altı kategorinin her birindeki (milli devletlerde ve milli olmayan devletlerde reform, birleşme ve ayrılma milliyetçilikleri) milliyetçilik biçimlerinin ve koşullarının tarihsel yönden aydınlatılmasına ayrılmıştır. Breuilly siyasal modernist teorisini özetleyerek sonuca ulaşmaktadır. Aynı anda ülkesel yönden sınırlanmış ve küresel yönden evrensel hale gelen modern mutlakiyetçi devlet, büyüyen siyasal topluluğu oluşturan ilerleyen kapitalizme dayalı özel bir "sivil toplum" alanı tarafından giderek daha fazla meydan okunmaya ve denetlenmeye başlandı. Egemen bir devlet ve ona ait siyasal topluluk düşüncesi, 18. yüzyılın sonlarında Avrupa'da hâkim hale geldi ve modern ülkesel milletin temelini oluşturdu. Millet kavramı "esas itibarıyla monarşiyi ayakta tutan siyasal topluluğun kurum-

[13] Güney Afrika'da doğan Avrupalı (Çev.)

[14] Afrikanerlerin seçim ve göç mitleri üzerine bkz. Thompson (1985) ve Cauthen (1997); genel olarak mitler ve millet olma konusunda bkz. Hosking and Schöpflin (1997).

larıyla ilgiliydi" (*age.*: 374). Monarka ve devlete karşıtlık tarihsel ya da doğal haklara dayandırılmaya başlayınca milliyetçiliğe doğru ilk adım atılmış oldu. Ancak siyasal muhalefetin zayıf olduğu yerlerde, şimdiye kadar siyasal yaşamdan dışlanan gruplar, ülkesel bir siyasal topluluğa temel olmaları amacıyla kültürel kimliğe çağrıda bulunarak siyasal yaşamın içine çekilebildi. Bu, milliyetçiliğin doğduğu andır. Dolayısıyla

> Sadece özel niteliğiyle, yani "kültürü"yle tanımlanabilen yönetilen toplum fikri; egemen ülkesel devlet fikri; birbirleriyle rekabet halinde olan bu tür devletlerden oluşan bir dünya fikri, milliyetçi ideolojinin ve milliyetçi siyasetin üzerine inşa edildiği gerekli öncüllerdir. (*age.*: 375)

Breuilly'ye göre, ilk gerçek milliyetçi hareketler ayrılma ya da birleşmeye ilişkin hareketlerdir, çünkü her iki hareket türü de kültürel topluluğun sınırlarını siyasi birimin sınırlarıyla aynı anda kapsamayı amaçlamaktadır. Daha genel olarak, milliyetçiliğin gelişimi, 19. yüzyılın Avrupası'nda ve denizaşırı Avrupalı yerleşim ve emperyal yönetim alanlarında siyasal modernleşmenin doğasıyla yakından bağlantılıydı. Milliyetçilik, bu özgül, siyasal bağlamda, maskesi düşürülmesi gereken entelektüel bir icat ya da tarihte patlak veren irrasyonel bir güç, hele ki, milliyetçilerin kendileri tarafından, bir kimliğe yönelik derin insani gereksinim için önerilen çözüm olarak görülmemelidir. Milliyetçilik, "ancak modern devletin gelişme biçimiyle ilişkili olarak anlaşılabilen, kendine özgü modern bir siyaset biçimidir" (*age.*: 398-9, 401).

8. Kimlik ve Siyaset

Ancak milliyetçiliğin doğasını ve sınırlarını bu kadar kesin biçimde belirleyebilir miyiz? Breuilly'nin berrak, sıkı bir biçimde tartışılan siyasal bir milliyetçilik tanımı konusundaki örneği, onun da pekâlâ farkında olduğu önemli bir maliyetle

satın alınmaktadır. Çeşitli vesilelerle, milliyetçiler ve genel olarak insanların peşinden koştuğu ve milliyetçiliğin rakip yaklaşımları tarafından benimsenen daha geniş bir "kimlik" sorununa geri dönmektedir. Kültürel kimliğe ilişkin bir dil ve ideoloji olarak milliyetçilik fikrini reddetmede kullandığı argümanları iki yönlüdür. Birincisi yöntemseldir: milliyetçiliğe kültürel kimlik meselesini dahil etmeye çalışmak, milliyetçiliğin tanımını her türlü gerekçenin ötesinde şişirmek ve onu muğlak ve belirsiz hale dönüştürmektir. Kendimizi münhasıran bir siyaset biçimi anlamındaki milliyetçilikle ilgilendirmemiz gerekir, çünkü sadece bu tür bir tanım tarihsel ve toplumsal çözümlemeye yatkındır.

Ancak, Breuilly'nin kendi itirafına göre, "milliyetçilik"ten, sadece kültürel bir kimliğin siyasal seferberliğin temeli haline getirildiği noktada söz edebilmekteysek, kesinlik konusundaki övgüye değer bir kaygı, kavramın tanımında "kimliğe" en azından bir atıfta bulunmayı reddetmek için yeterli bir neden midir? Breuilly'ye göre milliyetçilik, kültürel çeşitliliğe ve "özgünlük" arayışına dayanan bir tarihselcilik türüdür. Özgüllüğü tam da kültür ve siyaset arasında önerdiği ilişkide yatan bir kavram olan "kültür"e yapılan tüm atıfları milliyetçiliğin tanımından çıkarabilir miyiz? Ayrıca eğer "kültür"ü de milliyetçiliğin tanımına dahil edersek, bunun nedeni, milliyetçi ideolojide kültürün, kolektif bir kimliği tanımlayacak olmasının varsayılması değil midir? Kesinlik ve titizlik, bir kavramın temel ögelerini ve ayırt edici özelliklerini dışlama pahasına satın alınmamalıdır.[15]

Milliyetçiliğin tanımlayıcı bir özelliği olarak kültürel kimlikle ilgili bir kaygıyı reddetmek için teorik bir zemin de bulunmaktadır. Breuilly, kültürel kimliğin tanıma dahil edilmesinin, bizi akıl dışı bir ait olma gereksiniminin doğurduğu kabul edilemez ilkçiliğe ve tarihte patlak veren güçlere

[15] Marksist kalkınmacılara karşı getirilen benzer bir argüman için, "milliyetçilik" kavramı kapsamındaki geniş sayıda boyut ve konuyu vurgulayan Orridge'e (1981) bakınız.

yönelik atacı bir çağrıya geri götüreceği hissini taşımaktadır. Aynı zamanda, Breuilly sonunda, milliyetçiliğin "gücünün çoğunu somutlaştırdığı yarı gerçeklerden türettiğini" itiraf etmektedir. Şöyle devam etmektedir:

> İnsanlar şiddetle komünal üyeliğe özlem duymaktadırlar; biz ve onlar kavramlarına ilişkin, vatan olarak ülkelere ilişkin, yaşamlarına anlam veren kültürel olarak tanımlanmış ve sınırlandırılmış dünyalara ait olduklarına ilişkin güçlü bir duyguya sahipler. Nihayetinde, bunların çoğu rasyonel çözümlemenin ve tarihçinin açıklayıcı güçlerinin ötesindedir. (*age.*: 401)

Bu sözler onun, milliyetçiliği bir siyaset biçimi olarak sınırlamaya yönelik davasının altını oyuyor gibi görünebilir. Ancak John Breuilly, öncülleriyle mükemmel bir biçimde tutarlıdır: tam da tarihçinin açıklayamayacağı fikirler ve duyarlılıklar olduğundan, biz açıklamaya yatkın ögelerden ayrılmamak zorundayız. Aynı zamanda, akademisyenlerin görevine ilişkin bu tür bir "yardımcı işçi" görüşü, kendi sınırlılıklarını kabul etmek zorundadır ve neyin rasyonel çözümlemenin nesnesi olabileceği, neyin olamayacağı konusunda farklı bir bakış açısına sahip olmaya meyilli olanlar her zaman olacaktır. Özellikle, Weber'in *Verstehende Soziologie*'sinden (*Yorumlayıcı Sosyoloji*'sinden) kaynaklanan yorumlayıcı yöntem, ilkçi bir yaklaşıma başvurmaksızın, hem bireylerin hem de toplulukların öznel güdülenmelerini çözümlemek için kullanılmaya devam edecektir.[16]

Aslında, milliyetçilik tanımının içinde kültürel kimliğe bir atfı dahil etmek için iyi nedenler var gibi görünmektedir. Milliyetçiliğin amaçlarından biri, kültürel kimliğin, yani bir adla adlandırılmış nüfus için ayırt edici bir kültürel miras ve "kişilik" duygusunun elde edilmesi ve sürdürülmesidir. Bu tür bir kolektif kimlik olmaksızın, bir milliyetçinin bakış

[16] Weber, hiç kuşkusuz, "duygudaş" yaklaşımı, "nedensel yönden yeterli" bir çözümlemeyle tamamladı; bkz. Freund (1970) ve Giddens (1971); ayrıca bkz. Bölüm 3 (Hechter üzerine).

açısından, tam teşekküllü ve özgün bir "millet" olamaz. Hiç kuşkusuz bu anlayış, Breuilly'nin önerdiği koşullu tanımdan daha bariz bir milliyetçilik tanımı öngörmektedir; ancak o bile, milliyetçilik kavramına ilişkin *ilk tanımında*, milliyetçi öğretide milletin, "belirgin ve kendine özgü bir karakter" olarak itibar gördüğünü itiraf etmektedir.[17]

Kültürel kimliğe atıfta bulunmayı kapsama almanın ikinci bir nedeni, dinsel, ırkçı, dilsel ve kültürel gibi farklı milliyetçilik türlerini barındırma gereksinimidir. Gerçekten de devlet ve devlet iktidarını ele geçirme gereksinimini ya reddetmiş ya da sessiz kalmış "saf" kültürel milliyetçiler olmuştur. Breuilly bu tür ideolojilere ve hareketlere "milliyetçi" etiketi verilmesini tutarlı biçimde reddetmektedir. Ancak bu ret sadece kültürel, dinsel veya dilsel milliyetçilerin kendi kendilerini tanımlama ve anlayış biçimlerini hiçe saymak anlamına gelmez; Yeats, Achad Achad Ha'am ya da Aurobindo gibi etkili kültürel milliyetçilerin veya İrlanda Galce canlanması veya Fin edebi rönesansı gibi kültürel yenilenme ve ahlaki yeniden oluşma hareketlerine hakkını vermeyi son derece güçleştirir (Branch 1985; Hutchinson 1987).

Breuilly'nin kısıtlayıcı milliyetçilik tanımına yönelik daha empirik bir itiraz da bulunmaktadır. Belirli sayıda milliyetçilik, daha geniş, federal egemen bir devlet içinde anavatanları ve halkları için azami kültürel, toplumsal ve iktisadi özerklik elde etmeyi tercih ederek doğrudan bağımsızlığa giden yoldan uzak durmuştur. Örneğin, İskoçlara ve Katalanlara, kendi yasal, eğitimsel ve kültürel kurumları da dahil olmak üzere hatırı sayılır ölçüde özerklik verilmiştir, ancak çok sayıda İskoç ve Katalan, bugüne kadar Birleşik Krallık ve İspanya'nın içinde kalmayı tercih etmiştir. Hiç kuşkusuz bu durum değişebilir, ancak bunların muhalif hareketleri devlet iktidarını ele geçirme eğiliminde olmamış olduğu için "milli-

[17] "Millet" kavramının tanımlanmasında yöntem sorunu üzerine bkz. A. D. Smith (1983a: bölüm 7); Connor (1978); Greenfeld (1992: bölüm 1); Hastings (1997: bölüm 1) ve ayrıca Calhoun (1997: Giriş ve bölüm 1).

yetçilik" etiketlerini reddetmek, hareketlerindeki, diğer pek çok "milliyetçilik" hareketi için ortak bir ideal olan, milli kültürel ve toplumsal yenilenmenin merkeziyetini görmezden gelmek anlamını taşır.[18]

Son olarak, Breuilly'nin haklı olarak bize hatırlattığı gibi, eğer milliyetçilik bir siyaset biçimiyse, aynı zamanda bir kültür ve toplum biçimidir; hatta daha da önemli olarak böyledir. Milliyetçilik toplumların içsel uyumlarını ve enerjilerini açığa çıkararak ve serbest bırakarak onları yeniden üretmeyi amaçlayan "özgün" ve benzersiz deneyime dayanan bir kültür biçimi önermektedir. Milliyetçilik bunu, kolektif bir kader vizyonunun temeli olmak için topluluğa ait geçmişin yeniden keşfi, yeniden inşası ve sahiplenilmesi yoluyla yapmaktadır. Milliyetçilik dinsel modellerden ve geleneklerden türetilen, ancak siyasal eylem, seferberlik ve kurumlar aracılığıyla yeni bir eylemci toplumsal ve siyasal form kazandırılan bir tür kolektif kurtuluş draması sunmaktadır. Breuilly'nin milliyetçilik kavramını, onun siyasal formlarına indirgemesi, siyasal hedeflerini ve rolünü belirginleştirirken, milliyetçiliğin gerçekleştirmeyi amaçladığı milli kültürel ve toplumsal yenilenmenin can alıcı boyutlarını göz ardı etmektedir.

9. Entelektüeller ve Milliyetçi İdeoloji

Benzer sorunlar Breuilly'nin açıklayıcı paradigmasını da kuşatmaktadır. John Breuilly'ye göre, modern devlet ve sivil toplum arasındaki bölünmenin sonucu olarak ortaya çıkan yabancılaşma, milliyetçiliği üretmektedir. Aslında milliyetçilik, bu son derece gerçek olan modernite sorununa yönelik, yanıltıcı da olsa, girişilmiş bir siyasal çözüm arayışıdır. Breuilly'nin modern rasyonel devletin odak olma rolüne yaptığı vurgu,

[18] Bu milliyetçilikler ve bunların kültür değerleri hakkında bkz. Conversi (1997) ve Brand (1978). Diğer vakalar Galler, Bretonya ve belki de Kebek'tir; bunlar için bkz. Mayo (1974), Williams (1977) ve McRoberts (1979).

milliyetçiliği iktisadi, toplumsal ve psikolojik çözümleme düzeylerine "indirgeyecek" çok sayıda sosyolojik açıklamaya, sadece kalıntı bir siyasal alana bırakılan hareket taktiklerine sahip, hoşa giden bir düzeltme sağlamaktadır. Siyasal düzeyin kendi başına değerlendirilmesi ve yere göğe sığdırılamayan özerkliğinin yeniden tesis edilmesi gerekmektedir. Bu da Breuilly'nin belirli milliyetçi hareketlerin empirik çözümlemelerinde çok ayrıntılı bir biçimde betimlediği milliyetçi hedeflerin ve hareketlerin biçimlendirilmesinde, seçkinlerin siyasetlerinin, işbirlikçilerin rolünün ve özellikle siyasal kurumların etkisinin gerektiği gibi değerlendirilmesine olanak tanımaktadır (ayrıca bkz. Brubaker 1996: 1 ve 2. Bölümler).

Bununla birlikte, Breuilly, siyasal olmayan etmenleri rolünden habersiz değildir. İdeolojilerin ve aydınlar sınıfının *bazı* milliyetçilikler üzerindeki etkisi kadar, "tekdüze milli kültürler" üzerine Gellner'in yürüttüğü türde bir araştırmanın önemini ve meşruiyetini kabul etmektedir. Eğer "milli kimlik" araştırmanın nesnesiyse, o zaman bu kültürel ve sosyal psikolojik etmenlerin çok daha fazla dikkat çekmesi gerektiği açıktır. Öte yandan, milliyetçilikle siyasal bir hareket olarak ilgilenenler için, milliyetçiliğin yegâne potasını sağlayan şey, modern devletin etkisi ve toplumla olan ilişkisidir. Ancak önerilen bu işbölümü tatmin edici midir? Siyasal milliyetçilik hareketini, milli kimlik duygusunun gelişmesinden bu kadar kolay ayırabilir miyiz? Bunlar sadece ara sıra değil, ama tüm durumlarda birbirlerine derinlemesine bağlı değil midirler? Sonuçta, bu tür bir milli kimlik duygusunun geliştirilmesi, milliyetçi hareketlerin temel bir hedefidir; ancak milliyetçi hareketler seçkinler arasında bir milli kimlik duygusu olmaksızın doğabilir mi? Eğer milliyetçilik "milletler" yaratıyorsa, ayrıca "milli kimlikler" de yaratmamakta mıdır, yoksa taraftarları arasında bir milli kimlik duygusunun önceden bulunduğunu mu varsaymaktadır? (Breuilly 1993:379–80).[19]

[19] Gellner'in milliyetçilikten millete evrilen argümanının versiyonuna cevabım

Bu sorular, aydınların ve profesyonel aydınlar sınıfının milliyetçi hareketlerdeki rolüyle ilgilidir. Breuilly'nin dikkat çektiği gibi, bir anlamda, her bir siyasal hareket, onu ilerletecek ve örgütlenmesine yardımcı olacak aydınlarına ve profesyonellerine sahip olmak zorundadır; bir başka anlamda, milliyetçi hareketler, aydınların ve profesyonellerin hareketin saflarına dahil olma derecesine göre değişmektedir. Ancak, aydınların yanı sıra profesyonellerin, özellikle de eğitimcilerin, milliyetçilikler için yaşamsal anlamda olduğu özel bir anlam daha vardır: Bunlar son derece sıklıkla, öncelikle millet kategorisini önerirler ve ona simgesel bir önem kazandırırlar. Millete dış hatlarını ve duygusal içeriğinin çoğunu kazandıran bunların hayal gücü ve anlayışıdır. Bunlar imgeleri ve simgeleri aracılığıyla, milletin önemini ve ayırt ediciliğini başkalarına resimlemekte ve yeniden sunmaktadırlar. Bu imgeleme ve yeniden sunum olmaksızın, siyasal hareket sadece devlet karşıtı (veya yanlısı) bir hareket olurdu; bu hareket özgül millet idealinin sağladığı yönlendirici rehberlikten yoksun olurdu (bkz. Argyle 1969, 1976; Anderson 1991: bölüm 5).

Bu da, dolaylı biçimde, Breuilly'nin haklı olarak, modern soyutlamalar dünyasında bilişsel bir harita olarak zorunlu gördüğü "ideoloji"nin, milliyetçi hareketlerde, özel bir role sahip olduğu anlamına gelmektedir. İdeoloji sadece bu tür milliyetçi hareketleri, onları muhafazakarlık ve sosyalizm gibi diğer "ideolojik hareketlerden" ayırarak düzenlemekle kalmamakta; onlara milliyetçiliklere seferber edici çekicilik ve yön kazandıran, örneğin, "halk", "vatan", özgünlük, kader ve özerklik gibi özel simgeler, imgeler ve kavramlarla donatmaktadır. Onlar olmaksızın, milliyetçilikler, Giddens gibi Breuilly'nin, benzersiz güçlerinin çoğunun kaynağı olduğunu kabul ettiği bu öz-yansıtma niteliğinden yoksun kalırlardı. Bu nedenle, milliyetçilik ideolojisi ve simgeciliği, siyasal kurumlar

için İkinci Bölüme bakınız. "Milli kimlik" çözümlemesini "milliyetçilik" çözümlemesinden ayıramayacağımıza ilişkin bir kabul için, bkz. Billig (1995).

ve siyasal hareketler kadar "öneme" sahipmiş gibi işlem görmelidir. Milliyetçiliğin kolektif bir kültürel kimliği resmetme ve biçimlendirme yeteneği, devleti ele geçirme yeteneğinin bütünleyici bir parçasıdır, çünkü devlet iktidarını kendine özgü kültürel değerleri nedeniyle aramaktadır.

Simgeciliğin ve imgelemin gücü, hiçbir yerde, milliyetçiliğin ülke toprağına ilişkin boyutlarında olduğundan daha belirgin değildir. Breuilly'ye göre, ülke toprağı, devlet iktidarının ve dolayısıyla milliyetçi özlemin zorunlu arenası ve formatı olarak büyük ölçüde araçsal muamele görmektedir. Ancak milliyetçiliği nitelendiren ülke toprağına sahip olma dürtüsü, onun siyasal özelliklerine hapsedilmiş değildir: toprak aynı zamanda "atalarımızın" ülkesidir, tarihsel ülkedir ve dolayısıyla siyasal yetkilendirmesi veya iktisadi kaynakları için olduğu kadar simgesel değeri için de arzulanmaktadır. Anderson gibi, Breuilly de modern devleti, nüfus sayımları, haritalar ve plebisitler ile merkezi bürokrasiye ve siyasal nüfuza ait araç-gereçlerin tümü aracılığıyla bir ülke toprağına bağlanmayı ve onunla özdeşleşmeyi biçimlendiren güç olarak görmektedir. Ancak yine de, bu aracı birimler milli sınırları tanımlayıp kendi içlerindeki nüfusları birleştirebilir, hatta türdeşleştirebilirken, etrafı sınırlarla çevrilmiş bir ülke toprağına yaşam kazandırmak ve insanları bu toprağa bağlamak için milliyetçiliğin, ideolojinin ve dilin simgelerine, imgelerine ve kavramlarına gereksinim duymaktadırlar. Bunun en dramatik örneği Siyonizm'dir. Ancak Yunan, Ermeni, Siyahiler gibi diğer diaspora milliyetçilikleri de tarihsel bir ülke toprağına ilişkin simgesel güçten beslenmiş ve halklarını, ancak "kendi" atalarına ait toprakları yeniden kurma vizyonunu savunarak seferber edebilmeyi başarmışlardır. Bir toprak parçasını anavatana dönüştürmek, milliyetçiliğin imgeleme yeteneğini ve simgeciliğini gerektirmiştir (Anderson 1991: bölüm 10; Breuilly 1993: 10. Bölüm).[20]

[20] Bu diaspora milliyetçilikleri üzerine bkz. Sheffer (1986) ve A. D. Smith (1995c); daha genel olarak diasporalar üzerine bkz. Armstrong (1976) ve Cohen (1997)

10. Siyasal Modernizm ve Etnik Tarih

Bu konu bizi siyasal modernistlerin bakış açılarının altında yatan öncüle geri getirmektedir. Siyasal modernistlerin argümanı, milliyetçiliğin doğuşunun ve milletlerin oluşumunun yalnızca modern dönemde ve modernitenin birimleri, özellikle de modern egemen devlet aracılığıyla olanaklı olduğu biçimindeki açık varsayıma dayanmaktadır. John Breuilly'ye göre, milliyetçiliği körükleyen, devlet ve toplum arasındaki bölünmenin dolaylı sonucu olan yabancılaşmadır ve bu tür bir çatlak ancak devlet egemenliğine, merkezileşmeye ve kapitalizme ilişkin modern koşullar altında gerçekleşebilir. Bu argüman nihayetinde, egemen modern devletin tüm ara birlikleri eşitlediği ve kapitalist bir ekonomide, yurttaşlarla, bireyler olarak karşı karşıya geldiğini savunan Marx'tan (ve ondan önce Hegel, Schiller ve diğer Alman idealistlerinden) türetilmiş bir argümandır. Breuilly, bu durumda pek çok kişi tarafından hissedilen yabancılaşma krizinin özellikle siyasal boyutlarına dikkat çekme konusunda yalnız değildir. Ancak tuhaf gerçek şudur ki, Elie Kedourie'nin açıkça gördüğü gibi, bu yabancılaşmanın asıl yükünü aydınlar ve profesyoneller taşımaktadır, çünkü egemen bürokratik devletin "mekanik motorundan" dışlanmalarını ve yalıtılmalarını en şiddetli biçimde hissedenler onlardır. Sadece Orta Avrupa'da değil, ama Avrupa sömürgelerinde de, hem Batı hem de kendi geleneksel toplumları tarafından iki kat ötekileştirilen, bürokratik merdiveni tırmanamayan ve eğitim, yetenek ve erdemleri kendi içine geçirimsiz ama müdahaleci bir sömürgeci devlet tarafından hiçe sayılan eğitimli kentli sınıflardı (bkz. Kedourie 1971: Giriş).

Ancak aydınların ve profesyonellerin yabancılaşma duygularını, durumun gerçek bir yansıması ve özerk bir devlet ile filizlenmekte olan sivil toplum arasındaki bir uçurumun kanıtı olarak kabul etsek bile, bu duyguların neden milliyetçiliğe dönüşmesi gereksin ki? Neden hoşnutsuzluklarının açık

yanıtını kültürel olarak tanımlanmış "millet"te bulsunlar ki? Milliyetçiliğin bir özel alan olan sivil toplum ile bir kamusal alan olan modern devlet arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya çalıştığı doğru mudur ve entelektüellerin ve profesyonellerin modern devletin bayrağına akın etmiş olmalarının nedeni bu mudur?

Özel ve kamusal alanlar arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya çalışmış olan bazı ateşli milliyetçilik biçimlerinin var olmuş olduğu yeterince açıktır. Ancak, kesinlikle, bütün milliyetçilikler bunu yapmaya çalışmazlar. "Sivil" milliyetçilik olarak adlandırılan örnekler, milleti, büyük ölçüde sivil bir içerik ve vizyonla aşılarken onu üstü örtük biçimde kültürel terimlerle tanımlamaktan ve memnundurlar. Kriz ve tehlike anlarında, milliyetçi devlet, iki dünya savaşı sırasında Batı ülkelerinde meydana geldiği gibi, sivil ideallerin sağlam biçimde kurulduğu milli devletlerde bile, özel alanı sıklıkla işgal etmektedir. Ancak, bayrağın "dalgalanmadan" kaldığı, ancak Michael Billig'in ortaya koyduğu gibi, milliyetçiliğin varsayımlarının derinden kök saldığı gündelik, sıradan bir milliyetçilik de bulunmaktadır. Bu durumlarda, siyasal bir hareket olarak milliyetçilik uyur halde olabilir, ancak ideoloji ve dil olarak uzun zamandır işini tamamlamış bulunmaktadır: Milli duyarlılıklar yaygın olarak dağılmakta ve özel alan milletin beşiği içinde gelişmektedir (Billig 1995).[21]

Hiç kuşkusuz Breuilly, bu tür örnekleri kendisinin siyasal milliyetçilik kavramının yörüngesinden dışlayabilir, ancak tehlike durumlarının, onun gerçek "milliyetçilik" vakaları olarak kabullenebileceği durumlarda gördüğümüz milliyetçi tepkilerin aynısını üretmesi ve bu sivil milliyetçiliklere sahip milli devletlerin nüfuslarının, benzer milliyetçi ilke ve varsayımlar üzerinde işlemesi olguları, siyasal gerekçelerle dışlanma hattı çizmeyi güçleştirmektedir. Bu örneklerin gösterdiği şey şudur

[21] Burada, Breuilly'nin kendisinin altını çizdiği Nazi örneğini, diğer ırksal ve milliyetçi olmayan, ideolojik boyutları ve güdüleri içerdiğinden hariç tutuyorum; bkz. A. D. Smith (1979: 3. Bölüm).

ki, sivil milliyetçilikler, devlet ve toplumdan birinin diğerinin üstesinden gelmesini sağlamak yerine, bunları barındırmakta ve dengelemektedir ve söz konusu sivil milliyetçilikler, genellikle varsayımsal bazı ortak etnik bağlara dayanan uzun bir kültürel ve toplumsal bağlar tarihini baştan varsaymaktadır. Güçlü bir devletin milleti biçimlendirdiği İngiltere ve Fransa gibi krallıklarda bile, modern devlet ve ona ait kurumlar, uzak Antikçağlarda olmasa bile, kültürel grupların devletlerinin aşamalı olarak yerleştiği söz konusu dönem boyunca, oldukça birleşik haldeki bu gruplara dayalı olarak oluşturulmuştur. Hiç kuşkusuz, devletin kendisi, vergileri, savaşları, mahkemeleri ve benzeri kurumları aracılığıyla bu birleşme sürecinde bir etmendi. Bununla birlikte, devlet, iktidarını perçinleyen ve seçkinlerini sağlayan odak topluluğun akrabalığa dayalı kültürel birliğinden yararlandı (A. D. Smith 1986a: 6. Bölüm).

Bu nedenle, Breuilly'nin devlet merkezli modernizminin en iyi biçimde örneklendirildiği Batı'da bile, önemli bir nitelik zorunludur: devlet, milletle *eşit hızda* gelişti çünkü devlet seçkinlerini sağlayan ve devletin odaktaki tarihi topraklarında yaşayan çekirdek bir nüfus arasında birleştirici mitler, anılar ve topluluk simgeleri önceden mevcuttu. Daha uzak bir geçmişte, bu nüfuslar, İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi, çeşitli etnik zincirlerden kaynaklanmış olsalar bile, koşullar, onlara, devlet iktidarının ve devlet kurumlarının temelini oluşturan bir kültürel topluluk duygusu kazandırarak, siyasal eylem de dahil olmak üzere her konuda yeterince birbirine kaynaştırmıştı. Bu durum, özellikle geç Ortaçağdan kalma ortak bir yönetim dilinin kullanımında; ama aynı zamanda, Katoliklere ait ayinler ve kurumlar ile seçkin bir milli topluluğun mükemmel biçimde kurulmuş olduğu tarih olan 16. yüzyılın ortalarına kadar merkezdeki kültürel topluluğun akrabalığa dayalı dini birliğinde belirgindir (Beaune 1985; Greenfeld 1992: bölüm 2; Hastings 1997 1–3. Bölümler).

Batı'nın dışında, Polonya ve Macaristan hariç olmak üzere devlet kurumları ile kültürel nüfuslar arasında bu tür bir örtüş-

me var olmadı. Devlet kurumları ile kültürel nüfuslar arasında örtüşme bulunmayan bu yerlerde etnisite ve dil, nüfusları devlete karşı seferber etmek için alternatif bir temel sağladı. Breuilly'nin iddia ettiği gibi, II. Joseph'in Habsburg İmparatorluğu'ndaki reformları ya da Osmanlı İmparatorluğu'nun Tanzimat reformlarındaki gibi imparatorlukların modernleşmesinin, bu tür etnik muhalif hareketler için bir güdü ve hedef sağladığı kabul edilirse, bunu izleyen *etnik-milli* seferberliğin kaynaklarını ve içeriğini bu devlet biçimler ile kurumlarından türetemeyiz. Söz konusu örneklerde milliyetçiler, belirlenmiş nüfusun farklı çıkar gruplarını ve katmanlarını birleştirebilecek ve dinamik hale getirebilecek bir yerel kültüre ve varsayılan bir atasal geçmişe geri dönmek zorunda kaldılar. Breuilly, diğer modernistler gibi, geçmişin bu tür yeniden sahiplenişlerinin önemini kabullenmektedir, ancak bunları büyük ölçüde, mevcut seçkinlerin gereksinimlerine ve çıkarlarına hizmet eden araçsal yönleriyle görmektedir. Bu tür bir çözümlemeye her zaman yeniden musallat olan soru, bu yeniden sahiplenişlerin neden bu kadar yaygın bir halkçı çekiciliğe sahip olduğudur. Bu soru sonradan geri döneceğim sorulardan biridir.

11. Sonuç

Milletlerin ve milliyetçiliğin incelenmesinde modernist bir siyasal yaklaşımı takdir edecek çok şey bulunmaktadır. Birincisi, kitlenin, yurttaşlardan oluşan milletin merkeziliğini vurgulamaktadır. Açıktır ki, belirli bir ülkede, çoğu bireyin, eşit hak ve görevlere sahip, devletin katılımcı yurttaşları olarak kapsama alınmasına ilişkin benzer örnekler varsa bile bu örnekler çok azdır ve milliyetçilik ideolojisi, nüfusu seferber ettiği ve onun siyasal rolünü meşrulaştırdığı ölçüde, bu can alıcı siyasal gelişmenin temelini oluşturmaktadır.

Yurttaşlık ile sınırları belirlenmiş bir ülke toprağı birlikte

gider. Millet, mekansal olarak sonlu bir kategoridir; millet, milletlerarasında bir milletir; her bir millet her şeyden önce açık biçimde belli edilmiş ve milletlerarası düzeyde tanınmış bir dizi sınırla tanımlanmaktadır. Modern öncesi zamanlarda imparatorlukların ve krallıkların, birbirlerinden genellikle dalgalanmakta *sınırlarla* ayrıldığı yerlerde, modern çağda milletler, hükümranlık alanlarının sınırlarını belirleyen ve muhafızlar, müfettişler ve milli ordular tarafından sembolize edildiği kadar da gerçekleştirilen, tanınmakta ve düzenli olarak denetlenmekte olan *sınırlarla* ayrılan egemen devletlerle bütünleştirilmeleri yoluyla tanımlanmaktadır.

Bu konuda eşit derecede önemli olan bir başka husus, siyasal modernistlerin, siyasal seçkinlerin ve siyasal kurumların öncelikli rolüne yaptıkları vurgudur. Hiç kuşkusuz, bürokratlar yönetimsel milliyetçiliklerde ve milletlerin korunması ile yenilenmesinde özellikle önemli bir rol oynamaktadır. Onların devletteki yerleşik ilgileri, kesimsel baskıların çok daha ötesindeki ve üstündeki "milli çıkarların" vesayeti biçiminde ve milletin ideallerini, parti hiziplerine karşı, tarafsızca takip etmek biçiminde meşrulaştırılmıştır. Ancak siyasal seçkinler, ayrıca ayrılıkçılık veya komşu ülke topraklarının ilhakı gibi muhalif milliyetçiliklerde de yaşamsal bir rol oynamaktadır. Bunlar yürütülen mücadeleye ilişkin örgütlenmenin ve taktiklerin çoğunu sağlarlar ve genellikle, yönetici iktidar tarafından görevden alınmanın sonucunda ortaya çıkan yabancılaşmayı ilk hissedenler arasındadırlar. Asya ve Afrika'da siyasal milliyetçiliğin doğuşunda bu bürokratik dışlanma sürecinin odak noktasında olması da bu yüzdendir (bkz. Hodgkin 1956; Crowder 1968; Kedourie 1971).

Son olarak, siyasal modernistler, dünya çapındaki milliyetçi ideolojilerde temel bir öge olarak devletin rolüne çok sayıda tarihsel gerekçeyle işaret edebilmektedirler. Çok sayıda insan, bir devletin elde edilmesini, milletin ve onun kültürünün korunması için yaşamsal bir araç olarak görmeye başlamıştır. Başından beri, bağımsız devlet olma, her milletin özlemlerinin

içsel bir parçası ve milletin kültürel değerlerinin tek taşıyıcısı olarak görülmeye başlandı; bu durum, büyük ölçüde, Anglo-Fransız modelinin ve bu modelin Almanya, İtalya ve ABD'deki ilk taklitçilerinin muhteşem başarısından kaynaklandı.

Ama aynı nedenle, milletin zorunlu bir aracı olarak devlet, milliyetçi ideolojilerin amaçlarından ancak bazılarına ulaşabilirdi. Devlet kültürel kimlik, kolektif hafıza ve anavatan, etnik geçmiş, özgünlük ve ortak kader ya da hatta iktisadi kendine yeterlilik ve milli birlik sorunlarını çözme konusunda yetersiz olduğunu kanıtladı. Milliyetçiliğin kapsamını bağımsız devlet olma konusundaki kültürel bir argümana indirgemek, milliyetçi kaygıların çeşitliliğine ve dolayısıyla bunların dünya çapında pek çok insana hitap etmelerine hakkını vermeyi sınırlandırmaktadır.

Siyasal seçkinler konusundaki vurgu, siyasal modernist yaklaşımın bir gücüyse, aynı zamanda bir sınırlamasıdır. "Yukarıdan aşağıya" bir yönetimsel ve seçkin yaklaşımı, "aşağıdan" bir halkçı bir bakış açısıyla tamamlanma gereksinimi içindedir. Eğer milliyetçi seçkinler "halka" hitap ederlerse, halkın içindeki tabakalar milliyetçi ideolojiyi kendi görünümlerinde yeniden biçimlendirebilirler ve biçimlendirmektedirler. Zanaatkârların, memurların, işçilerin ve köylülerin en açık sözlü kesimleri, kendilerini miras edindikleri simgeler, anılar, mitler ve gelenekler, milliyetçi seçkinlerin mesajlarını yeniden biçimlendiren bir dizi tutum, algı ve duygu birikimi aracılığıyla sürdürür. Seçkin olmayan tabakaların algılarını ve rollerini göz ardı etmek, çok sayıda milliyetçiliğin altında yatan bu dürtüyü ve milliyetçiliklerin yönlerinin kaynağını gözden kaçırmak demektir.

Son olarak, ülkesel devletin rolüne yapılan modernist vurgunun, milletlerin etnik kökenleri konusundaki eşit derecede önemli olan bir başka rolü görmeyi engelleme eğiliminde olduğuna dikkat çekebiliriz. Bu konu daha sonra geri döneceğim geniş bir konudur. Burada etnik kökenlere yönelik aleni bir ilginin Batılı olmayan çok sayıda milliyetçiliğin ideolojilerini

biçimlendirdiğini söylemekle yetinelim; etnik millet modeli, Anglo-Fransız milli devletinin başarı öyküsü kadar güçlü olmuşken, etnik motifler, milliyetçi ideolojilerin tarihselciliğinin içsel bir ögesini oluşturmaktadır. Burada siyasal modernizmin gücü aynı zamanda onun zayıflığıdır. Siyasal modernizmin, milletlerin siyasal modernitesi ve milliyetçilikle olan münhasır ilgisi, kökene ilişkin etnik motiflerin ve kültürel tarihin, milletlerin ve milliyetçiliğin çekiciliği ve başarısı üzerindeki etkisini dikkate almasını engellemektedir. Sonuçta, milliyetçilik incelemesinin tepesi kesilmiş hale gelmekte ve içeriğinin çoğundan yoksun bırakılmış olmaktadır.

5
Siyasal Mesihçilik

Bir konu üzerinde, uygulamada bütün akademisyenler hemfikirdir. Milliyetçilik, bir ideoloji ve hareket olarak moderndir. Tarihi 18. yüzyılın sonlarına veya on dokuzuncu yüzyılın başlarına gitmektedir ve Batı ve Orta Avrupa ile ABD'de doğmuştur. Bu nedenle, modernitenin hoşnutsuzluklarının bir ürünüdür. Nasıl ki dünya dinleri, doğal afetleri ve toplumsal felaketleriyle, tarım toplumlarında insanlığın çıkmazına çok daha erken bir yanıt oluşturduysa, millet ve milliyetçilik de atalarının geleneklerine, modernitenin şiddetli saldırısıyla karşı karşıya kalan çok sayıda insanın kimlik krizine karşı temel bir tepkiyi temsil etmektedir. Milliyetçilik, istikrarlı gruplaşmalarıyla birlikte toplumsal dünyası çökmüş olan insanların doğal tepkisidir; insanlar, uzun ömürlü bir topluluğa ait olma özlemiyle, hepsi kapitalizm ve batılılaşma tarafından aşındırılmış olan geniş aile, komşuluk ve dini topluluğun yerini alabilecek tek alternatif olarak tarih ötesi millete yönelirler.

1. "Siyasal Din"

Bu durum, çok fazla, 1960'larda "siyasal din" teorisyenleri tarafından geliştirilen argümanın temeliydi. Söz konusu teorisyenler Afrika ve Asya'nın yeni devletlerindeki milliyetçiliği, bir modernleşme dini; geleneksel dinin siyasal bir çeşidi olarak gördüler. Bunlar, sözü edilen modern devletlerin, çıkarların birleştirilmesi, güçlü merkezi otoritenin kurulması, iktisadi rasyonalitenin geliştirilmesi, değişimle başa çıkmak

için esnek kurumlar gereksinimi gibi belirli bir sayıda zorunlulukları olduğunu ileri sürdüler. Ancak yeni devletlerde, toplumsal bütünleşme ve iktisadi gelişme gereksinimleri, bunların etnik çeşitlilikleri ve kaynak eksikliği nedeniyle özel bir önem kazandı. Seçkinler, toplumsal bütünleşmeyi ve gelişmeyi sağlamak için, kitleleri seferber etmek ve insanları, zevklerini ertelemeye ve önemli fedakarlıkları kabul etmeye teşvik etmek zorunda kaldılar. Yurtseverlik, adanmışlık, sıkı çalışma, tutumluluk ve fedakârlık erdemleri, yeni hak sahibi kılınmış yurttaşlara aşılanmak zorundaydı. Milliyetçilik, kitlesel özverinin ateşli ve tutucu bir ideolojisi olarak, yeni devletlerin seçkinlerinin amaçlarına övgüye değer bir biçimde hizmet etti; çünkü sömürge yönetiminden milli kurtuluşa giden koşullarda, bütünleşik yeni milleti, yeni kurulmuş bağımsız devletle eşitledi ve yurttaşları milletin tümünün iyiliği için çalışmaya güdüledi. Bu yolla, devlet ve devletin tek partili ya da askeri rejimi, inançlı bir kilise nitelikleriyle donatılmış olan milletin kesintisiz birliğine vücut kazandırmaya başladı. Millet, inanan toplulukların daha önceden tanrıya tapmış oldukları yöntemin aynısıyla, yurttaşlar tarafından da tapınılacak, saf, günahsız ve kusursuz bir topluluk haline geldi. Başka bir deyişle, milliyetçilik, tanrının yerine milleti, kilisenin yerine yurttaşın bedenini ve Tanrı'nın krallığı yerine siyasal krallığı koydu, ama diğer her bakımdan geleneksel dinlerin biçim ve niteliklerini kopyaladı.[1]

Bu Durkheimci modelde milliyetçilik, sadece İslam'da olduğu gibi bir dinin kimi zaman siyasal olarak nitelendirildiği anlamda, yani siyaset ile din arasında ayrım yapmayan bir yaşam tarzı anlamında değil, ama din yerine siyasal bir ikame olarak yansıtıcı bir kolektif kendine tapınma biçimi, "siyasal bir din" hâline gelmektedir. Burada, milliyetçilik, bireyler ve gruplar için, geleneksel olmayan kaynaklardan

[1] Siyaset ve din üzerine işlevselci bakış açısı hakkında özellikle bkz. Apter (1963b) ve Eisenstadt (1968). Bir eleştiri için bkz. A. D. Smith (1983a: bölüm 3).

doğmasına rağmen, geleneksel dinin yerine getirdiği işlevlerin aynısını yerine getiren bir "sivil din" olarak hizmet eden modern, seküler bir ideolojidir. Durkheim'ın kendisi, Fransız Devrimi'ndeki ideolojik gelişmeler hakkında yorum yaparken bu yaklaşımı özetledi ve şunları işaret etti:

O zamanlar, doğası gereği tamamen seküler olan şeyler, genel coşkunun etkisi altında, kamuoyu tarafından kutsal şeylere dönüştürüldü: bunlar Anavatan, Özgürlük, Akıl idi. Dogmaları, simgeleri, sunakları ve bayramları olan bir din yerleşme eğilimindeydi. (Durkheim 1915: 214)

Durkheim'a göre, hiç kuşkusuz, terimin etimolojisinden kaynaklanan bu "dinsel" nitelik, evrensel ve kalıcıdır; tüm toplumlarda, hatta modern, görünüşte oldukça seküler olan sanayi toplumlarında bile farklı biçimlerde bulunabilir. Buralarda Tanrı'ya ya da tanrılara yönelik geleneksel ibadetin yeri alınmış olabilir; ama dinin daha derin kökleri, kutsal olanı küfürden ayırt etmek için kültlere duyulan gereksinim, insan varlığının güçlü bir topluma bağımlılığını ifade etme gereksinimi her zaman olduğu gibi kalacaktır.[2]

"Siyasal din" teorisyenlerinin bakış açısı bu değildir. Onlar modernizmin ideolojik bir versiyonunun taraftarlarıdır. David Apter, Lucian Pye, Leonard Binder ve Manfred Halpern'e göre, "siyasal din"e dönüşen bu nüksetmeler, moderniteye sancılı geçişin nitelikleridir. Modern milletleri biçimlendirmek için, yeni devletlerdeki seçkinler, Apter'in "seferberlik sistemleri" olarak adlandırdığı şeye başvurmakta ve kitleleri gerekli fedakarlıkları yapmaya ikna etmek için simgesel bir mitoloji ve sivil din icat etmektedirler. Bir kez gelişme sağlandıktan ve moderniteye ilişkin eşik aşıldıktan sonra, milliyetçiliğin siyasal dinine ya da siyasal din temelinde inşa edilen siyasal seferberlik sistemine daha fazla gereksinim kalmayacaktır

[2] Durkheim ve milliyetçilik üzerine bkz. Mitchell (1931). Ayrıca bkz. A. D. Smith (1983b) ve Guibernau (1996:26–31).

(Pye 1962; Apter 1963b; Halpern 1963; Binder 1964; karşılaştırınız Lerner 1958; Smelser 1962; Eisenstadt 1965).

2. *Marjinal Gençlik*

Bu konu Elie Kedourie'nin, milliyetçilerin yazılarından seçmelerden oluşan *Asya ve Afrika'da Milliyetçilik* başlıklı ikinci kitabının uzun girişinde milliyetçiliğin sömürge toplumlarına yayılışına ilişkin çözümlemesinin başlangıç noktasıdır. Bu kitap daha önceki etkili *Milliyetçilik* adlı eserinin bir devamıdır. Kedourie, bu kitapta milliyetçiliğin 19. yüzyılın başlarında Avrupa'da icat edilen bir doktrin olduğunu ve Aydınlanma'nın felsefi geleneğinden, özellikle de Kant'ın iyi iradenin ancak özerk irade olabileceği biçimindeki görüşünden kaynaklandığını savunmuştu.

Kant'ın bireyci doktrinini Herder'in kültürel halkçılığıyla şu biçimde birleştirmek, Fichte ile Schlegel, Muller, Schleiermacher, Arndt ve Jahn gibi diğer Alman Romantiklerinin mirasıydı: özerklik artık, bireylerin gerçek özgürlüklerini gerçekleştirmek için, kendi kendilerine içselleştirmeleri zorunlu olan saf dilsel topluluklara dayanıyordu. Özerkliğini gerçekleştirmek için, dilsel millet kendi kendini belirlemeli ve kaderini üstlenmelidir; bireyin benliği, ancak milletinin kendi kaderini tayin hakkı mücadelesi içinde gerçekleştirilebilirdi (Kedourie 1960: 4-5. Bölümler).

Kedourie, milliyetçiliğin bu romantik versiyonunun (ki Kedourie öğretinin tek gerçek versiyonunun bu olduğunu ileri sürüyordu) neden Almanya'da doğduğuna ilişkin özet bir toplumsal açıklamanın taslağını çizmeyi sürdürdü. Kant'ın etkisi ve yeni kitle siyaseti tarzıyla Fransız Devrimi örneği ve efsanesinin yanı sıra, farklı büyüklükte ve önemde çok sayıda prensliğe bölünmüş olan Almanca konuşulan topraklardaki siyasal ve toplumsal durum, doğmakta olan Alman aydınlar sınıfının, işlerin yönlendirilmesi konusunda herhangi bir etkiye

sahip olmasını engelledi. Siyasetten dışlanan ve yabancılaşan bu aydınlar, Aydınlanma rasyonalizminin etkisi altında huzursuz oldular ve hoşnutsuzluklarına romantik fantezilerde bir çözüm aradılar. Özellikle Prusya'nın 1806'da Napolyon tarafından yenilgiye uğratılmasından sonra, hevesle, Fichteci milliyetçi sentezin peşine takıldılar; ama bu milliyetçilikler, babalarının geleneklerinin tüm anlamını yitirmiş olduğu yabancılaşmış genç aydınların öncülük ettiği çok sayıda Avrupa milliyetçiliği dalgasının yalnızca ilkiydi. Çocukların eski düzene karşı savaşımının örnekleri Genç İtalya, Genç Polonya, Genç Macaristan ve benzerleri, özellikle Balkanlar gibi etnik açıdan karışık bölgelerde, yalnızca terörist yılgınlık ve etnik nefretle sonuçlanabilecek devrimci mesihçiliğin Avrupalı *Zeitgeist*'ini (*Zamanın ruhunu*) kanıtladı (*age*.: 6. Bölüm).

Kedourie, milliyetçilik üzerine yazdığı ikinci kitabının girişinde, çözümlemesini, seküler Avrupalı yöntemlere ve ideolojilere tutsak olmuş Afrika ve Asya kolonilerine kadar genişletti. Kedourie, sömürgelerin, Hobson, Hilferding ve Lenin'in iddia ettiği gibi, finans sermayesi çağında sermaye ihracı için kurulmamış olduğunu savundu; bu sömürgelerin iktisadi getirileri, stratejik ve psikolojik yararlarına kıyasla ihmal edilebilir düzeydeydi. Sömürgeler sadece göçmenlerin iktisadi fırsatlar bulabilecekleri topraklar olmakla kalmadılar, aynı zamanda Avrupa'nın kara toprağı kütlesinin kendisinin, ülkesel genişlemeye uyum sağlayamadığı bir zamanda, Avrupalı rakiplere karşı ileri emperyal karakollar olarak da hizmet ettiler. Bu stratejik değerlendirmeler, Disraeli ve onun kuşağı için "emperyalizm" ve "sömürgecilik" terimlerinin başlangıçtaki siyasal anlamlarına işaret eden sömürgeci bir siyasal ilhak döneminde, 19. yüzyılın emperyalist "zafer" arzusu tarafından kışkırtıldı (Kedourie 1971: 4, 8, 10-14).

Şimdi emperyalizmin belirli bir sayıda öngörülemeyen sonucu bulunmaktaydı. İlk olarak, sömürge yönetimi, geleneksel toplumu ufalama ve bürokratik önlemleriyle sömürgeyi sıkı disiplin altına alma eğilimine girdi. Bu, geleneksel el sanatla-

rının ve köy üretiminin mağdur olduğu anlamına geliyordu; Lancashire sanayisinin ihracatı ya da Kentin mali spekülasyonları ile boy ölçüşemezlerdi. Bu nedenledir ki nüfusun geniş kitlesine karşılık gelen köy yaşamının iktisadi temeli çöktü. Buna ek olarak, sömürge yetkilileri Batı çizgilerinde okuryazarlığı ve seküler eğitimi teşvik etti. Kitlesel okuryazarlık, geleneksel dini otoriteyi ve geleneksel yöntemleri zayıflattı ve söz konusu okuryazarlık, sömürgelerin etnik gelenekleri ve kültürleri üzerine Batılı araştırmalarla birlikte, Afrika ve Asya sömürgelerinde alternatif anlayışların ve yeni liderliklerin yolunu hazırladı. Bu kültürler çatışmasından ve ruh karmaşasından, batılı bağımsızlık ve kendine güven ideallerini kucaklayan, ancak erkek gerginliğinin ve hoşnutsuzluğunun izlerini taşıyan yeni bir "marjinal adamlar" sınıfı doğdu. Bunlar "[k]endi geleneksel toplumlarına karşı soğumuş, radikal ve uzlaşmaz bir muhalefetin özü ve öncüsü ve bu muhalefetin modası geçmiş ve gerici kurumları çakan şahmerdanı idiler" (Kedourie 1971: 27).

Afrika ve Asya sömürgelerine yayılan çok sayıda fikir arasında, marjinal erkeklere en çekici geleni milliyetçilikti; yani şunları savunan öğretiydi: "[İ]nsanlık doğal olarak milletlere bölünmektedir; milletler saptanabilen belirli niteliklerle bilinmektedir ve tek meşru yönetim biçimi milli özyönetimdir" (*age.*: 28).

Bir öğreti olarak, milliyetçilik, Asya'nın büyük imparatorluklarının ve Afrika'nın kabile krallıklarının siyasal geleneklerine tümüyle yabancıdır; "siyasal bir bütünün üyeleri arasında inancın tekdüzeliğini gerektirme ve uygulama" yönünde kalıcı eğilime sahip Avrupa tarihinin bir ürünüdür (*age. s.* 31). MS. 379'daki Theodosius'tan, Haçlı Seferleri ve Din Savaşları aracılığıyla Rousseau'nun "sivil dinine" kadar, siyasal bir yönetim biriminde dinsel ve kültürel türdeşlik dürtüsü, Avrupa'da düzenli biçimde yeniden görünür hale gelmiştir. Bu eğilim, Avrupa düşünce ve uygulamasının, daha yakın dönemli de olsa, iki ek özelliği tarafından güçlendirilmiş ve ona somut

modern ifadesi verilmiştir: Alman Romantikleri tarafından kültürel ve özellikle dilsel grup çeşitliliğinin yüceltilmesi ve Aydınlanma ve romantizm döneminde yaygınlaşmış hale gelen, kişisel ve kolektif kimliğin temeli olarak tarih ve evrimsel gelişme ile Avrupa'nın derinden meşgul olması (*age.*: 34-6).[3]

3. *"Karanlık Tanrılar" Kültü*

Bu yeni Avrupalı fikirlerin Asya ve Afrika toplumları üzerinde nasıl bir etkisi oldu? Kedourie, Yunan aydınlanmacısı ve İzmir'in Yunan Ortodoks cemaatinin yerlisi olan Adamantios Korais'in (1748-1833) şahsında Yunan milliyetçiliğinin erken dönem ifadesini kendisine asıl örnek olarak almaktadır. Korais, Hollandalı bir din adamının himayesinde Batı fikirlerini ve dillerini özümsemişti ve 1770'ler boyunca Hollanda'da birkaç yıl kaldı; anavatanına kısa bir süre ikamet etmek için döndükten sonra yaşamının geri kalanını Fransa'da geçirdi. Korais burada Fransız Devrimi'nin artan radikalizminin etkisi altında, anavatanı Yunanistan'ın durumunu Batılı terimlerle yeniden yorumlamaya başladı; düşüşüne ağıt yaktı ve 1803'teki bir konferansta 'şanlı bir geçmişe alışılmış seslenişi, daha da görkemli bir geleceğin gerçekliğini ve mevcut durumun ve varolan kurumların yıkılmasına yetkiyi ifade etti. Korais, sonuç bölümünde modern Yunanların antik Yunanların altsoyu olduklarını ve bu yüzden onlara layık olmaları

[3] Kedourie'ye göre milliyetçilik saf olarak seküler ve modern olduğu kadar icat edilmiş bir ideolojidir. Milliyetçilik ayrıca kültürel türdeşlik gerektiren bir öğretidir ve bu yüzden statüleri, dilsel ve kültürel kazanımlara ve tanımalara bağlı olan aydınlara hitap etmektedir. Kedourie ayrıca, okuryazarlık ve akılcı eğitimin özellikle Avrupalı meşguliyetler ve kazanımlar olduğuna ve denizaşırı halklar ve ülkeler üzerine yapılan akademik Avrupalı araştırmaların, okuryazarlığın yayılmasıyla eşleştiğinde, Avrupalı olmayanların etnik gruplar ve milletler olarak keşfini, sınıflandırılmasını ve "marjinal adamın" yükselişini teşvik ettiğine işaret etmektedir (Kedourie 1971: 27).

gerektiğini; ancak bunu kabul ederek Yunanistan'ın yenilenmesinin olanaklı hale gelebileceğini vurguladı (*age.* 42-3).

Elie Kedourie'ye göre, antik geçmiş sevgisi, şimdiki zamana duyulan nefret üzerine beslenmektedir. Kedourie, Yeats'in "Düşmanlıklarımızda sevgimizde olduğundan daha fazla öz var" ibaresini alıntılayarak Batılı olmayan aydınların, Balkanlar'daki ve Asya'daki mevcut tüm geleneksel kurumlara, özellikle de dini ortodokslara yönelik düşmanlığının Avrupa Aydınlanmasındaki köklerine vurgu yapmaktadır. İnançlara ve varsayımlara ilişkin Avrupalı başkalaşımın aynısı, "İslam'ın muzaffer davası için çalışan Osman Hanedanının eseri'nden, Türkçü ya da daha genel olarak Turancı dehanın bir başarısı"na doğru başkalaşan Osmanlı İmparatorluğu'nu da işgal etti çünkü hem "Türk" hem de "Turancı" 19. yüzyıldaki Avrupalı dilbilimsel ve tarihsel icatlardı. Gerçekten de 1920'lerde Kemalist rejim tarafından Türklerin topraklarına "Türkiye" adı verilmişti; Türkçe dilinde bu fikre bir ad verilmemişti. Önde gelen Türk milliyetçiliği teorisyeni Ziya Gökalp'e göre, aslında, "Türklerin ülkesi ne Türkiye'dir ne de Türkistan'dır. Ülkeleri geniş ve ebedi bir toprak olan Turan'dır." Turan terimi, Attila, Cengiz Han ve Timurlenk sayılmazsa, Sümerleri ve Hititleri, "çok yönlü Turan dehasının görünümleri olarak" kapsayabilecek bir terimdir. Ancak daha sonraları Türkler "Turanlı" olmayı kestiler: Tekin Alp'e göre, Türkler 1930'larda, ırkçı ve faşist öğretilere duyulan olan yeni ilgiye koşut olarak, Aryan ırkının güzel, uzun boylu türleri haline gelmişlerdi (*age.*: 48-52).

Kedourie, İran, Pakistan, Hindistan ve Afrika'da düşüncenin Avrupalılaşmasının ilişkin özdeş süreçleri ve değerlere ilişkin aynı yeniden değerlendirmeyi bulmaktadır. Geçmişte, Buda, Konfüçyüs, Muhammed ve Yeşaya öğretmenler ve peygamberlerdi; bunların öğretileri, "insanları kendi yollarında aydınlatan, dünyaya anlam ve tutarlılık kazandıran değişmez ve istikrarlı bir yaşam kuralı, yaşayan, kendine güvenen, kendine yeten bir gelenekti; bunlar milli yüceliğin simgeleri

ve kanıtları değillerdi." (age.: 64–5) Şimdi ise bunların rolü, "milli" dehanın bir örneğini ve müjdecisini sağlamaktan ibaret olup tümüyle araçsaldır; bu yüzden Arap milliyetçiliği "Muhammed'i bir peygamber ve yasa koyucudan Arapçılığın sade bir müjdecisine dönüştürmüştür". Avrupa tarafından un ufak edilmiş geleneksel bir toplumdan geriye kalan tek şey olan "gevşek kum yığınını" "sağlam ve güçlü" bir şeylere dönüştürmek için, bir milli kimlik duygusu uyandırmak, etnik geçmişe seslenmek ve geleneksel ahlakı milli dayanışmanın çimentosu olarak "yeniden inşa etmek" gerekmektedir. Aslında, milliyetçiliğin geleneksel dini sindirme eğilimi, onun basit biçimde bilişsel bir öğreti olmadığını; aynı zamanda "uykudaki siyasal enerjileri aydınlığa çıkarmak, harekete geçirmek ve yönlendirmek için bir ruhsal seferberlik yöntemi" olduğunu göstermektedir (*age.*: 70).[4]

Bu siyasal aktivizmin iyi örnekleri, Tilak'ın, Marathi festivallerinde, Hindu canlanmasını fil tanrı Ganesh'e tapınmada ya da kabile şefi Shivaji'nin doğum gününde ya da *Bhaghavad-Gita*'da Krishna'nın stoacı manevi öğretilerini siyasal açıdan yeniden yorumlamasında olduğu gibi araçsal olarak kullanmasıdır. Aynı şekilde, Bipin Chandra Pal'a göre, kısmen manevi ve kısmen toplumsal olan halkçı Hinduizm, başlangıçta saf olarak dinsel olan fikirlerin siyasallaştırılması yoluyla Hindistan'ın sivil dininin temelini kolaylıkla ve doğal olarak sağlayabilirdi. Dolayısıyla, boynunun etrafında kan damlatan insan kafalarından oluşan çelenklere sahip; terörist toplumlara önayak olanların, önünde yeminlerini ettikleri karanlık tanrıçası Kali'nin ibadeti, milliyetçi siyasal amaçlara hizmet edecek hale getirilebilirdi; bu basit biçimde, her yeni ayda, siyah yerine, 108 beyaz keçinin, yani 108 beyazın

[4] Milliyetçiliğin geleneksel dini asimile etme eğiliminin bazı örnekleri için bkz. Binder (1964), A. D. Smith (1973c) ve D. Smith (1974). Ancak bunun tersini savunan Juergensmeyer'in (1993) daha genel çözümlemesine bakınız: yeniden canlanan geleneksel bir dinin, milleti seküler devlete karşı kendi alanına alma girişimi.

kurban edilmesiyle sağlanabilirdi (*age.*: 70–76; Karşılaştırınız: Adenwalla 1961; Kapferer 1988: 3. Bölüm).

Eğer milliyetçi aktivizmin, Hintli ve aslında Avrupalı olmayan tüm toplumlara girmesinin etkisi bu idiyse, nasıl oldu da bu siyaset tarzı ve bu öğreti, Avrupa dışında, siyasetin hâkim biçimi haline geldi? Kedourie, 19 yüzyılın ortalarında, Avrupalı saldırılara karşı, Hint İsyanı gibi iyi bilinen direniş hareketleri olmasına rağmen, yeni Avrupalı yönetim örüntüsünün, Avrupa uygarlığının üstünlüğünü kabul etmeye başlayan yeni eğitimli sınıfları cezbetmeye başladığını ileri sürmektedir. Gerçekten de, bunlar kendi toplumlarını Avrupa'ya benzer biçimde yeniden inşa etmeyi ateşli biçimde arzuluyorlardı. Ne yazık ki bunlar, kısa bir süre içinde, Batılı eğitimlerine ve Batılı yöntemleri özümsemiş olmalarına rağmen, Avrupalı mevkidaşlarıyla eşit bir muamele görmediklerini öğrendiler. Bu, özellikle Avrupalı emperyal kurumlara erişim için geçerliydi. Burada Kedourie, Hindistan doğumlu yargıçlara, İngiliz uyruklarını, Hindistan'da, İngiltere doğumlu meslektaşlarıyla aynı haklara sahip olarak yargılama izni vermeyi öneren 1883 tarihli Ilbert Yasası'na karşı oluşan Avrupalı öfkeyi ve bu yasanın iğdiş edilmesi örneğini ve ardından gelen Hint küskünlüğünü aktarmaktadır. Ayrıca, daha hafif bir suç nedeniyle İngiliz kamu hizmetinden ihraç edilen, adil bir duruşma için Londra'ya giden, ancak görevine iade edilmesi reddedilen ve bunun sonucunda, "bana yapılan kişisel yanlışın halkımızın acizliğinin bir örneği olduğuna" ikna olduğu için milliyetçi bir konferans kampanyası başlatan Surendranath Banerjea'nın (1848-1926) etkileyici bir davası da bulunmaktaydı (*age.*: 84–5).

Kamu hizmetinin üst kademeleri tarafından yapılan benzer küçümsemeler, hayal kırıklıkları ve reddedilmeler, Edward Atiyah ve George Antonius gibi Batı eğitimli Araplarca da deneyimlendi ve bunlar bir kez daha emperyal tarafsızlık ve hakkaniyete ilişkin sözde iddialar ile emperyal ırk ayrımcılığı uygulamaları arasındaki derin uçurumu açığa çıkardı. An-

cak bu bağnaz reddedişler, marjinal insanların şok ve ıstırap içindeki ruhlarında daha derin bir kimlik sorusunu; "Ben neyim?" sorusunu doğurdu. Yanıtları, ataları tarafından bilinmeyen kolektif bir tarzda ve Avrupa'ya ve onun kanlı öldürücü savaşlarına karşı tiksinti içinde, etnik geleneğin "karanlık tanrılarına" bir çağrıda bulunan, tiz bir benlik iddiasıydı (*age.*: 86-9, 91-2).

4. Binyılcı Afyon

Yoksa bu bir tiksinti miydi? Kedourie, karanlık tanrılara ve onların ayinlerine yapılan çağrının, aslında muhtemelen Avrupalı fikirlerin; sadece her milletin, tercihen kahramanca ve şanlı bir geçmişi olması gerektiği fikrinin değil, ama aynı zamanda, milletin büyük ve görkemli bir geleceğe sahip olması gerektiği fikrinin bir çeşitlemesi olan, daha önce gizlenmiş ama şimdi açığa çıkan Avrupa ilerleme geleneğinin de bir taklidi ve uyarlaması olduğunu ileri sürmektedir.

Şimdi, Alman aydınlanmacı düşünür Lessing'in sözleriyle, tarihin "insanlığın mükemmelliğe doğru ilerlediği bir yol" olduğu ve "Yeni Ahit biçimindeki taze, sonsuz bir müjde çağının kesinlikle geleceği" biçimindeki fikirlerin izi, Lessing'in kendisinin de farkında olduğu gibi, Avrupa'da 13 ve 14. yüzyıllara kadar sürülebilir. "Sonsuz müjde" terimi, 1254'te Paris'te Borgo San Donnino'lu Gerard tarafından yayınlanan ve dolaylı olarak, Calabrialı bir başrahip olan Fiore'li Joachim'in (1130-1202 civarı) yazılarından esinlenen bir eserin başlığında yer aldı. Joachim, kendisini Vahiyler Kitabı'ndaki vahiysel metinlere dayandırarak, milenyumun eli kulağında gelişi hakkında spekülasyon yaptı: "Kutsanmış ve kutsal, ilk dirilişte payı olan erkektir: bu tür kişiler üzerinde ikinci ölümün hiçbir gücü yoktur, ama onlar Tanrı'nın ve Mesih'in rahipleri olacaklar ve onunla birlikte bin yıl hüküm süreceklerdir." (*age.*: 94–5, Vahiy 20:6'dan alıntı)

Joachim, yasa çağını (Baba) lütuf çağının (Oğul) izlediğini ve bunun şimdi yerini sevgi çağına (Kutsal Ruh), Aziz Yuhanna'nın "yeni cennet ve yeni yeryüzü" biçimindeki kehanetlerine bırakacağı yorumunu yaptı. Hahamlar ve ulema tarafından olduğu kadar kilise yetkilileri tarafından tekrarlanan kınamalara rağmen, bu tür ahlak kurallarına karşı çıkış içeren binyılcı sapkınlıklar zaman zaman, Münster Anabaptistleri arasında 1534'te yaşanan korkunç ayaklanmada ya da Avrupa dışında Güney Çin'de 1850-61 Taiping isyanında olduğu gibi, tahribat ve yıkıma yol açarak yeniden görünür hale geldi.

Bütün bu örneklerde, siyasal binyılcılık tarzının bulunduğu açıktır:

> Binyıl umudu, sevginin hüküm sürdüğü ve tüm insanların kardeş olduğu, tüm ayrımların ve bölünmelerin, tüm bencilliğin ve kendine saygının ortadan kaldırıldığı tümüyle yeni bir düzenin başlangıcı ve kuruluşudur. Ama kamusal ve özel arasındaki ayrımın yok edildiği, rütbelerin, tarikatların, sınıfların, birliklerin ve ailelerin tümünün tek bir büyük aile içinde çözüldüğü bir toplum; tüm eklemlenmelerin ve karmaşıklıkların kaybolmuş olduğu bir toplum; bu tür bir toplum, yaklaşan kurtuluş müjdesi hakkında kehanette bulunanların elinde dizginlenemez hale gelmektedir. (*age.*: 97)

Binyılcı milliyetçilik siyasetinin devrimci amaçları ve tarzı buradan kaynaklanmaktadır:

> Tümü [binyılcılar] sevgi ve kardeşlik müjdesini duyurmaktadır ve bu nedenle tüm toplumsal ve siyasal kurumları yok etmek zorundadırlar; Tseng Kuo-Fan'ın dediği gibi, "egemenleri tahttan indirmeli ve görevlileri aşağılamalıdırlar." (*age.*: 102)

Fransız Devrimi'nden beridir, binyılcılık, seküler giysiler içinde, Hegel'in gözlemlediği gibi, terörle el ele giden ilerleme ideali ve mutlak özgürlük arayışı olarak yeniden ortaya çıkmıştır. İlerleme fikri, "Ortaçağ binyılının sekülerleşmiş ve saygın bir çeşididir". Binyılcılığın itibarsız siyasal tarzı olan *baldırı çıplakçılık* [*sans-culottisme*], olanaksıza ilişkin

seküler bir siyasetin; Robespierre'in dediği gibi, terörün erdemin fışkırması olduğu biçimindeki çılgınca bir iyimserliğin hizmetine sokulmuştur.

Avrupa'da göründüğü ve yayıldığı biçimiyle milliyetçilik, her şeyin yeni üretildiği arındırılmış bir toplum vizyonunun çok sayıdaki biçimlerinden biridir. Öğretiye dinamizm veren, onu insani eylemin ana kaynağı yapan şey, hiç kuşkusuz, insanların tüm baskı ve adaletsizliğe bir biçimde son verebileceklerine ilişkin binyılcılık umududur (*age.*: 103–5).

Kedourie, mutlak özgürlük arayışına ilişkin devrimci siyasal tarzı açığa çıkarmak amacıyla, anarşist Bakunin'in, terörist Nechaev'in etkisi altında yazdığı *Devrimci İlmihali*'ne (1869) atıfta bulunarak, Avrupalı olmayan eğitimlilerin, karanlık tanrılar kültünün, Avrupalı geleneğe ait bazı devrimci ve terörist özelliklerin benimsenişini ve uyarlanışını temsil ettiğini ileri sürmektedir. Yıkım tanrıçası Kali'nin yüceltilmesi, Bakunin'in "bu haydutlar dünyasının yenilmez ve her şeyi yok eden bir güç" olarak yeniden sınıflandırmasının ve Robespierre'in erdem ve terör birleşiminin karşılığıdır. Bu, Elie Kedourie'nin şu sonuca varmasına yol açmaktadır:

> Kısaca diyebiliriz ki, Asya ve Afrika'daki milliyetçiliğin ana kaynağı, yükselişini ve gelişimini Avrupa'da yaşamış olan ve toplumun, vizyonlarını gerçekleştirebilmeleri için özel ve kamusal arasındaki tüm engelleri yıkmaları zorunlu olan bir avuç vizyonerin iradesine tabi tutulduğu aynı seküler binyılcılıktır. (*age.*: 106)

Kedourie, şair Rimbaud'nun Hindistan, Gana, Kenya, Kongo ve Güney Afrika'dan alınan örneklerle "duyuların sistematik *bozukluğu*" olarak adlandırdığı şeye öncülük eden kendisine ait olanaksızlığın siyasetine ilişkin tezini açıklamaya devam etmektedir.

Mau Mau'culuk,[5] Etiyopyacılık, Kara mesih kültü ve Hıris-

[5] Terör eylemleriyle Avrupalı göçmenleri Kenya'dan kovmak için Kikuyu kabilelerince 1952'de kurulan gizli bir siyasi topluluğun kurduğu akım (Çev.).

> tiyanlığın binyılcılık çeşitlemelerinin gördüğü rağbet, birbirine benzer biçimde, Avrupa ile temasın getirdiği rahatsızlık ve yönelim bozukluğuna ve bu türden hangi uygulama ve inançların bu rahatsızlık ve bozuklukları yatıştırıp rahatlatacağına tanıklık etmektedir. (*age*.: 127)

Milliyetçi hareket, bu yönelim bozukluğu ve onun beslediği dinsel coşkudan, bu coşkunun birkaç slogana ve sembole yönlendirilebilmesi ve odaklandırılabilmesi koşuluyla müthiş bir silah yaratılabilir. Kenyatta, Nkrumah ve Nehru'nun keşfettiği gibi, milli lider bu simgelerden genellikle en kudretli olanıdır. Çünkü liderler ve liderlik edilenler arasında, liderin güç arzusunu tatmin eden duygusal bağ, "hazin yanılgı"yı, yani şu yanılgıyı beslemektedir: "onlar ve yönettikleri kişiler arasında hiçbir farklılık yoktur, çıkarları, meşguliyetleri ve amaçları tümüyle özdeştir" (*age*.: 131).

Bu durum, siyasal bağı, "siyasal bedenin sevgiyle birleştiği özel, aşıkane bir ilişkisi" haline getirmektedir; gerçekten de Suriye Baas Partisi'nin ideologu Michel Aflaq'a göre milliyetçilik sevgidir. Ancak Kedourie bize hatırlatmaktadır ki, yönetim güç kullanımıdır ve yöneticilerin yönetilenlerden ayrı tutulması gerekir; yöneticilerin "halkla birlikte hisset"memesi gerekir çünkü yönetilenlerin eti yöneticilerin etinden değildir. Öte yandan milliyetçiler "halkla birlikte hissetmekte"dirler. Milliyetçilerin despotizmleri, eğer gerekliyse hemşehrilerini terör ve ölüm yoluyla gerçek benliklerine geri döndürmeyi amaçlayan şefkatli bir acımasızlık tarafından yönlendirilmektedir. Fanon'un şiddeti kutsaması ve sınıf mücadelesini beyaz ve renkli ırklar arasındaki bir çatışma olarak gören Sultan Galiev tarafından proleter mücadelenin millileştirilmesi bundan kaynaklanmaktadır.[6]

[6] Kedourie (1971) ayrıca, diğerlerinin yanında, hepsi de "marjinal adamın" belirleyici özelliği olan bir aşırıcılığı benimseyen Nkrumah, Ghandi, Dedan Kimathi, Simon Kimbangu, André Matswa, John Chilembwe, Kenyatta, Sukarno ve Marcus Garvey'in dinsel-siyasal ideallerini ve etkinliklerini çözümlemektedir; ayrıca bkz. Kedourie (1966).

Son tahlilde, bunların tümü yoksulların erdemi, Avrupa'nın suçluluğu ve Asya ve Afrika'nın masumiyeti, şiddet yoluyla kurtuluş ve evrensel sevginin yaklaşan saltanatı gibi altta yatan temaların çeşitlemeleridir. "Teori" gerçekten de kitlelerin afyonu haline gelmiştir. Ama Marx yanılıyordu: Afyon sadece uyutucu değildir.

> "Teorisi", efsanenin onu *esrara* dönüştürebileceği kadar muktedir olan Dağın Yaşlı Adamı'nın ona söylemiş olabileceği gibi, uyuşturucu, bağımlılarını bir yıkım çılgınlığı konusunda da heyecanlandırabilir (*age.*: 147).

5. *Sömürgecilik ve Entelektüeller*

Milliyetçiliğin "marjinal erkeklerin" ya da gelenek ile batılılaşma arasında sıkışıp kalmış köklerinden sökülmüş aydınların bir ürünü olduğu fikri özgün bir fikir değildir. Bu fikir, Trevor-Roper'ın erken dönemli bir makalesinde ve aynı biçimde Thomas Hodgkin'in eserlerinde bulunabilmektedir ve Hans Kohn'un burjuvazinin yerine ufak aydın grupları tarafından yönetilen organik bir "Doğu" milliyetçiliği nitelemesine çok şey borçludur. Ancak bu tez, Elie Kedourie'nin elinde, yeni bir duygu ve daha derin bir anlamla yüklenmektedir. Kedourie'nin tezi üç iddiada bulunmaktadır: Birincisi, emperyal idealler ile sömürgeci pratikler arasındaki uyumsuzluğun, kaçınılmaz olarak, aydınlar arasında boşa harcanan liyakate ilişkin hoşnutsuzluğu beslediği; ikincisi, bunun ardından gelen kimlik krizinin ancak kolektif siyasal ilerlemenin (yanlış çünkü olanaksızdır) binyılcılık öğretisi tarafından yatıştırılabileceği ve üçüncüsü, milliyetçilikle son derece sık biçimde ilişkilendirdiğimiz şiddetin, onun "değerlerin yeniden değerlendirilmesinin" ve etnik dinin siyasallaştırılması yoluyla kitlesel duygulara seslenmesinin ürünü olduğudur. Kedourie'nin konulara nüfuz edici araştırması ve bu argümanların zengin gösterimi, çözümlemesine benzersiz bir güç

ve özgünlük kazandırmakta ve onu ideolojik modernizmin en ikna edici açıklaması yapmaktadır (Kohn 1967a: bölüm 7; Trevor-Roper 1962; Hodgkin 1956, 1964).

Kedourie'nin argümanlarını iki husus çerçevelemektedir. Birincisi, teorik iddialarının sınırlı olmasıdır. Gellner, Nairn ya da Hechter'in aksine, Kedourie herhangi tür bir teori sunmayı amaçladığı fikrini reddetmektedir; aslında, bu tür bir teorik anlayışın olanaksız ve istenmeyen bir şey olduğunu savunmaktadır. Tarihin özgüllüğü ve insan tepkilerinin çeşitliliği, herhangi bir genel teoriyi anlamsız ve yanıltıcı hale getirmektedir. Yapmayı umabileceğimiz tek şey, belirli bir doktrini veya hareketi, belirli bir *Zeitgeist*'in (*Zamanın ruhunun*) ifadesi olarak, bağlamı içinde anlamaktır; tarihçinin ilgilendiği tek şey, belirli fikirlerin ve uygulamaların belirli bir toplumsal ve kültürel ortamda nasıl ortaya çıktığı ve geliştirildiğine ilişkin yöntemlerdir. Kedourie'nin milliyetçiliğin doğuşunu yerleştirdiği ortamın birincisi devrimci toplumsal ve siyasal değişim geçiren 19. yüzyılın başlarındaki bir Orta Avrupa'dır ve ikincisi, Avrupa sömürgeciliğinin etkisiyle kökten dönüşen 19. yüzyıl sonlarının ve 20. yüzyılın Asyası ve Afrikası'dır. Her ikisinde de ortak olan, geleneksel toplulukları baltalayan ve siyasal alışkanlıkların ve fikirlerin antik aktarım döngüsünü kıran kültürel batılılaşma ve toplumsal modernleşme çözücüsüdür (bkz. S.Kedourie 1998).

İkinci husus normatiftir. Kedourie, milliyetçilik öğretisini yalnızca entelektüel açıdan tutarsız ve hatalı değil, ama aynı zamanda ahlaki açıdan zararlı ve siyasal düzenin tümünü yıkıcı nitelikte gördüğünden, milliyetçiliğe ilişkin tüm ifade biçimlerine şiddetle düşmandır. Kedourie'ye göre, milliyetçilik, Batı'nın daha genel ilerleme idealinin, kendi kendini yıkıcı olmasından dolayı özellikle öldürücü olan türlerindendir; şiddeti, kusurlu bir dünyada ulaşılamaz idealleri gerçekleştirmeye yönelik çılgınca girişimlerinden kaynaklanmaktadır. Daha da kötüsü, milliyetçiler gurur günahının suçlusudurlar. Aydın öncüleri olan Descartes'tan Kant'a kadar Kartezyen

rasyonalist filozofların varsayımlarından yola çıkarak, kusurlu bir dünyada ahlaki mükemmelliği arayarak aşırı kibirlerine acımasız bir saygısızlık eklemektedirler. Bu gaddar ama kendini kandıran sözde tanrılar, kaçınılmaz olarak, kendilerine ve halklarına çok zarar verirler ve barışa ve istikrarlı bir milletlerarası düzene ilişkin umutların tümünü yok ederler (ayrıca bkz. Dunn 1978: bölüm 3; Viroli 1995).

Bu iddialara rağmen, Kedourie, milliyetçiliğin anlaşılması için, genel bir çerçeve sunma konusunda başarılı olmaktadır; hatta bazı hususlarda, milliyetçiliği benimseyenlerde bir dereceye kadar sempati duyulduğunun belirtilmesini bile sağlayabilmektedir. Bu genel çerçeve, ayrımcı bir sömürgeciliğin etkisi altında fikirlerin yayılmasıdır. Kedourie, milliyetçiliği seyahat ve Batı'daki kaynaklarından okuma yoluyla bulaşan bir hastalık olarak görmekte, ancak aydınların, kendilerini içinde buldukları utandırıcı konum nedeniyle hastalığa aşırı kolayca yenik düşebileceklerini kabul etmektedir. Kedourie, pek çok isabetli örnekle aydınların çıkmazını göstermektedir: duygu dışı liyakat ve tarafsız adalet idealleriyle görünüşte üstün bir uygarlığı ateşli biçimde kucaklamaları; kendilerini hem metropolde hem de ülkelerinde dışlanmış bulmaları üzerine yaşadıkları acı hayal kırıklıkları; bireysel reddedilişlerinin nedeni olarak halklarının acizliğini görme eğilimlerinin imparatorluk bürokrasisindeki ırk ayrımcılığı tarafından haklı çıkarılması; bunun ardından gelen kendinden şüphe duyma ve kimlik krizi; yabancılaşmalarına yönelik siyasal bir çözüm arayışları. Liyakat sahibi, Batılı eğitim almış Avrupalı olmayanları, sömürge bürokrasisinin üst basamaklarından dışlama eğilimi iyice belgelenmiş durumdadır; aynı biçimde, aydınların bu dışlanmaya eşlik eden kendinden şüphe duymaları ve kararsızlıkları da belgelenmiştir; aslında, söz konusu aynı aydınlar ve profesyoneller, Batı'nın kendisinde, örneğin Québécois milliyetçiliğinin ön saflarında yer aldıkları Kebek'te benzer hayal kırıklıkları yaşayabilmektedirler (Pinard ve Hamilton

1984; Wallerstein 1965; Crowder 1968; Gouldner 1979; A. D. Smith 1981a: bölüm 6).

Ancak bu yayılımcı çerçeve, Afrika ve Asya'da milliyetçiliğin yükselişini açıklamaya yardımcı olmakta mıdır? Yayılımcılık kendi içinde teorik olarak her zaman yetersizdir; bir merkezden diğerine aktarılan fikirlerin *alımını* asla açıklayamamaktadır. Milliyetçi fikirlerin Batı kökenli olduklarını kabul edebiliriz ama bu, Avrupa dışındaki verili bir sömürge ya da devlette milliyetçiliğin, içeriğini bir yana, doğuşunu bile açıklamak için tek başına yeterli midir? Bir Arap ya da Hint milliyetçi hareketinin yükselişini, hoşnutsuzlukları bir Arap ya da Hint milleti fikrinde siyasi bir çıkış yolu bulmuş olan birkaç aydının siyasal benlik davasından türetebilir miyiz? Aydınların bu tür hareketler için, en azından başlangıçlarında, gerekli olduğu kabul edilse bile, bu hareketler sadece onların kararsızlıklarının ve hoşnutsuzluklarının ürünler midir ve onların milliyetçi düşünceleri her zaman yalnızca türev midir? (bkz. Chatterjee 1986).

Kedourie'nin betimlediği genel resim, geleneksel toplumların, aydınları saldırıya yanıt verebilecek tek toplumsal grup olarak bırakarak, sömürgeci modernite tarafından ufalandığı ve disiplin altına alındığı bir tablodur. Öte yandan, Kedourie, bu aydınların kitlelerin atacı duygularını yönlendirmeye çalıştıkları ve geleneksel uygulamalarını kullandıkları ya da canlandırdıkları yöntemleri çözümlerken geleneksel ögelerin kalıcılığını kabul etmektedir. Aslında, bildiğimiz gibi, sömürgeciliğin etkisi oldukça değişkendi. Evvela, bu etki sömürgeci gücün doğasına ve siyasetlerine fazla bağlıydı. Örneğin, Fransızların nüfusun geri kalanını eğitimsiz ve ikinci sınıf yurttaşlar halinde bırakarak Afrikalı ya da Hint-Çinli seçkinleri asimile etme eğiliminde olduğu yerde, İngiliz sömürge yetkilileri, geleneksel ama bağımlı yerli otoritelerle birlikte ve onlar aracılığıyla işleyen bir "dolaylı yönetim" siyasetini tercih ettiler. Ayrıca, misyonerlerin değişken varlığını ve misyoner eğitiminin yerli inanç ve gelenekleri kökünden sökmedeki etkisini de

dikkate almak zorundayız. Bunlar, Asya ve Afrika'da, yaşam biçimleri, gelenekler, inançlar, simgeler, mitler biçimindeki çok sayıda geleneksel ögenin onlarca yıllık sömürge yönetiminden sonra bile, değişen derecelerde varlığını sürdürmesinin nedenlerinden sadece birkaçıdır (Crowder 1968; Markovitz 1977; Kşılaştırınız: Horowitz 1985).

Şimdi, sömürge yönetimi ile ilgili önemli nokta şudur: Sömürge yönetimi milliyetçi hareketlerin, *sömürge öncesi kültürler ve toplumsal yapılar ile ilişkisi içinde* doğduğu potayı sağladı. Başka bir deyişle, örneğin Nijerya, Kenya ve Hindistan'da milliyetçiliğin doğuşu ve gelişiminin yeri, Batılı fikirlerin, Batı'dan eli boş dönmüş huzursuz yerli aydınların komplocu hücreleri aracılığıyla yayılışında değil, sömürge Hindistan, Kenya ve Nijerya'daki çeşitli toplumsal ve kültürel grupların çıkarlarına, duyarlılıklarına ve özlemlerinde aranmalıdır. Bu toplumsal ve kültürel gruplar kısmen sömürge görevlilerinin, tüccarların ve misyonerlerin etkinlikleriyle oluşturulmaktadır, ancak bunlar ayrıca sömürge öncesi etnik topluluklardan ve siyasal birimlerden; sömürge ortamında yeni bir yaşam benimsemiş olan kabile şefleri ve tüccarlar, kabile kastları ve Brahminler gibi geleneksel toplumsal tabakalardan da türetilmektedirler. Hint, Kenya veya Nijerya milliyetçiliklerinin özgül doğasını, bu toplulukların ve tabakaların kültürlerini ve geleneklerini dikkate almaksızın anlayamayız. Kedourie bunu dolaylı olarak kabul etmekte, ancak süreci tek taraflı olarak, mesihçi seçkinler tarafından atıl kitlelerin yönlendirilmesi olarak görmektedir; oysa aslında, köylülerin, tüccarların, kabile üyelerinin ve alt kastların kültürel kaynakları ve etnik bakış açıları da bu sömürgelerde ortaya çıkan belirli milliyetçilik çeşitlerini biçimlendirme konusunda yardımcı oldu.[7]

Afrika ve Asya'da milliyetçiliğin doğduğu toplumsal ve

[7] Sahra altı Afrika'da, yerel ortamı dikkate alan milliyetçi fikirlerin kabulüne ilişkin bir açıklama için bkz. Markovitz (1977: bölüm 3) ve Hindistan için bkz. Chatterjee (1986 ve 1993).

kültürel koşulların ciddiye alınmasındaki başarısızlık, sadece Kedourie'nin yayılımcılığından değil, aynı zamanda psikolojizminden de kaynaklanmaktadır. Aslında, fikirlerin gücünü abartması, insani varlıkların istikrarlı bir topluluğa ait olmasına yönelik evrensel gereksinim içinde olduğuna duyduğu inancıyla yakından bağlantılıdır. Buradan çıkan sonuç şudur ki, eğer bu tür topluluklar zayıflatılırsa, insani varlıklar derhal kolektif istikrarın alternatif kaynaklarını aramak zorundadır. Bu noktada, millet, boşluğu doldurmak ve insanların yönelim bozukluklarının acısını yatıştırmak için belirli bir *deus ex machina* [makineden tanrı/hızır] gibi görünür hale gelmektedir. Dine ait eski fikirlerin ve geleneksel topluluk biçimlerinin zayıfladığı zamanlarda yeni bir fikir, yeni bir topluluk türünü doğumuna yol açar.

Ancak bütün bunlar, ilk olarak, insanların istikrarlı topluluklara ait olması gerektiğini ve ikincisi, milletin gerçekten de tümüyle yeni bir topluluk türü olduğunu ve geleneksel topluluklarla hiçbir bağlantısının olmadığını varsaymaktadır. Şimdi, çok sayıda insanın, yaşamlarını istikrarlı topluluklarda yaşamayı tercih ettiği doğru olabilir, ancak modern dünyada bu tür grupların çeşitliliği veri alındığında, insanların kolektif kimliklerinin çoklu ve kesişen nitelikte olması muhtemeldir. Ama bundan, insanların tümünün her zaman istikrarı, değişime ve geleneği, kendi seçtikleri topluluklara katılma veya hatta oluşturma yeteneğine tercih ettiği sonucuna varılmaması gerekir. Bu tür bir sonuç, Kedourie'nin doğru bir biçimde çürüttüğü, insanların tümünün kendilerini baskıdan kurtarmayı arzuladığına ilişkin milliyetçi fikir kadar meydan okumaya açık bir genellemedir. Bir kez daha belirtmek gerekir ki bağlam çok önemlidir. Bazı koşullarda, insanlar kendilerini istikrarlı ama baskıcı topluluklardan kurtarmak, başka bazı koşullarda ise seçim özgürlüklerini kısıtlamak pahasına bile olsa belirli bir ölçüde toplumsal istikrarı yeniden inşa etmek isteyebilirler. Kedourie, Lord Acton ve Michael Oakeshott'un muhafazakâr geleneğini izleyerek, modern dünyadaki hızlı değişime karşı,

insan tepkilerinin çeşitliliğine katkıda bulunan toplumsal ve kültürel kurumları kestirme yoldan geçen ve çağdaş dünyada, çok daha fazla sayda insanın, farklı toplumsal ağ ve kültürel topluluk biçimlerini nasıl deneyimlemekte olduğunu görmesini engelleyen oldukça tek boyutlu bir psikolojizmi benimsedi (bkz. Melucci 1989).

İkinci olarak, "genel olarak milliyetçilik" modern bir ideolojiyse bile, buradan milletlerin kendilerinin tümüyle yeni topluluk türleri olduğu sonucu çıkmamaktadır. Aslında, göreceğimiz gibi, bu görüşün ciddi bir biçimde nitelikli hale getirilme gereksinimi bulunmaktadır. Şimdilik, bu saptama, Kedourie'nin "ait olma gereksinimi" ile milletin görünümü arasındaki bağlantıya ilişkin formülasyonunda sağlam argüman ya da kanıt yoksunluğunu göstermeye yeterlidir. Diyelim ki bu tür bir evrensel gereksinim bulunduğunu kabul ettik. Bu gereksinim neden "millet"e bağlansın? Neden "sınıfa", "kente", "bölgeye", gerçekten de "kıtaya" bağlanmasın? Neden sadece "devlete" bağlanmasın? Bu alternatifler veri önüne alındığında, sırf birkaç Alman aydınının ve onların takipçilerinin emek gerektiren uğraşları yüzünden milleti seçme konusunda pek haklı değiliz. Başka bir anlatımla, Kedourie'nin idealist ve ruhbilimci yöntemi, neden bütün bu rakiplere karşı galip gelenin, hem geçmişte hem de şimdi *millet* olduğunu ve olduğunu ve *milliyetçiliğin* neden zamanımızın hakim ideolojisi ve kültürü haline gelmiş olduğunu açıklamasını engellemektedir.

Bu başarısızlık, Elie Kedourie'nin, radikal sosyo-tarihsel modernizmin, normatif bir modernizm karşıtlığıyla benzersiz birleşimiyle bağlantılıdır. Millet, milliyetçilikle birlikte, modern öncesi çağlarda herhangi bir öncüsü veya temeli olmayan, yeni bir topluluk türü, hoşnutsuz aydınların bir inşası olarak görülmektedir. Millet Batı'nın masum kültürlere ve toplumlara vahşi bir dayatmasıdır. Bu bilgi ağacından yemeye zorlanan ve sömürge öncesi Cennet Bahçesi'nden kovulan Afrikalılar ve Asyalılar, onları, kendilerine son derece yararlı

olmuş yaşam biçimlerinden daha da uzaklaştıran ve aile ile geleneğin sıcaklığına ve içtenliğine dönüşlerini engelleyen, son moda erişilemez mükemmeliyet afyonunun tuzağına av olmuşlardır.

6. *Binyılcılık ve İlerleme*

Kedourie, mesihçi seküler milliyetçiliğe ilişkin bu modern afyonun izini, özel bir kaynağa, Ortaçağ Hıristiyan ve Avrupa binyılcı sapkınlıklarına kadar sürmektedir. Argüman iki yoldan ilerlemektedir: benzetme yoluyla ve soydaşlık yoluyla. Kedourie, ilk olarak, söz konusu Ortaçağ sapkınlıklarının, 18. yüzyılın sonlarına doğru seküler milliyetçiliğin temeli haline geldiği tarihsel güzergâhın izini sürmeye çalışmaktadır. Bu güzergâh zorunlu olarak belirsizdir, çünkü sapkınlar bastırılıyordu ve çoğu zaman hiçbir kayıt bırakmıyorlardı. Ancak Kedourie yol boyunca bazı geçitleri yeniden inşa etmeyi becermektedir. Son aşamaya ilişkin bir görüş, Lessing'in, "bu mükemmeliyet çağının" gelişini, kehanet patlamalarıyla ilan eden ve mükemmeliyete ilişkin "ebedi müjdenin" kökeninin izlerini, on üçüncü ve on dördüncü yüzyılların belirli önsezili kişilerine kadar süren *İnsan Irkının Eğitimi* (1780) adlı eserin bazı paragrafları tarafından sağlanmaktadır. Hiç kuşkusuz, Kedourie'nin kolaylıkla kabul ettiği gibi, bu açıklama sadece Aydınlanma'nın aydınlanmış iyimserliğinin daha şiirsel ve ateşli bir ifadesiydi; Kedourie buna ilişkin olarak, William Worthington'un 1773 tarihli bir İngiliz dinbilimi çalışmasından, "cennetsel devletin masumiyetine ve mükemmelliğine" doğru bir gelecek bir yaklaşımı öngören ortodoks bir örnek alıntılamaktadır (Kedourie 1971: 94-7).

Şimdi dini mesihçiliğin daha önceki ifadelerinin, 18. yüzyılın iyimserliği üzerindeki bir miktar etkisini kolaylıkla kabul edebiliriz. Ancak 12. yüzyılın sonlarında Fiore'li Joachim'in ve 13. yüzyılda Borgo San Donnino'lu Gerard'ın Ortaçağ vahiy-

sel binyılcılığından, Lessing'in dışavurumlarına ve 18 ve 19. yüzyıllarda Mazzini'nin söylevine kadar belirgin bir kökenin izini sürmek çok daha zordur. Araya giren uzun dönemde, Kedourie sadece Münster'de Jan Mathys ve Leyden'li Jan'ın yönetimindeki Anabaptist[8] isyanın dramını aktarmaktadır. Almanların kökenlerinin ya da aslında herhangi bir milliyetçiliğin izini, Fransisken Ruhanilerin vahiye dayalı vizyonlarına, Özgür Ruh Kardeşleri hareketine ve Münster'in Anabaptistlerine kadar, 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar ciddi bir biçimde sürebilir miyiz? Kedourie'nin soydaşlık tezinin geçerli olması için, en azından Avrupa'daki her milliyetçilik vakasının, güçlü bin yıllık barış refah beklentileri olan binyılcı bir hareketten önce geldiğini ispatlama gereksinimi duyardık. Az sayıda milliyetçiliğin, birkaç on yıl içinde, binyılcı bir hareketten önce geldiğini göstermek olanaklı olabilir; örneğin bu konuda akla Çin'deki Taiping Hareketi gelmektedir; ancak binyılcı ve milliyetçi hareketlerin bu tür bir kronolojik ardışıklığının keşfedilemeyeceği çok daha fazla vaka bulunmaktadır. Hiç kuşkusuz, Kedourie'nin iddiası daha sınırlıdır; iddiası sadece 18. yüzyılın sonlarında yeniden ortaya çıkan genel bir eğilimi, bir sapkın fikirler zincirini göstermiş olmaktır. Ancak 18. yüzyıl iyimserliğinin yaratılmasının içine bu kadar çok bileşen girmiş olmasına rağmen; neden özellikle bu bileşene bu kadar büyük önem vermektedir?[9]

Yanıt, ikinci yolda, yani örneksemeli muhakeme tarzında yatmaktadır. Kedourie'ye göre milliyetçilik, devrimci ilerleme öğretisinin bir türüdür ki bu öğreti de Ortaçağ Hıristiyan binyılcılığının modern bir örneksemesidir. Bu nedenle milliyetçilik, binyılcılık gibi, özel ve kamusal alanlar arasındaki

[8] Vaftizi reddeden akım (Çev.)

[9] Örneğin Mısır'da (Sudan'dan daha çok) 1880'lerde Mısır milliyetçiliğinin yükselişini önceleyen ya da1900'lerde Türkiye'de bir Türk milliyetçiliğinin doğuşunu önceleyen binyılcı bir hareket bulunmamaktadır. 1880'lerde Hint milliyetçiliğinin yükselişini önceleyen bir Hint binyılcılığını ya da Fransız ya da Alman milliyetçiliklerinin yükselişini önceleyen herhangi bir binyılcı hareketi boşuna aramış oluruz; bkz. A.D. Smith (1979: bölüm 2).

ayrımı ortadan kaldırmaya çalışmaktadır; milliyetçilik, binyılcılık gibi, mutlak saflık ve kardeşliğe ilişkin yeni bir ahlak kurmaya çalışmaktadır; binyılcılığın erdemli seçilmişlerini yüceltmesi gibi, milliyetçilik de hareketteki adanmışlarını kalabalıktan ayırmaktadır ve binyılcılık gibi, milliyetçilik de yeryüzü üzerindeki adalet hedefine mücadeleyle ulaşmak için dünyevi zevklerden vazgeçmektedir. Her ikisi de reformist olmaktan çok devrimci öğretilerdir ve her ikisi de yozlaşmış ve baskıcı bir geçmişten radikal bir kopuş arayışındadır.

Dolayısıyla, milliyetçiliğin sıklıkla mesihçi eğilimler sergilediği ve belirli rejimlerin devrilmesini istediği kesinlikle doğrudur. Ancak milliyetçiliğin devrimci mesihçiliği sıklıkla sınırlıdır ve çerçevesi belirlenmiştir. Milliyetçiler bu dünyayı ortadan kaldırmaya ve yeryüzünde Tanrı'nın krallığını kurmaya çalışmamaktadırlar. Onlar bu dünya hakkında oldukça iyimserdirler, ancak dünyanın, kendilerinin içinde bulundukları yerlerinden, daha doğrusu yer yoksunluğundan derin biçimde mutsuzdurlar. Kaygıları oldukça yereldir; belirli bir bozukluğu düzeltmeyi amaçlamaktadırlar. Kuşkusuz, sözü edilen belirli bozukluk, onların gözünde ciddi bir bozukluktur ve onlara feci biçimde acı vermeye neden olmaktadır; ancak bu bozukluk Yeşaya'nın sözleriyle, "yeni bir cennet ve yeni bir yeryüzü" gerektiren bir bozukluk değildir, sadece yeryüzünün, özerk milletlere ait "doğa durumuna" bir geri dönüşü gerektirmektedir. Binyılcı sapkınlıkların tipik takipçisi, dünyayı tüm yolsuzluklardan kurtarmaya çalışmaktadır; milliyetçiliğin tipik taraftarı ise yalnızca ülkesini yabancı olduğu için yozlaşmış yöneticilerden kurtarmaya çalışmaktadır (bkz. Cohn 1957; Burridge 1969).[10]

[10] Hiç kuşkusuz, Kedourie bir açıdan haklıdır: "yerel kural dışılıklar" sayısızdır ve bu kural dışılıkların küresel görünümleri, dünyanın bu sayede açığa çıkarılmak zorunda olan "gerçek doğası"na ilişkin daha geniş bir milliyetçilik vizyonu olduğunu doğrulamaktadır. Milliyetçiliği bu kadar radikal kılan, milliyetçiliğin bu "yerelleştirici" niteliğidir. Kedourie (1992) Ortadoğu'da bu tür radikal siyasete geçişi çözümlemektedir.

Ayrıca milliyetçilerin, özel ile kamusal alan arasındaki tüm engelleri yıkmaya ve mutlak saflıkta yeni bir ahlak kurmaya niyetli oldukları da belirgin değildir. Takipçilerine gayret, özveri, çekinme ve öz disiplin öğütleyen Fransız Jakobenleri ya da belki de Siyahi "İslam Milleti" hareketleri gibi tutucu milliyetçilikler olmuştur. Ancak onlar bile özel alanı tümüyle ortadan kaldırmaya çalışmamışlardır. Milliyetçiliklerin çoğu, "yeni erkek" ve "yeni kadın" yaratma çabası içinde kahramanca kendine güven, basitlik, kardeşlik ve disipline ilişkin tutucu erdemleri teşvik etmektedir, ama bunlar aynı zamanda aile değerlerini yüceltmekte, topluma değer vermekte ve kendi amaçları için dinsel coşkudan yararlanmaktadır. Milliyetçiliklerin çoğu iktidara bir kez geldikten sonra, statü hiyerarşilerini ve kurumlarını kullanmış ya da yeniden kurmuş ve enerjilerini bu dünyevi "millet inşası" projelerine döndürmüştür.[11]

Her şeyden ötesinde, milliyetçilikler "kendini özgürleştirmeye" çalışmaktadırlar: kendi kaderini seçen, kendine güvenen birey ile dış müdahale olmaksızın kendi kaderini belirleyen özerk topluluk aradıkları şeylerdir. Milliyetçilik bu dünyayı kucaklamakta, ancak onu kendisine ait yeniden doğma vizyonuna uygun olarak yeniden biçimlendirmeye çalışmaktadır. Bu saptama, yozlaşmış bir dünyadan kaçmayı ve onu ortadan kaldırmayı ve tümüyle yeni bir saflık, sevgi ve adalet düzeni kurmayı amaçlayan binyılcılığa ait dünya görüşüyle taban tabana karşıtlık içindedir. Milliyetçiler saflığı arzulayabilir ve sevgiyi hedefleri olarak ilan edebilirler, ancak bu sevgi milletin üyelerini birbirine yapıştırmak için tasarlanmış bir sevgi ve bu saflık milletin özgün doğasını yeniden sahiplenmeye çalışan bir saflıktır. Milliyetçilerin aradığı sevgi

[11] Bunlar, hiç kuşkusuz, ağırlıklı olarak erkek erdemleri olarak görülmektedir (kadınlar savaşçıların anneleri olma rolüne ilişkin hizmeti görmektedir), bu konuda bkz. Nira Yuval-Davis (1997) ve Sluga (1998) ile Bölüm 9'daki kısa tartışmam. Kendini feda eden, stoacı milliyetçilikler için bkz. Herbert (1972) ve Draper (1970) ile Elshtain (1993).

ve saflık, bir milli devletler dünyasının temelini oluşturan, onları barışçıl ve birleşik hale getiren, bu dünyevi, toplumsal bir dayanışma ya da kardeşliktir.[12]

Kedourie, bazı milliyetçilerin en aşırı ifadelerine ve uygulamalarına odaklanarak, milliyetçilik ile Ortaçağ binyılcılığı arasındaki yakın akrabalığı göstermeyi ve her ikisini de ahlaki kural karşıtlığı sapkınlığı ve binyılcılık yobazlığı fırçasıyla katranlamayı başarabilmiştir. Ancak milliyetçilerin çoğu bunların hiçbiri değildir; onlar tümüyle, dolaysız bir baskı ve adaletsizlikten kaçmaya çalışan sıradan burjuvalar, alt-orta ya da işçi sınıfı erkek ve kadınlardır. Aslında Kedourie de milliyetçi hareketlerin takipçilerinin büyük çoğunluğunu canlandıran şeyin bu sıradan şikayetler olduğunu itiraf etmektedir; ancak bağnaz aydınlardan oluşan bir seçkinler grubunun, çoğunluğun bu oldukça sıradan şikayetlerini kendi daha fesat veya kasıtlı amaçları için kullandığını iddia etmektedir. Bu durum, bir kez daha, asılsız hayaller peşinden koşan; kolektif duygudaşlığın "hazin yanılgısı" yoluyla yönlendirdikleri hemşehrilerinden oluşan geniş kitlelerinin gündelik gereksinimlerinden ve özlemlerinden kopuk, yabancılaşmış aydınlardan oluşan bir seçkinler grubuna ait günaha davet edici resmi göstermektedir. Bu da, dolayısıyla, etkin seçkinler ile herhangi bir toplumsal tabaka ya da kültürel değer ve kurum tarafından birbirine bağlanmamış atıl kitleler arasında, sömürgeciliğin ortaya çıkışından sonra bile nadiren böyle olduğunu gördüğümüz geniş bir uçurum olduğunu varsaymaktadır. Ancak bu varsayım, son bölümde incelenen devlet merkezli siyasal modernizmin versiyonlarının hatalarını basitçe birbiriyle birleştirmektedir ki bu hatalar, bundan sonra, milliyetçiliğin modern takipçilerine, binyılcılık

[12] Pinsker'in klasik ön-Siyonist broşürünün başlığı *AutoEmancipation (Kendini Özgürleştirme)* (1882) idi. *Fraternité (Kardeşlik)* (buna *sororite-kız kardeşliği* dahil değildi) nefsinden feragat ve fedakarlık talep etti – bunun görsel temsili üzerine bkz. Rosenblum (1967: bölüm 2), Honour (1968: bölüm 3) ve Detroit (1975).

taraftarlarının benzerleri olarak muamele edilmesi yoluyla büyütülmektedir. Ama, başka yerlerde tartışmış olduğum gibi, binyılcılık ve milliyetçiliğin toplumsal destek grupları oldukça farklıdır. Binyılcılık en az eğitimli, en yoksul, en dış kenar sakini ve en mazlum tabakalara seslenirken, daha hırslı, eğitimli, kentli sınıflar, daha aşağı toplumsal düzeyde bulunan diğer katmanları harekete çekmeye çalıştıklarında bile, milliyetçi hareketlerin çoğunun belkemiğini oluşturdular (A. D. Smith 1979: bölüm 2).

Fransız milliyetçiliğinin sadece 1792'de değil, henüz 1789'da Avrupa'daki seküler milliyetçiliğin ilk tam teşekküllü örneği olması ve Devrimci ve Napolyoncu orduların nüfuz ettiği her yerde doğrudan milliyetçi tepkileri uyandırması gerçeğine rağmen Kedourie'nin çözümlemesinde Fransız Devrimi'nin, yalnızca bir efsane ve bir örnek olarak yer alması dikkate değerdir. Bunun anlamı, Hans Kohn'un daha önceden ileri sürdüğü gibi, yeri, Orta ve Doğu Avrupalı aydınların otoriter, organik ve binyılcı milliyetçiliği tarafından doldurulmak üzere, hem ideolojik hem de toplumsal olarak, "ilerici" kent burjuvazisinin resmin dışında bırakıldığıdır. Ancak burjuvazi de dahil olmak üzere eğitimli kentli sınıfları milliyetçi davayı üstlendikleri yer sadece Fransa değildir. Bu sınıfları, Yunanistan ve Tartaria; Japonya ve Hindistan; Meksika ve Gold Coast gibi birbiriyle ilgisi olmayan yerlerde hareketin öncüsü olarak görmekteyiz. Ayrıca bu sınıfların benimsedikleri hareket, sıklıkla mesihçi bir lidere odaklansa bile, en küçük bir biçimde vahiye dayalı ya da ahlak kuralı karşıtı değildir. Tam tersine, bu hareket, onları daha iyiye doğru değiştirmeye çalışsa bile mevcut durumun gerçekliklerine sıkıca dayalıdır. Bu bakımdan, milliyetçiliklerin çoğu, Kedourie'nin yürekten nefret ettiği "Kıta Avrupası" üniter milliyetçilik öğretisinden çok, Kedourie'nin onayladığı İngiliz "Whig milliyet öğretisi" olarak adlandırdığı öğretiye çok daha fazla uymaktadır (Shafer 1938; Kedourie 1960: bölüm 7; Kohn 1967a: bölüm 7; Gildea 1994: bölüm 3).

Dolayısıyla, ne sosyolojik ne de ideolojik düzeyde, milliyetçilik, ister Ortaçağ ister daha yeni çeşidi olsun, binyılcılıkla karşılaştırılamaz veya ondan türetilemez. Milliyetçilik ve binyılcılık farklı düşünce ve eylem dünyalarına aittirler ve sadece "modernite" tarafından değil, ama etnik tarihe, kültüre ve bölgeye bağlılık duygusu tarafından da daha radikal bir biçimde bölünmektedirler.

7. Tarihin Dini

Binyılcılık, geçmişi ortadan kaldırmayı ve onun yerine tümüyle geleceği koymayı amaçlamaktadır. Buna karşın milliyetçilik, geçmişin görüntüsünde bir gelecek tasarlamaya çalışmaktadır. Hiç kuşkusuz söz konusu geçmiş herhangi bir geçmiş değildir; sadece özgün bir geçmiştir; milliyetçiliğin anavatanındaki bir halkın gerçek geçmişidir. Bu geçmiş, topluluğun kaderinin bir tasarımını sağlamak için yeniden keşfedilmesi ve diriltilmesi gereken bu geçmiştir; çünkü ancak etnik geçmişe ilişkin gerçek bir kavrayışla milli yenilenme başarılı olabilir.

Şimdi, Elie Kedourie'ye göre, geçmiş, esas itibarıyla, kitlelerin duyarlılıklarını seferber etmek ve yönlendirmek için siyasallaştırılması gereken kültürel bir kaynaktır. "Karanlık tanrılar" kültü de benzer biçimde bir seferberlik ve etkinleştirme aracı olarak işlev görmektedir. Bu yönüyle Kedourie diğer modernistlerden farklılaşmaktadır. Diğer modernistler, din ve tarihi, en iyi ihtimalle, radikal toplumsal değişime meşruiyet kazandırmak veya duygusal destek sağlamak için çeşitli kültürel ögelerin ele geçirilebileceği madenler olarak görmektedirler.

Diğer milliyetçilerin savunduğu bu görüşe göre, geçmişe yönelik milliyetçi tutumda tercihe bağlı bir şey bulunmaktadır. Öte yandan Kedourie'ye göre, kitlelere yönelik milliyetçi seferberlik ve yönlendirme, sadece tarih ve din ciddiye alınırsa

ve kitlelerin duyguları siyasallaştırılır ve milli davaya bağlanırsa başarılı olabilmektedir. Seçkinlerin bu konuda başka seçeneği bulunmamaktadır. Seçkinler önceden var olan kitle kültürleri ve özellikle dinler tarafından kısıtlanmış durumdadırlar. Bu bir dereceye kadar Kedourie'nin modernizmini nitelendirmektedir. Millet modern ve belki de "icat edilmiş" olsa bile, yoktan var olmaz; yoktan var olamaz. Kedourie, Mısır ve Yunanistan gibi modern "milletlerin" tarihsel yeniliğinin altını çizebilir, ancak bunların İslam ve Ortodoksluğun daha eski dinsel geleneklerine dayandığını itiraf etmek zorundadır. Bunun yerine, bu saf anlamda dinsel olan geleneklerin siyasallaştırılarak ve değerlerinin "yeniden değerlendirilerek" saptırılmış olduğunu; kitlelerin ise dini geleneklerinin dilinde ve ayinlerinde saklanan binyılcı vaatlerle baştan çıkarıldığını ileri sürmektedir.[13]

Bu durumda, Kedourie'nin, "seçkin yönlendirmesi"ne ilişkin tüm teorilerin karşı karşıya olduğu "halkçı yankılanma" sorununa verdiği yanıt budur. Seçkinler nasıl oluyor da "kitleleri" fikirlerini benimsemeye ve eylem çağrılarına kulak vermeye ikna edebilmektedirler? Seçkinler, propaganda ve eğitim üzerindeki denetim yoluyla, kitleleri sıklıkla yönlendirmiş ve kısa vadede genellikle oldukça başarılı olmuşlardır. Ancak seçkinlerin çabalarının uzun vadeli başarısı her zaman şüphelidir ve bu yüzden milliyetçiler çoğu zaman çoğunluğun gelenekleri ve duyarlılıkları üzerine inşada bulunmanın ve Nairn'in ileri sürdüğü gibi, halkçı yankılanmaya sahip motifleri ve simgeleri kullanmanın daha iyi olduğunu düşünmüşlerdir. Şimdi, Kedourie'ye göre, kitlelerde yankılanma yapan geleneksel dinin simgeleri ve ayinleridir. Bu yüzden, seçkinler insanları seferber etmek için, geleneksel dinler tarafından can-

[13] Kedourie'nin, *etnik grupların,* milliyetçiliği ve milletlerin yükselişini önceleyip inanıp inanmadığı da belirgin değildir. Kimi zaman, modern milliyetçi Türkler Yunanlar ve Yahudilerde olduğu gibi, (dinsel) geçmişi kullanabilecek ve saptırılabilecek önceden var olan etnik topluluk türleri olduğunu öne sürmekte gibi görünmektedir.

landırılan kolektif duygulardan yararlanmak zorundadırlar. Bundan dolayıdır ki seçkinler yerli inanç ve uygulamalara seslenmekte, karanlık tanrıları ve ayinlerini yardıma çağırmakta ve saf olarak dinsel olan motifleri ve figürleri siyasal ve milli simgelere ve kahramanlara dönüştürmektedirler ki bunların tümü daha önceden evrensel ve tarih ötesi olan dinlerin "etnikleştirilmesinin" ve millileştirilmesinin bir parçasıdır (Nairn 1977: bölüm 2; Krş. Brass 1991: 2. Bölüm).

Bunu Kedourie'nin tezinin daha ilginç ve ikna edici kısımlarından biri olarak görüyorum. Çok sayıda Batılı olmayan milliyetçilikte, din, geniş nüfus kitlelerinin yaşamında çok önemli bir rol oynamaktadır; oynamıştır ve sonuç olarak, dinsel değerlerin milliyetçi "yeniden değerlendirilmesi" ve siyasallaştırılması, halkın seferberliği ve bunu izleyen milliyetçiliğin niteliği üzerinde son derece önemli olmuştur. Hiç kuşkusuz Kedourie saf olarak dinsel olan ve saf olarak milli olan motifler ve simgeler arasındaki karşıtlığı kimi zaman abartmaktadır: Çok sayıda Siyonist ve Pan-Arabçı için, Musa ve Muhammed, "milli deha"nın somutlaşmış hâlleri olarak yeni siyasal anlam kazanırken, dinsel anlamlarını da korumuşlardır. Bununla birlikte, milliyetçilik, modern ve seküler bir doktrin olduğu sürece –ki bu Kedourie'nin çıkış noktasıdır– Musa ve Muhammed gibi dinsel figürlere ve Fısıh gibi dinsel bayramlara karşı tutumu, geleneksel dinsel anlayıştan oldukça farklıdır ve söz konusu geleneksel dinsel anlayışa yetersiz saygı göstermektedir (bkz. A. D. Smith 1973c).[14]

Ancak Kedourie, milliyetçiliğin içinde tümüyle modern ve seküler bir öğreti ve hareket görmekte haklı mıdır? Çünkü

[14] Dinsel ve milliyetçi tutum ve uygulamalar arasındaki zıtlıklar ve benzerlikler üzerine, von der Mehden'in (1963) erken dönem çalışmalarına bakınız; ayrıca bkz. Brass (1974) ve (1991). Kedourie'nin görüşü basit bir araçsalcılık örneği değildir. Ona göre, dinden milliyetçiliğe geçiş, hoşgörülü, çoğulcu bir dünyanın sonunu ve dinin yerini sert, türdeşleştirici ve alt üst edici bir dünyanın alacağını işaret eden, felaket getirici de olsa derin bir devrimin parçasıdır. Bu ne bir sapmadır, ne de basit bir komplodur. Hasar çok daha derinlere inmektedir ve tehlike çok daha büyüktür.

öykünün sadece parçası olduğunu düşünse de, bütün iddialarına göre, sonuçta, milliyetçilik, aynı zamanda dinsel bir binyılcılığın seküler mirasçısıdır. Belirli bir sayıdaki başka teorisyenler için de din, milliyetçilikle doğrudan ilişkili olmaya devam etmektedir. Örneğin Mark Juergensmeyer, dinsel milliyetçiliklerin yeniden canlanması ile Batı'nın seküler devletçi milliyetçiliği arasında ayrım yapmaktadır. Seküler devletçi milliyetçilik, milleti modern devletin seküler ve liberal bir yaratımı olarak yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Bu, dindar milliyetçilerin hararetle reddettiği bir projedir. Dindar milliyetçiler, Batı toplumunun azgın materyalizmini, yabancılaşmasını ve yozlaşmasını ve onun seküler milliyetçiliğini kınamakta ve milleti seküler modern devletten unun "özgün" manevi ve dinsel kökenlerine geri döndürmeyi arzulamaktadırlar. Seküler milliyetçilik halkı başarısızlığa uğratmış ve milleti aşındırmıştır; açgözlülüğü, ahlaksızlığı ve yolsuzluğu cesaretlendirmiştir; daha yüksek, daha saf bir millet anlayışı adına buna karşı çıkılmalıdır. Sonuçları bakımından bu kadar feci olmayı ispatlamış olan kendi başına milliyetçilik değil ama daha çok Batılı, materyalist ve seküler millet anlayışlarıdır. Juergensmeyer, Batı ile Sovyet ideolojik blokları arasındaki eski soğuk savaşın yerine, seküler, liberal bir Batı ile Amerika'daki Protestan canlanışından İran'daki Şii devrimine ve Mısır, Suudi Arabistan ve Pakistan'daki Sünni canlanmasından, Hindistan'daki Hindu canlanışına ve Sri Lanka'daki Budist yeniden doğuşa kadar uzanan bir uyanışçı, hatta köktendinci dinsel hareketler zinciri arasında, yeni bir soğuk savaşın doğmakta olduğunu görmektedir (Juergensmeyer 1993; Karşılaştırınız: Chatterjee 1986).[15]

[15] Juergensmeyer'in ağırlıklı olarak, resmi sözcülerle (ve bazı durumlarda sadece bu türden az sayıda birkaç temsilciyle) yapılan görüşmelere dayanan yönteminden kuşku duyulabilir ve farklı dinsel (köktendinci milliyetçilikler dahil) milliyetçilik biçimleri arasında herhangi bir birlik belirtisi bulunmadığı veri alındığında, seküler Batı ile dinsel milliyetçilik arasındaki genel karşıtlığa ilişkin olarak ulaştığı sonuç sorgulanabilir; bu konu üzerine bkz. Marry ve Appleby (1991). Ancak Juergensmeyer, çok sayıda ülkede dinin ve dinsel topluluğun sü-

Bruce Kapferer'e göre de din ile milliyetçilik arasında yakın bağlar bulunmaktadır. Kapferer iki çok farklı toplumu ve dinsel ortamı, Sri Lanka ve Avustralya'yı incelemekte ve her ikisinde de milliyetçiliğin, inançları ve ayinleri, temel varlıksal sorunlara hitap eden ve bireylere ve milletlere anlam ve amaç sağlayan bir din rolünü nasıl üstlendiğini göstermektedir. Milletin bu dini, hiç kuşkusuz, kendisini geleneksel dinle birleştirebilmekte ve bu yolla onu güçlendirebilmektedir. Singala'nın Sri Lanka'sında olan şey budur: geleneksel Singala Budizmi siyasallaştırılmıştır ve ayinleri, etnik gruplar arası savaş bağlamında, yeni ve şiddet içeren anlamlar kazanmıştır. Çağdaş Singala liderlerinin konuşmaları ve eylemleri, Budist öğretiler ve Budist Singala geçmişiyle ilgili imalar ve benzetmelerle doludur; Tamiller ile yapılan antik savaşlar, mevcut Sri Lanka çatışması ışığında canlandırılmakta ve yorumlanmaktadır (Kapferer 1988: 2-4. bölümler; Roberts 1993; Subaratnam 1997).

Avustralya'da, tam tersine, millet dini, ayinlerinin ve simgelerinin çoğunu üstlenirken Hıristiyan ya da diğer geleneksel dinlerin yerini almaktadır. Böylece Kapferer, 1915'teki feci Gelibolu muharebesinde ANZAK askerlerinin eşitlikçi ideallerini ve fedakarlıklarını anmak için inşa edilen Canberra'daki Avustralya Savaş Anıtı'nın görüntülerini ve simgeciliğini çözümlemekte ve Anıtın içinde, bina için yapılan Hıristiyan modeller, cam resimler ve ANZAK Günü ayinleri kullanarak seküler olanı kutsallaştıran milli bir tapınak görmektedir. Acı çekme, ölüm, fedakarlık ve yeniden doğuş temalarını vurgulayarak, pragmatik, seküler bir Avustralya milliyetçiliği, dini biçimlerle çerçevelenmekte ve Batı milliyetçiliklerinin "seküler dini" üzerine ilginç bir çeşitleme sunmaktadır (Kapferer 1988: 5-6. bölümler).[16]

regelen önemini ve dinsel inanç ve duyguların çok sayıda milliyetçiliğin altında nasıl yattığını vurgulamakta kesinlikle haklıdır.

[16] Kapferer'in çözümlemesi, dinsel gelenekler ile milliyetçilik arasındaki ilişkiler konusundaki anlam ve öneri bakımından zengindir, ancak bu kadar zekice

Her iki durumda da, Juergensmeyer'in tanımladığı dinsel milliyetçiliklerde olduğu gibi, geçmiş, kutsal olanı seküler olana bağlayan yaşamsal bir rol oynamaktadır. Hiç kuşkusuz, bu geçmiş, Avustralya örneğinde olduğu gibi yakın bir geçmiş olabilir. Ancak bu geçmiş, her zaman, özgünlük, süreklilik, özdeşlik, itibar ve kader; topluluk için, zaman içinde ilerledikçe, milliyetçi kurtuluş dramasına gerekli temel temalar ve motiflerle ilgilidir. Geçmiş, milliyetçi mitoloji için gelecek kadar gereklidir ve "altın çağ", milletin şanlı kaderi kadar önemlidir. Bu yüzden milliyetçilik, vizyonunu, her zaman milletin geçmişine, yani halkın kolektif hafızasına bağlamak zorundadır. Geçmiş, keşfedilecek ve kesilip parçalara ayrılacak tarafsız bir alan değildir; *exempla virtutis*'in, kutsalın, atasal anavatanın, altın çağın ve toplumsal özgünlük ile kimliğin yeridir. Geçmiş, topluluğun, onlar olmaksızın hiçbir milletin ve milli kaderin olamayacağı kendine özgü değerlerine ve geleneklerine vücut kazandırmaktadır. Milliyetçilik için bu değer ve gelenekler, korunması ve canlandırılması gereken milli ruhun kutsal ögeleridir.[17]

Demek ki bu anlamda milliyetçilik, atalarının anavatanında topluluğun özgün geçmişini kutsallaştırarak "tarihin dini" hâline gelmektedir. Elie Kedourie, milliyetçilerin, tarihe özel bir siyasal mercekten bakarak onu seçici bir biçimde nasıl kullanmış olduklarını işaret etmekte haklıydı. Ancak bunu söylemek, şimdinin geçmişi tümüyle biçimlendirdiği, anlık uğraşların ve mevcut entelektüel tarzların geçmişe bakışımızı belirlediği anlamına gelmez. Hiç kuşkusuz anlık uğraşlar ile mevcut entelektüel tarzlar, geçmiş hakkında sorduğumuz bazı soruları bize telkin etmektedirler. Diğer sorular da gelenek

çözümlediği ANZAK örneğinin bugün çoğu Avustralyalı için geçerliliğini koruyup korumadığı ve giderek artan biçimde daha çok kültürlü bir göçmen toplum hâline gelmenin bir sonucu olarak, millet olma duygusunu sürdürebilip sürdüremediği merak konusudur; bkz. Castles vd. (1988).

[17] Bu temalara ilişkin daha kapsamlı tartışmalar için A. D. Smith (1996a) ve Hosking and Schöpflin (1997) içindeki makalelere bakınız.

ve yetiştirilme tarzı tarafından akla getirilebilmektedir. Burada, önceki nesillerden miras edinmiş olduğumuz kurumlar, adetler ve simgelerden oluşan tam teçhizatla güçlendirilen geçmiş, şimdiki zamana ilişkin anlayışımızı biçimlendirmektedir. Milliyetçilerin ya da diğer aydınların geçmişin bu çizgilerini parçalayabileceği fikri, Kedourie'nin genel dinsel muhafazakârlığıyla garip bir biçimde uyuşmakta ve onun Avrupalılaşmış aydınların siyasal rolünü ve toplumdan özerkliğini büyük ölçüde abartmış olduğunu göstermektedir.

Aydınların toplumsal kısıtlamalardan kurtulması, hiç kuşkusuz, psikolojik ve yayılımcı bir "siyasi din" teorisinin önkoşuldur; temel kaynağı ümitsizlik ve yabancılaşma olan bir önkoşuldur. Bu saptama, Liah Greenfeld'in önemli tabakaların yabancılaşmasına ve hoşnutsuzluğuna yaptığı vurguyla ve özellikle Fransız aristokrasisinin belirli tabakalarında olduğu gibi, statü ve kariyer beklentileri engellenen daha üst sınıf mensubu kesimlerin *hınç duygusu*na sahip olmalarına koşutluk göstermektedir. Ancak Greenfeld, Kedourie gibi, engellenmiş ve yabancılaşmış olanların dönüş yaptığı millet idealinin kökenini ve doğasını tam olarak açıklamasa bile, yabancılaşmış olanları toplumsal ve siyasal kısıtlamalara tabi olmaktan çıkarmamaktadır. Bunun anlamı, Greenfeld'in ideolojiyi, statü grubu çıkarlarına çok daha sıkı bir biçimde bağladığı ve bu yolla, savunulan ideolojilerin çeşitlerini ve değişkenlerini bize gösterdiğidir. Buna karşılık, Kedourie bizi milliyetçiliğin sunduğu kötülüğe ikna etmek istemektedir. Kedourie bunu, toplumsal ve siyasal bir boşlukta etkinlikte bulunan huzursuz, yabancılaşmış aydınların, dizginlenemeyen milliyetçi ideoloji tarafından şiddete ve teröre nasıl sürüklendiğini ve devrimci değişim çağında tanrı olmadan erişilemeyen erdemin nasıl olup da kaçınılmaz bir biçimde kitlelerin imhasına yol açtığını göstererek yapmaktadır. Michael Billig'in "sıcak" milliyetçilik olarak adlandırdığı şeye odaklanan Kedourie, milletlerin ve milliyetçiliğin nasıl olup da modern toplumun yapısının bir parçası hâline gelebilmiş olduğunu ve bunların dünya nüfu-

sunun büyük çoğunluğu tarafından nasıl soğurulduğunu ve benimsendiğini görme konusunda başarısızlığa uğramaktadır ki Kedoruiye'ye göre bazı aydınların renkli söylevi ve sloganları, bu büyük çoğunluk için en iyi ihtimalle süs eşyası, "kek üstündeki dondurma"dan ibarettir. Başka bir deyişle, ona göre milliyetçi aydınlar, sadece, aydınların kendilerine ait millet ideolojileri için dayandıkları, modern zamanın gereksinimlerinden olduğu kadar önceden var olan simgelerden, anılardan, mitlerden, değerlerden ve geleneklerden de türetilen temel halkçı duyarlılıkları, algıları ve tutumları ifade ettikleri ve örgütlenmelerine yardımcı oldukları ölçüde önemlidirler.[18]

İdeoloji, hiç kuşkusuz milliyetçiliğin yaygın çekiciliğinde ve başarısında kilit bir ögedir. İdeoloji belirli bir topluluk veya devlet içindeki farklı toplumsal grupların çok sayıda şikâyet ve özlemini birleştirmeye ve odaklamaya, "halka" açıklamaya ve koşullar ile teknolojilerin izin verdiği her yerde "halkı" harekete geçirmeye hizmet etmektedir. Fakat bu ideolojiler basitçe aydınların ürünü değildir; yarışan kültürler arasında sıkışıp kalmış olanlar da dahil olmak üzere aydınlar, serbest salınımlı ya da yönlendirilmemiş halde de değildir ve aydınların çoğu Kedourie'nin onlara atfettiği türden bir etki de uygulayamazlar. Aynı şey aydınların, toplumda daha önceden var olan halkçı kavramlar ve kolektif anılarla iç içe geçtiği ölçüde etkili olan fikirleri için de geçerlidir. Bu fikirler, ancak iç içe geçtikleri zaman çok sayıda insanı, gösteri yapmak ve yürümek, hareketlere katılmak ve milletlerinin kurtuluşu ve birliği için çalışmak üzere seferber edebilirler. Ancak o zaman insanlar gündelik endişelerini bir kenara bırakacak ve bir süre için korkularının üstesinden gelerek kendi paylarına düşen iyileşme için mücadele edeceklerdir. Sadece en aşırı koşullar, vahiyle ilgilenen bakış açılarını beslemektedir ve bu tür ba-

[18] Milliyetçiliğe yönelik hınç duygusunun nedensel ağırlığı tartışmaya açıktır, ancak Greenfeld (1992), tarihsel vaka çalışmalarının her birinde bir nedensel diğer etmenler çeşitliliğini bir araya getiren zengin ve geniş kapsamlı bir çözümleme sunmaktadır.

kış açıları tarafından cezbedilebilme olasılığı olanlar sadece azınlık durumunda olanlardır.

Fakat milliyetçilik, sayısal anlamda değil (sonuçta, insanların çoğu, en azından daha uzun süreler için, siyasal örgütlere katılmamaktadır) ama milletin, her kıtada, siyasal örgütlenmenin kuralı hâline gelmiş olması ve milliyetçiliğin temel meşrulaştırıcı inanç sistemi haline gelmiş olması anlamında bir çoğunluk hareketidir. Eğer milliyetçilik, modernleşmenin yarattığı bir toplumsal boşlukta etkinlikte bulunan meczup aydınların ürünü olsaydı ya da geleneksel dinlerine ve kültürlerine bağlı kalan halk kitleleri, bir milletler dünyası yaratmak için bu tür hayalperest vehimler tarafından baştan çıkarılabilmiş olsaydı bugün varılan noktaya ulaşılması mümkün olmazdı.

6
İcat Etme ve Hayal Etme

1983 yılı, milliyetçilik çalışmaları konusunda iki ufuk açıcı kitabın yayınlanmasına tanık oldu. Bunlardan, Eric Hobsbawm tarafından yazılan bir giriş bölümüne sahip *Geleneğin Keşfi* başlıklı ilk kitap, çeşitli siyasal ritüeller üzerine bir dizi makaleyi içeriyordu ve Hobsbawm ve Terence Ranger tarafından düzenlenmişti. Benedict Anderson tarafından kaleme alınan *Hayali Topluluklar: Milliyetçiliğin Kökeni ve Yayılışı Üzerine Düşünceler* başlıklı ikincisi kitapsa, bazı vaka çalışmalarıyla birlikte, dünyanın çeşitli yerlerinde milliyetçiliğin gelişimi hakkındaki bazı genel hipotezleri ortaya koyuyordu. Her iki kitap da Marksist bir gelenekten kaynaklanıyordu, ancak Marksist geleneğin siyasal iktisada yönelik olağan ilgisinin ötesine geçerek ve onları "postmodernist" yapısökümcülük tarafından geliştirilen anlatılar ve söylem çözümlemesinden çıkarılan izleklerle yeniden işleyip tamamlayarak kültür alanına geçmeye çalıştı. Her iki kitapta da bu çaba, millet ve milliyetçiliğin, maskesinin düşürülmesi ve yapısökümü gereken bir modern zaman meselesi olarak okunmasına yol açtı. Her ikisi için de milletler ve milliyetçilik birer yapı ve kültürel eserdir; çözümleme yapanın görevi, anlatılarından yararlanan veya bu anlatıları kullanan seçkinlerin ve tabakaların gereksinimlerini ve çıkarlarını açığa çıkarmak için bunların biçimlerinin ve içeriklerinin örtüsünü kaldırmaktır. Bu nedenle, her iki kitapta da modernist bir proje, "postmodernist" temalar ve dille kaplanmıştır. Bu-

nun modernist milliyetçilik paradigması bakımından ifade ettikleri daha sonra incelenecektir.[1]

1. Milletleri İcat Etmek

1.1. "İcat Edilmiş Gelenekler" Olarak Milletler

Eric Hobsbawm, *Geleneğin İcadı* adlı kitabının girişinde, icat edilen gelenekler, milli gelenekler ve millet hakkında bazı genel önermeler öne sürdü. Mesajı, milletlerin doğasını ve çekiciliğini milli gelenekleri çözümleyerek en iyi biçimde anlayabileceğimiz ve milli geleneklerin icat edilmiş geleneklerin bir türü olduğuydu. İcat edilmiş geleneklerin doğuşunu ve işlevini anlayabilseydik, milli gelenekleri ve dolayısıyla milletleri açıklayabilecek bir konumda olurduk. "İcat edilmiş gelenek" nedir? Hobsbawm bu soruyu şöyle yanıtlamaktadır:

> "İcat edilmiş gelenek", olağan biçimde, belirli değerleri ve davranış normlarını tekrarlama yoluyla aşılamaya çalışan, kendiliğinden geçmişle sürekliliği ima eden, törensel veya simgesel bir nitelikte ve açıkça veya zımnen kabul edilen kurallarla yönetilen bir dizi uygulama varsaymaktadır. Aslında, bunlar olanaklı olduğunda, olağan biçimde uygun bir tarihi geçmişle süreklilik kurmaya çalışırlar. Çarpıcı bir örnek, İngiliz parlamentosunun 19. yüzyılda yeniden inşası için Gotik bir tarzın kasıtlı seçimi ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra parlamento odasını daha önceki aynı temel plan üzerinde yeniden inşa için eşit derecede kasıtlı karardır. (Hobsbawm ve Ranger 1983: 1–2)

[1] Postmodernizm üzerine literatür çok geniştir, ancak postmodernistlerin toplumsal kimlikler, feminizm ve sömürgecilik sonrası hakkında söyleyecekleri çok şey lmasına rağmen, milliyetçiliğe çok fazla önem atfetmemişlerdir. Ama bkz. Bhabha (1990: bölüm 16) ve Chatterjee (1993), Bölüm 9'da kısaca tartışılmıştır; ayrıca bkz. Ringrose ve Lerner'deki (1993) ve Eley ve Suny'deki (1996) bazı makaleler. Bu kadar kısa bir araştırmada, filizlenmekte olan bu literatüre hakkını vermek olanaklı değildir. "Milliyetçilik ve postmodernite" teması üzerine, Smart'taki (1993: 139-45) kısa özete bakınız.

Hobsbawm, tarihsel bir geçmişe yapılan bu tür atıfları, büyük ölçüde uydurma bir sürekliliği ima eden atıflar olarak görmekte ve "icat edilmiş gelenekler"le ilgili şu sunuca varmaktadır: "[E]ski durumlara atıf biçimini alan ya da yarı zorunlu tekrarlama yoluyla kendi geçmişlerini kuran yeni durumlara verilen yanıtlardır" (*age.*: 2). İcat edilen gelenekler, hem teamülden hem de sözleşme ya da tekrarlanan uygulamadan açıkça ayırt edilmek zorundadır. Gelenekler, ister eski ister yeni olsun, değişmezdir; atıfta bulundukları geçmiş, sabit örüntüler dayatır. Teamül daha esnektir; emsal ve sürekliliğin kutsallığı üzerinden belirli bir noktaya kadar değişimi onaylar: Teamül, yargıçların yaptığı şeydir; "gelenek" (bu örnekte icat edilen gelenek), yargıçların öze ilişkin eylemlerini kuşatan peruk, cübbe ve diğer resmi gereçler ve alışkanlık halindeki uygulamalardır. (*age.*: 2–3) Sözleşmelere gelince, onlar da değişmez hale gelseler de, işlevleri saf biçimde tekniktir, kolayca tanımlanabilir pratik işlemleri kolaylaştırmak için tasarlanmışlardır ve uygulamadaki gereksinimler değiştiğinde, bir oyunun kurallarının değiştirilebilir olması gibi değiştirilebilirler. Bu yüzden askerlerin çelik miğfer takması sözleşmeye dayalıdır, oysa tilki avcılarının pembe ve sert şapkaları bir gelenek örneğidir.

Hobsbawm, Katolik Kilisesi veya on dokuzuncu yüzyıl üniversitelerinin eski geleneklerinde olduğu gibi, yeni gereksinimlerin karşılanması için eski geleneklerin uyarlanmasının önemini reddetmemektedir. Ayrıca geleneklerin geçmiş çağlarda "icat edilmiş"olduklarını da reddetmemektedir. Onun iddia ettiği şey, "geleneğin icadı"nın, bu tür gelenekler ister Baden-Powell'ın Erkek İzci törenlerinde olduğu gibi bir kişi tarafından, ister Nazi partisinin Nürnberg mitingi törenlerinde gibi bir grup tarafından icat edilsin, en sık meydana geldiğini bulmanın umulduğu yerin, bu tür bir hızlı değişime tanıklık etmiş olmasından dolayı, modern çağ olduğudur. Bunun nedeni şudur:

> Toplumun hızlı bir dönüşümü, "eski" geleneklerin tasarlanmasına neden olmuş olan toplumsal örüntüleri zayıflatmak-

> ta ya da yok etmektedir; bunu, artık uygulanabilir olmayan örüntülerin yerine ya da bu tür eski gelenekler ve onların kurumsal taşıyıcıları ile reklamcıları artık yeterince uyarlanabilir ve esnek olmadıklarında ya da başka türlü elendiklerinde, yeni örüntüler üreterek yapmaktadır. (*age.*: 4-5)

Dolayısıyla her toplum, oldukça yeni amaçlar için yeni bir tipte icat edilmiş gelenekler inşa etmek amacıyla büyük antik malzeme depoları biriktirmektedir. Kimi zaman yeni gelenekler eskilerine aşılanabilmekte ve kimi zaman da "resmi tören, simgecilikler ve ahlaki vaazların iyi donanımlı depolarından ödünç alınarak" tasarlanabilmektedir; Hobsbawm, halk türküsü, fiziksel yarışmalar ve nişancılık gibi "mevcut geleneksel uygulamaları", dini ögeleri yurtsever ögelerle birleştirerek genişleten, resmileştiren ve törenselleştiren İsviçre milliyetçiliği örneğini vermektedir (*age.*: 6-7):[2]

Milli devletlerin yükselişiyle birlikte sadece bayraklar, marşlar ve milli amblemler gibi tümüyle yeni olan simgeler ve araçlar ortaya çıkmakla kalmadı, ama aynı zamanda "[ö]rneğin yarı kurgu (Boadicea, Vercingetorix, Cheruscan Arminius) ya da tahrifat (Ossian, Çek Ortaçağ el yazmaları) yoluyla, eski bir geçmiş yaratarak etkin tarihsel sürekliliğin ötesinde tarihsel süreklilik de icat edilmek zorundaydı" (*age.*: 7). İngiliz Noel ilahi halk türküleri gibi kökensel olarak antik olan gelenekler bile, 19. yüzyıldaki yeni amaçlar için, yeni ortamlarda yeniden canlandırılmaları anlamında "yeni"dir. Ancak geçmişi canlandıran ve gelenekleri icat eden hareketler "asla yaşayan bir geçmişi geliştiremez, hatta koruyamaz"; öte yandan, "eski yöntemlerin canlı olduğu yerde, geleneklerin

[2] Hobsbawm, Rudolf Braun'un İsviçre kültürel ve toplumsal gelişimi üzerine yaptığı çalışmadan alıntı yapmaktadır: *Sozialer ve kultureller Wandel in einem landlichen Industriegebiet im 19. und 20. Jarhundert, (19. ve 20. Yüzyıllarda kırsal bir sanayi bölgesinde sosyal ve kültürel Değişim)* bölüm 6 (Erlenbach-Zürih 1965). Ancak Kreis (1991) tarafından İsviçre kuruluş mitleri üzerine yapılan araştırma da eşit derecede konuyla ilgildir; karşılaştırınız. Kohn (1957).

ne canlandırılmasına ne de icat edilmesine gereksinim vardır (*age.*: 7-8).

Modern "icat edilmiş gelenekler" birbiriyle örtüşen üç türe aittir. İlk tür, grupların, gerçek ya da yapay toplulukların toplumsal uyumunu veya üyeliğini kurmakta ya da sembolize etmektedir; ikinci tür kurumları, statüleri ya da otorite ilişkilerini kurmakta ya da meşrulaştırmaktadır; üçüncü bir tür ise inançları, değer sistemlerini ve davranış sözleşmelerini aşılayarak toplumsallaştırmayı amaçlamaktadır. Hobsbawm, ilkinin hakim tür olduğunu iddia etmektedir; diğer işlevler bir "topluluk" ve onun kurumlarıyla özdeşleşmekten kaynaklanmaktaydı (*age.*: 9).

Eski ve icat edilmiş uygulamalar arasında önemli bir fark vardır. Eski uygulamalar belirgin ve güçlü bir biçimde bağlayıcıdır, icat edilmiş uygulamalar ise telkin ettikleri grup üyeliğinin "yurtseverlik" "sadakat", "görev" ve "oyun oynamak" gibi değerlerinin ve yükümlülüklerinin içeriği konusunda belirsizdir. Ancak bu idealleri simgeleyen uygulamalar örneğin Amerikan okullarındaki bayrak töreni belirgin ve zorunludur (*age.*: 10-11). Hobsbawm'a göre, yaşamsal önemdeki öge, bayraklar ve marşlar gibi duygusal ve simgesel anlamla yüklü grup üyeliği işaretlerinin icat edilmesidir. İcat edilmiş geleneklerin, özellikle özel alanda, eski gelenek ve teamüllerin çöküşünden geriye kalan toplumsal alanın çok daha küçük bir bölümünü işgal etmelerine rağmen, bu yeni-geleneksel uygulamalar, kitlesel eğitim ve ve devletin kurum ve uygulamaları dahil olmak üzere yurttaşların kamusal yaşamında önde kalmayı sürdürmektedir; bunların çoğu "bayraklar, resimler, törenler ve müzik gibi, tarihsel olarak yenidir ve büyük ölçüde icat edilmiştir" (*age.* 12). Sonuç olarak, Hobsbawm "icat edilmiş gelenekler" çalışmasının şu olduğunu ileri sürmektedir:

> İcat edilmiş gelenekler bu görece yakın zamandaki tarihsel yenilikle, yani "millet"le ve onun ilişkili olguları olan milliyetçilik, milli devlet, milli simgeler, tarihler ve diğer olgular-

> la bir hayli ilgilidir. Bütün bunlar, sadece, tarihsel yeniliğin, icat anlamına gelmesinden dolayı bile olsa, genellikle bilinçli ve her zaman yenilikçi olan toplum mühendisliği uygulamalarına dayanmaktadır. İsrail ve Filistin milliyetçiliği ya da milletleri, Yahudilerin ya da Ortadoğulu Müslümanların tarihsel sürekliliği neye dayanırsa dayansın, yeni olmak zorundadır, çünkü bölgelerinde şu anda varolan tekdüze türdeki ülkesel devletlere ilişkin kavramının kendisi bir yüzyıl önce çok çok az düşünülmüştü ve Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden önce ciddi bir öngörü haline gelmemişti. (*age.*: 13-14)[3]

Milliyetçilerin, aslında oldukça yeni ve yeni yapılar olduğu gerçeğine rağmen milletlerinin köklerinin Antikçağlarda bulunduğunu ve apaçık biçimde doğal olduğunu iddia etmelerine ilişkin paradoks bizi yanıltmamalıdır:

> Modern "Fransa" ve "Fransız" kavramına gömülü olan ve kimsenin inkâr etmeye çalışmayacağı tarihsel ya da diğer süreklilikler ne olursa olsun, bu kavramların bizzat kendileri inşa edilmiş ya da "icat edilmiş" bir bileşeni içermek zorundadır. Ayrıca sırf modern "millet"i öznel biçimde yaratan şeylerin büyük bir kısmı bu tür inşalardan oluştuğundan ve uygun ve genel olarak oldukça yeni simgelerle ya da uygun biçimde kılıfına uydurulmuş "milli tarih" gibi söylemlerle ilişkilendirildiğinden, milli olgusu, "geleneğin icadı"na büyük özen gösterilmeksizin yeterince araştırılamaz. (*a. g.e.*: 14)

Hobsbawm ve katkı sunan diğer kişiler, program niteliğindeki bu açıklamaya kan ve can vermek için, bize İskoçya'daki Highland geleneğinin oldukça yakın tarihli icadına, Galler'deki kültürel canlanmaya, İngiliz taç giyme törenine,

[3] Hobsbawm'ın burada vurguyu "millet" ve milliyetçilikten "milli devlet"e kaydırdığına dikkat edin çünkü Hobsbawm "millet" kavramını ülkesel devletle ilişkilendirilmediği sürece önemsiz görmektedir. Ancak asıl soru, İsrail ve Filistin "milletlerinin" devletsiz olarak ne kadar yeni olduklarıdır; bkz. Kimmerling and Migdal (1994) ve Shimoni (1995: 1. Bölüm).

Viktorya dönemi Hindistanı'nda otoritenin simgeleniş biçimlerine, sömürge Afrika'daki geleneklerin icadına ve son bölümde Hobsbawm'ın bizzat kendisi tarafından, 19. yüzyılın sonlarında Avrupa'da kitlesel olarak üretilen geleneklerin filizlenmesine ilişkin bir dizi vaka çalışması sunmaktadırlar. Bu son bölümde, Hobsbawm her türdeki "icat edilmiş geleneklerin" yaygın kullanımını göstermektedir: İzci Çocuklar törenleri, Mayıs Günü kutlamaları, Olimpiyatlar gibi spor yarışmaları, mezun organizasyonları, askeri geçit törenleri ve milli günler, jübileler, heykel dikme çılgınlığı, devasa kamu binaları ve anıtlarının bolluğu, kitlesel okul el kılavuzları ve benzerleri. Bütün bunlar, büyük ölçüde, devletten ilham almaktaydı: hızlı toplumsal değişimi kontrol etmeyi ve hak sahibi kılınmış yurttaşların siyasal sahaya akınını yönetmeyi amaçlayan devlet seçkinleri tarafından toplumsal olarak gerekli hissediliyorlardı (*age.*: 263-8). Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda ve İkinci İmparatorluk Almanyası'nda, Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki dönem boyunca, "geleneğin icadı", bir resmi ve yerel törenler bolluğu, heykeller, anıtlar ve kamusal mimari eserler çılgınlığı ve kitlesel eğitim sisteminin ders kitaplarına milli değerlerin ve ideallerin aşılanmasıyla doruğuna ulaştı (*age.*: 270-9). Bu yeni geleneklerden bazıları çok kısa ömürlü, kitle törenleri gibi başkaları ise daha kalıcı olduğunu kanıtladı. Hobsbawm, her halükârda, sadece "halkın uyum sağlamaya hazır olduğu bir dalga boyunda yayınlanan" bilinçli biçimde icat edilmiş geleneklerin uzun vadede başarılı olduğunu kabul etmektedir (*age.*: 263).[4]

[4] Hobsbawm, sadece "icat edilmiş gelenekler"in kabulünden daha çok bu geleneklerin akışıyla ilgilenmesine rağmen, bu, eleştirmenleri tarafından yapılan temel hususu bir biçimde karşılamanın bir yoluna çıkmaktadır. Fransız hatıraları ve anıtları üzerine Pierre Nora (1984, 1986) tarafından düzenlenen kitaplara bakınız (cilt I, La *République-Cumhuriyet* ve cilt II, *La Nation-Millet*). Alman 19. yüzyıl anma törenleri ve kutlamaları için bkz. Mosse (1976). Yahudi geleneklerini, Batılı Yahudi orta sınıflar tarafından ve Batılı Yahudi orta sınıflar için seküler, Aydınlanma idealleriyle birleştirerek, bilinçli olarak Siyonist bir kültür ve sanatın yaratılması için bkz. Berkovitz (1996).

1.2. Milliyetçiliğin İki Aşaması

1990'da, Hobsbawm, *1780'den beri Milletler ve Milliyetçilik* adlı eserinde görüşlerini açtı. Bu eser, yaklaşık 1830'dan, İkinci Dünyası Savaşı sonrası döneme kadar milletlerin yükselişinin tarihsel bir çözümlemesini sundu. Gellner gibi, Hobsbawm da milletlerin kavramsal ve tarihsel olarak milliyetçiliğin ürünü olduğunu iddia etti, ancak milliyetçiliğin ciddiye alınması gereken tek iddiasının yanı sıra temel özelliği ve hedefinin bir "milli devlet" inşa etme dürtüsü olduğunu ileri sürmeye devam etti. Milliyetçilik siyasal bir programdır; bir milli devlet yaratma amacı olmaksızın, milliyetçiliğin önemi ya da sonucu çok azdır. Milletler yalnızca, "belirli bir tür ülkesel devletin işlevleri olarak ya da bu tür bir devlet –kabaca, Fransız Devrimi'nin yurttaş devleti– kurma arzusu olarak ama aynı zamanda teknolojik ve iktisadi gelişmenin özel bir aşamasına ilişkin bağlamda var olmaktadırlar" (Hobsbawm 1990: 9-10).

Hobsbawm'a göre, milletler milliyetçiler tarafından yaratılmaktadır. İnsan eliyle üretilen küçük bir eserden daha fazlası olan milletlerin yaratımına icat ve toplum mühendisliği girmektedir. Dahası, milli sadakat, her zaman koşullarla birlikte değişmekte olan çok sayıda bağlılıktan sadece birisidir.

Hobsbawm, iki milliyetçilik türünü ve iki millet ve milliyetçilik çözümlemesini birbirinden ayırmaktadır. Birinci tür, Fransız Devrimi tarafından yaratılan yurttaşlardan oluşan millet türüne göre biçimlendirilen kitlesel, sivil ve demokratik siyasal milliyetçiliktir. Bu milliyetçilik türü, Avrupa'da, özellikle de Almanya, İtalya ve Macaristan'da, yaklaşık 1830-70 yılları arasında serpildi ve bu dönemde, bir "eşik ilkesi", yani sadece büyük bir kapitalist piyasa ekonomisini destekleyebilecek yeterlilikte toprak ve nüfus büyüklüğüne sahip milletlerin egemen, bağımsız devletler olarak kendi kaderlerini tayin etmeyi talep etme hakkına sahip oldukları biçimindeki ilke işledi. Bunu, hızla, daha küçük grupların büyük imparatorluklardan ayrılma ve etnik veya dilsel bağlar temelinde

kendi devletlerini kurma haklarını ileri sürdükleri ikinci bir tür "etnik-dilsel" milliyetçilik türü izledi. Bu milliyetçilik türü, 1870-1914 yılları arasında Doğu Avrupa'da hüküm sürdü ve Asya ve Afrika'daki sömürgecilik karşıtı sivil siyasal milliyetçiliklerin güçlerini harcamasından sonra 1970'lerde ve 1980'lerde yeniden yüzeye çıktı.

Bu milliyetçilik türleriyle ilişkili olan, ancak tümüyle ilgili olmayan, iki tür çözümleme bulunmaktadır. Birincisi, resmi veya yönetsel fikirlere ve kurumlara odaklanmaktadır ve "yukarıdan aşağıya" yönlüdür ve seçkin tabanlıdır. Diğeri, halkçı inançlar ve duyarlılıklarla ilgilidir ve bu yüzden "aşağıdan" başlayan topluluk temelli bir görüş hâline gelmektedir. Hobsbawm, milletlerin "esas itibarıyla yukarıdan inşa edildiğini' düşünmesine rağmen, sıradan insanların umutları, korkuları, özlemleri ve çıkarları yönlerinden aşağıdan da çözümlenmeleri gerektiğini itiraf etmektedir. Hobsbawm, bu bağlamda, ister yerel-üstü bölgesel, dinsel veya etnik toplulukları olsun, ister modern öncesi devletlerle bağlantılı seçkin grupların siyasal bağlarını tanımlamak için olsun "önmillî" bağlar kavramını sunmaktadır. Gelgelelim Hobsbawm, bunların herhangi birini modern milliyetçiliğin atası ya da öncülü olarak görmemektedir "çünkü bugün bir "millet" olarak anladığımız şeyin, yaşamsal değerde bir ölçütü olan ülkesel siyasal örgütlenme birimiyle olması gereken *zorunlu* ilişkileri yoktu ya da yoktur" (*age.*: 47).

Hobsbawm, dili kısmen devlet oluşumunun bir ürünü ve milli dilleri, modern milliyetçiliğin sadece dolaylı sonuçları olan yarı yapay yapılar olarak görmektedir. Etnisite de ister "ırk" ister kültür anlamında kullanılsın –fiziksel görünümdeki gözle görülür farklılıkların "öteki"ni sınıflandırmanın bir aracı olduğu durumlar hariç– modern milliyetçilikle büyük ölçüde ilgisizdir (*age.* 66). Sadece İngiltere ya da Fransa'da; Rusya ya da hatta bir Ortaçağ krallığının türkü ve kahramanlık öyküsünde ve "krallarının çoğunu kutsallaştırmış olan Sırp kilisesinin gündelik ayininde korunmuş anılara sahip

Sırbistan"da olduğu gibi, belirli bir türdeki sürekli bir siyasal topluluğa ait olmuş olmanın anısı, bir ülkenin sakinleri kitlesine yayılma ve genelleşme potansiyeline sahipti (*age.*: 75–6).

Hobsbawm'a göre, milliyetçiliğin yaşamsal önemdeki aşaması, kitlesel sivil demokratik siyasal milliyetçilik türünün etnik-dilsel bir milliyetçilik türüne dönüştürüldüğü 1870-1914 döneminde geldi. Bu yeni milliyetçilik türü, daha önceki "Mazzinci milliyetçilik aşaması"ndan üç yönden farklılaşıyordu:

> İlk olarak, görmüş olduğumuz gibi, Liberal çağda milliyetçiliğin merkezinde yer alan "eşik ilkesini" terk etti. Bundan böyle, kendilerini bir "millet" olarak gören *herhangi* bir insan topluluğu, son tahlilde ülke toprakları üzerinde ayrı bir egemen bağımsız devlet hakkı anlamına gelen kendi kaderini tayin hakkını talep etti. İkinci ve potansiyel "tarihdışı" milletlerin bu çoğalışının sonucu olarak, etnisite ve dil, potansiyel milletleşmenin temel, giderek belirleyici ve hatta tek ölçütü haline geldi. Ancak, milli devletin milli hareketlerini çok fazla değil, yerleşik milli devletler içindeki milli duyarlılıkları çok fazla etkileyen üçüncü bir değişim oldu: aslında, "milliyetçilik" teriminin 19. yüzyılın son on yıl(lar)ında uğrunda icat edildiği millete ve bayrağa ilişkin siyasal hakka yönelik keskin bir geçiş. (*age.*: 102, vurgu metne aittir)

Etnik-dilci milliyetçiliklerin filizlenmesi belirli bir sayıdaki etmenin ürünüydü: Bu dönem boyunca "ırk", dil ve milliyetin birleşmesi; yeni sınıfların yükselişi ve eski sınıfların moderniteye direnişi; 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarındaki benzeri görülmemiş insan göçleri, bu etmenleri oluşturuyordu; tüm bunlar siyasetin demokratikleşmesi ve merkezileşen devletlerin devasa yeni güçleri bağlamında gerçekleşiyordu (*age.*: 109-10).

Hobsbawm'a göre, ana dili merkezine alan yeni dilsel milliyetçilik, "diğer şeylerin yanı sıra, özellikle ortaokul öğretiminin bir aracı haline geldiğinde, daha az sınavdan geçilen sınıfların kazanılmış bir çıkarı" durumundaydı ve bu sınıflar, kendilerini, özellikle Yahudiler gibi yabancılar tarafından

temsil edilen "tehdit" nedeniyle savaş durumunda ve tehlike altında görerek siyasal sağa yöneldiler. Esas itibarıyla bir korku siyaseti olan etnik milliyetçiliğin bu türü, etnik yönden türdeş devletlerin yaratılmasına ve azınlıkların dışlanmasına ve nihayetinde imhasına yol açtı (*age.*: 111, 121, 133).

1.3. Milliyetçiliğin Ölümü

Hobsbawm'a göre, 20. yüzyılın sonları, bu ikiye bölünerek üreyen etnik-dilsel milliyetçilik türünün yeniden canlanışına tanık oldu. Hobsbawm, milliyetçi ya da etnik siyasetin çarpıcı biçimde çiçeklenişini ve etkisini inkâr etmemekle birlikte, "Artık tarihsel gelişmenin temel bir taşıyıcısı olmadığını" ileri sürmektedir. Bunun yerine, bu son zamanlardaki etnik-dilsel milliyetçilikler, 19. yüzyılın sonlarındaki Doğu Avrupa küçük milliyetçi hareketlerin ardılları, hatta mirasçılarıdır:

> 20. yüzyılın sonlarındaki özgün milliyetçi hareketler esas itibarıyla olumsuz ya da daha doğrusu bölücüdür. "Etnisite" ve dilsel farklılıklar konusundaki ısrar nedeniyledir ki etnik ve dilsel milliyetçiliğin her biri ya da her ikisi de kimi zaman dinle birleşti. (*age.*: 164)

Bu milliyetçilikler her ne kadar bir siyasal modernite modeli olan milli devlet adına işleseler de, eşzamanlı olarak milli ve milletlerüstü modern siyasal örgütlenme biçimlerini reddetmektedirler:

> Bunlar, tekrar tekrar zayıflık ve korku tepkileri, modern dünyanın güçlerini uzak tutmak için barikatlar kurma girişimleri gibi görünmektedirler, bu bakımdan, ilerlemekte olan Çeklerin kızgınlığından daha çok Çek göçü tarafından bir köşeye sıkıştırılan Prag Almanlarının kızgınlığına benzemektedirler. (*age.*: 164)

Küresel ölçekteki büyük iktisadi dönüşümler, devasa nüfus hareketleriyle birlikte, birçok insanın yönünü şaşırtmakta ve korkutmaktadır:

> Kentleşmiş bir toplumda nerede yaşarsak yaşayalım, yabancılarla karşılaşırız: bize kırılganlığı veya kendi ailelerimizin köklerinin kurumakta olduğunu hatırlatan köklerinden koparılmış erkekler ve kadınlarla karşılaşırız. (*age.*: 167)

Ancak, Hobsbawm şunu iddia etmektedir:

> Etnik köken ya da dile yapılan çağrı hiçbir biçimde geleceğe rehberlik etmez. Bu çağrı sadece statükoya ya da daha doğrusu etnik yönden tanımlanmış grubu tehdit eden "ötekilere" karşı yapılan bir protestodur. (*age.*: 168)[5]

Çünkü milliyetçilik, belirsizliğine ilişkin üstünlüğüne rağmen, millete ait olmayan ve geçmişin gerçek yollarına düşman olan ya da yıkıntıları üzerinde yükselen herkesi dışlamaktadır. Bu durum, "20. yüzyıl dünyasının daha büyük bölümünde devlet oluşumunun ezici çoğunlukla milli olmayan ve milliyetçi olmayan ilkelerine" karşı bir tepkidir (*age. s.* 173).

Temel husus, bugün, milliyetçiliğin devlet kurma ve ekonomiyi biçimlendirme işlevlerini yitirmiş olmasıdır. 19. yüzyılda, milliyetçilik açıkça tarihsel gelişmenin merkezindeydi: Devletleri biçimlendirdi ve ülkesel yönden sınırları belirlenmiş "milli ekonomiler" kurdu. Gelgelelim küreselleşme ve milletlerarası işbölümü, bu işlevleri kaldırmış ve kitle iletişimi ile milletlerarası göç alanında yaşanan devrimler, ülkesel yönden tekdüze milli devletler olasılığını zayıflatmıştır. Milliyetçilik, çağdaş iktisadi ve toplumsal gelişmelerin çoğuyla basit biçimde ilgisizdir ve temel siyasal çatışmaların milli devletlerle çok az ilgisi vardır (*age.*: 175-6).

Bu saptama, Hobsbawm'ın sonucuna götüren yolu açmaktadır. Milliyetçilik, daha büyük umutların ve özlemlerin hayal kırıklığına bir tepki olarak "kayıp hayallerin bir ikamesi"dir. Günümüzdeki belirgin önemine rağmen, milliyetçilik "tarihsel olarak daha az önemlidir. Artık, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında olmuş olduğu söylenebilen, deyim yerindeyse kü-

[5] Burada Hobsbawm, Earth'ün (1969) etnisiteyi dışlanmaya ilişkin bir toplumsal sınır olgusu olarak çözümlemesinin peşinden gitmektedir.

resel bir siyasal program değildir. Milliyetçilik artık en fazla çetrefilli bir etmen ya da başka gelişmelerin bir hızlandırıcısıdır" (*age*.: 181):

> Milli devletler ve milletler, dünyanın yeni milletlerüstü yeniden yapılanması karşısında geri çekilmekte olan; ona karşı direnmekte, uyum sağlamakta olan; onun tarafından soğurulmakta ya da yerinden edilmekte olan kavramlar olarak görülecektir. Milletler ve milliyetçilik tarihte var olacaktır, ancak ikincil ve çoğu zaman oldukça küçük rollerde var olacaktır. (*age*.: 182)

20. yüzyılın sonlarındaki tarihçilerin milletleri ve milliyetçiliği çözümleme konusundaki ilerleyişleri, "olgunun, çoğu zaman olduğu gibi, zirvesini geçtiğini göstermektedir".

Yine Kedourie'nin Hegel'in Minerva baykuşuna yaptığı çağrıyı anımsatan Hobsbawm şu ümitle sonuca varmaktadır: "Hegel, bilgelik getiren Minerva'nın baykuşunun alacakaranlıkta uçtuğunu söylüyordu. Minerva'nın baykuşunun şimdi milletlerin ve milliyetçiliğin etrafında dönmekte olması iyinin işaretidir" (*age*.: 183).

2. *Etnik ve Sivil Milliyetçilikler*

Hiç kuşkusuz, Kedourie'nin vardığı sonuç umut verici olmaktan başka bir şey değildi. Ona, birilerinin, milliyetçiliğe karşı mı çıkması yoksa onu yatıştırmaya mı çalışması gerektiği sorusu sorulduğunda verdiği yanıt, sadece olayın gerçekleşmesinden sonra bilge olabileceğimiz yönündeydi. Oysa Hobsbawm, milliyetçiliği Marksist öncüllerden, "tarihin hareketi"nden açıklamaya girişmektedir. Hobsbawm bu temel çerçeveyi bazı "postmodernist" izlekler ve dille takviye etse bile, onun asıl kaygısı, milliyetçiliği, yüksek kapitalizmden geç kapitalizme giden özgün bir dönem olan bir sanayileşme, kentleşme ve demokratikleşme dönemine ve 19. yüzyılın ortalarından sonlarına kadarki Batı ve Orta, daha sonra Doğu

Avrupa'dan oluşan özgün bir toplumsal ve coğrafik ortamın içine sıkıca yerleştirmektir. Bu çerçeve Hobsbawm'ın, esas itibarıyla Avrupa milliyetçiliğinin çeşitli türlerine ilişkin, özellikle dilsel hareketler ve bunların toplumsal bileşimine ilişkin çeşitli zengin tarihsel nitelemeler ve keskin çözümlemeler sunmasını olanaklı kılmaktadır.

Hobsbawm başından sonuna kadar, milletlerin toplum mühendisliği aracılığıyla inşa edildiklerini ispatlayarak, onların ultramodern olduklarına ilişkin tezini desteklemeye çalışmaktadır. İlksel olmadıkları gibi çok uzun ömürlü olmaktan aslında epey uzak olan milletler, geç kapitalizm girdabı içinde düzeni koruma eğilimindeki seçkinlerin oldukça yeni inşaları ve yapay eserleridir. Burada Kedourie'nin ideolojik modernizmiyle bazı ilginç benzerlikler bulunmaktadır. Her ikisi de milliyetçiliğin kökenlerinin 19. yüzyılda bulunduğu konusunda hemfikirdir ama Kedourie milliyetçiliğin kaynağının Alman Romantizmi olduğu konusunda daha ısrarcıdır. Her ikisi de milliyetçi ideolojinin yapay doğasını vurgulamaktadır ama Hobsbawm bu konuda daha da ileri giderek, milletlerin olumsal ve inşa edilmiş doğasının altını çizmektedir. Hobsbawm, Kedourie'nin milliyetçiliğe yönelik araçsalcı tutumunu ve milliyetçiliğin, seçkinler tarafından kitlelerin duygularına dokunmak ve onlara toplumsal ve psikolojik güvenlik sağlamak amacıyla kullanacağına duyduğu inancı paylaşmaktadır ama Kedourie'ye göre kitleleri yönlendirmeye çalışanlar, kapitalist iktidar seçkinlerinden daha ziyade huzursuz aydınlardır. Son olarak Hobsbawm, kitlesel sivil ve siyasal milliyetçiliğin 19. yüzyıldaki daha eski biçiminin tarihsel önemini kabul etmeye hazır olmasına rağmen, milliyetçiliğe karşı Kedourie'ninkinden hiç de daha az olmayan bir aşağılama ve nefreti açığa vurmaktadır.

Siyasal görüşleri ideolojik yelpazenin zıt uçlarını temsil eden iki tarihçi arasında başka bir hususta da ilginç bir anlaşma bulunmaktadır: Her ikisi de sanki Fransız Devrimi'nin milletler ve milliyetçilik üzerindeki etkisini bir kenara bırak-

mışlardır ya da daha doğrusu, Fransız Devrimi'nin önemini, kendi koşullarında tam teşekküllü milliyetçiliğin Avrupalı ilk örneği olmasından çok, devrimin aşırılıklarına ve özellikle de Napolyon'un hırslarına karşı Avrupa'nın duyduğu tepkide görmektedirler. Kedourie'ye göre bunun nedeni, sadece oganik milliyetçilik çeşidinin gerçek milliyetçilik öğretisini temsil etmesidir ve organik milliyetçilik, Fransız aydınları tarafından değil Alman aydınları tarafından geliştirilmiştir. Hobsbawm'a göreyse milliyetçilik –ikinci kitabının başlığındaki erken tarihe rağmen– Almanlar ile İtalyanların birleşmesi yönündeki kışkırtıcılığın gerçekten siyasal bir sorun hâline geldiği ve milliyetçilik tarafından yaratılan ilk milli devletlerin (Yunanistan, Belçika, muhtemelen İspanya) varlık kazandığı 1830'a kadar bir devlet kurma projesi olarak kendini göstermemiştir. Başka bir deyişle Fransa da İngiltere gibi, bir sivil millet bir örneğiydi (ve Fransız Devrimi bir mitti) ama milliyetçilik çağından çok daha önce doğmuştu.

Hem Fransa'nın hem de İngiltere'nin birkaç yüzyıl önce ortaya çıkmış olduğu; aslında Hollanda, İsveç, Polonya, Rusya, İsviçre ve İspanya'nın da aynı biçimde birkaç yüzyıl önce ortaya çıkmış olduğu ve daha sonraki "milli devletlerin", sıklıkla milliyetçiler ve diğer seçkinler tarafından, genellikle biraz da jeopolitik talih sayesinde yaratıldıkları doğruysa da, bu bizi Fransız Devrimi'nin *milliyetçi* bir devrim olarak (ve sadece bir burjuvazi devrimi olmayarak) oynadığı rolü ihmal etmeye veya küçümsemeye sevk etmemelidir. Fransız devrimcileri devrimin daha ilk aşamalarında, çok daha önceki *la nation* [millet], *la patrie* [vatan] ve *le citoyen* [yurttaş] fikirlerini yaydılar ve siyasallaştırdılar ve eski kraliyet ölçütlerine göre yapılan bayrağın yerine yeni bir Fransız bayrağı olan üç renkli bayrağı seçtiler. 1792'den itibaren başlayan savaş krizinde *levée en masse*'yi [zorunlu askerlik/sefer görev emri] ve yeni bir marş olan *Marseillaise*'i benimsediler. Benzer biçimde, Tabakalar Meclisi, Milli Meclis ve Konvansiyon hâline geldi; Champ de Mars'da [Mars Meydanı] *vatan* için

yeni yeminler edildi, yeni zafer şarkıları söylendi. Roma tarzı yeni kahramanlar ve son moda şehitlikler benimsendi ve anıldı. Büyük *journée'* [günler] yeni bir milliyetçi ayinle donatıldı. İç gümrükler ve gümrük vergileri Fransa'nın tümünde kaldırıldı. Bölgesel meclisler ve bunların lehçeleri de kaldırıldı ve *la belle langue*'un [*yeni dilin*] tohumları atıldı, yeni bir takvim kabul edildi ve tüm yurttaşlar, vatan uğrunda mücadele etmeye ve savaşmaya teşvik edildi. Tiranların tahttan indirilmesi ve Avrupa halklarının özgürleştirilmesi için milli görev ve kader fikirleri bile, Jakobenlerin devrimci Fransız milliyetçiliği içinde kutsallaştırılmıştı (bkz. Kohn 1967b; Herbert 1972 Gildea 1994).[6]

Sadece Napolyon'un fikirlerini ve fetihlerini yayması değil, Avrupa'nın en kalabalık ve uygar milletindeki bu milliyetçilik gösterisi, Avrupa'nın çeşitli yerlerindeki aydınların, kendi milliyetçiliklerini biçimlendirerek ateşlemelerine yardımcı oldu. 1790'dan 1820'ye kadar olan dönem, milliyetçi fikirlerin, baştan sona Avrupa ve Amerika'nın tümünde oluşumuna ve yayılmasına tanıklık etti ama Hobsbawm'ın yaşamsal öneme sahip bu dönem hakkında söyleyecek çok az şeyi bulunmaktadır. Bunun muhtemel nedenleri, bu dönemin devlet kurma yolunda (Amerika hariç) çok az şeye tanıklık etmesi ve Hobsbawm'a göre, tarihçinin milliyetçiliğe yönelik ilgisini meşrulaştıran tek şeyin, milliyetçiliğin, büyük devletler ve piyasalar yaratma ve destekleme yeteneğine sahip olmasıdır. Ancak bu, Breuilly'de gördüğümüz gibi, aşırı derecede kısıtlayıcı bir ölçüttür; milliyetçiliğin diğer tüm işlevlerini ve

[6] Hiç kuşkusuz, sadece Alman Romantik ve organik milliyetçilik türünün önceliğinde ısrar edileerek, Fransız milliyetçiliğinin Devrim'deki ufuk açıcı rolü göz ardı edilebilir. Fransa'da millet hakkındaki Devrim öncesi düşünceler için bkz. Palmer (1940), Godechot (1965) ve Baker (1990: 2. Bölüm). Devrim sırasında dilbilimsel siyasetin önemi için bkz. Kohn (1967b) ve Lartichaux (1977). Ayrıca Devrim öncesi ve Devrim sırasında sanatsal propaganda ve temsiller üzerine bkz. Leith (1965) ve Crow (1985: 7. Bölüm).

toplumsal, kültürel ve psikolojik boyutlarını modern dünya için bu kadar önemli kılan şeyleri göz ardı etmektedir.[7]

Ayrıca, Hobsbawm'ın Avrupa'daki milletlerin gelişimini nitelemek için kullandığı iki milliyetçilik türünü de bu kadar kolaylıkla ayırt edemeyiz. Etnik-dilsel ve sivil-siyasal milliyetçilik türleri arasındaki ayrım literatürde iyice yerleşmiştir ama analitik ve normatif düzeyde kalan bir ayrımdır. Bu ayrım belirli milliyetçilikleri tanımlamaz ve milliyetçiliğin yörüngesini genel olarak izlemek için de kullanılamaz. Çünkü en "sivil" ve "siyasal" milliyetçilikler bile daha yakından incelendiğinde sıklıkla "etnik" ve "dilsel" milliyetçiliklere dönmektedirler. Bu durum, bırakın Devrim'den sonrasını, "nos ancêtres les Gaulois" [Galyalı atalarımız] ve tek bir Fransız halkı kavramlarına yönelik çağrısıyla ve Devrim'in bölgesel dilleri Paris Fransızcası lehine bastırmasıyla, Devrim sırasında bile kesinlikle geçerlidir. Buna karşılık Breuilly, Frankfurt Parlamentosu'nda yapılan görüşmelerde ve konuşmalarda açığa çıktığı gibi, 1848 Alman milliyetçiliğindeki etnik unsurların yanı sıra ülkesel ve sivil ögeleri de işaret etmiştir. Bu sivil ve etnik ögeler, Çekoslovakya, İskoçya ve İsviçre'de olduğu gibi kimi zaman aynı hizaya girmekte, başka bazı zamanlarda ise Fransa'daki Dreyfus Olayı'nda olduğu gibi veya bugün Hindistan ve İsrail'de yapmakta oldukları gibi çatışmaya girmektedirler. Bu kavramlarla tarihsel gelişime ilişkin açık bir genel örüntünün izini sürmek olanaksızdır (bkz. Poliakov 1974: 1. bölüm; Breuilly 1993: 4. bölüm).[8]

Bundan başka, Hobsbawm'ın "etnik" terimini kullanımı belirsizdir. Hobsbawm "soya dayalı" bir "etnik" kavramını

[7] Batı'da bu dönemdeki milliyetçilikler hakkında bkz. Kohn (1967b) ve Seton-Watson (1977: bölüm 3); Latin Amerika için ise Phelan (1960), Humphreys and Lynch (1965), Brading (1985) ve Anderson (1991: bölüm 4).

[8] "Sivil" ve "etnik" milliyetçilikler hakkındaki normatif ve analitik tartışmalar için bkz. 9. Bölüm. Fransa'daki iki tür milliyetçilik için bkz. Kedward (1965) ve Gildea (1994).

(daha sonra ona geri dönse de) eleyip sadece kültürel bir kullanımı kabul edememektedir. Bunun nedeni, Hobsbawm'ın, "etnik" kavramını dille birleştirme ya da fiili kökenle karıştırma eğiliminde olması ve seçilmiş veya idealleştirilmiş olsa bile tarihsel olaylara ilişkin ortak anılar ve (varsayımsal) atalara ait ortak mitler ve simgeler dâhil olmak üzere, mitlerin, anıların, geleneklerin ve sosyokültürel gruplaşmalara ait simgelerin önemini değerlendirmekte başarısız olmasıdır. Hobsbawm'ın akrabalık, soy, köken ve altın çağlar hakkındaki tüm halkçı anıları ve inançları ya uydurma ya da ilgisiz ya da hem uydurma hem de ilgisiz görüp reddetmesinin bir nedeni budur. Sovyetler Birliği ile Yugoslavya'nın dağılmasının ardından, etnik bağların ve duyarlılıkların sürmekte olan gücünü kabul etmeye hazır olmasına rağmen bunların neden onun milletlerin ve milliyetçiliğin ultramodernliği konusundaki ısrarını zayıflatmalarına veya saptırmalarına izin vermemesi gerektiğinin bir nedeni de budur (bkz. Hobsbawm 1996).[9]

[9] Eric Hobsbawm'ın "etnisite" tartışması kültür ve "ırk" arasında gidip gelmektedir (*age.*: 63-7) ve Hobsbawm'ın Avrupalı olmayan çoğul devletlerdeki etnik topluluklara ilişkin tartışması (*age.*: 153-62), *etnik grup* terimi üzerindeki dipnotuyla birlikte (*age.*: 160, dipnot 24), etnik çatışmaların, Marksistlerin "milli sorun" olarak adlandırdıkları şeyden ve milliyetçilikten ne kadar uzak olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bazı *etnik grupların* milletlerin ve milli devletlerin oluşumu için temeller (kültürel ağ, toplumsal kurum ve halkçı efsane, hafıza ve inanç sistemi olarak) sağlayabileceği fikri, Hobsbawm'a göre, onun "önmilletleri" kadar ölü doğmuştur. Bu durum, Hobsbawm'ın etnik aidiyet gereksinimini ve 1989-92 olaylarından beridir etnik çatışmaların varlığını kabul etmesini engellememektedir.
Benzer bir araçsalcılık, bu kez Freud'un "küçük farklılıklar narsisizmi" teorisini kullanan Michael Ignatieff (1998: 2. Bölüm) tarafından "bir halk hakkındaki tarafsız gerçeklerin", "kendi başlarına önemsiz olan 'küçük farklılıkların'" milliyetçilik tarafından neden büyük farklılıklara dönüştürüldüğünü ve bu yüzden Sırplar ve Hırvatlar arasındaki küçük etnik farklılıkların neden Sırp-Hırvat etnik nefretinin savaş hatlarında sertleşmiş olduğunu açıklamak amacıyla yardıma çağrılmaktadır. Bu da yine, hem etnisitenin hem de milliyetçiliğin büyük ölçüde kurgusal anlatılar olduğunu, bazılarına, başkalarını dışlamak için güç ve ayrıcalık bahşetmek ya da alıkoymak için inşa edildiğini varsaymaktadır (*a.ge.*: 38–9, 50–3, 56–7). Ignatieff aynı zamanda, etnik grupların gerçekliğini varsaymakta, Balkanlardaki etnik farklılıkların ve hatta çatışmaların tarihini

3. *"Önmillî bağlar"*

Aslında, Hobsbawm'ın modern terminolojide bize kazandırmış olduğu şey, sadece daha önceki devlet olma durumuna ilişkin anıların kitlelere genişletilebileceği ve daha sonraki milliyetçiliklerin ve devletlerin temelini oluşturabileceğine ilişkin eski Hegelci "tarihsiz halklar" fikridir. Aksi takdirde, Hobsbawm "kitlelere" tarihin özneleri olarak hiçbir rol uyarlayamaz. Kitleler edilgendir, genellikle seçkinler tarafından siyasal amaçlarla harekete geçilirler ve yönlendirilirler ama kültürlerinin ve toplumsal ağlarının, bir miktar özerkliğe sahip oldukları yerlerde bile siyasi bir önemi bulunmamaktadır. Bu yüzdendir ki kitlelerin halkçı "önmillî" [*proto-national*] bağları (sonraki milletlerle veya milliyetçiliklerle kökten kopuk oldukları göz önüne alındığında merak uyandıran bir terim) deyim yerindeyse, ölü doğmuştur. Kitleler herhangi bir siyasal uzantıya sahip olamazlar, daha sonra gelecek bir millet için temel sağlayamazlar. Ancak Rusya'da olduğu gibi kutsal ülkeye ve krallıkla özdeşleşmiş kutsal bir halka ilişkin halk efsanesinin bulunduğu yerlerde bu tür ön milli bağlar daha sonraki bir milletin temelini sağlayabilirler (Rosdolsky 1964; Hobsbawm 1990: 2. Bölüm; Krş. Cherniavsky 1975).

Bu kısıtlayıcı görüşe birkaç itiraz yöneltimiştir. İlk olarak, Ruslar (ve İrlandalılar ve Tirollular) dışında çok sayıda halk, kutsal bir ülkeye ve seçilmiş bir krallık ile halka ilişkin canlı fikirleri kalbinde yaşatmıştır. Fransa'da, bu birleşme önceden Frank krallığında yapılmış ve Capet Hanedeni altında yayılmıştı. Yahudiler, tüm gezinmeleri boyunca, kaybettikleri kutsal toprakların ve Davut'un krallığına ilişkin en canlı duyguyu, tıpkı Ermeniler, Yunanlılar (Osmanlı yönetimi altında), Amharalar, Polonyalılar, Çekler ve İskoçlar gibi saklı tuttular. Onların "önmilli" bağları, neden daha sonraki milletlerin

ve milliyetçiliğin özgün gereksinimlere yanıt verme sıklığını itiraf etmektedir (*age.*: 39, 44, 59). Buna, Tito'nun Yugoslavya'sının altı cumhuriyetteki büyük etnik toplulukları, bunların etnik mitlerine ve anılarına siyasal ve iktisadi ifade kazandırarak kurumsallaştırdığını, ekleyebiliriz.

temelini sağlamamış olabilirdi? Hobsbawm'ın, Kutsal Roma İmparatorluğu'nda yaşayan Ortaçağ Almanlarının etnik-dilsel ve siyasal bağları ile modern Alman milliyetçiliği arasında ya da antik Yahudilere ait siyasal (Davutçu, Makkabici) ve kültürel bağlar ya da bunların Ortaçağdaki bağları ile Modern Siyonizm arasında hiçbir bağlantı olamayacağına ilişkin açık iddiası çok sayıda kanıtı hiçe saymaktadır. İkinci olarak, "kutsal topraklar" neden bir krallığa veya devlete bağlı olmak zorundadır? İsviçreliler kısa süre içinde seçilmiş konumlarına ve dağ ve vadi konfederasyonlarının kutsallığına ikna olmuşlardı. Fakat toprak ve insanlar, erken dönemde devlet olduklarını hatırlatan anıları olmaksızın daha sonraki bir milletin temelini oluşturabilirdi. Aynı şey, 13. yüzyılda sadece kısa bir süre birleşmiş olan Galliler için de geçerlidir. Yine aynı durum, toprakları yüzyıllardır İsveç krallığının bir parçası olmuş Finler için de geçerlidir. Üçüncü olarak, milletler, krallıklar şöyle dursun, halkın kutsal topraklar hakkındaki fikirlerinden ve duyarlılıklardan çok az yararlanmış olan etnik kültürler temelinde de oluşturulmuşlardır. Buna rağmen bunların milliyetçilikleri doğdu ve bağımsızlığı kışkırttı ve sonunda başarılı da oldu. Ortaçağın başlarında daha güçlü komşular tarafından fethedilip yutulsa da bugün ayrı milli devletler hâline gelmiş Slovenler, Slovaklar ve Estonyalılar için de durum buydu (bkz. Armstrong 1982; Im Hof 1991; Brock 1976; Williams 1982; Singleton 1985; Raun 1989).

Bu itirazlardan belki de daha ciddi olanı, kitlelerin bu edilgenliğinin, seçkinlerin yönlendirmelerinde bir karşılığının olması gerektiği, eylemsiz bir kitlenin duygularının seçkinler tarafından bir toplum mühendisliği uygulamasının parçası olarak uyandırılmayı ve yönlendirilmeyi beklediği imasıdır. Bu ima, insan davranışına ilişkin fazla rasyonalist bir görüştür. Bu görüş, halk tabakalarının az sayıda yerli gelenek ve inanç taşıdığını ya da bunların sadece yerel olduklarını sanmanın yanı sıra kitlesel taraftarların, milliyetçi hareketlere yönelik tutkusunu ve coşkusunu ve okuryazar olmayanların ve yoksulların ülkelerini savunmak ve tiranları kovmak için

büyük fedakârlıklar yapma, hatta ölüm cezasına çarptırılma konusunda sıklıkla istekli olmalarını açıklamayı başaramamaktadır. Hâlbuki durumun bu olduğunu görebilmek için sadece İkinci Dünya Savaşı sırasında Mihver Devletler tarafından işgal edilen ülkelerdeki yoksul kitlelerin (Karenler ve Burma'daki diğer dağ halkları, Polonyalılar, Çekler ve Sırplar, Fransızlar, Hollandalılar ve Norveçliler) milli kurtuluş uğruna yaptıkları sayısız fedakarlığı hatırlamak yeterlidir.[10]

Bu görüş ayrıca seçkinlere, kayıtların gösterdiğinden daha fazla araçsal rasyonalizm atfetmektedir. Hiç kuşkusuz, kitlelerin duyarlılıklarını yönlendirmek için çok sayıda girişimde bulunulmuştur ve bunlardan bazıları, Tilak ve Gandi gibi meşhur Hint örneklerinde olduğu gibi, başarılı da olmuştur. Fakat burada bile seçkinler ile kitleler arasındaki kültürel mesafe bu şemanın gösterdiğinden daha azdı. Seçkinler sıklıkla, milliyetçi tutkuların pençesindeydiler ve idealistçe kendilerini feda etmeye hazırdılar ama seçkinlerin birçoğunun içinden çıktığı "kitleler" de seçkinler kadar milliyetçi tutkuların pençesindeydiler ve idealistçe kendilerini feda etmeye hazırdılar. Milliyetçilik, sınıf farklılıklarını veya karşıtlıklarını silmedi ama dış tehlikenin belirdiği anlarda kesinlikle bu karşıtlıkları geçersiz kılabiliyordu ve ortak hedeflere ulaşmak için sınıfları geçici olarak birleştirebiliyordu (Nairn 1977: 2. Bölüm; A. D. Smith 1981b).

Bütün bunların gösterdiği şey, Hobsbawm'ın, halkın "önmillî" bağlarının, aslında milletler için bir temel oluşturabileceklerini kabul etmediği etnik bağların ta kendileri olabileceğini göz ardı ettiğidir. Oysa bu "önmillî" bağların etnik bağlara eşitliği bir kez kabul edilirse, etnisitenin modern dünyada neden bu kadar etkili bir güç olduğunu ve neden bu kadar çok sayıda milletin, hâkim *etnik gruplar* temelinde oluştuğunu veya oluşmaya çalıştığını ya da en azından

[10] Ayrıca, Birinci Dünya Savaşı'nın meşhur kitlesel fedakârlıklar olgusu da bulunmaktadır; bu konu üzerine bkz. Gillis (1994) ve Winter'ın (1995).

etnisitenin sağladığı kültürel birlik ve samimiyet duygusunu gerçekleştirmeye kalkıştığını da anlamaya başlayabiliriz. Çünkü kültürel yakınlık duygusu, bir *etnik grubun* çeşitli sınıflarını ve katmanlarını birbirine bağlayan şeydir ve modern bir milletin inşa edileceği zemini sağlayabilir ve çoğu zaman da sağlamıştır. Hobsbawm, bu bağlantıyı *a priori* olarak dışlamakla "kitlelerin" millete ve milliyetçiliğe dâhil edilişi konusunda ikna edici bir açıklama yapma kabiliyetinden de yoksun kalmaktadır.

4. Millet İnşa mıdır?

Milleti toplumsal bir inşa, kültür mühendislerinin yapay bir eseri olarak nitelendirmek bugün moda hâline gelmiştir ve "icat edilmiş gelenekler" fikri bu bakış açısına çok iyi uymaktadır. Hobsbawm, milleti, yeni hak sahibi kılınmış kitleleri, yeni statü sistemleri ve topluluklar hâlinde örgütleyen seçkinlerin inşa ettikleri modern bir bina olarak görmekle, kendisini bir dereceye kadar siyasal söylemlere ve anlatılara ilişkin "postmodernist" çözümlemelerle aynı hizaya getirmektedir. Bu yaklaşım birkaç soru doğurmaktadır. Milletin toplumsal bir inşa olduğunu ve büyük ölçüde icat edilmiş geleneklerden oluştuğunu söylemek ne anlama gelmektedir? Seçkinler neden bu özel inşayı seçmektedirler? Bu (milliyetçiliğe ilişkin) söylem türü "kitleler"de neden yankı uyandırmaktadır?

Çünkü Hobsbawm'ın da kabul ettiği gibi, eğer millet fikrinin –ve bu belirli, özel millet fikrinin– başarılı olması ve etkinliğini koruması için "kitleler"de yankı uyandırması şarttır. Hobsbawm, milliyetçiliğin neden bu kadar başarılı olduğu konusunda bize hiçbir ipucu vermez. Önceden var olan etnik bağlara ("önmillî" bağlara) dayanan açıklamaları baştan dışarıda bırakır. Geriye kalan tek aday olan millet kavramının kapitalizm için işlevsel olduğuna ilişkin açıklama ise ideolojik ve kısmidir; küçük milletlerin etnik milliyetçiliğini

açıklayamaz. Küçük milletlerin etnik milliyetçiliğini tarihsel anlamda ilgisiz (veya daha kötü) olduğu gerekçesiyle mahkûm etmek, açıklamayı pek de ilerletmez.

Bununla birlikte, Hobsbawm ve Ranger tarafından derlenmiş kitaba katkıda bulunanlar isimleden biri tarafından bu konuda bir alternatif sunulmaktadır. Prys Morgan, Galler kültürünün ve Galler milliyetçiliğinin yeniden canlanışı üzerine yazdığı bir makalede, *inter alia* [diğerlerinin yanı sıra] *Eisteddfod*'un, 1789'dan itibaren yeniden canlanışının, yeni bir kopuş olmasına rağmen, 1176'dan 16. yüzyıla kadar geçerli olmuş antik *eisteddfoddau*[11] ile bağlantılı olduğunu ileri sürmektedir. Resmi şairlik müsabakaları sonraki yüzyılda solmuş olmasına rağmen, gelenekleri 18. yüzyıla kadar "taverna" ya da "almanak" yarışmalarında halk düzeyinde canlı kaldı. Londra'daki Galler kültürel milliyetçilerinin kafiye ve vezin geleneklerini öğrendikleri ve bunları bilinçli olarak yeni Galce şiir ve müzik festivallerine dâhil ettikleri yer, bu yerel müsabakalardı (Morgan 1983).

Bu ve benzeri örneklerin açığa çıkardığı şey, eski ve yeni kültürel gelenekler arasındaki ilişkilerin karmaşık bir şekilde iç içe geçmişliğidir. Bu durum Hobsbawm ve Ranger'ın "icat edilmiş gelenekler" kavramının görmezden geldiği ya da basite aldığı bir şeydir. Hobsbawm ve meslektaşlarının altını çizdiği gibi, modern seçkinlerin ve aydınların eski gelenekleri bilinçli biçimde seçtikleri ve yeniden işledikleri kesinlikle doğrudur, bu yüzden de bugün aynı bayrak altında görünen şey, görünüşteki modelinden çok farklıdır. Aynı zamanda, söz konusu seçim ve yeniden işleme katı sınırlar içinde gerçekleşmektedir ve yeni "icat edilmiş" gelenek, Hobsbawm'ın ifadesiyle, "halkın uyum sağlamaya hazır olduğu dalga boyunda" olacaksa, bu katı sınırlar içinde gerçekleşmek *zorunda* olduğunu ileri

[11] Galler kültüründe, eisteddfod, şiir ve müzik de dahil olmak üzere çeşitli dereceli yarışmaların olduğu bir festivaldir. Eisteddfod terimi, "eistedd", "oturma" ve "fod", "olmak" sözcüklerinin birleşimiyle "birlikte oturmak" anlamına gelmektedir (Çev.).

sürebilirdim. Bu sınırlar, söz konusu kamusal kültür veya kültürler tarafından belirlenmektedir: kamusal dil, hukuk, müzik, simgeler, anılar, mitler, gelenekler vb. Galler'in *eisteddfoddau* ve İngiliz taç giyme töreni 19. yüzyılın yeniden canlanışları ve yeniden yapılan düzenlemeleri olmuş olabilir; ancak önceki çağlardan ve daha önceki törenlerden çeşitli motifler ve gelenekleri dâhil ettiler ve bu onların kısmen halkta yankı bulmalarının nedenidir. Onları "icat edilmiş" gelenekler biçiminde adlandırmak, bunların ve diğer törenlerin yeniden inşa edildiği ve yeniden yorumlandığı karmaşık yollara hakkını yeterince verememektedir. Sorunun bir kısmı, muhtemelen, anlamları arasında, sıklıkla imal etme ve / veya *ex nihilo* [*yoktan*] var etme çağrışımları taşıyan ve Hobsbawm'ın reddetmekte güçlük çektiği "icat" teriminin kendisinde yatmaktadır.[12]

Milletleri, büyük ölçüde, yeni siyasallaşmış kitlelerin enerjilerini örgütlemek ve yönlendirmek için tasarlanan "icat edilmiş geleneklerden" ibaret görmek, yapıntıya aşırı ağırlık verir ve imalatçılara aşırı büyük bir rol atfeder. Milletin, özellikle tehlike zamanlarında uyandırabileceği tutku, orta sınıfların yanı sıra "yoksul ve okur yazar olmayanlara" da emredebileceği fedakârlıklar, halk önceden hem propagandaya hem de törene alıştırılmadığı takdirde, siyasetçilerin ve aydınların propagandası ya da kitlesel kutlamalara ilişkin tören ve parlak gösterilerle ikna edici bir biçimde açıklanamaz. Çoğu insanın yapay bir eser için yaşamlarını isteyerek feda edeceğine ya da uzun bir süre boyunca propaganda ve tören tarafından kandırılacağına inanmak, bu tören ve propaganda, etnik milleti aile ve büyütülmüş yerellik olarak gören halkta öteden beridir var olan duyarlılıkları ifade etmedikçe ve güçlendirmedikçe, zordur. Afrika ve Asya'da kurulan çok sayıda yeni devletin karşılaştığı sorunlar, önceden mevcut devlet çapında

[12] Ancak Hobsbawm'ın "icat" terimini kullandığı bağlam, hem milletleri hem de milliyetçilikleri yapıçözüme uğratmak ve karalamak için güçlü bir araç çağrışımı yapmaktadır.

geleneklerin, mitlerin, simgelerin ve anıların eksikliğinin, milli bütünleşme sürecini büyük ölçüde engellediğini ve milli gelenekler icat etmenin, kendi başına, seçkinlerin etnik olarak heterojen nüfuslardan milli bir topluluk biçimlendirmelerini olanaklı kılmadığını ve kılamayacağını göstermektedir. Bu tür girişimlerin yapıldığı yerlerde, bu girişimler genellikle yeni devletteki hâkim *etnik grubun* (Kenya'daki Kikuyu veya Burma'daki Birmanya etnik grubu gibi) anılarına, mitlerine, simgelerine ve geleneklerine, yani hâkim etnik topluluğun nüfusun çoğunluğunda yankı uyandıran önceden mevcut kültürüne dayanarak ilerlemektedir.

Geçerli açıklama kategorileri olarak toplumsal inşacılığa ve icada karşı çıkarken, çok sayıda "inşa" ve "imalat" girişimi örneğini reddettiğimi söylemek istemiyorum. Söylemek istediğim tek şey, bu girişimlerin, başarılı olmak için, kendilerini, önceden var olan ilgili toplumsal ve kültürel ağlara dayandırmaları gerektiğidir. Pakistan'ın hem adı hem de milli devleti düpedüz "icat edilmişti": Adı Cambridge'deki bir öğrenci tarafından, milli devleti ise Cinnah'ın partisi tarafından "icat edilmişti". Fakat kuzey Hindistan'daki Müslüman kitleler, onları diğer Hintlerden ayıran ortak dinlerine dayanan canlı bir ortak etnik köken duygusu kazanmamış olsalardı, bir Pakistan devleti fikrinin kolektif bir gücü veya anlamı da olmayacaktı. Bir biçimde, alt kıtadaki Müslüman duyarlılıkların gücü ve coğrafi yoğunlaşması veri alındığında, Pakistan gibi bir ülkenin, yaygın siyasal milliyetçilik ve toplulukların varlıklarını kabul ettirme davası çağında biçimlenmesi zaten muhtemeldi (bkz. Kedourie 1971).[13]

Benzer biçimde, 1918'de var olan Polonya milli devleti ne sadece bir "yeniden doğum" ne de bir "icat" idi. 1918'de bağımsız bir devlet hâline gelen Polonya, 18. yüzyılın sonla-

[13] Pakistan'ın oluşumu, Paul Brass ve Francis Robinson'un, Taylor ve Yapp (1979) içinde, etnisite ve milliyetçiliğe ilişkin "ilkçi" karşısında "araçsal" açıklamaları üzerine ufuk açıcı bir tartışmanın konusudur; bu konuda bkz. Brass (1991). Daha fazla tartışma için bkz. Bölüm 7.

rındaki Bölüştürme sırasında bağımsızlığını kaybeden Polonyalı soyluların, din adamlarının ve eşrafın siyasi birliğinden oldukça farklıydı. Ama bu Polonya tümüyle yeni bir yaratım da değildi. Bu Polonya, çok sayıda yönden, daha önceki Polonya devletiyle, özellikle de Polonyalıları, özgürlükten yoksun kaldıkları uzun 19. yüzyıl boyunca birbirine bağlayan ortak kodlar, törenler, anılar, mitler, değerler ve simgeler aracılığıyla bağlantılıydı. Polonyalılar Hobsbawm'ın (ve Hegel'in) siyasal ölçütünü belirli bir dereceye kadar karşıladılar. Ruslar gibi onlar da daha sonra krallıklarını kaybetmiş olmalarına rağmen, Katolik bir ülkede kendi devletlerine sahip seçilmiş bir halk olarak bizlik duygusunu korudular. Nihayetinde Rousseau'nun tavsiyesini dikkate almışlar ve dillerini, teamüllerini ve etnik miraslarını korumuşlardı. Dolayısıyla aydınların ve seçkinlerin yapmak zorunda kaldıkları şey, Polonya anılarını, simgelerini ve mitlerini Polonya şiir ve müziğinde anlatmak, böylece Milyonlarca Polonyalının halkçı etnik-dini duyarlılıklarını uyandırmak ve yükseltmek ve bu yolla Polonya kültürel mirasını modern koşulların gereklerini karşılayacak biçimde yeniden inşa etmek ve yeniden yorumlamaktı. Bu nedenle, "icat" ögesi, var olduğu yerde, söz konusu siyasal yeniden yapılandırma biçimiyle sınırlıdır ve yeniden yorumlama konusu olan kültürel kimlik duygusuna uygulandığında yanıltıcıdır (bkz. Halecki 1955; Davies 1982; karşılaştırınız: Knoll 1993).

5. Milleti Hayal Etmek
5.1. İki Ölümlülük

Milletlerin oluşturulmasında seçkinlerin yaptığı inşa ve kitlesel yanıt sorununa çok farklı bir çözüm, Benedict Anderson tarafından ufuk açıcı ve son derece etkili olmuş *Hayali Cemaatler* adlı eserinde sunulmaktadır. Aynı Marksist mirastan kaynaklanmasına rağmen, Anderson'ın milliyetçiliğe yakla-

şımı, Hobsbawm'ın açıklamasının büyük ölçüde ast kıldığı ya da indirgemeci biçimde muamele ettiği öznel ve kültürel boyutlara vurgu yapmaya çalışmaktadır.

Anderson'ın ilk güçlüğü, Marksistlerin "milli sorun" olarak adlandırdıkları şeyle başa çıkmada Marksist teorinin yetersizliğidir. Yakın zamanda (1983'te) ve Marksist terimlerle, teorik olarak şaşırtıcı biçimde, Vietnam, Kamboçya ve Çin'in kendine özgü tarzları olan komünist devletler arasındaki savaşlara dikkat çeken Anderson, ikna edici bir şekilde şunu savunmaktadır: "Bu kadar uzun zamandır kehanette bulunulan "milliyetçilik çağının sonu", görünürde uzaktan yakından görünmemektedir. Gerçekten de, millet olma durumu, zamanımızın siyasal yaşamında evrensel olarak en meşru değerdir" (Anderson 1991: 3). Anderson'ın kendisinin Marksist milliyetçilik görüşü olarak hitap etmek istediği, bu kalıcı "kuraldışılık"tır ve bu nedenle, Anderson milletleri ve milliyetçiliği, 18. yüzyılın sonunda doğan modern kültürel yapay eserlerin belirli bir türü olarak görmeyi tercih etmektedir. Fakat "Milliyetçiliği büyük bir M'ye sahip" *bir* ideoloji olarak görmek yerine, "milliyetçiliğe, "liberalizm" ya da "faşizm"e ait olmak yerine sanki "akrabalık" ya da "din"e aitmiş gibi muamele edilmesinin işleri daha kolaylaştıracağını" düşünmektedir (*age.*: 5). Anderson bu ruhla, millete ilişkin meşhur tanımını sunmaktadır: "Millet, hayal edilmiş siyasal bir topluluktur ve hem özü itibarıyla sınırlı hem de egemen olarak hayal edilmiştir" (*age.*: 6).

Anderson, üyelerin, hemşerilerinin çoğunu asla tanımayacaklarından, tanışmayacaklarından ve hatta duymayacaklarından, "buna rağmen her birinin, kendi kafasında cemaatlerinin hayalinin yaşamasından" dolayı milletin hayal edilmiş olduğunu açıklamayı sürdürmektedir (*age.*: 6). Yüz yüze iletişime sahip köylerden daha büyük tüm toplulukların hayal edildiğini kabul etmektedir; yani milleti ayırt edici şey, onun hayal ediliş *tarzı*dır. Bunun anlamı, millet, sınırları esnek bile olsa, sınırlı ve dolayısıyla bir milletler topluluğunun üye-

lerinden biri olarak hayal edilmektedir. Millet egemen olarak hayal edilmektedir, çünkü bir aydınlanma ve devrim çağında milletler özgürlük isterler ve bu da egemen bir devlete sahip olmak anlamına gelmektedir. Milletler bir topluluk olarak hayal edilmektedir, çünkü "millet her zaman derin, yatay bir birlik ruhu olarak tasavvur edilmektedir" (*age.*: 7).

Bu saptamalar, Anderson'ı onun teorik çıkış noktasına getirmektedir. Açıklamak istediği şey, milletin kitlesel özveri sorunudur; şu gerçektir ki "[n]ihayetinde, son iki yüzyıl boyunca, bu kadar çok milyon insanın, öldürmeyi, bu tür sınırlı hayal ürünleri kadar, kendi istekleriyle istememiş olmalarını olanaklı kılan bu kardeşliktir" (*age.*: 7).

Anderson'a göre, bu yüzden açıklamamıza insanlık durumuna ilişkin iki büyük ölümlülükle başlamak zorundayız: ölüm ve Babil. Ölüm unutulma tehdidini getirmektedir. Seküler bir çağda, hafızamızı canlı tutmak için gelecek nesillere giderek daha fazla bakmaktayız ve milletin kolektif hafızası ile dayanışması, unutulma tehdidinin üstesinden gelmemize yardımcı olmaktadır. Milletler, özellikle başta Meçhul Askerler Mezarları olmak üzere anma simgeleriyle nitelendirilmektedir. İsim ya da bilindik kalıntılar olmaksızın, bu mezarlar "hayalet *milli* hayal ürünleri" ile doldurulmaktadır. Bunun gösterdiği şey, milliyetçiliğin, ilerici ve evrimsel düşünce tarzları Marksizm ve liberalizmin yapmadığı bir biçimde, ölümü ve acı çekmeyi ciddiye aldığıdır. Bunu, ölülerle henüz doğmamış olanları birbirine bağlamak yoluyla "ölümlülüğü sürekliliğe dönüştürerek" yapmaktadır. Millet, "ölümlülüğün sürekliliğe, rastlantısallığın anlama seküler dönüşümü"ne özellikle uygundur (*age.*: 11) çünkü milletler "her zaman hatırlanmayacak kadar eski bir geçmişten çıkmakta ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru süzülmektedir. Şansı kadere dönüştürmek milliyetçiliğin büyüsüdür" (*age.*: 11–12). Bu yüzden milliyetçiliği, gerçekten ancak "onu önceleyen, içinden olduğu kadar karşısında ortaya çıktığı büyük kültürel sistemlerle" aynı hizaya getirerek anlayabiliriz (*age.*: 12).

O olmaksızın milletlerin ve milliyetçiliğin anlaşılamayacağı başka bir ölümlülük daha bulunmaktadır: Babil ya da dillerin çeşitliliği. "İyileştirilemez dilsel çeşitliliğe" ilişkin bu genel koşul, bazı milliyetçi ideolojilerin *belirli* dillere ilişkin ilksel ölümlülüğü konusundaki ısrarıyla karıştırılmamalıdır. "Belirli diller öldürülebilir ya da yeryüzünden silinebilir ama insanın genel dil birliğinin sağlanma olanağı ne geçmişte vardı ne de şimdi var." Tıpkı ölümlülük gibi, bu dilsel çeşitliliğin de "kapitalizm ve matbaa tek dilin konuşulduğu kamu alanları yaratıncaya kadar" fazla bir siyasi önemi yoktu. Gelgelelim kapitalizm ve matbaa tek dilli kamu alanları yarattıktan sonra millet, hayali bir siyasi topluluk olarak, beşeri düşünceye ve toplumsal örgütlenmeye hâkim hale gelmiştir (*age. s.* 43).

5.2. Tarihsel Önkoşullar

Bu nasıl oldu? Eğer ölümlülük ve dilsel çoğulculuk, gelecek kuşak arayışındaki, çeşitliliği olan bir insanlığın altında yatan büyük ölümlülükleri oluşturmaktaysa, milletlerin ve milliyetçiliğin belirli bir akla yatkınlık kazanabilmesi için "hepsi de büyük Antikçağlardan kalma üç temel kültürel anlayışın" radikal dönüşümlerden geçmesi zorunluydu. Aslında, Antikçağlardan kalma üç temel kültürel anlayışın her üçü de erken modern çağda "insani zihinler üzerindeki varsayımsal kontrollerini kaybettiler", böylece milletlerin ve milliyetçiliğin yükselişi için gerekli koşulları sağladılar. Bu üç temel kültür şunlardı: kutsal yazı toplulukları, kutsal monarşik yüksek merkezler ve kozmolojik zamanlar (*age.*: 36).

İslam, Hıristiyan Alemi ve Çin'in Orta Krallığı'ndan oluşan büyük dinsel topluluklar, kendilerini, "dünya üzeri bir iktidar düzenine kutsal bir dil aracılığıyla bağlanmış herkesi kapsayıcı ve evrensel yönden merkezi" kültürler olarak görüyorlardı (*age.*: 13). Söz konusu dinsel toplulukların kutsal dillerinin sembol yazıları, keyfi işaretler olarak değil, gerçekliğin sızın-

tıları olarak işlem gördü; Kilise Latincesi, Kuran Arapçası ve Sınav Çincesi, herkesi sindirmeye eğilimli hakikat dilleriydi ve bu dillerle yerel dil arasında arabuluculuk yapan uzman üstatlar da cennet ve yeryüzü arasında arabuluculuk yapıyorlardı. Bütün bunlara karşın, söz konusu "dinsel olarak hayal edilmiş" büyük toplulukların gücü ve "özbilinçsiz ahengi", Ortaçağın sonlarında, büyük ölçüde Avrupa dışı dünyanın Avrupalılar tarafından keşfi ve 16. yüzyılda kutsal dilin kendisinin aşamalı olarak indirgenmesi yoluyla sönümlendi (*age.*: 16-19).

İkinci tür evrensel kültürel anlayış, her şeyi yüksek bir merkez etrafında örgütleyen monarşi ve hanedanlık alanıydı. Bu alanlar, onları karmaşık bir siyasal ağ içinde birbirine bağlayan hem savaş hem de cinsiyetçi siyaset yoluyla genişledi. Ancak on yedinci yüzyıldan itibaren, en azından Avrupa'da, "kutsal monarşinin kendiliğinden meşruiyeti", özellikle Fransız Devrimi'nden sonra, kademeli olarak azaldı. Çünkü, 1914'e gelindiğinde devletlerin çoğu hanedanlık olarak kalmasına rağmen, daha önceki hanedanlık meşruiyeti ilkesini milli ve nihayetinde halkçı bir ilkeyle yer değiştirmişlerdi (*age.*: 19-22).

Değişimden geçen son ve belki de en temel kültürel anlayış, modern öncesi zaman fikriydi. Modern öncesi çağlarda, erkekler ve kadınlar "sonsuz bir neden-sonuç zinciri ya da geçmiş ile bugün arasındaki radikal ayrımlar anlamında tarihsel bir kavrayışa" sahip olmamışlardı (*age.* 23). Daha önceki kavrayışlar, zamanı, Walter Benjamin'in "Mesihçi zaman"ı gibi bir şey olan, "anlık bir şimdiki zamanda geçmişin ve geleceğin eşzamanlılığı" olarak görüyordu:

> Ortaçağın zaman içinde eşzamanlılık anlayışının yerini almış olan şey, Benjamin'den tekrar ödünç almak gerekirse, eşzamanlılığın şu anlama geldiği "türdeş, boş zaman" fikridir: bu anlayışta eşzamanlılık önceden haber verme ve gerçekleşme ile değil zamansal tesadüflerle belirlenmekte, saat

ve takvimle ölçülmekte, deyim yerindeyse, enine, çapraz zamandır. (*age.*: 24)

Anderson, bu yeni enine zaman kavramını, "bu arada" sözcüğüne uyarladığı önemle birlikte hepsi de takvimsel zaman boyunca hareket eden sonlu bir sosyolojik topluluğun sağlamlığını resmeden Filipinler, Meksika ve Endonezya'daki modern romanların metinsel bir çözümlemesi yoluyla aydınlatmayı sürdürmektedir. Bu romanların sayfalarında, gerçekçi ancak genelleştirilmiş toplumsal manzaralara ve tarihsel dönemlere gömülü olan ve bir dizi geçici paralel tabloda sunulan bilinmeyen erkek ve kadın kahramanlarının eylem ve duygularıyla özdeşleşmeye davet edilmekteyiz. Romanın temsil ettiği topluluk hayal edilmiş bir topluluktur; ancak bu topluluk sadece okuyucularının da ait olduğu dilsel bir topluluktan oluştuğu için değil, aynı zamanda hapishanelerden, okullardan, dükkânlardan, köylerden ve manastırlardan oluşan tarihsel ve toplumsal manzarasına aşırı biçimde aşina olduğumuz için sabit ve süreklidir. Bu tür bir romanda, belirli bir ay içinde Manila'nın farklı mahallelerinde birbirlerini tanımayan yüzlerce isimsiz insan tarafından, Filipinli okuyuculardan oluşan hayali topluluk fikrini çağrıştıracak biçimde bir akşam yemeği partisi tartışılmaktadır (*age.*: 26-7). Bir başka romanda, kahramanın uzun bir rattam salonunda otururak ıssız Semarang'da gazete okuduğunu ve yol kenarında sefil bir serserinin ölümüyle ilgili bir öyküden etkilendiğini görmekte ve onun duygularını ve bu yoksulluğa neden olan toplumsal eşitsizliğe duyduğu öfkeyi paylaşmaya zorlanmaktayız. Anderson, isimsiz kahraman için kullanılan "genç adamımız" ibaresinin, söz konusu eylemi ve insanları Endonezyalılara ilişkin belirli bir hayal edilmiş topluluğa konumlandırdığı; ama aynı zamanda "hayal edilmiş topluluğun, bizim, genç adamımızın okumasını okuyuşumuzun çift katlılığı tarafından doğrulandığı" yorumunda bulunmaktadır (*age.*: 3-2).

Bu seçici kurgusallık, Anderson'ın "bir günlük en çok satanlar" biçiminde adlandırdığı devasa ölçekteki kitaplardan

başka bir şey olmayan gazeteleri okuduğumuzda her gün deneyimlediğimiz şeyin aynısıdır. Çünkü gazeteler dünya çapındaki ilişkisiz olayları hayal güçlerimiz aracılığıyla iki yöntemle birbirine bağlamaktadırlar: bu olayları tek bir takvimsel tarih altında toplayarak ve her günün belirli anlarında eş zamanlı olarak, aynı basılı dil topluluğunun bir parçası olan insan kitleleri tarafından okunmayı sağlayarak. Gazete ve gazete piyasası, bize başka her şeyden daha fazla, "hayal edilen dünyanın görünür biçimde gündelik yaşamda kök salmış olduğuna" ilişkin güvence vermektedir ve daha uzun vadede, "topluluğun modern milletlerin ayırt edici özelliği olan anonimliğe yönelik dikkate değer güvenini" yaratmaya yardımcı olmaktadır (*age.*: 36).

5.3. Matbaa Toplulukları

Seküler, hayal edilmiş bir dil topluluğu fikrini olanaklı kılan Gutenberg'in icadıydı, ancak bu tür topluluğun özel bir biçimi olan milleti olası kılan meta kapitalizmiydi. Kitleler büyük ölçüde tek dilli idiler ve halen de öyledirler. Dolayısıyla, seçkin Latin piyasası bir kez doyurulduktan sonra, piyasaları, kitlesel basılı kitap metası için genişletme gereksinimi, kapitalizme tümüyle öngörülemez nitelikte olan ve devrimci bir yerel dile çevirme hamlesi kazandırdı. Buna üç etmen yardımcı oldu. İlk olarak, kutsallık dili Latincenin kendisi, antikacı klasik hümanistlerin elinde, giderek artan biçimde Çiçerocu, gizemli ve gündelik yaşamdan ve kitlelerden uzak hale geldi. İkincisi ve çok daha önemlisi, Protestanlık, Papalığa ve monarşiye karşı savaşında kitlelere ulaşmak için yerel piyasadan ustaca yararlandı; eğer matbaa kapitalizmi Protestan fikirlerinin yayılmasına yardımcı olduysa, Protestan fikirler de, giderek artan biçimde, her inananın İncil'e aşinalığını gerektiriyor ve bu nedenle de yerelde konuşulan dilde okuryazarlık ve anlamaya değer kazandırıyordu. Üçüncü olarak, genellikle siyasal merkezde bulunan bazı

lehçeler, daha 16. yüzyıl öncesinde mahkemeler ve bürokratlar tarafından resmi yönetim ve siyasal merkezileşme araçları olarak gelişigüzel seçildi ve böylece, bu lehçeler Latincenin ve onun kutsal yazı topluluğunun hakimiyetine meydan okuyan kitlesel matbuatın dolaşımı sayesinde aşamalı olarak sabit yerel diller statüsüne yükseltildi (*age.*: 39-42). Ancak, Anderson, bu etmenlerin hiçbirinin tek başına milletlerin yükselişi için gerekli bir koşul olmadığını iddia etmektedir, bunun yerine, "[o]lumlu bir anlamda, yeni toplulukları hayal edilebilir kılan şey, bir üretim sistemi ile üretici ilişkiler (kapitalizm) arasındaki; bir iletişim teknolojisi (matbaa) ile insani dilsel çeşitliliğin ölümcüllüğü arasındaki yarı rastlantısal ama patlayıcı bir karşılıklı etkileşimdi" (*age.*: 42-3).

Anderson hem ölüm hem de dilsel çeşitlilik anlamındaki ölümlülük unsurunun, ama aynı zamanda bu ölümlülükler ile yeni üretim tarzı ve teknoloji arasındaki karşılıklı etkileşimin önemine dikkat çekmenin çabası içindedir (*age.*: 43). Kapitalizm, ilgili yerel dillerin ya da ağızların muazzam çeşitliliğinden hareketle, matbaa dillerinin, belirli dilbilgisel ve sözdizimsel sınırlar içinde "birleştirilmesinde" yaşamsal önemde bir rol oynadı. Bu matbaa dilleri, bir kez var olduktan sonra, milli bilincin büyümesini şu çeşitli biçimlerde teşvik etti: Latincenin altında ve yerel konuşulan dillerin üstünde iletişim alanları yaratarak, dili tekdüze bir biçimde sabitleyerek ve böylece milli bir Antikçağ duygusu uyandırarak ve son olarak, lehçelere ve dillere ilişkin yeni bir kültürel hiyerarşisi içinde yeni iktidar dilleri yaratarak. Böylece millet fikrinin küresel olarak yayılması için sahne hazırdı.[14]

Sonraki bölümlerde Anderson, her bir ana kültürel ve

[14] Deutsch ve iletişim teorisyenleri, kitle iletişim araçlarının siyasal katılım ve eylem için uygun "kamular" yaratma konusundaki önemini vurgulamışlardı. Ancak Anderson'ın çözümlemesi, bu "nesnel" teknolojik, iktisadi ve siyasal süreçleri, söylemsel ağlar ve öznel etmenlerle ilişkilendirmeye yönelik, önceki yaklaşımda örtük olarak bulunan oldukça kaba belirlenimciliğin ötesine geçmektedir.

coğrafi-tarihsel milliyetçilik türünün zorunlu ögelerini ayıklayarak bu temel açıklama yapısını ayrıntılandırmaktadır. Anderson, millet fikrinin oldukça farklı ve kimi zaman umulmadık eller tarafından "korsanlaştırılabilmesinin" yöntemine vurgu yapmaktadır (*age.* 67). Bu yüzden milliyetçiliğin en eski vakaları olduğunu iddia ettiği Latin Amerika ve Kuzey Amerika'daki kreol matbaacıları, millet ve cumhuriyetçilik fikirlerini betimlemede önemliydi. Ancak Latin Amerika'da eşit derecede yaşamsal önem taşıyan şey, İspanyol imparatorluğunun eyalet memurları tarafından yapılan ve yetkililer olarak, dolaşımları benzer fikirli yetkililerden oluşan bir topluluk duygusunun yanı sıra her eyaletin siyasal ayrılığına ilişkin bir duygu yaratan "idari hac ziyaretleri" idi (*age.*: 4. Bölüm).

Diğer taraftan Avrupa'da ise tarih ve dil yaşamsal öneme sahip hale geldi. Büyük keşiflerin ardından, kıta boyunca ve kıta dışında korsanlık yapmak için milli bilincin ateşini tutuşturan ve yeni millet modelleri sağlayan şey, milli tarihler sağlamayı ve matbaa dillerini dilbilgisi kuralları, sözlükler ve benzerleri aracılığıyla modernleştirmeyi amaçlayan yerel dile sahip aydınlar sınıfının kitleleri seferber edici milliyetçilikleriydi (*age.*: 5. Bölüm). Yine, bu tür yerel halk seferberlikleri tehdidi, özellikle Doğu Avrupa ve Asya'da, hanedanlık yöneticileri ve onların bürokrasileri tarafından "resmi milliyetçilikler" biçiminde emperyal bir tepki yarattı (*age.*: bölüm 6). Son olarak, Asya ve Afrika'daki son "sömürge milliyetçilikleri" dalgası, küresel bir emperyalizmin etkisi altında her birinden bir şeyler alan resmi milliyetçiliklerin yanı sıra, Avrupa ve Amerika'daki daha erken dönem kreol ve yerel milliyetçilik biçimlerine yanıt vermektedir (*age.*: 7. Bölüm). Her bir durumda, milliyetçiliklerden bir grubun belirli kurumları ve nitelikleri, diğer grup milliyetçiliklerden kayda değer biçimde farklılaşıyordu, ama aynı zamanda, matbaa ve meta kapitalizmi tarafından bir araya getirilen kitlesel okurluğa sahip kamuların yükselişini destekleyen koşullarda ortak kökenlerinin izlerini de taşıyorlardı. Bu nedenledir ki,

herhangi bir genel teori, belirli kültür alanları ve dönemlerindeki koşulların daha ayrıntılı bir tarihsel ve sosyolojik çözümlemeyle takviye edilmesini gerektirmektedir.

6. *Hayali Topluluk*

Bu, milliyetçiliğe ilişkin yeni ve çığır açıcı bir açıklamadır. Anderson'ın büyük başarısı, tüm Marksist kökenine rağmen, modernist bir çerçeve içinde millete ilişkin postmodernist bir okuma sağlamış olmasıdır. Çalışmasında en çok dikkat çekmiş husus, hayali bir siyasal topluluk ile matbaa kapitalizmi kavramlarını çarpıcı bir biçimde kullanması olmuştur. Büyük ölçekli kutsal toplulukların çöküşü ve modernizminin kalbinde yatan, doğrusal zamanın ortaya çıkışı hakkındaki fikirleri ise daha az tanınmıştır. Gelgelelim şimdi tartışacağım gibi, Anderson'ın konumunun postmodernist bir okumasını üretmek için bu kavramları daha geniş modernist çerçeveden ayırmak bir hata olacaktır. Aynı zamanda, hayalgücü bağına yaptığı vurgunun dolayımları bizi modernizmin sınırlarının ötesine götürmekte ve modernizmin dağılmasını sabırsızlıkla beklemektedir.

Hayali bir siyasal topluluk fikrinin, Anderson'ın açıklamasının en sorunlu yönü olduğu söylenebilir. Anderson'ın belirttiği gibi Milletlerin de diğer büyük topluluklar gibi hayal edilmiş şeyler oldukları, aslında oldukça yaygın bir anlayıştır. Fakat bu anlayışı yeni yapan şey, temsille olan bağlantısıdır. Hayal edilen şey, bireyin zihinsel süreçlere ilişkin saf anlamdaki özel alanında kalmayacaksa, temsil edilebilir ve temsil edilmek zorundadır. Anderson'a göre "tahayyül", "imalat"tan daha çok "yaratma"yı ima etmektedir; bu bağlamda, Anderson hem milli toplulukları hem de onların oyunlarda, romanlarda, notalarda ve gazetelerdeki temsil ediliş tarzlarını kapsama almak için "tahayyülün icatlarından" söz etmektedir.

Burada birkaç sorun bulunmaktadır. Birinci sorun anlam-

saldır. "İcat" ve "tahayyül" gibi terimler farklı anlamlara gelebilmektedir ve Anderson'ın uzak durmak istediği anlamlarda yaygın biçimde kullanılmaktadırlar: "Yaratılan" anlamındaki "hayal edilen" kavramından "muhayyel" anlamındaki "asılsız" ya da "imal edilen" kavramına kaymak o kadar kolaydır ki bu, onun milleti diğer yapay kültürel eserler (romanlar, vb.) tarafından tasvir edilen kültürel eserlerle bir tutma ısrarının teşvik ettiği bir eğilimdir. Sonuç, millet kavramının bir kez yapısöküm teorisine göre çözümlendiğinde, kendi bireysel parçalarına bölünmüş ve dağılmış gibi görünmesi gerektiğini ve milletin kendi kültürel temsillerinin toplamından başka bir şey olmadığını öne sürmektir. Bu görüşe göre, millet, imgelerinden ve temsillerinden bağımsız hiçbir gerçekliğe sahip değildir. Ancak, bu tür bir bakış açısı, milletin sosyolojik gerçekliğini, bu kadar çok sayıda insanın hissettiği sadakat ve aidiyet bağlarını sarsmakta ve milletlerin, hem kurumsal, siyasal ve ülkesel oluşumunu hem de bu kadar çok sayıda milleti destekleyen ve onlara somut bir gerçeklik kazandıran güçlü ve halkçı kültürel kaynakların ve geleneklerin üstünü örtmektedir.[15]

İkincisi, Anderson'ın açıklamasında entelektüalizm sorunu bulunmaktadır. Anderson, değişen bilincin ve toplumsal değişimin kolektif bağlılıkları tek başına açıklayamayacağını kabul etmektedir. Millete içkin özel "sevgiyi" kabul etmektedir (*age.*: 141-3). Aynı zamanda, milliyetçiliğin yükselişinin ve yayılışının anahtarı olarak bir tür bireysel biliş biçimi olan tahayyüle yaptığı vurgu, dikkati kolektif bağlılık ve duygudan saptırmaktadır. Tahayyüle ve hayal edilmiş topluluğa vurgu

[15] Ernest Gellner ya da Tom Nairn'in eserlerinde bulunabilen milletlerin güçlü sosyolojik gerçekliğine (kendi mitlerine ve öz-görünümlerine ilişkin gerçeklik olmamasına rağmen) ilişkin modernist inancın aksine, Anderson, millet için üyelerinin ve betimleyicilerinin temsilleri dışında olan bu tür bir gerçekliği reddetmektedir. Ancak bu durumda, milletlerin ve onların milliyetçiliklerinin süregelen etkisine ve hatta yenilenmesine ilişkin apaçık olguyu (Anderson'ın altını çizdiği) neye dayanarak açıklayabiliriz? Bkz. Hastings'teki (1997: bölüm 1) eleştiri ve Bölüm 4'te Brubaker'ın tartışması.

yapmak, milletin ve milliyetçiliğin gücünü kavramamızı nasıl sağlayabilir? "Tahayyül", millet kavramının ne kadar kolay *yayılabileceğini* ve nakledilebileceğini anlamamıza kesinlikle yardımcı olmaktadır; ama millet kavramı neden *yayılmalı* ve bu *millet* kavramı neden nakledilmelidir? Bu kadar çok insanın koşullarında, onların kendilerini "milletlere" bağımlı *hissetmelerine* ve "milli" haklarını talep etmelerine neden olan şey neydi? Çünkü millet, göreceğimiz gibi, sadece bilinen ve hayal edilen bir olgu değildir, aynı zamanda derinden hissedilen ve eyleme geçirilen bir olgudur.[16] Üçüncü bir sorunsa iradeci bireycilik sorunudur. Anderson şunu kabul etmektedir: "Hem *tarihsel bir ölümlülük* hem de dil aracılığıyla hayal edilmiş bir topluluk olarak görülen millet, kendisini aynı anda açık ve kapalı olarak sunmaktadır." (*age.*: 146)

Ancak Anderson şunu iddia etmektedir:

> Çünkü bu, milletin başlangıçtan beri kanla değil, dille kavrandığını ve birilerinin hayal edilen topluluğa "davet edilebildiğini" göstermektedir.
> (*age.*: 145)
>
> İşin aslı şudur ki milliyetçilik tarihsel yazgıları düşünürken, ırkçılık ebedi kirlenmelerin hayalini kurmaktadır.
> (*age.*: 149)[17]

Irkçılıkla karşılaştırıldığında, milliyetçiliğin çok daha açık, tarihsel bir niteliğe sahip olduğu tümüyle doğrudur. Ancak, yukarıdaki alıntıların onayladığı gibi, Anderson'ın millet tanımının itici gücü, sadece milletlerin büyük ölçüde hayal edilmiş sivil topluluklar olduğunu düşünmesinden dolayı değil,

[16] Buradaki "entelektüalizm" sadece bir insani yetenek (tahayyüle ilişkin) sorunu değil, ama aynı zamanda diğer medya türlerinin aksine özel bir ortam (basılı sözcük) sorunudur. Hissedilen ve eyleme geçirilen millet fikri için, bkz. Bölüm 7'deki Fishman (1980) hakkındaki kısa tartışmam.

[17] Genel olarak ırkçılık ve milliyetçilik hakkında bkz. Poliakov (1974), A. D. Smith (1979: bölümler 3– 4) ile Balibar ve Wallerstein (1991: bölüm 6). Bunların karmaşık karşılıklı ilişkilerini açığa çıkaran bazı vaka çalışmaları için bkz. Geiss (1974), MacDougall (1982), Thompson (1985) ve Mosse (1994, 1995).

bireylerin kazanımla edinebileceği bir şey olan dili milletin ana ölçütü olarak seçmesinden dolayı da bireyci ve iradecidir. Anderson'ın tanımında dilden bahsedilmemekte, dil sadece ima edilmektedir ama millet tanımının bireyci ve iradeci niteliğinde etnisite, din veya renk gibi başka ölçütlere yer de bulunmamaktadır. Bunun anlamı, ister bir şehir devleti olsun, ister bir krallık olsun, hatta ister tek bir *lingua franca*'ya [ortak dile] sahip bir sömürge imparatorluğu olsun, siyasi, sınırları belirlenmiş ve egemen olması koşuluyla, herhangi bir hayali topluluğun, üyeleri tarafından bir millet olarak tasarlanabileceğidir. Bu durum, millete ilişkin bir tanım için, siyasi topluluklara ilişkin aşırı geniş tehlike oluşturabilecek bir ağdır.[18]

Bu güçlüklerin altında yatan şeyin, bir tahayyül anlatısı; edebi kategoriler ve araçlar aracılığıyla okunması, kavranması ve yapısökümünün yapılması gereken bir metin anlamındaki millet fikrine aşırı vurgu yapılması olduğu kanısındayım. Bunun sonucu, milletin niteliğine ve özgün bir topluluk ve hareket türünün yayılışına ilişkin nedensel açıklamaların gölgede kalma ya da indirgenmesi eğilimidir. Kültürel çözümlemelerden, belirli sosyolojik toplulukların doğasını ve hissiyatını edebi tasvirleri aracılığıyla aktarmada kazanılacak çok şey bulunmaktadır. Ancak milleti neredeyse münhasıran bu yönlerden betimlemek, kavramı tanımlayan ve onu diğer hayal edilmiş topluluk türlerinden ayıran diğer önemli ögeleri kaçırmak demektir. Milli topluluklar, varlıklarını sürdürmeleri ve yenilenmeleri için yaşamsal önem taşıyan büyük tarihsel ve dilsel anlatılar sağlamak zorundadırlar. Ancak milletler, bundan başka, simgeler, mitler, değerler ve anılar, bağlılıklar, gelenek ve görenekler, yasalar, kurumlar, adetler ve alışkanlıklar gibi, tümü de milletin karmaşık ortaklığını oluşturan çok fazla şey içermektedirler.

[18] Gellner'in (1983: bölüm 5) bu tür öznelci ve iradeci tanımlarına ilişkin eleştirisine bakınız.

7. Matbaa Kapitalizmi ve Yeniden Sunum [Temsil]

Milleti öncelikle bir metin ve söylem olarak gören bu görüş, kaçınılmaz biçimde, matbaa teknolojisi ve matbaa kapitalizmine öncü bir nedensel rol önermektedir. Bu görüş, diğer kültürel temsil biçimlerine çok az yer bırakır ve milletlerin yükselişinde ve milliyetçiliğin yayılışında diğer yaşamsal etmenleri göz ardı eder.

Yerel matbaa dillerinin yayılışı yoluyla okur kitlelerin artışı, hiç kuşkusuz, 19. yüzyılda Avrupa'nın çeşitli kısımlarında, özellikle de müstakbel milletin geçmişini ya da geçmişlerini yeniden inşa eden çeşitli aydın sınıfları öne çıkarma konusunda özel bir öneme sahip oldu. Bununla birlikte basılı materyalin rolünü aşırı genellemek de hata olacaktır. Anderson'ın kendisi de basılı materyalin Latin Amerika'daki ikincil rolünün pekâlâ farkındadır ve Afrika ve Asya'da, okuryazarlığın ve dolayısıyla basılı materyalin gücünün, hedef nüfusun çok küçük bir tabakasıyla sınırlı olduğu çok sayıda örnek gösterebiliriz. Avrupa'da bile, okuryazarlık genellikle aydınlardan ve üst sınıflardan oluşan küçük zümrelerle sınırlıydı; Risorgimento savaşlarına, okuyup yazabilenlerden ([Toskana] İtalyanca konuşup yazabilenler şöyle dursun) çok daha fazla sayıda İtalyan katıldı ve savaştı. İnsanları harekete geçiren millet betimlemeleri, yazılı olmaktan daha ziyade sözlü, işitsel ve görseldi; Simgeler, şarkılar, imgeler, raporlar ve törenler meselesiydi. İktidara gelmeleri üzerine, halklarını eğitmeye ve onları milletin yurttaşlarına dönüştürmeye başlayanlar milliyetçilerdi. Anderson'ın açıklaması, Avrupa'daki milletlerin doğuşunun bazı ritimlerini yakalamaktadır ama dil ve okuryazarlık, Avrupa dışında hiçbir zaman bu kadar merkezi bir rol üstlenmemiştir. Buralarda dil ve okuryazarlık, kamusal bilinçte çoğu zaman, şaşırtıcı biçimde Anderson'ın hakkında söyleyecek çok az şeyinin olduğu dinle yer değiştirmiştir.[19]

[19] Piedmont'un eski Başbakanı Massimo d'Azeglio'nun İtalya'nın birleşmesinden

Aslında Avrupa dışında, millete ait topluluk, ucuz teknolojilerin yükselişiyle birlikte, hedef nüfusun çoğunluğuna sızan medya araçları çeşitliliği tarafından hayal edildi ve betimlendi. Hiç kuşkusuz şarkı, dans, kostüm, ayin nesnesi, sanat eserinden oluşan geleneksel bir medya vardı. Avrupa'da bile Herder, bu geleneksel medya araçlarının milletin kültürel özgünlüğünü ve halkın derinliğini oluşturmadaki önemine vurgu yapmıştı. Uzun zamandır seçkinlerle ve bazı orta tabakalarla sınırlı kalmış yazılı neşriyatın tersine, bunlar gerçekten halk medyasıydı ve bunların tedarik ettikleri eserler çok sayıda insan tarafından gündelik yaşamlarının bir parçası olarak paylaşılıyordu. Bu geleneksel medya araçlarına şunları da ekleyebiliriz: geleneksel medya araçlarının tarihsel çevrelerini sağlamış olan manzaralar, anıtlar, binalar, mezar tarzları, kolektif kültürlerin daha kalıcı ögeleri. Daha yakın zamanlarda, Anderson'ın da kabul ettiği gibi, matbuat, risale ve roman tedarikçileri tarafından bilinmeyen geniş kitlelere ulaşabilen radyo, kaset, film ve televizyon tarafından önce ikame edilmiş ve daha sonra geride bırakılmıştır (*age.*: 135).[20]

Bir başka anlatımla, söylemsel ağlar, seçkinlere, milleti betimleme ve milliyetçiliği yayma rolleri için bir anahtar sağlarken, müzik ve sanattan radyo ve televizyona kadar diğer kültürel medya da sürekli olarak, onlara anladıkları bir "dil" ve kültürde "hitap etmeleri"ni ve kendilerinde yankı bulan mit

sonra şuna ifade etmiş olduğu söylenmektedir: "İtalya'yı yaratmış bulunmaktayız: şimdi İtalyanları yaratmak zorundayız" (Seton-Watson 1977: 107'den alıntılanmıştır). İtalya'daki orta sınıflar arasında *italianita (italyanlık)* duygusunun büyümesi üzerine bkz. Riall (1994: bölüm 5). Sahra altı Afrika'da sözlü kültürün siyasal önemi hakkında bkz. Mazrui (1985). Benedict Anderson'ın, dinin, ölüm ile ölümsüzlük arzusu konusundaki yaşamsal önemini kabul ettiği veri alındığında, dinin Avrupa dışındaki (ve içindeki) rolünü hafife alması muhtemelen şaşırtıcıdır. Anderson, "din" ile onun halefi "milliyetçilik" arasında aşırı keskin bir ikilem kurarken, geleneksel Marksist "dinin yer değiştirmesi" şemasını kabul etmekte gibi görünmektedir.

[20] Herder'in "kültürel halkçılığı" üzerine bkz. Berlin (1976). Kitle iletişim araçlarının, özellikle televizyonun rolü, Schlesinger'da (1991) tartışılmaktadır; ayrıca bkz. Deol (1996).

ve simgelerin, hafıza ve geleneğin mesajlarını aktarmalarını sağlayarak insanların çoğunluğuna nüfuz etmiş ve bu çoğunluğu seferber etmiştir. Kültür medyasının rolünü, matbaanın ve yazılı basının oldukça sınırlı kapsamının çok daha ötesine genişleterek, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin olarak "matbaa toplulukları" açısından yapılan bir açıklamanın sınırlarının da üstesinden gelebiliriz. Çünkü oldukça açıktır ki Anderson'ın kendisinin de kabul ettiği gibi, "matbaa topluluklarına" ilişkin küresel bir harita, doğmakta olan milletlerin haritasına karşılık gelmemektedir. Bu kadar muntazam bir uyum için çok sayıda başka etmen devreye girmektedir. Bu yüzdendir ki Anderson Latin Amerika'daki milletlerin yükselişine ilişkin bir açıklamayı, kreol matbaacılarının çalışmaları aracılığıyla, kreol memurlarının il düzeyindeki idari "hac ziyaretlerine" ilişkin bir çözümlemeyle takviye etmektedir. Anderson, Endonezya gibi beklenmedik milli devletlerin ülkesel ve etnik gruplaşmalar kitlesinden ortaya çıkışını değerlendirirken, okuryazar ve çift dilli aydınlar üreten sömürgeci devlet eğitim sistemlerinin altını çizmektedir (*age.*: 116, 121-30). Gerçekten de Anderson, kitabının ikinci baskısında, sömürge devletinin ve onun nüfus sayımı memurlarının, etnograflarının ve haritacıların, 19. yüzyılın sonundan itibaren Güneydoğu Asya milletlerini tanımlamadaki yaşamsal rolüne dikkat çekmektedir (*age.* 10. Bölüm).

Yine de en sonunda Anderson özgün tezine geri dönmektedir: Dil kapsayıcı olmasına rağmen, "milliyetçiliği icat eden [k]endi başına belirli *bir* dil değil, matbu dildir" (*age.* 134). Eğer bu böyleyse, o zaman milletlerin matbaa dillerinin sınırlarına uymasını beklerdik. Ancak, durum açıkça böyle olmadığından, matbaa diline ve matbaa kapitalizmine odak bir rol veremeyiz. Bu durumda matbaa dili, milletlerin doğmasına katkıda bulunan birçok nedenden, sadece biri haline gelmektedir ve bu özellikle Avrupa'da geçerlidir.

8. Kitlesel Özveri

Hayal edilmiş topluluk ve matbaa kapitalizmi kavramlarının, anlamlarını, Anderson'ın modernist tarihsel çerçevesinden aldığını daha önce söylemiştim. Bu kavramlar ancak özel tarihsel kavşaklarda ve sadece ölümlülük ve dilsel çeşitlilikle başlayan, kutsal monarşilerin ve kutsal yazı topluluklarının uzun vadeli düşüşüne doğru ilerleyen ve doğrusal, "boş, türdeş zaman" devrimiyle sonuçlanan belirgin bir ardışıklık içinde ortaya çıkabilirler. Hiç kuşkusuz, bu süreçler uzun sürelidir ve örtüşmektedir ama Anderson için önemli husus, milletlerin ve milliyetçiliğin ve özellikle de bu kadar çok sayıda insanın millet için isteyerek ölmesini olanaklı kılan bağlılıkların ikna edici bir açıklamasın istiyorsanız, bunların biri olmaksızın diğerine sahip olamayacağınızdır. Ancak burada kendimizi en büyük güçlüğün içinde bulmaktayız. Tahayyül ve bilişselliği vurgulayan bir yaklaşımla kitlesel özveriyi açıklamanın ne kadar sorunlu hale geldiğini önceden gördük. Milleti bilmek ve hayal etmekten, onu hissetmeye ve sevmeye nasıl geçeriz? Bu geçişin nedeni milletin çıkarsız olduğunu düşünmemiz midir? Anderson haklı olarak, milletin bir aileye benzetildiğine ve ailenin insanlık tarihinin çoğunda çıkarsız bir sevgi, saflık ve dayanışma alanı olarak ele alındığına ilişkin yönteme işaret etmektedir. Ancak, ailenin bu tür güçlü bağlılıklar yaratması onun saf ve çıkarsız olmasından kaynaklanmamaktadır. Tam tersine: tarihin aşırı sık biçimde kanıtladığı gibi, ailelerin güçlü çıkarları vardır ve ailenin üyeleri de bu çıkarlarla bağlantılı eşit derecede ateşli bağlara sahiptir. Aile üyelerinin milletle de benzer bağları vardır; çıkarlarımızın, hatta kimliklerimizin ve varlığımızı sürdürmemizin millete bağlı olduğunu bildiğimizden dolayıdır ki millete bu tür bir adanmışlık hissederiz ve millet tehlikede olduğunda onun için bu tür özveriler yapmaya hazırızdır. Milletin, üyelerinde uyandırdığı tuhaf tutku ve şiddet, aynı biçimde milletin bizi ölümlülüğe ya da daha doğrusu ölümümüzün bu kadar açık bir biçimde tehdit ettiği

unutulmaya karşı güvence altına aldığı duygu da bundan kaynaklanmaktadır. Milliyetçilik, ölüleri, yaşayanları ve henüz doğmamış olanları tek bir kader topluluğunda birleştirme yeteneğiyle ve gelecek nesilleri tahmine yönelik bakış açısıyla, insanlığa, milletin içinde soğrulmak yoluyla seküler bir ölümsüzlük çeşidi sağlamaktadır(bkz. Mosse 1994).[21]

Şu halde, ben milletim kavramı, sıklıkla iddia edildiği gibi, yalnızca bir soyutlama ve icat değildir. Ben milletim kavramı ayrıca, son derece gerçek bir şey olarak, kendi kimliğimize, hatta torunlarımız aracılığıyla ölümsüzlüğümüze ilişkin belirli bir güvence bulabileceğimiz somut bir topluluk olarak hissedilmektedir ve tutkuyla hissedilmektedir. Ancak ölümü aşmak, dünya dinlerinin farklı biçimlerde arayışında oldukları şeydir; dolayısıyla şunu sorabiliriz: bu ölümü aşma arayışı milliyetçiliği seküler kılığa bürünmüş bir son dönem dini yapmaz mı? Ve dinin günümüzdeki canlanışı ve günümüzde dinsel milliyetçiliklerin bolluğu, Anderson'ın post-modernist kavrayışlarını çerçeveleyen modernist ardışıklığın geçerliliği ve yararlılığı konusunda şüphe uyandırmamakta mıdır? (bkz. James 1996).

Tıpkı kralların ve onların bakanlarının milliyetçiliği bu yüzyıla kadar kendi amaçları için pek güzel kullanmaları gibi, rahipler ve peygamberler de kendi dinsel siyaset markalarını desteklemek için etnik bağlar ile milliyetçiliği ve bunların doğmasına neden oldukları tutkuları kullanmaya devam etmişlerdir. Basit biçimde, bütün büyük kutsal metin topluluklarının düşüşe geçmesi ve böylece millete alan açmaları gibi bir durum söz konusu değildir. İslam, Pakistan, Malezya ve Irak gibi devletlerde, bu ülkelerin milli kimliklerini ve profillerini yoğunlaştırırken eş zamanlı olarak kitlesel bir canlanma da yaşamıştır. Aynı türden bir şey, İsrail milliyetçiliğini pekiştirirken güçlü bir ortodoks Yahudiliğin güçlendirildiği İsrail'deki Yahudilerin başına da gelmektedir. Yunanistan gibi başka

[21] Walker Connor'ın akrabalık duyarlılıklarının tutunması ve ailesel benzetmenin siyasal rolüne ilişkin fikirleri konusunda bkz. aşağıdaki Bölüm 7. Milletlere ve milli kahramanlarına ilişkin neo-klasik temsillerde "gelecek kuşaklara başvuru" için bkz. Honour (1968: bölüm. 3).

örneklerde, ortodoks dini, devlete tabi olmasına rağmen, yine de milli kimlik duygusunu tanımlamayı ve desteklemeyi sürdürmektedir. Daha önce gördüğümüz gibi, Juergensmeyer'in dinsel milliyetçilikler üzerine yaptığı inceleme, din ve milliyetçilik arasındaki bu ittifakın, kitlesel özveriye yönelik birleşik talepleriyle ve taraftarlarına hem gelecek nesiller aracılığıyla, *hem de* öbür dünyada varlığını sürdürmek için bir tür çifte sigortayı güvenceye alma yetenekleriyle birlikte patlamaya hazır esnekliğini ortaya koymaktadır (Marty ve Appleby 1991; Juergensmeyer 1993).

Bu durum, Anderson tarafından kullanılan modernist çerçevenin, özellikle de Batı deneyiminden hareketle aşırı genellemeler yapma eğiliminin önemli ölçüde gözden geçirilme gereksinimi içinde olduğunu göstermektedir; ayrıca aynı ihtiyatlılığın çok daha fazlasının, Anderson'ın zaman kavrayışımızdaki devrimci bir değişim iddiası için de uygulanması gerekir. Nihayetinde, saat ve takvimle ölçülen doğrusal zaman, Ortaçağdan hiç söz edilmese bile, Antikçağda (ve sadece antik Yahudiler arasında değil) çok iyi bilinmekteydi. Ayrıca döngüsel ve kozmolojik zaman kullanımına ilişkin örnekleri, U Nu'nun başbakanlığı altında yönetilen Burma gibi modern milliyetçiliklerde de bulabiliriz. Ancak asıl soru şudur: Kabul edildiği gibi doğrusal-ilerlemeci milliyetçilik anlatıları ile Batı'da doğrusal, kronolojik zamanın giderek daha fazla benimsenmesi arasında nedensel bir bağlantı var mıdır? Bu tür bir bağlantı nasıl kurulabilir? Ayrıca bu tür bir bağlantı ne kadar önemliydi? (Sarkisyanz 1964; Johnson 1995).

Yoksa milliyetçiliğin yükselişi, daha çok, tüm yetişkin erkeklerin, kutsal Eski Ahit tarihlerine ve doğrusal zamanda belirlenmiş toplumsal özgürlük ve adalet mesajına sahip İncil'i, eğer okumalarının değilse bile, duymalarının zorunlu kılındığı amaçlı dinin demokratikleşmesinin bir sonucu muydu? Liah Greenfeld'e göre, aslında, etnik seçilim efsanesine sahip Eski Ahit'e geri dönüş, erken dönem modern İngiltere'deki ilk milliyetçiliğin ve dolayısıyla milliyetçiliğin tümünün büyümesinde yaşamsal önemdeki bir aşamaya işaret ediyordu;

bu özellikle de Protestan geleneğinde, etnik seçilim mitleri geliştiren ve doğrusal Eski Ahit etnik tarihlerine dönen çok sayıda halk tarafından desteklenen bir argümandı. Michael Walzer'e göre de, İncil'deki Çıkış tarihine dönüş, milli kurtuluş hareketlerinin sivil-siyasal özlemlerini biçimlendirmiştir. Bundan çıkan anlam, dinsel ve etnik geleneklere ait özel mesaj ve içeriklerin genel modernist bir çerçevenin temelini baltaladığı ve çerçeveyi yararlı olmaktan uzaklaştırdığıdır. Daha özel olarak, modern kapitalizm dinde başka bir inatçı düşmanla karşılaşmaktadır. Sadece söz konusu dinsel mitlere, simgelere ve geleneklere daha yakından dikkat ederek, *hangi* milletlerin doğduğunu; bunların nerede doğduğunu ve neden toplumsal ve siyasal örgütlenmenin kuralı olarak zafer kazananın *millet* olduğunu anlamayı umabiliriz (Greenfeld 1992, bölüm. 1; karşılaştırınız. Walzer 1985).[22]

Bunların hiçbiri, Anderson'ın temelde Marksist bir sosyoekonomik çerçeveye sahip kültürel çözümlemesi ile millet kavramının doğuşu ve yayılışına ilişkin modernist bir açıklamaya sahip postmodernist okumasına ilişkin iki yönlü sentezinin başarısını inkâr etmek değildir. Yine de Anderson'ın sentezi tüm özgünlüğüne rağmen sadece kısmen başarılıdır. Postmodernist okuma ve ona eşlik eden kültürel çözümleme, modernist demirlemelerinden her zaman sökülebilir. Takipçilerinin elinde, gerçekleşme eğiliminde olmuş olan şey budur. Anderson'ın matbaa kapitalizmi kavramına hatırı sayılır bir dikkat verilmişse de, tahayyülün rolü ile sorgulanması ve yapısöküme uğratılması gereken bir söylem olarak millet fikri en etkili fikirler olduğunu kanıtlanmıştır. Bu fikirler, ilhamlarını Anderson'ın çalışmalarına ilişkin kısmi bir okumadan

[22] Ermeniler, Yahudiler ve Yunanlardan, Persler, Araplar, Çinliler, Japonlar ve Singalalar gibi Hıristiyan olmayan halkların yanı sıra, Ruslara, Polonyalılara, İsviçrelilere, Fransızlara, İngilizlere, İskoçlara, Gallilere, İrlandalılara, Afrikanerlere, Amerikalılara ve Meksikalılara kadar çeşitli halklar arasında ortaya çıkan etnik seçilim efsanesi hakkında bkz: Cherniavsky (1975), Armstrong (1982: bölüm. 7), A. D. Smith (1992a) ve Akenson (1992).

alan postmodernist gelenekler içindeki çok sayıda teorisyen tarafından ele alınmış ve geliştirilmiş verimli kavramlardır.

Daha uzun bir bakış açısında, Anderson'ın modernist milliyetçilik teorisindeki rolünün çift taraflı olduğu kanıtlanmıştır. Bir taraftan, modernist paradigmayı, bu paradigmanın materyalist versiyonlarının odağını psikoloji ve kültür düzlemine yeniden yönlendirerek güçlendirmiştir. Diğer taraftan, kültürel toplulukların tarihsel ve toplumsal yaşamında temellenen gerçek bir topluluk olarak ben milletim anlayışına ilişkin varoluşsal konumun temelini zayıflatarak, hiç şüphesiz kasıtsız olarak, modernist paradigmanın temel öncüllerini olumsuzlamanın araçlarını sağlamıştır. Bu yolla, farklı alan ve dönemlerdeki özel kültürel açıklamaların aksine, tarihsel millet gruplarına ilişkin genel bir yapısal açıklama verme gereksinimini atlamıştır. Anderson'ın vizyonundan etkilenen çok sayıda postmodernist yazara göre, Anderson'ın yöntemsel mirası, sadece nedensel açıklama girişimlerini edebi ve metinsel çözümlemelerle değiştirmekle sınırlı kalmamış (bu, kendisinin desteklemeyi reddettiği bir şeydir), ama milliyetçiliğin kökenleri, yayılışı ve sonuçlarına ilişkin sosyolojik araştırmayı, milli projelerin niteliklerine ilişkin daha açıklayıcı ve yapısökümcü bir çözümleme uğruna feda etmiştir. Modernizm ve modernist millet teorisi, milletlerin ve milliyetçiliğin kökenleri, yayılışı ve sonuçlarına ilişkin temeli itibarıyla sosyolojik ve tarihsel bir nedensel çözümlemeyle bağlantılı olduğu ölçüde, "hayal edilmiş topluluk" ve "icat edilmiş gelenek" gibi kavramlarda yapılan postmoder*nist* okumaların ve yöntemlerin girişi, klasik modernizmin çözülmesinin ve onun yerine daha küçük ve daha sınırlı çok sayıda "postmodern" millet çözümlemesi tarafından alınmasının işaretini vermiştir. Söz konusu çözülme aşamasına son bölümde geri döneceğim. Bu, 1980'lerde zirveye ulaşan modernist milletler ve milliyetçilik teorisine ilişkin krize verilen çeşitli yanıtlardan yalnızca biridir. Bu krizin doğası ve modernizmin yerine daha yaşayabilir paradigmalar ve çözümlemeler koyma girişimleri, incelememin İkinci Kısmının konusunu oluşturmaktadır.

İkinci Kısım
Eleştiriler ve Seçenekler

7
İlkçilik ve Daimicilik

Milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin modernist paradigma, alandaki büyük anlatıların en verimli ve kapsamlı olanını oluşturmaktadır. Bu paradigma ayrıca bu alandaki anlatıların sonuncularından biridir. Eski milliyetçi ya da daimici paradigmalara karşı ortaya çıkmıştır. Fakat sosyal bilimlerdeki diğer çalışma alanlarında olduğu gibi, her şeyi kapsayan bu tür açıklayıcı paradigmalar, yerlerini giderek artan biçimde milletler ve milliyetçiliğin özel ve genellikle çağdaş yönlerini inceleyen sınırlanmış modellere ve açıklamalara terk etmişlerdir. Dünyanın belirli bölgelerindeki belirli kültürel ve siyasal sorunlara yanıt veren akademisyenler, şimdilerde "milletler ve milliyetçilik" temel başlığı altına giren süreçlere ilişkin tüm akışı ve olgulara ilişkin tüm yelpazeyi çerçeveleyen bir bakış açısı yerine özel gelişmeleri açıklamaya çalışmaktadırlar.

Bu, modernizmin az ya da çok radikal eleştirilerinin yerleştirileceği alternatif büyük anlatıların, rakip paradigmaların olmadığı anlamına gelmez. Göreceğimiz gibi, modernist büyük anlatıdaki kusurları ve abartıları açığa çıkarmak, alternatif milletler ve milliyetçilik paradigmaları sağlamak için önemli girişimlerde bulunulmuştur. Ancak bu eleştirilerin çoğunun geçerliliğine rağmen, önerilen seçenekler şimdiye kadar alandaki akademisyenlerin çoğunluğunun desteğini çekme konusunda genellikle başarısızlığa uğramıştır. Üstelik modernizmin temel varsayımları o kadar sağlam bir biçimde yerleşmiştir ki, onların "ötesine geçmek" ve bunu yaparken bu varsayımları

baltalamak ve parçalamak isteyenler bile, önerilmekte olan seçeneklerden herhangi birini kucaklamak yerine, tüm büyük teorileştirme girişimlerini terk etmişlerdir. Sonuç, öğrencilerin, yetersiz veya savunulamaz paradigmalar ile alandaki özel sorunlara ilişkin bir dizi sınırlı analitik açıklama arasında baş etmesi güç bir seçenekle karşı karşıya kalmasıdır.

İkinci Kısımda, bu tatmin edici olmayan durumun nasıl ortaya çıktığını açıklamaya çalışmaktayım. Bu bölümde, seçenek durumundaki "ilkçi" ve "daimici" paradigmaların neden kabul edilemez olduğunu, bir sonraki bölümde ise kabul edilebilir olabilecek bir alternatifin neden büyük ölçüde modernizmin iç eleştirisi ve genişlemesi olarak görülmesi gerektiğini ortaya koyacağım. Son bölümde ise özel sorunlara ilişkin daha sınırlı, analitik açıklamaların milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin genel teoriyi ilerletmek için neden çok az şey yaptığını göstermeye çalışacağım. Sonuç bölümünde, ilerlemelerin yapılabileceği ya da belirli bir tür teorik yakınsamanın gerçekleşebileceği bazı alanların taslağını çizmeye çalışacağım.

1. Ilkçilik I: Kapsayıcı Uygunluk[1]

Modernizmin her zaman savaşmış olduğu paradigmalardan biri olan en eski milletler ve milliyetçilik paradigması milliyetçidir ya da daha doğrusu, milliyetçi ideolojinin organik bir çeşididir. 1944 yılında Hans Kohn, milleti, bireysel temelde iradi olarak girilen, rasyonel insanların özgür bir birliği olarak gören "iradeci" bir milliyetçilik türü ile üyelerinin doğuştan damgalandıkları ve bireylerin kendilerini ondan ömürleri

[1] İngilizce "inclusive fitness" deyiminin karşılığı olarak kullanılmıştı. Biyolojide soy üyelerinin, soylarını sürdürmek için sahip oldukları diğergamlık duygusunu anlatır. Soy üyelerinin soylarını sürdürmek için kişisel olarak uygun olmaları yetmez, ortak soy üyeleri olarak da kapsayıcı biçimde soyun üremesi için fedakârlığa hazır olmaları gerekir (Çev.)

boyunca asla kurtaramadıkları sabit ve silinmez nitelikli bir organizma olarak gören "organik" bir milliyetçilik türü arasında önemli bir ayrım yapmıştı. Kohn, birinci tür milliyetçiliğin Anglosakson dünyanın bir niteliği olduğunu, ikinci tür ideolojinin ise Ren'in doğusundaki milliyetçi hareketlerin tipik bir örneği olduğunu düşünüyordu (Kohn 1967a).[2]

Kohn'un oldukça tartışmalı coğrafi uygulamalarını unutursak ve sadece ideolojik ayrımını elde tutarsak, ilk olarak Alman Romantikleri tarafından geliştirilen "organik" teorinin, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin genel bir açıklama sağladığını görebiliriz ki eğer bu teori savunulabilir olsaydı, modernist paradigmayı yersiz ve gereksiz kılardı. Organik milliyetçilik, dünyanın doğal milletlerden oluştuğunu ve bunun her zaman böyle olmuş olduğunu; milletlerin tarihin temel taşı ve tarihsel dramanın baş aktörleri olduğunu; milletlerin ve milletlerin mizacının, kültürel farklılıkları sayesinde kolaylıkla saptanabilen organizmalar olduğunu; milletlerin üyelerinin, bağımsızlıklarının yitirilmesiyle birlikte milli özbilinçlerini yitirebileceklerini ve sıklıkla da yitirmiş olduklarını ve milliyetçilerin görevinin, "yeniden uyandırılan" organik millete bu özbilinci ve bağımsızlığı geri kazandırmak olduğunu savunmaktadır (bkz. Pearson 1993).[3]

Bir modernistin gözünde bu ilkelerin tek tek hepsi kabul edilemez değilse bile sorgulanabilirdir. Dünya, "doğal" milletlerden oluşmamaktadır, dünyayı doğalmış gibi gösteren düşüncedir. Ayrıca milletler evrimleşen organizmalara da benzetilemez; tam tersine, milletler ve milliyet, mantıksal ve tarihsel olarak olumsal olgulardır. Modern çağdan önce, milletler büyük ölçüde bilinmiyordu ve insanlar birden fazla

[2] Kohn (1967a), "Batılı" milliyetçilik tipi içinde, millete ilişkin "kolektivist" bir Fransız versiyonu, "bireyci" Anglosakson versiyonundan ayrıştırdı. Bununla birlikte, her iki versiyon da milleti özgür yurttaşların rasyonel bir birliği olarak görüyordu.

[3] Alman Romantikleri arasındaki "organik" milliyetçiliğin kaynakları için bkz. Reiss (1955) ve Barnard (1965) ve bu konuda güçlü bir eleştiri için bkz. Kedourie (1960).

şeye ortak bağlılığı bulunuyordu; dinsel cemaatler, kentler, imparatorluklar ve krallıklar, köy ve ilçe seviyesinin üzerindeki başlıca ortak aktörlerdi ve çoğu insanın bakış açısı kesinlikle yereldi. Ayrıca bireylerin içine düştüğü örtüşen kimliklerin çokluğu göz önüne alındığında, çağdaş dünyadaki çok sayıda milletin kişiliğini tanımlamak ve kültürel farklılıklarını saptamak da kolay değildir. Aslında, milliyetçilerin, kendi aralarında, milletlerinin "gerçek" özellikleri hakkında tartıştıklarına sıklıkla tanık olmaktayız. Ayrıca milliyetçiler, belirli milletlerin üyelerinin neden milliyetlerini "unutmaları" gerektiğini ya da neden bu kadar çok insanın yüzyıllar boyunca bu kadar kararlı bir biçimde "uyuklamaları" ve kararlaştırılan saatte "uyanmaya" hazır olmaları gerektiğini de açıklayamazlar. Milletlerin, milliyetçiliğin fikir ve amaçlarından başka bir varlığının olmaması; milletin varlığını, sadece *ex post facto* [geçmişe dönük] olarak milliyetçilerin etkinliklerinden doğrulayabilmemiz söz konusu olabilir mi? Muhtemelen kendi siyasal özlemlerini ve seferber edici etkinliklerini meşrulaştırmış olanlar, özel, tasarlanmış bir milletin üyeleri oldukları fikrini bir an bile aklından geçirmemiş bir nüfusu "yeniden uyandırma" benzetmesini kullanan milliyetçilerin ta kendileridir (bkz. özellikle Gellner 1983: 5. Bölüm).

Bu durumda, dünyanın pek çok yerinde bu kadar kalıcı bir biçimde etkili olduğunu kanıtlayan mantığa ve tarihsel kanıta bu kadar az önem veren bir ideolojide özellikle garip olan bir şey yoktur. Bu, aslında, milliyetçilik sorununa ilişkin verilerin bir parçasıdır. Milliyetçiliğin organik çeşidi hakkında daha önemli olan şey, biyoloji kavramlarını ve olgunlaşmamış biçimde de olsa, milliyete ilişkin "ilksel" bağı sunumudur. Bu fikirlerin her ikisi de modernizmin iyi bilinen iki teorik eleştirisine girmiştir. Bunların her ikisi de "ilkçi" olarak adlandırılabilir; bunlardan biri kökensel olarak biyolojik nitelikte, diğeri kültürel niteliktedir. Fakat biyoloji ve kültüre yapılan bu göndermeler dışında bu "ilkçi" eleştirilerin

hiçbirinin organik milliyetçilikle ortak bir yanı yoktur, böyle bir çabaları da yoktur.

Sosyobiyoloji, bu *ilkçi* eleştirilerin ilkinin temelini sağlamaktadır. Kabaca söylenirse, sosyobiyoloji, etnik grupların ve milletlerin genişletilmiş akraba gruplarının biçimleri olarak görülmesi gerektiğini ve hem milletlerin hem de etnik grupların "ırklar" ile birlikte, nihai olarak bireysel genetik yeniden üreme dürtülerinden türetilmesinin zorunlu olduğunu iddia etmektedir. Etnisite ve milliyetçiliğe ilişkin sosyobiyolojik bir yaklaşımın temel savunucusu olan Pierre van den Berghe'ye göre, milletlerin modernitesi tümüyle biçimseldir, "kapsayıcı uygunluk" ilkesinin altında yatan yapıları siyasal biçimlerle tamamlama meselesidir. Onun ortaya koyduğu gibi, "millet kavramının kendisi akraba seçiminin bir uzantısıdır"[4] ve bu yüzden milletlere, etnik gruplara muamele edildiği biçimde, soy grupları muamelesi edilmelidir. Önemli olan, kadın ya da erkek her bireyin, genetik havuzunu ve dölünü en üst düzeye çıkarma; akraba gruplarını ve dolayısıyla genişletilmiş akraba gruplaşmaları yoluyla, yani "akraba kayırmacılığı" ve "kapsayıcı uygunluk" yoluyla daha geniş genetik havuzları destekleme gereksinimidir (van den Berghe 1978, 1979).

Van den Berghe, beşeri toplumsallığın üç ilkeye dayandığını ileri sürmektedir: akraba seçimi, karşılıklılık ve zorlama. Toplum ne kadar büyük ve karmaşık olursa karşılıklılık ve zorlama da o kadar önemli hale gelir. Ancak etnik köken, kast ve "ırk" "doğuştan gelen, ortak soyla tanımlanan, genellikle kalıtsal ve sıklıkla kabile içi evliliğe dayalı olma eğilimindedir". Bu nedenle bunlar akrabalığa ve akrabalık seçimine dayanmaktadırlar. Van den Berghe, bu tür grupları küçük "kabilelerden" başlayarak takibe almaktadır; bunlar akrabalık bağlarıyla birbirine bağlanarak, "kabileyi aslında bir süper aile" hâline getirdiler. "Bu ilkçi toplumsal örgütlenme

[4] *Kin selection*: Bir genin canlının hayatta kalma şansını azaltmasına rağmen akrabalarına fayda getiriyorsa gelecek nesillere aktarılacağını ifade eden bir teoridir. (Çev.)

modelinin, on binlerce insana ulaşan çok daha büyük toplumlara doğru genişlemesine" (van den Berghe 1978: 403–4) izin veren şey, sadece tek hatlı soy çizgisine ve soy içi, aile dışı evliliğe ilişkin kültürel icattı.

Pierre van den Berghe'ye göre, etnik gruplar, insanlık tarihinin büyük bir bölümünde kendi içinde üreyen süper ailelerdi ve diğer etnik gruplarla açık toplumsal ve ülkesel sınırları koruyarak bu gerçeğin işaretine verdiler. Hiç kuşkusuz, göç, fetih ve melezleşmenin bir sonucu olarak "halkın" (kabilenin) ortak soyu her zaman kısmen kurgusaldı. Ancak belirli etnik grupların genişletilmiş akrabalık bağlarının varsayımsal nitelikte oluşu buradaki konuyla ilgisizdir.

> Akrabalık, tıpkı daha küçük akraba birimlerinde olduğu gibi, milliyetçilik, kabilecilik, ırkçılık ve etnikmerkezcilik dediğimiz bu güçlü duyarlılıkların temeli olacak kadar gerçekti. Bu duyarlılıkların modern sanayi toplumlarında bile harekete geçirilebilme kolaylığı ve hızı . . . bu duyarlılıkların yol açabileceği çatışmaların kör vahşeti, bu tür duyarlılıkların akılcı argümanlara karşı geçirimsiz oluşu, onların süregelen canlılıklarının ve ilkçiliklerinin sadece birkaç göstergesidir.
>
> İleri sürdüğüm şey, etnikmerkezciliğin, milyonlarca ya da en azından yüz binlerce yıl boyunca akraba seçiminin bir uzantısı olarak evrildiğidir (*age.*: 404).

Van den Berghe'ye göre, etnik duyarlılıklar akraba seçiminin genişletilmiş ve gücü azalmış bir biçimi olarak anlaşılmalıdır. Etnikmerkezciliğin norm oluşunun nedeni budur ve bu

> Akraba kayırmacılığı ve etnikmerkezcilik normlarını kurumsallaştıran toplumların, bunları kurumsallaştırmayanlara göre (böyle bir şeyin var olduğunu varsayarsak) güçlü bir seçimsel üstünlüğe sahip olmalarının nedenidir, çünkü akraba seçimi hayvansal toplumsallığın temel tasarımı olmuştur. (*age.*: 405)

Başka bir deyişle, genetik yönden ilişkili olma durumu, hayvani ve dolayısıyla insani işbirliğinin boyutunu ve bu yolla,

birbirlerinin uygunluğunu ("kapsayıcı uygunluk") güçlendirme düzeyini belirlemektedir.

Ancak yakın ailemizin dışında kimin genetik yönden ilişkili olduğunu ve ne düzeyde ilişkili olduğunu nasıl bilebiliriz? Eğer sadece bizimle genetik yönden ilişkili olanlara yatırım yapmaya programlanmışsak, "akraba"yı nasıl tanıyabiliriz? Olası ortak soya ilişkin en hızlı ve en güvenilir göstergeler nelerdir? Bizi yakın komşularımızdan titizlikle ayrıştırabilecek herhangi bir kültürel belirteç işe yarayacaktır: Bu dil, din, gelenekler, kıyafet, saç stilleri ya da görgü kuralları ya da başka bir kültürel ayırt edici öge olabilir. Bunlar, bu kültürel özellikleri paylaşan insanların aynı atadan geldiğini ve ayrıca ortak soy *mitlerinin* gerçek biyolojik atalarla ilişkili olduğunu göstermektedir.

Burada van den Berghe, teorisine yönelik önemli bir itirazla karşılaşmaktadır. Etnisite, kısmen, ortak soy mitleri tarafından tanımlanmaktadır. Ancak bir efsane biyolojik bir gerçeklik değildir. Dolayısıyla teori geçersizdir. Ancak bir efsanenin etkili olabilmesi için, bu efsaneye inanılması zorunludur ve bir efsaneye

> ancak, bir etnik grubun üyelerinin fiziksel görünüm ve kültür bakımından yeterince benzer olmaları ve efsanenin biyolojik gerçeğe ilişkin maddi bir ölçüt geliştirebilmesi için yeterli bir süre boyunca (en az üç veya dört nesil boyunca) birlikte yaşamış olmaları ve birbirleriyle evlilikler yapmış olmaları halinde inanılacaktır. . . . Etnik köken veya ırk yoktan var edilemez veya hayal edilemez. Etnik köken veya ırk yönlendirilebilir, kullanılabilir, sömürülebilir, gerilebilir, kaynaştırılabilir veya alt bölümlere ayrılabilir ama tercihe dayalı aile içi evlilikle ve ortak bir tarihsel deneyimle bağlanmış olan önceden var olan bir nüfusla ilişkili olmak zorundadır. Etnisite *hem* ilksel *hem* de araçsaldır. (van den Berghe 1995:360, vurgular metne aittir)

Öyle görünüyor ki burada meselenin özüne gelmiş durumdayız. Van den Berghe'nin yaptığı, fiziksel görünümü

kültür parantezinin içine almak ve birlikte yaşamayı, ortak mitlere ve tarihsel deneyimlere sahip olmayı, tercihe dayalı aile içi evlilikle eşitlemektir. Fakat en iyi bilinen etnik köken mitlerinden bazıları oldukça farklı ve daha muğlak bir yorumu telkin etmektedir. Ortak soya ilişkin Roma miti, Roma'nın çeşitli kökenlerine (Latinler, Etrüskler, Sabinler vb.) vurgu yapıyordu ve Roma, epey erken bir dönemden itibaren çeşitli kültürel nüfusları kendine çeken mıknatıs gibiydi. Bu durum, soyun ilk edebi ifadelerinin ortaya çıkmasını sağlayacak eşit derecede güçlü ortak tarihsel deneyimlerin (Samnit savaşları, Galya istilaları, Pirus ve hepsinden önemlisi Hannibal...) yanı sıra güçlü bir soy *mitini* (ya da doğrusunu söylemek gerekirse, iki soy mitini) gelişmekten alıkoymadı (bkz. Gruen 1993; Garman 1992). İngilizler de çeşitli soy hatlarına (Briton, Anglosakson, Dan, Norman) atıflarla güçlü köken mitleri geliştirdiler ve bu mitlerin içeriği zamanla önemli ölçüde değişti (MacDougall 1982; Mason 1985). Aynı şey, Franklar ve Galyalılar (Fransız Devrimi sırasında Romalılardan söz edilmese bile) arasındaki ünlü rekabetiyle birlikte Ortaçağ ve modern Fransız soy mitleri için de geçerlidir (Poliakov 1974: 1. Bölüm; Weber 1991: 1. bölüm). Eğer sorun gerçekten de *fiilen* bir biyolojik köken ve akraba seçilimi meselesiyse, bu karmaşık atıfların ve dönüşümlerin nedeni nedir? Bu örnekler ışığında, atfedilen atalarla ve gerçek atalar arasında gerçekten örtüşme olduğunu iddia edebilir miyiz? Van den Berghe, grup tanımlarının her zaman kısmen kurgusal olduğunu kabul etmekte, ancak bunun önemsiz olduğuna inanmaktadır. Ancak, Vernon Reynolds'un işaret ettiği gibi, "[s]osyobiyolojiye dayanan ilksel gruplararasılık teorisi, akrabalığın ve grup bağlılığının genetik olmayan yeni aktarımının, neden genetik olan eskisinin mantığını izlemesi gerektiğini açıklayamazsa çöker" (1980: 311).

Etnik köken mitleri genellikle olgusal gerçeğin bir çekirdeğini içermektedirler ama tipik olarak bu çekirdeği tek taraflı

bir biçimde detaylandırmakta, abartmakta ve idealize etmektedirler (bkz. Tudor 1972; A. D. Smith 1984a).

Van den Berghe, bize etnik esneklik ve yumuşaklığın sınırları olduğunu hatırlatmakta kesinlikle haklıdır. Van den Berghe şuna işaret etmektedir:

> *Güvenilir* bir ortak köken kavramı dışında başka bir temele dayalı bir etnik grup oluşturmak olanaksızdır ve kavram sadece gerçekliğe en azından kısmen karşılık gelirse güvenilirdir.
>
> Etnisite, her zaman, *üreyen* bir *nüfusa,* yani *soy içi evlilik* kuralı veya uygulamasıyla sınırlandırılmış bir nüfusa ilişkin kültürel *ve* genetik sınırlar içerir.
>
> (van den Berghe 1988: 256, vurgular metne aittir)

Ancak Van den Berghe'in etnik süreklilik vakalarından yaptığı genetik ve fiziksel çıkarsama, etnik bağlılık örneklerinin kayda değer değişkenliğini, geniş yelpazesini ve sık biçimde soğruluşu ile çözülüşünü ve çok sayıda *etnik grubun* büyük ölçekli kültür değişimlerinden, bazı durumlarda nüfus değişimlerinden geçtiği gerçeğini açıklayamaz. Bu, Arnavutların ve Slavların Yunan ülkesinin toprağına MS. 6. yüzyıldan 8. yüzyıla kadar olan akınıyla nüfusun sürekliliğin muazzam ölçüde koptuğuna dair şüphesiz kanıtların bulunduğu Yunanlar gibi kültürel olarak uzun ömürlü bir örnekte bile geçerlidir ve Ortodoksluğa geçişten sonra, tümüyle olmasa bile, kayda değer bir kültür değişikliğinin görülmesi, ortak bir Antik Yunan biyolojik ve genetik mirasının, modern Yunanlar üzerindeki sürekliliğinin ve etkisinin sorgulanması ihtiyacını doğurmaktadır (bkz. Just 1989).[5]

Daha genel olarak, "kapsayıcı uygunluğa" ait aile ve klan sadakatlerinin, hayalgücü ve duygu dışında "etnik akrabala-

[5] Benzer sorunlar diğer "uzun ömürlü halklar" örneklerinde de bulunabilir: Mısırlılar, Ermeniler, Çinliler, Japonlar ve Yahudiler. Mısır'ın devamlılığı sorunu üzerine bkz. Gershoni ve Jankowski (1987: bölüm 6); ayrıca Ermeni etnik-tarihi üzerine bkz. Lang (1980). Yahudi sürekliliği üzerine bkz. Seltzer (1980) ve Zerubavel (1995). Japonya ve kültürü için bkz. Lehmann (1982) ve Yoshino (1992).

rını" asla tanıyamayan veya göremeyen etnik grupların, çoğu zaman milyonlara ulaşan üyelerine nasıl genişletilebileceğini sormak zorundayız. Diğer uçtaki aşırılığa kaçmaksızın ve *etnik grupları* ve bundan daha da önemlisi milletleri saf anlamda muhayyel soyut topluluklar olarak görmeksizin, etnik akrabalığa ilişkin duyarlılıklarımızın, genetik bir temelinin bulunduğunu ya da aile ve klan bağlarının, *aynı fiziksellik ve yeniden üremecilik temelin*e dayalı olarak büyük ölçekli akraba kayırmacılığı yoluyla sıhri akraba olan yabancılara, onların da aynı dili konuşmaya ve aynı dini ve gelenekleri paylaşmaya başlamaları nedeniyle genişletilebileceğini nasıl *bilebiliriz*? Bu bana bireysel yeniden üremenin başarısı açısından her türlü genetik açıklamanın karşılaştığı temel güçlük gibi görünmektedir. Yanıtlardan biri, "yansıtma" ve "özdeşleşme"ye ilişkin psikanalitik mekanizmaları yardıma çağırmak biçiminde olacaktır. Ancak bu mekanizmalar kesin hale dönüştürülebilse bile, bu çağrı etnik akrabalığın temelini saf anlamda fiziksel ve genetik alandan uzaklaştırarak sosyal psikolojinin hakimiyetine sokar –ki bu van den Berghe'nin karşı çıktığı bir şeydir– ve bu yolla genlere ya da soytürlere başvurmaksızın alternatif bir yapısal veya kültürel açıklamayı devreye sokar. Böylece etnisite ve milliyete ilişkin olarak güçlü bir şekilde hissedilen "ilksellik", biyolojik bir olgudan daha ziyade saf kültürel bir olgu haline gelir.[6]

Sosyobiyolojik açıklamalarla ilgili bir başka sorun, farklı güç, kapsayıcılık ve karmaşıklık derecelerine sahip olgular arasında tarihsel olarak ayrıştırma yapma konusunda başarısızlığa uğramalarıdır. Sosyobiyolojik açıklamalarda, milletler etnik gruplardan dışlanır ve aralarındaki herhangi bir farklılık üstyapısal, yani sosyopolitik ve biyolojik olmayan alana havale edilir ve milletlerin ve milliyetçiliğin yükselişine ilişkin ayrıksı açıklamalar sağlamaya yönelik tüm girişimler gereksiz hâle getirilir. Açıklayıcı durumdaki ekonominin yararına

[6] Bu, aşağıda yaklaşımını özetlediğim Horowitz (1985) tarafından tercih edilen çözümdür.

olmak üzere, tarihsel dönemler ve kültür alanları arasındaki önemli farklılıklar ikincil veya ihmal edilmiş muamelesi görür. Eğer modernistler tarımsal ve kapitalist sanayi çağları arasında tarihsel ve sosyolojik bir uçurum bulunduğu konusunda ısrar ediyorlarsa, sosyobiyolojik açıklamalar, geniş bir yelpazedeki toplumsal ve kültürel olgulara indirgemeci açıklamalar sağlama isteklerinde çağ farklılıklarını tümüyle göz ardı ederler. Aile ve klanlardaki *bireysel* akraba seçiminin, yüzbinlerce yıl boyunca, etnik merkezciliğe ve etnik gruplara doğru akraba kayırmacı bir genişleme süreciyle yavaş yavaş evrimleştiği fikri, ancak van den Berghe'in genişletilmiş klan gruplarının ya da küçük ölçekli *etnik grupların* ayrıklığının ve biyolojik "saflığının" altını oyduğunu kabul ettiği fetih, göç ve yabancı evlilikleri biçimindeki diğer tüm etmenlere izin verdiği ölçüde akla yatkın bir spekülasyondur. Sonunda, toplumlar daha evrimleşmiş ve karmaşık hale geldikçe ve göç ile yabancıyla evlilikler grup içi evliliği zayıflattıkça, bireysel "akraba seçimi" giderek artan biçimde kalıntı bir etmen haline gelmektedir ve etnik bağlar ile milliyetçiliğin gücünü ve tutkusunu anlamak için başka yerlere bakmak zorundayız. Bu, ilkçiliğin kültürel nitelikteki ikinci çeşidinin çıkış noktasıdır.

2. Ilkçilik II: Kültürel Olarak Verili Olan Şeyler

Birçoklarına göre, etnisite ve milliyetçilik tarafından uyandırılan tutkuların izi, insan toplumuna ait "kültürel verililerin" "ilkselliğine" kadar sürülmelidir. Aslında, etnik ve milli bağlar o kadar baskın ve tarifsizdir ki bugüne değin bu kadar çok sayıda insan üzerinde süregelen etkilerini kavrayabilmek için etnisite ve milliyetçiliğin almış oldukları çok sayıdaki biçimin arkasındaki kültürel "öze" dönme ihtiyacı hissediyoruz. Modern toplumların üyeleri arasında çeşitli türlerde toplumsal bağlar olduğunu ilk saptayan kişi Edward Shils'ti. Shils özellikle, modern devlete ilişkin kamusal, sivil bağlar ile aile, dinsel ve etnik gruplara ilişkin ilksel bağlar arasında ayrım yaptı. Shils,

inançların ve vicdanların bir "mekanik dayanışma"ya benzerliklerini; daha eski akrabalık bağları ile ahlaki ve dinsel bağların bir çekirdeğinin daha bireyci ama aynı zamanda işbirlikçiliğe ve tamamlayıcı işbölümüne ya da "organik dayanışma"ya sahip modern, sanayi toplumlarında bile bile korunduğunu gören Durkheimcı argümanı hatırlayarak, ilksel akrabalık ve din bağlarının, modern seküler toplumlarda bile –simgelerinde ve kamusal törenlerinde tanık olunduğu üzere– hayati önemde olduğunu savundu (Shils 1957).

Bu izlek, bu fikri Asya ve Afrika'nın yeni devletlerine, ancak genellikle eski toplumlarına uygulayan Clifford Geertz tarafından ele alındı. Burada modern devletler sömürgeci ülkesel ve siyasal temeller üzerinde doğuyorlardı, ancak bunların nüfusları rasyonel bir toplumun sivil bağlarından daha ziyade dil, gelenek, ırk, din ve diğer kültürel verililer temelinde ortaya çıkan ilksel bağlarla birbirine bağlıydı. Geertz'e göre, etnisitenin süregelen gücünü ve biçimlendirdikleri kültürel kimliklere ilişkin karşılıksız bağlılık ve sadakat duygusunu açıklayan altta yatan bu kültürel gerçekliklerdi.

Geertz şunları ayırt ederek başlıyordu:

> iki güçlü, tümüyle birbirine bağımlı, ancak ayrık ve aslında karşıt güdü bulunmaktadır: dilekleri, eylemleri, umutları ve görüşleri "değerli" olan sorumlu failler olarak tanınma arzusu ve etkili, dinamik, modern bir devlet inşa etme arzusu. Amaçlardan biri fark edilmektir: Bu amaç bir kimlik arayışı ve kimliğin, önem taşımasından dolayı, kamusal olarak kabul edilmesine ilişkin bir istemdir; "dünyada biri olmak" biçimindeki benliğe ilişkin toplumsal iddiadır. Diğer amaç uygulamaya ilişkindir: Bu amaç ilerlemeye, yaşam standardının bir yükselişine, daha etkili bir siyasal düzene, daha fazla toplumsal adalete ve bunun ötesinde, "dünya siyasetinin daha geniş alanında bir rol oynama", milletler arasında nüfuz kullanmaya ilişkin bir istemdir. (Geertz 1973:258)

Geertz, bu iki güdünün yakından ilişkili olmasına rağmen, sıklıkla karşıt olduklarını ve aralarındaki gerilimin, Afrika ve Asya'da kurulan yeni devletlerde, hem egemen devletin

artan önemi, hem de "halklarının benlik duygusunun büyük ölçüde kan, ırk, dil, yerellik, din ya da gelenek gibi kaba gerçekliklere bağlı kalması" nedeniyle, özellikle şiddetli ve kalıcı olduğunu ileri sürmektedir. Bu çok etnik unsurlu devletlerdeki insanlar, "bu tür 'doğal' bir farklılığa içkin olan dolaysız, somut ve onlara göre doğası gereği anlamlı olan sıralamayı bireyselliklerinin maddi içeriği olarak görme eğilimindedirler" (*age.* 258). Geertz, toplumlar olarak düşünüldüğünde, yeni devletlerin, ilksel bağlılıklara dayanan ciddi hoşnutsuzluğa karşı olağandışı derecede hassas olduklarını iddia etmektedir. Geertz şunu açıklıyordu:

> İlkçi bir bağlanma ile toplumsal varoluşun "verililerinden" ya da daha doğrusu, kültür kaçınılmaz olarak bu tür konulara dâhil olduğundan, kabullenilen "verililerden" kaynaklanan bir bağlanma kastedilmektedir: Kastedilen şey esas itibarıyla dolaysız yakınlık ve akrabalık ilişkisi ancak bunların ötesinde, belirli bir dinsel toplulukta doğmaktan, özel bir dili konuşmaktan, hatta bir dilin lehçesini konuşmaktan ve belirli toplumsal uygulamaları izlemekten kaynaklanan verilmişliktir. Kana, konuşmaya, geleneğe vb. ilişkin bu eşleşmelerin, kendi içlerinde ve kendilerine ilişkin tarifsiz ve kimi zaman baskın bir zorlamaya sahip olduğu görülmektedir. Kişi kan hısımına, komşusuna, din kardeşine karşı sadece kişisel şefkatin, pratik zorunluluğun, ortak çıkarın veya üstlenilen yükümlülüğün sonucu olarak değil, ama en azından, büyük ölçüde, bağın bizzat kendisine atfedilen açıklanamaz mutlak bir önem nedeniyle de *ipso facto* bağlıdır. Bu tür ilkçi bağların genel gücü ve önemli olan türleri, kişiden kişiye, toplumdan topluma ve zamandan zaman farklılık gösterir. Ancak neredeyse her kişi için, her toplumda, hemen hemen her zaman, bazı bağlılıklar toplumsal etkileşimden daha çok doğal –bazıları buna ruhsal diyebilir– bir yakınlık duygusundan kaynaklanıyor gibi görünmektedir. (*age.*: 259-60)

Clifford Geertz'in 1963 tarihli ünlü makalesinden uzun uzadıya alıntı yaptım çünkü bu makale "ilkçilik" kavramı

hakkında şiddetli bir tartışmanın doğmasına yol açmıştır. Geertz'in kendisi bu terimi kullanmamaktadır. O daha çok, yeni devletlerde "altmilliyetçilik" olarak bilinmeye başlanan şeyin nasıl açıklanacağı konusundaki acil sorunla ilgilenmekte ve Ambedkar'ın ilksel bağlara ilişkin dürüst savunusunun desteğiyle, hemşehrilerin "hısım ve akraba" olmalarından, bir "tür bilincinden" ama aynı zamanda "başka bir gruba ait olmama özlemi"nden de söz etmektedir (*age.* 260).[7]

Geertz'e göre, ilksel duygulara dayanan hoşnutsuzluk, yeni devletlerin varlığını tehdit etmektedir. Geertz, bu tür duyarlılıkların ana kaynaklarını şöyle sıralamaktadır:

Varsayımsal kan bağları ya da "yarıakrabalık". Bunu şöyle açıklamaktadır:

> "Yarı", çünkü bilinen biyolojik ilişkiler (genişletilmiş aileler, soylar vb.) etrafında oluşan akrabalık birimleri, geleneğe en bağlı olanların bile onları sınırlı olmaktan daha fazla bir önemde görmelerini sağlayamayacak kadar aşırı küçüktürler ve dolayısıyla, atıfta bulunulan şey, bir kabilede olduğu gibi, izlenemeyen ama sosyolojik olarak gerçek olan bir akrabalık kavramıdır. (*age.*: 261-2)

Irk, herhangi bir kesin ortak köken duygusundan daha çok soytürlere gönderide bulunur.

Dil, zorunlu olarak bölücü olmasa da ilksel çatışmaların temeli olarak dilciliğe yol açabilir.

Bölge, coğrafi olarak farklı bileşenlerden oluşan alanlarda özellikle sıkıntı verici olabilir.

Din, kapsayıcı uygar anlayışın altını oyabilecek bir güçtür.

Gelenek, sahip olduğu yaşam tarzıyla, sıklıkla karmaşık gruplara, onların daha barbar nüfuslar olarak gördükleri şeyler nedeniyle karşı çıkar.

Geertz, ayrılıkçılığı ve bütünsel ya da kaybedilen toprak parçasını geri almaya çalışan hareketleri teşvik eden, sırasıyla,

[7] Geertz burada B.R.Ambedkar'ın *Dile Dayalı Devletler Üzerine Düşünceler*, Delhi (yaklaşık 1955, 11) adlı eserine atıfta bulunmaktadır. Afrika'da altmilliyetçilik üzerine bkz. Olorunsola (1972) ve Avrupa'da Petersen (1975).

devlet içi ilkçi bağlılıklarla, devletlerarası ilkçi bağları birbirinden ayırmaktadır. Geertz bu ayrımı kullanarak, ilkçi bölünme ve özdeşleşme örüntülerinin "akışkan, biçimsiz ve sonsuz çeşitlilikte olmadığını, ancak kesinlikle sınırlarının çizilmiş olduğunu ve sistematik yollarla değiştirildiğini" vurgulayarak etnik-devlet ilişkilerinin bir ön sınıflandırmasını oluşturmaktadır (*age.*: 268). Geertz bunun ardından, devlet merkezli modern bir siyasal bilincin yükselişinin gerçekte halk kitleleri arasındaki ilkçi duyguları teşvik ettiğini iddia etmeyi sürdürmektedir:

> Bu nedenle, dar görüşlülük, komünalizm, ırkçılığa vb. ilişkin duyarlılıkları harekete geçiren, diğer şeylerin yanı sıra, egemen, sivil bir devletin oluşturulma sürecinin ta kendisidir, çünkü egemen bir sivil devlet, topluma üzerinde savaşılacak değerli yeni bir ödül ve mücadele etmeyi olanaklı kılacak korkutucu yeni bir güç getiriyordu. (*age.*: 270)

Demek ki bu "bütünleştirici devrim"dir ve açıkça çift uçlu bir süreçtir. Bu devrim, modern ve etkili bir devletin farklı etnik grupları tek bir milli ülke toprağında birleştirmeye çalıştığı yeni devletlerde özellikle dikkat çekicidir ama Geertz'in 1972'de yaptığı bir ekte belirttiği gibi, bu devrim Kanada, Belçika, Ulster ve diğer "modern" ülkelerde de bulunabilmektedir ve bu durum genel argümanı daha da doğru hâle getirmektedir (*age.*: 260-1, dipnot).

3. Araçsalcı Eleştiri

Geertz'in argümanları ya da her halükarda bunların basitleştirilmiş bir çeşidi, önemli miktarda eleştiriye maruz kalmıştır. Paul Brass, Güney Asya'da, özellikle Pakistan'da siyasal kimliklerin oluşumu üzerine yapılan bir tartışmadaki ölçülü bir eleştiride "ilkçi" bir yaklaşım olarak adlandırdığı şeyin bazı sınırlılıklarını aydınlattı. Brass, insanların yetişkin yaşamlarında varlığını sürdüren ve toplumsal ve siyasal gruplaşmalar için bir temel oluşturabilecek olan derin duygusal bağlar

oluşturduklarını kabul etmektedir ama bazı ilkçi bağlılıkların değişken olduğunu da ileri sürmektedir. Çok sayıda insan çift dillidir, dillerini dönüştürmekte ya da değiştirmektedir ya da kendi dilleri hakkında hiç düşünmemektedir. Dinler de reformcular tarafından değiştirilip dönüştürülerek uyumlu hâle getirilebilmektedir. Hatta doğum yeri ve akrabalık bile çok sayıda insan için duygusal önemini kaybedebilmektedir. Kitlesel göç, çok sayıda insanın doğum yerlerine bağlılık duygusuna darbe vurmuştur. Bundan başka, doğum yeri, en azından yakın zamana kadar, genellikle siyasal öneme sahip değildir. Benzer biçimde, gerçek akrabalık ilişkilerinin kapsamı da siyasal öneme sahip olamayacak kadar küçüktür.

> Kurgusal akrabalık ilişkileri, bazı etnik grupların kapsamını oldukça enli bir biçimde genişletebilir, ancak bunların kurgusal nitelikleri, tanım gereği değişken olduklarını varsayar. (Brass 1979:37)

Ayrıca ortak bir köken inancı etnik gruplar arasında yaygın olmasına rağmen, bu ortak köken, belirli ortak kültürel özellikler nedeniyle özel ayrıcalıklar talep eden ve bu ortak kültürel özelliklere bağlılıklarıyla birleşen kültürel yönden tanımlanmış grupların tümünü kapsayamaz (Brass 1979: 35-7).

İlkçi duruşa yönelik iki itiraz daha bulunmaktadır. Bunlardan biri, özgün ilkçi grupların tanınmasının, "etnik toplulukların ya da milletlerin gelecekteki gelişimini öngörmek için yeterli olduğu" biçimindeki çürük varsayımdır ve bu, erken dönem Avrupalı milliyetçilik ideologları tarafından savunulan bir varsayımdır. Geertz'den türetilen ikinci itiraz "etnik bağlılıklar, insani kişiliğin akılcı olmayan kısmına aittir ve bu nedenle sivil toplum yönünden potansiyel olarak tahrip edicidir" (*age.*: 38) şeklindedir.

Fakat etnik kimlikler oldukça rasyonel nedenlerle, geçimini sürdürmek ya da kazanç sağlamak için de hissedilebilir veya benimsenebilir. İlksel bağlılıklara gelince, bunların sivil düzen için sınıf çatışmalarından daha tehlikeli ya da uzlaşmaya daha az uyumlu oldukları gösterilmemiştir (*age.* 38).

Brass, aslında "kalıcı bir öze sahip eski ve zengin kültürel miraslarından yararlanabilen" etnik gruplar –ki burada hahamlar aracılığıyla aktarılan Talmud geleneklerine sahip Yahudilere atıfta bulunmaktadır– ile "öz kültürlerini tanımlaması daha zor olan, ancak buna rağmen birleştirici ve kimi zaman başarılı etnik ve milliyetçi hareketler için bir temel oluşturan diğer gruplar" –ki burada son yıllarda ABD"deki etnik siyasal hareketlerin mantar gibi büyümesine atıfta bulunmaktadır– arasında önemli bir ayrım yapmaktadır. Brass, ayrıca, örneğin Ortodoks Yahudilik ya da Hindistan"daki geleneksel İslam gibi kalıcı bir temel geleneğin özüne ilişkin bilginin "söz konusu kültürel gruplar adına yapılacak etnik hareketlerin ne gelişimini ne de biçimini öngörmede pek bir yararı olmayabileceğini" (*age.*: 39) iddia etmektedir. Bununla birlikte, ilkçiler ile araçsalcıların konumlarını, basit biçimde şunu kabul ederek uzlaştırmak olanaklıdır: "Kültürel gruplar, kültürel geleneklerinin gücü ve zenginliği bakımından ve daha da önemlisi geleneksel kurumlarının ve toplumsal yapılarının gücü bakımından farklılık göstermektedirler" (*age.*: 40).

Brass ılımlı bir siyasi "araçsalcı" yaklaşımı benimsemektedir. Thomas Eriksen gibi, Brass da kendisini kültürün sonsuz derecede biçimlendirilebilir olduğu ve seçkinlerin bir kültürün kendi siyasal amaçlarına hizmet edebilecek ya da kitleleri harekete geçirebilecek herhangi bir yönünü seçmekte özgür oldukları biçimindeki görüşe sahip aşırı araçsalcılardan uzaklaştırmaktadır. Kabul görmüş etnik kültürel gelenekler yelpazesinin simgeleri arasından, topluluklarını birleştirmeye ve onları toplumsal ve siyasal yararları için seferber etmeye hizmet edenleri seçen çeşitli seçkinler görmektedir. Brass, simge seçiminde farklı seçkin ve karşı-seçkin türlerinin doğurduğu yararlara vurgu yapmakta ama bu seçkinlerin ait oldukları topluluklarının kültürel gelenekleri tarafından kendilerine kısıtlamalar getirildiğini kabul etme konusunda Francis Robinson ile hemfikir kalmaktadır. Seçkinlerin rekabeti ve bunun sonucunda oluşan seçkinlerin kültürel kaynak

seçimleri, kültürü siyasallaştırma ve topluluğun kendine ait tanımını bir etnik grup tanımından siyasal alanda başkalarıyla rekabet eden bir milliyet tanımına dönüştürme etkisine sahiptir. Bu nedenledir ki, çoklu simge seçimi kullanan bir topluluk içindeki seçkinler arasındaki ve farklı toplulukların seçkinleri arasındaki rekabetin, topluluk üyelerini seferber eden ve onları uyumlu milliyetler haline getiren şey olduğu sonucuna varabiliriz (Brass 1991: 2. Bölüm; Eriksen 1993).[8]

Paul Brass, etnisite konusundaki ilkçi duruşta bir miktar gerçeklik payı bulunduğunu kabul etmeye hazırsa da, Jack Eller ve Reed Coughlan, bu kadar anlaşılmaz ve sosyolojik olmayan bir kavramdan tümüyle vazgeçmeyi tercih edeceklerdi. Onlar için ilkçilik kavramı üç farklı fikir içermektedir: (i) verili, *a priori,* bütün toplumsal etkileşimleri önceleyen, ilksel bağlılıklardan türetilmemiş doğası; (ii) tarifsiz, baskın, zorlayıcı nitelikleri; (iii) ilksel duyarlılıkların ve bağlılıkların duygusal, şefkatli doğası. Bu üç fikir, hep birlikte, ilksel bağlılıkları ve duyarlılıkları, toplumsal olarak inşa edilmiş duygular ve bağlar alanının dışına yerleştirmektedir (Eller ve Coughlan 1993: 187-8).

Eller ve Coughlan daha sonra, çeşitli empirik çalışmalara atıfta bulunarak, etnik bağların, değişen koşullara ve çıkarlara göre sürekli yenilenen, yeniden yorumlanan ve yeniden müzakere edilen değişken ve toplumsal olarak inşa edilmiş doğasını göstermeye koyulmaktadırlar. Özellikle "verili" olmayıp "yapılan" çok sayıda "yeni ilkselin" örneklerini işaret etmektedirler. Bazı etnisite örneklerinde, "'ilksel mirasın',

[8] Francis Robinson, kuzeybatı Hindistan'da Müslüman duyarlılığının artmasının ve Birleşik Eyaletlerdeki Müslümanların kolektif anılarının ve kültürel kaynaklarının yoğunlaşmasının, Hindistan'daki Müslüman seçkinlerin eylem özgürlüğü üzerinde önemli kısıtlamalar olarak işlev gördüğünü ileri sürdü. Ancak Robinson, temel İslami cemaat geleneği olan *ümmet* dolayısıyla "İslami fikir ve değerlerin . . . hem Birleşik Eyaletlerdeki Müslüman seçkinlerin rasyonel siyasal kararlarını aldıkları hem de kimi zaman güdüleyici bir güç olarak işlev gördükleri normların çerçevesini ve arzu edilen amaçların büyük bir bölümünü sağladığını iddia ederek daha da ileri gitmektedir (Robinson 1979: 78-82).

tartışmalı da olsa, parçası olabilecek bazı eski gerçekliklerin ve kaynakların etkinleştirildiğini" kabul etmektedirler. Fakat başka örneklerde, uygun kültürel verililer ya da "nesnel göstergeler" eksik olabilmekte ve bunlar genellikle siyasal girişimciler tarafından inşa edilebilmektedir. Eller ve Coughlan bundan sonra, olası niyetlerinden bağımsız olarak, ilksel bağlılıkları tarif edilemez ve dolayısıyla çözümlenemez olarak gören Shils ve Geertz'in takipçilerini eleştirmeyi sürdürmektedirler. Ancak Eller ve Coughlan'ın asıl itirazı, ilksel bağlılıkların münhasıran duygusal bağlılıklar olduğu ve duygusal bağların, toplumsal karşılıklı etkileşimden doğmayıp, etnik ya da akrabalık ilişkisinin kendisinde içkin olarak her nasılsa sadece orada olduklarına ilişkin fikridir.

> Bu durum, duyguların gizemli hâle getirilmesine, olguların toplumsal yapıdan koparılmasına yol açmakta ve aşırı durumlarda biyolojik bir bağ oluşumunun dayatılmasına yol açabilmektedir. Başka bir deyişle, eğer bağlar basitçe *var iseler* ve eğer herhangi bir kaynağa sahip olacaklarsa, o zaman genetik bir kaynağa sahip olmaları zorunludur. Bu yüzden sosyobiyolojik açıklamalar, garip bir biçimde, her ne kadar çıkmaz bir yol olsa da her türlü analitik girişimin son kalesi haline gelmektedir. (*age.*: 192, vurgu metne aittir)

Ancak bütün bunlar, etnisite ve milliyet çalışması için "ilkçi" kavramının önemini ve yararlılığını ciddi biçimde yanlış anlamak değil midir? Kesinlikle öyledir; Steven Grosby'ye göre, ilkçilik kavramının Eller ve Coughlan'ın hatalı bir biçimde ayırdığı duyguların eşlik ettiği belirli nesnelere ilişkin *bilişle* daha çok ilgisi bulunmaktadır. Grosby, insani deneyimin temel örüntüleri arasında ayrım yapan ve her bir yönelim türüne özgü belirli inançlarla birlikte insani eylemin yönelimlerine ilişkin bir çoğulluğu tanıyan sosyolojik geleneğe geri dönmemiz gerektiğini ileri sürmektedir; bunun örnekleri, Weber'in toplumsal eylem türleri, Parsons ve Shils'in örüntü değişkenleri ve Shils'in ilkçi, kişisel, kutsal ve uygar bağları olacaktır. Mevcut indirgemeci modaya karşı, bu gelenek,

farklı nesne türlerine, bu durumda, atalar ve ülke hakkındaki inançlara atfedilen farklı biliş ya da inanç türlerinin önemini kabul etmektedir (Grosby 1994: 166-7).

Steven Grosby'ye göre, insani varlıklar belirli nesneleri ilkçi sınıflandırma içinde algılamaktadırlar. Bu yorumlayıcı bir biliş eylemidir. İnsani varlıklar, tarihsel olarak evrilmekte olan inanç ve eylem örüntülerine katılmakta ve birbirleri için anlamlı olan biçimlerde eylemde bulunmaktadırlar. "Örüntüler tarihin mirasıdır; onlar gelenektir".

> Etnik gruplar ve milliyetler vardır, çünkü biyolojik özellikler ve özellikle ülkesel konum gibi ilkçi nesnelere yönelik inanç ve eylem gelenekleri vardır.
> (*age.*: 168)

İnsanoğlunun ilkçi nesnelere sürekli olarak iliştirdiği önemin nedeni şudur:

> aile, muhit ve kişinin kendi "halkı" yaşamı taşır, aktarır ve korur. Bu yüzden insani varlıklar, her zaman, kutsallığı ilkçi nesnelere ve bu nesneler için oluşturdukları bağlılıklara atfetmiş ve atfetmeye devam etmektedirler. İnsani varlıkların kendi aileleri ve kendi milletleri için yaşamlarını feda etmiş olmalarının ve yaşamlarını feda etmeyi sürdürmelerinin nedenlerinden biri de budur.
> (*age.*: 169)

İnsani varlıklar her zaman bu ilkçi nesnelere ve yaşam üzerindeki güçlerine hayranlık ve duymuş ve onları tarifsiz ve zorlayıcı olarak görmüştür. Araçsalcı eleştirinin bu kadar kökten yanlış yönlendirilişinin ve sosyolojik analizinin bu kadar sığ olmasının nedeni budur.

Bu temel tartışmanın sorunumuz olan milletlerin ve milliyetçiliğin açıklanması yönünden önemi, hem yöntemsel hem de teoriktir. Her iki kutbun aksine itirazlarına rağmen, her iki kutuptaki duruşta da indirgemeci bir eğilim bulunmaktadır: etnik köken ve milliyeti ister akılcı kişisel çıkar araçları ister ilkçilik hakkındaki inançların kolektif doğal sonuçları olarak açıklama girişimi indirgemecidir. İlkçiler için olduğu

gibi araçsalcılar için de, etnik gruplar ve milletler arasındaki herhangi bir ayrım ikincil veya konuyla ilgisizdir. Araçsalcılar, etnisite ve milliyeti, seçkinlerin, kolektif seferberlik için çıkar ençoklaştırmasının (ve genellikle akılcı biçimde ayrımcılık yapmalarının) alanları ve kaynakları olarak görme eğilimindedir; bu nedenle çözümlemeleri büyük ölçüde iradeci, seçkin yönlendirmeli ve yukarıdan aşağıya doğrudur. İlkçiler etnisiteyi ve milliyeti, ilkçi ölçüte uygun olarak kendi olanın ve ötekilerin sınıflandırılması temelinde oluşturulan gruplaşmalar, yani yaşamı taşıyan ve yaşamı güçlendiren nesneler hakkındaki inançlar olarak görmektedirler; Bu yüzden çözümlemeleri, nihayetinde halkçı inançların ve algıların yavaş biçimde değişen örüntülerine dayanmasına rağmen, sınırlı bir kültürel determinizme doğru eğilimlidir.

Araçsalcı-ilkçi tartışma, teorik olarak, "çıkarı" "duygulanım"a karşı; seçkinlerin kültürel yönlendirme stratejilerini altta yatan kültürel bölünmelerin gücüne karşı rekabete sokuyor gibi görünmektedir. Hiç kuşkusuz, toplum mühendisliğinin ve organik milliyetçiliğin uç noktalarında, kültürel ve toplumsal yönelimlere ilişkin bir çoğulluk ya da güdülerin sentezi olanaklı değildir. Ancak bunların arasında, bir süreç üzerinde duran bir konumlar çeşitliği bulunmaktadır ki bu konumlar şu ya da bu biçimde Daniel Bell'in etnisitede gördüğü şeyi kabul ederler: Daniel Bell'in etnisitede gördüğü şey, etnisitenin "çıkarı", "duygulanım"la eşsiz birleştirmesi ve etnisitenin, kitlesel seferberlik alanları olan diğer kolektivitelere üstünlüğüdür (Bell 1975; Eriksen 1993: bölümler 5-6).[9]

Aslında, Shils ve Geertz'in "kültürel ilkçilik" olarak adlandırılabilecek şey konusundaki görüşleri hakkında önemli

[9] Bazı "ilkçi" duruşlara genel bir bakış için bkz. Stack (1986: Giriş). "Araçsalcı" görüşler için bkz. *diğerlerinin yanı sıra* Bonacich (1973), Cohen (1974), Okamura (1981) ve Banton (1983, 1994), Eriksen (1993) ve Wilmsen ve McAllister'daki (1996) makalelerin çoğu. Kendileri de bir ara duruş benimseyen Glazer ve Moynihanda (1975) bir dizi görüş sunulmaktadır. Ayrıca etnisitenin yaratıcı, öznel yönlerine odaklanan Epstein'e (1978) bakınız. Rakip duruşları sentezleme girişimleri için bkz. McKay (1982) ve Scott (1990).

bir yanlış anlama olmuştur. Shils ve Geertz'in görüşlerinin sosyobiyologların genetik ilkçiliğinden çok uzakta olduğu oldukça açıktır; Geertz, "yarı akrabalık"tan söz etmekle, etnisiteye ilişkin "izi sürülemeyen ama yine de sosyolojik olarak gerçek olan akrabalığın" altını çizmeye ve gerçek biyolojik akrabalık birimlerinin siyasi öneme sahip olabilme yönünden çok küçük olduğunu vurgulamaya özen göstermektedir. Ne Geertz ne de Shils ilkçi bağları sadece duygu meseleleri olarak gördü; bunlar ilkçiliğin alanının çerçevesini çizmeye ve ilkçiliğin nasıl oluyor da inançların, eylemlerin, bağlılıkların ve duyarlılıkların çeşitli kaynaklarından sadece biri olduğunu açığa çıkarmaya özen gösterdiler. Aslında, Geertz, makalesinde, modern devletin ilkçiliğe ilişkin inançları ve duyguları fiili olarak teşvik etmedeki rolüne önemli bir yer vermektedir. Ayrıca Shils ve Geertz ilkçiliği nesnelerin doğasında olan bir şey olarak da görmediler, sadece bu nesnelerin doğurdukları algıların ve duyguların içindeki şey olarak gördüler. Geertz, yukarıda alıntılanan iyi bilinen paragrafta, "*varsayılan* 'verililer'"den; "tarifsiz bir . . . zorlamaya sahip *olduğu görülen*" eşleşmelerden; "bağın bizzat kendisine *atfedilen* açıklanamaz mutlak bir önem"den, "doğal bir . . . yakınlık *duygusu*"ndan söz etmektedir (vurgular benim). Bu, algı ve inancın, ilgili bireylerin zihinsel ve duygusal dünyasının dilidir. Geertz, "katılımcıların" ilkçiliği olarak adlandırabileceğimiz şeyin gücünün altını çizmektedir; dünyanın nesnel bir ilkçi gerçeklik tarafından kurulduğunu söylememekte, sadece çoğumuzun ilkçi nesnelere *inandığımızı* ve güçlerini hissettiğimizi söylemektedir (bkz. Stack 1986: Giriş).

Burada bu tür bir "ilkçilik"e ilişkin yaşamsal kavrayış yatmaktadır. Bu kavrayış, etnisite ve milliyetçilik sorununun doğurduğu verilerin doğasını bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. Bu kavrayış insanlara ilham verebilen ve onları heyecanlandırabilen güçlü algılara, inançlara ve duygulara dikkat çekmekte ve onları kolektif eylemde bulunma ile fedakârlık yapma konusunda canlandırmaktadır. Katılımcıların belirli

nesneleri bu ilkçi niteliklerle nasıl donattıklarını ve eylemlerinden bazılarını bu tür algı ve inançlara nasıl dayandırdıklarını açığa çıkarmaktadır. Diğer meziyetleri ne olursa olsun, sonuçta ortaya çıkan bağların gücüne ve kitlesel özveriyi canlandırma ve ona kılavuzluk etme yeteneğine hitap etme konusunda başarısızlığa uğrayan bir etnisite ve milliyetçilik teorisi, bu olguları diğerlerinden bu kadar belirgin bir biçimde ayıran ögelere hitap etme konusunda ciddi biçimde kusurludur. Batı'nın müreffeh, istikrarlı demokrasilerindeki "kimlik siyaseti" ve sivil milliyetçiliğin açıklanması için biçimlendirilen araçsalcı ve toplumsal inşacı modellerin, Michael Billig'in, Doğu Avrupa, eski Sovyetler Birliği, Afrika ve Asya'ya ilişkin "sıcak" milliyetçilikler olarak adlandırdığı şeylere yönelik ikna edici açıklamalar sağlama konusunda tümüyle uygun olmadıklarına ilişkin bir anlayış sıklıkla karşılaşılan bir anlayıştır. Batı'nın müreffeh, istikrarlı demokrasileri tatlı su balıkları gibi, azgın etnik milliyetçiliğin çalkantılı okyanuslarında varlıklarını sürdüremezler. Bosna'da, Kafkasya'da, Hindistan'da ve Ortadoğu'daki, "kan ve vatan" ilkçiliği daha yerinde görünmektedir.[10]

Ancak bu da bir hata olacaktır. Çünkü, kültürel ilkçilik öğrencileri, etnisite ve etnik milliyetçilik sorunlarının özel boyutlarını aydınlatmış ve bu boyutların araçsalcı modeller tarafından önerilen türdeki çözümlemeler yönünden ne kadar ikna edici olmadıklarını göstermişken, kendi tercih ettikleri "açıklama"nın da ilginç bir totolojiden farklı olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu açıklama, etnisite ve milliyetin kendine özgü özelliklerini ve boyutlarını daha yüksek bir çözümleme

[10] Edwin Wilmsen'e göre (Wilmsden ve McAllister 1996: 3 içinde) "İlkçi etnik iddialar, geçmişin sahiplenilmesi ve geçmişi şimdiki amaçlar için kullanım haklarından başka bir şey değildir". Bu açıklama, Grosby (1995) gibi bir teorisyenin anlayışından çok farklıdır, ancak belki de bu anlayışla bağdaşmaz değildir ki Grosby'nin milli toprakların, ilksel inançların bir nesnesi olarak önemine işaret eden çözümlemesi şuna dayanmaktadır: Bu toprakların önemi, üzerlerinde ikamet eden ve kısmen, kolektif olarak bu inançlar tarafından oluşturulan kişiler yönünden, geniş çapta, yaşamı destekleyici niteliklere sahip olarak algılanmasına dayanmaktadır.

düzeyinde yeniden betimlemeden ibarettir ve bunları fikir verici de olsa çok genel terimlerle yapmaktadır. Bu açıklama, diğerlerinden farklılaşan özel bir inançlar, bağlılıklar ve duyarlılıklar sınıfını soyutlamaktan ve etnik köken ile milliyetin, niteliklerini nasıl örneklediğini göstermekten ibarettir. Söz konusu açıklama etnik köken ile milliyetin niteliklerine ışık tutsa da, bu yolla, söz konusu olgulara ilişkin örneklerin oluşumunu, akışını ve düşüşünü *açıklama*maktadır.

Üstelik ilksellik kavramı, ciddiye alındığında, bazı taraftarları bu olguların tarihsel önemine ilişkin bir anlayışla derinden aşılanmış olsa bile, tarihsel bir etnisite ya da milliyetçilik sosyolojisine duyulan gereksinimi dışlamaktadır. İlksellik milletlerin yükselişine ya da ya milliyetçiliğe ilişkin kültür ve ideolojilere ayrı bir rol vermemekte, ayrıca farklı etnik ve milli bağlılık biçimlerinin tarihsel gelişimini açıklamak için herhangi bir araç da sağlamamaktadır. Fakat eğer kültürel ilkçilik *açıklayıcı* güçten yoksunsa, ilksellik üzerinde çalışanların yapmış olduğu şey, etnik ve milli olguların bazı özel niteliklerini ve özellikle katılımcıların güçlü halkçı ilkçiliğini açığa çıkarmaktır ki bu yolla daha ikna edici açıklamalar için gerekli çıkış noktasını sağlamışlardır.

4. *Daimicilik I: Etnik Süreklilik*

Burada sadece kısaca özetlemiş olduğum ilkçi/araçsalcı tartışması, milletler ve milliyetçilik yerine büyük ölçüde etnisite ve etnik kimlikle ilgilidir. Yine de bu tartışma bizim sorunumuzla da ilişkilidir çünkü araçsalcılar ile ilkçilerin rekabet halindeki varsayımları, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin iki ana büyük anlatı olan modernizm ve daimiciliği gölgede bırakmış ve etkilemiştir.[11]

[11] Bu terimler için bkz. Brass (1991), A. D. Smith (1984b, 1995b) ve McKay (1982) ve Scott (1990).

Geçmişte, modernistlerin aynı zamanda araçsalcı olduklarından (ve tam tersi), daimicilerin ise her zaman şu ya da bu türden ilkçiler olduklarından (ve tam tersi) emin olunabilirdi. Ancak bugün bu basit ikiliğin yerini daha alacalı ve karmaşık formülasyonlara almıştır. Modernistlerin tümü sağlam bir araçsalcılığı benimsememekte ve daimicilerin tümü ilkçiler hâline gelmemektedir. Hatta daimiciliğin bir türünden olan bir araçsalcı bile bulabiliriz. Oysa milletler ve milliyetçiliğin modernist bir açıklamasını önerebilecek başından sonuna kadar ilkçi biri ancak nadiren bulunabilir. Bunun yerine, sadece milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin modernist bir yaklaşım benimsemek için (bazı ilkçi renklere sahip) daimici bir etnisite görüşünü benimseyen teorisyenler buluyoruz. Burada bu birleşimlere ilişkin bazı örnekleri inceleyeceğim.

Burada "*daimicilik*" terimiyle ne kastedilmektedir? Kabaca söylenirse, "*daimicilik*", "millet" olarak bilinen toplumsal ve siyasal örgütlenme türünün tarihte eskiliğine; onun kadim ve daimi niteliğine göndermektedir. Bu görüşe göre, etnisite ile milliyet arasında çok az fark vardır: Milletler ve etnik topluluklar aynı kökten gelen, hatta özdeş olan olgulardır. Daimici, milliyetçiliğin modernliğini siyasal bir hareket ve ideoloji olarak kolaylıkla kabul eder, ancak milletleri ya kadim etnik toplulukların güncellenmiş çeşitleri olarak ya da insanlık tarihinin tüm dönemlerinde, etnik topluluklar ile yan yana var olmuş kolektif kültürel kimlikler olarak görür. Öte yandan daimici, milletleri veya etnik grupları doğada "verili" şeyler olarak görmeyi reddeder; milletleri veya etnik gruplar doğal olgular değil, kesinlikle tarihsel ve toplumsal olgulardır. Daimiciler, milletlerin, beşeri ve toplumsal varoluşa ilişkin tabakaların bir parçası olarak doğal düzende var olan *benzersiz* varlıklar olduğunu düşünen Abbé Sieyes'in bu temel fikrini onaylayamazlardı. Daimiciler için etnik topluluk ya da millet, başka her olgu gibi beşeri ve toplumsal bir olgudur. Etnik topluluk ya da millet aynı zamanda, *kaydedilmiş* tarih boyunca beşeri toplumun sabit ve temel bir özelliğidir ve bu

nedenledir ki milletler ve etnik topluluklar, üyelerine kadim görünürler.

Bu bakış açısı, Joshua Fishman'ın Doğu Avrupa'daki etnik köken ve dil çözümlemesi tarafından çok açık bir biçimde örneklendirilmiştir. Fishman, formülasyonlarının çoğu aynı ruhu paylaşmasına rağmen, "kültürel ilkçilik" dilini kullanmamaktadır. Bunun yerine, etnisitenin daimici ve son derece öznel doğasını onu "içeriden" gözlemleyerek açığa çıkarmak istemektedir. Etnisiteye ilişkin dışsalcı liberal, Marksist ve sosyolojik karalamalara ve yanlış anlamalara saldıran Fishman, Yunanlardan ve Yahudilerden başlayarak etnik aidiyet tarihinin kısaca izini sürmekte ve sadece dil ve etnisite arasındaki yakın bağı vurgulamak için değil, ayrıca daha köktenci bir biçimde, seferber edilmemiş etnisitenin, "gündelik yaşamın eğitimsiz ve büyük ölçüde bilinçsiz etnisitesi" olarak öteden beri her yerde bulunuşunu ve öznelliğini açığa çıkarmak için Herder'in ruhunu da yardıma çağırmaktadır. Fishman aynı doğrultuda, etnisitenin bir "olma", "yapma" ve "bilme" meselesi olduğunu iddia etmektedir. Etnik "olma" söz konusu olduğunda;

> Etnisite her zaman bir akrabalık olgusu; kendiliğin içinde ve ortak atalara ilişkin kuşaklar arası bir bağı paylaşanlar içinde bir süreklilik olarak deneyimlenmiştir. Etnisite kısmen "ataların kemiklerinden kemik, ataların etlerinden et ve ataların kanlarından kan" olarak deneyimlenmektedir. İnsan vücudunun kendisi etnisitenin bir ifadesi olarak görülmektedir ve etnisitenin genellikle kanda, kemiklerde ve ette olduğu hissedilmektedir. (Fishman 1980: 84-5)

Harold Isaacs'ın etnik bağların bedensel özüne ilişkin çözümlemesini yineleyen Fishman, etnisiteyi "her insanı kuşaktan kuşağa sonsuz bir bağ içinde bir bağlantı hattı haline getiren somut, canlı bir gerçeklik" olarak görme gereksinimi konusunda ısrar etmektedir. Etnisitenin gerçekten de biyolojik bir bileşeni vardır, ancak bu bileşen biyolojik ve bedensel ya da "olma" boyutunun çok ötesine uzanmaktadır. Bu bileşen

ayrıca "yapma"yı içermektedir. Etnisitenin "yapmaları", kolektif kimlikleri ve doğal düzeni korumakta, onaylamakta, güçlendirmekte ve türküler, şarkılar, ayinler, sözler ve dualar gibi sözlü ifadeleri içermektedir. "Olma"dan farklı olarak etnik "yapmalar", etnisitenin yönünü değiştirebilir ve yapılan bu değişikliklerin "sahici" olması koşuluyla geçmişi yeniden yorumlayabilir ve yönlendirebilirler. Etnik "bilme" yani kolektifliğin bilgeliği de sahici olmalı, sahici bir mecrada ifade bulmaldırı. Böylece etnik topluluklar değişime uğramaktadırlar ama eğer değişim sırasında ve değişim yoluyla içten, derinden kökleşmiş aidiyet –ki bu tam da etnisitenin anlamıdır– korunacaksa söz konusu etnik toplulukların değişebilirlikleri ve modernleşmeleri "kendi yolumuzda" olmalı ve "kendi dehamıza sadık" olmalıdır. Gerçekten de, derinden hissedilen yakından aidiyet gereksiniminin aynısı, modern etnik milliyetçiliklerin de temelini sağlamıştır (*age*.: 94; Fishman 1972; karşılaştırınız. Isaacs 1975; Nash 1989).

Dili, ilkçi, hatta yarı gizemli tasarımla yankılanmaya girse de Joshua Fishman'ın, sosyobiyolojinin indirgemeciliğine de, kültürel ilkçilerin ilksel inançlarına ve duyarlılıklarına da katılmadığı açıktır. Fishman, bunun yerine, etnisitenin/milliyetin, hem tarihteki hem de insan ruhundaki derin köklerinin izini sürmek ve etnisiteyi duygudaşlık kurarak görmenin önemini doğrulamak ve onu bir tür dışsalcı "nesnel gerçeklik" ölçütüyle yargılamamak için etnisitenin/milliyetin gücünün, uzun ömürlülüğünün ve her yerde bulunuşunun altını çizmekle ilgilenmektedir.[12]

[12] Bu aynı zamanda, en yaygın etnik sınır belirteçlerinin, akrabalık, birlikte yemek yeme geleneği ve ortak bir kült olduğu Manning Nash'in (1989) projesidir. Bunlar "*tekil* bir *tekrarlamalı benzetme* oluşturmaktadır. Kan, töz, tanrısallığa ilişkin benzetme aynı zamanda grubu oluştururken grubun varlığını da simgelemektedir. . . . Bu sınır belirteçleri ve mekanizmaları üçlemesi, etnik grup ayrışmasının derin ya da temel yapısıdır" (*age*.: 1ll). Nash, etnisiteye uygulanan "ilksel bağlar" kavramına karşı temkinlidir: etnisitenin yapı taşları (beden, dil, ortak tarih, din, ülke) göreli olarak değişmez olabilir, ancak "ilksel bağlar" "tarihsel zaman sürecinde biçimlenen, anlam kaymalarına, atıf belirsizliklerine,

Bununla birlikte, bu tür bir çözümleme bazı sorular doğurmaktadır. Etnisitenin somut, canlı gerçekliğini kimler tam olarak hissetmektedir? Bunu hissedenler sadece etnik liderler ve seçkinler midir yoksa bir bütün olarak etnik nüfuslar mıdır? Eğer sadece etnik liderler ve seçkinler hissediyorsa, bu tür bir etnisite farklı ve rekabet halindeki yorumların yeri olamaz mı? Eğer etnik nüfuslar ise, özellikle modern öncesi çağlardaki etnik nüfusların inançlarını ve duygularını nasıl doğrulayabiliriz? Bundan başka, topluluğun kültürel "yapmalarının" ve "bilmelerinin" özgünlüğünü kim ispatlamaktadır ve bir özgünlük ölçütü var mıdır? Çok sayıda insanın derin bir içsel aidiyet gereksinimi içinde olduğu ve bu nedenle analistin etnik üyelerin inanç ve duygularının içine girme gereksiniminde olduğu kabul edildiğinde, farklı etnik toplulukların ve milletlerin oluşumunu ve çöküşünü; kitlesel göçün ve yeni etnik kimliklerin benimsenmesinin sonuçlarını; büyük ölçekli yabancı evliliklerinin içsel aidiyet üzerindeki etkilerini; karma miras ve iki dilli ve çifte etnik aidiyete sahip olma olasılığını, *içeriden* nasıl açıklayabiliriz? Öyle görünmektedir ki Fishman'ın çözümlemesi, canlı anılara ve iyi belgelenmiş tarihlere sahip etnik toplulukların derinden hissedilen içsel aidiyet duygusunu yakalama sırasında, daha muğlak ve daha az belgelenmiş geçmişlere sahip toplulukların sorunlarına ve bir etnik topluluktan diğerine geçiş yapan ya da farklı toplulukların kültürel ögelerini birleştiren çok fazla sayıda insanın durumlarına hitap etme konusunda başarısızlığa uğramaktadır. Başka bir deyişle, Fishman'ın benimsediği çözümleme türü, modern öncesi çağların oldukça istikrarlı etnik mozaiklerine ve hiyerarşilerine, örneğin, kitlesel göç yaşamakta olan modern, Batı toplumlarının çoklu, kesişen

siyasal yönlendirmeye ve onur ve kötüleme iniş-çıkışlarına konu olan diğer herhangi bir bağ dizisi gibi"dir. Bu, tarih, siyaset ve diğer koşulların, her bir durumda, yapı taşlarının türünü ve sınırların doğasını değiştirdiği anlamına gelmektedir (*age.*: 4-6).

kimliklerine ve daha akışkan bağlılıklarına olduğundan daha uygun olabilir.

Fishman'ın çözümleme türünde, milletlerin ya da milliyetçiliğin özel bir sorununu belirlemeye yönelik herhangi bir girişim de yoktur. Milletler etnik topluluklarla eşitlenmiş gibi göründüklerinden, milletle ve milliyetçilik türünde özel bir sorun ve milli olguların dönemselleştirilmesi söz konusu olamaz. Daimicilikte "etnik süreklilik" ve "etnik tekerrür" fikirlerinin çözümüne yönelik herhangi bir girişim de yoktur. Etnisitenin (ve millet olmanın), onu somut, yaşayan bir gerçeklik olarak hisseden ve içsel bir aidiyet duygusunu koruyan bazı insanlar olduğu sürece kuşaktan kuşağa devam ettiği görülecekti. Fishman, bize fetih, sömürgeleştirme ya da soykırımın belirli etnik topluluklar ya da genel olarak etnisite üzerindeki etkileri hakkında bize hiçbir ipucu sağlamamaktadır; onun daimiciliği, milletlerin ve etnik toplulukların kuşaklar aracılığıyla, kadim niteliklerine karşılık gelen bir anlamdaki ilk başlangıçlarına kadar geriye doğru izlerinin sürülebildiği bir "sürekli daimicilik" biçimi gibi görünmektedir.

5. *Daimicilik II: Daimici Etnisite, Modern Milletler*

Benzer bir etnik daimicilik, Walker Connor'ın talebelerini bilgilendirmektedir. Connor, şimdi tek bir cilt halinde yeniden basılan güçlü ve ufuk açıcı bir makaleler dizisinde, milli bağın esas itibarıyla psikolojik olduğunu ve akla dayanmadığını ileri sürmektedir. Akla dayanmamak akıl dışı olduğu anlamına gelmez; akla dayanmamak "aklın ötesinde olmak" anlamına gelir. Temel olarak, bir millet,

> Atasal yönden ilişkili olduklarını hisseden bir insan grubudur. Hissedilen akrabalık bağları nedeniyle bir kişinin sadakatini yönetebilen en büyük gruptur; bu açıdan bakıldığında, tümüyle genişletilmiş bir ailedir. (Connor 1994: 202)

Akademisyenler milliyetçiliği yurtseverlikle, milleti devletle

karıştırma eğilimine girmişken Connor, milliyetçi liderlerin bu noktayı nasıl yakalamış olduklarını ve kullandıklarını göstermeye devam etmektedir. Connor, hemşehri yurttaşlarını seferber etmek için kan ve akrabalığa çağrıda bulunan, Hitler ve Mussolini'den Mao Tse Tung ve Ho Chi Minh'e kadar bir dizi milliyetçi liderden söz etmektedir. Ancak Connor, yanlış anlaşılmasın diye, kendi duruşunu sosyobiyologların duruşundan açıkça ayırmaktadır:

> Eşsiz benzersiz köken duygusu, hiç kuşkusuz, olgusal tarihle uyuşmak zorunda değildir ve *neredeyse her* durumda uyuşmak zorunda *olmayacaktır*. Neredeyse tüm milletler çok sayıda etnik zincirin alacalı yavrularıdır. Milletin anahtarı kronolojik ya da olgusal tarih değil, duygusal ya da hissedilen tarihtir. Bir milletin varoluşu için indirgenemez bir biçimde gerekli olan tek şey, üyelerin, grubun ayrık kökeni ve evrimi hakkında sezgisel bir inancı paylaşmalarıdır. (*age.*: 202)

Milletlerde ve milliyetçilikteki indirgenemez etnik-psikolojik öge, millet ve milliyetçilik olguları için yapılacak açıklamaların her zaman asıl noktayı kaçırdıkları anlamına gelmektedir. Modernleşme ve sınıf çatışması ya da göreli yoksunluk açısından yapılan iktisadi açıklamalar ya da devlet iktidarı ve kurumları açısından yapılan siyasal açıklamalar ya da aydınlar sınıfının stratejik yönlendirmelerine ilişkin bireyselci rasyonel seçim teorileri, doğaları gereği "milli kimliğin duygusal derinliğini" ve bu derinliğin ilham verdiği sevgiyi, nefreti ve fedakarlığı yansıtma konusunda başarısızlığa uğramaktadırlar. Dolayısıyla Chateaubriand'ın "İnsanlar çıkarları için öldürülmelerine izin vermezler; tutkuları için öldürülmelerine izin verirler" açıklamasına gönderide bulunan Connor, bu açıklamayı şöyle güncellemektedir: "İnsanlar akılcı olan şeyler için gönüllü olarak ölmezler" (*age.* 206).

Connor'a göre, yurtseverlik ile çok daha güçlü milliyetçilik duyarlılığı arasında açık bir ayrım bulunmaktadır. Yurtseverlik, kişinin devletine veya ülkesine ve ülkesinin kurumlarına

duyduğu sevgisidir; milliyetçilik, kişinin milletine, hissedilen en büyük soy grubuna duyduğu sevgisidir. Bu bize milletin *etnik grubun* daha gelişmiş bir biçimi olduğunu göstermektedir. Çünkü etnisite de ortak bir soy duygusu içermektedir, Weber şunu yazdığında, daha önceden buna işaret etmişti:

> Etnik grupları, ortak kökenlerine ilişkin öznel bir inanç besleyen insani gruplar olarak adlandıracağız . . . Etnik üyelik *(Gemeinsamkeit),* akrabalık grubundan bir kimliği varsayması yönünden kesin biçimde ayrılır. (Weber 1968: I, 389, aktaran Connor 1994: 102)

Connor, Weber'in, millet fikrinin söz konusu ortak soy duygusunu etnik grupla paylaşmasına rağmen, "etnik dayanışma duygusunun tek başına bir "millet" oluşturmadığını" söyleyerek devam ettiğine dikkat çekmektedir. Connor, Weber'in çözümlemelerini ve örneklerini "millet öncesi halklar ya da . . . potansiyel milletler" vakaları olarak açıklamaktadır. Bu vakalarda, etnik grubun bir kesimi, yabancı bir ögeyle karşı karşıya kaldığında düşük düzeyde bir dayanışma hissetmektedir; bu yabancı düşmanlığı türü, etnik olarak "ne *olduklarını* bilmelerinden önce ne *olmadıklarını*" bilmekten ibarettir (Connor1 994: 102-3, vurgu metne aittir). Bu nedenle bir etnik grup dışarıdaki gözlemciler tarafından kolaylıkla ayırt edilebilir:

> Ancak üyelerin kendisi grubun benzersizliğinin farkına varıncaya kadar, bu sadece etnik bir gruptur, bir millet değildir. Bu nedenle, bir etnik grubun başkaları tarafından tanımlanması *olanaklıyken*, millet kendi kendisini tanımlamak *zorundadır.* (*age.*: 103, vurgular metne aittir)

Connor, bu noktaya kadar, bazı ilkçilik ipuçlarına sahip daimici bir etnisite bakış açısı sunmaktadır. Etnisite, akla dayanmayan, psikolojik bir özdür; saf ve dolayısıyla ilkçi değilse bile varsayımsal olarak kadim bir atasal ilişki duygusudur. Connor, etnik grupların yükselişine yönelik, varsayımsal olarak gerçek (ama küçük ölçekli ve dolayısıyla siyasal olarak önemsiz) akrabalığın bir uzantısı olan *hissedilen* akrabalı-

ğa yönelik olanlar dışında hiçbir açıklama sunmamaktadır. Ama Connor, kendinin farkında olan milletlerin yükselişine ilişkin bir açıklama sunmaktadır. Bu açıklamayla, aslında, modernizmin oldukça radikal bir versiyonu olduğu ortaya çıkmaktadır. Connor şunu sormaktadır: "Ne zaman millet olunur?" ve şu yanıtı vermektedir: Hedef nüfusun çoğu, milli anlamda özbilinçli olduğunda, yani etnik grupların üyeleri benzer biçimde kendiliklerinin farkına vardıklarında millet olunur. Bu da, çoğu milletin son derece yakın tarihli olduğu anlamına gelir "ve belirli bir milletin 19. yüzyılın sonlarından önce var olduğuna ilişkin iddiaların ihtiyatlı bir biçimde karşılanması gerekir" (Connor 1990:100).

Her şeyden önce, milli bilinç seçkinci değil, kitlesel bir olgudur ve milletin oluşumu bir tesadüf ya da bir olay değil bir süreçtir. Nüfusun ne kadarının milli kimliği içselleştirmiş olduğunu ve böylece etnik gruba millet unvanını vermek için tam olarak yeterli olduğunu bilememize rağmen, Batı demokrasilerinde bile bu sürecin yeni ve hatta Avrupa'da tamamlanmamış olduğunu gösteren birkaç ipucu bulunmaktadır. Connor, bu iddiayı desteklemek için, 20. yüzyılın dönemecinde ABD'ye gelen göçmenler tarafından sergilenen özbilinçli milli özdeşleşme yoksunluğundan ve Eugène Weber'in Fransa nüfusunun çoğunun –yani "köylülerin"- Birinci Dünya Savaşı'na kadar, yani, kitlesel eğitim sisteminden ve Üçüncü Cumhuriyet'in zorunlu askerlik ordusundan geçmiş olmalarından sonrasına kadar "erkek Fransız" ve "kadın Fransız" olmadıklarına ilişkin bulgularından söz etmektedir. Aslında, nüfusun çoğunun oy hakkına sahip kılınması, milli kapsayıcılık ve dolayısıyla milli kimlik için iyi bir test sağlamaktadır; ki bu teste göre, Batı demokrasileri bile, kadınlara ve çalışan sınıflara oy haklarının verildiği 20. yüzyılın başlarına kadar millet unvanına sahip olduklarını iddia edemezlerdi (*age.*: 98-9).[13]

[13] E.Weber (1979), nüfusun büyük çoğunluğunun, kitlesel zorunlu eğitim sistemi, Prusya yenilgisinden sonraki zorunlu askerlik ve tüm Fransız illerini birbirine bağlayan merkezi bir iletişim ağının oluşturulması aracılığıyla Fransız milli

Durum neden böyledir? Basit biçimde, son iki yüzyıl boyunca, yönetme hakkının *halka* verildiği fikri, daha önceki tüm siyasal yapıların altını oyan muktedir ve sürekli genişleyen bir siyasal güç olmuştur. "1789'dan beri, 'yabancı yönetiminin gayrimeşru bir yönetim olduğu' dogması, etnik anlamda bilinçli halklara sürekli genişleyen bir örüntü içinde bulaşmaktadır" (Connor 1994:169)

Sonuç, milli kurtuluş hareketlerindeki bir dalgalanma olmuştur, ancak bu milliyetçilik dalgası, sadece 20. yüzyılın ortalarından itibaren, kitle iletişiminin ve devlet destekli eğitimin hızlandırıcı güçleri tarafından dünya çapında ve çevresel iç bölgelere doğru genişletilmiştir. Bu yüzden, sadece Almanlar, Polonyalılar, İtalyanlar ve Macarlar, etnik-milli kurtuluş hareketleri aracılığıyla siyasi hak talebinde bulunmakla kalmamış, ama Basklar ve Bretonlar, Slovenler ve Korsikalılar gibi çevre bölgelerdeki etnik topluluklara da eşit derecede siyasal hak talebinde bulunmuşlardır. Gerçekten de, Connor'ın "etnik milliyetçilik" olarak adlandırdığı şey, halk egemenliğinin etnisiteye bağlı olduğu mesajını yayan kitle iletişiminin bir sonucu olarak, başarılı etnik milliyetçiliklerin "gösteri etkisi" ile birleştiğinde dünyayı silip süpürmüştür. Dolayısıyla, modernleşme bir nedenden daha ziyade bir hızlandırıcı olmasına ve etnik milliyetçiliğin özünden daha ziyade temposu için önemli olmasına rağmen, etnik milliyetçiliğin dünya çapında yayılmasına büyük ölçüde yardımcı olmuştur (*age.*: 169-74).

Connor'ın insanı düşünmeye zorlayan çözümlemesi, etnik topluluklara ve milliyetçiliğe ilişkin sosyopsikolojik ve varsayılan akrabalık temellerini temizlemeye çalışan tüm bu açıklamalara gerekli olan bir düzeltici sağlamaktadır. Connor, özellikle keskin bir denemede, dünya çapında yenilenen

devletiyle bütünleştirilmesine ilişkin bir çalışmadır. Connor, İngiltere'de kadınların ve erkeklerin geri kalan %20'sinin ancak 1918'de genel oy hakkı kazanmasıyla doruğuna ulaşan genel oyun genişlemesinin yavaş aşamalarından söz etmektedir; aynı zamanda, Fransız siyasetinde 1848'e kadar Fransız milleti hakkında oldukça seçkinci bir görüş süregeldi.

etnik ayrılıkçılığın ışığında evrimsel modernleşme teorisinin hatalı çözümlemesini ve yanlış yerdeki iyimserliğini açığa çıkarmaktadır. Bir başka makalede, iktisadi açıklamaların ve özellikle de göreli yoksunluk fikrine dayanan açıklamaların, "etnik-bölgesel" milliyetçilikleri açıklama konusundaki yetersizliklerini göstermektedir. Gelgelelim Connor'ın Alman asimilasyon teorisine yönelik haklı eleştirisi, devlet egemenliği ve esnek bir devletlerarası sistem ile ilişkisi bakımından etnik ayrılıkçılığın gücünün abartılmasına da yol açabilir. Connor'ın etnisiteye ilişkin münhasıran sosyopsikolojik açıklaması da milliyetçilerin dayandıkları hafıza ve simgeciliğin barındırdığı zengin kültürel ögeleri göz ardı etmektedir. Connor'ın yaklaşımı, etnik kitlelerin milliyetçi hareketler içinde seferber edilmelerinin yollarını aydınlatırken, gelişmiş, istikrarlı ve demokratik devletlerde, özellikle de yüksek düzeyde göç alan ve yabancı evliliğinin olduğu yerlerde daha olağan milli kimlik duyarlılıklarını çözümleme konusunda muhtemelen daha az yararlıdır.[14]

Connor'ın milletin ortaya çıkışı konusunda sergilediği modernist tavır da birtakım sorunlar doğurmaktadır. Kolektif farkındalığın kapsamını ve yayılımını nasıl ölçeceğiz? Connor, özellikle modern öncesi dönemlerde ve daha alt sınıflarda kaynakların sınırlılığı konusunda fazlasıyla bilinçlidir. Ama millet oluşumunun düzeyini saptamak için anketlere ve oylama örüntülerine mi dayanmamız gerekir? Milletin, ancak milli seçimlerde, çoğunluk oy kullandığında "var olduğu" söylenebilir mi? Bu tür bir ölçüt aşırı sınırlayıcı bir ölçüt olurdu. Bu ölçüt, (i) milletin zorunlu olarak kitlesel bir olgu olduğunu; (ii) farkındalığın katılımla eşdeğer olduğunu ve (iii) demokrasilerde, her durumda, katılımın oylama ile ölçüldüğünü varsaymaktadır.

Her üç varsayıma da karşı çıkılabilir. "*Modern* millet"in

[14] Bu konuda bkz. Doob (1964) ve Billig (1995). Devletlerarası düzenin gücü ve esnekliği hakkında çok farklı bir görüş için bkz. Mayall (1990); ayrıca bkz. Bölüm 9.

kitlesel bir olgu olduğu doğru olmakla birlikte, hiç kuşkusuz, tek "millet" türünün "modern millet" olduğunu *a priori* iddia etmediğimiz sürece, bu ilginç ama bir gereksiz tekrardan başka bir şey değildir. Eğer bu denklemi kabul etmezsek, o zaman, büyük ihtimalle, modern öncesi çağlarda daha çok seçkin ya da orta sınıf olgusu olan bir millet türünün olduğunu itiraf etmek zorunda kalırdık. İkinci varsayımla ilgili olarak, insanlar bir şeye, örneğin yargıya ya da küresel devletler sistemine katılmaksızın onun farkında olabilirler veya haberdar edilebilirler. Üstelik bir topluluğa, bu topluluğun siyasal kurumların katılmaksızın da bir aidiyet duygusu hissedebiliriz. Zannederim bu durum, Avrupa'da, daha önce olmasa bile, erken modern dönemde ve bunun yanı sıra dünyadaki çok sayıda etnik toplulukta meydana gelen şeydir. Oy hakkıyla ilgili üçüncü varsayıma gelince, demokrasilerde bile insanlar, o millet içinde siyasal haklara sahip olmaksızın belirli bir millete ait oldukları, örneğin Fransız ya da Japon oldukları konusunda ısrar edebilirler. Hatta insanlar savaş lehine veya aleyhine oy kullanmaksızın savaş hizmeti için gönüllü bile olabilirler. Bundan başka, millete katılımın başka tarzları da vardır ve eğitim, kitlesel yurttaşlık için olduğu kadar kolektif özfarkındalık için de bu katılım tarzlarının muhtemelen en önemlisidir.

6. *Etnik Yakınlık Duyma Psikolojisi*

Daimici etnisitenin siyasal modernizmle benzer bir birleşimi, Donald Horowitz'in Afrika, Asya ve Karayipler'deki etnik grup çatışmasına ilişkin *Çatışan Etnik Gruplar* başlıklı büyük çalışmasında bulunabilir. Horowitz de etnik yakınlık duygusunun izini akrabalık bağları duygusuna kadar sürmektedir. Weber'in anlayışına uygun olarak şöyle yazmaktadır:

> Etnisite, genellikle doğuştan geldiğine inanılan izleri beraberinde taşıyan kolektif bir soy efsanesine dayanmaktadır. Ne

kadar seyreltilmiş olursa olsun, belirli bir atfetme anlayışı ve bu anlayıştan türeyen yakınlık duygusu, etnisite kavramından ayrılamaz. (Horowitz 1985: 52)

Etnisite, en iyi biçimde, büyük ölçüde genişletilmiş bir akrabalık biçimiyken görülür. Etnisitenin dili akrabalığın dilidir; hem etnisite hem akrabalık, betimleyici bir niteliğe sahiptir; etnik bağlar, aile bağları üzerinde piramit biçimini alır ve etnisite, "akrabalık tarafından da hizmet sunulan gereksinimler olan, aşinalığa ve cemaate, aile benzeri bağlara, duygusal desteğe ve karşılıklı yardıma ve arabuluculuğa ve anlaşmazlık çözümüne yönelik, yaygın gereksinimleri karşılamaktadır; ancak şimdi etnisite bu gereksinimi daha geniş bir tuval üzerinde karşılamaktadır" (*age.*: 81).

Fishman'dan alıntı yapan Horowitz, etnik yakınlık ve bağlılık duygusunun akrabalık bağlarına dayandığını ve ailevi duygularla yüklü olduğunu ileri sürmektedir. Etnisite, "yakınlar" yelpazesini komşuları ve ortak kültürel özellikleri paylaşanları da içerecek biçimde genişletse bile, akrabalık üzerine inşa edilmektedir. Göç, din değiştirme ve yabancı evlilik yoluyla etnik bir kimlik kazanmak mümkündür ve etnik gruplar, dışarıdan olanları yuvaya kabul etmeye ne ölçüde hazır olduklarına göre değişmektedir. Bununla birlikte, insanların çoğu bir etnik bir grupta doğmaktadır, dolayısıyla gruplar arasında başka ne tür farklılıklar olursa olsun, etnisitenin tanımlayıcı ögesi nihayetinde doğumda tayin edilmedir (*age.*: 57-60, 77-81).

Hiç kuşkusuz, grup farklılığı ve ayrımcılık neredeyse evrenseldir. Horowitz, grup üyelerinin pozitif toplumsal kimlik ve karşılaştırmalı grup üstünlüğü elde etme amacıyla iktisadi kazancı feda etme istekliliğini göstermek için Henri Tajfel'in oldukça sıradan farklılıklar temeline dayalı grup oluşumu ve ayrımcılık deneylerine atıfta bulunmaktadır. Fakat diğer rastgele grupların aksine etnik gruplar, "farklılıklarını varsayımsal olarak doğuştan gelen ve bu nedenle değiştirilmesi zor ya da olanaksız olan yakınlıklara bağlamaktadır". Aslında, etnik

gruplar kendilerini her zaman başka gruplarla karşılaştırırlar ve grup değeri ve kolektif özsaygı arayışı neredeyse evrenseldir.

Akraba grubu değeri için verilen bu daimici mücadele, diğer önemli mücadelelerle karşılaştırıldığında, bugünkü etnik çatışmanın temelini oluşturmaktadır (*age.*: 141-3). Bu mücadele genel olarak, grupları (eski) sömürgeci Batı'yla ilişkisinde iktisadi ve kültürel olarak "ileri gitmiş" ya da "geri kalmış" olarak sınıflandıran etnik kalıpyargılarla ifade edilmektedir. Bu etnik sınıflandırmalar, etnik grupların ikamet ettiği bölgelerin ileri gitmişlik ya da geri kalmışlık durumu hakkındaki yargılarla birleştirildiğinde, önceki bölümlerde incelediğim, çok etnik unsurlu devletlerdeki ayrılıkçı (ve kaybedilen toprak parçasını geri almaya çalışan) hareketlere ilişkin geniş ve etkili bir tipolojinin temelini oluşturmaktadır.[15]

Etnik olarak çoğul olan milli devletler, çağdaş Afrika, Asya ve Karayipler'in çoğunun niteliğidir. Bunlar, modern sömürgeci devletin ve kapitalist ekonominin doğuşunun yarattığı muazzam değişimlerin ürünüdür. Horowitz burada hayati önemde bir noktaya değinmektedir. Sömürgeciliğin gelişine kadar, akraba grubu saygınlığı mücadelesi küçük ölçekli, yerelleşmiş ve münferit idi. Bugün, modern sömürgeci devletin kuşattığı toprakların devasa ölçeği ve modern nakit ekonomisinin nüfuzu, daha önceden birbirinden ayrı ve yalıtılmış çok sayıda etnik grubu sürekli etkileşim içinde bir araya gelmeye yöneltmiş ve etnik topluluklar, modern devlet üzerinde iktidar sahibi olma ödülü için rekabet ettiklerinden, akraba grubu saygınlığı mücadelesini, etnik karşılaştırma yoluyla çok daha yoğun ve yaygın hâle getirmişlerdir (*age.*: 66-77; krş. Young 1985).

Connor ve Fishman'ın tersine Donald Horowitz'in odak noktası, sömürgeciliğin etkisi ve bunun Asya, Afrika ve Karayipler'de yarattığı çoğul etnik devletler üzerindeki so-

[15] Horowitz'in ayrılıkçılık ve yayılmacılığın nedenlerine ilişkin çözümlemesi için bkz. 3. Bölüm . Bu tür etnik hareketler arasındaki farklar üzerine bkz. Horowitz (1992).

nuçlarıdır. Ayrıca etnik partilerin sömürgeciliğin açtığı yeni fırsatlardan yararlanmaya ve modern ülkesel devletin yeni siyasal arenasında rekabet etmeye çalıştıkları yöntemlerin zengin ve aydınlatıcı bir açıklamasını sunmaktadır. Horowitz aynı zamanda, etnisiteye ilişkin daimici ve işlevsel çözümlemeleri de paylaşmaktadır. Fishman ve Connor gibi Horowitz de etnisitenin *varsayılan* akrabalık temeli ve onun hayati önemdeki öznel bileşenleri üzerinde ısrar etmekte ama ilginç bir biçimde, çoğul devletin kökenlerine ilişkin çözümlemesinde, sömürge öncesi etnik topluluklara ve çatışmalara çok az rol vermekte ya da hiç rol vermemektedir. Etnik özdeşleşmenin altında yatan sosyopsikolojik mekanizmalara yönelik belirgin ilgisi, Horowitz'in etnik kültürel geleneklerin ve dinlerin hem etnik milliyetçi rekabete hem de yeni devletin ve bu devletin hâkim durumdaki etnik topluluğunun ülkesel milliyetçiliğine kaynak sağlamadaki gücünü hafife almasına yol açmaktadır. Horowitz aynı zamanda bize modern çoğul milli devletteki etnik çatışmanın çok daha tarihsel, yapısal ve rasyonalist bir açıklamasını vermektedir ve bu açıklama da etnisitenin kendisinin, araçsal değilse bile, benzer bir tür tarihsel ve yapısal çözümlemeye neden uygun olamayabileceği sorusunu doğurmaktadır. Horowitz'in, etnisite ve etnik kökenin kurgusal (ya da daha iyisi varsayımsal) akrabalık temeline ilişkin çözümlemesi genel bir düzeyde daha da iyileştirilemezken, *belirli* etnik toplulukların ve kimliklerin nasıl ve neden doğduğu ve gerilediği ve Horowitz'in çözümlemesinin bu grupların tarihsel talihleriyle nasıl ilişkili olduğu konusu da ayrıca yanıt beklemektedir. Yeni devletlerdeki etnik çatışmanın, milliyetçi ideolojilerin yayılışıyla ve *milletler* ile *milli* devletlerin oluşumuyla nasıl ilişkili olduğu da açık değildir.[16]

[16] Horowitz'in milliyetçiliği esas itibarıyla devlet merkezli bir ideoloji ve hareket olarak görüp görmediği ya da Asya ve Afrika'nın yeni devletlerinde "etnik-milletler"den söz edip edemeyeceğimiz açık değildir. Farklı bir açıklama için bkz. D. Brown (1994).

7. *Kadim Millet*

Connor ve Horowitz'in çözümlemeleri temel bir sorun oluşturmaktadır: Eğer milletin etnik topluluğun bir biçimi olduğu ya da bir biçimde etnik topluluktan doğduğu kabul edilirse, etnik bağlara ilişkin daimici bir açıklamayı modernist, tarihsel bir millet yaklaşımıyla nasıl birleştirebiliriz?

Bu duruş, John Armstrong ve birkaç tarihçi tarafından benimsenen duruştur. Armstrong'a göre, "millet" olarak adlandırılan grup kimliği, basit biçimde, kayıtlı tarih boyunca var olan modern öncesi etnik kimliğin modern bir eşdeğeridir. Armstrong, tarih boyunca, etnik topluluğun üyeleri ile yabancılar arasındaki ayrımın her dile sızmış olduğunu ve kalıcı etnik grup sınırlarının temelini oluşturduğunu savunmaktadır. Earth'ün toplumsal örgütlenme ve grup sınırlarına ilişkin çözümlemesini takip eden Armstrong, tarihin her döneminde "etnisite" biçiminde adlandırdığımız dediğimiz algı ve tutum kümelerinin oluştuğunu görmektedir. Çeşitli simgeler ve simgelerle ayakta tutulan bu algı ve tutum kümelerinin bazıları, yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmüş ve daha sonraki "milli" kimliklerin doğması için temel oluşturmuştur. Armstrong, "siyasal yönetim biriminin oluşumunda normalde baskın meşrulaştırma oluşturmayan" kalıcı bir grup kimliği biçimindeki modern öncesi çağların etnisitesi ve milliyetçi dönemde "etnik kimlik bilincinin bağımsız siyasal yapıların oluşturulmasında baskın bir güç haline geldiği" modern çağlardaki milletler arasında bir ayrım yapmaktadır (Armstrong 1982: 4). Fakat buna rağmen milletlerin modern öncesi çağlarda var olduğunu da düşünmektedir çünkü "modern öncesi dönemde milletlerin yavaşça doğuşu"ndan söz etmektedir (*age*.: 7). Ayrıca başka yerlerde, 1800'ler civarında milliyetçi dönemin ortaya çıkışından önceki modern öncesi milletler ile ondan sonraki açık bir milliyetçilik ideolojisi temelinde oluşturulan modern milletler arasında da ayrım yapmaktadır (Armstrong 1992).

Peki, etnisiteyi ilkçi bağlılıklar ya da varsayılan akraba-

lık bağları yerine toplumsal sınırlar tarafından sürdürülen bir kavram olarak gören Barthçı yaklaşım veri alındığında, Armstrong'un daimiciliğini nasıl anlamalıyız? Armstrong modern milletleri, daha eski etnik kimliklerin devamı olarak ve bazı durumlarda bu eski etnik kimliklerden doğmuş bir kavram olarak mı görmektedir? Yoksa etnik kimlikleri ve modern öncesi milletleri, belirli modern öncesi milletlerin etnik kimlikler ya da milletlerle çok az ilişkiye sahip olduğu ya da hiçbir ilişkisinin bulunmadığı kaydıyla birlikte, kayıtlı tarihin her döneminde, ortaya çıkan ve dağılan, mükerrer olgular olarak mı görmektedir? Başka bir deyişle, Armstrong'un daimiciliği, modern milletler ile modern öncesi etnik gruplar arasındaki *sürekliliği* vurgulayan bir daimicilik midir, yoksa etnik ve milli kimliklerin ya sürekliliğinin olup olmadığından ziyade *tekerrürünü* vurgulayan bir daimicilik midir?

Armstrong'un yazdıklarında her iki duruş için de kanıtlar bulunmaktadır. Fakat ben onun özellikle milliyetçiliği uzun bir etnik kimlik döngüsünün bir parçası olarak gördüğünde, daimiciliğin "sürekli" bir versiyonundan daha ziyade "mükerrer" bir versiyonuna bağlı olduğunu düşünme eğilimindeyim. Hiç kuşkusuz, Ermeniler ve Yahudiler gibi diaspora toplulukları ya da Fransızlar ve Ruslar gibi vakalarda modern milletler ile modern öncesi etnik kimlikler arasında bazı süreklilik örnekleri bulunmaktadır ama Armstrong, çoğunlukla, kalıcı mitlerine ve simgelerine rağmen, etnik kimliğin uzun vadede ortaya çıkışına, dönüşümüne ve dağılışına ve bu yüzden de tekerrür eden bir olgu oluşuna vurgu yapıyor gibi görünmektedir. Bu aynı zamanda, Armstrong'un, bir sonraki bölümde geri döneceğim, büyük ölçüde olgusal olan yaklaşımından da kaynaklanıyor gibi görünmektedir.[17]

Armstrong'un tersine, çok sayıda tarihçi, belirli modern milletler ve modern öncesi etnik topluluklar arasındaki sü-

[17] Kitabının başlığı ve bir makalesi (Armstrong 1992) "sürekli" daimiciliğe doğru bir eğilim anlamına gelebilir, ancak daha sonraki bir makale (Armstrong 1997), Armstrong'un milletin *tekerrür*üyle ilgilendiği görüşünü desteklemektedir.

rekliliğin izini sürmekle ilgilenmiştir. Bu tarihçilerin yaklaşımı daha "sürekli bir daimicilik"tir. Bu yaklaşım kesinlikle, milliyetçiliğin etkisi altında, milletleri ve milliyetçiliği her yerde, hatta Antikçağda ve Ortaçağda görme eğiliminde olan eski nesil tarihçilerin tavrıydı. Fakat bu tür bir "geçmişe yürüyen milliyetçiliği", daha yakın dönemli birçok tarihsel çalışmada da iş başında görebiliyoruz. Bu yüzden Brandon, Roma Yahudiyesi'ndeki antik Zelotlara milliyetçi gerillalar (Yaklaşık iki yüzyıl önce, Judas Maccabeus yönetimindeki Hasidim'in Seleukos Antiochus Epiphanes'e karşı Hasmoncu ayaklanmaya kadar uzatılabilecek bir terim) muamelesi yaptı. Zelotlar, İsrail topraklarını Tanrı'nın kutsal toprakları ve Tanrı'nın halkının malı olarak gördükleri için, Roma işgaline ve baskısına verdikleri tepki modern dinsel milliyetçiliklerinkiyle aynı türündendi. Doron Mendels de daha ihtiyatlı bir yaklaşımla, Hasmonculardan Bar-Kochba'ya kadar antik Yahudi milliyetçiliğinden de söz etmekte ama bu milliyetçiliği, Antikçağdaki milliyet fikrini etnisiteyle eşitleyerek ve onu modern milletler ve milliyetçilik fikrinden ayırarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan Doron Mendels, Moses Finley'in eski Yunanlılarla ilgili olarak yaptığı ayrıma çok yaklaşmaktadır. Finley, Yunan siyasal milletinin var olmadığını çünkü hâkim durumdaki siyasal birimin *polis* olduğunu ileri sürüyordu. Diğer taraftan, Yunanlar arasında geniş bir kültürel ağ ve geniş bir etnik kimlik bulunuyordu (Brandon 1967; Mendels 1992; Finley 1986: 7. Bölüm).[18]

Diğer taraftan, Steven Grosby'ye göre, antik İsrail halkı için "millet" terimini –en azından MÖ. 7. yüzyıldan itibaren– ihtiyatlı bir biçimde de olsa kullanabiliriz. Davut ve Süleyman'ın yönetimindeki birleşik krallığa ilişkin anılar; "tüm İsrail"in, kabile ötesi bir halk olduğu duygusu; bu halkın "Dan'dan Beer-şeba"ya kadar belirlenmiş bir bölgeye ait olduğuna iliş-

[18] Ortaçağdaki milli duyarlılık üzerine bkz. Tipton (1972), Guenée (1985) ve Hastings (1997). Antikçağdaki milli duyarlılık için bkz. Levi (1965), Tcherikover (1970) ve Alty (1982).

kin inanç ve buraların sadece onlara ait olduğuna inanmışlık ve son olarak, toprağın ve halkın tek Tanrı, Yehova ile yapılan ahit ile kutsallaştırılmış olduğu inancı: Bütün bunlar, İsrail'i çevredeki sayısız kabile konfederasyonundan, şehir devletinden ve Antikçağ imparatorluğundan ayıran "milli bileşenler"di. Grosby, İsrail'in bu gelişmede yalnız olmadığını ileri sürmektedir. Komşu Moab, Edom ve muhtemelen eski Mısır'da da millet bulunduğunu görmekteyiz, oysa eski Yunan ve Mezopotamya halkları, tek bir "toprak tanrısı" altında, tek bir halkın yerleştiği tek bir toprağa yönelik bir inanç geliştirmekte başarısızlığa uğradıkları için ya "şehir devleti" ya da imparatorluklar hâlinde kaldılar. Bundan dolayıdır ki modern çağda milletler, daha yaygın ve çok sayıda olmuş olmalarına, aynı zamanda daha keskin bir biçimde sınırları belirlenmiş ve yasal yurttaşlığın yararlarına sahip olmalarına rağmen, millet fikri modern öncesi çağlarda da iyi biliniyordu ve antik dünyada milletin dinsel olarak tanımlanmış karşılıkları bulunuyordu (Grosby 1991; krş. Wiseman 1973).

Grosby'nin bu argümanı, daha önce tartıştığımız kültürel ilkselliğe bizzat yaptığı vurguyla da uyumludur ama burada Grosby söz konusu teorik kaygıyı Eski Ahit'in ve diğer antik kanıtların dikkatli bir incelemesiyle birleştirmektedir. Peki, Grosby'nin "millet" terimini kullanımı, modern millet üzerinde çalışan bilginlerin çoğunluğunun "millet" terimine benzer midir? "Millet" fikrinin zorunlu bir bileşeni olarak yurttaşlık yerine dinin ikame edilmesi, Grosby'nin millet kavramını "modern millet" kavramından tümüyle ayırmaz mı? Bu durumda "modern öncesi" bir millet ile "modern" bir milletten söz edebilir miyiz ve söz etmemiz gerekir mi ve söz edebilseydik bunlar nasıl ilişkilendirilirdi? Breuilly veya Gellner gibi modernistlere göre, Grosby'nin modern öncesi milletler anlayışının, yurttaşlık, kitlesel kültür ve eğitimle tanımlanan modern millet anlayışıyla kesinlikle çok az bağlantısı vardır. Ancak Grosby pekâlâ modernist kullanımın aşırı kısıtlayıcı olduğu, belirli bir sayıda benzer özelliğe (ad-

landırılmış grup, tanımlanmış ülke toprağı parçası, ataların halk olduklarına ilişkin mitler ve hatıralar, kültürel (dinsel) birlik) sahip tek bir geniş kategorinin üyelerini oldukça keyfi bir biçimde dışladığı ama yasal yurttaşlık ve kitlesel eğitim gibi diğer bazı açılardan farklılık gösterdiği yanıtını verebilir. Aslında, iki tür "millet" ya da daha iyisi, belki de üzerinde belirli vakaların sıralandığı bir kutupsal tipten diğer kutupsal tipe uzanan bir süreklilikle uğraşıyor olabilir miyiz? Bu tür bir görüş, alana musallat olan oldukça keyfi dışlamalardan kaçınabilme meziyetine sahip olurdu.

Hiç kuşkusuz, bu formülasyon zorunlu olarak soyuttur. Tarihsel bağlamın yaşamsal önemdeki ögesini gözden kaçırmaktadır. İki tür millet bulunduğu ya da iki millet türü arasında bir süreklilik olduğu fikrini kabullendiğimizi varsayalım; Modern tip, tam olarak içinde oluştuğu ve oldukça ayrık olan anlamını türettiği Antikçağ ya da Ortaçağ dünyaları tarafından bilinmeyen ve aslında bilinebilir de olmayan tarihsel bağlam nedeniyle önceki millet kavramlarından oldukça farklı değil midir? Köktenci biçimde farklı olan bu oluşumları eşit kabul etmek, kabaca, geçmişe yürütülen milliyetçiliğin bir başka örnek olabilir. Sonuçta, kullandığımız terimlerin, tarihsel gelişimin ve toplumsal yaşamın ince ayrımları ve karmaşık yanları karşısında her zaman yetersiz kalan anlamları, bu kavramların kullanıldığı değişen bağlamlardan kaynaklanmamakta mıdır ve dolayısıyla söz konusu yetersiz anlamlar bu değişiklikleri yansıtmamakta mıdır? Ayıca modern dünyayı başlatan değişiklikler, önceki beşeri inançları ve bilgiyi gölgede bırakacak denli muazzam değil miydi?

Fakat bu durum, toplumun ve tarihin bazı alanlarındaki, örneğin teknoloji, iletişim, ekonomi ve demografi alanlarındaki radikal değişikliklerin, kültür, topluluk ve kolektif kimlik gibi diğer alanlarda mutlaka karşılıklarının olup olmadığı ve eğer bu alanlarda karşılıkları varsa, gerçekleşen söz konusu değişikliklerin, daha yakın dönemli kültür, topluluk ve kimlik biçimlerine, eski biçimlerle tümüyle farklı ve oldukça karşı-

laştırılamaz türde mi muamele etmeyi gerekli kıldığı yoksa *tam tersine* akrabalık, hafıza ve simgeler gibi belirli ögelerin, vakalar arasında özel içerikleri bakımından farklılaşmalarına rağmen, insanlık durumunun sabitleri olarak kalıp kalmadıkları ve her tarihsel bağlamda bulunup bulunmadıkları sorularını sormak anlamına gelmektedir. Kuşkusuz, antik İsrail vakası, hem milliyetçiliğin tanımsal ikilemi, hem de etnik grup ya da millet gibi insani topluluklar arasındaki ilişki ve bu topluluklara yönelik inanç ve bağlılıkların oluştuğu tarihsel bağlamlar üzerinde düşünmemiz için bize neden sağlamaktadır.

8
Etnik Simgecilik

Akademisyenlerin milletler ve milliyetçilik üzerine yazdıklarında, sıklıkla üç antinomi [aşılmaz karşıtlık] önerilmektedir: inşa edilmiş niteliğine karşıt olarak milletin "özü"; milletin antik oluşunun karşısında saf anlamdaki modern görünümü ve milliyetçiliğin siyasal özlemleri ve hedefleriyle çelişen kültürel temeli. Bu antinomiler hem akademisyenlerin teorilerinin ve tarihsel ekollerin içine hem de milliyetçilerin kendilerinin siyasal etkinliklerinin içine inşa edilmektedir ve kendileri oldukça çeşitli olan milliyetçi formülasyonların, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin tarihsel çözümlemenin gelişimini ve tarihçiler aracılığıyla araştırmakta olduğumuz teorilerin tümünü ne kadar derinden etkilemiş olduğunu hatırlamak yararlıdır.

Tarihçiler söz konusu olduğunda, ikinci ve üçüncü antinomiler, yani milletlerin kadimliği ve Ortaçağda (ve aslında genel olarak) milliyetçiliğin doğası hakkındaki büyük bir tartışma –Heinrich Treitschke ile Ernest Renan'ın milletlerin kökenleri ve doğası hakkında ve sırasıyla Alman ve Fransız milletlerin kökenlerinin ve doğası hakkındaki çatışan görüşlerine geri dönen bir tartışma– şiddetlenmiştir. 20. yüzyılın başlarında, milletlerin tanımlanmasında ve oluşturulmasına kültürün ve özellikle de dilin rolünü vurgulayan "nesnelciler" ile milletlerin halk iradesi ve siyasal eylemle biçimlendirildiğini düşünen "öznelciler" arasındaki bölünme hatları Avrupa tarihyazımına iyice yerleşiyordu. Bu tartışmanın sonuçlarından biri, "nesnelciler" için milletlerin ve milli duyarlılıkların izinin 10. yüzyıla kadar sürülebilmesi, "öznelciler" içinse bunların her ikisinin de 18. yüzyılın ürünleri olduğuydu (Renan 1882; Tipton 1972; Guenée 1985:216–20; Guibernau 1996: 1. Bölüm).

1. *"Eski, Sürekli" Milletler*

Yukarıda sözü edilen tartışmanın daha yakın dönemli yankıları da bulunmaktadır. Tarihçilerin çoğu milliyet*çiliğin*, genel olarak milliyetçilik ideolojisinin ve hareketinin, en erken 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış modern bir olgu olduğunu kabul etse de milletlerin kadimliği ve milli duyarlılıkların doğası üzerinde önemli fikir ayrılıkları bugün de vardır. Çok sayıda tarihçiye göre, milli duyarlılık ve milletlerin izi 16. yüzyıla kadar sürülebilir. Gerçekten de Liah Greenfeld'in abidevi çalışması, İngiltere'de 16. yüzyılın başlarında, aslında Hans Kohn'un İngiliz milliyetçiliğini savunmuş olmasından biraz daha önce, döneme ilişkin olarak, milli duyarlılık ve milletin ilk görünümü konusunda ikna edici örnek oluşturacak zengin bir edebi kanıt sunmaktadır. Liah Greenfeld'in ayrıntılı ve geniş kapsamlı açıklamasından açıkça anlaşılmaktadır ki, İngiliz milli duyarlılığı, Eski Ahit'in seçilmiş halk ideallerine geri dönüşüyle ve bir Protestan şehitler menkıbesinin oluşturulmasıyla birlikte içerik bakımından siyasal hâle gelmiş ve dinsel dilde yatan tam milliyetçi ideolojiye dönüşmüş olmasına rağmen, "milliyetçilik", "milliyetçi ideoloji"den daha ziyade "milli duyarlılığı" ifade etmektedir. Teorik olarak, Greenfeld, milliyetçilikten ancak nüfusun önemli kesimleri "milleti" "halk"la, yani ülkenin tüm nüfusuyla özdeşleştirmeye başladığında söz edebileceğimizi savunmakta ve İngiltere'de kaynaşmanın ilk kez gerçekleşmesinin ve nüfusun bütünlüğünün "millet" olarak tanımlanmasının 16. yüzyılın başlarında söz konusu olduğunu iddia etmektedir (Kohn 1940; Greenfeld 1992: Giriş ve 1. Bölüm 1).[1]

Henrici Reform, İngiltere'de milli duyarlılıkların ve siyasal ideolojinin evriminde kesinlikle önemli bir andır ama John Gillingham ve Adrian Hastings gibi Ortaçağ tarihçilerine göre, bu dönemin, İngilizcenin yönetimde ve hukukta hâkim hâle geldiği 14. yüzyıl gibi daha erken bir döneme, hatta ortak bir dine,

[1] Milliyetçiliğin yükselişinin tarihini 16. yüzyıla götüren bir başka tarihçi de Marcu'dur (1976). Ancak çoğu tarihçi, on sekizinci yüzyılın sonlarını, "milliyetçilik" ideolojisini başlatan dönüm noktası olarak görmektedir.

yerel dile, yönetime ve birleşik ülkeye sahip bir milli devletin var olmaya başladığı geç dönem Anglosakson İngilteresi'ne neden tercih edilmesi gerektiği açık değildir. Bu dönemde milliyetçiliğe ilişkin açık ifadeler bulamasak da bir soyluya yazdığı mektupta *Yudit'in Kitabı*'nı neden İngilizceye çevirmiş olduğunu açıklayan önde gelen dini yazar Aelfric gibi yazarlarda bir İngiliz milli duyarlılığına ilişkin açık örnekler bulunmaktadır: "Topraklarınızı işgalci silahlı orduya karşı savunmanız gerektiği siz insanlara örnek olsun diye, bizim tarzımızda, İngilizce dilinde yazıya dökülmektedir. (aktaran Hastings 1997: 42)

Hastings, başka bazı Ortaçağ tarihçileriyle birlikte ve Hobsbawm, Gellner ve Anderson'ın modernist yorumlarına karşı, İngiltere'de kesin olarak ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde ise daha az açık bir biçimde, en azından geç Ortaçağdan itibaren milletleri ve güçlü milli duyguları (modern anlamdaki "millet" gibi terimlerin benzer bir kullanımını içerecek biçimde) ayırt edebildiğimizi ileri sürmektedir. En azından 11. yüzyılda bile bu görülebilmektedir:

> İngiltere, İncil'deki terimlerle, Eski Ahit'in İsrail'i gibi savunulması gereken bir millet olarak görülmektedir. Kişi, bu kavramla, yerel sadakat bağlarını bir arada tutan, kimi zaman daha görkemli biçimde "Britanya" olarak adlandırılsa da olağan olarak "İngiltere" olarak adlandırılan, bir halk, krallık ve toprak duygusunun farkında olduğunu hissetmektedir. (Hastings 1997: 42; krş. Gillingham 1992)

Hastings'e göre, İncil'in yerel dile çevrilen ve halka düzenli olarak okunan Vulgata versiyonu, Hıristiyan Batı'da millet olma duygusunun gelişiminde belirleyici bir etmen olduğunu gerçekten de kanıtlamıştır.

> Üstelik Kutsal Kitap bizzat İsrail'de millet olmanın ne anlama geldiğine ilişkin gelişmiş bir model sundu: insanların, dilin, dinin, toprakların ve yönetimin bir birliği. Millet, belki de neredeyse korkunç derecede yekpare bir idealdi; sonrasında her türlü tehlikeli fanteziyi üretebilecek nitelikteydi ama oradaydı. Kutsal Kitap okuyucuları için diğer her bir

milletin da ne olabileceğine ilişkin gereğinden fazla açık bir örnek, milli benlik tahayyülü için bir aynaydı. (Hastings 1997: 18)

Hastings, Protestanlığın, Kutsal Kitap'ın yerel çevirilerinin yayılışının yanı sıra *Toplu Dua Kitabı* aracılığıyla İsrail modelinin etkisini çoklaştırdığını kabul etmektedir. "İki kitabın, İngiliz bilincinin yoğunlaşması ve yeniden oluşması üzerindeki etkisi kelimelerle ifade edilemez" (*age.*: 1997: 58).

16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başlarında, Kutsal Kitap'ın çok sayıda baskısı, ancak daha da fazlası haftalık zorunlu kilise ayinleri, İngilizleri, önce Katolik İspanya'dan ve sonra Katolik Fransa'dan özgürlük için uzun bir mücadeleye giren "özel bir halk" olarak görmeye başlayan neredeyse herkese, uzun süreli İngiliz milli duyarlılığını yayarak ve yeniden yönlendirerek bir İngiliz Protestanlığı getirdi ve Milton'un sözleriyle "diğer her milletten daha önce seçilen bir millet olarak, bu milletten[2] çıkanlar Siyon Tepesi'nden çıkmış gibi Reformasyon'un ilk müjdesini ilan etmeli ve zafer borusunu çalmalıdır" (John Milton: *Areopagitica*, cilt II; aktaran Hastings 1997: 57).

18. yüzyılın başlarında, söz konusu Protestan milliyetçiliğin daha sekülerleştirici ve siyasallaştırılmış bir versiyonu seçkinler arasında yaygın hâle gelmişti; ancak İskoçya ile Birlik kurulduktan sonra "İngilizlik" duygusu, Fransa'ya yöneltilen Protestan bir "Britanya" milletine ilişkin fikirlerle, hiçbir zaman gizlenmemişse de, birleştirilmeye başlandı. Bununla birlikte, Gellner'in "genelde milliyetçiliği"nin ilk örnekleri olan tam teşekküllü *seküler* siyasal milliyet*çilikler* ile Adrian Hastings için "Milliyetçilik Çağı"nı oluşturduğu ve bir tür Mark II[3] milliyetçiliğini temsil ettiği söylenen geniş bir milliyetçilikler dalgası, duygudaş ve kültürel yönden benzer "yurttaşların" iradi olarak oluşturulmuş siyasal birliği olarak tasarlanan "millet"in

[2] İngiliz milletinden (Çev.)
[3] 2. model (Çev.)

üstünlüğünü ilan eden Amerikan ve Fransız Devrimleri'ne kadar beklemek zorundaydı (Kohn 1967b; Newman 1987; Colley 1992: 1. Bölüm; Hastings 1997: 28).[4]

İngiltere ve Fransa örnekleri, millet kavramının eskiliğinin ve milli duyarlılıkların doğasının yanı sıra belirli milletlerin tarihsel sürekliliğinin turnusol testini sağlamıştır. Bu test, Hugh Seton-Watson'ın "eski, sürekli" milletler ile Charles Tilly'nin "tasarlanarak yaratılan milletler" diye adlandırdığı, kasıtlı olarak yaratılmış, yeni milletler arasında yaptığı iyi bilinen ayrımda özetlenmiştir. Her iki tarihçiye göre de ayrım temel olarak siyasal millileştirmenin, ideolojinin ve hareketin ortaya çıkışıyla ilişkiliydi. "Eski, sürekli milletler", 1789'dan önce, milliyetçi ideolojilerin ve hareketlerin, milli devletlerin yaratılmasını talep etmesinden ve bunun için araçlar sağlamasından çok önce var olanlar milletlerdi; "yeni milletler" ise milliyetçilerin, kendi ideolojik planlarına göre yaratmak için yola koyuldukları milletlerdi (Seton-Watson 1977: 6-13; krş. Tilly 1975: Giriş ve Sonuç).[5]

Hugh Seton-Watson'a göre yapılan bu ayrım esas itibarıyla Avrupalıdır. Hugh Seton-Watson, aşamalı biçimde evrilen milletleri listelemekte ve bunların birkaç yüzyıl boyunca oluştukları süreci tanımlamaktadır:

> 1789'da Avrupa'nın eski milletleri batıda İngiliz, İskoç, Fransız, Hollandalı, Kastilyalı ve Portekizliydi; kuzeyde

[4] Bu, İngiltere'nin önceliğini gösteren bir argüman olarak yorumlanabilir, ancak devletin, bir (üst ve orta sınıflardan oluşan) milleti oluşturmak amacıyla dinsel (Katolik) ve dilsel türdeşleştirmeyi kullandığı bir evrim, Fransa'da en azından on beşinci yüzyıldan itibaren gerçekleşti; bakınız Beaune (1985). Karşılaştırınız Palmer (1940) ve Godechot (1965) seküler Fransız milliyetçiliğinin göreli modernitesi üzerine.
Hastings (1997: bölüm 3) ayrıca ilki esas itibarıyla ülkesel temele, diğerleri etnik temele dayalı olmak üzere, İskoç, İrlanda ve Galler milletlerinin erken dönem oluşumunu, on ikinci yüzyıldan gelen Anglo-Norman istilalarının sonucu olarak milliyetçiliğe ilişkin açık ifadelerle birlikte yol açtığını savunmaktadır.

[5] Fakat Tilly'ye göre, hem daha eski milli devletleri hem de milletleri biçimlendiren, fikirler ya da simgelerden daha çok, başta devlet tarafından yapılan savaş ve burjuvazinin yükselişi olmak üzere siyasal ve iktisadi etkinliklerdir.

> Danlar ve İsveçliler; doğuda Macarlar, Polonyalılar ve Rus-lardı. (Seton-Watson 1977: 7)
>
> Eski milletler arasında milli kimliğin ve milli bilincin oluşum süreci yavaş ve muğlaktı. Bu kendiliğinden gelişen bir süreçti, hiç kimsenin iradi eyleminin bir sonucu değildi ama bazı durumlarda süreci açıkça hızlandıran büyük olaylar vardı. (*age.*: 8)

Öte yandan, yeni milletler, yazılı sözcüğü ve modern iletişimi kullanan meşhur liderler tarafından çok daha kısa dönemler içinde oluşturuldular. Diller ve dil siyasetleri, modern Avrupalı yeni milletlerde milli bilincin yaratılmasında temel etmenlerdi. Avrupa kökenli denizaşırı milletlerin oluşumunda iktisadi ve coğrafi nedenler daha önemliyken, Asya ve Afrika'nın çoğunda sömürge yönetimleri tarafından dayatılan devlet sınırları, eski sömürge milletlerine ilişkin kalıbı oluşturdu (*age.*: 9).

2. Modern Öncesi Milletler

Seton-Watson'ın anlatısı, kapsamı ve gösterdiği tarihsel kanıtların zenginliği bakımından etkileyicidir ama sorunsuz da değildir. Seton-Watson'ın bizzat kendisi, eski milletlerin milli bilincinin oluşturulmasında yeni milletlerin incelenmesinden türetilen ögeleri ayıklama konusunda belirli düzeyde bir anakronizmin kaçınılmaz olduğunu itiraf etmektedir. Seton-Watson ayrıca şunu iddia ederek milletin "bilimsel bir tanımını" bulmanın olanaksızlığını kabul etmektedir: "Bir millet, bir topluluktaki önemli sayıda insan kendilerini bir millet olarak gördüğünde ya da bir millet oluşturmuş gibi davrandığında var olur" (*age.*: 5, 11).

Bu formülleştirme, hiç kuşkusuz, sadece "önemli" olduğu düşünülen insan sayısının ne kadar olması gerektiği konusunda değil, aynı zamanda bu insanların mensubu oldukları "topluluğun" doğası hakkında da soru doğurmaktadır. Uy-

gulamada, Seton-Watson'ın aklında olan şey, büyük kitabının geriye kalanının da gösterdiği gibi, siyasal olarak ya da kültürel olarak tanımlanmış etnik topluluktur; Asya ve Afrika'nın çoğunda olduğu gibi, bu topluluğun bulunmadığı yerlerde yaratılacak bir "millet", Avrupalı fikirlerin sömürgeci devlet kurumları aracılığıyla dayatmasının ürünü olacaktır.

Bu tür sürekli daimicilikle ilgili temel bir sorun bulunmaktadır. Susan Reynolds'ın işaret ettiği gibi, modern milliyetçiliğin varsayımlarını ve özellikle de "milletlerin tarih boyunca var olan nesnel gerçeklikler olduğu" fikrini geriye doğru okumaya, "eski" milletlerin oluşumuna dayatmak baştan çıkarıcı bir yaklaşım olabilmektedir. Bu tavır, "yazgısı önceden belirlenmiş milli devletler" vurgusunu, yani teleolojik bir vurguyu teşvik etmeye meyillidir. Reynolds'un da dikkat çektiği gibi;

> Daha temel bir çarpıtma, milletlerin nesnel gerçekliğine duyulan inancın, kaçınılmaz olarak, dikkati kendisinden başka yöne kaydırması gerçeğinden kaynaklanmaktadır: Millet var olduğu için, millete duyulan inanç siyasal bir teori olarak değil, sadece olgunun tanınması olarak görülmektedir. Bu durumda milliyetçilik tarihi, siyasal düşünce tarihinden çok, tarihsel coğrafyanın bir parçası haline gelirken, siyasal gelişmenin başlangıç noktası, milli kişiliğe ya da milli özelliklere sahip millet hâline gelmektedir. Önceden var olan bu millet, milli devlette, kendi haklı sınırlarını bulmak için "milli bilinçle" hareket ediyormuş gibi görülmektedir. (S. Reynolds 1984: 251, 252-3)

Susan Reynolds'un, Seton-Watson gibi tarihçilerin ideolojik çerçevesinde sorun gördüğü nokta budur. Nitekim Seton-Watson'a göre;

> Avrupa'da egemen devletlerin ortaya çıktığı ve milletlerin oluştuğu uzun sürecin kökenleri, Roma İmparatorluğu'nun çöküşüne, sömürgeci bir gücün yeniden canlandırma girişimlerine, canlanmanın yavaşça azalışına ve İmparatorluğun mitolojisinin daha da yavaş biçimde sönümlenmesine dayanmaktadır. (Seton-Watson 1977: 15)

Reynolds'a göre, bu tür bir bakış açısı, "bir tarafta Ortaçağ 'halkı' ile bu halkın krallığı ve diğer tarafta modern 'millet' ile bu milletin devleti arasında" (S. Reynolds 1984: 253) geçmişe doğru yürüyebilen bir ilişki dayatmaksızın, erken dönem (ya da daha sonraki dönem) Ortaçağa ait fikir ve duyarlıkları kendi içlerinde oldukları gibi değerlendirmemizi engellemektedir. Susan Reynolds bu karışıklığı önlemek için "milli" yerine "krallığa ait" [regnal] sıfatını kullanmayı önermektedir, çünkü Ortaçağ krallığı, "doğal, kalıtsal yolla edinilmiş bir gelenek, görenek, hukuk ve soy topluluğu olduğu varsayılan bir 'halk'a *(gens, natio, populus)* karşılık geliyordu" (*age.*: 250). Yaklaşık 900 yılına gelindiğinde, halkların gelenek, soy ve yönetim toplulukları olduğu fikri iyice yerleşmişti. Kısa süre sonra halklar, Ortaçağ yönetiminin en yüksek biçimi olan krallığa bağlandı ve 7. yüzyıldaki Sevillalı Isidore'den, 1320'deki Arbroath Bilgirgesi'nin yazarları Fredegar, Orderic Vitalis ve Monmouthlu Geoffrey'ye kadar uzanan yazarlar tarafından genellikle Aeneas veya Nuh'a kadar geriye götürülen destekleyici soykütüğü ve köken mitleriyle donatıldı (S. Reynolds 1983).[6]

Bu, Ortaçağda Batı'da, her halükarda, akrabalık ve gelenek fikirlerini kraliyet yönetimiyle birleştiren *kraliyete ait* bir bilincin, bölgenin "halklarını" tanımladığını göstermektedir ve Reynolds, "etnik" terimini neredeyse her zaman "hem soy hem de kültür çağrışımlarını" (ve bu nedenle "ırksal"a benzemektedir) birleştiren bir terim olarak görmesine rağmen, onun kendisine ait belirli bir toprak parçasının sakinleriyle ilişkilendirilen ortak köken, gelenek ve hukuk inançlarına sahip bir topluluk anlamında kullandığı kendi halk *(gens)* anlayışı, tekerrür eden öznel etnisiteye ilişkin daimici görüşe oldukça yakındır. Fakat Reynolds'un durumunda halk,

[6] İyi bir örnek, 14 ve 15. yüzyılların İskoçyası'nın vakanüvisleri tarafından sağlanmaktadır, bu konuda bkz. Webster (1997: 5. Bölüm); ayrıca on beşinci ve on altıncı yüzyıllardaki İsviçreli vakanüvislerle karşılaştırınız, bu konuda bkz. Im Hof (1991).

modern milletler ve milliyetçilikten belirgin biçimde farklılaşmıştır çünkü Connor ve Grosby'nin çözümlemeleri gibi, Reynolds'ın çözümlemesi de çözümleyicinin, fikirlerin, algıların ve inançların atfedildiği kişilere ilişkin görüşleri yerine, katılımcıların halkın içinden gelen fikirlerine, inançlarına ve algılarına odaklanmaktadır (*age.*: 255, özellikle 8. dipnot; 256–9).[7]

Ortaçağdaki (ya da Antikçağda) bu etnik ya da kraliyete ait oluşumlar ile modern milletler arasında, en azından belirli durumlarda, bir süreklilik oranından söz edip söz edemeyeceğimiz konusundaki soruyu hâlâ açıkta bırakmaktadır. Hiç kuşkusuz, organik milliyetçilere göre, "gerçek atalarımız"a ilişkin arayış, millet davası için zorunluydu. Fransız *yurtseverlerin* geriye dönerek "Galyalı ataları" kadar Roma'nın erdem ve ihtişamından söz etmeleri gibi iradeci siyasal milliyetçiler bile antik ve tercihen meşhur bir örnekle belirli bir tür ideolojik yakınlık aradılar (Rosenblum 1967: 2. bölüm; Herbert 1972; Poliakov 1974, 1. bölüm; krş. Viroli 1995).

Fakat bu tür bir organik varsayım keskin eleştirilere maruz kalmıştır. Andersoncu anlamda hayal edilmiş bir siyasal topluluk olarak millet görüşünü Ortaçağ dünyasına uygulayan Lesley Johnson, Anglosaksonlar üzerine, *İngiltere'nin Yaratılması* başlıklı bir sergi katalogunun girişinden, yazarın şunu ileri sürdüğü meşhur bir örnekten söz etmektedir: "Anglo-Saksonlar . . . bugünün İngilizlerinin gerçek atalarıydı." Milletin "gerçek atalarına" ilişkin arayış, milliyetçi mirasın ve bu mirasın kültürel özgünlüğe ilişkin kaygısının parçasıdır. Organik varsayım, bu hâliyle, ispatlanması gereken şeyi varsayma eğilimindedir ve tarihsel kanıtların sessizlikleri ve

[7] Reynolds, herhangi türde bir ilkçilik kavramından kaçınma konusunda da, Guenée'nin (1985) çözümlemesinden ayrışmaktadır; ayrıca Tipton'daki (1972) tartışmalarla karşılaştırınız ve Reynolds, Bartlett'teki (1994: 8. bölüm) çok farklı çözümlemelerden ve Hastings'teki (1997) seçici sürekli daimicilerden de ayrışmaktadır.

karmaşıklıkları veri alındığında, en iyi ihtimalle, sorunlu bir tarihsel süreklilik ileri sürmektedir (Johnson 1995).[8]

Hiç kuşkusuz, daha önceden var olan etnik topluluklar (etnik gruplar) ile modern milletler arasında belirli bir oranda süreklilik bulunduğuna ilişkin güçlü bir kanıt sayılabilecek tarihsel örnekler bulmak olanaklıdır. Bu durum, özellikle kimlikleri kutsal kitaba dayalı bir din tarafından biçimlendirilmiş ve "nakledilmiş" halklar için geçerlidir; Ermeniler ve Yahudiler bunun önde gelen ama kesinlikle tek olmayan örnekleridir. Aynı zamanda, John Hutchinson'ın dikkat çektiği gibi;

> Buradaki önemli husus, *etnik grupların* önceden beri var oluşundan hareketle, bunların modern milli toplumların oluşumunda zorunlu olarak herhangi bir nedensel konuma sahip oldukları sonucuna varılamayacağıdır. Bunların, modern milli toplumların oluşumunda bir nedensel konuma sahip olduklarını empirik bir inceleme olmaksızın yapmak, modern öncesi etnik kimlikler ile modern kimlikler arasındaki süreklilikler hakkında ölçüsüz varsayımlarda bulunmak ve *post hoc propter hoc* [önce gelen olayın, sonra gelen olayın nedeni olduğu] safsatasına düşmek anlamına gelir. (Hutchinson 1994: 26)

Bu durumda ihtiyaç duyulan şey, Ortaçağın *kraliyete ait* ya da etnik oluşumları ile modern milletler arasındaki toplumsal,

[8] Bu katalog için bkz. Webster and Backhouse (1991). Nicholas Brooks'un tarihsel girişi şu sözlerle başlamaktadır:

Yedinci, sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllardaki sanatsal, teknolojik ve kültürel başarıları bu sergide yer alan Anglosaksonlar, günümüz İngilizlerinin gerçek atalarıydı. Söz konusu eserlerin üretildiği sırada, her biri kendi hanedanlığına, kendi aristokrasisine ve kendi ayrı geleneklerine ve sadakatlerine sahip olan birkaç rakip Anglo-Sakson krallığı bulunmaktaydı. Konuşulan İngilizce zaten geniş bölgesel lehçe çeşitleri olduğunu gösteriyordu. Bununla birlikte Anglosaksonlar tek bir halk oldukları duygusuna sahiptiler.
(age. 9)

Rehber kitaplar ve müze katalogları da günümüzün milli bir geçmişle sürekliliğini vurgulama eğilimindedir. Ancak, Batı Avrupa'da, Hispania, Francia ve Germania'da çok kaba ülkesel ve kültürel sürekliliklerin bulunabileceğine ilişkin argüman için, örneğin bkz. Llobera (1994) ve Hastings (1997: bölüm 4) ve İspanya için, Barton (1993).

kültürel ve siyasal bağlantılara ilişkin daha sağlam kanıtlardır. İşin doğası gereği bu tür kanıtların elde edilmesi genellikle güçtür. Özellikle de hem etnik kökenin hem de millet olmanın kitlesel olgular *olma zorunluluğu* ve bu nedenle Ortaçağ dünyasında etnik toplulukların ya da milletlerin varlığını kabul edeceksek, köylülerin, etnik ve krallığa ait bağlarının farkında olma zorunluluğu şart koşulursa bu tür kanıtların elde edilmesi güçtür. Gelgelelim, Ortaçağ uzmanlarının desteklemeyi reddettikleri şey tam da budur. Örneğin Hastings, şunu ileri sürmektedir:

> Bir milletin var olması için, içindeki herkesin onun var olmasını istemesi ya da var olduğunun tam bilincine sahip olması gerektiği söylenemez; sadece yönetim çevrelerinin ya da küçük bir yönetici sınıfın ötesindeki çok sayıda insanın tutarlı bir biçimde millete inanması gerekir.
>
> Eşit ölçüde, erken dönem modern Avrupa'da, köylülüğün çoğunluğunun milletin bir parçası olma duygusuna çok az sahip olmuş olması bir milletin varlığını geçersiz kılmaz. Ancak hiç kuşkusuz, eğer belirli bir toplum ezici çoğunlukla yalnızca köylülerden ve soylulardan oluşan bir toplum olsaydı, o zaman bu gerçekten de kesin bir güçlük olabilirdi. (Hastings 1997: 26)

Connor, Gellner ve Hobsbawm'a karşı Adrian Hastings, Fransa'yı, köylülerin çoğunun Fransızca konuşabilmesinden ya da Eugène Weber'in tanımladığı gibi, Fransız olma duygusuna sahip olmasından çok önce Paris merkezli bir millet örneği ve bu nedenle, İngiltere gibi, büyük ölçüde "kendi" milliyetçiliğinden önce gelen bir millet olarak alıntılamaktadır (*age.*: 26-7). Hastings'e göre bu, Hobsbawm, Gellner, Kedourie, Breuilly ve Anderson gibi modernistler ile onların eleştirmenleri arasındaki "tarihyazımsal hizipleşmenin" yaşamsal önemdeki bir yönüdür çünkü "hizipleşmemizin kalbindeki temel mesele başlangıç tarihinde yatmaktadır" (yani milletler ve milliyetçiliğin başlangıcına) (*age.*: 9). Hiç kuşkusuz bu hizipleşme eşit derecede sosyolojik ve siyasal bir hizipleşmedir

ve hayati önem taşıyan "başlangıç" meselesi bizi millete ve milliyetçiliğe ilişkin rakip tanımlarına geri götürmektedir. Bu konuya da ilerleyen sayfalarda geri döneceğim. Ama şimdilik, üçüncü antinomiye, milliyetçiliğin kültürel temeli ile siyasal hedefleri arasındaki karşıtlığa odaklanmak istiyorum çünkü bu karşıtlık milletlerin hem doğasına hem de kadimliğine farklı bir ışık tutmaktadır.

3. Kültürel ve Siyasal Milliyetçilik

Susan Reynolds'a göre, *regnum* [krallık] ile "halkın" birleşmesi, Ortaçağ "kraliyetçiliğinin" içerik bakımından her zaman hem siyasal hem de kültürel olduğu anlamına geliyordu. Bu durum, modern milliyetçiliğin, basit biçimde modern öncesi dönemlerdeki salt kültürel veya etnik duyarlılıklarının daha sonradan siyasallaşması olduğu ve modern milletlerin ayırt edici özelliğinin kitlesel siyasal topluluklar olarak egemenlikleri olduğu yönündeki yaygın düşünceyi çürütmektedir. Ortaçağ, her biri kendi hükümdarına sahip gevşek ama siyasal olarak bağımsız topluluklar ya da "halklar" ile doluydu. Bu durum ayrıca, salt kültürel bir milli duyarlılığın, münhasıran siyasal bir milli (ya da *kraliyete ait*) milli duyarlılık türünden ayrılığı düşüncesini çürütüyor gibi görünmektedir. Her durumda, Ortaçağda ve muhtemelen Antikçağda, eğer Mendels doğruysa, bu tür bir ayrım yapılmıyordu (Mendels 1992: 1. Bölüm; Grosby 1991; krş. E. Hall 1992).

Bununla birlikte, modern dünyada bu tür bir ayrım çok daha uygulanabilir niteliktedir. Önceki sayfalarda ördüğümüz gibi, John Breuilly "milliyetçilik" teriminin kullanımını salt siyasal bir hareketle sınırlamayı arzuluyordu; Eric Hobsbawm da milliyetçiliğin tarihçi için tek öneminin onun siyasal özlemlerinde ve özellikle de devlet kurma yeteneğinde yattığını savunuyordu (Breuilly 1993: Giriş; Hobsbawm 1990: Giriş).

Fakat bu tür bir kullanım gereksiz biçimde kısıtlayıcı ol-

duğunu yukarıda gördük. Nitekim "milliyetçiliğin" kültür, kimlik ve "vatan" gibi başka önemli boyutlarını dışarıda bırakmakta ve milliyetçi çabaların nesnesi olan "millet" niteliğine çok az dikkat etmektedir. Bu da milliyetçiliğin kapsamı ve gücü ile etnik köklerinin ciddi bir biçimde hafife alınmasına neden olmaktadır. Bu husus John Hutchinson'ın kültürel milliyetçiliğe ilişkin öncü ve kışkırtıcı çözümlemesinde dikkat çektiği noktadır. Hutchinson, "özerk devlet kurumlarına sahip olmayı hedefleyen bir siyasal milliyetçiliğin" önemini inkâr etmemektedir. Fakat milliyetçiliğin kültürel biçimlerinin tekerrür eden önemini göz ardı edemeyeceğimizi düşünmektedir. Milliyetçiliğin kültürel biçimleri çok daha küçük ölçeklerine ve çoğu zaman geçici niteliklerine rağmen, "topluluğun ahlaki olarak yeniden üretimini amaçlayan kültürel bir milliyetçiliğe" gereken ağırlığı vermek zorundadır (Hutchinson 1994: 41). Aslında, iki tür milliyetçiliğin güç ve etki bakımından birbirinin yerini aldıklarını sık sık görüyoruz: Siyasal milliyetçilik bocalayıp geri çekildiğinde, kültürel milliyetçilerin, adeta meşaleyi onlardan devraldıklarını ve hayal kırıklığına uğrayan ve ezilen bir topluluğu yenilemeye çalıştıklarını müşahede ediyoruz.

Kültürel milliyetçiliğin bakış açısı tam olarak nedir ve bunun siyasal milliyetçiliğin bakış açısından farkı nedir? Siyasal milliyetçiliğin ideali şunlardır:

> Klasik Antikçağın *polis*'i (*kent devleti*) gibi ortak yasalar ve gelenekler etrafında birleşmiş, eğitimli yurttaşlardan oluşan sivil bir *yönetim birimi* oluşturmak.
>
> Siyasal milliyetçiliklerin hedefleri zorunlu olarak modernisttir: Gelişmekte olan kozmopolit rasyonalist uygarlığa eşitler olarak katılabilmesini sağlamak amacıyla topluluklarını temsil edecek bir devlet sağlamak.
>
> Kültürel milliyetçilerse bunun aksine devleti ilineksel görürler çünkü bir milletin özü, benzersiz tarihinin, kültürünün ve coğrafi görünümünün ürünü olan özgün uygarlığıdır. (Hutchinson 1987: 12-13, vurgular metne aittir)

Kültürel milliyetçilere göre millet, bireyselliğin ve doğanın yaratıcı gücünün ilksel ifadesidir. Milletler, aileler gibi, doğal dayanışma biçimleridir; deyim yerindeyse organik varlıklar ve canlı kişilikler gibi evrimleşirler. Dolayısıyla kültürel milliyetçiliğin amacı her zaman bütünleyicidir. Kültürel milliyetçilik "[m]illete ilişkin yaratıcı yaşam gücü ilkesine geri dönerek . . . milletin farklı yönlerini yeniden birleştirmeyi amaçlayan ahlaki bir yeniden üretim hareketidir" (*age.*: 14).

Milli geçmişi yeniden keşfeden ve kaderini çizen tarihçiler ile milletin kahramanlarını yücelten ve halkın kolektif deneyiminden hareketle yaratıcılığını konuşturan sanatçıların önemi bundan ileri gelir. Böylece kültürel milliyetçilerin küçük çevreleri kulüpler ve topluluklar oluşturmakta, şiir okumakta, dergiler düzenlemekte, törenlere katılmakta ve dolayısıyla topluluğun kendi kendine yardımı yoluyla milli ilerlemeyi teşvik etmeye çalışmaktadır. Kültürel milliyetçilik eğer eğitimciler ve gazeteciler tarafından halkın anlayacağı hale getirilirse "dil toplulukları, dramatik gruplar, yayınevleri, ödünç veren kütüphaneler, yaz okulları, tarım kooperatifleri ve siyasi partilerden oluşan gevşek bir ağ" doğurabilir (*age.*: 16-17).

Bu tür bir kültürel milliyetçilik Herder'in etkisi altında, özellikle Doğu Avrupa'da, 19. yüzyılın ortalarından sonlarına kadar, örneğin Çekler ve Ukraynalılar arasında kök salmıştır. Kültürel milliyetçilik hem çok az etnik hafızaya, özgün kuruma ya da yerli seçkine sahip olan Slovaklar, Slovenler ve Ukraynalılar gibi çok fazla benlik bilincine sahip olmayan, sadece etnik kategoriler olarak var olan nüfuslar arasında hem de Hırvatlar, Çekler, Macarlar ve Polonyalılar gibi kesinleştirilmiş sınırları, benliğinin farkında bir nüfusu ve zengin hafızası olan iyi tanımlanmış milletler arasında ya da Yunanlılar, Sırplar ve Bulgarlar gibi dinsel hafızaya ve kurumlara sahip halklar arasında bulunabilirdi (*age.*: 17-18, 21-2).[9]

[9] Kültürel milliyetçiliğin Doğu Avrupa'daki köylü kültürlerini yükseltmesi konusunda bkz. Hofer (1980). Ayrıca bkz. Argyle (1976), Kitromilides (1979) ve Hroch (1985).

Hutchinson, kültürel milliyetçiliğin dinamiklerine ilişkin çözümlemesinden üç sonuç çıkarmaktadır. Birincisi, "milletlerin oluşumunda tarihsel hafızanın önemi"dir. İkincisi, "milletin genellikle rakip tanımlarının bulunması" ve bu tanımların rekabetinin diğer topluluklarla karşılıklı etkileşim sırasında deneme yanılma yoluyla çözüldüğüdür. Üçüncüsü ise sadece "özel bir tarihsel kimliğe bağlılık iletme güçleri" nedeniyle önem taşıyan "'kültürel simgelerin grup yaratımında oynadığı merkezi roldür" (*age.*: 29-30). Bu, kültürel milliyetçiliğin gerici bir güç olduğu anlamına gelmez. Kültürel milliyetçilik geriye dönük olarak varsayılan görkemli bir geçmişe bakabilir ama hem gelenekselciliği hem de modernizmi reddeder. Bunun yerine, kültürel milliyetçilerin "[g]elenekselcileri ve modernistleri çatışmadan uzaklaştırmak ve onları, modern dünyada rekabet etmeye yetenekli, bütünleştirilmiş özgün ve özerk bir topluluk inşa etme görevinde birleştirmek amacıyla etnik tarihselci bir millet vizyonunu "canlandırarak" arayan ahlaki yenilikçiler olarak" görülmeleri gerekir (*age.*: 34).

Bu tür hareketler tekerrür ederler. Bunlar gelişmiş sanayi toplumlarında bile kriz zamanlarında sürekli olarak yeniden ortaya çıkarlar çünkü "din ve bilim dünyası arasındaki derine kök salmış çatışmaya" yanıt verirler. Burada Hutchinson, Hans Kohn'un Doğu Avrupa'daki etnik ve siyasal sınırların ayarsızlığına ve Doğu Avrupa'nın sosyoekonomik geriliğine bir yanıt olarak verdiği, o bölgedeki kültürel milliyetçiliğin geçici doğasına ilişkin açıklamasına itiraz etmektedir. Kohn, Doğu Avrupa'da, 1848'den sonra bir orta sınıfın siyasal alana bir kez girmesinin ardından, kültürel milliyetçiliğin yerini "rasyonel" bir siyasal milliyetçiliğin aldığını savunmuştu. Fakat yankıları bugünün "sivil" ve "etnik" milliyetçiliğine ilişkin tartışmalarda yansıma bulan bu çok yaygın varsayım, "tarihsel dinlerin süregelen tutunuşunun, bu çatışmaya (yani bilim ve din arasındaki çatışmaya) nihai bir çözüm bulunmadığını gösterdiğini" (*age.*: 40) kabul etme konusunda başarısızlığa uğramaktadır. Bu nedenle,

> kültürel ve siyasal milliyetçiliği, bu soruna verilen toplulukçu ve devlet yönelimli rekabet hâlindeki tepkiler olarak görmek daha iyidir. Bunlar tipik olarak her biri diğerini ortaya çıkaran alternatif döngülerde oluşurlar. Etkileri . . . sıklıkla dinsel duyguları hafifletmek yerine pekiştirmek olur. (*age.*: 40-1; Hutchinson 1994: 3. Bölüm; krş. Kohn 1967a: 7. Bölüm)[10]

Bir tarihsel sosyolog olarak Hutchinson, bu teoriyi, modern İrlanda tarihindeki üç milli-kültürel "canlanış"a ilişkin zengin ve ayrıntılı bir çözümlemeyle desteklemektedir: (i) 1785 yılında Kraliyet İrlanda Akademisi'nin kuruluşuyla doruğa ulaşan 18. yüzyıl entelektüellerinin canlanışı; (ii) George Petrie yönetiminde olan, Thomas Davis'in Genç İrlanda hareketiyle doruğuna ulaşan 19. yüzyılın başlarındaki romantik arkeolojik ve edebi hareket ve (iii) son olarak, 1890'ların Galler Birliği ve daha sonraları Moran, Ryan ve Arthur Griffith tarafından düzenlenen dergiler etrafında ortaya çıkan çok daha büyük Galler canlanışı. Hutchinson, başarısız siyasal milliyetçilik ile yeniden canlanan kültürel hareketler arasındaki yer değiştirmeleri ve kültürel hareketlerin, İngiliz yönetimi altında uzmanlığa ilişkin ve mesleki kısıtlamalar tarafından hareketliliği engellenen bir aydınlar sınıfına neden cazip geldiğini aydınlatmak için büyük bir gayret sarf eder. Devletin nüfuzuna karşı verilen etnik tepkilerle ilgilenen bir araçsalcı için, engellenmiş hareketlilik ve suya düşmüş sınıfsal çıkarlar hakkında yapılacak bir açıklama bu konuda yeterli olurdu. Fakat Hutchinson'ın çözümlemesi, dinsel gelenek ve modern bilim arasında sıkışıp kalan belirli sınıf ve tabakaların çıkarlarının ve gereksinimlerinin, İrlanda'nın genellikle uzak geçmişinin hatıralarından ve simgelerinden türetilen tarihselci bakış açıları tarafından nasıl karşılandığı-

[10] Burada Hutchinson'ın çözümlemesinin Kapferer (1988), Juergensmeyer (1993) ve van der Veer'in (1994) çözümlemeleriyle benzerlikleri vardır. Ayrıca bkz. Petrovich (1980) ve birçok Doğu Avrupa ve eski Sovyet cumhuriyetlerinde dinsel bağların ve bazı durumlarda dinsel kurumların süregelen gücünü belgeleyen Ramet (1989) içindeki makalelere bakınız. Din ve milliyetçilik üzerine bakınız: O'Brien (1988a) ve Hastings (1997: bölüm 8).

nı ve bu yeniden keşiflerin hoşnutsuz gençleri siyasal eyleme doğru nasıl itebildiğini açığa çıkarmakla ilgilenmektedir (*age.*: 4-5. Bölümler).

Hutchinson, bu alandaki ana yaklaşımlara ve tartışmalara ilişkin daha sonraki mülahazalarında, modernist duruşların, "insanlığın geçmişini ele alan çok sayıda bilimsel çalışmanın anakronik, Avrupamerkezci ve milli varsayımlarını" açığa çıkarmada ve milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin "ilkçi açıklamaları yıkmada" oynadıkları rollerini onaylarken, kendisini söz konusu modernist pozisyonlardan uzaklaştırmaktadır (Hutchinson 1994: 37). Hutchinson'a göre, Walker Connor'ın ortak kimliklerin doğasının ya/yada gibi iki seçenekten biri olduğu yönündeki ısrarı yersizdir. Her çağda, insanların çoğunun birden fazla kimliği olmuştur ve bu konuda sormamız gereken soru şudur: "Milli kimlikler, modern öncesi dönemlerde, belirli koşullar altında birincil hale gelmekte midir?" (*age.*: 12). Bu demektir ki modernistlerin *izniyle*,

> Siyasallaşmış bir etnisite ne 18. yüzyıldan önce tümüyle yoktur ne de bu tarihten sonra her yere yayılmıştır; ama bireylerin aynı anda benimseyebilecekleri çok sayıda kimlikten biri olabilir. Bu nedenle, nüfuslar arasındaki ilişkilerde (örneğin askeri ve kültürel çatışma ilişkilerinde) etnisiteyi insanlık tarihine siyasal ve kültürel bir güç olarak oturtabilecek nitelikte *tekerrür eden* etmenlerin var olabileceğini kabul etme konusunda bir isteksizlik bulunmaktadır. (*age.*: 37, vurgu metne aittir)

Durum böyleyse, "etnik grupların modern öncesi yapısının, modern milletin oluşum biçimi üzerinde önemli bir etkisinin olması gerekir." Başka bir deyişle, liderler ve seçkinler, millet inşası projelerinde, modernist araçsalcıların onlar için iddia ettikleri gibi önceki etnik gelenek ve kültürlerden özerkliğe sahip değillerdir. Söz konusu liderler ve seçkinler geçmiş hakkındaki inanç ve fikirlerle ve belirli toplulukların kültürleri tarafından sınırlandırılmıştır.[11]

[11] Hutchinson, Francis Robinson'un Paul Brass ile Pakistan'ın kökenleri ve seçkinlerin siyasal eylemlerini biçimlendirilmesinde dinin rolü üzerine yaptığı tartışmada takındığı tutuma sempati duymaktadır; bkz. Taylor ve Yapp

Şu halde Hutchinson'a göre, anılar ve simgeler, milletin doğasını ve tarihini tanımlamada ve çok sayıda insanın belirli milletlere bağlılığını güvence altına almada önemli bir rol oynamaktadır. Hutchinson, haklı olarak, milletlerin oluşumunda kültür için ayrı bir alanı koruma altına almakla ilgilenmekte ve özgün bir kültürel milliyetçilik siyasetini ikna edici biçimde savunmaktadır. Hutchinson, her türlü ilkçiliği ve özcülüğü reddetmekle ilgilendiğinden olsa gerek, daimici kavramları kabul etme konusunda daha temkinlidir; onun tarih boyunca tekrar eden bir etnik kökeni kabul etmesi koşula bağlıdır. Fakat İrlanda ve diğer milletlere ilişkin tarihsel çözümlemesi ile tarihsel hafızaya ve tarihsel dine yaptığı vurgu, etnik geçmişe doğru "geriye uzanma" sürecinin önemine ve eski kültürel geleneklerin yeniden canlanışına ilgisinin devam ettiğini göstermektedir. Bu da milletlerin "icat edildiğine" ilişkin her türlü fikrin reddi anlamına gelmektedir.

Yine de Hutchinson'ın yeterince ileri gitmediği söylenebilir çünkü şimdiki zamandan (etnik) geçmişe doğru giden hareketin, geçmişten (milli) bugüne gelen ileriye doğru hareketle desteklenmesi gerekir. Gelgelelim bu yöntem sorunlarla doludur ve Hutchinson da bu sorunun farkındadır. Eğer açık empirik bir tarzda geçmişten ileriye doğru hareket etmek için hiçbir girişimde bulunmazsak, geçmişi, sadece şimdiki zamanın gözünden, şimdiki kuşakların ve seçkinlerin gereksinimlerinin ve meşgalelerinin ürünü olarak okuma riskiyle karşı karşıya kalırız. Bunun tersini varsaymak da –yani geçmişin bugünü biçimlendirdiği, bu yüzden kopuşa ve yeniliğe yer bırakmadığı iddiası da– en az bunun kadar tatmin edici değildir.[12]

(1979). Hutchinson ayrıca, dolaylı olarak, John Armstrong'un modern öncesi etnik bağların milletler üzerinde biçimlendirici bir etkiye sahip olduğuna, aksi takdirde milletlerin hem yakın dönemli hem de niteliksel yönden "modern" olduğu yönündeki modernist duruşa bağlı kalınacağına yönelik inancını paylaşmaktadır. Ayrıca bkz. Hutchinson (1992).

[12] Hutchinson'ın kültür üzerinde duruşu, *la longue durée* [uzun vade] üzerinde duruşu gibi, modern milletler ile modern öncesi etnik bağlar arasındaki bağlantıları vurgulamaktadır. Bu anlamda, Tonkin vd. (1989: Giriş) geçmişin kaçınılmaz olarak günümüzün çıkarları, gereksinimleri ve kaygıları tarafından

4. Mit-Simge Kompleksleri

Geçmişe doğru uzanmak ve bu geçmişten günümüze doğru ilerlemek, uzun vadeli tarih anlayışına dayanan bir ilgi ve yöntemi ifade eder. Bu, John Armstrong'un Ortadoğu ve Avrupa uygarlıklarına ve etnik kimliklerine ilişkin muazzam, çığır açıcı *Milliyetçilikten Önce Milletler* adlı çözümlemesinin başlangıç noktasıdır. Eserin genel amacı, "bugün bir 'millet' olarak adlandırdığımız" yoğun grup kimliğinin doğuşunu araştırmaktır ve temel varsayımı, "etnik özdeşleşme olgusunun önemine ilişkin anahtarının belirli örüntülerin yaratılışından daha çok kalıcılık olduğu"dur. Bu nedenle,

> Bağımsız etnik deneyimleri nüfuz etmenin ve taklidin etkilerinden ayırmak için yüzyıllara ilişkin bir zaman boyutu (Fransız tarih yazımının *Annales* okulu tarafından vurgulanan *longue durée*'ye benzer biçimde) zorunludur. Genişletilmiş bir zamansal perspektif, modern milliyetçiliği etnik bir bilinç döngüsünün parçası olarak algılamanın bir aracı olarak özellikle önemlidir. Avrupa milliyetçiliğinden hemen öncesinde gelen Mutlakiyetçilik çağı, en azından seçkinler için, etnik farklılaşmanın olağanüstü güçlü bir reddini içerdiğinden, milliyetçilik genellikle tümüyle emsalsiz olarak görülmektedir. Daha uzun bir bakış, yaygın yoğun etnik özdeşleşmenin, başka biçimlerde ifade edilmesine rağmen, tekerrür ettiğini göstermektedir. (Armstrong 1982: 4)

Burada, daha önce de gördüğümüz gibi, "etnik" ve "millet" terimlerinin, bir sürekliliğin parçasını oluşturdukları ve önemli olanın bunların farklı çağlarda aldıkları biçim olmayıp kalıcı grup algıları ile duyarlılıklarının kendileri olduğu gayet açıktır. Modern öncesi kalıcı grup kimlikleri, ister "etnik"

biçimlendirildiğini düşünen görüşünü paylaşmamaktadır, ancak Josep Llobera'nın (1994) modern öncesi (Ortaçağ) kültürel ve ülkesel yapıların modern Avrupa milletlerinin uzun vadeli temellerini oluşturduğu argümanına daha yakındır. Llobera (1996) ayrıca Katalonya gibi modern milletlerin biçimlendirilmesinde ortak anıların rolünü vurgulamaktadır.

ister "milli" olarak etiketlenmiş olsun, 18. yüzyılın sonlarından itibaren, "etnik kimlik bilincinin bağımsız siyasal yapılar oluşturmada baskın bir güç haline geldiği" "milletler"den ayırt edilse de Armstrong'un kitabının bütünü, onun, çözümlemesinin öznesini oluşturan şeyin etnik kimlikler olmasına rağmen, etnisiteyi ve millet olma durumunu süreklilik olarak gördüğünü göstermektedir.[13]

Armstrong'un çıkış noktası etnik dışlama, "biz" ve "onlar" arasındaki sınır ve "yabancı" ile yapılan evrensel karşılaştırmadır.

> *"Goyim", "barbaroi"* ve *"nemtsi"* gibi terimlerin hepsi, yegâne "gerçek insanları" oluşturan iç grupla iletişim kuramayan kişilerin eksik insanlar olarak algılandıklarını ima etmektedir. (*age.*: 5)

Etnik muhalefetin evrenselliği, John Armstrong'un, Fredrik Earth'ün sınır yaklaşımını bu kadar aydınlatıcı bulmasının nedenidir. Etnisiteye yönelik önceki yaklaşımlar her grubun özgün kültürel özelliklerinden başlamışken, Barth'ın antropolojik modeli, artık belirli bir kültürel "öz"le değil, ama bunun yerine, kendi algıladığı sınırlarla tanımlanan toplumsal bir grubun üyelerinin etkileşimlerine ve algılarına odaklandı. Barth'a göre, etnisite toplumsal olarak sınırlandırılmış bir kategori türüdür ve hem başkaları tarafından atfedilen hem de kendi kendine atfedilen bir kategoridir. Barth'ın kendi sözleriyle:

> Kategorik bir atıf, bir kişiyi varsayımsal olarak kökeni ve geçmişi tarafından belirlenmiş temel, en genel kimliğine göre sınıflandırdığında, etnik bir atıftır. Aktörler, karşılıklı etkileşim amacıyla, kendilerini ve başkalarını kategorize etmek için etnik kimlikler kullandıkları ölçüde, bu örgütsel anlamda etnik gruplar oluştururlar. (Barth 1969:14)

Etnik süreklilik, eğer yapılan atfa ve toplumsal bir sınırın sürdürülmesine bağlıysa, bu durumda üyelerin kültürel nite-

[13] Başlığının ve milletlerin modernite öncesini vurgulayan daha sonraki bir makalenin (Armstrong 1992) aksine; karşılaştırınız. Hastings (1997: 1. Bölüm 1, 10. not).

likleri değiştiğinden söz konusu sınırın işareti olan kültürel özellikler de zamanla değişebilmektedir. "Bu bakış açısından araştırmanın asıl odağı, grubun kuşattığı kültürel madde değil, grubu tanımlayan etnik sınır olmaktadır" (Barth 1969: 15).[14] Armstrong'un bakış açısına göreyse bu, "etnik" olanı, tam anlamıyla tanımsal bir tarzda, diğer grup türlerinden ayırt edemeyeceğimiz anlamına gelmektedir: "Sınır yaklaşımı, etnisitenin, toplumsal örgütlenmenin çekirdek bir bileşeninden daha çok, değişken etkileşimlerin bir demeti olduğunu açıkça ifade etmektedir" (Armstrong 1982: 6)

Her etnik topluluğun münhasır bir ülke toprağını işgal etmesi fikrini de terk etmek zorundayız ve bu da dolaylı olarak, etnisitenin, toplumsal kolektivitelerin, özellikle de sınıfların ve dinsel örgütlerin sürekliliğinin bir parçası olduğu anlamına gelir. Bu tür toplulukların her birini belirli eğilimler ayırsa da, uzun zaman dilimleri boyunca, bunların her biri diğerine dönüşebilir. Sınıf ile etnisite arasındaki ayrım çizgisi ise bundan daha keskindir ama ayrıca bu çizgiyi tanımlamak, din ve etnisite arasındaki çizgiyi tanımlamaktan daha zordur. Bununla birlikte daha alt sınıflar kendi içlerinde nadiren etnik kolektiviteler oluştururlar çünkü iletişim ve pazarlık konusunda gerekli becerilere sahip bir seçkinler grubundan yoksundurlar ve bu nedenle daha geniş bir siyasal birim içinde özgün bir kimliği sürdürme yeteneğinden de yoksundurlar (*age.*: 6-7).

Barth'a göre olduğu gibi, John Armstrong'a göre de simgeler etnik kimliğin varlığını sürdürmesi için hayati önemdedir çünkü "biz"i "onlar"dan ayıran "sınır muhafızları" olarak hareket ederler. Fakat sözcükler gibi simgeler de hem dışarıdaki diğer insanlara hem de grubun üyelerine yönelik işaretler gibi hareket ederler ve bu nedenle simgesel etkileşim, her zaman, içeriğini oluşturan simgelerle ve bu simgelerin etkili hâle gelmelerini sağlayan iletişim aracılığıyla aslında

[14] Barth'ın etnik grup sınırlarının "etkileşimsel" modeline ilişkin bir çözümleme için bkz. Jenkins (1988).

bir iletişim biçimdir. Dilin "sınır muhafızları" gibi, simgelerin içeriği de genellikle grup üyeleri için ipucu görevi görmeden, kuşaklar öncesinde kurulur. Bu nedenle "etnik simgesel iletişim, ölüler ile yaşayanlar arasındaki *longue durée* (*uzun vadeli*) iletişimdir" (*age.*: 8).

Simgeler kadar önemli olan başka bir şey meşrulaştırıcı mitlerdir. Simgeler genellikle varlıklarını sürdürürler çünkü mitsel bir yapıyla bütünleştirilmişlerdir ve uzun zaman dönemleri boyunca, "[b]ireysel mitsel yapıların meşrulaştırıcı gücü, kimliği belirli bir siyasal birimle ilişkili olarak tanımlayan bir *mit motoru*ndaki diğer mitlerle kaynaştırılarak güçlendirilme eğilimindedir" (*age.*: 8–9).

Mitlerin anlatımı, grup üyeleri arasında, "ortak kaderleri"ne ilişkin yoğun bir farkındalık yaratabilirler ve bunu da anlattıkları olayda "bireylerin yabancı bir güce karşı dayanışmasını vurgulayarak, yani sınıra ilişkin algıların belirginliğini güçlendirerek yoğun etki uyandırmak" (*age.*: 9) suretiyle yaparlar.

5. Milletin Ortaya Çıkışına İlişkin Bir Çerçeve

Demek ki mit, simge ve iletişim, modern öncesi dönemlerde etnik kimliklerin kalıcılığını çözümlemeyi amaçlayan girişimin eğilmesi gereken üç temel bileşendir. Armstrong, tutarlı tek bir etnik yaratılış teorisi ve daha geniş anlamda etnik ve milli kimliği sunmanın, tümüyle soyut ve çok genel bir düzeyde kalınmadıkça olanaksız olduğunu ileri sürmektedir. Bunun yerine, sadece tekerrür eden kültürel, toplumsal, siyasal ve iktisadi etmenleri soyutlayabiliriz ve bu tür ortak kültürel kimliklerin yükselişi ve kalıcılığı üzerinde etkisi olan etkileme örüntülerinin bir resmini, en geniş ve en uzun vadeliden başlayıp en sınırlandırılmış ve acil olana doğru ilerleyerek inşa etmeye çalışabiliriz. Burada Armstrong'un argümanının sadece temel noktalarını özetleyebilirim: Tüm bu etkenlerin

belki de en genişi ama aynı zamanda en genel ve dolayısıyla da en uzak olanı, farklı yaşam biçimleridir. Burada en çarpıcı şey maddi özellikler değil ama zihinsel tutumlardır. Bunlardan en önemlileriyse "uzak geçmişteki üstün bir yaşam tarzının kalıcı bir imgesi" biçiminde tanımlanan farklı türden geçmişe özlemlerdir (*age.* 16). Kayıp bir "altın çağ"a duyulan özlemin iki türü, tarihsel açıdan önemlidir: İslam'ın, kentsel yerleşimine rağmen, hurma ağaçlarıyla kaplı, gölgeli, sulanmış vahalar biçimindeki Arap cenneti fikrinde simgelenen, çölün uçsuz bucaksız geniş alanlarına duyulan göçebe bağlılık ya da ya da serin dağ kozalağı ağaçlarına sahip bereketli otlak biçimindeki Orta Asya ideali. Bunu, yarı göçebe Yahudi köklerinden ve Yunanlar ve Romalılarınki gibi derli toplu bölgesel yerleşimlerin arayışında olan Hint-Avrupa halklarının kırsal geçmişinden türetilen güvenli, sakin toprak arazilere yönelik Avrupalı ve Hıristiyan köylü ideali ile karşılaştırın. Göçebe ve yerleşik yaşam tarzları ile geçmişe özlemler arasındaki bu karşıtlık, kültürel karşılığını toplumsal örgütlenmenin iki ana ilkesinde buldu: Ortadoğu'nun niteliği olan kalıtım ilkesi ve Avrupa'da en çok gelişmiş hâlde olan toprak ilkesi (*age.*: 2. Bölüm). Bu zıtlıklar, başka bazı çeşitleri olmakla birlikte, iki büyük uygarlık için meşrulaştırıcı mitler ve simgeler sağlayan Ortaçağ Hıristiyanlığı ve İslam'ın inançları tarafından güçlendirilme eğiliminde olmuştur:

> Gerçekten de, ortak kökenlerinin yanı sıra coğrafi yakınlıkları, İslam ve Hıristiyan uygarlıklarını birbirleri için en önemli olumsuz atıf noktaları haline getirdi. Bu bakımdan, iki uygarlık, kendilerini genellikle dış gruplara atıfta bulunarak tanımlayan büyük ölçekli etnik gruplara benziyordu. (*age.*: 90)

Armstrong bunun ardından, farklı şehir ve imparatorluk tiplerinin miraslarını ve nihai olarak Mezopotamya modellerinden türetilen hukuk sistemlerinin ve özellikle evrensel mitlerin etnik kimliklerin kalıcılığı üzerindeki etkisini araştırmaktadır. Bu imparatorluklar için iktisadi ve askeri güçleri kadar önemli olan diğer unsur, meşrulaştırıcı kurucu siyasal

mitler ya da *mit motorları*ydı. Başkentlerin ve merkezi yönetimlerin büyümesi, bu tür *mit motorların* yayılışında ve "mit-simge komplekslerinin" daha geniş nüfuslara dağılmasında temel bir oynamıştır.

Çözümlemenin bu kısmı, Armstrong'un siyasetin, özellikle de devlet oluşumunun, etnik evrimde temel öneme sahip olduğu ama hiçbir zaman yeterli koşul olamadığı ve zamanımızda bilindik olan kurumlarla yüzeysel benzerlikler taşıyan daha önceki kurumlara nedensel roller atfedilmemesine özen gösterilmesi gerektiği biçimindeki inancına dayanmaktadır (*age.* 129).

Armstrong için dinsel örgütlenmeler benzer önemdedir. Bu, özellikle yerleşik kiliselerin ya da İslami mahkemeler ile ulema'nın daha hiyerarşik örgütleri gibi simgesel iletişimde nüfusa sızmada etkili olan oldukça ademimerkeziyetçi dinsel örgütlenmeye sahip Yahudilerin ve Ermenilerin arketipik diasporalarında özellikle belirgindir. Sapkın mezhepler ve diasporalar, etnik kimliklerin korunmasında etnik-dinsel kimliklerin, dil gibi, nasıl hayati bir öneme sahip olduğunu da göstermektedir (*age.*: 7. Bölüm).

Gerçekten de, iki ana diaspora vakası, kutsal dilin gündelik yerel dillerden nasıl ayrılabilir olduğunu ve dilin bizzat kendisinin, en azından dil gruplarının ana "fay hatları" içinde (Slav, Latin ve Germen), etnisitenin bir işareti ve simgesi olarak nasıl işlev gördüğünü göstermektedir. Bu nedenle, etnik sınırların bir tanımlayıcısı olarak dil, diğer etmenlerin etkileşiminin bir ürünü olarak görülebilir. "Başka bir deyişle, uzun vadede siyaset ve din, her Avrupa dil ailesi içindeki dilsel etkileşimde bağımsız değişkenler olmuştur. Siyaset ve din, kısmen farklı nedenlerle ve oldukça farklı etkilerle, İslam'daki temel biçimlendirici değişkenleri de inşa ettiler" (*age.*: 282). Sonuç olarak Armstrong, mitlerin ve simgelerin kültür tarihindeki merkeziliğine olan inancını yinelemektedir: "Etnik kimliği oluşturan mitlerin, simgelerin ve iletişim örüntülerinin nihai kaynağı ne olursa olsun, kalıcılıkları etkileyicidir "(*age.*: 283).

Armstrong, etnik kimliği belirli bir duygulanım olgusu ve

"biz" ile "onlar" arasındaki sınırın koşullandırdığı belirli bir değer olarak görürken, büyük dinler bir dizi değerin ve değer farklılaşmasının başlıca kaynakları olagelmiştir (*age.*: 291). Bu dinler ayrıca, İslam ve Hıristiyanlıktaki etnik kimliklerin mit-simge içeriğinin çoğunu da sağlamışlardır. Bu nedenle Armstrong'un "milli kimliğin doğuşu" başlıklı sınıflandırma şeması, dinin ve onun ilham verdiği meşrulaştırıcı mitler ile ve *mit motorlarının* temel rol oynadığı, milli kimliğin yükselişini etkileyen etmenlerin karmaşık bir matrisini sunmaktadır.

6. *Kültür ve Sınır*

Bu kadar yavan bir özette, John Armstrong'un Ortaçağ İslam ve Hıristiyan uygarlıklarından gelen tarihsel örüntüleri karşılaştırırken, belirli izleklere ve vakalara ilişkin olarak sunduğu tarihsel ve sosyolojik malzemelerin kapsamını ve zenginliğinin hakkını vermek olanaksızdır. Başka hiçbir çalışma, milli kimliğin yavaş oluşumunda bir örüntü dizisi inşa etmek için bu tür bir kanıt çeşitliliğini (yönetsel, hukuksal, askeri, mimari, dinse, dilsel, toplumsal ve mitsel) bir araya getirmeye girişmemiştir. Başka çok az sayıda eser, etnik kimliklerin kalıcılığında bu kadar çok etmenin çoklu sonuçlarını ve karşılıklı etkisini çözmek için *longue durée* boyunca nedensel zincirleri izlemenin önemine bu kadar dikkat etmiştir. Armstrong, bunu yaparken, modern milli kimliklerin doğuşunu bu etnik kalıcılık örüntülerine ve özellikle de "mit-simge komplekslerinin" uzun vadeli etkisine dayandırmak için güçlü bir gerekçe ortaya koymaktadır. Bu, dolaylı olarak, modern milletler ve milliyetçilik ile daha önceki etnik kimlikler arasındaki herhangi bir bağlantı olduğunu reddeden daha aşırı modernist görüşlerin güçlü bir reddiyesini temsil etmektedir.[15]

[15] Buna rağmen daha sonraki bir makale (Armstrong 1995), Prag konferansına katılanların ağırlıklı olarak modernist çözümlemeleriyle bazı yakınsama alanlarını vurgulamaktadır, bu konuda bkz. Periwal (1995: özellikle 34-43).

Fakat bu durum Armstrong'un bize modernistlerin anlatısına karşı eksiksiz, alternatif bir "büyük anlatı" vermiş olduğu anlamına da gelmemektedir. Aslında bunu yapmak istediği de şüphelidir. Dolayısıyla, Armstrong'a Gellner'in önerdiği türden alternatif bir "teori"yi bulmak için ya da aslında tarihsel etmenler sınıflandırması üzerinden tek bir argüman hattı bulmak için bakmak da boşunadır. *Tek* bir teori arayışında olanlar için bu bir eleştiri olabilir. Başkaları içinse bu bir meziyettir çünkü alternatif bir teorinin olmayışı, kültürel kimliklerin yaratılmasına ve kalıcılığına karışan geniş yelpazedeki etkilere karşı bizi hassaslaştırır ve bu sayede etnik kökeni, sonsuz derecede biçimlendirilebilir ve "icat edilebilir" bir şey olarak düşünme cazibesine karşı bizi tetikte tutar.

Bununla birlikte, bir anlamda Armstrong, bir teori değilse bile, hem etnik hem de milli kimliklerin yükselişini ve kalıcılığını değerlendirmek ve araştırmak için kesin bir bakış açısı sağlamıştır. Armstrong'un, modern öncesi etnik kimlikler ile modern milli kimlikler arasındaki farklılıkları ya da milliyetçi ideolojilerin bu farklılıklarda oynadığı rolü ayrıntılandırmaya çalışmaması nedeniyle üzülebiliriz. Bu, kafa karışıklığına neden olabilir ve "geçmişe yürüyen milliyetçiliğin" etkisi ile bizzat Armstrong'un da karşısında temkinli olunması konusunda uyarmış olduğu tehlike, yani daha sonraki kolektivitelerle sadece yüzeysel veya çok genel benzerlikler taşıyan önceki kolektivitelerin sonuçlarını birleştirme tehlikesi konusunda sorular doğurabilir.

Bundan başka, daha ciddi sorunlar da bulunmaktadır. Bu sorunlar, John Armstrong'un Barth'ın işlemselciliği [*transactionalism*] ile *longue durée* toplumsal tutumlara yönelik olgusal bir yaklaşımı kaynaştıran özgün tavrından kaynaklanmaktadır. Bir sorun, etnik kimliklerin bir "duygulanım olgusu", tutum kümeleri ve değişen karşılıklı etkileşim demetleri anlamında gelen bir tanımını, yüzyıllar, hatta binyıllar boyunca varlığını sürdürebilmiş çok sayıda etnik topluluk örneğiyle uzlaştırmanın güçlüğüyle ilgilidir. Armstrong, etnik grupla-

rın üyelerinin sergilediği tutumlara ve duyarlılıklara ilişkin dalgalanmaları tanıma kaygısıyla, modern Batı'nın karmaşık ve değişken etnik kimliklerini tasvir etme konusunda yararlı olabilecek ama modern öncesi çağlarda etnik özdeşleşme ve iletişimin çok daha yavaş ritimlerine daha az uygun olan olgusal bir yaklaşımı tercih etmektedir.

Eğer bu tür uzun vadeli bir kalıcılığı açıklamak istiyorsak, etnisitenin bizzat kendi *tanımında* başka etmenlerin de devreye sokulmasının gerektiği açıktır. Bu tanım Armstrong'un çözümlemesinin amacına yaklaşmaktadır: Etnik kimliği "inşa edenler" mitler, simgeler ve iletişim örüntüleridir. Değerler ve simgeler dizisini uzun zaman aralıkları boyunca sağlamlaştıransa *mit motorları* da dâhil olmak üzere mitlerdir (*age.*: 283). Fakat bu da, bu kez, Armstrong'un benimsemiş olduğu, Barthçı çerçeveye yönelik başka bir sorun doğurmaktadır. Aslında, Barth'ın yaklaşımı olgusal olmaktan çok daha "işlemsel"dir; bu yaklaşım atfedici kategorileri parçalamak şöyle dursun, bunlar arasındaki toplumsal sınırı güçlendirme yollarına odaklanmaktadır. Armstrong'un kendi çözümlemesinde bu öge –Haçlı Seferleri ve dini sapkınlıklarla ilgili olanları saymazsak– çok hafife alınmaktadır. Fakat bundan daha da önemlisi, Fredrik Barth'ın kendi yaklaşımı, etnik kimliklerin tek başına, hatta esas itibarıyla, değişken etkileşimler ve duygulanım ifadeleri demeti olarak görülemeyeceğini; atfedici sınırın, özdeşleşmeye ilişkin olarak hem kuşaklararası hem de etnik gruplar arası toplumsal örgütlenme yarattığını, dolayısıyla bireyler ve onların tutumları tarafından kolayca değişikliğe uğratılamayacağını göstermektedir.[16]

Aslında Armstrong, Barth'ın reddetmek için can attığı şeyi sağlamaktadır: sınırın kuşattığı mitler, simgeler ve iletişim örüntüleri biçimindeki "kültürel hamur". Bu ögelerin komşu etnik gruplardaki ögelerle genellikle geniş çapta (ancak tü-

[16] Earth'ın oldukça sabit atfetme vurgusu, Wallman'ın (1988) Earth'ın modeline ilişkin eleştirisinin ana fikridir.

müyle değil) benzer olması, sınırın bir karakutuyu kuşattığı ya da "kültürün" iktidardan yoksun olduğu anlamına gelmemektedir. Tam tersine, etnik kimliği oluşturan mitler, anılar, simgeler, değerler ve iletişim örüntüleri, sınırın kuşattığı kültürün ayırt edici ögelerini oluşturmaktadır. Bunun değeri, sınır mekanizmalarına odaklandığımız ve şu soruyu sorduğumuz anda daha anlaşılır hâle gelmektedir: Sınır muhafızı ne yapar? Neden sınır içindeki insanlar belirli işaretlere tepki verirken ve belirli mitleri ve anıları tanırken, aynı mitler, simgeler ve anılar sınırın dışında kalanları etkilemez ve hareketlendirmez? Dahası, yabancının her yerde var olduğu veri alınırsa, grup üyelerinin tutkularının canlandırılışının kapsamı ve yoğunluğunda neden bu kadar çok çeşitlilik bulunmaktadır?

Simgeler belirli insan gruplarına yönelik farklı ortak deneyimleri ve değerleri temsil ederken, mitler bu insan gruplarına bu deneyimlerin anlamlarını açıklamakta ve bu değerleri örneklendirip aydınlatmaktadır. Eğer mitler ve simgeler grup üyelerinde karşılık bulmuyorsa bunun nedeni, bu işlevleri yerine getirmemeleri ya da artık yerine getirmemeleridir. Bu da mitlerin artık temsil etmediği, açıklamadığı ve örneklendirmediği anlamına gelir. Bu yüzdendir ki artık grubun üyelerini birleştirememekte ve buna koşut olarak zayıflayıp parçalanmaktadırlar. Bu nedenle simgelerin, mitlerin, anıların ve değerlerin anlamları ve temsilleri demeye gelen kültür, grubun özelliklerinin bir katalogu ya da sınır tarafından kuşatılan bir "hamur" değildir. Kültür hem kuşaklararası zengin bir bellek ve miras ya da gelenekler dizisidir hem de ortak deneyimlere ve anılara sahip bir insan grubunu birleştirmeye ve onları dışarıdakilerden ayırmaya yarayan değerler, mitler ve simgelerde vücut bulan anlamlar ve imgelere ilişkin etkin bir biçimlendirici bir dağarcıktır. Bu tür bir kavramlaştırma, sınır yaklaşımını tamamlamakta ve etnik kalıcılığı açıklamak için daha tamamlanmış bir yöntem önermektedir (bkz. A. D. Smith 1984b).

"İkili Meşrulaştırma"

Armstrong uzak geçmişten başlayıp milliyetçilik çağına varırken benim kendi çalışmam tam tersi bir güzergâh izleyip modern milli devletler ve milliyetçilik çağından geriye doğru giderek ortak kültürel duyarlılıkların en erken tezahürlerine ulaşmaya çalışmıştı. Çıkış noktam, milliyetçilik ideolojisi ve hareketinin kendisiydi. Bu alandaki tanım sorunları veri kabul edildiğinde, belirli yöntemsel usullerin gözetilmesi şarttı. Bu yöntemsel usullerden birincisi, "milliyetçilik" teriminin çeşitli kullanımlarını şu biçimde ayırt etmekti: (i) öğretiler veya ideolojiler; (ii) hareketler; (iii) duyarlılıklar; (iv) bunlara sonradan ekleyebileceğimiz "millet inşası"süreçleri; (v) simgeler ve diller (milliyetçiliğin).

Milliyetçilik ideolojisinin kendisi temel önermelerine indirgenebilir ve temel ilkeleri ise şöyle özetlenebilir:

1. Dünya, doğal olarak, her biri kendine özgü karakteri ve kaderi olan milletlere bölünmektedir.
2. Millet, siyasal iktidarın tümünün kaynağıdır ve ona yönelik bağlılık diğer tüm bağlılıkları geçersiz kılmaktadır.
3. İnsanlar eğer özgür olmak ve kendilerini gerçekleştirmek istiyorlarsa, kendilerini bir milletle özdeşleştirmek ve bir millete ait olmak zorundadırlar.
4. Küresel özgürlük ve barış, tüm milletlerin kurtuluşunun ve güvenliğinin işlevleridir.
5. Milletler ancak kendi egemen devletlerinde özgürleştirilebilir ve gerçekleştirilebilirler. (A. D. Smith 1973a: 10)[17]

[17] Bütün milliyetçiler beşinci ilkeyi benimsememektedir. Kültürel milliyetçiler devlete ve dolayısıyla "kendi devletine" karşı ihtiyatlı olma eğilimindedirler. Dahası, bazı milliyetçilikler (örneğin, Galler ve Katalonya'daki milliyetçilikler ama belki de artık İskoçya'daki milliyetçilik değil), milletin iç toplumsal, kültürel ve iktisadi özerkliğe sahip olduğu ama savunma ve dış siyaset üzerinde kontrol sahibi olan daha geniş bir federal devletin parçası olarak kalmayı seçtiği "özerk siyasal yönetimi" sürdürmekten hoşnuttur.

Dolayısıyla bu önermeleri milliyetçiliğin "temel öğretisi" olarak adlandırabiliriz. Uygulamada, belirli milliyetçilikler her bir etnik topluluğun ya da milletin tarihine ve koşullarına özgü her türlü ikincil fikir ve deseni eklemiştir.

Ardından "milliyetçilik" hareketini ve ideolojisini "milli duyarlılıklar"dan, milletin refahı ve gücünün yararına olan duygulardan ayırmak da önemliydi çünkü millet ya da geniş biçimde yayılmış milli duyarlılıklar olmaksızın seçkinci milliyetçilikler var olabilirdi ya da bunun tam tersi de olabilirdi. Üçüncüsü, işleyen tanımlara yönelik bir temel oluşturmak için kendi tarzına sahip milliyetçilerin temel ideallerini incelememiz gerekiyordu. Bu gereklilik "milliyetçiliği" şöyle tanımlanmama izin verdi:

> Üyelerinden bazıları tarafından fiili ya da olası bir "millet" oluşturduğu düşünülen bir grubun yararına özyönetimin ve bağımsızlığın elde edilmesini ve sürdürülmesini amaçlayan ideolojik bir harekettir. (A. D. Smith 1983a: 171)

Dördüncüsü, milliyetçiliğin "bağımsızlık ideali", milli bütünleşme ve kardeşlik, ülkesel birleşme, iktisadi kendine yeterlilik, milli genişleme, kültürel yenilenme ve kültürel bireyselliğin vurgulanması da dâhil olmak üzere belirli bir sayıda ideolojik bağıntıya sahiptir ve bunların her biri çeşitli zamanlarda ve değişen derecelerde belirli milliyetçiliklerin amacı olarak seçilebilmektedir. Ancak, her türlü milliyetçilikte üç temel ana tema bulunabilir: milli özerklik, milli birlik ve milli kimlik idealleri.

Son ve açıklamaya doğru atılan ilk adım olarak, farklı milliyetçi hareket türleri, özellikle de iradi ve organik çeşitler arasında, bölgesel temelli ve etnik temelli milliyetçilikler arasında ayrım yapmamız gerekir. Bununla birlikte, özerklik, birlik ve kimlikten oluşan üç ideal, tüm bu alt tiplerde her zaman mevcuttur. Benim görüşüme göre, millet fikri başka ideallerin içinde yüzeyin altında kalma eğiliminde olmasına rağmen, bu üç idealin izi, modern dünyanın daha dışa dönük

"çokmerkezli" milliyetçiliklerinin yanı sıra kadim dünyanın "etnik merkezci" milliyetçiliklerinde bile sürülebilirdi.[18]

Milliyetçiliği etnik merkezcilikle ilişkilendirmeye yönelik bu girişim, "*etnik grubu*n antik toplumsal oluşumundan" türeyen bir "millet" görüşü önerdi ki burada "etnik" terimi, o grubun kökenlerinden ve tarihinden türetilen bir grup kültürünün unsurlarını temsil etmektedir. Bu nedenle, etimolojisine uygun olarak, "millet"in şu şekilde tanımlanması gerekir:

> Kültüre ilişkin ortak ve ayırt edici unsurlara, birleşik bir iktisadi sisteme, tüm üyeler için yurttaşlık haklarına, ortak deneyimlerden kaynaklanan bir dayanışma duygusuna sahip olan ve ortak bir toprak parçasını işgal eden bir insani varlıklar grubudur. (A. D. Smith 1973a:18, 26)[19]

Yukarıdaki önemli koşulla birlikte, Ernest Gellner'in bir öğrencisine yakışır biçimde hem milletlerin hem de milliyetçiliğin modernliğini kabul ettim. Bununla birlikte, etnik milliyetçiliğin kökenlerine ilişkin olarak sunduğum ilk taslak, toplumsal ve kültürel etmenlerden daha ziyade siyasal ve dinsel etmenlerin rolüne vurgu yaptı. Söz konusu ilk taslak, modern çağın "bilimsel devletin", yani etkinliği bilim ve teknolojiden ortak amaçlar için yararlanma yeteneğine bağlı olan bir devletin yükselişiyle ıralandığını ileri sürüyordu. Bu tür bir devletin ortaya çıkışı, dinsel açıklamaların ve özellikle de bu açıklamaların insanların çektiği acılara ve kötülüğe

[18] Kohn'un ayrımına ilişkim eleştirel çözümlemeler için bkz. A. D. Smith (1983a: bölüm 8) ve Hutchinson (1987: bölüm 1). "Etnik merkezcilik" terimi burada açık siyasal hedefleri olmaksızın oldukça zayıf, tekbenci ve dağınık bir milliyetçilik duygusunu ifade ediyordu ve "gelenek-modernite" ikilemi ile buna bağlı bir kronolojiyle birleştiriliyordu. Açıkçası, bu, analitik olarak ayrık bir dizi değişkeni birbirine karıştırmaktadır. Bunun örtbas ettiği şey, antik ya da Ortaçağ dünyalarında, bugün tanık olduğumuz gibi, dünya çapında kullanıma ve uyarlanmaya hazır bir dizi kavram ve fikir ile simgesel bir dil sağlayan belirgin bir milliyetçilik ideolojisinin ("genel anlamda milliyetçilik"e ilişkin eylemsel bir teori) eksikliğiydi.

[19] Bu, "millet" kavramına ilişkin daha erken dönem ve daha belirsiz bir tanımdı; bu tanım, ortak kültürün, özel ada ilişkin özelliklerini ve "kitlesel, kamusal" doğasını gözardı eden ve tek öznel öge olarak, genelde dayanışma duyarlılıkları ile ortak deneyimlerden söz eden bir tanımdı.

yanıt olarak sundukları tanrısal adaletin meşruiyetine meydan okumaktadır. Bu durum, otoriteye ilişkin rakip zeminlerin insanlığın bağlılığı için tartıştığı "ikili meşrulaştırma" durumlarının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu ikilikten özellikle etkilenenler, modern öncesi din adamlarının modern eşdeğerleri olan aydınlardır. Bunlar söz konusu "ikili meşrulaştırma" durumunun acı verici zihinsel bozukluklarına genelde üç yöntemden biriyle yanıt verirler. Birincisi "yeni gelenekselci" yanıttır: Seküler devletin otoritesini reddetmek ve geleneksel ilahi otoriteyi yeniden ileri sürmek için modern yollar ve araçlar benimsemek şeklinde tezahür eder. İkincisi "asimilasyoncu" yanıttır: Bilimsel devletin otoritesi için ilahi otoriteyi reddeden, seküler geleceğe doğru bir tür mesihçi sıçramadır. Sonuncusu ise "uyanışçı" yanıttır: "Tanrı'nın bilimsel devlet aracılığıyla müdahalede bulunduğu" ve geleneğin artık geçerli olmadığı durumlarda, insani akıl ve ilahi takdirin maddi ilerleme ve manevi kurtuluş getirebileceğine yönelik düşünceler temelinde, iki tür otoriteyi farklı yollarla birleştirmeye ilişkin bir girişimidir. Bu şemada, ikili meşrulaştırmaya ilişkin derin krizde milliyetçi bir çözüme giden yol iki yönlüdür. Birincisinde, mesihçi asimilasyoncular hayal kırıklığına uğrarlar, hareketlilikleri engellenir ve (Batılı) bilimsel devlet tarafından reddedilirler, bu yüzden etnik topluluklarına ve yerli değerlerine geri dönerler. İkincisinde, dinsel uyanışçılar, arındırılmış bir dinin özü olarak soyut aklından dolayı ümitsizliğe düşerler ve yerli kültür ile etnik "tarih"te; etnik topluluklarının özel geçmişlerinde; geleneksel dinin artık sahip olmadığı ve seküler devletin kendi başına asla elde edemeyeceği "özgün değer"de teselli ararlar. Bu iki yönlü etnik geçmişe dönüş, dış müdahale olmaksızın topluluğun gidişatını kendi başına belirleme ve böylece bir "millet" olma arzusunu doğurur (A. D. Smith 1983a:10. Bölüm; 1973a: 86–95).

Etnik Uyanış (1981) adlı kitabımsa bu genel şemaya siyasal sonucu milliyetçilik olan romantik tarihselciliğin yükselişinin daha kaba bir resmini ve aydınların, özellikle de entelijansiya-

nın statü hoşnutsuzluklarının bir tedavisi olarak milliyetçiliğe yönelmesinin nedenlerinin daha eksiksiz bir açıklamasını eklemeye çalıştı. Basit biçimde, yüksek vasıflı mesleki uzmanların bilimsel devlet tarafından sürekli ve aşırı üretimi ve bu devletlerin soy bürokrasilerinin katılıkları, emperyalist söylevin kişisel olmayan liyakat ile sıklıkla kültürel ayrımcılık arasındaki karşıtlığıyla birleştiğinde, oldukça yüksek eğitimli erkeklerin ve kadınların, giderek artan sayıda, zenginlik ve güç merkezlerinden geri çevrildiği ve böylece topluluklarının sıkıntılı durumuna yakalanan tarihselci aydınlar tarafından seferber edilmeye elverişli hâle getirildikleri anlamına geliyordu (A. D. Smith 1981a: 5-6. Bölümler). Buna, yenilenen bir merkezileşme ve devlet nüfuzu döngüsünün ardından gelen merkezileşme, yabancılaşma ve parçalanmaya ilişkin bürokratik bir döngünün yüzeye çıkaracağı, Batı Avrupa'nın 1960'ların ve 1970'lerin "etnik uyanışı"nda gelişen türden, yeni-romantik milliyetçiliğe ilişkin ölü eğilimi de eklersek, bürokratik modernite çağında milletin ve milliyetçiliğin kaçınılmazlığı güvence altına girmiş olur (A. D. Smith 1979: 7. Bölüm).

Fakat 1980'lerin başlarında, yabancı bürokratik devletler tarafından radikalleştirilen yabancılaşmış ve kültüründen koparılmış yerli entelijansiyaya ilişkin bu çözümlemenin, milliyetçilik olgusunun bir kısmını açıklamaya yardımcı olmasına rağmen, daha geniş toplumsal resmi açıklama ya da milletlerin yapılanma biçimi ile milliyetçiliklerin oranı ve yoğunluğunu izah etme konusunda belirgin biçimde başarısız olduğunu hissetmeye başladım. Soyut "akıl"dan etnik "tarihe" doğru giden söz konusu çalışmanın seçkinlerin milliyetçiliğe yönelik hareketine ilişkin oldukça aydıncı çözümlemesi, seçkinlerin ve takipçilerinin yerli "tarihi" ve kültürü kucaklama tutkusunu pek açıklamıyordu. Dahası, çözümlemede aydınlara ve seçkinlere yapılan vurgu, hareketin geniş, genellikle sınıflar arası doğasını ve orta ve daha alt tabakaların milli bağlılıklarını karartıyordu. Bu tür bir "yukarıdan aşağıya" modernizm,

seçkinlerin eylemi üzerindeki kısıtlamalara ve halkçı fikirler ve kültür tarafından aydın "inşası" üzerine konan sınırlamalara hakkını verme konusunda başarısızlığa uğradı. Son olarak, her ikisi için de aynı "milliyetçilik" terimini kullanmakla, antik dinsel desenler ve modern siyasal ideolojiler arasındaki gerçek ideolojik farklılıkları gözden kaçırırken, antik ve modern toplumsal oluşumlar arasındaki olası bağlantıları karartmıştım. "Etnikmerkezli milliyetçilik", modern öncesi çağlara özgü bir milliyetçilik türünü işaret etmiyordu ve onunla, tarihsel kanıtlarla desteklenemeyen, çağlar boyunca süren ideolojik bir benzerlik varsayıyordu. Sorun ve sorunun çözümü başka bir yerlerde yatıyordu.[20]

7. Etnik Gruplar ve Etnik Simgecilik

Aslında gereksinimi duyulan şey, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin tarihsel sosyolojiydi. İdeolojiler açısından, milliyet*çiliğe* ilişkin belirli kavramlar ve hareketler, İngiltere ve Hollanda'da daha erken tarihli dinsel milliyetçilikler olsa bile, 18. yüzyılın sonlarına kadar oldukça güvenli bir biçimde geriye götürülebilir. Fakat milli yapılar, duyarlılıklar ve simgecilik açısından, resim çok daha karmaşıktı. Her üçünün de örneklerinin izini, yeterli ve iyi belgelenmiş miktarlarda İngiltere ve Fransa'dan Polonya ve Rusya'ya kadar belirli bir sayıda Avrupa ülkesinde en azından geç Ortaçağ dönemine kadar geriye sürmek olanaklıydı. Burada *milli sürekliliğin belli ölçüde* kanıtları vardı. Ama daha da önemlisi, modern öncesi dönemlerde, hatta Antikçağda bile, birkaç on yıl, hatta yüzyıllar boyun-

[20] Belirli bir sayıda ayrı husus, savaşın, etnisite ve milletler üzerindeki etkisinin incelenmesi de dahil olmak üzere duruşumu yeniden yönlendirmeme yardımcı oldu; bu hususlar arasında "kökene göre meşruiyet" üzerine bir konferans; Walker Connor'ın, etnisitenin ve soy mitlerinin kilit rolüne işaret eden makalelerinin etkisi; ayrıca 1980'lerde "seküler milliyetçilik" meselesinin eleştirel bir biçimde yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılan dinsel milliyetçiliklerin yükselişi bulunmaktadır.

ca, özellikle eski Yahudiler ve Ermeniler arasında ama aynı zamanda bir dereceye kadar antik Mısırlılar ve belki de Ortaçağ Japonları ve Koreliler arasında da "millet" kavramının kapsayıcı bir tanımına yaklaşan toplumsal oluşum örneklerini bulmak olanaklıydı. Başka bir deyişle "millet" kavramı, bu oluşumun *tekerrür eden örnekleri* tarihin çeşitli dönemlerinde ve farklı kıtalarda bulunabildiği ölçüde daimiciydi. Bu durumda, burada *milli tekerrürden* söz edilebilirdi (bkz. Greenfeld 1992: 1-3. Bölümler; A. D. Smith 1994; krş. Lang 1980; Lehmann 1982).

Bu örnekler, modernist paradigmayı zayıflatmak için pek yeterli olmasa da Gellner'in modern öncesi dönemlerde milletlerin olanaksızlığı konusundaki ısrarına şüphe düşürüyor gibi görünüyordu. Fakat bir başka sorun daha vardı. Tarih boyunca ve birçok kıtada, sadece "nesnel" kültürel (dilsel, dinsel vb.) farklılıklar ve kategoriler hakkında değil, ayrıca birçoğu ikili husumetlere sıkıştırılmış "öznel" etnik kimlikler ve etnik topluluklar hakkında da önemli kanıtlar vardı. Burada da yine hem *etnik sürekliliğe* hem de *etnik tekerrüre* işaret etmek olanaklıydı. Yunanlar, Ermeniler, Yahudiler, Persler, Çinliler ve Japonlara etnik sürekliliğin örnekleri olarak atıfta bulunulabilirdi çünkü yüzyıllar boyunca süren büyük kültürel değişimlere rağmen, isim, dil, gelenekler, dini topluluk ve ülkesel birleşme gibi bazı temel tanımlayıcı bileşenler binlerce yıl boyunca geniş çapta sürdürüldü ve yeniden üretildi. Etiyopya, Bereketli Hilal, Kuzey Hindistan ve Balkanların halkları gibi başka örneklerde, etnisite daha ziyade tekerrür eden bir olgu olmuştur. Demek ki bu bölgeler, genellikle fetih, özümseme veya parçalanma yoluyla farklı grupların oluştuğu, geliştiği ve çözüldüğü, sıklıkla iyi tanımlanmış ve iyi belgelenmiş etnik toplulukların bir ardışıklığını görmüştür (bkz. Wiseman 1973; Ullendorff 1973; A. D. Smith 1981b, 1986a: 2-5. Bölümler).

Bu düşünceler ışığında, çözümlememin odağı milliyetçiliklerden milletlere, milletlerden etnik topluluklara kaymaya başladı. *Etnik grupların* incelenmesi, belirli milletlerin neden ve nerede oluştuğunun ve milliyetçiliklerin, biçimsel olarak

benzer olmalarına rağmen, neden bu tür ayrıksı özelliklere ve içeriklere sahip olduğunun anlaşılmasında merkezi hâle geldi. Bu çözümlemenin odak noktası mitlerin, anıların, değerlerin, geleneklerin ve simgelerin rolüydü. *Ethnik Uyanış*'ta, daha önce, "grubun tarihinin ve dolayısıyla bireyselliğinin oluşum noktasına işaret ettiği için etnik topluluk duygusu için zorunlu olan zaman ve mekanda ortak ve benzersiz bir köken efsanesini" ayrı tuttum (A. D. Smith 1981a: 66).

Aynı biçimde simgeler de –amblemler, ilahiler, festivaller, doğal yaşam ortamları, gelenekler, dilsel kodlar, kutsal yerler ve benzerleri– etnik topluluğun benzersiz kültürünün ve kaderinin güçlü ayrıştıcıları ve hatırlatıcılarıydı. Topluluğun tarihindeki önemli olayların ve çağların ortak hatıraları da öyleydi: kurtuluşa, göçe, altın çağa (veya çağlara), zafer ve yenilgilere, kahramanlara, azizlere ve bilgelere ilişkin hatıralar da öyleydi. Bu nedenle, *Milletlerin Etnik Kökenleri* (1986) adlı eserde, etnik topluluklar "ortak soy mitlerine, tarihlerine ve kültürlerine sahip olan, özel bir toprağa sahip bir birliği olan ve dayanışma duygusu olan insan nüfuslarının adıdır" şeklinde tanımlanıyordu (A. D. Smith 1986a: 32). Bu nedenle çalışmada, bunların ana bileşenleri –kolektif isim, soy efsanesi, tarihsel anılar, paylaşılan kültürel ögeler, bir ülkeyle ilişki ve (kısmi) kolektif duyarlılıklar– araştırılıyordu (*age*.: 22-32).[21]

Etnisite, Antikçağın ve Ortaçağın dünyasında, daha önceki ortak kültürel kimliklerin modern milletler ve milliyetçiliklerle tümleştirilmesini haklı olarak reddeden modernistlerin kabul

[21] "Milleti" *tarihsel bir toprak parçasını, ortak mitleri ve tarihsel anıları, kitlesel, kamusal bir kültürü, ortak bir ekonomiyi ve bütün üyeleri için ortak hukuksal hak ve görevleri paylaşan adlandırılmış bir insan nüfusu* biçiminde tanımlamamda buna karşılık gelen bir değişiklik oldu (A. D. Smith 1991: 14). Daha önceki tanımla karşılaştırıldığında bu gözden geçirilmiş versiyon, kurucu unsurları keskinleştirmekte ve daha "öznel" ögeleri daha "nesnel" bileşenlerle dengelemeye çalışmaktadır (örneğin, şimdi sadece "ortak" bir toprak parçasından daha çok "tarihsel" bir toprak parçasından söz etmektedir). Bu, benim görüşüme göre, millet kavramını, kendi tarzına sahip özgün milliyetçiler tarafından savunulan millete ilişkin çeşitli kavram ve fikirlerden, mümkün olduğunca yakından çıkarılan ideal bir tip olarak tanımlama yönteminden kaynaklanmaktadır (bkz. A. D. Smith 1983a: bölüm 7).

etmeye istekli olduklarından çok daha büyük bir rol oynadı. Söz konusu Antikçağ ve Ortaçağ dünyalarında etnik azınlıklar, diaspora toplulukları, sınır *etnik grupları*, savunma için etnik birliktelikler ve hatta etnik devletler, Antikçağın Mısırı ya da erken Ortaçağın Japonyası gibi belirli etnik topluluklar tarafından hükmedilen devletler bulunuyordu. Özellikle, Asurlular gibi imparatorlukların etnik çekirdeklerinin rolü, çevresel *etnik grupların* rolünden ayırt edilmek ve her birinin varlığını sürdürme şansı değerlendirilmek zorundaydı. Etnik varlığını sürdürme sorunu daha sonraki milliyetçilikler için özellikle önemli görünüyordu: zengin ve iyi belgelenmiş bir "etnik-tarih"e hitap etme yeteneği, milliyetçiler için önemli bir kültürel kaynak olduğunu kanıtlamak anlamına gelmekteydi ve köken, etnik seçilim ve kutsal toprak mitlerinin yanı sıra kahramanlara ve altın çağlara ilişkin anılar, çok zincirli bir etnik-tarihin formülasyonu için yaşamsal önemdeydi. Bütün bunlar toplumsal hafızanın önemine işaret etmektedir; Modern ve antik Yunanlılar arasındaki ilişki örneğinin gösterdiği gibi,

> *Etnik gruplar,* fiziksel soy hatları tarafından değil, süreklilik duygusu, ortak hafıza ve müşterek kader tarafından, yani verili bir kültürel nüfus birimi tarafından elde tutulan mitlerde, anılarda, simgelerde ve değerlerde somutlaşan kültürel yakınlık hatları tarafından oluşturulmaktadır. (A. D. Smith 1991: 29; krş. A. D. Smith 1992a)

Bu aynı zamanda benim "tarihsel etnik-simgesel" çözümleme türüm ile ilkçiliğin herhangi bir versiyonu arasındaki mesafeyi de açığa çıkarmaktadır. Etnik toplulukların yapısını tanımlayan, fiziksel akrabalık bağlarından daha çok bir köken *mitinde*, ortak tarihsel anılarda ve etnik simgecilikte somutlaşan kültürel yakınlıklar duygusudur ve aynı şey kültürel yakınlık temelinde yaratılan her millet için geçerlidir.[22]

[22] Bu konuda, Brass (1991) ve Hutchinson'ın (1994) eşitsiz kültürel kaynaklar konusundaki duruşu paylaşıyorum. Bu kaynaklardan bazıları –etnik-tarih ve "altın çağ", kutsal topraklar, köken mitleri ve etnik seçilim– A. D. Smith'te (1996a) sıralanmıştır. Modern öncesi etnik toplulukların farklı türleri için bkz.

Armstrong'un bakış açısıyla aynı doğrultuda, ancak onun özgün olgusal çözümlemesi olmaksızın, birkaç kuşak boyunca bir arada yaşayan nüfusların ortak deneyimlerinden ortaya çıkan efsane, sembol, anı, değer ve gelenek kümelerini, etnik grupların içinden doğduğu tanımlayıcı kültürel ögeler olarak görmeye başladım. Öte yandan, bunların diğer tanımlanmış etnik *kategorilerin* karşısında özbilinçli *topluluklar* olarak somutlaşması, ortak çalışma ve ikamet örüntülerinden kaynaklanan halk kültürleri gibi dışsal etmenlerin ürünüydü; devletler arasında dönemsel olarak yapılan savaşta grup seferberliği, yenilgi ve zafer anıları ve mitleri üretiyordu ve özellikle kutsal kitaplara, kutsal dillere ve komünal rahipliklere sahip örgütlü dinlerin etkisi önemliydi. Zaman zaman, anavatanlara ya da topluluğun geleneklerine yönelik dışsal saldırılar, Pers istilaları sırasında bazı Yunanlılar arasında ya da Seleukos hükümdarı IV. Antiochus Epiphanes'in Helenleştirme siyasetinin altında bazı Yahudiler arasında meydana geldiği gibi, yükseltilmiş bir etnikçiliğe ve kararlı bir etnik direnişe ilham verebilirdi. Ama genel olarak, modern öncesi dönemlerde etnisite, din ile birleştiği yerler dışında, normalde alternatif yönetim biçimi oluşumunun temeli olmamıştı. (A. D. Smith 1986a: 32-41).[23]

John Armstrong'un da işaret ettiği gibi, bu durum modern dünyada önemli ölçüde değişecekti. Burada modernistler önemli bir noktaya değinmektedirler. Siyasal birimlerin oluşumunun temeli olarak kültürü ve etnik kimliği odağa getiren şey 17 ve 18. yüzyılların Avrupası'nın iktisadi, idari ve kültürel dönüşümlerinin devrimci doğasıydı. Ancak bu tür bir dönüşümün kökenleri, bazı durumlarda, Gutenberg ve Luther'in İncil'inden kaynaklanan yerel basılı edebiyatın

A. D. Smith (1986a: bölümler 2-5); etnik mitlerin rolü için bakınız. Hosking ve Schöpflin (1997).

[23] Yahudiye'nin Seleukos tarafından Helenleştirilmesi girişimi ve Makkabi tepkisi üzerine bkz. Tcherikover (1970); Yunan etnik ve dilsel bölünmeleri için bkz. Alty (1982). Antikçağda ve Ortaçağda milli kimlik sorununa "etnik simgeci" yaklaşımı uygulamaya yönelik bir girişim için bkz. A. D. Smith (1994); Ortaçağdaki belirli milliyetçilikler üzerine Hastings (1997: bölümler 2-4).

büyüyüşünden daha da geriye götürülebilir. Seçkinci İskoç kimliği üzerine yakın zamanda yapılan bir araştırma, yaşamsal önemdeki anın, düşündürücü Bannockburn ve İngiltere ile Savaşları sonrasında, 14 ve 15. yüzyılların sonlarındaki tarihi ve edebi yazılardaki özgün bir etnik tarihin yükselişiyle birlikte geldiğini buldu. Aynı şey erken dönem İsviçre milli kimliğinin oluşumu için de geçerlidir. İsviçre'nin Rütli Oath and Tell'in kahramanlıklarındaki temelleri ilk olarak *Sarnen'in Beyaz Kitabı*'nda (1470 civarı) ve ardışık yazıtlarda kaydedilmiştir. Bu ve diğer örneklerde, seçkinci bir milliyetçiliğin başlangıcının ve etnik toplulukların bütünleşmesi ve aşamalı olarak erken milletlere dönüşmesinin izini sürebiliriz (Webster 1997; Im Hof 1991).[24]

8. Milletin Kökenleri ve Türleri

Bu durumda söz konusu dönüşüm nasıl gerçekleşmektedir? Basit biçimde, milletlerin oluşumunda iki rota bulunmaktadır ve bu rotalar, kendileri için çıkış noktası görevi gören etnik topluluğun türüne bağlıdır.

İki tür modern öncesi *etnik grup*tan,

Birincisi yanal ve geniş, ikincisi dikey ve yoğundur. Birincisinde, toplumsal ölçeğin derinliklerine nadiren nüfuz eden, ancak alanda dağınık ve belirsiz bir tarzda uzanan topluluklar buluruz. "Yanal" *etnik grup,* sıklıkla daha zengin kentli tüccarların bazılarıyla birlikte ruhani ve yazıcı katmanların

[24] Erken dönem seçkinci milliyetçiliğe ilişkin diğer bazı örnekler için bkz. Fransa'ya ilişkin çalışmalar Beaune (1985), Anglo-Sakson İngiltere'ye ilişkin çalışmalar Howe (1989) ve Hastings (1997: bölüm 2) ve Polonya'ya ilişkin çalışmalar Knoll (1993). Erken dönemde siyasallaşmalarına rağmen, kolektif kültürel kimliğe ilişkin bu üst ve orta sınıf duyarlılıklarını, ne dereceye kadar devlet olmaya ya da *milli* bir kimliğe ya da tikelci milliyet*çiliğe* bağlı etnisite vakaları olarak görebileceğimiz ya da görmemiz gerektiği tartışmalı bir konudur (on sekizinci yüzyıla kadar genelleşmiş bir ideolojik hareket olarak "milliyetçilikten" pek söz edemeyiz).

dahil edilmesine rağmen genel olarak aristokratiktir. Aynı derecede, genel olarak, "dikey" *etnik gruplar*, birleşimleri bakımından kent temelli, papaz türü, tüccar ve zanaatkardır; sıklıkla şehirlerdeki zengin ve güçlü hiziplerden yetişen yönetici tabakaya sahiptir; seçenekli olarak, savaş için birleşen ve daha sonra kaynaşan klan şefleri altında kabile üyelerinin gevşek koalisyonlarıdır, ya da ilkel olsa da hakim bir devlet ve bu devletin hükümdarı ile birlikte var olurlar. Her iki durumda da, onları birleştiren bağ, yanal, aristokratik *etnik gruplardan* daha yoğun ve dışlayıcı bir türdedir; bu sıklıkla dinsel, hatta misyoner niteliğiyle işaretli olması bu yüzdendir. (A. D. Smith 1986a: 77-8)

Millet olmaya giden ilk rota olan *bürokratik bütünleşme* rotası, gevşek, aristokratik bir *etnik grubun* ülkesel bir millete dönüştürülmesini içermektedir. Çoğu yanal *etnik grubun* üst sınıf üyeleri, uyrukları olan alt sınıflar şöyle dursun, orta sınıflarını bile kendi etnik kültürleriyle aşılamakla ilgilenmiyorlardı. Ancak, muhtemelen Batı Avrupa'daki (Kutsal) Roma imparatorluğunu yeniden yaratma konusunda başarısızlığa uğramaktan dolayı, Fransa, İngiltere ve İspanya'nın çeşitli hükümdarları ve sarayları arasında doğan rekabet, onları, yalnızca servetlerini elde etmek için olsa bile, savaşı sürdürmek ve XIII. Henry ile I. François'nın Altın Giydirilmiş Tarla'da çarpıcı biçimde yaptıkları gibi ihtişamlarını sergilemek için kentli orta sınıfları seferber etmeye zorladı. Orta sınıflarını, ilk başta kazara ama daha sonra bilinçli olarak, giderek artan biçimde vurgulanmış, ülkeselleşmiş ve siyasallaşmış bir milli kültürün, yani saraya, aristokrasiye ve ruhbana yönelik bir koruma olmaktan çıkıp bir "halk" kültürü haline gelen; ilk başta kentli orta sınıflarla, ama birkaç yüzyıl sonra işçi kitleleriyle daha da sonra kadınlarla özdeşleşen bir kültürün içine çektiler. Her ne kadar asimilasyona uğratılan etnik ve kültürel ögeler, Fransa'daki cumhuriyetçi milliyetçilik gibi en ateşli sivil milliyetçiliklerde bulunmasına rağmen, burada sonuç, büyük ölçüde ülkesel bir milliyetçilik tarafından

beslenen daha "sivil" bir milli kimlik olmuştur (A. D. Smith 1995a: 4. bölüm; krş. Corrigan ve Sayer 1985).

Bu gibi durumlarda, milleti biçimlendiren, etnik çekirdekten ve toplumsal ölçeğin aşağısından ücra bölgelere aşamalı olarak yayılan bürokratik devletin kendisiydi. Millet olmaya giden ikinci rotayı, *yöresel seferberlik* rotası olarak adlandırabiliriz. Burada halka ait bir *etnik grup*, büyük ölçüde, yerli bir aydınlar sınıfının himayesi altında etnik bir millete dönüştürülmektedir. Orta ve Doğu Avrupa'da, daha sonra Ortadoğu ve Uzakdoğu'da ve Afrika'nın bazı bölgelerinde, yerli aydınlar ve mesleki uzmanlar, tarihsel kayıtlarda ve "halkın", temel olarak kırsal alt tabakaların canlı hafızasında bulunan önceden var olan mitlerden, simgelerden ve geleneklerden seçilmiş bir etnik tarihi yeniden keşfettiler ve yeniden sahiplendiler. "Etnik geçmişe" (ya da geçmişlere) yönelik yakın dönemli dönüş, milliyetçi "özgünlük" arayışının bir sonucudur. Sadece "özgün" ve "bizim" olduğu ispatlanabilen şeyler milli bir kimliğin temelini oluşturabilir ve bu da dolayısıyla yerli bir tarihin ve yöresel dillerin ve kültürlerin yetiştirilmesini ve "halkın", kendi tarih ve kültürü içinde ve söz konusu tarih ve kültür aracılığıyla *yöresel seferberliğini* gerektirmektedir. Sonuç, "etnik" kavramlar üzerine kurulmuş ve soya dayalı bir milliyetçilik tarafından körüklenen bir millet türüdür; ancak burada bile, Almanya veya Yunanistan'da olduğu gibi, millet eş zamanlı olarak ülkesel ve siyasal terimlerle tanımlanmaktadır ve azınlıklar, daha güvencesiz olmasına rağmen, kabul edilmektedir (A. D. Smith 1989; karşılaştırınız. Kitromilides 1989; Brubaker 1992).

Aslında, milletlerin oluşumunda, büyük ölçüde diğer *etnik grupların*, özellikle de denizaşırı ülkelerden gelen *etnik grupların* göçmen parçalarından oluşan üçüncü bir rota daha vardır. ABD, Kanada ve Avustralya'da, sömürgeci göçmenler kaderci bir sınır milliyetçiliğine öncülük etmişlerdir ve kültürel yönden farklı büyük göçmen dalgaları bir kez kabul edildikten sonra, bu durum "çoğul" bir millet anlayışını teşvik etmiştir

ki söz konusu millet anlayışı, kapsayıcı bir siyasal, hukuksal ve dilsel milli bir kimlik içinde etnik ve kültürel çeşitliliği kabul eden, hatta yücelten bir anlayıştır (A. D. Smith 1995a: 4. Bölüm; Hutchinson 1994: 6. Bölüm).

Hiç kuşkusuz, bu rotaların hiçbiri millet olmaya kendiliğinden ulaşılmasını sağlamaz. Millet olma, öncelikle, piyasa kapitalizmine ilişkin büyük modern devrimlerin, bürokratik devletin ve seküler, kitlesel eğitimin, Batı'da olduğu gibi, doğrudan doğruya ya da emperyalizm ve sömürgecilik aracılığıyla belirli alanlara ve topluluklara ne ölçüde nüfuz etmiş olduğuna bağlıdır (A. D. Smith 1986a: 130-4). Millet oluşumuna ilişkin özel durumlarda tarihsel kazanın rolünü de unutmamamız gerekir. Daha genel olarak, bireysel ve kolektif insan faillik, *etnik grupların* birleştirilmesi ve onların milletlere dönüştürülmesi sürecinde yaşamsal önemde olmuştur. Krallar, bakanlar, generaller, tüccarlar, rahipler, misyonerler, hukukçular, sanatçılar, aydınlar, eğitimciler, gazeteciler ve daha birçokları, kimi zaman daha bilinçli ve kasıtlı olarak, kimi zaman istemsiz bir biçimde belirli milletlerin oluşumuna katkıda bulunmuşlardır. Bu gruplar arasında, modern milliyetçi liderler ve takipçileri genellikle orantısız bir rol oynamıştır; bunlar "siyasal arkeologlar" olarak, "özgün" bir halkçı etnik-tarihi yeniden keşfederek ve kahramanca ve tercihen şanlı bir etnik geçmişe sahip tarihsel sürekliliğe ilişkin ikna edici anlatılar sağlayarak "gelecekteki milletin" taslağını hazırlamışlardır. Milliyetçiler, kahramanca mitlerine ve şiirsel manzaralara ilişkin arayışlarıyla, gelecekteki milletlerinin üyeleri için bilişsel "haritalar" ve kamusal "ahlak ilkeleri" sağlamayı amaçlamaktadır (A.D. Smith 1986a: 8. Bölüm; A. D. Smith 1995b; krş. 1989).

Eğer milliyetçilik modernse ve milletleri kendi *weltanschauung*'unun [dünya görüşü] imgesine göre biçimlendiriyorsa, bu durumda milletler de modernitenin yaratımlarıdır. Ama bu öykünün sadece yarısıdır. Belirli milletler ayrıca, daha eski, sıklıkla modern öncesi etnik bağların ve etnik-tarihlerin ürü-

nüdür. Hiç kuşkusuz bütün milletler böyle değildir. Oldukça yeni olan ve daha uzun bir etnik geçmişte kökü varmış gibi görünmeyen Tanzanya, Eritre, Libya gibi "yapım aşamasında milletler" bulunmaktadır. Bu sömürgeci yaratımların ne kadar sağlam temelli ve güvenli olduğu sorulabilir; yakın tarihli diğer Afrika "devlet milletler" deneyimi iyimserlik için kesinlikle zemin oluşturmamaktadır. Ancak asıl mesele şudur ki, "millet" kavramının ilk ve en etkili örnekleri, çok sayıda başka örnek gibi, modern öncesi bir zemine sahipti ve millet olmaya ulaşma aşamaları birbirinin içine geçmiş ve hatta tersine çevrilmiş olsa bile, bu zeminler daha sonraki temel modelleri, yani sivil ve etnik modelleri sağladılar.

Bu durumda kavram ve ideal oluşum anlamında millet, tarihsel olarak sağlam bir biçimde tarihin içine gömülüdür ve bundan dolayı değişen derecelerde, tarihin en etkili ve başarılı örnekleridir. Günümüzde, millet, toplumsal ve siyasal örgütlenmenin normu ve milliyetçilik, ideolojilerin en yaygın olanı haline gelmiştir. Milletlerüstü birlik kurma girişimleri bugüne kadar milletler tarafından hükmedilen tutkuları ve sadakatleri cezbetme konusunda başarısız olmuştur; hatta Avrupalı bir "kimlik" bile "zengin mozaiğini oluşturan yerleşik kültürlerin ve mirasların yanında solgun ve kaygan görünmüştür":

> Michel Aflaq'tan alıntı yapılacak olursa, eğer "milliyetçilik sevgiyse", karşı konulmaz bağlılık gerektiren bir tutkuysa, "Avrupa"nın soyutluğu, her bir milletin somutluğu ve "köklülüğü" ile eşit olmayan koşullarda rekabet etmektedir. (A. D. Smith 1995a: 131)

Küresel bir kültürün öngörülerine gelince, bu öngörüler, kültürlerin zaman ve mekândaki köklülüğünü ve kimliğin hafızaya bağlı oluş biçimlerini dikkate alma konusunda başarısızlığa uğramaktadırlar. Gerçekten sömürgeci olmayan, zamansız, mekânsız, teknik ve duygusal anlamda tarafsız bir "küresel kültür", hafıza-sız ve dolayısıyla kimlik-siz olmak zorundadır; ya da mevcut milli kültürlerin, postmodern bir eskiye öykünüşünün içine düşmek ve böylece onu kendisini

oluşturan parçalarına ayrıştırmaktır. Bu tarihe kadar, çoğu insan varlığının duyguları ve sadakati yönünden millete ciddi bir rakip görememekteyiz (A. D. Smith 1990; 1995a: 1. Bölüm).

9. Etnik Simgeciliğin Değerlendirilmesi

Bir açıdan, bu açıklama empirik bir totolojidir çünkü millet ve *etnik grup* tanımlarım birbirine bağımlıdır. Bu durumda, milletlerin önceden var olan *etnik gruplara* dayandıklarını ve onlardan yaratıldıklarını göstermek zor değildir. En azından bazı milletler için bunu söylemek olanaklıdır.

Hiç kuşkusuz bu dönüşümün gerçekleşmesi bir zorunluluk değildir, aksi takdirde milliyetçilik ve milliyetçiler gereksiz olurlardı. Oysa gereksiz değildirler. Bu yüzdendir ki burada ilginç bir empirik totolojiden daha fazlası ile uğraşıyoruz. Her ikisinin de tanımlayıcı bir isim, ortak köken mitleri ve ortak tarihsel hatıralar gibi özelliklere sahip olmasına rağmen, milletleri *etnik gruplardan* nihai olarak tümüyle farklı kılan şey, tam da milletlerin *etnik grupların* yoksun oldukları, açıkça sınırlandırılmış bir toprak parçası ya da "vatan", bir kamusal kültür, iktisadi birlik ve herkes için yasal haklar ve ödevler biçimindeki özellikleridir. Hastings'in son derece açık bir biçimde gösterdiği, milletlerin etnik toplulukları aşma ve ilkesel olarak birden fazla kültür topluluğunu içerebilme yolları üzerinde değerlendirme yapılırken bu farklılıkların akılda tutulması gerekmektedir (Hastings 1997: 25-31).

Daha ciddi bir itiraz, son bölümde değerlendirdiğim daimiciliğin çeşitlerine, adıyla söylemek gerekirse etnik simgeciliğin "geçmişe yürütülen milliyetçilik"in, yani milletlere ve milliyetçiliklere özgü özellikleri geriye, daha önceki toplumsal oluşumlara doğru yansıtmanın suçlusu olmasına yöneltilmektedir. Ancak bu itiraz, *la longue durée* ile ilgili bir düşünceyi daimicilikle karıştırmak anlamına gelmektedir. Armstrong, modern öncesi *etnik gruplar* için "millet" terminolojisini kul-

lanabilir, buna rağmen modern milletleri önceki söz konusu etnik kimliklerden açıkça ayırmaktadır. Hutchinson, "millet" terimini modern dönem için saklı tutar ve benim gibi, modern bir milliyetçiliği modern öncesi etnik duyarlılıklardan açıkça ayırır. Tarihsel bağlamdaki farklılıklar, bu tür bir geçmişe yürüyen genellemeye izin vermeyecek kadar büyüktür. Örneğin, Connor'ın haklı olarak vurguladığı milliyetçilikteki "aile benzetmesi", etnik simgecilerin değerlendirmelerinin merkezinde yer almaz; akrabalık, milletler şöyle dursun, daha büyük *etnik gruplar* için bile aşırı dar bir toplumsal taban sağlamaktadır. Bu daha çok, tarihsel kayıtlarda, milli kimliklerin sıklıkla süreksiz oluşumunu, daha önceden var olan kültürel temellerine ve etnik bağlarına kadar izleme sorunudur- ki bu da *a priori* teorileştirmeden daha ziyade empirik bir araştırma sorunudur.

John Breuilly tarafından bana yöneltilen daha yakın tarihli bir eleştiri, benim duruşumun, modern öncesi etnik kimlikler ile modern milletler arasında aşırı yakın bir bağlantı olduğunu varsaydığı ve milli ya da etnik kimliklerin tarihsel taşıyıcıları olarak kurumların zorunlu rolünü görmezden geldiği şeklindedir. John Breuilly modern öncesi etnik kimliklerin esas itibarıyla yerel ve siyaset dışı olduğunu ileri sürmektedir.

> Kurumların, özellikle de geniş toplumsal ve coğrafi alanlardaki insanları birbirine bağlayabilen kurumların dışında kurulan (modern öncesi etnik) kimlikle ilgili sorun, zorunlu olarak parçalı, süreksiz ve anlaşılmasının zor olmasıdır. (Breuilly 1996:151)

Bu tür akrabalığa dayalı etnik kimliklerin tersine, yalnızca hanedanlar veya kiliseler gibi kurumlar tarafından taşınan etnik kimliklerin "mit-simge" kompleksleri kodlanabilir ve yeniden üretilebilir. Fakat hanedanlar modern milli kimlikler tarafından fiilen tehdit edilmekteydi ve kiliseler evrenselciydi. Kiliseler sadece evrensel görevleri başarısızlığa uğradığında etnik kimliklere uyum sağladılar ve daha sonraki milli özerklik hareketleri için toplanma noktaları sağladılar. Breuilly,

her şey hesaba katılırsa, etnik duyarlılıkların "modern milli kimlik" ile *süreksizlikleri*nin daha dikkat çekici olduğunu iddia etmektedir. Bu, Ossian destanı türündeki mitlerin icadı için olduğu kadar, yazılı dillerin kodlanışı ve hukukta, siyasal birimde ve ekonomide kurumsal kullanılışı için de geçerlidir. Dil, basit biçimde, milli kültürün, efsanenin ve hafızanın bir dağarcığı olarak kaldığı sürece, yalnızca kendi kendini seçen az sayıda kültürel seçkin için önem taşır; oysa sadece hukuksal, siyasal, iktisadi ve eğitsel amaçları için kullanıldığında gerçek bir siyasal öneme sahiptir. Breuilly şu sonuca ulaşmaktadır:

> Modern öncesi etnik kimlik, yerel düzeyin ötesinde kurumsal somutlaşma yolunda çok az şey yapmıştır. Milli kimlikleri inşa eden, koruyan ve aktaran ve bu kimlikleri çıkarlara bağlayan başlıca kurumların neredeyse tümü moderndir: parlamentolar, halk edebiyatı, mahkemeler, okullar, işgücü piyasaları vb. . . . Milli kimlik esas itibarıyla moderndir ve konuya herhangi bir yararlı yaklaşım bu öncülden başlamak zorundadır. (*age.*: 154)

Kurumların, kolektif kültürel kimliklerin taşıyıcıları ve koruyucuları olarak önemli oldukları tartışılmazdır; başka hiçbir şey değilse bile, Armstrong'un paha biçilmez çalışması, kurumların modern öncesi çağlardaki yaşamsal önem taşıyan rollerini göstermektedir. Ama ben Breuilly'nin bu tür "kurumlar"a ilişkin anlayışının dar bir biçimde modernist olduğunu ileri sürmek isterim. Modern öncesi çağlardaki çok sayıda insanın, modern devlette ve modern devletin organlarında oldukları ölçüde "kurumlara" dahil edilmediği tümüyle doğrudur. Ama, antik Mısır ve Sümer'e kadar geriye giden bazı modern öncesi toplumlarda önemli sayıda insan kurumlara dâhil ediliyordu: Alcmaeonids veya Metelli gibi genişletilmiş aristokrat ailelerden bahsedilmese bile örneğin okullarda, hukuksal kurumlarda, tapınaklarda ve manastırlarda, kimi zaman temsili siyasal kurumlarda bile insanlar kurumlara dahil edilmekteydi. Ancak belki de bundan daha önemlisi, angarya ve askerlik hizmetinden de hiç söz edilme-

se bile, insanların dilbilimsel kodlara ve halk edebiyatına, törenlere ve kutlamalara, ticaret fuarlarına ve pazarlara ve etnik topraklara ya da "anavatanlara" dahil edilmeleriydi. Hiç kuşkusuz, bu "kurumlar"ın hepsi doğrudan bir etnik kimlik duygusunu güçlendirmedi, ancak çok sayıda kurum bu güçlendirmeyi yaptı. Breuilly'nin kendisi de "etnik kimliğin geçmiş zamanlarda bir anlamı vardır ve modern milliyetçilikte ileri sürülen iddialara sınırlar getirebilmektedir" (*age.*: 150) sözleriyle bunu itiraf etmektedir.

Modern öncesi dönemlerde, Breuilly'nin izin verdiğinden çok daha fazla canlı etnik kimlik örneği olduğunu ve bunlardan Helenistik Antikçağın etnik devletleri gibi bazılarının "siyasi öneme" sahip olduğunu da eklemek isterim (bkz. Tcherikover 1970; Wiseman 1973; Mendels 1992).

John Breuilly'nin, Eric Hobsbawm gibi ortaya attığı soru, yaygın etnik kimliklerin bile modern milliyetçilikle herhangi bir bağlantısının olup olamayacağıdır. Breuilly, milliyetçiliğin sadece modern özelliklerini vurgulamakla, modern millet ile modern öncesi etnisite arasındaki uçurumu zorunlu olarak genişletmektedir. Oysa tarihsel kanıtlar sıklıkla çelişkilidir; bu kanıtlar modern milliyetçiliklerle açık bağlara işaret edebilmektedir ve bu sadece çağdaş milliyetçilerin bu bağa içtenlikle inanmalarından ve kullanılabilir bir etnik geçmişe gereksinim duymalarından kaynaklanmamaktadır. Bu konudaki temel husus, Hobsbawm'ın açıklamasıyla bağlantılı olarak ortaya koyduğum şu noktadır: Modern milliyetçilerin "icatları", belirlenmiş çok sayıda "millettaş" içinde yankılanmak zorundadır, aksi takdirde proje başarısızlığa uğrayacaktır. Eğer modern milliyetçiler, hitap ettikleri "halk"ta anlam ve yankıya sahip olmaları anlamında "özgün" olarak algılanmazlarsa, halkı siyasal eylem için harekete geçiremeyeceklerdir. Bu durumda, söz konusu halk için bir anlam ifade eden etnik bir geçmişi ya da geçmişleri "yeniden keşfetmek" ve yeniden sahiplenmek ve dolayısıyla var olan bir kimliği yeniden inşa

etmek daha iyidir; etnik kimliğin, gölgeli ve kötü belgelenmiş gibi göründüğü yerlerde bile bunu yapmak daha iyidir.

Açıktır ki Breuilly, etnik simgecilere, sonraki milletlerin oluşumunun temeli olarak varsaydıkları geçmiş etnik kimlikler ve topluluklarla tarihsel bağlantılar sağlamaya çalışmalarından dolayı meydan okuduğu sırada önemli bir hususu ortaya çıkarmıştır. Burada daha yapılması gereken çok iş olduğu açıktır. Ama bu iş, bu tür kimliklerin aktarıldığı ve dönüştürüldüğü kanallar ve onları modern milletlere bağlayan bağlantılar hakkında daha geniş bir kavrayış gerektirmektedir. Sadece o zaman milletlerin üyelerini birbirine bağlayan bağların derinliğini ve bu bağların uyandırabileceği tutkuları ölçümleyebilecek hâle gelebileceğiz. Bu görevde, Antikçağın "kahramanlık mitleri"ne ve vatana ilişkin "şiirsel mekanlar"a sahip yoğun milliyetçi ilgi tarafından sağlanan kanıtları reddetmememiz gerekmektedir. Bu kanıtlar bizi, milliyetçiliğin dini temellerini ve milliyetçiliğin kaygılarının genellikle kutsal olan konumunu açığa çıkaran yönlere yönlendirmektedirler (bkz. Hooson 1994; A. D. Smith 1997a, 1997b).

9
Modernizmin Ötesi

Büyük dünya tarihçisi William H.McNeill, 1986 yılında *Dünya Tarihinde Çokluetnisite ve Milli Birlik* başlıklı konuşmasında, milletlerin ve milliyetçiliğin tarihin belirli bir dönemine, Batı modernitesi çağına özgü olgular olduğunu ve tıpkı modern öncesi çağlarda milletlerin ve milliyetçiliğin bilinmemesi gibi, gelecekte de milletin ölümüne ve milliyetçiliğin sönümlenmesine gitmesine tanık olacağımızı ileri sürdü. Modern Avrupa tarihinin, sadece yaklaşık 1789'dan 1945'e kadar süren kısa ama canlı biçimde belgelenmiş bir döneminde, milli birlik ideali hüküm sürdü ve milli devlet siyasal norm olarak kabul edildi. Bu dönemin öncesi ve sonrası, norm, milli birlik değil, çoketnikli hiyerarşiydi.

1. Çokluetnisite, Geçmiş ve Gelecek

McNeill'e göre sadece barbarlık tek etnilidir. Uygarlık aşamasına ulaştığımız an, çokluetnisite norm haline gelmektedir. Bunun nedenleri son derece basittir. Uygarlık büyük ölçüde büyükşehirlidir, bu nedenle zenginlik ve güç merkezleri çok sayıda vasıflı emek gerektirmektedir ve gıptayla bakan yabancıları cezbetmektedir. Askeri, demografik ve iktisadi nedenler kent uygarlığının çok-etnikli niteliğini desteklemektedir. MÖ. birinci binyılın başlarındaki "süvari devrimi"nden sonra, uygar toplumların, göçebe kabileler tarafından fethedilmesine ilişkin ortak bir örüntü bulmaktayız. Ayrıca yoğunlaşmış kentsel nüfuslar arasında sık görülen salgınlar kentsel çok-

luetnisiteyi teşvik etti, çünkü tükenmiş merkezler, sürekli olarak işgücü gereksinimlerini karşılamak için kırsal nüfus tarafından doldurulma gereksinimi içindedir. Son olarak, uzun erimli ticaret, genellikle kendi taşınabilir dinlerine sahip ücra köşelerde bulunan, yabancı tüccar topluluklarının ortaya çıkmasına yol açtı. Genel sonuç şuydu ki emek uzmanlığına sahip modern öncesi uygarlıklar, zorunlu olarak kültürel yönden çoğulcuydular ve kısa süre içinde becerilere ilişkin etnik hiyerarşileri beslediler; sadece Japonya ve belki İngiltere, Danimarka ve İsveç gibi uygarlık merkezlerinden çok uzakta bulunan nüfuslar ve yönetim birimleri etnik türdeşliklerini koruyabildiler (McNeill 1986: 1. bölüm).

Etnik yönden türdeş nüfuslar ya da milletler için bağımsızlık idealinin doğması, ancak yaklaşık 1700'lerden sonrasındaydı. Bu gelişme dört etmenin bir birleşiminin sonucuydu. Bunlardan birincisi ve en az önemli olanı, klasik hümanizmin etkisi ve bu nedenle hümanist aydınların tahayyülünü ele geçiren Atina, Sparta ve cumhuriyetçi Roma gibi klasik kent devletlerinde bulunan sivil dayanışma modelleriydi. Bundan daha önemlisi, gelecekteki milletlerin seçkinci temelini oluşturan tekdüzeleştirilmiş yöresel dil biçimlerinde deneyim sahibi olmuş kamusal okuma topluluklarının büyümesiydi. Buna, tükenmiş kentlerin kırsal kesimden gelen etnik yönden türdeş göçmenler tarafından doldurulmasına izin veren ve bu süreçte gereksiz emek arasında devrimci hoşnutsuzluğu besleyen Batı Avrupa'daki hızlı nüfus artışını da eklemek zorundayız. Bunlardan sonuncusu ve belki de en önemlisi, bu dönemden itibaren devlet iktidarına giderek daha fazla bağlı hâle gelmeye başlayan ve geniş ölçekte askeri katılımı teşvik ederek ayrıca yeni bir sivil dayanışma ve kardeşlik duygusu tetikleyen modern piyade tatbikatına yapılan yeni vurguydu. McNeill, tüm bu etmenlerin, önce Fransa'da sonra da Avrupa'nın baştan sona her yerinde olmak üzere "18. yüzyılın sonunda Batı Avrupa'da modern milliyetçiliği doğurmak için bir araya geldiğini" savunmaktadır. Etnik çoğulculuk Batı Avrupa'da

bile toplumsal norm olarak kalmasına rağmen, bundan böyle hiçbir devlet milli kimlik olmaksızın kalmaya katlanamazdı, çünkü üniter milli devlet ve "milli kardeşlik ve etnik birlik efsanesi", milli savaşlardaki fedakarlığı meşrulaştırdı, içeride kamusal barışı ayakta tuttu ve günlük yaşamda devleti ve yönetimin elini güçlendirdi (*age.*: 51, 56).

Bütün bunlar 1945'ten sonra paramparça oldu. İki dünya savaşı, milli devletlerin ve milliyetçiliğin muazzam maliyetlerini açığa çıkardı. Nazi barbarlığına ve devasa askeri fedakârlıklara karşı duyulan tiksintiyi, hiçbir milli devletin bu tür bir topyekûn bir savaşı tek başına yürütemeyeceğinin farkına varılması izledi. Bunun üzerine devletler çabalarını eşgüdümlemek zorunda kaldılar ve bu süreçte etnik yönden karmaşık özgür ya da köleleştirilmiş binlerce asker ve işçi askere alındı. Bu durum yabancı kültürlerden ve topraklardan *Gastarbeiter*'in [gurbetçiler] akışı için emsal teşkil etti; Daha yüksek doğum oranlarına ve kitle iletişim araçlarına erişimine sahip bu etnik yerleşim bölgeleri kendilerini Batı topraklarında sürdürebildiler. Buna ek olarak, devasa milletlerötesi şirketlerin doğuşu ve askeri komuta yapılarının milletlerarasılaşması, en zengin ve en güçlü milli devletlerin bile kendi kendilerine yeterliliğini ciddi biçimde azaltmıştır. Bütün bunlar "milli devletlerin" gücünü ve birliğini zayıflattı ve milletlerin çoğullulaştırılmasının habercisi oldu. McNeill'e göre, bir kez daha, "Çoketnikli hiyerarşi her yerde yükseliştedir". Milletler ve milliyetçilik geçici olgulardır, yabancı nitelikli emeğin yeterli arzına duyulan acil gereksinim nedeniyle gözlerimizin önünde parçalanmakta olan barbar bir etnik saflık idealine geri dönüşlerdir. Klasik kent devletlerinin çok okunan tarihlerinde sadece bir an bunun aksini gösterdi (*age.*: 82).

Aslında, başka çok sayıda kişi gibi NcNeill'e göre de, milli birliğe ilişkin bu kısa kural-dışı dönem gerçekte sadece bir ideoloji meselesidir; toplumsal gerçeklik her zaman, Batı Avrupa'nın milli devletlerinde bile, çoketnikli hiyerarşi gerçekliğiydi. Bu durumda insan milliyetçi serabın nasıl ya-

ratıldığını ve bunu neden bu kadar az insanın gördüğünü merak etmektedir.

Ancak burada odaklanmak istediğim nokta, McNeill'in milli birlik pahasına, yani milli devletin ve milliyetçiliğin çöküşü yoluyla çoketnikli hiyerarşiye geri dönüş öngörüsüdür. McNeill, milli devletin ve milli devletin milliyetçiliğinin çoketnikli hiyerarşinin antitezi olduğunu varsaymakta gibi görünmektedir, oysa uygulamada, kendisinin de gösterdiği gibi, bunlar birlikte yaşar durumda olmasalar bile eş sürelidirler. Ancak milliyetçiliğinin çoketnikli hiyerarşinin antitezi olduğu varsayımı, etnisitenin "soğanlık niteliğini", etnisitenin kimlik ve sadakate ilişkin, daha geniş olanın daha dar olanı kapsadığı "eşmerkezli çemberleri" oluşturma kapasitesini unutmak demektir. Bu, çok konuşulan "çoklu kimlikler" ile aynı şey değildir. "Çoklu kimlikler" genellikle insanların sadakatleri konusunda yarışma ve rekabet yaratmaktadır; sınıf, bölge, din, toplumsal cinsiyet, etnisite tümü de birbiriyle kesişebilen kimlikler ve bağlılıklar yaratmaktadır. Oysa etnisite çeşitli düzeylerde işleyebilmekte, daha geniş kimlik ve topluluk daha dar olan kimlik ve topluluğu kapsamaktadır, böylece bir kişi eşit ve uyumlu bir biçimde bir klanın, etnik bir grubun, bir milli devletin, hatta pan-milli bir federasyonun üyesi olabilmektedir: Örneğin aynı anda bir tartan klanının üyesi, bir İskoç, bir İngiliz ve bir Avrupalı olabilmektedir.[1]

"Milliyetçilik çağında" durum bu idiyse, McNeill'e göre gelecek yüzyılın daha kıtasal ve küresel bağlamlarında bile işlemeye devam etmeyecek miydi? Bu, tıpkı milli devletin kurucu etnik parçalarına yakın zamanda parçalanacak olması kadar akla yatkın bir senaryodur. Başka bir deyişle, etnisite ile milliyetçilik, *etnik grup* ile millet arasında sıfır toplamlı bir ilişki olduğunu varsaymak aşırı kolaydır. Böyle bir ilişkinin

[1] Coleman'ın "eşmerkezli bağlılık çevreleri" kavramı için bkz. Coleman (1958: Ek); karşılaştırınız. Yuval-Davis (1997).

her durumda empirik olarak test edilmesi ve ilişki koşullarının belirlenmesi gerekir.

2. *Milli Sonrası Gündem*

McNeill'in tarihin modern öncesi çokluetnik hiyerarşi, modern milli birlik ve postmodern çokluetnisite biçimindeki üçlü dönemselleştirilmesi son on yılda milletler ve milliyetçilik üzerine yapılan tartışma ve araştırmaların ana izlekleriiçin tarihsel çerçeve sağlamaktadır. Bu izlekler şunları içermektedir:

1. mevcut nüfus hareketlerinin milli devlete ilişkin beklentiler üzerindeki etkisi ve özellikle milli kimliğin parçalanması ve çok kültürlülüğün yükselişi;
2. feminist çözümlemenin ve toplumsal cinsiyet konularının milli projelerin, kimliklerin ve toplulukların doğası üzerindeki etkisi ve toplumsal cinsiyetçi simgeciliğin ve kadınların kolektif benlik savunusunun rolü;
3. milliyetçiliğin sivil ve etnik türlerinin yurttaşlık ve özgürlüğe ilişkin sonuçları ve liberal demokrasiyle ilişkileri üzerine ağırlıklı olarak normatif ve siyasal tartışmalar;
4. küreselleşme eğilimlerinin ve "postmodern" milletlerüstü projelerin, milli egemenlik ve milli kimlik üzerindeki etkisi.[2]

Toplumsal cinsiyet meseleleri hariç olmak üzere, bu temaların her biri McNeill'in dünya-tarihsel çerçevesi tarafından önceden biçimlendirilmekte ve kuşatılmaktadır. Bu okuma üzerine, kadınların değişen rolü ve toplumsal cinsiyet ayrımlarının etkisi bile, uygar çoketnikli toplumlarda nitelikli emeğe duyulan acil gereksinimlerin bir sonucu olarak, "millet sonrası" bir yurttaşlığın en geniş ve toplumsal haklardan en

[2] McNeill "postmodern" terimini kullanmamaktadır ama onun şeması posmodernizmin varsayımlarının çoğuyla bağlantılıdır. Ayrıca "postmoder*nist*" varsayımların hiçbirini de paylaşmamaktadır.

yoksun, şimdiye kadar görünmez olması nedeniyle "azınlık" olarak görülebilecek kesimin nihai uzantısı olarak görülebilir. Göç ve melezleştirme; küreselleşme ve milliyetçilik üstü süreçler; ayrıca liberal milliyetçiliğin daha gevşek, sivil bir biçimine geçiş gibi tüm bu konuların ve tartışmaların, McNeill tarafından betimlenen söz konusu çokluetnik hiyerarşileri yeniden kurma eğilimindeki ögeleri oluşturduğu görülebilmektedir.

Burada sadece bu konuların en göze çarpanlarına değinebilirim ve bu irdelemeler ile tartışmaların ve bunların doğurdukları araştırmaların, görünürde sadece modernizme değil, tüm büyük ölçekli anlatılara ve üst düzey teorilere sırtlarını dönerken, McNeill'in çözümlemesinin örneklediği daha geniş çerçevenin gerçekte tek parçasını (son çağı) oluşturduğunu göstermeye çalışabilirim. Onların çözümlemesi, modernist milletler ve milliyetçilik paradigmasının ötesine geçmeye ve bu paradigmanın atıfta bulunduğu nesnelerin, yani millet ve milliyetçiliğin ayrıştırılmasının yanı sıra onların aşıldıklarını da açığa çıkarmaya çalışan bir çözümlemedir. Ancak modernizmin ötesine geçerken, bu paradigmanın, milletlerin ve milliyetçiliğin modernitesine ilişkin varsayımına meydan okumayı kastetmemektedirler. "Postmodernist dönüş", daimiciliğin yaptığı gibi modernist paradigmayı altüst etmeye çalışmamaktadır; postmodernist dönüş, ayrıca, modern milletin modern öncesi etnik bağlara olan borçlarını etnik simgecilerin tarzında açığa vurarak modernist çözümlemeyi "içeriden" gözden geçirmeye de çalışmamaktadır. Bunların yerine, modernizmin erişim alanını, toplumsal gelişmenin "postmodern" bir aşaması olarak gördüğü şeye doğru genişletmeye çalışmaktadır. Ancak bunu yaparken, modernizmin bazı temel varsayımlarını, özellikle de milletlerin sosyolojik gerçekliğine ve milliyetçi ideolojilerin gücüne duyduğu inancını nazik bir biçimde zayıflatmakta ve sorunlu hâle getirmektedir.

Çok gevşek bir biçimde "postmodern" olarak adlandırabileceğimiz etnisite ve milliyetçilik alanındaki yakın dönemli teorileştirme aşamasının altında yatan anafikir, iktisadi kü-

reselleşme ile çeşitli derecelerde eşleşen kültürel ve siyasal parçalanma fikridir. Bu anafikrin taslağını yukarıda listelenen izleklerin her birinde ayrı ayrı çizmeye çalışayım.

3. Parçalanma ve Melez Kimlikler

Hiç kuşkusuz, Anderson'ın "millet olma" anlatılarını destekleyen edebi mecazlar ve araçlar üzerine yaptığı çözümleme, etnik ve milli olguların çözümlemesinde yapısökümcü tekniklerin kullanımının habercisiydi. Anderson örneği, çok sayıda kişi için, bu tekniklerin, kendilerine ait daha radikal uygulamaları için ilham kaynağı ve çıkış noktası olma hizmeti görmüştür. Örneğin Homi Bhabha'ya göre, "milli kimlik" fikrinin bizzat kendisi sorunlu hale gelmiştir. Bu düşünce ilk olarak, Öteki de dâhil olmak üzere tüm varlıkları birleştirmeye çalışan Aydınlanma'nın bütünleyici projesinde ortaya çıkmıştı. Milli benliğe ilişkin milliyetçi anlatıların (ki bu anlatılar aslında, her zaman Öteki, önemli dışarıdaki tarafından inşa edilmiş ve tanımlanmıştır) her zaman Öteki'ni bütünleştirdiklerini iddia etmeleri ve bütüncül kültürel türdeşlik yarattıklarını ifade etmeleri de bu yüzdendir. Ancak bu tür bir iddia uydurma bir iddiadır. Kültürel farklılık indirgenemez niteliktedir ve her devlette milli kimliğin melez ve ikircikli niteliğini açığa çıkarmaktadır (Bhabha 1990).

Bhabha'ya göre, milli kimlikler "halk"ın anlatılarından oluşmaktadırlar ve "ikili" ve "bölünmüş" bir gösterge altında işlemektedirler: geçmiş ve şimdi, benlik ve öteki ve hepsinden önemlisi eğitsel ve edimsel anlatılar arasında. Üst üste binen bu ikilik milleti parçalamaktadır. Milli kimliğin, milliyetçiler tarafından telkin edilen kabul görmüş versiyonlarına, hedef topluluğun üyelerinin eylemlerine ve etkinliklerine dayanan seçenek anlatılar tarafından her zaman meydan okunmakta ve bu kimlik, bileşen kültürel parçalarına ayrıştırılmaktadır. Homi Bhabha, Simmel'in yöntemiyle, dikkatimizi ev sahibi

grubun milli kimliğini tanımlamada yabancının ve dışarıdakinin etkisine yönlendirmektedir. Sadece burada ev sahibi, eski sömürgeleştirilmişlere karşı mıknatıs gibi davranan sömürgeci bir milli topluluktur. Eski sömürgeleştirilmişlerin, göçmenlerin, *Gastarbeiter*'in ve sığınmacıların büyük akını, geleneksel anlatıların ve türdeş bir milli kimlik görüntülerinin temellerini, onların parçalanmış ve melez niteliğini açığa çıkararak aşındırmıştır. Bugün, her kolektif kültürel kimlik çoğul hale gelmiş bulunmaktadır. "Kaygılı devletlerde" barındırılan milli kimlikler, farklı yönlere baktıklarından belirsiz ve melezleşmiş hale gelmişlerdir. Eski sömürgeci çevreden gelen, bütünleştirilmeye ve asimile edilmeye hem istekli, hem de yetenekli olmayan kültürel ögelerden oluşan milli kimlikler parçalanmış ve insanlar üzerindeki bir zamanlar sahip oldukları tutamağı kaybetmiştir (*age*.: 16. Bölüm).

Kültürel parçanın önemine ve söz konusu parçaya ilişkin deneyimin ve tanıklığın indirgenemezliğine yapılan benzer bir vurgu, Partha Chatterjee'nin çalışmalarında bulunabilir. Partha Chatterjee, genel olarak, Benedict Anderson'a göre Asya ve Afrika'daki milliyetçi seçkinlerin intihal yapmaları için "modüler" formlar sağlayan Batı'nın hegemonik milliyetçi söylemleri ile Batılı olmayan seçkinler tarafından yaratılan yöresel milliyetçilikler arasındaki ilişkiyle ilgilenmektedir. Chatterjee, daha önceki çalışmasında, genel olarak, Asya ve Afrika'nın milliyetçi söylemlerinin hem Batı modellerinden türediğini, hem de aynı zamanda, Batılı ve sömürgeci devlet tarafından hükmedilen "maddi" bir dış dünyaya, yöresel seçkinler tarafından 19. yüzyılın ortalarından itibaren yaratılan milli kültürün koruyucusu olan içsel, "manevi" bir alana karşı muhalefet ettiğini göstermişti (Chatterjee 1986). Chatterjee, *Millet ve Milletin Parçaları* (1993) adlı kitabında, Bengal'deki milliyetçiliğe ilişkin zengin ayrıntılara sahip bir çözümlemesi aracılığıyla, dil, drama ile roman, sanat, din, öğretim ve aile gibi kurumlarda yeni, yaratıcı bir "içsel milli kültür alanının" eşzamanlı olarak hem Batılı hem de yöresel

(Sanskrit) modelleri kullanan, hem modern hem de Batılı olmayan milliyetçi Hint seçkinleri tarafından nasıl biçimlendirildiğini göstermektedir. Aynı zamanda, söz konusu baskın Hint milliyetçi söylemi, siyasetin ana akımı dışındaki çok sayıda marjinalleştirilmiş grubun, bu örnekte Bengallileri, kadınları, köylüleri ve dışlanmışları içeren "milletin parçaları"ndan etkilenmektedir; üstelik bu milletin parçalarının, millete ilişkin alternatif hayalleri boş verildiğinde ya da bastırıldığında ve bunların özlemleri, Hindistan milliyetçiliğiyle bütünleşerek "olağanlaştırıldığında" bile etkileri sürmektedir. Buradaki ilginç nokta, bu tür bir milliyetçi kültür yaratımının Batı'ya yönelik siyasal meydan okumayı ve ardından gelen milliyetçi çatışmayı öncelemesidir; bu husus John Peel'in Yoruba etnik kökenine ilişkin "kültürel çalışma" çözümlemesinde değindiği husustur. Öteki'yle karşılaşma kesinlikle yaşamsal önemdedir, ancak tetikleyicilerle karşılaşan Hint, Ortadoğu veya Afrika milliyetçiliklerinin biçimleri ve içeriği, topluluğun geleneksel kültürleri içindeki (büyük ölçüde değiştirilmiş olsa da) diğer Batılı olmayan kaynaklardan da türetilmiştir (Chatterjee 1993: 1, 5. Bölümler; Peel 1989).

Bu tür okumalar, milleti parçalayan kültürel farklılıkları hala dokunulmamış durumda bırakmaktadır. Oysa burada da bazı radikal postmodernist teorisyenler, aynı biçimde, etnisiteyi merkezsizleştirmiş ve parçalarına ayırmışlardır. Stuart Hall, Etienne Balibar ve diğerlerine göre etnisite, anlamlarını onu yardıma çağıranların özel durumlarından ve bireyler ile gruplar arasındaki iktidar ilişkilerinden türeten esnek ve biçimlendirilebilir toplumsal bir inşa olarak görülmelidir. Etnisite sadece çok sayıdaki rakip kimlikten biri olmakla kalmamakta, anlamlarını, başta sınıf ve toplumsal cinsiyet olmak üzere diğer kimlik türleriyle eklemlenmesinden almaktadır. Değişken, geçirgen ve "durumsal" olan etnisitenin özü ya da merkezi, altta yatan özellikleri ya da ortak paydası yoktur. Etienne Balibar'a göre sadece bir "kurgusal etnisite" söylemi vardır. Dolayısıyla,

> Hiçbir millet doğal olarak etnik bir temele sahip değildir, ancak toplumsal oluşumlar millileştirildikçe, onların içlerine dahil edilmiş bulunan, aralarında bölünen veya onlar tarafından hükmedilen nüfuslar etnikleştirilir; yani geçmişte ya da gelecekte, *sanki* kendi başına, bireyleri ve toplumsal koşulları aşan bir köken, kültür ve çıkar kimliğine sahip doğal bir topluluk oluşturmuş gibi sunulur. (Balibar ve Wallerstein 1991: 96, vurgu metne aittir)

Etnisitenin bizzat kendisi, her ikisi de, kaderi önceden belirlenen özerk topluluklar fikrini yaratan dil topluluğu ve ırk olmak üzere iki yolla üretilmektedir.

Benzer doğrultuda, Stuart Hall, bir etnisite duygusunu, "İngilizlik" kavramında olduğu gibi, hegemonik bir milli kimliğin ifadesi olarak görmektedir. Ancak Hall, Batı'da, temsile ilişkin yeni "kimlik siyasetini", "kenarlara, çevreye ilişkin" yeni bir "pozitif etnisite kavramlaştırmasının" inşası olarak görmektedir. Bu tür bir iradi etnisite, "*farklılıkları* bastırmak yerine onları kapsama alan ve kısmen yeni etnik kimliklerin kültürel inşasına dayanan yeni bir kültürel siyaset" içermektedir (S. Hall 1992: 257). Bir kez daha, hâkim bir milli (ve ırksal) kimlik söyleminin hegemonyasına, halkçı deneyimlerden hareketle yeni inşa edilen ve çeşitliliğin yüceltilmesine dayanan alternatif çevresel etnisite söylemleri tarafından meydan okunmaktadır. Bu, daha sonra geri döneceğim çokkültürcülük siyasetinin öncülü ve gerekçesidir.

Bu tür bir postmodern çözümleme, bizi Batı'daki çağdaş milli kimliklerin daha karmaşık ve çok yönlü doğasına karşı duyarlı hale getirirken ve millete ilişkin olarak kabul gören daha eski gelenekler ile çoğu modern milli devleti oluşturan çok sayıda kültürel grup arasında ve içinde milli topluluğa ilişkin çok daha çeşitli ve çekişmeli anlayışlar arasındaki farkları açığa çıkarırken, özellikle Batı'da, milli oluşumun en son aşamasını aydınlatma konusunda çok şey yapmıştır. Modern Batı milletlerinin, "etkinliklerini yitirmeye başlamış" olduklarına ve bunların üyelerinin, milli topluluk ve kimlik

hakkındaki daha eski varsayımları, çok daha büyük nüfus hareketleri ışığında yeniden düşünmek zorunda kalmış olduklarına dair çok az şüphe bulunmaktadır. Keza Hindistan gibi hem Batılı hem de Batılı olmayan toplumlardaki farklı grupların "millete" ilişkin oldukça farklı bakış açılarına ve yorumlara sahip oldukları da doğrudur. Aynı zamanda, Batılı devletlerdeki nüfusun çoğunluğu arasında bir milli kimlik duygusunun sürmekte olan tutunuşunu da, göçmen topluluklarının çok sayıda üyesinin, etnik ve dinsel kültürlerini, belki de giderek artan biçimde bir "simgesel etnisite" şeklinde korurken, yeniden biçimlendirilmiş bir milletin parçası olma arzusunu küçümsememiz gerekir. Ayrıca Batılı milletlerin çoğunun daha önceki dönemlerde türdeş olduklarını ya da kendilerini türdeş hissettikleri düzeyi de abartmamamız gerekir. Bunu abartmak, yanlış bir "öncesi ve sonrası" ikilemi kurmak demektir. Milli birlik, geçmişte, milliyetçiler tarafından peşinden koşulurken bile, hiçbir zaman o kadar da güvence altına alınmamıştı; ayrıca bugün de parçalanma ve iradi etnisite o kadar belirgin değildir. Çoğu insan için, Batı'da bile, etnik kimliklerini ve milli bağlılıklarını belirleme konusunda, bu insanlar etnik kimliklerine ya da iktidarlarını ellerinde tutanlara karşı muhalif kalsalar bile açık sınırlar varlığını korumaktadır. İnsanlar milli bağlılıklarını, çoğu zaman zorlukla da olsa, değiştirebilmektedirler ve muhtemelen etnik kimliklerini, genellikle çocukları aracılığıyla, örneğin karma evliliklerde değiştirmektedirler. Ancak Batı'daki bu gelişmiş bireysel serbestlik, insanların etnik kimlikler arasında "seçme ve karıştırma yapmalarına" ya da bunları istedikleri gibi tüketmelerine izin vermemektedir; bireylerin seçimleri, etnik tarih ve siyasal coğrafya tarafından sınırlandırılmış olarak kalmayı sürdürmektedir. Michael Billig'in ortaya koyduğu gibi: " Birileri yarın Çin, ertesi gün Türk yemekleri yiyebilir; hatta birileri Çin ve Türk tarzlarında giyinebilir. Ancak Çinli veya Türk *olmak* ticari olarak bulunabilir seçenekler değildir" (Billig 1995: 139, vurgu metne aittir).

Çoğu insan için "iradi etnisite", demokratik toplumlarda bile, sadece diğer etnik toplulukların bu tür bir radikal sınır değişikliğini kabul etme olasılığı olmamasından dolayı bile olsa bir seçenek değildir; bunun bir örneği, 1970'lerde ve 1980'lerde Morityuslu Müslümanların Hint kökenli olmak yerine Arap kökenli olarak kabul edilmeleri konusunda başarısızlığa uğramalarıdır (Gans 1979; Eriksen 1993: 72; Billig 1995: 6. Bölüm).[3]

4. Toplumsal Cinsiyet ve Millet

Parçalanma ile örtüşen ikinci ana izlek, toplumsal cinsiyet ile milletin karşılıklı etkisidir. Erken dönem feminist çözümlemeler etnisite ve milliyetçilik konularına değinmeye çalışmadı ama 1980'lerin ortalarından itibaren bu alanda büyüyen bir literatür oluşmuştur. Toplumsal cinsiyet teorisyenleri, benim görüşüme göre haklı olarak, milliyetçilik teorilerinin ya kadınların milli projelerdeki rolüne ya da toplumsal cinsiyet bölünmelerinin milletleri ve milliyetçiliği anlamamız üzerindeki etkisine değinmemesinden şikâyetçidirler.

Hiç kuşkusuz, modernistler teorilerinin evrensel olduğunu ve milliyetçilikte, kadınların ve toplumsal cinsiyetin rolünün ayrıca açıklanmasına gerek olmadığını iddia edebilirler. Ama eğer milliyetçiliğin ya da milli projelerin doğası toplumsal cinsiyetliyse, özellikle milliyetçiliği etnisiteyle ve

[3] "Etnisite"ye yönelik temel yaklaşımların derinden tartışmalı doğasının pekala farkındayım; Diğerlerinin yanı sıra, Glazer ve Moynihan (1975), de Vos ve Romanucci-Rossi (1975), Rex ve Mason (1988), Wilmsen ve McAllister (1996) ve Hutchinson ve Smitht (1996) içindeki okumalar.
Bu konuyu müzakereye girmek, çok daha kapsamlı bir tartışmayı gerektirecek ve bizi bu kitabın temel amacı olan milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin açıklayıcı teorileri değerlendirme amacından saptıracaktır. Buna sadece etnisiteye ilişkin incelemenin sorunlarının, bireysel ve kolektif çözümleme düzeylerini ayrı tutma konusundaki başarısızlık ve bir düzeyin özelliklerini diğerinin özelliklerinden hareketle okuma eğilimi nedeniyle daha da kötüleştiğini ekleyebilirim; bu konuda bkz. Scheuch (1966).

etnisiteyi akrabalıkla bağlantılı olarak görenler ya da etnik tarih ve "mit-simge" komplekslerinin milletlerin gelişiminin merkezinde olduğunu düşünen etnik simgeciler tarafından, *açıklanacak şeyin* bu temel özelliğini dikkate alan ayrıksı ya da en azından farklı bir teori türü gereklidir.

Bugüne kadar, toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik konuları arasındaki ilişkiler sorunu, belirli bir sayıdaki düzeyde, çok farklı varsayımlar ve yöntemlerle takip edilmiştir. Bunlar, Sylvia Walby tarafından bugüne kadar alanda yazılan temel eserlere ilişkin ustalıklı bir araştırmada açık ve anlaşılır bir biçimde ortaya konmuştur.[4]

4.1. Milliyetçilikte Kadının Rolü

Söz konusu düzeylerden ilki empiriktir: kadınların milletlerde ve milliyetçi projelerde değişen rolü ve bu tür projelerin kadınlar ve beklentileri üzerindeki farklı etkisi. Burada Walby, Kumari Jayawardena'nın, kadın hareketlerinin, Batılı olmayan çok sayıdaki milliyetçilikte etkin olduğunu ve milli direniş hareketlerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu gösteren ufuk açıcı çalışmasına atıfta bulunmaktadır; Jayawardena'ya göre bu kadın hareketleri, "siyasal bağımsızlık elde etmeyi, milli bir kimlik savunmayı ve toplumu modernleştirmeyi amaçlayan milliyetçi mücadeleler bağlamında hareket ettiler" (Jayawardena 1986: 3). Jayawardena bununla birlikte, milliyetçi hareketlerin yanındaki ya da içindeki feminist hareketlerin ayrık taleplerine ve rollerine vurgu yaptı; Haleh Afshar'ın İran'daki kadın mücadelelerine ilişkin çözümlemesinde vurguladığı gibi, feminist hareketlerle milliyetçi hareketler, hedefleri veya yorumlarında bile farklılık gösterebilmektedirler (Afshar 1989). Buna karşılık, milliyetçi hareketler kadınların kurtuluşu soru-

[4] Walby'nin makalesi (1992), Yuval-Davis ve diğerlerinin yakın dönemdeki çalışmalarından önceydi; Balakrishnan (1996) içinde yeniden basıldı.

nuna oldukça farklı bir ışık altında bakmaktadırlar. Walby, daha eski Batı milletlerinde, milletlerin oluşumunun nasıl uzun zamana yayıldığını ve kadınların kurtuluşunun "yeniden yapılanma turlarında" nasıl çok geç gerçekleştiğin,; oysa Afrika ve Asya'nın yeni devletlerinde, kadınlara bağımsızlıkla birlikte tam yurttaşlık haklarının verildiğini işaret etmektedir. Nitekim "gerçekten de herkese tam yurttaşlık bahşedilmesi, daha önce hükümranlık altında bulunan sömürgelerin bir millet olma iddiasında bulunabilmelerinin yollarından biriydi" (Walby 1992:91). Fakat Deniz Kandiyoti'nin Türk kurtuluş hareketi üzerine yaptığı akademik bir çalışmada işaret ettiği gibi, milliyetçilerin kadınlara tam haklar tanımaları sadece kendi koşullarında olanaklı oldu. Türkiye örneğinde, kadınların eşitler olarak özgürleşmeleri, etkili Türk toplumsal teorisyeni Ziya Gökalp'in gözünde, eşitlikçi kadim Türk adetlerinden süzülmüştü. Kandiyoti zekice şu sonuca ulaşmaktadır:

> Dolayısıyla, Türkiye'de kadınlara ilişkin milliyetçi ve İslamcı söylemleri sonunda birleştiren kalıcı bir endişe var gibi görünmektedir: kadınların davranış ve konumlarının, tanımlanmış olsa bile, kolektivitenin "gerçek" kimliğiyle uyumlu olduğunun ve ona hiçbir tehdit oluşturmadığının yerleşik kılınmasının gerekliliği. (Kandiyoti 1989:143; karşılaştırınız. Kandiyoti 1991)

4.2. Milletin Kadın Simgeciliği

Deniz Kandiyoti burada çözümlemenin ikinci bir düzeyine, kadının ideolojik ve simgesel kullanımlarına değinmektedir. Simgecilik ile ideoloji, Floya Anthias ile Nira Yuval-Davis'in öncü eserlerinde, kadınları etnik ve milli süreçler içinde konumlandırdıkları temel boyutlardan ikisidir. Floya Anthias ile Nira Yuval-Davis Kadınları etnik ve milli projelerin yaratılmasında ve yeniden üretilmesinde merkezi konumda görmekte ve etkinlikleri ile mevcudiyetlerine ilişkin beş ana

boyutu listelemektedirler. Kadınların, şöyle görülmesi gerektiğini savunmaktadırlar:

a) Etnik kolektivite üyelerinin biyolojik yeniden üreticileri olarak;
b) Etnik/milli grupların sınırlarının yeniden üreticileri olarak;
c) Kolektivitenin ideolojik yeniden üretimine merkezi konumda katılımcıları ve kolektivitenin kültürünün aktarıcıları olarak;
d) Etnik/milli farklılıkların göstergeleri olarak; etnik/milli kategorilerin inşasında, yeniden üretiminde ve dönüştürülmesinde kullanılan ideolojik söylemlerde bir odak ve simge olarak;
e) Milli, iktisadi, siyasal ve askeri mücadelelerin katılımcıları olarak.

(Yuval-Davis ve Anthias 1989:7)

Nira Yuval-Davis alana ilişkin daha sonraki düşündürücü ve sistematik bir araştırmasında, toplumsal cinsiyet ve millet arasındaki ilişkilere yapısökümcü bir çözümleme uygulamayı sürdürmekte ve kültürel yeniden üretimin yaşamsal önemdeki bileşenleri olarak kadınları ideolojik ve simgesel konumlandırma tarzlarını (yukarıdaki c ve d şıkları) kapsama almaktadır Nira Yuval-Davis kültür ya da "kültürel hamur"un, sabit ve türdeş olmaktan daha çok şu biçimde görülmesi gerektiğini ileri sürmektedir: kültür ya da "kültürel hamur" "kolektivitenin dahilindeki ve haricindeki belirli iktidar ilişkileri ve siyasal söylem içinde yer alan çeşitli toplumsal projelerdeki farklı toplumsal failler tarafından seçici biçimde kullanılan, genellikle iç çelişkilerle dolu, zengin bir kaynaktır" (Yuval-Davis 1997:43).

Sonuç olarak, hegemonik simgeler ve kültürler genellikle siyasal birimin merkezinde en güçlü durumdadırlar ve özellikle çevrede, her zaman direniş uyandırırlar. Hegemonik milliyetçi simgeler ve anlatılar, erkeklerin, hem "vatanı" hem de onun "saflığını" simgeleyen ve ifade eden milletin kadınlarını

savunması gerekliliğini beyan ederler. Söz konusu simge ve anlatılar, Rousseaunun çok hayran olduğu Plutarkhos'un Spartalı kadınları gibi kadınları tarafından övülebilsinler diye erkeklere, kadın ve çocukları için kendilerini feda etme çağrısı yapmaktadır.[5]

Yuval-Davis, kadınların "genellikle kolektivitenin kimliğinin ve onurunun simgesel taşıyıcıları olarak inşa edildiğine" dikkat çekmektedir:

> Bir kadına ait genellikle bir anne olan bir figür, çok sayıda kültürde, ister Rusya Ana, ister İrlanda Ana, ister Hindistan Ana olsun, kolektivitenin ruhunu simgelemektedir. Fransız Devrimi'nde bu kolektivite ruhunun simgesi, bebek doğuran bir kadın figürü olan "La Patrie", yani "Vatan" idi; Kıbrıs'ta, bu kolektivite ruhunun simgesi Türk işgalinden sonra Kıbrıslı Rum kolektivitesinin acı ve öfkesinin somutlaşmış hâli olarak yol kenarındaki afişlerde ağlayan bir kadın mülteciydi. (Yuval-Davis 1997: 45)

Bu durum "ev" kavramına ilişkin temel milliyetçi inşa kavramı ile aynı doğrultudadır. Evde toplumsal cinsiyet ilişkileri, dolaylı olarak aile ilişkileri, yemek pişirme ve yeme biçimleri, ev içi çalışma, oyun ve yatmadan önce hikayeler gibi yönleri içeren kuşaklar arası yaşam biçimleri olarak görülen kültürlerin "özünün" kurucusu haline gelmektedir (*age.*: 43).

4.3. Bir Erkek Olgusu Olarak Milliyetçilik

Ancak toplumsal cinsiyet-millet ilişkilerine ilişkin çözümlemenin bir başka düzeyi, büyük ölçüde eril örgütler ve projeler olarak milletlerin ve milliyetçiliklerin doğasıyla ilgilidir. Cynthia Enloe'ye göre gerçekten, "milliyetçilik genelde erkekleştirilmiş

[5] Bkz. Elshtain (1993). Alanın bu simgesel yönüne odaklanan diğer çalışmalar için bkz. örneğin, South Bank Centre (1989) ve Ades (1989: özellikle 7 ve 9. Bölümler).

hafızadan, erkekleştirilmiş aşağılamadan ve erkekleştirilmiş umuttan kaynaklanmıştır" (Enloe 1989:44)

Jean Bethke Elshtain'in eril yurtsever özveri çözümlemesinin ana fikri de budur. Bu tür düşünceler, Sylvia Walby'nin, erkekler ile kadınların millete ve milliyetçiliğe farklı biçimde dahil olduklarını iddia etmesine neden olmaktadır. Sylvia Walby, çok sayıda kadının, örneğin Yeşil ve nükleer karşıtı hareketlerinin içinde olan kadınların, genellikle daha fazla milletlerarası taahhüt ve daha az militarizm göstermesinin nedeninin muhtemelen bu olduğunu; bunun karşısında, kadınların daha büyük edilgenliğinin ve milletlerarasıcılığının, kadınları millete ve milliyetçiliğe erkeklerden daha az dahil edebildiğini düşünmektedir (Elshtain 1993; Walby 1992: 92-3).

Bu görüşe karşı, nedenleri dışavurumsal olduğu kadar araçsal bile olsa, kadınların milli kurtuluş mücadelelerine siyasal ve hatta askeri katılımına ilişkin çok sayıda kanıt görmüş bulunmaktayız. Bu kanıt, milli mücadelenin, sınıfsal ve toplumsal cinsiyet mücadeleleri de dahil olmak üzere, diğer tüm mücadelelerin yerini aldığı ya da onları kapsadığı en azından belirli zamanlar olduğunu göstermektedir. Bu sonuç, "milliyetçiliğin", bir söylem olarak, öncelikle erkeklerin gereksinimlerine yönelik olmadığı ve bu nedenle de "eril" bir simgesel içeriğe sahip olmadığını söylemek anlamına gelmez. Devrimci bir milliyetçilik çağında, her şeyden başka, David'in çizimleri *Horatius'un Yemini* (1784), West'in *Wolfe'un Ölümü* (1770) ve Fuseli'nin *Rütli Yemini* (1779) gibi neo-klasik görüntüler, açıkça, geleneksel eril nitelikler olan enerjinin, gücün ve görevin özelliklerine odaklanmaktadır.[6]

[6] David'in *Horatius'un Yemini* üzerine bkz. Brookner (1980: bölüm 7) ve West'in *Wolfe'un Ölümü* üzerine bkz. Abrams (1986: bölüm 8) diğer *örnekler* için bkz: A. D. Smith (1993). Hiç kuşkusuz, bu konunun sadece bir tarafıdır: milliyetçiliğe ilişkin basmakalıp dişi nitelikler romantik sanatçılar tarafından da tasvir edilmektedir, örneğin, Rudé, Delacroix ya da Ingres (South Bank Merkezi 1989'a bakınız) tarafından savaşta olan ya da yas tutan bir kadın

Söz konusu milliyetçiliğin temelde eril niteliğini nasıl açıklayacağız? George Mosse, kitle milliyetçiliğinin özellikle Orta Avrupa'daki yükselişinin ve gelişiminin, "saygınlık", ahlaki nitelik ve fiziksel (Yunan) güzellik kavramlarıyla ilişkili Batı burjuva aile ahlakı tarafından nasıl koşullandırıldığını açığa çıkarmak için kitle milliyetçiliğinin koreografisine ilişkin daha önceki çığır açan analizlerinden yararlanmaktadır. Bu, sadece toplumsal cinsiyet rollerinde değil, ama aynı zamanda, toplumsal cinsiyet kazandırılmış niteliklerde ve basmakalıplarda da keskin bir farklılaşma yarattı ki bu, Ernst Moritz Arndt gibi milliyetçilerin benimsediği saygın, eril Alman ahlakına karşı Fransız güçlerini "ahlak kurallarına aykırı yaşayanlar" olarak tanımlayan devrim karşıtı Almanca konuşulan bölgelerde zaten belirgin durumdaydı. 19. yüzyıl ilerledikçe, özel bir eril ahlak, "Aryan" erkeksi güzellik, saygın ve ayırt edici bir "milli karakter"e yönelik bütüncül milliyetçi arayış, ırkçı faşizmin erkek aktivizmi ve saldırgan erkeklik kültüyle birleşti (Mosse 1985, 1995; karşılaştırınız. Leoussi 1997).

Daha yakın zamanlarda, Glenda Sluga, derine inen tarihsel bir araştırmada, millete ve milliyetçiliğe ilişkin her iki ideolojinin toplumsal cinsiyet kazandırılmış doğasını, 1793'te Yeni Fransız Cumhuriyetinin yasamacılarının, halkın milli egemenliğini, eril yurttaşlık yönünden tanımlamış olduğu Fransız Devrimi'ndeki kökenlerine kadar izledi. Kadınlar Rousseau'nun önermiş olduğu gibi, toplumsal düzen adına, yurtsever eşler ve yurttaşların anneleri olarak özel alana geri döndüler. Joan Landes'in çalışmalarından yararlanan Sluga, Aydınlanma tarafından başlatılan sınırların araştırılarak belirlenmesinden kaynaklanan kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrımın, kadınları sadece Devrim'in evrensel haklar çağrısından dışlamakla kalmadığını, ama milli devletin tümüyle eril niteliğini güvence altına aldığını göstermektedir. Rousseau

olarak millet ya da Joan of Arc (Warner 1983) tarafından "eril" etkinliklerle uğraşan kadın olarak millet tasvirinde olduğu gibi.

gibi, Fichte, Michelet ve Mazzini de milli eğitimde cinsiyetlerin farklı rollerine, kadınların destekleyici, besleyici işlevine ve erkeklerin kahramanca, askeri rolüne vurgu yaptılar:

> Michelet ve Fichte gibi Mazzini de kardeşliğe dayalı milli devletin meşruiyetini desteklemek ve bu milli devletin etkin ve askeri yurtsever olarak erkek yurttaştan yana olan tercihini belirlemek için ataerkil ailenin (başında babaya sahip doğal bir birim olarak) imgesinden yararlandı. (Sluga 1998:9, 24; ayrıca bkz. Landes 1988)

4.4. Feminizm ve Kimlik Siyaseti

Son olarak, çözümlemenin normatif düzeyi bulunmaktadır: Bu düzey feministlerin "kimlik siyasetini" ve çokkültürcülük siyasetini ele alma yöntemleriyle ilgilidir. Nira Yuval-Davis'e göre, "kimlik siyaseti" ile ilgili sorun, etnik ve toplumsal cinsiyet sınırlarını sertleştirme ve kategoriler ile grup farklılıklarını türdeşleştirme ve doğallaştırma eğiliminde olmasıdır (Yuval-Davis 1997: 119). Benzer biçimde çokkültürcülük için de sorun bulunmaktadır. Burada da kültürleri şeyleştirmeye ve özleştirmeye ilişkin tehlikeler, azınlıklar arasındaki ve içindeki güç farklılıklarını görmezden gelmekte, kültürler ve ayrıcalıklar arasındaki farklılıkları, en batılılaşmamış "topluluk temsilcilerinin" "özgün" sesleri olarak aşırı vurgulamaktadır. Bu durum, kadınlar yönünden, azınlık erkeklerinin kendi davranışları üzerinde denetimini cesaretlendirmesi açısından özellikle zararlı sonuçlara sahip olabilmektedir.

Milletin köşede kalmış kesimlerinden ve "melezlerinden" doğan "karşı anlatılara" olanak tanısa bile, türdeşlik ve özcülüğün, "'melezlerin' doğmuş olduğu türdeş kolektivitelere atfedilmesi, böylece toplumun bir 'eritme potası' olmasına ilişkin efsanevi imgesini, toplumun bir 'karışık salata' olmasına ilişkin efsanevi imgeyle değiştirmesi" tehlikesi her zaman bulunmaktadır (Yuval-Davis 1997:59; krş. Kymlicka 1995) Azınlıkların

ve kadınların kendi aralarında ve kendi içlerinde ayrıştırıcı konumlandırmaları veri alındığında, "feminist gündem"le ilgili yaklaşım basit bir yaklaşım olamaz. Yuval-Davis'e göre, feministler sadece farklı kültürel köklerden başlayan ve değerleri ve hedefleri kendi değerleriyle uyumlu olan diğer kültürlere doğru "kayan" ve hareket eden bir "çapraz siyaset" yoluyla farklılıklar üzerinden kimlikler inşa edebilirler (*age.*: 130).

Bazı ana izleklerin bu çok kısa özetinden, "toplumsal cinsiyet-millet" alanının, milletlerin ve milliyetçiliğin niteliğini ve etkilerini çözümleme potansiyeli bakımından zengin olduğu açık olsa gerektir. Bu alanın kavramlarını ve konularını çeşitli "anlatılar" ve "söylemler" açısından yapısöküme uğratmanın ne kadar yararlı olduğu ve bunları hegemonik (ya da başka türlü) "yapılar" olarak tanımlamamız gerekip gerekmediği sorgulamaya açıktır. Kesinlikle, bu tür bir postmodernist yaklaşımı kullanmak, bizi etnik ve milli projelerde kadınların konumlarının büyük karmaşıklığına karşı hassas hale getirmektedir ve bunun tersi de doğrudur, ancak bunu bir bedeli vardır: Bu hassasiyet, nedensel açıklama yapma görevinden açık bir uzaklaşmaya neden olmaktadır. Tüm analitik kavrayışlarına rağmen, yukarıda tartışılan çalışmalardan sadece birkaçının (özellikle tarihsel modernist bir yaklaşımı tercih edenlerin) milletlerin kökenleri ve oluşumu ve buradaki toplumsal cinsiyet ilişkilerinin rolüyle ya da milletlerin ve milliyetçiliğin neden her yerde bu kadar yaygın hale gelmiş olduğuyla ya da aslında, geçiştirmek dışında, milletlerin ve milliyetçiliklerin neden dünya çapındaki bu kadar çok insanda (bu kadar çok kadın dahil olmak üzere) bu tür tutkuları uyandırdığı meselesiyle ilgilenmesi dikkate değerdir. Bu durum, "milliyet-toplumsal cinsiyet" teorilerinin, toplumsal cinsiyete ve millete ilişkin karmaşık karşılıklı ilişkilerin, milletlerin oluşumuna ve milliyetçiliğin yoğunluğu ile yayılışına nasıl katkıda bulunduğuna dair daha kapsamlı bir nedensel çözümleme sağlamak istiyorlarsa yapmaları gereken önemli işler olduğunu göstermektedir.

5. Liberalizm ve Sivil ya da Etnik Milliyetçilik

Yuval-Davis"in "çapraz siyaset"i savunması, milliyetçilik tarzının kapsayıcı, katılımcı ve nitelik bakımından oldukça açık olduğu daha liberal bir demokraside anlamlıdır. Bu, "millet inşası" teorisyenlerinin aklında bulunan milliyetçilik türüdür ve bazı liberaller ile sosyal demokratlar tarafından, antitezi olan "etnik" milliyetçiliğe karşı benimsenmiş olan da milliyetçiliğin bu "sivil" çeşididir.

Liberalizm veya sosyal demokrasi ile bu milliyetçilik tarzı arasındaki ilişki üzerine filizlenmekte olan bir literatür bulunmaktadır, ancak bu literatürün çoğu felsefi ve normatiftir ve dolayısıyla benim araştırmamın kapsamı dışındadır. Sadece David Miller'ın milliyet ("milliyetçilik" yerine tercih ettiği terim) öğretisinin sivil bir versiyonunu berrak savunusunun kışkırttığı tartışmadan bahsetmek istiyorum. Miller, milli kimlik ya da millet fikrini tartışarak başlamakta ve bir topluluk anlamındaki bir milletin beş ayırt edici işaretini sıralamaktadır:

> Millet (1) ortak inanç ve karşılıklı taahhütten oluşmaktadır; (2) tarihe uzanmaktadır; (3) nitelik bakımından etkindir; (4) belirli bir toprağa bağlanmıştır; (5) özgün kamusal kültürüyle diğer topluluklardan ayırt edilmiştir. (O'Leary 1996a: 414; bkz. Miller 1993:6–8 ve Miller 1995: 1. Bölüm)

Miller'a göre, milletler üç gerekçeyle savunulabilir. İlk olarak, bunlar kişisel kimliğin geçerli kaynaklarıdır. İkincisi, milletler ahlaki topluluklardır ve üyeler olarak ülkede birlikte yaşadığımız yurttaşlarımıza karşı belirli yükümlülüklerimiz bulunmaktadır. Son olarak, milletlerin, kendi kaderini tayin etme biçiminde geçerli bir iddiaları vardır ki bu iddia üyelerinin kendileri hakkındaki meselelere ilişkin karar vermelerine izin vermelerini sağlamaktadır. Miller, ahlaki evrenselciliğe olan bağlılığımıza rağmen, uygulamada ahlaki tikelci olduğumuzu, oysa milletin, görevlerin yerine getirilmesinde ve toplumsal adaleti sağlanmasında daha büyük ve daha iyi bir temel

sağladığını savunmaktadır. Üstelik millet, liberal ve sosyal demokrat hedeflere ulaşma konusunda, zenginleri ve güçlüleri kısıtlayamayan ve sadece parçalanmayı cesaretlendiren radikal çokkültürcülükten daha iyi bir alan sunmaktadır. Milliyet ayrıca yurttaşlıktan ve Jurgen Habermas'ın tercih ettiği türden tümüyle soyut bir "anayasal yurtseverlik"ten daha üstündür, çünkü siyasal ilkeleri ve uygulamayı ortak bir tarih ve kültür duygusuyla ve bir yer ve zaman duygusuyla ilişkilendirmektedir (Miller 1995: 2 ve 3. Bölümler; O'Leary 1996a: 419-20).

Brendan O'Leary'nin dikkat çektiği gibi, Miller'ın yaklaşımındaki güçlüklerden birisi, milli kendi kaderini tayin etme iddiasını, baştakileri destekleme eğiliminde olan biçimlerde nitelendirmesi ve özellikle de çok etnikli milletlerdeki etnik toplulukların iddialarına karşı eleştirel olmasıdır. Aslında, Miller de pek çok başka kişi gibi, sonuçta devlete ve onun liberal uygulamalarına bağımlı olan sivil bir milliyetçilik biçimini destekleyen bir noktaya gelmektedir. Ancak Miller, milletleri devletlerden ayırt etme konusunda da dikkatlidir. Bu durumda milliyet statüsünü arzulayan ve kendi kaderlerini tayin etmeyi isteyen tüm bu etnik gruplara ne denmeli? Ayrılıkçıların ve kaybettikleri toprakları geri almak isteyenlerin iddialarını nasıl değerlendireceğiz? (O'Leary 1996b:445–7; krş. Beitz 1979).[7]

Etnisitenin siyasal gücünün tanınması, özellikle siyaset biliminde, başta etnik farklılıkları ve çatışmaları yönetmenin ya da ortadan kaldırmanın yöntemlerine ilişkin belirli bir sayıda aynı kökten gelen tartışmaya ilham kaynağı olmuştur. McGarry ve O'Leary'nin ispatlamış oldukları gibi, bu yöntemler bölünme, nüfus transferi ve soykırım kutbundan asimilasyona, oydaşmacılığa ve federasyona kadar uzanmakta ve esas itibarıyla çoketnikli devletlerin bulunduğu bir dünyada milliyetçiliğin sonuçları hakkında pek çok şeyi açığa çıkarmaktadır. Bu bağlamda üç başlık özel çekişmeleri körüklemiştir. Birincisi, Arend

[7] Miller'ın kitabı üzerine sempozyum ve Miller'in yanıtı O'Leary (1996a ve b) bulunabilir.

Lijphart'ın çalışmasıyla ilişkili "oydaşmacı demokrasi" modelinin erdemleri (ve özellikleri) ve bu modelin, hem sınıf çatışması hem de liberalizmle ilişkisidir. İkincisi, çoketnikli devletlerdeki dışlayıcı hâkim *etnik grup* demokrasisinin nitelendirilmesi yönünden "etnik demokrasi" veya "*herrenvolk* [üstün ırk] demokrasisi" kavramlarının anlamları ve siyasal kullanımları ile bu tür rejimlerin liberal demokrasilerden farklılıklarıdır. Üçüncü izlek, etnik azınlık haklarının iniş çıkışları ve devletler ile devletler arası sistemle ilişkileri, sadece son zamanlarda millet ve milliyetçilik hakkındaki sorularla ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte, literatürün çoğunda, bu konular güçlü bir normatif (ve yasal) içeriğe sahiptir ve milli kimlik ve milliyetçilik konularıyla yüzeysel olarak ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle de, genel olarak, bu araştırmanın kapsamı dışındadırlar (Lijphart 1977; McGarry ve O'Leary 1993).[8]

Öte yandan, milliyetçiliğin sivil ya da etnik niteliği hakkındaki tartışma, ilgi konularımızla doğrudan ilişkilidir. Tahmin edilebileceği gibi, bu konu Kanada ve Avustralya gibi göçmen toplumlarının analistlerinin çok fazla dikkat çekmiştir. Örneğin, Raymond Breton'un İngilizce konuşan Kanada'nın evrimine ilişkin çözümlemesi, "etnik" milliyetçilikten "sivil" milliyetçiliğe uzun vadeli bir geçişi vurgulamaktadır. Raymond Breton Kebek'te bile, daha yavaş olmasına rağmen, benzer bir gelişmenin izini sürebilir: göçün bir sonucu olarak, hem Fransız dili hem de Katoliklik, Québéce ait etnik-kültürel temellerden giderek daha fazla kopmuştur;

> Üyelik, etnik nitelikler bakımından tanımlanamamakta ama yurttaşlık açısından tanımlanmaktadır. İngiliz Kanadası'nda olduğu gibi, kolektif kimlik, yasal olarak siyasal birimin üyesi olan Fransız kökenli olmayan insanları içerecek biçimde yeniden tanımlanmak zorundadır. (Breton 1988: 99-102)

[8] Bu konuların her biri üzerine kapsamlı bir literatür bulunmaktadır, ancak bu literatürün çoğu sadece burada ilgilenilen konulara değinmektedir. Bkz, *diğerlerinin yanı sıra,* Lustick (1979), Smooha (1990), Smooha ve Hanf (1992), Baron (1985) ve Preece (1997).

Gerçeklikte, çok az sayıda modern milli devlet, sadece tek milliyetçilik biçimine sahiptir. Bununla birlikte, "etnik", "sivil" ve "çoğul" millet ve milliyetçilik türleri arasında kullanışlı bir ayrım yapa*biliriz* ve bu analitik ayrımlar, örneğin, devlet göç siyasalarına ilişkin farklı gelenekleri açıklamaya yardımcı olabilir. Bu yüzden Rogers Brubaker, Fransız geleneğini oluşturan ülke topraklarına dayalı aidiyet kavrayışının, Fransa'da göçmenleri uzun süreli ikamet temelinde (*ius soli* [toprak hakkı]) yurttaşlığa kabul etmeyi sağlayan sivil bir siyasetin doğmasına nasıl yol açtığını; oysa soya dayalı (*ius sanguinis* [kan bağı hakkı]) bir siyasayı gerektiren Alman etnik aidiyet anlayışının, yakın zamana kadar göçmenlere ve *Gurbetçiler*'e, Alman topraklarında ne kadar uzun süre ikamet ederlerse etsinler Alman yurttaşlığı verilmesini reddettiğini, ancak bu siyasanın aynı zamanda, Doğu Almanya'dan gelen mülksüzleştirilmiş etnik Almanlara anında yurttaşlık hakkı verdiğini göstermiştir. Benzer biçimde, Daniele Conversi, Sabino Arana'nın etkisinin, Bask düşüncesini, kanın saflığı ve dışlayıcı haklarla nasıl bütünleştirdiğini; Katalan dilsel ve kültürel milliyetçilik geleneğinin ise göçmenlere çok daha saygılı olan daha açık, asimilasyoncu ve kapsayıcı bir Katalan milliyetçiliğini teşvik etmiş olduğunu açığa çıkararak Basklar ve Katalanlar arasındaki kültürel değerler örüntüsünü karşılaştırmıştır (Brubaker 1992; Conversi 1997).

Fakat uygulamada, bu türler sıklıkla örtüşmektedir ve verili bir milli devlet, sıklıkla, kendi milliyetçilik tarzı altında, kimi zaman tarihsel bir katmanlaşma içinde etnik ve sivil bileşenler sergileyecektir ya da bu milli devletin milliyetçiliği bir türden diğerine ve geriye doğru bir biçimde hareket edebilecektir. Üstelik iddia etmiş olduğum gibi, her bir türün kendine özgü sorunları bulunmaktadır. Eğer etnik-soya dayalı milliyetçilik türü dışlayıcılığa yönelmekteyse (zorunlu olmasa da), Fransız Devrimi'nden kaynaklanan sivil-ülke toprağına dayalı milliyetçilik türü etnik farklılıklara karşı sıklıkla tahammülsüzdür; bazılarının "etnik ölüm" (etnosit) olarak adlandırabilecekleri kültürel farklılıkların ve azınlıkların köktenci biçimde asimi-

lasyona eğilimlidir. Temel olarak Kanada ve Avustralya gibi göçmen toplumlarda bulunan "çoğul" milliyetçilik türüne gelince, bu milliyetçiliğin, kültürel çeşitliliği kutsaması siyasal uyumun kaybına ilişkin bir risk taşımaktadır ve sonuçta tepkisel milliyetçilikleri (ve Kebek gibi uç örneklerde, ayrılma hareketlerini) tahrik edebilen milli bir istikrarsızlığa doğru yönelmektedir (A. D. Smith 1995a: 4. Bölüm).[9]

Bu nedenlerle, Hans Kohn ve John Plamenatz'ın geleneği içindeki "iyi" sivil bir milliyetçiliği "kötü" bir etnik milliyetçiliğin karşısına koyan çıkaran akademisyenler, her bir türle ilişkili sorunları görmezden gelmekte ve özellikle de, yeni çok kültürlülük siyasetine uyum sağlamak için milliyetçiliğin sivil versiyonunu yeniden yazmaktadırlar. Bu sadece sivil ve çoğul milliyetçilik türlerini, tarihsel olmayan bir biçimde, birleştirmekle kalmamakta; millete ilişkin üç anlayışın da uygulamada ne kadar yakından iç içe geçme eğiliminde olduğunu ve koşullar zorladığında bir versiyondan diğer versiyona geçmenin ne kadar kolay olduğunu görme konusunda başarısızlığa uğramaktadır. Milliyetçilik, ahlak ve siyaset filozoflarının reçetelerine uyacak biçimde kolayca evcilleştirilmeyecek ve sınıflandırılamayacaktır (Kohn 1967a: 7. Bölüm; Plamenatz 1976; Ignatieff 1993; Kristeva 1993).

Ayrıca Habermas gibi, milliyetçilik yerine, siyasal kurumları ve anayasayı kolektif sadakatlerin odağı haline getirecek bir tür "anayasal yurtseverlik" koyanların reçetelerini de kolaylıkla kabul edemeyiz. Bu reçetelerden belki de en makul olanı, milliyetçilikten bir kopuşu ve modernleştirilmiş bir demokratik cumhuriyetçilik biçimine dönüşü savunan Maurizio Viroli tarafından sağlanan reçetedir. Viroli, cumhuriyetçi ve milliyetçi geleneklere (milliyetçilik burada münhasıran Alman "etnik-kültürel" çeşitliliğine aittir) ilişkin zengin bir incelemenin ardından, ülkesel ve tarihsel olarak temellendi-

[9] Analistler tarafından milliyetçiliğin tanımlanması ve (ya da bunun karşısında) katılımcıların etnik ya da sivil kavramları konusunda, Schnapper (1997) içinde Dominique Schnapper ile benim aramdaki tartışmaya bakınız.

rilmiş bir cumhuriyetçiliğin, milliyetçi dışlayıcılığı, modern çağa uygun, gerçekten demokratik ve sivil bir sadakatle yer değiştirteceğini ileri sürmektedir. Ancak bu tür bir önerinin büyük ölçekli sanayi toplumlarında uygulanabilir olup olmadığını sorabiliriz? Bir öneri eğer büyük ölçekli sanayi toplumlarında uygulanabilir durumda idiyse neden cumhuriyetçilikten daha çok milliyetçilik dünyayı süpürmüştür ve bu kadar çok sayıda halkı ve bölgeyi yörüngesine çekmiştir? Bundan başka, gördüğümüz gibi, cumhuriyetçiliğin (etnik) milliyetçilik kadar dışlayıcı olmaya dönüşmeyeceğine ilişkin hiçbir kanıt bulunmamaktadır; Atina, MÖ. 451 yurttaşlık yasasından sonra, Sparta ve cumhuriyetçi Roma ya da çok sayıda Ortaçağ İtalyan şehir devleti, aynı biçimde dışlayıcı ve hoşgörüsüz değil miydi? (Viroli 1995).[10]

Milliyetçiliğin faşizmle eş tutulduğu ve ahlaki açıdan dokunulmaz olduğunun hissedildiği onlarca yıldan sonra, milliyetçiliğin ahlakına yönelik yenilenen bir ilgi iyiye işarettir. Ancak etnik milliyetçilik –milliyetçiliğin dünyanın dört bir yanındaki seçkinler ve halklar tarafından hala benimsenen, en sevilen ve en sık kullanılan versiyonları– parya konumunu işgal etmeye devam ettiği sürece ve Medusa'nın başı gibi, felsefi kafayı taşa çevirdiği sürece, konunun en can sıkıcı ve patlayıcı olanı büyük bir kısmı değinilmemiş ve çözümlenmemiş olarak kalacaktır.

6. *Milliyetçilik ve Küreselleşme*

Sadece etnik milliyetçiliğin kendi rotasını izlemiş olduğu değil, ama milli devletlerin, milli kimliklerin ve genelde milliyetçiliğin yerini kozmopolit bir kültür ve milli-üstü yönetimin alacağı bir zaman tasavvur edebilir miyiz? Modernizmin ötesine

[10] Eski Yunan ve Ortaçağ İtalyan şehir devletlerindeki bu kısıtlamalar için bkz. Ehrenburg (1960) ve Waley (1969).

geçmeye çalışan literatürdeki son ana izlek olan bu izlek, milli devletlerin ve milliyetçiliğin "postmodern" bir çağda, daha geniş milli-üstü ya da küresel örgütler ve kimlikler tarafından kaçınılmaz olarak yer değiştirmesini öngörmektedir.

Yer değiştirmeye yönelik genel inancın sıklıkla birbirine karıştırılan üç ana bileşeni bulunmaktadır: Bunlardan birincisi, "milli devlet"in eli kulağında ölümü; ikincisi, milliyetçiliğin yer değiştirmesi ve üçüncüsü, etnisitenin aşılmasıdır. Milli devletlerin, milliyetçiliğin ve etnisitenin yerini, aşamalı biçimde, az ya da çok milliüstü (örneğin, Avrupalı) veya küresel kimlikler ve birlikler aldığından bu üç eğilimin her birinin hız kazanmakta olduğu ileri sürülmektedir.

Hobsbawm hariç, modernistlerin çoğu aslında milli devletin kaderi ve milliyetçiliğin beklentileri konusunda suskun kalmışlardır. Siyasal bağımlılık, iktisadi küreselleşme, kitle iletişimi ve kültürel melezleşmenin ezici bir bileşimi sayesinde "milli devlet"in ölümünü ilan etmek "postmodernistler" olarak adlandırılan kişilere bırakılmıştır. Bu yüzdendir ki Stephen Castles ve arkadaşlarına göre milli devlet, küresel iktisadi karşılıklı bağımlılık ve kültürel türdeşleşmenin bir sonucu olarak "hem iktisadi hem de kültürel düzeylerde giderek daha önemsiz hale gelmektedir. Avustralya gibi çok kültürlü bir devlette, milliyetçiliğin ilkçi izleklerine geri dönmeye yönelik girişimlerinin, kahramanlık mitlerinden yoksunluk ve göçmenler ve onların kültürlerinin etkisi nedeniyle başarısızlığa uğraması muhtemeldir" (Castles vd. 1988:140–4).[11]

Ancak durum böyle olsa bile, Avustralya gibi göçmen toplumlar genel midir? Küreselleşmeye ve kitle iletişimine ait güçler başka yerlerde de benzeri bir "milli olmayan bir millet" üretmekte midir? Ya da bu gerçekten de, Zygmunt Baumann'ın iddia ettiği gibi, "kabile" ve "yabancı" için daha

[11] Bu, hiç kuşkusuz, siyasal bir mesele haline gelmiş bulunmaktadır ve bazı akademisyenler de dahil olmak üzere (örneğin, tarihçi Geoffrey Blainey) bazı Avustralyalılar tarafından ateşli bir biçimde tartışılmaktadır; ayrıca Kapferer (1988) içindeki oldukça farklı çözümlemelerle karşılaştırınız.

büyük bir alan sağlamak için artık yaşayabilir olmayan milli devletlerden ve milliyetçiliklerden tümüyle uzaklaşmak mıdır? Milliyetçiliği, Donald Horne'un eğlenceli turist rehberinin içereceği biçimde, turist tarihine ait "büyük müzeye" emaneten koyabilir miyiz? (Baumann 1992; Horne 1984).

Bu sonuç, büyük ölçüde, "milliyetçilik üstü" ve "küresel kültür" anlayışlarını benimseyenlerin argümanı ve umududur. Bu kişiler sadece yukarıda tartışılan milli kimliklerin parçalanışına değil, ama iktisadi egemenliğin kaybına ve tüm milli devletlerin artmakta olan siyasal bağımlılığına da işaret etmektedirler. Gerçekten de, bu iddiayı destekleyecek kayda değer kanıtlar bulunmaktadır; ancak hiç kuşkusuz bu kanıtlar, "milli devlet"in her iki alanda da büyük ölçüde özerk olduğu bir zamanın var olduğunu varsaymamız koşuluyla geçerlidir ki, McNeill'in bile itiraf ettiği gibi, bu tür bir varsayım en iyi ihtimalle şüphelidir; birileri Lüksemburg, Nepal veya Guatemala gibi çok sayıda daha küçük devletin gerçekten egemen devletler olduğunu düşünebilir, ancak bunların da herhangi bir zamanda özerk olmuş olduklarını söylemek son derece güçtür. Bundan daha da önemlisi, 1945 sonrası dönemde, çoğu devletin siyasal ve iktisadi bağımlılığına, kitlesel eğitim, kültürel medya, sağlık ve toplumsal refah gibi alanlar başta olmak üzere, toplumsal ve kültürel alanlarda, içsel devlet gücünün ve nüfuzunun muazzam genişlemesi eşlik etmiştir. Bu genişleme, milliyetçi ideolojiler tarafından meşrulaştırılmış ve "milli devletin" dışa bağımlılığını dengelemek ve "telafi etmek" için çok şey yapmıştır (A. D. Smith 1995a: 4. Bölüm; Billig 1995: 141).[12]

Kitle iletişimi ve elektronik teknolojisinin, milli kültürleri giderek artan biçimde daha geçirgen, birbirine benzer ve

[12] Burada sadece "milli devlet"in krizi veya çöküşü üzerine kapsamlı bir tartışmaya ilişkin imada bulundum (bkz. Tivey 1980). Ancak bu tartışmanın çoğu, devletin işlevleri ve egemenliği üzerine odaklanmakta ve farklı bir işleme gereksinim duyan milletin ya da milli kimliğin dönüşümü hakkında çok az şey söylemektedir; bkz. Horsman ve Marshall (1994) ve kısa bir tartışma için A. D. Smith (1996a).

hatta modası geçmiş hale getiren küresel bir tüketim kültürü yarattığı biçimindeki iddiada da benzer sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bazı akademisyenlerin iddia ettiği gibi, "küresel kültür" fikri, kültürel medyanın prizmasından geçerek işleyen başka bir (tüketici) sömürgecilik biçimi olarak görülebilir; küresel kültür, kendisini evrensel olarak sunmasına rağmen, kökenlerinin izini taşımaktadır ve tek bir kaynaktan, ABD'den kaynaklanmaktadır. Bir başka seçenek olarak, küresel kültür, "elektronik, küresel bir dünyada" ikamet eden duygusal olarak zayıflatılmış, merkezsizleştirilmiş ben'in "öykünmeci kişiliğine" uydurulmuş, neşeli, eklektik ve "derinliksiz" bir öykünme olarak sunulmaktadır. Burada küresel kültür, Lyotard'ın "kendi kendine yeterli bir elektronik devre" biçiminde adlandırdığı, aynı anda zamansız, yersiz ve belleksiz etnik toplulukların ve milletlerin özgün tarihsel kökleri, mitleri ve anıları ile özel yaşam tarzlarını somutlaştıran kültürlere ait bütün fikirlerimizle çatışan, tümüyle yeni bir teknik inşa olarak görünmektedir (Billig 1995: bölüm 6; karşılaştırınız. Tomlinson 1991: bölüm 3; A. D. Smith 1995a: 1. Bölüm).[13]

Bundan başka, Philip Schlesinger'in ispatladığı gibi, kültürel küreselleşme tezinin çoğunun dayandığı elektronik kültürel medya ve bilgi teknolojisi, farklı sınıflar, bölgeler ve etnik topluluklar üzerindeki etkileri bakımından bu argümanın izin verdiğinden daha değişkendir. Yine, paradoksal olarak, elektronik medya eski etnik kimlikleri güçlendirmeye ya da yenilerinin (yeniden) yaratılmasını teşvik etmeye hizmet etmektedir. Bu aynı zamanda Anthony Richmond'un en son teknolojik devrimin, sanayi devrimini "hizmet toplumları" ile yer değiştirmesinin yöntemlerine ilişkin çözümlemesinin de ana fikridir. Söz konusu "sanayi sonrası" toplumlarda, yeni elektronik kitle iletişim tarzları, bu yoğun dilsel ve kültürel iletişim ağlarını kullanan etnik toplulukların yeniden

[13] Milliyetçilikle ilişkili olarak küreselleşme konularının daha kapsamlı bir tartışması için bkz. Featherstone (1990) ve Tomlinson (1991: bölüm 3).

canlanışını teşvik etmektedir (Schlesinger 1987; 1991: III. Kısım; Richmond 1984).

Daha etkileşimci bir bakış açısından, Alberto Melucci, milli devletin krizi ve çöküşü ile birlikte, McNeill tarafından önerilenlerden oldukça farklı nedenlerle de olsa, modern toplumlarda etnisitenin yeniden uyanışının beklenmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bireysel gereksinimlere ve etkinliklere dayanan gönüllü bir toplumsal etkileşim ağları çağında, etnik-milli örgütlenme, bireysel özdeşleşme ve dayanışma için önemli bir kanal sağlamaktadır, çünkü "karmaşık toplumlarda özel önem kazanan kolektif bir gereksinimi yanıtlamaktadır". Etnik-milli hareketler füili olarak siyasaldır, ancak ayrıca bilhassa kültüreldir:

> Grup üyeliğinin diğer ölçütleri (sınıf gibi) zayıfladıkça veya geri çekildikçe, etnik kimlik de son derece simgesel nitelik taşıyan bir kimliğe duyulan bir gereksinimi yanıtlamaktadır. Bir dile, bir kültüre ve antik bir tarihe dayanarak, etnik grubun özel koşullarını aşan taleplere kökler kazandırmaktadır. (Melucci 1989:89-92)

Bu, etnik bağların aşılmasını değil, İngiltere ve ABD gibi çokinançlı ve çokkültürlü toplumlarda veya Nijerya ve Hindistan gibi etnik ve dini yönlerden bölünmüş toplumlarda etnik topluluklar arasında güçlü dini kimliklerin yeniden canlanışı anlamında, etnik bağların, onları modası geçmiş hâle getirdiği varsayılan küreselleşme süreçleri tarafından çok benzer biçimde ve belki de benzer nedenlerden dolayı yeniden canlandırıldığını göstermektedir. Giddens'in iddia edeceği gibi, küresel ve yerel birbirini beslemektedir (bkz. Igwara 1995; Jacobsen 1997; Deol 1996).[14]

[14] George Schöpflin'e (1995) göre, Avrupa'da etnisitenin ve etnik milliyetçiliğin yeniden ortaya çıkışında önemli olan, daha çok modernleşmenin doğası ve kapsamı ile siyasal söylemleridir. Ancak kıtanın doğulu yarısındaki demokrasinin zayıflığı, burada etnik milliyetçiliğin çekiciliğini, demokratik moderniteye ve sivil kurumlara daha fazla bağlılığın olduğu Batı'dan çok daha çekici kılmaktadır.

Yakın zamanlardaki milletlerarası olaylar, küresel bir etnik diriliş görüşüne biraz güven katmış gibi görünmektedir. Soğuk Savaş'ın sona ermesinden itibaren dikkat çekici bir etnik ayrılık hareketine tanık olmuş bulunmaktayız. Ancak, etnik milliyetçiliğin tekerrür eden gücüne rağmen, milletlerarası toplumun normları temelde aynı kalmaktadır ve bu normlar, uzun zamandır siyasal haritayı, ayrılıkçılık ya da başka topraklara yayılmacılık yoluyla zorla değiştirme veya bireysel devletlerin egemenliğine meydan okuma girişimlerine düşman olmuşlardır. Milletlerarası toplum, ayrılmaya, sadece karşılıklı ve barışçıl bir anlaşmanın (Singapur'da olduğu gibi) sonucu olduğu ya da Hindistan'ın, Bangladeş'in Pakistan'dan ayrılması önerisinde yaptığı gibi, ayrılmayı destekleyen güçlü bir bölgesel haminin bulunduğu özel durumlarda göz yumacaktır. Yakın zamanda yirmi kadar yeni etnik devletin yaratılması büyük ölçüde Sovyet ve Etiyopya imparatorluklarının parçalanması gibi istisnai olayların sonucudur, ancak bu durum, Slovakya, Slovenya, Hırvatistan, Bosna ve Makedonya'nın ayrılışını tümüyle açıklamayacaktır. James Mayall'a göre, daha önce de gördüğümüz gibi, devletlerarası sistem, Fransız Devrimi'nden beridir, milliyetçilik tarafından tırmandırılan meydan okumaya karşı büyük ölçüde dirençli olduğunu kanıtlamıştır; bu kanıtlamayı, Wilson'ın milli kendi kaderini tayin etme ilkesini, milletlerarası toplumun dokusuna dâhil etme girişimine rağmen, devlet egemenliği ilkesinin, milli kendi kaderini tayin etme ilkesine göre önceliğe sahip olduğu konusunda ısrarcı davranarak yapmıştır. Mayall, milletlerarası ilişkiler teorisyenlerinin çoğunun sahip olduğu gerçekçi görüşü onaylamaktadır, ancak Mayal ayrıca, ülkesel milliyetçiliğin, devlet iktidarını ve buna bağlı olarak halkçı meşruiyet gerektiren bir milli devletler topluluğunu nasıl desteklemiş olduğunu da göstermektedir (Mayall 1991, 1992; ayrıca bkz. Yukarıdaki Bölüm 4).[15]

[15] Bir başka büyük ve oldukça az araştırılan konu, milletlerarası ilişkiler teorisyenlerinin etnisite ve milliyetçilik çalışmalarına yaptıkları artan katkıdır. Bu çalışmalar arasında erken dönem klasikleri Cobban (1969; 1. basım 1945)

7. *Milli kimlik ve Üstmilliyetçilik*

Ancak, henüz etnik-milli kimlikten küresel kozmopolitanizme doğru bir sıçrama bekleyemiyorsak da, milletlerden ve milli devletlerden, milli-altı etnik kimlikleri ve kültürel farklılıkları barındırabilecek "millîüstü" kıtasal bölgeselciliğe doğru en azından daha az çarpıcı ama yine de eşi görülmemiş bir sadakat kaymasına tanık olmuyor muyuz? Söz konusu daha sınırlı ve gerçekçi konuma ilişkin kanıt, esas itibarıyla Avrupa'nın siyasal ve kültürel bütünleşmesi üzerine yapılan çalışmalardan gelmektedir. Bir kez daha, literatür şimdi burada özetlenemeyecek kadar aşırı geniştir. Literatürdeki bir izlek, mevcut milli yurttaşlıkları aşan ya da tamamlayan bir Avrupa yurttaşlığında oluşan artıştır. Böylece *gurbetçiler* ve sığınmacılar, yurttaşlara ait toplumsal, iktisadi ve hatta siyasal hakların çoğunu, göç ettikleri ya da kaçtıkları ev sahibi ülkenin resmi yurttaşlığı verilmeksizin, "insan hakları" biçiminde elde edebilmektedirler ki insan haklarına ilişkin söz konusu örgüt milli kalsa ve dolayısıyla her ev sahibi milli devlete özgü olsa bile durum değişmemektedir. Bu nedenle, Yasemin Soysal gibi akademisyenler, Avrupa'daki mevcut milli modelin yanında "millisonrası" bir yurttaşlık türünün doğuşunu görebileceğimizi savunmaktadırlar ama hem milli devletin hem de etnik bağlılıkların devam eden geçerliliği, Doğu Avrupa'da etnik milliyetçiliğin yeniden canlanışı ve Batı'daki ırkçı milliyetçi tepkiler göz önüne alındığında, bu tür bir modelin ne kadar yaygın ve güçlü hâle geldiği sorgulanmaya açıktır (Soysal 1994, 1996; karşılaştırınız. Mitchell and Russell 1996; Delanty 1995: 10. Bölüm; Husbands 1991).[16]

ve Carr (1945)'ın yanı sıra, Hinsley (1973), Beitz (1979), Bucheit (1981), Lewis (1983), Azar ve Burton (1986), Buchanan (1991), Ringrose ve Lerner (1993) ve M.Brown'un (1993), başta etnik ayrılık hareketlerinin jeopolitik başarı koşulları üzerine yapılanlar olmak üzere, yaptıkları çalışmalar bulunmaktadır.

[16] Göç ve milliyetçilik(bkz. Soysal 1994), mülteciler ve etnik-milliyetçi çatışmalara ilişkin çalışmalarda olduğu gibi bir başka geniş ve büyümekte olan çözümleme alanıdır (bkz. Newland 1993). Eşit derecede önemli olan bir başka alan soykırım

Literatürdeki bir başka izlek, kültürel medyanın merkezileştirilmiş kullanımı, planlı öğrenci mübadeleleri ile emek hareketliliği, pan-Avrupa mitleri, anıları ve simgelerinin icadı ve yayılışı ile pan-Avrupa tarihinin seçimi, yeniden yorumlanması ve halkçılaştırılması yoluyla mevcut milli kimliklerin yanı sıra ya da bu kimlikleri de kapsayan bir Avrupalı kültürel "kimlik" olasılığıdır (bkz. Duroselle 1990; krş. A. D. Smith 1992b). Ancak, Philip Schlesinger ve diğerlerinin göstermiş olduğu gibi, bir Avrupalı "kimliğin" yaratılması kültürel bir savaş alanı haline gelmiş bulunmaktadır. Schlesinger, Avrupa içindeki mevcut milli kimliklerin sürmekte olan gücünün yanı sıra Avrupa'nın belirsiz sınırları ve çok sayıdaki bölünüşü veri alındığında, şu sonuca ulaşmaktadır:

> Kolektif bir [yani Avrupalı] kimliğin mühendisliğini tasavvur etmek güçtür. Kapsayıcı bir kolektif kimliğin üretimi, sadece uzun vadeli bir toplumsal ve siyasal uygulamanın sonucu olarak ciddi bir biçimde tasavvur edilebilir. (Schlesinger 1992:16-17)

Avrupa bütünleşmesi projesinin, "Avrupalı" kültürel boyutlarını, kafa karışıklığının kuşatmasına ve "Avrupa" için, çoğu milleti ve milli devleti atıf noktası alan, nihai mantığı farklı olan modellerin var olmasına şaşmamak gerekir. Michael Billig, hem ticaret ve savunma açısından, hem de göçün önlenmesi açısından, sınırların "Avrupa" için sürmekte olan önemine dikkat çekmektedir.

ve milliyetçilik çalışmalarıdır; bu konuda *diğerlerinin yanı sıra* Kuper (1981), Chalk ve Jonassohn (1990), Fein (1993) ve sömürge bağlamında Palmer'in (1998) etkili çözümlemesine bakınız. Bir "milletler dünyası" da eşit derecede diaspora dünyalarından biridir ve diaspora topluluklarına ilişkin çözümleme giderek artan oranda milliyetçi ve Pan hareketlerle ilişkilendirilmiştir; bkz. Geiss (1974), Armstrong (1976), Landau (1981) ve özellikle Jacob Landau, Walker Connor ve Milton Esman'ın Sheffer (1986) içindeki makaleleri; ayrıca Cohen (1997). Tüm bu çalışmaların milletler ve milliyetçiliklere ilişkin anlayışımız yönünden etkileri olmasına rağmen, bunların çok azı, milletler ve milliyetçiliğin çağdaş *tezahürleri* ve *sonuçları* hakkındaki bilgimizi ilerletmenin tersi yönünde olmak üzere milletler ve milliyetçilik teorisine bir katkıda bulunmuştur (veya katkı yapmaya çalışmıştır).

> Böylece Avrupa, ya bir anavatanın kendisi ya da anavatanların anavatanı olan bir bütün olarak tahayyül edilecektir. Her iki durumda da, sınır bilinci de dahil olmak üzere millet olmaya ilişkin ideolojik gelenekler aşılmamaktadır. (Billig 1995:142)

Bu durumda bir Avrupalı "kimliğin" yaratılmasını nasıl öngörebiliriz? Montserrat Guibernau, Raymond Aron'un 1960'lardaki "eski milletler, insanların kalplerinde yaşayacaktır ve Avrupa milletine ilişkin sevgi, herhangi bir zamanda doğacağını varsayacak olursak henüz doğmadı" biçimindeki görüşünü alıntılayarak, Avrupa'nın inşasının, bir "Avrupa bir milli bilincinin" gelişmesini gerektireceğini savunmaktadır:

> Yeni Avrupa'nın mühendisleri "ortak Avrupalı eğilimlere" bakmak ve bir köken efsanesi tasarlamak, tarihi yeniden yazmak, yeni bir kimlik yaratacak yeni gelenekler, törenler ve simgeler icat etmek zorunda kalacaklardır. Ancak, bundan daha da önemlisi, ortak bir hedef, Avrupalı yurttaşların enerjisini seferber edebilecek bir proje keşfetmek zorunda kalacaklardır. (Guibernau 1996:114)

Ancak bu, sadece "demokratik bir açığı"na ilişkin sorunların değil, ama göçmenlere karşı etnik ve hatta ırkçı dışlama sorunlarının da doğmasına neden olacak belirli milliyetçilik biçimlerinin yardıma çağrılması anlamına gelmektedir. "Avrupa", Alman (*Zollverein*) ya da Amerika Birleşik Devletleri (federal) modellerinden sonra, Hobsbawm'ın tezi *karşısında* tartıştığımız tüm halkçı yankılanma sorunlarıyla birlikte, yukarıdan aşağıya doğru biçimlendirilmek zorunda kalacaktır. Aynı zamanda, yeni Avrupa kültürel kimliği, güçlü bir biçimde kökleşmiş milli kimliklerle rekabet etmek ve bu kimliklerle bütünleşmek ve bu yüzden de dışsal kültürel (ve aynı zamanda iktisadi) engeli yükseltmek zorunda kalacaktır. Etnik bir "kale Avrupa" umudu cazip değil ise, tarihsel olarak yerleşik bir etnik-kültürel milletler mozaiğine kilitlenmiş halde kalan Avrupa yurttaşlarının çoğunun sevgisini ve sadakatini yönetme konusunda her halükarda başarısızlığa uğrayabilecek

sivil bir modelin asimilasyoncu potansiyeli de cazip değildir (bkz. Pieterse 1995; A. D. Smith 1995a: 5. bölüm.).[17]

8. Modernizmin Ötesi

Bütün bunlar, modernizmden uzaklaşmaya bağlı olarak milliyetçi çağın ötesine geçmiş olduğumuzu mu göstermektedir? "Postmodern" bir çağ *ipso facto* "milli sonrası" bir çağ mıdır ve bunların her ikisi de "postmodernist" çözümleme tarzlarına yansımakta mıdır?

"Nesnel" göndergelerin ve empirik eğilimlerin, belirli bir anlamda, özel bir çözümleme tarzının yansıması olduğu şüphesi, McNeill'in üçlü dönemselleştirmesinin son bölümünü kabul etme konusunda bir miktar ihtiyat bulunduğunu göstermektedir. Belki de burada gördüğümüz gerçeklik, "doğaya tutulan" aynanın türünün yansımasıdır. Aynı biçimde, belki de "parçalanma"nın kanıtı, herhangi bir empirik eğilim kadar kullanılan yapısökümcü çözümleme biçimlerinin de bir ürünü olabilir. Tıpkı daimici bir paradigmanın, sürekliliği ve köklülüğü arayıp buluşu gibi, çeşitli postmodernist çözümleme tarzları da çekişmeyi, değişip durmayı ve parçalanmayı aramakta ve keşfetmektedir. Ve hiç kuşkusuz, her ikisi için de çok sayıda kanıt bulunabilir.

Milletler ve milliyetçiliğe ilişkin bir teorinin bakış açısından ya da en azından bu konudaki verimli bir bakış açısından katı biçimde bakıldığında, her iki yaklaşım türü de çok yardımcı görünmemektedir. Her iki yaklaşımın da etnik ve milli olgular alanının çeşitli yönleri hakkında bize söyleyecek önemli şeyleri bulunmaktadır ve hiç kuşkusuz, yürütmüş olduğum kısa araştırmadan bile şu açık hale gelmiştir ki gevşek bir biçimde "postmodern/milli sonrası" olarak etiketlenmiş yak-

[17] Avrupa bütünleşmesi konularına ilişkin geniş bir görüş ve çözümleme yelpazesi için bkz. Gowan ve Anderson (1996).

laşımlara ait parçalanma ve küreselleşme izlekleri, etnisite ve milliyetçiliğe ilişkin *çağdaş* sorunlara yönelik öneri ve kavrayış açısından zengindirler. Ama güçlük burada yatmaktadır. Bazı feminist açıklamalar dışında, her şeyden önce bu tür bir derinlik gerektiren ve olguların tarihsel olarak bu kadar gömülü olduğu bir alandaki bu geniş başlık altında yapılan bu kadar çok sayıdaki çözümlemede tarihsel derinlik eksikliği bulunmaktadır. Analistler sanki tiyatro sahnesine üçüncü perdede (William McNeill'in dönemselleştirilmesi açısından) girmiş gibi, modernizmin belirli bir çeşidinin önceki iki perde için yazdığı senaryonun baştan doğru kabul edilmiş olduğu bir durum söz konusudur. Ancak bu perdelerin senaryosunu hangi çeşit modernizm yazmıştır ve neden modernizm yazmıştır? Her şeyden öte, hem McNeill hem de postmodernistlerin kültürel parçalanma okulu, "kültürel farklılığa" ilişkin sert altyapıya vurgu yapmaktadır. Bu durum modernistlerin başları üzerinde daimicilerle elbirliği yapmayı önermektedir. Evet, millet, milli devlet ve milli devletin tüm işleri modern, çekişmeli, çok sarmallı ve akışkan olabilir; ama çağdaş toplumlar, bunu ve bunları aşmakla temel kültürel farklılıkların gücünü yeniden keşfetmiş bulunmaktadır. Bu, Nira Yuval-Davis'in işaret ettiği gibi, "özcülüğün", hatta belki de ilkçiliğin başka bir biçimi değil midir? (Yuval-Davis 1997: 59).

Yakın dönemli çözümlemelerin çoğunun kısmi ve "parçalı" görünmesinin nedeni sadece tarihsel derinlik yoksunluğu içinde bulunmaları değildir. Yine, bazı feminist çözümlemeler dışında, bunlar milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin genel bir açıklama önermemekte ve milletler ile milliyetçiliğin oluştuğu, geliştiği ve yayıldığı mekanizmaları açığa çıkarmak için hiçbir girişimde bulunmamaktadırlar. Bu, birçok durumda, postmodernizmin köktencilik karşıtı ve merkezsizleştirilmiş çözümlemesinin bir sonucudur. Ancak bu durum ayrıca küreselleşme ve Avrupalılaşma tartışmalarında ve özne merkezli ve nedensel çözümlemenin genel ilkelerine bağlı olan sivil veya etnik milliyetçilik türlerinde de belirgindir. Bunlar da etnisite

ve milliyetçilik olgularını ve bu olguların kültürel ve siyasal önemlerini, bunları söylemsel anlatılar olarak yeniden biçimlendirdiklerinde ve anlamlarını yapısöküme uğrattıklarında bile, tarihsel verililer olarak ele alma eğilimindedirler. Bunlar etnisite ve milliyetçilik olgularının varlıklarına, çeşitlerine ve önemlerine ilişkin genel bir açıklama; hangi milletlerin doğduğuna ve bunların nerede doğduğuna, herhangi bir biçimde milletlerin ve milliyetçiliklerin neden var olduğuna ve neden bu kadar tutku uyandırdıklarına ilişkin bir kavrayış sunmamaktadırlar.

Bu teorileştirme eksikliğinin, analistlerin çoğu yönünden, derin duygu karmaşası ya da milliyetçilik söz konusu olduğunda, bu tür olgulara karşı düpedüz düşmanlığı ile bir ilgisi olabilir. Ancak bu durum, siyasallaşmamış etnisitenin, kendi başına, "kültürel farklılık" gibi sıklıkla bir miktar sempati uyandırmasına karşı ilgisiz değildir ve diğer yandan, bazı analistler tarafından saf anlamda sivil bir milliyetçilik biçimi de övülmektedir. Elie Kedourie'nin geleneğinde en büyük korkuyu ve suçlamayı körükleyen şey, etnisite ve milliyetçiliğin "etnik milliyetçilik" biçimindeki ölümcül bileşimidir. Ancak, analistlerin çoğunun fark ettiği gibi, ister Batı'nın bazı bölgelerinde olduğu gibi örtük ve "bayraksız" olsun, ister Doğu Avrupa'da ve Afrika ve Asya'nın bazı bölgelerinde olduğu gibi açık ve patlayıcı olsun, en çok ele alınması ve açıklanması gereken tam da bu birleşimdir. Söz konusu bileşimin Batı'da çok derinlere kök salmış ve olağanlaşmış (Michael Billig'in terimiyle "yerleşmiş") olması da açıklama gerektirmektedir. Bu bileşimi etniksizleştirilmiş sivil bir milliyetçilik biçimi olarak görmek, bence sadece tarihsel ve analitik bir hata değil, aynı zamanda bir siyasettir ve aynı ölçüde yanıltıcı ve yararsızdır (bkz. Billig 1995: 42-3).

McNeill'in kısa açıklaması ve tarihsel toplumsal cinsiyet çözümlemesinin birkaçı dışında, bu çözümlemelerin çoğunun ortak noktası, etnik milliyetçiliğin yeniden canlandığı ve milli devlet ile milli kimliğin bir kez daha siyasetin ve toplumun

yönü hakkındaki tartışmaların merkezi haline geldiği bir zamanda anda, modernizm ya da daimicilik gibi herhangi bir "büyük anlatı"dan uzaklaşmalarıdır. Milletlerin ve milliyetçiliğin niteliği, oluşumu ve yayılışına ilişkin açık bir teori olmaksızın, bu tür argümanlar derinlik ve geçerlilikten yoksun olacaktır. Yeni bir kapsayıcı büyük anlatının yokluğunda, kısmi "küçük anlatılar"ın tümü, mevcut büyük anlatıların bir ya da başka bir versiyonuna yaslanmak ve anlamlarını zımnen bu büyük anlatıdan almak zorunda kalacaktır. Bu durum ne sistematik toplumsal kavrayış ne de siyasal ve toplumsal politika için iyi olabilir. Hiç kuşkusuz, genel tuvalin sadece küçük bir kısmı üzerinde araştırma yapılabilir; ancak araştırmanın anlamı ve önemi de aynı biçimde sadece söz konusu daha geniş çerçeve ya da tuval yönünden açıklığa kavuşturulabilir. Eğer sözü edilen çerçeve, araştırmada, incelemeye tabi tutulmaksızın zımnen kabul edilirse, o zaman bu araştırmanın sonuçları da, araştırma programı ile birlikte sorguya alınacaktır. Bu gibi durumlarda, araştırmayı temel paradigmaların bir ya da başka bir versiyonuyla doğrudan ilişkilendirmek ya da özel bir araştırma programını meşrulaştırabilecek yeni bir paradigma oluşturmak daha yararlıdır.

Benim görüşüme göre, bu bölümde çok kısaca değerlendirmiş olduğum çözümlemelerin çoğu, modernist paradigmanın şu ya da bu versiyonunu üstlenmektedir; bu çözümlemeler, üstlenmenin ardından, zaman diliminin ve olguların kendilerinin gelişimine ilişkin "aşamanın" "ötesine geçmeye" çalışmaktadırlar. Yapısökümcü çözümlemelerin, teorik anlayışlarında, Gellner, Anderson ya da Hobsbawm gibi modernistlerin milleti ve milliyetçiliği niteleme ve anlama biçimlerinin çok ötesine geçip geçmediği şüphelidir. Ancak bu modernistler (bazı "toplumsal cinsiyet-millet" teorisyenleri dahil olmak üzere) bize, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin tam ve yetkin tarihsel, siyasal ve sosyolojik açıklamalar sunarken, postmodernist ve postmodernistlerin müttefiki olan çözümlemeler, bu olguların akışkan, parçalanmış ve inşa edilmiş nitelikle-

rini ispatlama arzusuyla, bu tür genel açıklamalara duyulan gereksinimi reddetmekte ya da bu tür genel açıklamaların sadece verili olduklarını varsaymaktadırlar. Bunu yapmakla da, daha geniş tuvalin sadede bir köşesini aydınlatarak geri kalanını geçilmez bir karanlıkta bırakmaktadırlar. Bir milletler ve milliyetçilik teorisi açısından bakıldığında, bu gelişme, ancak modernizmin kaydettiği ilerlemelerden sadece bir geri çekilmeyi temsil edebilir.

Bu durum, milliyetçiliğin postmodern niteliğine ve evresine odaklanan çözümlemelerin anlayışımıza önemli empirik katkılarda bulunmadığı anlamına gelmemektedir, sadece empirik keşiflerinin, benzer geniş teorik ilerlemelerle eşleşmemiş olduğu anlamına gelmektedir. Bu bulgulardan bazıları, özellikle de diğer alanlardaki kavramlardan yararlanan "toplumsal cinsiyet-millet" bakış açısına sahip bulgular, onlarda değişiklik de yapmasına rağmen, mevcut paradigmalardan biriyle ya da diğeriyle verimli bir biçimde bütünleştirilebilir ve böylece daha geniş etnisite, milletler ve milliyetçilik olgularına ilişkin anlayışımızı zenginleştirebilir. Yeni bir kapsayıcı paradigma yaratmanın olanaklı olup olmayacağı ya da toplumsal cinsiyet kavramlarını alanda mevcut (ancak değiştirilmiş) paradigmalarla bütünleştirmenin yeterli olup olmayacağı zamanla görülecektir. Ancak, genel olarak, "parçalanma" ve "postmodernite"ye ilişkin çözümlemeler varsayımlarını daha geniş bir sosyolojik ve tarihsel çerçevede açıkça ortaya koyuncaya kadar, milletler ve milliyetçilik teorisini ilerletme ve bu alandaki birçok sorunu aydınlatama yeteneğinden yoksun kalacaktır.

Sonuç
Sorunlar, Paradigmalar ve Beklentiler

O hâlde milletler ve milliyetçilik teorisi bugün nerede durmaktadır?

1. Sorunlar

Yıllar önce, Max Weber, "toplumsal dayanışma duyarlılıklarına" ilişkin bir "sosyolojik sınıflandırma" inşa etme girişiminin karşılaştığı zorluklar konusunda uyarıda bulundu ve bu uyarısı, genel bir milletler ve milliyetçilik teorisi için de aynı derecede geçerlidir. Araştırmamızın açığa çıkardığı sorunlar şunları içermektedir:

1. Alanın sınırlandırılması konusunda bir fikir birliğine varılmasında başarısızlığa uğranması; özellikle, milletler ve milliyetçiliğe ilişkin sorunları, etnisite konularından oldukça ayrı ve farklıymış gibi ele almak isteyenler ile etnik ve milli olguları tek bir teorik ve empirik alanın farklı yönlerini içeriyormuş gibi görenler arasındaki anlaşmazlık; bu ayrım modernist ve daimici (ve ilkçi) paradigmalar arasındaki ayrıma karşılık gelmektedir.
2. Alandaki kötü şöhretli terminolojik güçlükler ve anahtar kavramların tanımları konusunda bir ön anlaşmaya bile varılamaması sorunu. Akademisyenlerin tanımlar sorununa yönelik ve özellikle de "millet" kavramının sadece hedef nüfusun bir çoğunluğunun millete dahil edildiği (ve katıldığı) durumlarda mı geçerli olup ol-

madığı sorununa yönelik oldukça farklı yaklaşımlara sahip oldukları açıktır.

3. Tanımlara ilişkin sorunlar, kısmen, alandaki temel paradigmalar ve yöntemsel yaklaşımlar arasındaki derin bölünmelerden kaynaklanmaktadır. Bir kez daha, açıklamaların, maddi ögeleri bir yana temel teorik hedefleri konusunda bile uzlaşma bulunmamaktadır; örneğin: açıklamaların nedensel olmalarının gerekip gerekmediği, saf anlamda bireyci terimlerle çerçevelenmelerinin gerekip gerekmediği, ne kadar indirgemeci olmaları gerektiği vb. konularda uzlaşma bulunmamaktadır.
4. Bu geniş farklılıklardan, alandaki çok sayıda farklı araştırma programı ve ilgi konusu doğmaktadır. Hızla evrilen etnisite ve milliyetçilik siyaseti ile eşleştiğinde, etnik ve milli olgulara ilişkin devasa alanda çok geniş yelpazedeki başlıklar ve sorunlar üzerinde araştırma yapılması şaşırtıcı değildir ve alandaki ilerlemenin daha bileşik bir resmini oluşturmak için çeşitli araştırma konularını birbirleriyle ilişkilendirmek genellikle oldukça güçtür.
5. Son olarak, etnisite ve milliyetçilik konularına yönelik farklı ahlaki ilke sorunu bulunmaktadır. Bunlardan sıklıkla etnik ve milli olgu karşısında oldukça zıt ideolojik duruşlar türemektedir ki bu da farklı araştırma sorunlarının ve çıkarlarının belirlenmesine yardımcı olmaktadır; örneğin, sivil milliyetçilik, melezleşmiş kimlik ve küreselleşmeye duyulan mevcut ilgide olduğu gibi.
6. Bu konuda başka bir güçlük daha bulunmaktadır: Alandaki bu konuyla ilgili soruları tanımlama sorunu. Son derece sık bir biçimde, zıt varsayımlara dayanıyor gibi görünseler bile, eşit derecede akla yatkın ve geçerli teori, model ve yaklaşımlarla uğraşmaktayız, bunun nedeni söz konusu teori, model ve yaklaşımların oldukça farklı sorulara yanıt aramalarıdır. Buradaki en belirgin ayrım, milliyetçiliğin nedenlerine ve sonuçlarına ilişkin açıklamalar arasındadır. Ancak, benzer biçimde, görmüş

olduğumuz gibi, çeşitli teoriler ve bakış açıları, örneğin milletler ve / veya milliyetçiliğin aksine etnik kimlik ve topluluk ya da milli kimliğin aksine siyasal açıdan önemli milliyetçilikler gibi oldukça farklı açıklama nesneleriyle ilgilenebilmektedirler. Bu durum, önemli bir anlamda, rakip teori ve modellerin göreceli değerlerini kolaylıkla değerlendiremeyeceğimiz ve yanıtlamaya çalıştıkları çok farklı sorular ile odaklandıkları çeşitli boyutlar veri alındığında yere göğe sığdırılamayan rekabetlerinin gerçek olmaktan çok görünüşte olduğu anlamına gelir. Gerçek teorik diyalog yerine, sıklıkla, kesişmekte olan monologlar buluruz.

Aslında, teorilerin hiçbiri, bu alandaki olgular hakkında sorulabilecek en genel soruların bile tümünü kapsamaya başlamamaktadır. Bu sorular arasında *etnik grupların* kökeni ve oluşumu, etnik merkezciliğin koşulları, etnik kimliğin doğası ve öneminin yanı sıra etnik topluluğun temeli; milletlerin kökeni ve oluşumu, milli kimliğin doğası ve önemi, milletlerin, toplumsal, kültürel ve siyasal temelleri ve milletlerin modernitesi ya da başka durumları; milliyetçi ideolojilerin ve hareketlerin (cinsiyetlendirilmiş, sınıfsal ve kültürel) nitelikleri; bu ideoloji ve hareketlerin, milletlerin ve milli kimliklerin biçimlendirilmesindeki rolü ve milliyetçi aydınlar ile başkalarının bu biçimlendirmedeki katkısı ve son olarak, bir milli devletler dünyasının toplum ve kültür üzerindeki sonuçları, milletlerin ve milliyetçiliğin jeopolitik etkisi ve düzenli bir devletler topluluğu yaratma olasılıklarının bulunup bulunmadığına ilişkin sorular yer alacaktır.

2. *Paradigmalar*

Bu güçlükler ve sorunlar veri alındığında, birileri, bir milletler ve milliyetçilik teorisini geliştirme görevinin hem istenir olmadığını hem de olanaksız olduğunu düşünmesi nedeniyle affedilebilir. Ancak bu tür bir sonuç yersiz ve fazlasıyla

kötümser olurdu. Genel bir teori hem entelektüel hem de sosyopolitik nedenlerden dolayı arzu edilir bir şeydir: etnik ve milli olgulara ilişkin alanın giderek daha geniş kesitlerini anlamak ve açıklamak ve hem kendi iyilikleri için hem de etnik ve milli olguların, insani varoluşa ilişkin, başta milletlerarası siyaset ve küresel güvenlik olmak üzere, diğer alanları üzerindeki kayda değer etkisi nedeniyle, söz konusu dallanıp budaklanmış alandaki çeşitli yönler, boyutlar ve süreçler arasındaki mekanizmaları ve bağlantıları kavramak için genel teori arzu edilir bir şeydir. Bu alandaki olgular arasındaki karşılıklı ilişkiler veri alındığında, genel bir teori, daha düşük düzeyli, daha özel olguları ya da yönleri anlamamızı ve böylece siyaset oluşturma üzerindeki olasılıkları ve kısıtlamaları açığa çıkarmamızı olanaklı kılacaktır.

Ancak bu tür bir teori olanaklı mıdır? Büyük çeşitlilik içinde olan olguları açıklamak ve çok sayıda olan ve çeşitli olan soruları ve boyutları tek bir teori içinde ve aracılığıyla ele alma olasılığı var mıdır? Yaklaşımlara ilişkin önceki eleştirel incelemenin ışığında, şu anda yanıt sadece olumsuz olabilir. Alan, temel anlaşmazlıklarla o kadar parçalanmış ve her biri bu geniş alanın yalnızca bir veya başka bir yönüne değinen rakip yaklaşımlarla o kadar bölünmüştür ki, birleşik bir yaklaşım oldukça gerçek dışı ve genel bir teori sadece Ütopik görünmek zorundadır.

Bununla birlikte, henüz herhangi bir teorik yakınlaşmadan uzak olsak bile, yine de alana ilişkin bilgimizi geliştirmiş olan belli bir sayıda önemli katkıya işaret edebiliriz. 1950'lerin ve 1960'ların başındaki oldukça ham modellerle karşılaştırıldığında, bu katkılar, alanın karmaşıklıklarına ilişkin çok daha büyük bir çok yönlülük ve anlayış düzeyini açığa çıkarmaktadır. Ya *kendi başına* milliyetçilik ideolojilerine ya da "millet inşasının" sosyodemografik ilintilerine odaklanan daha önceki yaklaşımların ve modellerin tersine, son otuz yılın katkıları, kolektif kültürel kimliklerin, dil ve kitlesel kültür, siyasal ve aydın seçkinlerin stratejileri; söylemsel ağların ve törenselleştirilmiş etkinliklerin özellikleri; etnik sembol, efsane ve

hafızanın etkisi gibi *öznel* boyutlarına çok daha fazla dikkat etmiştir. Bu ilerlemeler, etnik ve milli olgulara ilişkin anlayışımızı büyük ölçüde genişletmiştir. Burada, hiç kuşkusuz, sınırlı iyimserliğe sahip olmak için gerekçeler bulunmaktadır. Aslında, alandaki temel paradigmaların her biri, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin dinamikleri kavramamızı güçlendiren araştırma katkıları üretmiştir. Birkaç örnek vereyim.

İlkçilik, milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin tutku ve fedakârlık özelliklerini, onları dil, din, ülke ve özellikle akrabalık gibi temel toplumsal ve kültürel olguların "ilkçi" niteliklerinden türeterek anlamaya çalışmaktadırlar. İster kültürel ister sosyobiyolojik çeşitleri olsun ilkçi yaklaşımlar, bizi etnisite ve akrabalık; etnisite ve ülke arasındaki yakın bağlara duyarlı hâle getirmiş ve bunların güçlü kolektif aidiyet duyarlılıkları üretebilecekleri yolları açığa çıkarmıştır. Bu durum sadece van den Berghe ve Geertz'in çalışmalarında değil, Grosby'nin antik İsrail üzerine yaptığı araştırmalarda da açıktır.

Daimicilik, milletleri *longue durée (uzun vade)* üzerinden görmekte ve milletlerin rollerini, tarihsel gelişimin uzun vadeli bileşenleri olarak kavramaya çalışmaktadır; ister zamansal olarak sürekli ister tarihte tekerrür eden olgular görülsünler onları uzun vadeli olarak kavramaya çalışmaktadır. Daimiciler, modern milletleri modernleşme süreçlerinden daha çok temel etnik bağlardan türetme eğilimindedir. Fishman, Armstrong, Seton-Watson ve etnisite yönünden Connor ve Horowitz gibi daimici yaklaşımlar, milliyetçiliğe yönelik halkçı desteği uyandırma konusunda dil ile etnik bağların işlevlerini ve köken mitleri ile aileye dayalı benzetmelerin gücünü anlamamıza önemli ölçüde katkı yapmışlardır. Bu yazarlar burada daha aşırı modernist yorumlara değerli düzelticiler olarak hizmet etmektedirler ve bize etnik olguların süreklilikleri ile tekerrürlerini hatırlatmaktadırlar.

Etnik simgecilik, belirli milletler için etnik kimliklere ait simgesel mirası ortaya çıkarmayı ve modern milliyetçiliklerin ve milletlerin, modernitenin sorunlarıyla yüzleşirken, etnik tarihlerinin simgelerini, mitlerini, anılarını, değerleri-

ni ve geleneklerini nasıl yeniden keşfettiklerini ve yeniden yorumladıklarını göstermeyi amaçlamaktadır. Burada da, aynı biçimde, Armstrong, Hutchinson ve benim, mitlerin, simgelerin, değerlerin ve hatıraların, etnik ve milli bağlılıklar üretme ve kültürel ve toplumsal ağları biçimlendirme konusundaki rolünün izini sürme girişimleri, milletlerin ve milliyetçiliğin öznel ve tarihsel boyutlarına ilişkin değerlendirmemize katkıda bulunmuştur. Bu, milliyetçilerin, etniksimgesel dağarcığı, milli amaçlar için, özellikle de etnik seçilim, kutsal topraklar, ortak kader ve altın çağ mitleri ve anıları için yeniden keşfetmiş ve kullanmış oldukları yöntemleri araştırmaya yönelik paralel bir düşünceyle eşleşmektedir. *Modernistler* hem milletleri hem de milliyetçiliği yeni modernleşme süreçlerinden türetmeye ve devletlerin, milletlerin ve milliyetçiliklerin, özellikle de bunların seçkinlerinin, modern koşullarla ve modern siyasal zorunluluklar başa çıkmak için halkları yeni yöntemlerle nasıl seferber etmiş ve birleştirmiş olduklarını göstermeye çalışmaktadırlar. Anderson ve Hobsbawm'ın yaklaşımları gibi modernist yaklaşımlar, milli toplulukların biçimlendirilmesinde söylemsel iletişim ağlarının ve törenselleştirilmiş etkinlikler ile simgeciliğin rolünü ortaya çıkarma konusunda özellikle aydınlatıcı olmuştur. Mann, Breuilly, Tilly ve Giddens gibi akademisyenler, devletin, savaş durumunun ve bürokrasinin biçimlendirici rolünü göstermek için çok şey yapmışken, Brass ve Hechter gibi akademisyenler tarafından, siyasal seçkinlerin ve onların stratejilerinin sıklıkla belirleyici olan rolü araştırılmıştır. Bu, Gellner ve Kedourie'nin güçlü kavrayışlarını ve geniş kapsamlı çözümlemelerini geliştirmiş olan Hroch, Nairn ve diğerlerinin aydınlar sınıfının ufuk açıcı rolü üzerine yaptıkları çalışmalara paralellik göstermektedir.

Postmodern çözümlemeler, çağdaş milli kimliklerin parçalanışını açığa çıkarmıştır ve yeni bir "milli sonrası" kimlik siyaseti ve küresel kültür düzeninin ortaya çıkışını göstermektedir. Bu tür parçalanma, feminizm ve küreselleşme gibi postmodern izleklerin çözümlemesi, modernist para-

digmanın bileşenlerinin devamı olarak görülebilir. Bu çözümlemelerden bazıları, özellikle de Bhabha, Chatterjee ve Yuval-Davis'in çözümlemeleri "postmodernist" bir yapısökümcülüğü benimsemişken, örneğin Mosse, Schlesinger, Kandiyoti, Brubaker ve Billig gibi diğerlerinin çözümlemeleri, yeni postmodern boyutlar keşfetmeye kararlıdır. Bunlar daha genel bir milliyetçilik teorisinden kaçınmalarına rağmen, çoğul Batı toplumlarında kimliğe ilişkin dinamikleri anlamamızda önemli ilerlemeleri somutlaştırmaktadırlar.

Bu beş bakış açısı, zannederim, ilk bakışta olgulara ilişkin dağınık ve belirsiz bir alan gibi görünen konuda belirli bir düzen ve tutarlılık olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bazı araştırma alanları ve sorunları, yine de, bu bakış açılarının kapsamları dışında kalabilmekle birlikte, alandaki akademisyenlerin temel ilgi konularının çoğu, bu ana paradigmalardan biri veya diğeri yönünden kapsanabilmekte ve kavranabilmektedir. Bunlar, dolaylı olarak, yüksek düzeye ve geniş yelpazeye uzanan, son onyıllarda birkaç yeni teorik ilerlemenin yapılmış olduğu bir alandaki araştırma etkinliğini açığa çıkararak alandaki ana katkıları ve ilerlemeleri ölçmemize izin vermektedir. Çoğu monolog biçiminde olmakla birlikte, ilkçiler ile araçsalcılar arasında ve modernistler ile daimiciler arasında olduğu gibi belirli önemli teorik tartışmalar da olmuştur ve çok az sayıda akademisyenin alana girmiş olduğu 1960'lardaki durumla karşılaştırıldığında, milletler, milliyetçilik ve etnisiteye ilişkin teorik inceleme kapsam, derinlik ve çok yönlülük bakımından bir hayli olgunlaşmıştır.

3. Beklentiler

Yabancı olmayan bir paradoksla baş başayız. Bir taraftan, birleşik bir teori ya da üzerinde anlaşmaya varılmış paradigma şöyle dursun, alanda herhangi bir teorik yakınlaşma belirtisinin bile çok az işareti bulunmaktadır. Milletler ve milliyetçiliğe ilişkin inceleme derin parçalanmalarla yarılmıştır. Diğer

taraftan, bir sürü önemli teorik ve empirik ilerleme ve katkı, ufkumuzu genişletmiş ve alandaki konulara ilişkin anlayışımızı derinleştirmiştir. Bütün bunlara rağmen, milliyetçilik çözümlemesi anlaşılmaz olarak kalmayı sürdürmektedir. Pek çok temel soru yanıtsız kalmayı sürdürmektedir, bu yüzden ilk ilkeler üzerinde bile çok az sayıda akademisyen anlaşmaya hazırdır. Yeni fikirlerin ve bulguların ortaya atılma hızı veri alındığında, şaşkınlığımızın arması muhtemeldir. Alan bir öğretim bir konusu haline geldikçe ve bu konudaki dersler çoğaldıkça, bir miktar toplulaştırma görebilmemize rağmen, akademisyenlerin teorik varsayımları, araştırma ilgi alanları ve değer yönelimleri, etnisite ve milliyetçilik çözümlemelerine daha fazla tutarlılık getirilebilmesini güvence altına alma yönünden fazlasıyla uyumsuz kalmayı sürdürmektedir. Şimdilik umabileceğimiz tek şey, özellikle de çok sayıda akademisyen daha büyük anlatıları terk etmiş olduğundan ve kendi özel ilgilerine göre örtük paradigmalarla faaliyette bulunduğundan, geniş tuvalin şu ya da bu köşesini aydınlatacak yeni fikirlerin üretilmesidir. Umarım, bir kaç yıl içinde, akademisyenler ana paradigmalara geri dönerler ve varlığını sürdürmekte olan sorunlara ilişkin belirli çözümler ararlar. Hiç kuşkusuz, alandaki ilerleme, yeni fikirler ve araştırmalar üretmeye olduğu kadar ana paradigmalar tarafından ortaya atılan soruları yanıtlamaya ve tartışmalara değinmeye yönelik sistematik girişimlere de bağlıdır.

Bu, çeşitli paradigmalar arasındaki uçurumlarda ve özellikle de daimiciler ile modernistler arasındaki uçurumda köprü kurma olasılığının olmadığı anlamına mı gelmektedir? Bu tür bir sonuç, yine, gereksiz derecede kötümser olacaktır. Sadece Ortaçağ (ve antik) ve modern tarihçiler arasında değil, ama aynı zamanda daimici ve modernist toplum bilimciler arasında da, uzlaşma değilse bile belirli bir tür uyuşma öngörebileceğimiz iki yol görebilmekteyim.

Bu yollardan birincisi teori düzeyindedir. Bazı paradigmaların ilgi alanlarının ve varsayımlarının verimli bir biçimde

birleştirilebileceği, en azından kısmi teorik yakınsama senaryoları öngörebiliriz. Ancak bu sadece, ancak etnisite, milletler, milliyetçilik ve daimici tarihçilerin, *bazı* milletlerin ve bu milletlere ait özel milliyetçiliklerin, modernitenin (nasıl tanımlanırsa tanımlansın) ortaya çıkışından çok önce var olmuş olduğuna ilişkin argümanı arasında yakın bağlar bulunduğunu kabul ederek başarılabilir. Bu da, dolaylı olarak, milletleri ve belirli milliyetçilikleri "modernleşme"den ayrıştırmamız gerektiği anlamına gelmektedir. Aynı zamanda, modernistler, *çok sayıda* milletin modernitesi konusunda olduğu kadar, "genelde milliyetçilik" (ideolojisi ve teorisi) konusunda ısrar etmekte kesinlikle haklıdırlar. Modernitenin koşulları, milletlerin, milli devletlerin ve milliyetçiliklerin yerkürenin her yerinde tekrarlanmasını açıkça desteklemektedir. Bu aynı zamanda, çoğu milletin, zaman içinde çok ötesine geçseler bile önceden var olan etnik bağlar ve duyarlılıklar temelinde oluştuğuna ve bu milletlere ait milliyetçiliklerin, seferber etmek istedikleri hedeflenmiş "halkın" çoğunluğunda en çok yankı uyandıran etnik simgeleri, anıları, mitleri ve gelenekleri zorunlu olarak kullandığına ilişkin etnik-sembolist savı kabul etmemizi olanaklı kılacaktır. Bu tür bir birleştirilmiş yaklaşım, küreselleşme, etnik parçalanma ve etnik bağların yeniden canlandırılması ile ilgili özgün postmodern ilgi alanlarının bazılarını açıklamamıza yardımcı olabilirken, ayrıca bu kadar çok sayıda insanın *etnik gruplarına* ve milletlerine yönelik derin bağlılıklarını destekleyen kadim olma ve süreklilik duygusu için gerekli derin tarihsel gerekçeleri göstermektedir.

İkincisi, araştırma düzeyinde de, paradigma varsayımlarının bir miktar uyumunu arayabiliriz. Burada, aklımda, milletlerin ve milliyetçiliğin yakın tarihli ve "modern" biçimlerinin, daha önceki "modern öncesi" biçimlerden nasıl farklılaştığını keşfetmek düşüncesiyle, tarihçileri ve toplum bilimcileri, milletlerin ve milliyetçiliğin temel kurumsal ve kültürel boyutlarının çeşitli biçimlerini karşılaştırmaya teşvik edecek bir araştırma programı bulunmaktadır. İlk adım

olarak, altı temel kurumsal boyut üzerinden karşılaştırmalar yapmayı öngörebiliriz, şöyle ki:

1. *Devlet.* Erken dönem krallığı ve kent devleti biçimlerinden, en yakın dönemli çokluetnik demokratik milli devletlere kadar siyasal yönetim biçimlerinin bir karşılaştırması, devletlerin her biriyle ilişkili sadakat duyarlılıklarının birbirleriyle ne kadar benzeştiğini ya da farklılaştığını; her bir devletin farklı katmanları seferber etmeye ve siyasal yönetim birimi içindeki birliği oluşturmaya ne kadar muktedir olduğunu açığa çıkarmaya yardımcı olacaktır. Bu projenin, özellikle, "yurttaşlık" ve yurttaşların haklarının, millete ve onun milliyetçiliğine ilişkin herhangi bir görüşün ne kadar zorunlu bir bileşenini oluşturduğuna ışık tutması gerekir.
2. *Ülke.* Burada da, aynı biçimde, Antikçağ, Ortaçağ ve modern dönem ülkesel bağlılık biçimlerini ve her bir dönemdeki ve kıtadaki, hem toplulukların hem de siyasal yönetimlerin sınırlarının doğasını karşılaştırabiliriz. Ayrıca, doğal manzaraların ve kutsal alanların, "vatan" ve milli ülke toprağı fikirlerinin üretilmesine nasıl katkıda bulunduğuna ilişkin daha anlaşılmaz konuların yanı sıra etnik-topraklar, "doğal sınırlar" ve milli sınırlarla ilgili soruları da araştırmak gerekecektir.
3. *Dil.* Bu proje, çeşitli milliyetçilik teorilerinin dile verdiği önemin ışığında, dillerin ve kutsal yazıların tarihin farklı dönemlerinde, etnik ve milli duygulara nasıl katkıda bulunduğunu ve özellikle çeşitli dilsel yerelleşme hareketlerinin ve dilsel uyanışların yanı sıra bunlarla ilişkili literatürlerin, etnik bağlılıkların ve milli duyarlılıkların yükselişine ne ölçüde ve ne zaman katkıda bulunduğunu karşılaştırma gereksinimi içinde olacaktır.
4. *Din.* Dini milliyetçiliklerin yeniden canlanışı veri alındığında, daha önceki etnik duyarlılık biçimlerinin ve daha sonraki milliyetçilik biçimlerinin, benzer biçimde, dini inanç ve duyarlılıklarla ne kadar aşılandığını

belirlemek daha da önemli hale gelmektedir. Burada, çeşitli dünya dinlerine ait inanç sistemlerinin ve özellikle de bunlara ait etnik seçilim fikirlerinin, insanları ne kadar seferber edebildiğini ve modern, hatta seküler milliyetçilikleri ne kadar etkileyebildiğini görmek için söz konusu dünya dinlerine ait inanç sistemlerinin etkisi üzerine karşılaştırmalı çalışmalar yürütme gereksinimi içinde olacağız. Ayrıca, kutsal yazıların, ayinlerin, din adamlarının ve tapınakların bu inanç ve duyarlılıkları çeşitli etnik kültürlerde ve tarihin ardışık dönemlerinde yaymada ne ölçüde başarılı olduklarını keşfetme gereksinimi içindeyiz.

5. *Tarih*. Milli toplulukların yaratılmasında "tarih"in ve tarih yazımının merkeziliği göz önüne alındığında, modern tarzların önceki biçimlerden ne kadar farklılaştığını ve her bir dönemde, etnik toplulukların ve milletlerin yaratılması ve sürdürülmesinde bir tarih duygusunun ne kadar yaşamsal önem taşıdığını belirlemek için farklı kültürlerde ve dönemlerde çeşitli tarihsel bilinç ve tarih yazımı biçimlerini karşılaştırma gereksinimi içindeyiz. Bu tür bir proje, özellikle çeşitli "etnik-tarih" türlerine ve komünal "altın çağlara" ilişkin farklı görüntülerin önemine odaklanacaktır.
6. *Ayinler ve törenler*. Bu proje, farklı kültürlerde ve tarihsel dönemlerde kolektif kimlik ve dayanışmanın yaratılmasında ve sürdürülmesinde kamusal törenlerin, festivallerin, simgelerin ve teamüllerin rolünü araştıracaktır. Kuruluş ve köken mitlerinin merkeziliği veri alındığında, hem modern öncesi hem de modern toplumlarda "şanlı ölülerin" ve şehit düşmüş kahramanların anısına olanlar başta olmak üzere atalara ait anıtların ve anma törenlerinin yeri özel bir dikkat gerektirmektedir.

Bakış açılarının ve paradigmaların bir birleşimi ve bu doğrultuda bir dizi araştırma programı, bu araştırma boyunca

vurgulanmış olan derin teorik bölünmeleri maskelemeye çalışmamaktadır. Bu öneri paradigma tartışmalarının ortaya çıkarmış olduğu son derece gerçek sorunları bir biçimde "aşabileceğimizi' öne sürmek anlamına da gelmemektedir. Bu yöntemle sorunlar yok olmayacak, bölünmeler de ortadan kalkmayacaktır. Ancak yukarıdaki taslakların önerdiği şey, paradigma bölünmelerinin taşa yazılmadığı, akademisyenlerin aslında bölünmeyi aştığı ve etnisite ve milliyetçiliğe ilişkin anlayışımızda daha fazla ilerleme sağlayabilecek verimli yer değişimleri ve araştırma programları öngörebileceğimizdir. Burada da aynı biçimde korunaklı iyimserlik için gerekçelerimiz bulunmaktadır.

Emin olabileceğimiz şey şudur: Nasıl ki milliyetçiliğin eski kırmızı çizgileri dünya çapında bir kez daha patlak vermekteyse ve nasıl ki etnik ve milli olgular alanı her yerde akademi ve araştırma için bir mıknatıs haline gelmekteyse, bundan dolayı, milliyetçiliğin ortaya çıkardığı çok sayıda konuyu açıklama ve anlama gereksinimi de daha acil hale gelmektedir. Bunun anlamı, teori inşa etme görevinden kaçınamayacak oluşumuzdur. Milletlere ve milliyetçiliğe ilişkin eski büyük anlatılar artık saygı uyandırmıyorsa, içinde yaşadığımız zamanların zorunlulukları, bizi, algılarımıza ve karşılaştığımız sorunlara karşı daha uyumlu olan yeni açıklamalar yapmaya zorlamaktadır.

Kaynakça

Abrams, Anne U. (1986) *The Valiant Hero: Benjamin West and Grand-Style History Painting,* Washington DC: Smithsonian Institution Press.

Acton, Lord (1948) 'Nationality' (1862) in *Essays on Freedom and Power,* Glencoe IL: The Free Press.

Adenwalla, Minoo (1961) 'Hindu concepts and the *Gita* in early Indian nationalism', in R. A.Sakai (ed.) *Studies on Asia,* Lincoln NE: University of Nebraska Press, 16-23.

Ades, Dawn (1989) *Art in Latin America: The Modern Era, 1820-1980,* London: South Bank Centre, Hayward Gallery.

Afshar, Haleh (1989) 'Women and reproduction in Iran', in N.Yuval-Davis, and F. Anthias (eds) *Woman-Nation-State,* London: Sage, 110-25.

Agnew, Hugh (1993) 'The emergence of Czech national consciousness: a conceptual approach', *Ethnic Groups,* 10, 1-3, 175-86.

Akenson, Donald (1992) *God's Peoples: Covenant and Land in South Africa, Israel and Ulster,* Ithaca NY: Cornell University Press.

Alavi, Hamza (1972) 'The state in post-colonial societies—Pakistan and Bangla Desh', *New Left Review,* 74, 59-81.

Almond, Gabriel and Pye, Lucian (eds) (1965) *Comparative Political Culture,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Alter, Peter (1989) *Nationalism,* London: Edward Arnold.

Alty, J.H.M. (1982) 'Dorians and Ionians', *Journal of Hellenic Studies* 102, 1-14.

Amin, Samir (1981) *Class and Nation,* London: Heinemann.

Anderson, Benedict (1991) [1983] *Imagined Communities:*

Reflections on the Origins and Spread of Nationalism, 2nd edn, London: Verso.

Apter, David (1963a) *Ghana in Transition,* rev. edn, New York: Athenaeum.

——, (1963b) 'Political religion in the new nations', in Clifford Geertz (ed.) *Old Societies and New States,* New York: Free Press.

Argyle, W.J. (1969) 'European nationalism and African tribalism', in P.H.Gulliver (ed.) *Tradition and Transition in East Africa,* London: Pall Mall Press, 41-57.

——, (1976) 'Size and scale as factors in the development of nationalism', in A.D.Smith (ed.) *Nationalist Movements,* London: Macmillan, 31-53.

Armstrong, John (1976) 'Mobilised and proletarian diasporas', *American Political Science Review,* 70, 393-408.

——, (1982) *Nations before Nationalism,* Chapel Hill NC: University of North Carolina Press.

——, (1992) 'The autonomy of ethnic identity: historic cleavages and nationality relations in the USSR', in Alexander Motyl (ed.) *Thinking Theoretically about Soviet Nationalities,* New York: Columbia University Press, 23-44.

——, (1995) 'Towards a theory of nationalism: consensus and dissensus', in Sukumar Periwal

(ed.) *Notions of Nationalism,* Budapest: Central European University Press, 34-43.

——, (1997) 'Religious nationalism and collective violence', *Nations and Nationalism,* 3, 4, 597-606.

Avineri, Shlomo (1968) *The Social and Political Thought of Karl Marx,* Cambridge: Cambridge University Press.

Azar, Edward and Burton, John (eds) (1986) *The Theory and Practice of International Conflict Resolution,* Brighton: Wheatsheaf.

Baker, Keith M. (1990) *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century,* Cambridge: Cambridge University Press.

Balakrishnan, Gopal (ed.) (1996) *Mapping the Nation,* London and New York: Verso.

Balibar, Etienne and Wallerstein, Immanuel (1991) *Race, Nation, Class,* London: Verso.

Banton, Michael (1983) *Racial and Ethnic Competition,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1994) 'Modelling ethnic and national relations', *Ethnic and Racial Studies* 17, 1, 1-19.

Banuazizi, Ali and Weiner, Myron (eds) (1986) *The State, Religion and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran and Pakistan,* Syracuse NY: Syracuse University Press.

Barbu, Zevedei (1967) 'Nationalism as a source of aggression', in CIBA, *Conflict,* London: CIBA Foundation.

Barnard, Frederick (1965) *Herder's Social and Political Thought: From Enlightenment to Nationalism,* Oxford: Clarendon Press.

Baron, Salo (1960) *Modern Nationalism and Religion,* New York: Meridian Books.

——, (1985) *Ethnic Minority Rights: Some Older and Newer Trends,* Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies.

Barth, Fredrik (ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries,* Boston: Little, Brown.

Bartlett, Robert (1994) *The Making of Europe,* Harmondsworth: Penguin.

Barton, Simon (1993) 'The roots of the national question in Spain', in M.Teich and R. Porter (eds) *The National Question in Europe in Historical Perspective,* Cambridge: Cambridge University Press, 106-27.

Bauer, Otto (1924) [1908] *Die Sozialdemokratie und die Nationalitatenfrage,* 2nd edn, Vienna: Volksbuchhandlung.

Baumann, Zygmunt (1992) 'Soil, blood and identity', *Sociological Review,* 40, 675-701.

Beales, Derek (ed.) (1971) *The Risorgimento and the Unification of Italy,* London: Allen & Unwin.

Beaune, Colette (1985) *Naissance de la nation France,* Paris: Editions Gallimard.

Beetham, David (1974) *Max Weber and the Theory of Modern Politics,* London: Allen & Unwin.

Beitz, Charles (1979) *Political Theory and International Relations,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Bell, Daniel (1975) 'Ethnicity and Social Change', in Nathan Glazer and Daniel Moynihan (eds) *Ethnicity: Theory and Experience,* Cambridge MA: Harvard Univerisity Press.

Bellah, Robert (ed.) (1965) *Religion and Progress in Modern Asia,* New York: Free Press.

Bendix, Reinhard (1996) [1964] *Nation-Building and Citizenship,* enlarged edn, New Brunswick NJ: Transaction Publishers.

Bennigsen, Alexandre and Lemercier-Quelquejay, Chantal (1966) *Islam in the Soviet Union,* London: Pall Mall Press.

Berkes, Niyazi (1964) *The Development of Secularism in Turkey,* Montreal: McGill University Press.

Berkovitz, Michael (1996) *Zionist Culture and West European Jewry before the First World War,* Chapel Hill NC and London: University of North Carolina Press.

Berlin, Isaiah (1976) *Vico and Herder,* London: Hogarth Press.

Bhabha, Homi (ed.) (1990) *Nation and Narration,* London and New York: Routledge.

Billig, M. (1995) *Banal Nationalism,* London: Sage.

Binder, Leonard (1964) *The Ideological Revolution in the Middle East,* New York: John Wiley.

Bonacich, Edna (1973) 'A theory of middlemen minorities', *American Sociological Review,* 38, 583-94.

Brading, David (1985) *The Origins of Mexican Nationalism,* Cambridge: Centre for Latin American Studies, University of Cambridge.

Branch, Michael (ed.) (1985) *Kalevala, The Land of Heroes,* trans. W.F.Kirby, London: The Athlone Press and New Hampshire: Dover.

Brand, Jack (1978) *The Scottish National Movement,* London: Routledge and Kegan Paul.

Brandon, S.G.F (1967) *Jesus and the Zealots,* Manchester: Manchester University Press.

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

——, (1979) 'Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among the Muslims of South Asia', in David Taylor and Malcolm Yapp (eds) *Political Identity in South Asia,* Dublin: Curzon Press, 35-77.

——, (ed.) (1985) *Ethnic Groups and the State,* London: Croom Helm.

——, (1991) *Ethnicity and Nationalism,* London: Sage.

Breton, Raymond (1988) 'From ethnic to civic nationalism: English Canada and Quebec', *Ethnic and Racial Studies,* 11, 1, 85-102.

Breuilly, John (1993) [1982] *Nationalism and the State,* 2nd edn, Manchester: Manchester University Press.

——, (1996) 'Approaches to nationalism', in Gopal Balakrishnan, (ed.) *Mapping the Nation,* London and New York: Verso, 146-74.

Brock, Peter (1976) *The Slovak National Awakening,* Toronto: Toronto University Press.

Brookner, Anita (1980) *Jacques-Louis David,* London: Chatto and Windus.

Brown, David (1989) 'Ethnic Revival: Perspectives on state and society', *Third World Quarterly,* 11, 4, 1-17.

——, (1994) *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia,* London and New York: Routledge.

Brown, Michael (ed.) (1993) *Ethnic Conflict and International Security,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Brubaker, Rogers (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany,* Cambridge MA: Harvard University Press.

——, (1996) *Nationalism Reframed: Nationhood and the National*

Question in the New Europe, Cambridge: Cambridge University Press.

Buchanan, A. (1991) *Secession, The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec,* Boulder CO: Westview.

Bucheit, Lee (1981) *Secession, The Legitimacy of Self-determination,* New Haven CT: Yale University Press.

Burridge, K. (1969) *New Heaven, New Earth,* Oxford: Blackwell.

Calhoun, Craig (1997) *Nationalism,* Buckingham: Open University Press.

Carr, Edward (1945) *Nationalism and After,* London: Macmillan.

Castles, Stephen, Cope, Bill, Kalantzis, Mary and Morrissey, Michael (1988) *Mistaken Identity: Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia,* Sydney: Pluto Press.

Cauthen, Bruce (1997) 'The myth of divine election and Afrikaner ethnogenesis', in Geoffrey Hosking and George Schöpflin (eds) *Myths and Nationhood,* London: Macmillan, 107-31.

Chalk, Frank and Jonassohn, Kurt (eds) (1990) *The History and Sociology of Genocide,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Chatterjee, Partha (1986) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse,* London: Zed Books.

——, (1993) *The Nation and Its Fragments,* Cambridge: Cambridge University Press.

Cherniavsky, Michael (1975) 'Russia', in Orest Ranum (ed.) *National Consciousness, History and Political Culture in Early Modern Europe,* Baltimore MD: Johns Hopkins University Press, 118-43.

Citron, Suzanne (1988) *Le Mythe National,* Paris: Presses Ouvriers.

Cliffe, Lionel (1989) 'Forging a nation: the Eritrean experience', *Third World Quarterly,* 11, 4, 131-47.

Cobban, Alfred (1957) *A History of Modern France,* vol. I, Harmondsworth: Penguin.

——, (1969) [1945] *The Nation-State and National Self-Determination,* rev. edn, London: Collins.

Cohen, Abner (ed.) (1974) *Urban Ethnicity,* London: Tavistock.

Cohen, Robin (1997) *Global Diasporas: An Introduction,* London: UCL Press.

Cohler, Anne (1970) *Rousseau and Nationalism,* New York: Basic Books.

Cohn, Norman (1957) *The Pursuit of the Millennium,* London: Seeker and Warburg.

Coleman, James (1958) *Nigeria: Background to Nationalism,* Berkeley CA and Los Angeles CA: University of California Press.

Colley, Linda (1992) *Britons: Forging the Nation, 1707-1837,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Connor, Walker (1972) 'Nation-building or nation-destroying?', *World Politics,* XXIV, 3, 319-55.

——, (1978) 'A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a...', *Ethnic and Racial Studies,* I, 4, 378-400.

——, (1984) *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy,* Princeton NJ: Princeton University Press.

——, (1990) 'When is a nation?', *Ethnic and Racial Studies,* 13, 1, 92-103.

——, (1994) *Ethno-Nationalism: The Quest for Understanding,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Conversi, Daniele (1990) 'Language or race? The choice of core values in the development of Catalan and Basque nationalism', *Ethnic and Racial Studies,* 13, 1, 50-70.

——, (1997) *The Basques, the Catalans and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilisation,* London: C.Hurst & Co.

Corrigan, Philip and Sayer, Derek (1985) *The Great Arch: English State Formation as Cultural Regulation,* Oxford: Blackwell.

Crow, Thomas (1985) *Painters and Public Life,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Crowder, Michael (1968) *West Africa under Colonial Rule,* London: Hutchinson.

Cummins, Ian (1980) *Marx, Engels and National Movements,* London: Croom Helm.

Davies, Norman (1982) *God's Playground: A History of Poland,* 2 vols, Oxford: Clarendon Press.

Davis, Horace (1967) *Nationalism and Socialism: Marxist and Labor Theories of Nationalism,* New York: Monthly Review Press.

Delanty, Gerard (1995) *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality,* Basingstoke: Macmillan.

Deol, Harnik (1996) 'Religion and nationalism in India: the case of the Punjab, 1960-95', unpublished Ph.D. thesis, University of London.

Detroit (1975) *French Painting: The Age of Revolution,* Detroit MI: Wayne State University Press.

Deutsch, Karl (1956) *An Interdisciplinary Bibliography on Nationalism, 1935-53,* Cambridge MA: MIT Press.

——, (1963) *The Nerves of Government,* New York: Free Press.

——, (1966) [1953] *Nationalism and Social Communication,* 2nd edn, New York: MIT Press.

Deutsch, Karl and Foltz, William (eds) (1963) *Nation-Building,* New York: Atherton Press.

Dinur, Ben-Zion (1969) *Israel and the Diaspora,* Philadelphia PA: Jewish Publication Society of America.

Doob, Leonard (1964) *Patriotism and Nationalism: Their Psychological Foundations,* New Haven CT: Yale University Press.

Dore, Ronald (1969) *On the Possibility and Desirability of a Theory of Modernisation,* Communications Series no. 38, Lewes: Institute of Development Studies, University of Sussex.

Draper, Theodore (1970) *The Rediscovery of Black Nationalism,* London: Seeker and Warburg.

Droz, Jacques (1967) *Europe between Revolutions, 1815-48,* London and Glasgow: Collins.

Dunn, John (1978) *Western Political Theory in the Face of the Future,* Cambridge: Cambridge University Press.

Durkheim, Emile (1915) *The Elementary Forms of the Religious Life,* trans. J.Swain, London: Allen & Unwin.

——, (1964) *The Division of Labour in Society,* trans. G.Simpson, New York: Free Press of Glencoe.

Duroselle, Jean-Baptiste (1990) *Europe, A History of Its Peoples,* trans. Richard Mayne, London: Penguin Books.

Edwards, John (1985) *Language, Society and Identity,* Oxford: Blackwell.

Ehrenburg, Victor (1960) *The Greek State,* Oxford: Blackwell.

Eisenstadt, Shmuel (1965) *Modernisation: Protest and Change,* Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.

——, (ed.) (1968) *The Protestant Ethic and Modernisation,* New York: Basic Books.

Eley, Geoffrey and Suny, Ronald (eds) (1996) *Becoming National,* New York and London: Oxford University Press.

Eller, Jack and Coughlan, Reed (1993) 'The poverty of primordialism: the demystification of ethnic attachments' , *Ethnic and Racial Studies,* 16, 2, 183-202.

Elshtain, Jean Bethke (1993) 'Sovereignty, identity, sacrifice', in Marjorie Ringrose and Adam Lerner (eds) *Reimagining the Nation,* Buckingham: Open University Press, 159-75.

Enloe, Cynthia (1989) *Bananas, Beaches, Bases: Making Feminist Sense of International Politics,* London: Pandora.

Epstein, A.L. (1978) *Ethos and Identity,* London: Tavistock.

Eriksen, Thomas H. (1993) *Ethnicity and Nationalism,* London and Boulder CO: Pluto Press.

Esman, Milton (ed.) (1977) *Ethnic Conflict in the Western World,* Ithaca NY: Cornell University Press.

Featherstone, Michael (ed.) (1990) *Global Culture: Nationalism, Globalisation and Modernity,* London, Newbury Park CA and Delhi: Sage.

Fein, Helen (1993) *Genocide, A Sociological Perspective,* London: Sage.

Finley, Moses (1986) *The Use and Abuse of History,* London: Hogarth Press.

Fisera, Vladimir and Minnerup, Gunter (1978) 'Marx, Engels and the national question', in Eric Cahm and Vladimir Fisera (eds) *Nationalism and Socialism,* 3 vols, vol. I, Nottingham: Spokesman, 7-19.

Fishman, Joshua (1972) *Language and Nationalism: Two Integrative Essays,* Rowley MA: Newbury House.

——, (1980) 'Social theory and ethnography: neglected perspectives on language and ethnicity in Eastern Europe', in Peter Sugar (ed.) *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara CA: ABC-Clio, 69-99.

Fishman, Joshua, Ferguson, C. and Das Gupta, J. (eds) (1968) *Language Problems of Developing Nations,* New York: John Wiley.

Frank, André Gunder (1969) *Latin America: Underdevelopment or Revolution?,* New York: Monthly Review Press.

Freund, Julian (1970) *The Sociology of Max Weber,* London: Allen Lane, The Penguin Press.

Gans, Herbert (1979) 'Symbolic ethnicity', *Ethnic and Racial Studies,* 2, 1, 1-20.

Garman, Sebastian (1992) 'Foundation myths and political identity: Ancient Rome and Saxon England compared', unpublished Ph.D. thesis, University of London.

Geertz, Clifford (ed.) (1963) *Old Societies and New States,* New York: Free Press.

——, (1973) *The Interpretation of Cultures,* London: Fontana.

Geiger, T. (1967) *The Conflicted Relationship,* New York: McGraw-Hill.

Geiss, Immanuel (1974) *The Pan-African Movement,* London: Methuen.

Gella, Alexander (ed.) (1976) *The Intelligentsia and the Intellectuals,* Beverley Hills CA: Sage.

Gellner, Ernest (1964) *Thought and Change,* London: Weidenfeld and Nicolson.

——, (1973) 'Scale and nation', *Philosophy of the Social Sciences,* 3, 1-17.

——, (1982) 'Nationalism and the two forms of cohesion in complex societies', *Proceedings of the British Academy,* 68, 165-87, London: Oxford University Press.

——, (1983) *Nations and Nationalism,* Oxford: Blackwell.

——, (1987) *Culture, Identity and Politics,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1994) *Encounters with Nationalism,* Oxford: Blackwell.

——, (1996) 'Do nations have navels?', *Nations and Nationalism,* 2, 3, 366-70.

——, (1997) *Nationalism,* London: Weidenfeld and Nicolson.

Gellner, Ernest and Ionescu, Gita (eds) (1970) *Populism, Its Meanings and National Characteristics,* London: Weidenfeld and Nicolson.

Gershoni, Israel and Jankowski, Mark (1987) *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930,* New York and Oxford: Oxford University Press.

Giddens, Anthony (1971) *Capitalism and Modern Social Theory,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1981) *A Contemporary Critique of Historical Materialism,* vol I, London: Macmillan.

——, (1985) *The Nation-State and Violence,* Cambridge: Polity Press.

——, (1991) *The Consequences of Modernity,* Cambridge: Polity Press.

Gildea, Robert (1994) *The Past in French History,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Gillingham, John (1992) 'The beginnings of English imperialism', *Journal of Historical Sociology,* 5, 392-409.

Gillis, John R. (ed.) (1994) *Commemorations: The Politics of National Identity,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Glazer, Nathan and Moynihan, Daniel (eds) (1975) *Ethnicity:*

Theory and Experience, Cambridge MA: Harvard University Press.

Godechot, Jacques (1965) *France and the Atlantic Revolution of the Eighteenth Century, 1770-99,* New York: Free Press.

Gouldner, Alvin (1979) *The Rise of the Intellectuals and the Future of the New Class,* London: Macmillan.

Gowan, Peter and Anderson, Perry (eds) (1996) *The Question of Europe,* London and New York: Verso.

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

Grodzins, Morton (1956) *The Loyal and the Disloyal: The Social Boundaries of Patriotism and Treason,* Cleveland OH and New York: Meridian Books.

Grosby, Steven (1991) 'Religion and nationality in antiquity', *European Journal of Sociology,* XXXII, 229-65.

——, (1994) 'The verdict of history: the inexpungeable tie of primordiality - a reply to Eller and Coughlan', *Ethnic and Racial Studies,* 17, 1, 164-71.

——, (1995) 'Territoriality: the transcendental, primordial feature of modern societies', *Nations and Nationalism,* 1, 2, 143-62.

Gruen, Erich (1993) *Culture and National Identity in Republican Rome,* London: Duckworth.

Guenée, Bernard (1985) [1971] *States and Rulers in later medieval Europe* (French original 1971) trans. Juliet Vale, Oxford: Blackwell.

Guibernau, Montserrat (1996) *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century,* Cambridge: Polity Press.

Guibernau, Montserrat and Rex, John (eds) (1997) *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration,* Cambridge: Polity Press.

Gusfield, J. (1967) 'Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change', *American Journal of Sociology,* 72, 351-62.

Halecki, Oscar (1955) *A History of Poland,* rev. edn, London: Dent.

Hall, Edith (1992) *Inventing the Barbarian: Greek Self-definition through Tragedy,* Oxford: Clarendon Press.

Hall, John (1985) *Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West,* Oxford: Blackwell.

Hall, Stuart (1992) 'The new ethnicities', in J.Donald and A.Rattansi (eds) *Race, Culture and Difference,* London: Sage.

Halpern, Manfred (1963) *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Handelman, Don (1977) 'The organisation of ethnicity', *Ethnic Groups,* I, 187-200.

Handelsman, M. (1929) 'Le rôle de la nationalité dans l'histoire du moyen age', *Bulletin of the International Committee of the Historical Sciences* , 2, 2, 235-46.

Hanham, H.J. (1969) *Scottish Nationalism,* London: Faber.

Hastings, Adrian (1997) *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism,* Cambridge: Cambridge University Press.

Hayes, Carlton (1931) *The Historical Evolution of Modern Nationalism,* New York: Smith.

Hechter, Michael (1975) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966,* London: Routledge and Kegan Paul.

——, (1987) *Principles of Group Solidarity,* Berkeley CA: University of California Press.

——, (1988) 'Rational choice theory and the study of ethnic and race relations', in John

Rex and David Mason (eds) *Theories of Ethnic and Race Relations,* Cambridge: Cambridge University Press, 264-79.

——, (1992) 'The dynamics of secession', *Acta Sociologies,* 35, 267-83.

——, (1995) 'Explaining nationalist violence', *Nations and Nationalism,* 1, 1,53-68.

Hechter, Michael and Levi, Margaret (1979) 'The comparative analysis of ethno-regional movements', *Ethnic and Racial Studies,* 2, 3, 260-74.

Heraclides, Alexis (1991) *The Self-determination of Minorites in International Politics,* London: Frank Cass.

Herbert, Robert (1972) *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution,* London: Allen Lane.

Hertz, Frederick (1944) *Nationality in History and Politics,* London: Routledge and Kegan Paul.

Hinsley, F.H. (1973) *Nationalism and the International System,* London: Hodder and Stoughton.

Hobsbawm, Eric (1977) 'Some reflections on *The Break-Up of Britain*' , *New Left Review,* 105, 3-23.

——, (1990) *Nations and Nationalism since 1780,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1996) 'Ethnicity and nationalism in Europe today', in Gopal Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation,* London and New York: Verso, 255-66.

Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence (eds) (1983) *The Invention of Tradition,* Cambridge: Cambridge University Press.

Hodgkin, Thomas (1956) *Nationalism in Colonial Africa,* London: Muller.

——, (1964) 'The relevance of "western" ideas in the derivation of African nationalism', in J.R.Pennock (ed.) *Self-Government in Modernising Societies,* Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.

Hofer, Tamas (1980) 'The ethnic model of peasant cultures: a contribution to the ethnic symbol building on linguistic foundations by Eastern European peoples', in Peter Sugar (ed.) *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara CA: ABC-Clio, 101-45.

Honour, Hugh (1968) *Neo-Classicism,* Harmondsworth: Penguin.

Hooson, David (ed.) (1994) *Geography and National Identity,* Cambridge MA and Oxford: Blackwell.

Horne, Donald (1984) *The Great Museum,* Sydney: Pluto Press.

Horowitz, Donald (1985) *Ethnic Groups in Conflict,* Berkeley CA and Los Angeles CA: University of California Press.

——, (1992) 'Irredentas and secessions: adjacent phenomena, neglected connections', in Anthony D.Smith (ed.) *Ethnicity and Nationalism: International Studies in Sociology and Social Anthropology,* volume LX, Leiden: Brill, 118-30.

Horsman, Matthew and Marshall, Andrew (1994) *After the Nation-State,* London: Harper Collins.

Hosking, Geoffrey and Schöpflin, George (eds) (1997) *Myths and Nationhood,* London: Routledge.

Howard, Michael (1976) *War in European History,* London: Oxford University Press.

Howe, Nicholas (1989) *Migration and Mythmaking in Anglo-Saxon England,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Hroch, Miroslav (1985) *Social Preconditions of National Revival in Europe,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1993) 'From national movement to the fully-formed nation: the nation-building process in Europe', *New Left Review,* 198, 3-20.

Hughes, Michael (1988) *Nationalism and Society: Germany, 1800-1945,* London: Edward Arnold.

Humphreys, R.A. and Lynch, J. (eds) (1965) *The Origins of the Latin American Revolutions, 1808-26,* New York: Knopf.

Husbands, Christopher (1991) 'The support for the *Front National:* analyses and findings', *Ethnic and Racial Studies,* 14, 3, 382-416.

Hutchinson, John (1987) *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State,* London: Allen & Unwin.

——, (1992) 'Moral innovators and the politics of regeneration: the

distinctive role of cultural nationalists in nation-building', in Anthony D.Smith (ed.) *Ethnicity and Nationalism: International Studies in Sociology and Social Anthropology,* volume LX, Leiden: Brill, 101-17.

——, (1994) *Modern Nationalism,* London: Fontana.

Hutchinson, John and Smith, Anthony D. (eds) (1994) *Nationalism,* Oxford and New York: Oxford University Press.

——(eds) (1996) *Ethnicity,* Oxford and New York: Oxford University Press.

Ignatieff, Michael (1993) *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalisms,* London: Chatto and Windus.

——, (1998) *The Warrior's Honour: Ethnic War and the Modern Consciousness,* London: Chatto & Windus.

Igwara, Obi (1993) 'State and nation building in Nigeria', unpublished Ph.D. thesis, University of London.

——(1995) 'Holy Nigerian nationalisms and apocalyptic visions of the nation', *Nations and Nationalism,* 1, 3, 327-55.

Im Hof, Ulrich (1991) *Mythos Sckweiz: Identität-Nation-Geschichte, 1291-1991,* Zurich: Neue Verlag Zürcher Zeitung.

Isaacs, Harold (1975) *The Idols of the Tribe,* New York: Harper Collins.

Jacobsen, Jessica (1997) 'Perceptions of Britishness', *Nations and Nationalism,* 3, 2, 181-99.

James, Paul (1996) *Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community,* London and Delhi: Sage.

Jayawardena, Kumari (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World,* London and Atlantic Highlands NJ: Zed Books.

Jenkins, Richard (1988) 'Social-anthropological models of inter-ethnic relations', in John Rex and David Mason (eds) *Theories of Ethnic and Race Relations,* Cambridge: Cambridge University Press, 170-86.

Johnson, Lesley (1995) 'Imagining communities: medieval and modern', in Simon Forde, Lesley Johnson and Alan Murray

(eds) *Concepts of National Identity in the Middle Ages,* Leeds: School of English, University of Leeds, 1-19.

Jones, Sian (1997) *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and the Present,* London and New York: Routledge.

Juergensmeyer, Mark (1993) *The New Cold War? Religious Nationalism confronts the Secular State,* Berkeley CA and Los Angeles CA: University of California Press.

Just, Roger (1989) 'The triumph of the *ethnos*', in Elisabeth Tonkin, Maryon McDonald and Malcolm Chapman (eds) *History and Ethnicity,* London and New York: Routledge, 71-88.

Kamenka, Eugene (ed.) (1976) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea,* London: Edward Arnold.

Kandiyoti, Deniz (1989) 'Women and the Turkish state', in Nira Yuval-Davis and Floya Anthias (eds) *Woman-Nation-State,* London: Sage, 126-49.

——, (1991) 'Identity and its discontents: women and the nation', *Millennium, Journal of International Studies,* 20, 3, 429-44.

Kapferer, Bruce (1988) *Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia,* Washington DC and London: Smithsonian Institution.

Kautsky, John H. (ed.) (1962) *Political Change in Underdeveloped Countries,* New York: Wiley.

Keane, John (1995) 'Nations, nationalism and European citizens', in Sukumar Periwal

(ed.) *Notions of Nationalism,* Budapest: Central European University Press, 182-207.

Kedourie, Elie (1960) *Nationalism,* London: Hutchinson.

——, (1966) *Afghani and Abduh,* London and New York: Frank Cass.

——, (ed.) (1971) *Nationalism in Asia and Africa,* London: Weidenfeld and Nicolson.

——, (1992) *Politics in the Middle East,* Oxford: Oxford University Press.

Kedourie, Sylvia (ed.) (1998) *Elie Kedourie CBE, FBA, 1926-92: History, Philosophy, Politics,* London and Portland OR: Frank Cass.

Kedward, Roderick (ed.) (1965) *The Dreyfus Affair,* London: Longman.

Kemilainen, Aïra (1964) *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification,* Yvaskyla: Kustantajat Publishers.

Kimmerling, Baruch and Migdal, Joel (1994) *Palestinians, The Making of a People,* Cambridge MA: Harvard University Press.

Kitromilides, Paschalis (1979) 'The dialectic of intolerance: ideological dimensions of ethnic conflict', *Journal of the Hellenic Diaspora,* VI, 4, 5-30.

——, (1989) '"Imagined communities" and the origins of the national question in the Balkans', *European History Quarterly,* 19, 2, 149-92.

Knoll, Paul (1993) 'National consciousness in medieval Poland', *Ethnic Groups,* 10, 1-3, 65-84.

Kohn, Hans (1940) 'The origins of English nationalism', *Journal of the History of Ideas,* I, 69-94.

——, (1955) *Nationalism, Its Meaning and History,* New York: Van Nostrand.

——, (1957) *Nationalism and Liberty, The Swiss Example,* London: Macmillan.

——, (1960) *Pan-Slavism,* 2nd edn, New York: Vintage Books.

——, (1961) *Prophets and Peoples,* New York: Collier.

——, (1967a) [1944] *The Idea of Nationalism,* 2nd edn, New York: Collier-Macmillan.

——, (1967b) *Prelude to Nation-States: The French and German Experience, 1789-1815,* New York: Van Nostrand.

Kornhauser, William (1959) *The Politics of Mass Society,* London: Routledge and Kegan Paul.

Kreis, Jacob (1991) *Der Mythos van 1291: Zür Enstehung des Schueizerischen Nationalfeiertags,* Basel: Friedrich Reinhardt Verlag.

Kristeva, Julia (1993) *Nations without Nationalism,* New York: Columbia University Press.

Kuper, Leo (1981) *Genocide,* Harmondsworth: Penguin.

Kushner, David (1976) *The Rise of Turkish Nationalism,* London: Frank Cass.

Kymlicka, William (1995) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights,* Oxford: Clarendon Press.

Laclau, Ernesto (1971) 'Imperialism in Latin America', *New Left Review,* 67, 19-38.

Laczko, Leslie (1994) 'Canada's pluralism in comparative perspective', *Ethnic and Racial Studies,* 17, 1, 20-41.

Landau, Jacob (1981) *Pan-Turkism in Turkey,* London: C.Hurst & Co.

Landes, Joan (1988) *Women in the Public Sphere in the Age of the French Revolution,* Ithaca NY: Cornell University Press.

Lang, David (1980) *Armenia: Cradle of Civilisation,* London: Allen & Unwin.

Lartichaux, J-Y. (1977) 'Linguistic politics in the French Revolution', *Diogenes,* 97, 65-84.

Lehmann, Jean-Pierre (1982) *The Roots of Modern Japan,* London and Basingstoke: Macmillan.

Leith, James (1965) *The Idea of Art as Propaganda in France, 1750-99,* Toronto: University of Toronto Press.

Leoussi, Athena (1997) 'Nationalism and racial Hellenism in nineteenth-century England and France', *Ethnic and Racial Studies,* 20, 1, 42-68.

Lerner, Daniel (1958) *The Passing of Traditional Society,* New York: Free Press.

Levi, Mario Attilio (1965) *Political Power in the Ancient World,* trans. J.Costello, London: Weidenfeld and Nicolson.

Lewis, Bernard (1968) *The Emergence of Modern Turkey,* London: Oxford University Press.

Lewis, Ioann (ed.) (1983) *Nationalism and Self-Determination in the Horn of Africa,* London: Ithaca Press.

Lijphart, Arend (1977) *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Llobera, Josep (1994) *The God of Modernity,* Oxford: Berg.

——, (1996) *The Role of Historical Memory in (ethno-) Nation-Building,* London: Goldsmiths College.

Lustick, Ian (1979) 'Deeply divided societies: consociationalism versus control', *World Politics,* XXXI, 3, 325-44.

McCulley, B.T. (1966) *English Education and the Origins of Indian Nationalism,* Gloucester MA: Smith.

MacDougall, Hugh (1982) *Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons,* Montreal: Harvest House, and Hanover NH: University Press of New England.

McGarry, John and O'Leary, Brendan (eds) (1993) *The Politics of Ethnic Conflict Regulation: Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts,* London and New York: Routledge.

Mack Smith, Denis (1994) *Mazzini,* New Haven CT and London: Yale University Press.

McKay, James (1982) 'An exploratory synthesis of primordial and mobilisationist approaches to ethnic phenomena', *Ethnic and Racial Studies,* 5, 4, 395-420.

McNeill, William (1986) *Polyethnicity and National Unity in World History,* Toronto: University of Toronto Press.

McRoberts, Kenneth (1979) 'International colonialism: the case of Quebec', *Ethnic and Racial Studies,* 2, 3, 293-318.

Mann, Michael (1986) *The Sources of Social Power,* Volume I, Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1993) *The Sources of Social Power,* Volume II, Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1995) 'A political theory of nationalism and its excesses', in Sukumar Periwal (ed.) *Notions of Nationalism,* Budapest: Central European University Press, 44-64.

Marcu, E.D. (1976) *Sixteenth-Century Nationalism,* New York: Abaris Books.

Markovitz, I.L. (1977) *Power and Class in Africa,* Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.

Marty, Martin and Appleby, R.Scott (eds) (1991) *Fundamentalisms Observed,* Chicago IL and London: University of Chicago Press.

Marwick, Arthur (1974) *War and Social Change in the Twentieth Century,* London: Methuen.

Mason, R.A. (1985) 'Scotching the Brut: the early history of Britain', *History Today,* 35, January, 26-31.

Mayall, James (1990) *Nationalism and International Society,* Cambridge: Cambridge University

Press.

——, (1991) 'Non-intervention, self-determination and the "new world order"', *International Affairs,* 67, 3, 421-9.

——, (1992) 'Nationalism and international security after the Cold War', *Survival,* 34, Spring, 19-35.

Mayo, Patricia (1974) *The Roots of Identity: Three National Movements in Contemporary European Politics,* London: Allen Lane.

Mazrui, Ali (1985) 'African archives and oral tradition', *The Courier,* February, 13-15, Paris: UNESCO.

Meadwell, Hudson (1989) 'Cultural and instrumental approaches to ethnic nationalism', *Ethnic and Racial Studies,* 12, 3, 309-28.

Mehden, Fred von der (1963) *Religion and Nationalism in Southeast Asia,* Madison WI, Milwaukee WI and London: University of Wisconsin Press.

Melucci, Alberto (1989) *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society,* London: Hutchinson Radius.

Mendels, Doron (1992) *The Rise and Fall of Jewish Nationalism,* New York: Doubleday.

Michelet, Jules (1890) *Historical View of the French Revolution,* trans. C.Cocks, London: S. Bell and Sons.

Mill, John Stuart (1872) *Considerations on Representative Government,* London.

Miller, David (1993) 'In defence of nationality', *Journal of Applied Philosophy,* 10, 1, 3-16.

——, (1995) *On Nationality,* Oxford: Oxford University Press.

Milton, John (1959) *Areopagitica,* vol. II, New Haven CT: Yale University Press, 552.

Minogue, Kenneth (1967) *Nationalism,* London: Batsford.

Mitchell, Marion (1931) 'Emile Durkheim and the philosophy of nationalism', *Political Science Quarterly,* 46, 87-106.

Mitchell, Mark and Russell, Dave (1996) 'Immigration, citizenship and the nation-state in the new Europe', in Brian Jenkins and Spyros Sofos (eds) *Nation and Identity in Contemporary Europe,* London and New York: Routledge.

Montagne, Robert (1952) 'The "modern state" in Africa and Asia', *The Cambridge Journal, 5,* 583-602.

Morgan, Prys (1983) 'From a death to a view: the hunt for the Welsh past in the Romantic period', in Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds) *The Invention of Tradition,* Cambridge: Cambridge University Press, 43-100.

Mosse, George (1964) *The Crisis of German Ideology,* New York: Grosset and Dunlap.

——(1976) 'Mass politics and the political liturgy of nationalism', in Eugene Kamenka (ed.) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea,* London: Edward Arnold, 39-54.

——(1985) *Nationalism and Sexuality: Middle Class Norms and Sexual Morality in Modern Europe,* Madison WI: University of Wisconsin Press.

——(1994) *Confronting the Nation: Jewish and Western Nationalism,* Hanover and London: Brandeis University Press.

——(1995) 'Racism and nationalism', *Nations and Nationalism,* I, 2, 163-73.

Nairn, Tom (1977) *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism,* London: New Left Books.

Nash, Manning (1989) *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World,* Chicago IL and London: University of Chicago Press.

Nettl, J.P. and Robertson, Roland (1968) *International Systems and the Modernisation of Societies,* London: Faber.

Neuberger, Benjamin (1986) *National Self-determination in Post-Colonial Africa,* Boulder CO: Lynne Rienner.

Newland, Kathleen (1993) 'Ethnic conflict and refugees', *Survival,* 35, 1, 81-101.

Newman, Gerald (1987) *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740-1830,* London: Weidenfeld and Nicolson.

Nimni, Ephraim (1994) *Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of a Political Crisis,* 2nd edn, London: Pluto Press.

Nisbet, Robert (1965) *The Sociological Tradition,* London: Heinemann.

——, (1969) *Social Change and History,* London and New York: Oxford University Press.

Nora, Pierre (ed.) (1984) *Les Lieux de Mémoire,* Vol. I: *La République,* Paris: Gallimard.

——(ed.) (1986) *Les Lieux de Mémoire,* Vol. II: *La Nation,* Paris: Gallimard.

O'Brien, Conor Cruse (1988a) *God-Land: Reflections on Religion and Nationalism,* Cambridge MA: Harvard University Press.

——, (1988b) 'Nationalism and the French Revolution', in G.Best (ed.) *The Permanent Revolution: The French Revolution and Its Legacy, 1789-1989,* London: Fontana, 17-48.

Okamura, J. (1981) 'Situational ethnicity', *Ethnic and Racial Studies,* 4, 4, 452-65.

O'Leary, Brendan (ed.) (1996a) 'Symposium on David Miller's *On Nationality*', *Nations and Nationalism,* 2, 3, 409-51.

——, (1996b) 'Insufficiently liberal and insufficiently nationalist',

in Brendan O'Leary (ed.) 'Symposium on David Miller's *On Nationality, Nations and Nationalism,* 2, 3, 444-51.

Olorunsola, Victor (ed.) (1972) *The Politics of Cultural Nationalism in Sub-Saharan Africa,* New York: Anchor Books.

Olson, Mancur (1965) *The Logic of Collective Action,* Cambridge MA: Harvard University Press.

Orridge, Andrew (1981) 'Uneven development and nationalism, I and II', *Political Studies,* XXIX, 1 and 2, 10-15, 181-90.

——, (1982) 'Separatist and autonomist nationalisms: the structure of regional loyalties in the modern state', in Colin Williams (ed.) *National Separatism,* Cardiff: University of Wales Press, 43-74.

Ozouf, Mona (1982) *L'Ecole, L'Eglise et la République, 1871-1914,* Paris: Editions Cana/Jean Offredo.

Palmer, Alison (1998) *Colonial Genocide,* Bathurst NSW: Crawford House Publishing.

Palmer, R.R. (1940) 'The national idea in France before the Revolution', *Journal of the History of Ideas,* I, 95-111.

Paul, David (1985) 'Slovak nationalism and the Hungarian state', in Paul Brass (ed.) *Ethnic Groups and the State,* London: Croom Helm, 115-59.

Pearson, Raymond (1983) *National Minorities in Eastern Europe, 1848-1945,* London: Macmillan.

——, (1993) 'Fact, fantasy, fraud: perceptions and projections of national revival', *Ethnic Groups,* 10, 1-3, 43-64.

Peel, John (1989) 'The cultural work of Yoruba ethno-genesis', in Elisabeth Tonkin,

Maryon McDonald and Malcolm Chapman (eds) *History and Ethnicity,* London and New York: Routledge, 198-215.

Penrose, Jan (1995) 'Essential constructions? The "cultural bases" of nationalist movements', *Nations and Nationalism,* I, 3, 391-417.

Periwal, Sukumar (ed.) (1995) *Notions of Nationalism,* Budapest: Central European University Press.

Petersen, William (1975) 'On the sub-nations of Europe', in Nathan Glazer and Daniel Moynihan (eds) *Ethnicity: Theory and Experience,* Cambridge MA: Harvard University Press, 177-208.

Petrovich, Michael (1980) 'Religion and ethnicity in Eastern Europe', in Peter Sugar (ed.) *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara CA: ABC-Clio, 373-417.

Phelan, John L. (1960) 'Neo-Aztecism in the eighteenth century and the genesis of Mexican nationalism', in Stanley Diamond (ed.) *Culture in History: Essays in Honor of Paul Radid,* New York: Columbia University Press, 760-70.

Pieterse, Jan Nederveen (1995) 'Europe among other things: closure, culture, identity', in K.von Benda-Beckmann and M.Verkuyten (eds) *Nationalism, Ethnicity and Cultural Identity in Europe,* Utrecht: ERCOMER, 71-88.

Pinard, Maurice and Hamilton, Richard (1984) 'The class bases of the Quebec independence movement: conjectures and evidence', *Ethnic and Racial Studies,* 7, 1, 19-54.

Pinsker, Leo (1932) [1882] *AutoEmancipation,* trans. D.S.Blandheim, ed. A.S.Super, London.

Pinson, Koppel (1935) *A Bibliographical Introduction to Nationalism,* New York: Columbia University Press.

Plamenatz, John (1976) 'Two types of nationalism', in Eugene Kamenka (ed.) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea,* London: Edward Arnold, 22-36.

Poggi, Gianfranco (1978) *The Development of the Modern State,* London: Hutchinson.

Poliakov, Leon (1974) *The Aryan Myth,* New York: Basic Books.

Portal, Roger (1969) *The Slavs: A Cultural Historical Survey of the Slavonic Peoples,* trans. Patrick Evans, London: Weidenfeld and Nicolson.

Porter, Roy and Teich, Mikulas (eds) (1988) *Romanticism in National Context,* Cambridge: Cambridge University Press.

Posen, Barry (1993) 'The security dilemma and ethnic conflict', *Survival,* 35, 1, 27-47.

Preece, Jennifer Jackson (1997) 'Minority rights in Europe from Westphalia to Helsinki', *Review of International Studies,* 23, 75-92.

Pye, Lucian (1962) *Politics, Personality and Nation-Building: Burma's Search for Identity,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Pynsent, Robert (1994) *Questions of Identity: Czech and Slovak Ideas of Nationality and Personality,*

Budapest, London and New York: Central European University Press.

Ramet, Pedro (ed.) (1989) *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics,* Durham NC and London: Duke University Press.

Ranum, Orest (ed.) (1975) *National Consciousness, History and Political Culture in Early Modern Europe,* Baltimore MD: Johns Hopkins University Press.

Raun, Toivo (1987) *Estonia and the Estonians,* Stanford CA: Hoover Press Institution.

Reece, J. (1979) 'Internal colonialism: the case of Brittany', *Ethnic and Racial Studies,* 2, 3, 275-92.

Reiss, H.S. (ed.) (1955) *The Political Thought of the German Romantics, 1793-1815,* Oxford: Blackwell.

Renan, Ernest (1882) *Qu'est-ce qu'une Nation?,* Paris: Calmann-Lévy.

Rex, John and Mason, David (eds) (1988) *Theories of Ethnic and Race Relations,* Cambridge: Cambridge University Press.

Reynolds, Susan (1983) 'Medieval *origines gentium* and the community of the realm', *History,* 68, 375-90.

——, (1984) *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300,* Oxford: Clarendon Press.

Reynolds, Vernon (1980) 'Sociobiology and the idea of primordial discrimination', *Ethnic and Racial Studies,* 3, 3, 303-15.

Riall, Lucy (1994) *The Italian Risorgimento,* London and New York: Routledge.

Richmond, Anthony (1984) 'Ethnic nationalism and post-industrialism', *Ethnic and Racial Studies,* 7, 1, 4-18.

Riekmann, Sonja Puntscher (1997) 'The myth of European unity', in Geoffrey Hosking and George Schöpflin (eds) *Myths and Nationhood,* London: Macmillan, 60-71.

Ringrose, Marjorie and Lerner, Adam (eds) (1993) *Reimagining the Nation,* Buckingham: Open University Press.

Roberts, Michael (1993) 'Nationalism, the past and the present: the case of Sri Lanka', *Ethnic and Racial Studies,* 16, 1, 133-66.

Robinson, Francis (1979) 'Islam and Muslim separation', in David Taylor and Malcolm Yapp (eds) *Political Identity in South Asia,* Dublin: Curzon Press, 78-112.

Rokkan, Stein, Saelen, K. and Warmbrunn, J. (1972) 'Nation-Building', *Current Sociology,* 19, 3, The Hague: Mouton.

Rosdolsky, R. (1964) 'Friedrich Engels und das Problem der "Geschichtslosen Völker"', *Archiv für Sozialgeschichte,* 4, 87-282.

Rosenblum, Robert (1967) *Transformations in Late Eighteenth Century Art,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Rostow, W.W. (1960) *The Stages of Economic Growth,* Cambridge: Cambridge University Press.

Rotberg, Robert (1967) 'African nationalism: concept or confusion?', *Journal of Modern African Studies,* 4, 1, 33-46.

Sakai, R.A. (ed.) (1961) *Studies on Asia,* Lincoln NE: University of Nebraska Press.

Sarkisyanz, Emmanuel (1964) *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution,* The Hague: Martinus Nijhoff.

Saul, John (1979) *State and Revolution in East Africa,* London: Heinemann.

Saunders, David (1993) 'What makes a nation a nation? Ukrainians since 1600', *Ethnic Groups,* 10, 1-3, 101-24.

Scheuch, Erwin (1966) 'Cross-national comparisons with aggregate data', in Richard Merritt and Stein Rokkan (eds)

Comparing Nations: The Use of Quantitative Data in Cross-National Research, New Haven CT: Yale University Press.

Schlesinger, Philip (1987) 'On national identity: some conceptions and misconceptions criticised', *Social Science Information,* 26, 2, 219-64.

——, (1991) *Media,, State and Nation: Political Violence and Collective Identities,* London: Sage.

——, (1992) 'Europe—a new cultural battlefield?', *Innovation,* 5, 1, 11-23.

Schnapper, Dominique (1997) 'Beyond the opposition: "civic" nation versus "ethnic" nation', *ASEN Bulletin,* 12, Winter, 4-8.

Schöpflin, George (1995) 'Nationalism and ethnicity in Europe, East and West', in Charles Kupchan (ed.) *Nationalism and Nationalities in the New Europe,* Ithaca NY and London: Cornell University Press.

Scott, George Jnr (1990) 'A resynthesis of primordial and circumstantialist approaches to ethnic group solidarity: towards an explanatory model', *Ethnic and Racial Studies,* 13, 2, 148-71.

Seal, Anil (1968) *The Emergence of Indian Nationalism,* Cambridge: Cambridge University Press.

Seltzer, Robert (1980) *Jewish People, Jewish Thought,* New York: Macmillan.

Seton-Watson, Hugh (1960) *Neither War, Nor Peace,* London: Methuen.

——, (1965) *Nationalism, Old and New,* Sydney: Sydney University Press.

——, (1977) *Nations and States,* London: Methuen.

Shafer, Boyd (1938) 'Bourgeois nationalism in the Pamphlets on the eve of the Revolution', *Journal of Modern History,* 10, 31-50.

——(1955) *Nationalism: Myth and Reality,* New York: Harcourt, Brace.

Shaheen, S. (1956) *The Communist Theory of Self-determination,* The Hague: Van Hoeve.

Sheffer, Gabriel (ed.) (1986) *Modern Diasporas and International Politics,* London: Croom Helm.

Shils, Edward (1957) 'Primordial, personal, sacred and civil ties', *British Journal of Sociology,* 7, 13-45.

——, (1960) 'The intellectuals in the political development of the new states', *World Politics,* XII, 3, 329-68.

——, (1995) 'Nation, nationality, nationalism and civil society', *Nations and Nationalism,* I, 1, 93-118.

Shimoni, Gideon (1995) *The pianist Ideology,* Hanover and London: Brandeis University Press.

Simmel, George (1964) *The Sociology of George Simmel,* ed. Kurt Wolff, New York: Free Press.

Singleton, Fred (1985) *A Short History of the Yugoslav Peoples,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1989) *A Short History of Finland,* Cambridge: Cambridge University Press.

Sluga, Glenda (1998) 'Identity, gender and the history of European nations and nationalisms', *Nations and Nationalism,* 4, 1, 87-111.

Smart, Barry (1993) *Postmodernity,* London and New York: Routledge.

Smelser, Neil (1962) *Theory of Collective Behaviour,* London: Routledge and Kegan Paul.

Smith, Anthony D. (1973a) '*Nationalism,* a trend report and annotated bibliography', *Current Sociology,* 21, 3, The Hague: Mouton.

——, (1973b) *The Concept of Social Change,* Boston MA and London: Routledge and Kegan Paul.

——, (1973c) 'Nationalism and religion: the role of reform movements in the genesis of Arab and Jewish nationalisms' , *Archives de Sociologie des Religions,* 9, 35-55.

——, (ed.) (1976) *Nationalist Movements,* London: Macmillan.

——, (1979) *Nationalism in the Twentieth Century,* Oxford: Martin Robertson.

——, (1981a) *The Ethnic Revival in the Modern World,* Cambridge: Cambridge University Press.

——, (1981b) 'War and ethnicity: the role of warfare in the formation, self-images and cohesion of ethnic communities', *Ethnic and Racial Studies,* 4, 4, 375-97.

——, (1983a) [1971] *Theories of Nationalism,* 2nd edn, London: Duckworth, and New York: Holmes and Meier.

——, (1983b) 'Nationalism and classical social theory', *British Journal of Sociology,* XXXIV, 1, 19-38.

——, (1984a) 'National identity and myths of ethnic descent', *Research in Social Movements, Conflict and Change,* 7, 95-130.

——, (1984b) 'Ethnic persistence and national transformation', *British Journal of Sociology,* XXXV, 4, 452-61.

——, (1986a) *The Ethnic Origins of Nations,* Oxford: Blackwell.

——, (1986b) 'State-making and nation-building', in John Hall (ed.) *States in History,* Oxford: Blackwell, 228-63.

——, (1988) 'The myth of the "modern nation" and the myths of nations', *Ethnic and Racial Studies,* 11, 1, 1-26.

——, (1989) 'The origins of nations', *Ethnic and Racial Studies,* 12, 3, 340-67.

——, (1990) 'Towards a Global Culture?', in Michael Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Globalisation and Modernity,* London, Newbury Park CA and Delhi: Sage,171-91.

——, (1991) *National Identity,* Harmondsworth: Penguin.

——, (1992a) 'Chosen peoples: why ethnic groups survive', *Ethnic and Racial Studies,* 15, 3,436-56.

——, (ed.) (1992b) *Ethnicity and Nationalism: International Studies in Sociology and Social Anthropology,* volume LX, Leiden: Brill.

——, (1992c) 'Nationalism and the historians', in A.D.Smith (ed.) *Ethnicity and Nationalism: International Studies in*

Sociology and Social Anthropology, volume LX, Leiden: Brill, 58-80.

——, (1992d) 'National identity and the idea of European unity', *International Affairs,* 68, 1, 55-76.

——, (1993) Art and nationalism in Europe', in J.C.H.Blom *et al.* (eds) *De Onmacht van het Grote: Cultuur in Europa,* Amsterdam: Amsterdam University Press, 64-80.

——, (1994) 'The problem of national identity: ancient, medieval and modern?', *Ethnic and Racial Studies,* 17, 3, 375-99.

——, (1995a) *Nations and Nationalism in a Global Era,* Cambridge: Polity Press.

——, (1995b) 'Gastronomy or geology? The role of nationalism in the reconstruction of nations', *Nations and Nationalism,* 1, 1, 3-23.

——, (1995c) 'Zionism and diaspora nationalism', *Israel Affairs,* 2, 2, 1-19.

——, (1996a) 'The resurgence of nationalism? Myth and memory in the renewal of nations', *British Journal of Sociology,* XLVII, 4, 575-98.

——, (1996b) 'Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism', *Nations and Nationalism,* 2, 3, 371-88.

——, (1997a) 'Nations and ethnoscapes', *Oxford International Review,* 8, 2, 11-18.

——, (1997b) 'The Golden Age and national renewal', in Geoffrey Hosking and George Schöpflin (eds) *Myths and Nationhood,* London: Macmillan, 36-59.

Smith, Donald (ed.) (1974) *Religion and Political Modernisation,* New Haven CT: Yale University Press.

Smith, Wilfred (1965) *Modernisation of a Traditional Society,* London: Asia Publishing House.

Smooha, Sammy (1990) 'Minority status in an ethnic democracy: the status of the Arab minority in Israel', *Ethnic and Racial Studies,* 13, 3, 389-413.

Smooha, Sammy and Hanf, Theodor (1992) 'The diverse modes of

conflict regulation in deeply divided societies', in A.D.Smith (ed.) *Ethnicity and Nationalism: International Studies in Sociology and Social Anthropology,* volume LX, Leiden: Brill, 26-47.

Snyder, Jack (1993) 'Nationalism and the crisis of the post-Soviet state', *Survival,* 35, 1, 5-26.

Snyder, Louis (1954) *The Meaning of Nationalism,* New Brunswick: Rutgers University Press.

South Bank Centre (1989) *La France: Images of Woman and Ideas of Nation, 1789-1989,* London: South Bank Centre.

Soysal, Yasemin (1994) *Limits of Citizenship: Migrants and Post-national Membership in Europe,* Chicago IL: University of Chicago Press.

——, (1996) 'Changing citizenship in Europe: remarks on post-national membership and the national state', in David Cesarani and Mary Fulbrook (eds) *Citizenship, Nationality and Migration in Europe,* London and New York: Routledge.

Spillman, Lyn (1997) *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia,* Cambridge: Cambridge University Press.

Stack, J.F. (ed.) (1986) *The Primordial Challenge: Ethnicity in the Contemporary World,* New York: Greenwood Press.

Stalin, Joseph (1936) *Marxism and the National and Colonial Question,* London: Lawrence and Wishart.

Stone, John (ed.) (1979) 'Internal colonialism', *Ethnic and Racial Studies,* 2, 3.

Subaratnam, Lakshmanan (1997) 'Motifs, metaphors and mythomoteurs: some reflections on medieval South Asian ethnicity', *Nations and Nationalism,* 3, 3, 397-426.

Sugar, Peter (ed.) (1980) *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara CA: ABC-Clio.

Tagil, Sven (ed.) (1995) *Ethnicity and Nation Building in the Nordic World,* London: Hurst & Co.

Talmon, Jacob (1980) *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution, London:* Seeker and Warburg.

Tamir, Yael (1993) *Liberal Nationalism,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Taylor, David and Yapp, Malcolm (eds) (1979) *Political Identity in South Asia,* Dublin: Curzon Press.

Tcherikover, Victor (1970) *Hellenistic Civilisation and the Jews,* New York: Athenaeum.

Thaden, E.C. (1964) *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia,* Seattle WA: University of Washington Press.

Thompson, Leonard (1985) *The Political Mythology of Apartheid,* New Haven CT and London: Yale University Press.

Tilly, Charles (ed.) (1975) *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton NJ: Princeton University Press.

Tipton, Leon (ed.) (1972) *Nationalism in the Middle Ages,* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Tivey, Leonard (ed.) (1980) *The Nation-State,* Oxford: Martin Robertson.

Tomlinson, John (1991) *Cultural Imperialism: A Critical Introduction,* London: Pinter.

Tonkin, Elisabeth, McDonald, Maryon and Chapman, Malcolm (eds) (1989) *History and Ethnicity,* London and New York: Routledge.

Trevor-Roper, Hugh (1962) *Jewish and Other Nationalisms,* London: Weidenfeld and Nicolson.

Tudor, Henry (1972) *Political Myth,* London: Pall Mall Press.

Ullendorff, Edward (1973) *The Ethiopians: An Introduction to the Country and People,* 3rd edn, London: Oxford University Press,

van den Berghe, Pierre (1978) 'Race and ethnicity: a sociobiological perspective', *Ethnic and Racial Studies,* 1, 4, 401-11.

——, (1979) *The Ethnic Phenomenon,* New York: Elsevier.

——, (1988) 'Ethnicity and the sociobiology debate', in John Rex and David Mason (eds) *Theories of Ethnic and Race*

Relations, Cambridge: Cambridge University Press, 246-63.

——, (1995) 'Does race matter?', *Nations and Nationalism 1*, 3, 357-68.

van der Veer, Peter (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India,* Berkeley CA: University of California Press.

Verdery, Katherine (1979) 'Internal colonialism in Austro-Hungary', *Ethnic and Racial Studies,* 2, 3, 378-99.

Viroli, Maurizio (1995) *For Love of Country: An Essay on Nationalism and Patriotism,* Oxford: Clarendon Press.

Vos, George de and Romanucci-Rossi, Lola (eds) (1975) *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change,* Chicago IL: University of Chicago Press.

Walby, Sylvia (1992) 'Woman and nation', in A.D.Smith (ed.) *Ethnicity and Nationalism: International Studies in Sociology and Social Anthropology,* volume LX, Leiden: Brill, 81-100; reprinted in Gopal Balakrishnan (ed.) (1996) *Mapping the Nation,* London and New York: Verso, 235-54.

Walek-Czernecki, M.T. (1929) 'Le rôle de la nationalité dans l'histoire de l'antiquité', *Bulletin of the International Committee of the Historical Sciences,* 2, 2, 305-20.

Waley, Daniel (1969) *The Italian City-Republics,* London: Weidenfeld and Nicolson.

Wallerstein, Immanuel (1965) 'Elites in French-speaking West Africa', *Journal of Modern African Studies,* 3, 1-33.

Wallman, Sandra (1988) 'Ethnicity and the boundary process in context', in John Rex and David Mason (eds) *Theories of Ethnic and Race Relations,* Cambridge: Cambridge University Press, 226-45.

Walzer, Michael (1985) *Exodus and Revolution,* New York: Basic Books.

Warner, Marina (1983) *Joan of Arc,* Harmondsworth: Penguin.

Warren, Bill (1980) *Imperialism, Pioneer of Capitalism,* New York: Monthly Review Press.

Webb, Keith (1977) *The Growth of Nationalism in Scotland,* Harmondsworth: Penguin.

Weber, Eugène (1979) *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France, 1870-1914,* London: Chatto and Windus.

——, (1991) *My France: Politics, Culture, Myth,* Cambridge MA: Harvard University Press.

Weber, Max (1948) *From Max Weber: Essays in Sociology,* eds Hans Gerth and C.Wright Mills, London: Routledge and Kegan Paul.

——, (1968) *Economy and Society,* 3 vols, New York: Bedminster Press.

Webster, Bruce (1997) *Medieval Scotland: The Making of an Identity,* Basingstoke: The Macmillan Press.

Webster, Leslie and Backhouse, Jane (eds) (1991) *The Making of England: Anglo-Saxon Art and Culture, AD 600-900,* London: British Museum Press.

Wiberg, Hakan (1983) 'Self-determination as an international issue', in Ioann Lewis (ed.) *Nationalism and Self-Determination in the Horn of Africa,* London: Ithaca Press, 43-65.

Williams, Colin (1977) 'Non-violence and the development of the Welsh Language Society, 1962-74', *Welsh Historical Review,* 8, 26-55.

——, (ed.) (1982) *National Separatism,* Cardiff: University of Wales Press.

Wilmsen, Edwin and McAllister, Patrick (eds) (1996) *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power,* Chicago IL and London: University of Chicago Press.

Winter, Jay (1995) *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History,* Cambridge: Cambridge University Press.

Wiseman, D.J. (ed.) (1973) *Peoples of the Old Testament,* Oxford: Clarendon Press.

Worsley, Peter (1964) *The Third World,* London: Weidenfeld and Nicolson.

Yoshino, Kosaku (1992) *Cultural Nationalism in Contemporary Japan,* London and New York: Routledge.

Young, Crawford (1985) 'Ethnicity and the colonial and post-colonial state', in Paul Brass (ed.) *Ethnic Groups and the State,* London: Croom Helm, 57-93.

Yuval-Davis, Nira (1993) 'Gender and nation', *Ethnic and Racial Studies,* 16, 4, 621-32.

——, (1997) *Gender and Nation,* London: Sage.

Yuval-Davis, Nira and Anthias, Floya (eds) (1989) *Woman-Nation-State,* London: Sage.

Zacek, Joseph (1969) 'Nationalism in Czechoslovakia', in Peter Sugar and Ivo Lederer (eds) *Nationalism in Eastern Europe,* Seattle WA and London: University of Washington Press, 166-206.

Zartmann, William (1964) *Government and Politics in Northern Africa,* New York: Praeger.

Zenner, Walter (1991) *Minorities in the Middle: A Cross-Cultural Analysis,* Albany NY: State University of New York Press.

Zernatto, Guido (1944) 'Nation: the history of a word', *Review of Politics,* 6, 351-66.

Zerubavel, Yael (1995) *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition,* Chicago IL and London: University of Chicago Press.

Zubaida, Sami (1978) 'Theories of nationalism', in G.Littlejohn, B.Smart, J.Wakeford and N.Yuval-Davis (eds) *Power and the State,* London: Croom Helm.

Dizin

1688 Şanlı Devrimi 38

A
Lord Acton 38, 205, 411
Adorno 44
aidiyet bağları 257
aile 22, 57, 72, 85, 88, 157, 159, 161, 186, 197, 207, 210, 245, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 287, 303, 356, 367, 375, 377
akrabalık: ~ duygusu 99; ~ sistemi 21
Alman idealizmi 42
Almond 58, 59, 411
Alp, Tekin 193
Anderson, Benedict 26, 33, 116, 162, 177, 178, 222, 238, 247, 248, 249, 252, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 314, 322, 366, 367, 394, 397, 404, 411, 422
Antikçağ 11, 54, 55, 254, 309, 310, 347, 348, 349, 408
Apter, David 45, 58, 59, 187, 188, 189, 412
araçsalcılık 138, 215, 239
Armstrong, John 21, 34, 306, 329, 330, 331, 332, 336, 337, 349
Arndt 189, 377
aşırılıkçı duygular 56
avcı-toplayıcı aşama 70
Avrupa: ~ Aydınlanması 105; ~ emperyalizmi 108; ~ imparatorluğu 29; ~ milliyetçiliği 52, 190; ~ uygarlığı 195
Avrupalılaşma 395
Aydınlanma rasyonalizmi 190
aydınlar sınıfı 51, 65, 66, 67, 71, 103, 106, 108, 110, 112
ayık burjuva 110
azgelişmişlik 104, 105, 112, 115

B
bağımsızlık: ~ ideali 341; ~ mücadelesi 102
bağlılık duygusu 213
bahçe kültürü 91
Barth 338
batık halklar 84
Batılı sivil katılımcı millet modeli 28
Bauer, Otto 40
Bendix 58, 140, 414
Benjamin, Walter 251
Berghe 34, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 403, 443
van den Berghe, Pierre 34, 272, 273, 274, 275, 276
Billig, Michael 180, 219, 290, 370, 392, 396
Binder, Leonard 45, 58, 59, 116, 188, 189, 194, 414
binyılcılık 197, 198, 199, 200, 207, 208, 209, 211, 212, 213
bireysel özgürlük 38
Blauner, Robert 121
Bolingbroke 111
Breuilly, John 33, 47, 52, 86, 117, 131, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 237, 238, 309, 322, 323, 356, 357, 358, 359, 404, 415
Brubaker, Rogers 28, 29, 56, 140, 150, 151, 152, 176, 257, 352, 383, 405, 415

burjuva sivil toplumu 44
burjuvazi 101, 103, 112, 212, 236
Burke 111
bürokrasi 57, 140, 168
bütünleştirici devrim 282

C
Calhoun, Craig 13
Carr, E. H. 50, 51
cinsiyet 13, 15, 22, 35, 57, 363, 364, 368, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 396, 397, 398
Cobban, Alfred 50, 51
Connor, Walker 34, 43, 89, 102, 113, 126, 128, 174, 264, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 304, 305, 306, 320, 322, 328, 345, 356, 392, 403, 417
Coughlan 285, 286, 419, 422
cumhuriyetçilik 19, 255, 384

Ç
çağdaş sömürgesizleştirme 57
Çarlık Rusyası 26, 102
çokkültürcülük 16, 90, 369, 378

D
daimicilik 53, 55, 268, 291, 292, 296, 307, 308, 397, 403
değer 13, 15, 21, 36, 40, 46, 93, 95, 100, 109, 125, 132, 134, 167, 172, 187, 210, 211, 218, 226, 253, 255, 276, 336, 343, 349, 387, 402, 406
demokrasi 18, 161, 163, 380, 382
demokratik devletler 89
despotizm 38, 199
Deutsch, Karl 30, 58, 63, 141, 152, 254, 418
Deutsch, Karl 30, 58, 63, 141
devlet 20, 38, 55, 58, 139, 140, 141, 145, 148, 152, 155, 159, 163, 164, 182, 184, 408; ~ egemenliği 179, 301, 390; ~ iktidarı 164, 178, 297; ~ sisteminin küreselleşmesi 153
dilsel kültürler 65
din 15, 18, 21, 22, 33, 41, 45, 48, 57, 119, 121, 131, 148, 152, 161, 163, 166, 186, 187, 188, 191, 192, 213, 215, 216, 217, 219, 247, 248, 259, 261, 265, 274, 279, 280, 281, 294, 303, 321, 326, 327, 332, 335, 343, 349, 363, 367, 403, 408, 409
dinsel imge 12
doğal düzen 63
Doob, Leonard 44
Durkheim 48, 49, 50, 187, 188, 419, 432
dünyagörüşü 43
düşük kültür 91

E
egemen devlet 18, 179
egemenlik ilkesi 154
eğitim 26, 28, 57, 58, 66, 72, 73, 75, 79, 80, 83, 85, 86, 87, 88, 90, 125, 136, 159, 179, 202, 214, 226, 228, 262, 299, 302, 310, 387; ~ sistemi 66
Eisenstadt 58, 59, 63, 187, 189, 419
ekonomi 43, 121, 310
Eller 285, 286, 419, 422
emperyal devlet 115
emperyalizm 104, 105, 190, 353
Engels 40, 42, 43, 59, 101, 102, 104, 166, 418, 420, 437
Enloe, Cynthia 375
entelijansiya 22, 79, 85, 99, 116, 118
erdem 96
Eriksen, Thomas 14, 284
etnik: ~ azınlık 89; ~ bağlılıklar 283; ~ bölgecilik 123; ~ duyarlılıklar 119, 273; ~ farklılıklar 39; ~ geçmiş 21, 94, 97, 99, 184; ~ grup(lar) 97, 98, 113, 127, 130, 148, 192, 217, 239, 242, 273, 276, 283, 284, 285, 288, 292, 294, 298, 302, 303, 306, 307, 311, 321, 331, 332, 338, 350, 351, 352, 355, 356, 363, 382; ~ kimlik 15, 22, 46, 306, 307, 308, 331, 357, 358, 389, 401; ~ milletler 26; ~ milliyetçilik 12, 13, 18, 19, 23, 34, 122, 123, 126, 128, 155, 232, 290, 300, 342, 384, 385, 389, 390, 391, 395, 396; ~ mitler 35; ~ olgular 97; ~ protesto 12, 126; ~ simgecilik 403; ~ simgeci yaklaşım

19, 23; ~ süreklilik 331; ~ tarih 97, 98, 99, 370, 372; ~ topluluklar 22, 83, 86, 98, 129, 152, 155, 156, 292, 293, 294, 296, 304, 307, 321, 346, 347, 348, 388, 389; ~ ulus 18
etnisite 13, 15, 16, 23, 30, 97, 98, 100, 108, 118, 129, 156, 161, 182, 230, 231, 232, 239, 246, 259, 272, 274, 276, 277, 278, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 298, 303, 305, 306, 328, 331, 332, 345, 346, 347, 349, 350, 358, 363, 365, 368, 369, 370, 371, 390, 395, 396, 398, 399, 400, 403, 406, 407, 410

F
faillik 41, 353
faşizm 16, 26, 50, 248
feda etme edimi 12
Fichte 52, 88, 110, 111, 189, 190, 378
Fishman, Joshua 34, 92, 163, 258, 293, 294, 295, 296, 303, 304, 305, 403, 420
Foltz 58, 418
Frank, André Gunder 104, 121
Fransız: ~ Devrimi 19, 38, 48, 52, 59, 188, 189, 192, 197, 212, 229, 235, 236, 251, 275, 316, 375, 377, 383, 390; ~ militarizmi 158
Fredegar 319
Freud 44, 45, 239

G
geçmiş kültür 94
Geertz, Clifford 34, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 288, 289, 403, 412, 420
gelenek 18, 26, 41, 44, 49, 82, 200, 218, 223, 224, 226, 241, 244, 259, 267, 279, 280, 281, 286, 319, 327, 328, 342, 349
Gellner, Ernest 20, 33, 56, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 104, 107, 109, 113, 116, 156, 176, 201, 229, 257, 259, 271, 309, 314, 315, 322, 337, 342, 346, 397, 404, 421, 441
Giddens, Anthony 33, 47, 49, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 156, 173, 177, 389, 404, 421
Gökalp, Ziya 88, 193, 373
Greenfeld, Liah 111, 174, 181, 219, 220, 265, 266, 313, 346, 422
Griffith, Arthur 327
Grodzins, Morton 44
Grosby, Steven 34, 286, 287, 290, 308, 309, 320, 323, 403, 422
Guibernau, Montserrat 13, 393

H
Habermas 381, 384
Haçlı Seferleri 191, 338
hafıza 21, 184, 239, 262, 301, 311, 348, 354
halk: ~ eğitim sistemi 86, 87; ~ kültü 112
Hastings, Adrian 13, 34, 163, 174, 181, 257, 308, 313, 314, 315, 316, 320, 321, 322, 327, 331, 349, 350, 355, 423
hayal edilmiş topluluk 263
hayali topluluklar 33
Hayes, Carlton 50, 51
Hechter, Michael 33, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 145, 173, 201, 404, 423, 424
Hegel 44, 102, 104, 153, 179, 197, 234, 247
Herder 38, 111, 143, 168, 169, 189, 261, 293, 325, 413, 414
Hertz, Frederick 50
Hitler 134, 297
Hobsbawm 15, 20, 33, 43, 109, 143, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 314, 322, 323, 358, 386, 393, 397, 404, 424, 432
Hobsbawm, Eric 15, 20, 33, 43, 143, 222, 223, 239, 323, 358, 432

Horowitz, Donald 34, 113, 136, 137, 138, 204, 277, 302, 303, 304, 305, 306, 403, 425
Hroch, Miroslav 88, 117, 131, 167, 325, 404, 425
hukuk devleti 18
Hutchinson, John 21, 30, 34, 51, 96, 145, 174, 321, 324, 326, 327, 328, 329, 342, 348, 353, 356, 371, 404, 418, 425, 426, 427, 431, 435

I
Ignatieff, Michael 13, 239
ırk 13, 15, 39, 54, 145, 195, 202, 230, 231, 239, 272, 274, 279, 280, 369, 382
ırkçı biyolojik üstünlük mücadelesi 39
ırkçılık 27, 258, 273
ırksal gruplaşma 97
Isaacs, Harold 293
icat edilmiş gelenekler 33, 224, 225, 226, 228, 243, 244

İ
ideal tip 62
ideoloji 13, 19, 25, 30, 52, 138, 165, 166, 172, 175, 177, 180, 186, 219, 248, 292, 305, 313, 362, 373, 401
ideolojik: ~ biçimcilik 43; ~ üstyapı 103
İkinci Dünya Savaşı 13, 50, 242
iktidar 70, 71, 78, 84, 132, 143, 149, 157, 167, 183, 235, 250, 254, 304, 368, 374
iktisadi güdülenme 101
ileri sanayi toplumları 96
iletişim 28, 29, 57, 62, 63, 71, 72, 74, 75, 77, 87, 117, 123, 124, 131, 135, 136, 141, 143, 159, 254, 261, 299, 310, 331, 332, 333, 335, 338, 339, 362, 388, 404
ilkçilik 23, 34, 56, 63, 280, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 298, 320, 403
ilksellik 277, 291
inanç 21, 27, 31, 33, 66, 133, 134, 203, 215, 217, 221, 239, 241, 287, 295, 298, 309, 311, 318, 328, 380, 408, 409; ~ sistemi 33, 133, 221, 239
İngiliz Devrimi 52
insanlığın evrimi 42
iradeci: ~ bireycilik 258; ~ milliyetçilik 269
iyimserlik 28, 354, 410

J
Jahn 189
James, Paul 14
Jayawardena 372, 426
Jefferson 111
Johnson, Lesley 320, 426
Jones, Sian 13
Juergensmeyer, Mark 33, 194, 216, 218, 265, 327, 427

K
kabile içi evlilik 272
kabile toplumları 49
kader duygusu 108, 112
kalkınma arzusu 59
kamu hizmeti 195
kamusal: ~ alanlar 180, 208; ~ eğitim 86; ~ kitle eğitim sistemi 80; ~ kültür 90, 245, 355
kan bağı hakkı 383
Kapferer, Bruce 33, 217
kapitalist sanayicilik 120
kapitalizm 20, 21, 23, 44, 101, 104, 105, 113, 140, 157, 158, 159, 168, 186, 235, 243, 250, 254, 266
kapsayıcı uygunluk 272, 274
kardeşlik çağı 38
Kautsky, J. H. 63
Kedourie, Elie 14, 33, 44, 52, 53, 63, 68, 88, 94, 116, 179, 183, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 218, 219, 220, 234, 235, 236, 246, 270, 322, 396, 404, 427, 428
kentleşme 28, 49, 117, 234
kentli modernite 96
kırsal toplumlar 96

kimlik krizi 186, 202
kitle: ~ iletişimi 27, 233, 386; ~ kültürü 105; ~ milliyetçiliği 377; ~ psikolojisi 41, 44, 45; ~ toplumları 71
kitlesel: ~ beyin yıkama 88; ~ duygu gösterileri 135; ~ eğitim 28, 58, 72, 73, 87, 88, 89, 90, 159, 226, 228, 299, 310, 387; ~ halk kültürü 92; ~ iktisadi kalkınma 115; ~ mallar 101; ~ özveri 187, 249; ~ seferberlik çağı 60
klan 22, 276, 277, 278, 351
klasik modernizm 29, 30, 32, 34, 45, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 59, 60, 64, 101
Kohn, Hans 38, 39, 50, 51, 52, 110, 111, 112, 200, 201, 212, 225, 237, 238, 269, 270, 313, 316, 326, 327, 342, 384, 428
kolektif: ~ kimlik(ler) 155, 156, 173, 192, 294, 310, 382, 392, 409; ~ özerklik 95; ~ ruhlar 20
komünizm biçimleri 13
kozmopolit kardeşlik rüyası 29
köklü kültür 127
kullanışlı geçmiş 127
kutsal soy teorileri 71
küçük burjuvazi 112
kültür 18, 20, 21, 23, 33, 36, 46, 65, 68, 69, 71, 73, 75, 76, 77, 79, 83, 84, 90, 91, 92, 97, 106, 109, 110, 115, 117, 122, 126, 127, 149, 153, 163, 172, 175, 222, 228, 230, 239, 243, 245, 250, 256, 262, 267, 274, 275, 276, 278, 280, 291, 309, 310, 319, 324, 329, 335, 336, 339, 343, 345, 352, 354, 355, 367, 368, 369, 374, 381, 385, 387, 388, 401, 402, 404
kültürel: ~ bölünme 66; ~ çeşitlilik 78, 83, 353, 384; ~ değerler 47, 383; ~ dışlama 66; ~ geçmiş 21; ~ ilkçilik teorisi 23; ~ işbölümü 121, 125, 126; ~ kimlikler 31; ~ milliyetçilik 324, 325, 326; ~ milliyet ilkesi 40; ~ miras 115, 173; ~ türdeşlik 81
küresel: ~ dünya 23; ~ tüketimcilik 27
küresellik 43

L
Le Bon 44
Lerner 28, 58, 189, 223, 391, 419, 429, 437
liberal demokrasi 15
liberalizm 19, 248

M
maddi uygarlık 105
Mann, Michael 15, 33, 47, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 404, 430
Marksizm 13, 41, 249
Marx 40, 42, 43, 44, 101, 102, 166, 179, 200, 412, 418, 420
matbaa: ~ dilleri 254; ~ kapitalizmi 253, 256, 262, 263, 266
matematik 72
Mathys, Jan 208
Mazzini 38, 41, 208, 378, 430
McNeill 360, 361, 362, 363, 364, 365, 387, 389, 394, 395, 396, 430
Mead 44, 45
meçhul kent 65
medya 57, 258, 261, 387, 388
Meiji yönetimi 81
Mendels, Doron 34, 308
mesleki tabakalar 79
Michelet 38, 378, 432
millet inşası 29, 30, 53, 56, 57, 58, 63, 89, 152, 210, 328, 340, 380
millet(ler): ~in kadimliği 12; ~in yenilmezliği 80; ~ normu 67
milletlerarası: ~ ilişkiler 47, 152, 153, 390; ~ toplum 390
milli: ~ bilinç 54, 164, 299; ~ kültür 106; ~ birlik sorunları 184; ~ burjuvazi 102; ~ dayanışma 62, 194; ~ devlet(ler) 13, 22, 28, 56, 64, 101, 137, 139, 142, 143, 147, 148, 158, 159, 221, 226, 227, 229, 231, 232, 233, 241, 304, 318, 340, 360, 362, 383, 386, 387, 390, 395, 396, 401; ~ duygular 26; ~ eğitim 75; ~ geç-

miş 93, 96, 325; ~ gerçeklik 96; ~ idealler 116; ~ kapsayıcılık 299; ~ kimlik 22, 23, 29, 34, 44, 84, 90, 176, 177, 194, 265, 299, 301, 341, 349, 352, 357, 362, 364, 366, 367, 370, 380, 382, 391; ~ kültür 109, 110, 367; ~ mitoloji 90; ~ mizaçlar 54; ~ olmayan devletler 165; ~ sadakat 57, 229; ~ türdeşlik eğilimi 159
milliyet ilkesi 39, 40
milliyetçi değerler 81; ~ mitoloji 115, 218; ~ seçkinler 62, 184; ~ simgeciliği 35
milliyetçilik: ~in gücü 31; ~in olanaksızlığı 74; ~ çağı 69, 73, 80; ~ ilkesi 76; ~ tipolojisi 78, 80; ~ vakaları 180
mini milliyetçilik 26
mitler 35, 90, 99, 107, 138, 142, 170, 181, 184, 204, 239, 245, 247, 259, 310, 334, 335, 336, 338, 339
modern: ~ kültürel ortaklık 54; ~ çağ 58, 59, 155, 224; ~ devlet 47, 73, 143, 149, 175, 180, 181, 304; ~ dünya 11, 80, 104, 166, 238; ~ eğitim sistemi 72; ~ kapitalist devlet 44; ~ millet 32, 99, 148, 302, 309, 358; ~ milliyetçilik 230; ~ savaş aksesuarları 12; ~ sınai toplumsal örgütlenme 81; ~ tip 310; ~ toplum(lar) 22, 70, 72
modernist milliyetçilik 21, 41, 49, 53, 223, 267
modernite 23, 29, 32, 60, 82, 83, 85, 141, 175, 203, 213, 232, 331, 342, 344; ~nin dönüşümleri 97
modernleşme 18, 20, 22, 23, 33, 34, 58, 60, 63, 65, 67, 79, 82, 83, 91, 97, 186, 201, 300, 301, 403, 404, 407
modernlik 12, 37
Montesquieu 111
Moran 327
Moser 38
Mosse, George 168, 377
Muller 111, 189, 424

N
Nairn, Tom 33, 43, 44, 104, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 201, 214, 215, 242, 257, 404, 433
Napolyon Savaşları 149
Nazizm 50

O
okuryazar tarım toplumu 73
okuryazarlık eğitimi 72
organik milliyetçilik 270
Orridge, Andrew 152
Ortaçağ 54, 55, 156, 163, 164, 197, 207, 208, 211, 213, 225, 230, 241, 275, 310, 312, 313, 314, 319, 320, 322, 323, 330, 334, 336, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 385, 406, 408
ortak: ~ kültür 18, 21; ~ soy 18, 21, 99, 269, 274, 298, 347; ~ yasalar 36, 324
Osmanlı İmparatorluğu 131, 182, 193
otoriter milliyetçilikler 51
Otuz Yıl Savaşları 149

Ö
örgütlenme 117, 139, 230, 232, 272, 292, 306, 338, 389
özyönetim 59

P
Parnell 145
Peel, John 368
piyasa: ~ kapitalizmi 101; ~ mübadelesi 101
Plamenatz 84, 384, 435
postmodernizm 23, 223
proletarya 65, 66, 79, 102
propaganda 116, 118, 214, 237, 245, 429
Protestan Reformu 157
Pye, Lucian 45, 58, 59, 188, 189, 411, 436

R
rasyonel seçim 130, 134, 138, 152
reform 165, 170, 439

Renan, Ernest 39, 68, 312, 436
Renan, Ernest 39, 312
Rex, John 13, 426, 443, 444
Sir Reynolds, Joshua 11
Reynolds, Susan 34, 54, 318, 319, 323
romantizm 106, 109, 110, 111, 112, 192
Rousseau 38, 88, 111, 191, 247, 377, 417
Ryan 327

S
sanat 11, 261, 367
sanayi: ~ kapitalizmi 97, 101, 113, 114, 120, 159; ~ toplumları 27, 49, 68, 71, 72, 86, 90
sanayileşme 67, 78, 81, 82, 117, 125, 234
Schiller 179
Schlegel 111, 189
seçkinlerin siyasetleri 176
seküler: ~ din 33; ~ devlet 343; ~ milliyetçilik biçimleri 111
sekülerizm 20
Seton-Watson, Hugh 34, 54, 92, 116, 238, 261, 316, 317, 318, 403, 438
Shafer, Boyd 50
Shaftesbury 111
Shils 116, 278, 279, 286, 288, 289, 439
sınıf 13, 15, 42, 57, 66, 91, 102, 106, 107, 109, 114, 123, 131, 156, 157, 158, 163, 166, 199, 203, 219, 242, 283, 297, 302, 327, 350, 351, 363, 368, 382, 389; ~ birliği 109
sınıfsal: ~ ilişkiler 122; ~ oluşumlar 43
Sieyes 38, 111, 292
simge(ler) 21, 22, 34, 35, 90, 99, 138, 142, 143, 177, 184, 204, 215, 225, 226, 239, 245, 247, 259, 306, 311, 329, 330, 332, 334, 338, 339, 340, 347, 374, 393
simgecilik 35, 178, 217
Simmel 44, 45, 140, 141, 366, 439
sivil: ~ millet 29, 236; ~ milliyetçilik 23, 89, 400
siyasal: ~ aktivizm 37; ~ katılım 28, 254; ~ krallık 187; ~ millet 169; ~ milliyetçilik 125, 176, 180, 231, 238, 246, 324, 327; ~ müdahale 40; ~ örgütlenme 139, 230, 232, 292
siyaset 15, 20, 29, 45, 47, 52, 69, 104, 115, 165, 166, 168, 171, 172, 173, 175, 187, 195, 251, 264, 295, 335, 340, 356, 369, 379, 380, 381, 384, 402
siyasi meşruluk 69
Siyonizm 178, 241
Smelser, Neil 45
Smith, Anthony D. 17, 18, 21, 116
Smith, W.C. 63
Snyder, Louis 50, 51
sosyal: ~ bilimler 29; ~ psikoloji 45, 50
sosyoekonomik modernizm 114, 119
sosyolojik modernizm 31
Sovyetler Birliği 12, 13, 131, 239, 290
sömürgecilik 13, 16, 23, 53, 103, 119, 120, 121, 123, 124, 126, 127, 129, 139, 144, 165, 190, 200, 223, 230, 353, 388
sömürgesizleştirme hareketi 29
Spillman, Lyn 13
Stavenhagen, Rodolfo 121
Stuart Mill, John 38

Ş
şiddet 26, 124, 130, 132, 133, 134, 137, 142, 200, 217, 263

T
taklitçi-tepkisel milliyetçilik 115
Tanrı'nın krallığı 187
tarımsal yaşam 96
tarih 36, 41, 86, 93, 95, 98, 99, 106, 108, 126, 162, 179, 181, 186, 192, 213, 215, 227, 253, 255, 292, 294, 295, 297, 306, 318, 329, 330, 343, 346, 348, 352, 370, 372, 381, 409; ~in hareketi 42, 234

tarihsel: ~ kimlik 326; ~ milletler 102
tarihsellik 43, 143
tarihsiz: ~ halklar 102, 104, 240; ~ milletler 40
teorileştirme eksikliği 396
tepkisel milliyetçilik 115
Tilak 93, 94, 194, 242
Tilly, Charles 33, 141, 149, 150, 156, 162, 316, 404, 443
toplumsal: ~ cinsiyet 13, 15, 35, 363, 364, 368, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 396, 397, 398; ~ devrim 102; ~ düzen teorisi 130; ~ entropi 77; ~ iletişim 57, 58, 62; ~ inşalar 37, 60; ~ kast 71; ~ seferberlik 58, 166
Treitschke, Heinrich 39, 312
Trotter 44

U
ulaşım 57
uluslararası ilişkiler 15

Ü
ülkesel milliyetçilik 305
üretim tarzı 43, 254

V
vatanseverlik dini 38
Vitalis, Orderic 319

W
Walzer, Michael 266
Weber 45, 46, 47, 112, 113, 140, 141, 173, 275, 286, 298, 299, 302, 322, 399, 414, 420, 445
Weber, Eugène 299, 322
Weberci modern siyaset 47
West, Benjamin 11, 12, 376, 411, 414, 418, 423, 438, 444
Worsley, Peter 63, 116, 117
Y
yerel: ~ kültürler 71; ~ matbaa dilleri 260
yerli burjuvazi 106
yurtseverlik 19, 226, 297, 381, 384
yurttaş milliyetçiliği 18, 19
yurttaşlık 19, 36, 58, 88, 119, 157, 302, 309, 310, 342, 364, 373, 377, 382, 383, 385, 391, 408; ~ hakları 36
yüksek kültür(ler) 20, 33, 74, 76, 77, 78, 83, 84, 88, 92, 110, 126

Z
zayıf burjuvazi 51

Milliyetçilik son iki yüzyıla damgasını vurmuş en önemli akımlardan ve olgulardan biri. Salıverildiğinde taraftarlarına göre 'şanlı' zaferlere ulaştırabilen ama tarihin de gösterdiği üzere ne varsa önüne katıp götürebilen, sonu gelmez 'kanlı' husumetlere yol açıp komşuyu komşuya kırdıran, nehrin iki yakasını ateşten bir perdeyle ayıran korkutucu ve dizginlenemez bir güce sahip. Üstelik bugün de sağ ve salim. 20. yüzyıla yaralı çehresini kazandırmış, iki dünya savaşının altında imzası olan bu güç, yüzyılın sonlarındaki öngörülerin aksine zayıflamak şöyle dursun, başta Doğu Avrupa, Kafkasya, Yakındoğu ve Ortadoğu olmak üzere, dünyanın dört bir yanında bugün tekrar yükselişe geçti. Peki, bu yükseliş nasıl açıklanabilir? Milletler ve milliyetçilik, modernliğin bize armağanı olan yeni bir olgu mu, yoksa kökleri tarihin derinlerine mi uzanıyor? Milliyetçiliğin çeşitleri neler? İnsanları ortak bir amaç etrafında kenetleyip seferber edebilen milliyetçi hareketler bu güçlerini nelerden alıyor?

Milliyetçilik çalışmaları alanının kurucusu ve önde gelen tarihsel sosyologlardan Anthony D. Smith, elinizdeki kitapta, milliyetçiliğin ve millet fikrinin soykütüğünü çıkarma girişimleriyle hesaplaşıyor. Gellner, Mann, Anderson, Armstrong, Geertz, Giddens, Hobsbawm, Kedourie, Hroch, Holowitz gibi alanın önde gelen isimleriyle girdiği tartışmada milliyetçiliğin unsurlarını ve bu olguyu ele alan teorilerin zayıf ve güçlü yanlarını ortaya koyuyor. Milliyetçilik ile modernizmin tarihte iç içe geçmiş anlatısının dolaşık yumaklarını çözerek, bize bugünü ve yakın geleceği anlamamıza da izin veren, kolay okunur bir yol haritası sunuyor.



FOL
MİLLİYETÇİLİK VE MODERNİZM
KİTAP NO / 226
BASKI / 1
/folkitap /folkitap /folkitap
ISBN 978-625-8242-15-7
9 786258 242157