CRAIG CALHOUN

MİLLİYETÇİLİK

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



CRAIG CALHOUN

Amerikalı sosyolog Craig Calhoun, 1974'te Columbia Üniversitesi'nde tamamladığı antropoloji yüksek lisansının ardından Manchester Üniversitesi'nde sosyal antropoloji üzerine ikinci bir yüksek lisans yaptı. 1980 yılında Oxford Üniversitesi'nde doktora derecesini alan Calhoun, 1977'den 1996'ya kadar dekanlık görevini de yürüttüğü North Carolina Üniversitesi'nde dersler verdi. Burada üniversitenin Uluslararası Çalışmalar Merkezi'nin kurucu yöneticiliğini yapan Calhoun, Beijing Foreign Studies Üniversitesi, Ecole des Hautes en Sciences Sociales ile Asmara, Hartum, Oslo ve Oxford Üniversiteleri'nde de dersler verdi. Sosyal kuram, siyaset kuramı, kültür kuramı ve karşılaştırmalı tarihsel sosyoloji gibi alanlarda çalışan Craig Calhoun'un eserleri arasında *Neither Gods nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China* ve *Critical Social Theory: Culture History and the Challenge of Difference* bulunmaktadır. New York Üniversitesi Sosyoloji Bölüm Başkanlığı'nın yanı sıra 1999 yılından bu yana Social Science Research Council'e başkanlık etmektedir.

Craig Calhoun
Milliyetçilik
Çeviren Bilgen Sütçüoğlu

NATIONALISM
First Published 1997, Open University Press
Copyright © Craig Calhoun 1997
This edition is publis[illegible]

Türkçe yayın hakları Akçalı Telif Hakları Ajansı aracılığı ile alınmıştır.

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 167
Sosyal Bilimlerde Kavramlar 6

ISBN 978-975-6176-85-6

1. Baskı İstanbul, Mayıs 2007

© Bilgi İletişim Grubu Yayıncılık Müzik Yapım ve Haber Ajansı Ltd. Şti.
Yazışma Adresi: İnönü Caddesi, No: 28 Kuştepe Şişli 34387 İstanbul
Telefon: 0212 311 60 00 - 217 28 62 / Faks: 0212 347 10 11

www.bilgiyay.com
E-posta yayin@bilgiyay.com
Dağıtım dagitim@bilgiyay.com

Yayına Hazırlayan Can Cemgil
Tasarım Mehmet Ulusel
Dizgi ve Uygulama Maraton Dizgievi
Düzelti ve Dizin Sait Kızılırmak - Bora Bozatlı
Baskı ve Cilt Sena Ofset Ambalaj ve Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok Kat 6 No: 4 NB 7-9-11 Topkapı İstanbul
Telefon: 0212 613 03 21 - 613 38 46 / Faks: 0212 613 38 46

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Calhoun, Craig J., 1952-
Milliyetçilik / Craig Calhoun; çev. Bilgen Sütçüoğlu
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-975-6176-85-6 (pbk.)

1. Nationalism. I. Title. II. Çev. Sütçüoğlu, Bilgen
JC311 .C2819 2007

CRAIG CALHOUN

MİLLİYETÇİLİK

ÇEVİREN
BİLGEN SÜTÇÜOĞLU

Ufkumu genişleten, kavrayışımı geliştiren
ve desteğini esirgemeyen Pam'e

İçindekiler

viii Teşekkür
1 Giriş
13 BİRİNCİ BÖLÜM Milliyetçiliklerin Çeşitliliği ve Modernliği
17 Modernitenin Haritalara İşlenmesi
25 Özcülük
28 Olgu Karmaşık, Sebepler Çoğul
32 Milliyetçiliği Hafife Almak
41 İKİNCİ BÖLÜM Akrabalık, Etnisite ve Kategorik Kimlikler
42 İnşacılığa Karşı İlkçilik
46 Geleceğin İcadı
52 Akrabalık, Soy, Etnisite ve Milliyet
60 Bireycilik ve Kategorik Kimlikler
67 Etnisitenin Dönüşümü
71 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Milliyetçi Tarih Yaklaşımları
75 Tarih Olarak Etnisite
81 Tarih, Etnisite ve Kasıtlı Yönlendirme
91 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Devlet, Ulus ve Meşruiyet
91 Modern Devletlerin Doğuşu
95 Yeni Bir Siyasi Cemaat Biçimi
110 Ulusların İç Bütünleşmesi
115 Etnik Temizlik; Eski ve Yeni
119 BEŞİNCİ BÖLÜM Evrensellik ve Taşralılık
120 Doğu/Batı, Eski/Yeni, Kozmopolit/Yerel
127 Evrenselin Ortasındaki Yerel
136 Bazı Uluslar Diğerlerinden Daha mı 'Gerçek'?

143 ALTINCI BÖLÜM Emperyalizm, Sömürgecilik ve Ulus-devletlerin Dünya Sistemi
159 Kapitalizm ve Geniş Çaplı Toplumsal Bütünleşme
163 Eşitlik ve Yanlış Algılamalar
171 SONUÇ
177 Kaynakça
191 Dizin

Teşekkür

Yıkıcı çatışmaların yaşandığı Guèrnica savaşının 1993'teki yıldönümünde, Navarre Üniversitesi'ndeki bir konferansa katılmak için gittiğim Bask Bölgesinde bulunuyordum. Gazeteler, tüyler ürperten yeni yıkım ve sivil halka uygulanan şiddet fotoğraflarıyla doluydu; bu seferkiler Saraybosna'dan geliyordu. Bu tür çakışmalar insanın içgörüsünü geliştiriyor; ayrıca, milliyetçi şiddetin bu tekerrürünü, âkil yol arkadaşlarıyla tartışma şansına sahip olmamın benim anlayışıma, *konferansta sunduğum* milliyetçilik ve toplumsal değişim bildirisinin dinleyenlere yaptığı katkıdan çok daha fazlasını kattığından da eminim. Yazıyla geçen yıllar, bu gibi borçları da beraberinde getiriyor.

Milliyetçilik üzerine ciddi olarak kafa yormaya, Yugoslavya, Çin ve Norveç'teki tecrübelerim ve çalışmalarım sonucunda başladım. Her üç ülkedeki akademisyenlere ve başka kişilere çok şey borçluyum. Daha sonra, özgürlük savaşçıları, akademisyenler ve vatandaşlarıyla ulusal özerklik mücadelesi ve yeni bir ulus inşaa etme projesini tartışma fırsatı bulduğum ve Anayasa Komisyonu'nun kılı kırk yararak yürüttüğü çalışmalarına katılma

ayrıcalığına eriştiğim Eritre'nin Asmara Üniversitesi'nde ders verdiğim dönem de, benim için çok öğretici oldu. Beni Eritre'yle tanıştıran eşim Pamela DeLargy, baş muhatabım olmaya devam ediyor.

Milliyetçilik hakkındaki görüşlerim büyük ölçüde North Carolina Üniversitesi'nde öğretim üyesi olduğum dönemde olgunlaştı. Toplumsal Kuram ve Kültürlerarası Çalışmalar Programı'nın üyeleri, birer yapıcı eleştiri ustasıydı. Lloyd Kramer'le birlikte milliyetçilik üzerine ders vermek, çok zevkli olduğu kadar değerliydi de. Başta Steven Pfaff olmak üzere birçok öğrenci de bana öğretmenlik yaptı. Karen Albright dizini başarıyla hazırladı. Üniversite Uluslararası İlişkiler Merkezi Başkanı olmam hasebiyle işim ve meslektaşlarım da beni etkileyen önemli bir unsur oldu. Keza, milliyetçilik üzerine yaptığım çalışmaları sunmam için aldığım davetler de öyle. Edward Tiryakiyan'ın Duke Üniversitesi'nde verdiği, heyecan verici seminere birkaç kez davet edildim. UCLA'da verdiğim Ross konferanslarıyla Washington Üniversitesi'nde verdiğim Bridges konferansını ve diğer seminerleri izleyen tartışmalar özellikle çok değerliydi ve ilk dönem formülasyonlarındaki zayıflıkların farkına varmamı sağladı. Stockholm Üniversitesi, Uppsala Üniversitesi, Göteborg Üniversitesi, Lund Üniversitesi, Oslo Üniversitesi, İsveç Toplum Bilimleri İleri Araştırmalar Koleji, Toronto Üniversitesi, George Mason Üniversitesi, New York Üniversitesi, Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi, Northwestern Üniversitesi, Rutgers Üniversitesi, Candido Mendes Üniversitesi, Kültürlerötesi Araştırmalar Merkezi ve tabii Navarre Üniversitesi'nde verdiğim seminerlerde gelen eleştiriler de, çalışmanın ilerleme sürecine büyük katkıda bulundu.

Giriş

İkiyüz senedir, kimi zaman manşetlere çıkan, kimi zaman da modasının geçtiği ilan edilen milliyetçilik, devrimlerde ve bağımsızlık mücadelelerinde önemli bir rol oynamıştır. Ama o asıl, milliyetçi projelerin ulaştığı başarının bir ölçüsüdür; bu öyle bir başarıdır ki sanki bize uluslar hep varmış ve siyaseten hep özerkmiş gibi gelir. En azından zengin Batı ülkelerinde, dünya görüşümüzün –örneğin, vatandaşlığın ve pasaportların düzenlenişi, tarihe bakışımız, edebiyat ve sinemayı sınıflandırma biçimimiz, olimpiyat oyunlarında yarışma şeklimiz gibi– içine işlemiş olan milliyetçiliği görmezden gelmeye yatkınızdır. Yalnızca, devletlerle onların sınırlarını veya hükümet biçimlerini değiştirmek isteyenler arasındaki çatışmalar şeklinde ortaya çıktığında bunun üzerinde dururuz. Bu tür, şiddet yüklü kolektif eylemler, bir dalga gibi, gözle görünür biçimde kabarır ve söner; her sönüş akademisyenlerin milliyetçiliği, takatten düşmüş, geçmişe ait bir sorun sanmalarına yol açar. Oysa alenî milliyetçi mücadelelerin ardında, dünyayı –temelde uluslardan ve onların ilişkilerinden oluşan bir dünya– bir görme, düşünme ve dile getirme yöntemi ola-

rak milliyetçiliğin biçimlendirdiği, çok daha derin, kolektif kimlik ve gurur örüntüleri yatar.

1990'larda milliyetçilik yeniden ön sayfalara çıktı. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla, onun eski parçalarından bir düzine kadarında milliyetçiler, özerkliklerini ilan etme cesareti buldular. Siyasi sınırlarıyla etnik sınırlarının denkleşmesini isteyen Ermenilerle Azeriler, Dağlık-Karabağ yüzünden kapıştı. Çeçen ayaklanmacılar Rusya'yla çatıştı. Ve sağcı Rus milliyetçileri de ülkelerinin eski dominyonlarını kaybetmesinden dolayı seslerini yükseltti.

Milliyetçi savaşlar eski Sovyetler Birliği'yle de sınırlı kalmadı. Sırp, Hırvat ve Boşnak komşular, bir zamanların Yugoslavya'sında birbirlerini öldürmeye başladılar. Çekoslovakya, daha barışçıl bir şekilde Çek Cumhuriyeti ve Slovakya olarak ikiye ayrıldı. Quebec'in, virgülden sonraki küsurat kadarlık bir oy oranıyla Kanada'dan ayrılmasına ramak kaldı. Norveçli seçmenler milliyetçi duygularını Avrupa Birliği üyeliğini reddederek gösterdiler. Avrupa Birliği'nin bizzat kendisinin, bir yandan yeni devletvâri bir aygıta dönüşürken, Avrupalılığı da yeni bir milliyetçilik olarak savunmaya başladığı ortaya atıldı. Büyük Britanya, Hong Kong sömürgesini ulusal hükümranlık adına (Hong Kong vatandaşları için bu kendi kaderlerini tayin hakkından çok uzak olsa da) Çin'e devrederek imparatorluk olma iddialarının birinden daha vazgeçti. Amerikalı politikacılar, mültecilere ve Asya ile ticarete karşı sert duruşlar sergileyerek milliyetçi hassasiyetlerini ispatlamakta adeta birbirleriyle yarıştılar. Irak, sömürge Irak'ının sabık eyaleti olan Kuveyt'i, ülkenin ayrılmaz bir parçası olduğunu savunarak işgal etti; Birleşmiş Milletler ülke sakinlerinin sadece küçük bir azınlığını temsil eden bir Kuveyt rejiminin ulusal hükümranlığını savunmak durumunda kaldı. Aynı Ortadoğu'da, Filistinlilerin yıllardır uğraştığı özerk bir ulus-devlet kurma çabaları tam somut meyveler vermeye başlamışken, İsrail başbakanı ultra milliyetçi bir Musevi tarafından öldürüldü. Eritre, önce bir imparatorluk-

ken, bu imparatorluktan bir ulus çıkarma yolunda şedit bir komünist girişime sahne olan Etiyopya'dan, otuz yıllık bir ulusal mücadele sonunda ayrılarak bağımsız bir devlet oldu. Etiyopya'nın yeni hükümeti ise olası milliyetçi başkaldırıların önünü alabilmek için, ülkeyi oluşturan farklı milliyetlerin özerklik, hatta ayrılıp kendi devletlerini kurma hakkını anayasal güvence altına alma yolunu seçti. Daha güneyde, Afrika Ulusal Kongresi (ANC) Güney Afrika'ya çoğunluk kuralı getirirken, Sudan'da kuzeyliler ulusal birlik adına güneyli ayrılıkçıları öldürmeye girişti.

Milliyetçiliğin hâlâ revaçta olduğunu gösteren bu örnekler atışması daha da sürebilir. Ancak bu durum bir bakıma yanıltıcıdır. Yalnızca, çoğunlukla şiddet içeren böyle çatışmalar üzerinde durmak, bizi milliyetçiliğe çaresi bulunması gereken bir sorun, sınırlar çizilip halkın egemenliği kurulur kurulmaz başını alıp gidecek bir husus olarak bakmaya yöneltir. Oysa bu, sınırlar ve halkın egemenliği gibi kavramların kendilerinin de, modern dünyaya kavramsal formunu ve pratikteki düzenini verdiren milliyetçi söylemin eriştiği mertebenin bir ürünü olduğunu unutmamız anlamına gelecektir. Milliyetçilik yalnızca buhranlar ve alenî çatışmalarda öne çıkan bir şey değildir. O, modern çağın kolektif bilincinin ve son iki yüz yılımıza damgasını vuran devlet yapısının da temelini oluşturur. Gerçekten de, milliyetçilik yalnızca siyasi değil, aynı zamanda kültürel ve kişisel bir kimlik meselesidir. Ulus söylemi özellikle özlemler ve özdeşleşme bağlamında dile getirilirken, –birçok bakımdan hısmı olan– devlet söylemi daha çok akıl ve çıkar terimleriyle ifade edilir. Milliyetçilik kısmen bizi biz yaptığı, bestekâr ve sanatçılara ilham kaynağı olduğu ve tarihle (dolayısıyla ölümsüzlükle) bağ kurmamızı sağladığı için duygusal bir güce sahiptir. Londra'da açılan ve 'Ulusal Sanat Koleksiyonları Fonu (ki kendisi de 19. yüzyıl ortalarında, 'Ulusların Baharı'nda kurulmuştu) tarafından kurtarılan' eserlerin yeraldığı bir sergi için yapılan şu değerlendirmeye bir bakalım: 'Basitçe de-

nebilir ki, temel sorun antik bir ulusun, kendi geçmişini ayakta tutmaya ve kültürünün devamlılığını sağlamaya yetecek iradeye ve maddi olanaklara sahip olup olmadığıdır'. (Melikian 1997:7) Daha da basitleştirelim: İngilizce'deki adıyla Falkland Savaşı sırasında, hastahanede anfizemden ölmek üzere olan, Oxford Üniversitesi çalışanlarından Frank Harris'i ziyaret ettiğimde, "İnsanlar ölür," dedi. "Ama İngiltere hep var olacaktır."

Milliyetçiliğin, kimi selim ve iç rahatlatıcı, kimi dehşet salan envai çeşidi vardır. Sosyal bilimciler bazen 'iyi' milliyetçilik veya vatanseverlik ile 'kötü' milliyetçiliği veya şovenizmi, sanki tamamıyla farklı toplumsal olgularmış gibi çözümlemeye kalkarlar. Hâlbuki bu, onların anlaşılmalarını zorlaştırdığı gibi, benzerliklerini de gizler. Ulusal kimliğin ve sadakatin gerek olumlu, gerekse olumsuz göstergelerini şekillendiren, aynı ortak milliyetçi söylemdir. Daha küresel –gerçekten uluslar*arası*– bir söylemin onları tek tek nasıl oluşturduğunu ve şekillendirdiğini görmeksizin, bu özgül vakaların hiçbiri asla tam anlamıyla kavranamaz. Bu, milliyetçi hareketler, milliyetçi devlet politikaları, edebiyat ve sanattaki milliyetçi geleneklerle sıradan insanların, dünyanın neresine nasıl oturduklarına ilişkin gündelik kavramlaştırmaları için de geçerlidir. Milliyetçilik, başka şeylerin yanı sıra Michel Foucault'nun (1969, 1977; ayrıca bkz. Brennan 1990.) 'söylemsel oluşum' (*discursive formation*) diye adlandırdığı ve bilincimizi de şekillendiren bir konuşma biçimidir, ama daha birçok soru ve sorun yaratmaya, bizi daha ileri tartışmalara sürüklemeye ve onu nasıl düşünmemiz gerektiği konusunda tartışmalar çıkarmaya devam edecek kadar da çetrefillidir.

Mesele katılımcıların sadece özel bir terimi kullanıp kullanmamalarından ziyade (cf. Greenfeld 1992), başka olaylarla ve eylemlerle bağlantılı başka bazı konuşma veya davranma biçimlerini mümkün ya da imkânsız kılan ya da başkalarınca kesin bazı sonuçlara yol açacak biçimde algılanan bir tür dili, bir konuşma bi-

çimini, bir retoriği kullanıp kullanmamalarındadır. Örneğin, Quebecli partizanlar milliyetçilik retoriğini kullanırken, emperyalizm karşıtı milliyetçiliğe kesin gönderme yapmakta, Birleşik Devletler veya Fransa'yla birleşmeyi savunanlara karşı çıkmakta ve potansiyel bir özerk devlet olarak meşruiyet iddiasında bulunmaktadır.

Bir ulus olarak tanınmak için, toplumsal dayanışma –sureten ulusun üyeleri arasında belli ölçüde bir bütünleşme– ve kolektif kimlik –bütünün üyeler tarafından kabulü ve bütünün parçası olma kapsamında bir bireysel kimlik anlayışı– gerekir. Ama toplumsal dayanışma ve kolektif kimliğe, ailelerde de rastlanabilir, şirket çalışanlarında da, imparatorluk ordularında da. Bunlar bir topluluğa ulus diyebilmenin gerekli asgari şartları olsa da, onun tanımı olmaktan çok uzaktır. Peki, toplumsal dayanışma ve kolektif kimliğe sahip bir topluluğa ulus diyebilmemiz için ideal olarak başka hangi ek özellikler gerekir?

İşte bu, milliyetçiliğin söylemsel oluşumunun devreye girdiği noktadır. Toplumsal dayanışmayı, kolektif kimliği ve bağlantılı soruları (siyasal meşruiyet gibi) bu düşünme tarzı, hem milliyetçi bir kendini-kavrayışın üretiminde, hem de milliyetçi iddiaların başkalarınca kabulünde hayati rol oynar. Benedict Anderson, bu anlamda ulusları 'hayali cemaatler' olarak tarif etmiştir. Söylediği gibi, 'yüz yüze ilişkiler sürdüren ilk köylerden daha büyük bütün cemaatler (hatta belki onlar bile) hayalidir. Cemaatler gerçek ya da yapay oluşlarıyla değil, hayal ediliş tarzlarıyla ayırdedilirler' (1991: 6). Toplulukları ayırdetmenin elbette başka yolları da vardır; büyüklükleri, idari örgütlenme düzeyleri, iç eşitlik dereceleri vb. Ama bize düşen ilk iş, milliyetçilikle özdeşleşen kolektif kimliği ve toplumsal dayanışmayı 'hayal etme'nin ayırtedici biçimini biraz olsun kavramaktır.

Aşağıda sayılanlar –her ne kadar hiçbiri kesin olarak tanımlayıcı değilse ve hepsi farklı uluslarda farklı derecelerde bulunsa da– ulus retoriğinin en önemli özellikleri gibi görünüyor (zaten

önemli olan bunların ağır basmasıyla biçimlenen bir dokunun bulunması):

1. Sınırları olan bir toprak veya belirli bir nüfus ya da her ikisi.

2. Bölünmezlik – ulusun bir bütün olduğu kavramı.

3. Egemenlik ya da en azından egemenlik ülküsü taşımak ve böylece özerk ve kendine yeterli olduğu varsayılan bir devlet olarak diğer uluslarla şeklî eşitlik.

4. 'Üstün' bir meşruiyet kavramı –örneğin hükümetin ancak halkın iradesi tarafından desteklendiği veya en azından 'halkın' ya da 'ulusun' çıkarlarına hizmet ettiği sürece adil olduğu düşüncesi.

5. Halkın kolektif olaylara katılımı – ulus mensubiyeti esasına göre seferber edilen bir nüfus (ister savaşla, ister sivil yurttaşlıkla ilgili faaliyetler için).

6. Doğrudan üyelik – herbir bireyin, ulusun ivedi bir parçası oluşu ve bu bağlamda diğer üyelerle kategorik olarak eşit görülmesi.

7. Dilin, paylaşılan inanç ve değerlerin, alışılmış pratiklerin bir birleşimini içerecek biçimde bir kültür.

8. Zamansal derinlik – ulusun, geçmiş ve gelecek nesilleri içerdiği ve ortak bir tarihi olduğu haliyle zaman içinde varolduğu anlayışı.

9. Ortak mezhep veya ırk özellikleri.

10. Belli bir toprakla tarihi, hatta kutsal bir bağ.

Bunların ulus retoriğinin özellikleri, ulusları tanımlarken genellikle vazedilen iddialar olduğunu tekrar kaydedelim. Aslında uluslar, egemenliklerini gerçekten ellerine alıp alamadıkları, kendilerini iç bölünmelere karşı savunarak bütünlüklerini koruyup koruyamadıkları, mükemmel bir kültürel birliğe ya da çok eski bir kültüre sahip olmaları hasebiyle sınırlarının değişmezliğini kabul ettirip ettiremedikleri gibi deneysel kıstaslarla etkin bir biçimde ta-

nımlamazlar. Ulusları ulus yapan daha ziyade kendi iddiaları, kolektif kimlik üretmeye, insanları kolektif projeler için seferber etmeye, kişileri ve uygulamaları değerlendirmeye yönelik bu tür iddialara dayanan konuşma, düşünme ve hareket etme biçimleridir.

Elimizde eksiksiz bir liste yok; burada kesin bir ulus tanımı vermiyor, ortak bir doku, bir örüntü teşhis etmeye çalışıyoruz. Sıraladığımız hususlar bir 'ideal tip' geliştirmemize yardımcı olabilir; ama bu sadece kavramsallaştırmaya bir yardımdır; operasyonel bir tanım ya da deneysel olarak sınanabilir bir tarif değildir. 'Ulus' kelimesi, sayılan özelliklerin çoğuna sahip olan ya da olduğunu iddia eden topluluklar için kullanıldığında anlamlı olur ve herkes tarafından anlaşılır. Hangi altı, yedi veya sekiz özelliğin daha önemli olduğu, ulustan ulusa değişir. Uluslar, onları ulus yapan 'özleri' farkedildiği için değil, Ludwig Wittgenstein'ın (1953) 'ailevi benzerlik' diye adlandırdığı dokuya sahip oldukları için ulus olarak kabul edilir. Bazı kardeşlerin, çenesi değilse de burnu aile burnudur ya da onlarda ailenin karakteristik açık alnı yoktur da yeşil gözleri vardır; bu özelliklerin tamamı ailenin bütün üyeleri tarafından paylaşılmadığı gibi, aile mensubu olmayanlar tarafından da aynen paylaşılmaz. Yine de ortada bir doku olduğunu görebiliriz. Ulusal ideoloji, kimi ortamlarda karakteristik özelliklerden birini ya da birkaçını taşımayabilir ya da diğerlerine daha fazla vurgu yapabilir. Bir ulusun ulus olarak tanınması, katı bir tarife değil, bu dokunun hâkimiyetine bağlıdır.[1]

Milliyetçiliğin bu anlamda üç boyutu vardır. Birincisi, bir söylem olarak milliyetçilik: Yani, dünyanın her yerinde insanları, özlemlerini ulus ve ulusal kimlik bağlamında düşünmeye ve o çerçeve içine yerleştirmeye götüren kütürel anlayışın ve retoriğin üretimiyle belli ortam ve geleneklerdeki belli milliyetçi dil ve düşün-

1 Ulus kavramının (ya da onunla ilişkili milliyetçilik ve milliyet gibi terimlerin) hiçbir tanımı şimdiye dek genel bir kabul görmemiştir. (Smith 1973, 1983; Alter 1989; Motyl 1992; Connor 1994; Hall 1995).

ce türlerinin üretimi. İkincisi, bir proje olarak milliyetçilik: Yani insanların ulus olarak algıladıkları toplulukların çıkarlarını, bir birleşim ya da tarihsel gelişme içinde, ya genellikle varolan bir devlete daha fazla katılarak ya da ulusal özerklik, bağımsızlık ve kendi kaderini tayin veya belirli toprak parçalarını birleştirme yoluyla ilerletmeye çalıştıkları, toplumsal hareketler ve devlet politikaları. Üçüncüsü, bir değerlendirme biçimi olarak milliyetçilik: Yani bir ulusun üstünlüğünü savunan siyasi ve kültürel ideolojiler, bunlar genellikle akımlarla ve devlet politikalarıyla özdeşleştirilir, ancak bu şart değildir. Bu üçüncü anlamıyla milliyetçiliğe ahlakî bir yaptırım statüsü de verilmiş olur: Örneğin ulusal sınırlar devlet sınırları ile *örtüşmelidir* ya da bir ulusun üyeleri o ulusun ahlakî değerlerine *uymak zorundadır,* gibi. Milliyetçilik, bu ahlakî yaptırımlardan yola çıkarak sergilenen bazı davranışlar –etnik temizlik, ulusal arınma ideolojileri ve yabancı düşmanlığı gibi– vasıtasıyla bir ulusa *aşırı* sadakatle özdeşleştirilen bir hal alır.

Kendi topluluğuna sadakatin temelleri tabii ki çok eskiye dayanır. Bu, milliyetçiliğin, ilk olduğu, yani hatırlanandan ve insanlık tarihinin kayda geçirilişinden bile önce varolduğu iddiasını en açık şekilde taşıyan boyutudur. Fakat topluluklar ve topluluğa sadakatin birçok şekli olabilir, dolayısıyla bunlar tek başına milliyetçiliği oluşturmaktan ya da açıklamaktan uzaktır. İnsan ailesine sadık (tarih boyunca milliyetçiliğin gerektirdiği sadakatten çok daha sık rastlanan bir sadakattir) olabildiği gibi, bir şehre de sadakat besleyebilir (bu şehir o ulusa ait görülsün ya da görülmesin). Machiavelli'nin 16. yüzyılda Floransa'ya sadakati, milliyetçilik tarihinin bir parçasıdır. Çünkü bu sadakat, Machiavelli'nin devletin doğası, siyasi iktidar ve siyasi toplulukların tek tek üyelerini, onları yönetenlere bağlayan ilişki hakkında kapsamlı ve etkili bir şekilde yazı yazmasına yol açmıştır. Ama 16. yüzyılda ne Floransa bir ülkeydi, ne de Machiavelli için 'Floransalı' kimliğinin daha geniş 'İtalyan' kimliğiyle ilişkisi belirleyici bir nitelik ta-

şıyordu. 19. yüzyılda gerçekleşen *Risorgimento*'ya* kadar, bütün İtalyanları aynı devlet çatısı altında birleştirmeyi amaçlayan milliyetçi düşünce revaçta değildi. Hatta ideoloji, o sırada dâhi gerçeğin önünden gidiyordu. Massimo D'Azeglio kaygısında haklıydı: 'İtalya'yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmamız gerekiyor' (Hobsbawm 1990: 44).

Böyle bir program, kendi içinde homojen bir ulusal kimliğin teşvikini önerir. Bu dışsal farklılıklar kavramının içsel aynaya düşen imgesidir. Herkesin bir 'asıl' kimliği –kendi içinde bütünleşik ve tüm diğerlerinden farklı bir kimlik– olduğu düşüncesi, milliyetçilik tarihini dokuyan önemli ipliklerden biridir. Böyle bir kavram kolaylıkla baskıcı bir hâl alabilir; nitekim 'etnik temizlik' ve ulusun parçası addedilenler arasında 'doğru' kültür ve hareket biçimlerini teşvik etme projelerinde rol oynamıştır. Bireylerarası dayanışma ağlarıyla sureten benzer insanları geniş kategorilere sokarak 'tek'lik vazetme talepleri arasında önemli bir fark vardır.

Bu sebeple, 1066'da İngiltere olmaya başlayan yerde, Norman işgalciler karşısında krala ve akrabalarına sadık olmak başka bir şeydi; izleyen yıllarda, Camelot'u mitleştirerek, 'Norman Boyunduruğu'nu güya-sınıfsal şikâyetlerin odağı yaparak ve 'İngiltere'nin her zaman var olacağını' ileri sürerek İngiliz milliyetçiliğini beslemek başka. Soyut bir kategori olan İngiltere'ye duyulan sadakat, herbiri gerçek ve özgül yoldaşlara beslenen sadakatten epey farklıydı. Bireylerarası ilişki ağları insanı yerel bir mekâna oturturken, 'ulus' kategorisine mensubiyet insanı karmaşık ve küresel olarak bütünleşmiş bir dünyaya yerleştirir. Bu kolayca bir kenara atılamaz. Ama bu aynı zamanda çatışmaların kaynağı, kişisel ve kolektif şikâyetleri aşmanın sorunlu bir şeklidir.

(*) 19. yüzyılda doğan ve İtalya'yı birleştirmeyi amaçlayan ideolojik, siyasi ve edebi akım – ç.n.

* * *

Birinci bölümde, ulusun ve milliyetçiliğin anlamını, farklı akım ve siyasalara kazandırdığı ortak retorikle tüm modern çağın şekillenmesine yardımcı olan 'söylemsel oluşum'un altını çizerek derinlemesine incelemeye devam edeceğiz. Milliyetçilik literatüründeki başlıca tartışmalardan biri, onu eski etnik kimliklerin basit bir devamı olarak görenlerle tamamiyle modern döneme ait olarak görenler arasında geçer. Milliyetçiliği birçok farklı boyutu olan bir söylemsel oluşum olarak sunarken, bazı özellikleri diğerlerinden daha eskiye dayansa da, bizim şu anda milliyetçilik olarak anladığımız dokunun modern çağa özgü olduğunu savunacağım. Bu temayı ikinci bölümde milliyetçiliği, bir kolektif dayanışma ve toplumsal kimlik oluşturma (ve hayal etme) yolu olarak, önce etnisiteyle, daha sonra ikisini birden akrabalıkla karşılaştırarak açacağım. Farklı milliyetçilikler içerik açısından etnisizme dayanabilir, ancak etnisizm, milliyetçilik söylemi tarafından dönüştürüldüğünden, milliyetçiliğin ne söyleminin ne de gerçek dokusunun tam bir açıklayıcısıdır. Bununla yakından bağlantılı bir başka soru da milliyetçiliğin esasen miras olarak mı alınmış yoksa icat mı edilmiş, öz olarak mı yoksa inşaa edilmiş bir olgu olarak mı anlaşılması gerektiğidir –ve milliyetçiliğin tarihe başvurma (bazen tarihi yönlendirme) yollarını nasıl anlamamız gerektiği de. Bunu, literatürün bizi gereksiz bir biçimde birbirini dışlayan iki seçenekle başbaşa bıraktığını ve 'özcülüğün' gücünü ya da önemini kaybetmeden de inşa edilmiş ve görece yeni bir şey olabileceğini savunduğum üçüncü bölümde inceleyeceğiz. Dördüncü bölüm, milliyetçiliğin modern devletin ortaya çıkışıyla bağlantılı yeni bir tür siyasi cemaatin oluşumunda nasıl bir rol aldığını inceleyecek. Beşinci bölüm, evrensel ve dar milliyetçilik temaları arasındaki gerilimi, vatandaşlığa veya etnisiteye dayalı ulusal mensubiyet anlayışları arasındaki zıtlıkları ve yere-

lin, daha evrenselin bir numunesi olarak tanımlanmasıyla şekillenen dönüşümleri inceleyecek. Altıncı bölüm milliyetçiliği emperyalizm, sömürgecilik ve ekonomik küreselleşme açısından ele alıp, ülke milliyetçiliklerinin, bir uluslar ve ulus-devletler dünyasına nasıl bağlı olduğunu ve onun tarafından nasıl şekillendirildiğini tartışacak.

Bu kitap, iyi de olsa kötü de olsa, kapsamlı bir milliyetçilik kuramı önermeyecek. Milliyetçilik, bunca farklı akımın, kültürel örüntünün, devlet politikasının ya da kısmen milliyetçilik retoriğinin biçim verdiği diğer projelerin her birini açıklamak şöyle dursun, tek bir kuramın açıklayamayacağı kadar çok şey hakkında bir konuşma retoriğidir. Bununla kastedilen, kurama ihtiyaç olmadığı değil; ondan ziyade milliyetçiliği çoğulluğu içinde kavramanın çoğul kuramlar gerektirdiğidir. 'Milliyetçi hareketler niçin dalgalar halinde gelir gibi görünüyor?' sorusunu cevaplamak için, 'Milliyetçi ideoloji niçin cinsellik ve toplumsal cinsiyet ile bağlantılıdır?' sorusundan farklı bir kuram lazımdır. Ancak her iki soruya da tatminkâr bir yanıt bulmak, milliyetçiliğin söylemsel yapısının, modern dünyadaki yapılandırıcı etkisinin ve duygusal gücünün daha genel –kısmen kuramsal, kısmen tarihsel– bir kavranışını gerektirecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

Milliyetçiliklerin Çeşitliliği ve Modernliği

İlk milliyetçi diye bir şey olmamıştır. İnsanların, ulus düşüncesi ve ülkeleri için ideolojik tercihleri veya siyasi emelleri olmadan, aniden milliyetçi kavramlarla düşünmeye başladıkları belli bir an da yoktur. Bunun yerine, tarihsel değişimlerin farklı kollarından bazıları modern milliyetçiliği oluşturacak şekilde birleşmiştir. Milliyetçiliği (ve aynı kökten gelen ulus ve ulusal kimlik gibi düşünceleri), önce ilk örneği bulmaya çalışıp, ardından terminolojinin veya uygulamaların yayılışını inceleyerek 'açıklamak' verimsiz bir alıştırmadır. 'Ulus' kelimesi ('milliyetçilik' nispeten yeni olsa da) eski bir kelimedir; ama modern çağdan önce yalnızca aynı kültürü paylaşan ve hemşehri olan insanları tanımlamak için kullanılırdı.[1] Bu kimlik küçük veya büyük gruplaşmalarla ilgili bir fikir vermediği gibi, açık siyasi çağrışımları da yoktu.

Modern milliyetçiliğin ilk örneklerinin, İngiliz İç Savaşı'na (Greenfeld 1992) yol açan gerginliklerde, Latin Amerika'daki ba-

---

1 '*Natio* günlük kullanımda bir halktan daha küçük ama bir aileden daha büyük bir grubun üyesi, doğuştan benzer erkekler için kullanılırdı... Özellikle de yabancı bir grubu belirtmek için' (Kedourie 1994: 5).

ğımsızlık mücadelelerinde (Anderson 1991), Fransız Devrimi'nde (Best 1988; Alter 1989) ve Alman tepki ve Romantizmi'nde (Breuilly 1993; Kedourie 1994) ortaya çıktığı söylenir. Bu farklar deneysel olarak açıklanamaz; birbirlerinden ince çizgilerle ayrılan tanımları yansıtırlar. Bizim için, 18. yüzyılın sonunda, Fransız Devrimi'nde ve uyanışında, söylemsel oluşumun ön planda olduğunu bilmek yeterli. Modern çağdan ne kadar önce olduğu tartışma konusu olsa da, bu yönlerin aynı anda önemli olduğu bir an olmamıştır. Çoğu öğenin veya milliyetçi söylemi oluşturan ilmeklerin kendilerine ait daha eski bir tarihi vardır. Ve elbette, bazı modern ülkelerin milliyetçi söylemden önce de bir geçmişleri (her ne kadar bu geçmiş, sadece retrospektif olarak *ulusal* tarih halini almışsa da) mevcuttu (Armstrong 1982). İngiliz ulusunun kökleri Anglo-Sakson tarihinden gelir ve Norman İstilası'yla şekillenmiştir. İngiltere, İskoçya ve Galler arasındaki çatışmalar her birine ayrı kimlikler vermiştir. Ama yeni siyasal ve toplumsal bağlamlarda, Agincourt'un anısına, yeni iddialarla birlikte adamakıllı milliyetçi bir söylemin nesnesi olan, V. Henry'nin Fransa'ya karşı savaşa soktuğu İngiltere olmuştur (İskoç ve Galliler de savaşmış olmalarına rağmen, Britanya değil). Kral Harry'yi milliyetçi –o zaman bile tam değil– yapan önce Shakespeare, sonra da tarihçilerdir.

Milliyetçilik ve modern anlamıyla 'ulus' kavramları, uluslaın kültürel farklılıklarıyla ya da milliyetçiliğe kendine özgü siyasal önemini katan modern devletlerle tam olarak anlaşılamaz. Ulusal kimliklere damgasını vuran, öteden beri varolan kültürel dokulardır, ancak bu kültürel dokuların anlamı ve şekli modern çağda dönüşüm geçirmiştir. Ulusların kültürel 'içerikleri' önemli olsa da, her şeyi açıklayıcı değildir. Kültürel çeşitlemelerin biçim ve anlam değiştirmelerindeki tek önemli faktör devlet kurmadır (piyasa ve üretim ilişkilerinin genişlemesi ve diğer faktörler de önemli olmakla birlikte). Devlet kurma, beraberinde vatandaş

ordularının kurulması, idari birliğin güçlenmesi, yol inşaası, dilin standartlaşması, halk eğitim sistemleri, halkın siyasi katılımına fırsat sağlayan gelişmeler ve bir bilinç olarak ulusal kimliğin oluşmasına katkıda bulunan değişiklikleri de taşıyan birçok yenilik de getirmiştir. Ama devletler tek başlarına ulusları yaratamaz.

Kültürel faktörler mi yoksa maddi faktörler mi önceydi tartışmasına girmek yanlış olur. Her ikisi de önemliydi ve benzer şekillerde ortaya çıktılar. Aslında, John Meyer ve meslektaşlarının vurguladığı gibi devletin modern biçiminin kendisi, 'esas olarak kültürel tabiatta bir yapıdır' (Thomas ve Meyer 1984: 461). Vatandaş orduları, devlet eliyle yürütülen eğitim, sosyal güvenlik veya vergi sistemleri gibi yeni uygulamalar, somut etkinlik alanları olmanın yanında, küresel bir kültürel akış içinde paylaşılabilecek *fikirlerdir* de. Milliyetçi söylem bu küresel kültürel akımın en önemli parçalarından biridir ve hem etnisiteyi ve kültürel örüntüleri dönüştürmüş, hem de devletin bizatihi oluşum sürecini biçimlemiştir. Yani ulusal kimlik, devletlerin sınırlarını belirlemek ya da politikacılar tarafından kullanılmak üzere el altında hazır bulunmuyordu. Kökenleri eskiye dayansa da, piyasalar, iletişim ve ulaşım alt yapıları kadar savaşları da içine alan devlet kurma süreci tarafında şekillenmişti. Öte yandan, milliyetçi söylemin gelişimini ve yayılışını, devlet kurmaya veya siyasi manipülasyona da indirgeyemeyiz. Onun, bunlardan bağımsız bir anlamı vardır; devlet kurma projelerince doğrudan belirlenmeyen kültürel arenalarda ortaya çıkar ve genellikle popüler eylemi, devlet kurma örüntülerinde reform yapmak ya da bunlara karşı direnmek üzere bilgi sahibi kılar. Sorunun cevabı, sadece çeşitli ulusal kimliklerin 'içerikleri'ne değil, bir 'biçim' olarak ulusa odaklanmaktan geçer.

Belli bir ülkenin kültürü zaman içinde az çok süreklilik gösterebilir ve az çok bütünleşik ve tektip olabilir. Ama milliyetçilik böylesi çeşitlemelerden çok, zamansal derinlik ve içsel bütünleş-

meye önem veren bir kimlik oluşturma şeklidir. Entelektüel tarihçi Elie Kedourie klasikleşmiş milliyetçilik tanımıyla bu bakış açısına çok yaklaşmıştır.

> Milliyetçilik 19. yüzyılın başlarında, Avrupa'da üretilmiş bir doktrindir. Nüfusun yönetime el koyması mubah olan kesimini belirlemeye, devlet gücünün meşru kullanımına ve bir devletler toplumunun düzgün işleyişine yönelik kriterler sunar gibi gözükür. Kısaca, bu doktrin, insanlığın doğal olarak uluslara ayrıldığını, ulusların birbirlerinden ayrı, anlaşılabilir bazı karakteristik özelliklerle bilindiğini ve tek meşru yönetim biçiminin, ulusun kendi kendini yönettiği sistem olduğunu savunur.
>
> (Kedourie 1994:1)

Ancak milliyetçilik sadece bir doktrin olmayıp, daha ziyade bir düşünme, konuşma ve hareket biçimidir. Milliyetçiliği bir siyasi doktrine –ya da Gellner'in (1983: 5) özlü sözündeki gibi 'siyasal ve ulusal birimin eşleşmesini savunan bir siyasi ilkeye'– indirgemek, bizim ona dair anlayışımızı fazlasıyla daraltmak olacaktır. Bu düşünce, milliyetçiliğin ve ulusal kimliğin, açık siyasi kaygıların –özellikle de ülke sınırlarını çizmek üzerinde kopan kıyametin– dışında, hayatlarımızı nasıl şekillendirdiğini gözardı etmektedir. Yazarlar 'ulusal' bir okur kitlesine sahip olmakla ilgilenebilir, bu okurların devlet gücüne sahip olup olmadığıyla değil. Futbol fanatiklerinin milliyetçiliği bazen siyasal imalar içerebilir ama bu yalnızca siyasi kaynaklardan beslenmez. Aborijin toplulukları, asıl amaçları kendi devletlerini kurmak veya Kanada ya da Güney Afrika'dan ayrılmak olmadığı halde, özel bir tanınma elde etmek için milliyetçi retoriğe başvurabilir. Bunları niye dışlayalım ki?

Milliyetçiliğin siyasi gücünü kısmen, onun hayatlarımıza, bir çatının kiremitleri gibi sıkı düzen dizilişi verir. Gururumuzla milliyetçiyizdir; kendi ülkemiz başka ülkelere ihracat yaparken, yabancı ülke ürünlerini içeri sokmama isteğimizle –ki bu istek

yalnızca iktisadi sebeplere dayanmaz– milliyetçiyizdir. İnsanlar, milliyetçi mesajlara –bayraklar ve seremonilerden, ülkemiz adına silaha sarılıp insan öldürmeye kadar giden açık çağrılara kadar– salt bir doktrinden çok daha derin sebeplerle yanıt verir. İşte milliyetçiliğin gücünü kaybetmemesinin –hatta mahkemelerde bile– nedeni de budur; yani tam da araştırmacıların da ispatladığı gibi, onun rakip milliyetçilikler arasındaki çatışmaları yatıştırmaktansa, onları işleyip derinleştiren bir doktrin olarak Kedourie'nin bahsettiği görevleri hakkıyla yerine getirememesi. Anderson'un deyimiyle toplulukları hayal etmenin ve böylece onlara kolektif kimlikler kazandırmanın bir yolu olarak milliyetçilik, sorunlu veya yanıltıcı olabilir; ama bireyselcilik, iki yanlı nesep ya da paranın kullanımından daha yanlış ya da doğru olamaz. Bunlar, içinde yaşadığımız toplumsal gerçekliği yaratmanın, öfke duyabileceğimiz, diğer olasılıklarla kıyasladığımızda beğenmeyebileceğimiz veya değiştirmek isteyebileceğimiz, ama kestirmeden doğru ya da yanlış deyip geçemeyeceğimiz yollarıdır.

Kedourie milliyetçiliğin modern olduğu konusunda haklıdır (kesin bir tarihlendirmeden kaçınsak da). Milliyetçilik yalnızca yakın tarihe ait olmakla kalmaz, aynı zamanda modern çağın belirleyici özelliklerinden biridir. Modern çağ, milliyetçilik söyleminin evrenselleşip, devletlerin somut güçleri ve idari kapasiteleriyle içiçe girdiği çağdır (aynı zamanda kapitalizmin, küresel karşılıklı-bağlantıların ve teknolojik gelişmelerin çağı). Ancak milliyetçiliğin tutmasında, ulusal kimliklerin ve tüm milliyetçi söylemin, insanlara genellikle zaten hep varmış, çok eski ve hatta doğalmış gibi gelmesinin payı olduğunu farketmek de önemlidir.

MODERNİTENİN HARİTALARA İŞLENMESİ

Ulusları çoğunlukla verili olarak düşünmeye eğilimliyizdir. Kafamızda, her biri kendi kültürel kimiğine ve kendi ülkesine sahip, farklı halklara bölünmüş bir dünya imgesi vardır –bazılarının

ana ya da 'doğal' yurtlarının dışında yaşadığını bilmemize rağmen. Seyahatler bu imgeyi perçinler; pasaport gösterir, göç kontrol noktalarından geçer, gümrük harcı öder ve milliyetimizi soran formlar doldururuz. Aslında evimizde otururken bile, zihnimizdeki dünya haritasının temelini uluslar oluşturur.

Oysa yerküre her zaman, bugünkü dünya haritalarında görmeye alıştığımız gibi, her ülkenin farklı bir renge boyandığı kırkyamalı bir bohça değildi. Ülkelerin keskin sınırlarının olduğu, 'kuşbakışı' haritaların çizilmesi, modern bir uygulamadır.[2] Çoğu eski harita ya yeraldi –şehir planları, kıyı şeridi krokileri gibi– veya şehirlerarası yolları, dağlar gibi doğal nirengi noktalarını belirterek gezginlerin yolunu bulmasına yardımcı olur, herhangi bir kesin sınır belirleme amacı gütmeksizin, kimin nerede yaşadığını kabaca gösterirdi. Roma İmparatorluğu döneminde bazı Yunan âlimlerinin bu yöndeki öncü çabalarına rağmen, dünyayı bir bütün olarak gösterme gibi bir girişim pek nadirdi. Haritalar, Roma veya eski Çin başkenti Xi'an gibi iktidar merkezlerinden dışarının nasıl göründüğünü yansıtmaya yönelikti.

Aslında Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra Batı Avrupa haritacılığında gözle görülür bir gerileme yaşandı. Bizans ve Arap dünyasının bir bölümünde muhafaza edilen eski Yunan ustalıklarının bilgisiyle, Batı Avrupa Rönesans'ta tekrar tanıştı. Kartografya tekniklerindeki gelişmeler, Ptolemaios geometrisinin yeniden keşfi ve eğrilerin düz yüzeylere yeni uygulanma tekniklerinin yarattığı ateşlemeyle 15. yüzyılda tekrar canlandı. Dünyanın yuvarlak olduğu görüşü itibar kazandı. Kıtaların ve okyanusların ilişkilerinin daha gelişkin biçimlerde aktarıldığı Rönesans haritalarında, dünya yine bir bütün olarak temsil ediliyordu. Avrupa haritaları keşif yolculuklarının yardımı ve teşvikiyle, yalnız-

2 Haritacılık tarihi için, genel olarak bkz. Thrower (1996). Haritacılık ve milliyetçilik arasındaki ilişki hakkında kısa ama merak uyandıran bir tartışma için bkz. Anderson (1991: Bölüm 10).

ca fizikî coğrafya hakkında değil, aynı zamanda imparatorluklar ve farklı insan topluluklarının yerleri hakkında da geniş bilgiler sunmaya başladı. Haritacılık, gemicilere yardımcı olmak ve onların keşiflerini rapor etmelerini sağlamak üzere gelişti, ama modern haritalar bir yandan da dünyanın algılanışı ve gücün toplumsal örgütlenişindeki dönüşümü de yansıtıyordu.

17. ve özellikle de 18. yüzyıllardaki haritalar, çoğunlukla dünyayı muğlâk hatlar yerine gayet kesin sınırlarla düzgün bir biçimde bölünmüş toprak parçaları halinde gösteriyordu. Bu, yalnızca Aydınlanma çağının açıklık tutkusunu değil, dünyanın gitgide daha çok Avrupa sömürgesine bölünmesiyle birlikte sınır kontrollerinin ve devriyelerinin başlamasını da yansıtıyordu. Bu dönüşümün temelinde, dünyanın, doğal olarak farklı ve herbiri kendi siyasal birimiyle veya devletiyle irtibatlı uluslara bölünmüş olduğu düşüncesi yatıyordu.

Her şeyden önce giderek güçlenen Avrupa devletleri, siyasi ve askeri güçlerini arttırıp bu gücü, hem denetimleri altındaki toprakları birleştirmekte, hem de komşu ülkelere karşı görece daimi bir hasımlık yaratmakta kullandılar. Yöneticilerin (paralı askerler yerine) vatandaş ordularını seferber ettikleri yerlerdeki halklarda, daha güçlü bir ortak kimlik ve komşularından farklılık duygusu uyanmaya başladı. İçerideki bu yeni birlik ve daha kesin sınırlar, haritacılığa da, milliyetçiliğe de yansıdı. Napolyon Savaşları bu açıdan bir dönüm noktası oldu. Napolyon, geleneksel hanedan savaşçılarından farklı olarak yalnızca yeni topraklar elde etme amacını gütmüyor, ele geçirilen ülkelerin toplumsal ve siyasi yapılarını da dönüştürmek istiyordu. İlk başta Fransız Devrimi cumhuriyetçiliğinin bir müridi olan Napolyon, daha sonra kendini imparator ilan etti, ama kendi rolünü Galyalılaştırıcı olmaktan çok modernleştirici olarak görüyordu. Onun yaymak istediği ideolojinin ana temalarından biri, artan vatandaş katılımıydı –sadece Napolyon ordularına değil, siyasete ve kültüre de.

Bu sebeple Napolyon Savaşları Avrupa'da ulusal bilinç ateşinin parlaması açısından çok önemlidir. Birçok grubu Fransızlara karşı birleştirmekle kalmamış, hem bu muhalefetin, hem de birçok ülkenin iç siyasi ve kültürel kurumunun 'ulusal' model çerçevesinde yapılanmasını teşvik etmiştir. Hükümetler de, iş onlara düştüğünde, daha iyi coğrafi bilgiler edinebilmek için araştırmalar yaptırmaya ve tazelenmiş bir enerjiyle haritalarda sınırlarını daha belirgin bir biçimde gösterebilme çabası içine girdiler.

İkinci olarak, bu devletler askeri güçlerini iç idari kapasiteleriyle desteklemeye çalıştılar. Bu işe de, başka birçok şeyin yanında savaşları finanse etmeye yarayan ve askere almayı da içeren vergi toplamaya başladılar.[3] Liderler, kontrolleri altındaki ülkeleri daha yakından tanımak istiyorlardı. Dolayısıyla ellerindeki toprakların genişliği ve kullanımıyla ilgili daha kesin bilgiler sağlayan araştırmalar yaptırmaya başladılar. İngiliz hükümetleri, daha 16. yüzyılda İrlanda'nın kolonizasyonunu kolaylaştırmak amacıyla toprak kullanım biçimlerini, mülkiyet durumunu ve ilgili diğer iktisadi ve idari unsurları içeren kadastro haritaları çizdirerek bu konuda öncü oldu. Özellikle 18. yüzyıldan itibaren ulus-devletlerin pazarlar, ulaştırma ve güçlenen merkezi yönetim vasıtasıyla iç bütünleşmesini sağlaması, bu tür haritaları gitgide yaygınlaştırdı. Bütün bu çalışmalar, nüfus sayımlarının ve bununla bağlantılı insan sayma ve özelliklerini saptama çabalarının artması, devam edegelmekte olan, daha nitelikli yolların ve demiryollarının inşaası ve yaygınlaşan eğitimle birlikte ulusal dillerin

3 Örneğin, modern gelir vergisi, zamanın İngiltere Başbakanı Genç William Pitt'in Napolyon'a karşı Deniz Kuvvetlerini geliştirip modernleştirmek (ve Kara Kuvvetleri'ni de güçlendirmek) amacıyla uygulamaya koyduğu bir vergiden doğmuştur. Gelir vergisi tüm ulus hakkında yeterli bilgi ve yönetim kapasitesine sahip olmayı gerektiriyor ve her bir mükellefi devlete doğrudan bağlıyordu. Bu sistem, Napolyon Savaşları'nın modern ulus-devlet ideolojisinin ve üzerine oturduğu sosyal yapının bütünleşmesine ne kadar katkı yaptığının örneklerinden biridir. Daha genel bir yorumla, İngiltere'nin mali kapasite üstünlüğü, uluslararası –ve tabii askeri– gücünün de anahtarıydı (Brewer 1989).

standartlaştırılmasına katkıda bulunan daha iyi iletişim sistemlerinin kurulmasıyla elele yürüdü. Tüm bu gelişmeler ulusal birleşmeyi besleyerek, bir haritada, söz gelimi Fransa'nın, feodal dükler ve baronlar arasında pay edilmiş parçalar halinde değil de, tek bir birim olarak ele alınmasını anlamlı kılıyordu.

Üçüncüsü, Avrupalılar kendilerini olanca güçleriyle dünyanın geri kalanını sömürgeleştirmeye verdiler. Bu, dünyanın geri kalanında kimlerin ve nelerin olduğunu keşfetmekten ve çevresini dolanmaktan öte, oralarda iktidar ve mülkiyet hakları tesis etmek anlamına geliyordu. Erken emperyalist örneklerin ağırlıkla bağımsız girişimciler tarafından başlatıldığı yerlerde bile, devletler arkadan takip ederek dünyayı çeşitli Avrupa güçlerinin bağlı topraklarına böldü (örneğin, özellikle geç 19. yüzyıldaki Afrika 'kapışması'). Bazı modern sayılabilecek haritaların ilk örnekleri, 18. yüzyıl Kuzey Amerika'sını, çeşitli Avrupa devletleri arasında paylaşılmış dominyonlar halinde gösterir. Avrupalı sömürgeciler deniz aşırı mülklerini kısmen Avrupa'daki ulus-devlet örneğinin arkasından giderek düzenlediler. Böylece eskinin dağınık haldeki prensliklerini birleştirdiler (Britanya'nın Hindistan'da yaptığı gibi); merkezi başkentler kurdular, ulaşım ve iletişim sistemleri inşaa ettiler (ki bu başka birçok şeyin yanısıra, askeri idareyi kolaylaştırdı). Daha önce yerel diller ve lehçelere bölünmüş ülkeleri, Avrupa dilleri (ve öğrenimi) sayesinde birbirine bağlayan yeni eğitim sistemleri geliştirdiler. Böylece bir yandan kendi dillerini resmi amaçlar (ve kültürel emperyalizm) doğrultusunda yayarken, bir yandan da etnik sınırları aşabilen yeni iletişim imkânları yaratmış oldular.

Son olarak, haritacılık teknoloji ve bilimdeki gelişmeyi yansıtıyordu. Gelişmiş geometri bilgisi sayesinde yuvarlak dünya düz kâğıt üzerine aktarılabildi. Teleskoplar araştırmacılara daha doğru ölçüm yapma imkânı sağladı. Belki hepsinden önemlisi, balonların ve uçakların haritacılara, dünyayı, karadaki bir gezginin

perspektifinden değil de, yukarıdan, 'kuşbakışı' görme olanağı sunmasıydı. Bu yeni teknolojiler kesinlik sevdasıyla el ele yürüdü ve sınırları yalnızca hükümetleri değil, her biri ayrı farzedilen kültürleri de ayıran, kesin çizgilerle bölünmüş topraklar fikrinin gelişmesine katkıda bulundu. Matbaacılığın gelişimi, dilin ve özellikle 19. yüzyıldaki kitlesel okur-yazarlıkla birlikte diğer 'ulusal' özelliklerin ülke içinde standartlaşmasını hızlandırdı. Yeni baskı sistemlerinin de yardımıyla haritalar daha kolay edinilebilir hale geldi ve kişinin hem kendi ülkesine, hem de ülkesinin ulus-devletler sistemindeki yerine ilişkin gündelik bilincinin inşaasında daha büyük bir rol oynamaya başladı.

Harita yapımındaki değişimler, örneğin uzay fotoğrafçılığıyla günümüzde de devam etmekte. Ama bu haritacılıkla ilgili bir kitap değil. Bu örneğin amacı, haritaların dünyayı nasıl bir ulus-devletler dünyası olarak temsil etmeye başladığına dikkat çekmekti. Haritaların birbirinden keskin sınırlarla ayırdığı ülkeler, siyasi, toplumsal ve kültürel yaratımlar olarak varolmaktadır; dünyanın fiziki doğasında yerleri yoktur –bunu, ülkeleri gösteren 'siyasi' bir haritayla, ulus-devlet sınırları yerine renkler ve başka araçlar kullanarak bitki örtüsünü, yağışları ya da yükseltiyi gösteren 'fiziki' bir haritayı karşılaştırarak kolayca anlayabiliriz. Siyasi haritalardaki ülkeler, sınırlarını en azından potansiyel olarak izi sürülebilecek tarihi olaylar sonucunda kazanmışlardır; 'ilk' (tarihten önceye tarihlenen) değildirler. Ne de tarihsel süreklilikleri vardır; çok eski zamanlardan beri var olsalar da, değişebilirler. Yine de bizler ulus-devletleri dünyanın verili karakterinin bir parçasıymış gibi ele almaya yatkınlık gösteririz. Onlar zaten hep oradadırlar; bizim onların nasıl yönetimleri, nüfus yapıları, bütünleşme durumları ya da kültürel karakterleri konusunda incelemelere dalmamızın adetten olduğu, kurulmuş koşullardır. Onlar, Birleşmiş Milletler'in sıralarına temsilcilerini oturttuğu, Dünya Bankası ve diğer kurumların haklarında istatistik topladığı birimlerdir.

Günümüzde haritalar bütün dünyayı bir ulus-devletler dünyası olarak resmediyor. Teknik 19. yüzyılda standartlaşmıştır; ama yerkürenin tamamının doldurulması gayet yeni bir olgudur. Bu hikâyenin bir parçasını Avrupa sömürge yönetimine karşı bağımsızlığını kazanma çabaları oluşturur –birkaç istisna dışında bu süreç 1960'larda tamamlandı. Tabii bir de Avrupalı olmayan sömürgeciler vardı, örneğin Eritre'yi 1991'e kadar yönetmeye uğraşan Etyopya gibi. Sovyetler Birliği de, bir bakıma, en sembolik düzeyde bir 'ulus-devlet olmayan devlet'ti. Dünya nüfusunu, iktisadını, sağlığını veya diğer özelliklerini gösteren haritalar, Sovyetler Birliği'ni genellikle büyük ve boş bir alan olarak resmederlerdi. Bu onu oluşturan ayrı cumhuriyetlerin statüsü hakkındaki belirsizliklerden ve veri eksikliklerinden kaynaklanıyor, ama aynı zamanda dünyanın ulus-devletlere bölünmesine karşı olan son büyük direnişi de gayet güzel bir biçimde yansıtıyordu. Sovyet siyaseti büyük ölçüde ülkenin diğer uyrukları üzerindeki Rus hâkimiyetiyle belirlense ve yöneticileri zaman zaman milliyetçi duyguları kendi lehlerine kullansalar da, Sovyetler Birliği bir taraftan da çok uluslu bir imparatorluğun topraklarını birarada tutmaya yönelik bir çabayı işaret ediyordu. Komünizmin, kamulaştırılmış bir ekonomi kadar, böyle, yani Batı'ya alternatif bir ideoloji olmak gibi bir anlamı da vardı. Çünkü Batı kendini, içte ve dışta az çok serbest ticareti benimsemiş, siyaseten özerk ulus-devletlerin varlığını gerektiren bir kapitalizm öngörüsüne kaptırmıştı. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra, farklı uyruklar özerkliklerini ilan etmek için birbiriyle yarışırken, BM'de ve dünya haritalarında temsil edilmeyi de talep ettiler. Bu örnek bize, milliyetçiliğin, genellikle eski yapılar içinde kök salarken, bir yandan da eline yeni fırsatlar ve baskılar geçtiğini hatırlatır. Öte yandan dünyanın dikkatini ve vatandaşların sadakatini üzerine çekerek biçimlendirmeye yarayan uluslararası bir retoriğin varlığı da, milliyetçiliğin işini kolaylaştırır.

Çoğu harita Avrupalıların deneyimleri ve yönsemesiyle biçimlenmiştir –belki de aşırı bir biçimlenme. Standart haritaların çoğunun Avrupa'yı merkeze almasının nedeni budur. Yerkürenin mantıken coğrafi bir merkezi yoktur; ama haritaları yapanlar için Avrupa, toplumsal, kültürel ve siyasi merkezdi. Bu Avrupa merkezli bakış açısını eleştiren ve Avustralya'yı haritanın tepesine ya da Afrika'yı merkezine oturtan veya kıtaları gerçek coğrafi boyutlarına uygun olarak çizen (konvansiyonel izdüşümler Avrupa ve Kuzey Amerika'yı olduğundan daha büyük gösterir) haritalarla çoğumuz karşılaşmışızdır. Ama haritaların bizi nasıl ulus-devletleri verili, değişmez ve dünyanın olağan temsil biçimiymiş gibi algılamaya götürdüğü konusunda eleştirel bir öz-farkındalık geliştirmemiz de gerekmektedir. Yerküre ancak son iki yüz yıldır sözde eşit ulus-devletlerden oluşan bir dünya sistemi olarak yapılanmıştır. Daha önce çoğu yerel topluluk, şu anda bizim 'onların ülkesi' olduğunu düşündüğümüz birimlere göbekten bağlı ya da onun siyasi meseleleriyle yakından ilgili falan değillerdi. Yelpazenin öbür ucunda da, siyasi yaşamı çoğu çağdaş devletin sınırlarının çok ötesindeki bir boyutta örgütleyen imparatorluklar bulunuyordu. Bugün bile ulus-devlet modeline oturmayan önemli kimlik ve dayanışma temelleri vardır; din bunlardan biridir (birçok İslâmcı gibi, özellikle dini ve dünyevi otoritenin ayrılmasını reddeden ve birleşik din devletleri oluşturma peşinde koşanlar için). Ülkeler içinde, ortak ulusal kültür kavramının tuhaf kaçmasına yol açan önemli iç farklılıklar da vardır. Özellikle uluslararası göçün kazandığı yeni boyutla, artık birkaç tane ve birbirini kesen 'ulusal' kimliği olan birçok insan bulunmaktadır. Chris Hann'ın (1995: 123) işaret ettiği gibi, 'kültürleri haritalarda, milliyetçiliğin talep ettiği şekilde kati sınırlarla ayırmak, imkânsız değilse de, münasebetsiz bir çabadır.' Zorluk kuşkusuz yalnızca haritalarda kültürlerin sınırlarını göstermekte değildir. Ekonomik ilişkiler de, kişisel ilişkiler de –en azından bazı vatan-

daşlar için– ulusal sınırları aşmaktadır. Bu çizgiler kimi siyasi amaçlar için gayet açık bir anlam taşırken, diğerleri için muğlâklıklar içermektedir.

ÖZCÜLÜK*

Milliyetçilik, geç 19. yüzyılda nelerin uygun siyasi birim sayılacağı konusunda varılan örtük mutabakatın tamamını değilse de en önemli parçasını oluşturduğu gibi, ırk, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve diğer kolektif kimliklerin oluşumunda temel olan 'özcü' düşüncenin gelişiminde de merkezi bir rol oynamıştır (Calhoun 1995: Bölüm 8). 'Özcülük', bir topluluktaki çeşitlilikleri, o topluluğun tanımlayıcı 'özü' ve en önemli karakteristik özelliği olan tek bir kıstasa indirgeme anlamına gelir. Üstelik bu genellikle, 'öz'ün kaçınılmaz ya da doğal olarak verili olduğu iddiasıyla da katmerlenir. Çoğu insan için, bu kültürel kategorilerin gerçekten varolan ve ayrı ayrı tanımlanabilen insan topluluklarına tekabül ettiğini varsaymak kanıksanmış bir şeydir. Ama bundan daha da şaşırtıcı olan, birçok insanın, kategorilerin –örneğin Almanlar veya kadınlar, Siyahlar ya da eşcinseller– diğer kategorilerle nasıl örtüştüğüne, çatıştığına ve/veya pekiştiğine bakmaktansa, o kategoriyi ilk özdeşleştiği şeye odaklanarak anlamanın mümkün olduğunu varsaymasıdır.

Başka bir deyişle, modern toplumsal ve kültürel düşüncenin üstü örtülü varsayımı, 'insanların normal olarak bir ve yalnızca tek bir ulusun, ırkın, cinsel yönelimin ve toplumsal cinsiyetin mensubu olduğu ve her bir mensubiyetin, onların varlığının bir cephesini somut ve düzgün bir biçimde tanımladığı' olmuştur.[4] Haliyle

(*) Belli bir grubun karmaşık kimliğini, o grubun 'özü' diye sunulan bir dizi basit özelliğe indirgeyerek ve bireyselliği, farklılığı ortadan kaldırarak grubu homojenleştirme – ç.n.

4 Du Bois (1989) 'çifte bilinç' kavramıyla bu yaklaşımı sorgulamıştır, ama onun çalışması, bu 'çifteliğin' Afrika kökenli Amerikalılar için yarattığı güçlükler üzerinde durmuştu. Bu görüşün daha genel bir anlatımı için bkz. Gilroy (1993); bu çalışmada milliyetçi düşüncenin ırksal kimliğe ilişkin düşünceleri nasıl etkilediği de gösterilmektedir.

insanların aynı dünyada yaşadıkları, tek bir hayat tarzı sürdürdükleri, tek bir dil konuştukları ve birer birey olarak, tekil ve bütün varlıklar oldukları da varsayılmıştır. Geç 19. yüzyılda mercek altına alınan bu varsayımların hepsi sorunlu gözükmektedir.

Modern düşüncenin, kimlik meselelerinde çoğu zaman kılavuz niteliğinde iki varsayımı daha mevcuttur: Birey, ideal olarak kimliğini azami düzeyde bütünleştirmeyi başarmak zorundadır ve bunun için de, kendi kendine yetebilen, üniter kültürler ya da yaşamdünyaları içinde bir yer edinmeye ihtiyacı vardır. Çoğu milliyetçi liderin, insanların tam anlamıyla özgür bireyler olabilmeleri için uluslarının özerk olması gerektiğini ortaya atmasının nedeni genellikle budur. Normal olanın, insanın aynı anda tek bir kültürü yaşaması, örneğin tek bir dil konuşması, bir değerler kümesine inanması, bir idareye bağlanması olduğu düşünülür. Peki, ama niye? Tarihsel ya da karşılaştırmalı delillere dayanarak bunun böyle olmadığını söyleyeceğim. Tam aksine, tarih boyunca ve önemli ölçüde bugün de, çok dilliliğin yaygın olduğunu; insanların aynı anda farklı dünya görüşlerinden etkilendiğini (en önemlileri din ve bilim); kendilerini, aileden cemaatlere, devletlere, bölgelere, uluslara ve uluslararası örgütlere kadar, farklı düzende birçok topluluğun üyesi olarak görebilen ve farklı zamanlarda ya da hayatlarının bir döneminde başka başka kimliklerle tanımlayabilen bireyler olduğunu görüyoruz. Uygarlık, birden fazla dilin konuşulduğu, heterojen imparatorluklarda ve kozmopolit ticaret şehirlerinde gelişmiştir. Aslında, kendi içinde tektip ve keskin sınırlarla ayrılmış kültürel ve siyasi kimlikler öngören milliyetçi vizyonlar, genellikle daha zengin, daha çeşitli ve daha uçarı bir kesişen farklar ve benzerlikler oyununa karşı verilen mücadelenin doğurup beslediği şeyler olsa gerek.

Modernite, ironik bir biçimde, hem kimlikleri 'açıklığa kavuşturup' 'pekiştirme' iddiasında bulunmuş, hem de muazzam genişlikte bir kültürel farklılıklar alanı yaratmıştır –hem farklı hat-

lar arasındaki karşılıklı etkileşimin kapsamını ve iletkenliğini artırarak, hem de kültürel yaratıcılıkta yeni özgürlüklerin önünü açarak. Bu, düz bir aynılık çağı değil, bir çelişen eğilimler çağıdır da. İnsanların kendilerini, hep varolduğunu saydıkları ve içsel olarak homojen bir cemaat içindeyken 'haliyle' yuvalarında hissettikleri fikri, tek bir cemaat olarak örgütlenemeyecek kadar büyük ve farklı kültür alanları ve idareler yaratma fikriyle çekişir. Yuva, söylenegeldiği gibi, her zaman kabul gördüğümüz yerdir. Bu anlamda birçok insanın bir ulusa mensup olmakla ilgili düşünceleri, böyle bir yuvası olma hissinden türemiştir. Bu, bir yuvası olma duygusu belirli bir 'milliyetçi' siyasi projeye doğrudan bağlı değilken bile, bu tür projelerin güçlü bir kolaylaştırıcısıdır. İnsanların, 'uluslarının' geri kalanıyla dayanışmasının yolunu açar; ayrıca insana, ulusunun üstün olduğunu düşünmek ve buradan kendine de zımni bir üstünlük payı çıkarmak cazip geldiği için, onu ulusuyla özdeşleşmeye teşvik eder. Bu bağlamda, milliyetçi siyasetler bir ülkenin iç işi –buyurgan ulusal imgelere boyun eğmekle ilgili– olduğu kadar, uluslararasıdır da. Bu sebeple de insan farklılıklarına, grupta herkese kendini yuvasında hissettirecek yeterli bir cevap olamaz. Şüphesiz, insanın kendini yuvasında hissetmesi çok çekici bir duygudur. Ama ulustaki grupların, kendi içlerindekiler kadar aralarındaki farklı çizgilerin de karşılıklı taahhütlerle dengeye geleceği bir kamusal alanın meziyetlerine ihtiyaç vardır.[5]

5 'Evinde hissetme' duygusu, Nazizm tarafından seferber edilen dürtülerin Martin Heidegger felsefesinde yansıdığı yerlerden biri olmuştur. Onun eski öğrencisi olan Hannah Arendt ise 'kamusal alan' kavramı üzerinde durarak hocasından ayrı bir felsefe geliştirmiştir. Milliyetçilik konusunda Heidegger'e daha yakın duran Guibernau da bu duyguyu, 'modern toplum özünde yatan muğlaklık ve dağınıklık sebebiyle bir tür ontolojik güvensizlik ortamı yaratıyor' diyerek açıklamıştır (1996: 134). Bununla birlikte, insanların bir kimliğe ihtiyaç duymaları, onların neden belli bir kimlik tanımına ya da ölçeğine saplanıp kaldıklarını açıklamaz. İnsanlar toplumsal çelişkiler ve kestirilemeyen bir dünya karşısında gerçekten de ontolojik bir güven arayabilirler, ama insanlar tarih boyunca güvensizliklerle yüz yüze gelmiş ve bunu aşmak için ulusları kadar, ailelerine, cemaatlerine ve dinlerine de sığınmışlardır –ve bu duyguya, kendilerini evlerinde hissetmenin peşinde koştukları kadar, kamusal alana girerek de karşılık vermişlerdir.

19. yüzyılın son dönemlerinde, tam da siyasî ve iktisadî örgütlenmenin ve dünya çapındaki kültürel akımların küreselleşmesinin, daha önce görülmemiş boyutlara ulaştığı sıralarda, toplumsal hayatı kesin sınırlar, ulusal kimlikler ve özcü kültürel kategorilere göre düzenlenmesi dürtüsü de zirveye ulaşmıştır. Avrupa'da, milliyetçilerin, göçlerin denetim altına alınması konusunda etkin bir biçimde bastırmaya başlaması; Birinci Dünya Savaşı'nda çarpışan vatandaş ordularını oluşturması; sosyalizme (kısmen uluslararasıcı olduğu için) karşı çıkmaları (Hobsbawm 1990:123); modern anti-Semitizmin biçimlenişi; milliyetçiliğin Avrupa bağlamında kendini, kuşkuya yer bırakmayacak şekilde, varolan devletlerin birleşmesinden çok ayrılmasını öngören hareketlerle özdeşleştirmeleri (Carr 1945: 24-5), hep bu dönemde olmuştur. Başka hiçbir dönemde, ulus-devletlerin özerkliği veya ulus fikrinin geniş çaplı kolektif kimlikleri tanımlama kapasitesi üzerinde bu denli durulmamıştır. Ama bu, tam da dünyanın daha da uluslararası olduğunun gün gibi aşikâr olduğu bir anda ve kısmen de bu yüzden böyle olmuştur. Küresel sermaye birikimi sürecinin hızlandığı, hızlı küresel teknoloji transferinin, kültürel ürünlerin neredeyse ışık hızıyla dolaşımının ve büyük mülteci dalgalarının, birçok kişiye ulus-devletin hızla tarihin karanlıklarına gömüleceğini düşündürmeye başladığı günümüzde, buradan çıkarılacak bir ders olabilir.

OLGU KARMAŞIK, SEBEPLER ÇOĞUL

Araştırmacılar, milliyetçiliği birçok şekilde açıklamaya girişmiştir. Milliyetçilik; varolmaya devam eden etnik kimliklerin (Geertz 1963; Smith 1986; Hutcheson 1994); sanayileşmeyle gelen siyasi ve kültürel değişimlerin (Gellner 1964, 1983); bütünleşik bir ekonomi ve devletin çeperlerindeki ekonomik eşitsizliğe gösterilen ayrılıkçı tepkilerin (Hechter 1975); eski seçkinlerden ya da komşularından farklı oldukları iddiasındaki yeni seçkinlerin statü kaygılarının ve *hınçlarının* (Greenfeld 1992); kapitalist ekonomik ilişkiler

içindeki devletleri meşrulaştırmaya yönelik bir ideoloji icadının (Hobsbawm 1990) ya da devlet kurmaya eşlik eden merkezileşme ve birliğini sağlama çabalarını pekiştirmenin (Tilly 1975,1990; Mann 1993, 1995) bir sonucu olarak açıklanmıştır. Bütün bu ve diğer unsurlar, milliyetçi hareketlerin oluşmasına ve milliyetçi söylemin dolaşımına katkıda bulunmuştur; ama hiçbiri kendi başına tam bir açıklama değildir. Aslında, onlardan herhangi birine milliyetçiliği açıklayan 'ana değişken' muamelesi yapmak, indirgemeci bir yorum olur ve böyle bir yorum, milliyetçiliği keyfi olarak başka bir şeye, muhtemelen kendisinden daha küçük bir şeye –bu şey, daha kolaylıkla ölçülebilir olsa bile– indirgeyerek, bizim pekala milliyetçilik diye düşünebileceklerimizin hepsiyle başetmesini önler. Bu faktörler milliyetçiliğin farklı *içeriklerini* veya milliyetçilikle ilgili çeşitli *süreçleri* açıklamakla birlikte, ulusun formunu veya milliyetçi söylemin kendisini açıklamaktan uzaktır.

Çeşitli özgül 'sebepler' veya 'bağımsız değişkenler' üzerinde duran çalışmalar, aydınlatıcı olabilirler, ama milliyetçiliğin dünyayı daha genel olarak nasıl şekillendirdiğini yakalamakta yetersiz kalırlar. Gerçi bu gibi çalışmaların çekiciliği biraz da onların nedensellik konusundaki aşikâr hasisliğindendir, ama genel kuram ya da bir milliyetçilik tarihi içinde bir birikim yaratmazlar.[6] Bu esasen onların seslendiği çözümleme nesnelerinin heterojenliğinden kaynaklanır. Somut eylem düzeyinde birçok farklı milliyetçilik vardır; ulus fikri dünyayı algılayışımızın, birbiriyle taban

6 Milliyetçiliği bütün yönleriyle kuramsallaştırmanın güçlüklerini açıklayan çeşitli tartışmalar arasında, onun farklı boyutlarının çoğulcu kuramlarından biri ve bir milliyetçilikler sınıflandırması olmaktan uzak biri için, bkz. Hall (1995). Akademik olmayan bir disiplin ya da disiplinlerarası bir yaklaşım olarak Marksizm de bu konuda yetersiz kalmıştır. Nairn'in söylediği gibi, Marksizm, uluslararası işçi sınıfı hareketinin 20. yüzyılın başında milliyetçiliğin cazibesi karşısında uğradığı yenilgiye rağmen (ve belki de bu sebeple) ciddi bir milliyetçilik kuramı üretememiştir (Ayrıca bkz. Debray 1977; Connor 1984). Anderson (1991:3) 'milliyetçilik, Marksizm için rahatsız edici bir anomaliyi temsil ettiğinden, yüzleşmekten ziyade, geçiştirilmiştir demek daha doğru olur' diye bir yorum getirmiştir.

tabana zıt devlet politikalarının ve geniş bir çeşitliliğe sahip toplumsal hareketlerin birçok farklı veçhesinin tamamlayıcısıdır. Her vakanın açıklaması, özgül tarihlerde ya da devlet seçkinlerinin siyasetleri veya toplumsal hareketlerin dinamikleri gibi diğer öğelerde yatan, hiç değilse kısmen farklı değişkenlerden yararlanmalıdır. Devlet gücünün büyümesinden kapitalizmin küreselleşmesine kadar birçok yapısal öğe, milliyetçi söylemin kavramakta kullanılabileceği koşullar yaratabilir. Ama milliyetçi söylemin kullanımı, bu özgül örneklerden ve katkı yapan faktörlerden kısmen bağımsızdır ve başka türlü bir araya gelmeyecek olguları önemli biçimlerde birbirine bağlar.

'Ulus', 'ulusal', 'milliyet', 'ulus-devlet' ve 'ulusal çıkar' gibi terimlerin kullanımı, kısmen, aksi takdirde birbirinden ayrı düşecek olan birçok hareket, ideoloji, politika ve çatışmanın bir araya gelmesini sağlar. Sözgelimi Japon iktisadi korumacılığının, Sırp etnik temizliğinin, Amerikalıların beyzbol maçlarından önce milli marş okumalarının, Dünya Bankası'nın istatistik toplama yöntemlerinin ortak paydası, hiçbiri için tam bir nedensel açıklama ortaya koymasa da, onları birbirine bağlayan ve onlara biçim veren söylemsel yapıdır. Sonuç olarak, Breton ayrılıkçılığı, pan-Arap milliyetçiliği ve Çin'deki protestocu öğrencilerin Çin'in geleceği için ölmeye hazır olduklarını bildirmeleri, farklı tarihsel yörgüngelerden ve şartlardan da doğsa, bunların hepsini birleştiren ortak bir retorik vardır. Başka ortak paydaları da olabilir, ama bunların hiçbiri onları tek başına 'milliyetçilik' kadar tanımlamaz. Mesela, hepsi de diğer grupların elindeki güce, zenginliğe veya ayrıcalığa duyduğu hıncın etkisi altındadır. Hepsini modern devletin gücü biçimlendirmiştir. Ama bunlar onları milliyetçilik örnekleri yapmaya yetmez.

Bir siyasi lider her ne zaman başka bir retorik –örneğin komünist enternasyonalizm retoriği– yerine milliyetçilik retoriğini kullansa, bunun bir önemi vardır. Bir köylü isyanı, ezilmiş bir ulu-

su temsil iddiasıyla ortaya çıkıyorsa, bu yalnızca o sınıf –ya da din– adına konuşmaktan çok farklıdır. Bir yazar (ressam veya bestekâr) eserini, ulusun ruhunu dile getiren bir eser olarak sunuyorsa, bu onu köksüz bir dâhinin ya da kozmopolit bir dünya vatandaşının işi olarak sunmaktan çok farklıdır. Milliyetçiliğin bunca değişik şeklinin ortak noktalarını tek bir açıklayıcı değişkene –devlet kurma, sanayileşme, eşitsiz iktisadî kalkınma veya *hınç* gibi– bağlamak imkânsızdır. Genel olan milliyetçilik *söylemidir*. Bu, herhangi bir özgül olayı ya da eylemi tamamen açıklamaz ama kültürel çerçevesini çizerek yerine oturtmaya katkıda bulunur.

Gellner (1983:55), milliyetçi söylemin bu çerçeveleme etkisinin öneminin, 'ulusları doğuran milliyetçiliktir, tersi olmaz,' diyecek kadar farkındadır. Bu, tıpkı benim burada önerdiğim gibi milliyetçiliğe söylemsel bir oluşum olarak davranmaktır. Gellner'in kaygısı, basit bir etnik determinizme karşı bir tartışma açmaktır: 'Her fiili milliyetçiliğe karşı, *n* kadar potansiyel milliyetçilik vardır... tarımsal dünyadan miras kalan ortak bir kültürün ya da bir başka bağın tarif ettiği... homojen bir sanayi toplumu olma umudu *yaratan*; ama yine de bu yolda mücadele etme sıkıntısına girmeyen, gizil milliyetçiliğini gerçekleştiremeyen, hatta bunu denemeye bile kalkmayan gruplar' (1983: 45). Ancak bu yolda ilerlerken, ulusların yalnızca siyasi bir prensip olan milliyetçiliği gerçekleştirmek için üretildiğini ima etmemeye de dikkat etmeliyiz (Hobsbawm ve Ranger 1983). Aksi halde, Anderson'ın (1991) da yakındığı gibi, bu biçimde husule gelen ulusların tam olarak gerçek olmayıp, yalnızca ideolojinin keyfi ürünleri olduğu izlenimini yaratabiliriz. Oysa bizim milliyetçilik söyleminin çokboyutluluğunu görmeye ihtiyacımız var. Etnisite, homojenliğin ve karşılıklı yükümlülüğün kaynaklarından yalnızca biridir; homojenlik ve karşılıklı yükümlülük birçok ulusu (ya da milliyetçi ideolojiyi) niteler, ama tümünü nitelemez. İnsanlar, devlet gücü ve askeri kudret, katılımcı siyaset ve daha başka kurumsal yapılanmalar vasıtasıyla

birbirine tutunur (veya ayrılırlar). Uluslar, milliyetçi ideolojinin kendisi de dâhil olmak üzere birçok kaynağa sahiptir.

MİLLİYETÇİLİĞİ HAFİFE ALMAK

Bundan hemen hemen yüz elli yıl kadar önce, Karl Marks ve Friedrich Engels o ünlü; 'Dünyanın tüm işçileri, birleşin! Zincirlerinizden başka kaybedecek hiçbir şeyiniz yok,' sözlerini yazmışlardı. Dönem, yaygın ekonomik krizin ardından devrimci bir dalganın Avrupa'yı silip süpürdüğü 1848 civarıydı. Marks ve Engels ([1848] 1974) bu sloganı, o sırada yeni kurulan (kısa ömürlü) *League of the Just* –ilk komünist Enternasyonal– için yazdıkları Manifesto'ya bulmuşlardı. 'Çeşitli uluslara mensup komünistler Londra'da toplanmış ve aşağıdaki manifestoyu İngilizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca, Flemenkçe ve Danca yayınlanmak üzere hazırlamış bulunuyorlar' diye yazıyorladı. Ekonomik kriz de, mukabil devrimci hareketler de büyük ölçüde uluslararası boyuttaydılar.

Ancak Marks da, Engels de, işçilerin zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyleri olmadığı ve çoğunun 'tüm dünyanın işçileri' kimliğini, milli, dini ve diğer kültürel veya etnik aidiyetlerinin önüne koyacağı konusunda yanıldılar. Aslında 1848 devrimleri, ekonomik haklar, ulusal özerklik ve katılımcı siyasi süreçlerin (her zaman tam anlamıyla demokratik olmasa da) birbirine karıştığı, ikinci devrim dalgasıydı. Geç 18. yüzyılda gelen ilki, Amerika ve Fransız devrimleri ile doruk noktasına ulaşmıştı. Burada bir parantez açıp şunu belirtmeliyiz: Her iki vaka da uluslararası *dalgalardı ve* devrimlerin kendileri de ulusal olduğu kadar uluslararası bir karaktere sahipti. Bunu, 1776 ve 1789'daki Tom Paine –Amerikan Devrimi bağlamında İnsan Hakları Savunması (Defence of the Right of Men) adlı kitabı yazan ve devrim Fransa'sında Ulusal Meclis'e giren büyük İngiliz devrimci demokrat– sembolize edebilir. Altmış yıl sonra Avrupalılar, baskı

altındaki herkesin ifade özgürlüğüne ve hükümranlık hakkına kavuşacakmış gibi gözüktüğü "Ulusların Baharı"ndan söz ediyorlardı (Kohn 1967; Meinecke 1970). 1848'de bütün Avrupa'daki ve Amerika'daki işçiler Lehlerin ulusal bağımsızlık mücadelesine destek toplantıları düzenliyorlardı; Kosciuszko neredeyse ev halkından biri haline gelmişti. Londra'da yaşayan Alman terziler, hem Frankfurt Parlementosu'na, hem de Fransız Ulusal Meclisi'ne para yardımında bulunuyorlardı. Ve Almanya'daki ayaklanma bastırılınca, Amerika Almanya'dan gelen ilk büyük göç dalgasına kapılarını açtı.

Devrim dalgası 19. yüzyılın ikinci yarısında, milliyetçi hareketlerin uluslararası planda birbirlerini etkilemesi ve çoğu kez devrimlerle arasında bağ kurulmasıyla devam etti.[7] 1910'lu yıllardaki Birinci Dünya Savaşı, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla çakıştı ve hem Rus Devrimi'nin, hem de Milletler Cemiyeti'nin ortaya çıkmasında etkili oldu. Cemiyet, Amerikan Başkanı Wilson'ın başı çektiği 'ulusların kendi kaderini tayin hakkı' çağrısında bulundu, ama bu, dönemin milliyetçi hareketlerini etkilediği kadar onlardan etkilenmiş olan bir çağrıydı. 1840'ların 'Genç Avrupa' hareketinin 'Jön Türklerde' çabucak yankı bulması gibi, savaş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı da, Kemal Atatürk önderliğinde 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına giden başarılı Türk milliyetçi hareketinin yolunu açtı. Aynı dönemde, Mısır milliyetçiliği de modern bir şekil aldı; ama Türkiye'yle karşılaştırıldığında başarısı daha geç

7 Sosyalist çevrelerdeki en büyük tartışmalardan biri devrimlerin uluslararası alanda mı planlanmasının gerektiği yoksa Roza Luxemburg ve diğer araştırmacıların öngördüğü gibi, kendiliğinden gelişen kitlesel ayaklanmalar mı olacağı tartışmasıydı. Rus Devrimi'nden sonra Bolşevikler uluslararası sosyalist akım üzerindeki güçlerini kullanarak 'kendiliğinden eylem' ve kitlesel ayaklanmalar fikrine karşı koydular. Prensipte uluslararası komünizme bağlı olan SSCB, zamanla (özellikle Stalin döneminde, Troçki'nin düşüşünden sonra) Rus (ve/veya Sovyet) milliyetçiliğiyle şekillenen 'tek ülkede sosyalizm' siyasetini güttü ve diğer devrimci hareketlere Moskova'nın desteği asgariye indi. Ayrıca bkz. Claudin (1977).

geldi ve Arap milliyetçiliğiyle de rekabet etmesi gerekti. Bu yıllar Hindistan, Kore ve sömürgeciliğe daha az vurgu ile Çin'de de milliyetçilik açısından önemli yıllardı.

1989'da komünizmin çöküşü, yeni bir uluslararası milliyetçi akımlar dalgasına yol açtı. Bu dalganın etkisi sadece eski komünist devletlerde değil, uluslararası güç dengelerindeki değişimin, yeni baş kaldıranlara yeni imkânlar sağladığı birçok yerde görüldü (1989 sonrasında başlayan silah bolluğu da onlara yeni bir askeri güç kattı).[8] Bu dalgaların hepsinin açıklamasında, birden çok unsurun yeri vardır. İmparatorlukların çöküşü ve dünya güç dengelerindeki değişimler, milliyetçilere etkili olma fırsatı veren, belki de en önemli faktörlerdi (Gellner 1995:6). Emperyal çöküşün, emperyal merkezlerin ekonomik ihtiyaçları –hatta basit güvenlik ve huzuru bile– karşılayamaz hale getirmesi de, milliyetçiliğin çekiciliğini artırdı. Ama dalga uluslararası iletişimden de etkilendi. Milliyetçi ayaklanma –ve başarı– örnekleri göçler, konferanslar, kitaplar, gazeteler, radyo ve 20. yüzyıl sonunda televizyon ve hatta bilgisayar ağlarıyla her yerde duyuldu. Demek oluyor ki milliyetçi hareketler, diğerlerinin de ortaya çıkışını körüklemekte, onlara ilham kaynağı ve örnek olmaktadır.

Bu uluslararası milliyetçi söylem, envai çeşit dertle bunalan insanların, mücadelelerini neden milliyetçi retorik çerçevesinde verdiğini can alıcı biçimde açıklamaktadır. Sıkıntılar iktisadi, si-

8 Milliyetçi akımlar elbette 19. ve 20. yüzyıllarda da devam etmiş, ama jeopolitik ayaklanmaların ve imparatorlukların yıkılmasının dalgalarının yarattığı bu tür dönemlerle sınırlı kalmamıştır. Örneğin, Filistin'in bağımsız bir ulus-devlet kurma çabası, Yahudi İsrail devletinin kuruluşundan beri, inişler ve çıkışlarla devam etmektedir. Benzer biçimde, İslâmi canlanma etkisindeki Afgan milliyetçi mücadelesi, komünizmin 1989'da yaşadığı kriz öncesinde Sovyetler Birliği'ni sarsmıştı (tıpkı, feodal-emperyal Etiyopya'ya karşı muhalefetinde güç toplayan milliyetçi Eritre hareketinin, Etiyopya'nın bir Sovyet uydu devleti olmasına karşı çıkması ve Mengistu Haile Mariam'ın başına geçtiği milliyetçi-komünist 'dergue' hükümetinin yıkılmasını sağlaması gibi).

yasi veya kültürel kaynaklı olabilir; ama bunlar kendi başlarına ayaklanmaya ya da halk hareketine yol açmaz.[9] Ülkelerinin iktisadi az gelişmişliğinden ve kendi maddi yaşam koşullarından şikâyetçi olan Galliler, sorunlarını milliyetçi bir hareket kadar sınıfsal bir hareket çerçevesinde de dile getirip çözüm arayabilirler.[10] Aslında sınıfsal hareketler, Galli nüfusun belli kesimleri arasında –bazen milliyetçilikle içiçe geçmiş, bazen tamamen ayrı olarak– güçlü bir destek bulmuştur. Benzer şekilde Gal Metodizmi'nin* büyük ölçüde, hem işçi sınıfı siyasetini, hem de Gal milliyetçiliğini uyandıran, aynı dertler ve kaygılar tarafından harekete geçirildiği de söylenebilir. Milliyetçilik, hâkim olduğu yerlerde neden hâkim olmaktadır (ya da sureten milli bir nüfusun, neden bir kısmına hitap eder de diğerlerine etmez)? Bunlar, ancak özgül bağlamlarda ve yerel tarihin, devlet (ve diğer seçkinlerin) gücünün niteliğinin, başka hangi gizil ya da gerçek hareketlerin insanları kendine bağlamak için birbiriyle rekabet ettiğinin bilin-

---

9 Kaynak seferberliği kuramının ana temalarından biri, insanların dertlerinin toplumsal hareketler yaratmaya yetmediği savıdır. Bu kuram, insanların dertlerinin her zaman olduğunu ve toplumsal hareketleri, bu dertlerdeki çeşitlenmelerden çok, toplu hareketleri düzenleyenlerin takipçileriyle ahenkli eylemlerde bulunabilme, iletişim kurma ve maddi kaynak sağlayabilme kapasitelerindeki çeşitlenmelerin açıkladığını savunur. Bkz. McCarthy ve Zald (1976); Oberschall (1973); Tilly (1978). Ancak söz konusu kuram, toplumsal hareketlerin neden belirli kimlik, dert, değer ve iddia buluşmaları vurgusunda örgütlendiğini pek açıklayamaz. Başka bir deyişle kültürel faktörleri es geçer. Bazı milliyetçi hareketlerin başarılı olurken diğerlerinin neden olmadığını ve bunların belirli zamanlarda neden dalgalar halinde yayıldığını anlamamıza yardımcı olur, ama bu hareketlerin neden *milliyetçi* olduğunu açıklamaz.

10 Michael Hechter'in (1975) iç sömürgecilik ve iktisadi azgelişmişliğin Britanya'nın 'Kelt bölgelerinde' çakışarak milliyetçiliğe yol açtığını iddia ettiği çalışması, kaynak seferberliği kuramının dikkate aldığı etkenler açısından güçlü olsa da, dertleri anlayan, amaçlar ve çözümler dile getiren söylem çerçevesi olarak niçin milliyetçiliğin tercih edildiğini açıklamakta yetersiz kalır. İkinci tür hususlar, milliyetçilik söylemini tarihteki inşası ve yayılımı terimleriyle kavramayı gerektirir –tabii, İngiliz egemenliğindeki Britanya devletinde ve diğer başarılı örneklerde vücut bulmuş halini de.

(*) John Wesley'nin, 18. yüzyılda, İngiltere Kilisesi'ni yeniden canlandırmak amacıyla kurduğu hareket – ç.n.

mesiyle açıklanabilir hususlardır.[11] Ama milliyetçi söylemin varlığı ve şöhreti hayati önemdedir ve bu hem bir yerel tarih (sadece başkaldıran gizil milliyetçiliğin değil, onu bastıran devletin de tarihi), hem de uluslararası iletişim meselesidir.

Sovyetler Birliği uzun süre, enternasyonalizmin özel bir şeklini temsil ettiğini, milliyetçiliğe ve Doğu Avrupa'yla Sovyetler Birliği ulusları arasındaki tarihi çatışmalara bir son verdiğini iddia etti. Örneğin, Nenarokov ve Proskurin, devlet yayımcısı Novosti'nin 'Sovyet Deneyimi' adlı dizisinde şöyle yazdılar:

> Sosyalizmde toplumsal karşıtlıklar gibi, milliyetçi çekişmeler, ırkçı eşitsizlik ve baskının her çeşidi de ortadan kalkmıştır... Sosyalist çokuluslu kültür, kültürel ve entelektüel değerlerin yoğun alışverişiyle zenginleşmektedir. SSCB'de ortaya çıkan sosyalist uluslar yeni bir tarihi halk topluluğu oluşturmuştur –Sovyet halkı... Bugün, Sovyet halkında büyük bir ailenin ferdi olma hissi ağır basıyor dersek abartmış olmayız.
>
> (Nenarokov; Proskurin 1983: 44)

1989 sonrası milliyetçi dalga, bu tür iddiaların yanlışlığını ortaya koydu – ancak komünist rejimde, etnik ve ulusal huzursuzlukların büyük ölçüde dinmiş olduğu gerçeğini de göz ardı edemeyiz.

Batılılar, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da hortlayan milliyetçilik potansiyelini hafife almakla kalmadılar, onun bütün dünyadan çekip gideceğini sanarak mutlu da oldular. Bu kökü eskiye dayanan bir düşünceydi. Bir önceki dalganın her sönüşünde,

---

11 Toplumsal hareketler her şeyden yalıtılmış olarak meydana gelmezler. Her seferinde tek bir hareket –sınıf, din, ulus, toplumsal cinsiyet ya da başka temelli– üzerinde odaklanan çalışmalar, her hareketin, bir hareketler alanı içine yerleştiğini gözden kaçırırlar; (Calhoun 1993a). Farklı taktikler birbirine örnek olabilir ve bireyler aynı anda ya da zaman içinde birden fazla harekette yer alabilirler. Birden fazla hareketin varlığı bile (başarısız dahi olsalar) kolektif eylemin, ille de baskıyla karşılaşmadan dünyayı değiştirebilecekleri düşüncesini perçinler. Bu 'bilişsel serbestleşme' toplumsal hareketler için genelde önemlidir (bkz. McAdam 1982, 1986).

ana akım akademisyen çevrenin ve kamuoyunun büyük kısmı rahat bir nefes alıyor ve bu son milliyetçi akımların sadece 'geçici' olduğunu veya en azından dünyanın görüp göreceği son milliyetçilik dalgası olduğunu ilan etmekte adeta birbiriyle yarışıyordu. Bu tür inançların örneği, Immanuel Kant'ın ([1804] 1970) 'ebedi barış' hülyasına kadar geri gider. Yaygınlaşan barış fikri yalnızca Aydınlanma Çağı düşüncesine değil, tüm sosyal bilimlere kök salmış ve örneğin, ondokuzuncu ve erken 20. yüzyılın büyük evrimci sentezlerinin çoğunda önemli bir rol oynamıştır. Herbert Spencer ([1853] 1974) modern tarihteki ana akımın, 'militan' toplumlardan 'sanayileşmiş' toplumlara geçiş olduğunu belirtmiş ve büyük bir güvenle, sanayileşmiş toplumların, ticari çıkarlarını tehlikeye atmamak adına barış için çaba göstereceklerini iddia etmiştir. Ünlü Fransız tarihçi Ellie Halévy (1930) de, 1930'da Birinci Dünya Savaşı'na bakıp (ikinciyi de öngöremeden) aynı düşünceyi dile getirmiştir. Bu alandaki birçok büyük analizci gibi, o da, milliyetçiliğin vahşi halini, tarihin akışının bir istisnası olarak görmüştür. Yaygınlaşması beklenen dünya barışına istisnaî bir müdahale olarak görülen milliyetçilik, bir geri düşüş, yarım kalmış bir iş veya özel açıklama gerektiren özel bir tarihsel vaka diye baştan savılmıştır.[12]

Büyük toplum ve siyaset analizcileri arasında, milliyetçiliğin önemini kavramadaki başarısızlığından dolayı en şiddetli eleştiri oklarına Marks ve Engels hedef olmuştur. Bunun sebebi muhtemelen Marks ve Engels'in, 19. yüzyıl ortalarının en kendine gü-

12 Dünya tarihindeki bu, milliyetçiliğe ve daha genel olarak da etnisiteye, özel bir vaka ya da önemsiz bir unsur muamelesi yapılması eğiliminden şikâyetçi olan Daniel Patrick Moynihan (1993; 10-11) şöyle diyor: 'Şu anda dünya üzerinde, 1914'ten beri var olan ve yönetim biçimleri şiddet yoluyla değiştirilmemiş yalnızca sekiz devlet bulunuyor. Bunlar Birleşik Krallık ve İngiliz Milletler Topluluğu'nun eski dört üyesiyle ABD, İsveç ve İsviçre'dir. Geriye kalan 170 civarındaki ülke içinden henüz iç karışıklıklarla anılamayacak kadar yeni kurulanlar dışında, hepsi etnik çatışmaya sahne olmuşlardır. Ama yine de bütün bir 20. yüzyıl boyunca uluslararası ilişkiler çalışıp da bunu fark etmemiş olmak mümkündür.'

venen uluslararasıcıları arasında olmalarıdır. Diğerleri gibi onlar da, 'uluslararası' kelimesinin ulusların yokluğunu değil önceliğini ima ettiğini göremediler. Ama milliyetçiliğin önemini azımsamış olsalar bile, onlar yine de milliyetçilikle ilgili çok önemli bir noktaya dikkat çekmişlerdir.[13] Bu da, seçkinlerin, ulusal sadakat fikriyle rahatça oynamaları ve işçilerin dikkatini dış tehditler üzerine çekerek, onları kendi ülkerindeki hakları ve ekonomik çıkarları için savaşmaktan caydırmaları durumuydu. Marks ve Engels'in uluslararasıcılığı, devlet aygıtının halk katılımını reddettiği ve bir ülkedeki muhaliflerin –kendileri gibi– sürgüne gönderildiklerinde, genellikle farklı uluslardan benzer düşüncelere sahip meslektaşlarıyla komün kurdukları bir dönemde şekillenmişti (Kramer 1988). Onlar da Alman ulusal kimliğinin birçok unsurunu taşıyorlardı, ama yazılarında derinden hissedilen milliyetçi sadakatlere ve işçilerin benlik duygusunda çok temel olan ulusal kimliklere pek az yer verdiler. Dolayısıyla işçilerin Birinci Dünya Savaşı sırasında iyice muğlâk 'ulusal çıkarlar' (hem de büyük şirketler ve sömürgelerde iş yapan ekonomik seçkinlerin tanımladığı ulusal çıkarlar) adına ölmeyi göze alacaklarını, ne kendileri tahmin edebildiler, ne de kuramları bu olgudan pek bir anlam çıkarabildi. Aynı şekilde, komünist devrimden sonra Stalin Rusya'sı gibi, hem sınıfsız bir topluma ulaşmayı başaramamış ve ülkeyi, birçok insan için bir işçi cenneti olabilecekken bir siyasi baskı cehennemine çevirmiş, hem de eski imparatorluğun kalıntıları üzerinden büyük güç siyaseti yapabilmek için, sınırları içindeki ulusların özerklik hakkını anında reddeden ve Sovyet devletinin çıkarları adına enternasyonalizm vizyonundan vazgeçen bir rejimin ortaya çıkabileceğini de öngörememişlerdir.

---

13 Erica Benner (1995) Marks ve Engels'ın tespitlerinden yola çıkarak, onların, yeterince önem vermiş oldukları takdirde, ortaya koyabilecekleri bir milliyetçilik analizi denebilecek sağlam bir yorum ortaya koymuştur. Aynı zamanda Marksist yaklaşımın daha geniş bir anlatımı için bkz. Nimni (1991).

Dahası Marks ve Engels, küresel kapitalist iktisadi bütünleşmenin gerçek somut meydan okumalarına, sırf işçi kimliğiyle çok az insanın karşı çıkacağını da düşünememişlerdi. Tüm vakalarda başka kimlikler de iş başında olmuştur. İşçiler –sadece işçi olarak değil– aile reisi, cemaat mensubu, inanan insan ve vatandaş olarak da ekonomik yoksunluklarla yüz yüze geliyorlardı. İşçi hareketi eylemcileri, çalışanların birincil olarak *işçi* kimliklerini öne çıkarmalarını sağlamak için büyük çaba sarfetti ve işçi hareketi ancak muğlâk bir başarı elde edebildi. Aslında çoğu işçi kendini işçi sınıfının üyesi olarak görse bile, önce kendi özel becerisine veya mesleğine göre, matbaacı, saatçi, ipek dokumacısı ya da liman işçisi vb. olarak tanımlamaktaydı. Bu, daha geniş işçi kitlelerinin önüne düşüp onları hareket geçirmesi en muhtemel olan, ama genellikle, daha az kalifiye, daha yeni göç etmiş ve zaten sendikasız olanlara karşı kendi konumunu savunmayı seçen daha becerikli ve nispeten imtiyazlı işçiler için özellikle geçerliydi. Aslında ekonomik eşitsizliklerin modern sınıf farklılıkları denilen şeye yansıması, ancak görece bütünleşmiş devletlerin, ulus denilen şeye ortak mensubiyet fikrinin ve hükümetlerin meşruiyetlerini yönetilenlerin mutabakatından aldığı biçimindeki inancın (tümü görece modern fikirler) yükselmesiyle ortaya çıkmıştır. Marks ve Engels cemaat, din, meslek, ulus gibi diğer kimliklerin var olmakla kalmayıp, insanların küresel kapitalizme cevap verme yöntemini de belirledikleri gerçeğine yeterince dikkat etmemişlerdir. Bu konuda yalnız da değildirler; aynı hataya, onların sosyal bilimlerdeki daha akademik çoğu kuzeni de düşmüştür. Günümüzde akademisyenler, siyasetçiler ve gazeteciler, çoğu zaman, toplumsal adalet ve küresel iktisadi bütünleşme gibi hususların, milliyetçi ayaklanmalar ve dinsel köktencilik gibi hususlardan tamamen bağımsız olduğunu sanmaya devam etmektedir. Oysa bağımsız değildir.

İKİNCİ BÖLÜM

Akrabalık, Etnisite ve Kategorik Kimlikler

Milliyetçilik, gördüğümüz gibi, ayırt edici şekilde modern bir olgudur. O, devlet gücündeki değişim, uzun mesafeli ekonomik bağların artışı, yeni iletişim ve ulaşım imkânları ve yeni siyasi projelerle birlikte ortaya çıkmış bir kolektif kimlik oluşturma yoludur. Ne var ki bu, milliyetçilikle bağlantılı her şeyin yeni olduğu anlamına gelmez. Özgül milliyetçi kimlik ve projeler, uzun zamandır var olan etnik kimlikler, akrabalık ve cemaat ilişkileri ve atalara dayandırılan bir toprağa bağlılık üzerine oturur. Bu tür milliyetçi kimlik ve projeler, kültürel içeriklerini, duygusal bağlılıklarını ve örgütsel güçlerini büyük ölçüde buralardan alır.

Ancak bir kimlik inşa etme biçimi olarak milliyetçiliği etnisiteden, bu ikisini de akrabalıktan ayırmak, analitik açıdan önemlidir. Bu ayrım sadece içerik üzerinden yapılamaz, çünkü etnisite çoğunlukla akrabalığın bir uzantısı olarak takdim edilir ve milliyetçiler, ulusları kültür ve kan bağı olan büyük aileler olarak sunarlar. Buradaki kilit soru, bunların hangi dayanışma biçimleri olduğu ve nasıl yeniden üretildiğidir. Bu noktada, biri toplumsal ilişki ağları, benzer bireylerin oluşturdukları kategoriler ve

doğrudan doğruya kişilerarası etkileşim üzerinden yeniden üretim ile diğeri, nispeten gayrışahsi, büyük ölçekli kültürel standardizasyon ve toplumsal örgütlenme aktörleri vasıtasıyla gerçekleşen yeniden üretim arasında olmak üzere, birbiriyle yakından irtibatlı iki ayrım daha yapılmalıdır.

Milliyetçilik, etnisite ve akrabalık, birbirinden farklı toplumsal dayanışma biçimleri olsalar da, belli durumlarda değişen derecelerde örtüştükleri olur. Bazen karşılıklı olarak birbirini pekiştirirken, bazen de aralarındaki gerginlikler, birden fazla etnik grubun oluşturduğu toplumlarda daha geniş bir "ulusal" dayanışmanın ortaya çıkmasına ciddi bir engel oluşturur. Bu üç kategori arasındaki farkları ve ilişkileri incelemek, salt özel vaka çeşitlemelerini kavramak için değil, çoğu milliyetçilik çözümlemesinde karşımıza çıkan sahte zıtlaşmaya düşmemek için de önemlidir. Pek çok iyi araştırmacı bu konuda uyanık olsa da, bazı yazarlar kendilerini tartışmaya kaptırıp, milliyetçiliği ya etnisiteyle ya da devlet kurma ve kendi çıkarını düşünen bir seçkin seferberliğiyle açıklayan kamplardan birine sürüklenir. Bunlar, önceden var olan ve olduğu gibi kabul edilen bağlara gönderme yapmayı, süregelen bir toplumsal ve kültürel yeniden üretimin özgül bir biçimi gibi değil de, sanki antik tarihe bir göndermeymiş gibi düşünür; uydurma ve çarpıtmalar gözler önüne serildiği zaman da, sanki bu ille de 'milliyetçilik etnisiteyle hiç ilgili değildir ve kişilerin gündelik toplumsal ilişki havanında dövdükleri duygusal bağlardan hiç güç almaz' anlamına geliyormuş gibi yazarlar.

İNŞACILIĞA KARŞI İLKÇİLİK

Milliyetçilik literatüründeki en büyük tartışmalardan biri de 'inşacılar' ya da 'araçsalcılar' ile 'ilkçiler' arasında yaşanmaktadır. İlk gruptakiler ulusları ortaya çıkaran tarihsel ve sosyolojik süreçlerin altını çizerler. Birçok araçsalcı, bu 'icadın' iktidarlarını sağlamlaştırmak isteyen seçkinlerin, peşlerinden gelenleri

milliyetçi ideoloji temelinde seferber ederek yürüttükleri, çoğunlukla bilinçli ve yönlendirilen bir proje olduğunu savunur. Milliyetçi liderlerin, taraftarlarının hassasiyetlerini ve kimliklerini genellikle yönlendirdikleri önermesinde, tabii ki büyük bir gerçeklik payı vardır. Aynı zamanda ulusların ezeli ve ebedi varlıklar olmadıkları da açıktır.

Diğer yandan, tarihsel araştırmalar, modern ulusal kültürler ve öncelleriyle jeopolitik bölgeler ve ilişki örüntüleri arasında, kayda değer bir devamlılık olduğunu ortaya koymuştur. Biz de milliyetçiliğin gücünü büyük ölçüde, sıradan insanların, genellikle, uluslarının zaten hep var olduğunu bir vaka olarak yaşamalarından aldığını görebiliriz. Ulusal kültürlerin ayırt edici özelliklerinin çoğu –örneğin dil– bireyler tarafından yaratılmamış, daha ziyade bireyler, kültürün zaten şekillendirdiği toplumsal ilişkiler içinde birer şahsa dönüşmüşlerdir. Dahası bu ilişkilerin, aile ve etnik bağlar gibi bazıları, insanlara o denli temel –en azından bazı ortamlarda– gelebilir ki, onlar kendilerini bu ilişkilerin dışında düşünemezler.

Gerçekliği ve bu iki gözlem kümesinin gerçeklikle olan irtibatını reddedecek kadar uç, böylesi bir görüşü benimsemek mantıksızdır. İnsanların, toplumsal dünyalarını, daha herhangi bir harekette bulunmadan, bir bakıma daima önlerinde, hazır buldukları açıktır. Aynı derecede açık olan bir şey daha vardır ki, o da bu toplumsal dünyaların bir çok yönden –ulusların birbirinden sınırlarla ayrılması dâhil– insani eylemlerin ürünü ve potansiyel olarak oynanmaya açık olduğudur. Aslında, ulusların modern formuna yakın yaklaşık herhangi bir biçimde tarihin başlangıcından bu yana var olduğunu ima edecek kadar katı 'ilkçi' tutumlar vazedenler, yalnızca milliyetçi ideologlardır. Milliyetçilik üzerinde çalışan toplumsal bilimciler genellikle şu iki şeyin farkındadırlar: (1) tarihsel değişimin ve insan eyleminin rolü, (2) insanların yakın kişisel ilişkilerinde ve ilk kültürel deneyimlerin-

de biçimlenen güçlü bağlılıkları anlamakla bunların milliyetçi sadakatlere dönüşüp dönüşmediği ve eğer dönüşüyorsa nasıl dönüştüğü arasındaki ayrım. Aslında ikinci husus, adına 'ilkçi' denilenlerin en önde gelenlerinden, antropolog Clifford Geertz (1963) tarafından vurgulanan bir noktadır.

Çoğu 'inşacı' veya 'araçsalcı', milliyetçiliğin de etnisitenin de insan eylemine ve yönlendirmesine maruz kaldığını göstermek derdindeyken, Geertz, ikisi arasında, milliyetçilik ve etnisite arasındaki ilişkiye dair analitik sorular sormamızı sağlayacak bir ayrım yapılması gerektiğini savunmuştur. Geertz kendisinden sonra gelen birçok yazar tarafından 'ilkçi milliyetçilik' kuramcısı olarak klişeleştirilmiş olsa da, onun ilk –en azından tecrübe olarak– muamelesi yaptığı şey aslında etnik bağlardır.[1] Onun ana dayanağı, yeni devletlerde (örneğin sömürgeci güçlerin çekilmesiyle Afrika'da kurulanlar) insanların 'verili' veya 'olduğu gibi kabul ettiği' en güçlü bağlılıkların 'kabile' gibi etnik gruplara karşı besledikleri bağlılıklar olabileceğidir.[2] Bu gibi 'ilk' bağlar vatandaşlığa bağlı milliyetçilik ve sivil toplum gibi projelere karşı tehdit oluşturur.

> Ulusal birliği sağlayan, kan bağı veya toprağın çağrısı değil, giderek artan ölçüde sivil devlete duyulan muğlâk, aralıklı ve rutin bağlılıktır; bu, hükümetlerin polis gücüne ve ideolojik baskılara şu veya bu derecede başvurmasıyla tamamlanır. ... yeni devletler, toplum olarak düşünüldüklerinde, ilk bağlılıklar temelinde ciddi yabancılaşmaya karşı anormal derecede hassastır... İktisadi, sınıfsal veya entelektüel sadakatsizlik devrimi tehdit eder, ama ırka, dile veya kültüre bağlı sada-

1 Bu tartışmadaki 'ilkçilik terimi, Edward Shils'in eserinden alınmıştır (özellikle 1957).

2 Bkz. Davidson (1992). Ekeh'in (1990) de söylediği gibi Afrika çalışmalarında ve sosyal antropolojide, 'kabile' yerine 'etnik grup'un kullanılması eğilimi belirmiştir. Kabile kavramı kan bağını vurgularken (Ekeh'in iddiası, 'kabileciliği' eleştiren zayıf Afrika ülkelerinden dolayı, kan bağı iyice önem kazanmıştır), etnik grup terimi bu tür ilişkilerin detaylı bir incelemesinin az çok önemsiz olduğunu vurgular. Bu da kategorik –aynı etnik kökene sahip bireyler topluluğu– bir kavramın, ilişkisel bir kavrama ağır basması demektir.

> katsizlikler, bölünme, irredentizm veya yutulma, devletin sınırlarının yeniden çizilmesi, topraklarının yeniden tanımlanması tehdidi taşır.
>
> (Geertz 1963: 110-11)

Geertz, bunun kısmen böyle olduğunu, çünkü bu etnik veya diğer 'ilk' bağların ulus ile aynı genel sırada olduğunu öne sürer; bunlar, bu yüzden, yeni bir ulus oluşturma veya mevcut bir ulusun bazı üyelerini koparma temeli olmak konusunda rekabete girmeye can atarlar. Yeni devletle özdeş olduğu ileri sürülen ulus ise daha gevşek dokulu, daha zayıf duygular uyandıran ve daha yapay bir yapı gibi gözükebilir.

İnşaacı duruş ise tam tersine kültürün gücünü ve insanların verili olarak aldığı ve dünyayla başetmedeki pratik becerilerine bağlı kimliklerinin kudretini hafife alma eğilimindedir; ama Geertz'inki gibi kurnaz ilk etnik kimlik kuramlarına bile karşı ciddi bir tez geliştirmiştir. İnşaacılar, farklı toplumsal gruplar için 'otomatikman' temel oluşturabilecek kadar belirgin sınırları olan, başka kültürlerle örtüşmeyen, kendine özgü kültürlere nadiren rastlandığına; olanın daha ziyade, Paul Brass'ın (1979, 1991) ileri sürdüğü gibi, insanların kimliklerinin –hatta en 'ilksel' kimliklerinin bile– ilkçilerin sandığından da çoğul, seçime açık ve duruma göre şekillenir olduğuna işaret ederler. Bağdaşık ve sınırları belli bir gruba mensup olma hissi yalnızca geleneklerden dolayı değil, belli bağlamlardan dolayı da uyanır –özellikle diğer gruplarla bir çekişme veya liderlerin yandaşlarını bu kolektif kimlik çerçevesinde harekete geçirme çabası söz konusuysa.

İnşaacıların üzerinde durduğu bir diğer önemli nokta da, ilkçilerin işaret ettiği kültürel benzerliklerin veya güçlü duygusal bağların varlığının, topluluklarda ille de bir ortak kimlik geliştireceğini veya onları, ulus statüsü talep etme şöyle dursun, herhangi bir siyasi eylem için seferber edeceğini garantilemediğidir.

'Birden çok etnik grubun bulunduğu bir toplumda, insanlar arasındaki kültürel farklılıklarla gerçek ve gizil kültürel çelişkiler yelpazesi veri alındığında, bu farklılıklardan hangilerinin siyasi bir kimlik oluşturmada kullanılacağını –eğer kullanılacaksa– belirleyecek kritik faktörler hangileri olacaktır?' diye sorar Brass (1979: 88-9). Önemli olan yalnızca kültürel benzerliklerin varlığı ya da yokluğu değil, bunların liderler ve ideologlar tarafından harekete geçirilmek üzere nasıl üretildiği ve yeniden üretildiğidir. 'Etnik hareketlerin liderleri, geleneksel kültür öğeleri içinden, şaşmaz bir biçimde sadece, kendilerince grubu en iyi şekilde bir araya getireceğini ve kendi tanımladıkları biçimiyle çıkarlarını en fazla ilerleteceğini düşündüklerini seçerler' (Brass 1979: 87).

Sormamız gereken sorular şunlar:

1. Nasıl oluyor da insanlar dünya üzerinde 'evim' dedikleri yerleri, yalnızca yakın kişisel ilişkileriyle değil de daha geniş ulus kategorisiyle bağdaştırıyorlar?

2. Aslında tarihsel ürünler olan uluslar nasıl 'ilkmiş' gibi algılanabiliyor?

3. Milliyetçi liderler ve kuramcılar tarihe el koymayı ve onu, insanları milliyetçi projeler çerçevesinde seferber etmekte kullanmayı nasıl beceriyor?

GELECEĞİN İCADI

Eric Hobsbawm ve Terence Ranger'ın (1983; ayrıca bkz. Hobsbawm 1990), ulusal 'geleneklerin' devlet kuran seçkinler tarafından 'icat edildiğini' çok sayıda örnekle ortaya koydukları, ses getiren bir çalışmaları vardır. Örneğin, sömürgeci güçlerin Afrika'dan çekilmesiyle kurulan yeni devletler, sömürge öncesi köklerinin, sömürgecilik karşıtı kurucularının kahramanlıklarının veya vatandaşlarının benzerliklerinin mitleştirildiği sayısız mitolojik hikâye yaratırken, ulusal sınırlarının ve nüfuslarının, sömürgeci güçler arasındaki çatışmalar ve uzlaşmalar ölçüsünde

keyfi bir biçimde çizildiği gerçeğini es geçmiş; eğitim programları, devlet güdümünde bir medya ve çeşitli toplumsal seremonilerle tekrar ede ede, birleştirici bir ulusal kimlik aşılama yoluna gitmişlerdir. Oysa ulusal kültür, her ne kadar çoğunlukla ayırtedici olarak sunulsa da, 'ilk' yerli kültürün doğrudan bir uzantısı değildi. Aslında farklı kabilelere, etnisitelere ve bölgelere mensup grupların bir araya gelmeleri, büyük ölçüde sömürge güçlerinin varlığı ve onlara karşı verilen mücadele sayesindeydi.

Bu, özellikle yeni devletlerde görülen, gerçekten de çok yaygın bir modeldir. Ama aynı ortak geleneklerin inşaası ve yeniden inşaası sürecinin çeşili sürümleri, ister Avrupa'da, isterse Asya'da olsun, eski devletlerin milliyetçi dönüşümlerini de gündeme getirmiştir. Böylece Tennyson'un Kamelot yorumu veya Scott'un Highland hikâyeleri, İngiltere ve İskoçya'da büyük çapta 'hatırlanan' bir geçmişin yaratılmasını sağlamıştır.[3] Çin'de de, komünistler ve cumhuriyetçi milliyetçiler, Çin tarihini benzer bir seçicilikle ayıklayıp yeniden inşaa çabasına –geçmişe ait kimi öğeleri ve daha yakın zamanlarda cereyan eden mücadelelerin hikâyelerini de dâhil ederek– girişmişlerdir. Çin'in, gerçekten de örnek hikâyeleri ön planda tutan bir eğitim pratiği vardır –ister *Uzun Yürüyüş*'ten alınmış, isterse iş arkadaşları, aileleri veya ulusları için özveride bulunan sıradan insanları konu edinen, sade hikâyeler olsun (Bakken 1994). Ulusal sadakat veya başka erdemlere dair mesajlar taşıyan bu tür hikâyelerin, gerçek bir olay olarak değil de mit olarak sunulmaları, kuşkusuz değerlerini düşürmekteyse de, onlar yine de çoğu Çinli için ortak geçmişin ve geniş deneyimin bir parçasıdır.

O halde Hobsbawm ve Ranger, çoğu ulusal geleneğin uydurulmuş olduğu konusunda haklıdır. Savlarının şüphe uyandıran

3 Trevor-Roper (1983) İskoç ulusal kimliğinin çok temel bir sembolü olan kiltin bile, ağırlıkla, İskoçların İngiliz hakimiyetine karşı verdiği direniş bağlamında icat ve ıslah edilmiş bir konu olduğunu anlatır; yaygınlaşması 18. yüzyılın başlarına rastlamıştır.

yönü ise uydurulmuş olmanın geleneği değersizleştirdiği imasıdır.[4] Neden ille de böyle olması gerektiği konusu açık değildir. Hobsbawm ve Ranger, hem ulusların 'gerçek' etnik kökenlerini keşfe çıkan 19. yüzyıl araştırmacılarının önerdiği gibi, kökü eskilere giden 'ilk' geleneğin bir şekilde meşruiyet kazandığı kavramını kabul etmiş görünmekte, hem de arkadan birçok milliyetçi geleneğin yakın zamanlarda ve muhtemelen uydurma sonucu oluşmuş olduğunu ileri sürmektedirler (bkz. Skurnowicz (1981) Polonya hakkında ve Zacek (1969) Çekoslovakya hakkında). Burada iki katlı bir yanılgı sözkonusudur. Birincisi tüm gelenekler uydurma eseridir; hiçbiri sahiden ilk değildir. (Eisenstadt (1966, 1973) ve Geertz (1963) gibi erken işlevselciler bile bu savı kabul etmişlerdir.) Dolayısıyla potansiyel olarak her türlü icada itiraz edilebilir ve tümü, gizli ya da aleni, devamlı olarak yeniden şekillendirilmeye tabidir. İkincisi, geleneğe (daha doğrusu genelde kültüre) gücünü veren, eskiliği değil, verili ve ivedi olmasıdır. Bazı milliyetçi kendini-anlamalar tarihsel yanılgılar içerseler bile, yaşanmış deneyimin veçheleri ve hareket temelleri olarak gayet gerçektirler.[5] İnsanlar önlerindeki seçenekleri bilinçli olarak tartarken, onları hiç farkında olmadan önkoşul olarak kabul ederler.[6] Bazı iddialar ise, tam aksine, ya kendileriyle fazlaca oynan-

4 Anderson (1992:6) Gellner'deki aynı hataya şöyle parmak basar: 'Milliyetçiliğin sahte maskeler takındığını kanıtlama endişesi içinde olan Gellner, "icat"ı, "imgeleme" ve "yaratım"la birlikte değil, "uydurma" ve "sahtekârlık"la birlikte düşünmüştür.'

5 Burada, W. I. Thomas'm 'bizim için, gerçek olduğuna inandığımız şeyler gerçektir' savı kadar eski bir sosyolojik bir önermeden bahsediyoruz (fazlası için bkz. Merton 1968). Pierre Bourdieu'nun (1976, 1990) kültürün, bilişsel bir içerik ve dünyaya söylem-öncesi, cisimleşmiş yönelimler olarak yeniden üretimi konulu analizleri, bu konuya daha kapsamlı kuramsal açıklamalar getirmiştir. Edward Shils (1982) de gelenekleri, kültürlerin görece değişmeyen parçaları olarak değil, 'geçip giden' etkin bir süreç olarak anlamamız gerektiğini söylemiştir. Ayrıca bkz. Calhoun (1983).

6 Başka bir deyişle, Hans-Georg Gadamer'in (1975, 1977) tanımladığı biçimde, kelime anlamıyla önyargıdırlar. Önyargı yalnızca yargıdan önce demek değildir, aynı zamanda yargıyı da biçimlendirir. Tarihsel bir gelenek içinde var olmak dünyayı tanıma yolunu açar; bu sadece dünyayı daraltmak ya da tarihsel bir hata demek değildir; bkz. Warnke

mış olduğundan ya da önümüze uzatılan mit söz konusu insanların durumunu ve pratikteki taahhütlerini dile getirmediğinden, inandırıcı olmayabilir. Arada da ortodoks ideolojinin parçası olarak kabul edilen, ama insanların bunların sorgulanabilirliğinin farkında olduğu iddialar vardır.[7] Hatta insanların, sorunlu olduğunu bildikleri, ama yine de 'kendi hikâyeleri' olarak görüp bir özdeşleşme kurdukları, üretimine bir şekilde göz yumdukları ve günlük hayatın arka planındaki koşullar olarak tanıdıkları bazı anlatıları onaylayan genel ritüellere katıldıkları bile olur. George Washington'ın kiraz ağacını gerçekten kesip kesmediği veya Hafız Esad'ın Suriye'nin ilk eczacısı olup olmadığı önemli değildir.

Devletleri, kiminin yaratıldığını, kiminin yaratılmadığını göstererek birbirinden ayırmak imkânsızdır; ama bazı ulusal kimliklerin diğerlerine nazaran daha inandırıcı olduğunu ve vatandaşların davranışlarının ve sorgulanmayan (ya da sorgulanması çok zor olan) kültür aktarım temelinin ivedi bir parçası olmada daha başarılı olduğunu gösterebiliriz. Öyleyse örneğin Eritrelileri Etiyopya'ya karşı seferber eden, Eritreli milliyetçiliğinin uzun geçmişi değil, Eritrelilik kimliğinin bir gerçeklik olarak hissedilmesidir.[8]

Öte yandan durumlar ve projeler değiştikçe, yerleşmiş (gibi gözüken) gelenekler bile parçalanmaya ve değişime maruz kalır. Dolayısıyla Hindu milliyetçileri 19. yüzyıldan Nehru'ya kadar,

(1987). Bunun yanında, gelenekler ancak yaşadıkları, yani değiştikleri zaman etkilidir. Pratikte çalışan, dünyayı anlamada getirdikleri açılımın etkinliği sebebiyle güçlüdürler, görgül olarak kanıtlanabilir, belirli özgün bir gerçek sundukları iddiasıyla değil.

7 Bourdieu'nün (1976, 1990) dilinde, *heterodoksi* yani birden fazla inancın meşru sayılmasını, ortodoksiden ve sadakatin sorgulanmaksızın varsayıldığı diğer 'doksi'lerden ayırabiliriz. Kültürel geleneğin yeniden üretimi, alternatiflerle oynamayı kısıtlayan ya da körelten ve şeylere başka türlü bakma girişimlerini yasaklayan toplumsal pratiklerce pekiştirilir. Etnisite, bizleri bu gibi bir pratikler ağının ve sürekli bu pratikleri üretip onları sorgulamayı sadakatsizlik olarak yorumlayan bir toplumsal grubun içine hapseder.

8 Eskiliğe ilişkin tartışmalar, genellikle Uluslararası Adalet Divanı ve benzeri yapıların da içlerinde bulunduğu dış mercilere yapılan başvurularda daha büyük önem taşır. Eritre hakkında bkz. Gebre-Ab (1993); Iyob (1995) ve Selassie (1989).

İngilizlere karşı olan mücadelelerinde, altkıta kimliklerinin karman çormanlığı içinden anlamlı bir birlik yaratmayı başarabilmişlerdir. Bununla birlikte İngilizler'in Hindistan'dan çekilmesi Kongre milliyetçiliğinin anlamını değiştirmiş ve onu yabancı bir rejime dışarıdan karşı koyan resmi siyasetlerden birinin değil de, Hindistan devletinin –Hindistan devletini oluşturabilecek olası projelerden biri– programı haline dönüştürmüştür. Bu gelişmenin sonuçlarından biri de, sömürge döneminde kendilerine daha kolay arkaplan bulabilen alternatif milliyetçiliklerle 'cemaatçi' ve diğer bölgeci kimliklerin önünde bir retorik alanının açılması olmuştur (Chatterjee 1994). İlklikle 'hepten uydurma'lık arasındaki zıtlık, ulusal ve diğer geleneklerin gerçek gücünü duyurduğu geniş bir tarihi örnekler silsilesine yer açar.

İnsanları, sözde ilksel bağlar üzerinden seferber eden liderler bazen milliyetçi retoriği kullanır, bazen de ulusu etnik kimliklerle tanımlarlar –ki bazı durumlarda bu felakete, hatta soykırıma varan sonuçlar doğurur. Ulusal ya da etnik kimlikler ırkçı düşünüşle birleştiğinde ilkçilik alır başını gider ve özellikle tehlikeli bir hal alır –buna yalnızca Hitler Almanya'sında değil, yakın zamanda Burundi ve Ruanda'da da şahit olduk. Ama ırkçı düşünüşün milliyetçilikle bir araya gelmesinden otomatik olarak soykırım çıkmaz. Soykırım, etnik çeşitlilik ve genellikle devlet merkezli siyasi projelerin etkili olduğu daha karmaşık bir sürecin sonucudur. Birazdan aşağıda daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, imparatorluklar genellikle soykırıma yatkın değillerdi. Soykırımın asıl büyük örneklerini, milliyetçi söyleme dayanarak 'modernleşen' devletler yarattılar. Irkçı düşüncenin milliyetçilikle birleşmesi, sadece 'içimizdeki yabancıları' damgalamaya değil, aynı zamanda içteki kültürel farklılıklara karşı ulusal dayanışmayı pekiştirmeye yarar. 20. yüzyıl Çin'inde çok etkili bir güç olan ırkçı düşüncenin işlevlerinden biri de bu olmuş (Dittkower 1993) ve muhtemelen oradaki etnik kültürler üzerindeki Çinli baskısını ve Tibet'in sömür-

geleştirilmesi gibi yayılmacı politikaları kolaylaştırmıştır. Ama aynı zamanda hizmet ettiği ve önem açısından bunlardan hiç de aşağı kalmayan bir şey daha vardır ki o da, Çin içindeki dil ve bölge farklılıklarına, diasporalara ve birçok devlete bölünmüş olmalarına karşın, Han Çinlilerin birliğini desteklemiş olmasıdır.

Ulus kavramı çoğunlukla bir etnik kimliğin, cemaat, aile, sınıf, siyasi tercih ve alternatif etnik bağlılıklar dâhil, diğer bütün kimlik biçimlerinden üstün olması iddiasını gerektirir.[9] Bu tür iddialarda bulunanlar yalnızca milliyetçiler ve etnik siyasete bulananlar değildir; Batı tarihi ve sosyal bilimlerinde de alışılagelmiş kullanışlar olarak yaygın biçimde karşımıza çıkar – çünkü bizim entelektüel mirasımız da milliyetçi ideoloji ve ulus kurma deneyimleriyle yoğrulmuştur. Bu sebeple etnik gruplardan, ırklardan, kabilelerden ve dillerden alışkanlıkla nesnel birimlermiş gibi söz eder, onların tanımlarındaki muğlâklığı, sınırlarındaki geçirgenliği ve pratik kullanımlarındaki duruma bağlılığı nadiren hatırlarız. Söylemek istediğim, bu tür kategorik kimliklerin gerçek olmadığı değil, hele uluslardan daha az gerçek oldukları hiç değil; ama sabit olmayıp, akışkan ve oynanmaya açık olduklarıdır. Kültürel ve fiziksel farklılıklar elbette mevcuttur, ama bunların ayrılışları, özdeşleşmeleri ve uygulamaları tamamen değişkendir. Dahası, bu gibi kültürel ve fiziksel farkların toplumsal gruplarla ilişkisi de karmaşık ve sorunludur. Etnik kimlik, farklı niyetler, anlam inşaaları ve çelişkiler içeren toplumsal süreçler içinde yaratılır, yaşatılır ve yerleştirilir (Barth 1969). Ortada sadece birbiriyle

9 Bu, o milliyetçiliğin diğer tüm kimliklerin önemini silikleştirdiği anlamına gelmez (ancak, briçteki her elde atılan kozlar kadar baskındır). Milliyetçilik söyleminin, John Schwarzmantel'in (1991:5) sosyalizme atfettiği ideallere karşı güçlü bir karşı koyuşta bulunduğu anlamına gelir: 'Sosyalist ulus anlayışı 'çoğulcu'dur ya da öyle olmalıdır, ulusal kimliğe diğerleri gibi bir sadakat odağı olarak bakmalı, ulusal kimliği, en yüce ve en önde gelen sadakat odağı olarak her şeyin üstüne koyan 'bütünleştirici' milliyetçiliğin ileri sürdüğü millet fikrini reddetmelidir.' Milliyetçilik söylemi, ulusun iyi üyeleri arasında diğer yakınlıkların çoğu zaman öncelikli olduğunu genellikle kabul eder, ama büyük önem taşıyan temel konularda, bu bağlılıklara hiçbir sorgulama fırsatı tanımaz.

rekabet eden kolektif bağlılıklar yoktur; bir de belli bir etnik veya diğer kimliğin ne anlama geldiği konusunda iddialar vardır. Kısaca, 'etnik' adı altında toplanan çeşitli benzerlikler ve dayanışma biçimleri, insanların milliyetçi iddialarda bulunmaları, hatta diğerlerinin de bunları kabul etmeleri için zemin hazırlayabilir; ama yine de etnisiteyi, doğrudan doğruya milliyeti ya da milliyetçiliği doğuran ve açıklayan bir 'öz' olarak görmek zordur.

AKRABALIK, SOY, ETNİSİTE VE MİLLİYET

Modern ulusların genellikle tarihe giden etnik kökenleri vardır; ama milliyetçilik etnisiteden daha farklı bir toplumsal kimlik düşünme tarzıdır ve zaten etnisitenin kendisi de çoğu kolektif kimliğin geçmişteki örgütleniş biçiminin yalnızca bir cephesidir. Etnisiteyle yakından bağlantılı, ama daha temel ve içe işlemiş bir başka kimlik ise akrabalık ve soy retoriğiydi. Milliyetçilikle bu iki farklı bağ ve kolektif kimlik yaratma yolu arasındaki tezatları ortaya koymamıza, onun anlamını netleştirmemize yardımcı olacaktır.

Yeryüzünde şu anda yaşayan ve tarih boyunca yaşamış tüm insanlar birbirleriyle bağlarını ve aidiyetlerini akrabalık ve soyla açıklamışlardır.[10] Bu insanların evlilikleri, ebeveynlik ve aile hakkında fikirleri, ana ya da baba tarafından veya ikisinden birden devam eden veraset ve kolektif kimlik belirleme usulleri vardır. Ancak akrabalık tüm toplumlarda önemli, aile de değerliyken, akrabalık ve soy tüm toplumların örgütlenişinde aynı rolü oynamaz. Örneğin, modern Batı toplumlarında soy ya da nesil eskiden olduğundan (miras olarak geçen aristokratik unvanların ve dolayısıyla miras olarak kalan köylü arazilerinin çok önemli olduğu ve kimin kimle evlenebileceğinin nesebe göre belirlendiği

10 Akraba, genel anlamıyla bir kişinin kan ya da evlilik bağıyla bağlı olduğu kişilere [hısım] denir. Yani akrabalık, kan bağı ya da evlilik yoluyla oluşan bütün ilişki ve kimlik kümelerini tanımlar. Son zamanlarda antropologlar bu ikisi arasında ayrım yapmaktadır, çünkü kan bağı, toplu kimliklerin oluşmunda hısımlıktan ayrı ve özel bir rol aynar.

zamanlar) ve bazı diğer toplumlardan (Hindistan gibi, belli mesleklerin genellikle belli soylara özgü olduğu ve çocukların soydaşlarıyla evlenmelerinin beklendiği toplumlar) daha küçük bir rol oynar. Küzey Ganalı Tallensiler ve dünyadaki çoğu 'geleneksel' ve görece geri teknolojili toplumlar için, akrabalık ve soy, hemen hemen tüm toplumsal yaşamı örgütleyen temel ilkelerdir (ya da en azından son zamanlara kadar öyleydi) (Fortes 1945, 1949; Calhoun 1980). Ekonomik üretimde kimin kimle çalışabileceğini onlar belirler; (atalara saygı üzerine kurulu) dini ibadetleri onlar yönetir; liderlerin seçim ve liderlere saygı kurallarını onlar koyar.

Modern ulusluk iddiası, genellikle akrabalık ve soydaşlık dili üzerinden seslendirilir. Liderler, artlarına düşenleri, kız kardeşlerinin yabancı kandan çocuklar doğurmasının ulus kanının saflığına yöneltebileceği tehdidi hatırlatarak ve onları 'erkek kardeşlerine' sadakat göstermeye çağırarak, tahrik ederler. İnsanlar uluslarından sanki büyük bir aileymiş, arada bir kan bağı varmış gibi bahseder veya atalarının nasıl fi tarihinde yapılan bir savaşta düşmanı pes ettirdiğinden dem vururlar.

Hâlbuki akrabalık ve soy dilini, ulusları ayırt eder anlamda kullanmak ciddi biçimde yanıltıcıdır. Söz gelimi çağdaş Sırbistan, Hırvatistan ve Bosna'da akrabalık ve aile elbette çok değerli kavramlardır. Hatta toplumsal düzende, diyelim ki İngiltere, Birleşik Devletler veya Avustralya'dakinden çok daha fazla rol oynadıkları da söylenebilir. Ama yine de tüm toplumsal düzenin şablonu değildirler. Ortodokslar da, Hıristiyanlar da, Katolikler de, Müslümanlar da, atalarına değil, Tanrı'ya ve ille de akraba olması gerekmeyen ermişlere dua etmeyi öğrenir. Bu üç ülkede de devlet başkanlığı babadan oğula geçmez. Belki işadamları kardeşlerini ya da kuzenlerini kayırabilirler, ama ekonomik düzen, nakit dolaşımı, uzun mesafe ticareti ve akrabalığın ne istihdamın, ne de üretimin örgütlenmesinin temeli olduğu fabrikalar ve diğer işyerleri üzerinden işler.

Dahası milliyetçi liderlerin 'biz bir aileyiz' derken kast ettiğiyle, ailenin daha temel işler gördüğü toplumlardaki aile anlayışı birbirinden çok farklıdır. Sırp veya Hırvat liderler bunu söylediklerinde, 'biz' hepimiz aynıyız, 'biz' bu işte beraberiz, 'bizim' aramızda çözülemez bir bağ var, daha küçük ya da çaprazlamasına kesen herhangi başka bir gruba sadakat 'bizi' bölemez demek istemektedirler. Bu tür teşviklerin gücünü Tallensiler de bilirler. Nitekim bazen aile fertleri, akrabalarından aynı terimlerle benzer isteklerde bulunur; ama onlar sülalelere ayrılmış bir toplumun üyeleri olarak, Sırp ve Hırvat retoriğinde olmayan bir olgunun, ailenin dereceli bir sadakatlar silsilesi anlamına geldiğinin daima bilincindedirler. Ebeveynler ve çocuklardan oluşan bir çekirdek aileden başlayıp, oradan ortak bir ebeveynin etrafındaki böyle birkaç çekirdek aileden oluşan sülaleye (örneğin aynı çiftlikte yaşayan bir baba ve iki oğlun aileleri) ve gitgide genişleyerek başka ara kademeler üzerinden, on, oniki nesil gerideki (gûya) ortak ataya dayanan, bir soy silsilesi söz konusudur. Sonuç olarak büyük aileler daima daha küçük ailelerden müteşekkildir. Bu yüzden bir Tallensinin daima düşündüğü, tek ve değişmez bir birim yerine, kesinlikle ailesi saydığı, daha büyük veya küçük topluluklar söz konusudur (ve bu sülaleler için geçerli olmasa bile, evlilik yoluyla oluşmuş, karmaşık akrabalık ağları için kesinlikle geçerlidir). Hangi aile düzeyinin ön plana çıkacağı, duruma göre belli olur.

Bütün Tale soyları, doğrudan bir bağlantı ortaya koymasalar da aynı atadan geldiğini iddia eden klanlara bağlıdır. Klan özgül akrabalık *ilişkileri* yerine, az çok denk üyelerden oluşan, daha büyük bir *kategoridir*.[11] Soylar doğal olarak küçüklü büyüklü, hi-

11 Bu ayrım Evans-Pritchard'ın (1940) Nuerler üzerine yaptığı klasikleşmiş etnoğrafya çalışmasında görülür. Ayrıca bkz. Nadel'deki daha genel sistemleştirme (1957). Harrison White bu kavramlaştırmayı çağdaş sosyolojik kullanıma kazandırmıştır. Ne yazık ki, erken dönemde yaptığı bu etkili çalışmayı hiçbir zaman yayınlamamış, sadece derslerinde anlatmıştır (bkz White 1992). Ayrıca bkz. Calhoun (1991).

yerarşik parçalara ayrılırken, klanlar kendi içlerinde derecelenen klancıklara bölünmezler. Dışarıdan evliliğe de açık olduklarından, kişiler arasındaki akrabalık ilişkilerinin düzenlenmesini sağlarlar. Bir kadın ve erkek evlendiğinde klanları, soyları, aile fertleri arasında yeni bir ilişkiler ağı oluşur. Böylece gerektiğinde –yeni evlilikler ayarlamak, ticaret yapmak ya da anlaşmazlıkları çözümlemek gibi– işbirliği yapmanın ortamı hazırlanmış olur. Sonuçta akrabalık ve soy, her Tallensiyi bir yandan (1) tanımlanabilir, hatta adı konmuş –baba/oğul, abi/kardeş vs. gibi– yoğun, karmaşık ve sistematik bir ilişkiler ağına, bir yandan da (2) klan gibi tek bir bütünün eşit üyeleri olarak ortak kimlikleri paylaştıkları, daha az sayıda bazı kategorilere oturtur. İki Tallensi karşılaştığında, aralarında evlilik ve soydaşlık yoluyla kurulmuş bütün ilişkileri ve ayrıca ortaklıklarının nerede bitip soy farklılıkları nedeniyle nerelerde ayrıldıklarını da büyük bir hassasiyetle bilirler.

Bir Amerikalı –veya Boşnak ya da Çinli– kendini, ailesi, komşuları, okulu, şehri, eyaleti ve tüm ülkesiyle tanımlayabilir; ama milliyetçi retoriği farklı kılan, (1) *yalnızca* bir ülkenin bütünü için kullanılabilir olması (oysa Tallensiler akrabalık retoriğini, bütün bir gruplar ve bağlılıklar sistemindeki herhangi bir düzeyi kastetmek için kullanabilir) ve (2) en azından kriz dönemlerinde, ulus iddiasının her türlü parçacı iddianın önüne geçtiğini varsaymasıdır.[12] Eğer akrabalık dilimleri, Talensilerden daha dövüşçü bir lisan kullanan bir Arap atasözündeki gibi, 'ben kardeşlerime karşı; ben ve kardeşlerim kuzenlerimize karşı; ben, kardeşlerim ve kuzenlerimiz dünyaya karşı dururuz' dedirtiyorsa, milliyetçi söylem, 'ne sen kardeşlerine karşı olabilirsin, ne de sen ve

12 Milliyetçi retorik ülke içindeki bir grubu tarif etmek için kullanıldığında, kullanıcı gerçek ulusun bu grup olup, ülkenin ya çok-uluslu olduğunu ya da ulus olmadığını kastetmektedir. Yani bir İskoç, İskoçya'nın şu an için Britanya denilen daha büyük bir ülkenin parçası olduğunu kabul etse de, Briton'un gerçek bir milliyet olmadığını (ya da İngilizlikle aynı şey olduğunu) iddia edebilir. Ona göre –büyük ihtimalle bir Galli veya İngiliz için de aynıdır– İskoçya bir ulustur, ama Büyük Britanya çokuluslu bir devlettir.

kardeşlerin kuzenlerinize karşı olabilirsiniz; ama bizler, ulus ailemizin bireyleri olarak bütün dünyaya karşı dururuz' dedirtir.

Böylece milliyet, her biri kendi içinde, başka, karmaşık kişilerarası ilişki ağları ve kategorileri temelinde tekrar örgütlenen birçok daha küçük kategoriyi ('kabileler', etnik gruplar gibi) içine alan, tek bir büyük, kategorik kimlik haline gelir. Milliyetçi retorik, iç farklılıklarına değinmeden, her türlü kategoriden insanı barındırdığını veya bu tür içsel farklılıkların hepsinden öncelikli olduğunu iddia eder; ideali –tipik olarak– insanın bir birey olarak doğrudan doğruya ulusunun üyesi olmasıdır. Akrabalık ve soydaşlık retoriğiyse toplumu, hiçbirinin diğerlerine karşı bir kozu olmayan, çoğul ve birbiriyle kesişen farklı dilimlerin bir yığışması –böyle daha büyük bir bütüne referans yapıldığı ölçüde– olarak kurar. İnsan, Tale toplumuna ancak, akrabalık ve soydaşlık ağlarıyla klan kategorileri içinde yer alıyorsa üye olabilir.

Etnisite milliyetçilikle akrabalık arasında bir yerdedir. Etnik kimlikler birden fazla grubun tarih boyunca aynı topraklar üzerinde birbiriyle ilişkiye girmeleri sonucu önem kazanmıştır. Özellikle bir şehirdeki nüfus yığılmasının, yerel düzeyi aşan ekonomik ilişkilerin ve/veya bir devletin (özellikle de bir imparatorluğun) kuruluşunun, birbirinden ayrı, ama kendi içlerinde birer bütün olan toplulukları birbirleriyle ve/veya devletle ilişkiye girmeye sürüklediği yerlerde gelişmiştir. O halde etnisite yalnızca akrabalığın bir uzantısı değil, akrabalık sadakatlerinin, geleneklerin ve diğer ortak kültür aktarım yöntemlerinin, daha büyük bir arenada karşılaştıklarında doğan kolektif bir kimliktir. Bu arenadaki etkileşim, çoğunlukla grup içindekiyle aynı akrabalık ve kültür tarafından düzenlenmez.

Tallensilerde bu gelişme, İngiliz sömürge yöneticilerinin gelmesi ve Tallensilerin iş peşinde, geleneksel topraklarından ayrılmalarıyla ortaya çıkmıştır. Şehre gelen Tallensiler, akrabalık bağlarını muhafaza edebilmek için ellerinden geleni yaparlar. Ama

Tallensi olmayanlar tarafından aileleri ya da soylarıyla tanınmaz, gerek ortak kültür ve davranış karakteristikleri, gerek görünüşleri itibariyle pek farklılaşmamış bir grup görünümü arzederler. Bu karakteristikler ortak ataya yorulur, ancak hısımlığın teferruatı eskisi kadar önemli değildir. Böyle böyle *etnik* kimlik ortaya çıkar ve artık etnik kimlikleriyle tanınmaya başlarlar. Aslında şehirlere göç edenler ya da merkezi idareyle işi olanlar için, akrabalığın sağlayabileceklerinin daha ötesinde bağlantılar sağlama potansiyeli yüzünden bir etnisite duygusu edinmenin birçok avantajı vardır (Horowitz 1985). Ama Tale etnik kimliği de ancak Gana içinde anlamalıdır; ülke dışına çıkarken Gana pasaportu taşınır.

Etnisite, (etnisiteye kültürel içeriğinin çoğunu kazandıran) grup yaşamının iç düzenlenme biçimleriyle, aynı şehri, ülkeyi veya ekonomik sistemi paylaşan diğerleri tarafından yapılan dışsal karakter atıfları arasındaki sınırda belirginleşir. Bir 'etnik grup' kendi içinde akrabalık ve soydaşlık üzerinden veya kendi kategorilerinin ve ilişkilerinin karışımından doğan terimlerle örgütlenebilir; ama dışarıdan bakıldığında, öteki etnik grupların veya devletin gözünde, aynı derecede 'etnik' üyelerden oluşan bir kategoridir. Bu Roma İmparatorluğu'ndaki Yahudiler, Yunanlılar ve Romalı olmayan unsurlar için olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudiler, Ermeniler, Rumlar ve diğer cemaatler için de geçerliydi.[13] İmparatorlukların 'dolaylı yönetiminin' en önemli özelliği buydu. Merkezi otorite, her biri belli bir nüfus kategorisinden sorumlu aracı otoritelerle muhattap olurdu. Bu kategorilerin kendi iç örgütlenmeleri merkezin pek –ya da hiç– umurunda değildi.[14]

13 Romalılar için *natio* –yani ulus sözcüğünün kökeni – bu bakımdan etnisiteyle aynı anlama geliyordu: Aynı atalardan gelen ve dolasısıyla aynı karaktere sahip kişiler demekti.

14 Aslında, daha büyük, çok-etnikli toplumlarda, kan bağı ve soy üzerine kurulu bir örgütlenme gitgide önemini kaybetme eğilimindedir. Daha düşük evlenme ve akrabalık seviyelerinde, aile nasıl önemliyse, ortak etnisite kategorisi de önemini korumaktadır, ama bütün bir akrabalık sisterni, örneğin geleneksel Tallensilerde olduğu kadar, eksiksiz değildir.

Etnik kimlikler kendi kültürlerini, tarafsız olarak değil, ancak gruplararası belli ilişki hatlarına göre yansıtırlar. Yani, Frederick Barth ve meslektaşlarının gösterdiği gibi, insanlar etnik kimliklerini, farklı durumlardan en avantajlı çıkacak şekilde kaydırırlar (Barth 1969; Horowitz 1985). Örneğin resmi dilin Swahilice olduğu, ama farklı etnik gruplar tarafından birçok yerel dilin de kullanıldığı Kenya örneğini alalım. Diyelim ki Kipsigis, Kikuyu ve Maasi kabilelerine mensup kişiler, karşılaştıklarında, Swahilice konuşarak ortak Kenyalı milliyetlerini ifade etmeyi seçebilecekleri gibi, diğer gruplardan hiçbirinin anlamadığı kendi dillerini kullanarak, etnik farklılıklarını vurgulayabilirler. Laitin (1992) insanların böyle durumlarda üç dile kadar çıkabildiklerini söyler –bir ana dil (bazen sadece konuşulması bilinen), bir okullarda öğretilen ulusal veya bölgesel dil ve bir de uluslararası veya ticari dil. Seçkinler, İngilizce veya başka bir uluslararası dil kullanırken işçiler, patronların anlamaması ve etnik farklılıklarını vurgulamak için yerel veya 'pidgin'* bir dil kullanırlar. Ama terfi etmek ya da patronunun kültüründe yol aldığını göstermek isteyen bir işçinin, etnik farklılığını örtmek için uluslararası dilini ilerletmeye gayret verdiği de olur. İnsanların günlük etkileşimlerinde bu denli esnek olabildikleri dil, bir devlet politikası haline gelince –örneğin iş okullarda öğretilmesine gelince– el yakmaya başlayabilir. Mesela Eritre'de yerel anadillerde eğitim verilmesi önerisine, yerel dillerinde yazılı edebiyatı olmayan, çoğu Müslüman ve bu yüzden Arapçayı tercih eden gruplar karşı çıktı. Kısaca, çok dillilik yaygın bir durumdur; insanların kendilerini öncelikle hangi dile bağlı hissettikleri konusu açık değildir ve dil siyaseti, 'ulusal' bir dile riayet etme düşüncesinin ima ettiğinden çok daha karmaşık bir mesele olabilir.

(*) Birkaç dilden oluşan ve özellikle birbirlerinin dillerini pek iyi bilmeyenler arasında kullanılan karma bir dil – ç.n.

Kültürel ve etnik farklılıklar her özgül çevrede başka türlü düzenlenir. Bu, diasporası bulunan ve etnisitenin farklı ortamlarda inşaa edildiği halklarda özellikle belirgindir. Örneğin Yahudiler, yalnızca tarih boyunca çok ayrı kültürlere dağılmış olduklarından değil, aynı zamanda Yahudiliğin öne çıkan özellikleri büyük ölçüde ortama bağlı olarak değiştiği için de etnik olarak farklıdırlar. Dolayısıyla Yahudiliğin Firavunlar dönemi Mısır'ındaki anlamıyla, bugün Filistin olarak anılan topraklardaki veya Roma İmparatorluğu'nda, Mağrip'de, modern ve orta çağ Avrupa'sında ya da günümüz Amerikası'ndaki anlamı aynı değildi. Almanya'da soykırımdan önce, soykırım esnasında ve sonrasında da çok başka anlamlar taşımıştı. Falasha diye de adlandırılan Beta İsrail, yani kuzey Etiyopya Yahudileri için Etiyopya'da Yahudi olmakla, 1980'lerde dalgalar halinde göç ettikleri İsrail'de Yahudi olmak yine birbirinden farklıydı.[15] Din İsraillileri güya birleştirirken, Beta İsrail ırkın, Yahudiliği böldüğünü gördü. Örneğin yetkililer Yahudi kanının 'siyah' kanıyla birleşmesine karşı çıkıyordu. Aşırı muhafazakâr rabbiler, Beta İsraillere karşı çok aşağılayıcı bir tavır takındılar ve tekrar sünnet olmadan onları tam bir Musevi olarak kabul etmediler. Tabii, ırk dışında başka farklar da vardı. Dünyanın dört bir yanından İsrail'e gelen Yahudiler, kendilerinin ve atalarının uzun süredir yaşadığı bu yerlerden bambaşka etkilerle birlikte, İbranice'den (İsrail'in resmi dili)

15 Etiyopyaca'da (Amharca) 'falaşa' yabancı demektir ve aşağılayıcı bir anlamı vardır ama Etiyopyalılar arasında kullanımı son derece yaygın ve standarttır. Falaşalar eski Etiyopyalıların soyundan geldiği halde, Hıristiyan Etiyopyalılar 'falaşa' kelimesini Yahudileri yabancı olarak göstermekte kullanmaktadır. Hatta bugün Etiyopya denilen yerin öncülü sayılan, eski Aksum krallığı, kraliçe Sheba (Makeda) zamanında, yani İ.Ö. 1500 veya 1600 yıllarında, ağırlıklı olarak bir Yahudi krallığıydı. Kralları, İ.S. 5. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul ettiler –genellikle de gayet fanatik Hıristiyanlar haline geldiler. Arap Yarımadası'ndan (bir bölümü Aksum krallığının hakimiyetindeydi) gelen Yahudilerle ve kendi içlerindeki Hıristiyanlığa dönmeye direnen Yahudilerle savaştılar. Yahudiler, aynı ırk ve etnik kökenden olmalarına rağmen, 5. yüzyıldan itibaren ve sonraki yüzyılda daha da bilenmiş bir güçle, yabancı olarak görülüp (damgalanmaya) başladılar (Marcus, 1994).

farklı diller konuşarak, farklı ibadetlerde bulunarak ve hatta bambaşka görünüşlerle çıkageldiler.

Kısacası, etnik kimlik yalnızca grup içinden doğmaz, bir çoğul etnik kimlikler dünyasında ürer. Birleştirici olduğu kadar bölücüdür; grup, sınırlarını iç benzerlikler kadar dış farklılıklara da borçludur. Bu bakımdan, etnik kimlikler ulusal kimliklere benzer; ikisi de hiçbir zaman yalnız başına var olmaz.

BİREYCİLİK VE KATEGORİK KİMLİKLER

Milliyet, modern çağda merkezi önem kazanan bir dizi 'kategorik kimlikten' yalnızca biridir. Bunlar büyük kitlelerin giyindiği kimliklerdir, ama sadece belirli büyüklükte bir gruba has değildir. Tanımlayıcı özellikleri, bir denkler takımının üyesi olarak, benzer atıflarla özdeşleşmektir. Örneğin klanlar ve yaş grupları birer kategorik kimlikken, sülale değildir, çünkü kişiler bunların, birtakım ilişki ağları vasıtasıyla değil doğrudan üyesidir. Daha önce gördüğümüz gibi, her ülkeyi başka bir renge boyamasıyla yamalı bohçadan farksız olan haritalar, ulusların kategorik özdeşleşmelerini aksettirir – onlar, ulusal kimliğin belirleyiciliği ölçüsünde benzer olan üye kaplarıdır. Uluslar hakkındaki bu kategorik bakış açısı, ulus-devleti inceleyen sosyal bilimcileri etkileyerek, onların bu ulus-devletleri, sanki her biri kendi içinde az çok bütünleşik ve sınırları belli bir analiz birimiymiş gibi ele almalarına yol açmıştır (bkz. Tilly'nin 1984 şikâyeti)

O halde milliyetçilik söyleminin, somut ilişki ağlarından ziyade, kişilerin benzerlikleri üzerine kurulu ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet ve diğer kenetlenme söylemleriyle paylaştığı çok şey vardır. Bireyler kategorik kimlikler hainde gruplanabilen birimlerdir. Modern milliyetçilikten önce birçok dinî kimlik de bu biçimde işlerdi (Anderson 1991). Bir kişi akrabaları kim olursa olsun, Hıristiyanlığa geçebilir ve Hıristiyan denildiğinde, akla, birbirlerine belli bir akrabalık bağıyla veya diğer ilişkilerle değil, ortak inanç

ve ibadetlerle bağlı çok büyük bir topluluk gelirdi. Tabii Hıristiyanların ilk bahsettiğimiz türde bağları da vardı, ama bunlar ortak bir kimlik temeli teşkil edemeyecek kadar çoktu ve bütünün ancak küçücük bir parçasıyla doğrudan bir ilişki içindeydiler. Farklı yerlerdeki Hıristiyanlar birbirlerinden teolojik bir ağırlığı olmayan yollarla ayrılırlardı. Ortaçağ Katolikliği, bireysel ilhamın değil, otoritelerin söz sahibi olduğu, hiyerarşik kilise bölgeleri düzenine yerleşmiş haliyle akrabalık/etnisite modeline daha yakındı. Haçlı seferleri, bölgesel/siyasal zeminde örgütlenmiş olsalar da, 'kâfirlere', 'dinsizlere', Müslümanlara karşı oluşlarıyla Hıristiyanlar arasında daha kategorik bir kimliğin yeşermesine yol açtı.

Feodal Avrupa kendi akrabalık ve soy ağacını da (sadece taht ve aristokratik unvanlar üzerinde hak iddia edenler arasındakileri değil, yerel kırsal mülkiyetin müstakbel varisleri arasındakileri de) yerleşik bir kategoriler hiyerarşisiyle (feodal beylerin, daha küçük feodal beylerden şövalyelere ve oradan da köylülere inen çeşitli düzeylerdeki uyrukları) birleştirdi. Hiyerarşi, hem meslekleri, hem de toplumsal hak ve yükümlülükleri belirliyordu. Şehirler, meslek ve statü hiyerarşilerine hapsolmuş 'özgür' vatandaşlarıyla, bu 'feodal' bütün anlayışı içinde bir anomali teşkil ediyordu. Lonca ve benzeri kurumlarda akrabalık hala önemli olabilirdi, ama üyeliğin giderek ağır basan resmi yapısı kategorikti: Yani özgür kalfalar ve onlara iş veren ustalar.

Birçok modern Avrupalı, feodal Avrupa'ya, sanki geleneksel toplumun uç bir vakası gibi bakmış ve onun hem iç dinamiğini, hem de Tallensilerinki gibi daha çok akrabalık ve soy üzerine kurulu (genellikle okuma-yazmanın bilinmediği ve devlet olamamış) yapıların, modern örüntülere ne derece keskin bir tezat teşkil ettiğini gözden kaçırmıştır.[16] Avrupa modernleştikçe katego-

16 Bu sorun Weber'in (1976) geleneksel otorite kavramını inşasında açıkça görülür. Çin de, 'geleneksel' sözcüğünün izin verdiğinden daha dinamik bir toplumdu, ama Konfüçyusçu Çin imparatorluk yetkesi anlayışı, bütün toplumu akrabalık ve soydaşlık bağlarıyla

rik kimliklere giderek daha fazla dayanmaya başladı. Bir yandan göçler, bir yandan toprakların yavaş yavaş daha büyük devletler halinde birleşmesi, etnik gruplaşmaları doğurdu. Protestanlık, insanları, türünün alameti olarak 'inananlar' kategorilerine ayırdı; bunun sonucunda, böyle inananlar kategorileri için, daha büyük bütünden kopmak daha kolay, hatta kaçınılmaz hale geldi. Reform ve dinde çoğulculuk genel olarak bir sürü dini kategoriyi beraberinde getirdi. Karşılıklı yükümlülükleri olan özgül ilişkiler hiyerarşisinin yerine, sınıf sisteminin geçmesi, tüm kategorik sistemlerin en çarpıcılarından birini, Marks'ın da vurguladığı, üyelerinin birbirinin yerine geçebildiği benzer kümeler gibi gözüken proletaryayı ve burjuvaziyi doğurdu.[17]

Uluslar, ortak ata ve paylaşılan kanbağı ideolojilerine sahip olsalar da, esas olarak, çeşitli kültürel atıflar –ortak dil, din, görenekler, isimler, vs.– temelinde birbiriyle özdeşleşen tekil üye kategorileri halinde örgütlenir. Dahası bu uluslar canlı birer varlıkmış gibi düşünülür –hem bölünmezlik biçimindeki sözlük anlamıyla, hem de tıpkı doğum ve ölüm tarihleri olan bireyler gibi tarih sahnesinden geçen tekil varlıklar olarak mecazi anlamda. Ama yine de bölünmeye açıktırlar. Milliyetçiler, çoğunlukla, bir toplum hür olarak kendi kaderini tayin edemedikçe, o toplumun bireylerinin de gerçek anlamda 'özgür' olamayacağını ileri sürer

bağlayan bir ataerkillik hikâyesi üzerinde duruyordu. Özellikle de imparatorluk bürokrasisi ve *junxian* pazar ekonomisinin, *fengjian* militarizmine ve feodal beylere baskın çıktığı dönemlerde, bu, her türlü toplumsal bütünleşmenin, başka yerlerdeki gibi, yalnızca akrabalık ve soydaşlık modeli üzerine kurulu olduğu anlamına geliyordu (Schrecker 1991).

17 Bu, Marks'ın savunduğu, işgücünün meta haline gelmesi ve beceri farklılaşmasının azalmasıyla, kapitalist üretim sisteminde tüm işçilerin birbirinin rakibi olması ve kapitalistlerin de bu sayede emeğin fiyatını düşürmesi hususunun bir parçasıdır. Ancak, bu arada kapitalistler de birbirlerinin yerine geçebilirler, çünkü işin 'işletmeci'liğiyle, mal sahibinin mülkiyet ilişkisi birbirinden kopmakta, pazarın güçleri kapitalistleri birbiriyle rekabete, teknolojilerini yenileştirmeye, maliyetlerini düşürmeye ve daha büyük, standartlaştırıcı bir kapitalist sistemin taleplerine uymaya ya da iflas edip piyasadan çekilmeye zorlamaktadır.

ve bunun yanında, farazi ulusun üyelerinin ortak bir kültür ve davranış standardı benimsemesi gerektiğini savunurlar.

Temel modern Batı düşüncesine göre, bireyler kendi başlarına ve kendileri olarak varolurlar; ana kimlik kaynağı ne ilişki ağlarıdır ne de her şeye hükmeden hiyerarşi (Dumont 1982; Taylor 1990; Evans 1995). Bireyin bölünmez bütünlüğün mahali olduğu –en azından potansiyel olarak kendine yeterli, kendi kendini zapturapt altına alabilen ve kendi başına hareket edebilen– biçimindeki modern düşünce, milliyetçilikte güçlü bir etkendir. Modern milet kavramının, modern 'öz ben' ya da birey fikirleriyle yanyana ortaya çıkması hiç de tesadüf eseri değildir. İkisi birbirine uyar. Modern birey fikri, kısmen siyaset felsefesi ve hukuk çerçevesinde kalıba girmiştir. Örneğin, Locke (1950) insanlar hangi şartlar altında özerk vatandaşlar olur sorusunu sorar ve bir yandan egemenliğin vatandaşlar arasında nasıl dağıtılabileceğini incelerken, aynı anda da sorumlu kişiliğin doğasına derinlemesine girer. Mülk sahibi olmayan kadın ve erkeklerin dışarıda bırakılması, bağımlı olmalarından, tam anlamıyla özerk olmamalarından dolayıdır. Locke'a göre onlar, bireyler olarak kendi fikirlerini oluşturmak yerine, geçimlerinin, hatta aslında kim olduklarının bile bağlı olduğu, akıl dışı zeminlerden etkileneceklerdir. Rousseau'nun ([1762] 1950) genel irade düşüncesi, ulus gibi toplumsal bir bütün öngörür ve aynı zamanda onun, bireyin –mutlak tasarrufu olan– bütünlüğü ve özgürlüğü biçimindeki radikal fikrini içerir. Genel irade, sadece bir çoğunluk oyları meselesi değil, kökten bir 'bütündür', ama yine de bütünün her bir tekil parçasında mevcuttur. Daha sonraki analizcilere paradoks gibi gözükse de, Rousseau, aynı anda bireyin ve bütünün (tüm toplumun) bölünmezliğinden ve ikisi arasındaki ivedi ilişki olasılığından sözederek milliyetçilik söyleminin çok temel bir özelliğini dile getirmiştir.

Bireycilik ve milliyetçilik tarihleri arasındaki bağlar, belki de en çarpıcı biçimde, erken 19. yüzyıl Alman düşünürü Fichte'de

görülebilir. Fichte'nin (1968) kendini-tanıma kavramı, –Marks'ın karikatürleştirdiği biçimiyle– kendini aynada gören birinin 'ben, benim' deyişi, ulusun kendisinin bir birey olması kavramına kopmaz biçimde bağlıdır (bkz. Meinecke 1970).[18] Prototipik modern düşünce insanı nasıl üniter olarak anlıyorsa, uluslar da kendi içlerinde birer bütün olarak görülür. Genelde her ulusun bölünmez (yani sözlük anlamıyla bir birey) ve kendine özgü bir kimlik sahibi olduğu düşünülür. Her ulusun kendine özgü bir deneyimi ve karakteri, dünyaya sunacağı ve kendisini ifade edeceği çok özel bir şeyi vardır. 'Uluslar özel marifetleri ve bu marifetlerden yararlanma olasılıkları olan şahsiyetlerdir' (Fichte, Meinecke'de alıntı 1970: 89). Fichte'nin deyimiyle 'tarihi bir ulus' olabilmek, bu kendine özgülük sürecini atlatmak ve ayırıcı bir karakter ortaya koyabilmektir; bu hem misyon, hem kaderdir. Öbür uluslar gerekli güçten veya ulusal karakterden yoksun olup, kaybetmeye ve tarihin karanlıklarına gömülmeye mahkûmdur. Marks'la aynı dönemde yaşamış olan Friedrich List, 'ulusların "sonsuz" olduğunu, zamanda ve mekânda bir birlik oluşturduğunu' söylerken, Fichte'yi takip ediyordu (Szporluk 1988:115). Ama aynı Lizst, modern ulusların kendi kendini yaptığını –heterojen etkilerden ve yapı taşlarından, gerçek bir bireycilik üreten, kolektif bir tür *bildungsprozess* olduklarını– da düşünüyordu. Yani ideal bir ulus, iradi bir topluluktu. Kategorinin çok sayıdaki üyelerinin tümü, bütüne olan bağlılıklarıyla 'tek' olmuşlardı.[19]

Bireycilik, yalnızca mecâzi olarak değil, bireyleri ulusun doğrudan üyesi yapan, herbirine öz kimliklerinin damgasını vuran ve hepsini anında ve yekvücut bir topluluk haline getiren ana kavra-

18 Schwarzmantel (1991: 37-40) Fichte'nin ulus anlayışının bireyi tamamen yok saydığı ve ona hükmettiği gibi biraz yanıltıcı bir portre çizmektedir. Aslında Fichte kendini algılama ve kendini gerçekleştirmenin, çatışmayan bireysel ve ulusal momentler olabileceğini mümkün görmüştür.

19 Bu Marks'ın 'kendinde sınıf'tan 'kendi için sınıf'a geçişte bahsettiği gibi bir dönüşümdür, ama anlaşılan diyalektik uluslar örneğinde daha etkili olmuşa benzemektedir.

mm temelini oluşturduğu için de önem kazanır. Milliyetçilik söyleminde bir kişi yalnızca Çinli, Fransız veya Eritrelidir. Bireyin ulusun bir mensubu olması için, ailenin, cemaatin, bölgenin veya sınıfın aracılığına ihtiyacı yoktur. Milliyet, herhangi bir aracı kurumun değil, tamamen bireyin bir özelliği olarak düşünülür. Bu düşünüş biçimi, kimlik oyununda, milliyet fikrinin bir koz olarak elini güçlendirir. Kişinin öbür öz-anlayışlarını dışlamazken, çoğu milliyetçi söylemde milliyet kavramı, en azından bunalım dönemlerinde ya da gerektiğinde, her şeyin üstünde gelir. Dolayısıyla Foucault'nun anladığı anlamda milliyet, modern bireyin bedenine işlenmiş görülür (Foucault 1977, 1978-88; Fanon 1963). Bu nedenle vatansız bir insan denince, onun salt dış dünyada bir yerden değil, tam bir benlikten de yoksun olduğu anlaşılmalıdır (Bloom 1990).

Milliyetçilik söylemi –sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet söylemleri gibi– kimliğe sadece kişinin bedenine işlenmiş ve onunla aynı sınırlara sahipmiş gibi bakılmasını körüklemekle kalmaz, aynı zamanda bireylere de, birbirlerine somut kişilerarası ilişki ağları içinde yer almalarından dolayı değil de soyut bir eşitlikler kümesinin mensubu olmalarından dolayı bağlıymışlar gibi bakılmasını teşvik eder. Yani kategorik kimlikleri, ilişkisel kimliklere yeğler; bunun sebebi kısmen milliyetçilik söyleminin, birbiriyle yüz yüze ilişki kurması çok zor olan, çok büyük bir topluluğa hitap etmesidir.

Bu, önceki varoluşu anlama modellerinden farklı bir ahlâki bağlılık kavramını da akla getirmektedir. Milliyetçilik, her bireyin kimliğini doğrudan doğruya ve en temelde ulustan aldığına iman ettiği için, bünyesinde çocukların ulustan ayrılan ebeveynlerini ihbar etmesi gibi tüyler ürpertici potansiyeller de barındırır. Bununla akrabalık söylemi ve soyun şerefi gibi ideolojiler arasında keskin bir fark vadır. Onlarda çocuklar, ebeveynleri ve diğer akrabalarıyla olan özgül ve somut ilişkilerinden dolayı bütünün üyesidirler.

Milliyetçi ideolojinin, ailenin erdemlerini övdüğüne ve milliyetçi hareketlerin de, geleneksel toplumdaki envai çeşit kişilerarası ilişkilerde yeşerebildiğine şüphe yoktur. Hatta sömürgecilik karşıtı milliyetçiler, sömürgeci devletin hâkim olduğu resmi siyasi alan dışında, yerli ulusu oluşturmak amacıyla aileyi ve yerel topluluğu vurgulayabilirler. Çinlilerin bireyci değil, aileci oldukları fikri, onlara dıştan yapılan bir atıf olduğu kadar, ulusal farklılığı –'biz' Çinliler böyleyizdir– vurgulayan içsel bir iddiadır da. Çinliliğin ne olduğunun sonsuz tartışmalara konu olduğu Çin örneğinde bile, ulusu kurtarma veya güçlendirme programları, kalıba yeni bir Çin insanı dökmeye kadar varmıştır. Bazı versiyonlarda ulus yorumu, aileye ve cemaate, gayet kuvvetli lehte göndermeler içerir. Bunların, milliyetçi söylemin çok daha büyük bir eşit üyeler kategorisine hitap ettiği fikriyle mutlaka ters düşmesi gerekmez. Aileye ve cemaate, kâğıt üzerinde ulusun tüm bireylerinin sahip olduğu şeyler –ya da değerler– olarak bakılabilir. Bu değerlere övgü, üyelerin ulusu daha yerel bağlılıkların bir devamı olarak görmelerini ve dolayısıyla ona daha içtenlikle bağlanmalarını kolaylaştırır.

Diğer yandan bazı milliyetçiler, geleneksel ataerkil aileleri ve akrabalık gruplarını fazlaca güçlü bulmuş ve bireyleri, hem kendi iyilikleri için hem de ulusa daha iyi hizmet edebilmeleri için bunların elinden kurtarmayı görev bilmişlerdir. Ulusun diğer kategorik kimlikler – ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet, din– üzerinde üstünlük iddia ettiği her yerde, hemen her zaman çatışma çıkmıştır. Bu kimliklerin her biri, aile ya da cemaat gibi ağırlıkla ilişkisel kimliklerin taşıma gereği hissetmediği bir, dipten bölünmüş ulus beklentisini taşır. Böylece, Hint yarımadasında, özellikle Hinduizm ve İslâmiyet, bazen de Sihlik, Hıristiyanlık ve diğer dinler, yalnızca toplumsal ağlar değil büyük çaplı kategorik kimlikler olarak da ortaya çıkmışlardır. Bu kimlikler, dindaşlarıyla çok az birebir ilişkiye girenler tarafından bile benimsenebilirler.

Bu kategoriler, Avrupa'da yaşayan Güney Asyalılar için de, en az anavatandakiler için olduğu kadar önemlidir –her ne kadar yurtdışında yaşayanlar, bu tür etnisite-içi ilişkilere, münhasıran daha az girseler de. Bu dinlerle örtüşen cemaatler, varsayılan ulusu bölmüş ve birbiriyle rekabet eden milliyetçiliklerin temeli olmuşlardır (Jurgensmeyer 1993). Kuzey İrlanda'da da benzeri bir durum yaşanmıştır. Kuşkusuz aile ve cemaat ilişkileri kategorik kimlik parçaları çerçevesinde düzenlendikçe –yani kategori içi evlilikler arttıkça, dindaşlarla beraber yaşamaya başlandıkça, etnik olarak bölünmüş işlerde çalışıldıkça– kategori ve ilişki ağları birbiriyle daha çok örtüşür. Bu, tipik olarak her kategoriye, daha büyük bir topluluk olarak harekete geçme kapasitesi sağlar. Kategori ve ilişki ağlarının çakışması, gruplar arası düşmanlığı körüklemese de, toplulukların bu tür düşmanlıklara göre hareket etmesini kolaylaştırır ve uyum içinde bir araya gelme şanslarını azaltır.

ETNİSİTENİN DÖNÜŞÜMÜ

Etnisite, öylesine bir insan kalabalığını birbirine kenetleyen, onların dışarıdan farkedilebilir –ve kendi kendilerinin farkında– olmalarını sağlayan olası etkenlerden biridir. Bu sayede, ulusal bilinç ve dayanışma oluşumuna büyük katkı yapabilir. Etnik grup içi yoğun akrabalık ilişkileri, toplumsal birliği güçlendirebilir; ama komşuluk ilişkileri, resmî örgütlere katılma ve birlikte çalışmak da öyledir. Ortak etnik kültür, toplumsal birliğin ve kolektif kimliğin oluşumuna katkı sağlarken, ortak kültürün ve siyasi katılımın başka biçimleri de farklı etnik grupları biraraya getirebilir. İsviçre, Kanada ve ABD, içlerindeki herhangi bir etnik grubun kültürüne indirgenemeyecek bir siyasi kültür –tüketici ve medya kültürleri de– geliştirmiştir. Aslında, demokratik siyasi kültür savunucularının en büyük dileklerinden biri, anayasaya veya siyasi süreç ve kurumlara sadakatin, bireyleri aralarındaki etnik farklı-

lıklara rağmen bir arada tutmayı başarmasıdır.[20] Bu arada, ortak bir kültürü büyük öçüde paylaşan, hatta aynı etnik grubun üyeleri olarak düşünülen insanlar –Britanya, Yeni Zelanda ve Avustralya gibi– yine de farklı uluslar kurabilirler. Ne toplumsal birlik ne de ortak kültür, etnik grupların tekelindedir – her ne kadar bunları pekiştirmeye yarasalar da. Kolektif kimlik ortak kültüre tam olarak eşit bir şey değildir ya da ortak kültür, kolektif bir kimliğin oluşumunu, kolaylaştırsa da, garantilemez.

Kısacası etnisite, bir anda ulusa dönüştürülmeye hazır sosyokültürel gruplar yaratamaz. Gellner 'milliyetçilik, bu mitik, doğal ve verili olduğu zannedilen birimlerin uyanıp kendini ortaya koyması değildir. Tam tersine, milliyetçilik öncesi dünyadan kalma kültürel, tarihsel ve diğer bağları hammadde olarak muhakkak kullansa bile, o, şu anda hüküm süren şartlara uygun yeni birimlerin kristalleşmesidir,' diye yazıyor (Gellner 1983: 49, krş. Chatterjee 1986, Hobsbawm 1990, Anderson 1991 ve Kedourie 1994). Breuilly (1993: 342) de aynı noktaya dikkat çeker: 'Demek ki ideoloji daha evvelden var olan toplumsal gerçekliğe sürülen bir cila değil, bu gerçekliği yaratan bir etkendir'.

Öyleyse milliyetçilik, daha önceden var olan kimlik ve geleneklerden kaynağını alır, ulusal kimlikler de bu gelenekleri yansıtır. Ancak milliyetçilik önceden var olan etnik kimliklerde temel değişiklikler yapar ve kültürel miraslara yeni anlamlar katar. Etnik kökenler ve kültürel özgürlükler, modern ulus oluşumunun yalnızca birer cephesidir –üstelik zorunlu olarak evrensel cepheler değillerdir. ABD buna güzel bir örnektir. Eğer 18. yüzyıl sonunda, Britanya'dan özgürlüklerini kazanan sömürge vatandaşlarının ortak bir etnik kimliği var idiyse, bu İngilizlik, hatta Bri-

20 Örneğin Jürgen Habermas (1992, 1994, 1996) 'anayasal vatanserverlik' fikrini etnisiteyle tanımlanan milliyetçiliğe bir alternatif olarak geliştirmiştir. Locke'un (1950) bu sorun karşısında ürettiği çözüm ise aileyle kamusal alanı, birincinin akıl öncesi bir bağ, ikincinin akılcı bir tercih bir seçim olması temelinde, birbirinden ayırmak olmuştur.

tanyalılıktı (yani kendini Büyük Britanya'dan farklılaştırmaya yetmeyecek bir temel). Ama bu vatandaşlar aynı zamanda kendi içlerinde birçok etnik kimlik de barındırıyorlardı.[21] Çoğu İngiliz, İskoç, İrlandalı veya Galldi. Fransız veya Hollanda kökenliler de vardı; bir kısmı Afrika veya Amerika Yerlilerinin torunlarıydı. Tabii ABD büyük sayılarda göçmen kabul eder ve onların etnik farklılıklarını büyük ölçüde korumalarına izin verirken bile, bir yandan da ulusal kimliğini muhafaza etmiştir. Bundaki kilit etken, ABD'nin –en azından bir bölümüyle– yani iradi bir topluluk olarak kavramsallaştırılması, üyeliğin etnik veya başka kategorileştirmelere değil, bağlılığa dayanmasıdır. Bu, etnik milliyetçilikten farklı 'vatandaşlığa dayalı' milliyetçiliğin anlamlarından biridir. Ancak zamanla, iradi topluluk fikrinin yerini Amerikan ve ABD vatandaşı denilen yeni bir kategorik kimlik almaya ve Amerikan kültürünün temel özelliklerine dair tartışmalara damgasını vurmaya başlamıştır.

Etnik geleneklerin, basitçe modern öncesi zamandan miras kaldığını düşünmek kolaydır. Anthony Smith'in (1986, 1991) gösterdiği gibi, bazı etnik gelenekler ciddi bir devamlılık gösterir. İncil'in *Exodus* kitabında bahsi geçen halkların bazıları, 3000 yıl önce yaşadıkları yerlerde, hemen hemen aynı özellikleri koruyarak hâlâ yaşamaya devam etmektedir. Ama bizim üç noktada dikkatli olmamız gerekir: Birincisi, etnik geleneklerin devamlılığının farkedilmesi, bu geleneklerin hangilerinin süreceğini veya hangilerinin ulusun veya ulusal iddiaların temelini oluşturacağını açıklamaz (Gellner 1983: 45). İkincisi, gelenekler yalnızca miras kalmazlar, yeniden üretilmeleri de gerekir: Hikâyeler tekrar tekrar

21 Richard Madsen (1995:x) Çin anakarasına mensup generalin hikâyesini şöyle aktarıyor: Tayvanlıların, aklın alabileceği bir bağımsızlık iddiasında bulunmaları mümkün değildir, çünkü Tayvan'daki insanlar Çince konuşurlar, kültürleri Çin kültürüdür, ataları Çin anakarasından gelmiştir. Bu nedenle onlar Çinlidir ve Tayvan Çin'in bir parçası olmalıdır.' Madsen'in karşılığıysa şu: 'Eğer atalarımız bu görüşte olsalardı bizler hâlâ İngiltere'nin parçası olurduk.'

anlatılmalı, bazı gelenekler anlamlı olmaları için yeni koşullara uyarlanmalıdır. Bazen önemsiz gibi görünen güncelleştirmeler anlamı önemli ölçüde değiştirebilir, hatta bazen hikâyelerin anlatıları aynı kalsa bile, 'kıssadan hisseleri' değişebilir. Üçüncüsü, etnik geleneklerin, toplumsal ve kültürel anlamları, yazıldıklarında ve daha sonra TV veya sinema için uyarlandıklarında çok büyük değişikliklere uğrar. Başka bir deyişle, dilden dile geçtiklerinde küçük bir grubun hayatını ilgilendiren gelenekler, sanatçılar ya da akademik uzmanlar tarafından yeniden üretildiklerinde, kutsal metinlere konduklarında ve her biri kendi yerel sözlü aktarma geleneğine sahip birçok farklı, küçük grubun hayatında bir rol oynamaya başladıklarında, bambaşka anlamlar kazanırlar.

Geleneklerin, Hindistan'ı tanımlamaya yardım eden ulusal hikâyelerin içine örülme biçimiyle, yerel geleneklerin Hindistan *dâhilindeki* küçük cemaatlere kimlik kazandırma biçimleri arasındaki farkları ele alalım. Hindistan'da, yerel tapınaklarda, tanrılarda, atalarda ve olaylarda merkezlenen, bu tür sayısız sözlü gelenek mevcuttur. Milliyetçi lider Pandit Nehru *The Discovery of India* adlı ulusal tarih kitabını yazarken, kültürel geleneklerden yararlanmıştır. Ama böylece yaratılan ve yazıya dökülen anlatının, Hindistan'ın daha birçok yerel geleneğinden farklı olarak tek bir yazarı ve kesinliği vardır. Nehru'nun metinleri, şeklen bütünü anlatan, ama içeriğini büyük ölçüde kısmi ve yerel geleneklerden süzen bir örnektir. Ve işin ilginç tarafı, bunu Hindistan'ın yerel geleneklerinde olmayan ortak bir dilde, İngilizce'de ve yerel geleneklerin farklılığına ve akıcılığına bir anlamda karşı gelerek yapar. O halde, milliyetçiliğin etnik geleneklerden geldiğini söyleyip işin içinden çıkmak, önemli ölçek ve yeniden üretim tarzı farklılıklarını görüş alanımızdan uzaklaştırır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Milliyetçi Tarih Yaklaşımları

Milliyetçiliğin tarihle girift bir ilişkisi vardır. Genel olarak ulusun tarihine dair yorum/hikâye üretimini teşvik eder. Aslında modern tarih disiplini, okurda ve öğrencilerde kolektif bir kimlik duygusu uyandırmayı amaçlayan ulusal tarihyazımı geleneğince şekillendirilmiştir. Ne var ki, milliyetçiler, en ufak ihtimalle Whig hikâyeleri, yani gurur okşayıcı 'Biz nasıl biz olduk?' hikâyeleri yazmaya eğilimindedir. Nehru'nun (1989) *The Discovery of India* gibi milliyetçi bir tarih, bir ulus inşaasıdır (ve ilk basım yılı 1949, yani bağımsızlık ilanıdır). Burada önemli olan nokta sadece böyle tarihlerin tarafsız olmamaları değildir. Ulusal tarihyazımı –anlattığı olaylar gerçek olsun ya da olmasın, savaşçı yahut etnosentrik olsun ya da olmasın, ulusun hikâyesini anlatan tarih– doğası gereği ulusun tarihinden aktörler ve olaylar içerir; ama bunların oldukları sırada, akıllarında o ulusa ait bir kavramın bulunup bulunmadığı belli değildir. *The Discovery of India* yalnızca Dravidianları ve Moğolları Hintli yapmakla kalmaz, onlara ortak ve sanki hep var olacak bir olgunun (Hindistan'ın) inşaasında ve yeniden inşaasında rol oynayan aktörler olarak da

önem atfeder. Hanedan savaşlarında ve istilalarda kazananlar da kaybedenler de Hindistan'ın hikâyesinin bir parçası olmuştur. Benzer şekilde Pakistan'daki tarih kitapları da öğrencilere, Pakistan'ın geçmişinin İslâmiyet'in Arap Yarımadası'ndaki doğuşuna kadar uzandığını ve Moğol İmparatorluğu'nun genişlemesiyle modern Pakistan tarihinin aynı olduğunu öğretir (Jalal 1995).

Aynı süreç Batı uluslarının tarih anlatımlarında da görülür. Amerikan İç Savaşı hiç şüphesiz ulusal birlik adına yapılan somut bir mücadeleydi; ama o zamandan beri, iki tarafın da kayıplarının yakınları için (hatta ataları Amerika'ya daha sonra gelmiş ya da uzaklarda kalmış olanlar için bile) ortak bir Amerikan tarihi yaratma çabasına sembolik olarak büyük katkı yaptı. Bu savaşa dair hikâyelerde kardeşin kardeşi kırması temasına bu denli çok yer verilmesinin nedeni budur. Kardeş kavgası denilerek, aslında her iki tarafın da büyük bir ailenin mensupları olduğu düşüncesi işlenir (Anderson 1991: 199-201). Nesillerdir okullarda öğretilen ve ülkenin 'bölünemez' olduğunu ilan eden '*Vatana Bağlılık Yemini*'nin' İç Savaş sonrası dönemin bir ürünü olması, hiç de tesadüf değildir.[1] Sömürge dönemi, okullarda, ABD'nin (kaçınılmaz) kuruluşuna bir giriş olarak okutulur. Bu milliyetçi yeniden inşaa sürecinde Amerikan Yerlilerine ve göçmenlere de (her zaman kendi tercihleri gibi olmasa da) açıkça bir yer ayrılır. Ama tarih yazma, sadece bir herkesi hatırlama meselesi değil, aynı zamanda cesaret kırıcı bölümleri silme sürecidir. Amerikan tarih kitapları hâlâ Vietnam Savaşı'na dair bölümleri, bunlarla yüzleşmektense, unutmayı tercih etmektedir (FitzGerald 1980; Kramer, Reid ve Barney 1994). Benzer biçimde, Sovyetler Birliği'nde ve çoğu Doğu Avrupa ülkesinde komünizmin sona erişinden sonra, komünizm öncesi dönemlerden muhayyel bir ulusal birlik ve 'normallik' dönemi olarak bahsetmek adet olmuştur. Leszek Kol-

1 60'ların sonlarında ve 70'lerde milliyetçilik karşıtlığıyla birlikte kullanımı azalmıştı ama 90'ların muhafazakarlar destekli, daha şoven havası içinde dönüş yaptı.

kowski'nin (1992:20) işaret gibi, '... komünizm bir felaket olduğu için (ki gerçekten de öyleydi) komünizm öncesinin, özellikle de Çarlık Rusya'sının, bitmeyen bir bayram ya da şenlik gibi görülmesi normaldir. Her iki durumda da popüler tarih anlayışının gerçeklikle bağı yok denecek kadar azdır. Bunda hayıflanacak bir şey yoktur. Kendi kendini kandırma, hayatın, hem bireylerin, hem de miletlerin hayatının bir parçasıdır; hepimizin kendimizi ahlaken güvende hissetmemizi sağlar.'

19. yüzyılın sonlarının farklı ortamında Ernest Renan, milliyetçi tarih çağrılarının maskelediği gerilimlerin önemi konusunda aynı yorumu yapmıştır:

> Unutmak, hatta daha da ileri giderek tarihî hata diyebilirim, bir ulus yaratmada hayati bir öğedir; tarih araştırmalarının ilerlemesinin milliyet [ilkesi] için bir tehlike teşkil etmesinin sebebi de budur. Aslında, tarihsel incelemeler, her türlü siyasal oluşumun, hatta sonuçları tümüyle hayırlı olmuş olanların dahi kökeninde yatan vahşet eylemlerine ışık tutar. Birlik, her zaman zulüm araçlarıyla sağlanmıştır.
>
> (Renan [1882]) 1990: 11)

Renan'ın 'zulüm' derken aklından geçen, Huguenotların (Fransız Protestanları) St. Bartholomeos Günü'nde uğradığı katliam gibi bir olaydı, ama birlik uğruna başvurulan kültürel ya da sembolik vahşet de çok zalimce olabilir. Bir zamanlar yarı-özerk olan bir kültürün kökünün kazınması veya yalnızca bir bölgesel lehçeye ya da yerel geleneğe indirgenmesi, bir zamanlar hayati önemdeki (ve belki hala önemli) farklılıkların boyun eğmesi biçiminde, milli tarih inşaasına daima yansır. Farklı diller konuşan ve bağımsızlık diyerek ölenler şimdi Fransız olarak 'hatırlanmaktadır.'

Kaderin cilvesine bakın ki, ulusal gelişmeyi çizgisel tarih anlayışıyla ele alan tarih yazıcılığıyla ilkçi ulusal kimlik iddiaları ge-

nellikle elele yürür. Aslında bu milli tarih yazımıyla milliyetçi söylem o kadar iç içe geçmiştir ki, hikâyeye bir başlangıç sağlayabilmek için daha önceden var olan ulusal kimliğin varlığı retorik olarak neredeyse daima şarttır. Anderson İngiliz tarihinden bir örneği şöyle özetliyor:

> İngiliz tarih kitapları, her öğrencinin adını Fatih William diye bellediği bir Kurucu Ata'ya dair eğlenceli şeylerle doludur. Aynı öğrencilere William'ın İngilizce bilmediği, o çağda İngiliz dili var olmadığı için zaten de bilemeyeceği ya da "neyin Fatihi" olduğu söylenmez. Çünkü "neyin Fatihi" olduğuna verilebilecek yegâne makul modern cevap "İngilizlerin Fatihi" olur ki, bu eski yırtıcı Normandiyalı'yı Napolyon ya da Hitler'in daha başarılı bir selefi kılmaktan başka bir anlama gelmez.
>
> (Anderson 1991: 201)

Ulusal tarih ve ilkçi etnisite, çağdaş ulusluk iddialarındaki sorunlara karşı yardımına başvurulan iki anahtardır. Örneğin, 1930'larda ve 40'larda Hint milliyetçilerinin, yalnızca Hint ulusal varlığını tanımayışını kaba güçle de destekleyen, somut İngiliz sömürge yönetimiyle baş etmek durumunda olmak gibi bir sorunu yoktu. Aynı zamanda, yarımadadaki çok farklı grupları (idareler dâhil) tek bir ulus çatısı altında toplama gibi bir sorunu da vardı. Zaten milliyetçi söylem de onlardan bunu talep ediyordu. Daha önce de gördüğümüz gibi, Nehru *The Discovery of India* adlı kitabında, bu sorunlarla paradigmatik tarih yazımıyla baş etmeye çalışır. Nehru, Hindistan'daki farklı halkların, başlarında dışarıdan bir Raca olmadan ihtilafa düşeceği ve çatışacağı yolundaki İngiliz iddiasına karşı, Hindistan'ın tek bir ülke olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Oysa aynı sıralarda başka Hint milliyetçileri, aynı sorunlara etnisite temeli üzerinden çözümler üretmeye çalışıyorlardı ve dertleri Hindistan'ın esasen Müslüman değil, Hindu olduğunu (bu aynı zamanda Hindistan'ın eski em-

peryal istilaların sonucunda değil, 'içinden' oluştuğu anlamına da geliyordu) ispatlamaktı. Gandi'nin Hint milliyetçisi rakibi Savarkar da 'Hint halkının kendi içindeki farklılıklar, onların dünyadaki başka herhangi bir halkla aralarındaki farka nazaran çok daha azdır. Bir topluluğu ulus olarak ilan etmek için ortak ülke, ırk, dil, din gibi her ne kriter gerekiyorsa, bunların hepsi Hint halkı için hakkıyla varittir,' derken bu milliyetçi söylemden etkilenmişti (Savarkar 1937: 284). Mücadeleyi Nehru'nun fikirleri kazandı –en azından modernleşmeciler ve Hint devleti düzeyinde. Ancak bir ulusun kimliğinin, o ulus ne denli eski olursa olsun, sadece tarih tarafından verilmeyip aynı zamanda bir mücadele konusu olduğu, Hindu milliyetçilerinin son bazı başarılarına damgasını vurdu (Jurgensmeyer 1993; van der Veer 1994; Raychaudhuri 1995).

TARİH OLARAK ETNİSİTE

20. yüzyılın önde gelen milliyetçilik analizcilerinin çoğu, etnisiteyi vurgulayan önceki çalışmaları sorgulamışlardır.[2] Kohn (1968) ve Seton-Watson (1977) modern siyaset, özellikle de meşruiyet kavramı üzerinde önemle durur. Hayes (1966) milliyetçiliğin bir

2 Milliyetçiliğin etnisiteyle açıklanmasından daha yaygın olan yaklaşım, onun, daha eski, daha hakiki bir etnisite temelinde yapılanmış bir *'gemeinschaft'ın'* devamı olduğunun savunulduğu işlevselci yaklaşımdır. Buna göre milliyetçilik geleneksel cemaatlerin ve anlam sistemlerinin kaybolmasına cevaben gelişmiştir (Geertz 1963; Gellner 1964; Hayes'in 1966 basımlı, milliyetçiliği din modeliyle incelediği çalışması da benzerlik gösterir.) Haas'ın aşağıdaki alıntısında net olarak görüldüğü gibi, bu yaklaşım Durkheim'in (1984) mekanikten organik bağlılığa geçiş analizini temel almıştır:

> Ulus sentetik bir *Gemeinschaft*'tır. Modern zamanların kitlesel ortamında, daha önceleri, küçük, geleneksel ve yüz yüze ilişkilerin sıcaklığıyla karşılanan ihtiyaçlara, cevap sunmaktadır. Toplumsal hayat, sanayileşme ve toplumsal hareketlilikle birlikte, çıkar hesaplarına dayalı *Gesellschaft*'a andıran bir hal aldığında, ulus ve milliyetçilik cemaat görünüşünü korumak için gerekli olan bi leştirici çimentoyu sunmaktadır.

Mauss'un (1985) milliyetçilik üzerine tamamlanmamış çalışmaları, aynı düşünceleri içermektedir. Ona göre de ulus kategorisi modern kültür içinde şekillendirici bir güce sahiptir.

çeşit din olarak görülmesi gerektiğini savunmuştur. Kedourie (1994), Alman Romantik iddialarının akıldışılığını göstererek milliyetçiliğin maskesini düşürmüştür. Daha yakın zamanlarda Gellner (1983), milliyetçiliğin başarısız olduğu veya esamesinin okunmadığı bazı örnekler –modern anlamda uluslaşmaya hiç kalkışmayan ya da bu yolda çok az çaba gösteren etnik gruplar– üzerinde durmuştur. Bu, etnisitenin uluslaşmada bir rolü olsa da, kendi başına yeterli olmadığına bir dokundurmadır (tabii insanın aklına hemen, güçlü ve tarihi uluslarla, zayıf ve tarih sahnesinden silinmeye mahkûm uluslardan dem vuran 19. yüzyıl Alman romantikleri geliyor). Hobsbawm (1990) ise milliyetçiliği, oluşumunda etnisitenin etkili olduğu, ancak kökleri aslen kültürde değil, ekonomi politikte yattığı için açıklayamadığı, yanlış bilinçlenmeye dayanan, ikinci sınıf bir siyasi hareket olarak değerlendirmiştir. Comaroff (1991) etnisitenin, milliyetçiliği açıklamak şöyle dursun, kendi başına bir olgu olarak varolduğu ihtimalini bile çürütmeye çalışmıştır. Bu düşünürlerin tümü, milliyetçi ideologların ortaya attığı, fi tarihinden beri varolan etnik kimlikler iddiasını kendi yollarından boşa çıkarmaya ve ayrıca milliyetçiliğin daha önceden var olan etnik kimlik ile *açıklanabileceği* fikrini de, sanayileşme, modernleşme, devletleşme, seçkinlerin siyasi çıkarları, vs. gibi alternatif açıklayıcı kavramlar geliştirerek çürütmeye çalışırlar.

Buna karşı Anthony Smith (1983, 1986, 1991) milliyetçilikle modern öncesi etnisite arasında, diğer düşünürlerin sandığından çok daha güçlü bir bağ olduğu fikrini ortaya atmıştır. Ulusların doğal ya da ilk olarak görülemeyeceğini o da kabul eder, fakat yine de kökenlerinin nispeten eski tarihe ve devamlılık gösteren bir etnik bilince dayandığında ısrarlıdır. Bir ideoloji ve siyasi hareket olarak milliyetçiliğin ancak geç 18. yüzyıla kadar gittiğini o da kabul eder, ama 'ulusların etnik köklerinin' çok daha eskiye dayandığını öne sürer. Smith özellikle *ethnie* –mitleri ve sem-

bolleriyle etnik cemaatler– üzerinde durur ve bunların gerek modern, gerek modern öncesi zamanlarda ve gerekse belli bir devamlılıkla tarih boyunca varolduğunu gösterir.

> Etnisite karakteri itibariyle büyük ölçüde 'mitik' ve 'sembolik' olduğundan, mitler, semboller, hatıralar ve değerler de çok yavaş değişen eylemler ve ürünlerin, biçimleri ve tarzları yoluyla 'taşındığından', *ethnieler* bir kez oluşunca, 'normal' şartlar altında nesiller, hatta asırlar boyunca varlıklarını korur ve içinde her tür toplumsal ve kültürel sürecin açımlanabileceği, üzerinde her tür ortam ve baskının etkiyebileceği bir 'kalıp' oluştururlar.
>
> (Smith 1986: 16)

Smith'e göre bazı ulusların ve ulus kavramının temelini oluşturan budur.

Benzer fikirler erken 19. yüzyılda Romantik düşünürler tarafından da savunulmuştu. Özellikle Almanya'da dil, kültürün 'doğal' kaynaklarının özü olarak merkeze yerleştiriliyordu.[3] Örneğin, Fichte (1968) Almanca'nın 'orijinalliğine' ve Alman karakterinin 'gerçekten ilk' olmasına dikkat çekerek Alman ulusunun bilinen tarihten de eski olduğunu – her ne kadar potansiye-

3 Herder (1966) siyasi milliyetçi olmamasına rağmen bu yaklaşımı dilde kullanmış, Fichte de onu siyasi milliyetçilikle birleştirmiştir. Dile ve metinsel hermenötiğe olan tarihsel yaklaşımların büyük ölçüde Alman akademik katkılarının, dile 'yapısal' yaklaşımların ve metinlerin kökenlerinden ayrılmasının Fransız akademik çevrelerinin eseri olması, herhalde tesadüf değildir. syenler arasında yaygın olmuştur Alman tarihselciliğine karşı, Fransız düşüncesinde gelişen Saussure yapısalcılığı, genellikle kuramsal tarihin ihmal edilmiş bir boyutudur. Bu, Fransızların, bugün çok sözü edilen, dilin sadeliği konusundaki takıntılarının, aslında sömürgeciliğe, Fransa içindeki inatçı dil gruplarına ve kültürün uluslararasılaşmasına cevaben 20. yüzyıl sonlarında gelişmiş, görece yeni bir olgu olması gerçeğiyle de uyumludur. Dildeki sadeliğin resmi savunucusu *Academie Française* etimolojik veya tarihi prensiplerinden çok, aslında bir tür gizli yapısalcılık olan iç uyum veya kibarlık gibi kriterler üzerinde durur. (Aynı zamanda, yabancı kökenlileri Fransızcalarının kalitesi temelinde vatandaşlığa kabul eder. Alman dil bilincinin etnik ve tarihsel inşaası düşünüldüğünde, Almanya'da ise böyle bir şey hayal bile edilemez.)

lini gerçekleştirmek için tarihi eylemi (devletleşme) beklemesi gerekmişse de– iddia etmişti.[4] Smith, Alman Romantikleri kadar dili önemsemez ve *etnie*nin temel özellikleri olarak 'halk kültürü', efsaneler, tarihsel hatıralar, kimlik terimleri ve beyanları, bir coğrafi bölgeye bağlılık ve birlik hissi üzerinde durur. Modern öncesi *etnie*ler genellikle iktisadi bütünlükten ve açık bir hukukî haklar kavramından yoksundur. Devletlerle son derece geniş bir yelpazeye yayılan ilişkiler içindedirler. Smith'e göre modern milliyetçiliğin kökeni, yalnızca Batı'da muvaffakiyete erişmiş olan, aristokrat *etnie*nin başarılı bürokratikleşmesinde yatar (1986:19). Batı'da coğrafi merkezileşme ve bütünleşme, kültürel standartlaşmayla kol kola gelişmiştir. 'Devletin bölünmezliği, vatandaşlarının kültürel birliğini ve homojenliğini de beraberinde getirmiştir (1986: 134). 'Hatta ulusların *ethnie*lerden farkının bir anlamda 'Batılı' özellikler ve değerler olduğunu söylemek, meseleyi abartmak sayılmayacaktır. Ülke, vatandaşlık hakları, hukuk düzeni ve hatta siyasi kültür, Batı'nın eseri olan toplum özellikleridir. Toplumsal hareketliliğe geçit veren bütünleşmiş işbölümü de öyle' (1986: 144). Ne var ki, Batı'nın ötesine geçildiğinde, *ethnie*yi siyasi arenaya sürmek için yapılan zorlama, açıkça modern çağa özgüdür. *Ethnie*nin ayakta kalabilmesi, ulusluk atıflarının bazılarına sahip olmasına ve vatandaşlığa dayalı bir modeli benimsemesine bağlıdır (1986: 157). Sınıflar arası geçiş ve ortak siyasi amaçlar için seferberlik de temel önemdedir (1986: 166).

Smith'e göre uluslar devamlı yeniden üretilen ve yaşatılan, yaşaması için etnik nüvelere, anavatana, kahramanlara ve parlak dönemlere ihtiyaç duyan uzun süreçlerdir. Tikelci, yarı dinsel vizyonlardan beslenen küçük, kopma uluslar, günümüzün en yaygın

4 Ayrıca bkz Meinecke (1970:92). Bu iki katlı model, Connor'ın (1994: 103) etnik grupları 'potansiyel uluslar' olarak, gerçek uluslardan ayırışıyla benzerlik gösterir: 'Bu yüzden, bir etnik grup başkaları tarafından tanımlanabilirken, ulus kendi kendini tanımlamış olmak *zorundadır*.'

milliyetçilik projeleridir (Smith 1986: 212-3). Bununla birlikte bu çeşit milliyetçilikler mevcut ulus-devlet çerçevesinin içine alınmıştır – Smith bunu, 1989-92'de, Doğu Avrupa, Sovyetler Birliği ve Afrika olayları patlak vermeden önce yazmıştır (Smith 1986: 218, 221). Sonuç olarak, 'modern uluslar ve milliyetçilik, daha önceden var olan etnik kavram ve yapıların alanını yalnızca genişletmiş ve derinleştirmiştir. Milliyetçiliğin bu yapı ve idealleri evrenselleştirdiği kesindir, ama modern 'vatandaşlığa dayalı' ulusların pratikte etnisiteyi veya etnik duyguları aşabildiği söylenemez' (1986:216).

Smith –yukarıdaki alıntıda geçen 'yalnızca' kelimesini dışarıda bırakırsak– kesinlikle haklıdır, ancak milliyetçilik ne etnisite ne de devlet oluşumu veya başka bir farazi *yegâne* sebep temelinde açıklanabilir. Smith'in yorumu 'saf siyasi kimlik' olarak ideoloji eleştirisi babında daha başarılıdır. Yine de asıl görmemiz gereken nokta, milliyetçi söylemin etnik köken söyleminin ne kadarını kendine malettiğidir. Uluslar, *ethnie*deki 'nesnel' kökenleriyle açıklanamaz ama çoğu ulusal kimlik iddiası, daha önceden varolduğu farzedilen bir halka ya açıkça gönderme yapar ya da üstü kapalı olarak değinir. 'Ergime potası' fikirlerinin, ulusun imgesine kültürel damgasını vuran –en azından uzun bir süre– WASP (Beyaz Anglo-Sakson Protestan) etnik kimliğinin doğuşuyla tamamlandığı Amerika ise ancak kısmi bir istisnadır.

Günümüz Eritre'sinin etnik olarak birleşmiş ya da kütürel açıdan komşularından farklı olmaktan çok uzak olmasına rağmen, Eritre milliyetçileri meşruiyet için bağımsızlıktan itibaren ülkelerinin tarihsel farklılığını iddia etme yoluna gitmişlerdir. 'Kültürel gösterilerde' ulusu temsilen Eritre'nin dokuz büyük halkından biri olan Kunamaların dansları sunulur – hem dramatik olduğu ve göze hitap ettiği, hem çok 'geleneksel' gözüktüğü, hem de Kunama kültürü yalnızca Eritre'de var olduğu için (her ne kadar aslında Kunamalar Eritrelilerin yalnızca yüzde 1'ini oluştura-

yor olsa da). Buna karşın, yükseklerdeki Tigrinya kültürü (konuşma dili dışında) Etiyopya kültüründen pek de farklı değildir; alçak düzlüklerdeki kültürün kökenleriyse büyük ölçüde Kızıl Deniz çevresindeki birçok İslâm toplumuyla ortaktır. Amerika'yı baştan yapan nasıl etnisite değil devrimse, Eritre ulusu da –bazı milliyetçi söylemlerin aksine– Etiyopya'ya karşı verilen mücadelenin bir ürünüdür (sebebi değil). Ulus inşası, devlet destekli eğitsel, kültürel ve ulusal hizmet programları çerçevesinde devam etmektedir. Ancak aşkın bir varlık olarak ulusa gönderme yapmak yine de önemlidir, çünkü bu, bağımsızlık savaşında verilen şehitlerin fedakârlığını epeyce anlamlı kılar.[5]

Demek ki, önceden var olan ulusal kimlik iddialarının retorik gücüyle tarihsel ulus kurma sürecinin kabulü arasında daimi bir gerilim vardır. Milliyetçi liderler arasında ilkçilik faraziyelerine vurgu yapma, evrensel değilse de yaygın bir özelliktir. Bu vurgunun etkili olduğu durumlarda bile etnisite, ulus ya da diğer kategorik kimlikler itibariyle içeriğini toplumsal eylem üzerinden kazanır ve bu eylem, doğrudan devlet gücüne dair olmasa bile, önemli ölçüde siyasidir.

Her türlü basit ilkçi veraset anlayışını geride bırakan bu kavramlaştırma, tamamen Aydınlanma'nın ve özellikle de Fransız Devrimi'nin ürünüdür. Steiner'in dediği gibi:

> Fransız Devrimi, kendini tarihsel, insan olasılığının temel koşullarının dönüştürücüsü, tekil bireyin akını olarak görüp, daha önceki hiçbir tarihi olgunun başaramadığı yollardan tarihin bizzat kendisini harekete geçirdi.
>
> (Steiner, 1988 :150)

5 Bağımsızlık –yalnızca resmi değil, aynı zamanda eylem özerkliğinde ve zararlı dış güçlerden korunmada gerçekleşen bağımsızlık– savaşın kayıplarına ve acılarına boşuna katlanılmadığını gösterme aşkın statüsüne yükseltilmiş yegane iyiliktir. Özverilerin karşısına çıkabilecek hiçbir bireysel çıkar yoktur (hiçbir anne ölen oğullarına ya da kızlarına paha biçemez). Söz gelimi ekonomik kazançlardan övgüyle bahsedildiği azdır, Eritre örneğindeyse herhangi bir ekonomik kazanç görmek zordur.

Milliyetçilik bu yeni tarihsel eylem fikrini daha da ileri götürdü ve birçok örnekte, yeni bir tarih teleolojisi olan farklı bir ulusun kaderi kavramıyla birleşerek katmerlendi. Bu tür kavramlaştırmalar (kalıpyargılar zaman zaman böyle söylese de) yalnızca Alman 'etnik' milliyetçiliğine has değildi. Bunun için, Fransızların *mission civilisatrice*ini, İngiltere'nin 'Yeni Kudüs' iddiasını, ABD tarihindeki 'mukadder yazgı' ve 'tepedeki şehir' fikirlerini hatırlamak yeter.

TARİH, ETNİSİTE VE KASITLI YÖNLENDİRME

Etnik köken milliyetçi retoriğin baskın temalarından biridir. Bazı milliyetçi söylemler aynı zamanda büyük devrim ya da kuruluş hareketlerine de vurgu yaparlar. Burada, tipik olarak en çok, halkının kendini inşa eyleminin sonucunda doğan ulusun tarih sahnesindeki yeniliği üzerinde durulur. Arada bir, soru işaretleri taşıyan bir tarihten duyulan pişmanlık, yokolmanın eşiğinden dönme ya da kahramanca bir geçmişe sığınma gibi konular da temalaştırılır. Kuruluş ABD'de, devrim de Fransa'da nasıl ölçüsüzce her şeyin önüne geçmişse, aynı zamanda her ülkede öteki tarafın galebe çaldığı dönemler de olmuştur. ABD'de Reaganizm, Fransa'da Gaullizm, yenilikten çok eskiliğe itibar eden iddialara tutunan bir milliyetçiliği beslemiştir. Orta ve Doğu Avrupa'da geçmiş retoriği çoğunlukla daha belirgindir (ancak sonraki bölümde de göreceğimiz gibi, arada bir gece-gündüz tezatı yoktur).

İlle de bir fark isteniyorsa, küresel milliyetçi retorik, ulusal (ya da en azından ulusal öncesi) geçmişe daha sıkı sarılır ve milliyetçi varsayımları sorgulamaksızın kabullenmiş birçok gözlemcinin ilk eğilimi de tüm çağdaş milliyetçilikleri etnik kökenleriyle açıklamaktır. Bu, ne yazık ki, sadece milliyetçiliğin yeni –ve bazen de demokratik– rejimlerin kuruluş mücadelesindeki rolünü değil, iktidarlarını meşru kılmak ve potansiyel taraftarlar seferber etmek için ideoloji arayışındaki seçkinlerin, milliyetçiliği ne-

relere kadar kullanabileceğini de gözden kaçırır. Tarihle kasıtlı yönlendirme arasındaki bu meşum ilişki, başka hiçbir yerde Bosna Hersek'in acıklı yakın tarihindeki kadar belirgin değildir.

Eski Yugoslavya'da savaş patlak verdiğinde, çoğu Batılı araştırmacı –biraz da irkilerek– Birinci Dünya Savaşı'nın, Avusturya Arşidükü Ferdinand'ın, artık etnik milliyetçi çatışmanın sembolü olarak görülen Saraybosna'da öldürülmesiyle başladığını hatırladı. Ama gelin biz olup bitenlere daha bir açıklık kazandıralım (ve etnisiteyle milliyetçilik ve bunlarla şiddet içeren çatışma arasındaki ilişkinin muğlâklığını kabul edelim). Suikastçı, yerli değil, Bosna'ya bu amaçla gelmiş gizli örgüt üyesi bir Sırptı. Suikasttan önceki onyıllarda, Sırp ve Hırvat milliyetçilikleri giderek daha çatışmacı bir hal alırken, yüzyıllar süren Osmanlı idaresinden sonra Avusturya-Macaristan topraklarına yeni dâhil olan Bosna-Hersek, görece sakin bir çokkültürlü dayanışma adacığı olarak kalmıştı. Anadolu Müslümanlarının hüküm sürdüğü Osmanlı İmparatorluğu, esasen askeri ve vergi toplayan bir idare olmakla birlikte, önemli ölçüde çokkültürlü, etnik ve dinî farklılıklara karşı görece hoşgörülü bir imparatorluktu. İspanya'nın Hıristiyan hükümdarları Ferdinand ve Isabella, 1492'de buradaki tüm Yahudileri sürgün ettiğinde, kaçanların çoğu Osmanlı'ya sığınmıştı. Birçoğu da Bosna'ya yerleşti ve bu topraklarda 500 yıl boyunca Müslüman, Katolik ve Ortodoks komşularıyla barış içinde yaşadı. Kaderin cilvesine bakın ki, 1990'lardaki savaşta en çok zayiat verenlerden biri Yahudi cemaati oldu. Esasen bir Hıristiyan-Müslüman karşıtlığı olarak algılanan bir şiddetin ortasında kalan cemaatin önderleri, sonunda 1992'de, yerlerini düzenli olarak boşaltma ve Yahudiliğin kalan sembolerinden çoğunu da götürme yoluna gittiler.

1990'lardan önceki beşyüz yıl boyunca Saraybosna tek bir binaya bile zarar veren bir çatışmaya sahne olmadı, hatta o genç Sırp, Ferdinand'ı öldürdüğünde dahi. Mostar şehrinin (şimdiler-

de 1990'ların başındaki yıkımı ile hatırlanan) ünlü köprüsü Stari Most, 1566'da büyük Osmanlı hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman tarafından, Slav kökenli Bosnalı vezirinin yararlılıklarından duyduğu hoşnutluğun bir ifadesi oarak yaptırılmıştı. Köprü (1993'te Hırvat güllelerince yıkılmadan önce) şehrin farklı etnik mahallelerini birbirine bağlıyor, neticede kiliselerle camiler yanyana varolmaya devam ediyordu. Farklı etnik-dinsel gruplar birbirleriyle kaynaşmasalar da, farklılıklarını koruyarak bir arada barış içinde yaşıyordu. Hatta her yıl bir dalış müsabakası düzenlenir, Hırvat, Sırp ve Müslüman delikanlıları, Sultan Süleyman'ın güzel köprüsünden Drina nehrinin sularına atlarlardı. Bu, etnik temizlikten çok uzak, aynı anda herkesin hem etnik kimliğiyle katıldığı, hem de karşılıklı birbirini kabul ettiği ettiği bir ritüeldi.

Aslında Bosna 15. yüzyılda Osmanlı egemenliğine girmeden önce, Hıristiyan Avrupa ile giderek genişleyen Osmanlı-İslâm hâkimiyetinin çatışma alanı içinde kalmıştı. Sırplar için, örneğin 1389'da Kosova'da, Çar Lazar kumandasında Osmanlılara karşı savaşan askerlerin soyundan geldikleri konusu, büyük bir hassasiyet taşımaktaydı. Osmanlı hâkimiyetine girmektense ölmeyi tercih eden bu ataların saygı duyulan anısı, onların altıyüz yıl sonra Bosnalı Müslümanlara saldırmayı meşru görmelerine yetti. Tabii bu geleneği yalnızca hatıraların yaşattığını düşünmek yanlış olur. Onun özellikle canlı tutulması gerekiyordu. 1389'da yaşanan olayları duygusal olarak can acıtan bir hale getirmek için, 1980'lerde ve 1990'ların başlarında bu hatıraları ateşlemek için epey ter dökülmesi gerekti.

Ortada hem beşyüz yıllık bir nisbi barış dönemi vardı, hem de 1990'ların bölgesel çatışmaları, beş-altıyüz yıl önceki imparatorlukların çatışmalarından çok farklıydı. Ancak Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun, zamanında Osmanlı'ya karşı yaptığı bazı savunma manevraları, gerilimi tırmandırdı. İmparatorluk –olası bir Osmanlı saldırısına karşı, Sırpların savaş alanlarındaki

ünlü vahşiliğinden faydalanabilmek için– bütün Sırp köylerini, çok eskiden beri Hırvat yurdu olarak bilinen topraklara aktarmıştı.[6] Bu, bütün mevcut etnik sınırları allak bullak etti.

Ancak Avusturya-Macaristan İmparatorluğu parçalanıp sözde ulus-devletlere dönüştüğünde hâkim olan ideoloji, ulusal kültürlerin şimdi olduğu gibi eskiden de homojen bir yapıya sahip olduğunu ve kapalı bir bölgede kök saldığını vazediyordu. Bir Sırplık özü, bir başka deyişle Sırpların Sırp gibi yaşamayı hak ettikleri, doğru bir toprak parçası vardı. Bu görüş, bölgenin her köşesini ve her şehrini çok kültürlü bir hale getirmiş olan hakiki tarihiyle taban tabana zıttı. Ancak, aslında hiçbiri kendi içinde etnik, dilsel ya da diğer açılardan homojen olmayan farklı milli grupları temsil ettiği düşünülen bir dizi devlet, yine de bu akıl yürütme sayesinde kurulabildi. Bu devletlerin vatandaşlarını sahiden birleştirecek herhangi bir milliyet bulunmadığına göre, bu yaratılacaktı. Ama geçici panikler ve katliamlar dışında, özcü milliyet kavramının –yani ulusun her üyesinin paylaştığı, üye olmayanların hiçbirinin ise paylaşmadığı, sarih ve elzem kıstasların bulunduğu kavramı– devlet-kuran ve meşruiyet arayan seçkinlerin söyleminden başka hiçbir yerde, tabandaki, gündelik hayata ilişkin kararların verilmesinde işlerliğinin olmadığı da doğrudur. Zaten, güya farklı ulusal topluluklar arasındaki evlilik oranlarının bu denli yüksek seyretmesinin nedeni de budur (İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren yapılan kentsel evliliklerin yüzde 30-40'ı 'karma' evliliklerdi (Donia ve Fine 1994:9).

Yugoslavya zaman zaman işleyen bir federasyondan çok –gerçi belli bir dereceye kadar işlemiştir de– etnik çatışmalarla kaynayan bir düdüklü tencerenin kapağı olarak görülür ve bu kapağın kalkmasıyla senerlerdir kaynayan dinî ve milliyetçi öfkelerin taştığı düşünülür. Bu bakış açısı ne yazık ki Batı medyasının

6 Bu *Krajinalar*, yani sınır Sırplarının özel bir isimleri dahi vardı.

çoğunu ve zamanın ABD dışişleri bakanı Warren Christopher gibi kilit dış aktörleri de etkilemiştir (Cushman ve Mestrovic 1996). Christopher görevi devraldıktan sonra Bosna hakkında yaptığı ilk konuşmada, bu olayların yalnızca 'eskiden beri süregelen etnik nefretin' sonucu olduğunu ve ABD ya da Batı'nın Kızıl Haç gibi örgütler aracılığıyla iyileştirmeye katkıda bulunmak ve savaşın büyümesini (ve mültecilerin çoğalmasını) engellemeye çalışmaktan başka bir şey yapamayacağını belirtmişti.

Ama Christopher yanılıyordu. Bosna'daki, uzun yıllar sürmüş barış gibi önemli bir gerçeği gözardı ettiği için yanılıyordu. Şayet aşırı değilse ateşli milliyetçiliğin yanısıra yürütülen kinik yönlendirmenin payını göremediği için yanılıyordu. Dış güçlerin bir şey yapamayacağını söylerken de yanılıyordu; çünkü zaten çatışma dış güçlerce yönlendiriliyor ve ABD de tek taraflı bir silah ambargosu uyguluyordu. Ve nihayet Yugoslavya'yı görece kısa geçmişi ve çoketnikçi politika çabaları yüzünden 'gerçek' bir ulusa benzetemediği için yanılıyordu (Denitch 1994).

Tito'nun Yugoslavyası, her şeyiyle berbat olmasa da, federasyonu oluşturan cumhuriyetlerin sınırlarını etnik sınırlarla örtüşecek biçimde çizmediğinden, daha sonraki milliyetçi çatışmaların yolunu açmış oldu. Tıpkı Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun yapığı gibi, Yugoslav yöneticiler de Hırvat topraklarına Sırpları, Sırp topraklarına Hırvatları yerleştirdiler. Bu seferki amaç askeri değil, ayrılma ya da federasyon dâhilinde saf bir etnik siyaset güdebilme yönündeki baskıları azaltmaktı (Banac 1984; Denitch 1994). Çatışmaların ve insan kaybının çoğu, 1992 sonrası Yugoslavya'nın dağılmasıyla ortaya çıkan ülkelerin, topraklarını etnik sınırlarla örtüştürme çabasından kaynaklandı. Etnik temizlik taktikleri şok ediciydi. Ama amaç dünyadaki çoğu milliyetçiliğinkinden farklı değildi yani, insanların tek bir etnik kökenden geldiği, aynı dili konuştuğu ve aynı dine inandığı bir toprak parçasına sahip olmak.

Bakan Christopher'ın iddiasının aksine çatışma eskiden beri süregelen etnik nefretin (ataleti meşru kılan bir beyan) değil, geçmişle bazı yeni kavramların birleşmesinin sonucuydu. Sırp ve Hırvatlar arasındaki farkı ele alalım. Şimdilerde çok eski bir etnik-ulusal fark gibi sunulan bu ayrım, daha 19. yüzyıl başlarına kadar aynı dili konuşan, aynı etnik soydan gelen insanlar arasındaki salt bir din farkıydı. Sırplar Rusya'nın etkisiyle Ortodoksluğu seçerken, Batı ile daha güçlü bağları olan Hırvatlar Katolik olmuştu. Sırp ve Hırvat entelektüellerinin yeni sözlükler, yeni telaffuz standartları ve yeni edebi tarzlar geliştirerek dillerini ayrıştırma çabaları, ancak 19. yüzyılda başladı. Bu, Avrupa'nın başka bölgelerindeki ayrılıkçı siyasi ihtiraslarla ilişkili Katalanca, Keltçe ya da diğer görece küçük dilleri, (eğer yeniden icat etme değilse) yeniden canlandırma çabasındaki uluslararası milliyetçi dalganın da serpintileriydi.[7]

Bu, aynı zamanda, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda derinleşen kriz ve dünyadaki jeopolitik güçlerin, sadece bütünleşmiş bir ulus-devletler sistemi etrafında değil, modern küresel kapitalizm etrafında yeniden düzenlenişi bağlamında yapıldı. Toplam sonuç, Birinci Dünya Savaşı oldu. Bir tarafta devletlerarası ticareti körükleyen kapitalizm vardı, öbür tarafta da ulusal bazda örgütlenen sermaye birikimi –ve kâr dağıtım– süreci. Avrupa devletleri yalnızca kendi aralarında ve dünya çapında yoğun bir ticaret halinde olmakla kalmıyor, aynı zamanda sömürgecilik yoluyla dünyanın büyük bölümünü doğrudan kontrolleri altında tutuyorlardı. Yine de Avrupa'nın kendi içindeki güç dengeleri istikrarsızdı. Birinci Dünya Savaşı'na çıkan yıllarda kıta kendi için-

7 Bazı milliyetçiler, kendilerini milliyetçiliği bilinçlerinin en ön safına koymaya kaptırmış olsalar da, çoğu insan milliyetçilik yanında başka hisler ve çıkarlarla da hareket eder ve milliyetçi hisleri de çelişki ve süreksizlik gösterebilir. 1996 yılında Sırp milliyetçiliğini inceleyen bir araştırmacının söylediği gibi, 'Milliyetçilik artık moda değil. Onun yerini Yugoslav nostaljisi aldı.' (Dobbs, 1996).

de işçi ayaklanmaları, sosyalist ajitasyon, yükselen militan milliyetçilikle çalkanıp durdu. Uluslararası planda ise Batı'nın görece istikrarlı ve daha yerleşik devletleri –özellikle İngiltere ve Fransa– modern devlet kurma çabasındaki Orta ve Doğu Avrupa devletleri (Rusya dahil) karşısında, hem istikrarı hem de uluslararası güçlerini koruma peşindeydiler. Dışarıdan bakıldığında Rus İmparatorluğu, Avusturya'ya nazaran çok daha istikrarlı gözüküyordu; bunun üzerine Batı Avrupalılar, Avrupa'nın dağılan merkezine karşı Rusya ile ittifak arayışına girdiler. Avusturyalı bir işçi liderinin dile getirdiği gibi: 'Rusya güdümündeki Doğu Enternasyonali'yle İngiltere ve Fransa'nın Batı Enternasyonali, orta Avrupa ve Orta Asya Enternasyonali'nin dünya ile bağını kesmek ve ileride dünyaya hükmetmek amacıyla ittifak yaptı' (Renner 1978: 124).

Uluslararası tuzak, kuşkusuz, bu gelişen devletlerin kesin sınırlarının nereden geçtiğinin belli olmamasıydı. Milliyetçilik meşruiyet zemini olarak hızla hanedanlık iddialarının yerini almaktaydı. Ama 20. yüzyıl boyunca defalarca ve can acıtıcı biçimde gördüğümüz gibi, ulusal kimlik, siyasi meşruiyet sorularına hazır bir cevap olmaktan çok, farklı yanıtların tartışıldığı bir retoriktir. Örneğin, Alman kimliği iddiaları, günümüz birleşik Almanya'sından daha dar olabileceği gibi, Avusturya ve Polonya'nın bir kısmını içine alacak kadar geniş de olabilirdi –Rusya ve ABD gibi uzak ülkelerde yaşayan Almanları saymıyoruz bile.

Yugoslavya'nın kuruluşu, aslında, Avusturya'dan bağımsızlığını kazanmak için uzun süredir birlik kavramıyla haşır neşir olan Güney Slavlarına bir birleşme vizyonu dayatma çabasıydı. Ayrıca, Rus güdümündeki Sovyetler Birliği'nden bir parça bağımsız olması açısından da çekiciydi. Hatırlarsanız Yugoslavya, Sovyetlerin nüfuz alanındaki Doğu Avrupa ülkeleri arasında sadakati en az olanıydı. İktisadi açıdan diğer komünist ülkelerden daha iyi konumda olduğu gibi, siyaseten de daha liberal ve işçi hakları-

na daha saygılıydı. Ama içeride, ekonomik, etnik ve dini hatlar üzerinden bölünüyordu. Slovenya ve Hırvatistan iktisaden daha gelişkin ve kapitalist Batı ile daha içiçeydi. Turizm yanında, İtalya, Avusturya ve Almanya ile yaptıkları tarım ürünleri ve el yapımı, küçük çaplı sanayi ürünleri ticareti de vardı. Buna karşın Sırbistan, Yugoslavya'yı oluşturan cumhuriyetlerin en Sovyetik olanıydı. Ekonomide önemi ağır sanayiye veriyor ve en fazla komünist blokla ticaret yapıyordu. Bu yüzden komünizmin çöküşü Sırbistan'ı diğerlerinden daha kötü etkiledi; o uluslararası müttefiklerini ve pazarlarını kaybederken, Slovenya ve Hırvatistan küresel kapitalizmle daha da kaynaştı. Slovenya ve Hırvatistan'ın, Yugoslavya'nın geri kalanını (sadece Sırbistan'ı değil, Karadağ gibi hala daha fakir cumhuriyetleri de) ekonomik olarak desteklemek için uzun zamandır daha fazla vergi ödüyor olması da sorunu büyüttü. Yani ordu Sırplardan oluşuyordu, ama Sloven ve Hırvatlar tarafından finanse ediliyordu. Bu, komünizmin çökmesini fırsat bilen Sloven ve Hırvat liderlere, Yugoslavya'dan bağımsızlıklarını ilan etmek için gereken ortamı sağladı; tabii başta Almanya olmak üzere diğer Batılıların bu ilanı hemen tanıması da öyle.

Tito'nun 1980'de ölümünden bu yana, Yugosavya fiilen her 'ulusal cumhuriyetin' temsil edildiği bir komite tarafından yönetiliyor ve birleştirici herhangi bir otorite de bulunmuyordu. Batılı şirketler (ve diplomatlar) 'çekici' bölgelere girmekte acele ederken, diğer taraflara karşı kayıtsız kaldılar. Slovak ve Hırvat liderler, gerek içeride gerek dışarıda, giderek daha Batılı tonlar taşıyan ekonomik fikirlere kulak verecek bir kitle bulabiliyorlardı (gerçi bu arada etnik milliyetçiliği körüklemekten de geri kalmadılar). Aynı dönemde, komünizm giderek sendelemeye ve kitlelerin sadakatini (hatta kabulünü) yitirmeye başlayınca (ve Sovyetler Birliği'nin Sırplardan ithalatı düştükçe), Sırp lider Slobodan Miloseviç gibi, öncenin komünist liderleri, meşruiyet ve iktidar payandası olarak yüzlerini iyice Sırp milliyetçiliğine çevirmeye başladı-

lar. Bu arada, dışarıdaki kökten İslâmcı örnekler –ve içeride canlanan bazı İslâmi kimlik talepleri– Bosna'da İslâm milliyetçiliğinin gelişebileceği yolunda bir korku yarattı.

1989'dan sonra Batı, Slovenlere ve Hırvatlara kucak açtı, Yugoslavya parçalandı; Milosevic ve diğerleri, paniğe kapılan –ve giderek yoksullaşan– Sırpları, mevcut sorunların Batı'nın bir komplosu olduğuna inandırıp, uluslarını savunmaya ve Hırvatistan'ın bir kısmı ile Bosna'nın çoğunu ya da tamamını kapsayan 'Büyük Sırbistan' hayali uğruna seferber etmeye muvaffak oldular. Karşılarına, Radovan Karodzic gibi yalnızca kukla ya da müttefik olarak gördükleri Bosnalı Sırp milliyetçileri de çıktı, ama asıl, ekonomik sorunların vız geldiği, kin dolu, köktenci etnik milliyetçileri yanlarında buldular.[8] Yoksul Bosna da bağımsızlığını ilan etmişti; hem de eski Yugoslav cumhuriyetleri içinde, çoğulcu demokrasiyi ve dini hakları gözeten çoketnikli modeli benimseyen tek ülke olarak. İlk bakışta bu modelin ABD'li liderlere yakın geleceği ve Birleşik Devletlerin, kendininkine en yakın siyasi sistemi seçen ülkeyi destekleyeceği akla gelebilirdi. Oysa gerçekte, kendini tek etnik kökenli olarak tanımlamayan bir hal-

8 Eninde sonunda, Miloseviç bile daha aşırı ve daha az pragmatik milliyetçiler tarafından, ABD'nin düzenlediği Dayton planını kabul ettiği ve Bosnalı Sırpları sattığı için eleştirilecektir. 1996'daki protestolarda, milliyetçilik çığlıklarıyla, demokrasi istekleri birlikte haykırılmıştı. Bağımsız radyo istasyonu B92 bu ayaklanmanın Batılılar için çekici yanını ortaya koyuyordu – ilk önce yasaklanmıştı ama geri döndüğünde Web sitesi bile olan, daha da güçlü bir medya organıydı. Bu arada, protestoların içteki en önemli lideri rock yıldızı Bora Corceviç'ti. Cumhurbaşkanını 'Hırvatistan ve Bosna'daki Sırplara ihanet etmekle' suçlamıştı. Corceviç, Batılı bir gazeteciye 'Sırplık benim her şeyim' dedikten sonra, dinin Sırp milliyetçiliğindeki önemini şöyle açıklamıştı: 'Dinime bağlılığım arttı. Din olmasa kaybolurdum. Daha başka, daha iyi bir şeyin olduğuna inanmak zorundayım.' Milliyetçi davaya, daha önce komünizm karşıtı olan ve 'yalnızca aptallar idealler için ölürler' diye şarkılar söyleyen Corceviç bile kazanılmıştı. Radyo B92'nin müdürü Sasa Mirkovic, milliyetçi ideolojinin Corceviç'in popülerliğini kurtardığını düşünüyordu (Miloseviç'in siyasi iktidarını kurtardığı gibi). 'Yugoslavya dağıldığında, Fish Soup [Corceviç'in ki] gibi rock gruplarının popülerliği de düşüşe geçmişti ve bu düşüş hızlandıkça, Djordjevic Sırp milliyetçisi oldu' (Hedges 1997:4).

kın kendi kaderini tayin hakkını ne Amerikalılar ne de diğerleri kabullenebildi. Slovenya ve Hırvatistan'ı tanımak için birbirini çiğneyen Batılı güçler, Bosna Hersek'in bağımsızlığını tanımakta hiç acele etmediler. Dahası Batı'nın Bosna'da pek az ekonomik çıkarı ve ilişkisi vardı – Olimpiyatlara bir kez ev sahipliği yapmış, az sayıda turist çeken, ama uluslararası ticareti çok düşük, güzel bir ülkeydi, o kadar. Bosna'daki farklı etnik gruplar arasında en korkunç boğazlaşmalar yaşanırken, kestirmeden gidilerek bu, ortada 'gerçek' bir ulusun olmadığının kanıtı olarak yorumlandı.

Katliamlar, en azından ilk başta, Bosna'nın çoğuna, kendi farklı milliyetçi projeleri için göz koyanların başının altından çıktı. Ancak bu Bosna'nın egemen bir çoketnikli devlet olma hakkının olmadığını göstermiyordu. Bu sadece, tıpkı ulusun tanımı gibi, ulusal kimliğin içsel çekişmeye ne denli açık olduğunun bir göstergesiydi. Bu bakımdan, modern zamanların baskın retoriği aksi yöndeki iddialarla yoğrulsa da, meşruiyet ve egemenlik beyanları konusunda ne milliyetçi 'öz,' ne de milli tarih istikrarlı bir temel oluşturabilir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Devlet, Ulus ve Meşruiyet

'Devlet merkezli' milliyetçilik açıklamalarıyla eski etnik bağlara vurgu yapanlar arasındaki karşıtlık genellikle abartılır. İster devlet kurma olsun, isterse etnisite olsun, bunların, modern milliyetçiliğin karakterini ve yükselişini her yönüyle açıklayabilecek birer ana değişken olduğunu düşünmek yanlış olur. Ortak 'etnik' kültürler, modern uluslara kimlik ve duygusal bağlılık sağlamak açısından önemlidir; ama modern devletlerin oluşum süreci de –özellikle bunlar arasında yaşanan savaşlar ve diğer çekişmeler– hem etnisitenin gündelik hayatı dönüştürme biçimlerini belirler, hem de eski etnik kültürlerden ya da gruplardan hangilerinin ulus olarak yoluna devam edip, hangilerinin yarı yolda kalacağının berraklaşmasını sağlar. Modern devletler yalnızca içerideki ulusal kimliği kalıba dökmekle kalmamış, devletlerarası ilişkiler dünyasına da öyle bir çeki düzen vermişlerdir ki, devletsiz halklar arasında da milliyetçi özlemler yeşermiştir.

MODERN DEVLETLERİN DOĞUŞU

Avrupa'da özellikle mutlak monarşi döneminde ve sonrasında

ortaya çıkan devletlerin 'modernliği,' idari kapasitelerini güçlendirmelerinde, topraklarını tek bir idare altında birleştirmelerinde, eskinin 'dolaylı yönetim' biçimlerinin (vergi toplanmasından feodal beylere yetki devrine kadar giden) yerine, toprakları ve halkları üzerinde daha doğrudan bir denetimi ve müdahaleyi geçirebilmelerinde, halkın siyasi katılımına dayanmalarında, vatandaşlarının savaş için seferberliğini sağlayabilmelerinde ve hudutlarını değil de kesin sınırlarını ilan edebilmelerinde yatıyordu.[1] Devlet kurma projelerinin en merkezi parçalarından biri, devlet sınırları içinde yaşamın 'pasifize edilmesiydi'; aslında devletin şiddet uygulama –en azından meşru şiddet– tekelini elinde bulundurması, siyaset kuramının baş ilkelerinden biri haline gelmişti. Bu anlayış, haydutlar, yol kesen eşkıyalar ve diğer kanunsuzlar kadar, ortaçağ derebeyleri gibi yarı özerk otoriteleri de şiddet kullanmaktan men ediyordu. Ancak devletler, bir yandan eskiden kalma devlet dışı şiddet formlarını devre dışı bırakmaya çalışırken, yeni şiddet form ve mekanizmaları yaratmaktan da geri durmadılar. Dışarıya karşı verilen savaşlar için daha iyi seferber olurken, iç barışı sağlama yanında, homojen ve itaatkâr bir ulus yaratma yoluna da gittiler. Bunu da bilhassa yasal (ya da en azından öyle farzolunan) polis gücü ve diğer devlet organları marifetiyle başardılar. Devlet organlarıysa sadece kaba kuvvet değil sembolik şiddet de uygulayarak çalışıyordu. Bunlar uluslarını, eğitim sistemleri ve toplumsal yardımlar, dini sınıflamalar ve IQ testleri, suç kayıtları ve devlet güdümlü etnik damgalamalar vasıtasıyla terbiye ettiler. Bugün ulus diye anladığımız, siyasi ve kültürel olarak bütünleşmiş topluluklar, büyük ölçüde bu tür devletlerin yükselişi sırasında ortaya çıktı.

---

1 Milliyetçiliğin devlet oluşumuyla ilişkisinin en iyi anlatıldığı çalışmalar, Mann (1986, 1993) ve Breuilly (1993)'dedir. Ayrıca bkz. Deutsch (1966, 1969) ve Kohn (1968)'un etkili çalışmaları. Devlet oluşumu hakkında daha genel bilgi içinse bkz. Poggi (1973), Anderson (1974), Tilly (1975), Giddens (1984) ve Tilly (1990).

Devletlerarası çatışma, devletlerin biçim ve kapasitelerinin değişiminde önemli bir rol oynadı. Dışarıya karşı savaş amaçlı askeri seferberlik, hem farklı bölgelerden, illerden ve sosyo-kültürel geçmişlerden gelen insanları birbiriyle karıştırarak iç bütünleşmeye, hem de ideolojik telkin ve seferberlik, savaş, terhis ve yeniden sivil hayata dönüş süreci sayesinde milliyetçiliğin gelişmesine hizmet etti (Hintze 1975; Tilly 1990). Bunda sadece Avrupa'da yaşanan savaşlar değil, özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda sömürgeler üzerinde kopan kıyamet de önemliydi. Tabii bu arada, devletlerarası boyuta aşırı derecede odaklanıp da, meselenin, devlet oluşumunun askeri anlaşmazlıklardaki değişimlerle bağlantılı iç sürecini de unutmamak lazım. Modern savaş durumunun en temel özelliklerinden biri de artan maliyetlerdi. Anlaşmazlıkların çapı ve yeni teknolojiler yüzünden, devletler toplumlarından daha önce eşi görülmedik ölçüde kaynak çekmek durumundaydılar (Brewer 1989; Mann 1993: Bölüm 11). Bu sadece sivilleri, refahlarının bir bölümünden vazgeçirmek için kuvvet kullanımını gerektirmiyor, aynı zamanda yöneticileri, yeni zenginlik kaynakları oldukları için tam olarak denetleyemedikleri sivil toplumları gözetmeye de sevkediyordu. Bu ayrıca idari kapasiteyi ve bütünleşmeyi de arttırdı. Örneğin, vergi toplama işi artık yarı özerk feodal seçkinlere ya da 'mültezimlere' değil, ulusal hükümetin ve onun bürokratik organlarının sistematik ellerine bırakılıyordu. Bu organların somut güçleri kadar, servetin yattığı yeri bilmeleri de önemliydi.

Burada anahtar, sadece ulusun devletle özdeşleşmesi değil, modern devletin yükselişiyle birlikte gelen yapısal değişikliklerdi. Ulusun üniter bir yapı olarak kabulü, bu değişiklikler sayesinde mümkün olabildi. Daha önceki siyasi yapılanmalar, ne kesin sınırlarla ayrılıyor, ne de iç bütünleşmeyi ve homojenleşmeyi teşvik ediyordu (Giddens 1984; Mann 1986). Daha ziyade artalanlarını denetleyen şehirler ve zaman zaman da artalanlarıyla birlikte bir şehirler ağını denetleyen kudretli şehirler sözkonusuydu. Fe-

odal diye nitelediğimiz, türlü askeri (ve bazen de dinî) seçkinler, muazzam miktarda toprağı denetliyorlardı, ama asgari bir merkezi güce ve kısıtlı bir gündelik hayatı yeniden üretme kapasitesine sahiptiler. İmparatorlukların da, tebaalarını vergiye bağlasalar ve zaman zaman farklı tebaaları arasındaki etkileşimi teşvik etseler de, kültürel homojenlik sağlamak gibi bir dertleri yoktu.

Modern devletler ise tam tersine sınırları beklemekte, pasaport sormakta ve gümrük vergisi istemekteydiler. İçeride, öncenin yarı özerk bölgelerini ve yapılarını, idari olarak çarpıcı derecede bütünleştirdiler. Böylece bu bölgelerde sadece vergiler toplanır değil, yollar yapılır, okullar açılır ve kitle iletişim sistemleri kurulur oldu. Bir zaman sonra devletin gücü artık, ülkenin en ücra köşesinde bile, başkentteki kadar etkin biçimde hissedilir hale geldi. Devletlerin uzak bölgeleri idare etme kapasitesinin giderek artması, büyük ölçüde ulaşım ve iletişim altyapılarındaki ilerlemelerle, bürokrasi ve bağlantılı bilgi yönetim sistemlerindeki gelişmelerin bir sonucuydu. Aslında bütün bunlar geniş çaplı toplumsal ilişkilerdeki genel bir gelişmenin bir parçasıydı. Toplumsal yaşam, giderek daha fazla oranda, ilişkileri doğrudan, yüzyüze etkileşim alanından çıkaran türlü çeşitli biçimlerde aracılar –pazarlar, iletişim teknolojileri, bürokrasi– üzerinden yürütülmeye başlandı (Deutsch 1966; Calhoun 1992).

İktisadi kalkınma, dağınık nüfusların bu altyapısal bütünleşmesini hızlandırmakta, devlet oluşumuyla el ele verdi.[2] Uzak mesafeli ticaret ve üretimin bölgesel farklılaşması, yol yapımının ilerlemesinde en az idari mekanizma kadar temel bir unsur oldu. Tarımsal üretkenlikteki artışın (her ne kadar görece yerel olsa da) beraberinde getirdiği emek göçleri, işçilerin sınaî gelişime katkıda bulunmasını sağlamakla kalmadı, toplumsal düzeni sağlayan, de-

2 Gellner'in (1983) milliyetçiliği sanayileşmenin doğurduğunu yolundaki savları bu kadar geniş değildir, ama yine de aynı çizgidedir. Polanyi (1944) sanayiden çok pazarları vurgulayan klasik bir çalışmadır. Ayrıca bkz. Balibar ve Wallerstein (1991).

ğişmez siyasi yapıları ve komünal kurumları da yerle bir etti. Bu, karşılığında, devletin tüm ülke çapında gündelik hayata daha çok müdahale etmesine vesile oldu. Ve ekonomilerin ulusal düzeyde bütünleşmesi, kuşkusuz, dağınık haldeki bireyleri ve cemaatleri birbirine bağlamakla kalmayıp, kimliğin biriminin tanımlanmasına da yardımcı oldu. Bununla birlikte, kendi kendini düzenlediği varsayılan bir mübadele sistemi olarak ekonominin, tek başına, iç ticaretin dış ticaret karşısındaki içsel bütünlüğünü sağlaması mümkün değildi. Bu tür iç/dış ayrımları geçerli olduğu ölçüde, devlete de bağımlıydılar. Üstelik mübadele ilişkileri ve sermaye birikimi ulusal düzeylerde örgütlendikleri kadar, giderek daha uluslararası bir boyut da kazanıyorlardı. Uluslararası mal ve sermaye akışı, geç 20. yüzyılın küreselleşmesinde baş döndüren bir hız kazanmış olabilir, ama tamamen yeni bir şey de değildir. Bu yüzden ulusal ekonomileri birincil düşünmek hatadır; ekonomiler kendi başlarına değil, ülke sınırlarına ve politikalarına, coğrafyaya ve fiziki altyapıya bağlı olarak değişen derecelerde ulusal olurlar.

YENİ BİR SİYASİ CEMAAT BİÇİMİ

Ulus fikrinin dönüşümü ve artan önemi, devletin oluşumunun basit bir türevi olmadığı gibi, devlet kurucularının, işlerine öyle geldiği için yapıverdikleri bir şey de değildi. Tam tersine, milliyetçilik bir bakıma modern devletlerin üst kademelerinin otorite ve meşruiyetlerine karşı yükselen popüler itirazlardan da doğdu. Milliyetçiliğin dokusundaki en kalın ipliklerden biri, siyasi iktidarın ancak, ona tabi olan halkın iradesini yansıtması ya da en azından onun çıkarlarına hizmet etmesi kaydıyla meşru olabileceği fikriydi –giderek, verili kabul edilen, sezgisel bir inanış. Bu fikir, modern milliyetçiliği dönem olarak 14. yüzyıl sonrasına yerleştirir. Bu dönemde halk ayaklanmaları ve siyaset kuramı, sadece gayrımeşru bir devlete karşı *kitlesel* başkaldırıya değil, aynı zamanda her şeyiyle halkına denk ve onun çıkarlarına hizmet

eden bir devlete de meşruiyet kazandırmaya muktedir birleşik bir güç olan 'halk' kavramına dayanmaya başlamıştı. Denk derken kastedilen, hem millletle devletin sınırlarının örtüşmesi –yekpare ve devamlılığı olan topraklara doğru gidişin önemli bir veçhesi– hem de devletin çıkarlarıyla vatandaşlarının –sadece tek tek bütün bireylerin değil, tek bir ulus ya da uluslar konfederasyonu olarak algılanan haliyle vatandaşların– çıkarlarının birbirine uymasıdır. Bu, aynı zamanda, genellikle halk ile onun yöneticilerinin aynı etnik ulusal kökenden geldiğini de anlatır (İngilizler 1688'de Felemenkli bir kral, Norveç milliyetçileri de daha 1905'te Danimarkalı bir kral ithal etmiş olsalar bile). Ernest Gellner'in de belirttiği gibi, milliyetçilikte genellikle, devletle ulusun birbiri için yaratıldığı, birinin yokluğunda diğerinin eksik kaldığı ve bundan bir trajedi doğduğu' fikri vardır (1983: 6).

Avrupa tarihinin büyük bölümünde, meşru iktidar tartışmaları, tanrısal ya da doğal haklar, çoğunlukla soya dayalı intikal soruları ve krallara getirilebilecek sınırlamalar gibi konulara kaptırmıştır. Hal böyle olunca, ulusal kimlik sorunu ya hiç akla gelmemiş ya da marjinal kalmıştır. Hükümdarların kimliği elbette önemliydi ve 'filanca' bir kralın, bir 'halk' ya da çeşitli 'halklar' üzerindeki hükmü soru işaretlerine neden olabiliyordu – Habsburg hanedanının dallara ayrılmasında olduğu gibi. Bu halklara 'uluslar' denmesinin başlarda özel bir siyasi önemi yoktu. Bu sırf ortak kökenlere yapılan bir atıftı –söz gelimi, ortaçağ Kilise konferanslarındaki ve üniversitelerdeki grupları ya da Uppsala Üniversitesi'ndeki İsveç'in farklı bölgelerden gelmiş öğrencileri veya Paris Üniversitesi'nde yerli dillerini konuşan öğrencileri birbirinden kolayca ayırmak için kullanılırdı.[3] Ortaçağ Ka-

3 Aslında, bu kullanımda 'ulus' çağdaş ulusal kimlik anlamından çok daha farklıydı (Kedourie 1994: 5-7). Paris Üniversitesi'nde ortaçağda dört ulus mevcuttu; Fransızlar (tüm Latin kökenli dilleri konuşanları kapsıyordu), Picardiler (Felemenkçe ve Flamanca konuşanlar), Normandiyalılar (yani İskandinavlar) ve Germenler (Almanca ve İngilizce konuşanlar).

tolik Kilisesi, Hıristiyan monarklar arasındaki siyasi ayrımlardan bağımsız olarak, çeşitli 'uluslarının' kültürel farklılıklarını kabul etmişti.[4] Ama egemenlik soruları, giderek 'halkın' hakları, kabulü ya da iradesi üzerinde dönmeye başlayınca, durum değişti. Bundan sonra artık uluslar, hakları olan, belli bir hükümeti ya da hükümet biçimini, seçme ya da reddetme kapasitesi ve iradesine sahip tarihsel 'varlıklar' olarak anlaşılmaya başladılar.

Bu, meşruiyetin halktan 'çıktığı' fikrinin kökleri eskiye, antik Yunan ve Roma, hatta modern Avrupalıların ataları olan bazı 'kabile' geleneklerine dayanıyordu, ama çok yaygın bir hal alması erken modern döneme rastlar.[5] Ayrıca cumhuriyetçi düşünüşün o son derece geniş etkilerinden de derinden etkilendi.[6] Cumhuriyetçilik, kralların kamu yararı adına sahip olduğu keyfi haklarına meydan okuyordu. *Res publica** muhakkak surette

4 Martin Luther'in ünlü 'Alman Ulusunun Hıristiyan Aristokrasisine Açık Mektubu'nda 'ulus' eski anlamıyla, yani Kilise konseylerine katılabilen seçkinler anlamında kullanılmaktaydı; ama Reformasyon dönemindeki bu gibi belgeler sözcüğün modern kullanımının öncüleri olmuştur. Bunun temel sebebi, bu belgelerle belli bir dili konuşan ve aynı kültürü paylaşan bir halka hitap edilmesi ve yerli dilde okuryazarlığın artmasıyla yaygın biçimde dolaşıma girmeleridir (Johannes Gutenberg'in yayınladığı Luther İncili'nin ve Luther'in 'Açık Mektubu' gibi belgelerin yaygınlaşmasıyla bu durum iyice pekişmiştir). Fichte (1968) 1807 ve 1908'de yazdığı milliyetçi 'Sesleniş'lerde Luther'i anımsatır; ama Fichte'nin kullanımı artık tamamen moderndi.

5 Soya bağlı veraset kuramları egemenliği, ilahi haklar meşruiyetine bağlayarak kestirip atıyordu. Tabana dayanan kuramlarsa, meşruiyetin halkın yöneticilere sunduğu bir bağış olduğu görüşüyle, daha modern bir ulus ya da halk kavramının doğum sinyallerini vermiştir. Gierke (1934), mutlakıyete ve devletin halkın üstünde baskı kurmasına karşı çıkarken bu mantığı kullanmış ve bunun eski Almanya için çok önemli olduğunu savunmuştur. Genelde, gelişmekte olan ulus ve kamu fikirleri, büyük ölçüde Roma Cumhuriyeti'nin hukukî sisteminden ve doğal hukuk söylemlerinden yararlanmıştır. (Ullman 1997).

6 Cumhuriyetçi ideallerin, modern siyasi dönüşümün en başlarında oynadığı rolle ilgili detaylı bir çalışma için bkz. Pocock (1975). Fransızların cumhuriyetçi *patrie*'yi oluşturma süreçleri için, ayrıca bkz. Hunt (1984) ve Blum (1986). Modern monarşiler bile cumhuriyetçilikle şekillenmiştir. Roma örneğinde görüldüğü gibi cumhuriyetçilik elbette tamamen yeni değildir; Roma aynı zamanda bize cumhuriyetten imparatorluğa geçilebileceğini de gösterir. Bu geçiş, modern çağda da SSCB'nin, hem içeride, Rus olmayan Sovyet cumhuriyetleriyle ilişkilerinde, hem de dışarıda, Varşova Paktı ülkeleriyle olan ilişkilerinde, hiç ilan etmeden imparatorluk gibi davranmasında görülmüştür.

halka ait olan, herkesin ortak olma hakkına sahip olduğu şeylerdi. Modern Avrupa, bu gelenekle kendini, imparatorların keyfi idaresine boyun eğmeden önceki Roma Cumhuriyeti'nin varisi ilan etmiş oluyordu. Cumhuriyetçilik halk kavramına büyük bir önem verir ve siyasi bir cemaatin mensupları arasındaki eleştirel kamusal söyleme çok güçlü bir rol yükler. Ne var ki Cumhuriyetçiler ille de demokrat değildi ve bu siyasi cemaati, genellikle aristokratik ya da ticari seçkinlere has bir şey olarak görüyorlardı. Kendince demokrat olanların uygun siyasi cemaat tanımı bile, gayet sınırlı bir kesimden –örneğin erkek 'mülk' sahiplerinden– öteye gitmiyordu. Ama bu daha küçük topluluk, daha geniş halk yığınlarının çıkarlarını temsil etmekle yükümlüydü. Şu da var ki bu uygun siyasi topluluk başlangıçta daha darken, zamanla ve çeşitli hiziplerin popüler destek arayışlarıyla genişledi. Milliyetçi retorik bunu hem etkilemiş, hem de ondan etkilenmiştir.

Bu yeni, yükselen siyasi meşruiyet yorumu, siyasi söyleme ve eyleme giderek artan popüler katılımla iyice katmerlendi. Bu, gündelik hayatın içindeki yollardan oldu, örneğin okuryazarlık arttıkça, insanlar uzaktaki olaylardan haberdar olmaya başladılar (ve ekonomik bütünleşme arttıkça da, bu olaylar onları daha açıkça ve ivedilikle ilgilendirir hale geldi); ama en dramatik halini devrimlerle aldı. İngiliz İç Savaşı, Amerikan ve Fransız Devrimleri farklı bakımlardan modern siyasetteki değişimin habercileriydi. 'Halkın' (ya da daha doğrusu halk adına hareket eden çok sayıda insanın) rejimleri devirme kapasitesi yepyeni bir olguydu. Bu modern devrimler sadece iktidar mevkilerine yeni insanları taşmakla kalmayıp, genelde asıl siyasi iktidarın toplumsal örgütlenişini ve toplumsal hayatın karakterini değiştirdi (Skocpol 1979).

Oysa bu dönüşmüş meşruiyet ve siyasi cemaat anlayışı, siyaset dışı toplumsal örgütlenmelere dair fikirlerdeki ilerlemelere bağlıydı. Modern genel irade ve kamuoyu kavramlarının temelinde, adına ister 'ulus' isterse 'halk' densin, sınırları belli ve kendi

içinde bütünleşmiş bir topluluğa atıfta bulunmak yatıyordu.[7] Başka bir deyişle 'halkın' kum taneleri gibi her tarafa saçılmış ya da küçücük topluluklara veya ailelere bölünmüş değil de, toplumsal olarak bütünleşmiş olması (en azından görünürde) önemliydi. Siyaset, yeni usullerde bir kültüre ve topluma dayanıyordu. Bu, beraberinde siyaset kuramının da toplumsal kurama dayanmasını getirdi. Artık bir monarkın, yalnızca toprağı veya derebeylikleri değil, bütün bir toplumu yönettiğini hayal etmek gerekiyordu.

'Sivil toplum' tartışmaları çerçevesinde, ulus fikrine paralel olarak eski bir toplumsal bütünleşme anlayışı da veriliyordu. Kısmen hür ortaçağ şehirleri çağrışımından uyarlanan bu terim, hem siyasi cemaatin, doğrudan devlet müdahalesi olmadan kendi kendini örgütleme kapasitesi, hem de kişisel amaçların, toplumsal olarak örgütlenmiş biçimde takibi demektir.[8] Bu kendi kendine örgütlenme, ya kamusal alanda karar verme ve söylem vasıtasıyla ya da iktisadi alanda kişisel çıkarların sistemli örgütlenmesiyle gerçekleşebilir. İskoçyalı ahlak felsefecileri –başta Adam Ferguson ve Adam Smith– ilk kapitalist pazarları, tekil aktörlerin, kendi özel çıkarlarının peşinde koşarken, toplamda yarattıkları, devlet müdahalesine dayanmayan, etkin toplumsal örgütlenme arenaları biçiminde açıklarken, bu ikinci yönü vurgulamışlardır. Böylece pazar, kendi kendine örgütlenme kapasitesi iddiaları için

7 Chatterjee'nin (1994) savunduğu gibi bu, Avrupalıların sömürgeleştirdiği halkları kavramlaştırmalarında önemli rol oynamıştır. Örneğin, Hindistan'daki İngilizler için, Hintlilerin onlardan önce tekil bir topluluk olmayıp, çatışan, heterojen gruplardan oluştukları savını ortaya atmak, çok önemliydi. Bu görüş bir yandan Raca'yı meşru kılıyor, bir yandan da İngiliz hegemonyasına karşı olan seçkinlerin, Hindistan'ın birleşmesi için milliyetçi iddialar geliştirmesi için önemli bir teşvik görevi görüyordu (bu da Hint-Müslüman çatışmasının temellerinden birini oluşturacaktı).

8 Sivil toplumla ilgili siyaset teorilerinin en önde gelen yeni yorumlarında Hegel'e büyük yer ayrılmaktadır (Cohen ve Arato 1992). Bu da İskoç, İngiliz ve Fransız analizlerinin ve söylemin devlet dışı toplumsal örgütlenme kapasitesine baştan beri yaptığı vurgunun önemini azaltmaktadır. Bu söylem sosyoloji biliminin oluşumunda çok önemli bir etkendi. Bkz. Calhoun (1993b).

bir model teşkil ettiği kadar, özgül çıkarların uygunsuz etkilerden korunması için gereken alan da olmuş oluyordu. Ferguson ve Smith gibi düşünürler için pazar, sıradan insanların faaliyetlerini, hükümet müdahalesi olmaksızın kendi kendilerine düzenleyebileceklerini ortaya koyuyordu. Bu iddialar, monarkların mutlak hâkimiyetinin reddi ve halkın egemenlik hakkı talepleriyle ilişkiliydi. Locke'u takiben, tartışmalarda, toplumun uyruklarının basit bir toplamından çok, bu tür bir bütünleşmesi oluşuna ağırlık verilmeye başlandı. Bu düşüncede, devlet siyasi cemaati doğrudan tanımlayamıyordu, çünkü kendi meşruiyeti zaten var olan bir siyasi cemaatin rızasına ya da desteğine bağlıydı.

Siyasi cemaatle ilgili bu yeni fikirler, genelde dinle, özelde de Protestan Reformu'yla yakından bağlantı içinde gelişmiştir. Bu, modern Avrupa'da devrim düşüncesinin ve pratiğinin gelişiminin ana etkeniyken, milliyetçiliğin gelişimi üzerinde de doğrudan etkiler yapmıştı. Bir kere kişinin kutsal metinleri kendi başına okumasının ve üzerinde düşünmesinin önemine ve doğrudan vahye ilişkin fikirler, bir hiyerarşiden (hem skolâstik, hem seküler ilişkiler alanındaki bir hiyerarşiden) bağımsızlaşma fikrini teşvik ediyordu. Vatikan'dan ayrılan kiliseler, genellikle, tıpkı daha sonra demokratların kendi hükümetlerini seçmek istemeleri gibi, kendi din adamlarını seçme talebinde bulunarak cemaat öz-yönetimi geleneklerini oluşturmaya başladılar. Öte yandan Kilise geleneğinden Protestan kopuş, kralların tanrısal hakları gibi diğer ilgili konulara karşı da bir şüphecilik doğurdu. Bunun da ötesinde Reformasyon'un tetiklediği savaşlar (örneğin Katolik Fransa ve Protestan İngiltere arasında) ulusal kimliklere dönüşen kültürel farkların, siyasi güçle kümeleşmesine yol açtı –örneğin Katolik Fransa, Protestan İngiltere'ye karşı gibi.[9] Bu

9 (Britanya şöyle dursun) Ne Fransa ne de İngiltere dini olarak homojendi. Ulusun din birliği, tek ve bütün ulusal kimlik iddialarının tümü gibi ideolojik bir baskı konusudur; ama işe yaramıştır. Fransız Protestanlar ulusal birlik adına katledilip sürgün edilmiştir.

savaşlar toplumsal duyarlılığı ve katılımı da seferber etti. Reformasyon düşüncesi, topluma yekvücut olarak kutsallık kazandırmakta, dindeki, Tanrı'nın seçilmiş halkı lugatından yararlandı. 'Halk' zoraki bir itaatle aynı dini inanç ve uygulamaları paylaşan bir topluluk olarak düşünülmeye başlandı (itaatkâr olmayanlar genellikle direğe bağlanıp yakılıyordu). Bu durum, hem Reform karşıtı Katolik ülkeler, hem de reform yanlısı Protestan ülkeler için geçerliydi. Örneğin Ortodoks Rusya ve Protestan Kuzey Almanya kıskacında kalan Polonya, Katolik kimliği tarafından şekillendi – kendini hem seçilmiş bir halk, hem de şehit bir ulus diye görerek (Skurnowicz 1981). Modern Avrupa milliyetçiliğinin bu dokusu, eski Roma'dan çok ilk Kilise Babaları'nın başını çektiği teokratik cemaatlere yakındı.[10] Bu sebeple İngiliz İç Savaşı üzerindeki Püriten etkinin, devletin meşruiyetini halktan alması biçimindeki ilk gerçek yakarışlar olarak karşımıza çıkması hiç de şaşırtıcı değildir. Bu gelişme çizgisi Fransız Devrimi'yle zirveye ulaştı.

İngiliz İç Savaşı'nın hemen öncesinde Thomas Hobbes mutlak monarşi için, köklerini, veraseten ya da tanrısal buyruk gereği caiz sayılmasından çok, halkın çıkarlarına hizmet etmesi iddiasından alan yeni ve keskin bir doğrulama önerdi (1976). *Leviathan* Hobbes'un, yalnızca Roma hukukunun *res publica*sını değil, 17. yüzyıl İngiltere'sinin yeni yeni güçlenmeye başlayan ticaret toplumunu da kastettiği bir İngiltere cumhuriyeti kitabıydı (Bkz. MacPherson 1976). Hobbes'a göre, monarkın yatıştırıcı rolü yoksa ortada kamu yararından yararlanacak herhangi bir

Böylece Kuzey Amerikalı Huguenot topluluğu oluşmuştur. İngiltere'de, özellikle Fransa'yla savaş dönemlerinde, Papalık karşıtlığı 19. yüzyılda dahi gayet sıradan bir olaydı. Amerikan Ku Klux Klan'ının Katolik karşıtlığı, yalnızca Güney Avrupalı göçmenlere yönelik bir tepki olmayıp, bir yandan da Anglo-Saxon kimliğinden devralınan bir mirastı.

10 Ve bu anlamda, devletle olan ilişkisi itibariyle modern halk kavramı, modern siyasi kuramcıların bayıldığı klasik antikitenin Yunan veya Roma'sından çok, Yahudilik ve İslâm'ın başlarında görülür.

kamu da yoktu. Bu, başta çatışan özel çıkarları için durdurak bilmeyen bir savaşa tutuşmuş çeşitli ve farklı bireyleri, toplumsal olarak örgütlenmiş bir kitleye, bir halka dönüştürüyordu. Böylelikle, monarşi halkın çıkarlarına hizmet ederken, halk da monarşi olmadan toplum statüsüne yükselemiyor ve böylelikle hiçbir grup monarka karşı gelemiyordu.

Hobbes'un fikirleri, siyasi cemaati, ortak bir lidere tamamen tâbi olmakla tanımlama geleneğinden evrilmiştir. Hobbes, bu tâbiyeti bir aracı otoriteler hiyerarşisi (örneğin, belli bir bölgenin sakinleri, fetih ya da yüksek şahsiyetli bir asilin bağlılığındaki kayma sonucu, farklı bir siyasi cemaat içine düşebilirler) içine yerleştirmektense, her bireyi devletin doğrudan bir üyesi olarak inceliyordu. Böylelikle, siyasi cemaat (kendisine az hak tanınsa da) bütün halk anlamına geliyordu. Bu, milliyetçiliğe doğru atılmış önemli bir adımdı. İç Savaş esnasında, pratik siyaset halkı siyaset sahnesine taşıdı: Long Parliament* başta aktif el ilanı dağıtma kültürü ve yaptığı çalışmalar üzerine diğer raporları (yüksek siyasetin sıradan halka duyurulması çok yeniydi) olmak üzere, bunun aşikâr bir emsalidir (Zaret 1996). Cromwell'in, geniş kitleleri ortak bir siyasi amaç ve askeri girişim çerçevesinde seferber eden Yeni Model Ordu'su –ilk 'vatandaş ordusu'– da, en az aynı derecede önemlidir.

Hobbes'un savlarının karşısına, anında, olanca liberalliklerine rağmen, geriye dönüp bakınca 19. yüzyıl etnik milliyetçiliğinin

(*) Batı teolojisinde Leviathan ve Behemoth, kıyamet günü ortaya çıkan canavarlara işaret eder. 17. yüzyıl İngitere'sini inceleyen Thomas Hobbes, baskıcı devlet sistemini bir su canavarı (ya da kadın canavar) olan Leviathan ile ifade ederken, İngiliz iç savaşının anarşik ortamını incelediği yapıtına da 'Behemoth' (Long Parliament) ismini vermiştir. Siyasal kuramda Leviathan, yukarıdan baskıcı, kitleleri zapt-u rapt altına alan, otoriter devlet ile ilişkilendirilirken, Behemoth da kitlelerin aşağıdan dayattığı faşist bir yönetim biçimine istinaden kullanılır. İngiliz iç savaşının yarattığı anarşik ortamdan olumsuz bir şekilde etkilenen Hobbes, çözümü güçlü ve sorgulanmayan bir devlette bulmuştu. (Ayşe Kadıoğlu-Radikal-16.07.2006)

yolunu açtığı görülen başka savlar dikildi.[11] Bu eleştiriler siyasi cemaatin belli iktidar yapıları karşısındaki önceliğini göstermeye çalışıyordu. Örneğin, toplumsal sözleşme düşüncesinin kuramsal aracı, 'çifte sözleşme' olarak genişletildi; ilk sözleşmeyle, siyasal-öncesi aktörler bir siyasi topluluk olmaya doğru hamle ederken, ikincisi de bu topluluğu (daha şarta bağlı biçimde) bir lidere ya da kurallar düzenine bağlıyordu. Bu tartışmanın siyasi söyleme temel etkisi, siyasi inisiyatifi ve değerlendirme zeminini, giderek daha fazla toplumsal olarak örgütlü bir halka dayandırması oldu. Uzun vadede bu iddialar, genellikle çeşitli milliyetçi siyasi programların parçaları olarak, kadim, hatta ilk halk olma iddialarıyla bütünleşti. Ama bu dönemeçte 'halk' esas olarak siyaseten aktif seçkinler anlamına geliyordu. Örneğin John Locke (1950), İç Savaş sonrasında yayımladığı (daha önceden yazılmış) siyaset kuramında, sadece siyasi heyette farklı roller oynayan farklı bireylerin bir topluluğu olarak halkın çıkarlarına (Hobbes'un imgesi) değil, aynı zamanda iletişim kanalıyla kamuya tali bağlarla bağlı bir heyet olarak vatandaşlığa da müracaat ediyordu. Bu, demokrasi kuramının belli veçhelerini içinde taşıdığı gibi, Locke'un kuramını yayınladığı döneme de iyi oturuyordu: (İngilizler'in titizlenerek kendi Devrimleri olarak adlandırdığı), hakikatte başrolü, açık, kendi içinde iletişim halinde olan, takviye görmüş bir aristokrasiye veren bir monarşik yenilenme. Monarktan kuvvetle ayrı ve ona meydan okumaya muktedir bir siyasi cemaat fikrini besleyen İngiliz milliyetçiliğinin temellerinin, bu aristokrat sınıfta yattığı pekâlâ savunulabilirdi.[12]

11 Hobbes'un yorumu, paradoksal olarak, genellikle Fransız Devrimi'yle ilişkilendirilen yurttaşçı milliyetçi geleneği çağrıştırmaktadır. Hobbes'un devrimden çok monarşiyi savunan kuramına göre siyasi idarenin kurumlarına riayet eden herkes siyasi topluluğun bir parçası olabilirdi. Yani etnisite yanlısı olmaktan çok, asimilasyoncu bir kuramdı.

12 Kohn'un (1968) çalışması büyük ihtimalle, hâlâ İngiliz milliyetçiliği hakkındaki en iyi çalışmadır. Ayrıca bkz. Greenfeld (1992); ama krala karşı ulusu savunan aristokratların, İngilizlerin demokratik haklarının beyanı konusunda, Leveller'ler, Digger'lar ve diğerlerinden daha çekingen oldukları gerçeğine Greenfeld'in yeterli önemi vermediğini de aklınızda bulundurun.

Halkın egemenliği ve cumhuriyet taleplerinin yükselişiyle, 'ulus' ve 'halk' kavramları da giderek içiçe geçmeye başladı. Birincisi, ulusluğa vurgu yapmak, potansiyel olarak egemen siyasi cemaatleri birbirinden ayıracak kültürel temeli sağlıyordu. Başka bir deyişle, ulus kavramının bir kullanımı da hangi insan topluluklarının halk olarak adlandırılabileceğini göstermesiydi – örneğin, *İngiliz* halkı. Çünkü 'halk'ın çıkarı için çalışan hükümet fikrinin işlemesi için, kimin bu halkın bir parçası olduğunu, kimin olmadığını belirleyecek bir temel gerekiyordu. Halk, ancak kendine özgü bir ulusal kimliğe sahip bir ulus olarak kendi kaderini tayin etme ve kendi çıkarları için hükmetme hakkını talep edebilirdi. Ulus egemen olmadığında –örneğin, yabancı bir idare altındayken-, daha önce gerekmeyen türden bir gerekçelendirme gerekiyordu. Bir ulusun farklı bir ulusu hâkimiyeti altına aldığı yönetimler, artık meşruluklarını kanıtlamak durumundaydılar. Evvelce kral ya da imparator, kültürel açıdan farklı bir sürü 'halk' üzerinde hüküm sürebilir, genellikle fetihlerle askeri güçten kaynağını alan ve muhtemelen kralların tanrısal hakları fikrinden güç bulan veraset ve muntazam ardıllık temelinde meşruiyet iddia edebilirdi. Ama hâkimiyetin temelinin halkta olduğu ve hükümetlerin ancak kendi halklarının çıkarları doğrultusunda çalıştıkları zaman meşru sayıldıkları fikri yayıldıkça, yabancı idare soru işaretleri uyandırmaya başladı. Örneğin, 18. ve özellikle 19. yüzyıllarda, İngilizler kraliyet ailesinin Alman kökenli olmasına (üstelik kraliyet ailesinin Birinci Dünya Savaşı sırasında adını daha İngiliz bir isim olan 'Windsor' olarak değiştirmesine rağmen!) açıkça sinirlenmeye başladılar.

Düşüncedeki bu değişimin önemi, bunların gündeme gelmesine katkıda bulunmuş siyaset kuramcıları tarafından bile hemen kavranamamıştı. Örneğin, Locke için farklı 'halklar'ın varlığı az çok veriliydi. Fethedilmiş halkların yabancı yönetimlere, hatta sömürülmeye maruz kalmalarının neden bazen meşru olduğunu

açıklamaya çalışırken, sözü döndürüp dolaştırmasının nedeni buydu. Locke, halklar arasındaki ayrımların, ortak bir devlet çatısı altında bütünleşmekle değişebileceğini hesaba katma yoluna gitmeyi akıl edememişti – hatta bu, başlarda zor yoluyla olduğunda bile. Oysa aslında, genellikle durum bundan ibaretti.

Fransa bunun klasik örneğidir. Fransız kralları, Fransa devletinin birliğini sağlamak için bölgesel iktidar olan birçok asille ve bunların taraftarlarıyla savaşmak durumunda kalmıştır. Öyle ki, sahiden Fransızca konuşan Fransız yetişkinleri 1850'de bile azınlıktılar (Weber 1976). Yine de 20. yüzyılda Fransa, Avrupa devletleri arasında kültürel olarak en fazla bütünleşmiş devletlerden biriydi. Değişimin anahtarı, 19. yüzyılın ikinci yarısında hayata geçirilen eğitim reformlarıydı. Yeni müfredat açıkça Fransız ulusunun bütünleşmesini artırma peşinde koşuyor ve bu yolda ortak bir Fransız tarihiyle standart bir Fransızca öğretiyordu. Benzer biçimde, Protestanlara karşı yürütülen politikalar da Fransız kültürel birliğinin önemli bir yönü olan Katolik kimliğinin gelişmesini sağlamıştı. Ve tabii, en az bu saydığımız faktörler kadar önemli diğer bir bütünleştirici de, Fransızların, bütün kesimleriyle Devrim'e ve bunu izleyen Napolyon Savaşlarına katılımları olmuştur ki böylece tek bir 'halk' olarak oluşumları da hızlanmıştır. Aynısı, devrimci geleneğin, ulusal kültürün radikal ve çatışan yüzünü değil de, muhafazakâr ve bütünleştirici yüzünü benimsediği yıldönümleri ve diğer toplu temsiller için de geçerlidir. Kısacası, giderek demokratikleşen egemen bir devletin temelini oluşturacak bir ulus *yaratma* süreci, fetihten sonra da devam etmiştir.[13]

13 Bunun yanında Avrupa devletlerindeki 'asimilasyonun' boyutlarını da abartmamak gerekiyor. Korsikalılar ve Bretonlar, Fransa kültürel ve siyasi bütünleşmesinin sınırlarını gösterir. Bkz. Noiriel (1996). Connor (1994: 183), Karl Deutsch gibi milliyetçiliği devlet oluşumuyla açıklayan akademisyenleri, Flamanlar, İskoçlar, Galliler ve diğerleri gibi, hala çok kültürlü (açıkça değilse de) Avrupa devletleri tarafından bastırılan diğer ulusların, asimilasyona gösterdikleri direnişi görmezden geldikleri için haklı olarak eleştir-

Siyaset kuramcıları, kısmen milliyetçi düşüncenin de etkisiyle bu konuyla başa çıkmakta zorlanmıştır. Birçoğu Locke gibi, kuramlarını oluştururken, sınırları belli ve kültürel olarak bütünleşmiş siyasi cemaatler olarak halkların varlığını sorgulamamış ve sanki siyaset kuramının işi, böyle cemaatlerin nasıl olup da özel halklar teşkil ettiğini dile getirmek değil de, sadece hükümetlere, bunların nasıl yönetilmeleri gerektiğine dair prosedür ve düzenleme formülleri sağlamakmış gibi eser vermişlerdir. Örneğin, Diderot, Aydınlanma *Ansiklopedisi*'nde ulusu 'aynı hükümete itaat eden, sınırları belli bir toprak parçasında yaşayan belli sayıdaki insan topluluğu' olarak tanımlar.[14] Demokratik kuramdaki oluşum tartışmaları da –en azından yakın zamana kadar– ya üzerinde yerleşik cemaatlerin bir dünya düşleme ya da siyasi cemaatlerin sınırlarının sorun teşkil etmediğini varsayma eğilimindeydi.[15] Gerçek dünyadaysa, halklar, öteden beri ve daima başka halklarla ilişki halinde, daha önce varolmuş cemaatlerin ateşe dayanıklı maddelerinden ve çatışan sadakat ve halklık taleplerinden ibaret bir şekilde mevcut olmuşlardı. Başka bir deyişle, karmaşık milliyetçi söylemin unsurlarından biriydiler. Demokrasi kuramı bunu ancak, bazı milliyetçi düşünürlerin (Fichte gibi) açıkça savunduğunu zımnen varsaydığı için dikkate almayabilir: Yani, her bireyin bir ulusa ait oluşu ve ilgili siyasi cemaatlerin bu uluslar olması. Pratikte ise, ilgili siyasi cemaatin hangisi olduğu sorusunun, aşikâr ya da itirazsız bir cevabı genellikle yoktur. Demek ki,

mektedir. Deutsch tüm bu gruplara asimile edilmiş muamelesi yapmış ve yalnızca Fransa'yı değil, İspanya, İtalya ve İsviçre'yi de tek bir ulusal kimliğin hakim olduğu devletler olarak görmüştür. Avrupa Birliği'nin kurulmasıyla da desteklenen, 'devlet-altı' etnik milliyetçiliklerin hortlaması, maddi avantaj ya da başka ödüller nedeniyle onu vurgulama gereği duyan projeler için, asimilasyonun tamamlanmadığının ve kültürel çoğulluğun hâlâ varolduğunun delilidir. Bkz Schlesinger (1992), Delanty (1995), Guibernau (1996).

14 Encylopédie (Paris, 1751-65), Cilt 11, sayfa 36; kendi çevirim.

15 Micheal Walzer (1983, 1992) bu eğilime çok saygı değer bir istisna teşkil eder. John Rawls (1993) (ama onun örneğinde, başlı başına demokrasi teorisi değil de, adalet teorisi alanında) bu kısıtlamayı fark etmiş ve uluslar arasında 'hakların' ne anlama gelebileceği ya da 'halkların hukuku' sorusuyla uğraşmıştır.

milliyetçilik de bilmecenin çözümü olmayıp, üzerinde sorunu halletme mücadelelerinin en çok verildiği (ve çoğunlukla sözler kadar bombalar ve mermilerin de kullanıldığı) söylemdir.

Kısaca, milliyetçiliğin can alıcı bir boyutu, bir ülke halkının toplumsal olarak bütünleşik, anlamlı bir bütün olduğu iddiasıdır. Örneğin Rousseau'nun ünlü genel irade kavramı, çarpıcı bir biçimde bunu ima eder. Halk, ulus, tek bir ortak kimliğe sahip olabilmeli ve –en azından idealde– tek bir ses çıkarmalıdır. Velhasıl, ulus durağan bir kategori değil, bütüne ve onu oluşturan prensiplere aynı derecede bağlı bir canlıdır. Ulus bir bütün olarak diğer ülkelerden farklıdır ve mensupları, bir bütün olarak kendi kaderini tayin ve kendileri gibi tek bir devlet isteme hakkına sahiptir. Aslında bu, iki ucu keskin bir bıçaktır. Çünkü 'halk'ın oluşumundaki bu ağır ulusal doz, sadece yabancı iktidarların genellikle gayrımeşru görülmesine yol açmakla kalmaz, aynı zamanda bir ülke halkının, yönetimi yerli bile olsa, onu gayrimeşru ilan etme hakkına sahip olmasının da temelini atar. Zaten Emile Durkheim'ın (1950: 178–80) da söylediği gibi, ulus kategorisinin ve milliyetçilik olgusunun devreye girmesi, ulusal devletin gücünden değil, genellikle devletle halkın aşikâr karşıtlığındandır.

İngiliz İç Savaşı milliyetçiliğin bu boyutunu hatırlatan ilk büyük Avrupa hareketiydi. Halk arasında 'Norman boyunduruğuna' karşı duyulan büyük nefreti bir kenara bıraksak bile, bu 'halk' ile 'devlet' arasındaki zıtlıktan kaynaklanan bir mücadeleydi. Cromwell ve Long Parliament devlet kurmaya dalmışken bile, kendilerini halkın vücut bulmuş hali olarak takdim ediyorlardı; oysa tahta muhalefet, sırf kralın şahsına değil, genelde kralî devlete muhalefe kitlenmişti. Denebilir ki, sonucu belirleyecek olan, yüksek siyaset değil, modern Avrupa tarihindeki ilk halk ordusunun oluşturulmasıydı. İç Savaş, eskinin hanedan veraseti ve hatta yabancı bir yönetim etrafında kopan ağız dalaşlarından tamamen uzak, meşruiyet üzerinde dönen bir tür kavgaydı.

Fransız Devrimi bu düşünceyi taçlandırdı.[16] Hâkimiyet artık sadece devlet aygıtına ait bir husus ve bir başa geçme yarışı değil, temsilini kolektif eylemde bulan halkın bir meselesi haline geldi. Bastille baskını, nispeten az sayıda kişi tarafından gerçekleştirilmiş olmasına rağmen, halkın aktörlüğü fikrini –modern meşruiyet kavramının önemli bir özelliği– simgelemesi açısından önemlidir. Popüler kolektif eylemlerde, ulusal meclisin kuruluşu ve yeniden kuruluşuyla her ikisine de eşlik eden retorik, yani İngiliz İç Savaşı'nda beklenen, halkın bir aktör olarak tarih sahnesine çıkışı anlayışı, birçok modern ulus ve milliyetçilik kavramını tamamlamaya yetecek kadar açık bir kabul görmüştür (Kohn 1968; Steiner 1988; Hobsbawm 1990).

1789 İnsan ve Vatandaşlık Hakları Beyannamesi'nin 3. Maddesi şöyle der: 'Her türlü hâkimiyetin kaynağı yalnızca Ulustur. Hiçbir kurum ya da kişi, kaynağını esasen Ulustan almayan bir yetkiyi kullanamaz' (Godechot 1964: 116). Kilit kelime değişmiş olsa da, 1793 Anayasası'ndaki benzer hükmü de yine milliyetçi söylem şekillendirmiştir: 'Hâkimiyet halkındır. Tektir, bölünemez, kaynağını kendinden alır ve devredilemez' (Godechot 1964: 214). Böylesi fikirler devrimi doğrudan doğruya Rousseau geleneğine ve genel irade fikrine bağlıyordu ([1762] 1950). Rousseau, *Polonya Hükümeti Üzerine Düşünceler* ([1771] 1962) adlı eserinde, yurtsever eğitimin, sadece vatandaşları birbirlerine bağlamak ve her birine *la patrie* (vatan) sevgisi aşılamakla kalmayıp, herkesi milli bir kişilik haline getirme ve her birinin aklına 'ulusal bir biçim' verme kapasitesine de sahip olması gerektiği üzerinde durmuştur.[17] Fransız Devrimi'yle ulus (özellikle kıtada yorumlandığı

16 Greenfeld'in (1992) 17. yüzyıl İngiltere'si ve milliyetçiliğin bundan önce görülmediği savlarıyla ilgili yorumları faydalıdır. Marcu (1975) ve Armstrong (1982)'la karşılaştırın.

17 Bkz. Blum (1986). Hatta daha önce, Montesquieu'nun ([1748] 1976) hukukun 'ruhu' hakkındaki yazıları modern ulusal kültürler ve karakterler söyleminin habercisi olmuştu.

ve ardısıra gelen Fransız siyasi mücadelelerinde kutlandığı üzre) egemen varlık olarak kendi kendini tesis etmiştir.

Egemenliğin ulusta olması, ulusun her bir tekil üyesiyle egemen olan bütün arasında aracısız bir bağın varlığını ima ediyordu. Ulusun dolaysız üyeliği kavramı öncelik kazanmaya başladıkça, kısmî ya da tâbi egemenlik gibi azalan egemenlik düzeylerini –imparatorların altındaki krallar ve dükler, prenslerin himayesindeki özerk şehirler, vb. gibi– tahayyül etmek güçleşmeye başladı. Örneğin, Burgondiya ya Fransa'nın bir parçasıydı ya da yabancı bir devletti; eğer Fransa'nın bir parçasıysa, o zaman, kendi başına bir ulus değil, sadece Fransız ulusunun bir parçasıydı. 19. yüzyıl ortalarında Birleşik Devletler'de, güçlü eyaletlerden oluşan zayıf bir konferedasyonu savunan 'eyalet hakları' talepleri, her zaman alternatif ulusların (Güney Eyaletleri) ya da bir alternatif olarak Konferedasyon'un kendisinin talebi olmayıp, milliyetçiliğin ta kendisine karşı yükseltilen taleplerdi. Robert E. Lee Virginia'yı kendi ülkesi olarak görebilirdi; ama Konfederasyon askerlerinin borçlu oldukları 'vatan' yakın aileden ve cemaatten başlayıp dışa doğru genişliyordu (ve bu genişleme büyük ölçüde yüksek tabaka ve aristokrat bağlar üzerinden gerçekleşiyordu, yanlara doğru değil). İlk başta vatan, tek bir idare ve kültürle eşsınırlı, kategorik bir kimlik olarak değil, belli bir toprakla ve başka bir de özgül halkla olan bir ilişkiler ağı olarak tahayyül ediliyordu. Kuşkusuz savaş, Konfederasyon vatandaşlarının kategorik benzerlikleri fikrini pekiştirdi (Amerikan milliyetçiliğini Birleşik Devletler düzeyinde pekiştirdiği gibi). Diyebiliriz ki, milliyetçilik söylemi 'eyaletler arası savaş'ın galiplerinden biriydi.

Bir mesele de, diğer bağlılıklara ya da ulusun üyeleri arasında varolan iç farklılardan kaynaklanan eleştirilere karşı bu egemen varlığa sığınmanın, genellikle bir koz olarak kullanılmasıydı. Kamusal alanda ancak layıkıyla ulusal çıkarların bir yaptırımı ya da meşruiyeti olabilirdi; daha özgül kimlikler –kadın, işçi

ya da dini azınlık mensubu– en fazlasından, hiçbir kamusal duruş sergilemeyen, kişisel tercih meseleleri olarak kabul edilirdi. Milli birlik baskıları, çoğu zaman, özel yaşamda bile itaat için konulan baskılara dönüşürdü.[18]

Ulusun tali bir kategorisi –köylüler, kadınlar, ırksal ya da etnik bir azınlık– adına bir talepte bulunmak, zımnen ulusun varsayılan iyiliğine yöneltilmiş bir meydan okumadır. Bu, milliyetçi ideolojinin bu tür taleplere içsel olarak husumet duymasından ileri gelmez. Gerilim daha çok, böyle tali grupların taleplerinin retoriğinin, ulusun birliğine (genellikle seçkin gruplar tarafından tanımlandığı biçimiyle) ya da çeşitli ürünlerin ulus içindeki dağılımının hakkaniyetine yönelen bir meydan okumaymış gibi gözükmeye yatkın olmasından ileri gelir. Bu husus, bir ulusa mensubiyetin, kültürel yaşamın diğer alanlarında tektiplik gerektirmeyen ortak siyasi katılım gelenekleriyle değil de, etnik homojenlik terimleriyle kavrandığı (derecesi ne olursa olsun) her yerde özellikle vahimdir.

ULUSLARIN İÇ BÜTÜNLEŞMESİ

'Kendi kaderini tayin hakkı' buradaki meşru 'kendi'nin ne olduğunun da tanımlanmasını gerektirir ki bu tamamen dışarıdan verilecek bir hükümle gerçekleşemez. Uluslar, iç çekişme süreçleri, iletişim, siyasi katılım, yol yapımı, eğitim, tarih yazımı ve iktisadi gelişme kadar, dış düşmanlara karşı verilen seferberliklerle de oluşur. Mücadelelerin hepsi sadece milliyetçilik yüzünden kopmaz. Uluslar, kısmen iktisadi paylaşım ve yönetimin kontrolü için girişilen mücadelelerin de bir ürünüdür. Ticaret ve kapitalist üretimden devletin güçlendirilmesi ve dini bağnazlığa kadar, ulusları bir arada tutan çeşitli gayeler vardır. Ama milliyetçi ideologlar ve akımlar yine de otoriter ulus vizyonları üretilmesi ve

18 Bkz. örneğin, Mosse (1985) ve Parker'ın (1992) milliyetçi ideologların, doğru cinsel davranışlarla ilgili standartlar getirme girişimleri üzerine ferasetli yorumları.

bunlara zorla itaat edilmesi için genellikle baskıcı gayretlere girerler (Kedoriue 1994; Keane 1995: 202).

Ulusal bütünleşme elbette altta yatan toplumsal yapısal değişimlerin bir yansımasıdır, ama görmüş olduğumuz gibi, o yalnızca değişen sosyo-ekonomik koşullara işlevsel bir cevap olmayıp, aktif bir biçimde teşvik de edilir. Ernest Gellner, sanayi toplumunun ulusal kültürün homojenleşmesine hizmet ederek ulusların oluşmasını sağladığını söyleyip, ikinci duruşa yakın bir konum alır. Ona göre sanayi üretimi, bilim, teknoloji ve kitlesel eğitime dayandığı için kültürel homojenleşme modern toplumların bir 'demirbaşıdır.' Nesnel ve kaçınılmaz bir yaptırımın dayattığı homojenleşme, sonuçta yüzeye milliyetçilik biçiminde vurur (1983: 39). Başka bir deyişle, itaatkârlık yönündeki milliyetçi saik, bu tektipliğin iyi işlemesini gereksinen modern sanayiden gelen alttaki bir baskıyı aksettirir. Gellner, bu temelde, özgül milliyetçi doktrinleri biçimlendiren entelektüellerin yaratıcı çalışmalarının ihmal edilebileceğini söyler: 'Bu düşünürler çok fazla bir şey yapmamışlardır... Bizler doğrudan doğruya ve kaçınılmaz olarak, toplum, kültür ve siyasi örgütlenme arasındaki topyekûn ilişkilerdeki değişimlerden ve paylaştığımız toplumsal durumdaki temel başkalaşımlardan kaynaklanan bir olguyla karşı karşıya bulunuyoruz' (1983: 124). Bu bakış, hem varolan milliyetçi ideolojilerin çeşitliliğini, hem de milliyetçiliğin farklı tür projelerde rol oynayabileceğini göz ardı eder. Aynı zamanda, müphem bir biçimde, 'sanayi sonrası' –ya da daha az bireyin ağır sanayide istihdam edildiği– dünyanın, milliyetçilik sonrası bir dünya da olacağını ima eder.

Ulusal kimlik düşüncesi, klasik olarak Almanya'da, daha küçük yönetim bölgeleri arasındaki kökü eskiye dayanan farklılıkların ötesine geçmiştir. Aynı şekilde, tarihin çoğu safhasında temel olan kır/kent ayrımını da ortadan kaldırmıştır. Bu anlamda milliyetçilik kapitalizmle doğrudan bağlantılıdır. Bütünleşmiş bir ulus-devlet yaratmak demek, mesela Provence, Languedoc ve Bur-

gundy köylülerini Fransızlaştırmak anlamına geliyordu. Gellner'in de belirtiği gibi bu, kısmen sanayideki büyümenin pek çok köylüyü kentlere çekmesiyle ve küçük mahalli pazarları ulusal pazara bağlayan ve ulusal çapta bir iş bölümünü mümkün kılan yolların ve demiryollarının yapılmasıyla oldu. Aynı zamanda kısmen, eğitimde standartlaşma gibi devlet politikalarının da bir sonucuydu.

Ulusun, farklı kültürlerden gelen vatandaşlarının en önemli buluşma noktalarından biri düzenli, büyük yurttaş ordularıydı. Bu ordular Napolyon Savaşları'nın bir buluşuydu. 19. yüzyıldan önce hemen hemen yalnızca *iç* savaşlarda kullanılmışlardı (İngiliz İç Savaşı ve Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın Amerikan tarafı gibi). Uluslararası savaşlarda ise genellikle paralı askerler tercih ediliyordu (Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın İngiliz tarafı gibi; İngilizler, Amerikalılarla savaşmaları için Hesselileri tutmuşlardı); ya da kendi vatandaşlarının savaştığı durumlarda, bu askerler ulusun vatandaşları olarak değil, kralın kulları olarak zorla askere alınıyorlardı. Başlarında aristokratların bulunduğu bu askerler profesyonel olmadığı gibi, subaylık da kişisel liyakate bağlı olmayan, sınıfsal bir haktı. Bu aristokrat komutanların son kez sahneye çıktığı Birinci Dünya Savaşı, aynı zamanda, savaş durumunu, vatandaş orduları tarafından verilen ve sınaî üretim ve ulaşım sistemlerinde çalışan sivil vatandaşlarca canlı tutulan genel bir seferberliğe dönüştürmesi açısından da tarihi bir dönüm noktasıdır (Dyer 1985)

Ulusal pazarlar, (büyük ölçüde dildeki farklılıklara uyarak ulusal çizgilerde düzenlenen) iletişimdeki gelişmeler ve söz gelimi yurttaş askerler arasındaki gibi hakiki temas, ulus-devlet mensuplarının sadece birbirini daha iyi tanımalarına hizmet etmekle kalmadı, birbirlerine daha çok *benzemelerini* de sağladı. Bu, bütünleşik ulusların oluşması sürecinde kritik bir noktaydı. Bu sürecin can alıcı boyutlarından biri de ağırlıkla yerel zanaatların ortadan kalkarak, yerlerini, daha ulusal çapta bütünleşmiş mesleki

kategorilere bırakmasıydı. Bunu yeni teknolojiler ve fabrika üretimi mümkün kıldı ve sadece farklı bölgelerden değil, farklı uluslardan gelen işçileri dahi aynı tezgâhlarda işe koştu. Böylece işçiler sadece işlerinin teknik gerekirlikleri tarafından değil, ulusal kültüre katılımlarıyla da şekillenir oldular. Sahiden de, ondokuzuncu ve erken 20. yüzyıldaki sendikaların ve işçi partilerinin mücadelelerinin hedefinde, sadece daha yüksek ücret veya daha iyi sağlık hizmeti değil, oy hakkı üzerindeki mülkiyet kısıtlarının kaldırılması ve herkese ücretsiz zorunlu eğitim gibi ulusal meselelere tam katılım hakkı da vardı. Otto Bauer'in, işçilerin uluslararası işçi sınıfı yerine kendi uluslarının yanında saf tutacaklarını öngörerek 1907'de yazdığı gibi:

> 'Modern kapitalizm, milli eğitime, milli kültüre ve milli dile erişim kazanmalarıyla birlikte, ulusun alt sınıflarını, yavaş yavaş ama keskin bir biçimde ayrıştırmaya başlar'
> (Bauer [1907] 1924: 102).

Sahiden de, ekonomik eşitsizliklerin modern sınıf farklılıkları benzeri bir şeylerde kendini göstermeye başlaması, ancak görece bütünleşmiş devletlerin, ulus denilen şeye ortak aidiyetin ve idari meşruiyetin yönetilenlerin rızasına bağlı olmasına duyulan inancın –tümü de nispeten modern fikirler– yükselişiyle olmuştur.

Bauer'in de belirttiği gibi ulusal dil de görece modern bir olgudur. Tarihsel olarak elbette Latince, uzak mesafelerin ve Avrupa'daki farklı hanedanların asıl anlaşma diliydi. Hatta o kadar ki, Fransız vatansever Jean d'Armagnac, 1444'te, İngilizler'le iletişiminde Latince'yi Fransızca'ya tercih ettiğini, çünkü '(özellikle de yazı dili olarak) yeterince iyi Fransızca bilmediğini' itiraf etmişti. Greenfeld'in de yazdığı gibi, Paris Fransızcası, halkın ulusal dili olmadan yüzyıllar önce, üst sınıflar tarafından *uluslararası* dil olarak kullanılıyordu (Greenfeld 1992: 98). Doğu Avrupa'nın birçok bölgesinde üst sınıflar, köylülerin anlaması mümkün olmayan bir

dil kullanır ve yerel dilleri ancak evlerinde emir vermek için gerektiği kadarıyla öğrenirlerdi. Milli dilde konuşma –örneğin Macaristan'da Macarca– esasen ancak 19. yüzyılda, seçkinler arasında bir kendini tanımlama ve kitleyle bir ortaklık duygusu kurma meselesi haline geldi. Doğu Avrupalı entelektüellerin, filoloji araştırmaları, sözlük yayınlama ve sistematik imlâ gibi vasıtalarla dilin standartlaşmasını amaçlayan Alman öncüllerini ve tekniklerini örnek alan girişimleri de yine bu döneme rastlar. Filoloji araştırmaları genellikle dilin ulusal kimlik tartışmalarında merkezi bir rol oynadığı Orta Avrupa'yla özdeşleştirilir. Aslında dilin standartlaştırılmasına Fransa'da da büyük önem verilmiştir. Samuel Johnson ve Noah Webster'ın ününün de gösterdiği gibi, sözlükler, dilbilgisi ve imlâ kılavuzları, 18. ve 19. yüzyıl İngiltere ve Amerika'sının ulusal sürecinin de önemli bir parçası olmuşlardır.

Artan kültürel benzerlik, hayatın beklenmedik safhalarında ortaya çıkabilir. Örneğin doğurganlığı ele alalım; çocuk sahibi olma, birçok kültürel karar ve eylemi içerir – cinsel hayatın ne zaman başladığı, ne zaman ve kaç tane çocuk sahibi olunabileceği, evlilik dışı çocuk yapılıp yapılamayacağı gibi. 19. yüzyıl ortalarından önce, bu gibi davranış biçimleri aynı devlet içinde, şehirden şehire, bölgeden bölgeye ve kırdan kente değişirdi; hatta belki ülkeler arası farklar daha azdı. Belirleyici milli farklar görülmezdi. Bir ülkenin ağırlıkla Protestan mı, yoksa Katolik mi olduğu bile esaslı bir istatistikî fark yaratmazdı. Asıl etken, yerel koşullar ve yerel geleneklerdi. Fakat 19. yüzyıl ortalarından sonra (bazı yerlerde daha önce, bazılarında daha sonra) Avrupa'nın çoğunda ulusal farklar belirmeye başladı. Fransız aileleri, hangi mahalde olursa olsun, İngilizler'den daha büyük olagelmeye başladı; Almanlar daha geç yaşta evlenmeyi tercih ediyorlardı; vs. Başka bir deyişle, her ülkenin doğurganlık eğilimleri giderek daha fazla tektipleşmeye başladı. Ulusal kültür, yerel çeşitliliklere yaşama hakkı tanımıyordu (Watkins 1992).

Bu süreçte ortak kültürün bazı yönleri 'özgün' olarak tanımlanırken, bazıları 'sapma' diye nitelenip unutuldu, bazılarıysa 'azınlıklara' havale edildi. Bu, sadece yeni geleneklerin üretilmesini değil, ama aynı zamanda hem eskinin daha esnek ve sürekli tazelenen geleneklerinin sabit hale gelmesini, hem de kültürü düzenleyen güçlü vasıtaların ve peşin hükümlerin kurumsallaşmasını gerektiriyordu (Hobsbawm ve Ranger 1983). Böylelikle, örneğin modern Türk kimliği, bir yandan Osmanlı imparatorluk mirası, İslâm ve Anadolu kültürünün bir harmanı gibi 'zaten daima' Türk olarak anlaşılabilecek öncüler üzerine oturtulurken, bir yandan da emperyal olmayan bir devletle, bir ulusla ve (en ünlüsü) Avrupa etkileri taşıyan bir sekülerlikle ilişkili, yepyeni ve farklı bir şey olarak inşa edildi. Bir ulus, iç homojenliği ve sahihliği gerekli gören standartlara göre kalıba döküldüğü için de, Türk ulusal oluşumuna Ermeni soykırımı eşlik etti.

ETNİK TEMİZLİK; ESKİ VE YENİ

Eski Yugoslavya'yı ve etnik temizliğin vahşetini hatırlayalım. Hırvatlarla Sırplar, birbirlerini karşılıklı olarak, etnisite üzerine kurulu cumhuriyetlerinden sürdüler. Aynı derecede etnik milliyetçi olan Slovenlerin topraklarında diğer etnik gruplar görece daha az bulunduğundan, onlar iç homojenliği sağlamakta benzer bir şiddete başvurmadan bağımsız olabildiler. Bosna'da ise, başta büyük Sırbistan hayalini kuranlar olmak üzere tüm milliyetçileri kızdıran, çok-uluslu bir devlet ilan edildi. Sonuç tüm dünyada şok etkisi yarattı. Daha önce de gördüğümüz gibi, Batılı liderler ve medya, olanları, Balkan yarımadasına has, eski etnik düşmanlığa yordu. Ne var ki, Sırp milliyetçilerinin Bosna'da tecavüz, cinayet ve terörle elde etmeye çalıştıkları şey, kısmen, Fransa'da uzun süreçler sonunda yaratılan, ulusal kültürün homojenliğinden başka bir şey değildi.

Pazarlar, iletişim ve ulaşım altyapıları ve ortak askerlik hiz-

meti, elbette cinayet ve tecavüzden daha cazip yöntemlerdir. Ama yine de Fransa ya da diğer Batı Avrupa ülkelerinde ulusal birliğin tamamen barışçıl yollarla sağlandığı fikrine de kapılmayalım. Fransa, dünyada diline ve mutfağına ateşli sahip çıkan, İslâmi göçmenlerin ulusal kültürlerini sulandıracağından kaygılanan vatandaşlarıyla Avrupa'nın en bütünleşmiş ülkelerinden biri olarak bilinir. Ancak Fransa'nın bu homojen yapısı, yalnızca gayet merkezi bir eğitim sisteminin kalıbında dökülmemiştir; bu, kralların –özellikle Bourbonlar'ın–, yıllar süren fetih savaşları sonucu, toprakları bugün Fransa'nın 'doğal' altıgeni kabul edilen ve aynı zamanda İngiltere Kralları da olan Normandiya dükleriyle, bazen güçleri Fransa'yı bile aşan Burgundy düklerine boyun eğdirmesinin de bir neticesidir. Bizler, milyonlarca Fransız gibi Jean D'Arc'ı paradigmatik bir vatansever örneği olarak görürüz; yalnızca kadın olarak sıradışılığından dolayı değil de, aynı zamanda ülkesi ve kralı için kendi hayatını feda etmekten çekinmediği için. Ama Jean'ın Yüzyıl Savaşları'ndaki (1337-1453) ölümü, bizim sandığımız gibi Fransa ve İngiltere arasında yaşanan basit bir çekişme yüzünden değildi. Çekişme, aslında aynı aileye mensup iki veliaht arasında geçen bir taht kavgasıdır; bu kavga, aynı zamanda Fransa devletinin ve Fransa'nın kültürel birliğinin de önemli bir boyutu olan Fransız kralının dinî kutsallığı yüzünden büyük ölçüde farklılık taşır. Ve eğer Jean, Fransa'nın daha Fransız ve daha Katolik olması için ölmeye hazır idiyse, yoldaşlarının birçoğu da aynı amaç için öldürmeye hazırdılar. Bu tür çelişkiler sadece keskinleşmişti. Valois Kralı IX. Charles ve annesi –Floransa menşeli bir Fransız 'vatanseveri'– tarafından Protestanlara karşı düzenlenen ünlü 1572 San Bartholomeus Günü'ndeki Huguenot katliamı, eski Sovyetler Birliği'ndekiler kadar vahşi bir kıyımdı. Din çatışmaları o kadar yoğundu ki, İtalyan Ana Kraliçe, bunun bir kardeş kavgası olduğunu haykırmak lüzumunu hissetti: 'Fransızlar, diğer Fransızları Türk yerine koymamalıdır' (Green-

feld 1992:106). Bu, ulusal birlik adına din farklılıklarının üstüne çıkma erdemini müjdeleyen, erken bir beyandır – ama milliyetçilik, sonraki devrimcilerin kazandırmaya çalıştığı gibi 'sivil' değil, hâlâ etno-kültürel bir karakter taşıyordu.

Fransa, bu tür, biraz dinî, biraz etnik 'temizlikler' sonucunda bugünkü halini almıştır. Üçüncü bölümde gördüğümüz gibi, önde gelen bir Fransız yurtseveri ve önemli bir milliyetçilik kuramcısı olan Ernst Renan ([1882] 1990), geç 19. yüzyılda, bu tür şiddet eylemlerinin ulusin oluşmasına yardımcı olduğu akademik açıdan doğruysa da, sıradan insanların bunları unutmasının ve ulusu şiddetle yaratılan değil 'verili' bir olgu olarak algılamasının önemli olduğunu ortaya atmıştır. Milliyetçilik ilkesininin bu ölçüde bir unutmayı meşru kılması konusunda Renan'a katılmayabiliriz – çoğumuz, dini şiddeti, kıyımları ve Holokost'u, yalnızca ölenleri anmak için değil, tedbir amaçlı hikâyeler olarak hatırlarız. Yine de Renan'ın tarihî genelleştirmesi sarsılmaz. Ulusal kimlik tecrübesi, genellikle bu gibi unutkanlıklara dayanmaktadır.

Bazı kuramcıların iddia ettiği gibi 'geç modernleşenlerin' milliyetçiliğinin kötü çıkması daha muhtemel olabilir (Bendix 1964; Nairn 1977; Schwarzmantel 1991). Bugün bize, birliklerini uzun zaman önce tamamlamış, modernlik timsali Batı uluslarının barışçı gözüken vatanseverlikleri, aslında önceki kanlı tarihlerinin sonucudur. Devletlerin ve ulusların birliklerini sağlama süreci, uzun ve kendiliğindenlikle alakası olmayan bir süreçtir.[19] Şimdilerde demokratik devletler olarak gördüğümüz devletler, tıpkı yeni devletler gibi çatışma tabanlıydılar. Yine şimdilerde bize doğal gelen ulusal kimlikler, sembolik çekişmelerin yanısıra, kültürel ve somut şiddetin ürünleridir. Ulusal kimlik ve ortak tarih, elbette yalnızca şiddetin değil, kültürel yaratıcılığın da sonucudur –milyonların peşinde koştuğu romanlar, televizyon prog-

19 Bkz. Walker Connor (1994: Bölüm 7) 'tarihsel' olmamaya karşı eleştirileri.

ramları, Büyük Buhran ya da Kennedy suikastinde yaşananlar gibi Amerikan travmaları; hepsi insanlara, diğerleriyle ortak bir tarihin bir parçası oldukları fikrini aşılar. Ancak, günümüzün gelişmekte olan devletlerinin demokratik siyasi sistemlere doğru ilerlemesini güçleştiren kültürel anlaşmazlıkları incelerken, başka yerlerde yüzyıllar alan bir sürecin, bir nesilde gerçekleşmesinin zor olduğunu ve bu yöndeki girişimlerin genelde şiddete özel yatkınlığını akılda tutmak gerekiyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Evrensellik ve Taşralılık

Milliyetçilik sadece birçok farklı şekilde ve bağlamda ortaya çıkmaz, aynı zamanda, farklı siyasi ve ahlakî değerler de taşır. Milliyetçilik, gerici ve çatışmacı olduğu söylenen 'aşiretçilik' veya 'cemaatçilik' karşısında, modernleştirici ve birleştirici olmak anlamına gelebileceği gibi,[1] diğer ulusları veya insanlığın genelini hiçe sayar biçimde, sadece kendi ulusal çıkarlarını ve değerlerini savunmak anlamına da gelebilir. O, savaşlar ve iktisadi rekabet kadar, futboldaki ve Olimpiyatlar'daki taraftarlığımıza da yön verir (Billig 1995). Milliyetçiliği 'gerici' etnik bölgecilikle bağdaştırdığımız şu günlerde, onun 1780'lerden 1870'lere kadar, insanlığın özgürlüğünü savunan, liberal ve kozmopolit bir söylem olarak geliştiğini hatırlamak zor. Kısacası, milliyetçilik söylemi doğru veya yanlış diye kolayca bir kenara bırakılamayacak kadar geniş ve temel bir soylemdir. Ulus fikri, modern bireysel ve

---

1 Örneğin, Hindistan'da, sömürgecilik karşıtı hareketten ve Kongre Partisi programından kalma bir miras olarak, 'milliyetçilik' her tür akım ve ideoloji için kullanılır. Daha küçük grupların –Sihler, Hintliler veya Müslümanlar – benzeri programlarıysa 'cemaatçi' olarak nitelenir.

kolektif kimlik inşaa etme yöntemlerinin içine öylesine yerleşmiştir ki, insanlar onsuz kendilerini dünya üzerinde bir yere –bu yer duygusunun onları hangi eylemlere götüreceğine bakmaksızın– yerleştirmekte zorlanırlar.

DOĞU/BATI, ESKİ/YENİ, KOZMOPOLİT/YEREL

Buna rağmen, bazı akademisyenler arasında 'iyi' vatan sevgisi olarak yurtseverlikle, 'kötü' bir çarpıtma olarak milliyetçiliği birbirinden ayırmaya dönük kuvvetli bir eğilim vardır (Dobb 1964; Conover ve Hicks 1996). Bu sadece iyi ile kötü arasındaki keskin karşıtlığı korumaya yönelik genel arzudan değil, milliyetçi söylemin kendi tarihinden de kaynaklanır. Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, modern ulus kavramı, siyaseti 'halkın' iradesine dayandırma gayretleri anlamındaki demokrasi fikriyle birlikte gelişti. Ama bir ülkenin, yöneticilerine –bu yöneticiler ister yabancı olsun, isterse sadece halk desteğini kaybetmiş monarklar– karşı çıkan halkına da ulus denebiliyordu. Öte yandan ulus demek, ülke halkının komşularına karşı savaşa seferber edilmesinde de işe yarardı. Örneğin, İngilizliğe başvurmak, hem Krala *karşı* savaşan Parlamenterlere, hem de kral *için* Fransızlarla (ya da başka bir noktada İskoçlarla) savaşan sıradan İngilizlere hitap edebilirdi. Bu yüzden, yurtseverlik, monarklar açısından iki ucu keskin bir bıçaktı; ona hem muhtaçtılar, hem de ondan çekinirlerdi. Avusturya imparatoru Franz'ın, kendisine Avusturyalı bir yurtsever olduğu için tavsiye edilen biri hakkında dediği gibi: 'Yüreği Avusturya sevgisiyle çarpıyor olabilir, ama önemli olan benim sevgimle çarpıp çarpmadığı" (Kohn 1967: 162).

Erken liberal milliyetçiliğin bakış açısından, bu tür beyanlar, basitçe kralların ya da imparatorların yanlışlığını ortaya koyuyordu. Halk, böyle liderlere değil ulusuna sadakat beslemeliydi. 'Kendi kaderini tayin' hakkına –hem demokratik öz-yönetim (ya da hiç değilse cumhuriyetçi anayasa yapma), hem de başka

ulusların egemenliğinden kurtulma anlamında– ancak böyle ulusların bir parçası olarak sahip olunabilirdi. Fakat böyle bir liberal kuram, kimin içeriden, yurttaş, kimin dışarıdan, yabancı olduğunun, her ulus için gayet açık olduğunu varsayıyordu.[2] Nasıl her kişinin iç tutarlılığa sahip bir kişilik olduğu varsayılıyorsa, her ulusun da, her biri ayrı ama düzgün işleyen parçalarıyla, aynı şekilde tutarlı olduğu farzediliyordu. Böylece bu bireyler –başka hiç kimsenin hakkını ihlal etmeksizin– ulusun başarılarından haklı bir gurur duyabilir ve düşmanlarına haklı savaşlar açabilirlerdi. Ancak bu liberalizm, gerçekliğin çatışan, örtüşen ve muğlâk sınırlarıyla uğraşmakta başarısız oldu; ulusal kimliklerin oluştuğu ve aynı topraklarda yaşayan nüfusların, az çok benzer dil, kimlik ve hayat tarzlarını (bazen zor yoluyla) benimsediği süreçleri teşhis edemedi. Sonuçta liberal milliyetçilik kuramı, nispeten uzlaşmacı ulusal kimlikler üreten ulusları veri olarak aldı ve uzlaşmanın derecesini de tipik olarak abarttı. İstikrarlı ulusal kimliklere sahip kimselerin, başarılarından gurur duyarak veya dış saldırganlıklara karşı hakkaniyetle hareket ettiği vakaları 'yurtseverlik' olarak adlandırdı.[3] Buna karşın, insanların ulusal kimliğin farklı tanımlarını kabul ettirmek için birbirleriyle çatıştıkları vakaları da 'kötü' milliyetçilik olarak damgaladı.

Tabii bu görüşün, büyük ölçüde Doğu ve Batı Avrupa'nın

2 İç çatışma ve çekişmeleri görmezden gelmeleri sebebiyle bunun gibi liberal teorilerden vazgeçen bir çalışma için, bkz Nairn (1977). Liberal teoriyi yeniden ayağa dikip kurmaya çalışan bir çalışma içinse bkz. Tamir (1993).

3 Büyük sosyoloji kuramcıları da bu eğilime karşı bağışık değildir. Birinci Dünya Savaşı'nın başlarında, Max Weber heyecanla 'sonuç ne olursa olsun, bu savaş tüm beklentilerin ötesinde, büyük ve muhteşem' demiştir (Marianne Weber 1988: 528). Weber 'Alman ulusunun tarihi sorumluluklarından' da bahsetmiş ve 'ulusun çıkarlarının demokrasi ve parlamenter rejimin üzerinde olmasını' olağan karşılamıştır (Max Weber 1976: 1394, 1383). Weber elbette tüm askeri harekatı safça desteklememiş ve 'Büyük Almanya' hayalleriyle yayılmacı politikalar gütmek isteyenlerin karşısında durmuştu. Weber ve Alman milliyetçiliği hakkında bkz. Mommsen (1984) ve Beetham (1985).

farklı tecrübelerinin izlerini taşıyor olması hiç şaşırtıcı değildir. Modern milliyetçi söylemin (ve modern sosyal bilimlerin) geliştiği ve oturduğu dönemde (18. ile 20. yüzyıl arası), çoğu Batı Avrupa ülkesi sağlam ve istikrarlı bir ulusal kimlik yaratmayı başarmıştı ya da başarmak üzereydi. Sosyo-ekonomik bütünleşme, kültür ve dil örüntüleri siyasi sınırlarla hatırı sayılır ölçüde örtüşüyordu. Orta ve Doğu Avrupa'daysa, ulusu yapanın ne olduğu konusunda daha büyük bir anlaşmazlık yaşanıyordu. 1789'da Almanca konuşanlar 300 farklı devlete ve 1500 küçük prensliğe dağılmış bulunuyorlardı; hatta 1815'te dahi, az çok özerk 39 siyasi birime bölünmüş durumdaydılar (Mann 1993: 9. ve 10. Bölümler; 1995: 50). Yani, en azından siyasi terimlerle 'Almanya' sahiden varolan siyasi bir gerçeklikten çok, Almanca konuşan bazılarının bir *proje*siydi. Bu Almanca konuşanların bir bölümü Avusturya'da, aynı zamanda Macarca, diğer Slav dilleri ve daha başka diller konuşan toplulukların da bulunduğu bir imparatorluğun başındaydılar. Şu anda Birleşmiş Milletler'de bağımsız uluslar olarak temsil edilen birçok Doğu Avrupa ülkesi, o sıralarda hem kendi içlerinde, hem de komşu Rusya ve İskandinav ülkeleriyle çatışma halindeydiler. Her ülkede birçok farklı dil ve lehçe konuşuluyor ve farklı siyasi vizyonları olan –örneğin farklı Slav 'halklarının' özerkliğini veya tam tersine tüm Slavların birliğini savunan– çeşitli topluluklar barınıyordu. 'Milliyetçiliğin,' 'normal', istikrarlı ulus-devletler inşaa etme (veya edememe) süreci sırasında çıkan sorunlarla bir tutulur hale gelmesi, işte bu bağlamda oldu.

Lehler, Macarlar, Çekler ve Almanlar kendi ulusal projelerinin, esas olarak Fransız veya İngiliz yurtseverliğine benzediğini ve onlar kadar haklı olduğunu düşünebilirlerdi; ama milliyetçilik söylemine, görece istikrarlı Batı Avrupa ülkelerindeki ideal tip hâkim oldu. Böylece, tatlılıkla toparlayıcı 'Batı' yurtseverliğiyle, duygusal olarak çözücü ve popülist 'Doğu' milliyetçiliği arasında

bir zıtlaşma doğdu (Hayes 1932, 1966; Kohn 1976, 1968; Alter 1989; Smith 1991). Bu Doğu/Batı karşıtlığı, 'siyasi' ya da 'sivil' milliyetçilikle 'kültürel' ya da 'etnik' milliyetçilik arasındaki karşıtlıkla aynı kökten gelir. Birincisinde, ulusal kimlik, kurulmuş siyasi devletin meşru bir üyesi olmaktan doğar; ulusun mensupları da her şeyden önce vatandaşlar olarak sahip oldukları siyasi kimlikleriyle anlaşılır. İkinci durumda ise ulusal kimlik siyasi vatandaşlıktan ayrı ve belki de üstün görülen, kimi kültürel veya etnik kıstaslara göre belirlenir.

Etnik ya da kültürel milliyetçiliğe en çok verilen örnek Almanlardır; 'Batılı' siyasi veya sivil milliyetçiliğin en yaygın örneğiyse Fransızlar. Arada fark olduğu gerçektir. Fakat bunlar apayrı iki olgu değildir. Fransa'yı da, Almanya'yı da ve tabii ki tüm Batı Avrupa'yı ve Doğu Avrupa'yı da biçimlendiren, –hem etnik iddialara, hem de vatandaşların popüler siyasi katılımı projelerine yer veren– uluslararası milliyetçilik söylemidir.[4]

18. yüzyıl Avrupa'sında iki boyut birbirinden çok farklı durmuyordu (Meinecke 1970; Ishay 1995). Çok dil bilmek, âlimin ve yeni Aydınlanma çağı ürünü entelektüelin alâmetifarikasıydı. Kozmopolit dünya vatandaşlığı ideali, milliyetçilikle doğrudan çatışmıyordu. Millet ve milliyetçilik ideolojileri, kısmen, dünya vatandaşlığına belli bir anlam ve biçim verme yolu olarak ortaya çıkmıştı. Bu, kendilerini genellikle çevrelerindeki kırsal insanlardan daha 'aydınlanmış' gören kozmopolit seçkinlerin anlayışıydı; ama milliyetçilik 'halkların' hanedanlara karşı ortaya attığı bir talepti ve sonunda uluslararası ihtilaflar, kır/kent anlaşmazlığına ağır bastı.

4 Alman milliyetçiliğinin bu 'vatandaşlığa dayalı' yanı, Jürgen Habermas'ın 'anayasal vatanseverlik' düşüncesini, Almanya'nın (ve büyük ihtimalle Avrupa'nın) ilerlemesinin en iyi yolu olarak sunmasına olanak sağlamıştır. Habermas aslında Alman milliyetçiliğinin, etnik boyutunun azaltılıp, siyasi devlet ve onun anayasasına bağlılık temelinde örgütlenmesini önermektedir. Habermas (1992, 1994, 1996).

Kozmopolit ideal, ulusun bir siyasi birim olduğu kavramı –paradigmatik bir Fransız kavramı– içinde zamanla saygın bir yere kondu ve Fichte gibi ulusu etnisite, ilk kültür veya ırk terimleriyle kavramlaştıranlar tarafından eleştirildi. Bu, Renan'ın ([1882] 1990), üyelerinin özgür seçimlerinin ('günlük bir *plebisit*') sonucu olan uluslarla, mensuplarına, onların gönüllü iradesinden bağımsız bir kimlik ve kaynaşma duygusu biçen uluslar arasında (Fransa lehine) yaptığı bir ayrımdır. Eğer, karşı karşıya gelme ve çekişme, uluslarla hanedandan hükümdarlar arasında değil de, farazi uluslar arasında geçiyorsa, ikinci tip iddialar daha çok görülür. Ancak milliyetçiliğin ilkçi sürümleri dahi, diğer evrenselci söylemlerin karşısına belirli ulusları çıkarırken, bir ulus biçimine sahip olma iddiasında bulunmakla, bir nebze olsun evrenselliğe bulaşmış oluyorlardı.

Mutlak monarşiye yönelen eleştirilerin yaygınlaşması ve cumhuriyetçi ideolojinin yükselişiyle, siyasi cemaatin tanımlanmasına olan ilgi hızla arttı. Dünyanın vatandaşı aynı zamanda, belli bir yerin de vatandaşı olmalıydı. Bu konu daima toplum sözleşmesi kuramının odağında yeralmıştı ve Rousseau'yla birlikte özgür bireylerin seçimleri hakkındaki tartışmalara, çok daha güçlü bir cemaat kavramı da eklendi. Bu cemaatin temeli olması nedeniyle dilin kökenleri ve etkisi konularıyla da yakından ilgilenen Rousseau, 'doğal' dilin daha iyi öğretilmesinin de sıkı bir taraftarıydı (*Emile*). Fakat geç 18. yüzyıl Fransa'sı, dikkatini, Almanya'nın karakteristik özelliği haline gelen dil üzerinde yoğunlaştırmıyordu. Latince ve Yunanca yerine yerli dil olan Fransızca'nın kullanılması ve dil standardizasyonu yönünde belli bir baskı vardı (gerçi, daha önce de bahsettiğimiz gibi, bu hareket 19. yüzyıl ortalarında bile tam bir başarıya ulaşmamıştı); ama Fransızların, Fransız milliyetini Fransızca konuşmakla özdeşleştirmekte acelesi yoktu. Çeşitli yerel lehçeler gücünü koruduğu gibi, *College de France*'ta 18. ve 19. yüzyılda bile Fransız dili

profesörlüğü bulunmuyordu.[5] Fransızların vatandaşlığa ilişkin fikirleri, etnik olmaktan ziyade ağırlıkla siyasi bir anlam taşıyordu (Kohn 1968; Brubaker 1992; Kedourie 1994). Bu sebeple Fransa modern ulus-devlet oluşumunun başarı öyküsünü yazmış kabul edilir. Dağınık dükalıklar ve diğer feodal yönetimler, uzun bir süreçte, yeni ulus-devletin illeri oldular ve tek bir başşehirde yoğunlaşmış, etkinliği giderek artan merkezi bir iktidar yapısının içinde eridiler. Eğitim, ulaşım ve diğer alanlardaki devlet girişimleriyle birlikte iktisadi ve kültürel bütünleşmeyi pekiştirdi.[6]

Daha doğudaysa, devlet oluşumu farklı bir çizgide gelişti. Merkezi Fransız devletinin ulusal bütünleşme uğraşı yüzyıllar almışken, Alman devlet kurucuları, kültürel olarak yakın Alman halkları arasında siyasi bir birlik oluşturmada, ancak geç 19. yüzyılda bir adım atabildiler; Üçüncü Reich döneminde, kısa bir süreliğine Alman Avrupa'nın neredeyse tamamının birliği sağlandı. Özellikle Bismarck ile Hitler arasındaki o ünlü dönem, devlet kurucular eliyle beslenen, koyu ve etnisiteye dayalı bir Alman milliyetçiliğine şahit oldu. Ancak bu sadece ülkenin içiyle sınırlı bir gelişme olmayıp, milliyetçiliğin, siyasi sınırları ve meşruiyet taleplerini ortak bir okuma yöntemi haline geldiği bir dünyada gerçekleşti. Sağlam bir ulusal kimlik oluşturmak için ter döken birçok Alman'a, bu mücadelede gereken dürtüyü, tam da uluslararası söylemin gücü sağladı. Onlar, birleşik bir Almanya olmadan, Alman

5 Fransa'da ve İngiltere'de 19. yüzyılda yaşanan sömürgecilik deneyimi, dil karşısındaki tutumlara yeni bir biçim verdi. İlk İngilizce kürsüleri Hindistan üniversitelerinde kuruldu; ama fikir kısa sürede İngiltere'de de tuttu. *Academie Française* sadece Aydınlanma'nın etkisiyle değil, devlet kurmanın ve eğitim reformunun da etkisiyle, (düpedüz bir yaşayan edebi tanrılar Panteon'u olmaktan çıkıp) dilin standartlaştırılması için çalışan bir kurum halini almıştır.

6 İşin tuhafı, Fransa'yı daha sonra yaşadığı cumhuriyetçi devrimler silsilesine yönelten şey, onun ulus-devlet olarak bütünleşmede gösterdiği başarı olmuş olabilir – tüm bu devrimler, sadece halktan kaynaklanan meşruiyet istemi sayesinde değil, bunu sağlayacak olan, devlet gücünün toplandığı, mekansal olarak örgütlenmiş bir avuç kurumun da devrimciler tarafından ele geçirilip başarıyla kullanılmasıyla mümkün olmuştur (Calhoun 1988).

kültürüne hak ettiği değerin verilmeyeceğine, Alman halkının, siyasi yaşamlarını ulus-devlet modeli çerçevesinde çoktan düzenlemiş olan öteki halklarla aynı saygıyı göremeyeceğine inanıyorlardı.

Bu bağlamda, dil ve diğer etnik kıstaslar, Alman milliyetinin ve birlik mücadelesinin tarifinde muazzam bir önem kazandı. Rousseau'nun, doğal özerkliğin ulusal toplumlara dönüşme ve yozlaşan bir hâkimiyete tabi olma sürecini anlama derdine düştüğü noktada, Alman Romantikleri herkesin doğuştan ideal olarak egemen bir ulusa mensup olduğunu tartışıyordu. Alman devletlerinin siyaseten parçalanmış yapısına rağmen, Almanca bu devletler içinde, Fransızcanın, siyaseten merkezi Fransa'da konuşulduğundan daha yaygındı. Herder, Schleiermacher ve Fichte'nin yazılarında dil, kendine özgü bir hayat tarzının ifadesi olarak görülür ve bu benzersiz deneyimin bu hayat tarzında yarattığı gelişme, tarihe katkıyı mümkün kılar. Orijinal ve ilkel diller, doğrudan doğruya o dili konuşan halkların ruhunu yansıttıkları için, bileşik, türemiş dillere üstün tutuluyorlardı. Ödünç alınan her şey bir bozulmaydı. Yani dil, bir ulusun varlığının yegane ölçüsüydü (Kedourie 1994: 62-73). Ona bir de, ulusun ilkliğini ve ulusal mensubiyetin değişmezliğini göstermek üzere ırk, kültür ve genelde etnisiteye dair görüşler ekleniyordu.[7]

Almanya ve Fransa arasındaki bu zıtlık uzun ömürlü oldu. Fransa göçmenlere daha kolayca vatandaşlık hakkı tanırken, Almanya, sayı itibariyle aynı derecede göçmen alsa da, etnik köken itibariyle Alman olanlar dışındaki göçmenleri, kolay kolay vatandaşlığa almıyordu (Brubaker 1992). Ancak, bu farkı da abartmamak gerekir. Şu anda ulusal kimliğin temelinin dil olduğu fikri, Fransa'da Almanya'dan daha yaygındır. Smith'in (1986: 149) dediği gibi 'tüm uluslar hem etnik, hem coğrafi etkilerin ve ilkelerin

7 Ne var ki Anderson (1991: 47) bize, ilk ve en belirgin milliyetçilik hareketi örneklerinden bazılarının, aynı dili konuştukları sömürgeci güce karşı ayaklanan Latin Amerikalı kreol seçkinler arasında görüldüğünü hatırlatır.

damgasını taşır ve daha yeni "vatandaşlığa dayalı" bir sosyo-kültürel örgütlenme modelinin, daha eski "soya dayalı" bir modelle yaptığı huzursuz karışımı temsil ederler.' Dreyfus'a karşı 19. yüzyılın sonlarında gerçekleştirilen anti-semitik saldırının ardında, etnik *la patrie* anlayışı yatıyordu; Maurras, Yahudiler, Protestanlar, Masonlar ve diğer yabancılardan arınmış, gerçek bir Fransız ulusu yaratmanın peşindeydi (Sutton 1982). Bu miras, göçmenlerle ilgili tartışmalarda etkisini hala hissettirmektedir (Todorov 1990; Noiriel 1991, 1996). 1991'de, Fransa'da siyaset, göçmenlik üzerinde dönen protestolar ve tartışmalarla çalkalanırken, eski muhafazakâr Cumhurbaşkanı Giscard d'Estaing, göçmen karşıtı seçmenlere yaranmak için, gerçek Fransız kimliği hakkında sürpriz bir 'etnisist' açıklama yapınca, hem sol kesim, hem de sabık, muhafazakâr Başbakan ve *Rassemblement pour la Republique* önderi Jacques Chirac tarafından eleştirildi. Chirac şu açıklamayı yaptı: 'Bence *stricto sensu*, yani ortak soy veya kan bağına dayanan bir yasa, Fransa'nın ne cumhuriyet ne de tarih geleneğine uygundur.'[8]

EVRENSELİN ORTASINDAKİ YEREL

Milliyetçilik söylemi, biraz da, modern kapitalist pazarların ve yoğun idari kapasiteleri ve vatandaşlarını savaşa seferber edebilme yetenekleriyle modern devletlerin gelişimine ayak uydurabilecek çap ve biçimde kimliklerin kavramlaştırılması çabası olarak gelişmiştir. Bireylerin doğrudan toplumsal ilişkilerini –aile, cemaat, vb. gibi– örgütleme kapasitesi, büyük ölçekli ve görünürde uzak, dolaylı ilişki yapıları karşısında yetersiz kalmaya başladı (Calhoun 1991, 1992). Ulus –ve ona bağlı eylem– fikri, toplumsal hayatın örgütlenme ölçeğindeki bu muazzam genişlemeye bir cevap niteliğindeydi. Daha önce de gördüğümüz gibi, modern haritacılık bunun bir örneğidir.

8 *Le Monde*'dan naklen, 1 Ekim 1991.

Yerel ilişkiler insanlar için hâlâ önemlidir; bu bakımdan cemaatler hayati önem taşır. Ama bu yerel ilişkiler, modern devletler ve kapitalizmin şekillendirdiği geniş çaplı faaliyetleri düzenlemeye muktedir değildir. Yeni kimlikler ve hareketler, sadece yeni toplumsal örgütlenme ve kültürel aktarım ölçeklerine cevaben değil, aynı zamanda o temelde ortaya çıkmışlardır. Yani çağdaş İslâmi örgütlenmeler, sırf yerel tepkilerin değil, iktisadi, siyasi ve kültürel küreselleşmenin de ürünüdürler.[9] Çoğunlukla Müslüman ülkeleri birbirine bağladıkları gibi, Batı'daki İslâmi yerleşim bölgelerindeki yaşam deneyimlerinden de beslenirler. Yani Ayetullah Humeyni'nin bildirisi hem Fransa sürgününde, hem de kutsal şehir Kum'da bilenmiştir; onun verdiği mesajlar, kasetlerle dünyaya, 'Jön Türklerin' veya 'Genç Avrupalıların' modernleşmeci fikirlerinden ya da Komünist Manifesto'nun Marks'ın yaşamı boyunca yayılabildiğinden çok daha hızlı bir şekilde yayıldı. Ve kendine, Sudan'dan Pakistan'a bütün İslâm ülkeleri kadar, İngiltere'deki Güney Asyalı Müslüman yerleşimler arasında da istekli bir dinleyici topluluğu buldu. Belki bu hareket, modern Batı'nın çoğu ya da İran'ın ve İslâm dünyasının karşılaştığı Batılılaşma biçimleri itibariyle gericiydi. Ama aynı zamanda evrenselci, hatta İslâm dünyası içinde bazı bakımlardan kozmopolit bir nitelik taşıyordu. Müslümanlara, öncelikle aracı etnik veya yerel yapıların üyeleri olarak değil, dünyanın her neresinde olursa olsunlar bireyler, büyük İslâm ümmetinin mensupları olarak sesleniyordu. İslâmî köktencilik ideolojisi liberal değildir; ama birçok çeşitlemeleri evrenselcidir. Aslında bu, yereli, uluslararası, hatta küresel bir şekilde kavramlaştırma yoludur.

Uluslar yoğun toplumsal ilişki ve kurumsal karşılıklı bağımlılık ağları vasıtasıyla bütünleşebilirler ama ölçekleri nedeniyle,

9 Barber'in (1995) yanlış anlamasıyla kıyaslayın. Barber'a göre, İslâm küçük çaplı ve nispeten homojenken, İslâmi köktencilik küreselleşmeye bir tepkiden öteye gitmeyen, İslâmın geleceği ve özelliği üzerine bir ideolojiden çok, esasen Batı'ya karşı bir reaksiyondur.

her şeyden önce kategorik kimliklerdir. Kültürel ve toplumsal olarak ne kadar bütünleşik olursa olsunlar, hiçbir zaman bireysel ağların sımsıkı dokusunun yerine geçemezler. Milliyetçi ideoloji 'cemaat' ve 'aile' retoriğini kullansa da, ulus, doğrudan doğruya kişilerarası ilişkilerden çıkan, dolayısıyla ister istemez daha yerel nitelikli bu gruplaşmalardan ciddi biçimde farklıdır.

Ulus fikri aynı zamanda doğası gereği uluslararasıdır ve kısmen farklı ulusların karşıt duruşları üzerinden işler. Milliyetçi retorik, bir ülkenin kimliğini kavramlaştırırken, az çok karşılaştırılabilir başka birimlerin varlığını öngörür. Milliyetçilik doğmadan önce de birçok toplumsal ve siyasi örgütlenme –şehir devletler, prenslikler, krallıklar, kabileler vs. gibi– mevcuttu; ama bunlar eşitlik tartışmasına girme gereği duymadan bir arada varolabiliyorlardı. Dünya üzerinde, birbirleriyle ya da daha küçük siyasi oluşumlarla doğrudan ilişki içinde, bir ya da beş imparatorluğun aynı anda barınması prensip olarak mümkündü. İçeride yse, farklı türde siyasi birimler imparatorluk başkentine rapor verebilirlerdi –krallar da, dükler de, aşiret reisleri de, yerli askeri diktatörler de, herhangi bir ayarı olmaksızın haraç ödeyebilirlerdi. Çin İmparatorluğu, bir dizi farklı kurucu iç unsur ile haraca bağlı dış topraklardan oluşan imparatorluklara iyi bir örnektir. Çinliler, büyük ölçüde Avrupa genişlemesinin dürtüsüyle, ülkelerini bir ulus, birbirine az çok denk birçokları arasından biri olarak yeniden kavramlaştırmaya giriştiklerinde, çok büyük bir dönüşüm yaşadılar.

Çin'i –ya da herhangi bir farazi ulus-devleti– böyle devletlerden müteşekkil bir dünya sistemindeki bir birim olarak düşünmek, sadece küreselleşmeyi yansıtmıyor, 'yerel' olanın anlamında bir değişimi de beraberinde getiriyordu. Bir yandan ulus-devlet, uluslararası bağlamda yerel kimliğin temsilcisi yapılıyor, diğer yandan doğrudan kişilerarası ilişkilerin, daha küçük çaplı cemaatlerin, etnisitelerin ve bölgesel gruplaşmaların alanı, ulus-devle-

tin 'içi' oluveriyordu. Hepsi onun 'iç işleri'ydi. Örneğin, Çin, Tibet'e muamelesine dış müdahaleyi, Tibet'in başlı başına ayrı bir ulus değil, Çin'in bir parçası olduğunu iddia ederek reddediyordu. Milliyetçilik retoriği ulusları, küresel (ulus-devlet ve ulus-ötesi kurumlardan oluşan dünya sistemi) ve yerel (içişleri ve ülke içindeki kültürel ya da diğer ayrım hatları) arasındaki aracı olarak sunuyordu. Ulusun yerel (ulus-altı) çeşitliliği olabilirdi; ama kendini yerel kimliğin uluslararası alandaki tek temsilcisi olarak kabul ettirebilmesi için, bunların hepsinin üzerini örten bir ortaklığı ya da birliği olduğunu öne sürmeliydi. Kendi kaderini tayin amacı ve kendi devletine sahip olma temelinde tekil benliğini, ancak bu retorik iddiaya sığınarak iddia edebilirdi. Bunun bir sonucu, ulusal sınırları kesen etnik veya diğer grupları –Türkiye, Irak ve İran arasında bölünmüş Kürtler gibi– birer anomali durumuna düşürmesidir. Milliyetçi dünyada yerel olmanın tek geçerli yolu, bir ulusun içinde yer almaktır.

Kendi kaderini tayin hakkı için uluslararası milliyetçilik retoriğini kullanmak, yalnızca uluslararası anlamda kabul görecek bir yerel kendine özgülüğün temsilcisi olmaya soyunmak değil, aynı zamanda o yerel ulusa, küresel türde bir temsiliyet kazandırmak, onu öteki ulusların bir dengi haline getirmek demekti. Bu perspektif değişiminin getirdiği ironiyi, eski Çin'in modern bir ulus olarak yeniden inşaasında görebiliriz. Bu yeniden inşaa sırf uluslararası retoriğin bir icabı değil, ağırlıkla Batılı ulusal kimlik retoriğini kendi potasında eğip bükerek, eski, yerli kökleriyle birleştiren bir Çin söyleminin de ürünüydü.

19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başları arasında, ulus fikri Çinliler için yepyeni bir Çinli olmanın ne anlama geldiğini anlama yoluydu. Onlar için Çin daha önce –bin yıl kadar bir süreyle– bir 'dünyaydı' ya da dünyanın göbeğinde bulunan ve onun büyük bölümünü kaplayan bir 'orta krallık'tı. Bu anlayışta, Çin'in içlerinden sadece biri olduğu bir denkler kümesinden olu-

şan daha büyük bir dünyaya yer yoktu. Çin bir devlet ya da bir medeniyet değil, medeniyetin kendisiydi.

Büyük çaplı kolektif kimliğin bu 'kültürcü' kavranışı, milliyetçilikle taban tabana zıttı. Eski anlayışa göre, Çin kültürü, insanların ve belli kuşakların ayak uydurduğu ya da uyduramadığı, gerisinde kaldığı ya da kalmadığı, tek bir bütündü. Bu, Konfüçyus Çin'inin 'aydın-memurları'nın ünlü 'genelci' malumatını tarif eden şeyin bir parçasıdır: 'Onun öğretisi yalnızca mevki [ya da mesleki bir görev] için değil, ama ahlaken olduğu kadar sanatsal açıdan da ilmin kendisi olduğu için, başlı başına değerliydi' (Levenson 1958: 42). Eski düşünüş tarzında, yeniliklerin geleneklere uygun olup olmadığı sınanırken, sonraki yaklaşımda, hem yeniliklerin, hem de geleneksel mirasın ulusun çıkarlarına hizmet edip etmediklerinin sınanması gerekiyordu.

Bu değişimin kilit adımlarından biri, Çin'in 'paralel tarihlerden' geçmiş bir dizi benzer birimden biri olarak inşaasıydı.[10] Daha önce Çin'den dünya ya da medeniyet olarak bahsedilirken, 19. yüzyıl sonu ve özellikle 20. yüzyıl başındaki entelektüeller onu krallık derken kullanılan *guo* sözüyle tanımlamaya başladılar. İmparatorluk Çin'inde böyle krallıklardan bir sürü olabilirdi; hatta Konfüçyus Çin'i, bu anlamda Kore gibi haraç veren barbar krallıkların varlığını bile tanıyabilirdi. Ama yüzyıla girildikten sonra, Çin'in kendisi giderek daha sıkça bir *guo* olarak tanımlanmaya başladı. İlk başlarda bu tanım hâla hanedanlıkla ilgiliydi; *guo* kâğıt üzerinde belli bir iktidarın yönetimindeki anlamına geliyordu (*Qingguo'da* olduğu gibi), ki bu imparatorluk rejimini sadece iktidardaki bir güç statüsüne indirgiyordu (Levenson

10 Anderson'ın (1991) söylediği gibi paralel tarihlere olan duyarlılık, sadece daha büyük bir dünyaya dair bilincin artışını değil, tarih kitapları ve romanlar dahil, yazılı anlatımlarla daha çok haşır neşir olunduğunu da bir yansıtmaktadır. Özellikle romanlar, alt-anlatılardaki farklı hikâyeler ve kahramanlar yoluyla, aynı anda yaşanan olaylar fikrinin yaygınlaşmasında rol oynadıkları için önemlidir.

1958: 98–114; Dittmer ve Kim 1993). Evvelce *guo* dendiğinde, bu tür bir siyasi kimliğin, halkı değil, böyle büyük birimlere ayrılmış soyluları kapsadığı anlaşılırdı; ama zamanla anlam halk kavramına doğru kaydı ve Çin *Zhongguo* ya da *Zhongguoren* (Çin ulusu) adını aldı.[11]

Daha önce *guo,* sadece gücüyle tanımlanan siyasi bir birimken, artık mutlak değerlerin barınağı haline geldi. Ancak, iyiyi oluşturan Çin uygarlığı ya da Konfüçyusçu uygarlık kavramından farklı olarak, *guo* farklı iyilerden yararlanma kapasitesine sahip bir birimdi. Değerliydi, ama zenginlik ve askeri güç gibi çeşitli özgül iyileri de bünyesinde barındırıyordu (Schwartz 1964). Bu yeni tanımlamayla Çin, dünyadaki birçok egemen ulustan biri olarak yerini alırken, kendi özel kültürel içeriğine de sahip çıkmış oluyordu. Böylelikle o can sıkıcı, Çin'in kendi özünü kaybetmeden Batı'dan öğrenebileceklerinin çapı sorusuna da bir cevap bulunabilirdi. Bu cevap, eski 'Ti-Yong' öğretisinin bir biçimiydi: Ruhsal öz konusunda Çin öğretisine bağlı kalmak, Batının yolunuysa sadece pratik gereklerle izlemek. Ama artık pratik konular ön plana geçmeye başlamıştı; Çin öğretisini doğrulamakta aracı kıstaslar kullanılabilir ve Çin'in bir ulus olarak, dünyadaki öteki uluslarla kıyaslanabilir olduğu pek çok konuda dersler çıkarılabilirdi. Bu olası dersler, Çin'de 20. yüzyıl başında patlama yapan süreli yayınlarda en çok tartışılan konular arasındaydı (Chow 1960; Schwarcz 1986; Huang 1996). Başka yerlerde olduğu gibi Çin'de de, okuma yazmanın ve yazılı kültürün yaygınlaşması, hem uluslararası kültürel kaynakların incelenmesini, hem de görece geniş çaplı bir iç kamusal alanın yaratılmasını (milliyetçi düşüncenin doğuşunda başlı başına bir etken) kolaylaştırdı.

11 'Ren' halk veya kişiler demektir; *Zhongguoren* de 'Çin ulusu (veya krallığı) halkı' anlamına gelir. Çinliler ulusal kimliğe karşılık gelecek bir terim geliştirmek için çaba göstermiş ve sayısız kelimeyi veya kelimeler topluluğunu denemişlerdir. Örneğin, *minzu*, aslında aynı klandan olanları tanımlarken, ulus anlamında kullanılmaya başlamıştır. Bu Çince konuşanların 'ulusu' (*Zhonghua minzu*) veya siyasi anlamıyla ulus demek olabilir.

Yine de, yabancı fikirlerin fazlaca özümsenmesi, modernleşmecileri bile sinirlendirebilirdi. 1934'te, Komintang (ya da Milliyetçi Çin Partisi) bir elkitabında şöyle diyordu:

> Bir ulusun dünya üzerindeki varlığını bağımsızca sürürebilmesi için, kendi tarihine ve kültürüne her daim sadık kalması gerekir. Bir ulusun kendine inanması ve cesaretle ilerlemesi için eski medeniyetine sahip çıkması gerekir, aksi halde kaynağı olmayan bir ırmak veya köksüz bir ağaca benzer. Batı medeniyetinin yeni fikirlerini benimserken, bunları Konfüçyus prensiplerinin üzerine inşaa etmeliyiz. Tüm halk Konfüçyus öğretisini bilmeli ve onun düşüncelerine göre hareket etmelidir.
>
> (Levenson 1958: 106)

Bu, her ne kadar bir yandan Çinliliğin olanca farklılığını vurgulamaksa, bir yandan da bunu yaparken onu, evrensel bir şeyin, yani ulusun, özellikle yerel bir içeriği olarak biçimlendirmek anlamına geliyordu. Hatta ulus-devleti geliştirme –ilerletme– çabaları içinde, 'mahvolmuş ülkelerden alınacak tarihi dersler' üzerine geniş bir literatür gelişti (bkz. Hunt 1993'ın Yu Danchu'nun çalışmaları üzerine yazıları). Benzer biçimde Marksizm de, hem belli bir 'uluslar' ve tarihin aşamaları anlayışını taşıyan, Batı'dan ihraç edilmiş bir ürün, hem de milliyetçi Çin vizyonu ve ihtirasları doğrultusunda benimsenip yeniden üretilecek bir ideolojiydi (Hoston 1994).

Bu tür bir söylem, yalnızca Çin'de değil, farklı yerel kimlik taleplerinin, genellikle buram buram kozmopolit milliyetçilik söylemi kokan terimlerle ifade edildiği her yerde –Çin, Türkiye ya da İspanya olsun– ulusal kimliklerin inşaasını belirlemiştir. Milliyetçilik, kuşkusuz daima ulusların çokluğu ve farklılığına dair bir söylem olmuştur; ama bunun yanında ulusların, tarihteki ilerleyişin, onların çıkarlarıyla ölçüldüğü birimler olarak inşaasıyla da ilgilidir. Bu durum özellikle 19. yüzyılın sonu ve 20.

yüzyılın başlarında, ulusların, imparatorlukların ve dağınık haldeki prensliklerin yerini almak üzere ortaya çıkışında sıkça görülmüştür.

Merkezi güç kullanabilme konusunda tüm devletler birbirleriyle karşılaştırılabilecek durumda olmadığı gibi, 'uluslarıyla' sınırlarını örtüştürme konusunda da aynı düzeyde değillerdi. Çin, o denli büyük bir nüfusun kültürel birliğini sağlayabilmek açısından, eskiden olduğu gibi şimdi de kayda değer bir örnektir.[12] Ama Çin ulusal kimliği, aynı zamanda Çin dışında yaşayan –Filipinler, Havai, Endonezya, Malezya ve başka yerler– ve oraların kolektif kimliklerini değişen derecelerde özümsemiş milyonlarca Çinli'ye de isnat edilmiş ve onlar tarafından seçilerek taşınmış bir kimlikti. Hatta 1911 Cumhuriyetçi Devrimi'nin en önemli destekçileri, durumları muğlâk bu yarı yabancılarla yurt dışında okumuş ve Çin'e geri dönmüş öğrencilerdi. Her iki grubun da Çinli olduklarını iddia etmede haklı bir zemini vardı; ama edebi-

12 Tabii, Çin ideolojisi tipik olarak bu birliği abartmıyor da değil. Han Çinlileri arasındaki dil farklılıklarının yanı sıra, çok çok küçük etnik gruplar da mevcuttur. Azınlıklar Çin nüfusunun yalnızca yaklaşık %10'udur, ama rakama vurulduğunda bu yaklaşık 80 küsur milyon insan demektir. Bazı büyük azınlık gruplarının nüfusu, çoğu Avrupa ülkesininkinden daha büyüktür. Çinli komünistler daha önce azınlıkları, kendi kaderlerini tayin haklarını almaları için desteklerken, başa geçince siyasetlerini değiştirdiler. 1949 yılının Ekim ayında yayınlanmış bir belgeden yapılan aşağıdaki alıntıda bu görülüyor:

> Bugün artık her azınlığın 'kendi kaderini tayin' hakkı üzerinde durulmamalıdır. Geçmişte, iç savaş döneminde bu sloganı, azınlıkların Komintang'ın gerici yönetimine karşı muhalefetini güçlendirmek için kullanmıştık. Zamanında doğru bir siyasetti. Ama durum tamamen değişti... Devletimizin birleşme yolundaki büyük ülküsü hatırına; Çin'in ulusal birliğini yıkmak için çalışan köpeklerin ve emperyalistlerin tuzaklarını bozmak adına, kendi iç milliyet sorunumuzda bu slogan üzerinde durmamalıyız. Ayrıca emperyalistler ve içimizdeki milliyetler arasına sızmış gerici unsurlar tarafından kullanılmasına da göz yummamalıyız... Han ülke nüfusunun çoğunluğunu oluşturmaktadır ve dahası, Çin devriminin itici gücü olmuştur. Çin halkının demokratik devrimi, Çin Komünist Partisi liderliğinde, esasen Han halkının gücüne dayanarak, zafere ulaşmıştır.
>
> (Galdney'den alıntı, 1990:70)

yatın ve milliyetçi söylemin inşaa ettiği, güya azami derece özgün Çinli prototipinden de farklıydılar.

Siyasi tanımlanmış Çin devleti dışında, kültürel olarak tanımlanmış bir Çin ulusunun varlığı, Çinli liderleri ve milliyetçileri modern çağ boyunca en çok rahatsız eden konulardan biri olmuştur. Bunlar, özellikle Avrupalı güçlerin ya da Japonya'nın Çin topraklarının bazı kısımları (Çinli nüfuslarıyla birlikte) üzerinde hak iddia etmesine bozuluyorlardı, ama ayrı siyasi rejimlerle yönetilen etnik Çinliler arasındaki bölünmelerden de fevkalade rahatsızdılar. Bu yüzden 'irredentizm' ya da daha büyük topraklarda, görünürde ulusal, birleşik bir idare kurma gayreti, Çin siyasi düşüncesinin içine adamakıllı sinmiş bulunmaktadır.

1997'de Hong Kong'un Çin Halk Cumhuriyeti'yle (ÇHC) birleşmesi ve Macao'nun da Portekiz tarafından iadesiyle, bu problemin safkan sömürgeci yüzü ortadan kalktı. Tabii Hong Kong'un kendi kaderini belirlemeye layık bir 'kendi' sayılmayıp, Çin ulusunun yerel bir çeşitlemesi olarak İmparatorluk Britanya'sınca Çin'e devri ilginçtir. Bunun yanında ÇHC'nin, Hong Kong'un İngiliz sömürgesi olmasından hemen hemen 100 yıl sonra kurulmuş olmasına rağmen Çin ulusunun temsilcisi olarak görülmesi ve bu katılımın bir 'geri dönüş' sayılması da ilgi çekicidir. Burada, ulusun ön-siyasi bir kültürel birlik olduğu görüşü, demokratik kendi kaderini belirleme hakkını tırpanlamış bulunmaktadır.

Aynı şeyin Çin Cumhuriyeti (Tayvan) için de geçerli olup olmayacağını bilemiyoruz. Elbette Tayvan bağımsız bir devlet olma özelliğini Hong Kong'dan daha çok taşımaktadır. Ancak onun (anakaradan göçmüş) Komintang yönetici seçkinleri, ÇHC'deki komünist mukabilleriyle aynı milli birlik ideolojisinden beslenmektedirler. Onlar da tek bir Çin ulusu olduğunu, bu ulusun tek bir devlet altında toplanması gerektiğini; ama tarihsel şanssızlıklar dolayısıyla şu anda dağılmış olduğunu düşünmektedirler. Bu

düşünceler hem Tayvan hem de ÇHC'de hararetli bir biçimde tartışılmaktadır.

Çin'de, görece çok önemli olmayan etnik ya da diğer farklılıklar gitgide önem kazanıyor. Bunları sadece Hong Kong'un devri değil, Çin hükümetinin Sinean bölgesinde yaşayan Uygurlar gibi etnik azınlıklar arasında çıkan isyanlara ya da etnik bir iç azınlık denilip geçilemeyecek kadar farklı bir ulusal kimliğe ve kendilerine has özelliklere sahip Tibetliler'e karşı takındığı inatçı tavır da yükseltiyor. Ne var ki bu, Çin'de halen ön planda bir sorun olsa bile, Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesini ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun çöküşünü ya da Sovyetler Birliği'nin, günümüz etnik çatışmalarının çoğunu doğuran parçalanışını tetikleyen ateşli milliyetçiliklerin yanında sönük kalmaktadır.

BAZI ULUSLAR DİĞERLERİNDEN DAHA MI 'GERÇEK'?

Giriş bölümünde gördüğümüz gibi, hiçbir ulus tanımı genel bir kabul görmemiştir (Smith 1972, 1983; Seton-Watson 1977; Alter 1989; Connor 1994). Bu, milliyetçilik söyleminin modern siyasetin pratik sorunlarının içine iyice işlemiş olduğu gerçeğinin bir yansımasıdır. Ulus, milliyet ve benzeri fikirler, 'temelde tartışmaya açıktır', çünkü her tanım, kimi grupları, çıkarları ve kimlikleri korurken, diğerlerine zarar verir ('temelde tartışmaya açık kavramlar' için Gallie 1967 ve Connoly 1974'e bkz). Örneğin, 'ulusun özerk ve kendi kendini sürdürebilir olmasına yetecek büyüklükte olması gerekir,' tanımını ele alalım. Bir ulusun ne kadar büyük olması gerektiğine kim karar verir? Lichtenstein ulus değil midir? Ya Palau? Stalin bu savı Sovyetler Birliği'ni oluşturan farklı 'milliyetlere' karşı kullanmıştı. Şu anda ise bunların bazıları, Birleşmiş Milletler'in tanıdığı egemen devletler. Ayrıca, modern küresel ekonomi (ve uluslararası askeri bağlantılar) içinde, acaba hangi ulus-devlet tam anlamıyla özerk ve kendi kendini sürdürebilirdir? Norveç'in kendisi, her ne kadar küçük olsa da Kuzey Denizi petrol

zengini olduğu için mi ulus sayılmaktadır? Hemen hemen aynı nüfusa sahip Eritre, petrol bulursa ulus mu sayılacaktır? Siyasi ya da iktisadi özerklik potansiyeli zemininde, hangi ulusların 'gerçek' olduğunu belirlemenin nesnel bir yolu yoktur.

Bu nedenle ulusluk kavramı, siyasi süreçlerden önce, kültürel ya da toplumsal yapısal zeminlerde, nesnelce tanımlanamaz. Bunun önemli bir sebebi ulusların, kısmen milliyetçilik tarafından kurulmuş olmalarıdır. Uluslar, ancak, mensupları kendilerini söylemsel ulusal kimlik çerçevesi içinde anladıkları sürece var olurlar. Bunun yanı sıra, kimi üyelerinin, onun özgün ulusluğunun, özerkliğinin ve diğer haklarının başkaları nezdinde tanınması için verdiği ulus inşaa sürecinde kalıba girerler. Burada anlaşılması gereken en önemli nokta şudur: Uluslar ancak milliyetçilik bağlamında varlıklarını sürdürebilirler. 'Ulus,' bir halk olmanın ne anlama geldiğini ve böyle tanımlanan insanların geniş dünya sistemi içine nasıl oturduğunu, özel bir kavrama biçimidir. Milliyetçi düşünme ve konuşma biçimi, ulusun inşaasına yardımcı olur. Bir ulusu ulus yapanın ne olduğunu tanımlamanın nesnel hiçbir yöntemi yoktur. Meşru sayılan uluslar adına ortaya atılan taleplerden ve ulusların inşaasına iyi gelen ya da gelmeyen siyasi süreçlerden yeterince bağımsız hiçbir gösterge mevcut değildir. Tabii bütün bunlar, bazı siyasi aktörleri ve akademisyenleri 'tam', 'gerçek' ya da 'tarihsel' ulusların nesnel göstergelerini bulup çıkarma çabasından döndürmeye yetmemiştir.

'Ulus' ve 'milliyet' tanımları üzerine yoğun tartışmalar hep olagelmiştir. Başkaları yanında Stalin de, bu soruna nesnel bir sorun gibi yaklaşmıştı. Stalin'e göre bir halk ancak ortak bir karaktere, dile, vatana ve iktisadi düzene sahipse ulusal haklara lâyıktı (Stalin 1976). Tam uluslar bu ayırıcı özelliklerin hepsini barındırdıkları içindir ki ulus bir bütünlük arzederdi. Milliyetler ise bu özelliklerin yalnızca birkaçına sahipti. Bir başka Marksist yazar, Avusturyalı Otto Bauer de 'ortak kader' kavramını bir kıstas ola-

rak öne sürmüştür. 'Ulus, üyelerinin birbirine ortak bir kaderle bağlı olduğu, aynı karakteri gösteren bir cemaattir... Bu ortak karakterin yekpareliği onları, ulus içindeki, kendi kaderlerinin hükmüyle doğal ve kültürel bir cemaat haline gelmesi asla söz konusu olmayan, bu yüzden de ulusun bütününe sıkı sıkıya bağlı ve haliyle onun kaderi tarafından belirlenen, daha küçük cemaatlerden ayırır.' (Bauer [1907] 1924: 107). Bütünlüğe yapılan vurgudan da anlaşıldığı üzere, uluslarla daha eksik gruplar arasındaki fark, kaçınılmaz olarak siyasidir. Bir halk, kendi kaderini belirleme hakkına ya sahiptir ya da bir başka ulusun parçası olarak kalmak zorundadır.

Söz konusu ayrım imparatorluklar ortamında gelişti. İmparatorluk yönetimi geçerli olmakla birlikte, bazı halklar –uluslar– kaynaşmış birimler olarak görülüyordu. Sözgelimi, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndaki Avusturyalılar da, Macarlar da kendi tam özerk devletlerine sahip olmamalarına rağmen, birer ulus olarak kabul ediliyordu. Her birinin, yekpare bir bütün olarak imparatorla doğrudan ilişkileri vardı. Oysa çingeneler ve Yahudiler, yalnızca etnik özellikleri olan birer milliyet idiler ve tâbi bir devlet olma hakları bile yoktu. O ortamdaki seçkinlerin ortak milliyetçi ideolojisine göre, onların kıyaslanabilir kolektif bir talepleri olamazdı. Slovenler, Lehler, Slovaklar ve Çeklerse arada bir konumdaydılar.

Eski Sovyetler Birliği'nde de benzer biçimde, bazı 'uluslar' (örneğin, Ukraynalılar ve Ermeniler) sözde özerk birtakım cumhuriyetlerin temeli olarak görülüyorlardı. Çeçenler, Tatarlar ve Yahudiler gibi diğer topluluklarsa, nüfus sayımlarında bir grup olarak sayılmalarına, bazı özel siyasi konumlar edinme ya da özel muamele görme hakkına sahip olmalarına rağmen, ancak bir 'milliyet' olarak tanındılar ve kâğıt üzerinde özerk bir siyasi alana bile sahip olamadılar. Ya gerçek ulusların topraklarında dağınık biçimde yaşayan küçük azınlıklar olarak ya da etrafla-

rındaki gruplara doğası gereği bağlı, ara gruplar olarak görüldüler.

Ulusla milliyet arasındaki ayrım sosyal bilimlere pek yarar sağlamamıştır; ama eski imparatorluklarda yaşamış çeşitli halkların öne sürdüğü kendi kaderini tayin taleplerini tasnif ve ulus inşaa etme sürecinde, konuyla ilgilenen ideologlara adamakıllı faydası dokunmuştur. Örneğin, eski Eritre imparatorluğu büyük bir kültürel ve etnik çeşitliliğe sahipti. Hâkim etnik grup olan Amharalar (hem Çarlık Rusyası'nda, hem de halefi Sovyetler Birliği'nde Rusların yaptığı gibi), kendi kültürlerinin öğelerini diğer halklara dayatan bir program izledi. Etiyopya ulusal kimliğini Amharalılaştırma politikası vasıtasıyla koruma ve yayma, geç 19. yüzyıldan itibaren hatırı sayılır bir zor yoluyla uygulamaya konan, eski bir politikaydı. İmparator Haile Selasiye'nin, kendini imparator ilan ederken, eski geleneksel unvanları tanımakla kalmayıp, topraklarındaki etnik çeşitliliği, yarı özerk bölgelerdeki feodalizm benzeri yapılarla asiller ve beyler hiyerarşisini de kabul etmesine rağmen, söz konusu politika bu dönemde hız kazandı. İmparator Haile Selasiye'nin yerini alan komünist yönetim dönemindeyse, Etiyopya'nın, etnik çeşitliliği olsa da aslında tek bir ulus olduğu 'anlayışı', sadece büyük bir hararetle değil, karşı çıkanların ağır cezalara uğradığı bir şiddetle de savunuldu. Hükümet, sadece ulusu kuran birer milliyet olarak gördüğü, ulusal özerklik peşindeki gruplara karşı büyük bir mücadeleye girişti. Eritreliler, bu uğurda uzun bir iç savaş yaşadıktan sonra, gerçek bir ulus olduklarını kanıtlayıp bağımsızlıklarını kazandılar. Oromolar ise (Etiyopya'nın 1993'te yürürlüğe giren anayasası, sınırları yeni belli olan 'Oromya' bölgesine kayda değer bir özerklik bahşetse de) Addis Ababa'ya bağlı kaldı. Bazı ideologlar bunu, Eritre ve Etiyopya'nın gerçek uluslar olmalarına karşılık, Oromo'nun sadece bir milliyet olduğu tezinin kuramsal olarak doğrulanması biçiminde sundular.

Aslında, Eritre ulusunun, tam da verdiği özgürlük mücadelesi sayesinde kurulduğunu söylemek, bir paradoks değildir.[13] Ama konu, sadece bir askeri başarı meselesi değildir. 30 senelik mücadele esnasında Eritre toplumsal olarak daha da bütünleşti (örneğin, farklı dinlere ve etnik gruplara mensup insanlar omuz omuza savaştılar ve kişisel ilişkiler kurdular), daha sağlam (ve her bir Eritreli'nin öz-bilincinin içine sinmiş) bir kolektif kimlik geliştirdi ve milliyetçilik retoriğine dayalı net bir Eritrelilik kavramını yaymayı başardı. Oromo halkının kendi ulusluğunu kanıtlaması –ve buna şekil vermesi– için, kendi mücadelesini vermesi gerektiği kesinlikle söylenebilir. Karl Deutsch'un da belirttiği gibi, 'milliyetler, kendi isnatlarının arkasında duracak gücü edindiklerinde ulus olurlar' (1966: 105).

Sömürgecilik ve emperyalizm karşıtı milliyetçilikler, müstakbel bağımsız ulusun kendi iç düzenleme kapasitesine sahip olup olmamasına bağlıdır. Aşikar ideolojik amaçları bu olduğunda bile, geleneksel düzenlemeleri geri getirmeye ya da korumaya yönelik girişimler olarak anlaşılamazlar, çünkü anti-emperyalist mücadelenin az çok zaruri bir yoldaşı olarak, yeni, ulusal bir seferberlik biçimi izlerler. Böyle sömürgecilik karşıtı hareketler (Kore'deki 30 Mart 1919 ve Çin'deki 4 Mayıs 1919 ayaklanmalarında görüldüğü gibi) genellikle, sömürgeci güçlerle uzlaşmacı işbirliklerine giren yerli seçkinlere karşı da isyan bayrağını açarlar.

Milliyetçi söylem, gerek Çin'de, gerekse Kore'de, geleneksel seçkinlere ve sömürgeci güçlere saldıran hareketlere rağmen, aşırı derecede devlet merkezli bir söylem olarak kaldı. Her iki ülkede de, devlet alanının dışında gelişen ulusal bütünleşme çabaları sadece durdurulmaya çalışılırken, Hindistan'da, bu tür girişimler çok daha ileri götürüldü. Hint milliyetçileri, sömürgeci devletin

13 Fanon (1965) sömürgecilik sonrası ulusların ancak bu gibi kanlı mücadeleler sonucunda oluşmuş olması gerektiğini, çünkü lazım gelen birliği sadece bu ortak kan kaybının kalıba dökebileceğini savunmuştur.

tekelindeki siyasi terimlerin karşısına, gerek ideolojide, gerekse pratikte, toplumsal ilişkilere ait ve kültürel terimlerle tanımlanmış bir ulus koydular (Chatterjee 1994). Her üç örnekte de, somut (toplumsal ilişkisel, iktisadi, alt yapısal) ve kültürel ulusal bütünleşme, sömürgeci güçlerin çekip gitmesinden ve/veya yerli uzlaşmacı rejimlerin çöküşünden sonra, tam bir ulusal birliği sürdürmeye yetecek düzeyde değildi. Bu sebeple farklı, ama kıyaslanabilir derecede dramatik ayrışmalar yaşadılar. Pakistan'la Hindistan'ın ayrılması (ve daha sonra Bangladeş'in bağımsızlığını ilan etmesi kadar, Hindistan'daki cemaatçi ayrılıkçılık), Kore'nin ikiye bölünmesi ve Çin'deki savaş beyleri dönemi, bunların tümü, hakim devlet gücü karşısında başarılmaya çalışılan bir ulusal bütünleşmenin sınırlarına işaret eden örneklerdir. Her örnekte, bağımsızlığına kavuşan ülkenin karşısına dikilen asıl tehdit, ulusal bütünleşme mücadelesini, bu kez ulusu devletle giderek daha fazla eşitleyerek üzerine almaktan geliyordu.

Eğer milliyetçiliği doğuran ana kaynaklardan biri yeni ulusal bütünleşme düzeyleriyse, ayrılıkçı milliyetçiliklerin de genellikle ulusal bütünleşmenin başarısızlığından doğduğu bir gerçektir. Sovyetler Birliği ve çeşitli Doğu Avrupa ülkeleri, bunun en bariz örnekleridir (Chirot 1991). Sömürgecilik sonrası devletler, içlerindeki tâbi uluslardan yükselen meydan okumalara karşı fazlasıyla hassastılar, çünkü sömürgecilik karşıtlarının kendi bağımsızlık mücadelelerinde kullandıkları retoriğin aynısını bunlar da kullanıyordu. İşte milliyetçilik söyleminin bir yandan bölünmeci ya da ayrılıkçı, bir yandan da 'pan'-milliyetçi ve birleştirici hareketleri barındırması bundandır (Snyder 1982, 1984; Alter 1989; Smith 1991). Hırvat ya da Ukrayna milliyetçiliğiyle pan-İslav milliyetçilikler, aynı söylemsel yapının ürünüdürler. Ne Hindistan ve Etiyopya'da görülen ayrılıkçı milliyetçilikler, ne de Almanya, Yemen veya Kore'deki ulusu birleştirme amacı güden milliyetçilikler, açıkça öncelik iddiasında bulunabilir. Ulusal birliği

daha da ilerletme yolundaki çabalar, genellikle içteki tâbi gruplar veya komşular nezdinde karşıt girişimlere ilham kaynağı olur. Daha büyük bir birlik kurulurken, beraberinde yerleşik kimi gerilimlerin üstesinden gelen, ama bu arada da taze gerilim hatları yaratan yeni ulusal kimlik düzenlemeleri de getirir. Dolayısıyla, Avrupa birleşmesi programı, Avrupa deneyiminin ve kimliğinin ortaklığını vurgulayan yeni tarihlere dayandırılır; İngiltere ya da Hollanda'ya karşı Fransa'nın özgüllüğünü vurgulamak yerine, dünyanın geri kalanına karşı, Avrupa'nın özgüllüğü çıkarılır. Bu arada, Avrupa Topluluğu içinde de bölgesel özerklik talepleri ya da milliyetçi akımlar uçverir (Tiryakiyan ve Rogowski 1985; Delanty 1995; Kupchan 1995; Brubaker 1996; Guibernau 1996).

Milliyetçilik söylemi ayrılıkçı akımlara da, birleştirici akımlara da hizmet edebilir. Odak noktası genellikle daha önceden varolduğu farzedilen bir ulusun bir devletle örtüşmesidir; ulusal birimin alanı ise milliyetçi söylemin *formu* tarafından tayin edilmez. O, ulusal bütünleşme ilişkisi, kültürel gelenek ve dünya sistemindeki diğer devletler karşısındaki duruş tarafından belirlenen, büyük ölçüde verili bir içeriktir. Diğerlerini ihmal etmek pahasına bu etkenlerden herhangi birini öne çıkarmak bir hata olacaktır.

ALTINCI BÖLÜM

Emperyalizm, Sömürgecilik ve Ulus-devletlerin Dünya Sistemi

Emperyal yönetim, tam olarak, ulus ile devlet arasında bir birlik sağlamaya *girişmemektir*.[1] Örneğin, 19. yüzyıl sonlarının Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda, Habsburglular, bazı danışmanların bu yöndeki teşviklerine rağmen, sömürgelerini modern birer ulus-devlet olarak bütünleştirme yoluna gitmemişlerdi. Yani, uyruklarına idarelerinin az-çok birbirinin yerini alabilir üyeleri olarak davranmaya, bir dil birliği dayatmaya, iletişim ve ticareti tüm imparatorlukta kolaylaştıracak bir altyapı kurmaya, fetih hikâyelerinin yerine ilkçi etnik ortaklık hikâyelerini getirmeye ya da meşruiyet iddiasını 'halkın' iradesine veya çıkarlarına dayandırmaya girişmediler. Emperyal yönetim, kendi anlayışı gereğince, yerel ve etnik grupları büyük ölçüde dokunmadan bıraktı. Böyle imparatorluklar çöktüğünde, bu yerel gruplar, yer yer önemli ölçüde özerklik edinerek veya kaybettikleri özerkliği kaza-

---

1 Toprakları kesinlikle emperyal ölçekte olsa da, ulusla devlet arasında bir birlik gütme çabasında olmaları nedeniyle, Çin 'İmparatorları', bu Batılı terim yüzünden bir bakıma yanlış tasnif edilmektedirler; aslında onlar, Kutsal Roma İmparatoru'ndan ya da onun antik Romalı atalarından çok, XIV. Louis gibi mutlak krallara benzerlik gösterirler.

narak, yollarına devam etti. Bu yerel ve etnik grupları ulus yapan şey, ancak modern çağın milliyetçilik söylemi oldu.

Milliyetçi söylem, düşüşe geçen Avusturya-Macaristan İmparatorluğu topraklarında eski imparatorluk devleti karşısında hızla yaygınlaşmaya başladı. Bu, hem kültürel farkların, hem de (belki daha etkili bir faktör olan) Habsburgluların yarattığı idari bölgelerin yansımasıydı.[2] Ama milliyetçilik –ister kimlik, isterse akım anlamında– bu mevcut önkoşullardan kendi kendine değil, siyasi liderlerin ve kültür üreticilerinin etkin müdahalesiyle doğdu. Avusturya-Macaristan örneğinde de, genel olarak da, bu yeni çıkan milliyetçi seçkinleri 'geleneksel liderler' olarak görmemek gerekir. Tam tersine, bu milliyetçilerin çoğu, büyük ölçüde imparatorluk başkentinde eğitim görmüş, imparatorluk bürokrasisinde görev almış ya da imparatorluk sistemiyle başka ciddi biçimlerde haşır neşir olmuş, tâbi konumdaki etnik ya da bölgesel gruplara mensup kişilerdi. Bunun sonucu olarak hem 'anavatanlarını' veya 'halklarını' daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirebiliyor, hem de milliyetçiliğin uluslararası söylemiyle tanışma fırsatına sahip oluyorlardı. Genelde milliyetçi projelere, ya gurur kırıklığı ya da kariyerlerinde karşılaştıkları engeller dolayısıyla destek veriyorlardı. Bu liderler –hepimiz gibi– genellikle kendi çıkarları için yola çıkarken, bu çıkarların tümüyle siyasi olduğu da söylenemezdi. Ulusal kimliğin yaratılmasına en çok sanatçılar, müzisyenler, yazarlar ve entelektüeller katkıda bulundu. Bunlar, siyasi iktidardan ziyade kültürel farklılık –ve bu farklılığın yaşatılabileceği bir ortam– peşinde koşuyorlardı. Yeni kurulan ulus-devletlerde tabii ki doğrudan iktidarı ele geçirmekle ilgilenen seçkinler de mevcuttu. Milliyetçilik söylemini, hem seferberlik için

2 Mann (1993); daha genel olarak Mann (1995, sayfa: 49-50) 'hangi birkaç ulusun yalnızca etnik' temelden ortaya çıkmayı başardığını bilemeyiz. Bölgesel yönetimlerin varlığı ya da yokluğu çok daha iyi bir göstergedir' demiştir.

etkili bir araç, hem de uluslararası tanınma iddiaları için hazır bir çerçeve olarak el altında buldular.

Anderson, bütün bir milliyetçi söylemin en önemli köklerinden birini, daha eski bir sömürgeci seçkinler grubunun korku ve dayanışmasında görür (1991: Bölüm 4). Latin Amerika İspanyollar tarafından sömürgeleştirilirken, ortaya, yerleşik otoriteye karşı ilk milliyetçi tehdidi üreten, tuhaf bir gelişme tarzı gösterdi. İspanyol Amerikası birçok idari birime ayrılmıştı. Bunların en tepe yöneticilerinin İspanya'dan gelmesi (ve genellikle İspanya'ya döndüklerinde daha yüksek konumlara çıkmayı beklemesi) adettendi. Altlarındaysa, aslen kan bağı, dil ve çoğunlukla kültürel açıdan İspanyol olan, ama Latin Amerika doğumlu büyük bir kreol* memurlar kitlesi vardı. Bunların genelde İspanya'ya 'dönme' gibi bir umudu olamazdı. Yani kariyerlerinde hep, ötesine geçemeyecekleri bir sınır vardı ki bu da onlara –kültürel olarak az miktarda da olsa– üstlerindeki 'gerçek' İspanyollardan farklı olduklarını hatırlatıyordu. Daha önemlisi, kariyerleri yatay olarak ta sınırlıydı. İspanya'dan gelen yöneticiler sömürge sömürge gezerken, kreoller ancak doğdukları bölgede –söz gelimi Meksika ya da Şili– görev yapmak zorundaydılar. Bu da sonuçta, o idari bölgeyi anavatan olarak görmelerine sebep oldu. Bir başka sebep de, kreol yöneticilerin, genellikle tek bir yerde sabit, toprağına ve mahalline bağlı, feodal beylerin ya da diğer toprak sahiplerinin aksine, sömürge içinde oradan oraya gönderilmeleriydi. Aralarından çıkan önderler, nerede doğmuş olurlarsa olsunlar, eninde sonunda başkente dönseler de, diğer seçkinlerle karşılaştırıldıklarında, ülkenin daha çok yerini görüp tanımış olurlardı. Bu sömürge memurları, eğitimli seçkinler olarak, ulusal bütünleşmenin kültürel tabanını oluşturacak olan yazılı iletişimle de bilhassa ilgilenirlerdi.

(*) İspanyol asıllı Latin Amerika doğumlular – ç.n.

Dünyadaki milliyetçi devrimlerin ilk örneklerinin, karşı çıktıkları yöneticilerle aynı dili konuşan ve aynı dine bağlı, ayrıcalıklı seçkinler tarafından gerçekleştirildiği olgusunun temelinde, tüm bu faktörler yatar. Anderson'a göre, milliyetçilik ilk önce imparatorluk başkentlerinde değil, insanlarının kendilerini, monarkların salt birer uyruğu ya da dildaşı, vs. gibi görmeyip, farklı milliyetlerin sancaktarları olarak algıladığı sömürgelerde ortaya çıkmıştır. Ne var ki, gelişme bir kere başladıktan sonra, 18. ve 19. yüzyıllardaki Avrupa düşüncesi ve radikal siyasetiyle dünya çapındaki sömürgecilik karşıtı milliyetçilikleri besleyen ulus kavramı da sonunda kozmopolit söyleme girdi.

İspanyol örneğindeki kreol seçkinlerin durumu nispeten sıradışıydı, ancak milliyetçiliğin, sömürge yönetiminde ayrıcalıklı konumlarda bulunmakla birlikte yine de arzularına gem vurulmuş seçkinler eliyle yaratılması, sıradan bir şeydi. Dünyanın çoğu yerindeki yeni seçkinler, sömürge, hatta metropol eğitimi almış, yerli halktan kişiler seçilerek yaratılmıştı (Markakis 1987; Brass 1991; Davidson 1992). Bu yeni seçkinlerin eskilerle ilişkileri çeşitli boyutlarda olabiliyordu. Örneğin, 19. yüzyılda, İngiliz Sudan'ında büyük bir ayaklanmaya liderlik etmiş olan Mehdi geleneksel bir karizmatik liderdi; ama oğlu Sadık el-Mehdi –geleceğin İslâmcı Başbakanı– 20. yüzyılda Oxford'da okudu. Mehdi ailesi, diğer birçok orta sınıf aile gibi, hem sömürge eğitimi görmüş, hem de sömürge karşıtı duygular içinde büyümüştü. Sömürgecilik, birçok ayrıcalıklarını muhafaza etseler de geleneksel ırsî liderleri aşağı seviyeye itiyor ve metropol eğitimi ya da benzeri eğitimler ve diğer liyakate dayalı devşirme mekanizmaları temelinde, dikey hareketliliğinin önünü tıkıyordu. Sömürülenler arasındaki bu seçkinler için en iyi siyasi strateji, genellikle ulus fikrine sarılmaktan geçiyordu. Bu da, onların, bir yandan geleneksel statüleri ve yeni eğitimleriyle gururlanmaya devam ederken, bir yandan da her sınıftan memleketlileriyle özdeşleşmeleri anla-

mına geliyordu. Özel hayatlarında memleketlileri arasındaki seçkin olmayanları hor görebilirlerdi, ama halk önünde, sömürge iktidarı tarafından ezilen ve kendi kaderini tayin etmeye layık tek bir ulus olarak, köylüleri ve diğerlerini temsil ettiklerini savunuyorlardı. Bu strateji, seçkinlerin, köylüler ve seçkin olmayanlarla gerçek bağlar kurdukları ve onlarla gerçekten dayanışarak hareket ettikleri oranda başarılı oldu. Sadık'ın 'köktenci' İslâma gitgide daha çok sarılması, bu tür bağlar tesis etmek istemesinden kaynaklanıyordu.

Bu seçkinler milliyetçi söylemi yoktan var etmediler. Anderson'ın da belirttiği gibi söylem 'modüler' bir söylemdi ve farklı ortamlara uydurulabiliyordu. Hatta 'milliyetçilik söylemi, yeni grupların kullanımına, katılımına ve katkılarına açık uluslararası bir söylemdi,' demek daha doğru olacaktır. Yani sömürgeci güçler tarafından safdışı edilen geleneksel seçkinler, sömürgeci yönetime olan muhalefetlerini milliyetçilik söylemi çerçevesinde ayağa diktiklerinde, kendi özgün geleneklerini uluslararası söylemle çarpıcı ve yepyeni bir biçimde birleştirerek ve böylece hem yerli, hem de uluslararası fikirleri etkileyerek ortaya çıktılar. Örneğin, Hindistan, Çin, Gana ve Endonezya'daki yerli seçkinler, milliyetçi söylemin etkisi altında, meşruiyetin yönetilenlerin iradesine dayandığı anlayışını kendilerine şiar edindiler. Bu, yerel meşruiyet söylemlerinde de (çeşitli ölçülerde) bir değişime işaret ediyordu. Bu arada, her ülkenin sömürgecilik karşıtı seçkinleri, uluslararası milliyetçilik söylemine, kendi koşullarına göre yeni bir yön kazandırdılar. Yeni fikirler ürettiler, değişik yerel öğeler kattılar ve en doğru yerel gelenek, uluslararası söylem ve yenilik karışımının kendilerininki olduğu konusunda diğerleriyle rekabet ettiler.[3]

3 Eritre karışık, ama öğretici bir vakadır. Şu anda Eritre olan bölgede, Etiyopya ve İslâm kültürleri yüzyıllardır çatışma halinde olmuşlardı. Ülkenin yüksek bölgeleri Etiyopya'daki Hıristiyan seçkinlere daha yakınken, alçak bölgelerdeki halk Müslümandı ve ticaret yoluyla uluslararası etkilere açıktı. 19. yüzyılın sonlarından itibaren, İtalya sömürgeciliği ül-

Bu bakımdan milliyetçi söylemin 'modülerliği' metaforu, potansiyel olarak yanıltıcıdır. Uluslararası söylemin belli öğelerinin, esaslı bir değişimden geçmeden, yeni kültürel ortamlara aktarılabileceğini akla getirir. Bu da, her yerel kültürle uluslararası söylem arasındaki, çok daha karmaşık etkileşimi (ve her bir yerel kültür alanının kendi içindeki gerilim hatlarını) görmezden gelmek,[4] dahası, sömürgecilik karşıtı milliyetçi gelişmelerin salt söylem, ideoloji ve gelenekler tarafından değil, güç ilişkileri ve toplumsal yapılarca da belirlendiği gerçeğini ihmal etmek demektir. Özgül milliyetçi ideolojiler, büsbütün soyut bir bağlamda değil, çatışmalar ve pratik eylem bağlamında gelişmiştir ve gelişmektedir. Her milliyetçi hareketin, milliyetçiliği, tamamen kendi kültürel ve siyasi kaynaklarından çıkarak yeniden icat ettiğini sanmak yanlış olur elbette; ama milliyetçi söylemin uluslararası boyutundan bahsederken, sonraki milliyetçiliklerin, eskilerin, kendi yerel şartlarından ve deneyimlerinden bağımsız, basit birer kopyası olduğunu ima etmek de bir o kadar yanlıştır (Chatterjee 1986). Milliyetçiliğin söylemsel biçiminin uluslararası düzeyde

---

kenin sınırlarını belirledi ve iç bütünlüğün artmasına da katkıda bulundu. İtalyanlara karşı bir direnç olsa da, Eritre milliyetçiliği ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra; Etiyopya'nın, mağlup İtalya'nın sömürgesinin kendisine verilmesi için başarılı bir kampanya yürütmesiyle etkili bir hareket olabilmiştir. Etiyopya, Eritre'nin kendisine verilmesini tarihi bağlara (ki bu bağlar yüksek bölgelerleydi) dayanarak talep ediyor; ama aynı zamanda (alçak bölgelerdeki) limanları da denetlemek istiyordu. O sıralarda, Eritre milliyetçilerinin çoğu Müslümandı ve Arap milliyetçiliğinden de etkileniyorlardı. Etiyopyalı yöneticiler, kendi geleneksel imparatorluklarından milliyetçiliğe geçiş sürecine dalmışlardı; ama onları, bu Amhara dilini (yönetici seçkinlerin üyesi olduğu etnik grubun dili) Eritre de dahil olmak üzere, ülkenin tamamına dayatmaktan alıkoymadı. Yüksek bölgelerdeki Eritreli Hıristiyanlar, dilleri Tigrinya'nın, diğer diller gibi yasaklandığını görüp, dışlanmalara ve ağır askeri baskılara maruz kalınca, Müslümanların başlattığı milliyetçi harekete katıldılar. Bu iki grubun otuz yıl boyunca bağımsızlık için birlikte savaşması sonucunda, ortak bir ulusal kimliği paylaştıkları hissi güçlenmiş oldu. Bkz. Markakis (1987) ve Iyob (1995).

4 Kültür kelimesini –sanki bu kelime nispeten belli sınırları olan, tekil kültürlerden bahsediyormuş gibi– kullanmadan yazmak, ortaya çarpık bir metin çıkarır; ama okurlar, bunu kastetmediğimi anlayacaklardır. Kültürlerarası düz 'çeviri' ya da söylemsel oluşumların modülerliği kavramıyla ilgili sorunlar için, bkz. Calhoun (1995: Bölüm 2).

mevcut oluşu, her kullanılışında, bunun bir türev –kelimenin küçük düşürücü anlamıyla– olmasını gerektirmez; edebiyatta roman formunda yazılan her kitap, birbirinin ne denli türevi sayılırsa, o da o kadar türev sayılabilir.

Sömürgecilik, milliyetçiliği, ona karşı direnirken bile körüklemiştir. Birçok örnekte, sömürge rejiminin varlığı ve gücü, ya denge unsuru ya da bir direniş temeli olarak ulusal kimliği haklı çıkarmış veya bunun gelişmesine vesile olmuştur. Sömürgeci ideoloji, birçok vakada, sömürülenlerin kendi başına bir araya gelme ve örgütlenme kapasitesinden (sömürgecilerin getirdiği barış ortamı dışında) yoksun oldukları iddiasıyla da milliyetçiliği körüklemiştir. Milliyetçilik, hem bunlara karşı gözle görülen bir kanıttır, hem de kimi durumlarda, gerçek bir kendi başına geniş çapta örgütlenme kapasitesi başarısıdır.[5]

Dünya bir kere bir devletler sistemi olarak örgütlenince, sömürge yönetimleri daha da büyük bir hızla işgöremez hale geldi. Şansı olanlar, uluslararası düzeyde etkin olma ya da içeride öz ör-

5 Üçüncü Dünyalı, Batılı olmayan halkların, ulus-devletler kurarak, kendi kendilerini yönetmekten aciz oldukları ve bu 'azgelişmiş' ülkelerin bir süre için vesayete ihtiyaç duydukları düşüncesi oldukça yaygındı (Blaut 1987). Bu fikir sadece açıkça sömürgeci ideolojilerde değil, modernleşme teorisinin çeşitli cephelerinde, hatta Sovyetler Birliği'nde, Büyük Rusların Asyalı halklara kimi yaklaşımlarında da görülmüştü. Chatterjee (1986, 1994) sömürgeci ideolojinin bu boyutunu ve buna karşı gelişen milliyetçiliği Hindistan örneğiyle açıklar. Birleşmeme talebi, Hindistan'a (ve bazı Afrika sömürgelerine) örneğin Çin'den daha uygundur. Ama yine de, Batılı emperyalistlerin, Çin'de, uzak bölgelerde dahi kendini hissettirebilen bir idari örgütlenme kapasitesine sahip, yerli bir imparatorluk sistemiyle karşılaşmış olmalarına rağmen, bir iç ihtilaf ve kendi kendini örgütleyememe teması da tamamen yok değildi. 19. yüzyılda bazı köylü ayaklanmaları (örneğin Taipinler) ve Qing hükümdarlığının düşüş döneminde seçkinler arasındaki çatışmalar (özellikle de Han Çinlileri ve Mançulu hükümdarları arasında), bu görüşe güç kazandırdı. 1911'den sonraki Cumhuriyet ve savaş beyleri yıllarında, iç bölünme ve buna bağlı zayıflıklar, emperyalist görüş kadar Çin milliyetçiliğini de etkiledi. Başka etkenlerin yanında, emperyalist ideolojiyle iç kaygıların kesişmesi, geçmişteki kaos döneminin geri gelmesi korkusu ve birlik inancıyla birleşerek, federal bir Çin değil de, gayet bütünleşmiş bir Çin'i savunan milliyetçi ideolojinin gelişmesine katkıda bulunmuş olabilir. Bu tartışma için bkz. Duara (1988, 1992).

gütlenmeyi becerme konularındaki sıkıntılara bakılmaksızın, sadece devlet egemenliği iddiasında varlık gösterebilenlerdi. Adayların gönlünde hangi yönetim şekli yatarsa yatsın, sömürgecilik karşıtlarının kendileri ne denli seçkin ve sömürgecilik sonrasına ilişkin gündemleri ne kadar seçkinci olursa olsun, onlar egemenlik iddialarını, tanımı itibariyle, tepedeki yöneticilerden değil, 'alttan', 'halktan' alıyorlardı. Milliyetçilik, bu tür iddialar için hâlihazırdaki en kullanışlı söylemsel biçimdi (ve hala da öyledir). Kısmen uluslararası söylemden ithal edilmiş olsa da, milliyetçiliğin yerinden yeniden icadına ve güçlenmesine yol açan şey, sömürgeciliğin ta kendisidir.

Sömürgecilik karşıtı milliyetçiliğin ana temalarından biri, vatandaşların üretilmesidir. Bu, milliyetçilerin en baştaki faaliyetlerinin neden doğrudan doğruya devlet gücünü ele geçirme üzerinde değil de, kültürde reform yapma, geleneksel aile formlarını ve cemaat bağlarını çözme, Batılı bireyciliğin çeşitli yönleriyle gerçekten yerli kültürel özleri birleştirerek 'yeni bir şahıs' yaratma üzerinde odaklandığını açıklamaya yardımcı olur. Sömürgecilik karşıtı birçok milliyetçilik, bir yandan emperyal güçlerin kuvvetini kabul edip, bir yandan da yerli ulusal kültürün süregelen önemini göstermeye çalışırken, maddi ve manevi yaşam arasında bir çatlak da yaratmış ya da varolan bir çatlağı yeniden ortaya çıkarmıştır. Maddi dünya, yabancı güçlerin askeri ve teknik kuvvetinin tartışılmaz olduğu ortamken, manevi dünya, milli tebaanın kültürel ve ahlaki gücünün kendini gösterdiği alandır. Çin'de bu 'manevi öz için Çin, pratik fayda için Batı eserleri' biçimindeki ünlü 'Ti-Yong' vecizesiyle özetlenmiştir (Chow 1960; Spence 1990). Hindistan'daki milliyetçi ideoloji de 'manevi alanı, kendi egemenlik alanı' ilan etmiş ve bu alana sömürgeci müdahaleleri önlemeye çalışmıştır (Chatterjee 1994:5).

> Aslında, geç 19. yüzyıl Hindistan milliyetçilerinin savunduğu gibi, Batı'yı maddi konular haricinde taklit etmek, yalnızca istenmeyen değil, aynı zamanda gereksiz de bir şeydi, çünkü Doğu manevi açıdan Batı'dan üstündü. Gerekli olan modern Batı medeniyetinin tekniklerini uygularken, ulusal kültürün kendine has manevi özüne sahip çıkmak ve onu güçlendirmekti.
>
> (Chatterjee 1994: 133)

Bu seçici Batılılaşma mantığı, başka önemli değişikliklere rağmen, bugün Hindistan'da da, Çin'de de geçerlidir. Örneğin, Deng Xiaoping'in, Batılılaşmanın getirdiği manevi kirlenmeyi reddederken, bir yandan da bazı kapitalist ekonomik reformların yolunu açması, bunun bir yansımasıdır.

Hintli entelektüeller, 19. yüzyıldan itibaren en az Batılı meslektaşları kadar kozmopolitleştiler. Aslında kozmopolitlik sömürgecilik ortamında, Batılı aydınlanmacılar için olmadığı kadar sorunluydu. Birçok Hint milliyetçisi (Nehru dâhil) İngilizce yazıyor ve İngilizce'yi her hangi bir 'Hint' dilinden daha rahat konuşuyordu; hatta bunlar İngilizce'nin bir Hint dili haline gelmesine de yardımcı oldular. Ancak bu, sömürgecinin dili olan İngilizce ile altkıtanın dil farklılıklarını boydan boya keserek bir ulus doğmasına hizmet eden farazi *lingua franca** olarak İngilizce arasında bir gerilim doğurdu. Dahası bazı milliyetçiler İngilizceyi bir Hint dili olarak sahiplenirken, diğerleri Bengali ve Marathi gibi yerel dillerde bir Rönesans yaratma çabasına girdiler; milliyetçilik, yerli dillerde, yeni, modern bir edebiyat üretmek anlamına geliyordu. Bu da, edebiyatın ve entelektüellerin diliyle avamın dili arasında bir birlik oluşturma gayretlerine yön verdi –çünkü daha önce bir dil hiyerarşisine tâbi olan gruplar, böylelikle *ulusal* bir dil etrafında birleşeceklerdi. Benzer bir hedefi 20. yüzyıl baş-

(*) Ana dilleri farklı kimseler arasında konuşulan ortak dil – ç.n.

larında Çinli entelektüeller de gütmüşler ve bu komünist partinin icraatını belirlemişti.

Bunların çoğu bilhassa sömürgeciliğe karşı ortaya çıkmış tepkilerse de, kültürel kimlik ve vatandaşlık tesisi üzerine kopan mücadeleler, Batı tarihinde de yaşanmıştır.[6] Daha önce gördüğümüz gibi, Hobbes'un kralların mutlak egemenliğini doğrulayabilmesi için bile, önce hükmetme hakkını gizli ya da açık bir toplumsal sözleşmeyle devretmeye muktedir bir vatandaşlar topluluğu –bir ulus– olması gerekiyordu. Bu vatandaşlar, ulusun üyeleri olarak sadece birbirinin muadili (sözgelimi şahıslar) olmakla kalmıyor, iletişim ağları sayesinde ortak projelere de girişebiliyorlardı.

Bu imparatorlukla ulus ya da Weintraub'un belirttiği gibi kozmopolit şehirle şehir-devleti arasındaki temel zıtlıklardan biridir. Siyasi bir cemaatin ortaya çıkışı, hem yeni bir tür karşılıklı ilişki, hem de 'yaşa ve yaşat' anlayışından ibaret olmayan bir kentlilik ister. Kozmopolit şehirde ya da imparatorlukta, 'vatandaş olmaları beklenmeyen heterojen yığınlar, siyaset dışı bir birlikte varoluşu sürdürüp komşularıyla müzakereye girmeden, canlarının istediğini yapabiliyorlardı' (Weintraub 1997). Şehir devletinde olsun, modern ulus-devlette olsun, ortak bir siyasi cemaate üye olmak, hoşgörü ve bir dış egemene ortak tabiyetten fazlasını, karşılıklı iletişimi gerektirir.

---

6 Chatterjee bazen Batı düşüncesinde 'ulus' kavramının gelişimi, yalnızca siyasi alanda olmuş gibi bir izlenim verecek biçimde yazar; oysa bu doğru değildir. Örneğin şöyle diyor; 'Avrupa'da modern sosyal teori cemaatlerle ilgili bağımsız bir anlatımı bastırdığından...hem devletle sivil toplum arasına bir ayrım konmasını, hem de bu ayrımın silinmesini mümkün kılar' (1994: 283). Ancak bu aşırı bir genellemedir, çünkü cemaat anlatısı, hem Avrupa sosyal teorisinin bir unsurudur, hem de çok yaygındır. 'Cemaatçiliğin' ortaya çıkmasından önce bu, *sosyal* teoriyi (özellikle de İngilizce yazılan akademik çalışmalarda) siyaset teorisinden ayıran temel özellikti. Siyaset teorisi ulus dışındaki cemaatler üzerinde durmamış ve bireyleri devletle doğrudan ilişki içinde gören anlatımları tercih etmişti. Siyaset teorisinde – devletin başardığı dışında sosyal bütünleşme teması eksikti; bu da liberal siyaset teorisinin sivil toplum kavramını 'yeniden keşfetmesini' sağladı (bkz. Cohen ve Arato 1992).

Modern devletler popüler siyasi katılımın (ve bazı durumlarda da demokratik kurumların doğuşunun) başlıca arenası olmuşlardır. Aslında, modern devletlerin kültür siyasetlerinin bu denli şiddetli olması, kesinlikle uyruklara değil vatandaşlara dayalı olmalarından kaynaklanır. Tarihi imparatorluklar, farklı etnik gruplardan gelen insanları barış içinde bir arada yaşatmakta görece daha etkindiler. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti İstanbul ve çevresinde, Musevi, Hıristiyan ve Müslümanlar beraberce yaşamış ve ticaret yapmışlardır. Ancak, farklı grupların hükümetle ilgili ya da kamusal konularda ortak değerlendirmelere girmeleri beklenmediği için, buralarda barış nispeten daha kolay sağlanabiliyordu. Sultan, çeşitli etnik gruplardan danışmanlarıyla istişare ederdi, sıradan insanlarla değil. Farklı gruplardan erkekler askere alınırdı ama bu bir vatandaş ordusu değildi ve askeri cephede herhangi bir genel seferberlik söz konusu olmazdı. Ve benzer biçimde, (diğer imparatorluklar gibi) Osmanlı İmparatorluğu da uzun mesafeli ticaret için hayati önemdeki barışı sağlamakla birlikte, bağlı toprakları arasında gerçek bir iktisadi bütünleşme sağlayamamıştı. Söz gelimi iş bölümünü dönüştürememiş ya da önemli bir teknik ilerleme yaratamamıştı. Yani, Osmanlı egemenliğindeki farklı cemaatlerin ve halkların çoğu, geleneksel ve ağırlıkla yerel iktisadi faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdi. Metropol tüccarları, esasen uzun mesafeli lüks meta ticaretiyle uğraşıyor, taşra bölgeleriyse az çok kendine yeterli yerel ekonomiler olarak varlığını sürdürüyordu. İngiltere gibi bir ülkede bile, sanayi devrimine kadar (fabrika üretiminin hemen öncesinde, tarım ve zanaat alanlarındaki üretkenlik patlaması da dahil) bu özellik geçerliydi. Madeni zenginliklere, toprağın tarım potansiyeline ve yerel zanaatlardaki uzmanlaşmaya bağlı, bölgesel bir işbölümü vardı. Ama pazarlar esas olarak yerel halkın diğer yerel halktan kimselerle ticaret yapmak için gittiği, fiziki mahaller olmaya devam ediyor; yalnız-

ca görece uzmanlaşmış belli bazı ürünler ulusal tüketim için üretiliyordu.

Popüler siyaseti paylaşma alanlarının ve kurumlarının gelişmesi, ironik bir biçimde, vatandaşlarından daha fazla homojenlik talep eden ideolojilerin de gelişmesi sonucunu doğurdu. Sıradan insanlar siyasi kararlar alma kudretine sahip değilken önemli olmayan farklar, daha çok demokrasiyle birlikte sıkıntı vermeye başladı. Gelişmiş ulusal iletişim ağları da –ki demokrasi için önemlidir– vatandaşlar arasındaki farkların silinmesine katkıda bulunabilir. Anlamlı ve siyaseten etkin bir kamusal söylemin, bu silinme olmaksızın geliştirilip geliştirilemeyeceği sorusu, modern çağın en hassas konularından biridir (Eley 1992; Fraser 1992). Milliyetçi söylemin genellikle bastırdığı farklar arasında, toplumsal cinsiyet ve sınıf farkları kadar, bölgesel ve kökensel farklarla diğer olası karşı-milliyetçi ayrılıkçı temeller de yer almaktadır.

Milliyetçiliğin kendine dair tanımlamaları genellikle kitlesel katılıma ve tüm sınıfları kesen bir birliğe vurgu yapar; ancak milliyetçilik yine de üstünlük örüntülerini muhafaza ya da tesis edecek biçimde yapılandırılmış seçkinci bir projedir. Bunun en bariz örneği, en ateşli biçimde reddedildiği sömürgecilik sonrası devletlerde görülür. Markakis'in de söylediği gibi 'sömürgecilik karşıtı milliyetçilik, genel kanının aksine, geniş halk yığınlarının emperyalizmin yaptıklarını bozmak üzere giriştiği bir sefer değil; kurucu unsurları toplumsal olarak sınırlı, amaçları gayet somut bir hareketti' (Markakis 1987: 70). Milliyetçilik, sömürgeci devletle ve sömürge ekonomisindeki özel çıkarlarla ilişkili grupların ortak bir projesiydi. Gerçekten de, en önce emperyal metropollerde okuyan (ya da tecrübe kazanan) gençler arasında yayıldı. Buna rağmen, sömürgecilik karşıtı milliyetçiler, sömürgeci yönetimin meşruiyetine, yerli halkı (sadece aralarındaki seçkinleri değil, genel bir kategori olarak halkı) temsil etmediği gerekçesiyle karşı çıkmakla, siyasi katılım ve yeni bir yapılanma yönündeki

popüler talepler retoriğinin zeminini hazırlamış oldu. Bu arada, seçkinlerin kendi safları dışında kurdukları toplumsal ilişkiler ve 'kitle' içinde yürüttükleri 'modernleştirici' eğitsel ve toplumsal reform projeleri, aslında sıradan insanlarda tam bir 'kitleden kopmaya' yol açıyordu. Sömürgeciler barış ve ekonomik gelişme için kendi iktidarlarının gerekliliğini savunurken, yerli seçkinler de modern çağa ayak uydurabilen yerli bir ulus yaratmaya ya da böyle bir ulusun varlığını ispata uğraşıyorlardı (Davidson 1992). Bunu yaparken de sıradan insanların eline, öncü milliyetçi seçkinlerin projeleri yerine kendi projeleri için seferber edebilecekleri araçlar sunmuş oldular. Örneğin, sınıf temelli talepler sömürgeci veya uluslararası emperyalistlere karşı olduğu için, başlangıçta birçok ortamda milliyetçilerce desteklendi. Bunlar bağımsızlıktan sonra daha büyük sorunlar haline geldi.

Sömürgecilik karşıtı milliyetçiler için kadınlar adına taleplerde bulunmak, iki sebeple özellikle sorun olmuştur. Birincisi, Batılı sömürgeci güçler, kadınlara olan 'geleneksel' muameleyi, sömürgeleştirilenlerin kültürel geleneğinin tabiatı itibarıyla baskıcı doğasının (ve dolayısıyla sömürgeci yönetim erdemlerinin modernleştiriciliğinin) kanıtı olarak görüyorlardı. Bu durumda, kadın sorunlarını dile getirmek kolaylıkla milliyetçilik karşıtı olarak gösterilebiliyordu. İkincisi, ulusun 'manevi özünü' savunma çabası, iktisat ve kamu yönetimi alanları dışındaki toplumsal hayatta bulunan ulusal kimliğin öne çıkartılmasını gerektiriyordu. Ev, aile ve toplumsal cinsiyet ilişkileriyse özellikle ulusaldı (dolayısıyla kadınlar için yeni istihdam biçimlerinden ve diğer sözde 'özgürlükler'den bahsetmek, tecavüz olarak görülüyordu). Böylelikle, Cezayir'de takılan peçe, Fransa'yla olan sömürgeci gerilim için girift bir odak oldu. Fanon'un söylediği gibi (1965: 65, aslında italik), 'Gelenek, cinslerin birbirinden kesinlikle ayrılmasını emrettiği, ama aynı zamanda işgalci *Cezayir'i soymaya azmettiği* için peçe takılıyordu.' Sömürgeciler peçeyi sorgulamakla,

kendilerini kadınların modernleştiricisi ve özgürleştiricisi olarak takdim etmiş oluyorlardı; ama Cezayirliler bunu yalnızca erkeklerin ayrıcalıklarına değil, geleneksel kültüre, kadın iffet ve faziletine ve İslâm'ın kendisine bir tecavüz olarak anlıyorlardı.

> Hâkim idare... Cezayirli erkek tarafından ne yazık ki atıl, dolaşımdan, hatta insanlıktan çıkarılmış bir nesneye çevrilmiş olan kadının önüne serdiği muazzam olanakları betimliyordu. Cezayirlinin davranışı kesinlikle reddediliyor, çağdışı ve barbarca bulunuyordu... İşgalci, Cezayirlinin aile yaşamının çevresine sürüyle hüküm, değer ve akıl yürütme yığıp, fıkralar ve adam etme dersleriyle donattı ki, Cezayirli'yi bir suçluluk çemberi içine alabilsin.
>
> (Fanon 1965: 38)

Fanon'un bu gerilime ilişkin analizinde belki peçenin ataerkil boyutunun eleştirisi eksiktir –Cezayirli kadınların, onun 'korumasına ve güvenine' ihtiyacı olduğu iddiaları dâhil– ama yine de, Cezayirli milliyetçilerle, Fransız sömürgeci ve modernleştiriciler arasındaki, kadın bedeninin özgürlüğü veya 'korunması' ve 'disiplin altına alınması' konusundaki çekişme sırasında gelişen 'yeni beden ve dünya diyalektiğine' (1965: 59) ışık tutar.[7] Fanon'un dikkat çektiği bir başka konu da bağımsızlık mücadelesine katılan kadınların, Fransız damgalı toplumsal hayata girenler kadar hızla çarşaflarını çıkardıklarıdır. Ama peçenin, onu ataerkil geleneğin saf bir cisimleşmesi sayan ve çok daha siyasi kullanımlarını gözden kaçıranların göremediği bir 'dinamizmi' de vardı. Bunun, günümüz Fransa'sında örtünmek isteyen Müslüman kız öğrenciler etrafında dönen kavgayı biraz olsun aydınlatması mümkündür. Dini kimliklerle sekülerliğin birbirine aykırılığı konulu tartışmaların faziletleri bir yana, bu Fransız devletinin taraf-

7 Aimée Césaire (1995) benzeri konulara, aynı uluslararası 'zencilik' hareketi boyutunda değinmektedir; ama toplumsal cinsiyet ve ataerkillik konularında daha az eleştireldir.

sız olmayıp Fransız milliyetçiliğinin bir aracısı olduğunun kavranmasını ve herhangi bir konunun sömürgecilik ve sömürgecilik karşıtı mücadele tarihi içindeki yeri itibariyle ele alınmasını gerektirir. Daha genel bir deyişle bu yaklaşım, milliyetçi hareketler arasında, geleneksel kültürlerden gelen eril pratikleri olumlama eğiliminin yaygınlığının nedenlerini kestirmeden ataerkilliğe bağlamaz, ötesinde arar (bkz. Chatterjee 1994).

Milliyetçilik, bu özgül bağlamın dışında bile ağırlıkla bir erkek ideolojisi olmuştur; sadece erkeklerin kadınlardan daha milliyetçi olduğu gibi bir anlamda değil de, ulusal kuvvetin daha ziyade uluslararası kudret ve askeri güçle özdeşleştirilmesi anlamında. Erkeklere potansiyel şehit muamelesi yapılırken, kadınlar sadece onların annesi sayılmıştır. Milliyetçilikler özellikle içerikte –militarizmin ve geleneksel ataerkil kültürün büyük ölçüde benimsenmesi– cinsiyetçidir. Biçimde ise, ulusun her bir mensubunun eşitliğine yaptığı göndermeler, kadınlara daha fazla hak istemek için bir zemin yaratmaktadır (gerçekten de sadece Batı'da değil, birçok devlette olduğu gibi). Ancak, milliyetçi söylem aynı zamanda, ulusun geleceğini nüfus artışında görmesi itibarıyla, genellikle üremeye de bir vurgu yapar. Sırp milliyetçilerinin, Bosna'dan istedikleri toprakları boşalttırmak için tecavüz suçunu bu denli çok işlemelerinin bir nedeni de budur. Bu heteroseksüellik, milliyetçiliği birçok yerde –ulus adına– homoseksüelliği bastırmaya ve cinselliği doğurmayla ilişkilendirip normallik sınırlarına çekmeye götürür.

Milliyetçiliklerin 'modernleştirici' gibi görünebileceği yönlerden biri de, büyük bireysel farklılıkları bastırırken bile, bir bireysellik unsurunu öne çıkarmalarıdır (ama bu bireylerin hakların sahipleri oldukları kavramına bağlanmayan, potansiyel bir bireyselliktir). Böylece, örneğin Hint milliyetçiliği, tarihsel bir Hint birliği anlatısı yaratma çabası içine girmekle kalmamış, bireylere farklı kastların, dil ya da bölge gruplarının üyesi olarak

değil, her şeyden önce ve en başta doğrudan doğruya birer Hintli olarak seslenmeye çabalamıştır.[8] Çin'de de komünist ideoloji, her bireyden doğrudan ve aracısız bir bağlılık ister ve ebeveynlerin çocuklar üzerindeki bağımsız haklarına meydan okurken (özellikle Kültürel Devrim esnasında haşin bir biçimde), özde milliyetçidir (hatta Komintang'dan bile daha milliyetçi). Yukarıda gördüğümüz gibi, çağdaş İslâmcı milliyetçilik de, ne denli 'köktenci' ya da 'gelenekçi' bir içeriğe sahip olursa olsun, aynı söylemsel formu büyük ölçüde kullanmaktadır. Müslüman bireyle özgül İslâmi ulus ve İslâm ümmeti arasında doğrudan bir bağı şart koşan kategorik bir kimlik olarak işlev görmektedir. Köktenci İslâmı, Körfez devletleri monarşileri gibi, şeklen çok daha geleneksel çeşitli yönetimlere göre daha ürkütücü kılan, biraz da budur. Bu Arap devletleri katiyetle milliyetçi *değildir* ve modern vatandaşlık fikirleri etrafında örgütlenmemişlerdir. Kuveyt, ülke sakinlerinin ancak bir azınlığını, somut üretim ve hizmet faaliyetlerinde bulunanların ise çok daha küçük bir bölümünü oluşturan bir aşiretteki hanedan sülalesinin başındaki bir Emir tarafından yönetilmektedir. Hem Irak'ın Baasçı milliyetçiliği, hem de İran'ın başını çektiği, daha geniş İslâmcı milliyetçilik anlayışı, evrensel vatandaşlık önkabulünden yola çıkar –hiç değilse erkekler için. Her ikisi de seçimler vasıtasıyla kişilere resmen yetki verir; oysa

8 Chatterjee'nin (1994) gösterdiği gibi *jati* terimi, bizim kast kelimesiyle birleştirdiğimiz, daha özgül ve hiyerarşik düzendeki kategorilerden ziyade, insana uyan temel 'tür' olarak Hintliliği ya da Hinduluğu vurgulamak üzere kullanılır. Kast büyük ölçüde kategorik bir kimliktir ve bireyleri sınıflarına göre tek tek belli kategorilere yerleştirir. Yani Hindistan, zaman zaman ortaya atıldığı gibi, kategorik kimlikler ve bireyler bağlamında Batı'nın 'ötekisi' olacak kadar radikal derecede farklı bir yer değildir. Öte yandan, Batılı yorumcular, kast sisteminden tüm Hindistan'a birleştirecek, tek sınıflardırma yöntemiymiş gibi bahsederek gerçekleri çarpıtmaktalar (aslında farkında olmadan milliyetçi duygularla hareket ediyorlar). Kast, akrabalık dahil, ilişkilere dayanan temelleri olan ve ama herhangi bir yerel-ötesi, ulusal sınıflandırma sistemiyle, stereotiplerin iddia ettiği kadar bütünleşemeyen, bir yerel gruplaşmalar ve pratikler kümesi anlamında da kullanılabilir. (Bu konudaki tartışmalarımız ve henüz yayınlanmamış yazılarını okuma fırsatı bulduğum için Lee Schlesinger'e özellikle minnetarım.)

Kuveyt'te bu yoktur. Bu açıdan Köktenci İslâm (ve soydaşı milliyetçilik), ortalığı alışıldık basmakalıp yargılara boğanların (onlara göre Batı Aydınlanması, genelde köktenci dine, özelde de İslâmî Doğu'ya karşı gelişmiştir) görmek istediğinin aksine, Fransız İhtilali'ninkine daha yakın duran bir ideoloji sunmaktadır. Milliyetçi söylem, her iki vakada da, yalnızca bir üyelik sunumundan ibaret olmayıp aynı zamanda bir itaat beklentisi içerir. Bu, ulusun ideal-tipik temsili tarafından aşağı konumlara yerleştirilenler için potansiyel olarak ezici olmuş, ancak birey vatandaşlar da böyle oluşmuştur.

KAPİTALİZM VE GENİŞ ÇAPLI TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME

Dünya devletler sisteminin oluşumu, kapitalizmin yayılmasıyla yakından ilişkilidir (Wallerstein 1974–88). Devlet, bu yayılmanın sadece bir kolaylaştırıcısı değil, aynı zamanda ona verilmiş bir tepkidir (Anderson 1974; Kennedy 1987). Küresel pazarda yer almak da, kendi kendine yetebilmek için dışında kalmayı seçmek de güçlü bir devlet olmayı gerektiriyordu. Bu küresel pazar, daha en başından beri devletleri aşan bir güç olmasına rağmen, devletler bu pazarda faaliyette bulunmuş ve sermaye birikimi sürecini şekillendirmişlerdir.

Kapitalizm, Marks'ın (1977) ileri sürdüğü gibi, kişileri birer parçası oldukları cemaat bağlarından koparır ve özerk olduklarını öne sürer. Ancak bu özerklik elbette bir yanılsamadan ibarettir; insanlar kendilerini çok geniş çaplı güçlere –örneğin küresel pazar– maruz bulur ve bu güçlerle bir cemaat mensubu olarak değil, bireyler olarak başetmek durumunda kalırlar. Ulus gibi büyük ölçekli kategorik kimliklere dayanmak buna kısmen çare olur. Dahası, devamlı tekrarlayan küresel bunalımlardan başını alamayan bu küresel düzen, ulusal saflık adına milliyetçi söylemin sevimsiz kullanımlarına ve şiddete tutunan yerel bunalımlar

da üretir. Ruanda ve Burundi'de yaşanan vahşet, aralarında kahve ve diğer meta fiyatlarındaki vahşi dalgalanmaların da bulunduğu uluslararası baskılarla şekillenmiştir; eski Yugoslavya'da yaşananlar ise sadece komünist düzenin yıkılmasının değil, iktisadi bunalımın da damgasını taşımaktadır.

Kapitalizm, bizatihi büyük ölçekli, dolaylı ilişkilere dayanmakta ve bunların kapasitesini daima arttırmaktaydı. Temsilcilerini sürekli olarak yerel pazarların dışına sürüyor, dünyanın her yerinde rekabetçi baskılar oluşturuyor, giderek büyüyen emek ve hammadde arzının eşgüdümünü talep ediyordu –hatta sürekli artan bir tüketici talebinin yaratılması saplantı haline gelmeden bile önce. Ulus iç pazar, diğer uluslar da uluslararası müşteriler veya rakipler oldular.[9] Kapitalizmle gelen küreselleşme aynı zamanda son derece önemli emek göçlerine de yol açtı. Göçenler genellikle iç savaştan kaçar ve yeni gittikleri yerlerde yabancı düşmanı milliyetçi tepkileri yükseltirken, siyasi ve ekonomik öğeler de iç içe geçiyordu.

Küresel bağlantıların ve geniş çaplı örgütlenmelerin yaygınlaşmasındaki en büyük itici güç, genellikle kapitalizmdir. Ama devlet oluşumunun aksine, milliyetçilik üzerindeki etkileri esasen dolaylı olmuştur. İlk olarak, kapitalizm öylesine büyük ve karmaşık sistemlerin oluşmasında o denli kilit bir rol oynamıştır ki, artık yerel cemaatler ve doğrudan karşılıklı kişisel ilişkilerden doğan öteki birlikler, çoğu insan için yeterli aracılar olmaktan çıkmıştır. İkincisi, kapitalizm yerel cemaat yaşamını, akrabalığı ve dolaysız, karşılıklı şahsi ilişki ağlarına dayanan diğer toplumsal örgütlenmelerin çoğunu, doğrudan doğruya zayıflatmıştır (onla-

9 Kapitalizm, hem bu tür bir iç bütünleşmeye, hem de böyle bir sınırların korunmasına yol açmışsa da, hiçbir ulusu veya ulusun olması gerektiği biçimi zorla kabul ettirmemiştir. 'Ticari mübadelenin genelleşmesi, modern ulusların oluşumunu açıklayamaz; iç pazar denilen yapıların birleşmesini ve mal ve sermaye dolaşımının önündeki engellerin kaldırılmasını gerektirmesine rağmen, *bu birleşmenin neden ulus ölçeğinde gerçekleştiğini kesinlikle ve hiçbir biçimde açıklamaz.* (Poulantzas 1980: 105-6).

rı ortadan kaldırmadan, ama geniş çaplı toplumsal düzenin temel yapı taşları olarak hizmet etme kapasitelerini zayıflatarak). Üçüncüsü, kapitalizm insanları esasta ya özel mülkiyet sahibi ya da emek gücünün satıcısı haline getirerek, bireyciliği teşvik etmiştir. Ulus fikri ise, sözde özerk (ama küresel düzeyde oldukça güçsüz) bireyle, küresel toplumsal düzenin (ya da düzensizliğin) o son derece büyük ve karmaşık güçleri arasında köprü olabilecek birkaç kategorik kimlikten en önemlisidir.

Kapitalizm bir taraftan kimi toplumsal bağların çözülmesinde kilit bir rol oynar, öbür taraftan da yenilerini yaratır. Her şeyin ötesinde, gayet geniş çaplı, son derece dolaylı toplumsal ilişkilerin muhafaza edilmesinin araçlarını yaratmıştır –paradigmatik açıdan pazar üzerinden; ama aynı zamanda çok uluslu şirketler gibi muazzam idari yapılar sayesinde. Kapitalizm, aynı zamanda, başka iletişim biçimlerinin gelişmesinin de kolaylaştırıcısı ve teşvikçisi –her ne kadar tek başına açıklayıcısı değilse de– olmuştur. Örneğin, Anderson (1991, aynı zamanda bkz. Habermas 1989) 'kapitalizmin yayıncılık devrinin' modern milliyetçiliğin gelişimindeki hayati rolüne dikkat çeker. Milliyetçi ideolojinin ve ortak kültürün yayılmasını, gazete, dergi, hatta roman gibi ilk işler ve iş-destekleyici girişimler kolaylaştırmıştır. Buna ilaveten okuma eyleminin şekli ve bizatihi kendisi de, ancak zayıf ve gevşek toplumsal ilişkilerle bağlı, büyük ölçekli kategorilerin mensupları arasında, onları karşılıklı birbirine bağlayan toplumsal bir bağ bulunduğu anlayışının yerleşmesine hizmet etmiştir (Calhoun 1991). Anderson'ın söylediği gibi, bu sayede insanlar gazete okurken, binlerce, hatta milyonlarca kişiyle paylaştıkları bir faaliyette bulunduklarını düşünebilmektedir. Kapitalizmin ana sahnesinin yanında, (kahvehaneler, basımevleri gibi) küçük çaplı iş yerleri de toplumsal yaşam alanları yaratarak, milliyetçi söylemin yayılmasında esaslı bir rol oynamışlardır. İletişim altyapısı da mekânsal kısıtları aşan hatlarıyla insanların köylerinin dar ba-

kışından sıyrılıp, kendilerini bizzat ulusun birer mensubu gibi hissetmelerini kolaylaştırmıştır (Deutsch 1966, 1969; Schlesinger 1987).

Hayatların geçtiği ve kazanıldığı birçok faaliyet, artık söz konusu kişilerin kendi yakın çevrelerinden uzakta gerçekleştiğinden, yerellikler arası benzerlikleri ve bağları kavramlaştırma çabaları giderek önem kazanmıştır. Sadece pazarlar ve meta biçimleri üzerinden kurulan bağlar, şeyleştirmeye ve kategorik terimlerle temsile özellikle açıktı (Marks 1977, Postone 1993). Yani, işyerleri işçi çalıştırmıyor, sermaye emeği kiralıyordu. Sınıf da böyle bir kategorik terimdi. Dahası, insanlar da kendilerini, insan yapısı olmayıp, her şeyi kuşatan bir çevre olarak şeyleştirilmiş terimlerle kavradıkları bir 'pazar' karşısındaki çeşitli kategorilerin mensupları olarak görüyorlardı.

Böyle hayal edilen bir pazarda, somut toplumsal ilişkiler nadiren temalaştırılır. Ayakkabı alıcıları ve çorap satıcıları, doğrudan değiş-tokuşa girmiş somut kişiler olarak birbirleriyle nadiren yüz yüze gelirler. Daha ziyade, bireyler pazara, soyut alıcı ve satıcı kategorilerinin mensupları –en iyi ayakkabıyı almaya yetecek parası olanlar ya da hiç pazarlık gücü olmadığı için üç kuruşa çorap üretmek zorunda kalanlar– olarak girerler. Kategorideki diğerleriyle başka hiçbir özel toplumsal ilişki kurmaları gerekmez. Yine de insanlara, sürekli böyle kategorilerin mensupları olarak hitap edilmektedir – örneğin reklâmcılar ve reklâmlarca desteklenen medya programlarınını yapımcıları tarafından. Reklâmlar, pahalı ayakkabıların potansiyel tüketicilerini hedefler; sendikalaşma kampanyalarıysa düşük ücret ödenen çorap işçilerini. Onlar, pazardaki değişimlerin yol açtığı kazanç ve tehditlerden, böyle kategorilerin mensupları olarak harberdar olurlar – asgari ücret artacaktır; faiz oranları düşecektir; Japon rekabeti karşısında işlerini kaybedeceklerdir. Son örnekten anlaşılacağı gibi, ulusal kimlikler bu tür temsillerde son derece

önemlidir. Pazarlar hiçbir zaman sınırlarda bitmese, sermaye akışı ve diğer süreçler ne zamandır uluslararası olsa da, gündelik söylem insanlara ulusal ekonomilerin mensupları olarak hitap etmeyi sürdürür. Onlara, 'Amerikan ekonomisi' iyileşme belirtisi gösterdiği için minnettar olmalarını veya haksız uluslararası rekabetten olumsuz etkilendiği için kaygılanmalarını söyler. Hayatımıza yön veren devasa, uzak ve gayrı-şahsi güçler (çoğunlukla ekonomik) itibariyle kendimizi konumlandırmaya muktedir olabilmemiz, kendimizi ancak bu tür –esasen oldukça geniş çaplı– kategorilerin mensupları olarak tarif edebildiğimiz içindir. Ulus bu kategorilerin en önemlisidir – bazen ulusal kimlikle örtüşen dini aidiyetler de güçlü olsa da (Jürgensmeyer 1993). Milliyetçi ve kökten dinci kültür siyasetleri, insanların, gücü gerçek olan, ama uzak ve bazen meçhul merkezlerden yönlendirilen, nispeten büyük siyasi yapılar ve küresel bir ekonomi içine çekilmelerine dolaylı olarak tepki gösterme yollarından biridir.

EŞİTLİK VE YANLIŞ ALGILAMALAR

Hiçbir ulus-devlet tamamen kendi başına var olmamıştır. Tilly'nin gösterdiği gibi, Avrupa devletleri idarelerini bir devletlerarası rekabet ağı içinde geliştirip pekiştirdiler (Tilly 1975, 1990). Bunlar, hem iktisadi, hem de askeri ve diplomatik alanlarda yaşandı (gerçi hanedan akrabalığı ve veraset temelli siyaset, sürecin iyice sonlarına kadar ortadan silinmedi). Zamanla, erken modern dönemden 19. yüzyıla ve 20. yüzyıl başlarına doğru, imparatorluklar, yarı-özerk prenslikler ve özgür şehirler gibi eski siyasi yapılar, yerini daha standart bir sisteme bıraktı. Dünya, her biri egemen ve şeklen eşit devletlere bölündü. İdealde, bu devletlerin her biri ayrı bir ulusu temsil ediyordu; 'ulus-devlet' ismi böyle ortaya çıktı. 20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, bir ulus-devletin bir diğerinin açık siyasi himayesi altında olması

anormal bir durumdu ve böyle ilişkilerin varolduğu her durum, bunu yıkmaya yönelik kampanyalara maruz kaldı.[10]

Çoğu milliyetçi hareket devletle ilgili talepler içerir – ya tamamen yeni, özerk bir devlet kurma ya da devletin yabancı veya meşru olmayan güçler tarafından yönetildiği durumlarda, yönetimi ulusun ele alması biçiminde. Arada, milliyetçilerin kurulan çok uluslu bir devlette özel bir tanınmaya razı geldikleri durumlar da vardır. Ancak milliyetçilik söylemi yalnızca ulusun devlete yönelik talepleri şeklinde ortaya çıkmaz, aksi yönde bir ilişki de yaygındır. Nitekim 19. yüzyılda, Avrupalılar sadece her ulusun bir devleti hakettiğini değil, aynı zamanda her devletin de bir ulusu temsil etmesi gerektiğini düşünüyordu (Kohn 1968).

Bu yeni egemenlik anlayışının bir özelliği ulus-devletlerin büyüklüğüne ya da güçlerine bakılmaksızın, şeklen eşit olarak görülmeleridir. Milliyetçilik söylemi, 61 kilometrekare büyüklüğünde ve 24.000 nüfuslu San Marino'nun, Çin ya da ABD'yle eşitliğini gerektirir. San Marino, Birleşmiş Milletlerin eşit bir üyesidir. Devletlerin eşitliği, yalnızca milliyetçilik söyleminin ağır basmasından dolayı değil, sistemin bir bütün olarak ele alındığı BM gibi kurumlarda özellikle vurgulanır. Güç ve ölçek farklarının daha sorunlu olduğu devletlerarası ilişkilerde bile, eşitlik retoriğine dikkat edilir. New York şehri, Eritre veya Norveç'ten iki kat daha fazla nüfusa sahip olsa da, mukabil bir diplomatik statüsü yoktur; diğer ülkelerle denk bir ilişki kuran, bünyesindeki ikincil idareler (eyaletler ya da şehirler) değil, Birleşik Devletler'dir.

---

10 Bu tip bir vesayet, belki de en fazla, Sovyetler Birliği'nin Doğu Avrupa ülkelerinin (ve tabii SSCB'nin diğer üyelerinin de) egemenliklerini fiilen kısıtlarken, görünürde muhafaza ettiği komünist dünyada yaşadı. ABD'de de Filipinler ve 'etki alanı içinde' bulunan diğer ülkelerle benzeri bir ilişki içinde olmuştur. Bunun yanında, Porto Riko bir ulus-devlet midir, olmalı mıdır veya Birleşik Devletler'den biri olup statüsü 'normalleştirilmeli midir' gibi sorular da sorulabilir.

Aynı zamanda bu şeklî eşitliğin ulusa belli bir itibar sağlıyor olması, onun uluslar nezdinde güç ve büyüklüğün yerine geçmesini mümkün kılmaz; milliyetçilik militarizme, iktisadi dar görüşlülüğe ve gurur meselesi kaygısına dönüşebilir.[11] Bu da (Balkanlarda görüldüğü gibi) savaşların çıkmasına, yeni bir zarar verme, nefret ve çelişkiler döngüsüne yol açabilir. Ama bu tür uluslararası hedeflerin, içerideki, ağırlıkla söylemsel sonuçları da ihmal edilmemelidir. Genelde uluslararası çelişki, özelde askeri seferberlik, dağınık bir iç nüfusun birleşmesine yardım eder (ya da bunu dayatır). James Sheehan'ın (1978: 279) Birinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'sı için söylediği gibi, 'askeri yenilgi büyük bir ulusal aşağılanmışlığa ve özellikle orta tabakanın, mutlak siyasi değer ve son siyasi birlik şansı olarak gördüğü ulusun ta kendisini sorgulamasına yol açtı.' Ulusal birliği sağlamanın –ulusu içeride ve dışarıda kurtarmanın– bir yolu yeniden militerleşmeydi. Çağdaş devletin meşruiyeti ve bütünlüğü, bir yönüyle zengin bir ulusal tarih iddiasında bulunma kapasitesine dayanıyordu. Bu, hem geçmişin yeniden gözden geçirilmesinin, hem de o zamana kadar boş bir vaat olmaktan öteye gidemeyen o geçmişin hakkını vermeye yönelik yeni eylemlerin ateşini yaktı.

Benzer biçimde, hem *Risorgimento*'da hem de özellikle faşist İtalya'da, sorunlu –Avrupalı komşuların gerisinde kalan, sömürge savaşlarında kayıplar veren– geçmiş, milliyetçilerin dikkat kesildiği bir nokta haline gelmiş ve örneğin, savaşların en iyi ihtimalle yarı başarılı kahramanları, şehit sayılmıştı. Mabel Berezin'in kaydettiği gibi, bu süreçte 'faşist rejim, İtalyanların temel duygusal bağlılık kaynağı olan aile ve dini sömürdü ve bunları

11 Greenfeld (1992) Orta ve Doğu Avrupa ülkelerindeki kindar milliyetçiliğin göze çarpıcılığını analiz etmiştir. Eley (1980, özellikle 5. Bölüm) bu modeli, yakaladığı Alman örneğinde canlı bir biçimde aksettirir. Arap ve İslâm milliyetçilikleri de güçlü devletlerin açtığı yaraların verdiği duyguyla harekete geçmiştir (Farah 1987, Tibi 1990, Anderson 1991, Balibar ve Wallerstein 1991).

devletin içine aldı' (Berezin 1997 ve basılacak). İtalyan devleti üremeden yana politikaları teşvik etmeyi de ihmal etmedi; ulusun duygusal olarak bağlanacağı bir ulusal kültürel kimlik anlatısı yaratabilmek için, örneğin, aşka ve aile sevgisine dair fikirleri, Meryem Ana'dan, evlenmeyip kendini ulusuna adayan kıza kadar birçok imgeyi dolaşıma soktu. 'Güçlü' bir milliyetçiliğin yaratılması, yalnızca İtalya'da değil birçok ülkede, had safhada toplumsal cinsiyetçi bir karakter kazandı ve erkeklik ideallerini pompalayıp, ulus için temel olan bazı özel hayat biçimlerini dayattı. Bu, başka faşizmler ve çeşitli milliyetçilikler için de geçerlidir (Mosse 1985; Parker 1992). Örneğin, kadınların kamu yaşamından silinmeleri, Doğu Avrupa ve eski Sovyetler Birliği ülkelerinin çoğunda, komünizmin yerine buna meşruiyet kazandıran milliyetçi ideolojinin geçişinin çarpıcı bir göstergesidir. Bu son derece toplumsal cinsiyetçi ulus kavramı –ve kadınların ulusun üyeleri olarak rollerine dair gayet kalıplaşmış vizyon– Fransız Devrimi'nde rol oynadığı gibi, Fransız ulusunu halen temsil eden 'Marianne' (hem seksi, hem potansiyel anne, hem de aynı zamanda militan bir yönü de olan) türü imgelerde de sürmektedir (Agulhon 1981; Hunt 1992).

Uluslararası kıskançlıklar, aşağılanmalar ve korkularla bilenen, her devletin bir ulusla eşleşmesi gerektiği iddiası, genellikle hem ulustaki farklılıkların ('ortodoks' olmayan toplumsal cinsiyet rolleri dâhil) bastırılmasının, hem de devletteki her türlü 'yabancı'unsurun (ırkî veya etnik açıdan farklı kişiler ve göçmenler; Gilroy 1991) dışlanmasının veya sindirilmesinin zemini olmuştur. Ulusal aşağılama (veya daha genel olarak uluslararası taciz) dili, insanlara, fakirleşme gibi hissedilen sorunlara, kendi çıkarlarıyla diğer hemşehrilerinin çıkarlarının çatışma derecesini algılamaksızın tepki verebildiği bir söylem sunar. Bu yanlış tanıma sırf yukarıdan idare edilen bir şey değildir, milliyetçilik söyleminin içine işlemiştir (Yanlış tanıma için bkz. Bourdieu 1990).

Sonuç olarak bir dünya devletler sisteminin varlığı, egemenlik iddialarının doğrulanmasında milliyetçi bir söylemin kullanılması yönünde sürekli bir baskı yaratmaktadır. Kimi analizciler, her ne kadar böyle devletlerin postmodern bir küresel şirketler ve yerel kimlikler bulamacında çözüleceğini tahmin etmişlerse de, devletler henüz ruhunu teslim etmişe benzememektedir. Devletlerin, kesin sınırlarını muhafaza etme ve iç kültürel homojenliği ilerletme yeteneğinin düşüşe geçtiği, yaygın bir tartışma konusudur. Böyle bir eğilimin milliyetçiliği nasıl etkileyeceği açık değildir. Bir yandan, devletlerin, milliyetçiliğin kalesi olma potansiyelini zayıflatıp devlet gücünü ele geçirmenin çekiciliğini azaltacaktır; bir yandan da devletlerin ikincil milliyetçiliklerle baş etme kapasitesini düşürüp potansiyel milliyetçi grupların oluşma vesilelerini artıracaktır. Hepsinden önemlisi, devlet, zayıflamış da olsa demokrasi ve kendi kaderini tayin gibi geniş çaplı projelerin yürütülebileceği tek kurumsal çerçeve olarak kalmaya devam edecektir. Ama bu devletler sistemi, aynı zamanda, ister birleşme/katılma, ister parçalanma/ayrılma yoluyla olsun, yeni devletlik taleplerine karşı dirençlidir. Oysa 19. yüzyılda, yani 'Ulusların Baharı' döneminde, bu sistem her ulusun özgürlüğünü kabule hazırdı (Kohn 1968; Sheehan 1978; Szporluk 1988). Ama bu vizyon fazla ömürlü olmadı, gerçi kendi kaderini tayin retoriği, biraz da gerçek ulusları nihai olarak belirleyecek tarihi veya ilkçi bir zeminin bulunabileceği varsayımı üzerine kurulduğundan, hâlâ ayaktadır. Ne var ki, Gellner'in dikkat çektiği gibi 'makul bir hesapla, potansiyel ulusların sayısı, yaşaması mümkün devletlerin sayısından muhtemelen kat kat fazla çıkar' (1983:2).[12] Potansiyel ulusların hepsinin hedefinde, ulus kurma veya devlet özerkliği yoktu.

12 Gellner'in imâ ettiği gibi, yaşayabilir devletlerin sayısıyla ilgili nesnel sınırlar olup olmadığı kesin değildir. Eğer varsa da, belli ki bu sınırlara daha erişilememiştir.

Dünya uluslar sistemi, bu yüzden milliyetçiliği bir yandan teşvik ederken, bir yandan da engeller. Ülkelerin dünyada söz sahibi olabilmelerinin başka meşru bir zemininin olmaması bir teşviktir; ama aynı zamanda devletlerin tümünün zaten temsil edildiği şeklindeki zımnî varsayım da bir engeldir. Bu sebeple yeni bir devletin uluslararası alanda tanınması için, gayet dikkate değer olaylara imza atması gerekir. Afrika'da hem siyasi liderler hem de entelektüeller, Avrupalı sömürge devletleri tarafından çizilmiş sınırların keyfiliğini –hatta sinsiliğini– haklı olarak ve rutin bir biçimde eleştirirler. Avrupalılar, etnik grupları bölerek, geleneksel düşmanları yan yana koyarak, limanlara erişimin önüne geçerek ve ticaret yollarını göz ardı ederek, kıtayı kendilerine göre paylaşmış ve bazen de onlara daha iyi hükmedebilmek için yerlileri kendi içlerinde bölmüşlerdir (Amin 1975; Nzongola-Ntalaja 1987). Yine de, sömürgecilik sonrası Afrika hükümetleri olsun, Afrika Devletleri Örgütü olsun, içerideki bu tür olasılıkların gayet farkında olarak, herhangi bir ayrılmacı rejimi tanımaya hiç hevesli olmamışlardır (Lewis 1983; Mazrui ve Tidy 1984; Davidson 1992). Etiyopya Eritre'yi ilhak ettiğinde, Birleşmiş Milletler de, Afrika Devletleri Örgütü de, Etiyopya diplomasisi kadar kendi çıkarları nedeniyle de bu şüpheli olguyu sorgulamayı reddetmiştir (Iyob 1995; Selassie 1980, 1989). Eritre'nin 1992'de kazandığı bağımsızlık, sömürgecilik ve uluslararası anlaşmalar tarafından keyfi bir biçimde yapılan ve modern Afrika devletleri tarafından da muhafaza edilen halk ve toprak eşleştirmelerini geçersiz kılma amacını taşıyan milliyetçi hareketin ilk başarılı örneği olduğu için önemlidir.

Eritre'nin otuz yıl süren bir savaşla peşinde koştuğu ulusal özerklik davası, milliyetçiliğin bir kolektif kimlik ve siyasi emeller çerçevesi olarak süregelen önemini gösterir. Eritre'nin, salt savaş alanında değil, uluslararası tanınma arenasında gösterdiği başarı, bize milliyetçilik retoriğinin hala etkin olduğunu hatırlatır. Eritre-

nin, etnik birlik geçmişinin son derece cılız olduğu bir yerde verdiği ulusal kimlik yaratma mücadelesi, milliyetçiliğin açık uçlu potansiyeline işaret eder. Milliyetçilik yalnızca eski dayanışmaları ilerletmenin değil, yenilerini yaratmanın da bir yoludur

SONUÇ

Milliyetçilik, tek bir genel kuramla açıklanamayacak kadar karmaşıktır. Çeşitli milliyetçiliklerin içeriğini ve özgül yönelimlerini, büyük ölçüde tarihten gelen kendine özgü kültürel gelenekler, liderlerin yaratıcı eylemleri ve uluslararası düzendeki tesadüfi durumlar belirler. Milliyetçiliğin, modern dünyanın temel bir söylemsel oluşumu olarak daimi üretimine ve yeniden üretimine yol açan unsurlar ise daha genel, kuramsal terimlerle teşhis edilebilir. Bunlar milliyetçi söylemin tüm karakteristiklerini veya sonuçlarını açıklayamasa da, milliyetçiliğin niçin var olduğunu ve önemini koruduğunu anlamakta bir adım daha atmamıza olanak sağlar.

Milliyetçilik, kültürel gelenekler ve etnisitenin diliyle konuşur; ama milliyetçiliğin ne biçimi, ne de modern çağdaki özgül yaygınlığı bu faktörlerle açıklanabilir. Bunlardan önce milliyetçiliğin, hangi bakımlardan modern devletin yükselişiyle hem baş etmeye çalışan, hem de bu yükselişi biçimlendiren söylemsel bir oluşum olarak tanımlanabileceğine bakmak gerekir. Bunun ilk cephelerinden biri, devlet yönetişimine geniş bir katılımın temin

edilmesi çabalarıdır. Milliyetçilik modern siyasi meşruiyet söyleminde, genellikle incelenmemiş, ama çok temel bir rol oynar. Bu söylemde meşruiyet çoğunlukla, belirli yönetim kurumlarının 'halkın' çıkarlarını temsil etme ve bu çıkarları gözetme derecesine bağlıdır; milliyetçilik de ilgili halkın kim olduğunu belirleme girişimlerinin söylemi ya da retoriğidir. Halkın kategorik kimliği bu söylemle belirlenir. Böylece meşru olmadığı varsayılan hükümetlere ulus adına karşı çıkılabilir.

Devlet oluşum süreçlerinin, ulusal bütünleşmenin ilerlemesinde ve buna bağlı olarak ulusal kimliklerin öne çıkmasında önemli payı vardır. Ulaşım ve iletişim altyapılarının iyileşmesi, pazar ilişkilerinin genişlemesi, üretim örgütlenmelerinin yayılmasıyla birlikte devletin yönetme kapasitesindeki gelişmeler de, bir ülkenin farklı bölgeleri arasındaki karşılıklı bağlantıları büyük ölçüde artırmıştır. Ancak bütün bunları yaparken, bir taraftan yarı özerk yerel örgütlenmelerin altını oymuş, zaman zaman da çekişme halindeki ulus adaylarını bastırmıştır. Bunlar bir ülkenin, dil birliği dâhil birliğini sağlamasında, daha yüksek iç kültürel ortaklık düzeyleri demektir. Kategorik kimlikler oluşurken, kültürel benzerlikler yakalanır. Milliyetçilik söylemi bu sürecin ifadesini sunar. Ama söylemsel bir oluşum olarak milliyetçilik, temsilin içeriğinde tam olarak ne olduğunu ya da neleri dâhil ettiğini değil, salt formunu belirler. Böylece milliyetçi retorik, çevreleyici ulusun temsilleri üzerinden, devlet, hatta daha ötesinde talep edilen birlik sürecinin doğrudan ifadesi haline gelir. Bu retorik, aynı zamanda, tâbi halkların ve büyüyen ulus-devletlerin parçası olmak istemeyenlerin özerklik taleplerinin de dilidir.

Milliyetçilik söylemi gerek devlet oluşumunda, gerek bağımsızlık hareketlerinde, ulusla devlet arasında tatminkâr bir uyuşma sağlama çabasını zorlar. Vatandaşlık üzerinde duran siyasi ideolojiler buna daha da önem verir, çünkü vatandaşların katılımı, diğerlerine bir tür tali bağlantıyla; devlete de, impara-

torluklarda ve daha eski yönetim şekillerinde istenmeyen bir tür münhasır sadakatle bağlanmayı gerektirir. Bağımsızlık hareketlerinin dilinden düşürmediği, ulusun 'kendi kaderini tayin hakkı,' siyasi meşruiyetin halktan kaynaklandığı bu söylemle yakından ilişkilidir; kendi kaderini tayini ulus adına talep edenler, bazen demokrasiyi veya halkın yönetime herhangi bir katılımını kurumsallaştırmak umurunda bile olmayan seçkinler olsa dahi.

Bağımsızlık, kendi kaderini tayin, ulusla devletin birbiriyle uyuşması gibi hususlar, yalnızca başka devletlerin olduğu bir dünya bağlamında anlamlıdır. Bu dünya düzeni, kapitalizmin iktisadi ve siyasi örgütlenme birimlerini biraz birbirinden ayırarak yaygınlaşma sürecini yansıtır. Diğer yandan bu, bütün dünyanın ve dünya nüfusunun gerçekten de devletlere (ve onların bağlı topraklarına) bölünmesinin, böylece herkesin kendine dünyada bir yer bulabilmesinin, bir ses çıkarabilmesinin, bir ulusun mensubu ve bir devletin vatandaşı olmakla özerklik talep edebilmesinin yansımasıdır. Batı Avrupa'da milliyetçi proje devletle ulusu örtüştürmeyi amaçlıyordu –toprakları birleştirip ilhak ederek ve dağınık taşraların nüfuslarını, daha 'bütünleşmiş' milliyetlere dönüştürerek. Ama aynı Avrupa devletleri, bir yandan da sömürge imparatorlukları kurup, devlet sınırlarını kendi uluslarının çok ötesine taşırdılar. Yeni milliyetçi akımların kıvılcımını ateşleyen ana gerilimi yaratan buydu. Milliyetçilik söyleminin ülke içindeki köklerinin vurgulanması elbette önemlidir, ama milliyetçi söylemi ve davaları, uluslararası çatışmalar, savaşlar kadar azdıran bir şey daha yoktur. Devlet dışı iktisadi aktörler (uluslararası şirketler gibi) rollerini arttırırken, devletler bunların faaliyetlerini düzenlemeye çalışan ana mekanizma ve katılım haklarının öne sürüldüğü tek geniş ölçekli arena olarak kalmıştır. Devletlerarası göçler de, hem sınırları geçenlerin ulusal bilincini yükselterek, hem de göç alan ülkelerde gerici tepkilere çanak tutarak, milliyet-

çiliği güçlendirmektedir. Ama hepsinin ötesinde, modern savaş durumu ile ulus fikri ayrılmaz bir ikilidir.

Son olarak, modern ulusal kimlik söylemi birey fikriyle yakından bağlantılıdır. Uluslar bir yandan 'süper-bireyler,' bir yandan da eşit bireyler kategorisi olarak tanımlanmaktadır. Bireylerle ulusları arasında doğrudan, ivedi bir bağ kurulmakta ve ulusal kimliğe, bireysel kimliği oluşturan diğer kolektif kimliklere karşı özel bir üstünlük tanınmaktadır. Bir ulusa mensubiyet, başka bir topluluğa –aile, cemaat vs. gibi– mensubiyetten türemez. Kan bağı ya da diğer bağlarla pekişebilir, ama formu da, düzeni de onlardan farklıdır. Milliyetçilik söylemi, büyük çaplı kategorik kimlikleri sahneye davet ederek ya da onların sesi olarak, insanların dünya düzeni (ya da düzensizliği) içinde konumlanmasını sağlar. Bir ulusa üyelik, her birey ile onun doğrudan, kişisel ilişkilerinin kontrolü dışında kalan, ama hayatını etkileyen gayrişahsî güçler arasında bir araçtır. Böylesi kategorik kimliklerin bizi biçimlendirmedeki gücü, önemli ölçüde, devletlerin ve geniş çaplı iktisadi faaliyetlerin üzerimizde sahip olduklarını bildiğimiz güçlerini yansıtır.

Milliyetçilik söylemi bu büyük ölçekli güçlerle başa çıkabilecek demokratik adımlar atmakta kullanılabilir. Kategorik kimlikler olan uluslar, dışlayıcılığı kabullenmesi nedeniyle demokratik kuram için utanç verici bir soru olan, modern bir devlete kimlerin katılmaya layık olduğu sorusunu cevaplamaya yarar. Ulusal kimlik, aynı zamanda, insanları farklarına rağmen birbirine bağlayan bir yapışkandır –her ne kadar, bu farklara karşı bir 'koz' olmaya kolaylıkla kayabilse de. Modern çağda, demokrasi ve milliyetçilik iç içe geçmiştir, fakat milliyetçilikte özü itibariyle demokratik olan herhangi bir yön mevcut değildir. Popüler sorunlara habis –bazen gerçekten hayalci– çözümlerden yana olanlar, genellikle milliyetçilik söylemini dillerinden düşürmezler. Ulusal kimliğin taşıdığı duygusal güce, yalnızca etnik temizlikten ya da komşularına karşı saldırganlıktan yana olanlar değil, dikkatleri,

kendi çıkarlarına olan iç siyasetlerden başka taraflara çekmek isteyenler ve mümkün olmayan bir ekonomik gelişme için, gerçekçi olmayan ayrılıkçı hareketleri destekleyenler de bel bağlar. Hele ulusun bütün bireylerini düşünen ve ortak çıkar için kendini feda eden, takdire şayan ulusal dayanışma savunucuları buna daha da çok başvurur.

Milliyetçilik insanların duygularına hitap eder; hem de en çok bu muazzam ve karmaşık dünyada ve sonsuz tarih içinde, insana bir yer duygusu sağladığı için. Milliyetçiliğin olumlu bir anlam kaynağı –hatta bazen ilham– ve muazzam büyüklükteki insan toplulukları için karşılıklı bir taahhüt kaynağı olduğunu kavramak gerekir. Eğer sadece bir yanılsama ve yönlendirmeden ibaret olsaydı, bugünkü gücüne sahip olamazdı. Ama bu söylemsel oluşum en asil amaçlı kişilerin bile, uluslarını tarih içinde oluşmamış da, sonsuz, neredeyse sabit varlıklar olarak görmesine yol açmaktadır. Böyle bir bakış, ulustaki çeşitli bireylerin ve grupların –o ulusu yeni baştan oluşturmak isteyenler ya da hâkim milliyetçi ideolojiden, onun yetkili kıldığı yaşam biçimlerinden farklı yaşam alanları talep edenler– aykırı taleplerine ayak diremeye de yatkındır.

Yukarıdaki paragrafta hatırlatılan sorunların çözümü için gelecekte başka araştırmaların yapılması gerekecektir. Ancak bu araştırmalar, ulus fikrinin ve ulusal kimlik iddialarının modern siyasette ve kültürde neden bu kadar temel olduğunu anlamaya, modern çağa damgasını vuran fazlasıyla genelci milliyetçilik söylemiyle bu söylem vasıtasıyla teşkil eden, çok sayıda özgül heterojen akım, siyasa, ideoloji ve çelişki arasındaki ayrımı tanımaya yönelecektir.

KAYNAKÇA

Agulhon, Maurice, *Marianne into Battle: Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1890,* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Alter, Peter, *Nationalism,* Londra: Edward Arnold, 1989.

Amin, Samir, *La Crise de l'Imperialisme,* Paris: Editions de Minuit, 1975.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities,* (gözden geçirilmiş baskı), Londra: Verso (ilk baskı: 1983), 1991.

Anderson, L., Khalidi, R., Muslih, M. ve Simon, R. (der.), *The Origins of Arab Nationalism,* New York: Columbia University Press, 1991.

Anderson, Perry, *Lineages of the Absolutist State,* Londra: New Left Books, 1974.

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

Bakken, Borge, 'The exemplary society', (doktora tezi), Sosyoloji Bölümü, University of Oslo, 1994.

Balibar, Etienne ve Wallerstein, Immanuel, *Race, Nation, Class,* Londra: Verso, 1991.

Banac, Ivo, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics,* Ithaca: Cornell University Press, 1984.

Barber, Benjamin, *Jihad vs. McWorld,* New York: Times Books, 1995.

Barth, Frederick (der.), *Ethnic Boundaries,* Oslo: Norwegian Universities Press, 1969.

Bauer, Otto, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie,* 2. baskı, alıntılanan metin, T. Bottomore (der.), *Austro-Marxism,* Oxford: Clarendon Press, 1924 [1907].

Beetham, David, *Max Weber and the Theory of Modern Politics,* (gözden geçirilmiş baskı), Cambridge: Polity, 1985.

Bendix, Reinhard, *Nation-Building and Citizenship,* Berkeley: University of California Press, 1964.

Benner, Erica, *Really Existing Nationalisms: A Post-Communist View from Marx and Engels,* Oxford: Clarendon Press, 1995.

Berezin, Mabel, *Communities of Feeling: Culture, Politics and Identity in Fascist Italy,* Ithaca: Cornell University Press, 1997.

—, 'Making political love: State, nation, and identity in fascist Italy', George Steinmetz (der.), *State/Culture,* Ithaca: Cornell University Press.

Best, Geoffrey (der.), *The Permanent Revolution: The French Revolution and its Legacy,* Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Billig, Michael, *Banal Nationalism,* Londra: Sage, 1995.

Blaut, James, *The National Question: Decolonizing the Theory of Nationalism,* Atlantic Highlands, NJ: Zed Books, 1987.

Bloom, William, *Personal Identity, National Identity and International Relations,* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Blum, Carol, *Rousseau and the Republic of Virtue: The Language of Politics in the French Revolution,* Ithaca: Cornell University Press, 1986.

Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice,* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

—, *The Logic of Practice,* Stanford: Stanford University Press, 1990.

Brass, Paul, 'Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity and the Muslims of South Asia', David Taylor ve Malcolm Yapp (der.), *Political Identity in South Asia,* Londra: Curzon Press, s.85-105, 1979.

—, *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison,* New Delhi and Beverly Hills: Sage, 1991.

Brennan, Timothy, 'The national longing for form', H. Bhabha (der.) *Nation and Narration,* Londra: Routledge, s.44-70, 1990.

Breuilly, John, *Nationalism and the State* (gözden geçirilmiş baskı), Chicago: University of Chicago Press (ilk baskı: 1982), 1993.

Brewer, John, *The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688-1783,* Londra: Unwin Hyman, 1989.

Brubaker, Rogers, *Citizenship and Nationhood in France and Germany,* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

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

Calhoun, Craig, 'The authority of ancestors: A sociological reconsideration of Fortes's Tallensi in response to Fortes's critics', *Man, The Journal of the Royal Anthropological Institute,* IS, 2: 304-19, 1980.

—, 'The radicalism of tradition: Community strength or venerable disguise and borrowed language?', *American Journal of Sociology,* 88, 5: 886-914, 1983.

—, 'Classical social theory and the French Revolution of 1848', *Sociological Theory,* 7, 2: 210-25, 1988.

—, 'Imagined communities and indirect relationships: Large scale social integration and the transformation of everyday life', P. Bourdieu ve J. S.

Coleman (der.) *Social Theory for a Changing Society,* Boulder, CO: Westview Press, s.95-120, 1991.

—, 'The infrastructure of modernity: Indirect relationships, information technology, and social integration', H. Haferkamp ve N. J. Smelser (der.) *Social Change and Modernity*, Berkeley: University of California Press, s.205-36, 1992.

—, 'New social movements of the early 19th century', *Social Science History,* 17, 3: 385-427, 1993a.

—, 'Nationalism and civil society: Democracy, diversity and self-determination', *International Sociology,* 8, 4: 387-411, 1993b.

—, *Critical Social Theory: Culture, History and the Challenge of Difference, Cambridge*, MA: Blackwell, 1995.

Carr, Edward Hallett, *Nationalism and After,* Londra: Macmillan, 1945.

Césaire, Aimée, *Discourses on Nationalism*, New York: Monthly Review Press, 1955.

Chatterjee, Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse,* Atlantic Highlands, NJ: Zed Books, 1986.

—, *The Nation and Its Fragments: Studies in Colonial and Post-Colonial Histories,* Princeton: Princeton University Press, 1994.

Chirot, Daniel, *The Crisis of Leninism and the Decline of the Left: The Revolutions of 1989*, Seattle: University of Washington Press, 1991.

Chow, Tse-tung, *The May 4th Movement: Intellectual Revolution in Modern China, Cambridge*, MA: Harvard University Press, 1960.

Claudin, Fernando, *The Communist Movement From Comintern to Cominform,* Harmondsworth: Penguin, 1977.

Cohen, Jean ve Arato, Andrew, *The Political Theory of Civil Society,* Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

Comaroff, John, 'Humanity, ethnicity, nationality: conceptual and comparative perspectives on the USSR', *Theory and Society,* 20: 661-87, 1991.

Connolly, William E., *The Terms of Political Discourse, Lexington*, MA: Heath, 1974.

Connor, Walker, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy, Princeton*: Princeton University Press, 1984.

—, *Ethnonationalism,* Princeton: Princeton University Press, 1994.

Conover, Pamela ve Hicks, Barbara, 'The psychology of overlapping identities: Ethnic, citizen, nation, and beyond', ARENA working paper no. 20, *Identity Formation, Citizenship and Statebuilding in the Former Communist Countries of Eastern Europe,* Oslo: ARENA.

Cushman, Thomas ve Mestrovic, Stjepan G. (der.), *This Time We Knew: Western Responses to Genocide in Bosnia*, New York: New York University Press, 1996.

Davidson, Basil, *Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation-State*, New York: Times Books, 1992.

Debray, Regis, 'Marxism and the national question', *New Left Review*, 105, 20-41, 1977.

Delanty, Gerard, *Inventing Europe*, Londra: Macmillan, 1995.

Denitch, Bogdan, *Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

Deutsch, Karl W., *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* (ikinci baskı), Cambridge: MIT Press (ilk baskı: 1953), 1966.

—, *Nationalism and Its Alternatives*, New York: Knopf, 1969.

Dittkower, Frank, *The Discourse of Race in Modern China, Princeton*: Princeton University Press, 1993.

Dittmer, Lowell ve Kim, Samuel S. (der.), *China's Quest for National Identity, Ithaca*, NY: Cornell University Press, 1993.

Dobbs, Michael, 'Milosevic, a man of the past, has dragged Serbia backward', *International, Herald Tribune*, 5 Ağustos, 1996.

Donia, Robert J. ve Fine, John V. A. Jr., *Bosnia and Hercegovina: A Tradition Betrayed*, Londra: Hurst, 1994.

Doob, Leonard, *Patriotism and Nationalism: Their Psychological Foundations*, New Haven: Yale University Press, 1964.

Duara, Prasenjit, *Culture, Power and the State: Rural North China, 1900-1942*, Stanford: Stanford University Press, 1988.

—, *Rescuing History from the Nation-State*, Chicago: Working Papers and Proceedings of the Center for Psychosocial Studies, no. 48, 1988.

Du Bois, W. E. B., *The Souls of Black Folk*, New York: Dover (ilk baskı: 1903), 1989.

Dumont, Louis, *Essays on Individualism*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Durkheim, Emile, *Textes*, sayı 3 (der. V. Karady), Paris: Editions de Minuit, 1950.

—, *The Division of Labor in Society*, New York: Free Press (ilk baskı: 1893), 1984.

Dyer, Gwynne, *War*, New York: Crown Books, 1985.

Eisenstadt, Shmuel, *Modernization, Protest and Change,* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966.

—, *Building States and Nations,* Beverly Hills: Sage, 1973.

Ekeh, Peter, 'Social anthropology and two contrasting uses of tribalism in Africa', *Comparative Studies in Society and History,* 32, 4: 660-700, 1990.

Eley, Geoff, *Reshaping the German Right,* Oxford: Oxford University Press, 1980.

—, 'Nations, publics and political cultures: Placing Habermas in the nineteenth century', C. Calhoun (der.) *Habermas and the Public Sphere,* Cambridge, MA: MIT Press, s. 289-339, 1992.

Evans-Pritchard, E. E.,*The Nuer,* Oxford: Oxford University Press, 1940.

Evens, Terence M. S., *Two Kinds of Rationality,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth,* New York: Grove, 1963.

—, *A Dying Colonialism,* Londra: Writers and Readers Press, 1965.

Farah, Tawfic E. (der.), *Pan-Arabism and Arab Nationalism: The Continuing Debate,* Boulder: Westview Press, 1987.

Fichte, Johann Gottlieb, *Addresses to the German Nation,* New York: Harper (ilk baskı: 1807-8), 1968.

FitzGerald, Frances, *America Revised: History School Books in the Twentieth Century,* New York: Vintage, 1980.

Fortes, Meyer, *The Web of Kinship among the Tallensi of Northern Ghana,* Oxford: Oxford University Press, 1945.

—, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi of Northern Ghana,* Oxford: Oxford University Press, 1949.

Foucault, Michel, *The Archaeology of Knowledge,* New York: Pantheon, 1969.

—, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977,* New York: Pantheon, 1977.

—, *A History of Sexuality,* c.1-4, New York: Pantheon, 1978-88.

Fraser, Nancy, 'Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy', C. Calhoun (der.), *Habermas and the Public Sphere,* Cambridge, MA: MIT Press, s.109-43, 1992.

Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method,* New York: Seabury, 1975.

—, *Philosophical Hermeneutics,* Berkeley: University of California Press, 1977.

Gallie, W. B., *Philosophy and Historical Explanation,* Oxford: Oxford University Press, 1967.

Gebre-Ab, Habtu, *Ethiopia and Eritrea: A Documentary Study,* Trenton: Red Sea Press, 1993.

Geertz, Clifford, 'The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states', C. Geertz (der.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa,* New York: Free Press, s.107-13, 1963.

Gellner, Ernest, *Thought and Change,* Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1964.

—, *Nations and Nationalism,* Oxford: Blackwell, 1983.

—, 'Introduction', Sukuwar Periwal (der.), *Notions of Nationalism, Budapeşte*: Central European University Press, 1995.

Giddens, Anthony, *The Nation State and Violence,* Berkeley: University of California Press, 1984.

Gierke, Otto Friedrich von, *Natural Law and the Theory of Society,* Cambridge: Cambridge University Press, 1934.

Gilroy, Paul, *Ain't No Black in the Union Jack,* Chicago: University of Chicago Press, 1991.

—, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness, Cambridge,* MA: Harvard University Press, 1993.

Gladney, Dru C., 'The peoples of the People's Republic: Finally in the vanguard?', *Fletcher Forum of World Affairs,* 17, 1:62-76, 1990.

Godechot, Jacques, *La Grande Nation,* Paris: Colin, 1964.

Greenfeld, Leah, *Nationalism: Five Paths to Modernity,* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

Guibernau, Montserrat, *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century,* Cambridge: Polity, 1996.

Haas, Ernst B., *Beyond the Nation-State: Functionalism and International Organization,* Stanford: Stanford University Press, 1964.

Habermas, Jürgen, *Structural Transformation of the Public Sphere,* Cambridge, MA: MIT Press, 1989.

—, 'Citizenship and national identity: Some reflections on the future of Europe', *Praxis International,* 12,1; 1-19, 1992.

—, 'Struggles for recognition in the democratic constitutional state', Amy Gutman (der.), *Multiculturalism: Exploring the Politics of Recognition,* (gözden geçirilmiş baskı), Princeton: Princeton University Press, 1994.

—, *Between Facts and Norms,* Cambridge, MA: MIT Press, 1996.

Halévy, Elie, *The World Crisis of 1914-1918,* Oxford: Clarendon Press, 1930.

Hall, John, 'Nationalisms, classified and explained', S. Periwal (der.), *Notions of Nationalism,* Budapeşte: Central European University Press, s.8-33, 1995.

Hann, Chris, 'Intellectuals, ethnic groups and nations: Two late-twentieth-century cases', S. Periwal (der.), *Notions of Nationalism,* Budapeşte: Central European University Press, s.106-28, 1995.

Hayes, Carleton J. H., *The Historical Evolution of Modern Nationalism,* New York: R. R. Smith, 1931.

—, *Essays on Nationalism,* New York: Russell and Russell, 1966.

Hechter, Michael, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966,* Berkeley: University of California Press, 1975.

Hedges, Chris, 'Rock singer's raucous role: Serbia's jeer leader', *New York Times,* 17 Ocak 1997.

Herder, Johann Gottfried, *On the Origin of Language,* (der.) John Moran, Chicago: University of Chicago Press, 1966.

Hintze, Otto, 'Military organization and the organization of the state', *The Historical Essays of Otto Hintze,* (der.) F. Gilbert, Princeton: Princeton University Press, 1975.

Hobbes, Thomas, *Leviathan,* Harmondsworth: Penguin (ilk baskı: 1651), 1976.

Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality,* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Hobsbawm, Eric ve Ranger, Terence, *The Invention of Tradition,* Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Horowitz, David, Ethnic *Groups in Conflict,* Berkeley: University of California Press, 1985.

Hoston, Germaine A., *The State, Identity, and the National Question in China and Japan,* Princeton: Princeton University Press, 1994.

Huang, Hui, 'The Chinese construction of the West, 1862-1922: Discourses, actors, and the cultural field' (doktora tezi), University of North Carolina. Chapel Hill, 1996.

Hunt, Lynn, Politics, *Culture, and Class in the French Revolution,* Berkeley: University of California Press, 1984.

—, The *Family Romance of the French Revolution,* Berkeley: University of California Press, 1992.

Hunt, Michael, 'Chinese national identity and the strong stale: The late Qing-Republican crisis', Lowell Dittmer ve Samuel S. Kim (der.), *China's*

Quest for National Identity, Ithaca, NY: Cornell University Press, s.62-79, 1993.

Hutcheson, John, *The Dynamics of Cultural Nationalism* (gözden geçirilmiş baskı), Londra: Harper Collins, 1994.

Ishay, Micheline, *Internationalism and its Betrayal, Minneapolis*: University of Minnesota Press, 1995.

Iyob, Ruth, *The Eritrean Struggle for Independence: Domination, Resistance, Nationalism, 1941-1993,* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Jalal, Ayesha, 'Conjuring Pakistan: History as official imagining', *International Journal of Middle East Studies,* 27, 1: 73-89, 1995.

Jurgensmeyer, Mark, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley: University of California Press, 1993.

Kant, Immanuel, 'Towards a perpetual peace', H. Reiss (der.), *Kant's Political Writings,* Cambridge: Cambridge University Press, 1970 [1804].

Keane, John, 'Nations, nationalism, and European citizens', Suku-mar Periwal (der.), *Notions of Nationalism*, Budapeşte: Central European University Press, s.182-207, 1995.

Kedourie, Elie, *Nationalism,* dördüncü baskı, Oxford: Blackwell (ilk baskı: 1960), 1994.

Kennedy, Paul M., *The Rise and Fall of the Great Powers*, New York: Random House, 1987.

Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism,* New York: Collier (ilk baskı: 1929), 1967.

—, *The Age of Nationalism,* New York: Harper ve Row (ilk baskı: 1944), 1968.

Kolakowski, Leszek, 'Amidst moving ruins', *Daedalus* 121, 2:43-56, 1992.

Kramer, Lloyd, *Threshold of a New World: intellectuals and the Exile Experience in Paris, 1830-1848,* Ithaca: Cornell University Press, 1988.

Kramer, Lloyd, Reid, Donald ve Barney, William (der.), *Learning History in America: Schools, Cultures, and Publics,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

Kupchan, Charles (der.), *Nationalism and Nationalities in the New Europe,* Ithaca: Cornell University Press, 1995.

Laitin, David, *Language Repertoires and the State Construction in Africa*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Levenson, Joseph R., *Confucian China and Its Modem Fat*, Berkeley: University of California Press, 1958.

Lewis, I. M. (der.), *Nationalism and Self-Determination in the Horn of Africa,* Londra: Ithaca Press, 1983.

Locke, John, *Two Treatises on Government,* Londra: Dent (ilk baskı: 1690), 1950.

McAdam, Douglas, *Political Process and the Development of Black Insurgency,* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

—, 'Recruitment to high-risk activism: The case of freedom summer', *American Journal of Sociology,* 92, 1: 64-90, 1986.

McCarthy, John ve Zald, Mayer, 'Resource mobilization and social movements: A partial theory', *American Journal of Sociology,* 82, 4: 1212-41, 1976.

MacPherson, C. B., *The Political Theory of Possessive Capitalism,* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Madsen, Richard, *China and the American Dream,* Berkeley: University of California Press, 1995.

Malcolm, Noel, *Bosnia: A Short History* (gözden geçirilmiş baskı), Londra: MacMillan, 1996.

Mann, Michael, *Sources of Social Power,* c.1, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

—, *Sources of Social Power,* c.2, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

—, 'A political theory of nationalism and its excesses', Sukumar Periwal (der.), *Notions of Nationalism,* Budapeşte: Central European University Press, s.44-64, 1995.

Marcu, E. D., *Sixteenth-century Nationalism,* New York: Abacus Books, 1976.

Marcus, Harold, A *History of Ethiopia,* Berkeley: University of California Press, 1994.

Markakis, John, *National and Class Conflict in the Horn of Africa,* Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Marx, Karl, *Capital,* c.1, Harmondsworth: Penguin (ilk baskı: 1867) 1977.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich, 'Manifesto of the Communist Party', *Collected Works,* c.6, Londra: Lawrence ve Wishart, s.477-579.

Mauss, Marcel, *Oeuvres,* c.3, (der.), V. Karady, Paris: Editions de Minuit, 1985.

Mazrui, Ali ve Tidy, Michael, *Nationalism and New States in Africa from about 1935 to the Present,* Nairobi: Heinemann, 1984.

Meinecke, Friedrich, *Cosmopolitanism and the National State,* Princeton, NJ: Princeton University, 1970.

Melikian, Souren, 'Britain's imperiled heritage: Show underscores fragile state of artistic legacy, *International Herald Tribune,* 11-12 Ocak 1997.

Merton, Robert K., Sociological *Theory and Social Structure,* üçüncü baskı, Glencoe: Free Press, 1968.

Mommsen, Wolfgang, *Max Weber and German Politics, 1890-1920* (gözden geçirilmiş baskı), Chicago: University of Chicago Press, 1964.

Montesquieu, Charles, *The Spirit of Law,* Berkeley: University of California Press (ilk baskı: 1748), 1976.

Mosse, George, *Nationalism and Sexuality,* New York: Fertig, 1985.

Motyl, Alexander J., 'The modernity of nationalism: Nations, states and nation-states in the contemporary world', *Journal of International Affairs, 45,* 3: 307-23, 1992.

Moynihan, Daniel Patrick, *Pandaemonium: Ethnicity in International Politics,* Oxford: Oxford University Press, 1993.

Nadel, Siegfried, *A Theory of Social Structure,* Londra: Cohen and West, 1957.

Nairn, Tom, *The Break-Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism,* ikinci baskı, Londra: New Left Books, 1977.

Nehru, Jawarhalal, *The Discovery of India,* Oxford: Oxford University Press (ilk baskı: 1949), 1989.

Nenarokov, Albert ve Proskurin, Alexander, *How the Soviet Union Solved the Nationalities Question,* Moskova: Novosti Press Agency Publishing House, 1983.

Nimni, Ephraim, *Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of a Political Crisis,* Londra: Pluto, 1991.

Noiriel, Gerard, *La Tyrannie du National*, Paris: Calmann-Levy, 1991.

—, *The French Melting Pot,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

Nzongola-Ntalaja, 'The national question and the crisis of instability in Africa', E. Hansen (der.), *Africa: Perspectives on Peace and Development,* Atlantic Highlands, NJ: Zed Books, s. 55-86, 1987.

Oberschall, Anthony, *Social Conflict and Social Movements,* Engle-wood-Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973.

Parker, Andrew, Russo, Mary, Sommer, Doris ve Yaeger, Patricia, *Nationalisms and Sexualities,* Londra: Routledge, 1992.

Pocock, J. G. A., *The Machiavellian Moment,* Princeton: Princeton University Press, 1975.

Poggi, Gianfranco, *The Rise of the State,* Stanford: Stanford University Press, 1973.

Polanyi, Karl, *The Great Transformation,* Boston: Beacon, 1944.

Postone, Moishe, *Time, Labour and Social Domination,* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Poulantzas, Nicos, *State, Power and Socialism,* Londra: New Left Books, 1980.

Rawls, John, 'The law of peoples', Stephen Shute ve Susan Hurley (der.), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures, 1993,* New York: Basic Books, 1993.

Raychaudhuri, Tapan, 'Historical reflections on the politics of Hindu communalism', *Contention,* 4, 2: 141-62, 1995.

Renan, Ernst, 'What is a nation?', Homi Bhabha (der.), *Nation and Narration,* Londra: Routledge, 1990, s.8-22.

Renner, Karl, *The Development of the National Idea,* T. Bottomore (der.), *Austro-Marxism,* Oxford: Clarendon Press, 1978.

Rousseau, Jean-Jacques, 'On the social contract', Ernest Barker (der.), *Social Contract,* Oxford: Oxford University Press, 1950, s.169-307.

—, 'Considerations on the government of Poland', *Political Writings,* Oxford: Blackwell, 1962, s.159-277.

Savarkar, Samagra, *Wangmaya,* c.6, Poona: Maharashtra Krantik Hindu sabha, 1937.

Schlesinger, Philip, 'On national identity: Some conceptions and misconceptions criticized', *Social Science Information,* 26, 2: 219-64, 1987.

—, '"Europeanness" - a new cultural battlefield?' *Innovation in Social Sciences Research,* 5, 2:1-23, 1992.

Schrecker, John, *The Chinese Revolution in Historical Perspective,* New York: Praeger. 1991.

Schwarcz, Vera, *The Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919,* Berkeley: University of California Press, 1986.

Schwartz, Benjamin, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West,* Cambridge, MA; Harvard University Press, 1964.

Schwarzmantel, John, *Socialism and the Idea of the Nation,* Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1991.

Selassie, Bereket Habte, *Conflict and Intervention in the Horn of Africa,* Londra: Gordon and Breech, 1980.

—, *Eritrea and the United Nations,* Trenton: Red Sea Press, 1989.
Seton-Watson, Hugh, *Nations and States,* Boulder, CO: Westview, 1977.
Sheehan, James J., *German Liberalism in the Nineteenth Century,* Chicago: University of Chicago Press, 1978.
Shils, Edward, 'Primordial, personal, sacred and civil ties', *British Journal of Sociology,* 8, 2: 130-45, 1957.
—, *Tradition,* Chicago: University of Chicago Press, 1981.
Skocpol, Theda, *States and Social Revolutions,* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
Skurnowicz, Joan S., *Romantic Nationalism and Liberalism: Joachim Lelewel and the Polish National Idea,* New York: Columbia University Press, 1981.
Smith, Anthony, 'Nationalism', *Current Sociology,* 21: 7-128, 1973.
—, *Theories of Nationalism,* Londra: Duckworth, 1983.
—, *The Ethnic Origins of Nation,* Oxford: Blackwell, 1986.
—, *National Identity,* Londra: Penguin, 1991.
Snyder, Louis, *Global Mini-Nationalisms: Autonomy or Independence,* Westport, CT: Greenwood, 1982.
—, *Macro-Nationalisms: A History of the Pan-Movements,* Westport, CT: Greenwood, 1984.
Spence, Jonathan, *The Search for Modern China, New* York: Norton, 1990.
Spencer, Herbert, *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencers 'Principles of Sociology',* (der. Robert L. Carneiro), Chicago: University of Chicago Press, 1974.
Stalin, Josef, *Marxism and the National and Colonial Question, New* York: International Publishers (ilk baskı: 1914), 1976.
Steiner, George, 'Aspects of counter-revolution', P. Best (der.), *The French Revolution,* Chicago: University of Chicago Press, s.129-55, 1988.
Sutton, M., *Nationalism, Positivism and Catholicism: The Politics of Charles Maurras and French Catholics 1890-1914,* Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
Szporluk, Roman, *Communism and Nationalism: Karl Marx vs. Friedrich List, New* York: Oxford University Press, 1988.
Tamir, Yael, *Liberal Nationalism,* Princeton: Princeton University Press, 1993.
Taylor, Charles, *Sources of the Self,* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.

Thomas, George ve Meyer, John, 'The expansion of the state', *Annual Review of Sociology,* 10: 461-82, 1984.

Thrower, Norman J. W., *Maps and Civilization: Cartography in Culture and Society,* Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Tibi, Bassam, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry,* ikinci baskı, çev. M. F. Sluglett ve Peter Sluglett, New York: Saint Martin's Press, 1990.

Tilly, Charles (der.), *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton: Princeton University Press, 1975.

—, *From Mobilization to Revolution,* Reading, MA: Addison-Wesley, 1978.

Tilly, Charles, *Big Questions, Large Processes, Huge Comparisons,* New York: Russell Sage Foundation, 1984.

—, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990,* Cambridge: Blackwell, 1990.

Tiryakian, Edward ve Rogowski, Donald (der.), *New Nationalisms in the Developed West,* Boston: Allen and Unwin, 1985.

Todorov, Istvan, *Nous et les autres,* Paris: Editions de Seuill, 1990.

Trevor-Roper, Hugh, 'The invention of tradition: The highland tradition of Scotland', E. Hobsbawm ve T. Ranger (der.), *The Invention of Tradition,* Cambridge: Cambridge University Press, s.15-42, 1983.

Ullmann, Walter, *Political Theories of the Middle Ages,* Harmondsworth: Penguin, 1977.

van der Veer, Peter, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India,* Berkeley: University of California Press, 1994.

Wallerstein, Immanuel, *The Modern World System,* c.1-3, La Jolla: Academic Press, 1974: 88.

Walzer, Michael, *Spheres of Justice,* New York: Free Press, 1983.

—, *Just and Unjust Wars,* ikinci baskı, New York: Basic Books, 1992.

Warnke, Georgia, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason,* Stanford, CA: Stanford University Press, 1987.

Watkins, Susan Cott, *Provinces into Nations: Demographic Diversity in Europe, 1880-1960,* Princeton: Princeton University Press, 1992.

Weber, Eugen, *Peasants into Frenchmen,* Stanford: Stanford University Press, 1976.

Weber, Marianne, *Max Weber: An Intellectual Biography,* New Brunswick: Transaction, 1988.

Weber, Max, *Economy and Society,* Berkeley: University of California Press (ilk baskı: 1922), 1976.

Weintraub, Jeff, 'Introduction', Jeff Weintraub ve Krishan Kumar (der.),

Public and Private in Thought and Practice, Chicago: University of Chicago Press, 1997.

White, Harrison, *Identity and Control,* Princeton: Princeton University Press, 1992.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations,* Oxford: Blackwell, 1953.

Zacek, Joseph F., 'Nationalism in Czechoslovakia', Peter F. Sugar ve Ivo J. Lederer (der.), *Nationalism in Eastern Europe, Seattle*: University of Washington Press, 1969.

Zaret, David, 'Petitions and the "Invention" of public opinion in the English revolution', *American Journal of Sociology,* 101, 6:1497-555, 1996.

Dizin

adalet 39, 49, 106
Afgan 34
  milliyetçi mücadelesi 34
Afrika 3, 21, 24, 25, 44, 69, 79, 149, 168
  Güney 3, 16, kökenli Amerikalı 25
Afrika Ulusal Kongresi (ANC) 3
ağlar
  iletişim 152, 154, ilişki 9, 41, 56, 60, 65, 67, 160
ahlak 99
akrabalık 41, 42, 52-57, 60-62, 65-67, 158
  ilişkileri 54, 55, 67
Alman 14, 33, 38, 63, 76-78, 81, 87, 97, 104, 114, 121, 123, 125, 126, 141, 165
Almanca 32, 77, 96, 122, 126
Almanya 33, 50, 59, 77, 87, 88, 97, 101, 111, 122-126, 165
altkıta kimlikleri 50
altyapı 143
Amerika 32, 33, 69, 72, 79, 80
  Kuzey 21, 24, 101
Amerika Birleşik Devletleri (ABD) 37, 67-69, 72, 81, 85, 87, 89, 164
Amerikalı 2, 55, 90
Amerikan Devrimi 32
Amerikan ekonomisi 163
Amhara 148
Amin, Samir 168
Anadolu 82, 115
anayasa 120, 139
Anderson, Benedict 14, 17, 18, 29, 31, 48, 60, 68, 72, 74, 126, 131, 145, 146, 161
Anderson, L. 165
Anderson, Perry 159
Andrew, Arato 99, 152
antropolog 44
araçsalcılar 42
Arap 18, 30, 34, 55, 59, 72, 148, 158, 165
  dünyası 18, milliyetçiliği 30, 34, 148
Arap Yarımadası 72
ardıllık 104
Arendt, Hannah 27
aristokratik 52, 61
Armstrong, John 14, 108
asimile 106
Asya 2, 47
  Güney Asya 67, 128, Orta 87
Asyalı 149
ataerkil157
  aile 66
Atatürk, Mustafa Kemal 33
Avrupa Birliği 2, 106
Avrupa sömürge yönetimi 23
Avrupa Topluluğu 142
Avrupa
  Güney 101, Orta ve Doğu 81, 87, 122, 165, Orta 114
Avrupalı 21, 23, 32, 61, 135, 164, 165, 168
  olmayan sömürgeciler 23
Avustralya 24, 53
Avusturya 87, 88, 122, 136, 138

Avusturya Macaristan 136, 138
Avusturyalılar 138
aydınlanma 19, 37, 80, 106, 123
aydınlanma çağı 19, 123
azınlık 110, 134, 138

bağlılık 41, 44, 65, 78, 91, 123, 158, 165
Bakken, Borge 47
Balibar, Etienne 94, 165
Bangladeş 141
Barber, Benjamin128
Barney, William 72
Bartholomew (aziz) 51, 58
baş kaldıranlar 34
Batı Avrupa 18, 87, 116, 121-123, 173
ülkeleri 116, 122
Batılılar 36, 89
Batılılaşma 151
Beetham, David 121
Bendix, Richard 117
Benner, Erica 38
birey 26, 56, 63, 64, 158, 159, 174
birey fikri 63, 174
bireyci 66
bireycilik 63, 64
bireysel kimlik 5
bireyselcilik 17
Birinci Dünya Savaşı 28, 33, 38, 82, 86, 104, 112, 136, 165
Birleşik Krallık 37
Birleşmiş Milletler (BM) 2, 22, 23, 122, 136, 164, 168
birleştirme 8, 141
birlik 19, 50, 64, 73, 78, 87, 110, 125, 126, 135, 142, 143, 149, 151, 165, 169, 172
Bizans 18
Blaut, James 149
Bloom, William 65
Blum, Carol 97, 108
Bois, W. E. B Du. 25
bölünmezlik 6
Bonaparte, Napolyon 19, 20, 74, 105, 112
Bosna Hersek 53, 82, 83, 85, 89, 90, 115
Boşnak 2, 55
Bosnalı Sırplar 89
Bourdieu, Pierre 48, 49, 166
Brass, Paul 45, 46, 146
Brennan, Timothy 4
Breuilly, John 68, 92
Brewer, John 20, 93
Britanya 2, 14, 21, 35, 55, 68, 69, 100
Brubaker, Rogers 125, 126, 142
bürokrasi 94
Burundi 50, 160
bütünleşme 5, 22, 39, 78, 93, 98, 99, 111, 122, 125, 140-142, 152, 153
Büyük Britanya 2, 55, 69

Calhoun, Craig 48, 53, 54, 94, 99, 125, 127, 148
Camelot 9
Carr, Edward Hallett 28
cemaat 27, 39, 41, 51, 66, 67, 75, 98, 102, 103, 124, 129, 138, 150, 152, 159, 174
ilişkileri 67
cemaatçilik 119
Cemiyet 33
Cezayir 155, 156

Chatterjee, Partha 50, 68, 99, 141, 148, 149, 151, 152, 157, 158
Chirac, Jacques 127
Chirot, Daniel 141
Christopher, Warren 85, 86
cinsel 25, 110, 114
cinsiyet 154
cinsiyetçi 166
Claudin, Fernando 33
çoğulculuk 28, 62
Cohen, Jean 99, 152
çokkültürlü 82
çokuluslu 36, 55, 115
Comaroff, John 76
Connolly, William E.
Conover, Pamela 120
Cromwell, Oliver 102, 107
Cumhuriyet 98, 149
cumhuriyetçi 47, 97, 120, 124, 125
cumhuriyetçi milliyetçiler 47
cumhuriyetçilik 97
Cushman, Thomas 85

çağdaş milliyetçilik 81
çatışma 66, 83, 85, 86, 93, 117, 121, 122, 147, 166
Çeçen 2, 138
Çek Cumhuriyeti 2
çekirdek aile 54
Çekoslovakya 2, 48
çevre 162
çifte bilinç 25
Çin 2, 18, 30, 34, 47, 50, 51, 61, 66, 69, 129, 130-136, 140, 141, 143, 147, 149-151, 158, 164
Çin Halk Cumhuriyeti 135
Çin İmparatorluğu 129
Çin Komünist Partisi 134
Çin kültürü 69, 131
Çince 69
Çinli 47, 50, 55, 65, 66, 129, 130, 132, 134, 135, 152

D'Azeglio, Massimo 9
d'Armagnac, Jean
Davidson, Basil 44, 146, 155
Dayton Planı 89
D'Azeglio, Massimo
Debray, Regis 29
Delanty, Gerard 106
demokrasi 89, 103, 106, 120, 154, 167, 174
Denitch, Bogdan 85
derebeyleri 92
d'Estaing, Giscard
Deutsch, Karl W. 92, 94, 105, 106, 140, 162
devlet
müdahalesi 99, söylemi 3
devrim 32, 33, 81, 100, 105, 125, 158
devrimci 32, 33, 105, 125
devşirme 146
Diderot, Denis 106
dil 7, 26, 43, 51, 58, 62, 75, 77, 113, 121-126, 134, 143, 145, 151, 157, 172
dilsel 84
din 24, 26, 31, 36, 39, 62, 66, 75, 76, 86, 117
adamları 100
dini kimlikler 156
dinsel köktencilik 39
dış dünya 65
Dittkower, Frank 50
Dittmer, Lowell 132
diyalektik 64
Dobbs, Michael 86

doğal
hak 96, hukuk 97
doğrudan üyelik 6
Doğu Avrupa 36, 72, 79, 87, 113, 114, 122, 123, 141, 164, 166
Doğu Avrupa ülkeleri 87, 141, 164
Doğu Avrupalı 114
doğurganlık 114
doktrin 16, 17
Donia, Robert J. 84
Du Bois 25
Duara, Prasenjit 149
Dumont, Louis 63
Dünya Bankası 22, 30
dünya barışı 37
Durkheim, Emile 75
düzen 16, 53, 83, 91, 159
Dyer, Gwynne 112

egemen 90, 104, 105, 126, 132, 136, 150, 163, 167
devletler 136
egemenlik 6, 90, 97, 100, 109, 150, 164
eğitim 15, 21, 47, 58, 92, 105, 110, 113, 116, 125, 144
sistemi 116
Eisenstadt, Shmuel 48
Ekeh, Peter 44
ekonomi 23, 76, 163
ekonomik
eşitsizlik 28, 113, gelişme 155, 175, haklar 32, kriz 32
eleştiri 37, 89
emek 94, 160-162
Emperyal çöküş 34
emperyal merkezler 34
emperyalist 21, 149
emperyalizm 5, 21, 140
Endonezya 134, 147
Engels, Friedrich 32, 37, 38, 39
enternasyonel
Batı 87, Doğu 87, Orta Asya 87, komünist 30, 32
enternasyonalizm 30, 38
Eritre 2, 23, 34, 49, 58, 79, 80, 137, 139, 140, 147, 148, 164, 168
Eritreli milliyetçiliği 49
Eritrelilik kimliği 49
erkek tarafı 156
Erken emperyalist örnekler 21
Ermeni soykırımı 115
Ermeniler 57, 138
eşitlik 5, 6, 129, 164
eşitsizlik 36
Esad, Hafız 49
ethnie 76
Etiyopya 3, 34, 49, 59, 80, 139, 141, 147, 148, 168
etnik
azınlık 136, çatışma 37, cemaat 77, çeşitlilik 50, farklılık 58, 59, 69, gruplar 44, 51, 56-58, 67, 68, 76, 90, 115, 134, 140, 143, 144, 153, 168, kimlik 10, 28, 41, 45, 50, 51, 57, 60, 68, 69, 76, kimlikler 28, 41, 50, 51, 56, 57, 60, 68, 76, köken 48, 52, 79, 81, 85, 89, 126, temizlik 9, 83, 174
etnisite 10, 31, 37, 41, 42, 44, 49, 56, 57, 61, 67, 68, 74-77, 79, 80, 91, 103, 115, 124-126
etnisizm 10
etnosentrik 71
Etyopya 23
evlilik 52, 54, 55, 84, 114

eyalet 109, 164
faiz oranları 162
Falasha 59
Falkland Savaşı 4
Fanon, Frantz 65, 140, 155, 156
farklılık 116, 144
faşist 102, 165
faşizm 166
feodal 21, 61, 62, 93, 125, 145
Fichte 63, 64, 77, 97, 106, 124
fikir 95, 125, 149
Filipinler 134, 164
Filistin 34, 59
Firavunlar dönemi 59
FitzGerald, Frances 72
Flemenkçe 32
Floransa 8, 116
Foucault, Michel 4, 65
Frankfurt 33
Fransa 5, 21, 32, 77, 81, 87, 100, 105, 109, 114-117, 123-128, 142, 155, 156
Fransız Devrimi 14, 80, 101, 103, 108, 166
Fransız kavramı 124
Fransızca 105, 113, 124
Fransızlar 96, 116, 123

Gadamer, Hans-Georg 48
Galler 14
Gallie, W. B. 136
Gana 57, 147
Gebre-Ab, Habtu
Geertz, Clifford 28, 44, 45, 48, 75
geleceğin icadı 46
geleneksel
  aile 150, otorite 61
Gellner, Ernst 16, 28, 31, 34, 48, 68, 69, 75, 76, 94, 111, 112, 167
gerekçelendirme 104
Giddens, Anthony 92, 93
Gierke, Otto Friedrich von 97
Gilroy, Paul 25, 166
girişimci 21
Gladney, Dru C
göç 18, 33, 57, 59, 173
  alan ülkeler 173, dalgası 33
göçmen 69, 126, 127, 166
göçmenlik 127
Godechot, Jacques 108
Greenfeld, Leah 4, 13, 28, 103, 108, 113, 165
güçlü bağlar 86
Guibernau, Montserrat 27, 106, 142
güven 27, 156
güvenlik 34
güvensizlik 27

Haas, Ernst B. 75
Habermas, Jürgen 68, 123, 161
Habsburg 96
halkın egemenliği 3, 100
Hann, Chris 24
haraç 129, 131
haritacılık 18, 19, 21
Harris, Frank 4
hayali cemaatler 5
Hayes, Carleton J. H. 75, 123
Hechter, Michael 28, 35
Hedges, Chris 89
Hegel 99
Heidegger, Martin 27
Herder, Johann Gottfried 77, 126
Hersek 82
heterojen imparatorluklar 26
Hicks, Barbara 120

Hindistan 21, 34, 50, 53, 70-72, 74, 99, 119, 125, 140, 141, 149-151, 158
Hindu 49, 74, 75
Hinduizm 66
Hint 66, 74, 75, 99, 140, 151, 158
Hintli 71, 119, 151
Hintze, Otto 93
Hıristiyan 59, 60, 61, 82, 83, 97, 147, 153
  Avrupa 83
Hıristiyanlık 66
Hırvat 2, 54, 82-86, 88, 141
Hırvatistan 53, 88-90
Hitler, Adolf 50, 74, 125
hiyerarşi 63
Hobbes, Thomas 101-103, 152
Hobsbawm, Eric 9, 28, 29, 31, 46, 47, 48, 68, 76, 108, 115
Hollanda 69, 142
homojen 9, 27, 31, 84, 92, 110, 116, 154
  sanayi toplumu 31
Hong Kong 2, 135, 136
Horowitz, David 57, 58
hoşgörü 152
Hoston, Germaine A. 133
Huang, Hui 132
Humeyni, Ayetullah 128
Hunt, Lynn 97, 166
Hunt, Michael 133
Hutcheson, John 28

Irak 2, 130, 158
ırk 6, 25, 59, 60, 65, 66, 75, 124, 126
ırkçı 36
ırkçı düşünce 50
ırklar 51
ırksal kimlik 25
Ishay, Micheline 123
Iyob, Ruth 49, 148, 168

iç savaş 13, 72, 98, 101-103, 107, 108, 112, 134, 139, 160
iç sömürgecilik 35
ideoloji 7, 11, 20, 23, 29, 30, 43, 51, 68, 76, 81, 84, 119, 129, 148, 150, 158, 159, 175
ideolojik 9, 13, 44, 93, 100, 140
İkinci Dünya Savaşı 148
iktidar 8, 18, 21, 42, 88, 96, 98, 103, 105, 125
iktisadi
  azgelişmişlik 35, bütünleşme 39, 153
ilk etnik kimlik kuramları 45
ilk komünist Enternasyonal 32
ilkçi milliyetçilik 44
ilkçiler 42
ilksel bağlar 50
İncil 69
İngiliz 9, 13, 14, 20, 32, 35, 37, 47, 56, 69, 74, 98, 99, 101-104, 107, 112, 122, 135, 146
  ulusu 14
İngiliz İç Savaşı 13, 98, 101, 107
İngilizce 4, 32, 58, 70, 74, 96, 125, 151, 152
İngiltere 4, 9, 14, 20, 35, 47, 53, 81, 87, 100, 101, 108, 114, 116, 125, 142, 153
inşaacılar 45
İran 128, 130, 158
İrlanda 20, 67
irredentizm 45, 135
işçi hakları 87

işçi sınıfı 15, 21, 29, 39, 47, 58, 92, 105, 110, 113, 116, 125, 144
siyaseti 35
İskoç 69, 99
İskoçya 14, 47, 55
İslam 80, 89, 115, 128, 147, 156, 158, 159, 165
dünyası 128, ülkeleri 128
İslâmcı 24, 89, 146, 158
İslâmi köktencilik 128
İslâmiyet 66, 72
İspanya 82, 106, 133, 145
İspanyol 145, 146
İsrail 2, 59
İstanbul 153
istihdam 111, 155
İsveç 37, 96
İsviçre 67, 106
İtalya 9, 106, 147, 148, 165, 166
İtalyan 8, 116, 166
İtalyanca 32

Japon 30
Japonya 135
Johnson, Samuel 114
Jurgensmeyer, Mark 67, 75

kabile 44, 56, 97, 129
kadastro haritaları 20
kadın 25, 55, 63, 102, 109, 110, 116, 155-157, 166
kamusal 109
alan 27, 68, 99, 132
kan bağı 41, 44, 52, 53, 57, 127, 145
Kanada 2, 16, 67
Kant, Immanuel 37
kaos 149
kapitalist 28, 39, 62, 88, 99, 110, 127, 151
ekonomi 28, 151, ekonomik ilişkiler 28, sistem 62
kapitalizm 17, 23, 30, 86, 113, 128, 159, 160, 161, 173
Karodzic, Radovan 89
Kartografya teknikleri 18
kast 54, 158
Katalanca 86
Katolik 53, 82, 86, 100, 101, 105, 114, 116
Keane, John 111
Kedourie, Elie 13, 14, 16, 17, 76, 125, 126
kendinde sınıf 64
Kennedy, John F. 118
Kennedy, Paul M. 159
kent 111, 123
Kenya 58
Khalidi, R.
kilise 61, 96, 97, 100, 101
kimlik inşa etme 41
Kipsigis 58
kırsal 61, 123
Kohn, Hans 33, 75, 92, 103, 108, 120, 123, 125, 164, 167
köksüz 31, 133
köktenci 89, 147, 158, 159
köktencilik 39, 128
Kolakowski, Leszek
kolektif 1-3, 5-7, 9, 17, 25, 28, 36, 41, 45, 52, 56, 64, 67, 68, 71, 108, 131, 134, 138, 140, 168, 174
eylem 1, 36, 108, kimlik 17, 25, 28, 41, 45, 52, 134, 140, 168, 174
komşuluk ilişkileri 67

komün 38
komünal 95
komünist 32, 34, 36, 38, 87, 88, 134, 135, 139, 152, 158, 160, 164
komünizm 33, 72, 73, 88, 89
çöküşü 34, 88
Kongre milliyetçiliği 50
Kore 34, 131, 140, 141
Kosciuszko, Tadeusz 33
Kosova 83
kötü milliyetçilik 4, 121
kozmopolit 31, 119, 123, 128, 133, 146, 152
Kral Harry 14
krallık 130, 131
Kramer, Lloyd 38, 72
kriz 32, 34, 55, 86
Ku Klux Klan 101
Kudüs 81
kültür 6, 9, 24, 27, 36, 41, 43, 46-49, 56, 57, 63, 67, 68, 75, 78, 111, 114, 122, 124, 126, 144, 148, 153, 163
kültürel
birlik 6, 78, 116, 134, 135, homojen 94, 111, 167, içerik 14, kimlik 152, 166
Kunama 79
Kupchan, Charles 142
kur 22, 35, 55, 123, 135, 137
kuram 11, 35, 121, 174
küresel
kapitalizm 39, 88, pazar 159
küreselleşme 11, 28, 160
Kürtler 130
Kutsal Roma 143
Kuveyt 2, 158
Küzey Ganalı Tallensiler 53
Kuzey İrlanda 67

Laitin, David 58
Latin 13, 96, 126, 145
Amerika 13, 126, 145, kökenli diller 96
Latince 113, 124
Lazar 83
Le Monde 127
Lee, Robert E. 109
lehçe 122
Levenson, Joseph R. 131, 133
Lewis, I. M. 168
liberal 87, 119, 120, 121, 128, 152
liberalizm 121
Lichtenstein 136
lingua franca 151
List, Friedrich 64
Locke, John 63, 68, 100, 103, 104-106
Londra 3, 32, 33
Long Parliament 102, 107
Luther, Martin 97
Luxemburg, Rosa 33

Maasi 58
Mabel, Berezin 165
Machiavelli, Niccolo 8
MacPherson, C.B. 101
Madsen, Richard 69
Mağrip 59
Malezya 134
Mann, Michael 29, 92, 93, 122, 144
Marcu, E.D. 108
Marcus, Harold 59
Mariam, Mengistu Haile 34
Marino 164
marjinal 96

Markakis, John 146, 148, 154
Marks, Karl 32, 37, 38, 39, 62, 64, 128, 159, 162
Marksist 38, 137
Marksizm 29, 133
Maurras, Charles 127
Mauss, Marcel 75
Mazrui, Ali 168
McAdam, Douglas 36
McCarthy, John 35
medya 47, 67, 89, 115, 162
Meinecke, Friedrich 33, 64, 78, 123
Melikian, Souren 4
Merton, Robert K. 48
meşruiyet 5, 48, 79, 84, 87, 88, 90, 96, 98, 104, 107, 125, 143, 147, 166, 172
  kavramı 6, 75, 108
Mestrovic, Stjepan G. 85
Meyer, John 15
militan 37, 87, 166
millet 51
Milletler Cemiyeti 33
Milliyet 60, 65, 129
milliyet 7, 8, 9, 10, 30, 37, 55, 56, 63, 65, 73, 84, 95, 108, 109, 115, 134, 136-139, 158, 173
milliyetçi
  ayaklanma 39, hareketler 4, 11, 29, 33-35, 157, ideologlar 43, 110, ideoloji 31, 32, 51, 89, 110, 111, 138, 148-150, 166, lider 26, 54, mücadeleler 1, projeler 1, 46, 90, 144, savaşlar 2, siyasetler 27, siyasi proje 27, söylem 15, 140, 144, 154, vizyonlar 26
milliyetçiliğin söylemsel oluşumu 5
milliyetçilik söylemi 10, 17, 31, 35, 60, 65, 122, 123, 133, 136, 141, 144, 147, 164, 166, 174
Milosevic, Slobodan 89
Mirkovic, Sasa 89
Mısır 33, 59
  milliyetçiliği 33
modern
  çağ 14, 17, 174, devletler 14, 91, 95, 127, 153, düşünce 63, 64, milliyetçilik 13, 60, toplum 25, 27, 111, ulus devlet 125, 152
modernleşme 76, 149
modernlik 117
Moğol İmparatorluğu 72
Mommsen, Wolfgang 121
monarşi 91, 101, 102
Montesquieu, Charles 108
Moskova 33
Mosse, George 110, 166
Mostar 82
Motyl, Alexander J. 7
Moynihan, Daniel Patrick 37
mülk 98
mülkiyet 20, 21, 62, 113
mülteci 28
Musevi 2, 59, 153
Müslüman 74, 82, 83, 119, 128, 156, 158

Nadel, Siegfried 54
Nairn, Tom 29, 117, 121
Napolyon Savaşları 19, 20, 105, 112
Nazizm 27
Nehru, Jawarhalal (Pandit) 49, 70, 71, 74, 75, 151
Nenarokov, Albert 36
New York 164

Nimni, Ephraim 38
Noiriel, Gerard 105
Norveç 96
nüfus artışı 157

Oberschall, Anthony 35
oluşum 4, 10, 15, 31, 91, 106, 148, 171, 172, 175
Oromo 140
orta sınıf 146
Ortadoğu 2
ortak kimlik 19, 45, *55*
ortak mezhep veya ırk 6
Ortodoks 49, 82, 101, 166
Osmanlı 33, 57, 82, 83, 115, 153
Osmanlı İmp. 33, 57, 82, 153
Otto, Bauer 113, 137
Oxford 4, 146
oy hakkı 113

özcülük 25
özel mülkiyet 161
özerk devlet *5*, 138
özerklik 3, 8, 32, 38, 137, 139, 142, 143, 159, 168, 172, 173
özgül milliyetçi kimlik ve projeler 41
özgür birey 26, 124
özgürlük 140

Paine, Tom 32
Pakistan 72, 128, 141
Palau 136
Papalık 101
Paris 96, 106, 113
Paris Üniversitesi 96
Parker, Andrew 110
Pocock, J. G. A. 97
Poggi, Gianfranco 92
Polanyi, Karl 94
polis gücü 44, 92
Polonya 87, 101, 108
Portekiz 135
Porto 164
postmodern 167
Postone, Moishe 162
Poulantzas, Nicos 160
Proskurin, Alexander 36
Protestan 79, 100, 101, 114
Protestanlık 62

Qingguo 131
Quebec 2

radikal 63, 105, 146, 158
rakip milliyetçilikler 17
Ranger, Terence 31, 46-48, 115
Rawls, John 106
Reform 101
reform 15, 101, 150
rekabet 34, *35*, 67, 119, 147, 163
Renan, Ernest 73, 117, 124
Renner, Karl 87
retorik 30, 34, 50, *55*, 81, 98, 108, 129, 130, 172
retrospektif 14
Rogowski, Donald 142
Roma *57*, 59, 97, 98, 101
Roma İmparatorluğu 18
Romalılar *57*
Rönesans 18, 151
Rousseau, Jean-Jacques 63, 107, 108, 124, 126
Ruanda 50, 160
Rumlar *57*
Rus 2, 23, 38, 87, 97
Rus Devrimi 33
Rusya 2, 73, 86, 87, 101, 122

sadakat 8, 9, 38, 47, 51, 53, 54, 106, 120
saflık 159
sağcı Rus milliyetçileri 2
San Marino 164
sanayi toplumu 31, 111
sanayileşme 31, 75, 76
Saraybosna 82
Saussure, Ferdinand 77
Savarkar, Samagra 75
Schleiermacher, Friedrich 126
Schlesinger, Lee 158
Schlesinger, Philip 106, 162
Schwarcz, Vera 132
Schwartz, Benjamin 132
Schwarzmantel, John 51, 64, 117
Scott, Walter 47
seküler 100
Selassie, Bereket Habte 49, 168
Selasiye, Haile 140
sendikalaşma 162
serbest ticaret 23
sermaye 95, 160, 162, 163
birikimi 28, 86, 159
Shakespeare, William 14
Sheehan, James 165
Shils, Edward 44, 48
sığınma 81
Simon, R.
sınıf 31, 36, 39, 60, 62, 64-66, 76, 113, 146, 154, 155
farklılıkları 39
sınıfsal 35, 44, 112
hareketler 35
Sırbistan 53, 88, 89, 115
Sırp 2, 30, 54, 82-86, 88, 89, 115, 157
etnik temizliği 30
sivil toplum 44, 93, 152
siyasal 5, 14, 16, 19, 61
meşruiyet 5
siyaset 31, 37, 63, 75, 85, 92, 95, 99, 102-104, 106, 107, 127, 152, 163
felsefesi 63
siyasi
aktörler 137, iktidar 8, 89, 98, 144, katılım 15, 92, 110, 123, 153, 154, topluluklar 8
Skocpol, Theda 98
Skurnowicz, Joan S. 48, 101
Slav 83, 122
Slovak 88
Slovakya 2
Slovenya 88, 90
Smith, Adam 99
Smith, Anthony 7, 28, 69, 76-79, 100, 123, 126, 136, 141
Snyder, Louis 141
sosyal
bilimciler 60, bilimler 37, 39, 51, 122, 139, güvenlik 15
sosyalist 33, 36, 51, 87
uluslar 36
sosyalizm 28, 33, 51
sosyokültürel 93
sosyoloji 99, 121
Sovyet 33, 34, 36, 38, 97
cumhuriyetleri 97, uydu devleti 34
Sovyetler 2, 23, 34, 36, 72, 79, 87, 88, 136, 138, 139, 141, 149, 164
Sovyetler Birliği (SSCB) 2, 23, 33, 34, 36, 72, 79, 87, 97, 116, 136, 138, 141, 149, 164, 166
soydaş 56
soydaşlık 53, 55-57, 61, 62
soykırım 50, 59

sömürge 2, 23, 46, 47, 50, 56, 68, 74, 93, 145-147, 149, 154, 168, 173
sömürgecilik 11, 46, 66, 86, 119, 125, 140, 141, 146-148, 150, 154, 157, 168
sonrası 140, 150, 154, 168
söylem olarak milliyetçilik 7
söylemsel oluşum 10, 14, 148, 171, 175
söz gelimi 21, 96, 112, 145
Stalin, Josef 33, 38, 136, 137
Steiner, George 80, 108
stereotipler 158
suç 92
Sudan 3, 128, 146
Süleyman (Muhteşem) 83
sürgün 82, 100
Suriye 49
Sutton, M. 127

şiddet 1, 3, 37, 82, 92, 117
Şili 145
şovenizm 4
şüphecilik 100

Tamir, Yael 121
tarım 88, 153
tarımsal dünya 31
Tatarlar 138
Taylor, Charles 63
Tayvan 69, 135, 136
teknoloji 21, 28, 111
transferi 28
televizyon 34, 117
temizlik 85
temsil 2, 18, 22-24, 31, 36, 84, 88, 98, 122, 127, 147, 154, 163, 164, 166, 168, 172
teokratik 101
Thrower, Norman J. W. 18
Tibet 50, 130
Tibi, Bassam 165
ticaret 26, 55, 86, 88, 94, 95, 147, 153, 168
Tidy, Michael 168
Tigrinya 80, 148
Tilly, Charles 29, 35, 60, 92, 93, 163
tin 16, 136
Tito 85, 88
toplum sözleşmesi 124
toplumsal
ağlar 66, birliğin 67, cinsiyet 11, 25, 36, 60, 65, 66, 155, 156, 166, dayanışma 5, düzen 53, 94, 161, hareketler 8, 30, 35, 36, yapı 111, 137, 148
toprak parçası 84, 85, 106
Troçki, Lev 33
Türk 33, 115, 116, 128
kimliği 115
Türkiye 33, 130, 133

Ukrayna 141
Ullman, Walter 97
ultra milliyetçi 2
ulus retoriği 5, 6
ulusal
gelenekler 46, arınma 8, birlik 3, 72, 100, 117, çıkar 30, 38, 109, 119, diller 20, ekonomi 95, 163, geleneğin 47, kültürler 43, mensubiyet anlayışları 10, mücadele 3, özerklik 8, 32, 139, 168, pazar 112, sadakat 47, tarih 14, 70, 71, 165
ulus devlet 2, 11, 21, 22, 23, 24,

30, 34, 79, 86, 112, 122, 125, 126, 129, 130, 143, 149, 163
uluslararası
çatışma 173, göç 24, ilişkiler 37, milliyetçi söylem 34, sosyalist akım 33, ticaret 90
ulusun üstünlüğü 8
Uppsala 96
uyum 67, 77

ücret 113, 162
Üçüncü Dünya 149
ülke 2, 3, 11, 16, 22, 37, 55, 57, 60, 74, 75, 89, 95, 107, 130, 134, 140, 158, 172, 173
ülke milliyetçilikleri 11

vatan 24, 31, 92, 108, 109, 120, 126, 152
vatandaş 63, 69, 123, 152, 154, 159
vatandaşlık 78, 108, 152, 158, 172
hakkı 126, hakları 78
vatanseverlik 4
Vatikan 100
Veer, Peter van der 75
vergi 15, 20, 82, 88, 92, 93
Vietnam Savaşı 72
Virginia 109

Walker, Connor
Wallerstein, Immanuel 94, 159, 165
Walzer, Michael 106
Warnke, Georgia 48
Warren, Christopher 85
Washington, George 49
Watkins, Susan Cott 114
Weber, Eugen 61, 105
Weber, Marianne 121
Weber, Max 121
Webster, Noah 114
Weintraub, Jeff 152
White, Harrison 54
Wittgenstein, Ludwig 7

Xiaoping, Deng 151

yabancı 8, 13, 16, 50, 53, 59, 77, 104, 107, 109, 120, 121, 133, 150, 160, 164
düşmanlığı 8
Yahudi 34, 59, 82
Yahudiler 57, 59, 127, 138
Yahudilik 101
yanılsama 175
yanlış bilinç 76
yasa 127
yayılım 35
Yemen 141
yeni göç 39
yeni teknoloji 22, 93, 113
Yeni Zelanda 68
yerel cemaat 160
yerli halk 146, 154
Yugoslav 2
Yugoslavya 82, 84, 85, 87-89, 115, 160
Yunan 18, 97, 101
Yunanca 124
Yunanlılar 57
yurttaş 112, 121

Zacek, Joseph F. 48
Zald, Mayer 35
Zaret, David 102
zenginlik 93, 132

CRAIG CALHOUN

milliyetçilik

Sosyal Bilimlerde Kavramlar adlı dizimizin bu kitabında, günümüzde bir yandan etnik çatışmaları körükleyen ve savaşları teşvik eden küresel bir sorun, diğer yandan da demokratik vatandaşlık haklarının tanımlanmasında etkili, sosyal dayanışma fikri için de bir ilham kaynağı olan milliyetçilik konu ediliyor. Modern dünyada kimlikleri tasavvur etmenin en önemli yollarından birisi olan milliyetçilik, hem akrabalık bağlarından hem de etnisiteden çok farklıdır. Milliyetçilik, iç siyaseti olduğu kadar devletlerarası ilişkileri de şekillendiren uluslararası bir söylemdir.

Craig Calhoun Eritre, Yugoslavya ve Çin'den Almanya, Fransa ve Türkiye'ye çeşitli örneklerden faydalanarak ulusal sınırların ve kimliklerin modern çağda nasıl merkezi bir konum işgal ettiğini, devlet iktidarıyla nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu ve bazı sosyal hareketlerin ve hükümet politikalarının bunlardan nasıl faydalandığını gösteriyor. Calhoun ayrıca milliyetçilik kavramını önemsemeyenlere meydan okuyor ve milliyetçiliğin gücünü neden koruduğunu ve modern hayatta neden böylesine merkezi bir konum işgal ettiğini sorguluyor.

Milliyetçilikle ilgili önemli tartışmalara ilişkin kapsamlı bir inceleme, milliyetçilik söyleminin gücüne dair keskin bir analiz ve olgulu bir değerlendirme, milliyetçiliğin devamlılığı hakkında ikna edici bir açıklama arayan araştırmacılar, bu kitabın bu hedefleri büyük ölçüde yerine getirdiğini görecekler.

Eric Reisenauer, University of South Carol