

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



CUMHURİYET'İN KURULUŞ DÖNEMİNDE
TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ-MUHAFAZAKARLIK İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

HAZIRLAYAN

PROF.DR. OĞUZHAN GÖKTOLGA

BERKAY GÖKTUĞ ÖNER

MALATYA-2022

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**CUMHURİYET'İN KURULUŞ
DÖNEMİNDE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ-
MUHAFAZAKARLIK İLİŞKİSİ**
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF.DR. OĞUZHAN GÖKTOLGA

HAZIRLAYAN
BERKAY GÖKTUĞ ÖNER

MALATYA 2022

TEŐEKKÜR VE İTHAF

Öncelikle, bir Türk Subayı olarak örnek aldığım, ilim ve aklı bize manevi miras olarak bırakan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Ulu Önder Gazi Mustafa Kemal ATATÜRK'ü, O'nun silah arkadaşlarını, vatanın kurtarılması ve devletimizin bekâsı için canlarını feda etmiş kahraman şehitlerimizi ve sağlıklarını hiçe sayan kahraman gazilerimizi minnetle ve şükranla anıyor, bu tezi onlara ithaf ediyorum.

Tanıştığım günden itibaren benim için her türlü özveriği gösteren ve beni sabırla destekleyen değerli eşim Ülker ÖNER'e, bu sürede kavuştuğumuz güzel kızım Dora ÖNER'e, sevgisini ve desteğini esirgemeyen annem Nilgün KABA'ya ve ailemin tüm diğer fertlerine sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Yüksek lisans eğitimi boyunca bana emeği geçen ve her türlü desteği gösteren saygıdeğer tez danışmanım Prof. Dr. Oğuzhan GÖKTOLGA'ya ve değerli Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü hocalarına da sonsuz teşekkürlerimi sunarım.



ONUR SÖZÜ

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Berkay Göktuğ ÖNER



ÖZET

Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayan modernleşme çabası ve süreci, imparatorluğun pek çok yerinde yaşanan olayların da etkisiyle toplumsal anlamda büyük değişimlere sebep olmuştur. Bu durum genellikle “*devlet*”i kurtarma çabaları sonucunda farklı entellektüel çevrelerde, farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu sürece paralel olarak Osmanlıcılık, İslamcılık ve en nihayetinde de Türkçülük ideolojileri hakim kılınmak istenmiştir. Hem tarihsel hem de siyasi olarak yaşanan pek çok hadise imparatorluğun dağılma sürecinde birbiriyle dirsek temasındaydı denilebilir. İmparatorluğun siyasi, kültürel, toplumsal ve de örgütsel temelleri üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde ise Kemalizm hakim ideoloji olarak konumlandırılmıştır. Bununla birlikte Kemalist ideolojinin araçsal olarak milliyetçiliği kullandığı görülmektedir. İmparatorluktan alınan miras ve cumhuriyeti kuran kadronun geçmişi göz önünde bulundurulduğunda, bu kadronun halk için halka rağmen anlayışıyla gerçekleştirdiği bir toplumsal inşa söz konusudur. Milliyetçiliğin ulus-inşa sürecinde işlevsel ve araçsal rolünün farkında olan Kemalistler de aynı yöntemi kullanmışlardır. Dolayısıyla milliyetçiliğin Batı'daki gelişme sürecinde geleneksel-modern ayrımı ile bulunduğu anlam, “muhafazakar modern” sıfatıyla Türk milliyetçiliğinin dışında değil bilakis ona içsel halde görülmektedir. Bu çalışma da cumhuriyetin kuruluşundaki ulus inşa sürecinde kullanılan Türk milliyetçiliğini; milliyetçilik-muhafazakarlık bağlamında, dönemin dinamikleri ile ortaya koymayı ana hedef olarak belirlemiştir. Bu maksatla nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi ile eleştirel literatür taraması yapılarak mevcut kaynaklar üzerinden tarihsel karşılaştırma ve betimleyici teknikler ile incelemeye çalışacaktır. Bu çalışma 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli olan Türk milliyetçiliğinin modern bir milliyetçilik tarzı olarak konumlandırılmasının yerine, muhafazakar modern bir milliyetçilik anlayışı olarak değerlendirilebileceğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, Milliyetçilik, Muhafazakarlık, Kemalizm.

ABSTRACT

The modernization efforts and processes that began in the Ottoman Empire caused great social changes due to the events that took place in many parts of the empire. This situation has been interpreted in different ways in different intellectual circles, usually as a result of efforts to save the “state”. In parallel with this process, the ideologies of Ottomanism, Islamism and, finally, Turkism were wanted to dominate. It can be said that many events, both historical and political, were in close contact with each other during the disintegration of the empire. Kemalism is positioned as the dominant ideology in the Republic of Turkey, which is based on the political, cultural, social and organizational foundations of the empire. However, it seems that Kemalist ideology uses nationalism as an instrumental tool. Considering the heritage taken from the empire and the history of the staff who founded the republic, there is a social construction that this staff performs for the people with the understanding of the people. Kemalists, aware of the functional and instrumental role of nationalism in the process of nation-building, used the same method. So; the meaning that nationalism has found with the traditional-modern distinction in the process of development in the West is not seen outside of Turkish nationalism with the adjective “conservative modern”, but rather internal to it. In this study, the main goal is to reveal the Turkish nationalism used in the nation-building process in the establishment of the republic in the context of nationalism-conservatism with the dynamics of the period. For this purpose, content analysis and critical literature review of qualitative research methods are carried out; he will try to study it with historical comparison and descriptive techniques from available sources. This study reveals that instead of positioning Turkish nationalism as a modern style of nationalism, which is the basis of the Republic of Turkey established in 1923, it can be considered as a conservative modern understanding of nationalism.

Key Words: Modernism, Nationalism, Conservatism, Kemalism

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK: KAVRAMLAR VE KURAMLAR

1.1.Kimlik	20
1.2. Etni/Etnik/Etnisite Kavramı.....	24
1.4. Milliyetçilik Kuramları	34
1.4.1. Klasik Milliyetçilik Kuramları	34
1.4.1.1. Teritoryal Milliyetçilikler	34
1.4.1.2. Etnik Milliyetçilikler (Kültürel Milliyetçilikler).....	35
1.4.2. Modern Milliyetçilik Kuramları	37
1.4.2.1. İlkçilik (Primordializm)	37
1.4.2.2. Modernist Yaklaşımlar ve Milliyetçiliğin Eleştirileri.....	41
1.4.2.3. Etnik-Simgencilik (Etno-Sembolizm).....	49
1.4.2.4. Banal Milliyetçilik.....	51

İKİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

2.1. Modern Devlete Yaklaşımlar	53
2.2. Modern Anlamda Siyaset: Aydınlanma, Rönesans ve Reform	58
2.3.Mutlak Monarşiler.....	66
2.4. Toplum Sözleşmesi ve Otoritenin Yeryüzüne İnmesi.....	72

2.5. Fransız Devrimi'nin Getirdikleri ve Ulus Devlet.....	78
2.6. Milliyetçiliğin Yükselişi.....	84
2.8. Milliyetçiliği Oluşturan Faktörler.....	90
2.9. Milliyetçiliğin Sınarı: İki Dünya Savaşı Arası.....	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ VE GELİŞİMİ

3.1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İntikal Eden Miras Olarak Türk Milliyetçiliği.	102
3.2. Türkiye'de Milliyetçiliğin Gelişimine Genel Bakış.....	105
3.2.1. Millet Sistemi.....	105
3.2.2. İdarenin Merkezileşmesi.....	115
3.2.3. İlk Adım: Osmanlılık.....	119
3.2.4. Devleti Kurtarmak İçin İkinci Çaba: İslamcılık.....	126
3.2.5. Milliyetçiliğin Türkler Arasında Doğması ve Türk Kimliğinin Keşfedilmesi.....	133
3.2.6. Jön Türk Dönemi Milliyetçiliği: Türkçülük.....	141

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR MODERN MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

4.1. Muhafazakârlık Kavramı.....	154
4.2. Muhafazakarlığın Milliyetçilik ile Eklemlenmesi.....	156
4.3. Türkiye'de Muhafazakâr Siyasi Düşüncenin Yerleşme Süreci.....	158
4.4. Muhafazakârlığın Milliyetçilikle Temas Noktaları.....	161
SONUÇ.....	171
KAYNAKÇA.....	175

GİRİŞ

Milliyetçilik ve muhafazakarlık, kavramsal ve tarihsel olarak üzerinde uzlaşa sağlanabilmiş kavramlar değildir. Özellikle milliyetçiliğin tek bir tanımı olmadığı gibi pek çok da çeşidi bulunmaktadır. Muhafazakarlık ise yanlış anlaşılabilir veyahut ona içsel olan bazı kavramlarla karıştırılan bir duygu/düşünüş biçimidir. Türkiye’de de, özellikle siyasal ve sosyal bilimler alanında birçok kavramın anlatmaya çalışıldığı anlam ve içeriğe dair bir belirsizlik uzun süredir devam etmektedir. Milliyetçiliğin tam olarak ne olup olmadığı veya nasıl anlaşıldığı akademik literatürde dahi hala bir açıklığa kavuşturulabilmiş değildir. Ayrıca milliyetçilik bakıldığı yere göre farklı anlamlarda kendine bir yol bulabilmektedir. Milliyetçilik değerlendirilirken bir tarihçi, süreci olay ve olgularla inceler. Hukuk alanında ise yasa ve normların çizdiği sınırlarla değerlendirme eğiliminde olduğu görülür. Toplum bilimciler konuya topluma özgü değerler ve kavrayış açısından bakarken; siyaset bilimciler ise milliyetçiliği bu anlamların hepsini ortak bir fikir havuzunda biriktirip devlet, siyaset ve toplum arasındaki araçsallığı ile ilgilenmişlerdir. Bunun yanında, modernleşme denen olgu modern kelimesi ile sınırlandırılmayacak kadar geniş bir süreci kapsamaktadır. Bu süreç; toplumun anlayış ve yaşayış tarzında bazı algılamalara, buna mukabil de bazı tepkilerin yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Bu tepkilerin en başında da milli duygu ve hislerle egemenliğin bazen bir sözleşme ile bazen de kayıtsız şartsız bir biçimde millette toplanması ile “milliyetçilik” gelmektedir.

Milliyetçiliğin doğuşu ve gelişmesi her toplulukta, her coğrafyada, her kültürde aynı şekilde olmamıştır. Bu durum pek çok sebepten kaynaklanmaktadır. En başta da tarihsel sürecin beraberinde getirdiği kendine özgü özelliklerin sonucudur. Bundan dolayı da bazı tepkiler olgunlaşma sürecinde bazen yüzeysel bazen de derinden kendini göstermektedir. Olgunlaşma sürecinde kimi zaman tepkiler de öteki addettikleri olgulara benzemekte, eklemlenmekte ya da onları “yenileyerek” değiştirmektedir. Bu durum aslında modernleşme denen sürecin de temel özelliklerinden birisini, belki de en önemli yapı taşlarından birisini oluşturmaktadır. Bir anlamda her meyve ağacının her toprakta, her iklimde yetişememesi metaforuyla açıklayabileceğimiz bu süreç, milliyetçilik için de geçerlidir. Bazen aşılama ile farklı türde meyveler elde edilmek istenebilir. Bu durum, özellikle Türkiye örneğinde çok daha bariz bir şekilde kendini

göstermektedir. Aynı bir parantez açmak gerekirse millet ve ulus kelimelerinin bu çalışmada aynı anlamda kullanıldığını özellikle belirtmekte fayda vardır.

Kimlik ve milli kimlik derinlemesine bakıldığında milliyetçilik-muhafazakarlık boyutuna sığdırılmayacak kadar geniş kavramlardır. Bu çalışmada milli kimlik oluşma süreci, Türk Milliyetçiliğinin evrimsel ve olgunlaşmış bir hali olan Kemalizm'in milliyetçilik anlayışı üzerinden araştırılmıştır. İlave olarak inceleme, "Cumhuriyet Dönemi" kuruluş yılları ile sınırlandırılmıştır. Bu konu döneme has özellikleri ve henüz *çatallanmayan yollarından* dolayı iki örnek üzerinden tartışılacaktır. Bu özellikler milliyetçilik ve muhafazakarlıktır.

Kendine has karakteriyle Türk modernleşmesinin bir meyvesi olan Kemalizm'in milliyetçilik-muhafazakarlık bağlamında incelemesi yapılırken, alt başlık olarak da muhafazakar yönleri, milliyetçi karakteri ve ona verilen tepkileri bir bütün olarak sunulmaya çalışılmıştır. Bu ayırt edici nitelikler Kemalizm'in benimsediği haliyle devlet milliyetçiliği veya resmi milliyetçilik şeklinde kullanılmasından dolayı karşımıza çıkmıştır. Aynı şekilde çalışmanın cumhuriyetin kuruluş yılları ile sınırlandırılmasındaki hedef, Türk milliyetçiliğindeki çatallanmaların henüz resmi olarak yaşanmadığı yıllar olmasıdır. Sonuç olarak Türk milliyetçiliğinin geldiği son nokta, bu bakış açısından incelenmeye çalışılsa da dönemin hakim rejimi, siyasi olay ve olguları göz önüne alınarak değerlendirilmesinin faydalı olacağı düşünülmektedir.

Bir etnik/milli kimlik olarak Türk kimliğinin ortaya çıkması çok gerilere kadar gitmektedir. Türk milliyetçiliği Türk kimliğine göre daha yeni bir olgudur ve hem Batı'nın etkisiyle hem de Batı'ya tepki olarak 19. yüzyılın ortalarında doğmuştur. Türk milliyetçiliği düşüncesi, İmparatorluk bünyesindeki gayrimüslim unsurlar ayrılana kadar Osmanlılık, Türk olmayan Müslüman unsurlar ayrılana kadar İslamcılık, bunlar da ayrıldıktan veya ayrılacakları anlaşıldıktan sonra, Osmanlı sınırları dışında kalan Türkleri de kapsayacak şekilde Türkçülük olarak olgunlaşmıştır. Nihayet Anadolu'da bağımsız bir ulus-devlet kurulunca Misak-ı Milli sınırlarının içinde homojen ve yerleşik bir modern Türk kimliği oluşturmayı amaç edinen bir milliyetçilik anlayışına dönüşmüştür. Diğer milliyetçilik örnekleri Türk milletinin özellikleri ve sahip olduğu özgün tecrübe dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin bütün versiyonlarını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu açıdan, Türk milliyetçiliğinin farklı versiyonlarını ancak farklı Batılı kuramlarla açıklamak mümkündür. Türk milliyetçiliğinin versiyonları arasında

rekabet ilişkisi değil ikame ilişkisi vardır. Birbirlerine dönüşümünü sağlayan etken ise muhafazakarlıktır. Hangisinin öne çıkarılacağını belirleyen ise Türk milletinin reel politığıdır.

Bora(2017: 71)'nın da değindiği gibi Muhafazakarlık, modernleşmeyi gecikerek yaşayan toplumların, geleneği ve özü kaybetmemeleri, sürekliliği sağlamaları adına hem milliyetçilik ile hem de modernleşme olgusuyla yakın temasta bulunmuştur. Türkiye örneğinde özellikle uzun soluklu “devlet” anlayışı, “devlet”in kurtarıma ve yüceltilme çabaları modernleşmenin muhafazakar biçimine hep katkı sunarak evrilmiştir. Muhafazakarlığın dincilik veya dinsel anlayışından farklılığına bu noktada dikkat çekmekte fayda vardır. Din olgusu, bu farklılığın zıt yönünde olmamakla beraber, ona mevcudiyet veren hayat damarlarından bir tanesidir. Hayat damarları tarihsel süreç boyunca “*Din, Devlet, Otorite, Tarih, Gelenek, Cemaat veya Millet*” şeklinde olmuştur. Muhafazakarlığı değerlendirirken bu hayat damarlarını hesaba katmamak indirgemeci bir anlayışa sebebiyet vermektedir.

Ayrıca çalışmada hem Türk milliyetçiliğinin fikir öncülerinden biri olan hem de Kemalist milliyetçilik anlayışını etkilemesi bakımından Ziya Gökalp'in görüşlerine ayrı bir yer verilmiştir. Buna ilave olarak Cumhuriyet'in ileriki yıllarında yine muhafazakar milliyetçiliğin sembol isimlerinden birisi olan ve Gökalp çizgisinde hareket eden Erol Güngör de çalışmada özellikle Modern-muhafazakar milliyetçilik tartışmasında yararlanılan aydınlardandır. Sonuç bölümünde ayrıca belirtilen, kavramsallaştırmanın fikir vericileri Levent Köker, Nazım İrem ve Tanıl Bora yine bu çalışmanın ilham kaynakları olmuşlardır.

Bu çalışma, milliyetçiliğe ve ulus olgularına dair yapılan çalışmalara, milliyetçilik literatürüne kuramsal anlamda bir nebze de olsa fikri bir katkı yapabilmeyi hedeflemektedir. Milliyetçilik ve millet/ulus olgularına dair kuramsal yaklaşımlara odaklanılarak aşağıdaki sorular tartışmaya açılacaktır:

Milletleri modern ve modern öncesi olarak betimlemek mümkün müdür? Sivil milliyetçilik ve etnik milliyetçilik arasındaki ilişki ne türden bir ilişkidir? Millet olma ve etniklik olgusu arasındaki ilişki nasıl tasvir edilebilir? Milliyetçilik nasıl bir retoriğe sahiptir? Milliyetçiliğinin söylemsel olarak inşa edilmesinin nedenleri nelerdir? Milliyetçiliğin sembolik boyutları nelerdir ve milli kimlik olan nedir? Ulusal kimlik nasıl kavramsallaştırılabilir?

Tüm bu sorular ekseninde, milliyetçiliğin modern yaşamın tüm alanlarında nasıl bir rolü olduğu analiz edilecektir. Nihai olarak bu çalışma; ulus kavramını “kendiliğinden”, “verili”, “durağan ve zamansız” olmaktan ziyade “modern” ve “inşa edilmiş” bir olgu olduğu savına dikkat çekmektedir. Milliyetçilik toplumsal yaşamı anlamlı kılan bir “söylem” ya da “temsil sistemi” olarak ulusların ve milli/ulusal kimliklerin devamlı bir şekilde baştan üretilen bir kategoride sorunsallaştırılmasını gerektirir. Bununla birlikte bu çalışmada kendisine has tüm milliyetçiliklerin birbirinden farklılaşan, rekabet içerisinde bulunan ancak öte taraftan da birbirleriyle benzerlik gösteren farklı milliyetçilik söylemlerini barındırdığı ifade edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde milliyetçiliği oluşturan ve onu meydana getiren kavramlar açıklanmaya çalışılmıştır. Daha sonra milliyetçilik kuramları ve tasnifleri ortaya konulmuştur. İkinci bölümde milliyetçiliğin ortaya çıkışı ve gelişimi, üçüncü bölümde ise Türk milliyetçiliğinin oluşum süreci açıklanmaya çalışılmıştır. Son bölümde de çalışmanın ana fikrini oluşturan muhafazakarlığın milliyetçilikle eklemlenmesi ve bunun Türk milliyetçiliğinde nasıl vücut bulduğu ifade edilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK: KAVRAMLAR VE KURAMLAR

Milliyetçilik ile ilgili kavramların açıklanmasına geçmeden önce, milliyetçilik kavramının nasıl tanımlanabileceğini değerlendirilirken terimin modern olduğu konusundaki uzlaşma kısmen de olsa sağlanmak üzeredir (Smith, 2013: 15). Çünkü bu modernlik paradigmasında değinilen tüm kavramların enflasyonuna bir limit koyulabileceği kabul edilmektedir. Bu bağlamda, toplumsal ve siyasi olarak milliyetçiliğin ilk kez kullanım zamanı 18'inci yüzyıl sonlarının Alman felsefecisi Herder ve Fransız karşı devrimci rahip Barruel ile başlamıştır.

Kavram sonrasında “milliyet, millilik, milli benlikçilik” ile eş anlamda kullanılmaya başlandı. Ancak kavram, karmaşık anlam çeşitliliğine özellikle 20'nci yüzyılla birlikte ulaşmıştır. Bu açıdan Smith (2013: 15), kavramın sıklıkla kullanım amaçlarını şu şekilde belirtmiştir: “i. milletlerin ortaya çıkma ya da gelişim süreci; ii. bir milletin parçası olma hassasiyeti veya bilinci; iii. bir milletin dili ve sembolleri ile temsil edilmesi; iv. bir milleti temsil eden toplumsal ve siyasi hareket; v. hem genel hem de özel bir millet öğretisi ve/veya ideolojisi.”

Yukarıda yer verilen anlamlardan birincisi, milletlerin ortaya çıkış sürecinin genel olduğu kabulü olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekte bilinç, kimlik ve ülkelerin inşa edilmesinde ne derece işlevsel ve araçsal olduğuna dair çok sayıda örnek mevcuttur. Ancak bu durum tüm milletlerin hepsinin aynı tip, aynı şekilde ortaya çıktığını da göstermez. Karşıt olarak hem kavram enflasyonuna sebep olan hem de paradoksal olarak bu zenginliği barındıran aslında bu özgün tarafıdır. Sübjektifliği ve özgün tarafı, ortaya çıktığı topluluklarda kendisine özgü özelliklerinin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Bu nedenlerden dolayı milli kimlik ve millet kavramlarından söz ederken bu özelliği ayrıntılı bir şekilde ele almak yerinde olacaktır.

İkinci özellik de gerçekte ilk özellikle ilişkili olarak değerlendirilebilir. Şöyle ki, bu durum bir bilinç meydana gelmesi ve bu bilinci meydana getiren unsurlarında başında dil ve simgeler bulunması sebebiyle, kendisini modern zamanlardaki şekliyle göstermektedir. Ayrıca bir ideoloji ya da bir milleti temsil eden toplumsal ve siyasi olarak milliyetçiliğin Smith'in belirttiği kalan üç özelliği halkın bütününe kapsamasa

bile; milliyetçilerin arasında var olduğu, önceden meydana getirildiği farzedilerek ele alınmasıdır (Smith, 2013: 16).

Siyasal ve toplumsal hareket olarak milliyetçilik de milliyetçiliğin öbür anlamlarından önemli ölçüde farklılaşmaz. Kendine özgü niteliği, kültürel oluşma periyodu ve temsile odaklanması dışında; teknikleri, faaliyetleri ve örgütlenmeleri açısından diğer anlamları ile benzer niteliklere sahip olduğu ifade edilebilir. Milliyetçilik ideolojilerinin, milletin kültürü ile yeniden karıştırılması gereklidir. Başka bir ifade ile milli tarih ve şuurun tekrar inşa edilmesi, halk şiir ve şarkılarının tamamına değen müziğin heyecanla diriltilmesi, şiir ilk sırada şiir olmak üzere edebi eserlerin tümünün epik öğelerle yaşatılması ve en son olarak da sözlükbilim ve dilbilim gibi disiplinlerin yardımıyla anadilin zenginleştirilmesi vb. çalışmalar yürütülmelidir (Smith, 2013: 17).

Milliyetçilik “ideoloji” olarak çok farklı şekillerde tanımlanmaya çalışılsa da, yapılan tanımların çoğunluğu benzer nitelikleri barındırmakla birlikte çok sayıda sebepten ötürü de çakışabilmektedir. Ama ideoloji olarak milliyetçiliğin tanımlanmasında odak noktası “millet”tir. Bu anlamda milliyetçilik, milleti bu tanımlama gayretinin odağına konumlandırır ve bu sebepten ötürü sürekli bir arayış içerisinde bulunan ve bunu daima daha öteye taşıma çabasından olan bir ideolojidir (Smith, 2013: 20).

Öncelikle, milliyetçilik çoğunlukla farklı kavramlarla melezleşmiş; bazen benzeşim, kimi zaman ad, kimi zaman da sıfat olarak zihinlerde bulunabilmektedir. Yapı taşının millet fenomeni ve kavramınınsa, modern zamanlara ait olduğuna dair geniş kapsamda bir uzlaşmadan bahsetmek mümkündür. Milliyetçiliğin ontolojik düzeyde var olabilme olasılığı ve bu varlığını oluşturan şartlar, kavramın açıklanmasını ve kavramsallaştırılmasını güçleştirmektedir. “Etnisizm, şovenizm, jingoizm, vatanseverlik, ulusalcılık, anti-empyrializm, yabancı düşmanlığı” vb. kavramlar anlamdaşlığın ve iç içeliğin göze çarptığı noktalardır (Balibar ve Wallerstein, 2007a: 62). Yinede milliyetçilik ile birlikte zikredilen bütün bu kavramlarla bir benzerlik ve ortaklık içerisinde bulunduğu halde milliyetçiliği bu kavramlardan ayrı olarak başka bir deyişle “kendine has değerlendirme fikri” çoğunlukla daha tercih edilir bir tutumdur.

Milliyetçilik, modern olana dâhildir ama bununla birlikte insanlığın bir evresini tasvir edebilecek nitelikleri de bulunmaktadır. Ek olarak da medeniyet tarihinin dönüm

noktalarından bir tanesidir (Karakas, 2006: 63). Milliyetçilik, bu dikkat çekici özellikleriyle son yıllarda üzerine daha fazla düşünölmeye başlanan ve tartışılan bir kavram olarak ön plana çıkmaya başlamıştır.

Farklı olmanın zenginliği de getirebileceği kabul edildiğinde bu ideolojinin değerlendirilmesinde bilhassa sanayileşmenin ortaya çıkardığı sonuçlar ve bununla birlikte yeniden oluşturulan dil, kültür ve tarih beraberliği savı da etkisini göstermiştir. Bu öğeler ağırlığını farklı ölçülerde hissettirebilmektedir. Örneğin; dilin önemini vurgulayan ve dili milliyet ve milliyetçilik kelimelerinin tanımlanmasında ön plana çıkaran Hayes'tir (Hayes, 2010: 11). Gellner (2013a: 80) ise milliyetçiliği modernleşme sürecinin bir parçası olarak değerlendirir.

Modernleşmeye paralel şekilde dönüşen ya da başka bir ifade ile modernleşme süreci sebebiyle varlığını hissettiren milliyetçiliğin vurguladığı en önemli husus; kültür, dil ve tarih beraberliği savı ve bu unsurların etrafında şekillenen müşterek bir vatan projesidir. Bu konumlanmaya göre milliyetçilik; kendisi tarafından belirlenen müşterek öge ve değerlere karşı çıkan, kabul etmeyen, bu değerlerle birliktelik sağlamayan tüm durumların da karşısında yer almaktadır. Bütünlük oluşturmayan tüm değerler milliyetçilik için "öteki"dir. Ötekilerin farklılaşabilmesi gibi çeşitli görünüşlerle "millet olabilme, milli kimlik ve bilince sahip olma, milliyetçilik ve devletleşme süreçleri" de görölebilmektedir. Bir diğer ifade ile milliyetçilik "bir bukalemuna benzetilebilir ve bu bukalemun hangi renge dönüşeceğine içerisinde bulunduğu ortam ve şartlara göre karar verir" (Smith, 2010: 77).

Bu benzetmeden de anlaşılacağı üzere milliyetçilik(ler) kendilerine hastır, bazen müphem ve farklı bölümlere ayrılmış olarak görölebilirler (Torfing, 1999). Milliyetçiliğin; eklemlenebilir olması, müphemliği ve sistemli bir doktrine sahip olmayışı, ona bulunduğu çevre dahilinde kesintisiz ve yeniden üretilebilir bir dayanak yaratmaktadır (Hobsbawm, 2006: 207). Yine de milliyetçiliğe dair yapılan ve yazılan çalışmalarda, yalnızca literatürel olarak değil, bireylerin idrak ve şuurlarında da iki tür milliyetçilik bulunduğuna yönelik genelgeçer bir intiba vardır. Milliyetçilik(ler), belleklerde "iyi ve kötü olmak üzere" devamlı olarak bir düalizm şeklinde konumlandırılır. Ancak bu düalizme sıkıştırılan milliyetçilikleri tümöyle birbirlerinden bağımsız, alakasız toplumsal olgular olarak düşünmek pek de olanaklı değerdir.

Nihayetinde, bu düalizm sözü edilen milliyetçiliklerin ortak yönlerini görmezden gelme ve anlaşılabilmelerini güçleştiren bir eğilimdir (Calhoun, 2012: 3).

Milliyetçilik ile ilgili çalışmaların odağa aldığı bu düalizmin, kötü milliyetçilik olarak isimlendirilen tarafında; etnik veya kültürel milliyetçilik olarak kabul edilen, “kültürel ve tarihsel bir kollektif kimliğe ya da etnik kökene vurgu yapan milliyetçilikler” bulunmaktadır. Çoğunlukla Doğu Avrupa’da Balkan milliyet iliklerine kadar geriye götürülen kötü milliyetçilikler sınıfı/kısmı/tafı, kültürel/etnik azınlıklar üzerinden ilk olarak baskıcı  ehrede, otoriter-faşızan taraflarına vurgu yapılan milliyet iliklerdir (Smith, 1999: 22). Kültür, dil ve tarih beraberliğinin altını çizen kötü milliyetçilik kısmını “organik ve tek tip bir millet” idealine sahiptir. Agresif, dışlayıcı ve bir “ teki” vurgusuna bağımlı olma bu milliyetçilik anlayışında, iyi-kötü ayırımının içerisine dahil edilmektedir (Balibar ve Wallerstein, 2007a: 65). Öte yandan ise iyi milliyetçilik; “siyasal ya da sivil milliyetçilik diye bahsedilen, vatandaşlığa dayanan ve bölgesel düzeyde Batı Avrupa’da örneklerine atıfta bulunulan” milliyetçilik(ler)dir (Smith, 2010: 34). Bu milliyetçilikler, barış yanlısı, evrenselci, insan merkezli, milleti oluşturan bireylerin yurttaşlık ilkesi zemininde yasal düzlemde eşit bir biçimde yaşamlarını sürdürdükleri varsayımına dayanan milliyet iliklerdir. Kendisi dışındaki milliyetçilikleri hoş görebilen, hatta onları tasdik edebilen bu milliyetçilikler “Batı”nın milliyet ilikleridir ve “iyi” olanlardır (Bora, 1995:). Tarihi fonksiyonlarını bitirmiş, bu sebeple de “medeni ve normal milliyetçilikler” dir.

Dikkat çekildiği üzere milliyetçiliğin bu Şekilde ayırıtırılmasının olduğa problemlili ve hatalı olduğu değerlendirilmektedir. Dünyadaki milliyetçilik tecrübeleri bölgesel olarak farklılaşsa da, en başta bu farklılaşma niteliksel olarak bir manaya sahip olmayabilmektedir. İyi-kötü ile ifade edilmek istenen, bir anlamda birbirini tamamlayan bağlantıların kesin olan ya da tekdüze kategorize çabalarını olduğa güçleştirmektedir. Bu anlamda, tüm tikel milliyetçilik(ler), sözde farklılaşan seviyelerde ve farklı biçimlerde yakınsandıklarına ayırt edilemeyecek seviyede benzeyebilmektedir.

Diğer bir ifade ile, her tikel milliyetçilikte, “kültürel milliyetçilik ve siyasi milliyetçilik” birbirleriyle harmanlanmış biçimde bir görünüme sahip olabilir. Her milliyet ililik içerisinde, etnik özelliklerin yanı sıra sivil niteliklerin de başat rol oynadığı örnekler ile devamlı olarak etkileşerek ve aynı zamanda bir rakipmiş gibi yan yana olabilmektedir. Dahası kendi içerisinde bile bu durum bir üstünlük yarışına sebep

olabilmektedir. Bu durumun bir başka örneği de botanik bilimindeki aşılama ile alakalıdır. Ağacın türü ve cinsine göre doğru aşılama yaparsanız ve aşılama sonrasında ağacı sular ardından da yapılması gereken diğer şeyleri yaparsanız ağaç büyür ve gelişir. Bu noktada Habermas (1996: 81) eleştirirel tondan bir tespitte bulunarak; “Avrupa’da millet fikrinin tarihsel düzlemde anayasal yurttaşlığı özendirme yerine, öteki düşmanlığı ve etnik yönelimli çeşidin içinde bulunan politik bir yöntem şeklinde yönetildiğini” vurgulamaktadır.

Milliyetçiliği, öncelikle sosyo-kültürel yaşamı tasvir etmek için kullanılması tercih edilen bir söylem ve temsil sistemi şeklinde kabul etmek artık tercih edilmemektedir. İkinci olarak, iyi-kötü düalizmi; en başta “Smith, Armstrong, Gellner, Anderson, Nairn ve Billig’in katkıları ve araştırmaları” ile değerini ve kabul edilebilirliğini önemli ölçüde yitirmiştir. Farklı milliyetçilikleri gruplandırabilme gayretleri sırasında; “iyi/kötü, kültürel/siyasal sivil/etnik, fetihçi/kurtuluşçu gibi” sayıları çoğaltılabilecek düalizmler “Yurdun için mi yoksa vatanın için mi ölürsün?” sorusuna verilen yanıtların münferitliği kadar denk veya farklı olduğu söylenebilir (Balibar ve Wallerstein, 2007a: 63).

Bir diğer ifade ile devamlı olarak birbirlerinden grupsal bir biçimde ayrım sağlama gayretiyle daima birbirinden farklı ve rekabet halinde olan milliyetçilik(ler)den söz etmekten ziyade; milliyetçiliğin ikili bir yapısı bulunduğunu ileri sürmek ve bu ikili yapının meydana getirdikleri üzerinde yoğunlaşmak analitik çözümlere daha yüksek düzeyde fayda sağlayabilir (Gökalp, 2007: 286). Bu bakış açısı aynı zamanda milliyetçilikle birlikte sözü edilen pek çok kavramın da gerçekte milliyetçiliğe dahil olmadığını ortaya çıkarmamıza yardımcı olabilir. Bu imkan milliyetçiliğin tarihi düzlemde eklenene tabiatından ileri gelmektedir. Daha geniş bir ifade ile milliyetçiliğe iyi ya da kötü şeklinde yüklenen tüm özellikler gerçekte milliyetçiliğin kendisinden kaynağını almaz yalnızca tarihi bir süreç olarak eklenmesinden dolayı milliyetçilikten türetilir.

Nihayetinde, “milli kimliği ve milliyetçiliği” modern siyasi ve sosyal yaşamda kendi kişiliğini, tabiatını ya da karakterini yitirmeksizin başka köklü söylem ve ideolojilerle eklenene olabilmesini olanaklı kılan ondaki bu düalizmdir (Bora, 1995: 21). Bundan sebep, konteksini renginden aldığı, o rengi meydana getiren kendisine has tüm durumlar içerisinde ele alınması kavramın kapsamını daha iyi yansıtabilir (Smith,

2010: 129). Genelgeçer bir şekilde “milliyetçilik” tanımı yapmak ya da “milleti” tanımlayabilmek oldukça zordur. Milliyetçiliklerin her birisinin kendi otantikliğinde mütalaa edilerek açıklanması gerekir. Öyle ki, genelgeçer bir milliyetçilik kavram ya da tanımını kabullenmek milletlerin; kimlikleri, milliyetçilikleri ve onların moderniteleri ile ilgili sosyolojik çözümler yapma zorunluluğunu da beraberinde getirir (Smith, 2010: 130).

Milliyetçiliği tanımlama girişimi, modern dönemde ismi ya da güzergâhı milliyetçilik ile kesişen neredeyse tüm çalışmalar için tartışılan en temel konulardan birisidir. Bu denli yoğun tartışmaların sürdürüldüğü bir kavram üzerine herkesin uzlaştığı ortak bir tanımlama yapmak da muhtemel olmamıştır. Milliyetçiliğin tanımlanmasında tartışmaların merkezi, çoğunlukla kavramın kaynağı ya da hangi kaynaktan geldiği, ne şekilde ortaya çıktığına dair kısımlardadır. Milliyetçiliğin bu soruların yanıtları anlamlandırmada farklılaşma yaratacaktır (Akıncı, 2019: 420). Bu durum ise farklı anlayışlar ve manalar verilmesi sonucunda; farklı millet, milliyetçiliklere bir başka deyişle “özgün örneklerine” ulaşabileceğimiz konusunda bizlere ipucu vermektedir.

Millet/ulus oluşum süreçlerinin yalnızca belli bir zaman dilimi ile sınırlandırılmayacağı ulus-devletin devamlı bir şekilde “yeniden yapılanma” ve “yeniden inşa” içerisinde olduğuna dikkat edildiğinde (Balibar ve Wallerstein, 2007b) milliyetçiliğin ve milli kimliğin aralıksız bir biçimde tekrar üretilen, yeniden kurulan/kurulması gereken birer kategori olarak kavramsallaştırılmasını gerekli kılmaktadır.

Bu açıdan, milliyetçiliğin ne şekilde tekrar üretildiğine dair sorulacak sorular oldukça önemlidir. Milliyetçilik (ve milli kimlik) kendiliğinden, verili, durağan ve tüm bunlarla birlikte başlangıcı ve sonu belirsiz bir “kendilik” olarak değil, zıttına bir “temsil sistemi” ve böylece yaşamı/toplum/evreni anlamlandırmaya yarayan bir “söylem” olarak tasvir edildiğinde (Calhoun, 2012: 4); sosyal ve kültürel teşekküllerin ardındaki “pratikler bütünü” şeklinde kavramsallaştırılması gerekir. Milliyetçilik; bireyin zihniyetine ciddi düzeyde etki eden bir konuşma tarzı, diğer bir ifade ile “söylemsel bir oluşum”dur ve milliyetçilik söylemine yaklaşırken çok boyutluluğa dair vurgu unutulmamalıdır (Calhoun, 2012: 5).

Milliyetçilik, yalnızca toplumsal hareketlerin bir parçası veya bir politik ideoloji değil, bunlarla birlikte bir “kültür” tarzı olarak karşımıza çıkar ve “bir kültür/kimlik tarzı olarak” incelenmesi gereklidir (Smith, 2010: 118). Daha açık bir ifade ile milliyetçilik kriz ya da çatışma zamanlarında görünür hale gelen ve yalnızca sınırlandırılmış bir tanımla ile politik olana ait değildir. Zıttına, kolektif kimliğin ana unsuru olarak bir kişisel kimlik ve kültür meselesidir (Calhoun, 2012: 3). Bir politik öğreti ve politik bir ifade tarzı olmasının ötesinde bir kültür tarzı olarak milliyetçilik “bir ideoloji, bir dil, mitoloji, sembolizm ve bilinç biçimi”dir. Bu doğrultuda ulusun anlamı da bu kültür tarzı ile farzedilen bir kimlik çeşididir (Smith, 2010: 147). Milliyetçiliğin günlük hayatın gözle görülür pratikleri içerisinde devamlı ve sıradan bir şekilde tekrar üretilen bir söylem olduğu ve milli bilincin/kimliğin devamlı bir biçimde yeniden kurulduğunun tespit edilmesi, öznelere konumlandıran bu yeniden üretim süreci üstüne düşünülmesi gerektiğini ve bu sürecin temelde meydana geldiği simgesel/söylemsel alanlara dikkatle bakılmasını zorunlu hale getirir.

Milliyetçilik ideoloji ve dil olarak pek çoğu araştırmacıya göre 18’inci yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmış gibi düşünülse de; milli kimliğin daha öncelerden doğduğu veya olgunlaştığı değerlendirilebilir (Smith, 2010: 17). Dolayısıyla entellektüellerin milliyetçiliğin doğuşuna katkılarını ve etkilerini ele almak gerekir. Bu varsayım tamamen milletin milliyetçilikleri oluşturduğu varsayımına dayanır. Oysa ki milliyetçiliğin veya milliyetçiliklerin, milletleri oluşturduğu/inşa ettiği var sayımı ise başka bir iddia konusudur.

İnsanın bireysel olduğu kadar kolektif olarak da kim olduğu sorusu, hep cevap aranan sorulardan bir tanesidir. Kim olduğumu bilmeliyim güdüsü ile hareket eden insanı aynada kendini nasıl gördüğünün dışında, çoklu şekilde; yani ailevi, ülkesel, sınıfsal, etnik veya cinsel kimlik ve roller açısından arayış ve düşünelere doğru götürmüştür (Smith, 2010: 17).

İşte bu çoklu ya da kolektif arayışlardan hareketle, “millet mi milliyetçiliği oluşturdu yoksa milliyetçilik mi milleti oluşturdu” sorusuna cevap bulmadan önce millet kavramına oradan da milliyetçilik ile ilişkisine göz gezdirmekte fayda vardır. Bu ilişkiden hemen önce millet kavramının açıklığa kavuşturulmasında, gelecek bölümlerde incelenecek olan Türk milliyetçiliğinin içerisindeki millet kavramının farklılığının anlaşılması için bir rehber görevi görmesi hedeflenmektedir. Özellikle din

olgusu ile cemaatler üzerinden **sınıfsal bir kimlik** örüntüsü olarak kendini gösteren “millet” kavramı; modern Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan hemen önce din/cemaat/sınıf temelli milletler algılanışına ışık tutmaktadır (Smith, 2010: 20). Özet olarak Smith (2010: 22)’in bahsettiği gibi etnik azınlık-din ilişkisi içerisinde millet kavramının bir kısmına tutulan ışık, Türk milliyetçiliğinde ve algılayıştaki millet kavramını aydınlatmayı amaçlamaktadır.

İşte burada batılı tarzda kavramsallaştırmaların dışında, "milli" kimlikle belirtilmek istenen olgu, çok kuvvetli olmasa da, bir anlamda belli bir siyasi topluluğu gerektirdiğini gösterir. Siyasi bir toplulukta, belli kuralların, yasanın hak ve ödevlerin ortak kurumların, o topluluğun tüm bireyleri için varlığını ifade etmektedir. Aslında, bu tam da ümmetten, kulluktan vatandaşlığa; toplulukla beraber de millet olmaya işaret eder. Osmanlı’daki “millet”ler daha çok cemaat şeklinde ifade edilebilir. Bir benzeri de Yunan kent devletlerindeki şeklidir (Smith, 2010: 24).

Batılı tarzdaki tanımlamalara ilave olarak incelemenin mekânsal yani teritoryal boyutunun da önemini gözden kaçırmamak gerekir. Bu mantığa göre milletlerin iyi bir şekilde tanımlanıp, belirtilmiş topraklara/ülkelere sahip olmaları gerekmektedir. O toprak soyun köklerini taşıyor olsa da, Türk toplumlarında görülebileceği gibi, tarihi bir yurt, halkın beşiği gibi özellikleri olmasının yanında; bizim denilebilecek duyguları hissettirebilecek şekilde de bağ kurdurtabilecektir (Calhoun, 2012: 25). Bizim duygusunun karşısında mutlaka bir öteki vardır. Bu öteki imgesi oluşturulurken tarihten faydalanılarak ortak değerler, yapılar, bilinç inşa edilmeye çalışılmaktadır.

İşte siyasi topluluk, o toprağa anlam katan değer ve kavramlar neticesinde “otarşi”, yani kısaca kendi kendine yeterlilik, zorunluluğuyla hareket ederek, o toprakları savunmayı, sömürülmeye karşı çıkmayı hedeflemektedir. Bu da yasalarıyla ve kurumlarıyla tek bir siyasi iradeye sahip topluluğun topraklarına “vatan(patria)” demesiyle neticelendirilir. Burada karşımıza çıkan milli kimliin ikinci unsurunda ortak bir amaç ve kimlik duygu ve bilincinin inşa vurgusu önem arz etmektedir. O da genellikle, özellikle modern çağda büyük oranda merkezileşmiş otorite kavramının devlet vasıtasıyla yürütülmesi ile yapılıdır (Smith, 2020: 26).

Bu topluluğun bireyleri arasında siyasi ve yasal topluluk düşüncesinin ortaya çıkmasıyla eşzamanlı olan yasal eşitlik düşüncesinin de ilk belirtileri görülebilmektedir. Yasal ve sivil haklar, siyasi haklar ve görevler ve sosyo-ekonomik haklar da dâhil

tanımlanmaya çalışılan yurttaşlık çeşitleri bu durumun tamamıyla ifade edilmiştir. Batı uygarlığı işte bu siyasi ve yasal hakları kendi millet mekanizmasının tamamlayıcı bir unsuru olarak kabul eder. Neticede topluluğu bir arada tutan ortak kültür ve sivil bir ideoloji, hedef ve duygulara kurumsal eğitim sistemi, kitle iletişimi araçları gibi unsurlarla toplumsallaştırarak icra eder (Smith, 2010: 27).

Tarihi ülke, meşru ve politik topluluk, toplumu oluşturan üyelerin meşru-politik eşitliği ve müşterek sivil kültür ile ideoloji tüm bu unsurlar milletlerin standart, Batılı modelinin meydana getiricileridir ve Batı'nın modern olana etkisinin fazla olması sebebiyle küçük bir düzeye biçimleri değişse de Batılı olmayan kimliklerin oluşturulmasında da dinamik öğeler olarak kabul edilmişlerdir. Batılı olmayan modellerde bu batılı modelin hegemonyasından dolayı benzer özellikler görülse de kendine dair özellikler gösteren Batılı olmayan modellerden de bahsetmek mümkündür. Bu modellerde de "etnik" millet kavramı diyebileceğimiz bir millet kavramı ortaya çıkmaktadır (Smith, 2010: 28).

Batılı olmayan modellerde, Batılı modellerde hemen hemen aynı görevi icra eden bazı unsurlarla karşılaşmaktadır. Bunlar yasal demokratik millet unsurundan farklı olarak hareketlerini meşrulaştırdıkları, iradesine başvurulmuş bir halk kavramı; etnik kültür, çok büyük oranda da dil ve gelenek ile muadillerinin yerine geçmeye çalışmaktadırlar (Smith, 2010: 29).

Milli kimliğin inşasında Smith (2010: 31) beş adet özellikten bahsetmektedir
Bunlar;

- "1. Tarihi bir toprak/ülke, ya da yurt,*
- 2. Ortak mitler ve tarihi hafıza,*
- 3. Ortak bir kitlesel kamu kültürü,*
- 4. Topluluğun tüm fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler,*
- 5. Topluluk fertlerinin ülke üzerindeki serbest hareket imkanına sahip oldukları ortak bir ekonomi."*

Buradan hareketle millet yukarıdaki özellikleri gösteren topluluk olarak tanımlanabilir. Fakat bu da tanımlardan bir tansesidir; çünkü yukarıdaki özellikler bu

tanımın aslında ne kadar soyut bir doğada olduğunu gözler önüne sermektedir. İşte bu durum tam olarak da çalışmanın temelini oluşturmaktadır.

Yani millet kolektif kimliğin başka biçimlerine dair özellikleri bünyesinde buluşturur. Milli kimliğin yalnızca sınıfsal, dinsel veya etnik biçimleriyle kuracağı bağıntıya değil; ideoloji olarak da bütün diğer yumuşak ve sert ideolojilerle kuracağı bir değişim çeşitliliğine sebebiyet vereceğini burada ciddi bir şekilde görmekteyiz (Saygılı, 2020: 19).

Bu şekilde yapılan bir tanımlama milli kimliği devlete ilişkin bir kavramsallaştırmadan da ayırabilir. Devletle ilgili bir kavramsallaştırmada, bilhassa diğer toplumsal kuramlardan farklılaşan ve bu kuramlardan bağımsız belirli bir toprak parçasında baskı ve zor kullanma tekeli elinde bulunduran kamu kurumları kast edilir. Hâlbuki millet bir toprak parçasını paylaşan tüm yurttaşları tek bir siyasi topluluk içerisinde bir araya getiren kültürel ve politik bir bağa işaret eder. Her ikisinin de tarihi toprağa/ülkeye atıfta bulunması ve (demokratik devletlerde) millet egemenliğine başvurması dikkate alınır, kavramlar arasında bazı ortak noktalar olduğunu da görebiliriz. Ancak, modern devletler kendilerini herhangi bir milletin parçası olarak bir devleti şeklinde milli ve popüler ifadeler ile meşruiyetlerini sağlamak zorunda olduklarında dahi, muhtevaları ve odakları oldukça farklılaşır (Smith, 2010: 33).

Milli kimliğin politik açıdan en belirli fonksiyonu, millete ait karakter ve değerleri tarif eden ve halkın anane ve adetlerini yansıtan, müşterek yasal hakların ve yasal kurumların sorumluluklarının meşrulaştırıcısı olmasıdır. Milli kimlik günümüzde toplumsal konsensüs ve dayanışmanın meşruiyetini sağlayan ilk danışma birimi haline dönüşmüştür. Milli kimlikler, toplum içerisindeki kişilerin daha içten, içsel fonksiyonları da gerçekleştirirler. En açık örneği bireylerin “uyruklar” ve “yurttaşlar” şeklinde sosyalleştirilmeleridir. Günümüzde çoğu yönetim milliyetçi kültürel sahicilik ve birlik ideallerinin tesiri ile muazzam bir çabayla izledikleri, takip ettikleri ve bu yolla meşru otoritelerini milli hars ile ayıredici, tek tip bir kültürü aşılabilme umut ettikleri mecburi ve belli standartlara sahip kamu eğitim sistemleri ile sağlanmaya çalışmaktadırlar (Saygılı, 2020: 22).

İşte bir şekilde moderne ait bir olgu olarak karşımıza çıkan milliyetçiliğin kimine göre ön hali, kimine göre oluşturucusu, kimine göre ise çekirdeği/yapı taşı olan millet de aynı zamanda modern olanın en popüler ve en sık rastlanan büyüklerinden

birinin, milliyetçi kurtuluş dramasının kendi vaadinde yatar (Saygılı, 2020: 23). Fakat soyut doğada olan milletin somut halinin doğasına geçişi ifade eden Smith (2010:40), hayatının ilk evrelerine kadar geriye götürdüğü hatıraları, simgeleri, efsane ve değerleri elle tutulur hale getiren geleneklerin henüz kaybolmamış yaşayan varlığını etnik kimlik ve geleneklerde, yani etni’de aramamız gerektiğini belirtir. Etnik oluşum özellikle de erk mücadelelerinde amaçlarına destek sağlamak amacıyla yandaşlarını hareketlendirme gereksiniminde ve yarış içerisindeki seçkinlerin çıkarları için araçsal bir biçimde faydanılmasını olanaklı hale getirir bu tarz bir mücadele de etniklik faydalı bir vasıta olarak görülür (Smith, 2010: 41).

Burada “etnik kategoriler ile etnik topluluklar” arasındaki ayrıma bakmakta fayda vardır. Etnik kategoriler, bu kategorinin dışarısında kalan bireyler/gruplar tarafından başka bir kültürel ve tarihsel grup meydana getirdiği kabul edilen nüfus topluluklarıdır. Yinede bu şekilde isimlendirilen toplulukların kimi zaman oldukça az miktarda bir bilinç ve farklı bir kolektif meydana getirdiklerine dair müphem bir bilinçleri olabilir. Örneğin; 1900’lü yıllardan önce Anadolu’da bulunan Türkler ayrı – başka bir ifadeyle egemen Osmanlı ya da çevreleyici İslamcı kimliklerden ayrı- bir “Türk” kimliğinin pek de bilincinde değillerdi, kırsal ya da bölgesel olarak mahalli hısımlık kimlikleri çoğu durumda daha büyük bir öneme sahipti (Smith, 2010: 41).

Halbuki bu yapılara belirli bir kesimin yalnızca biraz ısrarla sahip çıkararak alenen telaffuz etselerde ve belirli bir zaman diliminde bu özelliklerinin kimisi ötekilerine kıyasla daha yoğun ve besbelli olmuş olsada, etnik bir topluluğu diğerlerinden ayıran nitelikler tam olarak bunlardır. Bu temel niteliklerini 6 başlık içerisinde toplamak mümkündür:

1. Kolektif bir hususi isim,
2. Müşterek bir soy mitosu,
3. Paylaşılmış olan hatıralar,
4. Müşterek kültürü ayıran bir ya da birden fazla öge,
5. Hususi bir “yurt” ile kurulan bağ,
6. Nüfus içerisinde birliktelik hissi.

Etniklerin bu niteliklerine göz önünde bulundurulduğunda yalnızca içeriklerinin tarihi ve kültürel oluşları değil, bununla birlikte son derece subjektif oldukları da dikkat çekmektedir (Smith, 2010: 43).

Millet kimdir ya da millet nerededir? Bu soruyu cevaplarken bir devletin etnik tohumları çoğu zaman o milletin kişilik ve hududlarını da şekillendirir. Çünkü devletler milletleri oluşturabilmek amacıyla pek çok kez bu gibi bir dayanak üzerinde bir araya gelirler. Zamanın milletlerinin önemli bir çoğunluğu gerçekte çok etnili olmalarına rağmen kuruluşlarında birçoğu, diğer etnileri ya da etnik parçaları isimlerini ve kültürel kişiliklerini vermiş oldukları bir devlete katarak ya da cezbederek çeken, hüküm süren bir etni temelinde meydana gelmişlerdir (Saygılı, 2020: 20).

Millet, tıpkı bir etnik topluluğun sahip olduğu gibi tanımı gereğince müşterek mitoslara ve hatıralara sahip olan bir topluluğa verilen isimdir. Bununla birlikte millet yerel bir topluluktur. Buna karşın etnik toplulukların bir ülke ile olan bağ sadece tarihi ve sembolik kalabilirken, millette bu bağ fiziki ve fiilidir; milletlerin ülkeleri vardır. Diğer bir ifade ile milletler daima etnik öğelere ihtiyaç duyarlar. Doğal olarak bu öğeler zaman içerisinde tekrar işlenebilir. Ancak yerel bir vatana ilişkin müşterek mitos ve hatıralar olmadan milletleri kavrayabilmek mümkün değildir. Bu husus, milletlerin müşterek bir nüve temelinde meydana geldiği tezinde belirli bir döngü olabileceğine işaret etmektedir. Gerçekte etnik topluluklar ile milletler arasında tarihsel ve nosyonel olarak belirgin bir çakışma dikkat çekmektedir. Bu çakışmaya rağmen farklı kavramlar ve tarihsel biçimlenişlerle karşı karşıya bulunmaktayız. Etnik topluluklar, bir milleti var eden birçok öğeye sahip değildir. Etnik toplulukların kendilerine ait yerel şehirlerinde ikamet etmek zorunda değildir. Müşterek bir iş bölümü veya ekonomik birliktelik oluşturmaları söz konusu olmayabilir genellikle bu tarz bir eğilime de sahip değildir. Ayrıca hepsi için geçerli olabilecek hak ve görevler atayan müşterek meşru kodlara gereksinimleri de yoktur. İlerleyen kısımlarda da görüleceği üzere, milletlere has bu unsurlar, öncesinde etnik nüveler ve etnik azınlıklar üstünde bir etki yaratmış hususi sosyal ve tarihsel şartların semereleridir (Smith, 2010: 71).

Bu şartlarda, yöneten bir etniden ya da etnik gruplaşmalar içerisindeki ortak yönetimlerden toplanan yönetici pozisyonundaki elitler, sadece otoriter rejimlerini meşrulaştırma sebebiyle değil bununla birlikte yerel etnik çatışmalardan baş gösterebilecek tehditleri dahası ayrılıkçı hareketleri atlatmak gayesiyle yeni bir politik

ideoloji ve simgesel düzen oluşturmak için çabalamışlardır. Bu gibi durumlarda devlet mitosları, hatıraları, simgeleri ile yitirilmiş ya da noksan olan hâkim etninin fonksiyonel olarak eşdeğeri kabul edilebilecek “sivil bir din” yaratmak amacıyla yararlanıldı (Smith, 2010: 72).

Bu husus modern zamanlardaki milletlerin rastgele bir etnik nüve ile olan bağlarının problemlili ve müphem olabileceğini gösterir. Bu durumda hangi sebeple bir milletin köklerinin ardında etnik bir kaynağı bulunmayan modern öncesi ilişkilerde aramamız gerekir? Bunun 3 (üç) sebebi olduğunu ifade edebiliriz: İlki, tarihsel ve kültürel olarak kuvvetli ve izlerini bırakmış olan bu ilk milletler, daha sonrasında kendi milletleri dışındaki pek çok yerde *millet kurma/oluşturma* süreçlerinde örnek alınmışlardır. İkinci olarak; etnik millet modeli, ilk sebebin yanı sıra aynı zamanda bunu dünyanın çok sayıda noktasında modern çağa varıncaya kadar mevcudiyetini sürdürmüş olan topluluğun modern öncesi topluluk tarzına yerleştirmenin daha kolay olması sebebiyle de gittikçe yaygın ve saygın niteliğe kavuşmasıdır. Başka bir deyişle etnik oluşumlar sosyolojik olarak verimlidir. Son olarak da bir millet olmak ile iftihar edilebilecek kıymette etnik bir mazinin bulunmadığı ve etnik bağların flu ya da sahte olduğu bölgelerde dahi mevcut malzemenin tarihi ve kültürü olan bir toplulukla ilişkili tutarlı bir mitoloji ve sembolizm meydana getirme arzusu hemen her bölgede milli olanın sürdürülebilirliği ve birliğin şartı olarak büyük bir mesele olarak görülmüştür (Smith, 2010: 73).

Etnik bağ aracılığıyla var olan evveliyat ile bu evveliyatın tekrar inşa edilmesi, nüfus içerisinde millet haline gelebilecek yapının hangisi olduğunu ve buna uygun olan yapının tespitinde etkili olsa da dönüşümün ne sebeple ve ne şekilde oluşacağı yönünde çok az bilgi sağlar. Yanıtlanacak soru aslında şu olmalıdır; değişebilen etnik bağlantı ve hatıralar dikkate alındığında milleti oluşturan yaygın sebep ve mekanizmalar neleri kapsar? Bu noktada kimliklerin oluşumunda bulunan ve gelişmelere sebep olan büyük değişiklikleri incelemekte fayda vardır. Burada “milletlerin oluşumu” vurgusu önemlidir. Elverişli ve basit olması sebebiyle belirli bir millet taslağı çizilebilir ve tanımlamak olanaklı ise de bu ifade gerçekte değişmez “özler”in yanı sıra zamansız kompleks süreçler öbeğiyle yüzleştirmizi hatırlatır niteliktedir (Gellner, 2013a: 75).

Etnik grup ile ulus kavramları arasında fark olduğu gibi iki kavramın birbirlerine benzer yanlarında olduğu ifade edilebilir. Etnik gruplar arasındaki tesanüt hisleri etnik

grupları ulus yapmasa da gizil uluslar olarak etnik grupları kabul etmek mümkündür. Çünkü belirli koşullar içerisinde etnik grupların ulusa dönüştüklerini tarih yazmıştır. Politikleşen etnik gruplar milliyetçilik ideolojisi eşliğinde yol almaktadır. Etnik grupların ulusa dönüştüklerinde etnik niteliklerinin değişmediğini söylemek mümkün değildir. Etnik nitelikler süreç içinde değişime uğrar. Bu özellikler, güncel koşullara uygun bir biçimde tekrar üretilerek mevcudiyetlerini sürdürebilmektedirler. Smith'e göre; "...tüm uluslar bir etnik çekirdek temelinde ortaya çıkmaktadır." Medeniyet tarihi boyunca çeşitli coğrafyalarda etnik topluluklar bulunmaktaydı. Çok sayıda ulus ve milliyetçilik öncesinde var olan "etnisiteyi ve bunların etnomerkeziyetçiliğini" temel yapı taşları yaparak kurulmuşlardır. Modern uluslar modern öncesi etnik grupların çeşitli niteliklerini içeriyor olsalar da ve modern dönemin başlangıcına değin varlıklarını sürdürmüş olan etnik topluluklara pek çok açıdan borçluluk duysalarda milliyetçiliğin bir eylem ve ideoloji olarak tümüyle modern bir olgu olduğu ifade edilebilir. Smith tarafından geliştirilmiş olan "yatay ve dikey etni ayrımı", bir yandan etnik çatışma ve etnik sürdürülebilirliği, öte yandan da farklı ulus modellerinin oluşumunda açıklayıcı bir rehber niteliğindedir. Ona göre batılı ulusların büyük bir kısmı yatay-bürokratik etni türüne yaslanmaktadırlar. Bu çeşit etniklikte etnik oluşumlar alt tabakadan ziyade üst tabaka ile sınırlandırılmıştır. Etraflarında yer alan sınırdaş yatay etniklerin üst tabakaları ile yoğun bağlar oluşturmaları yoluyla coğrafi açıdan genişlemişlerdir. Bu sebepten ötürü yatay etnikler vasıtasıyla varolan uluslar yerel olarak daha kapsamlı özelliklere sahiptirler. Dikey-demotik (etnik öze dayalı) etni türünü ise Batılı olmayan ulusların pek çoğunda görebilmek olasıdır. Bu tip, yatay etni türüne nazaran daha yaygın ve bilindir. Dikey etni modeli toplumsal yaşamdaki tüm tabaka ve sınıflara erişebilme gayretindedir. Tüm farklı toplumsal tabakaların beraberliğini sağlayabilmeye yönelik olarak başka uluslardan ayrılabilen bir tarihî kültür bulunur ve bu model diğerine göre daha dışlayıcı özelliktedir. Farklı süreçlerin hemen hemen ideal millet tipi ortaya çıkaracak biçimde çeşitli derecelerde gelişme ve bağdaşmaları açısından bireysel örneklerin dikkat çekici bir değişkenlik gösterebileceklerini dikkate almalıyız. Milletlerin ortaya çıkış sebepleri ve mekanizmalarını açıklama gayretinde iken bu durumun her zaman akılda tutulması gerekmektedir (Smith, 2010: 76).

Etnik grupların politikleşerek birtakım isteklerde bulunmalarının tarihsel, kültürel, dinî, psikolojik, ekonomik, sosyal bazı sebepleri bulunsa da, bu durumun başlıca sebebi ulusların inşa edilmesi sürecinde ve ulusçuluğun tabiatında bulunmaktadır Etnik sorunların baş göstermesi, ulus-devlet gerçeğiyle beraber gün yüzüne çıkmıştır. Ulus-devletler, sınırları belirli toprak parçaları üstünde yaşamlarını

sürdüren farklı grupları ve bu gruplara ait olan kimlikleri tek tipleştirmek amacıyla farklı yöntemlere başvurabilirler. Bu amaçla lüzum hissettiklerinde bir etnik grubun örf ve adetlerine yeniden can verirken, gerekli gördüklerinden geleneği “yeniden icat edebilirler.” Smith’e göre, kökleri çok eski yüzyıllarda bulunduğu savunulan pek çok gelenek gerçekte sonradan “icat edilmişlerdir.” Örneğin; İskoç eteği ve kumaşı II. James tarafından 19. yüzyılın ortalarında icat edilmiştir. Benzer şekilde İngiltere’deki taç giyme adeti de 19. yüzyıla aittir. Başka bir deyişle eski motifler birleştirilmesi yoluyla modern gereksinimlere yönelik yeniden üretilmişlerdir (Akıncı, 2009: 420).

Ulusçuluğun ana esaslarından birisi olan “egemenlik ulusundur” ifadesi, gerçekte var olan iktidarın meşrulaştırılması gayesi taşımaktadır. Bu noktada niyet, yeni meydana çıkan grup ve sınıfların hükümetten belirli bir pay alabilmelerine imkân sağlamaktır. Yeni durumu meşrulaştırabilmek niyetiyle “resim, heykel vb. sembolik icatlardan” yararlanılmaya çalışılmaktadır. Bu sayede yönetimin halk tarafından kutsallaştırılması amaçlanmaktadır. Kutlamalar, seromoniler ve sembollerin icadı ile herhangi bir güce başvurulmadan bireylerin belli bir dünya görüşünü kabul etmeleri ve var olan politik yapıya eklemelerini sağlar. Kimi durumlarda bu kabullerin yerleşebilmesi amacıyla yaptırımlara da başvurulabilmektedir.

Ulus-devletler, “milliyetçilik ideolojisi ve hukuk, askerlik ve en önemlisi eğitim gibi uluslaştırma araçlarından” yararlanarak, eritme siyaseti takip ederek, uluslarını inşa ederler. Ulus-devlet, bu noktada toplumun kendileri dışında bir başka kişi ya da başka gruba değil, kendilerine bağlılığı sağlamak için çaba gösterir. Bu yolla da “ulusal kimliğin” gelişmesi hedeflenir. Ulus inşasında ilk önce “bağımsızlık” garanti edilmek istenir daha sonra meşruiyetini sağlamış bir ulusal yönetimin meydana çıkarılması, kültürel düzeyde standartlaştırmanın sağlanması, politik vatandaşlık fikrinin yerleştirilmesi ve zenginliklerin yeniden dağıtılması amacıyla hareket edilir. Eğitim vasıtasıyla ulus bilinci, askerlik vasıtasıyla vatan bilinci ve politik katılım yoluyla da yurttaşlık bilincinin sağlanabilmesi amaçlanır. Bu süreçte “millî marş, bayrak, haritalar, heykeller vb.” ulusal gururu oluşturacak simgesel üretim faaliyetleri de yürütülür. Bununla birlikte ülke içerisinde yer alan farklı diller, örf ve adetler vb. mahalli değerler ulusal potada eritilir ya da marjinalleştirme yoluyla etkisiz kılınmaya çalışılır (Akıncı, 2009: 423).

Modern ulus devletlerin inşa edilmesi sırasında ortaya çıkan milletlerin geçmişlerine bakıldığında bu toplumların tarihsel olarak her zaman heterojen özellikte olduğu görülebilir. Etnik kimliklerden hareket edilerek politikleşme olgusu ulus-devletleşme sürecinde varlığını hissettirmiştir. Ulus-devletlerin kendileri için temel yapı taşı olarak gördükleri etnik varlık, kendi hudutlarını ulus-devletin hudutlarına kadar genişletebilmeyi istemiştir. Bu yoğun uğraşa rağmen dünyada “etniklik ile ulusal sınırların örtüşmesi” anlamında bir neticeye ulaşılamamıştır. Etniklik gerçekte durağan bir süreç olmamakla birlikte tarihsel temellere sahip olmuş olsa da zaman içinde yeni etnik mevcudiyetler de oluşabilmektedir. Kimi etnik grupların bir araya gelmesi neticesinde yeni bir etnik mevcudiyet oluşabilir ya da etnik oluşumlardan kimileri diğer oluşumları asimile de edebilir (Akıncı, 2009: 424).

1.1. Kimlik

Bir kimliğin belirlenmesinde temel kriterler olarak “zaman içerisinde süreklilik ve diğerlerinden farklı olma” ulusal/millî kimliğin de ana kıstaslarını oluşturmaktadır. *Süreklilik*, milletlerin tarihi kökenleri açısından geleceğe değin uzanabilen bir mevcudiyete sahip olmasında kendisini gün yüzüne çıkarır. *Farklılık*, müşterek bir hars, hissedilir düzeyde toprağa bağlılık ve bir topluluk oluşturabilme savından gelir, bu iki öge de mevcut topluluğun üyeleri ile “yabancılar” ve “ötekiler” arasındaki çizilebilecek bir ayrım meydana getirir (Guibernau, 1997: 127). Millî aidiyet düşüncesini teşvik eden ve millî kimliğin tekrar üretimini sağlayan şey “biriciklik ve aynılık” fikridir (Palmer, 2000, 181). Bu açıdan, milliyetçiliğin “biz ideolojisi” yarattığı ifade edilebilir. Bununla birlikte şayet milliyetçilik “biz” in sınırlarını çizen bir ideoloji ise aynı zamanda “O” başka bir deyişle üçüncü tekil kişiyi de tanımlamak gerekir (Billig, 2002: 79). Çünkü “Ötekiler” olmadan “biz”in sınırlarını belirlemek mümkün değildir. Genel anlamda bütün hüviyet biçimlerinde olduğu üzere, millî kimlikler de her zaman bir ‘ötekilik’ sorunu ile bir “biz” ve “öteki”(ler) çekişmesinin sonucunda oluşturulurlar. “Millî Biz”in gerçekleşebilmesi için daima bir “öteki”ye ihtiyaç duyulur, eğer bir öteki mevcut değilse kesinlikle oluşturulur. “Millî Biz”in, başka bir deyişle millî kimliğin yaratılması ve oluşturulması aşamasında “ötekiler”den farklılaşabilmesi ancak ve ancak tarihi ve geleneğe dair mana/sembollerin kullanımı yoluyla kimi zaman da “yeniden icat” edilebilmesi ile gerçekleşmektedir. Öte yandan, başka kimliklerde olduğu gibi, millî

kimliğin “ötekiler”e göre tanımlanması ve inşa edilmesi yalnızca bir kere gerçekleşmez zıttına milli kimliklerin her zaman yeniden üretilmeleri gerekmektedir.

Milliyetçilik duygusal anlamda da bir kuvvettir, bu kuvvet kişinin kim olduğu sorusuna yanıt vermesinde ona yardımcı olur (Calhoun, 2012: 7). Milli kimliğin gücü bireylerin millet ile etkileşime girme düzeyi oranında ona güç sağlar. Milli kimlik kolektif bir his şeklinde değerlendirildiğinde belli süre aralığıyla ve çeşitli yollarla yükseltilmesi ve pekiştirilmesi gerektiği de gözden kaçırılmamalıdır (Guibernau, 1997, 128). Milli/ulusal kimlik, bireylerin tüm farklı özellikleriyle birlikte yaşamalarına olanak sağlayan bir dayanışma referansı olarak görülebilir. Milliyetçilik bireyleri duygu açısından harekete geçirir, büyük ve komplike bir evrende insanlara ait olma hissi sağlar. Bu açıdan milliyetçiliği mananın ve çok büyük insan topluluklarındaki mütakabil bağların bir kaynağı şeklinde ifade etmek de mümkündür. Çünkü milliyetçilik yalnızca “illüzyon” veya “manipülasyon” olarak değerlendirilseydi onun bu kuvvete sahip olabileceğini düşünmek olanaksız olurdu (Calhoun, 2012: 126). Milli kimlik, birbirleri ile alakalı etnik, kültürel, yerel, ekonomik ve politik çok sayıda öğenin meydana getirdiği komplike bir özellik taşımaktadır (Gökalp, 2007: 293). Kendi devletlerinde karşılığı olsun ya da olmasın, birlikte paylaşılan hatıralar, mitoslar ve örf ve adetlerin birleştirdiği insanlar içerisindeki birliktelik bağı yansıtan bu kavram, devletin tümüyle meşru ve bürokratik özellikli bağlarından bütünüyle farklılık göstermektedir (Smith, 2020: 34). Kolektif kimliğin inşa edilmesinde en güncel örneklerden birisi olan ulus düşüncesi (Palmer, 2000: 183) yalnızca kolektif kimlik inşa edilmesinde değil bununla birlikte kişisel kimliği yaratmanın modern tarzlarında saklıdır (Calhoun, 2012: 86). Gerçekte, ulusal kimlik, kolektif kimliğin başka tarzlarını içeren öğeleri kendisinde biriktirir. Bir ideoloji olarak milliyetçiliğin başka ideolojilerle girmiş olduğu “bukalemun benzeri permütasyonlar”ın açıklanabilmesi bu bakış açısını gerektirir. Ulusal kimlik temel olarak çok boyutluluk gösterir. Bu sebepten ötürü milli kimliğin toplumsal mevcudiyeti meydana getiren başka kimlikleri kabul etmediği veya her açıdan diğerlerinden üstün nitelikli olduğunu varsaymak mümkün değildir. Ayrıca, milli kimliğin, diğerlerinden üstün görüldüğü anlarda dahi diğer kimliklerle iç içe olduğu unutulmamalıdır (Smith, 2010, 25-32). Öte yandan, milli kimlik ve barındırdığı öğelerin zaman içerisinde -çoğu zamanda oldukça kısa aralıklarla- değişim geçirebileceği de göz önünde bulundurulmalıdır (Hobsbawm, 2006: 26).

Bununla birlikte ulusal kimlikleri ortaya çıkaran ya da tekrar üretilmelerini sağlayan sosyal etkileşimlerin rolü çoğu zaman müphemdir. Milletlerin var olduğuna ve onlar arasındaki farklılıklara dair mevcut olduğu düşünülen faraziyeler “biz”in kolektif bir manaya oturtulmasında ve evrenin “bizim” etrafımızda sınıflandırılmasında dikkate değer bir unsurdur. Ulusa ve ulusal kimliğe dair var olan faraziyelerin yanı sıra bunların kapsamı, formu ve ne anlama geldiği kişisel değerlendirmelere, bakış açlarına ve tartışmalara göre değişebilmektedir. Ulusalcı/Milliyetçi vurguların zıttına ulus, üyelerinin tamamının tek tip düşündüğü, hareket ettiği ya da aynı eğilimlere sahip olduğu üniter bir mevcudiyete sahip değildir (Gökalp, 2007: 294).

Kişiler milli kültürler değerlerinden edindikleri bilgiler ile “milli kimliklerini, kendilerini ve aynı zamanda ötekilerini de” bir konuma yerleştirebilirler. Bu yolla, uluslar yalnızca varlıklarını sürdürmezler bununla birlikte etkileşim ve mütalaalar ile kişiden kişiye “gerçek” olarak kabul edilirler. Başka bir deyişle bu “milli kimliğin yerel anlamda üretilme sürecidir” (Gökalp, 2007: 294).

Yine de ulusun ve ulusal kimliklerin objektif olarak değerlendirilmesi neticesinde bahsedilen toplumsal boyutun farkına varılmamaktadır. Bu toplumsal boyutun yeniden fark edilebilmesi için sosyolojik çalışmaların yapılması gereklidir. Çünkü millet ve milli kimlik, tüm bireylerin kendi toplumsal dünyalarını anlamlandırma yoluyla inşa ettikleri sosyolojik kategoriler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa da “orada bir yerde” mevcut bulunduğu kabul edilen başka bir deyişle “verili” kategorilerdir. Bu kategoriler toplumsal konsensüsün açıklanması ve anlaşılmasında ve aynı zamanda “biz” ile öteki arasındaki ayrımların oluşturulmasında önemli bir role sahiptirler (Thompson, 2001: 24-25). Bu manada, milli kimliğin gücü aslında onun “kaçınılmazmış gibi” görülmesinde saklıdır (Gökalp, 2007: 294)

Genel bir ifade ile bireylerin, ulusları ve ulusal kimlikleri ekseninde sosyalleştikleri düşüncesine itiraz da bulunmak oldukça güçtür. Eğitim ve kitle iletişim araçları başta yer almak üzere, sosyal etkileşimlerin diğer gayri resmi tarzları vasıtasıyla, toplumda yaşamlarını sürdüren bireyler yaygın bir biçimde millet ve hususi bir şekilde kendi milletlerine dair çeşitli konuşma tarzlarına maruz kalabilirler. Ayrıca, Guibernau (1997: 26)’nın ifade ettiği şekliyle, “bireylerin içerisine doğduğu kültürlerin, kişilerin milli kimliğine dair tüm anlamını “belirlediği” iddiasında bulunabilir. Milliyetçilik, Ulus/millet şeklinde isimlendirilen imgesel konteksi üretip muhafaza eden

pratik bir söylem olarak kabul edildiğinde “belirleyen olduğu kadar bir belirlenen olarak da karşımıza çıkar.” (Sirman, 2002: 227). Aynı zamanda kişilerin idraklerini ve kimliklerini dönüştürme kuvveti olan anlamında bu “müşterek kültür”ün değerlendirilmesinde Gellner ve Guibernau gibi isimlerin tezleri milletleri bütünleşik ve kültürel anlamda türdeş bir varoluş şeklinde “şeyleştirirken” aynı zamanda bu yöndeki analizler milletlere nedensel bir güç atfetmektedir. Bu bakış açısında kusurlu olan yön, kişilerin milli kıssalarla veya milli sembollerle ilgili olarak kendilerini “nerede konumlandıkları, milletlerini ve milli kimliklerini nasıl anlamlandırdıkları ve değerlendirdiklerine” yönelik etkileşimli çalışmalar olmalarıdır (Thompson, 2001: 27).

Öte yandan, ulusal kimliğin başlıca fonksiyonu olarak kabul edilen “tarihi ve kaderi olan kuvvetli bir topluluk” hissi meydana getirme görevinde “tarih”in üstünmiş olduğu rolün de altının çizilmesi gerekir (Smith, 2010: 247).

“Milli kimliğin asıl islevi, insanları şahsen unutulmaktan kurtarmak ve kolektif imanı ihya etmek için tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk duygusu oluşturmaktır. Millet sadece ebediyet vaadinin dayandırılacağı uzak bir geçmişle övünmekle kalmaz, restorasyon ve itibar vaadine anlam verebilmek için kahramanlarla dolu altın bir çağı da serimleyebilmek durumundadır. Bu etno-tarih ne denli dolu ve zengin olursa o denli ikna edici olur ve bastığı akor, milletin fertlerinin yüreğine bir o kadar derinden oturur... Milliyetçilerin uzun bir zamandan beri anlamış oldukları gibi, içerdigi hakikat ne olursa olsun, önemli olan topluluğun etno-tarihlerinin antikliğine dair hissiyatlarıdır (Smith, 2010: 247-248).”

Renan (2016)’ın belirttiği üzere, “birlikte tahammül edilen, hoş vakit geçirilen ve birarada ümit beslenen” müşterek tarihi geçmiş ve bir müşterek gelecek ideali, verili bir topluluğun üyeleri içerisindeki bağları kuvvetlendirir. “Bağımsız kökler ve milliyete duyulan itikat, ulusal Adem ve Havvaların mevcudiyeti ve bunlara dair güncel mitoslar, milli psikolojinin halk nezdindeki algısının temelini meydana getirmektedir. Milli insan kendini sadece mevcut yaşayan diğer “millettaşları ile” değil, zaman ve mekândan münferit bir biçimde, yaşamış ve gelecekte var olacak bütün millettaşları ve onların şöhret ve haysiyetleri ile de bütünleştirir.” (Smith, 2010). Milliyetçiliğin hangi biçimi benimsenmiş olunursa olunsun, müşterek ve tek bir soydan geldiklerine ve bugüne değin “saf” bir şekilde varlıklarını sürdürdüklerine dair yüksek bir inanç

beslemektedirler. Bu inancın gözlenebilir bir zemine oturtulup oturtulaması önemsizdir. Burada önemli görülen sezgi yoluyla elde edilen kanaatler ve bu kanaatlerin hal ve hareketlere yansıyan neticelerinin gerçeklik düzeyidir. Bu gibi kanaatler üstünde temellendirilen milliyetçilik, bu yolla milleti “büyük bir aile olarak” kabul eder (Yıldız, 2007: 29). “Aile metaforu” ismi ne olursa olsun tüm milliyetçilikler için vazgeçilmez bir ögedir. Millet, kocaman bir aile şeklinde kabul edilir. Milletın vatandaşları aynı ana dili konuşan ana ya da baba toprağında yaşamlarını sürdürmekte olan kardeş bireylerdir (Smith, 2010: 128).

Milliyetçiliğın yeniden üretimi “komplike bir anımsatma ve unutma diyalektigi içerisinde” gerçekleşmektedir ve bu süreç köklü ulus-devletlerde milliyetçiliğın gelişigüzel bir biçimde yeniden üretimi için gereklidir. Her ulusun kendilerine ait “bir tarihi, bir kolektif hafızası”nın bulunması zorunludur. Bu doğrultuda bir yandan şerefli mazisi, kadimliği kutlanırken öte yandan kolektif bir unutma da yaşanır. Renan (2016)’ın belirtmiş olduğu üzere, “Ulusal birlik her zaman kaba kuvvetle sağlanır yinede uluslar bu süreçte ilk olarak ‘şiddeti’ unuturlar.” Yine de söz konusu diyalektik Renan’ın ifade ettiğinden çok daha komplike bir yapıyı meydana getirir. Sanki her zaman anımsanıyor gibi düşünülürken aslından unutulan yalnızca mazi olmamaktadır. Bunun dışında ayrıca daima şimdiyi unutma söz konusu olmaktadır. Ulusal kimliği kesintisiz olarak dinç tutmakta olan “hatırlatmalar” oldukça yoğundur ve gündelik sosyal hayatın o denli tanıdık simgeleri olmuşlardır ki “hatırlama, hatırlama olarak tecrübe edilmediğinden gerçekte unutulup gitmektedir” (Billig, 2002: 45).

1.2. Etni/Etnik/Etnisite Kavramı

Milliyetçilik araştırmalarında "etnisite", "etnik grup" ve "etnik kimlik" gibi farklı terimler kullanılsa da genel olarak hepsi için aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Wallerstein'a göre, "ırk", "ulus" ve "etnik grup" terimleri, modern insanları millileştirme derecesine göre sınıflandırmak için kullanılmaktadır. Etnik grup sözum ona en yeni olanıdır ve daha önce yaygın olarak kullanılan "azınlık" teriminin yerini aldığı iddia edilmektedir. Kötü şöhretli "ırk"ın, aslında üçünün de farklı görünüşleri olmasına rağmen, bariz fiziksel biçime sahip genetik bir kategori olduğuna inanılmaktadır. "Etnik grup", nesilden nesile aktarılan, tutarlı davranış gösteren ve ulusal sınırlara bağlı olmayan kültürel bir kategori olarak kabul edilir. “Millet”, bir devletin mevcut veya potansiyel sınırlarına bağlı olan sosyo-politik bir kategori olarak kabul edilmektedir. Bu

terimler farklı şekilde kullanılabilmelerine rağmen, genellikle kalıcılığı nedeniyle günümüzde davranış üzerinde güçlü bir etkisi olan ve günümüzde siyasi iddialara temel oluşturmaya devam eden süregelen bir olguyu belirtmek için kullanılırlar. Bu, bir “halk”ın varlık ve davranış biçiminin ya onun kesin genetik özelliklerine, sosyo-politik tarihine ya da geleneksel norm ve değerlerine dayandığı anlamına gelir (Weber, 2006: 81).

Bir ulusun oluşumunda ırk temel alındığında, diğer ırkların aşağılanmasına, marjinalleştirilmesine ve hatta yok edilmesine yol açabilecek bir ırksal saflık durumu meydana getirerek ırkçılık ortaya çıkacaktır. Çünkü bu durumda ulusun kendisi olabilmesi için ırksal veya kültürel olarak saf olması gerekir. Irkçılık, bu nedenle, anlaşılması zor bir bozulmazlık çekirdeği için saplantılı bir arayışla ilgilendir. Eğer ırk-millî saflık bulunamıyorsa ve köklerinin halklardan geldiği kanıtlanamıyorsa, bu saflığı millî bir insanüstü ideale göre tesis etmeye çalışır (Balibar ve Wallerstein, 2007b: 80-82). Bunun nedeni, etnik kökene genetik bir bakış açısıyla bakılmasıdır. Ancak bunun sağlam bir temeli yoktur; çünkü etnik grubun bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak ana temeli biyolojik olmaktan çok kültürelidir (Hobsbawm, 2006: 84).

Ulus kavramının topluluk, aile, sınıf, siyasi tercih ve alternatif etnisite dahil olmak üzere tüm diğer kimlik biçimleri üzerinde üstünlük iddiasında bulunmak için ırktan farklı bir etnik kimliğe ihtiyaç duyduğuna sıklıkla inanılır. Batı entelektüel mirası milliyetçi ideoloji ve ulus inşası deneyimlerine katmış olduğundan, tanımlarının belirsizliğini, sınırlarının geçirgenliğini ve etnik gruplar, ırklar, kabileler ve etnik gruplar söz konusu olduğunda pratik kullanımının durumsal bağımlılığını genellikle görmezden gelir (Calhoun, 2012: 51).

Etnik kimlik bazen zamanın dışında özgün bir niteliğe sahip doğal bir kimlik olarak görülürken, bazen de durumsal olarak görülmektedir. Etnik bir gruba ait olmak, öznenin özel durumuna göre değişen ve zorunlu olarak geçici ve istikrarsız olan bir tutum, algı ve duygu meselesidir. Bu, özellikle güç mücadelelerinde davalarını desteklemek için takipçilerini harekete geçirmesi gereken rakip seçkinler için, etnisiteyi bireysel ve kolektif çıkarlar için araçsal olarak kullanmayı mümkün kılar. Bu iki uç arasında etnik kimliğin tarihsel ve sembolik-kültürel özelliklerini vurgulayan yaklaşımlar vardır. Buna göre etnik grup, din, gelenek, dil veya kurumlar gibi bir veya daha fazla kültürel farklılık tarafından tanınan ve ayırt edilen, atalara ait mitlerin ve

tarihi hatıraların rolünü vurgulayan tarihsel bir kolektif kültür türüdür. Başka bir deyişle, etnik kimlik, tarihsel güçlerin ürünü olarak değerlendirilir (Smith, 2010: 40-41).

Ulusal bilinç, tüm etnik gruplarda aynı derecede ve şiddette bulunmaz. Etnik kategori ve etnik topluluk arasında bir ayırım yapılır. Etnik kategori, kendine saygısı az olan, ayrı bir kolektif oluşturduklarına dair belirsiz bir farkındalığa sahip olabilen, en azından dışarıdan ayrı bir kültürel ve tarihi grup olarak görülen veya kabul edilen insan topluluklarıdır. Bu durumda, seçilmiş bir vatanda ortak kökenler, ortak tarihi anılar, birlik ve dayanışma duygusu hemen hemen yoktur. Etnik topluluk ise ortak bir özel isim, ortak bir soy miti ve tarihi hatıralar, ortak kültürü farklılaştıran bir veya daha fazla unsur, belirli bir anavatana bağlılık ve kesimler arası bağlılık duygusu gibi özelliklere sahiptir (Smith, 2010: 42-43).

Etnik kimliğin temel öznel özellikleri, ortak atalarla ilgili mitlerdir. Hayali bir soy, varsayılan bir ata, etnik kimlik duygusu için önemlidir (Smith 2010: 43). Doğuştan ortaklıklar olarak milletlerin bu inşası, kurucuların atalar arasından seçildiği 18. yüzyılın ikinci yarısında başlar. Ortak bir ata iddiası beraberinde şu varsayımı getirir: Halk, büyük ataların kadim kültürünün mirasını miras alan yaşayan bir müzedir. Halk geleneği sayesinde yüzyıllar boyunca bazı bozulmalara rağmen ilkel kalıntılar korunmuştur. Dolayısıyla halk kültürü çalışmaları, bu mirası unutulmaktan kurtarabilir ve modern bir ulusal kültürün temellerini atarak etnik grupların hayatta kalmasını sağlayabilir (Thiesse 2010: 157) (Smith 2010: 44). Öte yandan, büyük teritoryal ulus-devletlerin nüfusları neredeyse her zaman ortak bir etnik köken iddiasında bulunamayacak kadar heterojen olduğundan, modern göç bir kenara bırakılsa bile; “Akrabalık” ve “kan”, grup üyelerini etnik mensubiyetle birleştirme avantajı sunabilirken, yabancıları dışlayarak marjinalleştirici bir işleve de sahip olabilirler (Hobsbawm, 2006: 83-84).

Etnik kimlik, tarihsel süreç içerisinde farklı coğrafi ve kültürel birimlerin bir araya gelmesi veya bölünmesi yoluyla oluşturulur. Etnik grupların bekasını, birliğini veya bölünmesini sağlayan güçler arasında; Devlet oluşumu, askeri hareketlilik ve örgütlü din kritik öneme sahiptir (Smith, 2010: 50). Bu araçlardan din, Ortodoksluğun Osmanlı yönetimi altındaki kendi kendini yöneten Rum Ortodoks ulusu için yaptığı gibi, en azından kısa bir süre için ortak bir etnisite duygusu taşıyabilir. Ancak bu dinsel iskelet içinde etnik ruhu sarsacak yeni hareketler ve akımlar olmadıkça dinin

muhafazakarlığı etnisiteyi köreltebilir (Smith, 2010: 64). Ayrıca uzun bir süre herhangi bir siyasi yapıdan mahrum kalan Yahudi cemaati düşünüldüğünde, etnik kimliğin devletle bir ilişkisi olması şart değildir.

Tarihsel süreç içinde şekillenen bir kültürel oluşum olan etnik grup, kendi varoluş güvenliğinin ötesinde bir siyasi sınır istediğinde siyasallaşır ve milliyetçilik üretir. Buradaki koşul, etnik sınırların aynı zamanda siyasi birliğin de sınırları olması ve yöneticilerin ve yöneticilerin aynı etnik kökene mensup olmalarıdır. Gittikçe daha fazla sayıda yabancı siyasi birlik içinde hoş karşılanmamakta ve yabancılar yöneticiler olarak hiç hoş karşılanmamaktadır (Gellner 2013a: 59). Bu özellikle mono-etnik uluslar için geçerlidir. Mono-etnik rejim, ulusu tek bir etnik kategoriden ibaret olarak kurgular ve bu ilkeyi başta vatandaşlık ve resmi kayıtlar olmak üzere kurumlar aracılığıyla ifade eder. Çok ırklı rejim, milleti birçok etnik kategoriden oluşan bir kitle olarak inşa eder ve bu çok ırklılık devletin resmi kurumlarında, idari yapısında ve kadrosunda resmi olarak ifade edilir. Etnik olmayan rejim ise ulusun tanımında kan bağına temel ölçüt olarak almamakta ve diğer toplumsal kategorilerden (dil, din, sınıf vb.) milleti tanımlayan ana ekseninde siyasi, tarihi, ideolojik unsur (ülke, devlet, sosyalizm, laiklik, demokrasi) vb. Hem monoetnik hem de çok etnili rejimler etnisiteyi nesnel bir kategori olarak tanır, ancak monoetnik rejimler bunu "diğerlerini" ülkenin kurumlarından dışlamak için yaparken, çok etnili rejimler bunu etnisiteye dayalı adil temsil ve yönetim sağlamak için yapar. Etnik olmayan rejim, etnisite dışında bir ilke ekseninde inşa edildiğinden, etnik bilinç resmen bastırılmakta ve yok sayılmakta, etnisite temelinde yapılan iddialar siyasi olarak meşru görülmemektedir (Aktürk, 2006: 37).

İster tek ister çok etnikli olsun, etnik bir görünüme sahip bir ulus, iktidar aygıtını elinde tutan baskın etnisite etrafında şekillenir. Bu durumda, eğitim ve bürokrasi yoluyla çevredeki etnik gruplardan siyasi yapının dayandığı etnik grubun kültürü benimsenmeye çalışılır. Bu etnik homojenleştirme politikası, diğer etnik grupların ulusal bilincini de artırabilir. Etnik gruplar, kimliklerine yönelik bir tehdit algılarına bir ulus olduklarını iddia edebilirler. Etnik gruplar bir ulusa terfi ettirilebilirken, uluslar kendi kimliklerini ortak bir etnik köken temelinde tanımlayabilirler (Smith, 2010: 79).

Balibar, milletlerin etnik bir temeli olmadığını iddia etse de (Balibar ve Wallerstein, 2007b: 66; 2007c: 119) milliyetçiler genellikle millet ve etnisite arasında yakın bir ilişki kurarlar. Aslında, milliyet ve etnik köken genellikle birbirinin yerine

kullanılır. Tarihsel durum göz önüne alındığında, bunun kavramsal bir yük olduğu ortaya çıkacaktır. Bir ulus, tıpkı bir etnik köken gibi, ortak mitleri ve hatıraları olan bölgesel bir topluluktur. Ancak bir ülkeye olan bağ, etnik kökeninde yalnızca tarihsel ve sembolik kalırken, ulusta fiziksel ve fiilidir; Milletlerin ülkeleri vardır. Bununla birlikte, milletler her zaman sıklıkla revize edilen etnik unsurlara ihtiyaç duyarlar. Ancak ortak mitler ve bir toprak evinin anıları olmadan milletleri anlamak imkansızdır. Bu, ulusların etnik çekirdekler temelinde olduğu argümanının bir miktar döngüsellğe sahip olduğunu göstermektedir. Etnisite ve ulus arasında gözle görülür bir tarihsel ve kavramsal örtüşme olsa da aslında farklı şeyler ifade etmektedirler. Etnik topluluklar bir ulusun birçok özelliğinden yoksundur. Etnik grupların kendi topraklarında ikamet etmeleri veya ortak bir iş bölümüne veya ekonomik birliğe sahip olmaları gerekmez. Herkes için geçerli olan hak ve yükümlülükleri tanımlayan ortak yasal kodlara da gerek yoktur. Ülkeye özgü bu özellikler, geçmişte etnik grupları ve etnik azınlıkları etkilemiş olan belirli sosyal ve tarihsel koşulların ürünüdür (Smith, 2010: 71).

Modern ulusların herhangi bir etnik çekirdekle ilişkileri sorunlu ve belirsiz olsa da her modern ulusun etnik bir temel bulamadığı modern öncesi zamanlarda ulusun kökenlerinin aranmasının üç nedeni olduğu söylenebilir. Öncelikle; Tarihsel olarak, ilk milletler modern öncesi etnik çekirdekler temelinde kuruldu ve bu kültürel açıdan etkili ve güçlü milletler, dünyanın diğer bölgelerinde daha sonraki ulus inşa süreçleri için bir modeldi. İkinci neden ise, dünyanın birçok yerinde modern zamanlara kadar varlığını sürdüren etnik ulus modelinin, modern öncesi “demotik” topluluğa uyması çok daha kolay olduğu için daha popüler ve yaygın hale gelmesidir. Üçüncüsü, ulus olmaktan gurur duyulacak bir etnik köken olmadığında ve etnik bağların bulanıklaştığı veya icat edildiği yerlerde bile, mevcut malzemenen tutarlı bir mitoloji ve tarihi olan bir topluluğun sembolizmini yaratmaya ihtiyaç vardır ve kültür yaratmak, ulusal beka ve birliğin bir koşulu olarak her yerde iş dünyasının en önemli unsuru haline gelmiştir (Smith, 2010: 73). Çünkü kurgu da olsa etnik kökeni olmayan ulus keyfi bir soyutlama veya fikirden başka bir şey olmayacaktır. Devletin önceden var olan bir birliğin ifadesi olarak görülmesini, millete hizmetin tarihsel göreviyle defalarca yeniden değerlendirilmesini ve nihayetinde siyasetin idealleştirilmesini sağlayan kurgusal etnisitedir. Toplumsal oluşumlar millileştirildiğinde, onları içeren, bölen veya yöneten topluluklar etnik hale gelir; yani geçmişte ya da gelecekte birincil kimliği, kültürü,

çıkarları olan, bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir topluluk oluşturuyormuş gibi temsil edilir (Balibar ve Wallerstein, 2007b: 119).

Ulusun merkezinde mutlaka etnik bir tanım yoktur; Bazı devletler milleti tanımlarken din, mezhep, dil, sınıf, ideoloji gibi diğer kriterleri ön planda tutmuşlardır. Bu gibi durumlarda, bazı gruplar etnik kimliklerine dayanmaz; Din, mezhep, dil, sınıf ve dünya görüşü farklılıkları nedeniyle dışlanmışlardır. Ancak etnik kategori diğer sosyal kategorilerle her zaman çatışma ve çatışma içinde olmamıştır. Aslında etnik farklılıkların toplumda somut bir gerçeklik olarak algılanması, çoğunlukla din, mezhep, dil, ideoloji ve sınıf farklılıklarının etnik farklılıklarla örtüşmesinden kaynaklanmaktadır (Aktürk 2006: 27-28).

1.3. Millet Kavramı

Günümüze hâkim olan genel kanı ile çoğu zaman millet ve devlet kavramları birbiriyle özdeşleştirilmektedir. Uluslararası ilişkiler çerçevesinde gelişen kültürel, ekonomik ve siyasi ilişkiler, düzenin uluslardan çok devletlerarası ilişkiler olarak algılanmasına yol açmaktadır. Milliyetçilik düşüncesinde ulus devlet anlayışı ideal siyasal örgütlenme biçimidir. Buradaki siyasi sınırlar, etnografik ve dilsel sınırlarla aynıdır. Vatansız ulusların bu uluslararası ilişkiler düzenine katılmadığına dair yaygın bir inanç vardır. Vatansız milletler olmasına rağmen, bu milletler bir şekilde devamlılıklarını sürdürmekte ve farklı kimlik ve aidiyetlerle uluslararası düzende kendilerine yer bulmaktadırlar (Akal, 2010: 24). Dolayısıyla varoluşsal kimliği ile ait olduğu devlet olarak görenler, milleti devlet olarak görmektedir.

Bu vatansızların bir kısmı sadece başka bir milletin veya devletin mensubu olmayıp, aynı zamanda aslen bir azınlığa veya etnik gruba mensup olup, diğer taraftan bu konudaki mücadelelerini sürdürebilmektedirler. İnsanlar, aidiyet ve kimlik bakımından farklı topluluklara mensup olsalar da uluslararası düzende resmi kimlikleri, başka bir ulusun veya devletin vatandaşının kimliğidir. Böyle bir durumun gelişmesinde kültürel ve tarihi koşulların yanı sıra siyasi koşulların da büyük etkisi vardır. Dünyadaki mevcut duruma bakacak olursak, günümüz siyasi sınırları içinde yer alan devletlerin sayısı, mevcut milletlerin sayısından oldukça azdır. Basitçe söylemek gerekirse, Dünya'da birçok potansiyel ulus vardır; Bununla birlikte, dünyamızda belirli sayıda bağımsız veya özerk siyasi oluşum vardır. Böyle bir gerçeklikten hareketle, uluslararası

düzende devletler, yapısal unsurlarında farklı mensubiyetleri/kimlikleri/milletleri barındıran siyasi örgütler olarak görülebilir (Akal, 2010: 25).

Ulus ve devlet, etnik grup ve azınlık, aidiyet ve kimlik gibi kavramlar siyasi karakter ve anlamlarından dolayı her zaman çekiciliğini korumuştur. Genel ve günlük konuşmalarımızda etnik kategori veya etnik grup tanımlarından ziyade millet kelimesini kullanma eğilimindeyiz. Milliyetçilik teorilerini içeren literatür, bu terimlere açıklık getirirse de genel bir kullanım elde edememiş ve yukarıdaki terimler yeterince netlik kazanmamıştır. Bunlar kendilerini genel sosyal iletişimde sağlamlaştırmış gibi görünmemektedirler. En büyük hata etnik grup ve ulus arasındaki farkları anlamamaktır. Ulus, etnik kategori ve etnik grup gibi terimlerin eşanlamlı olduğu fikri, milliyetçiliği tam olarak anlamamızı engellemektedir "Etnik veya ulusal gruplar, yalnızca önceden var olan kültürel farklılıkların ürünü değil, üyelerinin örgütlenme çabalarının sonucudur." Milliyetçiliğin gelişimi, bir topluluğun kültürel canlanmasının yanı sıra siyasallaşma süreci ve modernleşme fenomenlerinin deneyimi ile açıklanabilir. Etnik grupların ve etnik kategorilerin kültürel ve tarihi varlıklar olarak bir ulusa dönüşme sürecinde siyasi bir ortamdan geçmişlerdir. Görünen o ki, milleti ebedi bir varlık olarak gören düşünce, etnik kategorilerin gelişimini, siyasallaşma ve modernleşme süreçlerini görmezden gelmeye mahkûmdur. Milliyetçi söylem içinde ezeli bir ulusal kimliğin varlığı, herhangi bir milliyetçi hareketin bir özelliği olarak retorik olarak ortaya çıkar (Boztemur, 2006: 160).

Ulus, ulusal kimlik ve etnik kategorinin kaynaşması, etnisitenin tarihsel varlığının algılanması ve modernleşme sürecinde kalıtsal bir özne olarak ulusa dönüşmesi, ulusların ebedi varlığını savunan düşünceyi güçlendirmiştir. Modernleşmenin toplumsal dönüşüm sürecini başlatarak etnik kategorilerin siyasal niteliği üzerinde büyük bir etkisi olduğu iyi bilinmektedir. Ancak modernleşme süreci tüm dünyada birdenbire benzer bir etki yaratmadığından, etnik kategorilerin siyasal gelişiminin doğasını farklı biçimlerde şekillendirmiştir. Modernleşme sürecinde etnik kategoriler kültürel farkındalıklarını siyasi bir çerçevede gerçekleştirebilmişlerdir. Öncelikle bu süreçlerin toplumsal dönüşümle ilgili olduğu kabul edilmektedir. Siyasal zeminde doğan bu dönüşüm, genelleştirilmiş bir isim altında milliyetçilik olgusuyla açıklanmaya çalışılmaktadır. Uluslar öncelikle dönüşüm süreçlerinin ürünleridir. Fransız İhtilali, Alman Romantizmi ve siyasi ortamda soyluların yetersizliği, aydınların

ve politikacıların çabalarıyla milletin oluşmasına yol açmıştır. Bir yandan milliyetçilik kavramı basitçe ulusu meydana getiren tüm kültürel, tarihsel ve politik olguların toplamı olarak ifade edilebilir. Öte yandan, milliyetçiliği toplumsal bir mesele olarak doğru bir şekilde anlamak için, milliyetçiliği ve ona yol açan tüm fenomenleri analiz etmek gerekli görünüyor. Çünkü ulusların ortaya çıkışı, modernleşmenin etkileri ve etnik kategorilerin dönüşümü toplumsal hareketliliğin bileşenleri olarak açıklandığında milliyetçiliği anlamak daha kolay hale gelmektedir (Boztemur, 2006: 161).

Aynı zamanda, milliyetçiliğin yükselişi de benzer şekilde toplumsal düzende bir değişikliği gerektiriyordu. Milliyetçilik, kilise imparatorluğunun gücünü ulus-devlet anlayışına taşıyarak mevcut toplumsal ve siyasal düzeni dönüştürmüştür. Böylece milliyetçilik, etki alanını güçlendiren ve genişleten evrensel bir karakter kazandı. Ernest Gellner'in sözleriyle, "milliyetçilik", "enternasyonalizme" tek alternatif haline geldi. Milliyetçilik, hem tarihseldir, uluslararası düzendeki siyasi sorunların kaynağıdır, hem de sıcak bir akademik çalışma konusudur. Milliyetçiliği anlamayı daha kolay ve daha net açıklamanın bazı yolları mevcuttur. Öncelikle bilimsel çalışmalar yoluyla geliştirilen teorilerden yola çıkarak bunların kökenini, mahiyetini ve kapsamını açıklayan kavramlara odaklanmanın faydalı olacağı çoğu bilim adamı tarafından kabul edilmektedir (Boztemur, 2006: 162).

Ulus ve milliyetçilik okumalarında hakim olan genel düşünce, ulusların ilk tezahürünü ve bugünkü biçimini 1789 Fransız Devrimi'ne bağlar. Bu genel yargıya karşı çıkan yorumlardan biri, ulusun tezahürünün İngiliz taç sistemindeki monarşi ile bağlantılı olduğunu belirtmektedir. Diğer bir görüş ise İber Yarımadası'nda XV-XVI. yüzyılda Kral Ferdinand ve Kraliçe Elizabeth'in Müslüman ve Yahudi topluluklara karşı savaştan sonra meşruiyet kazanmak için attığı adımları devlet oluşumunun tohumu olarak nitelendirdi. Bu belirtiler, modernleşmenin Batı Avrupa coğrafyasında ortaya çıkmasından çok önce ortaya çıktı. Ulusun işaretlerinin modernleşme öncesine tekabül etmesi, bir devletin yeniden yapılanma ve siyasallaşma sürecinden kaynaklanmaktadır. Siyasi örgütlerin yaygınlaştırdığı ortak değerler ve benzeri toplumsal sadakat kazanma girişimleri tarihte sıkça görülen bir olguyu hatırlatmaktadır (Boztemur, 2006: 163).

Her toplumun düzeni, siyasi düzenle doğrudan ilişkilidir. Milliyetçilik öncesi Avrupa'da bir kraliyet düzeni vardı. Meşru otorite kraliyet ailesiydi. Reform hareketlerinin neden olduğu değişikliklerin yanı sıra krala/otoriteye bağlılık meşruyet kaynağı olmuştur. Martin Luther 1530'da şöyle yazmıştı: "Bir Hıristiyan için, adil olsun ya da olmasın, kendisini yöneten otoriteye meydan okuması hiçbir koşulda makul değildir." Dönemin Avrupa monarşileri, sosyal uyumu sağlarken tebaalarını merkeze bağlı kalmaya zorladı. Kraliyet kurumlarının ihtiyaçlarını karşılamak. Gelişmelerle birlikte gelişen sosyal uyumu güçlendiren tek tip vergilendirme ve yasalar, kamuya hesap verebilirliği gerektirecektir. Merkezi güç olan monarşi, antlaşma yasalarında yeni değerler sistemini güçlendirdi ve düzenledi. Modern devletler, kraliyet düzeninden miras kalan bu sistemi kendi düzenlerinde korumayı seçeceklerdir. Kraliyet düzeni, sosyo-politik düzenin değişmesi ve modern devlete geçişle birlikte Tanrı-Kral kutsallığı üzerinde meşruyetini korurken, meşruyetin doğrudan halktan gelmesi ihtiyacı ortaya çıkmıştır (Calhoun, 2012: 24).

Uluslar ve milliyetçilik üzerine yapılan çalışmalar ve değerlendirmeler geniş bir literatürü oluşturmaktadır. Milliyetçiliğin yükselişinden bu yana, dünyaya hakim olmaya başlayan milliyetçilik dalgası sırasında yoğunlaşan milliyetçilik çalışmaları da başlamış ve günümüzde milliyetçilik çalışmaları teori haline gelebilmektedir. Bu noktada yukarıda bahsedilen olgu ve terimlerin analizi çerçevesinde genel kabul görmüş etnik kategori, etnik grup, ulus ve milliyetçiliği açıklayan tanımlara başvurulmalıdır. Etnik grup için yapılan değerlendirmeler, farklı manipülasyonlar ve yorumlar olsa da ortak bir düşünce temelinde incelendiği görülmektedir. Ulus ve milliyetçilik için de benzer değerlendirmeler yapılmıştır, ancak çeşitlilikleri ve geliştikleri dönemler göz önüne alındığında, o dönemin/sürecin etkilerinden kurtulamamaları ile şekillendiği açıktır. Etnik gruplar arasındaki dayanışma, bir ulusun oluşmasında önemli bir faktör olarak belirtilmiş ve tanımlanmıştır. Ancak, Max Weber'in işaret ettiği gibi, etnik dayanışma tek başına bir "ulus" oluşturamaz. Ulus inşası, politize edilmiş bir çevre sürecinden doğar (Calhoun, 2012: 25).

Birincisi, milliyetçi söylemler çerçevesinde kitlelere kendini empoze ederek, mitler yaratarak ve tarihi yeniden yorumlayarak bir toplumun geçmişine şekil verilmeye çalışılır. Ulusal kimliğe yapılan atıflar bazen olanı veya geçmişi tekrar hatırlatmayı, bazen de geleceğe ait bir projeksiyon çizmeyi amaçlar. Bunu yaparken de milliyetçi

söylem, modern bir devletin zorunluluklarıyla bütünleşir, geçmişi ortak ata, geçmiş, kültür ve siyasi birlik çerçevesinde, kuracağı düzeni dikkate alarak yorumlamaktadır (Erdenir, 2010: 30).

Ulus bu özelliklerle tanımlanırken varlığını belli bir bölgeye bağlar. Her ulusun belirli bir bölge üzerinde hakları olduğunu öne süren milliyetçi söylem, ulusların sınırlarını bölgesel sınırlar gibi tanımlar. Buradan, başta da belirttiğimiz gibi, devleti ve milleti aynı konumda tutan benzerliği getiren yargı ortaya çıkar. Milleti bir coğrafi bölge ile sosyal bir kategori olarak ilişkilendirirken, o bölgede yaşayan farklı toplulukların üyelerini isimlendiren ve tanımlayan devlet aygıtı tarafından onu tanırız. Yani bir insanı bir devletin vatandaşı olarak tanımlayarak, o ülkenin egemen milletleri arasında sayıyoruz, yani başka bir millete mensup olma ihtimalini yok sayıyoruz. "Her şeyden önce, konuşma dilindeki 'millet' terimi, bir ülkenin vatandaşı olmak, yani bir toplumun üyesi olmak anlamına gelmez." Ulus ve devlet ayrılmaz bir şekilde bağlantılı kavramlardır. Ancak modern devlet anlayışında ulus boyutunun etnik köken farklılığına dayalı vatandaşlık unsuruna kaydığı görülmektedir (Erdenir, 2010: 31).

Ulus inşası süreci başlangıçta milliyetçi bir hareketten oluşuyordu. Milliyetçiliğin milleti oluşturduğunu söyleyen yargı, toplumların harekete geçme biçimini milliyetçilikle ilişkilendirmektedir. Toplumlar farklı hareketlilik biçimlerinden geçmişlerdir. Milliyetçi seferberlik, diğer toplumsal seferberliklerle birlikte gelişerek dünya toplumlarının gelişmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Avrupa'da ortaya çıkan rasyonalizm ve sekülerleşme hareketlerinin hareketliliği, tarım toplumundan sanayileşmeye giden diğer hareketler arasında milliyetçilikle bir ilişki gerektiriyordu. Daha açık söylemek gerekirse, Erdenir'in Ernest Gellner'in ifadesiyle belirttiği üzere sanayileşmeye geçiş çağı, milliyetçilik çağını da beraberinde getirmiştir. Milliyetçi hareket, kabul ettiği milleti, daha doğrusu kendi toplumunu ortak değerler doğrultusunda birleştirmeye ve bu değerlerin kültürel ve tarihi mirasını siyasi amaçlarla tek çatı altında birleştirmeye çalışır. Bugün her milletin arkasında ya tarihin bir parçası olan milliyetçi hareketin izleri vardır ya da milliyetçi hareketin bekçileri olarak milleti oluşturan veya yöneten ve halen milliyetçi politikalar izleyen bir seçkinler vardır (Erdenir, 2010: 32).

Milliyetin literatürdeki bir başka sınıflandırması da milliyetçiliklerin oluştuğu dönemle ilgilidir. Dönem nesli adı verilen bu sınıflandırma, kronoloji ve coğrafyayı

birleştiren ancak yapısal ilkeleri içeren bir anlayışa dayanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ilk dönem kuşağı (Büyük Britanya, Fransa, İspanya vb.), ulusların zaten var olan devletler temelinde ortaya çıktığı 19. yüzyılda Batı Avrupa'dır. Sanayileşme ve milliyetçilik çağından önce yüksek kültürler ve siyasi merkezler burada buluşmuştur. 19. yüzyılın sonlarına doğru Orta Avrupa'nın bazı kısımlarını kapsayan ikinci nesil dönemler, yüksek kültürlerin siyasi parçalanmanın eşlik ettiği durumları içerir. Burada milliyetçiliğin iddiası, mevcut siyasi parçalanmadan birlik yaratmaktır. Dönemin üçüncü kuşağı, kendi devletleri olmayan ve çok uluslu imparatorluklara tabi olan alt kültür gruplarının (halk kültürlerinin) bulunduğu Orta Avrupa'ya aittir. Bu durumda milliyetçilik, imparatorluğun merkezine karşı kendi yüksek kültürünü ve kendi devletini inşa etmek zorunda kaldı. Bu tür ulus devletler, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra eski Habsburg ve Osmanlı imparatorluklarında ortaya çıktı. Ancak hanedan imparatorluğundan yeni bir imparatorluğa, SSCB'ye doğru gelişen Rusya'da benzer bir durum mümkün değildi. SSCB'de devlet kontrolü ve milliyetçiliğin bastırılması, herhangi bir hanedan imparatorluğundan daha acımasız ve etkiliydi. Ancak 1989-90 yıllarında SSCB'nin dağılmasıyla birlikte milliyetçilik ilkesi bu bölgede hakim olacak bir yer buldu. Bu, dördüncü nesil dönemlere karşılık gelmektedir (Anderson, 2017: 24).

Yuval-Davis, milliyetçi hareketlerin üç ana boyutu olduğunu iddia eder. Birincisi, topluluğun kökenine ve ırkına dayanan soy (halk) boyutudur; ikincisi ise milletin kültürünü ön plana çıkaran kültürel boyuttur (kulturnation); üçüncüsü, siyasi bağlantıya dayalı yurttaşlık boyutudur (devlet ulusu). Yuval-Davis'e göre hiçbir milliyetçi hareketin tek bir boyuttan oluşmadığı vurgulanmalıdır. Tüm bu bulguları benzer kriterlere göre sınıflandırmak sonsuz ve gereksiz bir çabadır; aynı zamanda tarih dışıdır. Yapılması gereken, milliyetçi hareketlerin ana boyutlarını belirlemek, belirli milliyetçiliklerde hangi boyutun ne ölçüde etkili olduğunu ve farklı boyutların birbirleriyle nasıl etkileşime girdiğini incelemektir (Anderson, 2017: 24).

1.4. Milliyetçilik Kuramları

1.4.1. Klasik Milliyetçilik Kuramları

1.4.1.1. Teritoryal Milliyetçilikler

Klasik alanyazında genellikle milliyetçiliğin Avrupa'da ortaya çıkışı ve yayılmasıyla bağlantılı olarak ikili bir sınıflandırma yapılmaktadır. Güçlü krallıkların mevcut durumlarını korumayı ve bu krallıkların egemenliği içinde mümkün olan en

homojen ulusu yaratmayı amaçlayan milliyetçilikler, bölgesel/sivil milliyetçilikler olarak bilinir. Mevcut egemen topraklarda ağırlıklı olarak toprak/ülke/vatan odaklı olan ve aynı zamanda vatandaşlıkla ilgili olan bu milliyetçilik türü, İspanya ve İngiltere'de özellikle Fransa'da gözlemlendiği için Batı milliyetçiliği olarak da bilinmektedir.

Batı Avrupa'da ve özellikle İngiltere ve Fransa'da ulusun önünde birleşik bir ulus-devlet ortaya çıkmış ve hatta ulusu bir bütün olarak oluşturmuştur. 18. yüzyılda bu ülkelerde gelişen modern milliyetçilik, mantıksal yaklaşımı, bireyci ve evrensel görüşleri ile çağdaş olan Aydınlanma felsefesine dayanmaktadır. İngiltere ve Fransa'da siyasal düşünce, "ulusu devlete bağlayan ve milliyetçiliğin ilk belirtilerini bireysel duygularda bulan milliyetçiliğin ağırlıklı olarak siyasal ve öznel yönüne" vurgu yapmıştır. Ernest Renan 1882 yılında Sarbonne'da düzenlediği Ulus Nedir? adlı konferansında milleti: "...geçmişten gelen ortak bir mirası ve gelecek için ortak bir programı olan bir topluluk" olarak tanımlamıştır. Ona göre millet her gün kendini tekrar eden bir referandumdur. Batı Avrupa'daki milliyetçi hareketler çoğunlukla devlet destekli/destekli hareketler olsa da, dünyanın diğer bölgelerindeki tüm bölgesel milliyetçi hareketler aynı devlet aygıtına sahip değildir. Bu bağlamda teritoryal milliyetçi hareketleri bağımsızlık öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür (Smith, 2010: 129):

a) Bağımsızlık öncesi bölgesel milliyetçi hareketler; esas olarak sivil ve bölgesel hareketlerdir. Her şeyden önce, yabancı yöneticileri kovmaya ve eski sömürge topraklarını yeni bir devlet ulusuyla değiştirmeye çalışıyorlar. Bu bakımdan sömürgecilik karşıtı milliyetçiliklerdir.

b) Bağımsızlıktan sonra bölgesel milliyetçi hareketler; Temelde sivil ve bölgesel hareketlerdir. Genellikle etnik olarak çeşitlilik gösteren nüfusu birleştirmeye ve onu yeni bir siyasi topluluğa entegre etmeye ve eski sömürge devletinden yeni bir bölgesel ulus yaratmaya çalışırlar.

1.4.1.2. Etnik Milliyetçilikler (Kültürel Milliyetçilikler)

Ortak bir inanç ve soy kültürüne rağmen farklı hükümetlerin kontrolü altında yaşayan etnik toplulukların bir devlet kurmayı veya mevcut devletlerini genişletmeyi amaçlayan milliyetçiliklere etnik/kültürel milliyetçilikler denilmektedir. Etnik veya kültürel milliyetçiliğin en yaygın örneği Alman milliyetçiliğidir. Tarih ve gerçeklik fikirleri, Alman milliyet anlayışının temelini oluşturur. Almanya ve diğer Orta Avrupa

ülkelerinde milliyetçilik farklı bir biçim aldı. 19. yüzyılda Almanya'da ortaya çıkan güçlü milliyetçi hareket, Batı'da ortaya çıkışından birkaç kuşak sonra, kurmak istediği Birleşik Alman Devleti'nden önce gelmiştir. Aksine Alman milliyetçiliği, duygulara büyük önem veren ve farklı ulusların doğal özelliklerini vurgulayan Romantizmin bir ürünüdür. Milleti esas olarak kültürel ve kalıtsal bir varlık olarak gören Alman milliyetçiliği, dilde veya diğer kültürel fenomenlerde yaşayan halk ruhu gibi milliyetçiliğin nesnel işaretlerini aradı. Alman milliyetçiliği genellikle irrasyonel, kolektivist ve tekelci olma eğilimindedir. Almanlar için bir ulus bir ırktır, yani bir kabiledir. Almanlar, Almanya'da, Avusturya'da, Hollanda'da, Belçika'da, İsviçre'de nerede yaşarlarsa yaşasınlar tek millettir. Almandırlar ve Alman ulusal birliğini oluştururlar. Alman filologlarının araştırmaları, milliyeti, Fransız Devrimi'nin yasal ilkelerinde ifade edildiği gibi, bireyin irade ve iradesine tabi bir eğitim olarak görmez; Tarihi, irade ve irade dışında gelişen olay ve olgularla oluşmuş bir gerçeklik olarak kabul etmektedir (Colley, 1992:170).

Alman ulusal kimliğini yaratan devlet değil, Alman ulusunun kendi devletiydi. Burada ulus, soy temelli kültürel bir varlık olarak ortaya çıkar. Orta ve Doğu Avrupa'da yaşayan ve/veya dağılmış bazı milletlerin soy ve kültürel birliğine dayalı bir devletin kurulmasını ifade eden etnik/kültürel milliyetçilik özelliklerini taşıyan dünyanın diğer bölgelerindeki milliyetçilik ve/veya Mevcut devletlerini ulusun sınırlarına kadar genişleterek, iki kısma ayrılabilir (Colley, 1992:171):

a) Bağımsızlık öncesi etnik milliyetçi hareketler; temelde etnik ve soykırımcı hareketlerdir. Daha büyük bir siyasi oluşumdan ayrılmaya (veya seçilmiş bir vatanda ayrılmaya veya toplanmaya) ve onun yerine yeni bir siyasi etno-millet kurmaya çalışıyorlar. Bu tür milliyetçilikler ayrılıkçı milliyetçilikler veya diaspora milliyetçilikleridir.

b) Bağımsızlık sonrası etnik-milliyetçi hareketler; temelde etnik ve soykırımcı hareketlerdir. Etno-ulusal sınırların dışında etnik akrabalarını ve yaşadıkları toprakları ilhak ederek ya da kültürel ve etnik olarak benzer etno-milli devletleri birleştirerek daha büyük bir etno-milli devlet kurarak genişlemeye çalışıyorlar. Onlar irredentist ve pannyonalisttir.

Calhoun, Fransızların örnek aldığı Batılı burjuva veya siyasi milliyetçilik ile aralarında farklılıklar olsa da, bunların iki ayrı fenomen olmadığını savunuyor.

Fransa'yı, Almanya'yı ve dolayısıyla tüm Batı ve Doğu Avrupa'yı şekillendiren hem etnik iddiaları dile getiren hem de siyasi yurttaş katılımı projelerini somutlaştıran uluslararası milliyetçilik söylemidir (Calhoun, 2012:100).

Buraya kadar özetlediğimiz milliyetçilik tasnifleri daha çok milliyetçilik araştırmalarının klasik döneminin tasnifleridir. Özellikle 1980'li yıllardan itibaren milliyetçilik üzerine yapılan bilimsel çalışmalarda ve yayınlarda önemli bir artış olmuştur. Bu süre zarfında milliyetçilik konusunda birçok araştırma enstitüsü kurulmuş, lisans ve yüksek lisans derecelerinde milliyetçilik konusu okutulmuş, birçok kitap, dergi ve makale yayınlanmıştır. Bütün bunların sonucunda milliyetçilik üzerine zengin bir teorik literatür ortaya çıkmıştır. Bu bölümün sonraki kısmı, bu çalışmalar aracılığıyla milliyetçiliği sınıflandırmaya çalışır. Bu sınıflandırmalar çoğunlukla etnik/ulusal kimliklerin ne zaman ortaya çıktığı ne kadar süre var oldukları, milliyetçiliğin yani aidiyet duygusunun ne zaman ortaya çıktığı; ne kadar süredir var olduğu, olumlu olup olmadığı, kalıcı olup olmadığı gibi düşünceleri içermektedir (Calhoun, 2012:100).

1.4.2. Modern Milliyetçilik Kuramları

1.4.2.1. İlkçilik (Primordializm)

Bunlardan ilki, milletlerin ve milliyetçiliğin çok eski zamanlara, millet hayatının başlangıcına kadar uzandığı iddiası, daha doğrusu kabul edilen görüştür. Kolektif kültürel kimliklere ve özellikle etnik gruplara insan toplumu ve tarihinde derin kökler atfeden yaklaşımlara yaygın olarak ilkçilik denir. Konuşma, görme, koku alma gibi etnik bir kimliğimiz olduğunu savunan aşırı görüşe göre, insanlar tıpkı bir ailenin üyeleri gibi doğası gereği değişmeyen bir etnik topluluğun üyeleridir. Milliyetçiler arasında yaygın olan bu görüş, erken Romantik Alman milliyetçileri ve hatta Rousseau'nun Fransa'daki takipçileri arasında da var olan milliyetçiliğin organik bir versiyonudur. Milletlerin doğada kendi doğal sınırları olduğu gibi belirli bir yeri, karakteri, misyonu ve kaderi vardır. İlkçilere göre, milletler ve ırklar arasında hiçbir fark yoktur. İlkçiler, tıpkı ulusların modern çağın ürünü olmadığını iddia ettikleri gibi, milliyetçiliğin modern öncesi olduğunu iddia ederler (Courdan, 1998:78).

İlkçiliğin izleri, kaybolan masumiyeti yeniden kazanmak için doğaya dönüş ve şehrin yozlaşmışlığından kaçış çağrısı yapan Rousseau'ya kadar uzanabilir. Bu natüralist ruh kısa sürede ulus tanımının bir parçası oldu. Abbe Sièyès, ulusları

toplumsal bağların dışında bir doğa durumundaki bireyler olarak anlamamız gerektiğini ve ulusların yalnızca doğal bir düzen içinde var olduklarını savunuyor. Gerçekten de milletler öncelikle varlık ve inisiyasyon niteliklerini Tanrı ile paylaşırlar. Başka bir deyişle, milletler zamanın başlangıcında vardır, daha sonraki süreç ve gelişmelerin temelinde yer alırlar. Siyès'in iddiaları geniş kapsamlıdır ve daha 1789'da, Fichte ve diğer romantiklerin Alman ulusu üzerinde benzer iddialarda bulunmalarından önce, ulusal iradenin mutlak egemenliğini haklı çıkarmıştır. Bu tür bir doğallaştırıcı söylem, milliyetçiliğin özcü ve organik biçimlerinin yolunu açarken, aynı zamanda daha gönüllü milliyetçilik türlerini de etkilenmiştir (Courdan, 1998:78).

Özkırmılı'ya göre ilkçilik bir milliyetçilik teorisi değil, bir bakış açısıdır. Terim kabaca ulusları doğal veya eski yapılar olarak görenleri tanımlamak için kullanılır. Bu anlamda modernist ya da etno-sembolik terimlerden farklı olduğu söylenemez. Unutulmamalıdır ki, Primordializm (İlkçilik) aynı değil, benzer yaklaşımları tanımlayan genel bir terimdir. İlkçi açıklamaları benimseyen araştırmacılar arasında; Üç farklı bakış açısı vardır. Bunlar; natüralist, biyolojik ve kültürel (Özkırmılı, 2013:27).

Natüralist perspektif, ilkçiliğin en uç versiyonu olarak görülebilir. Bu görüşe göre etnik kimlik, insanlar için dil, koku, görüş veya cinsiyet kadar doğaldır. İnsanların ait olduğu etnik topluluklar önceden belirlenmiştir. Başka bir deyişle, insanlar tıpkı bir ailede doğdukları gibi etnik olarak bir topluluğa doğarlar. İnsanların farklı topluluklara ayrılması doğal bir düzendir ve bu gruplar kendilerine ait olmayanları dışlama eğilimindedir. İlkçiliğin bu versiyonuna göre, ırklar ve milletler doğaldır, çünkü onlar, genetik evrim için kapsayıcı yetenekleri için seçilmiş akraba gruplarının uzantıdır. Bu ilkel grup, sosyobiyojji formülasyonlarından güçlenen görüş olarak nitelendirilebilir (Özkırmılı, 2013:27).

Biyolojik yaklaşım, etnisitenin kökenlerini genetik özellikler ve içgüdülerde arar. Bu yaklaşım, son yıllarda Wilson, Trivers ve Badcock gibi araştırmacıların çalışmalarıyla yeniden canlandırılan sosyobiyojji alanındaki verilerin etnik gruplara uygulanmasıyla gündeme gelmiştir. Yeniden üretim kavramı sosyolojik teorilere dayanmaktadır. Buna göre, insanlar öncelikle üreme eyleminde başarılı olma motivasyonu tarafından yönlendirilir. Akraba seçmek, insan genlerinde yer alan bir mekanizmadır ve bunun arkasındaki itici güç, üremede başarılı olma arzudur. Smith'e göre, organik milliyetçiliğe ek olarak, son zamanlarda ilkeliğin iki biçimi daha var.

Birincisi, bireylerin temel genetik üreme içgüdülerini ve gen havuzlarını en üst düzeye çıkarmak için nepotizm ve karşılıklı uyumluluk stratejilerinin kullanımına kadar izlenebilen bir sosyobiolojik adaptasyondur. Pierre Van den Berghe'ye göre, bu stratejiler bireyin gen havuzunu yakın aile bağlarının ötesinde daha geniş etnik akrabalara genişletmek için kullanılıyor. Bu yaklaşımda kültürel grup geniş bir çizgi olarak anlaşılır ve kültürel semboller (dil, din, renk vb.) biyolojik benzerliğin işaretleri olarak kullanılmaktadır (Çalen ve Kayıcı, 2014: 24).

Özkırımlı'ya göre Pier van den Berghe, milliyetçilik literatüründe sosyobiolojik yaklaşımın en önemli savunucusudur. Bergh'e göre, insan ilişkilerine üç güdü hakimdir: akrabalık seçimi, karşılıklılık ve zorlama. İlk durumda, insanlar kan bağı olan (veya akraba olduğunu düşünen) kişilere yönelir ve onlarla çiftleşmeye çalışır. Bunun arkasındaki itici güç, üremede başarılı olma arzusudur. İkincisi, bireyler karşılıklı yarar için iş birliği yaparlar ve üçüncüsü, şiddeti tek taraflı çıkar için kullanırlar. Berghe'ye göre, bu motifler etnik gruplar için de geçerlidir, çünkü etnik gruplar, ilişki dikkate alınarak büyük ölçekte oluşturulur (Özkırımlı, 2013:28).

1960'lara kadar oluşturulan eserlerin çoğuna hâkim olan ilkel yaklaşım, milliyetçi literatüre etnisite araştırmalarından ithal edilmiştir. Milliyetçiliği cinsiyet gibi doğuştan gelen bir özellik olarak gören milliyetçilerin propaganda çalışmalarında görülen natüralist yaklaşımı saymazsak, milliyetçilik araştırmalarında ilkçilik üç biçimde karşımıza çıkar. Eskici, milletlerin çok eski çağlardan beri var olduğunu ve geçmişten günümüze çok fazla değişmeden hareket ettiğini savunur. Biçimsel farklılıklar gözlemlense de ulusal özün her zaman aynı kaldığını iddia etmektedir. Sosyobiolog, etnik aidiyetlerin kökenini genetik ve içgüdülerde arar. Bu açıdan bakıldığında milletler geniş ailelerdir. Kültürel olarak ilkel olduğunda, etnisiteye olan inancı vurgular. Bireyleri, etnik toplulukları veya milletleri diğerlerinden ayırdığına inanılan din, dil, ortak geçmiş gibi unsurların ilk olma niteliğine sahip olduğu ve her şeyden önce var oldukları inancıdır. Bu inanç, bu unsurlara mistik bir aura, manevi bir anlam vermektedir (Danişmend, 2012: 319).

Smith'e göre, İlkçilik (Primordializm) aşırı versiyonunda iki farklı bakış açısı vardır. Ulusların doğallığını savunan görüşe kuşkuyla bakan bir grup yazar, ulusların ve milliyetçiliğin eski çağlardan beri var olduğu düşüncesiyle yetinmektedir. Smith, natüralistler kadar radikal olmayan bu yaklaşımı daimicilik olarak adlandırır. Smith'e

göre ulusların köklerinin eski zamanlarda olduğuna inanmak, ulusların doğal düzenin bir parçası olduğunu kabul etmeyi gerektirmez. Eskilerin görüşüne göre, günümüz milletleri, asırlık bir birliğin bugünkü uzantılarıdır. Millet, ortak bir kültürü, tarihi, dili ve ülkeyi paylaşan insanlardan oluşan bir topluluktur. Hem ulusların hem de milliyetçiliğin kökenleri, modernleşme sürecinin ötesine eski zamanlara kadar uzanmaktadır (Smith, 2010: 101).

Smith'e göre, İlkçilik (Primordializm)'in savunduğu bir başka versiyon da perennializmdir (daimicilik). II. Dünya Savaşı'ndan önce, milliyetçi ideoloji yeni olmasına, milletlerin tarihin her döneminde var olmasına ve eski çağlardan beri birçok milletin var olmasına rağmen, birçok düşünür daimicilik olarak adlandırılabilir düşüncelerin temelinde ilkçiliğin taraftarı olmuşlardır. Kademeliliği, ilerleme aşamalarını, sosyal ve kültürel birikimi vurgulayan daimicilik, sosyal evrim fikriyle desteklenmiştir. Milli tarihçilik ve arkeoloji disiplinlerinde, milliyetçi anlayışlardan ve uzak maddi kültürlerin somut kalıntılarından beslenen doğrulanabilir verilerle bu anlayışı destekleyen ve destekleyen büyük ilerlemeler gözden kaçırılmamalıdır (Smith, 2010: 102).

Smith, daimiciliğin iki temel forma ayrılabilir olduğunu söylüyor. İlk ve daha yaygın tür, daimicilik olarak adlandırılabilir. Bu tür bir argüman, belirli ulusların uzun, kesintisiz tarihlerinin olduğu ve kökenlerinin Orta Çağ'a kadar izlenebileceğidir (Smith, 2010: 103).

Smith, daimiciliğin diğer biçimini yinelenen daimicilik olarak adlandırır. Ona göre, yinelenen daimicilik yaklaşımı, antik dünyanın çok daha geniş ve genel bir temsilini sunar. Bazı ulusların tarihsel olduğunu, zamanla değiştiklerini söylüyor. Tarihin farklı dönemlerinde farklı şekillerde ifade edilebilse de aynı tür ortak kültürel kimliğin tekrarıyla karşılaşmaktayız. Öyle ki milliyet fikri, her ülkede ve her yaşta birçok kültürel ve siyasi topluluğa atfedilebilen bir olgudur (Smith, 2010: 103).

Smith, ilkçiliğin üçüncü versiyonunun genellikle etnisiteyi önceden var olan, verili ve güçlü, ancak bazen ezici ve tartışmasız bir bağ olarak kabul ettiğini belirtir. Ancak bu duygusal güç, etnisitenin doğasından kaynaklanmaz, belirli bir etnik karşılaşmanın tarafları veya belirli bir etnisitenin üyeleri tarafından hissedilir. Bu etnik grubun üyeleri veya üyeleri, etnik gruplarına özgün bir nitelik atfeder. Etnik gruplar

sabit veya değişmez değil, komşu ve fetheden etnik gruplar tarafından oluşturulan, geliştirilen veya çözülen veya emilen tarihi etnik topluluklardır (Smith, 2010: 104).

İlkçi yaklaşımlar, özellikle modernistler tarafından birçok yönden eleştirilmektedir. Bunlardan başlıcaları, etnik grupların toplumda var olan sosyal gruplardan biri olduğu ve diğerine üstünlükleri olmadığı noktasındadır. Diğeri ise, etnik gruplar göç, evlilik vb. yollarla iddiada buldukları saflığın olmadığı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Saf bir öze sahip olma iddiasını anlamsız kılacak şekilde insanlar etnik kökenlerini seçme seçeneğine sahip değildirler.

İlkçilerin kabul edebileceğinin çok ötesinde; Smith'e göre, tüm bu eleştiriler, birçok ırkın kalıcı ve otoriter doğasını ve onların yüzyıllarca süren kalıcılığını görmezden gelmektedir. Bu eleştiriler aynı zamanda etnisitelerin ve ulusların, katılımcılarının veya üyelerinin ait olduğu kolektifler bağlamındaki güçlü duygularını da göz ardı ediyor veya görmezden geliyor. Daha da önemlisi, bu eleştiriler bireysel seviye ile kolektif seviyeyi birbirine karıştırmaktadırlar (Smith, 2010: 104).

1.4.2.2. Modernist Yaklaşımlar ve Milliyetçiliğın Eleştirileri

Milliyetçilik literatüründeki ana tartışmalardan biri, onu eski etnik kimliklerin basit bir devamı olarak görenler ile onu tamamen modern olarak görenler arasındadır. Modernist bir yaklaşımla yapılan çalışmaların ortak paydası, milletlerin ve milliyetçiliğın modernitenin (geçmiş yüzyıllar) yapıları olduğu görüşüdür. Modernistlere göre milletler ve milliyetçilik, kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme ve sekülerleşme gibi modern süreçlerle birlikte veya bunların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Milliyetçilik bu süreçlerden bağımsız düşünülemez. Milliyetçilik, farklı boyutları olan söylemsel bir oluşumdur. Bazı özellikleri eski zamanlara dayanmasına rağmen modern bir fenomendir. Bu ortak paydanın dışında, modernistlerin üzerinde anlaştıkları konuların sayısı yok denecek kadar azdır. Ancak yine de modernistleri tartışmalarında vurguladıkları bazı kavramlara göre sınıflandırmak mümkündür. Özkırımlı'ya göre modernist araştırmacılar, teorilerinde vurguladıkları unsurlara göre; Milliyetçiliği analiz ederken, ekonomik faktörlere odaklananlar üç kategoriye ayrılır: ekonomik dönüşüm, siyasi faktörlere odaklananlar, siyasi dönüşüm ve sosyokültürel faktörleri sosyokültürel dönüşüm olarak vurgulayanlar (Özkırımlı, 2013: 85).

Smith ise modernist yaklaşımları beş başlıkta sınıflandırır: Birincisi, sosyo-ekonomik milliyetçilik ve endüstriyel kapitalizm, bireysel eşitsizlik ve sınıf çatışması gibi yeni ekonomik ve sosyal faktörlerden doğan uluslar. İkincisi, modernleşmeye geçişte sosyolojik olarak ortaya çıkan ve modern sanayi çağının zorunlu fenomenleri olan sosyal, kültürel milliyetçilik ve milletler. Gellner (2013a)'in aktardığı bu görüşe göre milletler, yüksek kültürlü, eğitilmiş, ders sırasının dışına çıkmış, uzmanlara uygun standartlaştırılmış devlet zorunlu okul sistemiyle desteklenen ifadelerdir. Üçüncüsü, siyasi milliyetçilik ve doğrudan veya özel (emperyal/sömürge) devletlerin aksine, modern yetkili devletler içinde ve onlar tarafından oluşturulan ulustur. Modern devletler yalnızca ulusların ve milliyetçiliğin en iyi habercileri olmakla kalmaz, aynı zamanda toplumla ilişkileri, devlet egemenliğine kaçınılmaz olarak eşlik eden bütünleştirici milliyetçilik için bir eritme potasıdır (Smith, 2010: 105).

Dördüncüsü ideolojik milliyetçilik ve milletlerdir. İdeolojik milliyetçilikte odak, milliyetçi ideolojinin Avrupa kökenleri ve modernitenin yarı-dini gücü ve imparatorlukların çöküşündeki ve içlerinde var olmayan ulusların yaratılmasındaki rolleridir. Beşincisi, ulusların ve milliyetçiliğin saf modernliğinden yola çıkarsa da, modernitenin tamamen farklı bir biçimini temsil eden inşacı yaklaşımdır, çünkü onun sosyal olarak oluşturulmuş karakterini vurgular. Hobsbawm'a göre uluslar icat edilmiş geleneklere çok şey borçludur. İcat edilmiş gelenekler toplum mühendisliğinin ürünüdür. Benedict Anderson ulusu, yeni zaman kavramları ve ulusları doğrusal zamanda hayal etmeyi mümkün kılan modern ulus devletlerin karşısında kozmik dinlerin ve monarşilerin geri çekilmesinin bıraktığı boşluğu dolduran hayali bir siyasi topluluk olarak görmektedir (Smith, 2010: 105).

Farklılıklarına rağmen, modernitenin tüm paradigmaları yapısal modernite olarak adlandırılabilir. Şeye inanır. Modernite nasıl kaçınılmaz olarak milliyetçi ideolojilere ve hareketlere yol açıyorsa, onlara göre de kaçınılmaz olarak uluslar biçimini aldı. Modernistler için milletler ve milliyetçilik öncelikle 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın başlarına ait bir fenomendir. 19. yüzyıldan önce var olan milletlerin ve milliyetçiliklerin ortaya çıkması ve yayılmasındaki itici güç olan ekonomik ve siyasi gelişmelerdir (Smith, 2010: 105).

Bu görüşlerin altında yatan birtakım varsayımlar vardır: Birincisi, milletler ve milliyetçilik, Fransız Devrimi'nden sonraki son iki yüzyılda ortaya çıkan modern

fenomenlerdir. İkincisi, milletler ve milliyetçilik, kapitalizmin, sanayileşmenin, bürokrasinin, kitle iletişiminin ve laikliğin kendine özgü modern koşullarının ürünleri olarak görülüyor. Üçüncüsü, milletler esasen yeni yapılardır ve modernitenin ihtiyaçlarıyla uyumlu milliyetçilik onun modern çimentosudur. Ne de olsa etnik topluluklar, oldukça eski ve yaygın olmalarına rağmen, ne doğaldırlar ne de insanlık tarihinde verilidirler; temelde iktidar mücadelesinde elitlerin ve liderlerin kaynakları ve araçlarıdır (Smith, 2010: 106).

Modernist milliyetçi yaklaşımlar genellikle milliyetçiliğin modern zamanlarda siyasetin bir aracı olduğunu kabul eder. Bu nedenle modernist yaklaşımlara araçsal yaklaşımlar da denilmektedir. Araçsalcı yaklaşım, insanların her zaman farklı gruplar halinde çalıştığını ve yaşadığını varsayar. Bu nedenle insanların çeşitli kimlikleri vardır ve sürekli bu kimliklere girip çıkıyorlar. Bu nedenle, yaygın ve kapsayıcı olmayan kimlikler, kolektif olmaktan çok durumsal ve bireyseldir. Araçsalcı yaklaşım, milliyetçiliğin yalnızca seçkinlerin halkı harekete geçirebileceği, sosyal grupların farklı çıkarlarını koordine edebileceği ve modern devlette iktidarı ele geçirmek ve sürdürmek için önlemleri haklı çıkarabileceği bir argüman haline geldiğini iddia eder. Breully'ye göre milliyetçilik, kimlik, birlik, özgünlük, haysiyet, yurt veya siyasi güçle, yani modern devlette siyasi hedefleri koruyan her şeyle ilişkilendirilmez. Milliyetçilik sadece siyasi amaçlara ulaşmanın bir aracıdır ve bu anlamda ancak modern koşullarda ortaya çıkacaktır. Diğer her şey rasyonel analizden kaçmaktadır (Smith, 2009: 106).

İskoç Milliyetçi Partisi'nin (SNP) sadık bir Marksist ve sadık destekçisi ve "Britanya'nın Dağılması"nın yazarı Tom Nairn'e göre, milliyetçilik teorisi Marksizmin tarihsel başarısızlığıdır. Hem teoride hem de pratikte gözlemlenen bu başarısızlık kaçınılmazdır. Bu sadece Marksistlere mahsus değildir. O zamanlar hiç kimse bir milliyetçilik teorisi öneremezdi. Çünkü bunun için gerekli ön koşullar henüz oluşturulmamıştır. Bununla birlikte milliyetçilik, Marksist bir bakış açısıyla açıklanabilecek bir olgudur. Milliyetçiliğin kökleri toplumların iç dinamiklerinde değil, dünyanın genel tarihsel gelişim sürecinde aranmalıdır. Ortodoks Marksistlerin yanılgısı, sınıfı (tarihsel olarak) ulusal farklılıklar üzerinde önemli görmelerinden kaynaklanıyordu. Ancak kapitalizmin emperyalist genişlemesi, temel çelişkinin sınıf mücadelesi değil, uluslararası çatışmalar olduğu anlamına geliyordu (Darendelioğlu, 1968).

Nairn'e göre milliyetçiliğin kökenleri doğrudan dünya ekonomisinin gelişmesinde yatmıyor; Milliyetçilik, sanayileşme, kentleşme gibi süreçlerin ürünü değildir. Milliyetçilik, doğrudan doğruya kapitalist ekonominin 18. yüzyıldan bu yana eşitsiz gelişmesidir. Gerçek şu ki, sanayileşmiş çekirdek ülkeler, çevre ülkeler üzerinde bir hakimiyet kurmuşlardır. Bu durumda, geri ülkelerdeki elitlerin meseleleri kendi ellerine almaktan başka seçeneği yoktur. Serbest meslek, milliyetçiliğe giden yolda atılan en önemli adımlardan biridir. Kapitalizmin dünya üzerindeki hızlı etkisinin tarihsel-toplumsal bir bedeli vardır ve bu bedel milliyetçiliktir. Geri kalmış toplumlarda milliyetçiliğe gelişmiş ülkelerin baskısı tepki verdiğinde süreç tamamlanmaz, gelişmiş merkez ülkelerin de etkisi altına girene kadar devam etmektedir (Nairn, 2015: 23).

Milliyetçilik çalışmaları özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde yoğunlaşmış ve bu çalışmaların önemli bir kısmı modernist yaklaşımları çeşitlendirmiştir. Bu bağlamda Özkırımlı, Amerikalı sosyolog Michael Hechter'in "İç Sömürgecilik" başlıklı 1975 tarihli kitabını önemli bulmaktadır. Kitap, milliyetçilik çalışmalarına iki şekilde yeni bir ivme kazandırdı. Eser, bir yandan literatüre yerli sömürgecilik kavramını eklerken, diğer yandan 1950'lerden itibaren teorik yaklaşımıyla milliyetçilik araştırmalarına hâkim olan modernleşme okuluna alternatif bir bakış açısı getirmiştir; Öte yandan, milliyetçiliği analiz etmede istatistiksel araştırma yöntemlerini kullanan ilk çalışmasıdır (Neuman, 2014: 25).

İngiliz tarihçi John Breuilly, ilk kez 1982 yılında yayımlanan Milliyetçilik ve Devlet adlı eseriyle, yine bu çalışmanın yöntemi olan karşılaştırmalı tarihsel yöntemi kullanarak milliyetçiliği analiz etmeye çalışmıştır. Breuilly'ye göre milliyetçiliği analiz edebilmek için öncelikle bir milliyetçilik tipolojisi geliştirilmelidir. Milliyetçilik tek bir yöntemle incelenemeyecek kadar değişken bir olgudur. Bu nedenle öncelikle farklı milliyetçilik türlerini tanımlamak gerekir. İkinci olarak, bu farklı tanımlanmış türler, karşılaştırmalı tarih yöntemi kullanılarak incelenmelidir. Bu yöntem, örneklerin karşılaştırılmasına, farklılıkların ve benzerliklerin belirlenmesine olanak sağlar (Neuman, 2014: 24).

Ulusları ve milliyetçiliği siyasi çıkarlar açısından açıklayan araştırmacılardan biri de Marksist tarihçi Eric J. Hobsbawm'dır. Hobsbawm temel argümanlarını Terence Ranger ile birlikte derlediği "Geleneğin İcadı" ve 1985 yılında bir üniversitede verdiği derslerden oluşan "1780'den İtibaren Milletler ve Milliyetçilik" adlı eserinde

sunmuştur. Hobsbawm'a göre milletler ve milliyetçilik toplum mühendisliğinin ürünleridir. Araştırılması ve aydınlatılması gereken en önemli olgu, icat edilmiş geleneklerdir (Oral, 2017: 315).

Enstrümentalist yaklaşımın temsilcilerinden olan ve milliyetçilik araştırmalarına katkı sağlayan önemli isimlerden biri de Çek sosyal bilimci Ernest Gellner'dir. Gellner'e göre milliyetçilik, siyasi ve ulusal birliğin uyumluluğundan söz eden ilkedir ve modernitenin benzersiz bir olgusudur. Gellner, toplumların modern öncesi ve modern olarak ayrılması gerektiğini söylüyor. Modern öncesi toplumlarda milletlere ve milliyetçiliğe ihtiyaç duyulmazken, sanayi toplumlarında milletlere ve milliyetçiliğe ihtiyaç vardır. Modern toplumun karmaşıklığı standart bir dil gerektirir. Ayrıca modern insan bir krala, ülkeye veya inanca değil bir kültüre sadıktır (Gellner, 2013b: 90).

Ulusları ve milliyetçiliği modern çağın bir olgusu olarak açıklayan bir diğer önemli isim ise Benedict Anderson'dır. Güney Asya doğumlu İrlanda kökenli bir uzman olan Benedict Anderson'ın 1983 tarihli “Hayali Cemaatler” kitabı, milliyetçi literatürde en çok alıntı yapılan eserlerden biridir. Anderson'ın çıkış noktası, milliyet ve milliyetçiliğin özel bir tür kültürel eser olduğu fikridir. Anderson'a göre ulus, sınırlı ve egemen olarak düşünülebilecek siyasi bir topluluktur. İcat edildi; çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri bilmeyecek, tanışmayacak ve hatta duymayacak, ancak birlik hayalleri herkesin kafasında yaşayacak. Sınırlı; çünkü en büyük ulusun bile, diğer ulusların ötesinde yaşadığı belirli sınırları bulunmaktadır (Gellner, 2013b: 91).

Milliyetçiliğin modern bir fenomen olduğunu savunanlardan biri de Marksist Çek tarihçi Miroslav Hroch'tur. Hroch'a göre 19. yüzyılın sonlarında Avrupa'da iki farklı siyasi imaj görülmektedir. Bir yanda Orta Çağ'dan bu yana süren bir süreç sonucunda oluşumunu tamamlamış sekiz millet var. Siyasi yapısı, etnik olarak homojen bir eliti, gelişmiş bir ulusal kültürü ve yazı dili olan bu sekiz ulus-devlet İngiltere, Fransa, İspanya (Kastilya), Hollanda, Portekiz, Danimarka, İsveç ve Rusya'dır. Bu bölgede henüz oluşum aşamasında olan iki ulus daha tespit etmek mümkündür; Gelişmiş bir kültüre ve etnik olarak homojen bir seçkinlere sahip olan ancak kendi devletlerini kuramayan bu iki millet, Almanlar ve İtalyanlardır. Öte yandan, otuzdan fazla baskın olmayan etnik grup var. Çok etnikli imparatorlukların topraklarına ve adı geçen bazı devletlere dağılmış olan bu gruplar, kendilerine ait bir yönetici sınıfa ve kalıcı bir kültürel geleneğe sahip değildir (Gellner, 2013b: 93).

Hroch, oluşumunu tamamlamış bir ulusun tüm niteliklerini kazanmaya yönelik örgütlü çabalara ulusal hareketler adını verir. Ancak bunların hepsine milliyetçi hareketler demek doğru olmaz. Milliyetçilik daha sonra batıda olduğu gibi bölgeye de hâkim oldu. Hroch'a göre klasik milli hareketler, algılanan eksikliklere göre üç ana hedefi içermektedir (Hroch, 2011:21):

- Yerel dile dayalı ulusal bir kültür oluşturmak ve bu dili eğitimde, yönetimde ve iş hayatında kullanmak.
- Bazen özgür bir köylü sınıfı ve örgütlü işçiler de dahil olmak üzere, eğitilmiş seçkinler ve girişimci sınıflardan oluşan tam bir sosyal yapının yaratılması.
- Medeni hakların uygulanması ve kendi kendini yönetme hakkı. İlk aşamada özerklik yeterli görülürken, bağımsızlık vaadi daha sonra, çoğu zaman geç anılır.

Hroch'a göre herhangi bir ulusal hareketin yolculuğu bu üç hedefe ulaşmadan sona ermez. Katılımcıların kalitesine, oynadıkları role ve etnik grubun ulusal bilincine bağlı olarak, bir ulusal hareketin başlangıcı ile başarılı sonu arasında üç yapısal aşama vardır. Birinci aşamada (A evresi) aktivistler çoğunlukla etnik grubun dilini, kültürel-toplumsal özelliklerini, tarihsel farklılıklarını keşfetmek ve bunları gruba aktarmakla meşgul olurlar. Siyasi istekler genellikle bu aşamada ifade edilmez; bazıları grubun bir ulus oluşturabileceğinden bile emin değil. İkinci aşamada, aşama B'de, ulus inşası projesine kitlesel destek arayan yeni bir grup aktivist ortaya çıkıyor. Ulusal farkındalık yaratmak amacıyla çalışmalar yürüten bu grup, ilk başlarda pek başarılı olamamıştı. Ancak fikirleri giderek daha fazla destek alıyor. Etnik grubun çoğunluğu kendi ulusal karakterine sahip çıkmaya başlayınca bir kitle hareketi oluştu ve üçüncü aşama olan C aşamasına geçildi. Hroch, ulusal hareketleri karşılaştırmak için bu sınıflandırmayı yapmıştır (Hroch, 2011: 22). Hroch'a göre Avrupa'da dört tip milli hareket belirlemek mümkündür (Hroch, 2011: 23).

Ulusal seferberliğin ilk türü (B aşaması) mutlakıyetçi eski rejim altında başlar; siyasal sistemde köklü değişikliklerin yaşandığı ve örgütlü işçi hareketlerinin etkilerinin giderek daha fazla hissedildiği bir dönemde kitlesel bir nitelik kazanır. Kendi evrelerinin liderleri, ulusal programlarını siyasi çalkantıların gölgesinde şekillendirirler. Bu türün örnekleri Bohemya'daki Çek hareketi veya Macar ve Norveç ulusal hareketleridir. Tüm bu hareketler 19. yüzyılda B evresine girdi. Norveçli milliyetçiler 1814'te bağımsızlık ve liberal bir anayasa kazandılar. 1848 devrimleri, Çek ve

Macarların ulusal programlarında çok önemli bir rol oynamıştır. İkinci tipte, eski rejim altında ulusal seferberlik başladı, ancak kitle hareketine geçiş, yani Aşama C, bir anayasa devrimi gerçekleşene kadar ertelendi. Sıralamadaki bu kayma bazen Litvanya, Letonya, Slovenya veya Hırvatistan'da olduğu gibi eşit olmayan ekonomik gelişmeden kaynaklanmaktadır; bazen Slovakya ve Ukrayna'da olduğu gibi yabancı güçlerin baskısından kaynaklandı. Aşama B 1830'larda Hırvatistan'da, 1840'larda Slovenya'da, 1850'lerde Letonya'da ve 1870'lerde Litvanya'da başladı. Bu, Aşama C'ye geçişi Hırvatistan'da 1880'lere, Slovenya'da 1890'lara ve Letonya ve Litvanya'da 1905 devrimine kadar geciktirdi. 1867'den sonra Slovakya'da zorunlu Macarlaştırma politikası C düzeyine geçişi bırakırken, Ruslaştırma politikasına maruz kalan Ukrayna da aynı akıbete uğramıştır. Üçüncü tipte, ulusal hareket, eski rejim altında, yani bir sivil toplum veya anayasal bir düzen oluşmadan önce kitlesel bir karakter kazandı. Silahlı ayaklanmalara yol açan bu model, sadece Osmanlı İmparatorluğu ülkelerinde mevcuttu; Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan'da görülmüştür. Dördüncü tipte, ulusal seferberlik anayasal koşullar altında ve gelişmiş bir kapitalist düzende başlamıştır. Bu, Batı Avrupa için özel bir modeldir. Bu türün geçerli olduğu durumlarda, ulusal hareket Bask Ülkesi ve Katalonya'da olduğu gibi çok erken aşama C'ye veya Flamanca'da olduğu gibi uzun bir B aşamasından sonra geçebilir. Galler ve İskoçya'da olduğu gibi, Faz C'ye geçişin hiç olmadığı durumlar da vardır (Hroch, 2011: 23).

Hroch'a göre ulusal hareketlerin başarısı, Orta Çağ'dan bu yana bu etnik gruplar arasındaki mücadelenin mirasına bağlıdır. Bu mirası oluşturan üç unsur, 19. yüzyılın ulusal hareketleri için özellikle önemlidir. Birincisi, geçmişte sahip olunan siyasi özerklikten geriye kalanlardır. Bu kalıntılara (ellerindeki sahipler, kendilerine tanınan ayrıcalıklar) sahip çıkmak isteyen gruplar, çoğu zaman merkezi yönetimlerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu gerilim, 18. yüzyılın sonunda ortaya çıkan bazı ulusal hareketleri ateşleyen kıvılcımdı. İkinci önemli unsur ise geçmişte bazı etnik grupların kurduğu devletlerin hafızalarıdır. Bir zamanlar bağımsız yaşadığımızı bilmek, etnik dayanışmayı ve milli bilinci güçlendirir. Bu, örneğin Litvanya, Finlandiya, Bulgaristan ve Katalonya'daki Faz B aktivistlerinin hareketlerini haklı çıkarmak için kullanmalarının ilk nedenidir. Üçüncü önemli unsur ise geçmişten gelen bir dildir. Bu dil türü, kendi edebiyatı ile modern bir dilin oluşmasını sağlamaktadır (Hroch, 2011: 24).

Ulusların ve milliyetçiliğin modern çağın fenomeni olduğunu ve milliyetçiliği meşrulaştıran koşullar ortadan kalktığında elbette milliyetçiliğin olmayacağını iddia eden bu yaklaşımlar, milletleri ve milliyetçiliği daha köklü bulan düşünürler tarafından sıklıkla eleştiriliyor ve kalıcı oluyor. Bu isimlerin başında, eserleri son yıllarda milliyetçi edebiyatta en çok alıntı yapılan isimlerden biri haline gelen Anthony Smith var. Diğer milliyetçi yaklaşımlara ve milliyetçiliğe yönelik eleştirilere yanıt verdiği Küresel Çağda Uluslar ve Milliyetçilik adlı kitabında Smith, Hobsbawm ve Kedourie'nin görüşlerinin milliyetçiliği daha az önemli hale getirdiği eleştirisine yanıt vermeye çalışır. Hobsbawm'a göre, 21. yüzyılda milliyetçiliğin önemi ve merkeziliği azaldı. Milliyetçilik, görünürdeki yaygınlığına rağmen, bugün tarihsel olarak çok daha az önemlidir. 19. ve 20. yüzyılın başlarındaki gibi küresel bir siyasi program değildir. En iyi ihtimalle daha fazla gelişmeyi zorlaştıran bir faktör veya katalizör. Sonuçta, bu fenomen zirveyi geçmiştir (Hobsbawm, 2006: 25).

Smith (2010: 25)'e göre, Hobsbawm'ın bu analizi, ulusları ve milliyetçiliğin erken yok oluşunu öngören birçok analizden biridir ve milliyetçilik okumalarının Marksist çeşitlerinden birini temsil eder. Demokratik siyasi milliyetçilik gibi etno-dilsel milliyetçiliğin er ya da geç dünya tarihinden silineceğini iddia eden iyimser yaklaşımlar yalnızca Marksistlere mahsus değildir. Bu yaklaşım aynı zamanda Carr, Khon, Smelser, Breually gibi milliyetçiliğin liberal eleştirilerine dair bir fikir de sunmaktadır. Smith, temelde tüm bu eleştirilerin ulus-devletin kalıcı gerçekliğini ve tarihsel rolünü büyük ölçüde kabul ettiğini, ancak ulusu tüm siyasi anlamlarından arındırarak ve onu tamamen kültürel veya folklorik bir fenomen haline getirerek, insanlığın çıkarına olduğunu savunmaktadır. Ayrıca bir bütün olarak veya insanlığın çoğu için, rolü mümkün olduğunca depolitize etmeye, zararsız hale getirmeye çalıştıklarını da belirtmektedir (Hobsbawm, 2006: 25).

Depolitize etmenin bir yolu, ulusun kültürel düzeyini devletin siyasi düzeyinden ve hatta devletlerin bölgesel ekonomik iş birliğinden ayırmaktır. Milleti depolitize etmenin ikinci yolu, onu askerden arındırmaktır. Askeri güvencenin kaybedilmesiyle birlikte ulusal egemenlik de yok edilmezse ciddi biçimde kısıtlanır. Üçüncü yol, ulusun normalleştirilmesi ve milliyetçiliğin ritüelleştirilmesidir. Bu şekilde ulusların ulusal özelemleri evcilleştirilir ve küresel varsayımlar çerçevesinin ve uluslararası kurumsal düzenin bir parçası haline gelir. Smith'e göre, ulusun tüm bu depolitizasyon biçimleri,

ulusu siyasi alandan ayırma ve onu, kötülüğü kilitlemek mümkünmüş gibi, içinden çıktığı kültürel ve sivil alana yönlendirme fikrine sahiptir (Hobsbawm, 2006: 26).

Smith, milliyetçiliğin dünyanın çeşitli yerlerinde, hatta federal devletlerde ve gelişmiş toplumlarda bile ampirik olarak yeniden ortaya çıkması gerçeğinin, ulus kavramını depolitize etmenin saldırgan milliyetçilikleri evcilleştirebileceğine dair tehlikeli bir şekilde yanlış anlaşılan bir inancı gösterdiğini söyledi. Hobsbawm'ın etnolinguistik milliyetçiliklerin dünya çapında ortaya çıkmakta olduğunu kabul etmesi, ulusların ve milliyetçiliğin geç modernizmin ulusötesi güçleri tarafından yok edildiği yönündeki argümanını da geçersiz kılıyor. Öte yandan, ulusların askerden arındırıldığına dair çok az kanıt var. Normalleşme yaklaşımları milliyetçilik ateşini söndüremedi. Bütün bunlar, depolitizasyon sonucunda milletin yıkıldığı veya milliyetçiliğin zayıfladığı kehanetlerinin boşluğuna ve bu politikanın başarısızlığına işaret etmektedir (Smith, 2010: 28).

1.4.2.3. Etnik-Simgencilik (Etno-Sembolizm)

John Armstrong, Anthony D. Smith ve John Hutchinson gibi Primordializm (İlkçilik)'i reddeden ve modernist açıklamaları yetersiz bulan milliyetçilik araştırmacıları, bu iki yaklaşım temelinde bir sentez ve bir orta yol bulmaya çalışmaktadırlar. Diğerlerine göre daha homojen bir kategori oluşturan etnik sembolistlere (etno-sembolistlere) göre, modern ulusların ortaya çıkışı, onların ortaya çıkışı dikkate alınmadan açıklanamayacağından, ulusların gelişim süreci geniş bir zaman diliminde ele alınmalıdır. Günümüz ulusları, modern öncesi etnik toplulukların devamıdır. İki yapı tip olarak değil, gelişim açısından farklılık gösterir. Etnik kimlikleri dikkate almak daha mantıklı gözükmektedir. Tarihin tüm tuzaklarına (göçler, istilalar, etnik evlilikler vb.) rağmen yüzyıllardır özlerini korumuşlardır. Modern uluslar, yaşanan etnik kültürlerin gölgesinde kalmaktadır. Geçmişin mitleri, sembolleri ve gelenekleri, günümüz milliyetçiliklerinin içeriğini belirlemekte ve söylemin ana dolgusunu oluşturmaktadır. Etnik sembolistler, milliyetçiliğin modernitenin bir ürünü olduğunu kabul ederek İlkçilerden ayrılırlar. Öte yandan, milliyetçiliği kapitalizm ve sanayileşme gibi modern süreçlerle açıklamaya çalışan teorilerle yetinilmemesi gerektiğini, çünkü bu tür yaklaşımların etnik bağların kalıcılığını görmezden geldiğini savunuyorlar. Doğru bakış açısı, günümüz milletlerini etnik atalarıyla tek potada

değerlendiren daha uzun bir tarihi dönemi kapsamı gerekmektedir (Jaffrelot, 1998: 151-152).

Etnisite ayrıca bireylere ve seçkinlere, ortak hedeflere ulaşmak maksadıyla kaynakları seferber etmek için bir devlet içinde tanımlanmış sembolik ve örgütsel bir yer sunar. Semboller, kaynak kümeleri oluşturmada, sınırları tanımlamada ve üyelere belirli bir amaç ve yön vermede büyük önem taşır. Bununla birlikte, semboller değişken ve esnektir ve gerektiğinde icat edilebilirler. Diğer paradigmalara aksine, tarihsel etno-sembolizm ulusların özgünlüğüne, etkilerine ve etnik grupların hayatta kalmasına odaklanır ve böylece etnisitenin iç dünyalarına nüfuz etmeye çalışmaktadır (Jaffrelot, 1998: 151-152).

Smith, Armstrong, Barth, Hutchinson'a göre, yaklaşımları genellikle eski ve çoğunlukla modern öncesi etnik bağların ve ırkların sonraki milletleri ve milliyetçilikleri etkilediği ve bazı durumların bunlara temel oluşturduğu gerçeğine odaklandı. Armstrong'a göre etnik farkındalığın uzun bir geçmişi vardır. Etnik kimliklerin izleri antik çağda, örneğin eski Mısır ve Mezopotamya'da zaten bulunabilir. Bu anlamda günümüz milliyetçiliği, insanların yüzyıllar boyunca geliştirdikleri her türlü siyasi/toplumsal örgütlenmeyi yöneten etnik bilincin son aşamasından başka bir şey değildir; çünkü bu bilincin en önemli özelliği esnekliği ve sürekliliğidir (Smith, 2018:24).

Armstrong, etnik grupları ayıran sınırların ve dayandıkları sembollerin mitlerin kalıcılığını sağlayan faktörler olduğunu savunuyor. Ona göre Avrupa'da etnik kimlikler yerleşik düzene göre şekillenmiş, dolayısıyla kendilerini ülkeye, doğdukları/yaşadıkları yere göre tanımlamışlardır. Semboller ve mitler, ülkeye bağlılık ilkesini yansıtır. Ortadoğu'da baskın yaşam tarzı göçebeliktir. Bu, soy ve kan bağlarını vurgulayan bir etnisite anlayışına yol açmıştır. Akdeniz çevresindeki İslami Ortadoğu'da kimliğin tanımı budur. İkinci faktör olan din, bu ayrımı beslemiştir. İslam ve Hristiyanlık çatısı altında çeşitli medeniyetler gelişmiştir. Bu iki dinin değerleri, sembolleri ve ritüelleri etnik kimlikleri farklı şekillerde etkilemiştir (Juergensmeyer, 2006: 182).

Smith'e göre, modern öncesi mirasın bir başka özelliği, modernleşme sürecinin dünyanın farklı bölgelerini etkilemeye başlamasıyla ortaya çıkan en büyük sonuçlara yol açtı. Etnik tarih, nesnel bir tarihinin geçmişini tarafsız araştırması değil, insanların

atalarının, belirli bir kültürel birimin sonraki nesillerinin fiili veya varsayılan deneyimleri hakkında öznel görüşüdür. Smith, bu görüşün bir tarihçi ya da sosyal bilimcinin mit olarak adlandıracağı şeyden ayrılamaz olduğunu öne sürer. Siyasi mitler, kahramanca geçmiş hakkında anlatılan yaygın hikayelerdir ve şimdi ve gelecek için bir tür kolektif ihtiyacı temsil etmektedir. Bu hikayeler etnik grupların/ulusların etno-tarihlerini oluşturur. Bu etno-tarihler dünya halkları arasında eşit olarak dağılmamıştır. Buna karşılık, bazı topluluklar zengin ve tam olarak belgelenmiş bir etno tarihe sahipken, diğerleri kendi etnik tarihlerine sahip değildir ve ataları ve faaliyetleri hakkında çok az kayda sahiptir. Genel olarak, büyük etnik gruplar, esas olarak siyasi tekelleri aracılığıyla etnik miraslarını, özellikle etno-tarihlerini korumayı ve korumayı başarmışlardır. Büyük ırkların eksiksiz kayıtları, zengin ve çeşitli hafızaları, karmaşık iletişim kodları, kurumsal kayıt mekanizmaları ve başta rahipler ve din adamları olmak üzere bir uzmanlar sınıfı, aynı zamanda yaratılmasında yer alan ozanlar, görücüler ve sanatçılar vardı. Bu kayıtların saklanması ve dağıtılması. Politik yayma araçlarının, kurumsal desteğin ve hatta bazen bir uzmanlar sınıfı ile ayrıntılı iletişim kodlarının yokluğunda, küçük, halk çevre etnolarının çoğu, birkaç nesil önce etno-tarihlerini bile kurtarmadı. Bununla birlikte, güçlü alternatif iletişim biçimleri nedeniyle, bazı etnik gruplar miraslarını ve etno-tarihlerini korumayı ve aktarmayı başardılar (Juergensmeyer, 2006: 182).

1.4.2.4. Banal Milliyetçilik

Michael Bilig'e göre, egemenlik sağlandıktan sonra milliyetçilik ortadan kalkmaz. Tanıdık çevre tarafından emilir ve rutin hale gelir. Ulusal semboller günlük yaşam alışkanlıklarına nüfuz ederek düşünce ve tepkilere dönüşür. Böylece kişinin içinde yaşadığı çevre ulusal bir çevre haline gelir. Ulusal kimlik, sayısız küçük alışkanlıklarla her gün yeniden üretilir. Bu süreç o kadar doğal ve sıradan bir şekilde yaşanır ki, fark edilmez bile. Ulusal semboller göze çarpmaz, vatandaşlar tarafından fark edilmez. Banal milliyetçilik, yerleşik milletlerin günlük olarak yeniden üretilmesini mümkün kılan bu ideolojik koşullanmanın adıdır. Bilig'e göre banal milliyetçiliğin simgesi, resmî tatillerde sokaklarda dalgalanan bayraklar değil, resmî kurumlarda her gün ziyaretçi ve çalışanların gördüğü ve çoğu zaman dikkat çekmeyen taşınmaz bayraklarıdır (Kafesoğlu, 2013: 23).

Bilig, sosyal bilimciler ve akademisyenlerin milliyetçiliğin yeniden üretilmesine milliyetçilik üzerine kafa yorarak ve doğallaştırarak iki şekilde katkıda bulunduğunu söylüyor. Ona göre bazı araştırmacılar milliyetçiliği saldırgan, yayılcı, akıl ve mantıkla hiçbir ilgisi olmayan bir ideoloji olarak nitelendirmekte ve başkalarına yansıtılmaktadır. Bu şekilde milliyetçilikleri unutulur, hatta teorik olarak reddedilir. Ulus devlete bağlılığın insan doğasının vazgeçilmez bir parçası olduğunu savunan sosyal bilimciler, ulusal bağlılığı psikolojik bir ihtiyaca indirgeyerek milliyetçiliği doğallaştırmaktadırlar (Bilig, 2002: 95).

Kadınlar, banal veya gündelik milliyetçiliği yaratan ve meşrulaştıran önemli bir faktördür. Kadınların ulus ve devlet oluşum süreçleriyle ilişkisini inceleyen Yuval-Davis ve Anthias, kadınların ulusal ve etnik süreçlere beş farklı şekilde katıldığını savunmaktadırlar (Bilig, 2002: 95):

- *“Birincisi, etnik toplulukların hayatta kalmasını ve büyümesini sağlayan yeni üyelerin doğuşuyla;*
- *İkincisi, etnik/ulusal grupları bölen sınırları yeniden üretmek;*
- *Üçüncüsü, etnik topluluğun/ulusun ideolojik yeniden üretimine katkıda bulunarak ve etnik/ulusal kültürü nesilden nesile aktararak;*
- *Dördüncüsü, etnik/ulusal farklılıkları belirleyen bir sembol olarak;*
- *Beşincisi, ulusal ekonomik, politik ve askeri mücadelelere doğrudan katılım yoluyla.*

Yukarıda bahsi geçen ifadeler, katkıdan ziyade bir irdeme olarak yazılmış kapsamlı eleştiriler olarak kabul edilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

2.1. Modern Devlete Yaklaşımlar

Bu bölümde, 19. yüzyılda modernleşme ile başlayan toplumbilimi ve bu bilim dalının üç büyük fikir üreticisi; “Karl Marx, Emile Dürkheim ve Max Weber” tarafından üretilen modern devlet üzerine teorileri hakkında literatürel bilgi verilmeye çalışılacaktır. Devlet, Emile Durkheim ve Karl Marx’ın teorilerinde ciddi bir yer işgal etse de, onların yaptığı değerlendirmelerin esasında devlet görülmemektedir. Bundan dolayıdır ki bu teorisyenlerin devlet hakkındaki düşüncelerine Weber’e kıyasla daha az değinilmiştir. Max Weber, daha kapsamlı bir modern devlet analizi ve günümüzde hala çok daha kabul gören bir devlet betimlemesi sunması nedeniyle üzerinde daha fazla durulmayı hak etmektedir. Marx, kapitalist üretim sisteminin siyasal ve toplumsal yaşam üzerindeki kimlikleyici etkisine odaklandı ve devlet bu değerlendirmede ikincil derecede rol oynamıştır. Ağırlıklı olarak kapitalizm üzerine ağırlık verdiği için devlet analizleri arka planda kalmaktadır (Nash 2016: 8-9). Fakat bu durum, Karl Marx’ın devletin modern halinin daha az önemli olduğunu düşündüğü manasına gelmez. Devletin modern hali, kapitalist üretim ilişkilerini bir bütün olarak toplumca kabul edilebilir kılmak ve sürekliliğini sağlamak için hayati önem taşımaktadır. Karl Marx açısından siyaset, ekonomiden bağımsız ve tüm sosyolojik ilişkşere etki eden bir olgu değil, bir üstyapı olgusu bakımından kapitalist üretim sistemi yardımıyla belirlenen bir olgudur. Ekonominin siyaset ile bağımlılık ilişkisi olması, modern devleti eşit olmayan istihsal koşullarından kaynaklanan bir üstyapısal olgu durumuna dönüştürmektedir. Kapitalist toplulukta modern anlamda devletin görevi, eşit olmayan istihsal ilişkilerini sürdürmektir. Bundan dolayı, siyasal erk, sınıflı bir toplulukta yönetici sınıfının denetimindeki bir tahakküm enstrümanıdır. Karl Marx, Engels ile birlikte 1848’de yayınlanan Komünist Manifesto adlı kitabında devletin bir araç olarak var olduğu fikrini savunmuş ve işçi sınıfının devleti kontrol ederek devleti lehlerine kullanabileceği fikrini savunmuştur. Ancak, "1871 Paris Komünü" deneyiminden sonra devletin neyi değiştirmesi gerektiği konusundaki görüşleri. Paris Komünü'nün bürokratik mekanizmaları ortadan kaldırması ve devlet güçlerinin etkisizliği, Marx'ın devlet anlayışında bir değişikliğe yol açtı. Bu tarihten sonra Karl Marx, modern devletin sınıflı

toplumların bir ürünü olması nedeniyle sınıf ayrımı olan toplumun yok olması maksadıyla devlet denen olgunun ortadan kaldırılmasını belirten düşüncelerini sunmaktadır (Bekmen 2014: 202-204).

Devletin etkisinin azalması veya ortadan kaybolması, eşit olmayan istihsal ilişkilerinin düzenleyicisi olma statüsünü yok etmektedir. Bununla birlikte, Karl Marx'ın düşüncelerinin temellendiği Paris Komünü, toplumsal işleyişin kurallarının merkezi olarak belirlendiği daha ileri bir yönetim örneği olarak görünmektedir. Karl Marx'ın modern anlamda devlete ilişkin fikirleri ise, devleti arka planda gören indirgemeciliğin acımasız kapitalist koşulları altında mevcut durumun belirlenmesinin çarpıcı bir eleştirisidir. Emile Durkheim, genel olarak devletin sosyolojik anlamda görevleriyle ilgilenmiştir. "Devlet" in ne ifade ettiğini anlamlandırması yerine yukarıda ifade edilen toplumsal yönlerine ağırlık vermiştir. Emile Durkheim'ın düşüncelerinde devlet; "ahlaki disiplinin en mükemmel organıdır" (Durkheim, 2006a: 124). Devlet, Emile Durkheim'a göre, modern toplumun ulusal olarak örgütlenmesi nedeniyle 19. yüzyılda belirginleşen milliyetle paralellik gösterir (Özyurt, 2019: 206). Durkheim'ın odak noktası, devletin, milliyeti nedeniyle beraber ele alınması gereken "yekpare bir topluma" nasıl katkıda bulunacağıdır. Modern devlet, Durkheim'a göre bu görevini bireyin özgürleşmesi ile uygulamaktadır. Modern toplumlarda, kimilerine göre pek de istenmeyen bir durum olması sebebiyle güç ve etkisi artan devletin bireysel özgürlükleri sınırlandırdığı iddia edilmektedir. Aslında bu husus bireyi devlet karşısında zayıf kılmaz. Birey haklarının tam olarak uygulanması için aslında etkin bir devlete ihtiyaç vardır (Durkheim, 2006a: 107-108). Emile Durkheim, birey ile devlet ile arasında, genel kabul görmüş liberal savunuşun tersine, haklar ve özgürlükler bahsinde bir uyumsuzluk ve çatışma olmayacağını savunur. Çünkü devlet, toplumla bireyin beraber olmasını sağlayan ahlaki ve toplumsal kuralları belirler ve bunların uygulanmasını denetlemektedir (Özyurt, 2019: 235). Bu, toplumsal düzene devletin aktif olarak müdahale ettiği ve dengeyi sağlayacak bir mekanizma üretmediği anlamına gelir. Devletin bu aktif görevi, ciddi bir erki elinde bulundurmasına ve bireysel anlamda özgürlükleri kısıtlamasına sebep olabilir. Ancak toplumda ikincil grupların varlığı bu durumun ortaya çıkmasını engellemektedir (Durkheim, 2006a: 114). Emile Durkheim'ın düşüncelerine binaen, birey ile devlet arasında aracılık yapması gereken kurumların en başında bazı meslek birlikleri gelmektedir (Durkheim, 2006a: 151). Bunun aslında ahlaki etkileri nedeniyle olması gerektiğini ve meslek örgütlerinin ekonomik

faidalarının daha önceliksiz görülebileceğini ifade etmiştir (Durkheim, 2006b: 48). Aşırı büyümesi sebebiyle modern devlet, bireylerden gittikçe uzak durur. Bu uzak duruş bireylerin sosyalleşmesini ve devletin bireylere ulaşmasını güçleştirmektedir. Bu şartlarda, bireyler ile devlet arasında toplumu sosyalleştirme yetisine sahip yardımcı bir kolektif topluluk olarak meslek örgütlerinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır (Durkheim, 2006a: 150-151).

Devletin devamlı bir şekilde fazlalaşan faaliyetlerini topluma aktarmaları, toplum ile devlet arasında arabulucu görevi görmeleri nedeniyle meslek örgütleri büyük önem arz etmektedir (Giddens, 2017: 113). Bu durum, ikincil gruplar, devlet ve birey arasında bir eşitlik ve sabit durumun oluşmasını sağlamaktadır. Devlet, bireyin ikincil gruplara karşı zayıflamasını engelleyen bir dengeleyici unsur iken, aşırılıkların meydana geldiği koşullarda devletin bu artan gücünü ikincil gruplar dengeleyecektir. Yani etkin ontolojisi ile devlet, bireysel hakları gerçekleştirme işleviyle meşrulaştırılmaktadır. Devletin neden nerede ve ne zaman ortaya çıktığı hakkında bir uzlaşma olmaması da tanımlama yapmayı zorlaştırmaktadır. Çünkü bakış açısına göre değişebilecek şekilde pek çok farklı tanım yapılabilir. Ayrıca devletin kurulduğu günden itibaren benimsediği tüm devletleri yapılan tanımlamaların kapsamı da pek mümkün değildir. Ancak bazı temel özellikleri vurgulanarak oluşturulan bir tanım daha fazla kabul görebilir. Kabul edilmelidir ki, devlet her şeyden önce gücün toplandığı bir merkezdir. Gücü korumak, belirli bir miktarda güç gerektirir. Bu ifadeler bizi “Modern Devlet”in Weber tarafından yapılan modern devlet tanımlamasına götürür. Max Weber, “belirli bir bölgede fiziksel şiddetin meşru kullanımını (başarıyla) tekelleştiren bir insan topluluğudur” şeklinde ifade ettiği modern devlet ilk kapsamlı tanımlamasına kavuşmuştur (Weber, 2004: 132).

Bu tanımlama yetersiz ve kısa gözükmeyle beraber bugüne kadar yapılanlar arasından üzerinde en yaygın uzlaşma sağlanandır. Bu durumun temel sebebi, devletin temel yapısal özelliklerinin değişik zamanlarda vurgulanmasıdır. Bu özellikler olmaksızın varlığından bahsedilebilecek bir devlet iddia etmek çok mümkün gözükmemektedir. Bu özelliklerden ilk bahsedilmesi gereken, belirli bir coğrafya veya toprak parçasının bir devletin egemenliğinde kullanılması şeklinde tanımlanabilmesidir. İlk olarak devletin, onu meydana getiren insanların üzerinde yaşam sürdüğü bir toprak parçası olmalıdır. Ayrıca bu alanlarda kuvvet tekeli sadece devlete ait olmalıdır. Devlet,

belirli normlar çerçevesinde toplumsal düzeni sağlamakla görevli olduğu için böyle bir ayrıcalığa sahiptir. Bu nedenle, devletin diğer tüm güçler üzerinde gücü vardır. Bu, Weber'in tanımının en açıklayıcı kısmıdır. Devletin diğer tanımlarından farklı olarak Weber bu noktaya değinmiş ancak tanımda gücü kimin kullanacağını açıkça belirtmemiştir. İdeal tiplerini sunduğu otorite kavramını anlatırken bu konuyu detaylı bir şekilde açmayı tercih etmiştir.

Kuşkusuz, kuvvet tekeli devlete farklı bir erk ve ayrıcalık verir. Kimin devleti yöneteceği sorusu bu noktada ortaya çıkmaktadır. Weber'in tanımına ikinci kısım ile bakacak olursak, yöneten ile yönetilen arasında ayırımı bulunmak kaçınılmaz noktaya gelebilir. Devlet halkın oluşturduğu bir topluluktur ve sadece bir araya gelen insanlar ile kurulabilir. Bireyler devleti oluşturduğunda, yönetimi farklı nedenlerle yöneticiler devralır. Bu, rıza içeren bir süreçtir, çünkü güç tek başına uzun süre zorla elde tutulamaz. İnsanlar, hükümdarların çeşitli nedenlerle bu yetkiyi elinde bulundurdukları konusunda hemfikirdirler. Bu güç yapısı, iki farklı saçı ayağına dayanır bunlar; şiddet ve rıza'dır (Kapani, 2014: 54). Rıza elde etmek zordur; yönetilenlerin rızası büyüleyicidir çünkü güç kullanımı kolay bir eylem şeklidir, ancak bir kez kazanıldığında gücü bu şekilde sürdürmek çok daha kolaydır. Bu şekilde meşrulaşan güç, otorite olmayı başarabilir. "Meşruiyet" ve "otorite" terimleri çok önemli ve birbiriyle ilişkili terimlerdir. Meşruiyet kavramı bazen tam olarak tanımlanmamakta ve hukuki anlamda kullanılmamaktadır. Yasallık, günümüzde bir durum veya olguya meşruiyet addetmek amacıyla en çok zorlayan sebeplerden birisidir. Bu yüzden "hukukun üstünlüğü" kavramı üzerinde uzlaşma sağlanmış bir kuraldır. Fakat bu durum, "yasal" olanın daima meşru olacağını göstermez. Çünkü her meşru şeyin yasal olma zorunluluğu da yoktur (Vergin, 2008: 47-48). Günlük hayatta sıklıkla karşılaştığımız "kamu vicdanı" kavramı bu durumu açıklayabilir. Hukuka aykırı olarak alınmayan bir kararın kamu vicdanına zarar vereceğini ifade etmek, bu kararın meşruiyetini tartışmaya açmak demektir. Zira yönetilenlerin rızasına dayanması esas olan devleti, o rızanın sahibi olan halk meydana getirmektedir. Meşruiyet, belirli sebeplerle yönetilenlerin iradesiyle malike verilmektedir.

Bir kavram olarak "Otorite" sadece siyasi alanla sınırlandırılmayacak bir olgudur. Yaşamın farklı sahalarında otorite haline gelen kurum ve kişilerle karşılaşabilmekteyiz. Bir konuda yetkili olmak, bir anlamda söylediği bir şey üzerine

ilave bir şey söylenemeyen kişi olmak demektir. Bu nedenle, karar verici otoritedir. Bunun siyasi arenada tam tersi ise yönetilenlerin siyasi otoritenin kararlarını isteyerek veya istemeyerek de olsa iradelerinden bağımsız olarak kabullenmeleriyle gerçekleşmektedir. Otorite olmak, herhangi yasal bir güce dayanmadan bağlayıcı olmaktır (Vergin, 2008: 63). Max Weber, yöneticilerin siyasi meşruiyet, yani otorite kazanmasını sağlayan özellikleri ideal tipler üzerinden açıklar. İdeal tipler, meşruiyet için iç dayanakları sayesinde bu otoriteyi kullanırlar. İnsanların nasıl itaat ettiklerini ve ne zaman itaat edeceklerinin cevabını sadece bu ideal tipler verebilir (Weber, 2004: 133). Bu ideal tipler açıklanmaya çalışılırken genellikle üç çeşit otorite tipinden faydalanmaktadırlar: geleneksel otorite, karizmatik otorite ve sağcı rasyonel (yasal) otorite. Geleneksel otorite, önceki otoriteler bunu yaptığı için doğru olduğuna inanılan otorite türüdür. Meşruiyeti, hatırlanamayacak kadar eski olmasından ve bu nedenle birçok kez uygulanmış ve doğrulanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun en bilinen timsalleri modern öncesi devletlerde görülebilir. Krallar veya padişahlar atalarının geleneklerine göre yönetme yetkisine sahiptir. Yönetilenler bu durumu kabullendiklerinden, üzerinde bir anlaşmazlıktan bahsedilmemektedir.

Karizmatik otorite kavramı ise yöneticinin inanılmaz yüksek derecede özelliklere ve karaktere sahip olduğu kabul edilen bir otorite türüdür. Max Weber'in sınıflandırmaları arasında muhtemelen enteresan olanı bu diyebiliriz. Çünkü yönetici lider, diğer insanlarda bulunmayan birtakım niteliklere haiz olduğundan dolayı otorite haline gelmiştir. İkna yetenekleri ve erkleri kadar güçlü siyasi figürler olan peygamberler, karizmatik otorite örnekleri olarak gösterilebilir.

Weber'in nihai otoritesi olan yasal rasyonel otorite, rasyonel olarak meydana getirilmiş ve işletilen yasalar yardımıyla yönetimin olduğu bir otorite çeşidini belirtmektedir. Bahsi geçen yasaların herkes bakımından onaylanması ve bağlayıcılığı önemli görülen gerekliliklerdendir. Devlet namına hareket eden ve kanunlar temelinde hareket eden yetkililerin meşruiyeti buradan kaynaklanmaktadır. Max Weber, bu türün arı biçimlerinin reel hayatta bulunamayacağını da ifade etmektedir (Weber, 2004: 133-134). Ancak bugün içinde yaşadığımız dünyada yasal rasyonel otorite ile diğer iki otoriteden daha sık karşılaşıldığı söylenmelidir. Karizmatik otorite ve geleneksel otorite çeşitleri geleneksel dönemlerde ya da modern öncesi dönemlerde en sık karşılaşılan

otorite tipleridir. Lakin, ideal veya olması gereken sınıflandırma işleminin saflığına yapılan vurgu, bu üçünün iç içe geçebileceği anlamına gelmektedir.

Weber'in vurguladığı noktalar, devleti ve siyasetini tanımlayarak ifade etmeye çabaladığımızda anlam kazanmaktadır. Öyle ki Max Weber, meseleyi yönetilenler ve yönetenler bağlamında ele almakta ve iktidarı, yönetilenlerin iradesine bağlamaktadır. Bu perspektif, modern anlamda devletin bulunduğu doğayı anlamada çok öğreticidir. Çünkü modern devlet, ulusal egemenlik ilkesine dayanmaktadır. Devlete milletlerin ortaya çıkışı ve milliyetçilik bağlamında baktığımız için bazı tarihsel analizler yapmamız gerekiyor. Amacımız millet-devlet ilişkilerini ve aradaki ilişkinin arka kısmında neler olduğunu göstermektir. Ulus ile modern devletin ilişkisi siyasi zeminde ve tarihsel gelişiminde yaşanan olaylar ihmal edilmeden; onun toplumsal anlamda da besleyen süreçlere yoğunlaşarak kavrayabiliriz. Çünkü modern devleti milletle birlikte tahayyül etmek önemlidir. Millet yalnızca politikanın belirlenmesiyle ifade edilemez. Az önce de belirtildiği üzere siyasi zeminin ve temelinin haricinde toplumsal bağlamları da mevcuttur. Devletin meşrulaştırıcı gücü bakımından ulusun var olmaya başlaması ve dolayısıyla devlet ile toplumun karşılıklı bağımlılık olarak düşünülmesi moderne, güncele ait bir olgudur. Dolayısıyla modern ulus-devleti kavramak amacıyla hareket edildiğinde ilk olarak geleneksel toplumdan/devletten modern topluma/devlete geçiş süreci ele alınmalıdır.

2.2. Modern Anlamda Siyaset: Aydınlanma, Rönesans ve Reform

Tarihi belirli dönüm noktalarına göre dönemlere ayırarak, yukarıda yapılmaya çalışılan analizlerin ötesine geçen durumun daha derinlemesine bir analizini yapmak mümkündür. Çünkü ülke her çağda o çağın ruhuna özgü yapısal nitelikler göstermektedir. Bundan dolayı, iletişim seçenekleri anlamında daha kısıtlı diyebileceğimiz modern zamanların öncesinde, dünya çapında eşanlı olacak şekilde modelinin olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu nedenle bu konudaki çalışma, günümüzde modern devlet dediğimiz yapının özelliklerini tarih boyunca irdeleyerek bulmaya çalışmaktadır. Ortak görüş, modern devletin Avrupa karasında tarih sahnesine çıktığı ve zaman geçtikçe bütün dünyaya yayıldığı yönündedir (Santamaria, 1998: 20; Pierson, 2015: 58). Bundan dolayı modern devletin ne olduğunu algılayabilmek için belirli bir coğrafyada onun oluşumuna zemin hazırlayan koşulları göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir. Bahsi geçen koşullar genellikle geleneksel toplumsal

tertipten ayrılışı anlatan modernite denen olgu aracılığıyla ifade edilmektedir. Modern devletin ne olduğu sorusuna cevap bulabilmek maksadıyla ilk olarak modernitenin nasıl ortaya çıktığı ve ne olduğunun iyi bir şekilde derinlemesine irdelenmesi gerekmektedir.

Modernite veya modernleşme denen fenomen, 1700'lü ve 1800'lü yıllarda görülmeye başlanan yeni bir toplumsal tertibi ifade etmek maksadıyla kullanılan bir terimdir (Giddens 2018: 9). Bu yıllarda Avrupa'nın batısında ortaya çıkıp tüm dünyada görülmeye başlanan ve de etkileri günümüze kadar süren önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bahsi geçen değişikliklerin belki de en başında Aydınlanma düşüncesi gelmektedir. Fakat tabii ki de bunlara temel oluşturan 13 ve 14. yüzyılların Rönesans ve Reform hareketlerinden bahsetmek gerekmektedir. Bir önceki tümcede ifade edilen üç önemli hareketin modern anlamda siyaseti şekillendirmesindeki kıymeti bazı görüşlere göre farklılık gösterebilir. Rönesans, özellikle Katolik Kilisesi'nin büyük ve hakim gücünü sarsmak için çok önemli bir yol açmıştır. Rönesans'tan sonraki senelerde karşılaşılabilecek Reform hareketleri ile Katolik Kilisesi'nin gücünün önemli ölçüde azaldığı söylenebilir. (Kesin bir çizgi ile ayırmak mümkün değilse de Rönesans 15. ve 16. yüzyıllara kadar devam edebilir ve 16. ve 17. yüzyıllara kadar Reform hareketleri 18. yüzyılda ortaya çıkan aydınlanma düşüncesi, dünyanın insanlar ve bu doğrultuda hareket eden eylemler tarafından rasyonel algılanması ilkesine dayanmaktadır.)

Rönesans, özellikle edebiyatta ve sanat alanında dinin koruması altında olgunlaşan bir anlayış değişikliğini gözler önüne sererken, Reform ile yaşanan süreç Avrupa'yı idare eden Katolik Kilisesi'nin mutlak gücünü ortadan kaldırmaya yönelik bir hareketti. Orta çağ'dan bu yana Avrupa siyasetinde Katolik Kilisesi'nin hakimiyeti reform hareketleri marifetiyle neredeyse tamamen tarih sahnesinden silinmiştir. Aydınlanma ise D'Alembert, Voltaire, Condorcet, Diderot, özellikle de Immanuel Kant ve daha birçok aydın yardımıyla geliştirilmiş ve bu aydınların katkıları ile toplumda yaygınlaşmış bir fikirdir. Rönesans, İtalya'da ortaya çıkmış ve oradan da Avrupa'daki diğer ülkelere yayılmıştır. Otoritesi sorgulanamaz olduğu düşünülen Orta Çağ kurumlarının bu hakimiyetini sarsan bir harekettir. Avrupa'da Kilise'nin yaşamın tam kalbinde kabul edilen zamandır aynı zamanda Orta Çağ.

Rönesans, tam manasıyla din denen olguya tepki şeklinde ortaya çıkmasa da Kilise kurumunun toplumsal gücünde azalmaya neden olan bir etki yaratmıştır. Bunun en temel sebebi Rönesans'ın en kendine özgü özelliği olan, bireyi merkez alan ve

ruhunu öncelleyen bir dünyevi görüşün savunucusu olmasıdır (Burke 2000: 82). Bu şekilde doğayı, toplumu ve devleti şekillendirme imkanı doğmaktadır. Çünkü bireylerin akıllarında daha iyi bir hayatın kurulabileceğine dair umutları arttırmıştır. Bu fikirler modernizmi inşa eden düşünürler tarafından da benimsenmiştir. Bu açıdan modern düşünürlerin Rönesans denen olgudan ciddi şekilde etkilendiği söylenebilir. Ancak Rönesans'ı “Modern Çağ” ile “Orta Çağ”ın bir geçiş dönemi şeklinde tanımlamak çok daha doğru olacaktır. Öyle ki Rönesans, klasik olarak ifade edilen metinleri temel alarak antikiteye tekrar hayat vermeyi hedeflerken; Modern düşünürler için bilginin temel kaynağı gözlem ve deneydir (Burke, 2000: 79). Orta Çağ öncesi kaynaklardan yararlanarak Orta Çağ'a hâkim olan skolastik düşünceyi eleştiren Rönesans, geleneği değiştirmek için ilk adımları atmıştır. Sonraki dönemde modernizm, Rönesans'tan devraldığı mirası sürdürerek, onu yaşamın rasyonelleştirilmesi ilkesiyle bütünleştirmiş ve gelenekten ayrılmanın güzel bir modeli olmuştur.

Rönesans fikrinin dayandığı temel, bireyi evrenin ortasına yerleştiren ve insanı yükseltmeyi hedefleyen "hümanizm" ya da “insancılık”tı. İnsancılık (Hümanizm) yardımıyla insanın takdir edilmesini, birey düşüncesinin ortaya çıkmasını ve bireyin özneleşmesi sürecini hazırlamıştır. Rönesans'ta yaşanan gelişmelerin neticesinde, skolastik düşüncenin tartışmasız yeri derinden sarsılmış ve insanı merkeze alan daha değerli bir anlayış önemsenmeye başlamıştır. Bahsedilen fikrin yaygınlaşması sonra da yerleşmesi, bugünlere ulaşan ve Rönesans'ın etkisinin hala devam etmesini sağlayan edebiyat ve sanat alanında verilen ölümsüz eserlerle gerçekleşmiştir. Rönesans döneminde ortaya konan sanat ve edebi eserlerde insanın Tanrı suretindeki mükemmelliği vurgulanmış, Tanrı'nın evrende yarattığı güzellikler resim ve heykellerle aslına uyacak şekilde tasvir edilmiştir (Merriman, 2018: 96). Ünlü Rönesans dönemi sanatçılarından biri olan Michelangelo bu durumu, "heykelde insan vücudunun temsili, insanın Tanrı'nın suretinde yapılmış ilahi bir varlık olarak nihai ifadesidir" şeklinde belirtmiştir (Merriman, 2018: 99). Rönesans dönemi eserleri ilahi konuları yeni bir anlayışla ele alarak insani değer kazandırması, din ve kurallarının günlük yaşamdaki tesirini azaltmaktan çok kendine özgü dönüşümü beraberinde getirmeyi hedeflemiştir.

Kilise'nin güçlü addedilen bu konumu korumayı sağlayacağı esas özelliği, skolastik düşünceye dayandığı için bilgiyi yönetme ve düşüncenin sınırlarını belirleme yetkisi olmasıdır. Ancak Rönesans ile birlikte insanın Allah'ın yarattığı bir varlık olduğu

fikrinden dolayı değerli hale gelmesi, insanın ürettiğini de değerli kılmıştır. İnsanlara duyulan bu güven, keşfetme yeteneğinin önünü açmak demektir. Orta Çağ'ın kuşku uyandıran yenilikçi düşünce tarzı, yerini yenilik peşinde koşan bir düşünce biçimine bırakmıştır. Bu yenilik arayışı siyasette de kendini göstermiştir. Teolojik kavram ve değerler çerçevesinde ele alınan siyasette insanı merkeze almak değişmiş ve seküler bir tartışma zemini oluşturmuştur. Bu doğrultuda, zamanın ihtiyaçları için yetersiz görülen Orta Çağ'ın yerleşik siyasi değerleri sorgulanmaya başlandı. Bu araştırmanın amacı, Orta Çağ'da hüküm süren feodal hükümetlere dayanan parçalı siyasi yapıydı. Güçlerini artıran kralların ortaya çıkışı, aynı Roma İmparatorluğu döneminde yaşandığı şekliyle hukuku merkeze alacak bir sistem arayışının olduğu düşünceyi meydana getirmiştir (Kılıç, 2018: 96-97). Ayrıca belirtmek gerekirse, merkezileşme istikametindeki değişme yavaş yavaş olgunlaştıkça bugün geçmişe dönüp bakıldığında geçmişten kopmanın başladığı söylenebilir.

Avrupa karasında modern anlamda siyasetin oluşumuna sebep olan gelişmelerden bir tanesi kesinlikle Reform'dur. Reform hareketleri ile birlikte "din" olgusunun sekülerizm temelindeki yeri tartışmalıdır. Avrupa'da Hıristiyanlığın merkezi Kilise olduğu için Orta Çağ'da da sosyal hayatı din üzerinden şekillendirebilmektedir. Papalığın siyasi konularda ön yargılı bir duruş sergilemesi, mali kaynakları dini nedenlerle kontrol etmesi, ayrıca kaynakların lüks bir yaşantı için kullanılması, Katolik Kilisesini yapılan eleştirilerde odağa yerleştirmiştir. Nitekim eleştirinin temeli ise din doktrinine dayanmıştır. Bu sebepten de Papa'lığın Tanrı'ya dayandırdığı gücü kullanma konusundaki savı, Katolik Kilisesi'ni tek karar verici kılmaktadır. Bir şeylerin değişmesi için önce bu temel düşüncenin derinden sarsılması gerekmektedir. Bu bağlamda temel kaynağı kutsal kitap olan din, tüm müminler açısından doğru şekilde anlaşılması önem arz etmektedir. Bundan dolayı İncil'in ulusal lisanlara tercümesi ön plandadır. Buradaki temel hedef, Allah'ın mesajını aracısız olarak müminlere ulaştırmaktır. Bu gelişmelerin arkasında siyasi rekabetlerin de önemli bir yeri olduğundan bahsetmekte fayda vardır. Kıta Avrupasında bağımsız veya Kilise'ye bağlı ulusal kiliseler kurmak için hareketler başladı. Bu hareketler aynı zamanda kutsal bir alemde modern çağın müstakil bir ulus-devlet yapısına yönelik atılan öncü adımlar şeklinde kabul edilecektir (Yalçınkaya, 2013: 81-82).

Siyasi mücadelelerle birleşen “din” içindeki bölünmeler, modern devlete giden yolda belirleyici bir faktör haline geldi. Siyasi sınırların ötesinde evrensel olarak konuşma hakkını gören papalık, otoritesini mezhepsel bölünmeler nedeniyle bazı yerlerde daha yerel bağlantılarla sınırlı olan bölgesel kiliselere kaptırdı. Ulusal boyutta ortaya çıkan kiliseler, ulus devletlerin tarih sahnesinde rol almaya başlaması bakımından oldukça önemli bir olaydır. Açıktır ki bu durum, kısıtlı bir sürede gelişen olay ve sürecin anlık sonuçlar verdiği bir durum değildir. Fakat evrensellik düzleminde Kilise'nin rolü değişiklik göstermeye başlamıştır. Moderniteye hazırlıkta önemli bir süreci temsil eden reform hareketleri bu bölünmede büyük yer tutmaktadır. Reform hareketlerinin başlangıcı olarak Martin Luther, 1517'de Wittenberg'deki kilisenin kapısına “doksan beş nokta tezi”ni astı. Luther kilisenin kapısına astığı manifesto ile Katolik Kilisesi'ne din alanında büyük eleştiri getiriyor, bunun yanı sıra makaleler yalnızca teolojik konularla sınırlandırılmamıştır. Bu eleştiriler aynı zamanda sosyal ve politik konuları da içermektedir. Dolayısıyla eleştirilerin sonucunda yaşanan gelişmeler yalnızca dini düzlemde görülmedi. Artan toplumsal desteğin belirleyicisi, Luther'in hem Almanca hem de Latince olarak yayınladığı ve matbaa sayesinde hızla yayılan eserleriydi. Papalık tarafından Luther'in zulmü ve ilanı, onun farkındalığını keskinleştirdi ve desteğinin artmaya devam etmesine katkıda bulundu. İktidarın parçalı olduğu Almanya'da prensler, Luther'in düşüncelerini siyasi duruşlarına bağlayarak ve Katolik Kilisesi'ne tepki göstererek otoriteyi reddettiklerini bildirdiler (Yalçınkaya, 2018: 298). Martin Luther'in savunduğu konular yapılan hareketleri meşrulaştırmaktadır. Çünkü Martin Luther dinin bireysel olduğuna vurgu yaparken, seküler ve manevi gücün Orta Çağ yapısını yeniden yorumlamıştır. Hristiyanlık, İsa Mesih'ten beri dünyevi güç ile manevi güç arasında ayırım yapmıştır. İsa'nın havarilerinden biri olan ve Hristiyanlığın yayılmasında önemli rol oynayan Pavlus, manevi gücün dünyevi güce tabi olması gerektiğini çünkü dünyevi gücün de Tanrı'dan kaynaklandığını savunuyor. Bu nedenle Hristiyanlığın ilk zamanlarında dünyevi güce itaatkâr bir tavır görülür. Katolik Kilisesi'nin kurumsallaşmasıyla birlikte bu yorum değişmekte ve manevi gücün laik güce üstünlüğü fikri ön plana çıkmaktadır. Ancak Luther, Pavlus'un düşüncelerinden etkilenerek iktidarın bulunduğu yeri tekrardan yorumlamaktadır. Buna ilave olarak da iktidarın dünyevi üstünlüğüne özel vurgu yapmaktadır (Gündüz, 2007: 97). Bu görüş ve düşünceleri onun ülkede (Almanya) Papa'lığın baskılarından tamamen kurtulmayı arzulayan şehzadeler cephesinde de

destek bulmasını sağlamıştır. Reform hareketleri ve bunların sonuçlarının iktidarı ele geçirmesinde etkili olan iş birliği, din adamlarının ve şehzadelerin kilise otoritesine karşı çıkması neticesindedir (Beriş, 2014: 52). Daha sonra Papalık ayrılıkçı hareketleri zorla bastırmaya çalışıldığında, Avrupa'da yıllarca süren günah çıkarma savaşları patlak verdi. Bu savaşlardan en önemlisi mezhepsel bölünmeler üzerinden siyasi bir rekabete evrilen Otuz Yıl Savaşlarıdır. 1648 Westphalia Barışı ise modern devletin kuruluşunda bu savaşları sona erdirmek için imzalanmıştır.

Orta çağ'a özünü veren kilise ve din ile ilgili kurumların yerleri, reform hareketiyle birlikte tekrardan ifade edilmiştir. Bu süreçte "Kilise" eski gücünü kaybetti. Protestanların "din"i, yaratıcı ile birey arasındaki bir inanç durumu şeklinde görmeleri ile birlikte din adamları daha zayıf bir konuma gelmiş ve seküler insanların toplumsal rolünü artırmıştır. Bu nedenle reform hareketleri neticesinde ortaya çıkan sonuçlar yalnızca din ile alakalı değildir. Modern hayatın laisist doğası tam da bu süreç ile ilişkilidir. Kilise'nin sahip olduğu mutlak otoriteye karşı böylesine organize tarzda bir isyan, aynı anda daha önce kurulmuş bir düzene din ve laiklik bağlamından muhalefete yardım eden bir gelişmeydi (Pelz, 2017: 42). Martin Luther'in "mekân" ya da "manevi mekân" farklılaştırması, farklı mezhepte olan Protestan devletlerin siyasi sekülerleşmesine faydada bulunmuş ve modern anlamda devletin yapısal kurumlarına ciddi bir biçimde destek sağlamıştır (Merriman, 2018: 157).

Bu bağlamda İngiltere Kilisesi'nin İngiltere'deki kuruluş süreci, siyasi iktidarın otoritesini onaylaması laik idareye çok fazla yardım eden ilk ulusal boyuttaki dini kurum olması nedeniyle ayrı bir öneme sahiptir. O dönemde İngiltere'nin kralı olan VIII. Henry karısından boşanıp "Kilise" ile yeniden evlenmek istemesinden sonra ortaya çıkan fikir ayrılıkları, VIII. Henry'nin ülkesinde kendi kilisesini kurması ve kendisini bu kilisenin lideri olarak ilanıyla neticelenmiştir (Black, 2017: 86-87).

Bu ayrılmayla birlikte İngiltere Kralı'nın ait bulunduğu kilise değişmiş, ülkedeki tüm insanlar da bu değişikliğe ayak uydurmaya zorlanmıştır. Kültürel homojenlik için kralın dininin halkınkiyle uyuşması önemli bir durumdur. Katolik Kilisesi'nden ayrılan Anglikan Kilisesi'nin İngiltere Kralı'na bağlılığı, siyasi gücün en üst düzeyde olduğu ve dinin onların kontrolü altında olduğu bir devlet yarattı. Bu durum, devletin kendi iç işlerinde müstakil olarak ilişkilerde bulunmasına karşı engel olabilecek durumları

ortadan kaldırmaktadır. Anglikan Klisesi'nin bağımsızlığı, başlangıçtan itibaren dini motivasyon yoluyla ülkede milli bilincin gelişmesi için çok önemli olmuştur.

Modernitenin geleneğe karşı tutumu Aydınlanma ile doruğa ulaştı. Modernitenin entelektüel gelişimi ciddi bir biçimde Aydınlanma fikriyle şekillendi. Immanuel Kant, aydınlanmanın ne olduğu sorusuna yanıtında, geçmişin insanları hakkında hüküm vermekte ve aydınlanmayı hedeflemektedir; Bunu "kişinin kendi olgunlaşmamış durumundan kurtuluşu" ifadesiyle belirtir. Immanuel Kant'ın görüşlerinde bireyin bu noktaya kadar olgunluğa erişememesinin nedeni, ruhunu başkalarına teslim etmesidir. Modern insan, cesareti olduğu sürece, başkalarının rehberliğine gerek duymadan aklını kullanarak bu durumdan kurtulabilir (Kant, 2005: 225).

Aslında Kant tarafından ruhu teslim etmeme çağrısı, daha güzel bir hayat kurmak için geçmişte kalan skolastik ve teslimiyetçi zincirlerden özgür kalma çağrısıdır. Aydınlanmacı düşünürlerin görüşlerine göre modern dünya bu özgürlüğü sadece akıl yoluyla başarabilir. En ideal toplumsal tertibi bulmaya çalışırken, doğada olduğu kadar insan hayatında da değişmez koşulları ortaya çıkarmak için de akıl kullanılmalıdır. Zihne yapılan vurgu o derece belirgindir ki neredeyse bir hedef haline gelmiştir. Çünkü bu şekilde ilerleme sağlanabileceğine olan güvenin sınırı yoktur. Bahsi geçen yeni yöntemle Aydınlanma hem yıkıcı bir niteliğe sahipken, aynı zamanda da yeni bir model üretmeyi hedeflemektedir (Cevizci, 2017: 15). Geleneksel dönemde bireyin yaşamında önemli bir konuma sahip olan gelenekler ve dinler, "batıl", "geçmişte kalan" ifadeleriyle eleştirilmekte ve nihayetinde geçerli sayılmamaktadır. Birey özgürce düşün yeteneğini kullanabilir ve aklın rehberliğinde kendisine ait olan yepyeni bir dünya oluşturabilir.

Modern insan, ilk olarak geçmişte ona anlatılanları sorgulayabilmektedir. Bununla birlikte geleneğin mutlaklığını da kabul etmez. Duyu organları temelinde kesin bir olgu keşfetmek ve bu kesinlikler çerçevesinde bir yaşam kurmak isteyebilir. Öyle ki modernite denen fenomen, Max Weber'in de vurguladığı gibi, sosyal süreçlerin rasyonelleştirilmesine dayanmaktadır. Dinin mutlak değersiz hale geldiği doğru değildir ancak ruhban ruhunu zamana veren, doğaya ve insana aklın prensipleriyle açıklama getirmeye çalışan "modern insana" boyun eğmiştir. Max Weber, çağdaş (modern kelimesinin anlamını çağdaş kelimesi de karşılamaktadır) yaşamın aklın ilkelerine göre düzenlenmesini dünyanın güzelliklerini ve yaşanılabilirliğini değiştirdiğini savunmaktadır.

Bu hayal kırıklığında, Reform'dan kaynaklanan gelişmeleri müteakip büyük oranda mezhepler algılanan dünyanın farklı bir biçimde yorumlanmasına etki etmiştir. İnsancıl düşünce ve rasyonalitenin hegemonyasında yeni düşünce biçimiyle birlikte insanlar geçmişin liderlik tarzlarını da sorgulamaya başladılar. Dinin sorgulanması, modern yönetimlerin laik bir karaktere sahip olmasına sebebiyet vermiştir. Newton'un ilk ateşini yaktığı bilimsel devrim vasıtasıyla Tanrı'nın sürekli müdahalede bulunduğu bir dünya fikri, belirli yasalara göre yürütülen doğal bir ahenk fikrine bırakmıştır (Jeanniere, 2011: 113). Bilimdeki bu inkilap yardımıyla bireyler, tıpkı doğa kanunları gibi, Tanrı'nın müdahalesi olmadan da siyasi yapının ve sosyal hayatın işleyebileceğine inandılar. Artık hükmetmek için Tanrı'ya muhtaç değillerdir ve kendisiyle baş başa kalmış olan bir dünya, gücün ilahi otoritesinin yeryüzüne inmesi demektir.

Aydınlanmacı düşünürler, aklın rehberliğinde daha iyi hayat şartlarının imkanı olduğunu varsaydıkları için yaşanan çağın despot hükümetlerini şiddetle eleştirdiler. Bu eleştiri aydınlar tarafından geliştirilse de bazı kurumlar ve mason locaları, akademiler, salonlar, gibi kamusal alanlar vasıtasıyla topluma ulaşmanın yollarını keşfetmişlerdir (Merriman, 2018: 376). Politik polemiklerin genel kamuoyuna yaygınlaşması, modern öncesi devletin kapalı idare biçimini değiştirme baskısı anlamına gelir. Bu tartışmalar sayesinde yüzyıllardır kök salmış olan yönetim yapısı, toplum, insan hakları, doğa, özgürlük gibi konulardaki fikirler sorgulanmış, mevcut toplumsal ve politik yapıyı değiştirmeye çalışmıştır (Merriman, 2018: 355). Aklın rehberliğine dayanan düşünceye duyulan itimat, tartışmaların sonuçları bakımından toplumsal düzenin ve siyasi kurumların rasyonelleşmesine yol açmıştır.

Aydınlanma düşünürleri bakımından eskiye yani geleneksele dair pek çok şey geçerlilik anlamında sorgulanabilir durumdadır. Çünkü yaşanan siyasi durum bundan sonra çağın ihtiyaçlarını karşılayamayacağına inanılmaktadır. Yönetilenin aynı zamanda kralların mutlak otoritesine karşı çıkma hakkına sahip olduğu ve yönetenlerin yönetilenlere karşı sorumlu olduğu fikri artan bir yankı bulmaktadır (Hof, 1995: 177). Ayrıca bu düşünce idari düzeyde yöneticileri ve yönetimde yer alanlara da etkide bulunmuştur. Bu noktada aydınlanma düşüncelerinin tesirini ciddi bir biçimde ortaya koyan "aydınlanmış mutlakiyetçilik"ten söz etmeliyiz. Rusya İmparatorluğu Çarı II. Catherine, İspanya Kralı Carlos II, II. Friedrich Prusya Kralı, III. Gustav, Kutsal Roma-Cermen İmparatoru II. Joseph'in aydınlanma fikirlerinin etkisinden dolayı ülkelerindeki

sosyal konular, hukuki, eğitim ve silahlı kuvvetler gibi kurumlarda kayda değer değişiklikler yapmışlardı. Bu imparator ve krallar, Aydınlanma'nın yarattığı verimli münazara ortamından yararlanmak için belli başlı Aydınlanma düşünürleriyle samimi ilişki geliştirmişlerdir (Merriman, 2018: 379-387). Bahsi geçen idareciler, devlet yönetimini sadece sarayda yer alan mensuplara bırakılmış, bahşedilmiş görev şeklinde görmemişlerdir. Akılcı aklın siyasetine uygun olarak geliştirilmiş bir yönetim biçimini uygulamaya çalışıyorlar. Bu kral ve imparatorların pek çoğunun ortak nitelikleri, aydınlanma ve aklın büyük önemi olduğunu anlamalarıdır. Bu sebepten onlar için krallık yalnızca simgesel manada ve ilahi güçten parlak bir hayatla gelen ödev değildir. Bu kral ve imparatorlar, rasyonlile temelinde meşruluklarını dayandırdıkları öncelikle “görevlilerdir” (Hof, 1995: 19-21).

2.3.Mutlak Monarşiler

Daha önceki bölümlerde ifade edilen olaylar, Orta Çağ'ın feodalite temelindeki durumunun çöküşü ve mutlak monarşi hükümetlerin devralınması ile örtüşmektedir. Bu noktada anlam ifade etmekte, feodal dönemin siyasi ve sosyal yapısının yanı sıra 16. değişimin temel özellikleri modern devlete hazırlık olarak görülebilir. Bu özellikler aşağıda daha detaylı olarak açıklanmıştır; Burjuvazinin ve burjuvazinin egemen olduğu şehirlerin öne çıkması, belirli sınırlar içinde bir devlet altında yaşayan herkes için merkezi bir hukuk sisteminin geçerli olması anlamına gelmiştir. Devlet tarafından kontrol edilen bir merkezi finans ve böylece müşterek bir vergi sistemi, merkezi bürokrasinin olması, ordu ve otoriteyi, egemenliği gibi mutlak hükümdarda bölünmez bir karakterin cisimleşmesi olarak sayılan bu özellikler mutlak monarşilerde görülmektedir. Mutlak monarşiler, feodal düzenin son evrelerinde ortaya çıkan ve bu özellikleri nedeniyle modern ulus-devletin oluşumuyla varlığı son bulan yönetim bir geçiş dönemi şeklinde de açıklanabilir. Son olarak Bodin'in, döneminin ve sonrasındaki egemenlik fikrini etkileyen egemenlik ve dolayısıyla mutlak monarşiler ve ulus-devlet üzerine düşünceleri ortaya konulmuştur. Feodalizm, Batı Roma İmparatorluğu'nun sona ermesiyle ortaya çıkan ve Avrupa'da merkezi otorite olan siyasi, sosyal ve ekonomik düzeni tanımlar. Feodalizmde ana üretim kaynağı olan toprak efendiye (derebey) aittir. Bu topraklarda üretilen ürünlerin sahipleri olarak hem ekonomik hem de siyasi kontrole sahipler. Bu sahiplik ilişkisi de siyasi olarak parçalı bir yapı göstermektedir. Çünkü feodal beye ait olan topraklarda hayatını sürdüren insanlar, en yüksek otorite olarak

feodal beyin kurallarına uymalıdır. Bu otorite ve yönetim yapısı hemen hemen tüm kıta avrupasına yayılmıştır. Feodal beyin sahip olmadığı toprak neredeyse istisnadır (Gül, 2009: 89). Lord, sevgi ve saygıya dayalı, tımar adı verilen bir sözleşme ile kontrolü altındaki toprakların yönetimini vasala verir. Bu süre içinde kişi, araç, dini haklar, yargı ve idari haklara ilişkin tüm haklar senyöre aittir (Yalçınkaya, 2018: 243). Buna karşılık, “vasal” askeri ve ekonomik bakımdan efendisine karşı sorumluluk alır. Derebeyi ise verilen hizmetin karşılığı olarak topraklarında adalet ve güvenliğin sağlanmasından sorumludur. Bu feodal ilişkide bir lord başka bir kişinin vassalı da olabilir (Poggi, 2009: 37-40).

Feodalizmin toplumsal düzeniyle bağlantılı olarak değinilmesi önemli görülen yapılardan biri de az önce bahsedilen yapının haricinde yer alan ve politik iktidarın büyük ölçüdeki kısmını kontrol eden kilisedir. Kilise, ekonomik, siyasi ve sosyal gücü nedeniyle Orta Çağ'da önemli bir kurumdu. Ancak kilisenin önemi feodalitenin başından itibaren değil daha sonradan olgunlaşmıştır. Orta Çağ'ın başlarında, derebeyleri mülkleri üzerine bir kilise inşa edebilir ve kilise konseyine bir rahip atayabilirdi. Roma Katolik Kilisesi'nin milenyum başında müdahalesi ile rahiplerin başında olduğu kilise ile birlikte feodal sistemin temel direkleri görülen feodal sözleşmelerin dışında tutulmuştur (Yalçınkaya, 2018: 245). Böylece rahipler, bir senyöre olan bağımlılıklarından kurtuldu ve doğrudan papalığa bağımlı hale getirildi. Rahipleri tek bir merkezde birleştiren bu yapının yanı sıra Kilisenin ekonomik gücü, merkezi bir otoritenin olmadığı ve parçalı bir siyasi yapının bir merkeze sahip olduğu siyasi düzende Kilisenin laik iktidar konusunu ele almasını sağlamıştır. Bu güce dayanarak hem laik hem de manevi gücü birleştiren iki kılıç teorisinin benimsenmesi ve buna karşılık gelen kralların taç giymesi, laik gücünü somutlaştırmıştır. Bunun yanında siyasi sahnede de aktif bir pozisyon kazanmasına sebep olmuştur. Feodal sistemin en önemli unsurlarından ikisi olan “feodal beyler” ve “Kilise” zayıflamaya başlayınca, 1500'lü yıllardan itibaren merkezi yönetimin kontrolünü ele geçirmeye başlayan mutlak monarşiler iktidara gelmeye başladı. Mutlak monarşilerin geleneksel mi modern devletler mi olduğu sorusu bazı aydın ve düşünürler tarafından hala tartışma konusudur. Bazıları modern anlamda ilk devlet örneği olduğunu savunurken bazıları da geleneksel devletlerin son temsilcisi olduklarını iddia etmektedirler. Mutlak monarşilerin, geçmişe göre daha merkezi ve yoğun olduğu bir yönetim biçimi olduğu tartışmasızdır (Pierson, 2015: 66-67). Bu işlevleri sağlamak için monarşiler, koruma araçlarını kontrol

edebilmelidir. Hükümetlerin bu niteliğe sahip olabilmesi için, iktidarın somut bir şekilde kullanımını sağlayan toplumbilimsel bir esasa dayanması gerekmektedir. Mutlak monarşilere yol açan en önemli değişiklik, reform hareketleri ve Katolik Kilisesi tarafından başlatılan “Din Savaşları” ile güç zayıflamasıdır. Ayrıca feodal beylerin gelişmekte olan ticari ekonomiye uyum sağlayamamaları nedeniyle güç kaybetmesi sebebiyle yönetime hâkim olmaya başlayan burjuvazinin desteği, kralın iktidara gelmesine yardımcı olmuştur (Beriş, 2014: 59).

Feodal ekonomik düzenden kapitalist ekonomiye kademeli bir yolculuktan bahsederken, mutlak monarşilerin iktidara gelmesine nasıl katkı sunduğunu da açıklamak gerekmektedir. Kapitalist ekonomik düzen ile birlikte feodal sistemin kendi kendine yeten istihsal sistemi konumunu kaybetmeye başlamıştır. Bunun yerine üretimin ticari faaliyetler için icra edildiği ve piyasanın siyasi sınırlar içinde bir araya geldiği yeni bir iktisadi düzene bırakmaya başladı. Burjuvazi bu dönemde ticaret ile uğraşmaktaydı ve burjuvazinin aristokrasinin gücünü artırdığı gözlemlendi. Ayrıca burjuvazi, feodal soyluların sosyal ayrıcalıklarını ortadan kaldırmak için merkezi hükümetlerin güçlerini artırmalarına yardımcı oldu. Ekonomik yapıda değişiklik gerektiren yeni bir siyasi yapı arayışı, savaşların ve hastalıkların neden olduğu çatışmaların yarattığı siyasi boşluk, yönetimlerin yeniden düzenlenmesine yol açmıştır. Güvenlik ihtiyacı temel sorun olduğundan, düzenin sağlanması için ideal yönetimin aranması gereken yön budur. Böylece mutlak monarşik hükümetlerin sosyal temeli oluşmaya başlamıştır. Kentler, ekonomik gücü arttıkça ortaya çıkan ve siyasette daha aktif bir rol almayı hedefleyen burjuvazinin hayatını sürdürdüğü yerlerdir. Ticari faaliyetlerin ekonomideki artan rolü ile aristokrasinin gücü zayıfladı ve ticaretle uğraşan burjuvazi güçlendi. Ticaretle uğraşmak genellikle aristokratlar için değersiz bir davranış olarak görüldüğünden, soylular bu değişime ayak uydurmayı zor bulduklarından dolayı gelişmelerin gerisinde kalmışlardır (Poggi 2009: 85).

Burjuvazi yeni ekonomik düzenden yararlandıkça zenginleşmiş ve ekonomik gücüne paralel olarak siyasi güç de kazanmıştır. Yeni iktisat düzeninin devamlılığı için ihtiyaç duyulan düzen, ticari faaliyetler için güvenli bir ortam yaratmaktır. Bahsedilen hedefin icrası yalnızca herkese karşı bağlayıcılığı olan, hukukun merkezi olarak işletilmesiyle mümkün gözükmektedir. Uyulması zorunlu hukuki sistemin temelinde yasalar vardır ve bu yasalar kral tarafından çıkarılan ve ülke genelinde uygulanan aynı

zamanda da kendisi dışında herkesi bağlayan kurallardır. Kral, yasaları kendi iradesiyle uygular ve bunları uygulamak maksadıyla detaylı bir yargı düzeni kurmuştur (Poggi 2009: 93). Devletin meşru güç kullanabilmesi, otoriteye sahip olunan ülke genelinde hukuk sisteminin merkezi olmasıyla ilgilidir (Coşkun, 2009: 169). Kral, kendi sınırları içinde herkesin tabi olduğu bir hükümetin, kanunlar ve mahkemeler aracılığıyla kararnemelerin çıkarılmasından, dini ve diğer tüm kurumların işleyişinden sorumludur. Hukuk sistemi ile, geleneksel devlet ile modern devleti birbirinden ayıran önemli bir ayrılıktan bahsedilmektedir. Kral, devlet içinde hayatını sürdürenlerin kollektif ve bireysel çıkarlarının korunmasını yasalar aracılığıyla sağlamaktadır. Modern devlete mutlak monarşilerden devredilen en önemli miraslardan bir tanesi de bürokrasi ve merkezi vergi sistemidir. Devlet, güvenlik görevlileri ve tam zamanlı ve özel işler yapan yetkililerle büyüyen bir organizasyon haline geldi. Böyle bir devletin yönetimi de çok pahalıdır ve rasyonel olarak örgütlenmiş bir bürokrasi ile mümkün gözükmemektedir (Giddens, 2008: 134). Bu durumda bürokrasi, maaşını merkezi yönetimden alan ve otoriteden aldığı güç ile iş ve eylem yapan görevlilerden oluşan bir kurum olarak ortaya çıkmıştır.

Devletin toplumsal yaşamı örgütleyecek görevlilere, yurt içinde ve yurt dışında güvenliği sağlamak ve egemenliğini başka devletlere de dayatmak için bir ordu kurumuna ihtiyacı vardır. Orta Çağ'da güvenlik feodal beylerin sorumlu olduğu konu iken, modern zamanlarda feodalitenin gücünün azalmasıyla bu durumu sağlayacak ekonomik fırsatlar yok olmuştur. Monarşiler yurt içinde ve yurt dışında güvenlik için ihtiyaç duyulan organizasyonun maliyetlerini karşılaması gereken tek yetkilidir. İdari boyutta büyüyen devlet bunun için yeterli miktarda ekonomik kaynak aktarımı sağlamalıdır. Monarşilerin getirdiği düzen, otoriteyi merkezileştiren ve kaynakların tek kişi tarafından kontrol edebilen vergi sisteminin yardımıyla sayesinde imkanı hale gelebilmiştir (Giddens, 2008: 142). Güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması için gerekli ekonomik kaynak, vergilerin daha büyük miktarlarda ve daha farklı çeşitlerde tahsil edilmesi ihtiyacı doğurmuştur. Vergi tahsilatı ile güçlü bir merkezi hükümet arasında karşılıklı bağımlılık oluşturan bir güç ilişkisi mevcuttur. Devletin gücü, onu sağlama yeteneği ile doğru orantılıdır. Devletin kraliyet sarayı çevresinde artan gücü, Avrupa'daki diğer devletleri de içine alan bir düzen ortaya çıkarmıştır. Devlet içeride güç kazandıkça, dış dünyadan bağımsızlığın karşılıklı olarak tanınması başladı. Bundan dolayı da birinin kendi egemenliğine saygı duyması ancak karşı tarafın egemenliğinin

tanınmasıyla mümkün olacaktır. Belirlenmiş sınırlarla bir bölgeyi yönetmek anlamında kullanılan egemenlik fikri bu şekilde ortaya çıkmıştır (Giddens, 2008: 124-125). 1648 Westphalia Barışı, Otuz Yıl Savaşlarını sona erdiren bu konuda kritik bir konumdadır. Otuz Yıl Savaşlarının yarattığı tahribattan bıkan devletler, kendi sınırları içinde söz hakkına sahip bir egemen devletler sisteminin varlığını kabul etmişlerdir. Orta çağda kilise gibi alana müdahale edebilecek bir üst otoritenin olmaması bu sistemin uygulanmasını mümkün kılmıştır. Ayrıca, kararlarını sorgulayacak dini bir otorite olmadığı için, sınırlar içinde tek otorite olan monarşiler, kanunun çıkarılmasında ve uygulanmasında laik bir karaktere bürünmüştür. Yeni yönetim anlayışını meşrulaştırmaya yönelik siyasi teoriler de yeni kavramların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Egemenlik kavramı da bu kavramlardan biridir. Modern devlet yolunda önemli bir adımdır. 1648 Vestfalya Barışı, kurucu bir antlaşma olarak Avrupa çapında egemenlik ilkesinin tanınmasını sağladığı için büyük önem taşımaktadır. Avrupa'da siyasi karar verme erki, Orta Çağ'da Kilisesi'nin başında bulunan, laik ve manevi gücü elinde tutan Papa'nın kontrolü altındaydı. Lakin Katolik Kilisesi'nin iktisadi gücünün zayıflaması, toplum üzerindeki yasallığını kaybetmesi ve din savaşlarını sona erdirecek siyasi otoritenin olmaması, dönemin krallarının oluşan siyasi boşluğu doldurmasına yardım etmiştir. Westphalia'daki müzakereler neticesinde yapılan antlaşmanın yardımıyla yıllardır Avrupa'ya etki etmiş din savaşları sona erdirilmiş ve oluşturulan yeni sınırlar, küçük değişikliklerle Fransız İhtilali'ne(1789) kadar devam etmiştir. Böylece devletlerin din üzerinden yaşadıkları anlaşmazlıkları bir tarafa bırakıp devletlerarası ilişkilerde diplomatik araçları harekete geçirme isteğinden kaynaklanmaktadır (Merriman, 2018: 192). Bunun sonucunda Papalığın kıtaya yayılmış olan siyasi otoritesi değerini kaybetmiş ve böylece kendisini bir toprak parçası ile özdeşleştiren, kralların yönetimde söz sahibi olduğu bir devlet başkanı olarak siyasi bir yapı benimsemeye başlamıştır. Bu durum hem mutlak monarşiler hem de daha sonra laik bir nitelik kazanacak olan modern devlet için önemlidir.

Bu anlaşma, geçmişte savaş halinde olan iki veya üç devlet arasında karşılıklı anlaşma sonucunda imzalanan barış antlaşmalarından değişik bir niteliktedir. 1648 Westphalia Barışı ile aynı zamanda uluslararası ilişkiler düzeninin de temelleri atılmıştır. Kurulan bu sistem geçici dalgalanmalara rağmen devam ediyor. Bu sistem, devletlerin kendi sınırları içinde kendi yetkilerine müdahale edemeyecekleri ve devletler arasındaki ilişkilerde ekonomik ve askeri güçleri ne olursa olsun eşit haklara sahip

oldukları ilkesine dayanmaktadır. Günümüz uluslararası hukukunun öncüsü olarak bu, devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen hukuk normlarını tanımlamaktadır (Arslan, 2019: 55).

Mutlak monarşilerin Avrupa'daki en bilinen örneği XIV.Louis'in Fransasıdır. Genç yaşlarında hükümdar olan ve 72 sene hüküm süren XIV. Louis, devlet ile bir görülerek gücün yoğunlaştığı otorite konumuna geldi. Westphalia Barışı ile yavaş yavaş Avrupa'nın kontrolünü ele geçiren Fransa, içeride ve dışarıda güçlü bir konum kazanmış ve mutlak monarşinin en açık örneği olmuştur. Tanrı, evrendeki düzenin işlemleri için yasaları yaptı. XIV. Louis, Tanrı'nın yeryüzündeki bir yansıması olarak kabul edildiğinden yönetme hakkını Tanrı'dan aldı. (Schulze, 2005: 56).

Hükümdar bütün yetkilere sahip olduğu için mutlak güce de sahip görülür. Bodin, egemenlik kavramını açıklamaya çalışırken, iktidarı uygulayan egemen ile devlet arasında bir ayrım yapar. Egemenlik, bir kişi ya da grubun varlığı ile somutlaşsa da bunun ötesine geçen bir karakter ile donatılmıştır. Egemen olan yok olduğunda egemenlik de yok olmaz, ondan sonra gelen egemene geçer. Egemenliğin bahsedilen bu niteliği, ona sahip olan kişiden gelmediği manasını taşır. Bu devamlılık devletle oluşturulan düzenin devamlılığını da yardımcı olmaktadır (Ağaoğulları, 2018a: 408-409). Ancak bu ifade, egemen ile egemenin birbirine bağımlı olmadığı anlamına gelmemelidir. Egemenlik ancak bir egemene tabi olmakla somutlaştırılabilir.

Soyut siyaset teorilerini ünlü Rönesans düşünürü Machiavelli'nin ve dönemin monarşist figürlerinin pratik fikirleriyle birleştirmek konunun anlaşılması bakımından yardımcı olacağı değerlendirilmektedir. Bodin'in hedefi kaosu sona erdirmek ve toplumdaki barışın nasıl sağlanacağını açıklamak olduğu düşünüldüğünde, bu fikirler daha da aydınlatıcı olabilir. Bununla ilgili sorun, ahlaki ilkeleri aşma sorununun ortaya çıkabilmesidir, çünkü sınırsız egemenlik egemene olması gerekenden daha fazla güç verebilir. Bodin, egemenliğin sonsuz niteliğine vurgu yapmakla beraber, egemenliğin sahibi mutlak hükümdarı zorbadan ayıran birtakım özelliklerinden bahsetmektedir. Bahsedilen fikirlerinde son derece iyimser düşünmektedir. Bundan dolayı başka kişilerin hükümete hakim olanı kısıtlayamadığını, sadece Tanrı'nın kanunlarına ve özel mülkiyete bağlı kalarak kendisini sınırlandırdığını belirtir (Pank, 2016: 251). Bahsedilen fikrin icrası zor gözükse de Bodin'in siyasette bazı ahlaki normların varlığını iktidardakilere empoze etmek istediğini gösteriyor. Bu, mutlak zalim bir hükümetten

ayırır temel özelliktir. Egemenlik Tanrı'dan gelmeye devam eder, çünkü egemen Tanrı'nın yasalarına uymakla sınırlandırılacaktır. Mutlak hükümdarlar, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileri olarak kabul edilir.

Bodin'in açıklamaya çalıştığı egemenlik, tarih süreci içerisinde bazı değişiklikler yaşayacak ve ulus devlet yapısının en temel özelliklerinden birisi olacaktır. Ulus, kralın yerine geçtiği zaman, egemenliğin özelliklerinin pek değiştiği söylenemez. Ulus-devlet egemenliği de mutlak, bölünmez ve devredilemezdir. Bodin bu kavramı çağının gereği olarak gördüğü hükümdarlara göre formüle etmiştir. Bu nedenle Tanrı fikrini yönetimden tamamen soyutlamak mümkün olmadı. Zamanla, modern gelişmeler geliştikçe hükümetler ve Tanrı arasındaki bağlantı ortadan kalkacaktır. Hükümdarların bu bağı biçimsel bir unsur olarak kullandıkları uygulamada zaten mevcuttur (Arslan, 2019: 58-64).

2.4. Toplum Sözleşmesi ve Otoritenin Yeryüzüne İnmesi

Rasyonalitenin ve insancıl düşünüşün hegemonyasındaki yeni düşünce biçimiyle birlikte insanlar geçmişin liderlik tarzlarını da sorgulamaya başladılar. Dinin sorgulanması, modern hükümetlerin karakter olarak laik hale gelmesinin yolunu açtı. Newton'un temelini attığı bilimsel devrim ile Tanrı'nın sürekli müdahalesinin olduğu bir dünya fikri, bulunduğu yeri belirli yasalara göre işletilen doğal bir düzen fikrine bırakmıştır (Jeanniere, 2011: 113). Bilimdeki bu değişiklik sonucunda bireyler, tıpkı doğa kanunları gibi, tanrının müdahalesi olmadan da sosyal hayatın işleyebileceğine inandılar. Artık Tanrı'nın hükmetmesi gerekmiyor ve kendi halindeki bir dünyada, erkin yeryüzünde etkili olması anlamına gelmektedir. Rousseau, Locke, Machiavelli, Hobbes'un fikirleri ve bu süreçte buldukları katkılar modern devletin manevi temelini oluşturmaları açısından dikkat çekicidir. Tanrı temelli bir yönetim anlayışının ortadan kalkması, güç kullanımının entelektüel temelinde önemli değişikliklere yol açmıştır. Konuyla ilgili çığır açan fikirler, Rönesans düşünürlerinden Machiavelli'den geldi. Machiavelli'nin çağının ihtiyaçlarına, özellikle de yaşadığı Floransa'ya uygun bir siyaset teorisi geliştirirken, tüm modernizmi etkileyen ve günümüze kadar gelen fikirler geliştirdi. İtalya, kendi zamanında, ticaret fırsatları nedeniyle gelişen şehirlerin yeriydi, ancak merkezi siyasi güce sahip değildi. Machiavelli, şöhretinin kaynağı olan Prens adlı eserinde eksiklik olarak gördüğü bu parçalanmayı ortadan kaldırmaya çalışır. Monarşik yönetimi ve bir önceki dönemin tam tersi olan siyaset ile dinin ayrılmasını savunuyor.

Rönesans ruhu içinde rasyonaliteyi önemli kılan ve geçmişin gereklerinden farklı şekilde, günlük ihtiyaçlara cevap verebilecek şekilde işleyen bir idare anlayışını anlatır. Machiavelli tarafından ortaya konan düşünceler ortaya çıkan siyasi yapının ihtiyaçlarına karşılık gelmektedir. Islahat hareketleriyle birlikte ortaya çıkan iktidar mücadelelerinde şehzade kitabı dönemin hükümdarlarının kullandığı kaynaklardan biri olmuştur (Ağaoğulları, 2018b: 323). Avrupa'da on altıncı yüzyılda, İttifak Devletlerinin feodal beylikleri yönetmeye başladığı tasdik edilir. Machiavelli, prence yeni hükümet biçiminde nasıl başarılı olabileceğini de açıklar. Düşüncesinin temelinde, "amaca ulaşmak için her yol mubahtır" tavsiyesi yatar, bu da isminin günlük hayatta da kullanılabilmesi anlamına gelir. Politik felsefe bakımından bu eser modern çağın habercisidir. "Prens" bugüne değin yazılmış olan politik felsefi çalışmalardan farklıdır. Machiavelli; İktidar nedir, hangi hükümet en iyisidir veya hangi yönetici meşrudur sorularına cevap ararken, ideal fikri hakkında endişelenmez. Ana hedefi, İtalya'nın yaşadığı olumsuz koşullardan çıkabilmesi için güçlü bir prensin uygulamada hangi yöntemleri kullanmasını anlatmaktır (Göze, 2009: 120).

Devlet giderek modern biçimini alıyor olsa da, modern devletin ana unsuru olan millete bağlılık niteliği henüz gelişmemiştir. Ancak bahsedilen hususlarda birtakım değişikliklerden bahsedilebilir. "Devlet" belirlenmiş sınırlarıyla gittikçe daha fazla özdeşleşmiştir. Bununla birlikte sınırları içerisinde yaşam sürdüren halk da devlet ile daha yakın ilişkiler geliştirmiştir. Müşterek bir kader yaşamak, bu kaderi yaşayan insanların düşüncelerinde de daha fazla birlikteliği gerektirmiştir. Devletin yöneticisi olan kral veya imparator, yönettiği insanların imgesi durumundadır (Toulmin, 2002: 126), ancak yine de Tanrı'dan aldığı bu hak ile yönetme hakkına sahiptir. Kralların laik bir anlayış üzerine kurdukları yeni devlet teşkilatı ile egemenliğin kaynağının sorgulandığı ortaya çıkmıştır. Bunda modernitenin yarattığı dünya görüşü de kilit rol oynadı. Çünkü Aydınlanma ile birlikte doğa kanunlarının varlığı ortaya çıkmış, bu da değişmez olarak bilinen evrenin kurallarından doğmuştur (Capra, 2014: 80). Dikkat ile incelenmesi gereken diğer soru, değişmez addedilen doğa kanunlarının nasıl keşfedebileceğidir. Cevap aranan soru, reelde olmayan ancak insanın neden bir otoriteye ihtiyaç duyduğunun sorgulanması neticesinde, üretilen doğa durumu düşüncesi benimsenmiştir. Doğal durum, düzenleyici bir otoritenin olmadığı varsayımı altındaki bir soyutlamadır. Mutlak devletten ulusal egemenliğe dayalı modern devlete geçiş

sürecine paralel olarak doğa durumundan çıkma açıklamalarının da değiştiği görülmektedir.

Doğa durumunu varsayarak devletin varlığını ilan eden Aydınlanma düşünürleri, bu tarz durumlardan çıkışlarını bir toplumsal sözleşmede görmektedirler. Bu düşünürlerin en ünlüleri Hobbes (Thomas), Locke (John), ve Rousseau (Jean Jacques)'dur. Bu düşünürlerin toplum sözleşmesi fikirlerinin tarihi bir sıra içinde sunulması modern devlet oluşumunu anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Thomas Hobbes 1588-1679 yıllarında yaşamıştır. Hobbes'un bilinen en önemli yapıtı "Leviathan" 1651'de yayınlandı; John Locke 1632 ve 1704 yıllarında yaşamıştır. Hobbes da "Hükümet Üzerine İki İnceleme" adlı eserini 1690 yılında yayınladığı bilinmektedir. Jean Jacques Rousseau da "Sosyal Sözleşmeyi" 1762'de yayınladı. 1712-1778 yılları arasında yaşayan Rousseau bu eserinde devlet ve onun yönetimine dair çok önemli bilgiler vermiştir. Her üç düşünürü de hareket noktası doğa halidir. Fakat elde ettikleri sonuçlar birbirinden değişiklik göstermektedir. "Leviathan"dan "Sosyal Sözleşme"ye neredeyse bir yüzyıl, yuvarlak bir temelde mutlak hükümetin sosyal temelini başlangıcını ve sonunu kapsıyordu. Bu yüzyıl aynı zamanda Avrupa'da ulusal egemenliğe dayalı bir devlet düşüncesinin başlangıç tohumlarıdır. Hobbes, "Leviathan"ı yaşadığı zamanda İngiltere için sosyale huzursuzluğa sebep olan mezhep savaşlarını ve siyasi dengesizliğe yol açan güç savaşlarını sona erdirmek için sonsuz yetkilere sahip bir otoriteye duyulan ihtiyacı belirtmeye çabalamıştır. Thomas Hobbes'a göre, aynı şekilde doğan insanlar arasında süregelen bir savaş vardır. Savaşın bitmesi için herkesin bazı haklarından vazgeçmesi ve başkalarıyla anlaşmalar yapması gerekir. Anlaşmanın kurallarına uymak için herkesin üzerinde mutabık kaldığı bir yetki gerekir. Thomas Hobbes, bahsettiği yetkiyi ifade ederken "Leviathan" ismini Eski Ahit'te geçen bir yaratıktan esinlenmiştir. Egemenliğe sahip bir otorite olan Leviathan, bireyin birbirleriyle aktettiği sözleşmeye katılmaz. Sonsuz yetkiye haizdir ve kararları sorgulanmamalıdır. İtaat etmenin zorunlu olduğunu belirtmektedir (Göze, 2009: 140-148). Bundan dolayı insanların bireysel iradelerini paylaştığı bu sözleşme vasıtasıyla bir barış hali sağlanır. Tartışmasız ve herkes için bağlayıcı olan yasalar sayesinde türbülansın sona ermesi mümkündür. Böyle bir antlaşma aynı zamanda mutlak monarşilerin egemenliğini de destekler.

Toplumsal sözleşmeden bahsedildiğinde John Locke isminin üzerinde de durulmalıdır. Locke, “Hükümet Üzerine İki İnceleme” isimli kitabını İngiltere’de kral ile parlamento arasındaki güç rekabeti esnasında kaleme almıştır. John Locke gücün sınırsız doğasının insanların özgürlüğünü sınırladığını savunan mutlakiyetçi hükümetlere yönelik sert eleştirilerini bu eserde işlemiştir. Bu bakımdan bundan sonra gelecek siyasi devrimlere de yön vermektedir. Bu süre zarfında İngiltere’de Parlamento ile Kral arasındaki mücadele, Kral zaman zaman iktidara gelse bile devam etti. Kıta Avrupası’nda, mutlak monarşiler parlamentoları aşmış, bazen kapatmış, bazen de pasifize etmiştir. Dolayısıyla İngiltere’nin durumunun Kıta Avrupası’ndan ayrı olduğu söylenmelidir. Aktif konumundan dolayı İngiliz Parlamentosu, John Locke’un düşüncesinin biçimlenmesinde çok fazla yer tutar. John Locke, egemenliğin toplumdan kaynaklandığına ve yasama organının kutsallığına vurgu yapar. “Doğa durumu” aslında tam anlamıyla Thomas Hobbes’un belirttiği gibi karmaşık bir durum değildir. Doğa durumunda, insanlar tüm halkın refahını garanti eden kurallara bağlı kalırlar. Fakat bu kuralların ihlal edilmesi durumunda kişinin ceza verme hakkına sahip olmadığı kabul edilir (Coşkun, 2009: 89-90). Akit tarafların doğal haklarına karşılık gelen kanunları oluşturmak yasama organının görevidir. Bu kurallar ihlal edilirse cezalandırabilecek güç verilen yetki çerçevesinde müdahil olmalıdır (Zabcı, 2018: 495).

Bununla John Locke güçleri iki kısma ayırmaktadır. Bu durum da bizi Kuvvetler ayrılığına doğru götürmektedir. Kral dahil tüm insanlar, sosyal sözleşmede belirtilen kurallara uymak ile yükümlüdür. Fakat yasama yetkisi de sonsuz ve sınırsız olmamalıdır. Çünkü her insanın doğal haklar dediğimiz tabiat halinin gereği olan bazı hakları vardır. Bahsi geçen hakların ihlal edilmemesi gerekmektedir. Devlet verilen hakları yok saymaya çalışırsa, insanların toplumun iyiliği için mücadele etme hakkı mevcuttur (Locke, 2004: 111-118). Yasaları çiğneyememesi ve yasama organının üstünlüğü mutlak bir monarşinin ortaya çıkmasını engellemektedir. Doğal halden gönüllü bir sözleşmeye dayalı olarak doğan kişiler, kişilik haklarının ihlali durumunda rızalarını geri alma hakkına sahiptir. Bu fikir, mutlak monarşiden ulusal egemenliğe geçiş için önemli bir temel oluşturur.

Toplumsal sözleşme hakkında tartışacağımız diğer düşünür ise Rousseau’dur. Jean Jacques Rousseau Cenevre’de doğmuştur. Cenevre o yıllarda cumhuriyetçi bir kantondur. Rousseau hayatının çoğunu dolaşarak geçirdi. Fransa’da bulunduğu süre

içinde, zamanının Fransız Aydınlanmacıları ile samimi bağlar geliştirdi (Ağaoğulları, 2010: 11-12). O yıllarda, kralın mutlak gücü, Aydınlanmacı düşüncenin etkisi altında tartışılmaktadır. İnsan özgürlüğüne büyük önem verilir ve bu özgürlüğü sınırlayan tüm engellerin kaldırılması gerektiği kanaati hakimdir. Rousseau, diğer aydınlanmış düşünürler gibi, insan özgürlüğüne önem verir, ancak aydınlanmış olandan, özgürleşmeyi engelleyen problemleri gözler önüne sermesiyle ayrılmaktadır. Aydınlanma düşüncesi aklın üstünlüğüne büyük değer atfederken, Jean Jacques Rousseau vicdansız bir usun insanlara mutluluk getiremeyeceğini savunduğu için aklın kesinliğine şüpheyile yaklaşır (Ağaoğulları, 2010: 27). Yaşadığı toplumdaki eşitsizliklerin kökleri onun düşüncesindedir. Jean Jacques Rousseau “insan özgür doğar ama her yerde zincire vurulmuştur” sözleriyle aklın, özgürlüğün yardımcısı ve destekçisi olduğunu belirtmiştir (Rousseau, 2009: 4).

Tüm bireylerin hür ve denk kabul edildiği doğal durumdan müşterek hayata geçiş çeşitli sorunları da ortaya çıkarmıştır. Öyle ki sosyal düzeni kurmak için çıkarılan ve insanları özgürleştirilmesi beklenen yasaların aslında insanları kendi kendilerini köleleştirmesine yol açtığını savunmaktadır (Göze, 2009: 211). Jean Jacques Rousseau böyle bir durumu tersine çevirmenin, herkesin üzerinde uzlaştığı bir antlaşma ile olacağını belirtmektedir. Jean Jacques Rousseau toplumsal sözleşme fikrinde bu noktada diğer düşünürlerden ayrılmaktadır. Bu antlaşmaya daha değişik bakış açısı sunmaktadır. Toplumsal sözleşme, tüm insanların bağlı olduğu “genel irade”ye uyması demektir. Sözleşmeye uymak, bir yandan bireyin sahip olduğu özgürlüğü garantilemeyi, diğer taraftan da parçalanamayan ya da devredilmeyen “genel irade” yaratmak demektir. Jean Jacques Rousseau, kişinin genel iradeye uyarak bazı haklardan vazgeçtiğini, fakat bireysel özgürlüğü sınırlamayacağını, çünkü herkes eşit fedakârlık yaparsa kimsenin bir avantaj elde edemediğini savunur (Rousseau, 2009: 14-15).

Gerçek eşitliği sağlamanın tek yolu budur. Bütüncül olmak ve eşit katkıda bulunmak, doğduğu andan itibaren aynı olan bireylerin oluşturduğu toplumun eşitlik prensibine göre kurulması demektir. Lakin toplumsal sözleşme, yalnızca egemenliğin doğduğu yerin belirtildiği kurulma evresinde değil, onun kullanımında da eşitliği güvence altına almalıdır. Jean Jacques Rousseau, ortak iradenin, kamu yararı ve yanılmama niteliklerinden dolayı istenilen hedefi rahatlıkla gerçekleştirdiğini savunmaktadır (Rousseau 2009: 26). Tüm bireylerin yasaları benimseme ve uygulama

süresinde egemenliğin kullanıldığını Rousseau ayrıca belirtmektedir. Çünkü egemenliğin başka kişiler tarafından kullanılması eşitsizlik yaratmayı sürdürecektir. Genel irade egemenliğin tek kaynağıdır ve hiçbir koşulda devredilmemelidir (Rousseau 2009: 90). Böylece Jean Jacques Rousseau, egemenliği kullanacak otoriteinin halk olduğunu savunur. Bu otorite de yasama gücünü vatandaşlardan alır. İşte bu durum egemenlik erkinin mutlak monarşi ile yönetilen devlet anlayışı ile özdeşleştirilmesi yerine, halk ile özdeşleştirilen devlet anlayışına bırakması anlamına gelmektedir (Ağaoğulları, 2010: 165). Toplumun yasa yapmak amacıyla birini atması ve bu yetkiyi doğrudan kullanması, vatandaşların alınan kararların sürecine dahil olması demektir. Bununla birlikte siyasi bir topluluğun olgunlaşmaya başladığını göstermektedir. Jean Jacques Rousseau, bunun sağlanmasıyla toplumdaki ayrıcalıkların ve tüm eşitsizliğin yok olacağına inanmaktadır. Belirtilen fikirleriyle Fransız ihtilalindeki devrimcilerin de en önemli esin kaynaklarından biri konumundadır.

Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau modern devletin oluşumu için temel alınan düşünceleri ifade etmeleri dolayısıyla siyaset bilimi literatüründe önemli bir yer tutmaktadırlar. Üç düşünür hakkında değerlendirme yaparken, hayatlarını ve yaşam sürdürdükleri coğrafyadaki ülkelerin siyasi durumu dikkatle incelenmelidir. Thomas Hobbes, zamanın sosyal düzensizliğini sona erdirecek otoritenin var olması gerektiğini belirtir ve bu otoritenin de kurulacak düzeni muhafaza etmesine vurguda bulunur. Thomas Hobbes'ın düşüncelerinde insan doğasında var olan kötülük, insanın kendi haline bırakıldığı bir doğa durumunda birbirleriyle sürekli çatışma yaşadığı bir duruma yol açar. Bu çatışma sadece herkesin haklarını devrettiği hakim gücün varlığı ile sona erebilir. Locke'a göre herkes doğal durumda herkesle savaş açmaz. Çünkü insanlar doğal olarak iyi ve makul varlıklardır. İnsanlar hareket etmekte özgür olduklarında doğru kararları vermek üzere yaratılmışlardır. Toplumsal sözleşmenin kurulma nedeni, yukarıda açıklandığı gibi, yasama gücünü cezalandırma yetkisinden ayırma ihtiyacıdır. Ancak Hobbes'un toplumsal sözleşme fikrinde bu güçler birbirine sıkı bir şekilde bağlantılıdır ve Hobbes'un bahsettiği bu güç hiçbir koşulda kısıtlanamaz. John Locke ise Hobbes'dan farklı olarak doğal hakların elde edilemediği durumlarda mücadele hakkına sahip olduğunu savunur. Locke ve Hobbes'un aksine Jean Jacques Rousseau insanların eşitliği ve özgürlüğü için doğa durumundan kaynaklanan yasaların bireylerin özgürlüğünü kısıtladığını savunmuştur. Jean Jacques Rousseau, doğa durumundan ayrılmanın baş sorumlusunun mülkiyet olduğunu iddia

etmektedir. Yani ona göre “doğa durumunun” mükemmelliğini mülkiyet bozmuştur. John Locke mülkiyeti daha kapsamlı ve olumlu olarak yorumlarken, Rousseau onu bir eşitsizlik kaynağı olarak eleştirmektedir. Bu noktada John Locke'tan farklılaşmaktadır. Jean Jacques Rousseau doğa durumundan çıkmayı bir seçim olarak görmüş zorunluluk olmadığını vurgulamıştır (Kılıç, 2015: 111-112). Ayrıca Jean Jacques Rousseau'nun tanımı, Locke'un doğa durumu tanımına Hobbes'tan daha yakındır, çünkü o, insanın rasyonelliğini ve özgürlüğünü vurgular.

Üç düşünür de devletin olmadığı bir toplumda düzensizlikten hangi şekilde çıkılacağı sorusundan yola çıkarak toplumsal sözleşme fikrini geliştirdi. Çıkış noktası, gerçeklikle tamamen örtüşmeyen ve "doğal hal" olarak ifade edilmeye çalışılan aslında hayali bir durumdur. Üç düşünürün de “doğal hal” ve bu halden kurdukları toplum sözleşmesi ile ilgili açıklamalarıyla varmayı hedefledikleri yer birbirinden farklıdır. Ancak bu düşünürler modern devletin oluşumunda fikri olarak büyük katkı sunmuşlardır. Thomas Hobbes'un “toplumsal sözleşme” ana fikri gücün merkezileştirilmesidir. John Locke “toplumsal sözleşme” fikrinde otoritenin mutlak gücünün sınırlandırılması gerektiğini savunur. Jean Jacques Rousseau ise “toplumsal sözleşme” de iktidarın iradesine dayalı egemenlik yasalarını belirtirek modern devlet düşüncesinin oluşumuna entelektüel olarak katkıda bulunmuştur.

2.5. Fransız Devrimi'nin Getirdikleri ve Ulus Devlet

Fransa'da olan “ihtilal”, ulus bilincinin ve de ulus formunda modern anlamda devletin yaratılması adına çok önemli bir gelişmeydi. Geleneksel devletten “Ulus-devlet” formuna geçişi sistemini kavramak için devrim öncesi ve sonrası Fransa'nın siyasi ve toplumsal yapısını göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak sadece Fransa'da kalarak istediğiniz sonucu almanız mümkün değil. “Fransız Devrimi”ni İmparatorluk İngilteresindeki demokrasi yolundaki gelişmelerden ve de Amerika Birleşik Devletleri'nin özgürlük ve bağımsızlık maceralarının dışında bırakmak doğru olmaz. Bundan dolayı Amerika ve İngiltere değerlendirildikten sonra “Fransız İhtilali” ve getirdiği değişikliklerden bahsedilmiştir. Fransa, monarşinin parlamentonun onayıyla modern devletin ilk modeli olan “ulus-devleti” daha sakin bir şekilde tecrübe eden İngiltere'de yaşanandan ayrılmaktadır (Santamaria, 1998: 20).

Uzlaşmacı siyasal kültür ve geleneği ile bulunduğu coğrafyadan da etkilenecek İngiltere, benzersiz bir tarihsel süreç yaşamıştır. Bundan dolayı İngiltere'nin yaşadığı millileştirme tecrübesi Avrupa'daki diğer ülkelerin önünde olduğu söylenebilir. Ulusal bir dilin, siyasi ve ekonomik yapının merkezi konumu ve de Anglikan Kilisesi'nin ortaya çıkması yardımı ile İngiltere'de kıta Avrupa'sından çok daha önce dini olarak bütünleşmiş bir kültür ortaya çıktı. Orta Çağ'ın sonundan bu yana Britanya Adaları'nda dil birliğini sağlamak amacıyla değişik gelişmeler yaşanmıştır. 1360'larda mahkemede İngilizce'nin kullanımını Kral III. Edward mecburi kıldı. İngiliz edebiyatının ilk büyük şairi olarak bilinen Chaucer'ın öncülüğünde halk edebiyatı da bu zamanlarda kendini göstermeye başlamıştır. İncil ve çeşitli dua kitapları, kıta Avrupa'sından çok önce İngilizce'ye çevrildi. Yüzyıl Savaşları'ndan sonra İngiltere'de ulusal karakterli bir monarşinin merkezîyetçi örneği tecrübe edilmeye başlanmıştır (Hayes, 2010: 53-55). Bahsedilen gelişmelerin hepsi, İngiltere'nin ulus-devlet formunda ilk örneği olduğunun kanıtıdır. Ulusal birliğin gücüyle desteklenen İngiltere, Fransa ile özellikle 1700'lü yılların sonlarına doğru ciddi bir rekabete girdi. Fransa için bu rekabette iki yol ortaya çıkmaktadır. Birincisi, benzer liberal reformlar yaparak iktidarı ele geçiren İngiltere'nin yaptığını yapmaktır. İkinci olarak da, Britanya'yı nasıl güçsüzleştirip istikrarsızlaştıracağına yöntemlerini keşfetmektir. İlk seçeneğin seçilmesi başarılı olmayacaktır çünkü Fransa, İngiltere'nin başarısı için sosyal önkoşullardan mahrumdur (Greenfeld, 2017: 273-275). Britanya'nın Amerika'da bulunan sömürgelerle savaşı, Fransızlara ikinci seçeneği seçme fırsatı vermiştir.

Amerikan Devrimi'ni gerçekleştirenler, İngiltere'den geldikleri için belli bir milliyetçilik duygusuna sahiptiler. Dolayısıyla bu kişilerin içinde yaşadıkları toplumu bir ulus olarak tasavvur etmeleri zaten bir gerçektir ve beklenen şekilde kendini göstermiştir (Greenfeld, 2017: 600). Ayrıca İngiltere'nin tarihsel demokratikleşme tecrübesi, Amerikan bağımsızlık mücadelesinin serüveninde önemli bir yere sahiptir. Britanya'da "parlamento" ve "monarşi" arasında süren rekabette ve de bireylerin sahip olmaya başladığı özgürlüklerdeki gelişmeler Amerikan Devrimi etkisi ile olmaya başladığı belirtilebilir. Amerika'daki devrimin öncüleri Yeni Kıta'ya göç ederek hak ve özgürlüklerini yanlarında götürmüştür (Jellinek, 2017: 107). Bağımsız olma düşüncesi, özgürlük mücadelelerinde sömürgelerin iyi ilişki kurduğu Fransa tarafında olumlu etki yaratmıştır. Bu samimi bağlar yardımıyla Fransızlar, ulus-devlet kurma yolunda bu düşünceleri uygulama fırsatı bulmuştur. En büyük rakibi olan İngiltere'yi taklidinden

sakınarak bu yöntemi uygulayan Fransızlar aynı zamanda ABD'nin bağımsızlığını kazandığı esnada yaşadığı mücadeleden de faydalanarak rakibini ciddi şekilde zarara uğratmıştır.

İngiltere'de meydana gelen demokratik uyanış süreci ve “Aydınlanma hareketi”nin fikirleri de Amerika’da yapılan devrimi etkilemiştir. Fransız İhtilali Amerikan Devrimi’nden aldığı kıvılcım ile milliyetçilik düşüncesinin ve ulus formunda bir devlet sisteminin tüm dünyaya yayılmasını sağlamıştır. Bilhassa sömürgelerin Britanya’ya karşı verilen özgürlük mücadelesi esnasında Amerikan sömürgeleriyle ortaya çıkan samimi bağlar, “Devrim”in demokratikleşmeye başlayan karakterini etkilemiştir. Amerikan kolonilerinin Britanya İmparatorluğu’na açtığı bu “vatanseverlik”, “eşitlik”, “bağımsızlık” mücadelesi, “ulus” zaferinin İngiliz anlayışı ile özdeşleştirilmesini yok etmiştir. Amerika'daki bağımsızlık mücadelesi ile pratikte de uygulanabilir duruma gelmiş olan, bireylerin demokrasi değerleri kapsamında eşit haklara ulaşabildiği ve bireysel özgürlüklerin sadece belirli ilkelere göre sınırlandırılabilmesi, halk egemenliğine dayalı bir siyasi sistem de Fransız Devrimi’nde temel amaçtır (Jellinek, 2017: 114). Esinlenme veya ilham da diyebileceğimiz benzerlikler hem Fransa’daki devrimin eseri “İnsan ve Medeni Haklar Bildirgesi”nde hem de Amerikan Devrimi'nin değerli eseri “Bağımsızlık Bildirgesi”nde de açıkça görülmektedir (Jellinek 2017: 49).

Amerikan’daki devrimin eseri şeklinde bahsettiğimiz “Bağımsızlık Bildirgesi”nin önsözü, bütün insanların aynı ve eşit yaratıldığını belirtir. Ayrıca özgürlüğün, yaşam ve mutluluğun aranması gibi sahip olduğu bazı hakların da devredilmesinin mümkün olmadığını vurgular. Aynı esaslarda “İnsan ve Medeni Haklar Bildirgesi” de tüm bireylerin doğumlarından yaşamlarının sonuna kadar özgürlüklerin, mülkiyet ve güvenlik gibi doğal hakların tüm insanlar için geçerli olduğunu savunur. İki metinde de ilk kısımlarında geçen “doğal haklar” vurgusu birbirlerine kayda değer şekilde benzemektedir. Ayrıca “Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi”nde doğal haklardan sonra bahsedilen halkın seçiminin zorba bir hükümeti değiştirebileceği ifadesi, “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”nde zulme direnme hakkı şeklinde doğal haklar arasında yer almaktadır. Bu ilkenin her iki metinde de benimsenmesi, hükümetin halka güvenmesi gerektiğinin açık bir ifadesidir. Bu ilke, bu iki devrimden sonra ortaya ilk örnekleri çıkmaya başlayan çağdaş devlet modellerinin yadsınamaz bir şekilde temel

yapı taşı olacaktır. “1789” tarihi, İhtilal’in yapıldığı, ulus-devlet doğuş ve gelişiminde bir dönüm noktası kabul edilse de yaşananlardan önce ve sonra yaşananları ilişkilendirmek daha anlaşılır hale gelmektedir. Devrim öncesi hükümet biçimi olan mutlak monarşiler, 1789’da ve altın çağlarından çok uzakta zayıfladılar. Ancak devrimden sonra tamamen ortadan kalkmadılar. 1789 olayları, o zamana değin artmakta olan ancak feodal beyler veya monarşi yönetimleri tarafından karşılanamayan siyasi ve sosyal isteklerin kırılma anı şeklinde görülebilir. 18. yüzyılın ortalarından itibaren Fransa’da devlet yapısı zamanın şartlarına göre değişmiştir. Meşruiyetini Allah’tan alan mutlak monarşi, yerini insan akli ve toplum sözleşmesine dayalı bir anlayışa bırakmıştır. Schulze (2005:79) bu değişikliği şu şekilde belirtmektedir:

“... Monark artık devlet değildi, sadece devletin ilk hizmetkârıydı ve dolayısıyla varlığını haklı kılan, halkın yararına gösterdiği hizmetti. Devlet ve hükümdar böylece birbirinden ayrılmıştı: Devlet, monarkın benliğinde vücut bulan parlak görünüşünden feragat etmiş ve memurların eylemlerinde gözlemlenen somutluğun dışında, yasalar ve kurumlardan oluşan bir soyutlamaya dönüşmüş, yasa ve bürokrasi tarafından yönetilen bir toplumsal varlık olmuştu.”

Yukarıdaki ifadeden anlaşılmalıdır ki hükümdar, vatan şeklinde belirtilen devlet sınırları içinde hayat süren bütün insanları bir görür. Otoritesinden kaynaklanan yetkilerini de yine “eşit insanları” adına yönetmek için kullanmaktadır. Böylece devlet olgusunun varlık nedeni laik kabuğa bürünmeye başlamaktadır. Esasen bu duyuş ve düşünüş, “Devrim”den daha eskiye dayanan bir zamanda görmeye başladığımız ve felsefi alt yapısını hazırlayan fikirler arasında önemli bir yer tutmaktadır. İnsanlar (artık belki de *halk*), devlet üzerinde hakları olduklarını düşündüklerinden, kendini yönetenlerden taleplerde bulunmaktadır. Öyle ki devletin var olma nedeni bizzat halkın kendisidir. Fransa’da devrimin niçin gerçekleştiği sorusunun yanıtlanması, bu bölümde açıkladığımız modern devlet tarihini daha da netleştirecektir. Devrimci yıllarda Fransa üç sınıftan oluşuyordu: soylular, din adamları ve liderleri küçük burjuvazi olan halkın geri kalanı. Bu toplumsal yapıya, devrimden sonra geçmişe olumsuz bir değer empoze etmek için Eski Rejim adı verildi. Devrimci yapanların temel hedefi, sosyo-kültürel ve sosyo-politik eşitsizliğe sebep olan bu düzenin ortadan kaldırılmasıdır. Zira Aydınlanma’nın etkilediği düşün hayatı ve bunun neticesinde üretilen düşüncelerin

tesiriyle beklentiler ilerlemeye olan inanç hızla artmasına rağmen sağlanamamıştır (Timur, 2017: 20-21).

Aslında XVI. Louis, toplumun en ayrıcalıklı katmanı olan soylular üzerindeki vergi yükünü artırmak istedi, ancak soylular buna karşı çıktı. Bunun üzerine kral, 1614 yılında son kez toplanan genel kurulu (etat generaux) üçüncü sınıf halkın desteğini kazanmak için toplantıya çağırdı (Ateş, 2014: 110). Bu çağrıya cevaben “Genel Kurul” toplanmıştır. Bu toplantı da devrimin gerçekleşmesinde büyük bir etki yaratan aşamadır. Yaşanan olaylar ve gelinen aşamada “millet” siyasi hayatın merkezinde yer almaya başlayacaktır. Fransız Devrimi'nin önde gelen fikir insanı *Emmanuel Sieyes'in* ihtilalin kırılcımlarından biri kabul edilen "Üçüncü Katman Nedir?" isimli broşürü, esasen soylu sınıfın ayrıcalıkları nedeniyle topluma kabul edilemeyeceğini ve bu ayrıcalıkların kaldırılması gerektiğini savunuyor. İmtiyazlar ortadan kalkarsa millet yani her şey kalır (Ağaoğulları, 2010: 192). Esasen bahsedilen ifadeler Jean Jacques Rousseau tarafından belirtilen “genel irade” fikridir: *“herkesin eşit olduğu ve egemenliğin uygulanmasına vatandaşlar olarak katıldığı bir sistem”*. Devrimi başaranlar, “genel irade” fikrini benimsemelerine karşın, bu iradeyi gerçekleştirmede Jean Jacques Rousseau'dan ayrıldılar. Rousseau *“egemenliğin temsil edilemeyeceğini”* iddia ederken, devrim sonrası milli irade fikri, milletin egemenliğini temsilciler aracılığıyla kullanma fikrini benimsemektedir. Fransa'da devrimden sonra ortaya çıkan ve adına “cumhuriyet rejimi” denilen rejim esasen devrimin “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” kuralına göre ayrıcalık yaratan bütün statüsel mevki ve makamları sonlandırmıştır. Artık “Kraliyet rejimi” ve “asalet” Fransa adına tarih oldu. Fransızlar bundan sonra birleşik bir ulustur. Birliktelik ortak hedefler için hep birlikte savaşmak demektir. “Birlik” fikri, ihtilali yapanların, “Fransız milletinin” hangi niteliklerden müteşekkil olduğunun cevabını vermesi gerekir. Ancak “Devrim”den sonra birlik fikri ile düşünülen homojen bir ulustan söz edilemez. Bunu sağlamak için devrimin en önemli yeniliklerinden biri olan millileştirme politikası hayata geçirilmektedir. Devrimciler, kavramsal olarak ulusal birliği somutlaştırmak için eğitim ve kültürel faaliyetlere odaklanan siyasi süreçleri harekete geçirir. Bu uygulamalar, önümüzdeki dönemde ortaya çıkacak ulus devletlerin esas bileşenini oluşturacaktır.

“Jakobenler” için halk, millet yapılan Devrim'in tek kaynağı tek sahibidir. Meşruyetin kaynaklandığı tek dayanak olduğu için yapılanlar yalnızca millet adına

gerçekleştirilmelidir. Devrimin gerçekleştirildiği ilk yıllarda görülen “bireyin özgürlüğünü” koruma fikri, daha sonra arka planda bırakılacaktır. Öyle ki yurttaşlar İhtilal’in getirdiği kazanımlara paralel yetiştirilmelidir. Ayrıca onlara verilen özgürlükleri de koruma bilincine haiz olmalıdır. Bahsedilen düşünceler, insanların Jakobenlere atfedilmesine rağmen insanlar için konuşmasına yol açtı. Jakobenler için, eşitsiz bir toplumda bireyin özgürlüğüne yapılan vurgunun eşitsizliklerin devam etmesine yol açtığını ileri sürerler. Bu nedenle devlet yönetiminin başlıca ödevi eşitsizlikleri kaldırmaktır (Ateş, 2014: 127).

1793-1794 senlerinde iktidarı kontrolleri altında tutan “Jakobenler”, güçlerini hedefledikleri iktidar kontrolü maksadıyla araçsallaştırmışlardır. Halk arasında birliktelik kurmak için ellerinden gelen her şeyi yaptıkları inancı, devlet iktidarı terörize etmelerinin de yolunu açmıştır. Birliği sağlama amacının devrimin tüm ideallerinden önce gelmesi, ulusun eşit olduğu önkabulü, farklılıkların azaltılması için gereken her şeyin seferber edilmesi şeklinde bir inanç ortaya çıkarmıştır. Bu fikir, Aydınlanma düşüncesinin getirdiği evrensel değerlerin aksini gözler önüne sermektedir. Ulus-devlet, ulusu, diğer uluslardan ayırt edilebilen özelliklere sahip özgün bir kimlik olarak tanımlar (Özyurt, 2017: 110). Devrimle birlikte ortaya çıkan ideallerin gerçekleşmesi için milletin birliği ve ortaya çıkan genel iradenin korunması ön plandadır. Milletin birliğini bozan kim veya ne olursa olsun mücadele edilmelidir, çünkü bireysel çıkarların ortak çıkarlardan önce gelmesi engellenmelidir. Ağaoğulları (2010)’nın da belirttiği gibi, toplumsal mutluluğun sağlanabileceği bir ortamda bireysel mutluluk da artacaktır çünkü bireysel mutluluk paylaşılan mutlulukla sağlanabilir. Bu fikir aynı zamanda devrimin başlıca icadı asil/soylu ayrıcalıklarının kaldırılması için bir gerektir. Bu nedenle, bireysel çıkarlar için değil, ortak çıkarlar için savaşıyor yurttaşların profilini çıkarmak arzu edilir. Jakobenler, devrimden sonra çıkan huzursuzluğu sona erdirmek için şiddetlerini ortak çıkarlar üzerinden meşrulaştırmaya çalıştılar. Bu Jakoben uygulamalar daha sonra kurulacak diğer ulus-devletlere örnek teşkil etmektedir.

Devrimcilerin gözünde egemenlik, her biri eşit yurttaşlar meclisinden oluşan ulusa aittir. Bu eşitlik her türlü ayrıcalığı ortadan kaldırırken, devlet sınırları içinde yaşayan herkesin homojen ve ortak bir çıkara hizmet ettiği anlamına gelir (Ağaoğulları, 2010: 231). Bununla Bodin’in devletin varlığını meşrulaştırmak için monarşi ile kurduğu egemenlik, özünde bir değişiklikle devralınmıştır (Ağaoğulları, 2010: 237).

Devlet, devrimciler için de kutsal bir yerdir ve devrimin ilk yıllarında bile devletin güvenliğinin tehlikeye gireceği endişesiyle kralın varlığı etkilenmez. Her vatandaş gerekirse devletin bekası için fedakarlık yapmaktan çekinmez, çünkü devlet milletin varlığından doğar. Fransa'nın devrimden sonra girdiği savaşlardaki başarısının nedeni budur. Ordunun her üyesi, milleti için canını feda etmekten çekinmeyen gönüllü vatandaşlardan oluşur. Bu fedakarlık, devrimci kardeşliğin bir gereğidir. Bu şekilde, ulusun her üyesi duygusal olarak bağlanır ve eşit bir vatandaş olarak yasal bir statü verilir.

Fransız İhtilali ile kaynağı ve kullanımı mutlak hükümdarın veya hakimiyetin elinde olan egemenlikten kaynaklanan merkezi gücün devri sayesinde devlet, ulus-devlet haline gelmiştir. Böylece kendi üzerinde iktidar tanımayan ulus, siyasal yapının ana öznesi haline gelir. Bu nedenle ulus-devlette mevzuatın meşruiyetini sağlayan ve bu yasalarla sınırlandırılan yetkinin kullanılması ulusun varlığıdır. Siyasete idari bir yapı olarak giren devlet teşkilatı, toplumsal bir birim olan millet ile iç içe geçerek ortak bir kaderi yaşamaya başlamıştır. Modern çağdan itibaren millet hem toplumla hem de siyasetle ilişkilidir (Özyurt, 2017: 111). Bu, milliyetçiliğin siyasi bir program haline gelmesinin önünü açar. Milletın siyasetin merkezinde olması, milliyetçiliğin hem ideolojik bir kaynak hem de iktidardakileri meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullanılması anlamına gelir (Delannoi, 1998: 33). Devletin var olma amacı, bir yandan milletin belirli sınırlar içinde güvenli yaşamı, egemenliğin dış dünyaya verilmesi, diğer yandan sınırlar içinde kendi kendini yönetme iradesinin gerçekleştirilmesi. Milletın bu kadar kutsal bir yerde olması, siyasetin milli değerler ve semboller üzerine inşa edilmesine neden olmaktadır.

2.6. Milliyetçiliğin Yükselişi

Fransız Devrimi'nden sonraki yıllarda, Fransa'nın devrimden hemen sonra Avrupa'da yer alan diğer devletlere karşı yürüttüğü ve Napolyon Bonaparte'ın iktidara gelmesiyle bir yukarı seviyeye çıkardığı milliyetçiliğin yayılmasında üstünlük mücadelesi önemli bir rol oynamıştır. Napolyon'un izlediği genişleme politikası, Fransa ile mücadele eden ülkelerde kültürel farkındalığın artmasına ve siyasi bağımsızlığın güvence altına alınması konusunda ulusal duyguların güçlenmesine yol açmıştır (Llobera, 2007: 213). Napolyon, Fransız Devrimi'nin özgürlükçü fikirlerini yaymak ve mutlak monarşilere karşı mücadele adı altında yürüttüğü savaşların sonunda, kitleleri

kontrolü altına alarak yeni bir tutsaklık yarattığında, bu ulusal mücadelelerde neredeyse kaçınılmazdı. İspanya, İtalya ve Almanya'daki Napolyon istilaları, ulusal bağımsızlık hareketlerinin temelini oluşturan bir kültürel farkındalık yaratmıştır (Armaoğlu 1964: 25-27).

İtalya'nın birleşmesine yol açan İtalyan milliyetçiliğinin önemli ismi Guiseppe Mazzini'nin milliyetçi düşüncesinin oluşmasında Fransız milliyetçi düşüncesinin ve Fransa ile mücadelenin etkisi büyük olmuştur. Benzer şekilde, Napolyon'a karşı savaşmak ve kitle desteği için harekete geçmek, Rus ulusal kültürünün farkındalığını artırmada önemlidir. Almanya'da Fransa'ya karşı alınan yenilgi ulusal bir gurur haline geldi ve Alman milliyetçiliğinin karakterinde önemli bir rol oynamıştır (Bayly. 2018: 157). Dolayısıyla Fransız İhtilali sonrası milliyetçi duyguların yayılmasında savaşların önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Nitekim Fransız Devrimi'nin özgürleştirici atmosferi Avrupa'da coşkuyla karşılanmış ve aydınlarda merak uyandırmıştır. Gerçekten de birçok yabancı asker, devrimin ilkelerini yayma mücadelesini desteklemek için Fransız ordusuna katıldı. Ancak bu ilkelerin Fransız ordusu tarafından Avrupa'da hakimiyet kurmak için kullanıldığının anlaşılması, Fransa'ya karşı milliyetçi tepkilerin uyanmasına neden olmuştur (Hayes, 2010: 76).

Napolyon egemenliğini sona erdiren ve Fransa'nın yenilgisiyle sonuçlanan savaşlardan sonra, Avrupa devletleri 1815'te Viyana Kongresi'nde Fransız Devrimi'nin anti-monarşik fikirlerinin yayılmasını önlemek için muhafazakâr bir denge sistemi üzerinde anlaştılar. Monarşiler, ortaya çıkan milliyetçi hareketlerin yayılmasını engelleyerek güçlerini koruduklarına inanıyorlardı (Llobera, 2007: 213). Oluşturulan denge sisteminin temel amacı, Orta Avrupa'nın yani Almanya ve İtalya'nın milliyetçi hareketlerin önderliğinde birleşmesini engellemektir (Schulze, 2005: 201). Ancak mutlak monarşik hükümetlerin Fransız Devrimi hiç yaşanmamış gibi davranmaları artık mümkün değil. Milliyet ilkesi devrimden sonra giderek yaygınlaşmış ve varlığı monarşiler tarafından da kabul edilen kaçınılmaz bir gerçek haline gelmiştir. İngiltere ve Fransa'da ulusal egemenlik sisteminin (sınırlı da olsa) Parlamento tarafından uygulanması, demokratikleşme yolunda geri dönülmez bir yola girildiği anlamına gelmektedir. Nüfusun siyasi bilincinin gelişmesine bağlı olarak, halkın tüm üyelerinin kanun önünde eşitlik talebi giderek yaygınlaşmıştır (Schulze, 2005: 198).

Artık millet düşüncesiyle birlikte demokrasi mücadelesi de savunuluyor. Liberal düşünceyle birlikte özgürlük mücadeleleri şeklinde kendini gösteren milliyetçi hareketler Liberalizmin bireysel hakları genişletme ve bir bütün olarak topluma eşitlik yoluyla adalet getirme konusundaki görüşleri; Milliyetçilik, ulusal egemenlik ve ulusların kendi kaderini tayin hakkı ilkelerinin yerine getirilmesi talebiyle çakışmıştır (Poole, 1993: 128). Muhafazakar yöneticiler sınırlı çabalarla bunu engellemeye çalışsalar da, Avrupa 1830'larda ve 1840'larda özgürlük talepleriyle birleşen milliyetçi hareketlere sahne oldu. 1848'de Avrupa'nın önemli merkezlerinde (özellikle Paris, Viyana, Berlin, Roma) liberal milliyetçilik hareketleri ortaya çıktı (Hayes 2010: 88). O tarihten bu yana Avrupa siyasetinin gündemi, yaklaşık yirmi yıldır ulus devletlerden oluşan bir Avrupa'nın yaratılması olmuştur. 1848 ayaklanmalarının bu bağlamdaki en önemli sonucu, takip eden dönemde rakip milliyetçiliklerin ortaya çıkması olmuştur (Hobsbawm, 2017b: 97). 1870'te İtalya'nın ve 1871'de Almanya'nın ulus devletleri kurması, 1815'ten itibaren engellemeye çalışan ama artık kaçınılmaz hale gelen bir gelişme olarak Avrupa'nın ve dünyanın kaderini değiştirmiştir. İki ülkenin ulusal birliğinin sağlanması, aynı zamanda Avrupa'yı aşan bir güç mücadelesinin de başlangıcı demektir. Avrupa'nın modern ulus-devletleri, sömürge yarışına girmiş ve dünyanın modern olmayan coğrafyalarının ekonomik kaynaklarını kendi ulusal çıkarları için kullanma yarışına girmiştir. Sömürge ırkının temel nedeni ekonomik olsa da arkasındaki duygusal motivasyon milliyetçi duyguları tatmin etme çabasıdır. Dolayısıyla dönemin milliyetçiliği ile sömürgecilik arasında bir bağlantı kurmak mümkündür (Bayly, 2018: 300).

19. yüzyılın sonlarına doğru, milliyetçilik Batı Avrupa'da giderek karakterini değiştirdi ve bir özgürlük mücadelesi olarak liberalizme olan yakınlığı çöktü. Artan demokratikleşme sürecinde ulus devletlerin siyasal mekanizmalarının halk tarafından desteklenmesi ihtiyacı, daha milliyetçi bir siyasal üslubun yönetimlerin ana karakteri haline gelmesine yol açmıştır (Carr, 2015: 34). Hükümetler ve siyasi partiler, milliyetçi söylemleri olduğu sürece başarılı olurken, başarısız olanlar bu söylemden uzak politikalar takip etmişlerdir (Hobsbawm, 2017a: 178). Bu durum siyasette şovenist ve yabancı düşmanı söylemlerin artmasına neden olmuş ve bunun sonucunda milliyetçilik ağırlıklı olarak sağ hareketlerin benimsediği bir değer haline gelmiştir (Hobsbawm, 2006: 126). Bu tarihlerde milliyetçilik; yabancı düşmanlığı, özellikle ırk ve dile artan

vurgu ve devlet eğitimi ve kültür politikası yoluyla homojen bir kültür elde etme çabalarıyla kendini öteki karşıtlığı olarak göstermiştir (Hobsbawm, 2006: 129).

Büyüyen şovenist milliyetçiliğin ve yabancı düşmanlığının en sembolik örneği Fransa'da görüldü. Fransa, 1871'de Almanya'ya karşı aldığı ağır yenilgiyi telafi etmek için ulusal dayanışmayı güçlendirmeye çalıştı. Bunun en büyük aynası, milli ruha dayalı yeni bir eğitim politikasının uygulamaya konulması olmuştur. Bu eğitim sistemi yaralanan milli namusumuzu iyileştirirken diğer yandan cumhuriyetçi, milliyetçi ve militarist bir neslin yetişmesinin yolunu açmıştır (Schulze, 2005: 227-228). Sonuç olarak, artan milliyetçilik yabancı düşmanlığı olarak ortaya çıktı ve yabancı düşmanlığı ünlü Dreyfus davasında doruğa ulaştı. Fransız ordusunda görevli bir subay olan Alfred Dreyfus'un Alman Silahlı Kuvvetleri adına casusluk yapmakla suçlandığı dava kamuoyunda büyük ilgi gördü. Dreyfus, milliyetçi kesimlerin Dreyfus'u cezalandırması için yaptığı baskılar nedeniyle haksız yere mahkûm edildi ve ordudan ihraç edildi. Daha sonra suçsuz bulunup itibarı iade edilse de bu olay Fransa'da hararetli tartışmalara ve toplumun bölünmesine yol açmıştır (Schulze, 2005: 232).

Kitlelerin siyasallaşmasının yanı sıra eğitimin devlet kontrolünde gelişmesi ve okuryazarlığın giderek artması, ulusal bilincin geniş kitlelere yayılmasında büyük rol oynamaktadır. Büyüyen ekonomi ile devlet artık yaygın eğitim faaliyetlerinin masraflarını karşılayabilmektedir. Özellikle 1870'lerden bu yana, federal eyaletler, vatandaşlarının temel bir eğitim almalarını sağlamak için sanayileşme derecesine bağlı olarak ücretsiz okullar sunmaktadır. Birinci Dünya Savaşı yıllarında sanayileşmiş ülkelerin hemen hemen tüm vatandaşları okuryazarlık becerileri edinmiştir (Hayes, 2010: 104-105). Bu, sınırlar içinde yaşayan tüm insanların ortak bir dil kullanabilmesini ve dilin standart hale getirilmesini sağlar. Ortak bir dil kullanmak milliyetçiliği yaymak için çok önemlidir. Milliyetçiliğin kültürel savunması ancak ortak bir dille mümkündür. Bu nedenle 19. yüzyılın farklı milliyetçilikleri için ortak bir dil geliştirmek büyük önem taşımaktadır. Kendi sınırları içinde halkla özdeşleşen ve güç kullanma tekeline sahip bir devletin olduğu yerde bunu yapmak devletin görevi iken, devleti olmayan milliyetçi hareketlerde aydınlar bu görevi üstlenmişlerdir. Avrupa'nın diğer bölgelerinde milliyetçilik, Fransa ve İngiltere'de olduğu gibi devlet sınırları içinde kendiliğinden bir hareket olarak değil, bir grup elit ve entelektüelin çabalarıyla ilerlemiştir. Örneğin Johann Gottlieb Fichte ve Johann Gottfried Herder başta olmak üzere Alman romantik

düşünürlerinin Alman milliyetçiliğinin gelişmesinde büyük etkisi olmuştur (Özkırmı, 2013: 38). İtalya'da ulus devletin kurulması liberal, aristokrat ve burjuva politikacı ve aydınların çabalarıyla mümkün olmuştur (Schulze 2005: 210). Almanya ve İtalya'da kendilerini toplumun alt sınıflarından ayıran zengin, aristokrat ve eğitimli sınıflardan profesörler, öğretmenler, gazeteciler ve din adamları ulus devletin inşasında önemli bir rol üstlenmişlerdir (Schulze, 2005: 221-222). Miroslav Hroch, Avrupa'da küçük ulusların oluşumu sorununu incelediği "National Awakening in Europe: A Comparative Analysis of Social Conditions and Communities" adlı kitabında, Norveç, Finlandiya, Estonya'da milliyetçi hareketlerin ortaya çıkışında bir grubu anlatıyor. Çek Cumhuriyeti ve küçük milletler olarak adlandırdığı Slovakya, Litvanya, Danimarka, aydınların milletlerinin dilini, kültürünü ve tarihini araştırmak için tutkulu çabalarına dikkat çekiyor. Bu kişiler geniş kitleleri etkileyemeseler de sonradan kitlelere yayılan milliyetçiliğin entelektüel toprağını oluşturmuşlardır (Hroch, 2011).

Elbette milliyetçiliğin kendiliğinden ortaya çıktığı ülkeler ile milliyetçiliği model alıp siyasi bir program çerçevesinde uygulayan ülkeler arasında farklı milliyetçilik anlayışları vardır. Bu durum milliyetçiliğin "Batı (sivil) milliyetçiliği" ve "Doğu (etnik) milliyetçiliği" (Milliyetçilik araştırmalarında Hans Kohn'un ayrımı çok yaygın bir yaklaşımdır) olmak üzere iki ayrı başlık altında değerlendirilmesine yol açmıştır (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2010: 13). Batı tarzı milliyetçilik, bu çalışmada üzerinde yoğun olarak durulan ve milliyetçiliğin beşiği sayabileceğimiz Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde görülen milliyetçiliktir. Bu ülkelerde milliyetçilik ülkeseldir ve vatandaşlık hak ve ödevleri çerçevesinde devlet ile bireyler arasında liberal değerlere dayalı bir anlaşmaya dayanır. Doğu milliyetçiliği ise belirli bir toprak parçasıyla sınırlı olmayan irredentist bir karaktere sahiptir. Bu milliyetçilik, milliyetçiliğin kültür, dil, din, ırk gibi unsurlarından birine dayalı olarak geniş sınırlara yayılmayı amaçlar (Erdenir, 2010: 70). İlk kez Napolyon savaşları sırasında birleşik bir Almanya ideali ile aydınlar tarafından temsil edilen ve gelişmiş düşünce boyutu nedeniyle ideoloji diyebileceğimiz bu milliyetçilik, Almanca konuşan tüm halkları tek bir devlet altında birleştirmeyi amaçlamaktadır. 1871'de birleşik bir Alman devleti kurulsa bile bu ideal sona ermedi. Alman milliyetçiliği, II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, tüm Germen ırkını yayılmacı bir anlayışla birleştirme hedefi gütmüştür.

Fransa ile Almanya arasında uzun süredir devam eden bir çatışmaya yol açan Alsace-Lorraine bölgesi sınırları içinde hangi devletin kalacağı tartışması, milliyetçiliğin iki farklı yorumuyla ilk kez açık bir şekilde karşı karşıya geliyor. Bu çatışma bir sembol haline geldi çünkü iki karşıt milliyetçilik anlayışıyla karşı karşıya kalmıştır. Alsace-Lorraine bölgesi, bugün Fransa ile Almanya arasındaki sınırda yer alan ve Fransız egemenliği altında bulunan zengin doğal kaynaklara sahip bir bölgedir. Bölge, geçmişte uzun yıllar Fransızların elinde olmasına rağmen, Almanya'nın Fransa'yı yenmesiyle 1871'de Alman kontrolüne girdi. Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmesiyle Fransa bölgenin kontrolünü yeniden ele geçirdi. Bölgenin iki devlet arasında bölünememesi, stratejik önemi ve iki devletin ulusal kimliğe bakış açılarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Alman tarafı, milliyetçiliği ırk ve dil merkezli gördüğü için Alsace-Lorraine bölgesinin Almanya'ya ait olduğunu savundu. Bunun başlıca nedeni, bu bölgede yaşayan insanların Germen kökenli olmasıdır. Fransız tarafı ise bu bölgedeki insanların milliyetçiliği katılmaya gönüllü olarak okudukları için Fransız olduklarını iddia etti. Fransa için bu bölgede yaşayan insanların kökeni önemli değil, asıl olan nerede yaşamak istediklerine karar vermeleridir (Renan, 2016: 16).

19. yüzyılın büyük bir döneminde birleşik bir Alman devletinin var olduğu gerçeği genellikle kabul görmektedir. Bu nedenle Almanca millet anlamına gelen halk kelimesi devlet anlamına gelmemekte, halkın birliğini, bütünlüğünü ve ruhunu ifade etmektedir (Greenfeld, 2006: 38). Fransız milliyetçiliği ise siyasal katılım bağlamında devletle olan bağları nedeniyle gelişmiştir. Ernest Renan, "Ulus Nedir?" adlı ünlü eserinde bu anlayışı, milliyetçiliğin temel unsurlarının "rıza" ve "irade" olduğunu söyleyerek açıklamıştır (Renan, 2016: 51). Renan, kendisine ün kazandıran bu eserini 1882'de Sorbonne'da iki devlet arasındaki Alsace-Lorraine ihtilafı üzerine düzenlediği bir konferansta sunmuştur. Renan'ın düşünceleri, bölge için Fransız politikasının çerçevesini göstermektedir. Fransız ve Alman milliyetçiliğinin iki karşıt konumda sınıflandırılabilir farklı ulusal görüşleri, sonraki süreçte farklı ülkelerdeki milliyetçilik anlayışını da etkilemiştir.

Avrupa'nın merkezinden Doğu'ya doğru hareket ederken milliyetçiliğin farklı yorumlarıyla karşılaşması, devletler arasındaki güç mücadelesinin önemli bir zeminini oluşturmuştur. 19. yüzyılın sonundan itibaren milliyetçilik, Doğu'nun güçlü devletlerinden pragmatik bir araç haline geldi. Dünya siyasetinde önemli bir güç haline

gelen devletlerin milli bir yapıda teşkilatlanmaları ve milliyetçilik hareketlerinin de etkisiyle Osmanlı ve çok kültürlü Rusya gibi milliyetçilik arayışı ideolojisinden türeyen çok kültürlü yapıya sahip devletler meydana getirmiştir. Rusya için çözüm "Pan-Slavizm" iken, Osmanlı İmparatorluğu'nda "Pan-İslamizm" ve "Pan-Türkizm" politikası teşvik edildi. Pan-Slavizm, Balkanlarda yaşayan tüm Slav ırklarının tek bir devlette birleşmesi olarak ifade edebileceğimiz ırksal bir anlayışa dayanmaktadır (Kohn, 2007: 11). Osmanlı İmparatorluğu için Pan-İslamizm ise, ülkesini milliyetçi hareketlere karşı korumakta güçlük çeken devletin, İslam dininin mensuplarını siyasi bir hareketin parçası olarak din temelli bir siyasi hareket ile örgütleme amacına dayanmaktadır (Özcan, 2001: 1).

2.8. Milliyetçiliği Oluşturan Faktörler

Ayrıca 19. yüzyılda milliyetçiliğin yükselişini savaşa, aydınların inisiyatifine veya tek başına devletin rolüne bağlamak doğru olmaz. Bu yüzyılda, Avrupa kıtası sadece siyasi olarak değil, aynı zamanda ekonomik ve sosyal olarak da büyük değişimler yaşadı. Sanayileşme ve kentleşme ile birlikte ortaya çıkan yeni toplumsal yapı, milliyetçiliğin taşıyıcısı olan ve kentler sayesinde göz ardı edilemeyecek kadar siyasi iktidarlara yakın olan orta sınıfın dünya görüşü en az Cumhuriyet kadar etkilidir (Gat ve Yakobson, 2019: 306). Bu değişiklikler insanların günlük yaşamlarında ve dünya görüşlerinde köklü kırılmalara yol açmıştır.

Geleneksel yaşamın kademeli olarak dağılması ve yerini modern yaşamın dinamizmi olması, 19. yüzyılda milliyetçiliğin kademeli olarak yükselmesini etkilemiştir. Bu değişimlerin başında ilk olarak İngiltere'de ortaya çıkan ve hızla Avrupa'ya yayılan sanayi devrimi gelmektedir. Sanayi devrimi, tarıma dayalı geleneksel yaşamın öneminin giderek azalmasına neden olmuştur. Hans Freyer, bu durumun neden olduğu toplumsal değişimi anlatırken şu ifadeyi kullanmıştır: "İnsanlığın toplumsal tarihinde bugüne kadar görülen büyük toplumsal sınıf kayması olaylarının en güçlüsü, meydana gelen teknik değişimlerle el ele gider. Geçmişte küçük sanatçı (zanaatkar) - çağdaş endüstriyel sistemdeki köylü dünyası "(Freyer, 2014: 46). Sanayi devrimi, nüfusun görülmemiş bir hızla artmasına olanak sağlarken, bir yandan da tarladan fabrikaya, köyden kente göçün yaşanmasına neden olmuştur. Bu durumun bir sonucu olarak insanlığın Neolitik Çağ'dan beri içinde yaşadığı tarıma dayalı, yerleşik toplumsal koşullar da değişmiştir (McNeill, 2007: 597).

19. yüzyılın başlarından itibaren, üretimin merkezi haline gelen fabrikaların bulunduğu şehirlerde nüfus, yüzyılın ortalarından sonra yavaş ama hızlı bir şekilde toplanmaya başlamıştır. Bu zamanın değişiminin en açık tezahürü, muazzam büyüklükteki kişiliksiz şehirlerin ortaya çıkmasıdır. Artan sanayileşmeyle birlikte giderek yaygınlaşan kentler, yeni bir toplumsal yaşamın ve yeni bir kültürün merkezi haline geldi (Bayly, 2018: 225). Toplum yapısındaki köklü değişim, yeni yapıya uygun bir siyasi örgütlenmeyi zorunlu kılarken, insanların kişisel ihtiyaçlarını, tüketim alışkanlıklarını, aile ve ilişki yapılarını da değiştirmiştir. 19. yüzyılın neden milliyetçilik yüzyılı olarak görüldüğünün ya da milliyetçiliğin neden o yüzyıldan günümüze önemini koruduğunun cevabı, milliyetçilik ve modernite arasındaki ilişki ile açıklanabilir. Milliyetçiliği modernite ile açıklamaya çalışan Anthony Giddens'a göre modern toplum, ulus-devlet ile aynıdır. Modern toplumu anlamak için ulus-devletin açıkça tanımlanmış sınırları içine bakmak gerekir. Tarihin hiçbir modern öncesi çağında ulus devletler gibi belirli bir ülkeselliğe sahip bir devlet bulmak mümkün değildir (Giddens, 2018: 20-21). Bu sınır belirleyici kesinlik, ulus-devlet egemenliğinde yaşayan insanları belirli bir kimlikle tanımlamayı da mümkün kılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında 19. yüzyıldan itibaren modern devletin sınırları içindeki kültürel homojenleşme daha kolay anlaşılır hale gelmiştir. Fransız Devrimi'nden bu yana devletin varlığını meşrulaştıran temel neden, devletin milletle özdeşleşmesi olmuştur. Bu nedenle devletin kendi sınırları içinde yaşayan halklarla bütünleşmesi veya milletler tarafından kendilerine ait yeni bir devlet kurulması doğal bir hak olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda milliyetçilik, modern devletin en önemlisi olmasa da en önemli meşruiyet kaynaklarından biridir. Yönetim biçimi ne olursa olsun, devlet gücünü ancak sınırları içinde yaşayan insanların bir topluluk olarak anlaşılması ve onun adına hareket etmesi halinde kullanabilir (Poole, 1993: 137).

19. yüzyılın ilk yarısında liberalizmle karıştırılan milliyetçiliğin temel retoriği, her ulusun başkalarının sömürülmesinden kaçınmak için kendini yönetmesi gerektiğiydi. Bu da ancak millete ait bir devletin kurulması ve kendi kaderini tayin etmesi ile mümkün olacaktır (Hayes 2010: 95). Elie Kedourie'ye göre bu düşüncenin Kant'ın düşüncelerine dayanan felsefi bir temeli vardır. Kant'ın insanların doğru kararları ancak özgür olduklarında alabilecekleri düşüncesinden topluma uyum sağlamak, en iyi yönetimin ulusların kendi kararlarını vermekte özgür olduğu yerdire (Kedourie, 2017: 46).

Modernitenin hâkim olduğu son iki yüzyılda milliyetçiliğin çok önemli bir olgu haline gelmesi ve önemini koruması, modernitenin yarattığı toplumsal koşullar ile milliyetçilik arasında bir bağın varlığının göstergesidir. Poole'un belirttiği gibi, milliyetçilik, çoğu zaman geleneksel kültürel unsurlarla ilişkili olmasına rağmen, modern dünyanın bir olgusudur (Poole, 1993: 130-131). Modernite ile birlikte geleneksel hayatın daha küçük ve yerel aidiyetleri zayıflamış ve bu aidiyetlerin yerini yenileri almıştır. Giddens, bu durumu “toplumsal ilişkilerin yerel etkileşim bağlamlarından çıkarılması ve sonsuz uzun bir zaman diliminde yeniden yapılandırılması” olarak ifade ettiği “dislokasyon” kavramıyla açıklamaktadır (Giddens, 2018: 27-28). Geleneksel toplumda yerel ilişkiler, insanlara ihtiyaç duydukları ontolojik güvenliği verme yeteneğine sahiptir. Ancak modern toplumlarda, geleneksel toplumlarda görülen akrabalık ilişkilerinin ve yerel bir topluluğa aidiyetin zayıflaması, dini kozmolojinin ve geleneğin kendisinin gücünün kaybolması (Giddens, 2018: 103), insanları yeni ilişkiler kurmaya ve kiminle buluşacağını aramaya iter. Bu aidiyetin zayıflamasıyla beraber gelen arayış, ontolojik güvenlik ihtiyacı. Giddens, ontolojik güvenlik kavramını şu şekilde açıklamaktadır:

“Ontolojik güvenlik, güvenlik duygularının bir biçimi ama çok önemli bir biçimdir. Bu deyiş çoğu insanın kendi öz kimliklerinin sürekliliğine ve çevredeki toplumsal ve nesnel eylem ortamlarının sabitliğine duydukları itimada işaret eder. Güven kavramında o denli önem taşıyan, kişi ve şeylerin güvenilir (reliability) oldukları duygusu, ontolojik güvenlik duygularının temelini oluşturur...” (Giddens, 2018: 93).

Kurumsal bir yapı olan ulus-devletten ayrılması gereken milliyetçilik, modern dünyada bazı temel insani ihtiyaçları karşılayan psikolojik bir boyuta sahiptir. İnsanlara güvenlik duygusu veren benzer bir ilkel duyguya modern dünyada da milliyetçilik üzerinden geleneksel yaşamda rastlamak mümkündür. Modern dünyada gelenek ve akrabalık temelli ilişkilerin yerini gündelik hayatın rutini ve alışkanlıklar almıştır. Böyle bir toplumda insanların ontolojik güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması, ortak bir dilin varlığı ve ulusal bir topluluğa ait olma duygusu ile mümkündür. Ortak bir dil, kültürel benzerlikleri ve davranış kalıplarını da beraberinde getirir (Giddens, 2000: 212-213). Ortak bir dilin kullanılmasında, toplumsal işleyiş ve modern devletin egemenlik sınırları içinde geçerli yazılı hukuka dayalı kitlesel eğitim yapıcı bir rol oynamaktadır. Ancak

milliyetçiliği sadece "ulus inşası" ile ortaya çıkan bir olgu olarak görmek doğru değildir. Milliyetçilik, modern siyasal yaşamda ideolojik bir konuma sahip olmasının yanı sıra, insanların geleneksel bağlarına aşamalı olarak yabancılaşmasının yarattığı boşluğu dolduran bir boyuta da sahiptir. Modern toplumlarda ulusların Benedict Anderson tarafından kavramsallaştırıldığı şekliyle “hayali topluluklar” olarak ortaya çıkmasının temelinde ortak dil yatmaktadır. Hayali topluluğun üyeleri, yüz yüze iletişim kuramayan diğer üyelerle benzer kültürel özellikleri ve davranış kalıplarını paylaştıklarına inanırlar. Modern toplumlarda geleneksel toplumlardan farklı olarak yerel diller, kitap basma kapitalizmi sayesinde yazılan ve dolayısıyla standartlaşan milletler olarak hayali toplulukların ortaya çıkmasına neden olan gelişmedir. Modern çağla birlikte geleneksel yaşamdaki tartışmasız yerini kaybeden yazı dillerinin yerini artık reform hareketleriyle birlikte giderek gelişen ve ulusal dilin kökenini oluşturan yerel diller almıştır. Latince basılan kitapların doyguluk noktası ve yerel dillerde basılan dini kitaplara olan talep, daha fazla kitap basıp kâr etmek isteyen kapitalist girişimcilerin önünü açmıştır (Anderson, 2017: 53-55).

Bu denklem; ulusal toplulukları, yeni bir hayali topluluğu, yeni bir teknolojiyi, matbaayı ve farklı hayali toplulukları ortaya çıkaran bir dilsel çeşitliliği hayal etmeyi mümkün kılan kapitalist bir üretime ihtiyaç duyar (Anderson 2017: 62). Basılan kitap ve gazete sayısı arttıkça, hayali topluluk üyelerinin kültürel ortaklıkları ve dünya algıları da arttı. Modernitenin yaygınlaşmasıyla birlikte okuryazarlık oranına bağlı olarak seri üretilen bu eserlere olan talep artmıştır. Birleşen ve ulusal sınırlara hitap eden dil, milleti bir topluluk olarak tasavvur etmek için mayalanmıştır. Milliyetçilik ile 19. yüzyılda netleşen piyasa toplumu arasında da doğrudan bir bağlantı kurulabilir. Poole'a göre modern devlet, topluma rasyonelleştirilmiş hukuk kuralları dayatması ve kuvvet tekeline sahip olması nedeniyle piyasanın gerektirdiği güvenlik koşullarını sağlayabilecek tek güçtür (Poole, 1993: 131). Vatandaşlar normalde piyasanın iyiliği için gerekli olan ve bireysel çıkarlarla uyumlu olmayan yükümlülüklerle müsamaha göstermezler. Devlet, piyasa temelli bir toplumun varlığının devamı için vatandaşları fedakârlık yapmaya ve bireysel çıkarlarından vazgeçmeye teşvik etmelidir. Poole bu durumu şöyle açıklıyor;

“...yükümlülüklerle bir anlam verebilmek için, devletin, piyasadan daha temel olan cemaati, ekonomik hayatın Gesellschaft’ının temelinde yatan ve onu

mümkün klan bir Gemeinschaft'ı cisimleştirdiğini kavramalıyız. Bu cemaatin, piyasanın karakteristiği olan soyut bireyselliği kapsayan bir kimlik biçimini tanımlaması gerekir. Bu kimlik, şeylerin pre-toplumsal düzeninin parçası olarak, bir kimsenin cinsiyeti denli "doğal" olarak görünebilir ya da toplumsal ve siyasal olarak yapılandığı kabul edilebilir. Bu kimlik bazı durumlarda bir seçim nesnesi olabilir, ama her durumda böyle olmaz: Bu kimliğin karakteristik rolü, bireyin yaptığı seçimleri yapılandırmak ve sınırlandırmaktır. Bu kimliğin kaçınılmaz olması gerekir. Uğrunda kısmî çıkarlarımızı (örneğin mülk, kâr, hatta hayat) feda ettiğimiz amaçları tanımlaması ölçüsünde, bu çıkarlara ağır basan bir tür kendi kendini tamamlamayı sağlaması gerekir. Başka kimlikleri aşan bir benlik duygusunu, daha kapsamlı ve geniş ilişkiler dizisinin bir parçası olarak var olan bir benliği içermesi gerekir. Böylece benlik, bu daha derin kimliği paylaşan öteki kimselerden oluşan bir cemaatin üyesi olarak tanımlanır" (Poole, 1993: 133).

Geleneksel toplumun bireye sunduğu topluluk duygusu, modern toplumda milliyetçilik yoluyla yerine getirilir. Ulus, üyelerine modernite içinde var olabilecek bir "kimlik, istikrar ve anlam" verme gücüne sahiptir (Poole, 1993: 151). Millet, ortak bir dil aracılığıyla toplumun üyeleri arasında bir iletişim aracı yaratır, modern toplumun hoşnutsuz insanlarını vatan sevgisiyle yeniden toprağa bağlayarak, geçmişle bugünü ve hatta geleceği tanımlayarak, tarihsel bir anlatı oluşturur. Cemaat üyeleri arasındaki sadakati kan veya ırk temelinde doğallaştırmak, farklı olanın dışlanmasını kolaylaştırır (Poole, 1993: 134-137).

Sanayileşmiş toplum, tek tip bir konuşma dili ve gerekirse yazılı dil aracılığıyla gerçekleşen ortak bir iletişim yeteneği gerektirir. Sanayileşmenin farklı iş alanlarında geçerli olacak temel teknik becerilerin ve ortak bir iletişim dilinin kazanılması, geleneksel toplum üyeleri veya yerel birimler tarafından sağlanamaz. Bu eğitim faaliyeti tüm ulusal sınırlar boyunca standartlaştırılmalıdır. Bunu yapabilecek tek güç modern devlettir (Gellner, 2013: 111). Bu durum devletin standart bir kültür oluşturmasına neden olmaktadır. Milliyetçiliğin temel amacı, belirli sınırlar içinde yaşayan insanların ortak bir kültürü paylaşmalarınıdır. Yani sanayileşmeye geçiş yaşanırken milliyetçilik çağına giriliyordu (Gellner 2013: 118). Bu bakış açısıyla Gellner, 19. yüzyılda başlayan toplumsal değişim ile milliyetçiliğin yükselişi arasında bir bağlantı olduğuna dikkat

çekiyor. Bu noktada sanayi toplumunun yapısı kadar devletin rolü de önemlidir. Devlet eğitim çalışmaları, endüstriyel toplumun ihtiyaçlarını karşılayan bir işgücünün yaratılmasını sağlar. Gellner'in milliyetçilik hakkındaki görüşlerinden etkilenen Hobsbawm'ın belirttiği gibi, devlet tarafından yayılan milliyetçilik, temel eğitimi genişleterek (en azından okuma yazma öğretmek) zamanın ekonomik ihtiyaçlarına cevap verdi. Bu nedenle sanayileşmenin önceki yıllara göre artmasıyla aynı zamanda Avrupa ülkelerinde de yoğun okullaşma gerçekleşmektedir (Hobsbawm, 2017b: 167).

Modern toplumsal koşulların etkisiyle topraklar genişledikçe milliyetçilik yayılmaya devam etti. 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarından itibaren, Avrupa devletlerinin ekonomik kalkınmalarına bağlı olarak artan askeri güçleri sayesinde dünyanın farklı coğrafyalarında iktidarı ele geçirmeleri, modernitenin ve milliyetçiliğin yayılmasının önünü açmıştır. Avrupa'da ortaya çıkan ulus-devletler giderek milliyetçi bir karaktere bürünürken, bu özellikler sömürgecilik faaliyetlerine yöneldikleri farklı bölgelerdeki toplulukları da etkilemiştir. Milliyetçilik, egemen karakterinden dolayı, kendini gösterir göstermez varlığını kademeli olarak genişletmesine izin verir. Dünyada ortaya çıkan güç mücadelesi, milliyetçi ilkenin öncülüğünde patlamış ve büyük bir felaket yaşanmıştır.

2.9. Milliyetçiliğin Sınırı: İki Dünya Savaşı Arası

1870'lerden itibaren milliyetçiliğin artan ivmesi ve ardından ulus devletler arasındaki rekabet, Birinci Dünya Savaşı'nın temel nedenlerinden biridir. 19. yüzyılda ortaya çıkan yeni toplumsal düzen, siyasi sınırları yeniden tanımlayabilmek için adeta bir kırılmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu kopuşun ilk aşaması I. Dünya Savaşı ile gerçekleşti, ancak sonrasında oluşan uluslararası düzenin yeni duruma cevap verememesi, II. Dünya Savaşı'nı kaçınılmaz kıldı. 19. yüzyıl, moderniteye geçiş anlamında bir ekonomik, politik ve sosyal yeniden yapılanma yüzyılıdır. Ancak, özellikle milliyetçi rekabetin doruğa ulaştığı ve diplomasinin etkisiz kaldığı bir düzeyde, yeni yapıya uygun bir uluslararası düzenin kurulması kesintisiz olarak mümkün değildir. Bir yandan ulus-devlet milliyetçiliğinin nihayet kabul edilmesi, diğer yandan henüz ulus-devleti olmayan ama ulus-devlet düşüncesine sahip halkların çabalarının kaçınılmazdır.

Zamanın ruhuna uygun bağımsız bir ulus-devlet, kurulacak politikanın yönünün belirlenmesinde milliyetçiliğin merkezi önemini ortaya koymaktadır. Kültürel olarak neredeyse bir asırdır var olan ve siyasi talepleri doruğa ulaşan milliyetçi hareketlerin hedefi, akıntıya karşı çıkan Avusturya-Macaristan Monarşisi ve Osmanlı İmparatorluğu'dur. Batı Avrupa kısmen istikrarlı bir yapıya sahip olup ulus devletler olarak haritalanırken, doğudaki ulusal hareketler ulus devletlerini kurmak için yoğun bir mücadeleye giriştiler. Osmanlı İmparatorluğu'nda bir yandan Rumlar, Sırlar, Rumenler ve Bulgarlar ile (bağımsızlık taleplerine rağmen) sınırları belirleme mücadelesi, milliyet ilkesinin uygulanmadığı zamanlarda imparatorluk içinde devam etmiş; öte yandan Arapların, Ermenilerin ve Kürtlerin ayrılıkçı taleplerinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ise Çekleri, Polonyalıları, Ukraynalıları, Slovenleri, Slovakları, Hırvatları, Sırları, Rumenleri ve bazı İtalyanları bir arada tutma çabalarını sürdürmüştür (Hayes, 2010: 138-139). Nitekim Avusturya-Macaristan İmparatorluğu sınırları içindeki bazı milliyetçi hareketlerin temel amacı, demokratikleşme mücadelesini İmparatorluk sınırları içinde sürdürmektir. Ancak savaştan sonra mağlup imparatorluğu bir arada tutacak merkezi bir gücün olmaması, milliyetçi taleplerin daha yüksek sesle dile getirilmesine ve nihayetinde imparatorluğun parçalanmasına yol açmıştır (Lee, 2015: 177-178).

Ulus-devletlerin biriktirdiği güç ve aralarındaki emperyalist mücadelenin artması, dünyayı insanlık tarihinin en kötü savaşlarından birinin kapısına getirdi. 1914'te başlayıp 1918'de sona eren Birinci Dünya Savaşı sırasında, savaşa giren devletler, insanları ekonomik ve sosyal olarak harekete geçirmek için yeni yöntemler keşfettiler (McNeill, 2007: 690). Birinci Dünya Savaşı'nın ulus devletlere öğrettiği ilk şey, savaşın artık seferberlik adı verilen bir yöntemle asker-sivil ayrımı yapılmadan tüm toplumun katılımıyla gerçekleşeceğiydi. Bu değişim, savaşta başarının her şeyden önce algılandığı bir ortamda sivil yöneticilerin yerine askeri yöneticilerin geçmesinin yolunu açmıştır (McNeill, 2007: 692).

Birinci Dünya Savaşı sırasında insanları cepheye sürmenin temel motivasyonu milliyetçilikti. Barışın var olduğu normal koşullar altında var olan görüş farklılıkları, topyekün savaşın başlamasıyla ortadan kalktı ve onun yerine, her ne pahasına olursa olsun ulusal çıkarları savunan bir birim fikri geldi. Gelişmiş ülkelerde etkili bir propaganda aracı olarak gelişen milli eğitim ve gazeteciliğin gücü, nüfusu milliyetçi

amaçlar için seferber etmenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Artık tüm yetki devletin kontrolüne bırakılmış, “milli davaya karşı hain tavırları” nedeniyle hareket edenlere sert baskılar yapılmıştır (Hayes, 2010: 144-145). Devletin milletle bütünleşmesi bir savaş makinesi haline gelmesi, savaşın yaşandığı alan ile sivil alan ve her şeyden önce asker ile sivil arasındaki ayrımın ortadan kalkmasına neden olmuştur. Carr'ın konuyla ilgili söyleyecekleri konuyu daha anlaşılır kılmaktadır:

“Savaşın sadece hükümetlerin ve orduların işi olduğu düşüncesi sessizce terk edildi. Düşmanlıklar sona ermeden önce, asker sivil arasındaki geleneksel ayrım çizgisinin silinmesi çok ilerlemişti. Propagandayla, kitlesel terörizmle, ablukayla ve hava bombardımanlarıyla sivillerin moraline saldırılar, kabul gören bir savaş tekniği olmuştu. Popüler ulusal kinler ilk defa bir politika aracı olarak kasıtlı biçimde alevlendirildi ve birçok çevre tarafından, yalnız düşman silahlı kuvvetlerini yenilgiye uğratmak için değil, ayrıca düşman ulusun fertlerini cezalandırmak için de meşru bir savaş aracı sayılmaya başlandı” (Carr, 2015: 41).

Savaş sırasında kazanılan tecrübe, devletin savaş sonrasında da ulusal bütünlüğün korunmasında aktif rolünü sürdürmesinin önünü açmıştır. Teknolojik gelişmelerle birlikte modern kitle iletişim araçlarının (basın, radyo ve sinema) siyasi propaganda amaçlı kullanımının kontrolünün artması, kitleleri ideolojik olarak etkilemeyi kolaylaştırmıştır. Bu araçlar sayesinde ulusal sembollerin yurttaşların günlük yaşamının ayrılmaz bir parçası olarak yaygınlaşması ve kodlanması çok daha kolay hale gelmiştir (Hobsbawm, 2006: 170). İdeolojik amaçları doğrultusunda kitleleri siyasi olarak canlı tutmak isteyen faşist hükümetler sıklıkla bu yönetime başvurmuştur. Bu yöntemi en sık kullanan Adolf Hitler, gerektiğinde kitleleri harekete geçirmek için yanlış bilgileri kullanmaktan çekinmemiştir (McNeill, 2007: 714).

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra galip gelen devletlerin temel amacı, savaştan sonra kaçınılmaz olan siyasi sınırları Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Woodrow Wilson'ın ilkelerine uygun olarak restore etmektir. Wilson İlkeleri olarak bilinen bu ilkeler, esasen milliyet ve dil temelinde devletlerin sınırlarını belirlemeyi ve ulus-devlet modelini yaygınlaştırmayı amaçlar (Selçuk, 2012: 123). Bu ilkeler, Birinci Dünya Savaşı öncesi milliyetçiliğin önemli bir biçimi olan yayılmacı milliyetçiliğe son vermiş ve onun yerine teritoryal milliyetçiliğin yayılmasını sağlamıştır. Ancak yüzyıllardır Orta

ve Doğu Avrupa'da geçerli olan ve farklı kültürlerin bir arada yaşamasını mümkün kılan imparatorluğun sınırlarının parçalara ayrılması ve egemenlik sınırlarının siyasi olanlarla sınırlandırılması beklendiği kadar basit olmadı. Kararlar yeniden düzenlendi. Gerçekte ortaya çıkan gerçek ise Çekoslovakya, Polonya, Romanya ve Yugoslavya gibi çok uluslu yapılarını koruyarak ortaya çıkmış devletlerdir. Gerçek durum Wilson İlkelerine uymadığında, gerçeklik İlkelerine göre yeniden tasarlandı. Dolayısıyla iki savaş arası dönemde öne çıkan milliyetçilik örnekleri, ulus-devlet düşünce modeli anlamında kültürel bir homojenlik yaratmaya yönelik zorunlu göçlerdir. Örnekler arasında Türkiye ile Yunanistan arasındaki mübadele, İtalya'da yaşayan Almanların Almanya'ya göçü ve mazlum Yahudilerin durumu sayılabilir (Hobsbawm, 2006: 160-161).

Devletin savaş sırasında ekonominin koruyucusu rolü savaştan sonra da devam etti. Savaşlar arası dönemin ekonomik istikrarsızlığı ve krizleri, devlete planlı bir ekonominin gerçekleştirilmesinde aktif bir rol verdi. Ulus devletler bu rolü sınırları dışında ekonomik ilişkileri kısıtlayarak ve kendi kendine yeterli, ulusal bir ekonomik düzen kurarak uygulamışlardır (Hobsbawm, 2006: 159-160). Devletin savaş sırasında oluşan ekonomik molozların temizlenmesinde ve uzun süredir savaştan insanların iş dünyasına yeniden kazandırılmasında aktif rol alması bekleniyordu. Kendi kendine yeterli bir ekonomi inşa etmek, sadece eski yerleşik ulus-devletler için değil, savaştan sonra kurulan yeni ulus-devletler için de temel amaçtı. Bu bağlamda, uluslararası ticareti kısıtlayan tarifelerin getirilmesiyle kapalı bir ekonominin altyapısı oluşturulmuştur (Hayes, 2010: 149).

Ayrıca Sovyetler Birliği'nin komünist rejim altında planlanan ekonomik programının başarısı, diğer ekonomiler için bir modeldi. Liberal ekonomideki en büyük krizlerden biri olan Büyük Buhran (1929), devlet kontrolünde planlı bir ekonominin tüm dünyada daha sağlıklı olacağı inancını yarattı. Tüm gelişmiş sanayi ülkeleri için aynı hızda değişimden söz etmek mümkün olmasa da planlı ekonomi, özellikle Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri için krizden çıkış reçetesi olarak uygulandı (McNeill, 2007: 704). 1929 ekonomik krizi mevcut belirsizliği daha da artırdı. Bu belirsiz ortamda, çeşitli kültürel unsurları hedef almak neredeyse kaçınılmazdır ve yabancı düşmanlığı keskin bir şekilde artmıştır. Kitlelerin amacı dışında çeşitli milletler varken, ulusal hedeflerle bağdaşmayan görüşler marjinalleşmiş ve azınlıklara yönelik öfke yoğunlaşmıştır (Merriman, 2018: 1070). Milliyetçilik güvenli bir liman

olduğundan, büyüyen karakteri, artan güvensizlik ile kriz zamanlarında kendini gösterdi. Modern siyasetin kitle desteği gerektiren doğası, böyle bir ortamda iktidarı ele geçirmek ve kitlelere milliyetçi söylemler kazandırmak isteyenlerin önünü açmıştır.

Ulus-devletin iki savaş arası dönemde siyasi ve sosyal olarak aktif karakteri ve milliyetçiliğin yükselişi, o zamanın krizleriyle yakından bağlantılıdır. Savaşa bağlı ekonomik çöküşün yol açtığı huzursuzlukların yanı sıra, beklenen savaş sonuçlarını elde edemeyen devletlerin bir kitle ideolojisine ihtiyacı vardı. Modernitenin değiştirdiği toplumsal yapıda din ve geleneklerin etkisinin azalması, milliyetçiliğin ulus-devlet önderliğinde insanlara psikolojik bir sığınak olarak sunulmasına neden olmuştur. Liberal demokratik değerlerin savaş sonrası ortaya çıkan sorunlara çözüm üreteceği inancı ciddi şekilde zayıflamış ve özellikle Almanya ve İtalya'da milli gururu yücelten totaliter rejimlerin önü açılmıştır. İktidarı demokratik yollarla arayan aşırı milliyetçi hareketler, iktidara geldikten sonra halk desteğini kazanınca daha da radikalleşti. Bu şekilde ortaya çıkan totaliter rejimin en önemli temeli, "bütünleştirici milliyetçilik" programının uygulanmasıydı. 1924'te İtalya'da iktidara gelen Benito Mussolini tam da böyle bir lider. Mussolini, İtalya'yı Roma İmparatorluğu'nun varisi ve kendisini imparatorluğun büyük lideri Sezar ile eşitleyen bir anlatı geliştirdi. Roma İmparatorluğu'nun büyüklüğünü ve bu büyüklüğü geleceğe taşımanın önemini vurgulayarak, İtalyanların milli gururunu yüceltmıştır. Bu anlatı, okullar ve medya tarafından propaganda malzemesine dönüştürülmüştür (Hayes, 2010: 163). Mussolini'nin totaliter ulus-devlet programını ırkçılık ve milliyetçiliğin karıştırıldığı anlayışıyla birleştiren Adolf Hitler, özellikle II. Hitler'in demokratik yollarla iktidara gelmesinden sonra Hitler, yoğun propaganda faaliyetleriyle Almanların onurunu yücelterek gücünü pekiştirdi. Hitler'in iktidara geldiği 1933'ten, İkinci Dünya Savaşı'nın sona erdiği 1945'e kadar, Almanya'da milliyetçilik bir "din" haline geldi (Hayes 2010: 165-166).

Özellikle Almanya ve İtalya'daki faşist hükümetler milliyetçiliği yabancı düşmanlığını körüklemek için bir silah olarak kullandılar. İtalya'da Benito Mussolini ve Almanya'da Adolf Hitler milliyetçiliği ırk temelinde yorumladılar ve huzursuzluk atmosferinin sorumluluğunu "aşağı" olarak gördükleri çeşitli ırklardan yabancılara yüklediler. Bu ırkçı yaklaşım, diğer totaliter rejimleri de etkileyerek, Avrupa'da özellikle Yahudi aleyhtarı tutumlara yol açmıştır. Milliyetçilik, bir önceki yüzyıldan

itibaren yerleşik bir olgudur, ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra abartılarak bazı yerlerde ırkçılığa dönüşmüştür (Merriman, 2018: 1081-1082). İrkçılığın temel önermesi, aynı ırktan üstün görülen insanların birleşmesi ve bu ulusun aşağı ırkları ve kültürleri barındırmaması gerektiği fikridir (Guibernau, 1997: 153). Hitler'in liderliğindeki sınırsız ırkçılık, üstün Alman ırkına ait olmayanların marjinalleştirilmesine, tüm kötülüklerin nedeni olarak görülen Yahudilerin ve Romanların aşırılığına yol açtı. Antisemitizm, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Avrupa'da yaygın olmasına rağmen, savaş sonrası krizde giderek artmış ve Avrupa'ya yayılan bir boyuta ulaşmıştır.

İktidarı totaliter hükümetler tarafından ele geçirilmesi, başta İtalya ve Almanya olmak üzere tüm modern ulus devletleri etkileyen birbirini dışlayan bir durum yarattı. İki dünya savaşı arasındaki dönemde Bulgaristan, Türkiye, İspanya, Arnavutluk, Polonya, Portekiz, Litvanya, Yugoslavya, Sovyetler Birliği, Romanya, Avusturya, Estonya, Letonya ve Yunanistan'da totaliter rejimler kurulmuş veya bu rejimlerden etkilenen hükümetler İdaresi Başkanlığı yaptı. 1939'da, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen başında, Avrupa'daki yirmi sekiz devletin sadece on biri demokratik bir hükümete sahipti (Schulze 2005: 275). Her birinin kendine has özellikleri olmakla birlikte, totaliter rejimlerin bazı ortak özelliklerinden söz edilebilir. Bu hükümetlerin karizmatik bir lider etrafında birleşmiş, kitleler tarafından sevilen ve saygı duyulan bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Hareketlerin liderleri, geçmişin aristokrat ve eğitimli liderlerinin aksine, genellikle halkın üyeleridir. Ayrıca bu liderlerin ekonomi, din, eğitim, kültürel ve siyasi faaliyetlerin kontrolünü elinde tutan mekanizmaları kurarak totaliter bir karakter sergiledikleri gösterildi. Son derece merkezileşmiş güçleri sayesinde yoğun eğitim ve propaganda faaliyetleri yürütme olanağına sahip olurlar ve bu gücü meşrulaştıran kitlesel desteği milli ve vatansever bir politika iddiasıyla sürdürürler (Hayes, 2010: 166-168).

İki dünya savaşı arasındaki krizin belirsizliği ile iktidarda kalan totaliter rejimlerin milliyetçi hedefleri, sadece sınırları içinde homojen ırksal veya kültürel bütünlüğü sağlamak değildi. İçerideki "düşmanlara" karşı artan baskı ve şiddet şeklinde mücadele sürerken, dışarıdan gelen "düşmanlara" karşı da savaşmaktan çekinmediler. Bu saldırgan duruş, özellikle Almanya ve İtalya öncülüğünde oluşturulan cephenin sözde üstün milli değerleriyle uyumlu hedeflere ulaşmak amacıyla büyük bir savaşın çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu savaş, ırkçılığın en acımasız boyutlarıyla yaşandığı

bir dönem olarak tüm insanlığı şiddetle kınayan katliamlara neden olmuştur. Aşırı milliyetçilikler, Birinci Dünya Savaşı'na giden yolun temel taşları ve savaş sırasında işlenen katliamlar olarak görülmüş ve eleştiri konusu olmuştur. Ulus devletin yurt içinde ve yurt dışında güçlü olmak için milliyetçi duyguları dizginsiz bir şekilde seferber etmesinin insanlık için olumlu sonuçları olmayacağı hem savaş öncesinde hem de savaş sırasında gösterilmiştir. 19. yüzyılda milliyetçiliğin liberalizm ile demokrasi mücadelesi, 20. yüzyılın ilk yarısında yerini anti-demokratik uygulamalara bırakınca, milliyetçiliğe yönelik olumsuz tutumların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Milliyetçiliğin II. Dünya Savaşı sonrasında geçirdiği dönüşümü, ulus-devletlerin kendi sınırları içinde yaşayan insanlara karşı değişen tutumlarını ve insan haklarının gelişimini bu bağlamda değerlendirmek mantıklıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ VE GELİŞİMİ

3.1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İntikal Eden Miras Olarak Türk Milliyetçiliği

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük ölçüde kurumsal ve kültürel mirası üzerinde kurulmuştur. Milli Mücadele'yi başlatan, kurtuluştaki ve kuruluştaki insan unsuru, devralınan mirasın en önemli kısmını oluşturmuştur. Güngör'ün de belirttiği gibi, Milli Mücadele'yi tasarlayan ve başarılı bir şekilde yöneten sivil-asker Türk aydınlarının önemli bir kısmı devrin Türkçü, günümüz ismiyle milliyetçi aydınlarından oluşmaktadır (Güngör, 2002: 207). Karpat (2015: 20) da bu gerçeği belirtmektedir. Ona göre, Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'ni emperyalist güçlere karşı milli bilinç yoluyla örgütlü hale getiren ve gayelerini belirleyerek yönlendirme yapan grubun içerisinde milliyetçi subaylar ve milliyetçi aydınlar vardır. Aynı şekilde Calhoun (2012: 33) da genç cumhuriyetin kurulmasını sağlayan hareketi bir Türk milliyetçiliği hareketi olarak değerlendirmektedir. 1840'ların Genç Avrupa hareketinin Jön Türklerde karşılık bulmasında; I'nci Dünya Savaşı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışının da Mustafa Kemal'in liderliğinde 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin inşa edilmesine kadar geriye götürülebilen başarılı Türk Milliyetçi hareketinin yolunu açtığını iddia etmektedir.

Ayrıca Kurtuluş Savaşı'nın örgüt ve kuramsal anlamdaki temelleri taşra kentlerindeki Redd-i İlhak Cemiyeti, İstanbul'daki Karakol Cemiyeti ve en nihayetinde tabi ki Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri (ARMHC) gibi çeşitli gruplara dayanmaktaydı. Kurtuluş Savaşı'nı icra eden liderlerinin çoğu da İttihat ve Terakki Partisi üyesiydi (Karpat, 2015: 20). Burada İttihat ve Terakki Partisi'nin Türk siyasal yaşamında bir parti olmasının yanı sıra, parti öncesi cemiyet hali ve oynadığı rol ayrı bir çalışmanın konusunu oluşturabilir. II. Meşrutiyet sonrası cemiyet ve Osmanlı Mebusan Meclisi'ndeki haliyle ayrı bir bünyeye ayrılan İttihat ve Terakki Partisi, özellikle Osmanlı son dönem Türkçülüğü üzerinde Osmanlı topraklarında yaşayan aydınlar bakımından önem arz etmektedir. 93 Harbi (1877-78) sonrası Türkçülük üzerinde Rusya topraklarında kalan Türkçü aydınların etkisi de özellikle ideolojik literatürün oluşması

adına önemlidir. İttihat ve Terakki'nin şubelerinden 163'ü bir gecede tabelalarını değiştirerek Müdafai Hukuk Cemiyeti'ne dönüşmüştür (Kutay, 1985: 266). Bununla birlikte İttihat ve Terakki liderleri İhtilaf devletleri ve İstanbul hükümeti tarafından savaşın sorumlusu olmakla suçlanıp tutuklanmış, pek çoğu Malta adasına sürgüne gönderilmiştir. Tutuklanamayanlar yurt dışına kaçmıştır. İttihat ve Terakki liderlerinin Anadolu'da milli mücadeleye destek vermeleri Mustafa Kemal tarafından da istenmemiştir. Liderler de Anadolu'ya geçmemiştir. Bilinen liderleri savaş suçlusu olarak yargılanıp sürgüne gönderildiği, yurt dışına çıkmak zorunda kaldığı halde İttihat ve Terakki'nin bir kuruluşu olan Türk Ocağı'nın üyelerinin çoğu Milli Kurtuluş Hareketi'ne katılmış ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojik temelini hazırlamıştır (Uzer, 2016: 33).

Liderleri Anadolu'ya gelmemiş olmasına rağmen İttihatçı asker ve aydınlar kurtuluş mücadelesine sonra da yeni devletin kurulmasına büyük destek vermişler, onun milliyetçi karakterinin şekillenmesine önemli katkıda bulunmuşlardır.

Osmanlı'yı milli devlet haline getirme çabaları Birinci Dünya Savaşı'nın mağlubiyetle sonuçlanması yüzünden gerçekleşemeyen Türkçü rüya, modern Türkiye'nin kurulmasıyla gerçek olmuştur (Uzer, 2016: 33). Yabancı işgaline karşı direnişin başlamasından itibaren Büyük Millet Meclisi'nin toplandığı Nisan 1920 tarihine kadar geçen bir yıldan daha az zaman diliminde Türk politik yapılanmasının "milliyetçi ve halkçı" nitelikleri oldukça belirginleşmiştir. Üstelik bu dönemde hâkim olan milliyetçilik dinsel yönü olan bir milliyetçiliktir. Çünkü Milli Mücadele liderlerinin düşüncelerinde de İslam dini içerisinde kök salmış bir milliyetçilik baskındır. Gerçekten de 1919-23 dönemindeki Türk milliyetçiliğinin en temel niteliğinin "dinsellik" olduğu ifade edilebilir. Bu dönemde sıklıkla kullanılan milli ve millet kelimeleri ile esasen belirtmek istenen belirli bir toprak parçasında yaşayan ve birbirine dinsel bağlarla bağlanmış olan bir topluluktur (Karpaz, 2015: 23-24). Bu konuda son olarak kurulan genç Türkiye Cumhuriyeti'nin hem kurtuluş hem de kuruluş aşamasında İttihatçılık ekseninde çatallanmaya ve yol ayrımlarının olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Türkçülüğün tarihsel gelişimine bakıldığında, yıkılmakta olan devleti kurtarma çabalarının bir sonucu olarak Osmanlıcılık, İslamcılık ve en nihayetinde de başta Milli Mücadele'nin lideri Mustafa Kemal Paşa olmak üzere Milli Mücadele'yi planlayan ve yöneten kadronun başlıca fikri Türk milliyetçiliğidir. Bu evrimsel gelişme, bir anlamda

Türk milliyetçiliğinin hatta muhafazakarlıkla beraber bir arada anılmasının da olduğu süreç, tarihin doğal akışının bir sonucudur. Son Osmanlı Meclis-i Mebusan'ında karar verilen Misak-ı Milli beyannamesinden başlayarak Cumhuriyetin kuruluşuna değin Milli Mücadele karakter ve yapılış şekliyle de millidir. Bu karakter Gökalp tarafından yaratılan fikir dünyası içerisinde yer alan görüşlerle de anlatıldığı şekliyle, yetişen asker-sivil Türk aydınlarının eseridir.

Anti-empyralist bağımsızlık mücadelesinden sonra Cumhuriyet kurulduğunda Gökalp ve onunla beraber olan iktidarın yeni sahipleri artık Türk devleti adına farklı bir siyaset sürdürmek zorunda kalmışlardır. Bu aslında bir ulus inşasıdır. Bu dönemde zamanla Gökalp'in eski önemli rolünü yitirdiğini söylemek mümkün gözükebilir (Güngör, 2002: 209-210). Gökalp, Kurtuluş Savaşı sonrasında tutuklanmış ve diğer İttihatçılarla birlikte Malta adasına sürgüne gönderilmiştir. Yaklaşık iki yıl burada kalıp dönmeye müteakip Milli Mücadele'nin lideri Mustafa Kemal ve çevresinde eski saygınlığının kalmadığı söylenebilir. Bunun farkında olan Gökalp, bu kadroyla uyum sağlamak için, düşüncelerinde bazı değişiklikler ve nihayetinde de sentezler yaparak güncellemiştir. En başta “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” ülkülerinden birisi olan İslamlaşmadan vazgeçmiş gibi görünmektedir (Gökalp, 2016: 30-31).

1924 yılında cumhuriyetin çok genç olduğu zamanda ölmüş olmasa, fikirlerinin nasıl şekilleneceğini tahmin pek mümkün değildir. Fakat Cumhuriyet'in dil ve kültür politikalarının Gökalp'in kafasındakilerden önemli ölçüde farklılaştığını ve uzaklaştığını düşünürsek, ciddi bir sapma yaşanacağını ve çevrede konumlandırılacağını tahmin etmek yanlış olmayacaktır. Gökalp'in çizgisinden giden Güngör, Milli Mücadele sonrası kurulan milliyetçi, halkçı, laik yeni devleti doğal bir gidişatın sonucu olarak değerlendirmektedir. Ona göre, Fransız Devrimi'nden sonra yaygınlaşan milliyet düşüncesi yabancı öğeleri Türklerden ayırmış, Türkler de doğal olarak kendi topraklarında kendi mücadelelerine başlamışlardır. Böylece Türkiye'de “milliyetçi, halkçı, Batı medeniyetçisi” bir devletin kurulması ve Türklerin bu devlet vasıtasıyla modern milletler düzeyine ulaşması hedeflenmiştir. Güngör'e göre, milliyetçi bir devlet her durumda halkçı olacak, halkçı olduğunda da demokratik temellere yaslanacaktır. Laiklik ise bu demokratik temellerin mecburi bir neticesidir (Güngör, 2002: 209). Ancak yine de Türkleri, “Türkçülük” düşüncesi etrafında toplayarak büyük bir dağılma tehlikesinden kurtarabilmiş büyük bir akıl olmasaydı, Türkçülüğe dair bütün bu

hareketler sonuçsuz kalacaktı. Öncesinde hiçbir hakkı, hiçbir konumu bulunmayan “Türk” artık her şeyin hakimi ve sahibidir. Bu denli mutlak ve büyük devrimi yapan kişi Türkçülüğün en büyük adamıdır. Çünkü bir fikri tahayyül ve ifade etmek kolaydır, fakat yapmak özellikle de başarı ile neticelendirmek oldukça zordur (Gökalp, 2016: 30-31). Bu övgüler ve milliyetçilik anlayışındaki belirgin değişim Gökalp’e eski itibarını verdimeye yetmeyecektir.

3.2. Türkiye’de Milliyetçiliğin Gelişimine Genel Bakış

Bu kısımda tarihsel açıdan Türk milliyetçiliğinin gelişmesi incelenecektir. Ayrıca alt başlıklarla milliyetçiliğin Osmanlı İmparatorluğu’nda başlayan süreci Türkiye Cumhuriyeti’ne aktarılan mirasıyla nasıl evrildiği tartışılacaktır.

3.2.1. Millet Sistemi

1850’li yılları müteakiben Osmanlı İmparatorluğu’nun sosyo-politik yapısı, ilk olarak Müslüman olmayanlar ardından da Müslümanların içinde oluşan milliyetçilik fitilinin ateşlediği milliyetçilik çağına kadar "millet sistemi" üzerinden kurulmuştur. “Millet” kelime kökeni olarak, Aramice’den aktarımı olmuş Arapça “Milla” kelimesinden geldiği söylenebilir. Kuran-ı Kerim’de dinin genel anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Daha sonra bu anlam dini cemaate, özellikle de İslam ümmetine kadar genişletildi. Osmanlı İmparatorluğu millet sisteminde aslı Rum olan Hristiyan cemaat, Ermeni olan Hristiyan cemaat ve de Yahudiler gibi resmi şekilde tanınan ve örgütlenen dini toplulukları ifade etmek maksadıyla da kullanılmıştır (Lewis, 2009: 453).

Türkiye’nin yakın tarihinde “Millet Sistemi”, Fatih Sultan Mehmet devrinde (1451-1481 yılları arasında) oluşmuş ve tarihin akışında üç ayrı evreyi yaşamıştır. Birinci evrede (1413-1839) Osmanlı İmparatorluğu, siyasi örgütlenmenin temel ilkesi olarak dini kimlik ve cemaat ilkesini kabul etmiştir. İkinci evrede (1839-1865) içeriden ve de dışarıdan bazı tesirlerle millet sistemi, döngüsel hatta yapısal reformlarla devam ettirildi. Son evre Lozan’da yapılan ve cumhuriyetin tapusu görülen Lozan Barış Antlaşması ile millet sistemine resmen son verilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti devleti Milli-laik bir düzlemde bağımsızlık mücadelesi ile tarih sahnesindeki yerini almıştır (Yıldız, 2007: 50).

Kuruluşundan bu yana Osmanlı İmparatorluğu’nun toprak çoğunluğu, Ortodoks Hristiyanların bulunduğu Balkanlar coğrafyasındadır. Balkanlar’daki ilk Müslüman

toplulukların ve Osmanlı'ların inançları, farklı inançların barış içinde bir arada yaşamasını mümkün kılan liberal ve seçici bir İslami anlayışa dayanmaktaydı. Bu kavrayış, Fatih Sultan Mehmet ile bir “millet sistemi” olarak resmileştirilmiştir (Karpas, 2009b: 20). Bu sistem, imparatorlukta gayrimüslim grupların birleşik bir topluluk yaratmak yerine kendi örgütlenmelerinin hakkını ve varlığını garanti ediyordu (Baban, 2009: 72). Öncelikle vergi idaresi ve düzenli bir askeri sistemi olmasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu bu özelliğinden dolayı çok etnili ve dini farklılıklara nispeten hoşgörülü nihayetinde de çok kültürlü bir imparatorluk örneğidir (Calhoun, 2012: 82). Dini ve de dil bakımından fark gösteren toplumları ayırt eden bu etkenler olmasına karşın, iktidar ve karar alma yetkisine sahip olan Osmanlı hükümeti, kendi dinine ve diline yani İslam ve Türkçe'ye önem vermemiş, dolayısıyla yeni kurulan bu önemli unsurlara rağmen farklılıklar toplum barış içinde yaşayabilmiştir (Karpas, 2010a: 12).

Federatif devletlerde bulunan politik ve idari birimlerle kıyaslandığında, millet sistemi sınırları belirlenmiş toprak bölünmeleri ile eşitlenemez. Bunun yerine Osmanlı ülkelerindeki etno-dini toplulukların hayali haritası şeklinde ifade edilebilir (Canafe, 2007: 95). Zamanla Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi yönetimi altında bulunan bazı etnik-dini toplulukların kültürlerini ve idari yapılarını göz önünde bulundurma çabalarına bir tepki şeklinde karşımıza çıkmaktadır. “Millet sistem”i belirtilen topluluklar içerisinde dini, etnik ve de kültür bakımından devamlılı sağlar. Başka bir açıdan bakıldığında da etnik ve dini bir grup, Osmanlı idari, ekonomik ve siyasi sistemine entegrasyonunu sağladığı için kendilerine ait olan din ve kültürlerini koruyabileceğini belirtmektedir. Ağırlıklı olarak dinsel farklılaşmaya, ardından dilsel farklılıklarla ifade edilen “Millet sistemi” etnik farklılığa dayalı sosyo-kültürel bir topluluk yapısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün cemaatlere dini inanç anlamında evrensel bir sistem sağlarken, dilsel ve etnik farklılıklar iki Hıristiyan cemaat içerisindeki ayrışmaların da dayanağını oluşturmuştur. Özet olarak, “millet sistemi” inanç sisteminin evrensel olduğuna vurguda bulunarak, etnik ve dilsel farklılıkları yok etmek zorunda kalmadan bastırmıştır. Osmanlı yönetiminin uygulamaları, toplumun sosyal ve ekonomik hayatını güçlü bir şekilde etkilemiş, ancak harsını ve dini yaşamını değiştirmemiştir (Karpas, 2006: 276).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim sahası genellikle hukuki, devlet yönetim düzeni, vergilendirme ve askerlik konularını kapsamaktaydı. Müslüman olmayanların

dini vecibelerini gerçekleştirmek maksadıyla kendi din ve hars kurumlarını oluşturma izini, ilahi bir temele sahip meşru bir imtiyaz şeklinde görülmüştür (Karpata, 2010a: 238). Diğer bir deyişle “millet sistemi”, İmparatorluğun inanç ve yönetim tarzının olağan bir yansıması olarak kabul edilebilir. Osmanlı Devleti'nde İslami açıdan din ve devlet algılayışı birbirleriyle bütünleşik durumdadır. Diğer taraftan başka dinler de inkar edilmezken, geriye sadece bu dinlerin teşkilatlanmasının bazı siyasi işlevlerinin dayatılması kalmıştır (İlkin, 2010: 9).

İmparatorluğun hakim olduğu yerlerde politikayı ve cemaatlerin sosyal yaşamını düzenleyen örf'i ve şer'i hukuk kuralları, ülkede bulunan Müslüman olmayan topluluğun korunmasını ve hoşgörülü olmasını sağlamıştır. Bu grupların kendi iç işlerinde kendi toplulukları karşısında özerklik vermiştir. İmtiyaz ve hoşgörülü haklar tanınan bu toplulukların farklı ve sınıfsal bakımdan daha aşağı bir seviyede olduğu iddia edilse de (Lewis, 2009: 150), Müslüman olan cemaat otorite ile özdeşleştikleri için kendilerini “çoğunluk”, Hristiyanları ise “azınlık” şeklinde görmemişlerdir. Bahsedilen kavram ve tanımlamalar, etnisitedeki ayırmadan ziyade din bakımından birbirleri ile eşitlik ölçüsünde bir farklılığa göre “yabancı” olarak değerlendirilmektedir (Karpata, 2010a: 239). Merkezîyetçi, müdahaleci devlet tarafından temsil edilen baskın çoğunluğa karşı “azınlık” kavramının vurgulamaya çalıştığı husus, toplumu standartlaştırma ve homojenleştirmek amacıyla mutlak devlet iktidarını bir araç haline getirir. Böylece egemen çoğunluğun özelliklerini paylaşmayan grupların karşısında bağımlı bir konuma zorlanır. Aslında kültürel farklılaşma etnikleştirilirse bu konum bir izolasyon duvarı ile çevrilebilir (Yıldız, 2007: 57).

Bu bakımdan Osmanlı Devleti'nin milli anlayışı tamamen dini bir tasniften oluşmaktadır. Farklı dillerin kullanıldığı etnisiteler de aynı “millet” içerisinde bir arada gruplanmıştır. Makedonya'daki başlıca etnik gruplar örneğin Rumlar, Bulgarlar, Sırpalar, Ulahlar, Türkler, Arnavutlar ve Yahudiler olmakla birlikte, bunlar "Müslüman", "Rum Ortodoks" ve "Yahudi" olmak üzere üç ulustan oluşmaktadır. İmparatorlukta İslam dini inancına sahip bir millettten bahsetmek mümkündür. Fakat Türk Milleti, Arap Milleti veya Kürt milletlerinden ayrı ayrı söz edilemezdi. Yahudi, Ermeni veya Rum milletlerinin de varlığı bilinmekle beraber, etnisite temelinde millet değil, dini cemaatler olarak yaşamlarını sürdürmektedirler. 1800'lü yılların sonlarında, Yunanlılar ve Slav milletler, Ortodoks Rum ulusunun kısımları iken; Ermenilerin mensup olduğu kilise

Katolik ve Gregoryen olduğu için dini farklılıklar nedeniyle farklı milletleri oluşturdular. Bu nedenle dini farklılıkları aşan ulusal unsurlar fikri geç ortaya çıkmış olsa da (Lewis, 2009: 454), Ortodoks Hristiyanlığı temsil eden Rum patrikhanesinin Slavlar ve Ulahlar gibi Ortodoks grupların onları Helenleştirmesi üzerine, Ortodoks birliği dağılmıştır. Bulgarlar, Osmanlı İmparatorluğu'na değil, Rum kilisesine isyan ederek kendi ulusal kiliselerini kurdular (Karpat, 2010a: 45).

Millet sistemi esasen gayrimüslim tebaa için bir düzenlemeydi. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayrimüslimlerin resmi kimlikleri, kültürel olarak özerk üç dini topluluktan veya milletten birine mensup olmaları tarafından belirlendi: Batı'da yer alan Hristiyan topluluğu "Ortodoks Kilisesi", bilhassa Balkan coğrafyasındaki Slavlar'ı; Ermeni milleti Doğu'da yer alan Hristiyan toplumunu ise Ermeniler temsil ediyordu. Yahudiler kendilerinin milletlerine kabul edildiler. Hristiyanlar, dinlerinin yanı sıra etnik toplulukları ile de özdeşleşirler (Karpat, 2009a: 575). Dinleri farketmeksizin, memur olarak yüksek konumda toplulukların liderleri hiyerarşi bakımından "devlet"e aitti. Bahsi geçen topluluklar tam anlamıyla kültürel, iktisadi ve tedrisat bakımından tüm haklarından yararlanmışlardır. Okullarını kendileri yönetmiş, kendi rahiplerini atadı ve konuştukları dil bakımından da özgürdüler. Her millet, bilhassa Balkanlarda, Sırp'ların veya Bulgar'ların kendine ait kiliselerine bölünmüşlerdir. Sadece kendileri müstakil Ortodoks bir millet oluşturmuş olsalar da aslında ayrı etno-dini birimler şeklinde yaşamışlardır (Karpat, 2009b: 84-85). Bu topluluklar Osmanlı'nın toplumsal yapısına kabul edilip entegre edilmiş olsalar da Osmanlı devleti tarafından değişimden de korunmuştur. Katolik misyonerler, mezhepleri için Ermeni ve Ortodoks cemaatlerinin üyelerini toplamaya başlayınca, İmparatorluk yönetimi müdahalede bulunmuştur (Mardin, 2009a: 182).

Pratikte bir ulus şeklinde teşkilatlanmış ve hareket ediyor gibi olsalarda, Müslümanlar resmi olarak ulus bilinç ve şeklinde değillerdi. Etnik gruplar konuştukları dil bakımından özgürlüğe sahip olmakla beraber, kendi geleneklerini uygulamaya devam etmişlerdir. Müşterek bir "Müslüman" kimliği cemaatin ırk, dil ve etno kimliğini kapsıyordu. Birçok Balkan Müslümanı, bölgede hızla ortaya çıkan birçok dini topluluktan birine mensup olmuşlardır. Balkanlar'da yaşayan Müslümanlar etnisite bakımından ne olduklarının tamamen farkındadırlar. Fakat dil veya etnik kimlik bilinci, onları diğer cemaat/millet'lere karşı bir üstünlük iddiasında bulunmalarını

sağlamamıştır. Sırp-Hırvat dilini kullanmalarına rağmen Boşnaklar, kendilerini Hırvat ve Sırlardan daha fazla Müslüman milletle özdeşleştirdiler. Osmanlı Devleti'nde saray/yönetim dili olarak Türkçe kullanılmaktaydı. Lakin Türkler, diğer Müslüman milletler üzerinde hiçbir zaman öncelik iddia etmediler ve Türkleştirmeye gitmediler (Karpas, 2010a: 239). Ancak özellikle Balkanlarda yaşayan Müslümanların kültürel bakımdan Türkleştirilmeleri, müslümanlaşmaları marifetiyle olmuştur.

İmparatorluğuktaki Müslüman etnik grupların hiçbiri baskın bir etnik grup önceliğine ve niteliğine haiz değildi. Bu durumun nedeni, Şeriat hukukunun uygulanırken Müslüman topluluklar arasındaki yarattığı kültürel homojenliğin sağladığı standartlıktır. Böylece, seçkinler arasındaki inananların İslami kültüre uyumunu kolaylaştırdı. İslam dinine inanan ve kurallarına uyanlar konuştukları dilden vazgeçmemiş, İstanbul ve evlerinde aynı millete mensup oldukları insanlarla ana dillerinde iletişimi sürdürmüşlerdir. İstanbul'da çoğu yerde Türkçe kadar Arnavutça, Hırvatça, Bulgarca, Sırpça'da işitilmekteydi. Öte yandan ulemanın pek çok üyesi şiirleri ve eserlerini Farsça ya da Arapça olarak yazmalarına rağmen kültürel, dini seçkinlerin ve de devletin dili Türkçe'dir. Tartışma meselesi veya bir rahatsızlık söz konusu değildir. Bunun nedeni, Türkçenin egemen etnik grup olarak değil, devlet dili olarak görülmesidir (Karpas, 2009b: 21).

Müslümanlara pratikte bir millet muamelesi yapılsa da, bu onların tek bir siyasi topluluk oluşturduklarına dair yeterli bir delil olarak alınmamalıdır. Zira ümmete siyasi bağlılıkları ve bağlılıkları her zaman şüpheli olan Şiiler ile çoğu yıkıcı sayılan heterodoks mezhepler, tekkeler, tarikatlar ve mezhepler vardı. Bu ezilen gruplar siyasi topluluğa entegre edilmediler (Turan, 1993: 46). Öte yandan Müslümanlar etnik farklılıklarını muhafaza etseler de bu farklılıklar hukuken tanınmamıştır. Ümmet olarak Müslümanlar devletin desteğidir. Günlük hayatta Arnavutlar, Türkler, Araplar kendi dillerini konuşarak kabilelerinin geleneklerini ve dilini korumuşlardır. Ancak bu aşiret kimliğinin devlet tarafından tanınmaması ve herhangi bir teşkilata dayanmaması nedeniyle politik bakımdan uzun sayılabilecek sonuçlardan bahsetmek mümkün değildir. Öte yandan hem Müslüman milleti hem de Hristiyan milleti siyasi olarak dinden ayrı bir Osmanlı kimliğine uzun süre sahip olamamışlardır (Karpas, 2009b: 63).

Önceleri pratikte sadece Müslüman topluluğu tanımlamak amacıyla kullanılan millet terimi, Abdülhamid devrinden sonra Müslümanları ifade etmek amacıyla

kullanılmıştır. Buna göre "Osmanlı" ve "Türk" terimlerinin anlamı değişmeye başladı. Böylece din ve etnik köken gözetmeksizin tüm Osmanlı vatandaşları için kullanılan Osmanlı kimliği, Müslüman bir kimlik olarak görülmüş; "Türk" tanımlaması, bir millete mensup olanları ifade etmekten ziyade, daha fazla devlet ve politik güce sahip olma olasılığı daha yüksek olan tüm Müslümanlara uygulandı (Karpaz, 2009a: 763). Her halükârda, birçok Batılı, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaptığı gibi tüm Müslümanları tek bir sınıfa koymaya istekliydi ve İslam'ı neredeyse bir milliyet olarak görüyordu. "Türk" ve "Müslüman" terimlerinin eşanlamlı hale gelmesi nedeniyle Müslümanlara genellikle "Türkler" deniyordu (Karpaz, 2010d: 151). 1850'li yıllardan sonra dindar "millet" ifadesi siyasi önem kazanmıştır. Yaygınlaşmış olan eğitim sistemi, çağdaş anlamda basın varlığı yardımıyla edebiyata da girmiş aydın bir ifade durumuna gelmiştir (Karpaz 2009b: 46). Ulus, kabile ve ırk gibi terimler de 1860'lı yılların ortalarından itibaren Müslüman cemaat/millet arasında tartışılmaktadır. Daha önce yalnızca Hristiyanlar için kullanılmış olan "millet" kavramı, Müslüman topluluk tarafından İslami din anlayışını benimseyen herkes için "milli" bir isim şeklinde kullanılmıştır. Osmanlı'da yaşayan Müslümanlar ilk başlarda milli ve dini bir "kimlik" şeklinde kullanmış olmalarına rağmen, daha sonraları bu ifade etnik kimlik anlamında da kullanılmıştır. Başlangıçtan itibaren Rusya topraklarında kalmış ve yaşayan Türkler "millet" terimine ulusal, etnik ve bölgesel mana vermişlerdir (Karpaz, 2009a: 618). Savaşlar yoluyla toprak kaybı, Müslüman nüfusun öldürülmesi ve Osmanlı topraklarına zorunlu göç de dini cemaatin siyasi bir ulusa dönüşmesinde büyük rol oynamıştır (Karpaz, 2010a: 50).

Devletin kayıtlarında Müslüman topluluk hala etnik köken veya dil açısından ayrı tutulmuyordu. Bu durum "Millet" kelimesinin politik bir anlam kazanmasına rağmen nüfus kayıtlarında dahi kendini resmi olarak göstermekteydi. Hristiyanların etnik sınıflara bölünmesi, sayısal üstünlük temelinde çeşitli milliyetçi iddiaların baskısı altında başlamış olsa da, Osmanlı makamları tarafından geliştirilen etnik ve dilsel kategoriler, Klasik Millet'in dağılmasını takip eden iddia edilen bölünmelerde hala sağlam bir şekilde yerleşmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, resmi düzeyde de olsa, tamamen dağılana kadar Müslüman imparatorluk kimliğini korumaya çalışmıştır. Etnisite ve dil kökenli milliyetçilik özellikle Avrupa'ya yakın cemaatlerde yükseliş bulmasıyla birlikte, Müslüman tebaalar arasındaki çözülme süreci hızlandı (Karpaz, 2010d: 151). Böylece Osmanlı İmparatorluğu'ndaki "millet sistemi", Müslüman ve

Türkçe konuşan toplulukların üstünlüğüne yönelik şikayetlerle çöküş yaşamıştır (Canafe, 2007: 91). Başka bir deyişle, Balkanlar'da ve daha sonra Hıristiyan-Slav, Arnavut ve Sırp azınlıkların yoğun olarak yaşadığı Arap Yarımadası'nda Osmanlı-Türk değerlerine ve milliyetçiliğine yansımaları, daha çok direniş, isyan ve ayrılık sebebi olmuştur. Meşrutiyetin siyasi katılımının temel sonucu; Balkanlar başta olmak üzere dış müdahalenin kolaylaştırdığı bir ortamda, çoğulcu dini ve etnik yapısında bağımsız milliyetçi hareketlerin güçlenmesiyle ayrı ulus devletlerin oluşmasına yol açan siyasi entegrasyona ve kültürel etkileşimin artmasına yönelik bir eğilim Osmanlı Devleti'ni de derinden ve eşzamanlı olarak etki etmiştir (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2009: 35).

Osmanlı-Rus harbi sonunda imzalanan Ayestefanos Antlaşması, I. Meşrutiyet'in ilanı, Yunan ayaklanması sonrasında "millet" terimi, en kapsamsız anlamıyla dini toplulukları veya birtakım Müslüman olmayan grupları ifade etmek için kullanılmayı bırakmış ve esas olarak Müslümanlardan oluşan bir siyasi toplumu ifade etmeye başlamıştır. Osmanlılar ulusu ağırlıklı olarak dini karaktere sahip politik bir topluluk şeklinde benimserken, Batılılar onu seküler bir politik topluluk olarak gördüler. Farklı kavrayışlara rağmen ulusun ilk örneği geleneksel "ümme" kavramı ile ifade edilemeyecek hale gelmiştir. Aydın sınıfına ait grupların tamamı politik bakımdan ulusla din veya nihai olarak etnisite temelinde özdeşleşmeye çalışmıştır (Karpas, 2009a: 230).

Osmanlı kozmopolit yapısında etnisite yaşamın ana unsurlarından biriydi; ancak resmi ideolojide etnisitenin önemi dine bağılıydı (Belge, 2009: 180). Bu nedenle, resmi Osmanlı istatistiklerinde nüfus, 1881-82 nüfus sayımına kadar dini mensubiyete göre sınıflandırıldı, ancak 1831 nüfus sayımında olduğu gibi zaman zaman etnik topluluklar ima edildi. Osmanlı İmparatorluğu'nun nüfus sınıflandırmasında "din" daha öncede olduğu gibi temel ölçüt olmuştur. Yapılan ilk sayımda nüfus; Osmanlıları beş kategoriye ayırdı: Müslümanlar, Ortodoks (veya Katolik) Hıristiyanlar, Gregoryen Ermeniler, Yahudiler ve Çingeneler. Tek tek illerin genel nüfus istatistiklerine ek olarak, Hıristiyan toplulukların etnik bileşimine ilişkin veriler de 1868'den itibaren vilayet salnamelerine dahil edildi. Hıristiyanların ulusal kiliselerinin çevresinde daha küçük kümeler bölünmesi sonucunda 1906-1907 nüfus sayımına on dokuz farklı nüfus tasnifi daha dahil edilmiştir. Yahudiler ise Müslümanlar sürekli müstakil halde kaydedilmiştir (Karpas, 2010a: 321; 2010d: 121).

Etnik köken, ilk olarak Hıristiyan topluluklar arasında, ardından aydın ve tahsilli Osmanlı Müslüman Türkleri'nde politik bakımdan değerlendirilen ilk kimlikti (Karpat, 2009a: 574). Hıristiyan topluluklar içerisinde etnisite bakımından farkındalığın gelişmesi sonucunda Rum patrikhanesinin Helenleştirme girişimi, Rumların Balkan Ortodokslarına dayatmasıyla geri tepti ve etnik köken temelinde ulusal kiliselerin kurulmasına yol açtı. Sonuçta Sırp, Bulgar ve Rumen milletleri kiliselerinin öncülüğünde bağımsızlık ilan ederek farklı “millet” şeklinde tarih sahnesinde yerlerini almıştır. 1821 ve 1829 yılları arasında İstanbul'da bulunan Patrikhaneden tam manasıyla müstakil bir ulusal kilise Yunanistan'da kurulmuştur. Sonuç olarak, Ortodoks Patriği'nin meşruiyeti ve otoritesi Ortadoğu, Adalar, Güney ve Kuzey Amerika gibi sınırlı bir coğrafyada yaşayan az sayıda Hristiyan'ı kapsayacak kadar kalmıştır (Karpat, 2011: 103). Bundan dolayı Balkanlar'daki milliyetçiliğin doğması ve olgunlaşması, resmi olarak savılan etno-linguistik gruplardan ziyade dini cemaatler vasıtasıyla oluşmuştur diyebiliriz. Bu sebeple bölgede ulusal kiliseler, modern ulus devletlerin ortaya çıkışı ile paralellik göstermiştir. Böylece Balkan milliyetçiliği öncelikle evrensel ortodoks hiyerarşinin parçalanmasına yol açmıştır (Karpat, 2010a: 240).

Kiliselerin etnik bölünmesinin bir sonucu olarak, 1862 ve 1866 arasında birkaç yeni ulus tanındı; Yüzyılın sonunda dokuz ulus vardı. Bundan böyle millet terimi, etnisitenin daha önemli olduğu, ancak dinin en önemli tanımlayıcı ve tanımlayıcı varlık olduğu geniş bir topluluktan ziyade, din ve etnisitenin iç içe geçtiği dar, inanç temelli bir grup anlamını almıştır (Karpat, 2011: 103-104).

1877-78 Osmanlı-Rus Harbi ve Berlin'de yapılan antlaşma, Balkan'larda kurulan devletlerin ulus-devlet statüsünün uluslararası arenada resmi olarak tanınmasını sağlamıştır. Berlin Antlaşması, Osmanlı İmparatorluğu'nun ulus devlet kavramını ilk olarak Avrupa'daki anlamıyla uygulayabilmesi ve ulus-devlet ilkesini işler hale getirebilmesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Teorik bakımdan bütün etnik grupların, temeli ulusa dayanan devletlerini kurma hakkını verdiği için geniş kapsamlı tesirleri olmuştur. Balkan coğrafi sınırları bir ulus-devlet olarak tekrardan tasarlanırken, bağımsızlığını kazanan yeni ulusların da birçok azınlıktan meydana gelmesi kayda değer görülmemiştir. Hegemon etnisteye ait grup, ulus-devletlerini kurmalarıyla beraber diğer etnik grupları da azınlık şeklinde görmeye başlamıştır. Ancak bu azınlıkların tümü İmparatorluk'ta “cemaat” olarak benimsenmiş, kültürel ve dini

özerkliklerini korumuştur. Bu azınlıklar yeni kurulan devletlerde yabancı unsur kabul edilerek genellikle de kendilerine benzer yapılmaya (asimilasyon) ve marjinalleşmeye maruz kalıyordu (Karpata, 2006: 432).

İmparatorluk'tan bağımsızlığını kazanan halef devletlerinde uygulanmış olan "millet sistemi"nin derin etkileri görülmektedir (Gülalp 2007: 19). Etnisite temelindeki oluşumlarına karşın bu ülkelerde etnik köken ve din pratikte ayrılmaz bir şekilde kalmıştır. Balkanlar'da günümüzde dahi görülen, benzersiz olan bir topluluk milliyetçilik bakımından kültürel ve din temelli algılanmaktadır (Karpata, 2010b: 87). Milliyetçiliğin yükselişiyle birlikte İmparatorluk'ta Müslüman ve Hıristiyan topluluklar arasındaki millileşme süreci büyük ölçüde millet sisteminin yarattığı sosyo-kültürel ve etni yapılar ya da inanç mensubiyeti bakımından belirleniyordu. Kurulan ulus temelli devletler, seküler vatandaşlık ifadesini toprak bağları ve tarihi hafızalarla ilişkilendirilirken, kimlik bakımından bu devletlerin ifadesi iç tutarlılıkları ve sosyopolitik değerleri yüzyıllar boyunca içinde buldukları ulusal sistem tarafından belirlenmiştir. Laik bir terim olarak yurttaşlık, ülkeye bağlılıkla belirlenirken, etnik-ulusal kimlik anlamındaki milliyet, ulus yapısı içinde dini cemaat deneyimlerine göre şekillenmiştir. Seküler devlet fikri ile ulus düşüncesine dayandırılan dini cemaat ifadesinin uyumsuzluğu, az önce de ifade edildiği şekliyle günümüzde dahi sosyal, kültürel, politik krizlerle Orta Doğu ve Balkanlarda kendisini göstermektedir. Türkiye, Yunanistan ve Balkanlar'da milliyetçiliğin din üzerinden okunması ve bu okumanın millileştirmeye etkisi, Osmanlı ülkelerindeki ulus sisteminin ve etno-dinsel kimliklerin zamana rağmen devam ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla Balkan ülkelerindeki günümüz Türklüğünü ve milli kimliğini hala bu faktörler belirlemektedir (Çağaptay, 2009: 257). Özetle ulusal ve dini kimlik sorununun son derece karmaşık olduğu söylenebilir. Başta Trakya olmak üzere bazı Bulgarca konuşan topluluklar, İstanbul'daki patrikhaneye bağlılıklarından dolayı "Bulgarca konuşan Rumlar" şeklinde anıldılar. Konuştıkları dil Rumca olan bazı topluluklar da Bulgar Ortodoks Kilisesi'ni tercih ettiklerinden dolayı "Yunanca konuşan Bulgarlar" şeklinde kabul edildi. Rumen dilini kullanan (Rumence) Ulahlar ise genellikle ataerkilliği tercih ediyorlardı ve büyük ölçüde Helenleşmişlerdi; Bulgar Ortodoks Kilisesi'ni seçenler Bulgarlardı (Karpata, 2010d: 136). Bir diğer asimilasyon örneğinden bahsetmek gerekirse etnik bakımdan Bulgar olan Pomaklar Müslüman inançlarına karşın, "Bulgar" kabul edilmiş ve

kapsamlı bir “Hıristiyanlaştırma” ve “Bulgarlaştırma” süreçlerinden geçmişlerdir. Müslüman adlarının yerini Hristiyan adları almıştır (Karpat, 2010d: 132).

Milliyetçiliğin ortaya çıkışı 1750’li yıllardan sonra Balkanlar coğrafyasında yaşayan Ortodoks Hıristiyanlar’ın içerisinde Yunan ataerkilliğine muhalefet olarak görülmüştür. Müslüman topluluk ise 1908 yılında karşılaştığımız “Jön Türk” Devrimi’ne değin etnik bir milliyetçiliğin örneğini yaşamamıştır (Karpat, 2009b: 35). Dolayısıyla “millet sistemi”ne verilen zarar Türkler için çok yıkıcı kabul edilmektedir. Türkleştirme ideal ve hedeflerine zarar vermekle kalmamış, ayrıca Müslüman olmayan topluluklar için sosyal hayatın devamını sağlamış ve bu topluluklarda milliyetçilik duygularını uyandırmıştır. Bu da bağımsızlık özlemlerine yol açmıştır. Yabancı devletlerin emperyalist çıkarları, Aydınlanma düşüncesinin yarattığı bağımsızlık fikirleri, Osmanlı siyasi yapısındaki reform çabaları gibi pek çok neden İmparatorluğu’nda milliyetçiliğin yükselişinin ve millet sisteminin yıkılmasının ardından otuza yakın ulus devletin kurulmasına sebebiyet vermiştir. (Karpat, 2009b: 35).

Milliyetçilik 1700’lü yılların sonlarına kadar Osmanlı’da din ve etnik grupları arasında ihtilafa neden olmamıştır. 19. yüzyılın başlarına kadar milliyetçilik böyle bir rol oynamadı çünkü yoktu (Belge, 2009: 180). Osmanlı İmparatorluğu’nda milliyetçilik, milliyet ve modern ulus-devletlerin ortaya çıkışı, 18. yüzyılın sonlarından itibaren grup kimliğindeki değişimlerle başlamıştır. Bu, sosyo-ekonomik ve etno-dini bağlamda eşzamanlı olarak başlayan ve zamanla ilerleyen bir çözülme ve yeniden yapılanma sürecidir. Böylece, kentlerin ve ticaretin gelişmesine paralel, Orta Çağ’ın sosyal tabakaları zamanla daha büyük sosyal sınıf konumuna gelmiştir. Bundan dolayı evrensel din toplulukları sonunda ulusal devletlerin temelini oluşturan etnisite birimlerine ayrıldı. Niceliksel çoğunluktaki etnik gruplar, azınlık olarak çeşitli dil ve din gruplarına egemen olmuştur. Baskın olan etnik grup, bilhassa 1913 yılını müteakip, Sırp ulusunun Balkanlar’da yaşayan farklı “Slav” gruplarına uyguladığı politikasında, diğer toplulukları kendi ulusal kültürel fikirlerine uyarlayarak asimile etmeye veya yok etmeye çalıştı (Karpat, 2006: 82).

Osmanlı İmparatorluğu’nun 19. sistemdeki modernleşmesi sürecinde, farklı din ve inançlara sahip toplulukların bir arada yaşama geleneği oluşturulmaya çalışılmış, ancak amaçlanan 19. yüzyılın ateşli milliyetçiliğinin yayılmasını engelleyememiştir.

Millet sistemi, homojenleştirme ve asimilasyondan ziyade farklılıkları korumayı amaçladığından farklı toplulukların ayrı ayrı varlığını sürdürür. Bundan dolayı Müslüman olmayan milletlerde milliyetçi his ve arzuların uyanışını kolaylaştırmıştır. Ayrılma yönünde istek ve taleplerde ciddi artışlar yaşanmıştır. Böylece, Türk milliyetçisi reformistleri, “millet sistemi”nin bir an önce ortadan kaldırılması gerektiğine ikna etmiştir. Kemalist milliyetçi hareket, millet sisteminden bazı konularda gördüğü problemleri çözmeye çalışmıştır. Milli birliğin sağlanması için millet sisteminde en azından teorik düzeyde bazı değişiklikler yapmıştır (Yıldız, 2007: 58).

3.2.2. İdarenin Merkezileşmesi

Merkeziyetçilik ulus-devletin en bilinen özelliklerinden biridir. Özellikle Avrupa coğrafyasında temellenen ulus-devletler, bürokratikleşmenin ve gücün merkezileşmesinin neticesinde oluşmuşlardır. “Millet sistemi” marifetiyle Müslüman olmayan topluluğa ve âdem-i merkeziyetçiliği nedeniyle taşraya büyük özgürlük bırakan İmparatorluk, 1700’lü yıllardan itibaren Avrupa’daki ulus-devletlere karşı zaaflarının farkına varmasıyla reformları merkezileştirmeye başlamıştır. Batı’da siyasi merkezileşme genellikle uzun vadeli sosyopolitik ve ekonomik değişimin sonucuyken, Osmanlı toplumunda askeri yenilgi, imparatorluk patlamaları ve ekonomik çöküş nedeniyle böyle bir ihtiyaç hissedilmeye başlandı. Avrupa’daki çeşitli entelektüel hareketlerin dinamik güçlerini takip etme telaşı, bu hareketlerin tamamen içselleştirilmeden hızlı bir şekilde siyasallaşmasına yol açtı. Osmanlı seçkinleri milliyetçiliği tanımlamakta acele ederken, milliyetçiliğin en katı bürokratik anlamda Osmanlıcılığa nasıl uyacağından da emin değillerdi. Bazı yönlerden milliyetçilik, etnik ve ırksal kimliklerin siyasi yorumlarından önce gelen moda bir trenddi. Diğer bir deyişle, Osmanlı seçkinleri, bilhassa birbirine benzer “milli kültür” yaratması amacıyla “Osmanlı kültürü”nün yetersizliğinden dolayı “üst kültür”ü net olarak tanımlayamamıştır (Ersanlı, 2009: 57).

Hükümdarların Avrupa’da oluşturulan merkeziyetçi devlet örneklerinin de etkisiyle merkezden kontrolü artıran bürokratik ve yapısal düzenlemeleri devreye sokarak imparatorluğun bütünlüğünü artırmaya çalışması çelişkili bir durumdu. İmparatorluğun birliği ilkesini benimsemiş görünen Avrupa devletleri, Osmanlı İmparatorluğu’nun yapmaya çalıştığı modele itiraz etmişlerdir. Bundan dolayı Osmanlı’nın parçalanmasını istiyorlardı. Osmanlı yöneticileri bu sebeple

“Batılılaşmayı” merkezileşme şeklinde değerlendirirken, Avrupa tarafından dayatılan “Batılılaşma” imparatorluğu oluşturan azınlıkların ve diğer cemaatlerin bağımsızlığını körükleyecek haklar demektir. İmparatorlukta gerçekleştirilen reformlar, bir yandan imparatorluğun merkezileşmesini güçlendirmeye çalışırken, diğer yandan Avrupa etkisindeki çeşitli gruplara tanınan haklar, bu gruplar arasında ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin yayılmasına neden olmuştur (Tekeli ve İlkin, 2010: 86-87).

Osmanlı Devleti'nde ilk merkezileşme politikası, kurumsal bir yapıya sahip olan gayrimüslimlerin değil, eşrafın yaptığı faaliyetlere karşılık yapılmıştır. Bundan dolayı “Sened-i İttifak” İmparatorluğu'nun modern anlamda merkezi bir devlet olmasını başlatan adımlarından biridir (Mardin, 2009b: 167). Zira Osmanlı siyasi sistemi, belli dengelere dayalı olarak, ileri gelenler karşısında parçalanmaya başlamış ve yeni bir sisteme ihtiyaç duyulmuştur. Sistem ortaya çıkan sorunu çözebilecek niteliklerden uzaktır. Din ve hars temelinde siyasi devlet örnekleriyle karşılaşılmamasına sebep olan toplum yapısındaki değişiklik Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün temel nedenlerindedir. Devletin sorunu aşmak için attığı cesur adımlar III. Selim devrinde diğer cemaat/milletlerle bütünleşme girişimini merkezileşme tedbirleriyle çözmeye çalışmıştır. Netice itibarıyla de Türk Milliyetçiliğinin gelişmesi ulus-devlet olarak genç Cumhuriyeti'nin kurulmasına yol açmıştır (Karpas, 2010b: 19).

Ulus-devletlerin en temel özelliklerinden birisi olarak bahsedilen “Merkezileşme” alınan kararların merkezi bürokrasi elinde toplanması şeklinde ifade edilebilir. III. Selim ile başlamış olan gelişmeler, II. Mahmut ile hızlanmış; İttihat ve Terakki daha sonra da Cumhuriyet dönemlerinde tepe noktasına ulaşmıştır (Karpas, 2010a: 52). II. Mahmut'tan önce devletin yaşaması; bürokrasi ve hanedanlığın farklı grup liderleriyle iş birliğine dayanmaktaydı. Yeni tip merkezileşmede, devlet ile halk arasındaki asırlık arabulucular ortadan kaldırılmış ve görevleri merkezi veya merkezden kontrol edilen yerel yetkililere bırakılmıştır. Bundan dolayı merkezi devlet, vatandaşlarla direkt irtibat sağlayarak toplumu tüm seviyelerde etkileme fırsatı buldu. Bu doğrultuda 19. yüzyılın ilk yarısında Bosna, Anadolu, Irak ve Arabistan'da Ayan ve feodal beylikler olarak bilinen halkların var olmaması ve ezilmesi merkezileşmenin talep ettiği bir durumdur. Bu geleneksel devletler merkezi otoriteyi istemedikleri için tasfiye edildiler. Bu sayede modern devletin temel koşulu olan homojen toplum sağlanmıştır. Politik anlamda bahsedilen homojenleştirme yardımıyla yerel farklılıklar

kısmen azaltılmış, ekonominin bölünmesi önlenmiş ve tekdüzelik sağlanmıştır. Bu gelişmelerin arkasında toplumsal yapıdaki köklü değişimler yatmaktadır (Karpat, 2009b: 65).

İmparatorluk, merkeziyetçilik arzusunun ardından birtakım bölgelerdeki bağımsızlık eğilimlerini sadece güç kullanarak değil, devletin kontrol ettiği farklı yöntemlerle de engellemiştir. Öyle ki özerklik kazanma çabasıyla yapılan yerel isyanların çoğu, temel referans noktası olarak dini temalara ve sembollere sahiptir. Bahsedilen feodal eğilimleri bastırmak amacıyla çoğunlukla sert bir Sünni İslami görüş kullanıldı. İşte dini tedbirler, bilhassa merkez otoriteye karşı bölgesel isyanların artışıyla birlikte, *araçsal olarak merkezdeki iktidarı korumak amacıyla kullanılmıştır* (Kadioğlu, 2008: 40). İmparatorluğ'un yönetim kademesi, Şiiliği sürekli gözetim altında tuttular ve tehlikeli gördükleri heterodoks grupları, dini hareketlerin tehlikelerini azaltacak mutlak hakimiyet esasına dayalı dini bir anlayış kurmak için imparatorluğun en ücra köşelerine sürdüler. Ayrıca devlet kontrolünde dini bir elit oluşturmaya ve bu elitin kontrolünde bir tedrisat düzeni oluşturmaya çalışmışlardır (Mardin, 2007: 39).

Merkezileşme çabalarının öteki tarafı da Müslüman olmayan toplulukları merkezi devlet karşısında bağımlı kılmak için yapılan reformlarla ilgilidir. Osmanlı hükümetinin gayrimüslimlerin yarattığı toplumsal değişim tehdidine tepkisi, merkezde bulunan iktidarın hakimiyetini güçlendirmeyi amaçlayan yenileştirme çabaları şeklinde oldu. Reformlar, müşterek, seküler siyasi aitlik hissini desteklemeye çalıştı. Gülhane Hatt-ı Hümayun'un (1839) vaad ettiği reformların ardından "Osmanlıcılık" anlayışını benimseyerek, Osmanlı topraklarında yaşayan herkesin inanç ve dili ne olursa olsun Osmanlı vatandaşı sayılacağı fikri hayata geçirilmiştir. 1856 tarihli "Islahat Fermanı" ile homojenliği arttırmak için gayrimüslimler; resmi olarak tanınmış, Mahalli idare ile ilgili kanunlar çıkarılmış ve onları oluşturulan yönetim kurullarında temsil etmiştir. 1850 yılının ardından itibaren ulusun üyeleri İmparatorluğ'un vatandaşı kabul edilmiştir. Ancak "Vatandaşlık Yasası" 1869 yılına değin resmi olarak çıkarılmamıştır. Osmanlı'da yaşayan insanlara çağdaş bir konum kazandıran vatandaşlık kanunu, esasen uygulamada olan durumu yasallaştırmıştır (Karpat, 2006: 312). 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun'dan itibaren (ya da Sened-i İttifak-1808'de denilebilir) uygulamaya konulan merkezi siyaset, Müslümanlarla Hıristiyan cemaatlerin toplumsal ve dinsel farklılıklarını birleştirmek yerine derinleştirerek çoğunluk ve azınlık haline getirdi. Bu

durum, Osmanlı hükümetinin Müslümanlarla özdeşleşmesinin önünü açmış, bu da gayrimüslimlerin milli uyanışlarının başlamasına ve sonunda millet olmalarına neden olmuştur. Nitekim Tanzimat reformlarının izlediği merkezileşme siyaseti, Osmanlı'da yer alan ulusu homojen bir hale getirmek maksadıyla başlatılmış, ancak imparatorlukta tüm dini toplulukların ve etniklerin uyanışına sebebiyet vermiştir (Karpata, 2006:179). Ayrıca birey ve vatandaşlığın temel alındığı devlet yapısı, eski kurumsal yapının yerine tercih edilmiştir. Bu da “din” üzerinden siyasi kimlikleri oluşturmuştur (Karpata, 2010c: 37).

Gülhane Hatt-ı Hümayun ile yapılan yenilikler istenilen seviyede bir Osmanlıcılık aidiyeti oluşturmasa da merkezileştirme açısından kayda değer neticeler doğurmuştur. II. Mahmut'un kaldırdığı Yeniçeri Ocağı, etkinliği olan din adamlarına kısıtlama getirilmesi, tımar yasaının yenilenmesi şeklinde örneklendirilebilecek uygulamaları ile ciddi anlamda merkezileşme sağlanmıştır (Oğuz, 2006: 112). Bununla birlikte de İmparatorluk yönetimi yapılması gereken birtakım hizmetler için yerel gruplardan, dini cemaatlerden ve vakıflardan faydalanmıştır. Ancak Tanzimatçılar mümkün olduğunca hizmetlerin merkezi yönetim teşkilatı vasıtasıyla yapılmasını sağlamışlardır (Ortaylı, 2008: 183). Özetle Gülhane Hatt-ı Hümayun (1839 Tanzimat Fermanı), İmparatorluğun merkezileşme ve bürokratikleşme sürecini hızlandıran meşale kabul edilebilir (Karpata, 2010b: 37).

Reformların bir neticesi de, merkezileşmenin fazlaca devlet kontrolü getirmesidir. 1880 yılında hükümet, din adamları tarafından gelen itirazları göz ardı ederek, toplulukların din konusundaki uyuşmazlıkları için kullandıkları mekanizmaları laikleştirmiştir. Bundan dolayı milletlerin bireylerine, kendi dini mahkemelerinin görev alanına giren devlet mahkemelerinde miras ve vasiyetname görme hakkı verdi. Buna ek olarak, birtakım uygulamalara karşın hükümet, okutulan kitapları ve müfredatı “1869 Eğitim Yasası” uyarınca denetleyerek ülkedeki okulların kontrolünü ele geçirdi. Ulusal reformlar, din adamlarının yetkilerini dini alanla sınırlandırdı ve hükümetin din dışı işleri topluluğa tabi tutmasına izin verdi. Reformlar, milletleri din işleriyle ilgisi olmayan basit mezheplere dönüştürdü (Karpata, 2006: 316). Özetle, Osmanlılar, idari ve sosyolojik bir toplum mühendisliği olmak üzere bahsedilen merkezileşme hareketlerinde eşsiz başarı kazanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu için “merkezileşme”, en yüksek politik gücün merkezi hale gelmesi şeklinde algılanmıştır. Bu nedenle

yönetici güçlü ve muzaffer olduğu sürece, merkezi güç de güçlü ve toplum oldukça istikrarlı olarak görülüyordu. Bununla birlikte, idari bir bakış açısından, modern merkezileşme, karmaşık bir bağlantıya dayanan tüm sosyal, politik, ekonomik ve kültürel alanları kapsayan bir ilişkiler ağı olmak zorundaydı. Düzeni korumanın ve molaları azaltmanın tek yolu buydu. Siyaset seçkinlerinin temel hedefi, merkezileşme ile elde edilen siyasi gücün sekülerleşme ve çağdaşlaşma, yani “Batılılaşma” temelinde kurmaktı (Ersanlı, 2009: 55). Kurulması hedeflenen ulus-devleti meydana getirecek ana kavramlar sekülerizm ve modernleşmedir diyebiliriz.

3.2.3. İlk Adım: Osmanlılık

19. yüzyılın başlarından itibaren, Osmanlı İmparatorluğu batılı modern devletleri ulus devletler biçiminde tutmak için bir siyasi ideoloji arayışındaydı. Modern bir ulus-devlet olmaya çalışsa da bu ideoloji çeşitli etnili ve dinsel unsurları kapsadığı için bütünleştirici olmak zorundaydı. İmparatorluğu'un modern bir ulusa geçişi, 19. yüzyılın başlarında, ayakta kalabilmek için kapsayıcı olan, toplumsal temelde bir ihtiyaç doğrultusunda başladı. Kapsayıcı ve geniş toplumsal dayanaklar bulmaya çalışan devlet, Osmanlı halkı arasında karşılıklı anlayış oluşturmaya ve toplumsal standardizasyonu, bütünlüğü ve homojenliği kurmayı çabalamıştır. Bundan dolayı İmparatorluk, onu oluşturan milletlerin mensuplarını diğer bir deyişle cemaatleri vatandaş yapan bir “Osmanlılık” siyaseti takip etmiştir. Şöyle ki, o zamana değin tebaa olarak padişah kulları görülen insanlar vatandaş olmuşlardır. Bu bağlamda, eşit vatandaşlığı garanti altına almak için Müslüman olmayanlar ile Müslümanlar içerisinde ayrımcılığa sebep olabilecek çoğu düzenleme ortadan kalkmıştır (Karpas, 2006: 186). Bundan dolayı, Batı’da olan milliyetçilik anlayışı ideoloji bakımından Osmanlı İmparatorluğu’unun milliyetçilik anlayışına uymamaktadır. Azınlıklara bakış açısı, laisizm ve devlet felsefesindeki farklılık bu fikrin benimsenmesini mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla “vatan” kavramı İmparatorluğu’un idaresindeki toprakları, “millet” ise yalnızca Müslümanları içerdiğinden, Osmanlı’da milliyetçilerin kullandığı “millet ve vatan” kelimeleri örtüşmüyordu (Karpas, 2010b: 212).

İmparatorluk’ta genellikle bir “Osmanlı” ulusundan söz edilse de “Osmanlı Milleti” ve “Osmanlı Vatanı” gibi terimler 19. yüzyılın Avrupa’sının etkisindeki icatlarıdır (Lewis 2009: 4). 19. yüzyılda devletle ve onunla birlikte millet bağlılıkları böyle ortaya çıktı. Çünkü Fransız ve sanayi devrimlerinin neden olduğu milliyetçilik ve

kapitalist ekonomik gelişmeler, radikal politik değişimler yönetimde olanların yönettikleri insanlar üzerindeki seçkin politikalarının uygulandığı Osmanlı İmparatorluğu gibi çok ulustan oluşan ve de geleneksel imparatorluklar için tehdit oluşturmaktadır. Bununla ne yapılacağı, hükümet ve tebaa arasındaki geleneksel siyasi bağların aşınmasına yol açtı (Gencer, 2008: 57). Böylece Tanzimatçı seçkinlerin “Osmanlıcılığı”, Osmanlı “millet sistemi”ni çözüme sürecindeki açığı kapatmak amacıyla devleti kurtarmayı amaçlamıştır (Yıldız, 2007: 54).

“Osmanlıcılık”, İmparatorluğ’un vatanında hayatını sürdüren farklı dini ve etnik unsurların hem eşitliğini hem de birliğini sağlamak için tek vatandaşlık kavramını ortak bir siyasi kimlik olarak kullanma girişimidir. İnanç ile ırk ve dil arasındaki farklılıkların üstesinden gelmektir (Somel, 2009: 88). Diğer ifadeyle, 1856 yılından itibaren tam anlamıyla uygulanan Osmanlı politikası, bütün Osmanlılara yöneliktir. Dini, dilsel ve mezhepsel farklılıkların ötesinde yepyeni bir Osmanlılık kimliğinde birleşmeyi amaçlamıştır (Karpas, 2009b: 66). Böylece “Osmanlıcılık” politikası, onu oluşturan farklı cemaatleri yönetirken kullandığı teknikleri modern bir kültürel çoğulculuk biçimi olarak, bir “Osmanlı” düşüncesinin oluşması için temel oluşturmaya çalışmıştır. Osmanlı’da Tanzimatı ilan eden seçkinler için “Osmanlıcılık”, çağdaş bir vatandaşlık kavrayışı yaratarak farklı milletleri tek bir kaptı birleştirmeye yardım edecektir (Çolak, 2006: 130).

“Osmanlıcılık”, aslında yapılan tanımların da vurguladığı üzere Müslüman olmayanların ayrılımlarını engellemek için geliştirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu farklı dillerden, dinlerden ve ırklardan meydana gelen devlettir. Millet sistemi farklı cemaatleri barış içerisinde tutacak şekilde uzun süreler işletilmiştir. Bununla birlikte, 1800’li yılların başlarında, çoğu ulus milliyetçi hareketlerden etkilendi. Milliyetçiliğin toplumsal dengeyi bozmasını ve imparatorluğun çöküşünü önlemek için Tanzimatçı aydınlar “millet sistemi”ni bazı düzenlemeler ile imparatorlukta yeterli yasal eşitliği sağlamaya çalışmışlardır (Shaw ve Shaw, 2010: 170). Aslında diğer azınlık grupları padişaha ya da hükümdara bağlamak ve özgürlük çabalarını durdurmak amacıyla yapıldı. Başarılı olursa, neredeyse Osmanlı’nın doğduğu andan itibaren var olan “millet sistemi” son bulacaktı. “Osmanlıcılık” 1876 yılından itibaren Kanun-i Esasi’de onaylanmıştır. Teorik temelde 1918’e değin yürürlüktedir. Aslında, azınlık gruplar

arasında ortaya çıkan milliyetçi hareketler Türkler içerisinde sonradan benimsenmiş ve Osmanlılığın entelektüel önemi kaybolmuştur (Karpat, 2010c: 97-98).

Osmanlıcılık politikasının resmen kabulü, muhafazakar devlette de niteliksel değişiklikler gerektiriyordu. Osmanlı toplumsal ve devlet kabulünün geleneksel yapısı, bireyi bir yandan yönetilen-yönetici bölümlerine ayırırken, diğer yandan nüfusu dini kategorilere göre sınıflandırmıştır. Osmanlıcılıkla birlikte ortaya çıkan dinsel bölünmez toplum anlayışı ise bambaşka bir siyasi vizyon gerektiriyordu. Dini ve etnik farklılıkları kabul eden ve insanları eşit kabul eden siyasi vizyon muhtemel üç referansa sahip olabilir. İlk olarak, devletin ya da hükümdarın kutsallığı dinsel ve etnisite temelindeki farklılıkların arasında sadıklık oluşturmaktır. İkinci olarak, yaşadıkları “vatan” toprağına kutsal bir anlam atfederek yaşayan insanları müşterekte birleştirecek bir vatanperverlik hissi yaratmaktır. Üçüncü ve son olarak da dinsel ve etnisite bakımından farkları aşan, bir kimlik yardımıyla seküler bir ulus fikrini ilerletmek olarak sayılabilir. Referans noktalarından üçü, yani “devlet, vatan ve millet”e bakıldığında, 1830'dan 1913 yılına değin Osmanlı pratiğinin ağırlıkla birinciye odaklandığı görülmektedir. Devlet'in merkeziyetçiliğı, Osmanlı'nın siyasi işleyişine yabancı değildir. Fakat bu duruma ilave yeni olarak görülen Müslüman olmayanların, Müslüman cemaatten farklı bir grup şeklinde görülmemesidir. Ortak vatan toprağı veya anavatanı anlamak, Osmanlı siyasi hayatına oldukça yeni bir bakış açısı getirmek demektir. Bu noktadan hareketle resmi söylem popüler değildi, ancak Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerin muhalif aydınları tarafından yoğun bir şekilde dikkate alınmıştır (Somel, 2009: 91-92).

İnsanları dinsel kategorilere göre gruplandıran klasik İslam ayrımının yerini Gülhane Hatt-ı Humayun ve Islahat fermanı geçmiştir, Avrupa'dan ithal edilen ve Hristiyanlar için en avantajlı olan aynı vatandaşlık kavramının yerini almıştır (Karpat, 2008: 159). Tanzimat Fermanı biraz muğlak formüle edilmiş olsa da tüm vatandaşlara eşit haklar, mal ve can güvenliği vaat etmekte ve finans sektöründe bazı reformlar (iltizam sisteminin kaldırılması ve düzenli vergi sisteminin getirilmesi) teşvik edilmektedir (Zürcher, 2009b: 84-85).

Gayrimüslimlerin özerklik veya bağımsızlık taleplerini engellemeyi amaçlayan Islahat Fermanı (Shaw ve Shaw, 2010: 162), onlara verilen hak ve ayrıcalıkları genişletmiş ve somutlaştırmıştır. Ortaya çıkan durumda Müslümanlar tepki göstermeye başlamıştır. Ayrıca kendi aralarında milliyetçilik fikirlerinin ortaya çıkmasına sebep

olmuştur. Niyazi Berkes (2010) Gülhane Hatt-ı Humayunu Müslüman tebaa için, Islahat Fermanı'nın ise Hıristiyan topluluklar için yayınlanmış belgeler olarak görülebileceğini belirtmektedir. Bununla beraber "1856 Islahat Fermanı"nda, Hıristiyan cemaatlerde otoritesi ve sağlayacakları fayda sınırlı olduğundan Müslüman din alimleri ve Kilise ruhbanlarını memnun etmemiştir. Hıristiyan nüfusun bir kısmı sağlanan yardımlardan memnun olsa da askerlik hizmetinden veya onların yerine geçecek kişilerin ücretinden hoşnutsuzdurlar. Sonuçta mecburi askerlik hizmeti, ulus-devlet kurulurken başarısız bir araç olarak karşımıza çıkmıştır. Böylece askerlik tarih sürecinde daima Anadolu "Müslüman" çiftçilerden bir araya getirilmiş şekilde kalmıştır. Birinci Cihan Harbi'nin ardından Anadolu'nun bağrında kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletinin öncüsü olmuştur (Zürcher, 2009a: 172).

Gayrimüslimler bedelini karşılamayacakları "eşitlik" talebindeydiler. Örnek olarak, orduya katılıp devlete hizmette bulunmaktansa, tahsis edilen vergileri karşılığında işlerinde devam etmişlerdir. Ayrı olarak yapılan reform hareketleri dış baskı altında icra edildiğinden, Müslüman olmayan gruplar zorlukla yüzleştiklerinde yabancı ülkelerin müdahalesini istemişlerdir. Yabancı devletler Osmanlı'nın içişlerine daha fazla ve etkili müdahale etme fırsatı bulmuşlardır. Bu nedenle birçok Müslüman, azınlıkları düşmanca saldırılara ve hatta ihanete neden olmakla suçlamıştır. Hıristiyanların ikamet ettiği bölgelerdeki reformlar yabancı güçlerin yardımıyla gerçekleştirilirken; Müslümanlar, Tanzimat'ın gayrimüslimleri imparatorlukta daha yüksek bir konuma yükseltmeyi amaçladığını ve onlara karşı özel davranışlar sergilendiğini iddia ettiler. Sonuç olarak, Osmanlı milletini yaratmaya yönelik reformlar kimseyi mutlu etmemiş, milletler arasında dini ve laik ihtilafları engelleyememiştir. Ancak zamanla Tanzimat Fermanı'nı tarafından sunulan laik hareketlerinin tesiri belirginleşti ve dinsel örgütlerin Müslüman tebaa ve gayrimüslimler üzerindeki otoritelerinin bitmesine neden oldu (Shaw ve Shaw, 201*: 165).

1864 tarihli Vatandaşlık Yasası, Osmanlı Devleti'nin cemaat yapısından çıkarak üniter bir devlet haline gelmesinde, milli bilincin yükselmesinde ve göçmen grupların Osmanlı'daki Müslümanlar ve ardından Türk milleti haline gelmesinde büyük etkiye bulunmuştur. Vatandaşlık Yasası'nın temel amacı, dini cemaatlerin ortak vatandaşlığına dayalı Osmanlılık kimliği yaratmaktır. Hedef, dinsel, dilsel, ırksal veya etnisite temelinde kökenine bakılmaksızın eşit vatandaşlık üzerine kuruluydu. Böylece

“Osmanlı vatandaşlığı” her şeyden önce insanlar arasında eşitliği ve de devlete karşı bağlılığı sağlayacaktır.” Vatandaşlık Kanunu”, tebanın padişaha karşı şahsi, maddi ve politik bağlarını soyutlamış, bireyi devlete bağlamış ve bürokrasiye açık hale getirmiştir. Dolayısıyla devletin kuruluşu dini cemaatler değil, bireylerdir ki bu da dikkate değer bir devrimi temsil etmektedir (Karpata, 2010a: 54-55).

1864 Vatandaşlık Yasası'nın çıkmasıyla somutlaşan “Osmanlıcılık”, merkezîyetçi bir devlet kurma amacıyla gereken seküler bir kavramdır (Karpata, 2009b: 22-23). “Millet sistemi”nin din temelinde tabakalaşmasından ziyade, Müslümanları ve Müslüman olmayanların hakimiyetinde “millet” anlayışını, söylemsel düzeyde de olsa sona erdirmiştir (Yıldız, 2007: 55). Ancak “Osmanlıcılık” düşüncesi, farklı azınlıkları kontrol etmek maksadıyla araçsal olarak kullanılmasından daha fazlası olamamıştır (Karpata, 2006: 37). Bu nedenle ulusal birliği sağlayan kültür ve dil temelinde desteklenmemesi (Karpata, 2010b: 212) ayrıca insanların dini, etnik ve dilsel kimliklerinin ayrı kefeğe koyduğundan dolayı (Karpata, 2009b: 66) benimsenmemiştir. Bundan dolayı kısmen başarılı olmuş, ancak idari kadro ile kısıtlı kaldı (Ortaylı, 2008: 128).

1864 yılında “Vatandaşlık Yasası”nın kabul edilmesinden sonra "vatandaşlar" resmen Osmanlılar olarak adlandırılrsa da millet sisteminin devam eden etkisi ile nüfusun ezici çoğunluğu kendini ait olduğu dini cemaate mensup Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar olarak görmekteydiler. Müslüman teba devletin temel olgusu olarak "eşitliği", İslam'a ve ululuğuna zarar veren bir ifade şeklinde gördüklerinden Osmanlıcılık birlik değil ayrılık yaratmıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında Ermeniler, Rumlar ve diğer Hıristiyan azınlıklar olmasına rağmen, Osmanlıcılık vatandaşların din temelinde ayrıştırılması ve millileştirilmesinde destek çıkmıştır. Müslüman tebaa, tüm noksanlarına ve yetersiz hizmetlerine karşın “devlet”i Müslüman şeklinde bilmiş ve benimsemişlerdir. Müslüman olmayan gruplar ise genellikle din konusundan dolayı devleti yabancı görmüşler, bu sebepten de etnisite ve dil farklılıkları temelinde kendi ulusal devletlerini milliyetçilik ekseninde kurmanın yöntemlerini aramışlardır. Müslüman olmayan azınlıklar Avrupa'daki devletlerin destekleri ve müdahaleleriyle “millet sistemi”nin 1862 ve 1865 seneleri arasında son vermesine yol açmıştır. Balkanlarda milliyetçilik ceyranlarının olgunlaşmasında ve İmparatorluk'tan bağımsızlığını kazanan bazı devletlerin kurulmasında ulusal kiliseler önemli bir rol

oyladı. Örneğin, Sırp Kilisesi 1834'te, Bulgar Kilisesi ise 1870'de devlet olmadan önce kuruldu. Dolayısıyla din, etnik kimlikle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır (Karpas, 2010a: 107).

Osmanlı'daki Hıristiyan cemaatlerin büyük kısmı, Osmanlılığı, devlette "Osmanlı" karakterini muhafaza etmeyi ve Müslümanlığın davalarını korumayı hedefleyen bir fikir doktrini görmektedirler. Bundan dolayı da asimilasyona yönelik ideoloji tuzağı şeklinde gördüklerinden, Osmanlılığı gerçekten benimsememişlerdir. Dolayısıyla Osmanlılık, Müslüman tebaa ve nihayetinde de en büyük etnik grubu olan "Türkler"le özdeşleşmeye yazgılıydı (Karpas, 2009a: 17; 2010a: 121).

Hıristiyanlar Osmanlılık düşüncesinin Müslümanların gücünü genişletmek daha sonra da sürdürmek amacıyla araçsal rolüne vurgu yapmaktadırlar. Müslüman tebaa da onu seküler kapsamı nedeniyle kültür ve gelenek noktasında özerkliklerine tehdit gibi gördüler. Hıristiyan azınlıklar gönülsüzce "Osmanlıcılığın" yanıtıcı faydalarını kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bunun yanı sıra onlar da epeydir sindirilmiş etno-millî kültürlerini ve bağımsız olma fikrini geliştirmek amacıyla bir imkan gördüler. Müslümanlar ise hükümetlerinin İslami değerlerinden şüphelenmeye başladılar ve bu süreç Abdülhamid'in İslamcılığı geliştirip onları ikna etmesine kadar devam etmiştir (Karpas, 2005: 27).

Halkın tamamının benimsemediği "Osmanlılık", Müslümanlar ile Gayrimüslümler arasındaki etnisite, dinsel ve iktisadi farklılıkları daha yüksek bir bilinç haline yükseltmiştir. Amacının aksine, bütünleşmeye çalıştıran bölgesel ve etnik temeldeki etkiler bilinç altından ortaya çıkmıştır. Parçalanmış kimlik, Osmanlılık'a nüfuz eden bireyci bir felsefenin yanı sıra Tanzimat'ın getirdiği değişikliklerden kaynaklandı. İlâveten, Tanzimatçı idarenin merkezîyetçiliği ve eşit vatandaşlığı, Osmanlı tebaasının dini, etnik, dilsel ve yerel kimliğini etkilemeden toplumda belirli bir derecede homojenliği sağlamak için başka önlemler de almıştı. Bu kimlikler, ortak bir Osmanlı kimliğiyle birleşmekten ziyade kendi iç dinamiklerinde pekiştirildi (Karpas, 2009a: 585).

1800'lü yıllarda siyasi ve toplumsal örgütlenmeye otorite ve yasal meşruiyet sağlayan "milliyetçilik", hanedanlar tarafından yönetilen etnik-dini toplulukların yeniden yapılandırılması gibi bir siyasi eğilim olarak da hanedan siyasi sistemleri için

büyük bir tehdit oluşturuyordu. Milliyetçiliğin etnik ve bölgesel önerilerine karşı Osmanlı Devleti'ne ve anavatan bağlılığa etnik-dini kimliğe bakılmaksızın eşit vatandaşlığa dayanan bir toprak milliyetçiliği şeklindeki Osmanlıcılığı benimsemiş, ancak Osmanlı Devleti'ni oluşturmayı kabul edememiştir. Ulusal ilke, teşebbüs edilen çürüme sürecini engelleyemedi. Etnik milliyetçiliğin çekiciliği göz önüne alındığında, Osmanlıcılık, resmi milliyetçilik, devlete bağlılığı sağlayamadı ve toplumsal birlik oluşturamadı. Milliyetçilik esas olarak gayrimüslim toplulukları kendine çekmiş ve Avrupa'da yer alan devletlerin korumasında etnik ayrılıkçılığı desteklemiştir (Yıldız, 2007: 58-59).

Gayrimüslüm gruplar, ortaya çıkan milliyetçiliklerin duygu bakımından çekiciliğinin olmaması sebebiyle çoğu Gayrimüslüm tebaa için başarısız olsalar da Müslüman-Türk entelektüelleri 19. yüzyılın ortalarından itibaren tarihi anlamada gerilemeye başladılar (Karpat, 2010b: 41). Böylece “Yeni Osmanlılar” temsili kurumlar aracılığıyla siyasi ve kültürel birliğin kurulmasını ve bu özellikleri yansıtan bir Müslüman-Osmanlı milliyetçiliği fikrinin benimsenmesini savunmuştur (Karpat, 2010e: 61). Bundan dolayı Müslüman tebaa haricinde kalan dinsel ve etno yapılar ikinci planda bırakılarak “Osmanlıcılık” İslami bir bağlam almıştır. “Osmanlıcılık” resmiyette var olmakla birlikte, Abdülhamid döneminde İslami birlik siyasetinin arka planında kalırken, Jön Türklerin Abdülhamid hükümetine yönelik muhalefet politikasında sıklet merkezi olmuştur. (Yıldız, 2007: 63). Bu nedenle, 1908-1913 yılları arasında dönemin entellektüel Osmanlıcılık anlayışı imparatorluğu bütün halinde tutabileceğine inanılan aşırı kimliksel anlayış şeklinde görülmeye devam etti. “Türkçülük” Osmanlılar açısından bahsedilen bu yüksek kimliğe zarar verebilecek bir tehdit görülmüştür (Somel, 2009: 114).

Müslüman olmayan grupları Osmanlı İmparatorluğu'na entegre etmek amacıyla gerekirse geleneksel değerlerden ödün verme riskini de göze alan Osmanlı yönetimi, onlara Tanzimat Fermanı ile eşit haklar ve İslahat Fermanı ile ayrıcalıklar tanımıştır. Bu ayrıcalıklar, gayrimüslimlerin Avrupa devletlerinin koruması altında ekonomik kalkınması yoluyla bir seçkin sınıfın meydana gelmesine yol açtı. Böylece, kültür ve politik düzlemdeki gelişmeler ulusal bilincin artmasını da sağlamıştır (Karpat, 2010d: 78-79). Aydınlanma hareketlerinden sonra ruhban sınıfından seçkin sınıfa geçen sınıfsal liderlik, Osmanlı'da bürokrasisinde etkili olan ve yönetim ile toplumun irtibatçısı görevi

gören Hristiyan din adamları, Fransız İhtilali'nden fazla etkilenmemiştir. Çünkü bu durum liderlik pozisyonlarını sarsabilirdi.

Osmanlı hükümetinin Müslüman olması, Müslümanlar arasında milli bilincin oluşmasını engellemiştir. Milliyetçilik döneminde ise Osmanlı “millet sistemi” Müslüman olmayan gruplar arasında dini, dilsel ve etno kimliklerini muhafaza etmelerini sağlamış ve verilen hakların neticesinde ulus kimlikleri hızlıca kurulmuştur. Osmanlı topraklarında kurulmuş olan yeni devletler, İstanbul'daki “Fener Rum Patrikhanesi”nden ayrılarak ulusal ve bölgesel kiliseleri çevresinde şekillendi. Başka bir deyişle, kiliseler kurulduktan sonra devlet oluşumu gerçekleşti. Avrupa'da modern anlamda kurulan ulus devletler Kilise'ye isyanın neticesidir. Fakat Osmanlı'dan isyanla ayrılan ve kurulan Balkan devletleri bölgesel kiliseler ekseninde kuruldu. Böylece dini ve etnik kimlik ana belirleyici haline geldi. Bağımsızlığını kazanan ulus-devletler, tarihi topraklarını geri aldıklarını ve dil, din ve etnik köken bakımından homojenliği sürdürdüklerini iddia ettiler. Aynı etnik kökene sahip Müslümanlar bile farklı ve milli varlıklarının önünde bir engel olarak görülüyordu.

3.2.4. Devleti Kurtarmak İçin İkinci Çaba: İslamcılık

“Millet sistemi” İmparatorluğun yönetimindeki dilsel, dinsel ve kültürel farklılıkların devam etmesine izin vermiş ve milliyetçilik dinamiklerini sürekli diri tutmuştur. Milliyetçiliğin yarattığı tehdide, çeşitli dinsel ve etno unsurlardan bir araya gelen toplumu bir arada tutacak modern bir ideoloji olan “Osmanlıcılık” bu hedefinde başarısız olmuş ve Müslüman olmayanlar ulus devlet talep etmeye başlamıştır. İhlallerin çoğu, büyük bir gücün desteğiyle ve tarihi toprakların kontrolünü yeniden kazanma iddiasıyla gerçekleşti. Geri kalanların böyle bir desteği ve bağımsızlıklarını talep edecekleri hiçbir tarihi toprağı yoktu. Ayrıca, sadakatleri artık garanti değildi. Bu nedenle Osmanlı reformlarından rahatsız olan Müslümanların devlete bağlılığını sağlamak için İslamcı bir politika geliştirilmiştir. Ancak İslamcılığın Osmanlıcılık yerine ve ona karşılık olarak ortaya çıktığı söylenemez. Osmanlıcılık politikası etkisiz olsa da yürürlükteydi (Karpas, 2010d: 78-79).

Mardin (2010b: 75), Abdülhamid'in saltanatı üzerine yazılan eserlerde "pan-İslamizm" 1890 yılından önce siyaset arenasında telaffuz edilmezdi ve bundan sonra da etkili olduğunun gösterilemediğini belirtiyor Pan-İslamizm politikasının 1890'da

izlendiğine dikkat çekiyor. Abdülhamid tahta çıktığında Osmanlı Devleti'nde “Osmanlı” ilkesini hakim kılmak ve Tanzimat adamlarının “ırk ve din eşitliği” olan bir millet kurma çabalarını sürdürmeyi amaçlamış ve bu onu Üss-i İnkılap ve “hiçbir milleti rencide etmeme” politikasına ilham vermiştir. Abdülhamid'in politikalarının bu dönem hakkında yazarlar tarafından “pan-İslamizm” ile ilişkilendirilmesinin nedeni, Gabriel Charmes'in “*Le Panislamisme*” adlı kitabıdır (Ercüment, 2012: 131). 1880'de yayınlanan bu kitabın tezi, Abdülhamid'in bir noktada pan-İslamizm siyasetinden sapması gerektiği idi. Çalışma, mevcut bir politikayı analiz etmekten ziyade, Osmanlı İmparatorluğu için pan-İslamizmden başka bir çıkış yolu olmadığını savundu. Nitekim, faaliyetlerinin son birkaç yılında Yeni Osmanlılar böyle bir fikri kabul etmek zorunda kaldılar. Ancak II. Abdülhamid padişah olduğunda, önceden takip edilen Osmanlı siyasetinin tekrardan canlanması anlamına geliyordu” (Mardin 2010b: 75).

İmparatorluk şeriat hukukuna göre İslami kurallara uyan bir birey oluşturmaya çalışırken, gayrimüslimlerin de millet sistemi ile inançlarını ve kimliklerini korumalarına izin vermiştir. İslam dinine bağlı olmasına karşın, bürokratik yönetim, 1800'lü yıllara kadar, Müslüman tebaa da dahil hiçbir zaman belirli bir dini veya etnik grup ile özdeşleşmemiştir. Avrupalı devletlerin 19. yüzyılda kışkırtmasıyla gerçekleştirilen çağdaş reformlar bu durumu kökten değiştirerek, Osmanlı hükümetinin bütünleşik formunu değiştirmeye ve Müslümanların, devleti ya da ondan geriye kalanları parçalanmaz yani yek pare bir devlet halini almasına çalıştı (Ercüment, 2012: 162).

Bundan dolayı Müslümanlar Avrupalılar tarafından daha önce öğrenmedikleri bir siyasi kimliğe bürünmeye zorlandılar. Neticede ortaya çıkan seçkin sınıf İmparatorluk'ta yaşayan bütün Müslümanların tek ulus olması fikrini savunmaya başlamıştır. 1860 senesinden itibaren padişah Abdülaziz döneminde başlamış olan düşünceler giderek artan bir popüleriteye kavuştu. Padişah Abdülhamid hüküm sürdüğü dönemde bu fikri siyasi bir ideolojiye dönüştürmüş ve her milletten ulema ve İslam aydınlarının desteğiyle İmparatorluk'ta yaşayan Müslümanlar içerisinde siyasi bir milli aidiyet hissi oluşturmak için fazlaca kullanmıştır (Karpat, 2011: 222).

İmparatorluk, Müslümanların nüfussal çoğunluğuna rağmen, fazlaca Müslüman olmayan bir nüfusa da ev sahipliği yapıyordu. Ancak Hıristiyan etnik grupların imparatorluktan ayrılması ve Müslümanların kurdukları toprak devletlerine zorunlu

göçü, İmparatorluğun bazı bölgelerindeki Müslüman nüfusunun artmasına sebep olmuştur. Böylece, devletin dini ve etnik kökene bakılmaksızın toplumu birlikte tutan Osmanlı ve Müslüman kimliklerinin karıştırılarak tek bir kimlik olmasına neden olmuştur (Karpata, 2006: 431.)

1700'lü yıllarda artan göçler, ulus formunda bir devletin varlığını ve devleti yöneten egemen sınıfın bakış açısını gerçekleştirmenin bir aracı olmuştur. Siyasallaştırılmış, millileştirilmiş ve devleti yöneten etnik grup, kendilerinin anlamadığı diğer grupları yok etme, tehcir veya asimilasyon yoluna başvurmuştur (Karpata, 2010a: 12). Osmanlı devletinde Sırp, Bulgar ve de Rumlar gibi "Ortodoks" Hıristiyanlar 19. Yüzyılda kendileriyle aynı etnik köken ve dili paylaşmalarına rağmen, siyasi özgüvenleri ve ülkede çoğunluğu sağlamaları için köklerinden koparılmayı bir ön koşul olarak kabul etmişlerdir. Balkanların Türkleri ve yerli halkları, İslamlaşmış Boşnaklar, Karadağlılar, Arnavutlar, Rumlar vb. "öteki" olarak görülüyor. Balkanlar'da etnik köken ve hangi dili konuştuklarına bakılmaksızın bütün Müslüman topluluklara "Türk" adı verilmiş ve "Türkler" ile İslamlaşmış tüm Slavlar, Rumca konuşanlar ve Arnavutlar da buna dahil edilmiştir (Karpata, 2009a: 631; 2010a: 91).

İmparatorluğun 700 yıllık geçmişinde pek çok göç ve yerleşim görse de 19. yüzyılın göçleri öncekilerin hepsini gölgede bırakmıştır. 1856'da Kırım'da büyük göçler başladı, ardından 1862 yılından 1878 yılına değin Kafkaslardan ve 1912-1916 yılları arasında Balkanlardan bugüne değin göçler devam etmektedir. Değişik kaynaklardan elde edilen niceliksel veriler, bahsi geçen dönemde yaklaşık 7 000 000 göçmen Anadolu'ya Akdeniz'deki adalardan, Kafkaslardan ve Kırım'dan gelip yerleştiğini göstermektedir. Bu göçmenlerin çoğunluğu Müslümandı ve 1800'lü yılların sonlarında göç edenler ve onların soyundan gelenler Anadolu'daki nüfusun neredeyse %40'ını oluşturuyordu (Karpata, 2009a: 633-634). Ağırlıklı olarak Anadolu ve Ortadoğu'da bulunan Osmanlı İmparatorluğu, 1878 Berlin Antlaşması ile Hristiyan nüfusun çoğunluğu Osmanlı kontrolünden çıkarıldığı için nüfus ağırlıklı olarak Müslümanlardan oluşmaktaydı (Karpata, 2010d: 90-91). Anadolu'nun yüzde sekseni Müslümanken bu oran 1880 yılından itibaren git gide artış göstermiştir (Karpata, 2010d: 153).

Göçmen nüfus sosyo-kültürel, dil, din ve de tarih geçmişi bakımından değişik süreçler yaşamalarına rağmen kendilerini Müslüman-Osmanlı cemaatinin bir üyesi şeklinde görmüşlerdir (Karpata, 2010a: 333). Ayrıca bu göç, bir Osmanlı bölgesinden

diğerine gitmek ya da yurda dönmek anlamına geliyordu, çünkü yerinden edildikleri ve yurtları sayılan toprakların büyük bir kısmı göç zamanına kadar Osmanlı idaresi altındaydı (Karpat, 2010a: 20).

19. yüzyıla kadar nispeten homojen bir yapıya sahip olan Anadolu, Müslümanların bölgeye göçünden sonra son derece karmaşık etnik ve dilsel bir görünüm kazanmıştır (Karpat, 2010d: 157). Osmanlı yönetimi, Müslüman tebanın müşterek özelliklerine ve arzularına bağlanan ortak bir politik kültürü oluşturarak mevcut etnik çeşitliliği eritmeye çalışmıştır. 1889 yılının ardından çağdaş eğitim ve tedrisatın hızlıca yaygınlaşması ve Müslüman-Osmanlı tarihini yücelten eğitim kaynaklarının basılıp kullanılması, içte birlik ve beraberliği güçlendirmeyi hedeflemekteydi. Anadolu ve Rumeli'deki Müslümanların tüm bunları Araplardan daha çok sevmeleri, kimliklerinin bağımsız bir etnik ve de kültürel bütünlükte şekillenmesini sağlamıştır (Karpat, 2009a: 340).

Müslümanların Kafkaslardan ve Balkanlardan göç etmesini etkileyen siyasi hadiseler Anadolu coğrafyasının hem İslamlaşmasını sağlamış hem de Türkleştirmiştir. Bundan dolayı Türkleşen milli bilinç esas olarak Osmanlı siyasi ve burjuva kültürünün şekillendirdiği güç unsurlarıyla uyandığı, kısmen de etnik kimlik duygusuyla canlandırıldığı söylenebilir. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu, doğrudan ve sıkı bir şekilde merkezi hükümet tarafından idare edilen Anadolu ve Rumeli'de, Müslümanların kültürel ve etnik bakımdan birliğini göçler ile sağlamıştır. Ayrıca değişen eğitim sistemi ve yaşlılığın ötesine geçen yeni seçkinlerin ve modern fikirlerin ortaya çıkması Türkiye Cumhuriyeti'nin temelini oluşturmuştur (Karpat, 2010b: 93; 2010d: 159).

Farklı etnik kökenlerden oluşan Türkler arasında, girilen toplumun etnik karışımı ve radikal anlamda kimlik değişikliği göç olayı ile sonuçlanmıştır. Göçmen kaynaşmasının etnik ve dilsel çekirdeği, dilsel ve etnik-kültürel olarak özde “Türk” Anadolu toplumunu oluşturmuştur. Göç hareketleri neticesinde, Kafkasya ve Rumeli'den gelen İmparatorluğun Müslümanları, farklı etnik kökenlere sahip Müslüman grupları, çok ırklı ve çok dilli içeriğe sahip “Türkler” adlı yeni bir grupta birleştiren yeni bir sosyo-kültürel sentez oluşturmak üzere Anadolu Müslümanları ile birleştirmiştir (Karpat, 2009a: 633).

Göç neticesinde gelen nüfus, Abdülhamid'in işlevsel ve araçsal olarak kullandığı İslam siyaseti neticesinde müşterek din ve Osmanlı politik kültüründe bütünleşmesi gerçekleşmiştir (Karpata 2008: 136). Öyle ki kapsamlı toplumsal geleneklere ve bölgesel düzenlemelere karşın İslami kavrayış, değişik etnik kimlikler içerisinde ciddi benzerlik oluşturmaktadır. İslam'da din kardeşliğine yapılan vurgu, farklı grupların arasındaki farkları minimize etmektedir.

İslam farklılıkları reddetmemekle birlikte, tüm müminleri Müslüman ümmetinin bir parçası olarak mümin kardeşler olarak benimsemektedir. Böylece, Müslüman tebaa arasında milliyetçiliğin gelişmesini etnik kimliklerin ayrı bir politik görünüşe sahip olmasını engelleyerek geciktirmiştir. Padişahın idaresi altındaki “*Müslümanlar; Türkler, Boşnaklar, Araplar, Kürtler, Lazlar, Gürcüler, Pomaklar, Ulaklar*” gibi farklı etnik gruplara ayrılmış olsa da Osmanlı İmparatorluğu Müslüman tebayı bir görmüştür. Gayrimüslümlerin tersine, Osmanlı İmparatorluğu'na dahil olmadan bu gruplar ayrı bir siyasi durumda değillerdir. Müslüman bir etnik topluluk, eğer böyle bir iddiada olsaydı, İslam anlayışında göre reddettikleri Hıristiyan geçmişiyle olan ilişkilerini onaylamak durumunda kalacaklardı (Karpata 2009b: 42-43).

Göçlerden kaynaklanan nüfus değişimi İmparatorluğun yapısında değişiklik yaratmıştır. Bu durum dolaylı olarak modern Türk ulus-devletinin doğmasının temellerini atmıştır. Müslümanların Osmanlı topraklarına göç etmesi nedeniyle Müslüman nüfusun yavaş ama sürekli artması, II. Abdülhamid'in İslami bir politika izleme kararlılığında etkili olmuştur. İslamcı politikaları benimsemenin nedenleri fikir düzeyinden daha çok uygulamadaydı. Müslüman göçü ve Hıristiyan cemaatlerin ayrılması neticesinde 1878 yılından itibaren Müslüman nüfusun artmasıyla dini ve kültürel hedefler Müslüman-Türk tabanında artacaktır (Karpata, 2010a: 185).

II. Abdülhamid'in İslam din ve kurallarını Müslüman bir ulus yaratmak amacıyla modern milliyetçilik çağında kullanması dikkat çekicidir. Bundan dolayı, 1878 yılından itibaren artan seviyede halifelik sembolik olmaktan ziyade Osmanlı yönetiminin araçsal olarak kullanılmıştır. Devletin Müslüman-Osmanlı ve Türk ulus-devleti şeklinde biçimlendirilmesinde kullanılan siyasi çimento olarak İslamcılık etkin olarak kullanılmıştır (Karpata, 2009a: 345-346). II. Abdülhamid pratikte teokrasiye dayalı bir yönetim amaçlamamıştır. Esas amaç müşterek bir kültürel değer benimseyen Müslüman bir ulus yaratıp devleti kurtarmaktır. İmparatorluğun mazisinde çağdaş

anlamda millet düşüncesini ilk kez, İslami kültüre, yani İslamcılık'a dayalı bir siyasi ideoloji aracılığıyla gerçekleştirmenin yollarını arıyordu. Bu amaca ulaşmak için dili, kökenleri ve sosyal farklılıkları dikkate almamış, Müslümanlar tarafından paylaşılan inanç, değer ve geleneklere öncelik vererek, Müslümanlar arasında birliğin sağlanmasında hilafet kurumunun siyasi rolünü vurgulamıştır (Karpatlar, 2006: 355).

İslamcılık politikası, göçmenleri ortak inanç çerçevesinde yerel halkla bütünleştirmeyi amaçlamış, diğer bir amacı ise başta Arap bölgeleri olmak üzere Müslüman ülkelerin bütünlüğünü korumaktı. Ancak bu pan-İslamizm değildi. Çünkü Osmanlı idaresi altında olmayan Müslümanlara karşı bir iddiası yoktu. Ayrıca “hilafet” ve dolayısıyla “cihat” başta İngilizler olmak üzere Rusya ve Fransa'ya karşı bir tehdit olarak kullanılmıştır. Çünkü bu devletlerin sömürge bölgelerinde büyük bir Müslüman nüfus bulunmaktaydı ve Müslümanların kendilerine isyan etmesinden korkuyorlardı. Abdülhamid, 1880-1900 yıllarında Arapları kazanmak için onlara yakınlaşmak için elinden geleni yapmışsa da 1900'den sonra kendisinin, hanedanının ve hatta devletin kurucularının bile Türk olduğunu iddia ederek Türklüğe daha fazla önem vermiştir. Çelişkili duruşunun temel nedeni, devletin temelini oluşturan Rumeli ve Anadolu vatandaşlarına kendilerine "Türk" dedikleri yeni bir kimlik verilmesiydi. Bu “Türk” kimliği ırksal değil, Osmanlı tarihinin, siyasi kültürünün ve toplumsal tercümenin bir ürünüydü (Karpat, 2010a: 110). Shaw ve Shaw'a göre (2010: 312-313) Jön Türklerin çalışmalarına tepki olarak Abdülhamid, İslamcılığın yanında Türkçülüğü de korumuştur.

Abdülhamid'in son görev döneminde Jön Türklerin faaliyetlerine karşı bir direniş olarak savunduğu Türklük, ırksal değil kültürelidir. Aslında, etnik kimliği ve vatanseverliği İslam ve Osmanlı İmparatorluğu için en büyük tehdit olarak reddetti. Öyleki bahsedilen düşüncelerin İngilizler tarafından Müslüman tebanın aralarındaki bağa zarar vermek amacıyla yapıldığını düşünüyordu. Ancak onun yönetimi esnasında etnik köken, kültür, anavatana bağlılık, Osmanlı'daki Müslüman tebanın politik kimliğini tekrardan şekillendirmede öncü bir etki de sona erdi (Karpat, 2009a: 27, 2009b: 325, 562, 572;). Bununla birlikte Osmanlı'daki idareciler yani “halife” ulus-devletin meşruiyetini Berlin Antlaşması'nı imzalayarak onaylamıştır (Karpat 2009a: 338).

“İslamcılık” belirli teorik bir biçim ya da kurumsal bir yapı haline gelmemiş, yalnızca inancın hissettirdiklerini güçlendirmiş ve Müslümanların İslami bilinci keskinleştirmiştir (Karpata, 2005: 36). Gayrimüslimlerin prensipte vatandaşlığın eşitliği ideali ile Osmanlı Devleti’ne bağlılıklarını arttırmayı hedefleyen “Osmanlıcılık” politikası başarısız olmuş buna ilave olarak da Müslümanların çevrelerindeki siyasi birliğini korumaya çalışan İslamcılık siyasası da iman kardeşliği karşısında başarısız oldu ve sonsuzluğa yürümüştür. Çünkü milliyetçiliğe karşı cazibesi yeterli değildi (Ercüment, 2012: 167).

Osmanlıcılığın vücut bulmasının araçlarından olan merkeziyetçilik ve vatandaşlık siyaseti, temel kimliklere dayanmadığı için modern anlamda bir milletin yaratılmasının hukuki, siyasi ve idari, yani maddi çerçevesini hazırlarken, onu gerçeğe dönüştürmek için döndü ve insanları birbirine bağlayacak değerlere, yani milliyetin öznel yönleri, tam anlamıyla bir dayanışma ve toplumsal mutabakat sağlayamamıştır. II. Abdülhamid İslam anlayışını ideolojik biçimde kullanmıştır. Bu anlayış “İslamcılığı” kültürel, psikolojik, ideolojik açıdan desteklemiştir (Karpata, 2009b: 71). Ancak “İslamcılık”, artan kültür ve dilsel farkındalığı veya “Osmanlıcılık” tarafından ortaya çıkan istek dışı hayat verdiği Müslüman etnik hassasiyeti karşılamak için son derece yetersiz görülmektedir (Karpata, 2005: 38).

Din, bu dünyada gerçekleştirilecek olan modern ulusların geleceğe yönelik isteklerine çok az yer verdiği için; dini temelli birliklerdeki insanlar, bir noktada çıkmaza girme riskiyle karşı karşıyadır. Bu düşüncede olanlar dini kimliği; dil, tarih, gelenek vb. ile ortak mihvelde buluşturmaları gerekir aksi takdirde dini inkar ederek dilsel ve kabilesel gruplaşmalara yönelebilirler. II. Abdülhamid döneminde oluşan ve Arnavutlar, Araplar ve Türkler gibi Müslümanları kapsayan “İslam milleti” içerisinde tarihi, kültürel vb. bu niteliklerdeki toplulukların birlik ve beraberliğini reddetmedikleri, ancak dinin dışında farklı fraksiyonlara girdikleri gözlenmiştir (Karpata, 2009b: 71-72).

Osmanlıcılık ideolojisinin merkeziyetçi yapısı hiç de beklenmeyen bölgesel tepkilere yol açmıştır. Geleneksel Osmanlı devleti, bölgesel topluluklara bazı ayrıcalıklar vermiş ve çeşitli dini inanışları içermekteydi. Bu koşullarda, “Osmanlıcılık” ortak bir ulus yaratma amacıyla; bölgesel etnikler, dil olgusu ve eşitlikleri temelinde yerel kültürlerine tehdit oluşturmaktadır. Etno-dilsel farklılıkların çoğu mezhepler

arasında olduğu için, II.Abdülhamid idarsindeki İmparatorluk, İran Şiiilerini diğer uç Müslüman gruplarla (Nusayri, Dürzi, Yezidi vb.) Sünnilik çatısı altında bir araya getirmeye çalışmıştır. Sünni grupların büyük kısmı, Sünnilik inaniş ve hedeflerine katkı sunduğu sürece İslamcılığı destekledi. İttihat ve Terakki iktidarında, 1913'ten sonra "İslamcılık" ideolojisinin Osmanlı Devleti'ne hizmet ettiğini ve "Türk" kimliğıyle özdeşleştirilmesini pek çok Müslüman kabul edememiştir (Karpat, 2005: 38).

3.2.5. Milliyetçiliğın Türkler Arasında Doğması ve Türk Kimliğinin Keşfedilmesi

Osmanlı İmparatorluğu içinde bölgesel ve etnik milliyetçilik hareketlerine dayanacak şekilde ortaya çıkan "Osmanlıcılık" Gayrimüslümlerin İmparatorluğa bağılılıklarını sağlayamadı. Sonuç olarak, Müslümanların nüfusu arttıkça, "İslamcılık" özgürleştirici ve devleti kurtarıcı bir formül olarak ideolojileştirilmiştir. II.Abdülhamid devrinde "İslamcılık" devletin resmi politikası olmasına rağmen, Müslümanlar arasında milliyetçiliğın tesirlerini göstermeye başladı. Genç Türk Devrimi (1908)'ne değin gelinen süreçte "Türk kimliğı"nin farkına varılmıştır. Milli hislerin artması, olması gerektiğı gibi, Türk milliyetçiliğının temellerini atmıştır (Ercüment, 2012: 169).

İslam, yüzyıllar boyunca Osmanlı halkının kimliğini yapılandırmış ve uzunca bir süre Avrupa'da ortaya çıkan milliyetçilik akımlarından etkilenmemiştir. Milliyetçilik fikirlerinin ilk etkilerinin Gayrimüslümler'de, dolayısıyla İmparatorluğın dünya görüşüyle uyuşmayan gruplar ve cemaatler üzerinde olması gayet doğaldır. Ancak Osmanlı'nın böyle bir hareketin etkisinden kurtulması söz konusu bile değildi. 19. yüzyıl milliyetçi hareketlerinin "ırk" ve "etnisite" kavramları bağlamında başlattığı çalışmalar, dilbilimi ve "Türkoloji" araştırmaları bağlamında Osmanlılara ancak 1850'li yıllarda ulaşabilmiştir. Osmanlı'nın İslamcı kimlikten ulusal kimliğe geçişi, imparatorluğın özel koşulları nedeniyle zorluklarla dolu olmuştur (Timur, 2010: 164).

Türklerin İslam'a geçmesi köklü değışikliklere yol açtı. Toplumsal yaşamın hemen her alanı değışirken, kişisel kimliklere de salt dinsel bir nitelik kazandırılmıştır. Türk etnik kimliğı İslam ile güçlü bir şekilde kaynaşmıştı ve köylüler ve aşiret üyeleri arasında İslam öncesi gelenekler ve efsaneler korunmuş olsa da Osmanlı saray kültürü On Beşinci Yüzyılın ikinci yarısından itibaren popüler hale gelmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi gelişmelerin karşılıklı olarak etkilenmesi

eski, din temelli toplumsal yapıyı değiştirerek etnik siyasi bir ulusa donusturerek Anadolu’da yaşayan Müslüman toplulukları “Türk”leştirmiştir (Karpata, 2010a: 49).

Sonuç olarak 19. yüzyılın son yıllarından itibaren Türk milliyetçi düşünürleri devleti “Türk” sıfatıyla algılamaya başladılar. Fakat bu "Türk" ne Orta Asya’dan gelen Türklük ne de Avrupa’da algılanan anlamda Türk’tu. Bu Türklük kimlik görüntüsünün tezahürüydü. Bunların çoğu İmparatorluğun millileştirilmiş Muslumanlarıydı. Devletle bir bütün olarak görülen aydınlar, etnik kimliklerine bakmaksızın milli kimliklerini Türk olarak gormekteydiler. Boylece bazı aydınların din birliği Türk milli kimliğinin temeli olmuş ve siyasallaşmıştır. Neticede milliyetçilik dini aşmaya geçmiştir (Karpata, 2010a: 24).

Çağdaş ve muşterek Türk kimliği, etnisite temeline dayanmaktan ziyade muşterek bir hars ve ortak bir tarihin mahsulüdür. İlk olarak Halife Sultan'a ve 1880'lerden sonra Osmanlı devletine bağlılık şeklinde ortaya çıkan “İslamcılık” kimliği, etnik ya da bölgesel kimliklerin yerini almıştır (Karpata, 2005: 12). "Osmanlı", "Türk" veya "Müslüman" terimleri Abdülhamid döneminde eş anlamlı olarak kabul edilmekteydi. Arnavut, Boşnak, Arap, Tatar veya Kürt köken “Türk” kimliği açısından engel görülmemektedir. “Türk”, kimliği toplumsal kimlik bakımından temsil konumuna gelmiştir. Önceki tüm kimlikler gibi etnik-Türk kimliğinin yerini almıştır. Türk olmayanların bu gönüllü Türklük kabulü, muşterek bir dini, tarihi ve kultursel etki ile daha kolay sağlanmıştır (Karpata, 2009a: 636).

Ümmetin temelleriuzerine çağdaş bir “Türk” kimliği inşa edilmiştir. Milliyetçilik çağında Avrupa’da yayılan “Milliyetçilik” ideolojileri, zaman zaman Kilise desteğine başvursa da seküler algılayışlardır. Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşayan ve ortaya çıkan milliyetçilik örnekleri dini bir tezahure mazhar olmuştur. Bu durum, Osmanlı seçkinlerinin insanların “Aydınlanma” duşunesini özümsemeden milliyetçi bir düşünüş yaratma girişimlerinden kaynaklanmaktadır. Osmanlıdaki aydınlar, hem Batı’da “Aydınlanma” fikirlerinin yerleştiği konumu İslam felsefesinden çekmenin, ilave olarak da Osmanlı toplumunun derinlerindeki İslam kardeşliği geleneğinden aradıkları toplumsal temeli oluşturmanın faydasını gormuşturler.

“Türkçülüğün” politik bir kavram olarak var olmadığı zamanlarda dahi, birden fazla ulustan müteşekkil İmparatorluğu birlikte tutmak amacıylauretilen “kozmpolit

ideolojiler” herhangi bir grubun etnik baskınlığı şeklinde anlaşıldı. Bundan dolayı “Osmanlılık”, İslamcıların egemen olduğu etnik bir grubun milliyetçiliği, yani Türk’ün hakimiyeti şeklinde anlaşılmaktadır (Akçam, 2009: 56). Esasen, “İslamcılık” ve “Osmanlılık” hem Türkler hem Araplar hem de Arnavutlar için yararlı bir çerçeve sağladı. Milliyetçiliklerinin temellerini İslamcılık ve Osmanlılığın himayesi arkasında ve çoğu zaman İslam bayrağı altında geliştirdiler. Etnolinguistik temelinde ifade edilen ulusal kimlikleri, doktriner renginden bağımsız olarak “İslami” bir çekirdekteydi. Müslüman tebaa içerisinde ortaya çıkan siyasi ve ulusal kimliklerin hepsi, şüphesiz her topluluğun sahip olduğu toplumsal yapı, tarihi deneyimleri ve modern anlamda bekledikleri ile ayırt edilmiştir (Karpat, 2005: 39).

Tarih, bilim ve dilbilimi alanyazınında bazı düşüncelerin yayınlanması, metine dökülmesi neticesinde “Türk”lüğe dair biyografilerin ve makalelerin yayınlanması Türk ulus düşüncesinin manevi temellerinin atılmasına yardımcı olmuştur. Ancak o dönemde “Türk” etnisite tarafından değil, “Osmanlılık ve İslamcılık” ideolojileri ile şekillendiriliyordu. “Osmanlılık”, toprağa bağlı ulus kavramı yaratmıştır. “Vatan” ise ulusu din ile bütünleştirmiştir. İslam inancı ve “İslamcılık” insanların dinlerine bağladıkları pek çok bağı millete kaydırdı ve inananları yeni bir politize grup haline getiren psikolojik ve ideolojik gücü sağladı ve dini cemaati bir protonasyona dönüştürdü. Esasen Osmanlı toplumunun modern anlamda birlikteliğine ve devlete bağlılığını temel alan Osmanlılık, nihayetinde Türkler’in devlet kurucuları ve kurucu üyeleri olduklarını hastırlatmıştır. Türklüğün getirdiği dilsel ve kültürel farkındalık da daha fazla Anadolu ve Balkanlar’ın ayırt edici özelliği şeklinde görüldü (Karpat, 2009a: 770).

Yeni Osmanlılar, özellikle de büyük katkı sunan Namık Kemal; Osmanlı-Müslüman kültürü çerçevesinde öncelikle vatan, siyasi kimlik ve devlete bağlılık kavramına yoğun katkı sunarak olgunlaştırmışlardır. Bunlar, gelişen Türk milliyetçiliğine manevi ve fikri temel oluşturmuştur. Bunun yanında modernleşme ile başlayan gelişmeler de “Milliyetçilik” temelinde siyasi kültürü oluşturmaya başlamıştır (Karpat 2006: 66). Fakat İmparatorluğ’un çöküşü ve durumun kötüye gidişi Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan seçkinleri, farklı dini ve etnik topluluklardan mürekkep bir yerde kutsal vatanın tam olarak hangi yerde olduğunu belirleme sorunuyla karşı karşıya bırakmıştır. Sınırlar arasında ortak bir kimlik yaratmak da zordu. Bu nedenle,

Yeni Osmanlılar arasında “Osmanlı”, “Türk” ve “Müslüman” kimliği etrafında sürekli dalgalanmalar olmuştur (Mardin, 2009c: 49). Ayrıca Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar için "vatan", geleneksel Osmanlı "mülkiyet-devlet" anlayışının sürdürülmesi anlamına geliyordu ve modern bir ulusun temelini oluşturacak bir coğrafi alan olarak algılanmamıştır (Timur, 2010: 16). Bundan dolayı Namık Kemal'in vatanseverliği, Türk milliyetçiliğinden ziyade Osmanlılığı daha çok andırmaktadır (Mardin 2009c: 50). "Türk", "Millet-i Osmaniye" ve "Millet-i İslamiye" ifadelerini müphem ayrımlarla kullanmışlardır. Ama "Osmanlı" kavramı diğer tüm nitelere karşı tercih edilmiştir. Yeni Osmanlı'nın siyaseti bırakmasıyla şekillenen Türk hareketi, başından itibaren hükümet tarafından sempatiyle karşılanmadı. 1880'lerde Türkçülüğü uygulamanın tehlikeleri, Türkçülüğün dilsel görünümünü ve dilbilime dayalı bir politikanın formüle edilmesini gerektiriyordu (Mardin, 2010a: 118).

İmparatorluğu oluşturan toplumda dini kimlik, etnik kimlikleri kapsıyordu. Türklerle birlikte bu kabuk kalınlaştıkça kalınlaştı. Fransız ihtilalinin yarattığı ortama ve Avrupa'daki grupların isyanlarına değin Türkler kendilerini öncelikle “Müslüman” olarak görüyorlardı. Kişinin konuştuğu dil, yaşadığı ülke ve ait olduğuna inandığı soy; Kişisel, duygusal veya sosyal önemi olabilirdi, ancak siyasi bir kararlılığı yoktu. Dolayısıyla Türkler İslam ile o kadar ayrılmaz bir şekilde bağlantılıydılar ki, Türk dilinin güçlü varlığına ve Türk devletinin varlığına rağmen, teoride olmasa da pratikte Türk etnik kimliği karanlıkta kaldı (Lewis, 2009: 4). Bununla birlikte Türkçe, imparatorlukta konuşulan dilden farklı bir dil olarak Osmanlı tarihi boyunca etnik bir "Türk" bilincinin korunmasını sağlamış ve 19. yüzyılda Osmanlı aydınları bu bilinci gün ışığına çıkarmıştır. 20. yüzyıla gelindiğinde Türkiye Cumhuriyeti bu canlanma için ideolojik bir çerçeve sağlayamaktadır (Mardin, 2011: 121).

Türklerin İslam öncesi geçmişi kolektif hafızadan silinmiş ve unutulmuştur. Bu geçmişin kalıntıları, Türk köylülüğünün geleneklerinde, özellikle Anadolu göçebeleri arasında resmi çevrelerin dışında yaşadı. Türk unsuru olarak bilinen tek özelliğin dil olduğu kabul edilebilir. Ancak, yazılı ve sözlü dil arasında büyük bir fark vardı. Sarayın, bürokrasinin ve Osmanlı yönetici sınıfının dili olan Osmanlı Türkçesinde Farsça ve Arapçadan ödünç alınmış birçok kelime bulunurken, geniş kitlelerin dili büyük ölçüde saflığını korumuştur. Kültürel olarak Osmanlı Türkçesi, Türkçeden çok Müslümandı (Georgeon, 2005: 9). Osmanlı İmparatorluğu bir ırklar, dinler ve kültürler

imparatorluğu olduğu için Türkçe sadece "Reaya dili" olarak var olmuştur. Temeli Türkçe olmasına rağmen, Osmanlı Türkçesi, halkın konuşma dili olan Türkçeden farklı bir dil haline gelmiş, sözlü olmasa da yazılı bir dil olarak, sadece kelime olarak değil, aynı zamanda Türk dilinin dil ailelerinden gelen kurallar olarak da tanıtılmıştır. köken ve yapı bakımından ilişkili değildir (Berkes, 2010: 255). Bu duruma cevaben Osmanlı seçkinleri, anadile yakın bir dilin, yani daha çok Türkçenin benimsenmesini savundular. Yazılarının en önemli noktaları Türk dilinin kadimliği ve Osmanlı Türklerinin Orta Asya geçmişti. Türkler artık kendilerini sadece Müslüman olarak görmediler, kendi etnik kimliklerini ve tarihlerini keşfettiler. Türk milliyetçiliğinin "arkeolojisi" böyle ortaya çıkmıştır (Georgeon, 2006: 23-24).

Basın ve edebiyatın yanı sıra çoğu okulun Türkçeyi kullanmaya başlaması hem Türkçenin kullanımını artırmış hem de kapsamını genişletmiştir. (Karpat, 2009b: 46). Bu durum "Dilde Türkçülük" olarak yorumlanmış ve Türk milliyetçiliğinin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Ancak Türkçenin sadeleştirilmesi ve anadilin yaygınlaşması, başlangıçta iletişimi kolaylaştırmak, yani pratik nedenlerle ortaya çıkmıştır (Karpat, 2009b: 75). Bu nedenle Türkçeye uygun yeni bir alfabe, yani Latin alfabesi aranmıştır. Yeni bir alfabe ve sadeleştirilmiş bir dil kullanma fikri, etnik bir biçim alan yeni bir popülizm tipinin ayrılmaz bir parçasıydı ve sadeleştirme, yazı dilini aşağı etnik Türklerin Türkçesine yaklaştıracaktı (Karpat, 2009a: 665).

Arapça ve Farsçadan birçok kelime almasına rağmen Osmanlı Türkçesinin özü Türkçe idi. Devletin resmi dili 1876 Anayasası'nda Türkçe olarak tanımlanmış ve bu hüküm İttihat ve Terakki Cemiyeti döneminde de korunmuştur. Türk dilinin etno-millî bir çağrışımı varsa, çok azdı. Araplar ve diğer Müslümanlar, Osmanlı memurlarının dilini öncelikle devlet için bir iletişim aracı ve belki de hükümdarların sosyal statüsünün bir göstergesi olarak gördüler, ama asla etnik veya ulusal üstünlüğün bir işareti olarak görmediler. Dilin böyle bir ulusal damgasının olmaması, çeşitli Müslüman Arapları, Çerkezleri, Arnavutları ve Gürcüleri, devletin ve modernliğin dili olduğu için Türkçeyi ana dilleri olarak benimsemeye teşvik etti. Ancak bu gizli bir tehlikeyi de içinde barındırmaktadır; yönetici grup, dili devletin etnik ve ulusal kimliğinin bir işareti haline getirebilir ve böylece Türkçe konuşanları devletin efendisi ilan edebilir (Karpat, 2009a: 626). Özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı seçkinlerinin devleti Türklerle özdeşleştirmeye başlaması bu endişeyi doğrular niteliktedir. Türkçe'nin bir iletişim aracı

olarak kullanıldığı yeni görevlerin yaratılmasıyla "Türk", devletin hükümmillet olarak daha belirgin bir konuma getirilmiştir (Karpas, 2005: 28). Jön Türkler döneminde korkulan ve diğer Müslümanları Anadolu Müslümanlarından ayrı bir kimlik talep etmeye sevk etmiştir.

Türk milliyetçiliğinin hazırlık aşamasındaki bir diğer gelişme de "Türk" kelimesinin anlamının değişmesi ve "Türkiye" teriminin kullanılmasıyla ilgilidir. Eskiden milleti tanımlamak için "Millet-i İslamiye" ve "Millet-i Osmaniye" terimleri kullanılırdı; "Türk" kelimesi ise sadece Anadolu köylüleri ve Türkmen göçebeleri için "kaba", "cahil", "akılsız", "akılsız" gibi sıfatlarla kullanılmıştır. Türkçe tabir, Abdülhamid'in tüm eylemlerine karşı gazete ve dergilerde yaygın olarak kullanılmıştır. Yeni Osmanlılar vatanlarını tanımlamak için önce "Türkistan"ı tercih etmişler, ancak daha sonra Avrupalıların Anadolu ülkesine atıfta bulunduğu "Türkiye" adını benimsemişlerdir. Böylece 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde pek fazla atfedilemeyecek bir kimlik olan "Türk" bir gurur kaynağı oldu. Gayrimüslimlerin ayrılıkçı faaliyetleri ve hükümetin bunları önlemek için yaptığı reformlar da Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Yani İslamcılığı doğuran birçok unsur, henüz emekleme aşamasında olan Türk milliyetçiliğinin de ortaya çıkmasına neden olmuştur. 19. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan millet fikri, azınlık milliyetçilerinin Osmanlıcılığın sunduğu eşit vatandaşlık fikrini kabul etmedeki isteksizliği, Almanya ve İtalya'daki milliyetçi hareketlerin başarısı ve gayrimüslimlerin milliyetçi hırsları. -İmparatorluktaki Türk Müslüman gruplar, Türk kimlik duygusunun ortaya çıkmasına ve neredeyse gelişmeye zorlanan Türk milliyetçiliğine yol açmıştır (Shaw ve Shaw, 2010: 314-315; Timur, 2010: 220).

Ayrıca ulus-devletlerini kuran Hıristiyanların baskı ve katliamları, Kırım, Kafkas ve Balkan Müslümanlarının Anadolu'ya göç etmesine ve Türk kimliğinin kabulünün ötesine geçen bir milliyetçi refleks geliştirmesine neden olmuştur. Gerçekten de hem dilsel uyanış hem de bir bütün olarak Osmanlı milliyetçiliği, Tatarların ve Kırım, Kafkas ve Kazan Türklerinin milliyetçi fikirlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir (Karpas, 2010b: 215).

Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışını hazırlayan bir diğer faktör de Batılı fikirlerden etkilenen Batılı aydınların çalışmalarıdır. 19. yüzyılın sonlarında güçlü bir Türklük duygusu, "Müslüman Kardeşler" ve "Osmanlı Birliği" gibi ibarelerin altına

gömülmesine rağmen, geniş bir aydın grubu tarafından yaygın olarak paylaşıldı. O dönemde Türklük, Türklerin orijinal dilinde ve kültüründe derin köklere sahip olsa da, siyasi olarak nispeten büyük bir aydın ve bürokrat grubuyla sınırlıydı ve kamuoyunda hiçbir yansıması yoktu. 1908'de Genç Türk Devrimi gerçekleştiğinde bu Türk milliyetçileri sağlam bir grup oluşturmuşlardır (Karpata, 2009b: 47).

Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışı (1865-1908) planlı bir süreç değil, artan iletişim ve eğitimin ve yeni seçkinlerin yükselişinin bir yan ürünüydü. Bu seçkinler arasında kimlik değişimi süreci başladı. Ortaya çıkan yeni toplumun siyasi bağları Osmanlıcılık ve İslamcılık çerçevesinde ortaya çıkmasına rağmen, seçkinler toplumun çoklu kimliklerini yansıtan uygun bir kimlik aramak yerine yeni Türk ulusunun tek kimliği olarak etnisiteye yöneldiler (Karpata, 2009a: 744-745). Nitekim bu durum siyasi gelişmelerin doğal bir sonucuydu. Osmanlı aydınları ve siyasi liderleri, Türk etnik kimliğine tutunmak ve devletlerinin bekası için grup dayanışması, gurur ve destek kaynağı olarak kullanmak istemediler. Ancak siyasi zorunluluklar onlara kültürlerinin etnisitesini vurgulamaktan başka seçeneklerinin olmadığını gösterdi (Tachau, 2010: 276). 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı tarihi ders kitaplarında “Türk” tarihi olarak kabul edilmeye başlandı. Bu durum Abdülhamid'in Türkçülüğe karşı olmasına rağmen Türkçülüğü yücelten eylemlere karşı sesini bile çıkarmasını sağlamıştır (Karpata, 2009a: 674, 677).

Oryantalizmin bir dalı olarak gelişen Türkoloji, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Müslüman-Türk halkı arasında etnik kimliğe dayalı bir milli bilincin gelişmesine etki eden en önemli faktörlerden biridir (Timur, 2010: 213). Avrupa'da yürütülen Türk halklarının geçmişine ilişkin çalışmalar, 19. yüzyılda Osmanlı aydınları tarafından çabucak öğrenildi. Türk halklarının tarihini ve dilini ifade eden Türkoloji, hem Türk kültürünün kadimliğini hem de Türkçe konuşan halklar arasındaki kültürel birliği ortaya çıkarmıştır. Türkolojinin Türk halklarının tarihinde İslam öncesi dönemin önemini göstermesi de önemli bir sonuca yol açmıştır. Türklerin tarihinde İslam, artık bir gelenek ya da başka bir çağ olarak görülüyordu. Bu şekilde Türkoloji, Türklüğü İslam'dan ayırmış ve Türk halklarının geçmişine ilişkin tarihsel görüşü sekülerleştirmiştir (Georgeon, 2006: 3-4).

Arapça ve Farsçanın dokunmadığı bir Türk dili ve İslam'dan ayrı bir Türk tarihi olduğu iddiasının akademik kanıtı Leon Cahun ve Arminius Vambery gibi Batılı

yazarlardan ve Mahmut Celaleddin Paşa gibi mühtedilerden geldi. Bu ve benzeri tarih ve dil çalışmaları sayesinde aydınlar, Orta Asya'daki İslam öncesi zengin Türk tarihini keşfettiler. Artık insanlar İslam'ın dışında bir Türk varlığı tasavvur etmeye başladılar. Ancak Türkler ile İslam arasındaki ilişki o kadar yakın ve güçlüydü ki, başka bir varlığı duygusal olarak kabul etmekte aşılmaz zorluklara neden olmuştur (Karpat, 2010b: 215).

Osmanlıcılığın kabileleşmesi, yani kültürel ve dilsel Türkleşmesi, daha rasyonel ve hatta ulusal bir din anlayışıyla el ele gitti (Karpat, 2010e: 13). Daha önce İslam'ın Türk etnik kimliğini gizlediği ve Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışını geciktirdiği tespit edilmişti. Bu argümanı geriye doğru okuyun; etnik kimlik nedeniyle Türk ulusal bilincinin gelişmesinin sekülerleşmenin ve İslam'ın sosyo-politik rolünün kademeli olarak azalmasının bir sonucu olduğudur. Nitekim İslami uygulama ve geleneklerden Avrupa'ya geçiş, etnik-Türk kimlik duygusunu daha da güçlendirmiştir (Lewis 2009: 5). Özetle, Timur'un (2010: 196) sözleriyle, Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel bağımsızlığının yanı sıra ekonomik ve siyasi bağımsızlığını da kaybetmesinin, Osmanlı İmparatorluğu bağlamında kendi kimliğimiz hakkında düşünce ve duygularımıza yol açtığı özetlenebilir. Batı kültürünün yarattığı disiplinler ve ideolojiler şekillendi.

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda hâkim olan “değişim” sorunu, tüm değerleriyle Müslüman bir kültürün temelinde ortaya çıkmıştır. Medeniyet değişimi şeklinde kendini ifade eden bu çaba, çağın şartlandığı fikirler çerçevesinde karşılıklı bir kimlik sorunu haline geldi. Yeni düzenin insanları "modern" ve "Türk" olacaktı. Dönemin sosyo-ekonomik ihtiyaçları batı modernliğini, milli sorunun gelişmesi de Türklüğü gündeme getirmiştir. Bu arada köklü geleneklere dayanan İslami değerler de terk edilmeyecektir. Batılı reformlarla modern bir düzenin kurulması, böylece üç alternatifli kalkınmanın belirleyicisi olmuştur. Aksi takdirde Osmanlı'nın Müslüman ve Türk olarak yaşamını sürdürmesi imkânsız olurdu. Dolayısıyla radikal reformlara yol açacak modernist bir bakış açısıyla İslamcı ve Türki değerleri uzlaştırmak gerekiyordu. Ancak gelişme öyle olmadı. Modernist hareket, İslam'ı giderek daha fazla hor gördü ve onu bağnazlık ve medeniyete bir engel olarak gördü. Bunu yaparken İslam medeniyetini tarihi bir dönem olarak görmediğinin ve İslam'ın son dönemdeki yozlaşmış biçimine baktığının farkında değildi. Gerçek bir bağnazlığa, geçmişine dair derin bir cehalete sürüklendiğini çok az biliyordu. Bu durum, yeni doğan milliyetçiliğin gelişme biçimini belirlemiştir. Bazı Batılı yazarların çeşitli nedenlerle katkılarıyla Türkçülük, etkili bir

ortamda İslam dışı bir hareket kazanmıştır. Türk tarihçiliğini şekillendiren meşrutiyet tarihçiliği, İslam dışı Türk tarihi çalışmalarını ön plana çıkarmıştır” (Timur 2010: 297-98).

Filizlenen Türklük, yapısal değişimin ve bir dizi apolitik modernleşme çabasının sonucuydu ve Türklerin ve diğer grupların etnik bilincinin artmasına yardımcı oldu. Türkçülük daha sonra “Türkçülük” oldu. Bu iki benzer terimin farklı anlamları vardır ve Türklük etnik bir kimlik iken Türkçülük Türk siyasi milliyetçiliğinin bir ifadesidir. Milliyetçilik ise cumhuriyet döneminde bu iki kavramın yerini alacaktır (Karpas 2009a: 659). Osmanlı toplumunda kimlik, tüm orta çağ uygarlıklarında olduğu gibi dine dayalıydı ve etnik boyutu ancak 19. yüzyıla kadar aşağılayıcı bir şekilde varlığını sürdürdü. 19. yüzyılda tüm milletlerde din duygularının zayıfladığı ve Osmanlılar ırk bakımından oldukça karışık bir topluluk oldukları için milli hareketin Osmanlılarla ırksal ve etnik temellerinin dışında bir kültürel temel araması gerektiği düşünülebilir. Ancak yeni kimlik arayışı sadece etnik temellere dayandırılmış, tarihte saf Türk medeniyetleri “Türkçülük” şeklinde keşfedilmeye çalışılmıştır (Timur, 2010: 168).

3.2.6. Jön Türk Dönemi Milliyetçiliği: Türkçülük

Jön Türk döneminde gelişen Türk milliyetçiliği, biçim ve içerik olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, kültürel ve demografik mirasını ve kimliğini kapsar. Osmanlı geçmişini reddeden ve cumhuriyetin yeni bir toplum ve yeni bir devlet yarattığını iddia eden cumhuriyetçi Türkiye bile aslında Osmanlı devleti ile süreklilik ilişkisine sahiptir (Karpas, 2009b: 49). Bu durumda Jön Türk Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında bir geçiş aşamasıdır ve her iki dönemin özelliklerini de bünyesinde barındırmaktadır. Bu dönemde Osmanlı ve bazen de İslamcı politikalar izlenmekle birlikte, ağırlıklı olarak Türkçülük politikası izlenmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kültürel anlamda keşfedilen Türk kimliği siyasallaştırılarak Türk etnik grubunu egemen etnik grup haline getirmeye çalışıldı. Ayrıca birçok laik-pozitivist modernleşme politikası anlamında Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojik temelleri atılmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ve Kemalist dönemin can alıcı fikri akımı Türkçülüktür ve her iki dönemin Türkçülüğü hem dönemsel hem de siyasi olarak diğerinin devamı veya bir sonrakinin hazırlığı olarak görülmektedir. Ancak Osmanlı Devleti'nin beka kaygılarına çare olarak yaratılan Türkçülük siyaseti ile ulus-devletin inşası sırasında var olan Türk milliyetçiliği arasında devamlılıktan çok farklılıklar vardır

(Ünüvar, 2009: 132). Jön Türklerin Türklerinde Pantürkçü idealler hüküm sürerken, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki yeni milliyetçilik Anadolu Türklerini kurtarmayı ve eğitmeyi amaçlamıştır. Bununla birlikte, Jön Türk dönemi milliyetçiliği, Osmanlı Türklerinin uzun süredir kaybettikleri milli şuur ve Türk gururunu kazanma çabaları ile Cumhuriyet dönemi milliyetçiliğinin önünü açmıştır (Arai, 2008: 146). Bu nedenle, Mustafa Kemal önderliğindeki Millî Mücadele ve Cumhuriyet, Jön Türkler döneminde oluşturulan sosyo-politik temeller üzerine inşa edilmiştir (Karpat, 2007: 20).

Jön Türklerdeki milliyetçilik hareketi bir bütünlük taşımamaktadır ve birkaç aşamaya ayrılabilir. Muhalefet yıllarında, 1889-1908, Türk milliyetçiliği açıkça ifade edilmedi. Azınlıklar, padişahı yenerek bağımsızlık kazanma umuduyla Jön Türkleri desteklediler ve Jön Türkler, Türk milliyetçiliğini açıkça savunarak azınlıkları kendilerine yabancılaştırmak istemediler. Jön Türklerin 1908-1913 yılları arasında milliyetçilik anlayışları, iktimilet ele geçirmeleriyle daha belirgin ve Türk ulusal özelliklerine göre örgütlenmiş ve Türklerin egemen etnik grup olduğu merkezi bir Osmanlı devleti yaratma politikasında ifadesini bulmuştur. Bu politika, ağırlıklı olarak Hıristiyan Balkanlar'da ve Müslümanların yaşadığı Arnavutluk ve Orta Doğu bölgelerinde şiddetle uygulandı. Türkleştirme politikası Arnavutluk ve Suriye'de ayaklanmaları ateşledi ve Balkan Savaşı'nın (1913) patlak vermesine neden oldu. Savaşın sona kalan son Balkan ülkelerinin kaybedilmesi, sendikacıların cesaretini kırmadı. Bilakis, imparatorluk içindeki Müslümanları Türkleştirme ve Turancılık idealine göre sınırların dışındaki tüm Türkleri tek bir ülkede birleştirme çabalarını hızlandırdı. Ancak, ulusal bir kültür ve pürüzsüz bir Türk oluşmadan Müslüman azınlıkları Türkleştirme girişimi başarısızlığa ve reaktif milliyetçiliklerin yaratılmasına mahkûm olmuştur (Karpat, 2010c: 110-111).

1908-1911 yılları arasındaki İttihat ve Terakki politikalarının, belli bir laiklik ve etnik milliyetçilik sempatisinin dışında, Abdülhamid hükümetinin Osmanlı ve İslamcı politikalarını sürdürdüğü söylenebilir (Karpat, 2009b: 77). Nitekim Jön Türkler, Abdülhamid'in İslamcı politikalarına karşı çıkmışlar ve uzun süre Osmanlı siyasetini tercih etmişlerdir. Jön Türklerle atfedilen "pan-İslamizm", hem İslam'a hem de Osmanlılık siyasetine önem vermek zorunda kalmalarından kaynaklanmaktadır (Mardin, 2010a: 76). Türkçülüğün giderek Osmanlılık üzerinde hâkim olması, pozitivist bir sekülerleşme anlayışıyla gelişmiştir (Kadioğlu, 2009a: 293).

Türk dernek bildirgesinden de anlaşılacağı gibi Jön Türkler siyasi olarak Osmanlı ideolojisine bağlıydılar, ancak kültürel alanda, özellikle dil alanında bir Türk yaklaşımı izlemişlerdi (Üstel, 2004: 25). Nitekim İttihat ve Terakki döneminde İslamcılık, Osmanlıcılık ve Türkçülük fikirleri arasında yoğun bir ilişki vardır ve aralarındaki sınırlar net değildir. Akçura, Gökalp ve kısmen Köprülü, önce Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türklüğü uzlaştırmaya çalıştılar. Çünkü Türk milliyetçiliğinin psikolojik çimentosu, tarihin derinliklerine inen ve Türklerin kişiliğine demir atan Müslüman-Osmanlı kimliğiydi. Jön Türkler, bu kültürel-tarihsel milliyetçiliği bir ulus-devletin gereklerine uyarılma göreviyle karşı karşıya kaldılar. Gökalp, Türklük, İslam ve modernitenin modern Türk kimliğinin ayrılmaz parçaları olduğunu kesin olarak kabul etti, ancak Osmanlıcılığı tamamen reddetti ve sadece laik İslam'ı ulusal kültürün bir parçası olarak kabul etti. Akçura, faydayı Osmanlıcılık ve İslamcılığı kabul ya da reddetmek için bir ölçüt olarak almış ve Türkçülüğe öncelik vermesine rağmen 1912-13'e, yani imparatorluğun Balkanlar'daki son toprakları satılincaya kadar ilk iki kimliği reddetmemiştir. Jön Türklerin Türk milliyetçiliğinin üç farklı ideolojisini tek bir ideolojide birleştirme girişimi, cumhuriyet döneminde meyvelerini vermiştir (Karpat, 2007: 15-16; 2009a: 750).

Osmanlıcılık ve İslamcılık oluşumlarında kimlik değişimini Osmanlı Devleti başlatmış olsa da, Türkçülük yani etnik kimlik arayışı, çeşitli sosyal, kültürel ve siyasi gelişmeler sonucunda oldukça doğal bir şekilde başlamıştır. Daha sonra Türkçülük, kısmen Osmanlıcılık ve İslamcılıkla birlikte ve çağdaş Türk kimliğinin daha büyük ayrılmaz parçalarından biri olarak gelişti. Üç kimliğin görece dengeli bir arada yaşaması, 1912/13 sonrasında devletin müdahalesiyle yeniden bozuldu. Devlet, Osmanlıcılık ve İslamcılık ideolojilerine de sarılırken, Türkçülüğü devletin resmi ideolojisi olarak kabul etmiş ve bu noktadan sonra çağdaş Türklerin üç kimliği arasındaki ilişkiler tartışma konusu olmuştur. Gökalp, klasik eseri Üç Cereyan'da Türk kimliğinin kısmen modern, kısmen Türk ve kısmen Müslüman olma unsurlarından oluştuğunu savunmuştur (Karpat 2005: 48).

Türkler, "din" sorununda İslamcılar ve "devlet" sorununda Osmanlıların muhalefetiyle karşılaştı. İslamcılar için milliyetçilik bir "kanser" idi. Osmanlılar ise milliyetçiliğin devleti zayıflattığına inanıyorlardı (Georgeon, 2006: 30). İslamcılar

Türkçülüğü İslami birliğin önünde bir engel ve Arnavutları, Kürtleri ve Arapları aşiretin davasına katılmaya götürecek bir virüs olarak gördüler (Berkes 2010: 437).

Jön Türkler, Türk unsurundan yana bir politika izlemişler, ancak İslamcılarının direnişine karşı koymak için İslami boyutu da ihmal etmemişlerdir. Hatta İslamcılarının iddialarını çürütmek için Kuran'a ve hadislere başvurarak milliyetçiliğin İslam'da bir yeri olduğunu kanıtlamaya çalıştılar. Ancak İslam'ı bir araç olarak gördüler. Zira İslam, hem Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkleri arasında bir dayanışma unsuru, hem de imparatorluğun iki büyük halkı olan Türkleri ve Arapları bir araya getiren bir havandı (Georgeon 2005: 47; 2006: 33). Türklerin büyük çoğunluğu, İslam'ın kültürel düzeyde sabit bir değer ve zihniyet olarak aşılmaz gücünün üzerlerinde ağırlık yapması nedeniyle İslam'ı bir toplum değeri olarak vazgeçilmez görmüş ve birçoğu kendi sosyalleşmeleri ve sosyalleşmeleri nedeniyle dini dışlamak istememişlerdir (Öğün, 2004: 280).

İttihatçılar, kısmen pozitivist olmalarına rağmen, İslam'ın kitleler nezdindeki konumunu çok iyi biliyorlardı ve gerçek duygu ve niyetlerini zamanı gelinceye kadar sakladılar. Ancak İslam'ı bir inanç olarak değil, Osmanlı geçmişine gömülü seküler bir kültür olarak gördüler (Karpat, 2010b: 167). Her ne kadar İslam'a bağlılıklarını ilan etseler de İslam'ın modernleşmesini ve Türkleşmesini, dinin gündelik hayata müdahale etmemesini istiyorlardı (Dumont, 1999: 66). Ancak toplumu harekete geçirmek için İslam'ın gücünü kullanmaktan geri kalmadılar. Bir yandan Osmanlı ülkesi içindeki ve dışındaki Müslümanların desteğini kazanmaya çalışırken, diğer yandan vatan, millet ve devlet gibi milliyetçilik değerlerini cihat, gazilik ve şehitlik gibi İslami değerlerle meşrulaştırdılar. Böylece, militarist bir hedefle askerlik hizmetinin kutsallığına vurgu yapılarak, erkeklerin askere alınmasını kolaylaştırmak, komutana itaati sağlamak ve firarları azaltmak amaçlanmıştır. Bu doğrultuda İttihatçılar, milliyetçi eğilimlerine rağmen Birinci Dünya Savaşı sırasında Türk-İslam sentezinin bir vitrinini oluşturmaya çalışmışlardır. Cihat ilanı bunun en tipik göstergelerinden birisidir (Alkan, 2005: 201; 2009: 400).

II. Abdülhamid dönemindeki "İslam-Türk sentezi" yaklaşımında Türklük, İslam potasında eritilip anlamlandırılan ikincil bir kimlik olarak sunulmuş, dönemin ikinci yarısından sonra Türklük vurgusu azalmaya devam etmiştir ve İslam'a yapılan vurgu baskın bir nitelik kazanmıştır. Jön Türkler, II. Abdülhamid dönemindeki "İslam-Türk

sentezi"ni "Türk-İslam sentezi"ne dönüştürerek Türk milliyetçiliğini ve Türk milliyetçiliğini vurgulamıştır. Sembolize ettiği Kurtuluş Savaşı sırasında da kullanılmıştır (Alkan, 2008: 81-82). Balkan Savaşı, Arnavut isyanı ve Jön Türklerin 1913'teki darbesi, din ve kimlik siyasetinde köklü bir değişime yol açtı. İslam'ın Osmanlı geçmişine nüfuz etmesi ve Müslümanlar arasında birleştirici olması nedeniyle erteledikleri laik reformlarını ve etnisite temelli Türkçülük politikalarını daha cesurca uygulamaya başladılar. Bunu modernleşme ve dolayısıyla devletin bekası için yapmışlardır. Potansiyel olarak din karşıtı pozitivism ve sosyal Darwinizm gibi Batı ideolojilerinden etkilenen Jön Türkler, yayınlarında İslam'ın rasyonel ve dolayısıyla ilerleme ile uyumlu olduğunu kanıtlamaya çalıştılar (Mango, 1995: 135). Jön Türk Dönemi'ni yoğun bir şekilde ele alan Arai (2008: 142, 147) muhtemelen bu imajdan hareketle mutlak bir sekülerleşme ya da batılılaşma politikası izlemediklerini, İslamlaşma ve modernleşmeyi savunduklarını ve esas hakikate giden bir yol aradıklarını ileri sürmüştür. Batılılaşma dışında bir modernleşme biçimini savunur.

Laik ve pozitivist fikirler Jön Türkler arasında genel olarak popüler olduğu için (Lewis 2009: 543) İslami kurumları ve halkın geleneksel dindarlığını batılılaşmanın önündeki engeller olarak gördüler. Aldıkları pozitivist ve Batılı eğitim onları toplumun dini değerlerinden uzaklaştırdı. Azınlık milliyetçiliklerinin bir sonucu olarak imparatorluğun devam eden toprak kaybı, Türk milliyetçiliğini ve merkezi devletçiliği Jön Türkler arasında daha çekici hale getirdi. Bu koşullar altında Jön Türklerin çoğu, Batılı reformları otoriter bir politika ile uygulamayı hedeflemiştir (Kuru, 2011: 211).

Potansiyel olarak din karşıtı pozitivism ve sosyal Darwinizm gibi Batı ideolojilerinden etkilenen Jön Türkler, yayınlarında İslam'ın rasyonel ve dolayısıyla ilerleme ile uyumlu olduğunu kanıtlamaya çalıştılar (Mango, 1995: 135). Jön Türk Dönemi'ni yoğun bir şekilde ele alan Arai (2008: 142, 147) muhtemelen bu imajdan hareketle mutlak bir sekülerleşme ya da batılılaşma politikası izlemediklerini, İslamlaşma ve modernleşmeyi savunduklarını ve esas hakikate giden bir yol aradıklarını ileri sürmüştür. Batılılaşma dışında bir modernleşme biçimini savunmaktadır. Laik ve pozitivist fikirler Jön Türkler arasında genel olarak popüler olduğu için (Lewis, 2009: 543) İslami kurumları ve halkın geleneksel dindarlığını batılılaşmanın önündeki engeller olarak gördüler. Aldıkları pozitivist ve Batılı eğitim onları toplumun dini değerlerinden uzaklaştırdı. Azınlık milliyetçiliklerinin bir sonucu olarak imparatorluğun

devam eden toprak kaybı, Türk milliyetçiliğini ve merkezi devletçiliği Jön Türkler arasında daha çekici hale getirdi. Bu koşullar altında Jön Türklerin çoğu, Batılı reformları otoriter bir politika ile uygulamayı hedeflemiştir (Kuru, 2011: 211).

İttihat ve Terakki Cemiyeti, 1913 sonrası dönemde gücünü Cumhuriyet dönemi reformlarından önce gelen laiklik ve modernleşme reformlarını uygulamak için kullanmıştır (Zürcher, 2009a: 143). Bu sırada Türkler; Popülizm, ekonomi, kadın hakları, modernleşme, laiklik, dil ve tarih konularındaki fikirleri cumhuriyet dönemindeki reformlardan farklılık gösterse de Türk toplumunun imparatorluktan ulusa, doğu uygarlığından batı uygarlığına dini yaşama geçişinde önemli bir aşamayı oluşturmuştur. Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen devrimlerin temellerini bu fikirler atmış ve bu ortamda yetiştirilen milliyetçilik fikri yeni Türk devletinin ideolojik temelini oluşturmuştur (Sarıay, 2005: 376).

1913'ten sonra İTC hükümeti, Ziya Gökalp'in tavsiyesi üzerine Atatürk devrimlerinin öncüsü sayılabilecek birçok laikleşme reformu gerçekleştirdi. Jön Türklerin laiklik ve modernleşme politikaları cumhuriyet döneminde değişikliklerle devam etmesine rağmen öncü hizmetlerinden bahsedilmemiştir. 1913'te ulema ve dini mahkemeler devlet kontrolü altına alındı ve dini olmayan istinaf mahkemelerinin yetkisine itaat etmeye zorlandı. Adli konularda tüm yetkiler Adalet Bakanlığı'na aittir.

Daha sonra devlet din eğitime müdahale etmeye başlamış ve İstanbul'da bir devlet medresesi açmıştır. Medreseler Maarif Nezareti'nin denetimine sokulmuş ve medreselerin müfredat ve öğretim kadrosunda reform yapmak üzere yöneticiler gönderilmiştir. Laik okullar ulemanın etkisinden çekildi. Şeyhülislam, Bakanlar Kurulu'ndan çıkarıldı ve bakanlığı küçük bir daireye dönüştürüldü. Tekke ve tekkeleri denetlemek üzere bir Meclis-i Mesayih kuruldu. Vakıfların idaresi de Maliye Nezareti'ne bırakılmış ve tamamen laikleştirilmiştir. Kuran ve bazı dualar Türkçe'ye çevrilmiştir (Arai, 2008: 141). Jön Türklerin din politikası onlara göre sekülerleşme değil, İslamlaştırmaydı ve İslam'ı yeniden canlandırma girişimi, hurafeleri hak din ile değiştirmenin bir yolu olmuştur (Arai, 2008: 142).

Balkanlar'daki yenilgi ve Arnavutluk'un kaybedilmesinden sonra Jön Türkler, etnik Türkleri, devletin temelini oluşturacak ve onun bekasını sağlayacak temel etnisite olarak görmeye başladılar. İmparatorluğu birleşik bir Türk ulus devletine dönüştürerek

ayakta tutmak istediler (Karpat, 2010b: 140). Türklerin imparatorlukta etnik gruplardan sadece biri olmayıp devletin hâkimi olan baskın etnik grup haline gelmeleri iki önemli sorun yaratmıştır. Birincisi, bu kimlikleri kendi koruması için yaratan devlet artık tarafsız kalamaz ve bu etnik gruplardan biri olan Türklere karşı çıkmak zorunda kalır. İkincisi, Türklerin dilini, kültürünü ve geleneklerini benimsemeye ve desteklemeye karar verdiğine göre, milleti bu doğrultuda türdeşleştirmeli ve laikleştirmeliydi (Karpat 2009a: 750).

Nitekim Jön Türkler iktidara geldiklerinden beri Jön Türkler, devletin bekasının devletin modernleşmesine ve Müslüman-Osmanlı ulusunun Türkleşmesine bağlı olduğuna inanıyorlardı. Bu bağlamda etnik kökenleri ne olursa olsun Türklükle özdeşleşmiş çekirdek bir Türk grubu oluşturulmasına karar verilmiştir. Birlik ve İlerleme Komitesi bunu devlet aygıtını kullanarak başarmaya çalıştı. Bu amaçla hem Rumeli'de hem de Anadolu'da dili bir asimilasyon aracı olarak kullanarak bir Türkleştirme politikası izlemişler (Karpat, 2006: 212). Jön Türkler devlet gücü ile Türkçeyi empoze etmeye çalıştıklarında, Türkçü görüşlerinin laik görüşleriyle birleşmesi, muhalif Arap gruplarının milliyetçiliğe yönelmesine ve halifenin çağrısına rağmen I. cihad ve cihadın o dönemde dinden daha güçlü olduğunu göstermiş (Karpat, 2010c: 111) ve İslamcılığı tamamen engellemiştir. Geriye kalan Çerkesler, Gürcüler, Boşnaklar ve Kürtler gibi Müslüman etnik gruplar Türklere asimile edilebilecek topluluklar olarak görüldüğünden, İslam'la siyasi entegrasyon için gerekli çerçeveyi oluşturmaya artık gerek yoktu. Böylece I. Dünya Savaşı sırasında İslam'ın sınırlı ve faydacı kullanımını benimseyen Türk milliyetçiliği, egemen politika haline geldi (Yıldız, 2007: 72-73).

Etnik Türk milliyetçiliği, esas olarak Rus egemenliğindeki ülkelerden göç eden aydınların düşünceleriyle gelişmiştir. Millet, milliyet, kültür ve modernlik fikirleri doğup büyüdükları Rusya'da hâkim olan ideolojilerden etkilenmiştir (Karpat, 2009b: 31). Rusya Müslümanlarından Hüseyinzade Ali, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve diğerleri, etnisite ve ırka dayalı kavramsal bir Türkçülüğü beraberlerinde getirmişlerdir (Karpat 2009a: 566). Ancak etnik milliyetçiliği saldırganca savunmaları, muhafazakâr milliyetçiler ve İslamcılardan şiddetli misillemelere yol açtı. Onlar için ulusal ve dini kimlikler aynıydı. Babanzade Ahmet Naim, milliyetçiliğin veya milliyetçiliğin

Müslümanların birlik ve kardeşliğini bozacağını iddia etti. Ahmet Ağaoğlu daha sonra İslam'ın etnisiteyi değil aşiretçiliği reddettiğini savunmuştur (Karpat, 2009a: 731-732).

3.2.7. Millî Mücadele'den Cumhuriyet'e Milliyetçilik

Türk milliyetçiliğinin zirveye ulaştığı dönemler, milli mücadele yıllarıydı. Millî ve dinî coşkunun bir arada işlediği İstiklal Harbinde İslâm, vatan ve millet kavramına entegre edilmiş ve milletlerin toplumsal bilinci güçlenmiştir. II. Meşrutiyet döneminde şekillenen milliyetçi hareket, milli mücadelenin ve yeni kurulan devletin temelini oluşturmuştur. Peyami Safa (2010: 59-60)'ya göre, Kurtuluş Savaşı'ndaki tüm sıfatlar ve ifadeler Türk milliyetçiliğini temsil eder. "Milli Mücadele", "Milli Hareket" vb. sözler bunun kanıtıydı.

Hüseyin Dayı (2013: 14), "Osmanlıcılık ve İslamcılık birliği sağlayamadığı için Türkçülüğe geçtiler ve Milli Mücadele yıllarında halk milliyetçilikten vazgeçip Kurtuluş Savaşı'na girdi" tezini ifade etti. Dayı, daha önce bu görüşü savunduğunu ifade ederek, "Ünlü Galat" adlı kitabının üçüncü baskısında yaptığı hatayı düzelttiğini ifade etti. Ona göre, bağımsızlık savaşı tamamen İslami bir ruhla yürütülmüştür. Turhan Feyzioğlu (1985: 353)'na göre Milli Mücadele Türk milliyetçiliği temelinde kazanılmış, savaşın en zor günlerinde cesaret ve vatanseverlik abidesi olan din adamları bulunmuştur. Mustafa Kemal milliyetçilik ile din arasındaki etkin bağı fark etmiştir. Dediği gibi: "...gerçek durumu anlamadılar. Fikirlerde kafa karışıklığı vardı... "Bu durumda Paşa'nın ifadesiyle birçok din adamı halka gerçeği aydınlattı... Doğru yolu gösteren vaaz ve nasihatlerden sonra herkes çalışmaya başladı." İstiklal Savaşı'nda İslam ordularının komutanı olarak da kabul edildi.

Bekir Biçer (2008), yazdığı kitapta dini ve milli duyguların hâkim olduğu yazılarından dolayı Atatürk'ten "modernist Müslüman" olarak söz etmiştir. İslamcıların çoğunluğu Millî Mücadele'yi desteklerken, bir bölümü İslamcı Anadolu hareketine karşı çıkmış ve saraya sadık kalmıştır. Anadolu harekâtına fırsat bulamayan ve halifenin etrafında toplanarak kurtuluşu savunan bu kesim, Anadolu harekâtını birlikçi olarak değerlendirdi. Mustafa Sabri Efendi, Millî Harekete karşı sert tedbirler almak isteyenlerden biridir. Bu bağlamda Anadolu hareketini kınayan bir açıklama yapılması fikri Teali İslam Cemiyeti tarafından kabul görmedi (İşler, 2019: 100).

Kurtuluş Savaşı sırasında İslam ile eklektik bir tavır içinde gelişen Türk milliyetçiliği, ancak Kemalizm ile özdeşleştiğinde dinle bir çatışma yaşamıştır. Millî mücadele sırasında Mustafa Kemal'in dinî konuşmaları, Men-i Müskirat (alkol yasağı), Halife sultanın kurtuluşuna dair söylemi ve Birinci Umumi Heyet'te din adamlarına olan yakınlığı, İslam'ı benimseyen bir anlayışın göstergeleridir (Karakaş, 2006: 68).

3.3. Cumhuriyet'in Kuruluş Döneminde Milliyetçilik (1923-1938)

Tıpkı Avrupa'daki düşünce hareketlerinin Jön Türkler arasında hemen yankı bulması gibi, Birinci Dünya Savaşı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü, Mustafa Kemal liderliğindeki Türk milliyetçi hareketini güçlendirdi ve 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu hızlandırdı. Falih Rıfkı Atay'a göre cumhuriyet rejimini "Türk milliyetçileri" kurdu. İnovasyon hareketlerinden bu yana milliyetçilik fikri "Türk milletinin menfaati" üzerine kurulmuştur. Bu fikir Tanzimat tarafından cumhuriyete yöneltmiştir. Mustafa Kemal, yeni Türk devletinden dünyaya hâkim olan "güçlü milliyetçilik" fikrinin "tezahürü" ve "gerçekleşmesi" olarak söz etmiştir. Mustafa Kemal birleşirken Türk milleti ve muasır milletlerle uyum içinde, kendine has konumunun ve bağımsız kimliğinin korunmasına öncelik vermiş: "Milli kimliğini bilmeyen milletler, başka milletlerin avıdır" diyerek milli bilincin önemini vurgulamıştır. Kurtuluş Savaşı sırasında din temelli milliyetçi görüş, cumhuriyetin ilanından sonra laik bir karaktere bürünmüştür. Bu anlayış, Renan'ın milliyetçi görüşü doğrultusunda vatandaşlık esasına dayanıyordu. Karpat'a göre cumhuriyet döneminde Türklerin iki seçeneği vardı; Din ve kültüre dayalı milliyetçilik veya etnik köken ve dile dayalı milliyetçilik. 1930'ların başında Mustafa Kemal, özgün kültüre dayalı etnik ve dilsel milliyetçiliği tercih etti. Seçiminde Akçura'nın Paris'te öğrendiği laik devlet ve millet kavramları ile Ziya Gökalp'in cumhuriyetin ilk yıllarında formüle ettiği Türkçülük önemli rol oynamış, milliyetçi görüşleri tarihçi ve yazarlardan etkilenmiştir.

1924 Anayasası'nda geçen Türklük tanımı Atatürk'ün millet tanımına uygun olarak şöyle yer almıştır (Meriç, 2015: 26):

"Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) utlak olunur. Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğup da memleket dâhilinde ikamet ve senni rüşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar

eden veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türktür. Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izale edilir.”

1930'dan sonra sivil bilgi kitabında dinin Türk "ulusunun" kurucu üyelerinden biri olmadığı vurgulandı. Ona göre "Türkler, İslam'ı kabul etmeden önce de büyük bir milleti." İslam, Arap, Türk ve İran milletlerini tek millet haline getirmediği gibi, Türk milliyetçiliği bilincini de zayıflatmıştır. "Bu gayet tabiidir", diyor Mustafa Kemal. Çünkü Hz. Muhammed'in beraberinde getirdiği dinin amacı, ümmetin bütün milletleri aşan ve bütünü kapsayan bir siyasetiydi. Siyasi varlıkta birlik, dil birliği, toprak birliği, ırk ve köken birliği, tarihî yakınlık ve manevi yakınlık, ona göre Türk milletinin kökleşmesinde etkili olan tabii ve tarihî gerçeklerdir. Türkiye sınırları içindeki farklı etnik gruplar hakkında (Meriç, 2015:26):

“Bugünkü Türk milleti siyasi ve sosyal topluluğu içinde kendilerine Kürdlük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Ancak geçmişin zorba dönem ürünü olan bu yanlış adlandırmalar, birkaç düşman aleti, gerici beyinsizden başka hiçbir millet bireyi üzerinde üzüntüden başka bir etki yaratmamıştır. Çünkü bu millet evladı da tüm Türk topluluğu gibi aynı ortak geçmişe, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar.”

Atatürk'ün millet tanımı ise bu açıklamayı açıklayan sübjektif millet anlayışıdır. Bu anlayışta ulus, öznel bağlarla birbirine bağlı bir insan topluluğudur. Bu manevi bağlar, “birlikte yaşamak için ortak arzu ve kabul” ve “geçmişin zengin mirası” ile “ortak iradeye sahip insanların bir arada yaşamaları” unsurlarından oluşur. Türkiye'de ortaya çıkan yeni millet ve milliyet meselesi de Hür Fırka'nın açılmasıyla ilgiliydi. İslam'ı yeni bir anlayışla ele almaya çalışan düşünürler oldu ancak devlet düzeyinde etkisiz kaldılar. Fethi Okyar'ın kurduğu partinin amacı Cumhuriyet Halk Partisi'ne karşı çıkmaktı. Yine de vergilerin, kötü yönetimin ve yoksulluğun ezdiği halk, yeni mezhebi güçlü bir şekilde desteklediğinde, CHP bu desteği reformlara karşı dini bir ayaklanma olarak gördü. Ayrıca Serbest Cumhuriyet Fırkası içinde Türk Yurdu şubelerinin ve yönetimlerinin bulunması ocağın kapatılması için aranan sebeplerden biridir. Cumhuriyet Halk Fırkası da mevcut durumu ve popülizm ilkesini değerlendirmek zorunda kalmıştır. Parti programı hedeflerine vurgu yaptı. Toplum merkezleri daha sonra bunu halka iletmek için uygulamaya konacaktı. Parti genel sekreterliğine atanan

Recep Peker; insanların hala kendilerini bir "dini topluluk" olarak gördüklerine dair eski "hurafelere" inandıklarını, İslami kimliklerini Türk kimliğinden daha çok görmek istediklerini ve rejimi sağlam kökler üzerine inşa etmek istediklerini savunuyor (Öğün, 2000: 90).

Milletin tanımı 1931 CHP programının ikinci maddesinde şöyle verilmektedir: "Millet; Dil, kültür ve ideallerin birliği ile birbirine bağlı vatandaşlardan oluşan siyasi ve sosyal bir komitedir." Burada kültür ve ideal, din içermiyordu. CHP, Müslüman grupları Türkçe'ye bağlayarak Osmanlı ilişkilerini küçültmeye veya yok etmeye ve modern bir ulus yaratmaya karar verdi. Dini de içine alan tarihsel millet ve milliyet anlayışı sona ermiş ve laiklik esasına dayanan modern bir ulus yaratmaya çalışılmıştır. Bu amaçla halk evleri yapılmış ve tarih kongrelerinde Orta Asya'nın insanlığın beşiği olduğu ve Türklerin ilk medeniyet olduğu görüşü dile getirilmiştir. Ayrıca Türklerin Anadolu'ya gelişi çok eski zamanlara taşınmış, Hititler ve Sümerler Türk ilan edilmiştir. Bu tarihi tezlerin yer aldığı dört ciltlik "Türk Tarihi Ana Hatları" kitabı 1931'den 1993'e kadar okullarda ders kitabı olarak kullanılmıştır. Yakup Kadri, Ergenekon adlı eserinde, Bozkurt'un Türklere önderlik ettiğini ve Atatürk'ün yaratılış ve iniş destanında "Bozkurt" şahsında cisimleştiğini belirtir. Türkiye Cumhuriyeti'nde bir Türk milleti yaratma çabası, "ümmeden bir millet yaratma" ve onu "çağdaştırma" çabasıdır. Mustafa Kemal'e göre batıcılık ve milliyetçilik birbirini tamamlayan unsurlardır. Giyim gibi Batı tarzı reformlar Türk milletini modernleştirmiş ve medeni dünyaya dahil etmiştir. Eraslan (2005:71)'a göre Atatürk, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü görmüş ve Türk milletini, çağdaş uygarlık düzeyi, mevcut koşullar ve imkanlar dahilinde, millet haline getirme fikrinin en kısa ve en doğru tarifi olarak popülizm siyasetini benimsemiştir. Mustafa Kemal, Türk halkını "kültürde, din ve örfte kendine özverili, saygılı ortak çıkarları ve ortak bir geleceği olan bir sosyal cemiyet" olarak tahayyül etmiştir. Mustafa Kemal, Türk toplumunu sınıfsız bir bütün olarak tanımlamıştır (Bora, 2017:8).

II. Meşrutiyet döneminde "İslam ilerlemenin önünde bir engeldir" anlayışı hakimken, İttihat ve Terakki döneminde İslam'ın Türkleri Araplaştırdığı ve Türklerin İslam'a girince milli kimliklerini kaybettikleri fikri hakim olduğu söylenebilir. Dini kamusal yaşamdan dışlayan laik uygulamaların yanı sıra dini reform çalışmaları, Türkçe dualar ve Türkçe Kuran çalışmaları başlatılmıştır. "Kemalist Milliyetçilik" sekülerleşme

ve modernleşmenin taşıyıcısı olarak kabul edilen bir milliyetçilik olduğu değerlendirilmekle birlikte kuramsal olarak tam anlamıyla moderniteye ve modern milliyetçilik tipolojisine uygun düşmemektedir.

1930'lardan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda dini cemaat tarafından ifade edilen ulus yerine sekülerleşme ile özdeşleşen "millet" terimini kullanılmaya başlanmıştır. Milliyetçilik, ulus devleti *inşa etmedeki* kutsallığını ortadan kaldırarak dinin yerini alacak adımlar attı. İttihat ve Terakki dönemindeki din reform hareketleriyle "Kemalist milliyetçiliğin" dini millileştirmeye çalıştığı iddia edildi. İkinci Meşrutiyet döneminden itibaren "İslam dininin Türkleştirilmesi" istenmiştir. "Türk milli dini" tezi devlet tarafından dayatıldı. Bu idealler Ziya Gökalp'in Vatan şiirinde dile getirilmiştir (Demir, 2011:15):

"Bir ülke ki camiinde Türkçe Ezan okunur.

Köylü anlar mânâsını namazdaki duâmin...

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur.

Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Hudâ'nın...

Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!"

Bu fikir 1923 yılında Ziya Gökalp tarafından "Dini Türkçülük", 1928 yılında "İslam'ın Türkleştirilmesi" İsmail Hakkı Baltacıoğlu tarafından ve 1932 yılında Dr. Reşit Galip'in "Milli Müslümanlık" dediği şeyin ve "İbadetlerin Türkleştirilmesi" projesinin yazılı ifadeleri olduğu söylenebilir. Bu projenin temelini oluşturan tez (Müslüman: Türk'ün Milli Dini) Aydın Milletvekili Dr. Reşit Galip tarafından yazılmış ve Mustafa Kemal Atatürk'ün fikrî ve siyasî desteğiyle hayata geçirilmiştir. Reşid Galip bu tezinde İslam Peygamberinin Türk olduğunu ve İslam medeniyetinin bir Türk medeniyeti olduğunu iddia etmiştir. Tezin son bölümünde ise Ahmed Yesevi, Sultan Veled, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram-ı Veli'nin İslam'ın ulusal ve yerel yönlerinin sunumuna ilişkin dikkat çekici çabalarından bahsedilmiştir (İşler, 2019:106).

1932 yılının başlarında ezan ezanının Türkçe okunmasına karar verilmiş ve 18 Temmuz 1932'de Diyanet İşleri Başkanlığı, ezanın Türkçe dışında bir dilde okunmasını yasaklamıştır. Bursa'da ezanına Türkçe yanıt geldi ve Mustafa Kemal, "Asıl olan din değil, dildir" dedi. Ayrıca 1941 yılında mecliste Arap ezanı okuyanların

cezalandırılmasına ilişkin kanunda değişiklik yapılmasına ilişkin tartışmalarda Bursa Milletvekili Nevzat Ayas ezan meselesine milliyetçilik perspektifinden bakıldığını ileri sürmüştür (Taşkın, 2007:57).

Muhafazakâr kimliğiyle tanınan bir diğer düşünür Şemsettin Günaltay, Türk tarih tezinde Orta Asya'nın en eski kültür merkezi olduğunu ve en eski insanların Türkler olduğunu belirtmiştir. İslamcı Mehmed Ali Ayni, Atatürk'ün Türkler arasında Türk milliyetçiliğini uyandırmada ve Türklük hakkındaki olumsuz algıları gidermede büyük bir hizmet yaptığını söylüyor. Ona göre Atatürk'ün bu konudaki ilk eylemi Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanan kitabı olmuştur. 1937'de açılan tarih sergisi, Türklerin medeniyet için büyük erdemlerini tüm dünyaya gösterdi. Ayni, 1928 alfabe devrimini dil meselesine geniş yer vererek, Türk düşünürlerinin özlemle beklediği ancak tavsiye ettiği bir reform olarak değerlendirdi. Üniversite öğrencilerinin öğrenmek için Eski Türkçeyi kullandıkları. Cumhuriyetin ilanından sonra etkinliği zayıflayan, ilân ve inkılaplardan sonra tasfiye edilen İslamcılarının bir kısmı Türkiye'yi terk ederken, bir kısmı da sessiz kaldı. Dini kurumların kapandığı, İslami yayınların ve basının olmadığı bir dönemde cemaatler ve mezhepler yeraltına inerek faaliyetlerini sürdürdüler. Diğer muhafazakar aydınların bir kısmı da bu dönemde laik ve modernist bir kimlik sergilemiştir (İşler, 2019: 107).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR MODERN MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

4.1. Muhafazakârlık Kavramı

Arap dilinde "hıfz" kökünden türetilen “muhafazakarlık/tutuculuk” terimi, kaynağındaki dilde "muhafaza edilen/saklanan, hafızada tutulan/hatırlanan" anlamında kullanılmıştır. Fransa’da yapılan ihtilal ile beraber de siyasi bir terim olarak Fransızca’da "reformların yapılrjen dikkatli bir şekilde ele alınması (conservateur)" anlamında kullanılmıştır. “Conservateur” teriminin doğudaki yansıması, "hıfz" kökünden türetilen "hafız, muhafaza, muhafazakarlık" kelimelerini özellikle Kuran’ı hafızada/ezberde bulundurmak ya da bu anlamı vermek için kullanılmıştır (Özipek, 2017: 15). Bunun yanında özellikle Alman romantikleri bu kelimelerin tam karşılığını birliklerini kurmaları esnasında vermişlerdir. Bir diğer örneği de Fransızca kökeninin etkilediği düşünülen ve ABD (Amerika Birleşik Devletler) Başkanı Roosevelt’in de ülke topraklarının ve kaynaklarının korunması için İngilizce benzer kökende “conservation” kelimesiyle karşılığını bulmuştur (Acar, 2020: 207).

Karagüzel, muhafazakarlık kavramını tarihsel olarak 1789-1945 yılları arasında devam eden liberalizm, komünizm ve faşizme dayanan ve katı ideolojilere göre oldukça "sorunlu" bir süreç olarak ifade etmiştir (Karagüzel, 2013: 357). Kavramla ilgili sorun, katı bir deolojik görünüme sahip diğer ideolojilerden daha çok, her zaman açıkça gözlemlenemeyen bir görünüme sahip "yumuşak bir deoloji" olmasıdır. Bu nedenle bazı yazarlara göre bu kavram “düşünme tarzı” veya “düşünme” olarak ifade edilmektedir (Özipek, 2017: 17). Bu durum yeteri kadar anlatılmadığında, anlaşılmasını ve özümsemesini zorlaştıran bir hal almasıyla sonuçlanmıştır(Acar, 2020: 208). Muhafazakarlık kavramı ister bir tutum ister bir davranış, isterse bir siyasi ideoloji olsun, Huntington kavramı "Bir Deoloji Olarak Muhafazakarlık" başlıklı çalışmasında ifade etmiştir (Özipek, 2017: 17):

“Neredeyse tüm diğer ideolojilerin aksine muhafazakarlık ideal bir toplumsal duygu sunmaz. Tek bir muhafazakâr ütopya yoktur. Bu bağlamda muhafazakârlık, gelenekselden feodale, liberalden kapitalist ve sosyal demokrata her türlü kurumsal düzenlemeyi savunmak için kullanılmış ve kullanılabilir. Çünkü muhafazakarlık içerikte değil, yöntemdedir; Özellikle

siyasal kurumları ilgilendirdiklerinde, aynı zamanda değişim ile ilgilidir ve "ebedi"dirler. Sıklıkla iddia edilenin aksine, liberalizm muhafazakarlığın karşıtıdır. Muhafazakarlık anında, 'Temizler'in zorluklarına ve tehlikelerine rağmen; Argümanlar istikrar, süreklilik ve tasarrufun önemini altını çizmeye devam ediyor."

Muhafazakarlık kavramı, "kendini gerçekleştirmenin araçları olduğuna inanan modern zamanlarda ortaya çıkan ailenin ve diğer sosyal kurumların korunmasına duyarlıdır". Siyaset ve devlete ve siyasete bu yönde sınırlı bir rol verir." (Akt. Özipek, 2017: 16). Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere muhafazakarlık öz ile ilgilenmekten çok yöntem veya araçsallığı ile ideoloji, düşünce tarzı, düşün dünyasına etki etmektedir.

Muhafazakarlık kavramına ilk atıfta bulunan kişinin Edmund Burke olduğu kabul edilmektedir. Aydınlanma Çağı ve Fransız Devrimi eleştirisi (Duman, 2004: 5), Burke'ü muhafazakarlık araştırmacıları için ilk temas noktası yaptı. Burke'ün bu konuma gelmesinin temel nedeni, Devrim'in "toplumda yaralara neden olan zararlı bir değişimin iyileştirilemeyeceğini" ifade ettiği makalesinde, Fransız Devrimi'ni (Fransa'daki Devrim Üzerindeki Yansımalar) incelemesidir (Duman, 2004: 5).

Burke'ün bakış açısına göre bir olarak bilinen muhafazakarlık, radikal değerlerin aksine geleneğe zarar vermeyen muhafazakar değerleri kabul etmekten ibarettir. Bu açıdan muhafazakarlık, karşılıklı değil, makul değerleri destekleyen bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir (Duman, 2004: 36-37). Bu nedenle muhafazakarlık şudur: "Asıl amaç devrimleri öngörmek değil, devrimlerin yaratabileceği toplumsal yıkımı hissederek devrimleri engellemeye çalışmaktır." (Akkaş, 2003: 243). Bu düşünceler Burke tarafından şu şekilde ifade edilmiştir (Duman, 2004: 36-37).

"[...] Hepimiz aynı yasaya uymak zorundayız. Değişim yasası doğanın en güçlü yasasıdır, belki de doğanın varlığını sürdürmesinin aracıdır. Bu yasa, insan aklının yapabileceği tek şeydir ve ihmal edilemeyecek şekilde yavaş yavaş gerçekleşemez. ° sağlanabilir. Bu sayede dönüşümün dezavantajlarını yaşamadan beklediğim avantajlar elde edilebilir."

Muhafazakarlık kavramının anlamı en kısa şu şekilde tanımlanmıştır (Özipek, 2017: 16):

- Keskin değişime karşı kademeli (tedrici) değişimi savunmak,
- Aile, gelenek ve din gibi kurum ve değerlere saygılı,
- Bu hassasiyetler çerçevesinde siyasete sınırlı bir işlev yükleyen bir gelenek ve siyasal ideolojidir.

Muhafazakâr düşünceye göre performansı sınırlı olan insan, etkin bir varlık olarak tek başına bir anlam ifade etmez. Aydınlanma düşüncesinin aksine insanın kendi başına bir dünya kurması mümkün değildir(Acar, 2020: 213). Dolayısıyla insan ancak gelenek, tarih, kültür gibi kurumların toplumsal varlığı ile daha da anlam elde edebilir. Bu noktada toplum, her üyesinin insan olduğu organik bir yapıdır. Bu organizmaya dışarıdan yapılacak devrimci müdahaleler, bu yapıda hastalıklara neden olmaktan başka bir rol oynamayacaktır (Aktaşlı, 2011: 148).

Radikal toplumsal değerlerin ve onun eleştirilen tüm özelliklerinin korunmasına ilişkin muhafazakar siyasal düşüncenin toplum yapısına önemli katkılar sağladığı varsayılmaktadır. Soyut yaklaşımları reddeden bu düşünce, siyaseti deneyimlerle değil, deneyimlerle deneyimlemeye çalışır. Bu bağlamda muhafazakârlık, “toplumsal refleksleri harekete geçirerek ilerlemenin ve değişmenin yollarını toplum kendisinin bulduğunu savunan yasal düşünce” olarak tanımlanmaktadır (Akkaş, 2003: 253).

4.2. Muhafazakarlığın Milliyetçilik ile Eklemlenmesi

Günümüzdeki kullanımı ile gelenek kavramı iki yüz yıllık bir geçmişe sahiptir. Orta çağda tüm coğrafyalarda geleneklerin hüküm sürmesi sebebiyle bu kavramın kullanımına ilişkin bir gereklilik söz konusu değildi. Bu anlamda gelenek kavramı modern çağın buluşlarından biri olarak değerlendirilebilir(Acar, 2020: 217). Aydınlanma Çağı'nın düşünürleri geleneği bilgisizlik ve dogma ile özdeş anlamda kullanarak kendi aydınlanmacı fikirlerinin doğru olduğunu ispat etme çabasına girişmişlerdir. Hobsbawm ve Ranger derledikleri kitaba “Geleneği İcadı” adını vermişlerdir. Bu çalışmalarında iki farklı gelenek türü olduğunu, geleneklerin bir kısmının kökenlerinin geçmişe dayandığını başka bir deyişle “gerçek gelenekler” olduğunu, kalan kısmının ise “icat edilmiş gelenekler” olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte icat edilmiş geleneklerin gerçek geleneklerden ayırması gerektiğini savunmuşlardır (Hobsbawm ve Terence, 2013).

İcat edilmiş geleneklerin kökenleri geçmişe uzanmaz ve bu gelenekler bilinçli bir biçimde yaratılarak “iktidar aracı” olarak kullanılmaktadırlar. Giddens’a göre tüm gelenekler icat edilmiş geleneklerdir. Onlar “bilinçli ya da bilinçsiz” olarak oluşturulmuş olabilirler ama ne olursa olsun iktidar ile yan yana durmaktadırlar. Hâkim sınıfların (kral, rahip, vb.) kendi statülerini korumak amacıyla icat ettikleri gelenekler modern öncesi toplumlarda da görülmüştür. Ancak geleneklerde zaman içerisinde değişim geçirebilirler. Değişimler yavaş ya da ani gerçekleşebilir. Değişim aslında icat edilen geleneklerin daha sonra yeniden icat edilmesidir. Geleneklerin ayırt edici özellikleri ayinler ve tekrarlardır. Gelenekler bir anlamda gerçeğe işaret etme niteliği ile göze çarpmaktadır. Yapılan bir hareket geleneklere uygun ise, başka bir meşrulaştırma aracına ihtiyaç duyulmaksızın gerçekleştirilebilir. Başka bir deyişle gelenekler sorgulanmadan uygulanacak bir çerçeveyi bizlere sunabilirler. Modern devletin vatandaştan yapmasını istediği tavırların sağlanabilmesi bakımından, ulus devletin ana unsurlarının gelenek haline dönüştürülmesi önemlidir (Akıncı, 2019: 420).

Geleneklerin icat edilmeleri ile yoluyla gerçekleştirilen şey, geçmiş zaman dilimine atıfta bulunularak “rutinleştirme ve formelleştirmeyi” gerçekleştirmektir. Millî marşlar ve ulusal bayraklar da icat edilmişlerdir. Hobsbawm’a göre geçmiş zamanlara ait olan ürünlerden yeni türde icat edilen geleneklerin inşa edilmesinde yararlanılmaktadır. Örneğin; olağan geleneksel pratikler (nişancılık, halk şarkıları vb) o günün ulusal gayelerine uyacak şekilde dönüştürülmekte ve ritüelleştirilme yoluyla kurumsal hale getirilmektedir. Örneğin; geleneksel halk şarkıları eğitim sürecinde öğretilirken bu şarkıların benzerleri ulusal içeriklerle doldurularak öğrencilere aşılanmaktadır ya da yürütülen festivaller aracılığıyla da millî sembollerin aktarımı sağlanmaktadır.

İcat edilmiş gelenekler görece yakın tarihlere ait kavramlar içerisinde olan ulus, ulus-devlet, ulusal tarihler ve semboller, sıkı bir bağlantı içerisinde bulunmaktadır. Hobsbawm’a göre, geleneklerin seri biçimde yeniden üretilmeleri I. Dünya Savaşı’nın 30-40 yıl öncesine denk gelmektedir. Bu üretim süreci “hem resmî hem de gayri resmî alanlarda” yürütülmüştür (Hobsbawm ve Terence, 2013: 5).

Yeni ortaya çıkan ya da dramatik bir biçimde değişim geçirmiş toplumsal grup veya çevreler arasındaki ilişkileri düzenlemek, kimliklerini ifade edebilmek amacıyla yeni araçlara gereksinim hissedilmiştir. Bu gibi değişim içerisindeki toplumları

geleneksel anlamda yönetme imkânını böylelikle yitirildiği söylenebilir. Tüm bu gayelerin gerçekleştirilebilmesi için bilinçli bir gayret neticesinde bilhassa politik gelenekler icat edilmişlerdir. Bu doğrultuda devletler vatandaşlarının hareket alanlarını gitgide daha yüksek düzeyde belirlemeye ve sınırlarını çizmeye başladılar. Bu durum ülke idaresi ve hukuk sisteminde standartlaştırmayı da beraberinde getirdi ve ülke içerisinde yaşayan bireyler aslında “vatandaş” sıfatıyla bir sınıfa dahil edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra bireyler ulusal sınırlar çerçevesinde bilinçlendirilmiştir. Örneğin, işçiler örgütlenmelere dâhil olup, ulusal sınırlar içerisindeki politik eylemlerle bir özdeşleşme süreci içerisine girmişlerdir (Acar, 2020: 218).

Bu zamanlarda icat edilen, tüm insanlığı ilgilendiren gelenekler devletler tarafından oluşturulmuştur. Ancak tüm toplumu bir ulus şemsiyesi içerisinde bütünleştirme çabası için uygulanan yöntemler, devamında bazı etnik problemleri de getirmiştir. Ulus-devlete dair bazı oluşumlar etnik problemlerin ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Ulusu oluşturan bireylerin aynı kültürden (ya da aynı soydan) olmasının gerekli olduğu fikri ve bu fikri bir gerçekliğe dönüştürmek için devletlerin yürüttüğü çalışmalar neticesinde, devletin savunduğu tek tip ulusal kimliği tanımasını ve sadece ona bağlılık sunmasını istemesi en gözle görülen sebeplerden bir tanesidir. Devletlerin yurttaşlık ya da etnik ulus modeli ile kurulmuş olması bu gerçeğe itiraz edilmesinde bir engel değildir (Akıncı, 2019: 421). Bu sebeptendir ki muhafazakarlığı tek bir boyuta indirmeden, milliyetçilik ile eklemlenmesi neticesinde ulusların inşası için kullanılmasının örnekleri incelenmelidir. Modernleşmeye bir tepki olan; geleneği, aileyi, otoriteyi ve de devleti korumayı amaçlayan muhafazakarlık milliyetçiliğin modern tipinde dahi kendini gösterebilmektedir. Bu sebepten modern olduğunu iddia eden milliyetçiliklerde dahi bazı örnekleriyle muhafazakar sıfatı yer alabilmektedir.

4.3. Türkiye’de Muhafazakâr Siyasi Düşüncenin Yerleşme Süreci

Geçmişten geleceğe, gelenkten atıya şiarıyla savundukları iddialar bakımından muhafazakarların siyasete bakış açısını ifade edebilmek için insanlara, topluma ve dünyaya yönelik bazı temel kabulleri ifade etmesi gerektiğini savunan Özipek, muhafazakar düşünceden muhafazakar siyasete giden yolu mantıklı bir şekilde şu şekilde ifade etmeye çalışmıştır (Özipek, 2004: 5-7):

- Muhafazakarlara göre, insanların akıl için sınırlı bir kapasitesi vardır. Bu nedenle insan aklının kurucu özne olması mümkün görünmemektedir.

- Sınırlı zihinsel kapasiteye sahip bir kişinin ideal bir toplum yaratmak için yeterli bilgiye sahip olduğuna şüpheyle bakılmalıdır.
- Sınırlı zihinsel kapasiteye sahip bir kişi, gerçek anlamını ancak kendisine sosyal gerçekliği veren bir toplumda bulacaktır.
- İnsanlar sınırlı entelektüel yeteneklere sahip oldukları için ideal bir sosyal proje tasarlayamazlar. Devrim fikirlerinin rasyonel bir siyasete karşı olmasının nedeni budur. Burada hükümetin rolü, kural koymayı içeren sınırlı bir politikadan daha fazlasıdır.

Türk muhafazakarlığının özelliklerine bakıldığında, öncelikle Ziya Gökalp'in formüle ettiği "kültür ve medeniyet" ayrımının ağırlığı pek çok çalışma ve örnekte kendini göstermektedir. Buna göre, "Batı'nın bilimini alıp yaşam biçimini reddetmek" (Karagüzel, 2013: 370) olarak ifade edilen bu ayrım, korunması gereken kültürün, kültürle kaynaşmasının sonucu olan modernleşmeye dayanmaktadır. Gökalp'te bu ayrım ve fikirler; "Bir millette esas olan Hars'tır, medeniyet sorgusuz sualsiz kabul edilir... Osmanlı medeniyeti alanında devrimciyiz, Türk kültürü alanında muhafazakârız... Türkçülük sadece kültürel olarak muhafazakardır" şeklinde ifade edilmeye çalışılmıştır (Karagüzel, 2013: 370). "Zayıflayan Devlet Hakimiyeti" (Yıldız ve Çelik, 2012: 270) hedefiyle yürütülen bu modernizasyon projesinde de ulusal toprakların korunması söz konusudur (Karagüzel, 2013: 370). Bu açıdan bakıldığında Türk vatandaşlığının modernleşme sürecinde etkin bir rol oynadığı değerlendirilebilir (Turan, 2011: 136).

Kurtuluş savaşı, Türk ulusal toplumunun özellikle muhafazakâr şeklinde görülebilecek kesiminin İslam'la dayanışma içindeki bir sürecidir. Bu savaş icra edilirken yapılan dayanışma, ortaya konan birliktelik ve hâkim söylemin "Müslüman-Türk" söylemi olduğu kabul edilebilir. Türk muhafazakarlığı özel bir oryantalizminin etkisiyle biçimlendirilmeye çalışılan, Doğu ile Batı'yı sentezleyen yapısal bir aktarım olduğu söylenebilir. Türk muhafazakarlığının, doğu-batı sentezinde batının ruhu ile bilimin yönlendirici yapısı ve doğunun ruhçu karakteri uyumlu bir bütün oluşturmaktadır. Bu bağlamda Peyam Safa, Atatürk ilke ve inkılaplarını bu senteze göre değerlendirmiştir. Doğu-Batı sentezi için Safa; "Kemalizm, ırkçılıktan uzak, skolastik düşünce, dürüstlük ve milliyetçilikle uzlaşan bir sosyal programdır" (Karagüzel, 2013: 371-372).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda modernleşme çabalarıyla beraber Kemalizm hakim ideoloji olmuştur. Kemalist ideoloji çoğu kişiye göre pozitivist, modernist ve batılı olarak kabul edilmektedir. İmparatorluktan aldığı miras ile modernleşme süreci kendinden önceki örnekleri gibi olmamıştır. Ulus inşa çabaları modernleşmeyi başka araçlar ile kullanmayı gerektirmiştir. Bu araçların en başında da milliyetçilik gelmektedir. Milliyetçilik ise hem kendini geliştiren olaylar hem de geçmişin getirdiği miras ile dünyadaki diğer örneklerinden farklar göstermektedir. Milliyetçilik cumhuriyetin kuruluşunda Kemalist ideolojinin temelini oluşturmuştur. Bu temel ise muhafazakarlık ile halk için halka rağmen hedeflerin gerçekleştirilmesi için kullanılmıştır. Bu siyasal deolojinin farklılaştığı nokta, kullandıkları yöntem olarak değerlendirilmektedir. Kemalizm modernleşmeyi “radikal ve süreç temelli” olarak görürken, muhafazakâr siyasi düşünce modernleşmeyi “gelenek ve geleneğin korunması yoluyla” gerçekleştirmeye çalışır. Tüm siyasi düşüncelerin saf ve batılı olduğu varsayılmakla birlikte, topluma dahil edilmeleri açısından farklı özelliklere sahip oldukları tespit edilmiştir (Karagüzel, 2013: 379). İşte tam da bu sebeple Cumhuriyet'in kurtuluş ve kuruluş zamanında modernleşme iddiası ve inşasıyla Kemalizm ne tam moderndir ne de tam muhafazakar. İnşadaki işlevselliği de bu temel üzerine oturarak işlevselliğini yapılan devrimlerde, memlektin her halinde ve de tarih önünde göstermiştir. Bu durum milliyetçiliğin, kuruluşta temel argüman olarak kullanıldığı apriorisi ile başlamaktadır. Fakat gelenek-tarih-otorite-devlet-din gibi muhafazakarlığın temellerini bu modern olduğu iddia edilen aslında yine kendine özgülüğü ile muhafazakâr-modern bir tasnif olarak değerlendirilebilir.

Türkiye'de muhafazakâr siyasi düşünce, cumhuriyet ve sonrasındaki tek parti döneminde gün yüzüne çıkma mücadelesi vermiştir (Karagüzel, 2013: 379). Demokrat Parti iktidarı ile çok partili yaşama geçişle birlikte ortaya çıkan demokratik ortam, muhafazakâr söylem ve talepleri gün ışığına çıkardığı önermeleri göze çarpmaktadır. Bu dönemde ortaya çıkan muhafazakâr düşünceler, siyasi söyleme dönmekten ziyade sınırlı bir kültürel paradigma olarak yaşanmıştır. Demokrat Parti Hükümetinin merkez-çevre bağlamında çevrenin taleplerini dikkate alan bakış açısı, çevrenin muhafazakâr düşüncelerinin merkeze yansımaları sağlamıştır. Bu süreç, ilerleyen yıllarda ortaya çıkacak muhafazakâr siyasi tabanın gelişmesine zemin hazırlamıştır. 1950'ler, muhafazakâr düşüncenin toplumsal yaşama orta düzeyde uyarlandığı yıllar olmuştur.

Türk muhafazakarlığı için 1930'lar, arayanların gelişimlerine uygun bir hat için belirlendiği yıllardı. 1930'ların başından itibaren Türk siyasi hayatındaki devrimin bu sofistike yorumu, rejimde Türk modernleşmesini günümüze taşıyan "saf" bir karaktere sahip liberal ve milliyetçi bir yönelimi temsil etmektedir.

Daha yaygın bir inanişaya göre, muhafazakâr düşünce 1950'ler ve 1960'larda siyaset sahnesinde, 1940'larda Türkiye'de sınırlı bir ifadeyle başladı. Türk muhafazakarlığının Fransız İhtilali ile ortaya çıkan hareketlere benzer şekilde gerici bir yapıya sahip olduğu, M. Kemal Atatürk'ün kurucu irade ile gerçekleştirdiği inkılapların devamının fikir hareketinden geldiği değerlendirilmiştir. Vatanın kurtuluş mücadelesinin muhalif düşünce akımlarını etkisiz hale getirebilecek milliyetçi bir karaktere sahip olmasının muhafazakar düşüncelerin doğal gelişimini engellediği ileri sürülmüştür (Yaşlı, 2015: 649).

4.4. Muhafazakârlığın Milliyetçilikle Temas Noktaları

Muhafazakarlık kavramının tek başına belirli bir sisteme sahip olmaması, onun farklı yüzlerde ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Türkçülük ve İslamcılığı içeren muhafazakarlık, bu farklı fikirlerin bir parçasıdır. Ancak bu akımlar zaman zaman üstünlük için savaşmışlardır (Akyol, 2011: 230). Muhafazakarlık, milliyetçilik ve İslamcılık ideolojilerini üç ayrı siyasi ideoloji olarak kabul etmeye alıştığımızı anlatan Tanıl Bora, sağ siyasetin bu üç ideolojisini toplama-çıkarma gibi bir sıfır toplamlı oyun olduğunu belirtmektedir. Bu üçü arasında çok sayıda sentez yapmanın mümkün olduğunu ve onları anlamamanın bazı tehlikelere yol açabileceğinden bahsetmektedir. Ancak bu üçü arasında tutulabilecek farklı bakış açılarının da faydalı olabileceğinin altını çizmektedir (Bora, 2017: 7).

Buna göre Bora milliyetçiliği, muhafazakarlığı ve İslamcılığı farklı konumlar olarak değil, "devletler" olarak tanımlamıştır. Bu kavramlar yorumlandıkça tıpkı maddenin halleri gibi birbirine dönüşebilen maddeler olarak ifade etmektedir. Milliyetçilik burada "ideolojiden ziyade" ifade edilerek "Türk sağının sağlam hali" (Bora, 2017: 8) olarak değerlendirilmektedir. Muhafazakarlık kavramı, Bora'nın ifade ettiği gibi maddenin "gaz hali" olarak belirtilmiştir. Muhafazakarlık, "Türk sağının havası", "zihniyet kalıplarının ötesinde bir ruh hali ve üslup" olarak da ifade edilmektedir (Bora, 2017: 8).

Muhafazakarlığın temel referanslarından biri "gelenek" olarak ifade edilir. Muhafazakarlara göre gelenek, "herhangi bir bilginin veya bölgenin kaynağı" olarak kabul edilir. Muhafazakarlar, geleneği "toplumun tarihsel deneyiminin somutlaşmış" olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca gelenek, toplumun büyüklük ve mesafe kazanmasını sağlayan bir sosyal istikrar mekanizması işlevi görür (Erdoğan, 2004: 5). Muhafazakarlar, bir ulusun gerçek anayasasının sadece bir kağıt parçası olmadığını, geleneksel tarihsel yapılarında ortaya çıktığını savunmuşlardır. Bu bakımdan iyi bir örnek olarak İngiliz anayasası gösterilebilir. İngiliz anayasası yazılı değildir. Yazılı bir anayasa olmamasına rağmen işleyiş ve devlet yönetimi geleneklerden gelen yöntemlerle sürdürülmektedir. (Şeyhanlıoğlu, 2011: 93). Burke'ün milliyetçiliği açıklamaya çalışırken Ortadoğu'nun düzensiz, karmaşık sosyal hayatında ve yapısında kültürün ve dilin önemli olmadığını, din olgusunun burada milleti tanımlayacak en önemli unsur olarak ön plana çıkarmıştır. Ulus kavramının ve ulusların ortaya çıkmasından sonra da ulus-devlet, İslam coğrafyasında ümmetin bir devamı olarak görülmüş (Bora 2017: 105) ve milletlerin ifadesinde anlamını korumuştur.

Türk muhafazakarlığını milliyetçilikle ilişkilendiren isimlerden biri de Nurettin Topçu'dur. 1960'larda muhafazakârlar ve milliyetçiler tarafından geleneksel anlayışa karşı yöneltildiği düşünülen komünizm, toplumsal düzeni yıkmak istediğini belirterek şu yorumda bulunmuştur (Yaşlı 2015: 657):

“Tarihsel gelişim gösteriyor ki tüm devlet kurumları tek bir yerde yok olmuyor, yenilerini üreterek yaratıcılığa uyum sağlıyor. Evrim, eskinin yeniyi doğurması demektir ve her yenide eskinin hayatından birçok unsur vardır. Eskiye dışarıdan tek bir darbe ile yok ederek ve köklerini budayarak evrim durdurulur. Ulusların yaşamını sürdüren kutsal sistem, şimdiki varlığımızı oluşturan ve geçmişten bize uzanan bir oluşumun ürünüdür. İnsan adı altında toplanan din ve evrimsel eserle karşı karşıya kalan komünistler, her şeyi kuşatan yöntemleriyle bu eseri yok etmeye çalışırlar. Bunlar; insanlığın ve evrim denen doğa yasasının düşmanlarıdır.”

Muhafazakâr düşüncüyü üreten geleneksel kurumlar arasında dinin öneminden bahsetmekte fayda vardır. Genel olarak muhafazakarlık kavramı toplumsal algıda özenle korunmaktadır. Ancak muhafazakarlığın dine bakış açısı, muhafazakâr siyasi düşüncede dinin toplumsal rolü ile ilgilidir. Muhafazakarların görüşüne göre din,

bireysel kurtuluş ve ahlaki desteğin ötesinde toplumsal bağları güçlendiren “önemli bir sosyal birleştirici” rol oynamaktadır. Dolayısıyla muhafazakarlık yalnızca düşün dünyasında yer alan bir rol, düşünce ve ifade tarzı demek değildir. Bu iki kavramın bir arada kullanılmasının nedeni “sosyal reform planının nostaljik noktası” olmasında kaynaklanmaktadır (Erdoğan, 2004: 6).

Bu kavrama daha derinlemesine bakış sunmak isteyen Nurettin Topçu, komünizmle olan çatışmaya değinirken din'in bu noktada nerede durduğunu şu şekilde ifade etmektedir (Yaşlı 2015: 658):

“Din bir ruh akışına sahiptir. Komünizm ruhun geri dönüşünü güçlendirir. Komünizm özünde insanı bir birey olarak bir değer olarak kabul etmez. "Adam"ı bir yığın haline, bir sürü durumuna sokmak acı veriyor. Bireye ait değerler onu ilgilendirmez, içindeki birey belirsiz bir insanın kafasında erir. Öte yandan, bireyin ruhunu alıp bireysel çabalarla Allah'a yaklaştırmak ister. Din ve komünizm arasındaki son fark, dinin özgürlük ve komünizmin esaret kaynağı olmasıdır. Özgürlük yaratıcılıktır.”

Sosyal istikrarı sağlamak amacıyla muhafazakarlığın gelenek ve dinle ilişkilendirilmesi (Akkır, 2006: 1) bu kavramın milliyetçilikle temas etmesini kolaylaştırmaktadır. Milletin geçmiş ile gelecek arasında kurduğu köprü (Dural, 2004: 126), gelenekçi muhafazakarlık görüşü ile benzer özellikler taşımaktadır. Muhafazakarlığın "koruyan" bir gelenek olduğu (Yaşlı, 2015: 647) düşüncesinden hareketle, milletin geçmişini yaratan ve geleceği şekillendiren eylemlerin gelenekte saklı olduğu söylenebilir. Dünyanın muhafazakâr düşüncesindeki yerin kırıldığına işaret eden Beneton, muhafazakarlığı modern sırlarla yeniden yorumlamaya ve reforme etmeye de çalıştı. Muhafazakâr düşüncede dünyanın önemi Philippe Beneton tarafından toplumun istikrarı ve otoritesi için kaçınılmaz olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle muhafazakâr düşüncenin dindarlıktan çok din ahlakına değer verdiği ileri sürülmüştür (Bora, 2017: 58).

Din ahlakından bahsetmişken, din olgusunun milliyetçi tahayyülün oluşumunda derin bir yeri olduğundan bahsetmek gerekir. Öte yandan ulus ve milliyetçilik kurguları da din olgusunun modern toplumdaki yerinin belirlenmesine katkı sağlamıştır. Dünya görüşü milliyetçileri, din-milliyetçilik birlikteliğinin olgunlaşması için gerekli

yardımları yapmıştır. Milliyetçiliği modernist bir bakış açısıyla yeniden yorumlayarak, uluslara kültürel varlıklar olarak değer verildiği söylenebilir. Dinin, milliyetçilik tarafından modern düşünce kapsamında tekrardan değiştirme ve yorumlama uğraşı, "kutsallığın sekülerleşmesi" olarak söylenebilir. Bu durumda milliyetçiliğin duyduğu kutsallık arayışı, "kutsal ideal" ve "kollektif benliğin yüceltilmesi" olarak ifade edilen "modern sürü" (Bora, 2017: 98) ile karşılanmaya çalışılmıştır.

Muhafazakâr düşüncenin bir diğer referans noktası ise "organik toplum" kavramı olarak ifade edilmektedir. Bu kavrama göre bireyler, kendilerinden önce var olan bir topluma aittirler. Irklar, her birini bir organ gibi vücudumuza entegre ederek uyum içinde çalışan bir organizma oluştururlar (Erdoğan, 2004: 7). Muhafazakarlara göre bu organizmaya toplum denir. Bu noktada muhafazakâr düşüncenin topluma ve bireye bakışı özetlenmektedir (Genç & Coğun, 2015: 31):

"... toplum bireyi şekillendirir, birey toplumu şekillendirmez. Toplumsal yaşamın temel amacı bireysel özgürlük değil, otoritedir; İnsanlar ancak ailenin, yerel topluluğun, kilisenin ve loncanın otoritesi altında gelişebilir. Toplumsal bağın özü hiyerarşidir... Anayasal devletin otoritesinin kaynağı, dünyanın tek hakimi olan Tanrı'dır; Devletin otoritesinin bir doğa durumunda bireyler arasındaki bir sözleşmeden geldiğini söylemek, mantıksal olarak saçmadır ve tarihsel kayıtlarla ilgili olarak temelsizdir. Toplumsal kurumların devrimde bulunma biçimleri ve bireysel aklın gücü tarafından yok edilmeleri felakettir ve uzun vadede kendi kendini yok edecektir. Tabii haklar düşüncesi abesle iştigaldir; Bireylerin; kiliseye, aileye, topluluğa ve diğer gruplara dair görevleri vardır."

Milliyetçilik, muhafazakarlıkla kesişmeden önce liberalizmle ilişkilendirilmektedir. Liberalizm ve muhafazakarlık "huzursuz kuzenler" olarak anılsa da (Güngörmez 2013: 107) muhafazakar devrimle birlikte *milliyetçilik* liberallerin elinden alınmış ve muhafazakarlığa dönüşmüştür. Liberalizmden miras kalan ve muhafazakarlığa ait olan milliyetçilik (Dural, 2004: 129), dönemin muhafazakarlığı için en önemli temas alanı haline gelmiştir. Özellikle 1990'lı yıllarda bu felsefenin birçok yerde uygulanabileceği bazı düşünürler tarafından tartışılmıştır (Acar, 2017: 217).

Milliyetçilik ve muhafazakarlık teması 19. yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir. Bu süreçte milliyetçilik ifadesinde bir kutup, yurttaşların katılımıyla oluşan radikal ve evrenselci tarafı temsil ederken; diğer kutup, belirli bir grubun iradesinden doğan kader ortaklığı fikrinden oluşan taraf olarak adlandırılabilir. Milliyetin yorumlanmasında bu ikinci kutbun hakimiyeti, milliyetçilik ile muhafazakarlık arasındaki temas alanını genişletmiştir.

Bunu akılda tutarak, Anderson "ulusun yeni ve kalıcı bir topluluk biçimi olduğunu" belirtmiştir. Bu düşünceleri taşıyan Hayes oldu. Milliyetçilik Hayes tarafından "yeni bir dönüm noktası" olarak ifade edilir. Muhafazakarların bir İngiliz özelliği olarak benimsedikleri muhafazakarlığın milliyetçilikle teması, İngiltere'de en erken ve doğal süreç olarak kendiliğinden ve Fransa'da ısrarlı bir çabanın sonucu olarak ortaya çıktı. Alman romantizmindeki milliyetçilik ve muhafazakarlık bu romantik hareketin altyapısını oluşturmuştur (Bora 2017: 62).

Milletin muhafazakâr düşüncedeki önemi ve önemi, toplumların tarihsel bağlarının güçlendiği noktada ortaya çıkmaktadır. Millettin bireysellikten çok toplumsallığı öne çıkarması (Öztürk, 2014: 622), muhafazakâr düşünce yoluyla bireyin değerlendirilmesi açısından milliyetçilik ve muhafazakarlık arasındaki benzerliklerin kanıtı olarak görülebilir. Devlet için toplumun istikrarını korumanın önemi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Devlet, gelenek ve toplumsal bütünlüğün garantörüdür (Bora 2017: 59).

4.5. Ulus İnşasında Milliyetçi Rekabet; Modern Milliyetçilik- Muhafazakâr Milliyetçilik Mücadelesi

Cumhuriyet kurulduktan sonra, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının öncelikli hedefi, nüfus değişimleri ile biraz daha homojenleştirilen nüfustan modern bir millet inşa etmektir. Milli Mücadele sırasında "kurtuluş"un getirdiği yoğun sıkıntı ve problemler, var olanı koruma kaygısı ile farklılıkları kabul eden ve onları milli mücadeleye ikna etmeyi amaçlayan koruyucu milliyetçilik olarak var olmuştur. Yavaş yavaş kuruluşun sırasında ümmeti millet haline getirmek için kullanılan çimento bir hars milliyetçiliği halini almıştır (Acar, 2020: 219). Yeni Cumhuriyet'in amacı ülke sınırları içinde yaşayanlardan inşa edilecek modern bir Türk ulusudur. Mustafa Kemal'in millet tanımında bu hedef açıkça görünmektedir: "*Bugün Türk milleti siyasi ve toplumsal varlığı içinde, kendilerine Kürtlük fikri, Çerkeslik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propoganda edilmek istenmiş vatandaşı ve milletdaşlarımız vardır.*"

Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler, birkaç düşman aleti mürteci beyinsizden maada hiçbir millet ferdi üzerinde teellümden başka bir tesir hâsıl etmemiştir. Çünkü bu millet efradı da umum maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar.” (İnan, 2010: 45).

Mustafa Kemal’in yeni millet projesi içerisinde gayrimüslümler de vardır. Artık içimizdeki Hıristiyan, Musevi yurttaşlar, kaderlerini ve tarihlerini Türk milletine kendi istekleri ile bağladıktan sonra kendilerine yan gözle, öteki gözüyle bakmak medeni Türk milletinin asil ahlakından beklenen bir davranış olmayacaktır (İnan, 2010: 46). Mustafa Kemal’in okullarda okutulmak üzere bizzat yazdığı Medeni Bilgiler kitabında yer alan millet tanımı yeni ulus inşasının ipuçlarını vermektedir.

Buradaki tanıma göre: *“Zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan, beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olan ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir.”* (İnan, 2010: 47). Türk milliyetçiliği de bu millet tanımında görev üstlenmiştir. Yine Afet İnan (2010: 47)’ın Atatürk’ten aktardığına göre: *“Türk milliyetçiliği, terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde, bütün muasır milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber Türk içtimai heyetinin hususi seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mehfuz tutmaktır.”* Ortak tarihi mirasta ve kendine has özelliklerde Osmanlı ve İslam geçmişinin izleri sözde ve söyleyişte geri planda bırakılsa da asıl hedef milletin bilinç ve ruhlarına ulus olma bilincini yerleştirmeye çalışılmaktadır. Dinin yanı sıra dilde, edebiyatta, müzikte ve kültürel yaşamda da pek çok yerel biçim ve tarz özellikleri, Arap (ve Acem) etkileri taşınmasından ötürü ayıklanmaya çalışılmıştır (Bora, 2017: 43).

Yeni devletin Pan karakterli Türkçülüğe yaklaşımı da Milli Mücadele sırasında ortaya çıkmaya başlamış; savaş sırasında Pan-Türkçülüğü reddeden Mustafa Kemal ve arkadaşları, Misak-ı Milli ile sınırlı bir milliyetçilik anlayışını benimsemişlerdir (Önen, 2005: 178). Selanik doğumlu olan, önemli kısmı kendisi gibi doğduğu toprakların o anki siyasal sınırların dışında kalan kişilerden mütevellit bir kadroyla yürüttüğü Milli Mücadele’nin mimarı Mustafa Kemal, Misak-ı Milli’nin dışında kalan Türkler sorununu nüfus mübadelesi ile çözmeye çalışmıştır. 1926’da yapılan nüfus mübadelesi anlaşması ile Batı Trakya ve adalardaki, halen Rumca konuşan Müslümanlar dâhil, yüzbinlerce

Türk Anadolu'daki Rumlarla değiştirilmiştir. Aynı şekilde, Yunanistan'a giden Rumlar arasında Karamanlılar gibi Türkçe konuşan ve muhtemelen bir zamanlar Müslüman olan Rumlar da mevcuttur. Yani Türkçe konuşan Hıristiyanlar, Rumca konuşan Müslümanlar ile mübadele edilmiştir. Sonuç itibariyle bu nüfus değişiminde din, milliyeti tayin eden ana etken olmuştur (Karpaz, 2013: 26-27). Nüfus değişimi ile genç Türkiye'nin ve yönetici kadrolarının millet anlayışının Osmanlı millet sisteminden pek de farklı olmadığını gözler önüne sermektedir. Amaç, olabildiğince tektip ve benzer bir millet yaratmaktır. Bu tektip ve benzer millet inşası Osmanlıcılıktan beri aynı hedefe yürümektedir. İslamcılık, Osmanlıcılığın deneyimlerinden, Türkçülük her ikisinin deneyimlerinden faydalanmıştır.

I. ve II. Meşrutiyet denemeleri Osmanlı adı ile bir kimlik yaratarak devleti kurtarmada başarısız olmuştur. Etnik bağlamda milliyetçi hareketlerin ortaya çıkması ve de bunları büyük devletlerin desteklemesiyle Osmanlıların birliğini koruma düşüncesi başarısız olduktan sonra, I. Dünya Savaşı ile ümmet ve İslamcılık politikası da hedeflenen yerde olamamıştır. Nihayet, Türk halkına ve Türk diline dayanan modern ve laik Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasıyla Türk milliyetçiliği Türkçülükten aldığı bayrağı modern anlamda bir devletle sonuçlandırmıştır. Watson (2012:161)'a göre modern Türk milliyetçiliğinin temel özellikleri; Türkçe'ye dayanması, halkçılığı ve laik olmasıdır. Osmanlıcılık ve İslamcılık planlarının Müslüman olmayan ve Müslüman olduğu halde Türk olmayan unsurlarını, bir arada tutma fikri ve politikası başarısız olunca sadece etnik olarak Türk olan veya etnik açıdan kendini Türk olarak konumlandıran, Türk kimliği ile bütünleşmiş yeni bir milliyetçilik anlayışı olan Türk milliyetçiliği, yeni Türkiye'nin hakim milliyetçilik anlayışını oluşturmuştur.

Bu dönemde Türk milliyetçiliğinin ortak paydası, Türk kimliği ve onu oluşturan değerler olmasına karşın bu değerlerin referans noktası üzerinde ortaya çıkan bazı ayrışmalar söz konusudur. Mustafa Kemal ve onun güçlü iktidarının merkezinde yer alanlar, özellikle 1930 sonrasında uyguladıkları politikalarda, Türkler'in Anadolu'nun kadim milleti olduğunu iddia eden bir milliyetçilik temellemesine sahiptir. Bu anlayış, Türklerin muasır medeniyetler seviyesinin gerisinde kalmasının sorumluluğunu, yani "öteki" olarak Osmanlı ve İslam geçmişi üzerinden ifade edilmeye çalışılmıştır. Diğerleri ise Batılı değerlerle ve batılılaşmayla sorunu olmayan fakat hem Osmanlı-İslam geçmişini hem de Anadolu öncesi geçmişi referans noktaları olarak kabul eden bir

milliyetçilik anlayışıdır. Türkçe, laiklik, Halkçılık ve ekonomik gelişme her iki milliyetçilik anlayışının temel referans kavramları olmasına karşın bu iki milliyetçilik anlayışı arasındaki farklılık esasen bu kavramlara verilen anlam ve onların uygulamaları üzerinde ortaya çıkmıştır (Bora, 2017: 41).

Modern ve muhafazakâr milliyetçilik farklılaşması en bariz biçimde yeni kurulan cumhuriyetin dil politikalarında ortaya çıkmıştır. Dil, yani Türkçe konusu daha ilk ortaya çıkışından itibaren esasen Türk milliyetçiliğinin en önemli odak noktalarından birisini oluşturmaktadır. Özellikle dilin içeriği konusu ve alfabeye birlikte tartışma ve ayrışma bunun sebebi olmuştur. Osmanlı ve İslam köklerine öteki olarak bakan modern milliyetçi anlayış, Türkçe’de yer alan bütün Farsça ve Arapça kökenli sözcüklerin atılmasını, nihayetinde de yeni bir alfabeyle geçilmesini savunurlarken; muhafazakâr milliyetçi akım ise Farsça’dan ve Arapça’dan geçmiş olsa dahi mevcut kelimelerin Türkçe’ye ait olduğunu kabul eden bir anlayışla dilde sadeleştirme adı altında yapılan bu siyasi harekete karşı çıkmışlardır (Banarlı, 1990: 134). Yine Güngör (2002: 42-44)’ün ifade ettiği üzere, müteakip yıllarda Türk diline verilen aksi yönün temelinde de halkçı ve milliyetçi bir anlayışın var olduğu inkâr edilemez.

Geldiğimiz bu noktada paradoksal bir durum söz konusudur. Birbirine bazı noktalarda zıt olan iki hareket, aynı zamanda nasıl ortak milliyetçi paydada buluşabilir? Milli kültürün muhafazakarlık bağlamında değerlendirildiğinde, gelişmesine hizmet eden bir akım ile bu kültürün yerine bir sentez, hatta batılı anlamda bir çeşidini koymaya çalışan anlayış nasıl bir tutulabilir? Güngör, bu görüş ayrılığını İnkılâpçılar ve Türkçüler şeklinde ayırmakta ve o da bunun kökünün eskiye, Osmanlı’nın son dönemlerine kadar gittiğini ileri sürmektedir. Ona göre, İnkılâpçılarla Türkçülerin esasen ayrıldıkları husus Türk ulusunun Batı medeniyetine uyum sağlaması için seçeceği yoldur. Güngör’e göre, İnkılâpçılar halkçılık ile gericiliği karıştırmaktadırlar (Güngör, 2002: 44). Karpas (2013: 196) da Milli Mücadele kadroları arasındaki modernist-muhafazakâr milliyetçilik ayrılığının Anadolu ve Rumeli Müdafai Hukuk Cemiyetlerinin (ARMHC) ortaya çıkmasından itibaren var olduğunu iddia etmektedir. Karpas’a göre, 1918-1922 yılları arasında ARMHC’de toplanan muhafazakârların ve modernistlerin millet anlayışları birbirlerinden oldukça farklı olmasına karşın, bu grupların ikisi de Türklerin etnik-dilsel bir kültürel grup olarak var olmasının ve buna en müsait örgütlenmenin milli bir devlet olduğu konusunda görüş birliğindedir.

Anlaşmazlığa düşülen nokta ise kararların alınmasında yukarıdan aşağıya bir dayatma olması yerine danışma ve tartışmanın olup olmaması gerekliliği üzerinedir (Karpat, 2015: 44). Bununla beraber milliyetçiliğin ve halkçılığın gerçek anlamlarının ne olduğu konusunda da çeşitli fikirler mevcuttur. Milli kalkınmanın başarı ile gerçekleştirilebilmesi için kullanılacak ekonomik yöntemin hangisi olduğuna dair uzlaşsöz konusu değildi. ARMHC içinde yaşanan bu bölünme, üyelerinin neredeyse tamamına yakını buradan gelenlerden oluşan TBMM'ye de sirayet etmiş, Büyük Millet Meclis'i iki gruba bölünmüştür. Hükümet ile ilişkili asker ve bürokratların çoğunluğunu oluşturduğu seçkinlerden oluşan birinci gruptakiler; ilerlemenin önündeki başlıca engel gördükleri geleneksel örgütleri ve yapıları özellikle de geleneksel kültürü değiştirmek gerekliliği husunda görüş birliğindeydiler. Büyük çoğunluğu taşralı ve eski İttihatçı kişilerden teşkil ikinci gruba göre ise bir tarafta gelenekler korunurken, diğer taraftan da iktidar otoritesinin de yardımıyla ekonomik faaliyetleri engelleyen faktörler ortadan kaldırmalıydı (Karpat, 2015: 26).

1920 yıllarla birlikte Milli Mücadele'nin en güçlü ideolojik ögesi olarak halkçılık ögesi ortaya çıkmıştır. Daha mücadelenin en başından itibaren pozitif ilişkiler geliştirilen Bolşevik yönetiminden de manevi ve maddi destek sağlanması, Türk İnkılabı'nın halkçı ve anti-emperyalist taraflarını desteklemiştir. Genç Türkiye'de ortaya çıkan siyasal yapının diğer ideolojik özelliği ekonomik kalkınmanın başarılı bir şekilde yürütülebilmesi için ülkenin beşeri ve doğal kaynaklarının geliştirilmesi ve etkin şekilde kullanılmasına dair inançtır (Karpat, 2013: 24-25). Bu maksatla henüz 1921'in ilk aylarında İzmir'de bir İktisat Kongresi düzenlenmiş, kongrede hızlı bir ekonomik kalkınma için yapılması gerekenler tartışılmış ve bunun ancak devletin desteğiyle yapılabileceği yönünde kararlar alınmıştır (Özberk, 2019: 265). Burada da özellikle kongrede alınan kararlar doğrultusunda uygulamaların başladığı 1926 yılından itibaren devletçiliğin dozu konusunda bir ayrışma ortaya çıkmıştır. Bu ayrışma, ekonomik devletçiliğin ötesinde siyasal devletçiliği de kapsayan daha katı bir devletçiliği savunan İsmet İnönü ve etrafındakiler ile Celal Bayar'ın öncülüğünde daha libreal bir iktisat politikasından ve daha liberal bir siyasetten yana olan bir milliyetçi anlayışın karşı karşıya gelmesi ile ortaya çıkmıştır (Özsoylu, 2016: 45).

Cumhuriyet döneminin bazı uygulamalarına ve bu uygulamaların yöntemlerine karşı eleştiri yöneltenlerden birisi de Türk Ocakları genel başkanı Hamdullah Suphi'dir.

Hamdullah Suphi'nin muhalefeti Türk Ocaklarının kurumsal muhalefetini de temsil etmesi bakımından önem arz etmektedir. Hamdullah Suphi, daha Bursa'nın işgali üzerine ordunun çekilmesi emrini verdiği için Büyük Millet Meclisi'nde Mustafa Kemal Paşa ile karşı karşıya gelerek kişiliğinin bağımsızlığını sergilemiştir. Bu bağımsız kişilik, 1925 yılında ikinci defa getirildiği Maarif Vekilliği görevindeyken, Bakanlar Kurulu'nda, özellikle sultan türbelerinin kapatılmasına yaptığı muhalefetle bir kez daha kendisini göstermiştir. En nihayetinde 1931'de Türk Ocakları kapatılmış, yerine CHF bünyesinde Halkevleri kurulmuştur. Hamdullah Suphi de Bükreş Büyükelçiliğine gönderilmiştir (Yıldız, 2008: 643). Türk Ocaklarının kapatılması ve genel başkanının yurt dışına gönderilmesi Cumhuriyet kadrolarının milliyetçilik anlayışı ve yönetim tarzı ile Ocak'ın temsil ettiği milliyetçilik anlayışı arasındaki ayrışmayı göstermesi bakımından önemlidir ve burada ayrı bir başlık altında tartışılmayı hak etmektedir. Bu başlık özellikle 1938 sonrasında kendini daha derinden hissettirmiş değişen dünya konjonktürünün de etkisiyle Türk siyasal yaşamında ayrı bir yer tutmuştur.

SONUÇ

Kurtuluş ve kuruluş sürecinde yaşanan olaylar, rejimin kadrolarının ve tek parti iktidarının uygulamaları, inkılapların ortaya konuş ve uygulanış şekli göz önüne alındığında Türk modernleşmesinin de muhafazakâr bir düşünüş ve duruş eşliğinde olgunlaştığı ifade edilebilir. Türk modernleşmesine egemen olan anlayış, başka bir ifade ile Kemalizm, şüphesiz kendine içselliği ile ve kendisini muhafazakâr olarak niteleyen konumlara ve muhafazakarlığa karşıttır; modernisttir, ilericidir, devrimcidir, cumhuriyetçidir hatta kendi söylemlerine göre demokratiktir.

Fakat, “soyut” evrenselcilik, insancılık ve de Garpcılık tüm örneklerine ve uygulamalarına rağmen, hâkim özellik olmamıştır. Hâkim özellik, Gökalp'in sembolleştirdiği, ama ona has olmayan, medeniyet-kültür farkıyla ifade edilmiştir. Modernleşmeyi (yeni medeniyeti) Türk harsını (kültürünü) ilerletecek örnek olarak gören anlayış, aslında Türk inkılabının sahih özelliğidir. “Türk Aydınlanması” tabiriyle simgeleştirilen Türk modernleşmesinin muhafazakarlığa tamamen zıt iddiası ve kavrayışı, muhafazakarlığın çoğunlukla dinsel gelenekçiliğe indirgenmesinden ötürüdür. Türk inkılabının kutsallık anlayışının, ağırlık ve merkez noktası milli kimliktir. Milli Türk kimliğinin, kozmopolitlik iddiasında dahi, özcü bir kimlik kurgusu olduğu çoğu kişi tarafından belirtilmektedir (Bora, 2017: 72). Levent Köker (1996: 160)' in, Alman muhafazakâr akımını kuramlaştıran Jeffrey Herf'e dayandırarak, Kemalist milliyetçilik anlayışını, yine medeniyet-kültür ayırımına yüklediği mana sebebiyle "gerici modernizm" olarak tanımlayışı da Türk modernleşmesini “muhafazakar modernleşme” olarak düşünme fikirlerine yalnızca fikri bir örnektir. Nazım İrem (1997) de yazdığı makalesinde, muhafazakâr kavrayışın Kemalist Cumhuriyetçi toplumsal inşa politikalarına sürekli eşliğini anlatmaktadır.

Muhafazakâr kelimesine bir sıfat daha ekleyerek kullanmak, Türk modernleşmesine, bir anlam bir boyut daha kazandırmak demektir. Hegemon anlayış olan Kemalizm ve milliyetçiliğinin kurumsallaşp, kendini bir statüko olarak devam ettirmesinde; geliştirdiği devletçi-otoriter özelliği büyük bir uyum sağlayarak modernist damara uyum sağlamıştır. Kemalist cumhuriyetçi siyasal kültürü yurttaş haklarını vermekten ziyade, onlara yükümlülükler yükleyerek halkçılığı da farklı bir boyutta işletmiştir. Siyasi-hukuki ve devletçi muhafazakarlık, Türk muhafazakarlığının, analitik

ve eleştirel bir şekilde ele alınmamış çok önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Türk modernleşmesinin, muhafazakar sıfatlı kendine özgü bir modernleşme deneyimi olduğu, belirttiğim kaynaklarda ikna edici bir şekilde anlatılan, fakat muhakkak daha fazla yayılması, açılması gereken bir tezdır. Her boyutu ve karşılıkları ile incelenerek sentezi haketmektedir.

Çalışmada ana hedef muhafazakarlık üzerinde kurulmamıştır. Ana hedef en başta da belirtildiği üzere “Milliyetçilik” ve hatta Türk milliyetçiliği üzerine kurulmuştur. Bu konuda hep vurguladığım üzere her milliyetçiliğin kendine özgü veya kendine has oluşu ana hedefi oluştururken temeli oluşturmaktadır. Yine de tipolojik anlamda modern milliyetçiliğe veya İlkçiliğin altına Türk milliyetçiliğinin bu yıllardaki halini koyamasak da Anthony Smith’in “üçüncü yol” olarak sunduğu etno-sembolcülüğe pek çok açıdan oturmaktadır. Fakat bu açıklama çabaları yine de her milliyetçiliği olduğu gibi Türk milliyetçiliğini de tam olarak kapsayamamaktadır. Aşağıdaki kısımlarda daha detaylı bir sonuç çerçevesi çizilecek olsa da, yapılan çalışmaların eleştirel boyuta taşınması “Türk Milliyetçiliği”ne ve onun gelişimine, yaşatılmasına katkı sunacaktır.

Son olarak da Milliyetçilik, dünyanın farklı bölgelerinde ve tanımı gereğince, özgücü bir ideolojidir; bir millî kimliğin, millî karakterin şayet üstünlüğünü değilse, farklılığını, başkaldırısını, “kendine mahsusluğunu” öne çıkarma düşüncesine dayanmaktadır. Türk milliyetçiliğinde, bu vasfın bilhassa belirgin olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye’de de milliyetçilik bir fundemantalizm, yani siyaset üstü bir konumdadır. Milliyetçiliğin bu ideolojik baskınlığını, fundamentalist işlevini çözümlenebilmek için, onu Kemalizmle bağlantılı düşünmek gereklidir. Kemalizm ve milliyetçiliği, Türkiye’de resmî ideolojinin ana aksı şeklinde ifade edebiliriz (Bora, 1998: 15-16). Bunun yanında Kemalizm’in tamamen hegemon konumdayken, dünyanın dış koşullarının da 1930 yılına kadar olan süreçte görece sakin olduğu kabul edilirse, kuruluş sürecindeki tepkiler genellikle merkeze yakın, en fazla merkezin çevresinde kalmıştır. Özellikle 1925 yılındaki Takrir-i Sükun kanununun yarattığı ortamda yapılmak istenenlerin çoğunlukla yapılmış olması, 1931 yılında Türk Ocakları’nın kapatılıp yerine Halkevlerinin açılması, 1929 ekonomik buhranı gibi olayların etkisiyle 1930’lu yıllarda merkezden çevreye kayan tepkiler hem muhafazakarlık tonunun yükselmesine hem de koyu Türkçülüğün sesini artmasına sebebiyet vermiştir. Bu konu özellikle 1930

öncesi/sonrası şeklinde bir değerlendirmeyi hak etmektedir. Bu çalışma bu çatalanmanın henüz fikir aşamasında kaldığı döneme ağırlık verilerek çalışılmıştır. Netice itibarıyla tanımlamanın ve tek bir tipolojik konuma sokmanın mümkün olmadığı milliyetçiliği ve milliyetçilikleri; bir de kendine özgülüğü ile ayrılık oluşturan Türk milliyetçiliği örneğinde daha da bariz görülmektedir. Milli kimlik inşasına yönelindiği bu dönemde uygulanan politikalar, söylemler tam olarak da muhafazakar ton ile karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla modern bir ideoloji ve devlet iddiasında bulunan genç cumhuriyet de ana araç milliyetçilik ile kuruluşunu muhafazakar modern bir şekilde gerçekleştirmiştir.

Günümüzde milliyetçilik yükselen bir değer taşımaktadır. Dünyanın çeşitli bölgelerinde ırkçı saldırıların sıklıkla yaşandığı ve gittikçe çok daha tehlikeli bir noktaya ulaştığı ifade edilebilir. Milliyetçiliğin ve milletlerin tabiatına ve kökenlerine ulaşarak bu problemlerin ne şekilde çözülebileceğinin yanıtlarını aranmalıdır.

Köken olarak milliyetçiliğin yüzyıllarca öncesine dayandığı ve doğal bir olgu olduğu doğrultusundaki yaklaşımlar gerçeği pek de yansıtmamaktadır. Günümüzdeki anlamı ile milletlerin ortaya çıkış tarihlerinin çok daha yakın bir zamana rastladığını söylemek mümkündür. “Sanayi devrimi, şehirleşme, laiklik, güçlü merkezi devletlerin ortaya çıkması gibi etkenler” milletlerin kurulmasında etkili olmuştur.

Modern manada milletlerin daha geç bir dönemde kurulmuş olmaları etnik unsurların bu milletlerin kuruluşlarında kolaylaştırıcı bir unsur olarak önemli işleve sahip olduklarını görmemize engel oluşturmamalıdır. Etnik köken açısından benzer nitelikte olan merkezi devletlerin kendi milletlerini kurmaları diğer milletlere nazaran daha kolay gerçekleşmiştir. Bunun zıttına etnik şuurunu koruyarak sürdürmüş olan farklı unsurların birarada yaşamlarını sürdürdükleri devletlerde, uluslaşma süreci daha uzun bir zaman diliminde gerçekleşmiştir.

Son söz olarak milliyetçiliği tek tipleştirmek geçmişteki örneklerinden dolayı pek mümkün değildir. Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkması Batıdaki örneklerinden farklı olarak modernleşmeye yetişme ve devleti kurtarma çabalarının sonucunda olgunlaşmıştır. Dolayısıyla Milli Mücadele sonucunda kurulan Türkiye Cumhuriyeti’de devraldığı mirası kurtuluştan kuruluşu taşıırken kullandığı maya milliyetçilik olmuştur. Bu maya kendine özgü bir milliyetçilik mayasıdır. Cumhuriyetin kuruluşunda araçsal olarak da kullanılan Türk Milliyetçiliğini, milliyetçilik tiplerinden modernist kurama

koymaya çabalayan çalışmaların aksine, bu çalışma “din-tarih-otorite-gelenek-devlet” alt başlıklarından dolayı ayrı bir sıfat ile değerlendirilmesi gerektiğini iddia etmektedir.



KAYNAKÇA

- Acar, H., (2020), Milliyetçilik Tipolojileri, *Muhafazakar Milliyetçilik* (s.205-222), ed. Hasan Acar içinde, İstanbul: Nobel Yayıncılık.
- Acar, S., (2017), Siyasî Faaliyetleri-Hatıralar, *Zeki Velidî Togan İlmî Hayatı-Eserleri* (s.210-221), ed. Serkan Acar içinde, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ağaoğlu, A., (2014), Milli Cereyan, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Milliyetçilik* (s. 34-36), ed. Mehmet Kaan Çalen ve Haluk Kayıcı içinde, İstanbul: Bilgeoğuz Yayıncılık.
- Ağaoğulları, M. A., (2010), Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A., (2018a), Jean Bodin: Egemenlikle Donatılan Devlet, *Batı'da Siyasal Düşünceler* (s. 401- 416), ed. Mehmet Ali Ağaoğulları içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A., (2018b), Niccolo Machiavelli, *Batı'da Siyasal Düşünceler* (s. 319-344), ed. Mehmet Ali Ağaoğulları içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akal, C. B., (2010), *Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı*, Ankara: Dost Kitabevi.
- Akçam, T., (2009), Türk Ulusal Kimliği Üzerine Tezler, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik* (S.53-62), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akçura, Y., (2016), *Muasır Avrupa'da Siyasi ve İctimai Fikirler ve Fikri Cereyanlar*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akçura, Y., (2015), *Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akçuraoğlu, Y., (1990), *Türkçülük*, İstanbul: Toker Yayınları.
- Akgün, B. ve Şaban Ç., (2009), Tanrı Dağı Kadar Türk, Hira Dağı Kadar Müslüman: Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslamcı Doz, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik* (s. 584-600), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Akman, A., (2009), Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik (s.81-90)*, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktar, C., (2009). Osmanlı Kozmopolitizminden Avrupa Kozmopolitizmine Giden Yolda Ulus Parantezi, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik (s.77-80)*, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktay, Y., (2000), *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, (2. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Aktürk, Ş., (2006), Etnik Kategori ve Milliyetçilik, *Doğu Batı*, 9 (38), 23-53.
- Alkan, M. Ö., (2009), Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik (s.377-407)*, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alkan, N. ve Uğur Ü., (2017), *Ali Şükrü Bey; Mücadeleyle Geçen Bir Ömür*, İstanbul: Kronik Kitap.
- Anderson, B., (2017), *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları.
- Arai, M., (2008), *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, (4. Baskı), çev. Tansel Demirel, İstanbul: İletişim.
- Arık, R. O., (2012), Milliyet İdeolojisi, *Milletler ve Milliyetçilikler (s. 296-307.)*, ed. Mümtaz'er Türköne içinde, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Armaoğlu, F., (2006), *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Arslan, M., (2019), *Moderniteden Küreselleşmeye Milliyetçiliğin ve Ulus Devletin Dönüşümü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>).
- Ateş, D., (2008), Etnisiteden Ulusa Ulustan Etnisiteye. *Doğu Batı*, (44), 116-130.
- Ateş, T., (2014), *Siyasal Tarih*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Baban, F., (2009), Türkiye'de Cemaat, Vatandaşlık, Kimlik, ed. Fuat Keyman ve Ahmet İçduydu içinde, *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye'de Vatandaşlık. (s. 59-84)*, İstanbul: İBÜ.

- Balibar, E. ve Immanuel W., (2007a), Bir ‘‘Yeni Irkçılık’’ Var mı?, ev Nazlı kten, *İrk Ulus Sınıf* (s. 27-40), (4. Baskı), İstanbul: Metis.
- Balibar, E. ve Immanuel W., (2007b). ‘‘İrkçılık ve Milliyetçilik’’, ev Nazlı kten, *İrk Ulus Sınıf* (s. 51-86), (4. Baskı), İstanbul: Metis.
- Balibar, E. ve Immanuel W., (2007c), ‘‘Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji’’, ev Nazlı kten, *İrk Ulus Sınıf* (s. 107-130), (4. Baskı), İstanbul: Metis.
- Banarlı, N. S., (1990), *Türkçe'nin Sırları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayly, C. A., (2018), *Modern Dünyanın Doğuşu: Küresel Bağlantılar ve Karşılaştırmalar 1780-1914*, ev. Melike Neva Şellâki, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bekmen, A., (2014), ‘‘Marksizm: "Praksis"in Teorisi’’, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (s. 163-252), ed. Birsen rs içinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Belge, M., (2009), Türkiye’de Zenefobi ve Milliyetçilik, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik* (s.179-192), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beneton, P., (1991), Muhafazakarlık, ev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beriş, H. E., (2014), *Egemenlik*, Ankara: Tezkire Yayınları.
- Berkes, N., (2010), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (15.Baskı), İstanbul: YKY.
- Biçer, B., (2008), *Modernist Müslüman*, İstanbul: EbabilYayınları.
- Billig, M., (2002). *Banal Milliyetçilik*, ev. Cem Şişkolar, İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Black, J., (2017), *Kısa İngiltere Tarihi*, ev. Ekin Duru, İstanbul: Say Yayınları.
- Bora, T., (1995), *Milliyetçiliğın Kara Baharı*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T., (1998), Milli Tarih ve Devlet Mitosu, *Birikim*, (105-106), 83-93.
- Bora, T., (2017), *Türk Sağının Üç Hali*, (3. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boztemur, R., (2006), Tarihsel Açından Millet ve Milliyetçilik: Ulus-devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi, *Doğru Batı*, (38), 160-179.

- Burke, P. (2000), *Rönesans*, çev. Özkan Akpınar, İstanbul: Babil Yayınları.
- Calhoun, C. (2012). *Milliyetçilik*, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Canefe, N., (2007), *Milliyetçilik, Bellek ve Aidiyet*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Capra, F., (2014), *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Carr, E. H., (2015), *Milliyetçilik ve Sonrası*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Carr, E. H., (2012a), *Milliyetçiliğin Zirveye Çıkışı, Milletler ve Milliyetçilikler* (s. 176-185), ed. Mümtaz'er Türküne içinde, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Carr, E. H., (2012b), *Milliyetçilik ve Sonrası*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cemal, H., (1999), *Kimse Kızmasın, Kendimi Yazdım*, İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Cemil M., (2012), *Bu Ülke*, (47. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, A., (2017), *Aydınlanma Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Colley, L. B., (1992), *Forging the Nation, 1707-1837*, London: Yale University Press.
- Coşkun, V., (2009), *Ulus Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Courdan, H., Bolivar, (1998), Marti, Castro... Latin Amerika'da Ulusal Kurtuluş Hareketleri ve Milliyetçilikler, *Uluslar ve Milliyetçilikler* (s. 78-83), çev. Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çağaptay, S., (2009), Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik* (s.245-262), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çalen, M. K. ve Haluk K., (2014), *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, İstanbul: Bilgeoğuz Yayıncılık.
- Çiğdem, A., (1997), Muhafazakarlık Üzerine, *Toplum ve Bilim*, (74), 32-51.

- Çolak, Y., (2009), Türkiye’de Laiklik ve İslamcılık Arasında Vatandaşlık, *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık (s.293-328)*, ed Fuat Keyman-Ahmet İçduydu, İstanbul: İBÜ.
- Danişmend, İ. H., (2012), Milletlerin Tarifindeki İtilaflar, *Milletler ve Milliyetçilikler (s. 319-326)*, ed. Mümtaz’er Türköne, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Darendelioğlu, İ. E., (1968), *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*, İstanbul: Toker Yayınları.
- Dayı, H., (2013), *Batı’dan İthal Milliyetçiliğin Dinle Kavgası*, İstanbul: Akis Kitap Yayınları.
- Delannoi, G., (1998), Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz, *Uluslar ve Milliyetçilikler (s. 31-38)*, ed. Jean Leca, çev. Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları.
- Demir, E. E., (2011), *Türk Siyasal Hayatında Yeniden Milli Mücadele Hareketi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>).
- Dieckhoff, A. ve Christophe J., (2010), “Giriş”, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar (s. 9-19)*, ed. Alain Dieckhoff, ve Christophe. Jaffrelot içinde, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: İletişim Yayınları,
- Dumont, P., (1999), Kemalist İdeolojinin Kökenleri, *Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi (s.49-72)*, ed. Jacop M. Landau içinde, çev. M. Alakuş, İstanbul: Sarmal.
- Durkheim, E., (2006a), *Sosyoloji Dersleri*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durkheim, E. (2006b), *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Eraslan, C., (2005), Atatürk ve Halkçılık, *Atatürkçü Düşünce El Kitabı II*, 71-128.
- Eraydın, Ö., (1998), Dilin Milliyetçilik Hareketindeki Rolü: Quebec Milliyetçilik Hareketi, *Uluslararası Politikada Yeni Alanlar, Yeni Bakışlar (s.259-265)*, ed. Faruk Sönmezoğlu içinde, İstanbul: DER Yayınları.

- Ercüment, A., (2012), *Cumhuriyet Türkiye'si'nin Kuruluş Sürecinde Ulus-Devlet-Din İlişkileri (1920-1937)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>).
- Erdenir, F. H., (2010), *Avrupa Kimliği: Avrupa Birliği'nin Yarım Kalan Hikayesi*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ersanlı, B., (2009), *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Rarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, (3.Baskı), İstanbul: İletişim.
- Feyzioğlu, T., (1985), Atatürk ve Milliyetçilik, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 1(2), 353-412.
- Freyer, H., (2014), *Sanayi Çağı*, çev. Bedia Akarsu ve Hüseyin Batuhan, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gat, A. ve Alexander Y., (2019), *Uluslar: Siyasi Etnisite ve Milliyetçiliğin Uzun Tarihi ve Derin Kökleri*, çev. Şeyma Özcan, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Gellner, E., (2013a), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan, İstanbul: Hil Yayınları.
- Gellner, E., (2013b), *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Simten Coşar, Saltuk Özertürk, Nalan Soyarik, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gencer, B., (2008), *İslam'da Modernleşme*, Ankara: Lotus.
- Georgeon, F., (2005), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura*, çev. Alev Er, (4.Baskı), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- Georgeon, F., (2006), *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, İstanbul: YKY.
- Giddens, A., (2000), *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A., (2008), *Ulus Devlet ve Şiddet*, çev. Cumhur Atay, İstanbul: Kalkedon Yayınları.

- Giddens, A., (2017), *Siyaset Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Giddens, A., (2018), *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökalp, Z., (2007), *Türkçülüğün Esasları*, ed. M. Sabri Boz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gökalp, Z., (2016), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Göze, A., (2009), *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Greenfeld, L., (2006), Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu, *Doğu Batı*, (39), 31-57.
- Greenfeld, L. (2017), *Milliyetçilik: Moderniteye Giden 5 Yol*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Guibernau, M., (1997), *Milliyetçilikler: 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*, çev. Neşe Nur Domaniç, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Gül, M., (2009), *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Gündüz, Ş., (2007), *Hristiyanlık*, İstanbul: İsam Yayınları.
- Güngör, E., (2002), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Habermas, J.(2002), *Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak*, çev. İlknur Aka, (2. Baskı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hayes, C. J., (2010), *Milliyetçilik: Bir Din*, çev. Murat Çiftkaya, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hekimoğlu, H.B., (1998), *Modernleşme ve Siyasal İstikrarsızlık, Toplum ve Bilim*, (46-47), 131-142.
- Hobsbawm, E. J., (2006), *Milletler ve Milliyetçilik*, (4.Baskı), çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı.
- Hobsbawm, E., (2013), Giriş: Gelenekleri İcat Etmek, *Geleneğin İcadı (s. 1-18)*, ed. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger içinde, çev. Mehmet Murat Şahin, İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Hobsbawm, E., (2017a), *İmparatorluk Çağı*, çev. Vedat Aslan, Ankara: Dost Yayınevi.
- Hobsbawm, E., (2017b), *Sermaye Çağı 1848-1875*, çev. Sina Şener, Ankara: Dost Yayınevi.
- Hof, U. I., (1995), *Avrupa'da Aydınlanma*, çev. Şebnem Sunar, İstanbul: Afa Yayıncılık.
- Hroch, M., (2011), *Avrupa'da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*, çev. Ayşe Özdemir, İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnan, A. (2013), *Medeni Bilgiler Türk Milletinin El Kitabı*, (2. Baskı), İstanbul: Örgün Yayınları.
- İrem, N., (1997), *Kemalist Modernizm ve Gelenekçi-Muhafazakarlığın Kökenleri*, *Toplum ve Bilim*, (74), 62-101.
- Jaffrelot, C., (1998), *Militan Hinduizm, Güçlü Bir Kimlik Hareketi*, *Uluslar ve Milliyetçilikler (s. 151-152)*, ed. Jean Leca, çev. Siren İdemem, İstanbul: Metis Yayınları,
- Jeanniere, A., (2011), *Modernite Nedir?*, *Modernite Versus Postmodernite (s.111-124)*, ed. Mehmet Küçük, çev. Nilgün Tural, İstanbul: Say Yayınları.
- Jellinek, G., (2017), *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi Üzerine: Modern Anayasa Tarihine Bir Katkı*, çev. R. İtişgen Dülger; Muzaffer Dülger, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Juergensmeyer, M., (2006), *Nationalism and Religion*, *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism (s.182-191)*, ed. Gerard Delanty and Krishan Kumar içinde, California: SAGE Publications.
- Kadıoğlu, A., (2008), *Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği*, *Vatandaşlığın Dönüşümü (s. 31-54)*, ed. Ayşe Kadıoğlu içinde, İstanbul: Metis.
- Kafesoğlu, İ., (2013), *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kalaycıoğlu, E., Ali Yaşar Sa., (2009), *Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişim*, *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme (s.9-38)*, ed. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, (4.Baskı), Bursa: Dora.

- Kant, I., (2005), Aydınlanma Nedir?, *Liberal Düşünce*, 10(38-39), 225-230.
- Kapani, M., (2014), *Politika Bilimine Giriş*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Karagüzel, Ö. F., (2013), Modernleşme, Modernlik ve Ulusçuluk Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlık, *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Birikimler*, (4), 357- 381.
- Karakaş, M., (2006), Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği, *Doğu Batı*, (38), 57-76.
- Karakaş R., (2008), *Türk Muhafazakârlığı ve Yahya Kemal Beyatlı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>).
- Karpat, K. H., (2005), Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si (s.19-50)*, ed. Kemal H. Karpat), (2.Baskı), İstanbul: İBÜ.
- Karpat, K. H., (2006), *Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, çev. Dilek Özdemir, Ankara: İmge.
- Karpat, K. H., (2007), *Türkiye’de Siyasal Sistemin Evrimi*, çev. Esin Soğancılar, Ankara: İmge.
- Karpat, K. H., (2008), *Osmanlı Modernleşmesi*, çev. Akile Zorlu Durukan, (2. Baskı). Ankara: İmge.
- Karpat, K. H., (2009a), *İslam’ın Siyasallaşması*, (3. Baskı), İstanbul: İBÜ.
- Karpat, K. H., (2009b), *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, (3.Baskı), İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H., (2010a), *Osmanlı’dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H., (2010b), *Osmanlı’dan Günümüze Asker ve Siyaset*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H., (2010c), *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul: Timaş.

- Karpat, K. H., (2010d), *Osmanlı Nüfusu*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H., (2010e), *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H., (2011), *Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilik*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, H. K. (2013). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kedourie, E., (2017), *Avrupa'da Milliyetçilik*, çev. Haluk Timurtaş, İstanbul: Köprü Kitapları Yayınevi.
- Kılıç, Ü., (2018), Rönesans ve Avrupa'nın Uyanışı, *Yeni Çağ ve Yakın Çağ Tarihi (s.79-104)*, ed. Selim Hilmi Özkan, İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Kılıç, Y., (2015), Hobbes, Locke ve Rousseau'da "Doğa Durumu" Düşüncesi, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, (2), 97-117.
- Koçak, M. (2018), Self Determinasyon Hakkı ve Self Determinasyon Hakkı Teorileri, *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 23(38),85-148.
- Köker, L., (1996), Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemalizm ve Sonrası, *Toplum ve Bilim*, (71), 150-165.
- Kuru, A. T., (2011), *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, İstanbul: İBÜ.
- Kutay, C., (1985), *Üç Devirde Mehmet Şeref Aykut*, İstanbul: Teknografik Yayıncılık.
- Lee, S. J., (2015), *Avrupa Tarihinden Kesitler I 1789-1980*, çev. Ertürk Demirel, Ankara: Dost Yayınevi.
- Lewis, B., (2009), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Babür Turna), (3.Baskı), Ankara: Arkadaş.
- Llobera, J. R., (2007), *Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi*, çev. Emek Akman ve Ebru Akman, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Locke, J., (2004), *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Fahri Bakırcı, Ankara: Babil Yayıncılık.

- Mann, M., (2012), *İktidarın Tarihi: Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760-1914 Cilt II*, çev. Ali Rıza Güngen vd., Ankara: Phoenix Yayınları.
- Mardin, Ş., (2007), *Türkiye 'de Din ve Siyaset*, (13. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş., (2009a), *Türk Modernleşmesi*, (19. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş., (2009b), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (8. Baskı). çev. Fatih Unan vd., İstanbul: İletişim
- Mardin, Ş., (2009c), *Yeni Osmanlı Düşüncesi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi (s.42-53)*, (8. Baskı), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş., (2010a), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, (16. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş., (2010b), *Türkiye 'de Toplum ve Siyaset*, (17. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş., (2011), *Türkiye, İslam ve Sekularizm*, çev. Elçin Gen ve Murat Bozluolcay İstanbul: İletişim.
- Meriç, C., (2015), *Bu Ülke*, (47. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- McNeill, W. H., (2007), *Dünya Tarihi*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi.
- Merriman, J., (2018), *Rönesanstan Bugüne Modern Avrupa Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Say Yayınları.
- Nairn, T., (2015), *Milliyetçiliğin Yüzleri*, çev. Seda Kırdar ve Mehmet Raip, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim.
- Nash, K. (2016), *Çağdaş Siyaset Sosyolojisi*, çev. Hayrettin Özler, Ankara: Orion Kitabevi.
- Neuman, W. L., (2014), *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I*, çev. Sedef Özge, Ankara: Yayınodası.
- Oğuz, A., (2006), *Rusya Türklerinin Türk Milliyetçiliğiyle İlişkileri, Milliyetçilik I, Doğu Batı*, 9 (38), 109-124.

- Oral, M., (2017), Zeki Velidi Togan'ın Dârülfünûn'dan İstifasının Nedenleri, *Zeki Velidî Togan İlmi Hayatı-Eserleri* (s.315-322), ed. Serkan Acar içinde, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ortaylı, İ., (2008), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Timaş.
- Öğün, S. S., (2004), *Türk Politik Kültürü*, (2.Baskı), İstanbul: Alfa.
- Öğün, S. S., (2000), *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Önen, N., (2005), *İki Turan, Macaristan'da ve Türkiye'de Turancılık*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özberk, S., (2019), *Türk Milliyetçiliğinin Tarihsel Gelişimi: Milliyetçilik Kuramları Açısından Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>).
- Özcan, A., (2001), İttihad'ı İslâm, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ittihad-i-islam>. Erişim Tarihi: 10.10.2021
- Özipek B. B., (2017), *Muhafazakârlık Nedir?*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Özkırımlı, U., *Milliyetçilik Kuramları, Eleştirel Bir Bakış*, Doğubatı Yayınları, Ankara 2013.
- Özsoylu, A. F., (2016), *Türkiye Ekonomisi*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Özyurt, C., (2017), *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, İstanbul: Açılım Kitap.
- Özyurt, C., (2019), *Sosyolojinin Üç Meselesi: Kimlik, Demokrasi, Sekülerleşme*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Pank, Ç., (2016), Egemenlik Yetkisinin Sınırının Düşünürler Bağlamında Değerlendirilmesi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(46), 245-256.
- Pelz, W. A., (2017), *Modern Avrupa Halkları Tarihi*, çev. Nil Tuna, İstanbul: Kolektif Kitap.

- Pierson, C., (2015), *Modern Devlet*, çev. Neşet Kutluğ ve Burcu Erdoğan, İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Poggi, G., (2009), *Modern Devletin Gelişimi*, çev. Şule Kut ve Binnaz Toprak, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Poole, R., (1993), *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Renan, E., (2016), *Ulus Nedir?*, çev. Gökçe Yavaş, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Rousseau, J. J., (2009), *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Safa, P., (2010), *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara: ATAM.
- Santamaria, Y., (1998), Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi, *Uluslar ve Milliyetçilikler* (s. 20-31), ed. Jean Leca, çev. Siren İdemen, İstanbul: Metis Yayınları.
- Saraçoğlu, C., (2013), AKP, Milliyetçilik ve Dış Politika: Bir Milliyetçilik Doktrini Olarak Stratejik Derinlik, *Alternatif Politika*, 5(1), 52-68.
- Sarıнай, Y., (2005), *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, (3. Baskı). İstanbul: Ötüken.
- Saygılı, R., (2020), Millet, *Milliyetçilik* (s. 13-28), ed. Tefik Erdem içinde, Antalya: Lotus Yayıncılık.
- Schulze, H., (2005), *Avrupa'da Ulus ve Devlet*, çev. Timuçin Binder, İstanbul: Literatür Yayınları.
- Selçuk, S. S., (2012), “-Dünden Bugüne Milliyetçilik: Küresel Dünyada Yükselen Sesler, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(3), 117-136.
- Shaw, S. J. ve Ezel Kural S., (2010), *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye II*, çev. Mehmet Harmancı, (3. Baskı), İstanbul: E Yayınları.
- Smith, A.D., (2010), *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina ŞENER, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Smith, A. D., (2013), *Milliyetçilik Kuram-İdeoloji-Tarih*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, İstanbul: Atıf Yayınları.
- Smith, A. D., (2018), *Seçilmiş Halklar*, çev. Ayhan Küçük, İstanbul: Alfa
- Smith, A. D., (2020), *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*, çev. Bilge Firuze Çallı, İstanbul: Alfa
- Somel, S. A., (2009), Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (s.88-97), (8. Baskı), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şaylan, G., (2016), *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, (3. Baskı), Ankara: İmge Kitabevi.
- Tachau, F., (2010), Kemalist Türkiye'nin Siyasal Kültürü, *Mustafa Kemal ve Ulusal Bir Devletin Doğuşu* (s.261-292), ed. Vasıf Erenus içinde, İstanbul: Sarmal.
- Taşkın, Y., (2007), *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekeli, İ. ve Selim İ., (2010), *Cumhuriyet'in Harcı: Köktenci Modernitenin Doğuşu*, (3. Baskı), İstanbul: İBÜ.
- Thiesse, A. M., (2010), Ulusal Kimlikler Ulusaşırı Bir Paradigma, Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek (s.151-178), çev. Devrim Çetinkasap, ed. Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot içinde, İstanbul: İletişim.
- Timur, T., (2010), *Osmanlı Kimliği*, (5. Baskı), Ankara: İmge.
- Timur, T., (2017), *Mutlak Monarşi ve Fransız Devrimi*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Toulmin, S. (2002), *Kozmopolis/Modernite'nin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Turan, İ., (1993), Siyasal İdeoloji Olarak İslam ve Milliyetçilik, *Çağdaş Türkiye'de İslam* (s.39-69), ed. Richard Tapper içinde, İstanbul: Sarmal.
- Turan, E., (2011), Milliyetçilik Teorisinin Gelişimi ve Türk Milliyetçiliği, *Selçuk Üniversitesi Kadınhanı Meslek Yüksekokulu Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 135-149.

- Türköz, E. N., (2016), Özal'lı Anap Döneminde Muhafazakâr Düşüncenin Gelişimi, *Niğde Üniversitesi İktisad ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 9(1), 103-116.
- Uzer, U., (2016), *An Intellectual History of Turkish Nationalism; Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity*, Salt Lake City: University of Utah Press.
- Üstel, F., (2004), *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, (2. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Vergin, N., (2008), *Siyasetin Sosyolojisi*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Watson, H.S., (2012), Milliyetçilik ve Çok Milletli İmparatorluklar, *Milletler ve Milliyetçilikler* (s. 148-164), ed. Mümtaz'er Türküne içinde, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Weber, M., (2004), *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M., (2006), Millet, *Milliyetçilik II Doğu Batı*, 10 (39), 81-188.
- Yalçınkaya, A., (2013), Sorgulanan Dinsel İktidar ve Pren, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (s.68-98), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları içinde, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yaşlı, F., (2015), Türkiye'de Muhafazakâr Anti-Kapitalizm: Nurettin Topçu, *Alternatif Politika*, 7(3), 645-664.
- Yıldız, A., (2008), Hamdullah Suphi Tanrıöver, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik* (s.642-645), ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, A., (2007), *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, (3. Baskı), İstanbul: İletişim.
- Yıldız, F. ve Fikret Ç., (2012), Türk Batıcılığının Milliyetçi-Muhafazakârlık Üzerinden Tenkidi: Erol Güngör Örneği, *Bilig*, (62), 269-294.
- Zabcı, F., (2018), Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe, *Batıda Siyasal Düşünceler* (s.457-506), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, E. J., (2009), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner, (23. Baskı). İstanbul: İletişim.

