

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



**ETNİK KİMLİKLERİN SOSYAL İNŞASI İLE ŞİDDET
ARASINDAKİ İLİŞKİ: RUANDA VE BURUNDİ VAKALARININ
KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi SÜLEYMAN EKİCİ

HAZIRLAYAN
CİHAN AY

MALATYA - 2019

**Bu araştırma İnönü Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi
Tarafından 2018/1460 Proje Numarası ile Desteklenmiştir.**

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ETNİK KİMLİKLERİN SOSYAL İNŞASI İLE ŞİDDET ARASINDAKİ İLİŞKİ:
RUANDA VE BURUNDİ VAKALARININ KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

CİHAN AY

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman EKİCİ

MALATYA - 2018

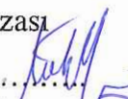
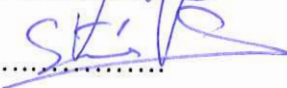

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

**ETNİK KİMLİKLERİN SOSYAL İNŞASI İLE ŞİDDET
ARASINDAKİ İLİŞKİ: RUANDA VE BURUNDİ
VAKALARININ KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ**
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi
SÜLEYMAN EKİCİ

HAZIRLAYAN
CİHAN AY

Jürimiz ..18.01.2019.. tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak ..Uluslararası ilişkiler.. Anabilim, ..Uluslararası ilişkiler.....Bilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı	imzası
1. ..Doç. Dr. Oğuzhan GÖKTOLGA	
2. ..Dr. Öğr. Üyesi Süleyman EKİCİ	
3. ..Dr. Öğr. Üyesi Osman AĞIR	

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman EKİCİ danışmanlığında Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım “Etnik Kimliklerin Sosyal İnşası ile Şiddet Arasındaki İlişki: Ruanda ve Burundi Vakalarının Karşılaştırmalı Bir Analizi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterdiğimi belirtir, bunu onurumla tasdik ederim.

Cihan AY



BİLDİRİM

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

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin sadece İnönü Üniversitesi yerleşkelerinde erişime açılabilir.
- Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum.

Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Cihan AY

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının tamamlanmasında bana yardımcı olan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Süleyman EKİCİ'ye ve bu teze destek sunan İnönü Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne teşekkür ederim.



ETNİK KİMLİKLERİN SOSYAL İNŞASI İLE ŞİDDET ARASINDAKİ İLİŞKİ: RUANDA VE BURUNDİ VAKALARININ KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ

Cihan AY

Özet

Bu çalışma etnik kimliklerin sosyal inşası ile şiddet arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır. Ruanda ve Burundi örnekleri üzerinden şiddet olayları ile ilişkilendirilen kimliklerin inşa edilme biçimleri ve ortaya çıkan çatışmalar tarihsel süreç içerisinde karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Ruanda ve Burundi’de meydana gelen soykırımlara ve diğer şiddet olaylarına sıradan insanların neden kitlesel olarak katılım gösterdiği, kimliklerin inşa edilme mekanizmalarının ortaya çıkarılması ile anlaşılabilir. Bu çalışmada etnik kimliklerin sabit ve değişmez olmadığına, tarihsel ve siyasal şartların değişmesi ile kimliklerin değişip, dönüşebilen ve bu bağlamda yeniden üretilebilen sosyal kategoriler olduğuna inanıldığı için etnik kimlikler ile birlikte diğer kimlik kategorilerine de yer verilmiştir. Ayrıca, etnik kimliklerin tanımı, doğası, işlevi ve nitelikleri hakkında farklı cevaplar veren primordiyalist, araçsalcı ve sosyal inşacı yaklaşımlara yer verilip, sosyal inşacı perspektifin Ruanda ve Burundi’deki etnik kimliklerin dönüşümünü ve ortaya çıkan şiddet olaylarını daha iyi açıkladığı öne sürülmektedir. Sosyal inşacı bir yaklaşım benimsenerek iki ülkedeki etnik kimliklerin ve siyasi yapının dönüşümü sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası dönemlere ayrılarak incelenmiştir. Her iki ülkede etnik kimliklerin inşa sürecinde aynı dönüşümlerin yaşanmadığı; siyasi yapının etnik kimlikler üzerindeki etkilerinin farklı olduğu ve dolayısıyla ortaya çıkan şiddet vakalarının benzer olmadığı görülmektedir. Burundi ile karşılaştırıldığında Ruanda’da tarihsel süreçte daha katı, ayrımcı ve dışlayıcı bir etnik kimlik inşasının olduğu, bu inşanın siyasi süreçlerden daha çok etkilendiği ve şiddet vakalarının daha yoğun bir şekilde geliştiği gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal inşa, Şiddet, Ruanda, Burundi

THE RELATION BETWEEN SOCIAL CONSTRUCTION OF ETHNIC IDENTITIES AND VIOLENCE: A COMPARATIVE ANALYSIS OF RWANDA AND BURUNDI CASES

Cihan AY

Abstract

This study investigates the relationship between the social construction of ethnic identities and violence. The forms of construction of identities associated with violence and the conflicts that have emerged are analyzed comparatively in the historical process through the Rwanda and Burundi examples. The mass participation of ordinary people in genocides and other forms of violence in Rwanda and Burundi can be understood by revealing the mechanisms by which identities are socially constructed. In this study, ethnic identities as well as other categories of identity have been included since it is believed that ethnic identities are not fixed and unchanging, and identities can be changed, transformed and reproduced with changes in historical and political conditions. In addition, primordial, instrumentalist and social constructivist approaches that give different answers about the definition, nature, function and qualifications of ethnic identities are included, and it is argued that social constructivist perspective is better in explaining the transformation of ethnic identities and occurring violence in Rwanda and Burundi. Adopting a social constructivist approach, the transformation of ethnic identities and political structure has been examined in pre-colonial, colonial and post-colonial periods of the two countries. In both countries, there were not the same transformations in the process of constructing ethnic identities; it is seen that the effects of political structure on ethnic identities are different and therefore the incidents of violence are not similar. Compared with Burundi, it is observed that in Rwanda, there was a more rigid, discriminatory and exclusionist ethnic identity construction in the historical process, identity building was affected more by political processes and violence cases developed more intensively.

Keywords: Social construction, Violence, Rwanda, Burundi

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI.....	iii
ONUR SÖZÜ.....	iv
BİLDİRİM SAYFASI.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
ÖZET.....	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
TABLolar.....	xi
LİSTELER.....	xii
KISALTMALAR.....	xiii

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Konunun Önemi.....	2
1.2. Araştırmanın Denencesi ve Amacı.....	3
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	4
1.4. Bilgi Derleme ve İşleme Araçları.....	4
1.5. Araştırmanın Sunuş Sırası.....	5

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	6
2.1. Kimlik ve İlişkili Kavramlar.....	7
2.1.1. Etnisite ve Etnik Grup.....	11
2.1.2. Irk.....	16
2.1.3. Millet (Ulus).....	19
2.1.4. Sınıf.....	24
2.2. Şiddet ve İlişkili Kavramlar.....	27
2.2.1. Soykırım.....	30
2.2.2. Savaş Suçları.....	40

2.2.3. İnsanlığa Karşı Suçlar.....	41
2.2.4. Etnik Temizlik.....	42
2.3. Kimlik ve Şiddet İlişkisi.....	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TEORİK YAKLAŞIM: ETNİSİTE VE MİLLİYETÇİLİK YAKLAŞIMLARI..	46
3.1. Primordiyal yaklaşım.....	46
3.2. Araçsalcı yaklaşım.....	51
3.3. Sosyal inşacı yaklaşım.....	55

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. RUANDA VE BURUNDİ'DE ETNİK KİMLİK OLUŞUMU VE SİYASİ YAPININ DÖNÜŞÜMÜ.....	64
4.1. Sömürge öncesi dönemde Ruanda ve Burundi.....	67
4.1.1. Hutu, Tutsi ve Twa Kimdir?.....	68
4.1.2. Grup Tanımlanmasında Fiziksel Özelliklerin Etkisi.....	69
4.1.3. Gruplar Arasında Sınıfsal İlişki.....	73
4.1.4. Siyasi İktidar ve Gruplar Arasındaki İlişki.....	76
4.2. Sömürge döneminde Ruanda ve Burundi.....	79
4.2.1. Hamitik Hipotezi.....	79
4.2.2. Alman Sömürge Dönemi (1899-1916).....	81
4.2.3. Belçika Sömürge Dönemi (1916-1962).....	83
4.3. Sömürge sonrası dönemde Ruanda ve Burundi (1962-).....	92
4.3.1. Bağımsızlığın İlk Yılları ve Etnik Politikalar.....	92
4.3.2. Şiddetin Tırmanması ve İç Savaş.....	98

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. RUANDA VE BURUNDİ KARŞILAŞTIRMASI.....	109
5.1. Benzerlikler.....	109
5.2. Farklılıklar.....	110
5.3. Karşılaştırma.....	111
6. SONUÇ, BULGULAR VE ÖNERİLER.....	117
KAYNAKÇA.....	121

TABLÖLAR

Tablo 1. 1950 yılında Ruanda-Urundi'de Yönetici Kadrolardaki Kişilerin Etnik Dağılımı.....	84
Tablo 2. Ruanda ve Burundi Karşılaştırması.....	116



LİSTELER

Harita 1. Ruanda Siyasi Haritası.....	65
Harita 2. Burundi Siyasi Haritası.....	66
Şekil 1. Ruanda’da 1933’den 1994’e kadar geçerli olan kimlik kartları (Ubwoko).....	113



KISALTMALAR

APROSOMA	Kitlelerin Sosyal Dayanışma Birliği
BM	Birleşmiş Milletler
BMGK	Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi
CNDD	Demokrasinin Savunması için Ulusal Konsey
FDD	Demokrasi Savunma Güçleri
FRODEBU	Burundi Demokratik Cephesi
ICTR	Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi
ICTY	Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi
IMF	Uluslararası Para Fonu
JRR	Rwagasorenin Devrimci Gençliği
MRND	Ulusal Gelişmenin Devrimci Hareketi
MSM	Hutu Toplumsal Hareketi
NCNS	Ulusal Kurtuluşun Askeri Komitesi
NRA	Ulusal Direniş Ordusu
NRC	Ulusal Devrim Konseyi
PALIPEHUTU	Hutu Halkının Kurtuluş Partisi
PARMEHUTU	Hutu Kurtuluş ve Hareket Partisi
PDC	Hristiyan Demokratik Partisi
PP	Halk Partisi
RPF	Ruanda Yurtsever Cephesi
R2P	Koruma Sorumluluğu
SMC	Yüksek Askeri Konsey
UAD	Uluslararası Adalet Divanı

UCM	Uluslararası Ceza Mahkemesi
UNAMIR	Birleşmiş Milletler Ruanda Yardım Misyonu
UNAR	Ruanda Ulusal Birliği
UPRONA	Ulusal İlerleme için Birlik Partisi
WHO	Dünya Sağlık Örgütü



BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

Vahşet kendi açıklaması olamaz. Şiddetin kendisi için konuşmasına izin verilemez, çünkü şiddet kendi anlamı değildir. Düşündürülebilir hale getirmek için tarihselleştirilmesi gerekir.
Mahmood Mamdani

Ruanda ve Burundi’de 20. yüzyılda yaşanan kitlesel vahşet suçlarına sıradan insanların neden yüksek bir katılım gösterdiği sorusu bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. İki ülkede meydana gelen şiddet vakaları birçok araştırmacı tarafından çeşitli boyutlardan ele alınmıştır. Ancak bu ülkelerdeki şiddet vakalarına sıradan insanların neden kitlesel olarak katıldığı ve iki ülkenin çoğu yönden birbirine benzer özelliklere sahip olmasına rağmen bu ülkelerde ortaya çıkan şiddet olaylarının yoğunluğunun neden farklı olduğu şeklindeki sorulara konu üzerine çalışan araştırmacılar ikna edici cevaplar verememişlerdir. Soykırım gibi büyük şiddet vakalarının ortaya çıkmasını iki ülkenin toplumunda çok önceden var olduğu iddia edilen ırkçılık ile ilişkilendirenler vardır. Bu anlayışa göre soykırım düşüncesinin yönetici kesimden sıradan insanlara ulaşmasında ve bu kadar etkili olmasında rol oynayan en önemli faktör toplumda eskiden beri var olan ve derin bir şekilde kökleşmiş olan ırkçılıktır. Ancak bu bakış açısının soykırımı toplumda uzun zamandır varlığını koruyan, kökleşmiş, derinleşmiş ırkçılık ile açıklamaya çalışması primordiyal bir perspektif içermektedir. Bu görüş ayrımcı politikaların ve uygulamaların kimlikler üzerinde nasıl bir değişim sağladığını, zaman içerisinde seçkinlerin kimlikleri nasıl manipüle ettiklerini ve insanların kitlesel bir biçimde soykırım suçunu işlemeye nasıl ikna edildiklerini açıklamamıza yardım etmiyor. Öbür taraftan, soykırımın devletin merkezi ve güçlü örgütlenmesi ile ilişkili olduğunu iddia edenler vardır. Bu anlayışa göreyse Ruanda’nın ve Burundi’nin siyasi kültürlerinde iktidara itaat etmek sistematik, merkezileşmiş ve kayıtsız bir niteliktedir. Başka bir deyişle, otoriteye ve güce boyun eğmek, verilen emirlere uymak bu toplumların kültürünün temel bir özelliği olarak düşünülüyor. Dolayısıyla insanların iktidardan ve otoriteden korktuğu için soykırım ve diğer şiddet eylemlerine katıldığı şeklinde bir çıkarım yapılmaktadır. İnsanların yıllar boyunca yakından tanıdığı, her gün karşılaştığı komşusunu bile öldürebilmesinde iktidardan korkmasının ya da komşusu tarafından öldürülme korkusunun bir payı olabilir. Ancak yüz binlerce insanın milli bir görevi ya da bir vatandaşlık görevini yerine getirir gibi kitlesel vahşet suçlarını işlemesi ikna edicilik gerektirir. Siyasi elitler, ekonomik elitler, devlet yöneticileri ve idarecileri, toplumsal gruplar vb. tarafından ‘düşman’ olarak ilan edilen ve yok edilmesi gerektiği düşünülen kimlik grubunun (etnik grup, ırk, ulus, sınıf, klan kimliği) kitlesel bir katılım ile şiddete maruz bırakılması, şiddeti gerçekleştirenlerin ikna edilmesini sağlamak durumundadır. Bu çalışma şiddet eylemlerine

sıradan insanların kitlesel katılımlarının sağlanmasının kimliğin tarihsel bağlam içerisinde inşa (düşman, yabancı, işgalci, tehdit edici vb.) edilme süreçlerini barındırdığını öne sürmektedir. Dolayısıyla Ruanda ve Burundi'deki şiddet vakalarının belirli bir tarihsel çerçevede içerisinde her iki ülkede şiddet ile ilişkilendirilen etnik kimliklerin inşa edilme biçimleri ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Şiddet olayları yönünden iki ülkede ortaya çıkan farklılıklar, etnik kimliklerin inşa sürecinde yer alan mekanizmaların farklı olması ve iki ülkenin siyasi yapısının barındırdığı farklı özelliklerin şiddet olayları üzerinde aynı derecede etkili olmaması ile açıklanmaktadır.

Etnik kimliklerin sosyal inşası ile şiddet arasındaki ilişkiyi Ruanda ve Burundi örnekleri üzerinden inceleyen bu araştırmanın Birinci Bölümünde sırasıyla araştırmanın konusu, konunun önemi, araştırma ile ilgili öne sürülen denenceler, araştırmanın amacı, araştırmanın türü, bilgi derleme ve işleme araçları ve sunuş sırası yer almaktadır.

1.1. Araştırmanın Konusu ve Konunun Önemi

Tarih bize kimliklerin öldürücü bir niteliğe sahip olabileceği dersini acı bir şekilde öğretmiştir. Bu dersi belki de en iyi şekilde Ruanda'da 1994 yılında 800 binden fazla insanın soykırıma uğraması ve Burundi'de 1972 yılında 200 binden fazla insanın yine soykırıma uğraması vakalarında görmekteyiz. Bu iki ülkede yaşanan soykırımları ve başka tarihlerde gördüğümüz şiddetli çatışmaları anlamak için bu ülkelerde yaşanan siyasi dönüşümleri ve bu dönüşümlerin şiddet vakaları ile ilişkilendirilen etnik gruplar üzerindeki etkisine bakmak gerekir. Çünkü Ruanda ve Burundi'de sosyal olarak inşa edilen etnik kimlikler ile şiddet arasındaki ilişkinin analiz edilmesi bu çatışmalar hakkında yanıtız kalan bazı sorulara cevap bulmamıza yardımcı olacaktır. Bu yüzden hem Ruanda hem de Burundi'de çatışmalar ile ilişkilendirilen Hutu, Tutsi ve Twa etnik gruplarının siyasal dönüşümler ile birlikte nasıl değiştiğine bakmak gerekir. Bu değişimi iyi anlamak için her iki ülkede yaşanan gelişmeleri sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası dönemlere ayırarak incelemek sömürge güçlerinin Ruanda ve Burundi'de nasıl etkiler bıraktığını da anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu sayede bu üç dönemde yaşanan siyasal değişimler ve kimlik inşa etme süreçleri arasındaki bağlantılar ortaya çıkarılabilir. Bu iki ülkedeki kimlik inşa etme süreçlerinde benzeşen ve ayrışan yönler, seçkinlerin bu süreçteki rolleri, sömürge güçlerinin müdahaleleri ve bıraktıkları etkiler karşılaştırmalı olarak analiz edilebilecektir. Kimliklerin nasıl bir şekilde inşa edildiğine bakılarak hangi durumlarda şiddet vakalarının oluştuğu, bu vakaların nasıl arttığı ve azaldığı yönünde çeşitli fikirler edinilebilir.

Ruanda ve Burundi'deki şiddet vakalarının etnik kimlik inşası ile olan bağlantısının araştırılması önemlidir. Çünkü günümüzde dünyanın farklı bölgelerinde yaşanan siyasi çatışmaların etnisite ile ilişkilendirilmesi ve 'etnik çatışma' şeklinde kullanılması tartışmalara sebep olmaktadır. Etnik kimlikler arasındaki farklılıklardan dolayı çatışmaların çıktığı şeklinde yorumlar yapılmaktadır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki etnisite ile çatışma arasında doğrudan bir ilişkinin kurulabileceğini söylemek zordur. Çünkü etnik çatışmaların ekonomik eşitsizlikler ve dönüşümler, kıt kaynaklar üzerinden yapılan mücadelelerin kültürel farklılıkları derinleştirilmesi, çok etnikli devletlerde siyasi ödüllerin adaletsiz bir şekilde dağıtılması gibi birçok farklı sebepleri olabilir. Ruanda ve Burundi örneklerinde 20. yüzyılda çeşitli tarihlerde yaşanan şiddetli çatışmaları bu ülkelerdeki etnik kimlikler üzerinden okumak ve yorumlamak doğru bir değerlendirme olmaz. Çünkü kimlikler, kendiliğinden çatışmacı bir niteliğe sahip değildir. Yaşanan çatışmaları etnik kimliklerin farklılığına dayandırmak etnik kimliklerin zaman içerisinde çatışmaya sebep olacak bir düzeye ulaşmalarına zemin oluşturan siyasi değişimleri gözden kaçırmamıza neden olur. Dolayısıyla Ruanda ve Burundi'de yaşanan çatışmaları anlamak için etnik kimliklerin tarihsel bağlamda nasıl yapılandırıldığını ve siyasi olarak nasıl inşa edildiğini incelemek gerekmektedir. Etnik kimliklerin sosyal olarak nasıl inşa edildiği ile şiddet arasında bir ilişki kurarak Ruanda ve Burundi'de soykırıma varan çatışmaları analiz etmek bize etnik temelli çatışmaların nasıl önlenebileceğine dair ipuçları da vermektedir. Bu nedenle bu iki ülke örneğinden yola çıkarak dünyanın diğer bölgelerinde yaşanan çatışmalarda etnik kimliklerin sosyal olarak inşa edilmesinin rolü ve önemi ile ilgili çeşitli çıkarsamalar yapmak mümkün hale gelmektedir.

1.2. Araştırmanın Denencesi ve Amacı

Karşılaştırmalı bir şekilde Ruanda ve Burundi'de etnik kimliklerin nasıl inşa edildiğini inceleyen bu çalışma, etnik kimliklerin sosyal inşasının bu iki ülkede ortaya çıkan şiddet vakaları üzerinde etkili olduğunu savunuyor. Tarihsel süreç içerisinde etnik gruplar arasında yapılan ayrımcı uygulamalar ve bu ülkelerdeki siyasi yapıların yaşadığı değişimler kimliklerin inşa edilmesi üzerinde önemli bir role sahiptir. Literatürde, bu iki ülkede meydana gelen soykırım dâhil çeşitli şiddet vakaları; modern devletin sahip olduğu özellikler, kimlik grupları arasındaki derin düşmanlıklar, seçkinlerin kitleleri kendi çıkarları için manipüle etmeleri gibi çeşitli savlar ile açıklanmaktadır. Ancak bu savlar, Ruanda ve Burundi'de işlenen büyük insanlık suçlarına neden kitlesel bir biçimde sıradan insanların katılım gösterdiğini açıklamakta yeterli olmamaktadır. Bu çalışma, kitlesel vahşet suçlarının belirli koşulların mümkün olması ile gerçekleştirilebileceği iddia etmektedir. Bu suçların işlenmesini mümkün kılan şartların

tarihselleştirilmeleri gerekir. Başka bir deyişle şiddetin siyasi doğasının araştırılması gerekmektedir. Yüzbinlerce sıradan insanın katıldığı ve çoğunlukla ilkel silahların kullanıldığı bu şiddet vakalarında insanların kendi kimliğinden olmayanları öldürmesi tarihsel süreç içerisinde inşa edilen kimlikler ve siyasi yapılar ile yakından ilgilidir. Ruanda ve Burundi’de etnik kimliklerin sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası dönemlerde inşa edildiği ve her dönemde farklı siyasi yapıların ve uygulamaların inşa sürecinde etkili olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada öne sürülen denence, Ruanda’da sömürge öncesi dönemden 1994 yılındaki soykırıma kadar şiddet ile ilişkilendirilen etnik kimliklerin inşa süreçlerinde Burundi’nin aynı dönemleri ile karşılaştırıldığında daha katı, ayrımcı ve dışlayıcı uygulamaların söz konusu olduğu ve bu yüzden şiddet olaylarının daha sık, yoğun ve sıradan insanların yüksek katılımı ile yaşandığıdır. Dolayısıyla şiddet olaylarının meydana gelmesinde ve sıradan insanların kitlesel katılımlarının olmasında etnik kimliklerin inşa edilme biçimlerinin önemli bir rolü olduğu iddia edilmiştir. Bu şiddet olaylarının tarihselliğini anlamlandırmak için Ruanda ve Burundi’deki etnik kimlikler arasındaki sınırları ve geçişkenliği gözetken, kimliklerin zaman ve mekân içerisindeki değişim ve dönüşümlerini dikkate alan, sosyal, siyasal ve ekonomik yönler başta olmak üzere çeşitli bağlamları göz önünde bulunduran sosyal inşacı bir yaklaşım benimsenmiştir. Ruanda ve Burundi örneklerinde tarihsel süreçte yaşanan şiddet vakalarında etnisitenin önemli bir rol oynadığını söylemek ile etnisitenin belirleyici (deterministic) olduğunu söylemek farklıdır. Bu çalışmada, yaşanan bu şiddet olaylarında her iki ülkede çeşitli şekillerde inşa edilen kimliklerin rolünün olduğuna inanılmaktadır. Asıl amaç kimliğin inşa edilme süreçleri ile şiddetin ortaya çıkması arasındaki ilişkiyi irdelemek ve iki ülkedeki çeşitli vakalar üzerinden incelemektir. Dolayısıyla, her iki ülkede soykırıma varan şiddet olaylarını açıklamak için tek bir faktörün olmadığını belirtmek gerekmektedir.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada betimsel ve tarihsel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Ruanda ve Burundi’deki etnik kimlik oluşumu ve şiddet ilişkisi iki ülkeyi belli dönemlere (sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası) ayrılarak, tarihsel süreç içerisinde yaşanan gelişmeler karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

1.4. Bilgi Derleme ve İşleme Araçları

Bu çalışmada ikinci elden veri toplama teknikleri üzerinden araştırma yapılmıştır. Araştırma konusu üzerine yazılan kitap ve makalelerden, süreli yayınlardan, tezlerden ve ansiklopedilerden yararlanılmıştır.

1.5. Araştırmanın Sunuş Sırası

Bu çalışmanın Birinci Bölümünde araştırmanın konusu, konunun önemi, araştırmanın denenceleri, araştırmanın amacı, araştırmanın yöntemi ve bilgi derleme ve işleme araçları yer almaktadır. İkinci Bölümde temel kavramlar başlığı altında kimlik, şiddet ve kimlik şiddet ilişkisi incelenmektedir. Ayrıca kimliğin alt kategorilerinde etnisite/etnik grup, ırk, millet (ulus) ve sınıf dâhil edilmiştir. Şiddet alt kategorisinde ise soykırım, savaş suçları, insanlığa karşı suçlar ve etnik temizlik gibi kitlesel vahşet suçlarına yer verilmiştir. İkinci Bölümün en sonunda kimlik ile şiddet ilişkisi analiz edilmektedir. Çalışmanın, Üçüncü Bölümünde etnisiteye ve milliyetçiliğe dair sırasıyla primordiyal, araçsal ve inşacı yaklaşım yer almıştır. Bu bölümde çalışmanın temel perspektifini yansıtan inşacı yaklaşım diğer iki yaklaşıma göre daha detaylı bir biçimde anlatılmıştır. Dördüncü Bölümde araştırma konusunun örneklerini oluşturan Ruanda ve Burundi'de etnik kimlik oluşumu ile şiddet arasındaki ilişki dönemlere göre incelenmektedir. Sırasıyla sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası dönemlerde kimlik oluşumunu ve şiddeti etkileyen gelişmeler yer verilmiştir. Beşinci Bölümde Ruanda ve Burundi örneklerinin etnik kimlik inşası ve şiddet ilişkisi bakımında benzer ve farklı yönlerine yer verilip genel bir değerlendirme yapılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İnsan kendi ördüğü anlam ağlarında asılı kalmış bir hayvandır.

Clifford Geertz

İnsanların sahip olduğu kolektif kimlikler ile ilgili tanımlamalar, ayrımlar ve kategoriler oluşturup bunları günlük hayatta kullanıma sokmak genellikle sorunlu bir iş olmuştur. Çünkü bu kategorileri oluştururken kaç kategorinin olması gerektiği, hangi kişilerin veya grupların hangi kategoriye gireceği, bu sınıflandırma işleminde neyin kıstas olarak ele alınacağı konuları çok kolay bir şekilde çözülecek meseleler değildir. Ayrıca bu kimlik kategorileri ile ilgili kullanılan kavramların sosyal ve siyasi bağlamlar içerisinde yeniden şekillenmesi, zaman içerisinde anlam ve kapsam bakımından değişime maruz kalmaları işi daha da zorlaştırmaktadır. Şiddet vakalarının incelenmesi ile ilgili ortaya atılan kavramlar ve tanımlar da uzlaşıdan uzaktır. Bir yerde meydana gelen şiddet olayının hangi şiddet kategorisine girmesi gerektiği üzerinde genellikle uzun tartışmalar ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmaktadır. Bu nedenlerden dolayı kimlik, şiddet ve bu iki kavram ile ilişkili diğer kavramlar ile ilgili temel konuların açıklığa kavuşturulması gerekir. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde araştırmaya ilişkin kimlikler, şiddet ve kimlik-şiddet ilişkisine ilişkin temel kavramlara yer verilip bu konularda öne çıkan sorulara cevap aranmıştır.

Bu çalışmaya konu olan Ruanda ve Burundi'deki toplumsal grupların hangi kimlikler kullanılarak kavramsallaştırılacağı ve hangi kategorilere ayrılıp analiz edileceği konusunda bir uzlaşma yoktur. Her iki ülkede mevcut olan 'Hutu', 'Tutsi' ve 'Twa' gruplarını farklı biçimlerde tanımlayan bir literatür mevcuttur. Bu literatürde mevcut gruplar için farklı dönemlerde ırk, sınıf, etnik kimlik, etnisite/etnik grup, etnik kategori, ulus gibi çeşitli kavramlar kullanılabilmektedir. Açıkçası Hutu, Tutsi ve Twa'ların ortak bir geçmişe sahip olmaları, kültürel anlamda büyük farklılıklara sahip olmamaları, konuştukları dilin ve inandıkları dinin büyük oranda aynı olması, bu kimlikler arasında bir ayrıma gitmek isteyen araştırmacıların işini zorlaştırmaktadır. Bu konudaki diğer bir zorluk ise hem Ruanda'da hem de Burundi'de bu kimliklere sahip insanların (özellikle Hutu ve Tutsilerin) toplum içerisinde iç içe ve kaynaşmış bir şekilde yaşıyor olmasıdır. Yani Hutular, Tutsiler ve Twalar fiziksel anlamda belirli coğrafi bölgelerde yoğunlaşmış bir nüfusa sahip değildir. Bu durumu göz önünde bulundurarak bu üç kimlik arasında bir farklılık olmadığını ve aslında tek bir kimliğin mevcut olduğunu iddia edenler de var (bkz. Scherrer, 2002; Water, 1995). Bu çalışmada kimliklerin sabit ve değişmez olmadığına, tarihsel ve siyasal şartların değişmesi ile kimliklerin değişip, dönüşebilen ve bu

bağlamda yeniden üretilebilen sosyal kategoriler olduğuna inanılıyor. Bu yüzden bu bölümde farklı kimlik tanımlamalarına yer verilip kimliklerin zaman içerisinde ne gibi değişiklikler geçirdiğini anlamak için kısa bir literatür taraması yapılmıştır. Ayrıca hem Ruanda hem de Burundi’de 20. yüzyılda çeşitli tarihlerde yaşanan şiddet olaylarının nasıl kavramsallaştırılacağı konusunda da araştırmacılar bir uzlaşıya varmış değildir. Etnik temizlik, soykırım, vahşet suçları, insanlığa karşı işlenen suçlar, savaş suçları gibi terimler bu iki ülkede yaşanan acı tecrübeleri tanımlamak için literatürde sıkça başvurulan kavramlardır. Dolayısıyla bu kavramların da bu çalışmaya konu olan iki ülkedeki şiddet vakalarını kavrayabilmemizi sağlayacak bir şekilde kullanılması için bu terimler ile ilgili akademik çalışmalar yapmış bilim insanlarının düşüncelerine bu bölümde yer verilmiştir. Bu bölümün diğer bir amacı da şiddet vakalarını belirtmek için kullanılan bu kavramlar arasındaki bağlantıları ve ayrılıkları ortaya çıkarmaktır. Bu sayede kavram karmaşasından kurtulup bu terimlerin daha yararlı ve anlamlı bir şekilde kullanılması amaçlanmıştır.

2.1. Kimlik ve İlişkili Kavramlar

Farklı kimlik tanımlamalarına başlamadan önce kimliğin sosyal bilimlerde oldukça tartışmalı bir kavram olduğunu belirtmek gerekir. Kimlik kavramının sosyal bilimlerde kullanılmaya başlanması ve toplumsal analizlere girmesi 1960’ların başlarında ABD’de gerçekleşmiştir. Kimlik kavramının benimsenip popüler bir hale getirilmesi yönünde çalışmalar yapan isimlerin başında ‘kimlik krizi’ (kişilerin belirli bir kimlik edinimi konusunda başarısız olmaları) kavramını ortaya atan Erik Erikson gelmektedir (Brubaker ve Cooper, 2000: 2). Kavramın yaygınlaşmasına katkıda bulunan diğer isimler arasında Gordon Allport, Nelson Foote, Robert Merton, Anselm Strauss, Erving Goffman ve Peter Berger gibi isimler de yer almaktadır (Brubaker ve Cooper, 2000: 3). Kimlik kavramı son birkaç on yılda daha da yaygın bir kullanım alanı bulmuş ve her soruna çare olan bir reçete, her yorumda kullanılan bir araç ve her şeyi tanımlayan bir etiket zannedilip kullanıma sokulmuştur. Bunun sonucunda ise Nuri Bilgin’in “kimlik enflasyonu” dediği bir durum ortaya çıkmıştır (Bilgin, 2007: 15). Birçok araştırmacı kimlik kavramının içine hemen hemen her şeyi koyarak ve her durumda onun analize uygun bir terim olduğu düşünerek kavramın ‘aydınlatıcı ve açıklayıcı’ olmaktan çıkıp belirsiz bir hale gelmesine neden olmaktadır. Bu sebepten dolayı üzerinde uzlaşıya varılmış bir anlamı olmayan kimliğin çeşitli tanımlarını vermek bu konuda bize yardımcı olmaktadır. Bilgin, kimliği, birey ya da grubun kendilerini tanımlaması ve kendilerini diğer birey ya da gruplar içerisinde konumlaması olarak ifade etmiştir. Bu tanımlamada kimlik bir adres ve bir resim gibi değerlendirilmektedir (Bilgin, 2007: 11). Çünkü bu şekildeki bir kimlik tanımının

ilk bölümü, birey ya da grubun kendi tarafından görünen resme, ikinci bölümü ise diğer bireyler ya da gruplar arasındaki konumunu göstermektedir. Bilgin'in kimlik tanımlanmasında ifade ettiği resim dışardan çekilen bir fotoğraf gibi objektiftir. Yani aynaya baktığımız zaman kendi hakkımızda gördüğümüz bir görüntü değildir. Dolayısıyla, kimlik, bir taraftan bizim olduğumuza inandığımız bireye (veya gruba), öbür taraftan diğer bireylerin ve grupların bizlere atfettiği imajlar arasındaki çekişmenin sonucudur. Kısacası kimlik, diğer kişiler ile etkileşim halindeyken ortaya çıkan bir görüntüdür. Kimlik tanımlamasının adres kısmına gelince buradaki adres, coğrafi bir yer üzerindeki koordinatlar sistemi içerisinde belirlenmiş bir konumu değil, psiko-sosyal bir konumu göstermektedir. Birey ya da grubun adresi, bireyin ya da grubun kimlere yakın bir konumda ve kimlere uzak bir konumda olduğu ile ilgilidir (Bilgin, 2007: 11).

Zygmunt Bauman, kimliklerin havada salınıp durduğunu ve bu kimliklerden bazılarını bireyin seçtiğini diğer bazılarının ise bireyin çevresi tarafından şişirilip fırlatıldığı belirtmiştir (Bauman, 2017:22). Bauman'a göre birey birinci kimlikleri çevresi tarafından şişirilip atılan ikincilere karşı muhafaza etmek için devamlı uyanık olmak durumundadır. Çünkü bu ikinci kimliklerin aşırı derecede yanlış anlaşılma olasılığı bulunmaktadır. Kişinin kendisini nasıl tanımladığı ile başkaları tarafından nasıl tanımlandığının bağlamdan bağlama farklılaşabileceği üzerinde duran Brubaker ve Cooper ise, bu kimlik tanımlaması konusunda ilişkisel ve kategorik olmak üzere iki tür kimlik saptaması olduğunu iddia etmişlerdir (Brubaker ve Cooper, 2000: 14-15). İlişkisel kimlik saptamasına göre kişi kendisini veya başkasını belli bir ilişki ağındaki (bu ilişki ağı akrabalık, arkadaşlık ağı olabileceği gibi öğretmen-öğrenci ilişkisi de olabilir) konuma göre tanımlamaktadır. Kategorik kimlik saptamasında ise kişi kendisini veya başkasını belli kategorik nitelikleri (ırk, etnisite, dil, millet, vatandaşlık, cinsiyet vb.) paylaşan bir gruba ya da sınıfa üye olup olmaması ile tanımlamaktadır (Brubaker ve Cooper, 2000: 15).

Kimliğin en önemli özelliklerinden biri kimliğin çok yönlü olmasıdır. Amartya Sen kimliğin bu boyutunu örneklendirerek şu şekilde açıklamıştır:

“Kigalili bir Hutu işçi kendisini sadece bir Hutu olarak görmeye zorlanıp Tutsileri öldürmeye kışkırtılabilir; oysa bu işçi sadece bir Hutu değil, aynı zamanda bir Kigalidir, bir Ruandalıdır, bir Afrikalıdır, bir işçidir ve bir insandır. Sahip olduğumuz kimliklerin çoğulluğunu ve bunların ima ettiği farklı şeyleri fark etmenin yanı sıra kaçınılmaz olarak birbirinden farklı olan belirli kimliklerin inandırıcılığının ve geçerliliğinin belirlenmesinde tercihin rolünü görmek çok önemlidir” (Sen, 2006: 24).

Gündelik hayatımızda kendimizi birden fazla topluluğun üyesi olarak görmekteyiz. Örneğin, siyasi yönelimlerimiz, doğduğumuz yer, toplumsal cinsiyetimiz, hangi gelir grubuna (ya da sınıfa) dâhil olduğumuz, yaptığımız meslek, dinlediğimiz müzik, katıldığımız spor

aktiviteleri, yemek tercihlerimiz vs. bizi farklı grupların üyesi olmaya zorlar. Bu saydıklarımız (ve sayamadıklarımız) bizi çeşitli kimlikler kazandırır. Ancak bunlardan sadece birinin bizim bütün kimliğimizi yansıttığını söylemek yanıltıcı olmaktadır (Sen, 2006: 24-25). Hutchinson ve Smith, kimliğin çok boyutlu yönünü vurgulamak için Nijerya örneğini verirler: ‘Modern Nijerya’da bir kişi kendisini bağlı olduğu klan, etnik kimlik (Ibo, Yoruba, Tiv, Hausa vb.), dini kimlik (Hristiyan, Müslüman vb.), ulusal kimlik ya da Afrikalı kimliği ile tanımlayabilir’ (Hutchinson ve Smith, 2009: 7). Sen, birden fazla kimliğe sahip bireylerin önünde yapması gereken iki alıştırma olduğunu iddia etmiştir. Birincisi, hangi kimliklerin geçerli kimliklerimiz olduğuna karar vermek, ikincisi ise bu farklı kimliklerin göreceli olarak önemlerini ve ağırlıklarını tespit etmektir (Sen, 2006: 45). Bunlara karar verirken akıl yürütmek ve tercihte bulunmak gerekmektedir. Ancak, sahip olacağımız kimliklere çoğu zaman tek başımıza karar veremediğimiz çok açıktır. Bazı kimliklerin bizlere başkaları tarafından yakıştırıldığını söylemek gerekir. Dolayısıyla, bireylerin kimlik tercihlerinde tam bir özgürlüğe sahip olmadıklarını belirtmeliyiz.

Kimlik ile ilgili bir diğer konu sahip olduğumuz kimliklerin hayatımızda bize çeşitli konularda kolaylıklar sağlarken bazen de zorluklar (Ruanda ve Burundi örneklerinde inceleyeceğimiz şiddet vakalarında kurbanlar için kimliğin kolaylıktan ziyade zorluklar çıkarttığını söylemek gerekir) çıkarttığı ile ilgilidir. Fakat bu durumun sürekli olmadığını belirtmek gerekir. Birey zaman içerisinde sahip olduğu kimliğin kendisinin alinyazısı olmadığını ve hayatı boyunca güvence sağlamadığının farkına varır. Yani kimliğin yeterince tartışılmaya müsait ve vazgeçilebilir bir şey olduğunu kavramaya başlar. Birey aldığı kararların, attığı adımların, davranışlarının—ve bütün bunların sabit olmasını sağlayacak dirayetinin—hem kimlik hem de aidiyet duygusu için ne kadar önemli unsurlar olduğunu kavrar (Bauman, 2017: 20).

İnsanlar birçok nedenden dolayı çeşitli kimlikler edinmeyi veya sahip olduğu kimlik(ler)i sürdürmeyi isteyebilir. Bilgin’e göre insanlar beş temel sebepten dolayı kimliğe ihtiyaç duymaktadır. Bunlar; varoluşsal gerek, bütünleşme gereği, takdir edilme gereği, kontrol etme gereği, bireyleşme-farklılaşma gereği şeklinde sıralanabilir (Bilgin, 2007: 25). Bunlara kısaca değinmek gerekirse varoluşsal gerek, başka insanlar tarafından fark edilme, dinlenme ve ilgi görmeyi belirtmektedir. Bütünleşme gereği, bireyin dâhil olduğu topluluğun bir parçası olmasını ve toplulukta kendisine ait bir yer olduğunu ifade etmektedir. Takdir edilme gereği, diğer kişiler tarafından övülme ya da değer verilmeyi, diğer kişilerin gözünde olumlu bir resim yaratmayı açıklamaktadır. Kontrol etme gereği, kişinin yakın çevresi üzerinde belli bir söz

söyleme hakkının olması, kendisini diğerlerine tamamıyla bağımlı hissetmeyip özerk davranabilmesini ifade etmektedir. Son olarak, bireyleşme-farklılaşma gereği, kişinin birey olabilme ve bu şekilde davranabilmesini belirtmektedir (Bilgin, 2007: 25-26). İnsanların neden bir kimliğe ihtiyaç duyduğunu anlamamıza yardım eden yukarıdaki nedenler dikkatlice incelendiğinde paradoksal bir durum göze çarpmaktadır. Bireyler bazen çevresindeki diğer insanlara benzemeyi bazen de farklılaşmayı arzulamaktadır. Yani aslında kimlik ihtiyacı benzerlik ve farklılık kutupları arasında gidip gelmektedir.

Kimlik kavramının altındaki kategorilere gelirsek bu çalışmada incelenen iki ülke örneğinde etnisite/etnik grup, millet, ırk, sınıf kavramlarının siyasi alandaki ilişkileri anlamak açısından önem taşıdığı ve bu kavramların inşasının şiddet vakaları ile yakından bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu kavramları kullananların çoğu, bu kavramların sürekli olmasından dolayı insanların davranışları üzerinde kuvvetli bir etkiye sahip olduklarının farkında ve bu yüzden bu kavramları günümüz dünyasında belli siyasi taleplerde bulunmak için bir zemin olarak kullanmaktadırlar (Balibar ve Wallerstein, 1991: 78). Craig Calhoun da etnisite/etnik grup, millet, ırk gibi kavramların günümüzde siyasal ve toplumsal mücadelelerde hem seçkinler hem de diğer birey ve gruplar tarafından sıklıkla başvurulan kimlik kategorileri olduğunu belirtmektedir (Calhoun, 2007: 51). Calhoun'a göre bu kimlik kategorileri hem günlük hayatımızı etkilemektedir hem de toplumdaki türdeşliği ve farklılığı anlamlandırmak için bize çeşitli araçlar sunmaktadır. Bunun yanında bu kategoriler farklı kimlik biçimlerini oluşturmak için de imkânlar sağlamaktadır.

Bu kavramlar arasındaki geçişkenliğin, Ruanda ve Burundi'de çeşitli dönüşümlerin (siyasal, toplumsal, ekonomik) yaşanması ve belli şartların değişmesi ile mümkün olduğunu söylemek gerekir. Yani belirli bir tarihsel dönemde sınıf olarak görülen bir kimlik kategorisi bazı değişimler ve şartlar sonucunda artık etnik grup olarak ele alınabiliyor. Dahası, artık etnik grup olarak tanımlanan bir kimlik kategorisi yine belirli şartlar ve dönüşümler sonucunda başka bir dönemde ırk olarak görülebiliyor. Çünkü belli bir toplumsal kategorinin öne çıkan özelliği zamanla değişebilmektedir. Bu yüzden bu kavramların bir arada incelenmesi daha yararlı olacaktır. Etnisite/etnik grup, ırk, millet, sınıf gibi konulardaki literatür, çeşitli bölümlere ayrılmış olsa da bazı yazarlara göre bu literatür tek bir şemsiye altında toplanabilir. Çünkü bu kavramlar siyasi rekabet, sosyal örgütlenme ve kültürel anlamlandırmanın çeşitli formlarını içeren bütünleşik bir ailenin mensubudurlar (Stein ve Shalev, 2017: 1983). Dolayısıyla bu bölümde bu kavramların bir arada incelenerek aralarındaki geçişkenliğin ve bağlantıların tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu sayede Walker Connor'ın dile getirdiği 'terminolojik kaostan'

(kavramların arasındaki ilişkinin belirsiz olması nedeniyle kavramların birbirlerinin yerine kullanılması durumu) kaçınmaya çalışılmıştır (1994'den aktaran Özkırmı, 2008: 72).

2.1.1. Etnisite ve Etnik Grup

Etnisite teriminin etimolojisine bakıldığında kelimenin kökeninin Yunanca olduğu görülmektedir. Etnisite, Homeros yazılarında biyolojik olarak tanımlanan bir grup olup 'arı kovani' veya 'koyun sürüsü' gibi anlamlara gelmektedir (Schaefer, 2008: 456). Zamanla bu kavram insanlar için de kullanılmaya başlanmış ve ortak bir soy veya kandan gelen bir insan topluluğu manasını taşımıştır. Kelimenin sıfat hali olan 'ethnikos' (Latince'de ethnicus) kâfir, dinsiz olan veya hâkim olan inancı taşımayan 'diğerleri' için kullanılmıştır. 15. yüzyıl İngiltere'sinde etnisite kelimesi ne Hristiyan ne de Yahudi inancını benimseyen kimseler için kullanılmıştır. 20. Yüzyıla geldiğimizde etnisite kelimesinin anlamı tekrar değişir ve Latince'deki ilk kullanımına benzer bir anlam taşır. Yani 'etnik' kelimesi 'diğerleri' ve 'bizden olmayan kişiler' anlamlarına gelmeye başladı. Ancak hemen belirtmek gerekir ki etnik, etnik grup, etnisite gibi terimler çok yaygın değildi. Örneğin etnik grup ve etnisite terimleri standart İngilizce sözcüklerde 1961'den sonra yer almaya başlamıştır (Schaefer, 2008: 456).

Etnisite kavramının, birbirinden ayrı kalan toplulukların arasındaki kültürel farklılıkların simgelenmesi için kullanılması kavramın çok kullanışlı olmasını sağlamamaktadır. Çünkü etnisite kavramında gruplar arasındaki etkileşimin önemli olduğunu söylemek gerekir. Örneğin kendi ülkelerindeki Çinlileri ve Hintlileri düşündüğümüzde iki taraf arasındaki ayrım etnik değil ulusaldır. Ancak Çin'den ve Hindistan'dan gelen göçmenler başka bir ülkede birbirleri ile etkileşime geçtiklerinde ikisi arasındaki ayrım için 'etnik grup' veya 'etnisite' kavramlarını kullanmaktayız. O zaman etnisite özellikle ortak sosyal bağlar içerisinde faaliyet gören kültürel gruplar arasındaki bir etkileşim biçimidir. İşte tam da bu sebepten dolayı Abner Cohen'e göre etnisite olgusu, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerin kentlerinde belirgin olarak kendini göstermiştir. Çünkü kentlerde iş bölümü yüksek derecede gelişmiş, kaynaklar (iş, ücret, ev, eğitim vs.) için mücadele ve siyasal yöntemlere başvurma daha yoğundur (Cohen, 1974: 6). Ancak etnisite, kentler ile sınırlı kalmayıp dünyanın her tarafına yayılmıştır.

Etnisite ve etnik grup terimleri çoğu yazar tarafından aynı anlamlarda kullanılmıştır. Ancak bu iki kavram arasında ayrıma giden yazarlar da vardır. Örneğin, Cohen, etnik grubun, en geniş anlamıyla, ortak bir sosyal sistem çerçevesinde birbiriyle etkileşim kuran ve geniş bir nüfusun bir parçasını teşkil eden, ortak bir kültür ve bazı normatif davranış kalıplarını paylaşan

insan bütünlüğü olduğunu belirtmektedir. Etnisitenin ise sosyal etkileşim süresince grubun kolektif normlarına uyma derecesi ile ilgili olduğunu ifade etmektedir (Cohen, 1976: 92). Dolayısıyla bu bölümde etnik grup için ortaya atılan fikirlerin etnisite için de geçerli olduğunu söylemek gerekir. Pierre L. van den Berghe de etnik grup için Cohen'ın verdiği geniş tanıma yakın ifadeler kullanmıştır ve etnik grubu ortak bir dil ve kültürü paylaşan, ortak bir soydan geldiğini iddia eden insan topluluğu olarak tanımlamıştır (Berghe, 1983: 222).

Etnik grupların etnik bir bilince sahip olduğunu söyleyen Walker Connor, etnik bilincin diğer grupların farkındalığını varsaydığını ifade eder (Connor, 1973: 3-4). Özgün ya da farklı olma hissi bir gönderge (referent) gerektirir. Yani, 'biz' kavramı 'onlar' kavramını gerektirir. Gerçek aile ilişkileri ve bağları dışında yabancıların varlığının bilgisi olmadan bir topluluktaki insanı diğerine bağlayan çok fazla bir şey yoktur. Ancak 'diğerler'i tarafından benimsenmeyen ortak gelenekler, davranışlar, inanışların varlığının bilinci bu unsurları paylaşan insanlar arasında psikolojik bir bağ oluşmasına neden olur. Bu bağ aynılık ve teklik hissinden gelmektedir. Bu his kolektif bir 'biz' kavramını oluşturmaktadır (Connor, 1973: 4).

Erken bir dönemde etnik grup konusunda çalışma yapmış bir isim olan Max Weber, etnik grubu ortak bir soydan gelindiğine dair sübjektif bir inanca sahip olan insan topluluğu olarak tanımlamaktadır. Weber'e göre böyle bir inanç fiziksel görünüş veya geleneklerin (ya da her ikisinin) benzerliğinden kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca sömürgeleştirme veya göçün insanlar üzerindeki hatıraları da böyle bir inanca sebep olabilir (Weber, 1978:389). Her ne şekilde oluşmuşsa oluşsun bu inancın topluluk oluşumunun yaygınlaşp çoğalmasında önemli bir etkiye sahip olduğu varsayılmaktadır. Etnik grubun oluşumu için grup üyeleri arasında gerçek bir kan bağının olup olmaması önemli değildir. Weber, etnik üyeliği (gemeinsamkeit) farz edilen veya tahayyül edilen bir kimlik olarak düşünmüştür ve etnik üyeliğin bir grup oluşturmadığını, yalnızca herhangi bir grup oluşumunu (özellikle siyasal alanda) hızlandırdığını iddia etmiştir (Weber, 1978:388).

Öte yandan Paul Brass (1991: 18), etnik grubun üç farklı şekilde tanımlanabileceğini belirtmektedir. İlk objektif niteliklere bakılarak, ikinci olarak sübjektif duygulara bakılarak ve son olarak davranışlara bakılarak tanımlanmaktadır. Objektif niteliklere bakıldığında bir grubu diğer bir gruptan ayıran veya farklılaştıran kültürel özelliklerin olması gerekmektedir. Bu özellikler dil, yaşanan bölge, din, renk, giyim kuşam şekilleri ya da bunlardan herhangi birisi olabilir. Bu tanımlama ile ilgili temel problem etnik grupların sınırlarının belirlenmesinin çok zor olmasıdır. Sübjektif duygulara veya hissiyatlara bakılarak yapılan bir etnik grup tanımlamasındaki asıl sorun ise grubun sübjektif bir özbilinci (self-consciousness) nasıl

kazandığı sorusunu yanıtlamamıza izin vermemesidir. Brass'a göre davranışları gözlemleyen üçüncü tanımlama objektif bir tanım olmaya en yakın olandır. Çünkü bu tanıma göre etnik grupların (özellikle diğer etnik gruplara göre) kendilerine özgü, belli ve somut şekillerde davrandıkları veya davranmadıkları iddiası vardır. Burada etnik gruplar arasındaki kültürel farklılıklara dikkat çekilmektedir ama bir grubu diğerinden ayırt edecek önemli bir farkın ortaya çıkması ancak etnik grupların etkileşimi ile mümkün olmaktadır (Brass, 1991:18).

Etnik grubu tanımlarken kültür ögesine odaklanan Fredrik Barth ise etnik grupları belli bir kimliği benimseyen aktörler tarafından tanımlanan veya oluşturulan, diğer insan toplulukları ile etkileşim sağlayabilme özelliğine sahip toplumsal kategoriler olarak tanımlamaktadır (Barth, 1969: 10). Barth'a göre etnik grupların tanımlanmasında ortak bir kültürün paylaşılması önemli bir özellik olarak göze çarpmaktadır. Ancak Barth, bu özelliğin etnik grupları tanımlayan temel bir öge olarak değil bir sonuç olarak ele alınmasını uygun bulmuştur. Çünkü paylaşılan ortak bir kültürü etnik gruplar için temel ve tanımlayıcı bir özellik olarak ele aldığımızda etnik grupları taşıdıkları veya paylaştıkları kültürün morfolojik özellikleri üzerinden tanımlamak ve ayırt etmek gerekmektedir. Böyle bir yöntem ise hem etnik grupların tarihsel sürekliliği hem de etnik grupların biçimini gösteren unsurların yeri üzerinde ön yargılı bir bakış açısının oluşmasına sebep olur (Barth, 1969:11-12). Farklı çevresel koşullar altında yaşayan aynı etnik grubun geliştireceği davranış kalıpları değişiklik gösterebilir. Bu değişikliklerden yola çıkarak toplulukların farklı bir kültürden geldiğini iddia etmek yanıltıcı olabilir. Çünkü aynı etnik grup farklı çevresel faktörler ile karşı karşıya kaldığında farklı davranış kalıpları ve değişik yaşam biçimleri geliştirebilir (Barth, 1969: 13).

Etnik grup diğer kimlik kategorileri ile karşılaştırıldığında genellikle ulus ile ortak yönlerinin olduğu söylenir. Ancak belli noktalarda da etnik grubun ulustan farklılıklar taşıdığını söylemek gerekir. Etnik grubun ulus ile hangi noktada farklılaştığına baktığımızda Erol Kurubaş etnik grupların üyelerinin ortak bir kökeni paylaştığını, teritoryal (territorial), tarihsel ve kültürel bağlar ile birbirlerine bağlandığını ancak ulusların sahip olduğu siyasal niteliklerden yoksun olduğunu iddia etmektedir (Kurubaş, 2008: 14). Kurubaş'a göre uluslar bazen etnik gruplar ile kavramsal ve tarihsel anlamlarda ortak bir paydaya sahipken etnik gruplar yine de uluslara özgü birçok özellikten yoksundurlar. Ortak anıları, mitleri olan ve teritoryal (bölgesel) bir bütünlüğü teşkil eden ulusun ülke ile olan bağı fiziksel ve fiili bir bağ olup siyasi bir nitelik taşımaktadır. Fakat etnik bir grubun ya da etnisitenin içinde yaşadığı ülkeye olan bağı yalnızca tarihsel ve sembolik anlamlar taşımaktadır. Dolayısıyla etnik toplulukların kendi teritoryal devletlerinde yaşıyor olmaları gerekli bir şart değildir. Dahası etnik topluluklar, ulusların sahip

olduğu ekonomik bütünlüğe, iş bölümüne ve ortak bir kamu kültürüne sahip olmadıkları için bütün kişileri bağlayacak yasal kodlara ihtiyaç duymuyorlar. Özetle, Kurubaş, ulusları bir ülkenin fiili veya olası sınırlarına bağlı kalan sosyal ve siyasi kategoriler olarak görürken, etnik toplulukları ise kuşaklar boyunca devamlılığı olan ve teorik anlamda ülke sınırlarına bağlı kalmayan kültürel kategoriler olarak değerlendirmektedir (Kurubaş, 2008: 14-15). Buna ek olarak, etnik bir topluluğa üye olmanın şartı doğumdan itibaren bazı nitelikleri taşıyor olmak iken ulusa üyelik için bu şekilde bir şart yoktur. Yani uluslar kapsayıcı bir özellikteyken etnik topluluklar daha dışlayıcı bir özelliğe sahiptir (Kurubaş, 2008: 15). Michael Banton ise etnik grupların diğer gruplardan (dinsel, ırksal, ulusal gruplardan) temel olarak ayrıldığı noktanın kültürel özgünlük olduğunu iddia etmektedir. Banton'a göre buradaki temel fark etnik grup üyelerinin kültürel olarak diğer gruplardan farklı bir kökenden geldiklerine dair inançtır (Banton, 2000: 481-482).

Bu bölüm altında incelenebilecek diğer bir kavram ise Anthony D. Smith'in etnik grup yerine kullandığı 'ethnie'¹ terimidir. Smith, İngilizce'de etnik grup veya etnik topluluk için kullanılacak uygun bir kelime bulamadığını söylemiştir ve 'kültürel benzerliklerinden dolayı bir arada yaşayan insanları' betimlemek için kullanılan Yunancadaki 'ethnos' kelimesine modern Batı dillerinde en yakın kullanımının Fransızcadaki 'ethnie' kavramının olduğunu belirtmiştir (Smith, 1986: 21). Ethnie kavramı kültürel farklılıklar üzerindeki vurguyu tarihsel bir topluluk olma hissiyle birleştirmektedir. Smith'e göre bir topluluğu diğerinden ayıran ve ona kendi özgün kimliğini veren şey bu tarih hissi ile kültürel özgünlük ve bireysellik algısıdır (Smith, 1986: 21-22). Ethnie'nin özelliklerine göz attığımızda Smith'e göre aşağıda verilen hususlar karşımıza çıkar (Smith, 1986: 22-32):

- Kolektif bir isim: topluluğun kimliğini tespit etmek ve bu topluluğun özünü açıklamak için uygun bir isim.
- Ortak bir soydan geldiğine dair mit: hakikat değil de belli bir zaman ve mekânda ethnîe'ye kurgusal bir akrabalık hissi veren ve onu ailenin daha büyük bir örneği gibi gösteren bir mitter.
- Ortak bir tarih: ortak bir geçmişteki olayların, kahramanlıkların, merasimlerin, yasların vb.'nin hatıralarını içermektedir.
- Kendine özgü olan ortak bir kültür: ortak bir dinin, dilin ve geleneklerin unsurlarını barındırmaktadır.

¹ Ethnie terimi, Anthony D. Smith'in 'National Identity' kitabını Türkçe'ye çeviren Bahadır Sina Şener tarafından 'etni' olarak Türkçeleştirilmiştir. İngilizcedeki 'ethnic' terimi ise bazı kaynaklarda 'etnik' bazı kaynaklarda ise 'etnili' olarak Türkçe'ye çevrilmiştir. Çalışmada bu terimin çevirisi konusunda karışıklık olabileceği endişesi ile Smith'in 'ethnie' terimi İngilizce'deki şekliyle verilmesi daha uygun bulunmuştur.

- Belirli bir bölgeye (territory) olan bağ: gerçek anlamda o bölgeye yerleşmek şeklinde olmasa bile o bölgenin atalardan kalan toprak parçası olduğu düşüncesiyle söz konusu bölgeye sembolik bir bağ kurmak.
- Bir dayanışma duygusunun olması: ethnîe'yi oluşturan topluluğun üyeleri arasında bir yardımlaşma duygusunun hâkim olması.

Smith'e göre ethnîe'yi oluşturan bu altı özellik etnisitenin işe yarar bir tanımını sağlamakta ve bu özellikler sayesinde ethnîe'yi diğer kimlik gruplarından (sınıf, bölgesel gruplar, dini gruplar vs.) ayırabilme imkânı olmaktadır (Smith, 1986: 30). James D. Fearon da etnik grubun temel özelliklerini içeren bir liste yapmıştır. Bu listeye göre etnik grup aşağıdaki özelliklere sahiptir:

- Gruba üyelik öncelikle hem üyelerin hem de üye olmayanların soyu ile belirlenir;
- Üyeler, grup üyeliğinin bilincindedir ve bu üyeliği normatif ve psikolojik açılardan kendileri için önemli görürler;
- Üyeler ortak bir dil, din ve gelenekler gibi bazı ayırt edici kültürel özelliklere sahiptirler;
- Bu kültürel özellikler grubun büyük çoğunluğu tarafından önemli olarak görülür;
- Grubun bir vatani vardır ya da en azından böyle bir düşüncesi vardır;
- Grup içerisinde paylaşılan ve kolektif olarak temsil edilen bir tarih anlayışı vardır. Ayrıca bu tarih tamamıyla üretilen bir tarih olmayıp gerçek temellere de sahiptir;
- Grup, potansiyel olarak, kavramsal anlamda 'yalnız başınadır'. Yani bir kast ya da kasta benzeyen grup değildir (Fearon, 2003: 201).

Yukarıda incelediğimiz etnik grubun tanımlanması ile ilgili görüşlerin çoğunda bir etnik grubu diğerlerinden ayıran özelliklere yer verilip bunun üzerinden bir tanım geliştirmeye çalışmak, yaygın bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak etnik grupların sınırlarının nerede başladığı ve nerede bittiği ile ilgilenen Michael Moerman farklı bir sonuca ulaşmıştır. 1965 yılında yazdığı bir makalesinde Tayland'daki Lue'ler üzerine yaptığı etnik çalışmalara yer veren Moerman, bu çalışmada Lue'lerin kim olduklarını tespit etmeye çalışırken etnik gruplar hakkında sorduğumuz sorulardan anlamlı cevaplar alamadığını ifade etmiştir (Moerman, 1965: 1216-1217). Moerman, Lue'lerin dil, kültür, siyasi örgütlenme gibi objektif kıstasları kullandığımızda diğer gruplar ile bir farklılığa sahip olmadıklarını söylemektedir. Ayrıca, Lue'lerin sahip olduğu kültürel özellikler, uğraştıkları işler, geçim yolları, dilleri, dinleri, gelenek ve görenekleri diğer gruplarından farklı değildi. Moerman, bütün bu ortaklıklara rağmen Lue'leri neden etnik bir grup olarak tanımlamalıyız sorusuna şu cevabı verir:

Etno-linguistik bir mozaiğin olduğu, grupların birbiri ile iç içe geçtiği ve devamlı bir değişimin olduğu durumlarda bir etnik grubun sınırlarının nerede bittiği ve diğerinin nerede başladığını anlamak için etnik grup

üyelerinin kendilerini nasıl tanımladığına (self-identification) ve hangi etnik etiketleri kullandığına bakmak gerekir. Bu yöntem çoğunlukla en az belirsizlik taşıyan ve bazen de elimizdeki tek yöntem olabilir (Moerman, 1965: 1219-1220).

Yani, Moerman'a göre, kendisinin Lue olduğuna inanan, kendisini Lue diye tanımlayan ve Lue'ler gibi hareket eden birisi Lue'dir (Moerman, 1965: 1222). Eriksen de grupları 'etnik' diye tanımlamak için her zaman ayırt edici bir kültürün varlığının aranmasının zorunlu olmadığını belirtmektedir (Eriksen, 2004: 26). Fakat Eriksen'e göre etnik bir grubun ya da etnisitenin var olabilmesi için grupların birbirleri ile az da olsa bir etkileşiminin olması gerekmektedir. Ayrıca grupların birbirlerinin düşüncelerini, kültürel anlamda birbirlerinden farklı şekillerde anlamlandırmaları gerekmektedir. Eriksen'e göre eğer bu şartlar ortada yoksa etnisiteden bahsetmemiz mümkün değildir çünkü 'etnisite bir grubun özelliklerinin değil, ilişkilerinin görünüşüdür' (Eriksen, 2004: 27). Böyle bir tanımlamanın çalışmanın Birinci Bölümünün ilk sayfalarında göz attığımız ve çalışmanın Dördüncü Bölümünde daha detaylı bir şekilde incelediğimiz Ruanda ve Burundi'deki etnik gruplar arasındaki ilişkiyi açıklamak için önemli olduğu söylenmelidir.

2.1.2. Irk

Irk kelimesi Türkçeye Arapçadaki 'irk' kelimesinden geçmiş ve bitkinin kökü, damar, köken, soy, asıl gibi anlamlara gelmektedir. İlk olarak Şeyh Ahmed El-Amidi El-Bardahi tarafından 1501 yılında yazılan Cami'ü'l-Fürs isimli Farsçadan Türkçeye çevrilen bir sözlükte kullanıldığı bilinmektedir (Şahin, 2007: 570). İngilizce'de ise ırk (race) terimi 16. Yüzyılda İtalyancadaki razza ve Fransızcadaki race kelimelerinden ortaya çıkmıştır. Anlam olarak ortak bir köken veya soydan gelen insan, bitki ve hayvan topluluğu manasına gelmektedir (Schaefer, 208: 1091). 1910 yılındaki Oxford İngilizce Sözlüğü'nün ırk için verdiği tanımlama 'ortak bir soy veya köken ile bağlı insan, hayvan ya da bitki grubu' şeklindeyken bu tanım Banton'a göre 16. Yüzyıldan günümüze kadar kullanılagelmiştir (Banton, 2000: 53).

Batıda özellikle 18. Yüzyılın sonundan 20. Yüzyılın ortalarına kadar insanoğlunun kaçınılmaz bir şekilde birbirinden farklı ırklara ayrıldığı ve ırklar hiyerarşisinde 'Avrupalıların', 'Beyazların' ve 'Kafkasyalıların' en tepede bulunduğu düşüncesi söylem olarak sosyal, siyasal ve bilimsel alanlarda etkili olmuştur (Fenton, 2001: 6). Özellikle 19. yüzyılda, ırk kavramının ulus ya da Volk² ile özdeşleşmeye başlaması ve ulusal özellikteki düşüncelerin baskın olması, ırk kavramının yaygınlaşmasına neden olmuştur. Daha öncesinde farklı gelir grubundaki insanlar arasındaki farklılıklar göze çarparken artık farklı milletler

² Almancada 'halk', 'ulus' anlamında kullanılan bir sözcüktür.

arasındaki ayrılıklar ön plana çıkmaya başlamıştır. Burada ırk kavramının neden olduğu şey insan topluluklarının arasındaki farklılıkların doğasını ırk kavramında aramak gerektiği yönündeki düşüncedir (Banton, 2000: 51). Bu ırk düşüncesinden yola çıkıldığında karşımıza insanlar arasındaki fiziksel farklılıklar çıkıyor. Bütün insanların çeşitli ırklara bölündüğüne inanılmasının ardında yatan ana neden insanların fiziksel özelliklerinden (yüz görünümü, boy, saç tipi, deri rengi vs.) kaynaklanıyordu. Bu ırk düşüncesinin ya da ırk biliminin (Fenton, 2001: 7) insanoğlunun bütün hayatını (insanın kişiliğini, kültürünü, kapasitesini vs.) etkilediğine inanılırdı. Fenton'a göre bu şekildeki ırk biliminin 20. yüzyılın ortalarından itibaren geçerliliğini kaybetmiştir. Bunun üç temel sebebi vardı. Birincisi, ırkların kendi içerisinde barındırdığı çeşitlilik, ırklar arası çeşitlilikten daha az değildi. Dolayısıyla buradan bir sınıflandırma yapmaya çalışmak çok anlamlı sonuçlar vermemekteydi. İkincisi, ırklar arasındaki farklılıkların, ayrımların ve eşitsizliklerin kalıtsal olduğu yönündeki iddianın yerini bu farklılıkları anlamlandırmada tarihsel şartlara ve kültürel unsurlara vurgu yapan antropolojik ve sosyolojik bakış açısı almıştır. Üçüncüsü, Fenton'un deyimiyile ırk biliminin aşağı görülen ırkların yaşam hakkını elinden aldığı 20. yüzyılda dünyada yaşanan acı tecrübelerin de gösterdiği gibi açık bir şekilde ortaya çıkmıştır (Fenton, 2001: 7). Bu nedenlerden dolayı Fenton'un da dâhil olduğu çoğu yazar ırk kavramının geçerliliğini kaybettiğini ve sosyolojik analiz ve açıklamalarda analitik bir araç olarak kullanılmasının doğru olmadığını düşünmektedir. Eriksen de bir zamanlar insanoğlunu çeşitli ırklara ayırmanın yaygın bir pratik olduğunu ancak modern genetiğin artık ırklardan söz etmemek gerektiğini ifade etmektedir (Eriksen, 2004: 16). Eriksen'e göre artık ırklardan eskisi gibi söz edilmemesinin iki nedeni vardır. Birincisi, insan toplulukları birbirine o kadar çok karışmış ki artık bu topluluklar arasında belirli sınırların olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. İkincisi, ırksal gruplar arasındaki fiziksel özelliklerin farklılıkları net değildir çünkü grup içi farklılıklar gruplar arasındaki farklılıklardan daha az değildir (Eriksen, 2004: 16). Daha erken dönemlerde de Julian Huxley ve A.C. Haddon gibi antropologlar insan toplulukları için kullanılan ırk kavramının bilim dünyasının sözlüğünden atılması gerektiğini çünkü bu kavramın anlam olarak keskinliğini yitirdiğini ve bunun yerine birbirine karışmış olan nüfustan ideal türler çıkarılmasını önermişlerdir (1935'den aktaran Banton, 2000: 58). Bu yazarlara göre ideal türler siyasi ve kültürel birimler şeklinde olmalı ve en iyi ihtimalle 'etnik grup' olarak isimlendirilmelidir (1935'den aktaran Banton, 2000: 58-59). Tarihsel sürece de bakıldığında özellikle Nazilerin soykırım uygulamalarının ırk retoriği üzerinden yürütülmesi ırk kavramının günlük kullanımda da itibarsızlaştırılmasına neden olmuştur.

İrk kavramının bilimsel araştırmalarda artık geçerli olmadığını ve günlük kullanımında da negatif anlamlar ile yüklü olduğunu iddia eden yazarlar olsa da ırk kavramının aşağıda göreceğimiz gibi insan davranışlarını açıklamada halen önemli olduğunu düşünenler de mevcuttur. Ancak Eriksen ırkların varlığına inanmayıp ırklar üzerine çalışan araştırmacıların durumunu şöyle açıklamaktadır: ‘İngiltere ve ABD’de ırk ilişkileri üzerine çalışan sosyal bilimciler şahsen ırkın varlığına inanmak durumunda olduklarını düşünmemektedirler; nk araştırmanın nesnesi, ırkın mevcut fikrinin sosyal ve kültürel olarak kabul edilmesidir’ (Eriksen, 2004: 16-17). Dolayısıyla araştırmacı ırkın varlığına inanmasa da ırk ile ilgili düşüncelerin bir toplum içerisindeki davranışları, eylemleri ve pratikleri anlamlandırmada önemli olduğunu gördüğünde ırk kavramını bu bağlamda bir analiz aracı olarak kullanabilir.

İrkin diğer kimlik kategorilerinden etnisite ile yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Berghe’ye göre ırk, etnisitenin içinde bulunan özel bir durumu ifade etmektedir (Berghe, 1983:222). Yani Berghe, ırk ilişkilerini etnisite içerisinde değerlendirmektedir. Buna karşın, etnisitenin ırkın içinde bulunan özel bir durum olduğunu ifade eden Winant ise sosyal ilişkileri yapılandıran temel unsurun ırk olduğunu iddia etmiştir (Winant, 2015: 2180). Dolayısıyla ırk ile etnisite arasındaki ilişkinin tartışmalı olduğunu kabul etmek gerekir. Öte yandan, Banton’ın da dâhil olduğu diğer bazı yazarlar ise ırk ile etnisite arasında belirgin farklılıkların olduğunu söyleyip iki kavramı ayrı ayrı incelemektedirler. Banton’a göre ırk insanların sınıflandırması ile ilgilenirken etnisite grupların tanımlanması ile alakalıdır (1983’den aktaran Eriksen, 2004: 17). Bu düşünceye göre etnisitenin odak noktası ‘biz’in tanımlanması iken ırkın odak noktası ‘onlar’ın tanımlanmasıdır. Buna paralel bir düşünceyi Lewis ve Forman da paylaşmaktadır. Onlara göre etnisite, bir gruba kimin dâhil olduğu (inclusion) ile ilgileniyor ve bölgesel düzeydeki dinamiklerden yola çıkıp sosyal ağları incelemektedir. Ancak ırk kavramında ise dışlanan (exclusion) faktörler üzerinden gidilip daha makro düzeyde dinamikler üzerinden giden bir analiz söz konusudur (Lewis ve Forman, 2017: 2219).

Öte yandan, ırk ve etnisitenin birlikte değerlendirilebileceğini ve bu iki kavramın zaman zaman birbirine dönüşebileceğini savunan yazarlar da vardır. Linda Martin Alcoff, rneğin, bu iki kavramın birlikte kullanılabiliceği yerlerde ‘ethnorace’ kavramının kullanmasını önermiştir (Alcoff, 2009: 117). Ethnorace kavramı ilk olarak David Theo Goldberg tarafından *Racist Culture* kitabında ırksal ve etnik kimlik kategorilerinin birbirlerinin yerine kullanılabilmesi ve tarihsel süreç içerisinde bazen ırk tarafına bazen de etnisite tarafına yakın olarak kullanılması şeklinde yer almıştır (Alcoff, 2009: 118). Alcoff ise Goldberg’in ethnorace kavramını yeterince detaylandıramadığını ileri sürmektedir ve ırk ile etnisite arasındaki temel ortak noktaları 

maddede açıklamıştır. Birincisi, doğal olan veya öyle görülen kimlik kategorilerini oluşturmak için dışlayıcı olan üretici pratikler tarihsel ve toplumsal oluşumlardan yola çıkar. Başka bir deyişle, etnik grup olarak nitelenen bir toplumsal grup kalımsal olarak biyolojik bir birimi ya da ırkı kendi içerisinde oluşturabilir. İkincisi, hem etnisite hem de ırk benzer bir biçimde önemli ve istikrarlı ortak kimliklere sahip olabilir. Üçüncüsü, hem etnik grup hem de ırk demokrasiye yönelik siyasi tehditler oluşturabilir. Bu tehditler ırksal veya etnik grup üyelerinin kamu yararı düşüncesinden uzaklaşıp kendi gruplarına olan bağlılıkları veya riayetleri siyasal alanda sadece kendi özel çıkar ilişkilerini gözetecek bir dereceye geldiği zaman ortaya çıkmaktadır (Alcoff, 2009: 118-119). Bu temel ortak noktalardan hareket eden Alcoff, ırk ile etnisite kavramları arasında anlamsal ve siyasal olarak büyük farklılıkların olmadığını iddia etmiştir. Bu yüzden Alcoff'a göre, hem etnik hem de ırksal özellikleri içinde barındıran, ortak gelenek ve görenekler ile belli bir tarihselliği paylaşan ancak gruba dâhil olmak ya da dışlanmak için morfolojik olarak teşhis edilebilir özelliklere sahip kimlik kategorileri için 'ethnorace' kavramı kullanılabilir (Alcoff, 2009: 122). Fakat hemen belirtmek gerekir ki ethnorace biyolojik anlamda doğal bir kategori değil de daha çok melez bir kategori olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü hem ırk hem de etnik özellikleri sayesinde zaman içerisinde evrilebiliyor.

2.1.3. Millet (Ulus)

Milleti (nation) tanımlamaya geçmeden önce bu konuda çok geniş bir literatürün olduğunu ve özellikle son iki yüzyılda milliyetçiliğin yükselmesi ile beraber millet hakkında çok çeşitli fikirlerin ortaya atıldığını söylemek gerekir. Bu bölümde bu fikirlerin sadece bazılarını yer verilebilmiştir. Ayrıca, bu çalışmada millet ve ulus kavramlarının eş anlamlı olarak kullanıldığını belirtmek gerekir.

Anthony D. Smith milleti tanımlarken beş unsurdan söz etmektedir. Bunlar; iyi bir şekilde belirlenmiş bir toprak veya ülke, ortak mitlere ve tarihsel anılara sahip olmak, ortak bir kitlesel kamu kültürünün olması, milleti oluşturan bütün bireyler için geçerli olan yasal hak ve sorumluluklar ve ortak bir ekonomidir (Smith, 2009: 25-31). Millet oluşumuna baktığımızda ise Smith üç etkenden söz etmektedir. Birincisi tarihsel olarak ilk milletler modern öncesi dönemde etnik çekirdekler üzerinden oluşmuştur. Kültürel anlamda güçlü olan bu ilk milletler daha sonraları dünyanın diğer bölgelerine ulus yaratma yönünden örnek olarak gösterilmiştir. İkincisi bu şekildeki bir millet oluşturma projesi modern zamanlara kadar varlığını korumuş ve halk kesimleri tarafından kolayca benimsenip yaygınlaşmıştır. Üçüncüsü millet oluşturmak için etnik temellerin veya ilişkilerin çok güçlü olmadığı ya da bulanık olduğu yerlerde bile var olan malzemedeki tarihi ve kültürü olan bir topluluğa ait tutarlı bir sembolizm ve mitoloji oluşturma

gereksinimi doğmuştur. Bu gereksinim o topluluk içerisindeki birliği sağlamak için geçerli şart olarak öne çıkmıştır (Smith, 2009: 73). Smith'in milletlerin temelini etnik kaynaklardan yola çıkarak açıklamasına benzer bir düşünceyi Berghe de öne sürmüştür. Berghe'ye göre millet, ortak bir etnisiteye dayanarak devlet hakkı talep eden ve siyasi bakımdan bilinçli olarak hareket eden etnik gruptur (Berghe, 1983: 222).

Otto Bauer'e göre milleti diğer tüm topluluklardan ayıran temel özellik; milletin, kaderleri birbirine benzeyen insanların meydana getirdiği bir kader birliğini oluşturmasıdır. Bu kader birliği aynı kaderi paylaşan insanların sürekli etkileşimi ile oluşur ve bu özellik milletin ayırt edici yönünü ortaya koymaktadır (Bauer, 2000: 101). Milletin üyesi olan kişiler sürekli olarak birbirleri ile etkileşim halinde olup birbirlerini doğrudan ve dolaylı olarak etkilemektedir.

Ernest Renan ise milletin oluşumunda maddi unsurların öneminin abartıldığını, asıl önemli faktörlerin manevi değerler olduğunu ve bunun da insan faktörü tarafından oluşturulduğunu söylüyor. Renan'a göre millet manevi bir varlıktır (Renan, 1946: 120). Maddi unsurlar olan ırk, dil, din, çıkar, dinsel yakınlık, coğrafya ve askeri mecburiyetler milleti oluşturur ancak millet bu unsurlardan ibaret değildir. Millet asıl olarak bir ruh ve manevi bir varlıktır. Renan'a göre bu varlığı gerçek hayatta iki şey temsil eder: geçmiş ve şimdiki zaman (Renan, 1946: 120). Geçmiş, toplu olarak biriktirilen hatıralar ile dolu olduğu için önemlidir. Şimdiki zaman ise beraber yaşama rızasını gösterebilme ve geçmişten alınan mirası sürdürübilme cesaretini gösterebildiği için önemlidir. Renan, millet düşüncesinin atalara gösterilen hürmet, kahramanlıklarla dolu bir tarih, büyük adamlar, şan ve şeref gibi kavramlar üzerine kurulacağını ifade ediyor. Tarihsel süreçte birlikte alınan zaferler, beraber büyük işler başarmış olmak ve bu konularda gerekli iradeyi ve cesareti tekrar gösterebilmek Renan için bir millet olmanın koşulları arasındadır (Renan, 1946: 121). Bunun yanında millet olabilmek için toplu unutulmuşlar da gereklidir. Yani milletler bazen kötü hatıralarını silebilmelidir (Özkırımlı, 2008: 58). Milletin oluşumunda insan unsuru üzerinde duran Renan milletin sürekli olarak insanların onayına ihtiyaç duyduğunu ifade etmiş ve 'milletin her gün yapılan bir plebisit' olduğunu iddia etmiştir (Renan, 1946: 122). Buna benzer bir düşünceyi Balibar da ifade etmektedir. Balibar'a göre bir toplumsal oluşumun kendini millet olarak yeniden kurması için, kişilerin doğdukları andan öldükleri ana kadar gündelik eylemler ve araçlar ağıyla kendilerini homo nationalis —ve homo economicus, homo politicus, homo religious— olarak oluşturmaları gerekmektedir (Balibar ve Wallerstein, 2017: 115). Balibar, hiçbir modern milletin verili bir 'etnik' temelini olmadığını ve bu yüzden asıl meselenin halkın kendi kendisini ulusal bir

cemaat olarak sürekli biçimde üretmesi olduğunu iddia etmektedir (Balibar ve Wallerstein, 2017: 116).

Millet ve milliyetçilik üzerine çalışan bir diğer isim olan Ernest Gellner, milletlerin oluşumunda sanayi öncesi dönemden sanayi toplumuna geçişi bir kırılma noktası olarak görmüştür (Gellner, 2013: 28). Gellner, milletlerin ve milliyetçiliğin sanayi dönemi ile beraber ortaya çıktığını dolayısıyla bunların doğal bir şekilde ortaya çıkmadığını ve millet ve milliyetçiliğin insanlık durumunun kalıcı özelliklerini yansıtmadığını ileri sürmüştür (Gellner, 2013: 29). Millet ve milliyetçiliğin sanayileşme ile zorunlu bağlantılarının olması insanların gözünde bu olguları doğal kılıyor ve bu doğallık hali millet ve milliyetçiliğin asıl gücünü oluşturmaktadır. Milletin, milliyetçilikten önce var olmadığını, milleti yaratan şeyin milliyetçilik olduğunu ifade eden Gellner, bazı koşulların (anadil, belirli bir toprağı olan ülke, din) ulus oluşumu üzerinde etkin bir rol oynadığını ancak milliyetçilik ile beraber milletlerin ortaya çıktığı üzerinde ısrar etmektedir (Gellner, 2013: 32). Gellner'e göre 'milliyetçilik, milletlerin öz-bilinçlerine uyanmasını değil, milliyetçilik milletlerin olmadığı yerlerde onları icat etme görevini yerine getirir' (Gellner, 1965: 168). Peki, Gellner millet kavramını nasıl tanımlıyor diye sorduğumuzda karşımıza iki tanım çıkmaktadır. Gellner'e göre 'iki insan ancak ve ancak aynı kültürü paylaşıyorsa aynı milletten sayılırlar' ve 'iki insan ancak ve ancak birbirlerini aynı milletin üyesi olarak görüyorsa aynı millete aittir' (Gellner, 2013: 78). Yani, Gellner, milletlerin insanlar tarafından oluşturulduğunu ve insanlar arasındaki güven, dayanışma ve inancın milletlerin oluşumunda doğrudan bir etkiye sahip olduğunu düşünmektedir.

Gellner'in millet hakkındaki tanımlamalarını benimsediğini ifade eden Eric J. Hobsbawm, millet kavramının özgüllük ve tarihsellik anlamında yakın bir döneme ait toplumsal bir birim olduğunu ve milletin ancak belli bir modern teritoryal devlet ve ulus-devlet ile ilişkilendirildiği sürece tartışılmaya değer olduğunu iddia etmektedir (Hobsbawm, 2014: 24). Ayrıca Hobsbawm da (Gellner gibi) milletlerin doğal bir şekilde oluşmadığını, milliyetçiliğin milletlerden önce geldiğini ve milletlerin milliyetçilikler tarafından yaratıldığını ileri sürmektedir. Dahası, milletlerin bir devlet kurma amaçlarının yanında teknolojik ve ekonomik gelişmenin belirli bir safhasında ortaya çıktıklarını ifade eden Hobsbawm, milletlerin aslında tepeden oluşturulduğunu ama aşağıdan bir bakış ile incelenmediğinde anlaşılamayacağını iddia etmiştir (Hobsbawm, 2014: 24-25). Bu noktada Gellner'i tepeden modernleşmeci bir bakış açısı benimsediği için eleştiren Hobsbawm, Gellner'in yaptığı millet analizinin aşağıdan yapılacak bir değerlendirmeye olanak tanımadığını ve dolayısıyla sıradan

insanların umutlarının, özlemlerinin, ihtiyaçlarının ve menfaatlerinin millet oluşumundaki rollerinin görmezden gelineceğini belirtmektedir (Hobsbawm, 2014: 25).

Millet ve milliyetçilik çalışmalarında önemli bir diğer isim olan Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler* kitabında millet hakkında şöyle bir tanım yapmaktadır: ‘millet hayal edilmiş bir siyasal topluluktur — kendisine hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir’ (Anderson, 2015: 20). Anderson milletin hayal edildiğini çünkü en küçük milletin üyeleri bile milletin diğer üyelerini tanımayacak, onlarla tanışma fırsatını bulamayacak, çoğu üye hakkında nerdeyse hiçbir şey duymayacak ama bütün bunlara rağmen milletin her üyesinin düşüncesinde cemaatin hayali var olmaya devam edecektir. Aslında Anderson, Gellner’in yukarıda yer alan ‘milliyetçiliğin milletlerin olmadığı yerde onları icat ettiği’ düşüncesine benzer fikirler öne sürmüştür. Anderson’a göre insanların yüz yüze temas kurabildiği küçük ilkel toplumlar hariç bütün cemaatler hayal edilmiştir (Anderson, 2015: 21). Anderson’ın millet tanımının ikinci kısmında yer alan ‘sınırlılık’ konusuna baktığımızda milletlerin kendilerini dünyadaki bütün insanlık olarak hayal etmediğini, kendilerinin dışında başka milletlerin de olduğunu kabul etmesidir. Millet tanımının üçüncü kısmında yer alan ‘milletlerin egemen olarak hayal edilmesi’ kısmı millet ve milliyetçiliğin ortaya çıktıkları Aydınlanma Dönemi’nin fikirlerini yansıtmaktadır. Son olarak, millet bir cemaat ya da topluluk olarak hayal edilmektedir çünkü millet ‘derin ve yatay olan bir yoldaşlık-kardeşlik olarak tasarlanmaktadır’ (Anderson, 2015: 21-22).

Edward Shils milleti geniş ve kolektif bir öz-bilinç olarak tanımlamaktadır. Bu kolektif öz-bilinç bireylerin ortak soy ve teritoryal bölgeye dair bilinçlerinden oluşmaktadır. Shils’e göre millet sosyal bir oluşumdur ve dört temel unsurdan oluşmaktadır: 1) ortak teritoryal bir bölge 2) bu bölgede yaşayanların soyundan olma 3) ortak soy ve teritoryal bölgeye ilişkin kolektif bilinç 4) gelenek (Leoussi, 2013: 1961). Primordiyal topluluğun belirli bir çeşidi olan milletin ayırıcı özellikleri özfarkındalığa sahip olması, ölçeğinin genişliği ve bölgesel anlamda bir soya sahip olmasıdır. Millet, insanoğlunun teritoryal bir bölge ve ortak bir soy ihtiyacını gidermektedir. Bu ihtiyacı üyelerinin bölgesini ve kalıtımsal devamlılığını güvence altına alarak ve üyelerine o bölgenin kendilerine ait olduğu bilincini yerleştirerek yapmaktadır (Leoussi, 2013: 1962). Milleti tanımlayan kolektif öz-bilinç temel olarak teritoryal bölgede doğmuş olmaktan ve köken olarak bölgedeki soydan geçmektedir. Bu noktadan bakıldığında, Shils için Antik Yunan bugünkü modern Fransa ve İngiltere kadar ulustur (Leoussi, 2013: 1963). Aslında Shils’in millet tanımında hem modern hem modern öncesi hem de modern olmayan öğeler bulmak mümkündür. Örneğin milletlerin ölçeği, özfarkındalıkları, kurumları

modern ögeler iken primordiyal olmaları ve gelenekleri modern öncesi veya modern olmayan ögelerdir.

Milletin öz-bilince (self-conscious) sahip bir etnik grup olarak görülmesine Connor da destek verir. Bir etnik grubu grup üyelerinin dışındaki insanlar kolayca gözlemleyebilir ancak etnik grubu oluşturan üyelerin kendileri grubun dışarıya göre farklılığının ve özgüllüğünün bilincine sahip olması ulus olma yolundaki en önemli adımdır. Çünkü etnik grup diğerleri tarafından tanımlanan (other-defined) bir olgu iken, millet kendiliğinden tanımlanan (self-defined) bir olgu olmalıdır (Connor, 1973: 3).

Millet kavramının devlet ile olan ilişkisine bakıldığında, devlet kurumunun millet üzerindeki etkisini anlamak için devletin seçme, ayırıştırma, ayırma, belirli sınıflara veya kategorilere ayırma ve tanımlamalar yapma gibi özelliklerinin üzerinde durmak gerekir. Bauman bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Devletin *raison d’etre*’i (varlık sebebi) biz ile onlar arasındaki sınırı çizmek, sıkılaştırmak ve denetlemektir” (Bauman, 2017:32). Çünkü devlet bu yetkileri elinde bulundurmasaydı yerel olarak yaygın olan gelenekler, diller, kültürler ve yaşam biçimlerinin bir araya getirilip birleştirilmesi, kaynaştırılması ve en sonunda ulusal bir cemaate dönüştürülmesi mümkün olmazdı. Devlet bir milletin hem kaderinin tezahürü hem de varlığının zorunlu şartıdır. Bauman’a göre *cuius regio, eius natio* (yöneten kimse, ulusu da o belirler) ilkesi hem avantaj hem de dezavantaj idi (Bauman, 2017: 31).

Millet ve etnisite arasındaki bağlantıya bakıldığında yukarıda yer alan millet tanımlarında da yer aldığı üzere ikisi arasında yakın bir ilişkinin olduğunu çoğu yazarın kabul ettiğini görülmektedir. Balibar’ın millet ile etnisite arasındaki ilişkiyi açıklarken inşacı bir yaklaşımı benimsediğini söyleyebiliriz. O, ulusal devletin oluşturduğu cemaati *kurgusal etnisite* olarak adlandırdığını ifade etmektedir. Kurgusal etnisite kavramı tarihsel anlamda bir geçerliliği olmayan sade ve basit bir yanılgı anlamına gelecek şekilde kullanılmamaktadır. Bu kavram, kurumsal sonuçlar doğuran, bilinçli olarak türetilen ve kullanılan bir kavramı ifade etmektedir. Milletlerin etnik anlamda temellerinin verili olduğunu ya da doğal olarak oluştuğunu öne sürmek bir yanılgıdır. Bu etnik temel, toplumsal yapıların yavaş yavaş uluslaşması ve bu ulusa dâhil edilenler ile dışlananların belirlenmesi sonucunda etnik bir hale sokulur. Kimlik, kültür ve belirli çıkarlara sahip olan bu etnik olma hali öyle bir görüntü alır ki doğal yollardan oluşmuş bir topluluk gibi gözükür (Balibar ve Wallerstein, 1991: 96). Balibar’a göre millet, kurgusal etnisiteye ihtiyaç duyar çünkü kurgusal etnisite olmadan ulus soyut bir varlık ya da bir fikir olmaktan başka bir şey değildir. Kurgusal etnisite sayesinde devlet çok

önceden oluşturulmuş, devamlı olarak yönettiği insanların hizmetinde olan bir topluluk olarak gözükmetedir (Balibar ve Wallerstein, 1991: 96).

Smith, millet ile etnik grup yerine kullandığı ethnîe kavramlarının tarihsel olarak benzer yönlerinin olduğunu ancak ayrıldıkları noktaların da iyi anlaşılması gerektiğini dile getirmiştir (Smith, 2009: 70). Yukarıda ele aldığımız gibi Smith milletin beş temel unsurunun olduğunu ve milletin de ethnîe gibi ortak mitlere ve ortak hatıralara sahip olduğunu söylemektedir. Smith'e göre millet aynı zamanda teritoryal bir topluluktur. Milletin bir devlet ile kurduğu ilişki ya da bağ fiili ve fiziki bir durumda iken ethnîe'de bu ilişki sadece semboliktir (Smith, 2009: 70-71). Yani bu düşünceden yola çıkarak milletlerin devletlere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Etnik grup veya etnisitenin bazı durumlarda millet ile özdeşleştirilerek kullanılmasında bir doğruluk payı mevcuttur. Çünkü Aktürk'ün de belirttiği gibi etnisite ile millet arasındaki ilişki belirli bir toplumsal yapıda 'etnisiteye ilişkin var olan kurumsal ve yasal çerçevenin ve gayriresmi pratiklerin tarihsel arka planı gözetilip incelenmesi sonucunda anlaşılabilir' (Aktürk, 2006: 23). Aktürk, etnik grup ile millet arasında bu tür bir özdeşleşmenin ortaya çıktığı devletleri tek-etnili (mono-ethnic) olarak adlandırılırken, birden fazla etnik grubun mevcut olduğu devletleri çok-etnili (multi-ethnic) olarak tanımlıyor. Milletin, etnik grup veya etnisite dışında başka bir temelde tanımlandığı devletler ise gayri-etnik (non-ethnic) olarak tanımlanmaktadır (Aktürk, 2006: 24).

2.1.4. Sınıf

Kişinin dâhil olduğu sınıfın bir kimlik kategorisi oluşturduğunu çoğu araştırmacı kabul etmektedir (Brubaker ve Cooper, 2000: 3). Ancak bazı ülkelerde sınıf politikaları (örneğin ABD'deki sınıf politikasının Avrupa ülkelerine göre güçsüz kalması) zayıf olduğu için diğer kimlik kategorilerinin daha çok ön planda olması mümkündür. Diğer önemli bir konu ise belirli bir yerdeki sınıf politikasının her dönemde aynı etkinliği gösterememesidir. Yani bu çalışmanın Dördüncü Bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde göreceğimiz gibi Ruanda ve Burundi'deki sınıf kategorileri, bir kimlik kategorisi olarak bazı dönemlerde öne çıkarken, diğer bazı dönemlerde geri planda kalmıştır.

Sosyal bilimlerde sınıf ile ilgili tanım yaparken iki ismin ön plana çıktığı görülmektedir. Bunlar Karl Marx (1818-1883) ve Max Weber (1864-1920)'dir. Burada bu iki ismin sınıfa dair fikirlerine kısaca değinerek sınıf ile ilgili belirleyici unsurları ve sınıfın diğer kimlik kategorileri ile olan ilişkisi ortaya çıkarılabilir. Sınıf ile ilgili Marx'ın ve onu takip edenlerin vurguladığı

ana konu sosyal sınıfların ekonomik faktörler ile açıklanmasıdır. Yani Marksist düşünce biçiminde toplumsal sınıfın tanımlanması o sınıfın üretim sürecindeki konumuna göre belirlenmektedir. Üretim sürecindeki ilişkiler ve üretim biçiminin nasıl olduğu bir toplumda hangi sınıfların ortaya çıkacağını belirlemektedir. Marx'a göre sosyal örgütlenmelerin temelinde üretici güçlerin faaliyetleri ve üretim ilişkileri yer almaktadır (Wood, 2004: 82). Sosyal ilişkiler ve toplumsal olgular, Marx'ın teorisinin temelinde olan ekonomik altyapı'dan kaynaklanmaktadır. Üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin yer aldığı ekonomik altyapı genel olarak insanların toplumsal, siyasal ve entelektüel hayatını şartlandırmaktadır (Harman, 1998: 7). Marksist düşüncede toplum, kendisini oluşturan bireylerden değil de bireylerin birbiri ile olan ilişkilerinin toplamından oluşan yapıdır. Bu yapıdaki ilişkiler Marx'ın yaşadığı dönemdeki toplumda kapitalist bir üretim biçimi şeklindeyken günümüzde kapitalist üretim ilişkilerinin daha karmaşık bir hal aldığı söylenebilir. Marx ve Engels, 1848 yılında kaleme aldıkları *Komunist Manifesto*'da kapitalist toplumda burjuvazi, küçük burjuva ve proletarya olmak üzere üç sınıftan söz etmektedirler (Marx ve Engels, 2017: 58-60). Burjuvazi, üretim araçlarına sahip sınıftır ve işgücünü satın alırlar. Küçük burjuvazi, burjuvazi ile proletarya arasında gidip gelen, belli üretim araçlarına sahip sınıftır (Marx ve Engels, 2017: 79). Bu sınıfa dâhil kişiler genelde küçük ölçekli dükkânlara ve işletmelere sahiptirler. Proletarya ise geçimini sağlamak için emeğini satmaktan başka bir olanağı olmayan kapitalist sistem içerisindeki en kalabalık sınıftır.

Marx, sınıfların zenginlik-yoksulluk veya mülkiyet-mülksüzlük ekseninde tanımlanmasının doğru olmayacağını, kişinin cüzdanındaki paranın ölçülmesinin sadece niteliksel bir ayrım olduğunu ifade etmektedir. Allen W. Wood'a göre sınıfları kişinin elde ettiği gelirin kaynağına göre tanımlamayı da reddeden Marx, tarihin gidişatının temellerini oluşturacak büyük toplumsal grupların tanımlanmasını sağlayacak bir kaynak aramaktaydı (Wood, 2004: 90). Bunun için gelirin kaynaklarına bakmak yetersiz idi. Fakat bu sorunun cevabını bulacağımız *Das Kapital*'in bu bölümünü Marx hiç bitiremedi. Marx'ı takip eden Eric Hobsbawm (1965'den aktaran Wood, 2004: 90) sınıfların 'üretim sonucunda oluşan toplumsal ilişkilerin özel durumlar' olduğunu iddia etmektedir. Üretim ilişkilerinin insanlara çeşitli ekonomik roller vererek (ya da dayatarak) onları belirli toplumsal gruplara ayırdığını ve dolayısıyla sınıfların bu üretim ilişkilerinden doğduğunu varsayarsak Hobsbawm'ın sınıf yorumunun Marx'ın düşüncesi ile örtüştüğü söylenebilir. Fakat Wood, üretim ilişkilerinden yola çıkılarak yapılacak bir sınıf kategorisinin insanları birçok farklı şekilde sınıflandırabileceğini ve bu yüzden toplumdaki büyük sosyal değişimler için kritik roller

oynayan sınıfların oluşumunu belirleyecek sınıflandırmalara yönelmemiz gerektiğini öne sürmektedir (Wood, 2004: 90-91).

Weber'e göreyse sınıf, statü grupları ve partiler sosyal düzen içerisindeki güç ilişkileri ile doğrudan ilgilidir. Weber'in düşüncesine göre ekonomik düzen ile sosyal düzen aynı şey değildir. Sosyal düzen, ekonomik düzenden etkilenmektedir ve ekonomik düzeni etkilemektedir ama bu ikisi özdeş değildir. Sosyal düzen içerisindeki sınıflar, toplumsal eylemlerin temellerini işaret etmektedirler. Weber'e göre bir sınıftan söz edebilmek için belirli bir insan topluluğunun yaşam olanaklarının ortak bir sebepte birleşmesi, bu sebebin gelir elde etmek ve mal sahibi olmak gibi ekonomik çıkarlar ile temsil edilmesi ve bunun meta ve işgücü piyasalarının şartlarında ekonomik çıkarlar ile temsil edilmesi gerekmektedir (Weber, 1993: 177). Sınıf kavramı aynı sınıf konumunda yer alan kişileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Kişinin hangi sınıfta yer alacağı gelir elde edilebilen mülkiyetin çeşidine ve piyasaya sunulacak hizmetlerin çeşidine göre farklılaşabilir. Weber, kişilerin sınıf konumunu belirleyebilecek veya değiştirebilecek unsurları şu şekilde sıralamaktadır:

- Konut binaları, üretim kuruluşları, depolar, mağazaların mülkiyeti;
- Ekilebilir toprakların mülkiyeti, madenler, sürüler, insanların (kölelerin) mülkiyeti;
- Taşınabilir araçların üretim araçları, her türlü sermaye malları, özellikle para ya da her an ve kolay bir biçimde paraya dönüştürülebilecek araçların mülkiyeti;
- İnsanın kendi emeğinin ya da başkalarının emeğinin ürünleri üzerindeki tasarruf hakkı;
- Her türlü devredilebilir tekel üzerindeki tasarruf hakkı (Weber, 1993: 178).

Weber, genel anlamda, bir kişinin sınıfsal konumunu belirlemeye çalışırken kişinin mülkiyetinin olup olmadığı (bu mülkiyetin büyüklüğü önemlidir) ve kişinin piyasadaki konumunun ne olduğu ile ilgilenmiştir. Örneğin, kendi hizmetlerini piyasaya kendi elleriyle süremeyen köleler Weber için teknik anlamda bir sınıf oluşturmamaktadırlar. Ancak bir 'statü grubu' olarak ele alınabilirler (Weber, 1993: 179). Weber'in düşüncesinde yer alan 'statü grupları' sınıf ile ilişkili ama sınıf ile karıştırılmaması gereken bir kavram idi. Statü grupları, Weber'in düşüncesinde, sınıfların aksine sosyal bir topluluk idi ve sınıf ile karşılaştırıldığında daha dağınık bir yapıda oldukları görülüyordu. Weber, statü gruplarını belirli bir çevreye mensup olan ve belirli bir hayat tarzına sahip olan insanların oluşturduğu, burada sınıf konumuna bakılmadığını ve dolayısıyla hem mülk sahibi kişilerin hem de mülksüzlerin aynı statü grubuna dâhil olabileceğini ifade etmiştir (Weber, 1993: 182-183).

Berghe'nin yaptığı sınıf tanımına bakıldığında sınıfın, siyasi yapı ve üretim sistemindeki konumları itibarıyla ortak çıkarları ve yaşam şanslarını paylaşan insan topluluğu olarak tanımlandığı görülmektedir (Berghe, 1983: 222). Berghe'nin sınıf yorumu hem Marx'ın hem de Weber'in fikirlerinden etkilendiğini göstermektedir. Eriksen ise sınıf ile ilgili yorumunda grupların toplumsal sistem içerisindeki sıralanmalarına, gücün ve iktidarın dağılımına dikkat etmiştir (Eriksen, 2004: 20). Sınıf ile etnisiteyi karşılaştıran Eriksen, sınıf olgusunda üretim ilişkileri, mülkiyet ilişkileri ve statü farkları gibi kavramlardan söz etmek gerektiği ve dolayısıyla bir sıralamanın söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Ancak etnisiteden söz ederken her zaman için bir sıralamanın var olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla etnik ilişkiler eşitlikçi bir yapıda olabilirler (Eriksen, 2004: 20). Eşitlikçi bir yapıda olmayan ve belli bir sıralamadan bahsedebildiğimiz etnik ilişkilerde sıralamanın ölçütleri de sınıf kavramında kullanılan ölçütlerden farklı olmaktadır. Etnisitede kültür öğeleri arasındaki farklılıklar sıralamaya neden olurlar. Balibar ve Wallerstein de sınıfların, etnik gruplardan oldukça farklı yapılar olduğunu düşünmüştürler. Onlara göre, sınıflar etnik gruplara göre daha nesnel bir yapıya sahiptirler ve belirli bir tarihsel süreçte çeşitli çelişkiler ile bağlantılıdır (Balibar ve Wallerstein, 1991: 84).

2.2. Şiddet ve İlişkili Kavramlar

Modern dünyadaki şiddet algısı ile daha eski zamanlardaki şiddet algısı farklıdır. 21. yüzyılda şiddet olarak ele alınan ve bu şekilde tanımlanan olaylar daha önceki yüzyıllarda bu şekilde nitelendirilmeyebilir. Aynı şekilde bugün bazı ülkelerde şiddet kavramları ile tanımlanan bazı vakalar diğer bazı ülkelerde şiddet başlığı altında ele alınmayabilir. Şiddeti nasıl algıladığımız ve anladığımız tarihsel, siyasal, kültürel ve toplumsal değişikliklere bağlıdır. Soykırım, toplu kıyım, katliam, insanlığa karşı suçlar, etnik temizlik, savaş suçları gibi birçok şiddet kavramı son yüzyılda yaygın bir kullanım kazanmıştır.

Şiddet vakaları ile ilgili literatüre baktığımızda özellikle 1990'lardan itibaren Sovyetlerin çökmesi ve uluslararası sistemin değişmesi ile beraber iç savaşların arttığı şeklinde yorumlar sıkça yapılmaktadır. Fakat Fearon ve Laitin'e göre 1990'larda iç savaşların daha yaygın hale gelmesi Soğuk Savaşın bitmesi ve uluslararası sistemde değişikliklerin olması ile ilgili değildir. Çünkü birçok iç savaş Sovyetler Birliğinin çökmesi ile beraber ortaya çıkmamış, İkinci Dünya Savaşından sonra yavaş ve istikrarlı bir şekilde birikip günümüze kadar gelmişlerdir (Fearon and Laitin, 2003: 75). İkincisi Fearon ve Laitin, bir ülkede yüksek derecede etnik ve dini çeşitliliğin ya da herhangi bir kültürel nüfusun olması tek başına o ülkeyi iç savaşa daha meyilli hale getirmediklerini belirtmektedirler. Çünkü politika yapımcılar, gazeteciler

ve araştırmacılar arasında çoğulcu toplumların etnik-dini çekişmeler ve karşıtlıklardan dolayı iç savaşa daha yakın olduğu şeklinde bir görüş yaygındır (Fearon and Laitin, 2003: 75). Bu yüzden, bir ülkenin etnik kompozisyonunun tek başına şiddetin ortaya çıkmasında etkili olduğunu söylemek mümkün değildir. Tek bir etnik kimliğin hâkim olduğu homojen toplumlarda kimlik temelli şiddet vakaları yaşanabileceği gibi birden fazla etnik gruba sahip toplumlarda şiddet olaylarına rastlanmayabilir. Burada önemli olan şiddete konu olan kimliklerin nasıl bir şekilde inşa edildiğidir. Bir yerde ortaya çıkan şiddetin tek bir etken üzerinden açıklanması zordur. Hemen hemen bütün şiddet vakalarında birçok etken şiddetin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Dolayısıyla kimliklerin inşa edilme biçiminin şiddetin ortaya çıkmasını açıklayan tek faktördür demek gerçekçilikten uzaktır.

Şiddeti tanımlamaya geçmeden önce şiddeti tanımlamanın birçok yolunun olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca şiddeti tanımlamaya çalışırken çok sayıda şiddet türü olduğunu göz önünde bulundurmak gerekiyor. Birleşmiş Milletlere (BM) bağlı olan Dünya Sağlık Örgütü'nün (WHO) 2002 yılında yayımladığı bir rapordaki şiddet tanımına bakıldığında şiddet şu şekilde tanımlanmaktadır: 'fiziksel güç veya iktidarın kasıtlı bir şekilde (fiili ya da tehdit ederek) kendisine, bir başkasına ya da bir grup veya topluluğa uygulanması sonucunda yaralanmanın, ölümün, psikolojik zararın, gelişim bozukluğunun, yoksun bırakmanın (deprivation) ortaya çıkması veya böyle bir durumun yüksek ihtimal ile oluşmasıdır' (Dünya Sağlık Örgütü, 2002: 5). Bu tanımda WHO'nun üzerinde durduğu konu eylemin kasıtlı bir şekilde yapılıyor olmasıdır. Yani, trafik kazaları gibi kasıtlı olarak yapılmayan eylemler bu tanıma dâhil değildir. Ayrıca tanımda 'iktidar' kelimesinin kullanılması şiddetin kapsamını genişletmiş ve iktidar ilişkilerinden doğabilecek tehdit ve korkutma gibi eylemleri de içermesini sağlamıştır. WHO'nun raporuna göre psikolojik zarar, gelişim bozukluğu ve yoksun bırakma gibi doğrudan fiziksel zarara uğratmayan zararlar da şiddet tanımına dâhil edilmiş çünkü bu zararlar bireyler, aileler, toplumlar ve dünyadaki genel anlamda sağlık sistemi üzerinde ciddi bir yük oluşturuyor.

WHO'nun şiddet tipolojisine baktığımızda şiddetin üç temel kategoriye ayrıldığını görürüz. Bu kategoriler *kendine yönelik şiddet*, *kişilerarası şiddet* ve *kolektif şiddet* şeklindedir (WHO, 2002:6). Kolektif şiddet, diğer iki kategoriye nazaran daha büyük grupların veya devletlerin uyguladığı şiddeti ve bu şiddetin kaynaklarını konu aldığı için bu çalışmada incelenen şiddet vakalarının analiz edilmesine yardımcı olacaktır. WHO, kolektif şiddeti de kendi içinde toplumsal, siyasal ve ekonomik şiddet olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Toplumsal şiddet, belirli bir toplumsal mesaj vermek için örgütlü gruplar tarafından

gerçekleştirilen nefret suçları, terör eylemleri gibi toplu şiddet olaylarıdır. Siyasal şiddet, savaş ve onunla ilintili şiddetli çatışmaların yanında devlet ve büyük gruplar tarafından gerçekleştirilen şiddet eylemlerini kapsamaktadır. Ekonomik şiddet ise ekonomik kazanç elde etmek amacıyla hareket eden büyük grupların gerçekleştirdikleri eylemlerdir (ekonomik faaliyetleri durdurmaya yönelik yıkıcı eylemler, temel hizmetlere erişimi engellemek ya da ekonomik ayrımlar ve parçalanmalar yaratmak bu duruma örnektir) (WHO, 2002: 6-7). Kolektif şiddet altında yer alan ama hem toplumsal hem de siyasal şiddetin özelliklerini barındıran diğer bir şiddet türü de etnik şiddettir. Etnik şiddet, etnik hatlar çerçevesinde işlenen, taraflardan en az birinin devlet olmadığı ve etnik farklılıkların şiddetin ayrılmaz bir parçasını oluşturduğu şiddet türüdür. Yani, bu şiddet türünde hedefteki etnik topluluğa şiddet bilinçli olarak uygulanır ve şiddet eylemlerini gerçekleştirenler bu etnik çerçeveleri kendi amaçları için kullanırlar (Brubaker, 2004: 93).

Şiddet türleri tespit edilmeye çalışılırken birden fazla seçeneğin olduğu ifade edilmelidir. Örneğin, şiddete maruz kalan kişilere göre bir sınıflandırma yapıldığında ‘kadına yönelik şiddet’, ‘çocuğa yönelik şiddet’, ‘engellilere yönelik şiddet’, ‘yaşlıya yönelik şiddet’ vb. gibi çeşitli kategoriler oluşturmak mümkündür. Öte yandan şiddetin tipine göre bir sınıflandırma yapmaya çalıştığımızda ‘fiziksel şiddet’, ‘ekonomik şiddet’, ‘cinsel şiddet’, ‘duygusal şiddet’ vb. gibi çeşitli alt bölümler oluşturulabilir. Bu şiddet türlerinin altında da çeşitli şiddet türlerinin olabileceğini unutmamak gerekir. Ayrıca bu şiddet türlerinin birkaçının aynı şiddet vakasında karşımıza çıkması mümkündür. Örneğin, etnik şiddet türünde birden fazla şiddet türü yer alabilir. Çünkü çoğu zaman, şiddete maruz kalan bir etnik grup içerisinde yukarıda sayılan kategorilerden (çocuklara, engellilere, yaşlılara yönelik şiddet ve fiziksel, cinsel şiddet vb.) birçoğu yer almaktadır.

BM Genel Sekreterliğine bağlı olarak çalışan BM Soykırımı Önleme ve Koruma Sorumluluğu Ofisi (United Nations Office On Genocide Prevention And The Responsibility To Protect) vahşet suçları (atrocities crimes)³ bölümü altında ‘soykırım, savaş suçları, insanlığa karşı suçlar ve etnik temizlik’ şeklinde dört temel suç saymıştır. Uluslararası Ceza Mahkemesi’nin (UCM) Roma Statüsü ise ‘soykırım suçu, insanlığa karşı suçlar, savaş suçları ve saldırı suçu’ şeklinde kendi yargı alanına giren dört temel suç saymıştır.⁴ Bu bölümde kitlesel vahşet suçları (mass atrocities crimes) olarak kabul edilen temel suçlardan soykırım, savaş suçları, insanlığa

³ İngilizce’deki ‘atrocities crimes’ kavramı bu çalışmada ‘vahşet suçları’ olarak Türkçeleştirilmiştir. Kavramın nasıl ortaya çıktığına ve nasıl bir kullanım alanına sahip olduğuna ilişkin bilgiler bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak incelenmiştir.

⁴ Uluslararası Ceza Mahkemesi Roma Statüsü, İkinci Bölüm, Madde 5.

karşı suçlar ve etnik temizlik incelenecektir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki inceleyeceğimiz kavramlardan ilki olan soykırım, aynı zamanda üzerinde en fazla tartışma yürütülen kavramdır. Bu nedenden dolayı bu bölümde soykırım kavramına geniş bir yer verilirken diğer üç vahşet suçuna daha az yer verilmiştir.

2.2.1. Soykırım

Soykırım (genocide) teriminin kökenine bakıldığında Eski Yunancadaki *genos* (ırk ya da kabile anlamlarına geliyor) ile Latincedeki *cide* (öldürme) kelimelerinin birleşmesinden geliyor. Soykırım teriminin yasal olarak ilk kez kullanılması Raphael Lemkin ile ilişkilendirilir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazilerin özellikle Avrupa'daki Yahudilere yönelik işledikleri suçların 'soykırım' olarak nitelendirilmesi bu kavramın kullanımını yaygınlaştırmıştır. Daha sonra 20. yüzyılda dünyanın çeşitli bölgelerinde çok sayıda masum insanın toplu olarak katledilmesi ile sonuçlanan birçok olay 'soykırım' suçu olarak görülmüştür. Soykırım kavramı, 20. yüzyıl öncesinde yaşanan diğer toplu katliamlar için de kullanılmaya başlanmıştır. Soykırım kelimesinin tanımına geçmeden önce literatürde üzerinde uzlaşmaya varılmış belirli bir tanımın olmadığını hemen belirtmek gerekir. Soykırımın uluslararası hukuka bir suç olarak girmesi ilkin 1946 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda 'soykırım suçu' (A/RES/96-I) adı altında kendine yer bulması ile olmuştur⁵. Burada soykırım 'bir insan topluluğunun yaşam hakkının reddedilmesi, kültürel ve diğer özellikleriyle temsil edilen çok sayıda insanın kaybedilmesi' olarak belirtilmiştir (BM, 1946: 188). Bu durumun BM'nin amacına ve ruhuna ters düştüğü ayrıca ahlaki kurallar ile çeliştiği ifade edilmiştir. Ayrıca bu metinde, soykırım suçlarına örnek teşkil edecek olayların çoğunun tamamen veya kısmi olarak ırksal, dini, siyasi ve diğer grupların yok edildiğinde ortaya çıktığı söylenmektedir (BM, 1946: 189). Ancak bu metin soykırımın önlenmesi için yetersiz kalmıştır. Bu yüzden, Birleşmiş Milletler, 9 Aralık 1948'te soykırımı bağımsız bir suç olarak 'Soykırım Suçunun Önlenmesine ve Cezalandırılmasına Dair Sözleşme' (kısaca 'Soykırım Sözleşmesi') adı altında düzenlemiş ve 1948 yılında üye ülkelerin imzasına açılmıştır (2018 itibarıyla sözleşme 149 ülke tarafından imzalanmıştır). Sözleşme, 12 Ocak 1951'de de yürürlüğe girmiştir. BM'nin Soykırım Sözleşmesinin 1. Maddesinde 'soykırım suçunun silahlı bir çatışma (uluslararası ya da uluslararası olmayan) sırasında veya barış zamanında gerçekleşebileceğine' işaret edilmiştir.⁶ Barış zamanında soykırım suçunun gerçekleşmesi daha düşük bir ihtimal olsa da böyle bir

⁵ BM Soykırımı Önleme ve Koruma Sorumluluğu Ofisi'nin internet sitesinde 'soykırım suçu' vahşet suçlarından (atrocities) ilki olarak yer almıştır. <http://www.un.org/en/genocideprevention/genocide.html#> (29.09.2018).

⁶ Birleşmiş Milletler, Soykırım Suçunun Önlenmesine ve Cezalandırılmasına Dair Sözleşmesi, Madde 1.

olasılığın mümkün olduğunu görmek gerekiyor. BM'nin Soykırım Sözleşmesinde soykırım suçunun tanımı ise 2. Maddede yer almıştır. Bu maddeye göre:

Mevcut sözleşmede, soykırım; ulusal, etnik, ırksal ve dini grupları tamamen ya da kısmen yok etme niyeti ile işlenen aşağıdaki eylemlerden herhangi biridir:

- a. Grup üyelerini öldürme;
- b. Grup üyelerine ciddi bedensel ya da zihinsel zarar verme;
- c. Grubun tamamen ya da kısmen fiziksel yok oluşuna neden olacak şekilde grubun yaşam koşullarını kasti olarak kötüye götürme;
- d. Grup içerisindeki doğumları engellemeye yönelik önlemler dayatma;
- e. Grup çocuklarını zor ile başka bir gruba nakletme.⁷

Sözleşme'nin 2. Maddesinde soykırım suçunun 'zihinsel ve fiziksel' olmak üzere iki temel unsurdan oluştuğu belirtilmiştir. Zihinsel unsur; *ulusal, etnik, ırksal, dini ve böylesi grupları tamamen ya da kısmen yok etmedeki kasıt* iken fiziksel unsur, yukarıda sayılan beş eylemdir.⁸ Sözleşme'nin 3. Maddesi cezalandırılacak eylemleri şu şekilde sıralamıştır: soykırım, soykırımı işlemek için gizli plan yapma, soykırım işlemek için doğrudan ve aleni kışkırtma, soykırımı teşebbüs etme, soykırımı suç ortağı olmak⁹. Bu eylemlerde bulunan kişilerin (bu kişilerin anayasal olarak sorumlu yöneticiler, kamu görevlileri ya da şahsi bireyler olmaları fark etmiyor) Sözleşmenin 4. Maddesine göre cezalandırılması gerekir¹⁰. Sözleşmenin 3. Maddesinde sayılan eylemlerin önlenmesi veya bastırılması için sözleşmeciler devletlerden herhangi birinin BM'nin ilgili organlarına başvurabileceği sözleşmenin 8.Maddesinde belirtilirken¹¹, Uluslararası Adalet Divanı'nın (UAD) sözleşme ile ilgili yaşanan uyuşmazlıklarda görevli olduğu 9. Maddede ifade edilmiştir¹².

BM'nin Soykırım Sözleşmesine yönelik birçok eleştiri getirilebilir. Öncelikle, BM'nin Soykırım Sözleşmesinin 2. Maddesinde sayılan gruplar arasında 'siyasi grupların' veya 'siyasal toplulukların' dışarıda bırakılması sorunludur. Çünkü 20. yüzyılda yaşanan birçok soykırımı öldürülen insanlar siyasi düşünceleri nedeniyle bu acıya maruz kalmıştır. Nitekim bu bölümde yaptığımız literatür taramasında da göreceğimiz gibi çoğu araştırmacı 'siyasi grupları' kendi soykırım sınıflandırmalarına dahil etmişlerdir. İkincisi, bir şiddet vakasını soykırım diye tanımlayabilmek için kaç masum insanın öldürülmesi gerektiği sorunudur. Aslında bu eleştiri

⁷Ibid., Madde 2.

⁸Ibid., Madde 2.

⁹Ibid., Madde 3.

¹⁰Ibid., Madde 4.

¹¹Ibid., Madde 8.

¹²Ibid., Madde 9.

hemen hemen bütün soykırım tanımlamalarına yöneltilebilir. Çünkü hayatını kaybedenler ile ilgili bir baraj oluşturulması pek mantıklı olamayacağı için sayıdan ziyade soykırımcıların niyetine (soykırım kastı ile öldürülmelerin gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği) bakmak gerekmektedir. BM Soykırım Sözleşmesi olası bir soykırım vakasında ‘niyet’ ya da ‘kasıt’ aramayı 2. Maddeye eklemiştir¹³. Ancak bu durum da başka bir eleştiri konusu olabilmektedir. Soykırımın kasıtlı olması gerektiği kısmı sorunludur çünkü kastın (intention) nasıl tanımlanacağı çoğu zaman bilinmiyor. Aslında 20. Yüzyılda yaşanan soykırımlara insanların ve uluslararası toplumun neden geç cevap verdiği burada aranabilir. İnsanlar çok sayıda masum kişinin öldürülmeye başlandığı bir şiddet vakasına ‘soykırım’ denilip denilemeyeceği üzerinde uzlaşmaya varamamaktadır. Hatta bu gibi nedenlerden dolayı artık soykırım kelimesinden vazgeçilmesi gerektiği ve üzerinde uzlaşılacak başka kavramlar bulunması gerektiğini savunanlar vardır (bkz. Scheffer 2006, Jacques 2009). Dördüncü bölümlerde değineceğimiz Ruanda ve Burundi’de yaşanan soykırım vakalarına da baktığımızda uluslararası toplumun geç tepki vermesinin arkasındaki nedenlerden biri de bu vakaların soykırım olup olmadığı konusu üzerinde anlaşmaya varılamamış olduğu görülmektedir.

Uluslararası hukuk alanında faaliyet gösteren ve soykırım suçuna yer veren bir diğer örgüt Uluslararası Ceza Mahkemesidir. UCM’nin kurucu metni olan Roma Statüsü, 17 Temmuz 1998’de Roma’da imzalanıp, 1 Temmuz 2002’de yürürlüğe girmiştir. Mahkeme’nin yargı yetkisine giren suçlar Roma Statüsü’nün 5. Maddesi’nde *soykırım suçu, savaş suçları, insanlığa karşı suçlar ve saldırı suçu* olarak belirtilmiştir.¹⁴ Roma Statüsü’nün 6. Maddesinde ‘soykırım’ suçuna yer verilmiş ve BM’nin Soykırım Sözleşmesi’nde anılan soykırım eylemleri aynı şekilde burada yer almıştır.¹⁵

Lemkin soykırım terimini ‘bir ulusun ya da bir etnik grubun yok edilmesi (destruction)’ anlamında kullanmıştır (Lemkin, 1944: 79). Lemkin’e göre soykırımdaki temel hedef, ulusal grupların hayati temellerinin yıkılması ve grupların kendilerini imha etmesi amacıyla koordineli bir şekilde oluşturulan farklı eylem planlarını gerçekleştirmektir. Böyle bir soykırım planının amaçları arasında siyasal ve toplumsal kurumların parçalanması, kültürün, dilin, milli duyguların, dinin ve ulusal grubun ekonomik varlığının çözülmesi, kişilerin güvenliğinin, özgürlüğünün, sağlığının, dayanışmasının ve hatta ulusal gruplara dâhil olanların hayatlarının tahrip edilmesi yer almaktadır. Soykırım planı içerisinde olanlar ulusal grubu tek tek

¹³Ibid., Madde 2.

¹⁴Uluslararası Ceza Mahkemesi Roma Statüsü, İkinci Bölüm, Madde 5.

¹⁵Ibid., Madde 6.

bireylerden oluşan bir topluluk olarak görmemektedir. Soykırımcılar ulusal grubu bir bütün olarak görüp eylemlerinde bireyleri bu gruba dâhil olan kişiler olarak görmektedirler. Yani bireylere yönelik eylemlerindeki gerekçe bireyin ulusal gruba dâhil olmalarıdır.

Vahakn Dadrian ise soykırımı, elinde resmi otorite bulunan ya da iktidar kaynaklarının çoğunluğuna hâkim olan bir grubun zor ile tamamen yok edilmesi arzulanan bir azınlık grubuna uyguladığı ölümcül şiddet olarak tanımlamıştır. Ona göre soykırım kararında etkili olan faktör, azınlık grubunun savunmasızlığı ve bu gruba uygulanacak şiddetin hâkim grup için faydalı ve arzu edilebilir olmasıdır (Dadrian, 1975: 204).

Lemkin, soykırımın iki safhadan oluştuğunu iddia etmektedir. Birinci safha, ezilen grubun ulusal örüntülerinin yıkılması; ikinci safha ise ezen grubun ulusal örüntülerinin dayatılmasıdır (Lemkin, 1944: 79). Lemkin soykırım yöntemlerinin çok farklı alanlarda uygulandığını belirtmektedir. Bu alanları parantez içinde verilen açıklayıcı bir örnek ile şu şekilde sıralayabiliriz:

- Siyasi (idari kuruluşların ve hükümet kurumların yok edilmesi),
- Ekonomik (ulusal grubun ayakta kalmasını sağlayan ekonomik faaliyetlerin durdurulması),
- Toplumsal (sosyal yapının çözümlenmesine yönelik pratikler),
- Kültürel (eğitim faaliyetlerinin durdurulması, medya ve basın üzerindeki kısıtlamalar),
- Biyolojik (ezilen grubun doğum oranlarını düşürmek için yapılan faaliyetler),
- Fiziksel (beslenmede ırksal ayrımcılığın yapılması, sağlık hizmetlerinin ezilen gruba sağlanmaması),
- Ahlaki (ruhsal anlamda ezilen grubun ulusal direncini kırmak için alçaltıcı yöntemlere başvurulması) alanlardır (Lemkin, 1944: 82-90).

Lemkin'in soykırım tanımı çok geniş olduğu ve birçok farklı açıklamaları birleştirdiği için eleştiri konusu olmuştur (Morton ve Singh, 2003: 50). Lemkin'in yaptığı soykırım tanımı suçu işleyenlerin (faillerin) niyetine göre şekillenmiştir. Frank Robert Chalk ve Kurt Jonassohn'ın yaptığı soykırım tanımı ise şu şekildedir: 'soykırım, bir devletin ya da başka bir otoritenin bir grubu ortadan kaldırmayı amaçladığı ve tek taraflı olan bir kitlesel öldürme eylemidir'. Bu tanımda soykırımda kurban durumundaki grup ve grubun üyeliği soykırımın failleri tarafından tanımlanmaktadır (Chalk ve Jonassohn, 1990: 29). Chalk ve Jonassohn'ın ortaya koyduğu soykırım sınıflandırmasına baktığımızda bu yazarların da Lemkin gibi faillerin niyetine göre soykırımı belirttikleri ve soykırımı aşağıda verilen hedefler üzerinden sınıflandırdıkları görülmektedir:

- Gerçek veya potansiyel bir tehdidi bertaraf etmek;
- Gerçek veya potansiyel düşmanlar arasında terör yaymak;

- Ekonomik gelir sağlamak;
- Bir inanç, teori veya ideolojiyi uygulamak (Chalk ve Jonassohn, 1990: 29-32).

Chalk ve Jonassohn bu dört hedeften hangisinin daha ağır bastığı üzerinden bir kategori oluşturmuşlardır. İlk üç hedef çok eski tarihlere kadar götürülebilirken dördüncü hedef daha modern zamanlar için geçerlidir. Leo Kuper (1985'den aktaran Morton ve Singh, 2003: 49) da faillerin niyeti üzerinden yaptığı soykırım tanımlamasında iki tür soykırım olduğunu belirtmektedir. Birincisi, bir devlet tarafından kendi toprakları içerisinde kendi vatandaşlarına uyguladığı *iç soykırım* (domestic genocide) iken ikincisi uluslararası savaşlar esnasında ortaya çıkan soykırımlardır. Kuper, iç soykırımı kendi içerisinde dört gruba ayırmaktadır. Bu soykırımlar şu şekildedir:

- Yerli halklara karşı yapılan soykırım;
- Rehin durumundaki gruplara karşı yapılan soykırım;
- Sömürge sonrası ikili hâkimiyet sisteminin sona ermesi ile ortaya çıkan soykırım;
- Herhangi bir etnik, dini veya ırksal grubun iktidar, ayrılma, daha fazla özerklik veya daha fazla eşitlik için verdiği mücadele sırasında yaşanan soykırım (Kuper'den aktaran Morton ve Singh, 2003: 49-50).

Dadrian da soykırım konusunda bir sınıflandırma oluştururken suçu işleyenin niyetine vurgu yapmış ancak bunun yanı sıra mağdur olanların sayısı ile kurban durumundaki kişilerin sayısını da kıstas olarak eklemiştir (Dadrian, 1975: 202). Dadrian *kültürel, örtük, cezalandırıcı, faydacı* ve *optimal* olmak üzere beş soykırım türü belirlemiştir. Kültürel soykırımda kurbanlar hemen bertaraf edilmesi gereken güçlü bir tehdit olarak algılanmadığı için ölümcül bir şiddete başvurma gereği duyulmuyor. Bunun yerine kurbanın bireysel ve kolektif özelliklerinden dolayı zorunlu bir asimilasyona uğratılması hâkim grubun faydası için elzem olarak görülmektedir. Örtük soykırımda kapsam ve yoğunluğuna bakılmaksızın belirli hedefler doğrultusunda öngörülemeyen sonuçların olduğu durumlar söz konusudur. Daha açıklayıcı bir şekilde söylemek gerekirse, taktiksel ve stratejik özelliklere sahip çeşitli askeri operasyonlar sonucunda oluşan toplu ölümler, yerinden edilmeler, tehcir ve sürgünler örnek olarak verilebilir. Cezalandırıcı soykırım, hâkim grubu zorlayan ya da tehdit eden küçük bir azınlık grubunun cezalandırılması amacıyla sınırlanmış bir soykırıma uğraması ile ilgilidir. Rusya'daki pogromlar gibi bütün ülkede değil de belli bölgelerde güçlü olan azınlıklara uygulanan kıyımlar cezalandırıcı soykırım çerçevesinde incelenebilir. Faydacı soykırımda ise temel hedef belirli bir fayda sağlamak olduğu için bölgesel düzeydeki çeşitli kategorilere (cinsiyet, yaş, din vs.) uygulanan kısıtlı katliamları kapsamaktadır. Dünyanın birçok bölgesinde sömürmek için temel

üretim araçları elinden alınan ve toplu katliamlara uğrayan insanları bu kategoriye dâhil etmek mümkündür. Son olarak Dadrian'ın tipolojisindeki optimal soykırımda yıkma ve tahrip etme süreci çok büyüktür ve kurbanların seçiminde (cinsiyet, yaş vs.) herhangi bir kısıtlamaya gidilmiyor. Bu soykırım türünde amaç hedef olan grubu tamamıyla yok etmektir. Bu soykırım türünün amacına ulaşması için çok sayıda kişinin kurban edilmesi, faillerin soykırıma uğratacakları grubu hemen müdahale edilmesi gereken bir tehdit olarak görmesi ve faillerin elinde güçlü ve merkezi bir iktidar mekanizmasının olması gerekmektedir (Dadrian, 1975: 205-211).

Soykırım ile ilgili literatüre büyük katkılar yapmış bir diğer isim olan Helen Fein, soykırımı bir grup üyelerinin oluşturduğu topluluğun biyolojik ve toplumsal olarak çoğalmasını bastırmayı ve grup üyelerini kitlesel veya seçici bir şekilde öldürmek yoluyla bir topluluğu (collectivity) yok etmeyi amaçlayan failler tarafından gerçekleştirilen bir dizi kasıtlı eylemler şeklinde açıklamaktadır (Fein 1988'den aktaran Jones, 2006: 17). Fein'e göre soykırımın faili, kurbanların içinde yaşadığı devlet, başka bir devlet ya da başka bir topluluk olabilir. Fein'in soykırımcıları harekete geçiren nedenlere göre oluşturduğu soykırım tipolojisinde *gelişimsel*, *despotik*, *ideolojik* ve *cezalandırıcı* olmak üzere dört kategori yer almaktadır (Fein, 1993: 28-29; 2016: 136). Gelişimsel (developmental) soykırım, genellikle gelişmeye, ilerlemeye ya da modernleşmeye engel olduğu düşünülen yerli halklara uygulanan toplu katliamlardan oluşmaktadır. Despotik soykırım, bir ülkedeki hükümetin siyasal güç mücadelesinde muhaliflerine karşı soykırımı bir araç olarak kullanmasıdır. İdeolojik soykırım, belirli bir inanç veya ideoloji için nüfusun bir kısmının öldürülmesidir. Cezalandırıcı soykırım ise siyasal ve toplumsal güç mücadelesinde gerçek veya potansiyel bir tehdide karşı bir grubun diğerine uyguladığı kısımlardır. Fein, daha sonra bu sınıflandırmayı üç kategoriye indirip *iktidar kaynaklı* (kendi içerisinde 'cezalandırıcı' ve 'önleyici' diye ikiye ayırmış), *gelişimsel* ve *ideolojik* şeklinde belirtmiştir (Fein, 2016: 136).

Soykırım konusunda yapılan sınıflandırmalarda, soykırım türlerinin birbirini dışlayan (mutually exclusive) bir yapıda olmadığını belirtmek gerekir. Bu durumu örneklemek gerekirse, bir soykırım olayında hem cezalandırıcı hem de ideolojik (Fein'in tipolojisini kullanırsak) soykırım türü olabilir. Çünkü yukarıda bahsi geçen bütün soykırım sınıflandırmalarında, soykırım türleri arasında geçişkenlik mevcuttur.

Soykırım konusunda yapılan sınıflandırmalar suçu işleyenlerin türüne, kurbanların türüne, hangi grupların hedef olarak seçildiğine, ne tür suçlamaların yapıldığına, ne tür sonuçların ortaya çıktığına, soykırımda ölen ve yaralananların sayısına göre çok çeşitli

kıstasları dikkate alabilir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, soykırım konusunda yapılan tanımlar ve sınıflandırmalardaki karmaşıklık göz önüne alındığında bu konuda bir uzlaşmaya varmanın zor olduğu anlaşılır. Irving L. Horowitz de soykırım kavramının ampirik olarak çok yaygın olduğunu ancak siyasi açıdan sorunlu olduğunu belirtmiştir (Horowitz, 1980: 14). Horowitz'e göre soykırımı ilişkin resmi tanımlamalar ya eyleme geçmek için çok geniş ya da herhangi bir önlem almayı gerektirmeyecek kadar çok dar bir şekilde yapılmaktadır. Horowitz, soykırımı devletin bürokratik aygıtı tarafından masum insanların yapısal ve sistematik olarak yok edilmesi anlamında kullanıyor. Ona göre soykırım, zaman içerisinde ulusal bir topluluğu (genellikle azınlık olan bir topluluk) yok etmek için yapılan sistematik çabalarını işaret etmektedir. Bu tanımda soykırımın sistematik özelliğinin yanı sıra devlet aygıtının (doğrudan müdahalesi olmasa da) onayı ile gerçekleştiriliyor olması öne çıkartılmaktadır (Horowitz, 1980: 14-15).

Soykırımın nasıl önleneceği konusunda bazı mekanizmalar oluşturulmuştur ancak bu mekanizmaların işleyişi, işlevselliği ve pratikliği gibi konularda halen soru işaretleri mevcuttur. Öncelikle BM Genel Sekreterine bağlı olarak çalışan 'Soykırımı Önleme ve Koruma Sorumluluğu Ofisinin' sağladığı iki özel danışmandan biri soykırımın önlenmesi (Special Adviser on the Prevention of Genocide) konusunda diğeri ise koruma sorumluluğu (Special Adviser on the Responsibility to Protect) konusunda çalışmalar yapmaktadır. Bu ofisin temel görevleri arasında soykırımın yaşandığı yerler konusunda Genel Sekretere erken uyarı sağlamak, soykırım riskinin olduğu durumlar konusunda Genel Sekreteri bilgilendirmek ve dolayısıyla kamuoyunu harekete geçirmek sayılabilir. Ayrıca BM'nin soykırım konusundaki kapasitesini arttırmak ve eksik kalan yönleri iyileştirmek, dünyada genel anlamda soykırım konusundaki farkındalığı arttırmak ve BM'ye üye olan ülkeler ve sivil toplum kuruluşları ile görüşmeler yapıp BM'nin soykırım ilkeleri üzerinde daha fazla uzlaşmaya varılmasını sağlamaya çalışmak Soykırımı Önleme ve Koruma Sorumluluğu Ofisinin diğer görevleridir.¹⁶ BM'nin Koruma Sorumluluğu'nun (Responsibility to Protect) asıl görevlerinden biri de üye devletlerin ana sorumluluklarından birini teşkil eden ülke içerisindeki nüfusun 'soykırımdan, savaş suçlarından, etnik temizlikten ve insanlığa karşı suçlardan' korunduğunu teyit etmektir.

BM'nin soykırım konusundaki ilkelerinin daha hızlı bir şekilde hayata geçirilmesi için kurulan ve birçok kurum tarafından desteklenen Koruma Sorumluluğu (R2P) soykırım ve diğer temel suçlar konusunda üç alanda sorumluluk alınması gerektiğini öne sürmektedir. Birincisi,

¹⁶ Birleşmiş Milletler Soykırımı Önleme ve Koruma Sorumluluğu Ofisi, <http://www.un.org/en/genocideprevention/index.html> (01.10.2018).

bütün devletler sınırları içerisinde bulunan insanları yukarıda sayılan dört temel suçtan koruma sorumluluğuna sahiptir. İkincisi, daha geniş olan uluslararası toplumun, devletlere bu suçlar konusunda sorumluluk almaları için hem teşvik etmesi hem de yardım etmesi gerekir. Üçüncüsü, eğer bir devlet açık bir şekilde nüfusunu koruyamıyorsa o zaman uluslararası toplum uygun olan kolektif kararları almaya hazır olmalıdır. Ayrıca bu kararlar zamanında ve BM Sözleşmesi ile uyumlu olacak şekilde belirlenmelidir.¹⁷ R2P'nin soykırımın önlenmesi konusunda oluşturduğu mekanizma üye devletlere soykırımın önlenmesinin kendi yararlarına olacağı mesajını vermektedir. Çünkü eğer devlet (ki bu durumda devletin soykırımı engelleyebilme kapasitesine sahip olduğu varsayılıyor) ölümleri durdurmaz ise dışardan yapılacak olası bir müdahalenin devletin çıkarları ile bağdaşmayabileceği sonucu çıkarılıyor. Yani üye devletler kendi sınırları içerisinde yaşayan insanları soykırım tehlikesinden korumak için sorumluluk almalı ve olası bir soykırım durumunda ölümleri durdurmak için istekli olmalıdır. Ancak birçok devlet, özellikle bağımsızlığını 2. Dünya Savaşı'ndan sonra yeni kazanmış post kolonyal devletlerin, dışardan bir gücün iç işlerine karışması (insani müdahale niyetiyle yapılsa dahi) konusuna olumlu yaklaşmadıklarını belirtmek gerekir. Çünkü bu devletler, dışardan yapılacak herhangi bir müdahalenin devlet egemenliği ilkesi ile uyuşmadığını öne sürmektedirler. Gareth Evans, soykırım gibi insani müdahale gerektiren kitlesel vahşet suçlarında bakış açımızı değiştirmemiz gerektiğini söylemektedir. Ona göre, herhangi bir yerde şiddet vakaları ortaya çıktığında büyük devletlerin bir şeyler yapma 'hakkı'ndan değil de bütün devletlerin kendi insanlarını kitlesel vahşet suçlarından koruma sorumluluğundan söz etmeliyiz (Evans, 2009: 9). Ayrıca Evans bu vahşet suçları işlendiği zaman devletlerin odaklanması gereken noktanın 'müdahale' değil de 'koruma' olması gerektiğini, bütün insanların da böyle durumlarda kurbanların bakış açısından tüm olayları anlamaya çalışması gerektiğini ifade etmektedir (Evans, 2009: 9). Zora dayalı askeri müdahale, Evans'a göre, açık bir şekilde tanımlanan birkaç ölçüt karşılandıktan ve BM Güvenlik Konseyi'nin onayı alındıktan sonra en son çözüm olarak düşünülmelidir.

Soykırım kavramının tanımlanmasında ve sınıflandırmasında yaşanan muğlaklık ve karmaşıklık çoğu araştırmacının bu kavramdan vazgeçmesine neden oluyor. Ayrıca kavramın uluslararası hukuk alanındaki kullanımı ile diğer sosyal bilim alanlarındaki kullanımı arasında farklılıkların olması soykırım kavramının işlevselliğini azaltmaktadır. Dahası, hem siyaset alanında hem de kimlik alanında soykırım kavramının aşırı bir şekilde kullanılmaya başlanması kavramın araçsallaştırılmasına neden olmaktadır. Birçok yazara göre bu durum soykırım

¹⁷Global Centre for the Responsibility to Protect, http://www.globalr2p.org/about_r2p (01.10.2018).

kavramının objektif bir şekilde kullanılmasını zorlaştırıyor. Objektif bir şekilde kullanılmayan ve üzerinde uzlaşılabilen bir soykırım kavramının soykırım vakalarını engellemeye yardımcı olamayacağını düşünen bazı araştırmacılar bu kavramın yerine kullanılacak ancak eyleme geçme anlamında üzerinde mutabık kalınacak yeni kavramlar ortaya atmışlardır. Örneğin, ABD’li hukukçu ve diplomat David Scheffer tarafından ortaya atılan ‘vahşet suçları’ (atrocity crimes)¹⁸ terimi soykırım terimine getirilen eleştiriler neticesinde bu terime bir alternatif olması için düşünülmüştür. Scheffer, 1997-2001 yılları arasında Bill Clinton’ın ikinci başkanlık döneminde görevi Dışişleri Bakanlığına tavsiye vermek olan ABD Savaş Suçları Sorunları Özel Elçisi olarak çalışmıştır. Kamu görevi süresince hem ABD hükümeti ile ilgili hem de Birleşmiş Milletler ile ilgili soykırım konusunda ciddi problemlere şahit olduğunu söyleyen Scheffer, soykırım tamamıyla ortaya çıkana kadar resmi görevlilerin kesin bir karar almakta aciz göründüklerini iddia etmiştir. Eyleme geçileceği zamanda ise soykırımın üzerinden çok zaman geçtiği için çeşitli sıkıntılar yaşanıyordu. Scheffer’a göre soykırım ile ilgili etkili bir karar alındığı zaman, bu sorumluluğu siyasi anlamda göğüslemenin zorlukları öne çıkıyordu (Scheffer, 2006: 230).

Scheffer’e göre soykırım terimi özellikle siyasi tartışmalarda büyük çeşitlilikteki, büyüklükteki ve nitelikteki vahşetleri tanımlamak için yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak bu terimin uygulanması noktasında çeşitli problemlerin çıktığı görülmektedir. Scheffer, soykırım teriminin siyasi kullanımının yasal tanımlamasından (suçun bireysel sorumluluğu) ayrılması gerektiğini öne sürmektedir (Scheffer, 2006: 229). Hükümetlerin ve uluslararası örgütlerin bir yerde meydana gelen kitlesel ölümleri ve soykırım eylemlerini engellemek veya durdurmak için belirli bir siyasi bağlam içerisinde olmak üzere açık bir şekilde bu olayları soykırımın habercisi olarak tanımlamaları ve ‘soykırım’ teriminin uygulanması konusunda özgür bırakılmaları gerekmektedir. Scheffer’in buradaki amacı bir yerde ortaya çıkan ve soykırım ile sonuçlanabilecek olaylara daha hızlı bir şekilde müdahale edilmesini sağlamaktır. Bir yerde soykırım suçunun işlendiğine dair yasal bulguların ortaya konulması ve bu bulgular açık bir şekilde soykırımı işaret ediyorsa hükümetlerin bir şekilde askeri güç kullanma zorunlulukları soykırım konusunda adım atma süreçlerini geciktirmektedir. Aslında soykırım konusunda çalışan çoğu araştırmacı ‘bir yerde meydana gelen şiddet olaylarının soykırım olarak nitelenip nitelenemeyeceği’ tartışmasının soykırımı durdurma ve önleme konusunda atılacak adımları geciktirdiğini dile getirmektedir. 20. yüzyılda yaşanan birçok şiddet vakasına geç

¹⁸ Vahşet suçları teriminin Türkçe kullanımı çok yaygın olmadığı için terimin İngilizcesi parantez içinde verilmiştir. Bu terimin İngilizce’de artık yaygın bir kullanımının olduğunu söylemek mümkündür.

müdahale edilmesinin ana nedenlerinden biri yaşanan kitlesel ölümlerin soykırım olup olmadığı üzerinden yapılan tartışmaların çok uzun süreler almasıdır. Scheffer'e göre soykırım teriminin kullanımı ve uygulanması ile ilgili problemler çözülebilecek bir noktada olmadığı için yeni bir terim ve tanım gerekmektedir. Scheffer'ın soykırım terimi yerine önerdiği terim 'vahşet suçları' iken Scheffer ayrıca yeni bir uluslararası hukuk alanına ihtiyaç duyulduğunu ve bunun da 'vahşet hukuku' olması gerektiğini söylemektedir (Scheffer, 2006: 237). Buradaki amaç hem halkın hem de akademik camianın rahat bir şekilde anlayacağı ve üzerinde uzlaşacağı bir terimin olmasıdır. Scheffer, 'soykırım', 'insanlığa karşı suçlar' (etnik temizlik suçu da dâhil) ve 'savaş suçlarını' tek bir terimde birleştirilerek *vahşet suçları* olarak ele alınmasını öneriyor. Terimin bu şekilde kullanılması uluslararası mahkemelerin, uluslararası örgütlerin, hükümetlerin ve soykırım vakaları için oluşturulan diğer mahkemelerin işini kolaylaştıracağı öne sürülmektedir.

Scheffer'ın üzerinde önemle durduğu bir konu da soykırım yaşanmadan önce böyle bir tehlikenin ortaya çıktığına dair bulguları toplayıp diplomatik, ekonomik veya askeri bir uluslararası müdahalenin harekete geçmesini sağlamaktır. Önleyici mekanizmaların mümkün olduğuna inanan Scheffer insanları ikna edecek bir şekilde meydana gelen soykırım belirtilerinin daha büyük ve kitlesel ölümler olmadan müdahale etmek için yeterli olduğunu belirtmiştir (Scheffer, 2006: 232).

Soykırım kavramından vazgeçilmesini öne süren bir diğer isim ise Fransız tarihçi ve siyaset bilimci Jacques Semelin'dir. Semelin, soykırım terimi yerine 'kitlesel şiddet (mass violence)' terimini önermiştir (Semelin, 2009: 1). 20. yüzyılda meydana gelen katliamları ve soykırımları bir araya getirmek amacıyla elektronik bir ansiklopedi kuran Semelin, bu ansiklopediye yansız ve genel olduğu düşüncesiyle kitlesel şiddet ansiklopedisi ismini koymuştur. Kitlesel şiddet siyasi, dini, toplumsal ve kültürel nedenlerden dolayı oluşan ve insanların hayatını kaybettiği kolektif yıkım olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, Semelin'e göre, doğal felaketleri, teknolojik kazaları, savaşlardaki asker ölümleri hariç masum insanların hayatını doğrudan veya dolaylı etkileyen diğer tüm şiddet türlerini kapsamaktadır (Semelin, 2009: 2). Ancak soykırım kavramı yerine öneri getiren Semelin ve Scheffer'e şöyle bir eleştiri yöneltmek mümkündür: 'İnsanlar neden sizin önerdiğiniz kavramlar üzerinde uzlaşıp, soykırım kavramı üzerinde uzlaşmasın? Dahası, insanları sizin önerdiğiniz kavramlar üzerinde uzlaşmaya nasıl ikna edeceksiniz? Bunlar cevaplanması gereken önemli sorulardır. Çünkü tarihsel süreçte insanların üzerinde uzlaşabileceği ve herhangi bir soykırım ihtimalinde

sorumluluk altındaki kurumların, devletlerin ve kişilerin kolayca harekete geçebileceği bir kavramın geliştirilmesinin kolay bir iş olmadığı görülmektedir.

2.2.2. Savaş Suçları

Savaş suçu uluslararası bir silahlı çatışma ya da herhangi bir devlet içinde yaşanan silahlı çatışma sırasında sivillere ya da karşı taraftaki düşman savaşıçılara yönelik gerçekleştirilen uluslararası insani hukukun ciddi ihlallerini içeren eylemlerdir. Uluslararası hukukta bütün savaş suçlarını bir araya getirip belirli bir sistemi oluşmasını sağlayacak tek bir belge yoktur. Savaş suçları ile ilgili temel belgeler 12 Ağustos 1949 tarihli Cenevre Sözleşmesi, bu sözleşmenin 1977 yılındaki Ek Protokol I ve Ek Protokol II, 1899 ve 1907 yıllarındaki Lahey Sözleşmeleri ve asıl olarak 1998 yılındaki Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin Roma Statüsü ile sağlanmıştır. Savaş suçları ile ilgili maddeler uluslararası insani hukukta, uluslararası ceza hukukunda ve uluslararası teamül hukukunda bulunabilir. Silahlı bir çatışma sırasında yaşanan savaş suçu hem uluslararası hem de uluslararası-olmayan bir nitelik taşıyabilir. Uluslararası Ceza Mahkemesi, niteliğine göre dört farklı savaş suçu belirlemiştir. Bu suçlardan birincisi 12 Ağustos 1949 tarihindeki Cenevre Sözleşmesi'nin ağır ihlalleridir. İkincisi, uluslararası silahlı çatışmalarda yasaların ve teamüllerin ciddi bir şekilde ihlal edilmesidir. Üçüncüsü, uluslararası nitelikte olmayan bir silahlı çatışmanın 12 Ağustos 1949 tarihli Cenevre Sözleşmesinin 3. Maddesinin ciddi ihlallerini içermesi ile ortaya çıkar. Son olarak, uluslararası nitelikte olmayan silahlı çatışmaların yasaları ve teamülleri ciddi bir biçimde ihlal etmesi ile savaş suçu ortaya çıkar. UCM ilk kategoride yer alan savaş suçlarını şu şekilde sıralanmıştır¹⁹:

- Kasıtlı bir biçimde öldürmek,
- İşkence ya da insanlık dışı muamele (buna biyolojik deneyler de dâhildir),
- İnsan bedenine ya da sağlığına bilerek büyük acı verme ya da ciddi yaralanmalara neden olma,
- Askeri bir zorunluluk göstermeden yasadışı ve keyfi bir biçimde mülkiyetin yok edilmesi ya da sahiplenilmesi,
- Bir savaş tutsağının ya da koruma altında olan diğer bir kişinin düşman bir devletin güçleri altında çalışmaya mecbur bırakılması,
- Bir savaş tutsağının ya da koruma altında olan diğer bir kişinin kasıtlı bir biçimde adil ve olağan yargılanma hakkından mahrum edilmesi,
- Yasalar aykırı bir biçimde sürme, nakletme ya da hapiste tutma,

¹⁹ Uluslararası Ceza Mahkemesi Roma Statüsü, İkinci Bölüm, Madde 8.

- Tutsak alma.

Uluslararası hukukun çizmiş olduğu çerçeveye içerisinde uluslararası silahlı çatışmalarda yasaların ve teamüllerin ciddi bir şekilde ihlal edilmesine sivil bireylere ve sivil hedeflere karşı işlenen suçlar dâhildir. Uluslararası nitelikte olmayan bir silahlı çatışmanın 12 Ağustos 1949 tarihli Cenevre Sözleşmesinin 3. Maddesinin ciddi ihlallerine ise silahlarını bırakmış silahlı kuvvetler mensupları ile hastalık, yaralanma, gözaltı veya herhangi bir başka nedenle savaş dışı kalmış olanlar dâhil olmak üzere çatışmalarda aktif olarak yer almayan kişilere karşı işlenen suçlar gösterilmiştir. Uluslararası Ceza Mahkemesi, yukarıda belirttiğimiz uluslararası hukuku ve teamülleri ihlal eden ve savaş suçu sayılan durumları maddeler halinde detaylı olarak tüzüğünde sıralamıştır. Bu yüzden bu maddeleri tekrardan buraya yazmaya ihtiyaç duyulmamaktadır. Savaş suçları soykırım ve insanlığa karşı suçlar ile karşılaştırıldığında işlenen suçun türüne göre hem savaştan kişiler hem de savaşta yer almayan sivillere uygulanabilir.

2.2.3. İnsanlığa Karşı Suçlar

İnsanlığa karşı suçlar (crimes against humanity)²⁰, soykırım suçu ile yakından ilişkili olmasına rağmen kapsam olarak daha geniş bir sivil nüfusa yönelik saldırıları ele almaktadır. Yani soykırım suçu ulusal, etnik, ırksal ve dini gruplara yönelik suçlar ile sınırlandırılmışken insanlığa karşı suçlarda böyle bir sınırlama yoktur. Bu suç türünde kurbanların fiziksel olarak imha edilmesi şartı aranmaz. Ayrıca savaş suçlarından farklı olarak barış zamanında işlenen suçları da kapsar. İnsanlığa karşı işlenen suçların kapsamının geniş olması bazı yazarların bu suçu geniş ölçekte ‘insan haklarının ciddi ihlali’ olarak nitelemesine neden olmuştur (Schabas ve Kiss, 2005: 209). Larry May’a göre insanlığa karşı işlenen bir suç o kadar menfur ve iğrenç bir suçtur ki bunu tek bir bireye yapılmış bir suç olarak ele almak doğru olmaz. O yüzden bütün bir toplumsal gruba ve bütün bir insanlığa karşı işlenmiş bir suç olarak görmek gerekir (May, 2005: 117). Norman Geras da mahkemelerin, insanlığa karşı suç işlemiş kişileri bütün insanlığın düşmanı (hostis humani generis) olarak ilan ettiğini ifade etmektedir (Geras, 2011: 35). İnsanlığa karşı suçlar, ilkin, soykırım suçu ve diğer savaş suçlarını işleyen Nazi liderlerini yargılamak için müttefik devletler tarafından kurulmuş olan mahkemenin Nürnberg Tüzüğü’nde (veya Nürnberg Uluslararası Askeri Ceza Mahkemesi Tüzüğü) yer almıştır. Nürnberg Tüzüğü’nün 2. Bölüm 6. Maddesinde ‘barışa karşı suç, savaş suçu ve insanlığa karşı

²⁰ İngilizce’deki ‘crimes against humanity’ kavramı bazı yerlerde ‘insanlık aleyhine suçlar’ diye çevrilsede ‘insanlığa karşı suçlar’ şeklinde Türkçeleştirilmesi daha yaygındır. O yüzden bu çalışmada daha yaygın olan şekli ile kullanılmıştır.

suç' olmak üzere üç temel suç sayılmıştır.²¹ İnsanlığa karşı suç kategorisine giren suçlar şöyle sıralanmıştır: öldürme, imha etme, köleleştirme, sürgün etme ve diğer insanlık dışı suçlar. Savaş öncesinde ya da savaş sırasında sivillere karşı siyasi, dini veya ırksal temelli işlenen bu suçların işlendiği ülkenin yasalarını ihlal edip etmediğine bakılmaksızın Nürnberg Mahkemesi bu suçlar ve yargılama yetkisine giren diğer suçlar ile ilgili yargılama yapabilir.²² Uluslararası Ceza Mahkemesinin Roma Statüsünde ise insanlığa karşı suçlar 7. Madde'de yer almıştır.²³ Bu maddeye göre insanlığa karşı suçlar, herhangi bir sivil topluluğa saldırı amaçlı olarak düzenlenen geniş ve sistematik eylemlerdir. Bu eylemler şu şekilde sıralanabilir:²⁴

- Öldürme;
- Yok etme;
- Köleleştirme;
- Nüfusun zorla nakledilmesi ya da sürgün edilmesi;
- Hapsetme ya da fiziksel özgürlükten başka biçimlerde mahrum etme suretiyle uluslararası hukukun temel kurallarını ihlal etme;
- İşkence;
- Irza geçme, cinsel kölelik, fuhuş yapmaya zorlama, zorla hamile bırakma, zorla kısırlaştırma ve bu benzerlikteki diğer cinsel şiddet şekilleri;
- Siyasal, ırksal, ulusal, etnik, kültürel, dini veya cinsiyete dayalı topluluklara veya tanımlanabilir herhangi bir gruba karşı evrensel hukukta kabul edilemez bir zulüm uygulama;
- Kişilerin zoraki olarak kayıp edilmeleri;
- Apartheid (ırk ayrımcılığı) suçu;
- Kasten yapılan ve büyük acılara neden olan, fiziksel sağlıkta, bedende ve zihinde ciddi yaralanmalara sebep olan benzer özellikteki diğer insanlık dışı eylemler.

Yukarıda sayılan suçların aslında bireyi aştığı ve bütün insanlığa karşı işlendiği fikrini Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi (ICTY) ve Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi (ICTR) de kabul etmiştir (Geras, 2011: 57-58). Çünkü bu suç insanlık için hayati olan değerlere (insanların yaşamı, özgürlüğü, fiziksel varlığı, sağlığı ve onuru) zarar vermektedir.

²¹ Nürnberg Uluslararası Askeri Ceza Mahkemesi Tüzüğü, İkinci Bölüm, Madde 6.

²² Ibid., Madde 6.

²³ Uluslararası Ceza Mahkemesi Roma Statüsü, İkinci Bölüm, Madde 7.

²⁴ Ibid., Madde 7.

2.2.4. Etnik Temizlik

Etnik temizlik, genellikle, bir grubu ya da grupları bir bölgeden öldürme, uzaklaştırma ya da hapsetme yolları ile sistematik bir biçimde çıkarma olarak anlaşılır (Hagan and Haugh, 2011: 181). Buradaki önemli bir nokta etnik temizliğin belli bir politika sonucu ortaya çıkmasıdır. Yani, etnik temizlik, dini veya etnik ayrımcılığa dayalı politikalar ya da siyasi, stratejik veya ideolojik temelli politikalar sonucu ‘istenmeyen’ bir nüfusun belli bir bölgeden çıkarılmasıdır.

Etnik temizlik teriminin ilk olarak hangi bağlamda kullanıldığı belli değildir ancak Drazen Petrovic’e göre bu terim güncel anlamını 1992’de başlayan Bosna Hersek Savaşından ve Hırvatistan’daki olaylardan almıştır (Petrovic, 1994: 343). Andrew Bell-Fialkoff ise etnik temizlik uygulamasının ilk çağlardan beri uygulanan bir politika olduğunu ve bunun tarihteki ilk örneğinin Milattan Önce 745-727 yılları arasında Asur Kralı 3. Tiglat-Pileser’in zorunlu yer değiştirmeleri bir devlet politikası haline getirmesi ile başladığını iddia etmiştir (Bell-Fialkoff, 1993: 111-112). Ortaçağlarda ise ‘temizlik’ yapılan kategori etnik değil dini idi çünkü ortaçağ Hristiyanlığı Ortodoks dinini inanmayanlara dayatmak istiyordu. Bell-Fialkoff, etnik ayırım üzerinden yapılan ilk ‘temizliğin’ İngiltere tarafından 1688 yılında Ulster’den İrlandalı Katolikleri yerinden etmek için yapıldığını öne sürmektedir (Bell-Fialkoff, 1993: 113). Etnik temizliğin ortaya çıkmasını ulus-devlet ile ilişkilendiren Jennifer Jackson Preece, belirli bir bölgeyi güvenli hale getirmek için etnisite temelli bir nüfusun başka bir yere nakledilmesi ve dolayısıyla söz konusu bölgenin ‘temizlenmesini’ ulus devlet oluşumunun bir aracı olarak görmektedir (Preece, 1998: 818). Preece için, homojen ulus devletler, siyasi örgütlenmenin ideal biçimini oluşturdukları sürece etnik temizlik bu amaçla kullanılan bir araç olarak kalacaktır. Preece’e göre, 20. yüzyılda yaşanan etnik temizlik örnekleri o kadar çoktur ki siyasi örgütlenmenin ideal biçiminin 1919 öncesindeki gibi sivil milliyetçiliğe dayalı milliyetçiliğe ve çok kültürlü devletlere dönmeden bu durumun değişmesi söz konusu değildir (Preece, 1998: 841).

Petrovic, etnik temizliğin uygulama alanına bakıldığında ‘idari tedbirler’, ‘diğer şiddet içermeyen tedbirler’, ‘terör estiren tedbirler’ ve ‘askeri tedbirler’ olmak üzere dört bileşenden oluştuğunu iddia eder (Petrovic, 1994: 345). İdari tedbirler; işten çıkarılma, seçimle gelmiş kurumlardaki görevden alınmalar, insani yardım dağıtımını üzerine kısıtlamaların getirilmesi, hedefteki etnik gruba dâhil üyelerin kimliklerinin sürekli kontrol edilmesi, bu etnik gruba mensup kişilerin hastanelerde muayene edilmemesi, iletişim araçlarının kullandırılmaması gibi çeşitli ayrımcı uygulamalardan oluşmaktadır. Diğer şiddet içermeyen tedbirlere örnek olarak

yerel medya organları vasıtasıyla korku, nefret ve tehdit (ölüm tehdidi de dâhil olmak üzere) içeren mesajların verilmesi, hedefteki etnik grup üyelerinin liste olarak açıklanıp radyoda okunması verilebilir. Terör estiren tedbirler; hırsızlık, açık alanlarda gözdağı verme, toplu sürgünler, gözaltılar, sivil nüfusun kamplara gönderilmesi, dini ve kültürel yapıların yıkılması, etnik farklılıklara dayalı toplu yer değiştirmeler gibi birçok uygulamayı kapsamaktadır. Son olarak askeri tedbirlere Petrovic'in verdiği örnekler; hedefteki etnik grubun önde gelen temsilcilerinin (dini, entelektüel, siyasi, ekonomik, kültürel vs.) kasten öldürülmeleri ya da işkenceye maruz bırakılmaları, bu etnik grubun yaşadığı yerlere silahlı saldırıların düzenlenmesi, bu etnik grubun temel ihtiyaçlarının karşılanmasını engellemeye yönelik uygulamaları içerir (Petrovic, 1994: 345-348). Petrovic'in etnik temizlik uygulamalarına verdiği örneklerinin hepsi aynı zamanda insan hakları ihlalleri olarak ele alınabilir. Petrovic de verdiği örneklerin etnik temizliğe yönelik politikalar ile beraber düşünülmesi gerektiği düşünür ve bu örnek listenin kesin olmadığını kabul etmektedir (Petrovic, 1994: 348).

Etnik temizliğin ayırt edici bir özelliğinin 'bir grubu ortadan kaldırmaya yönelik sistematik nitelikteki uygulamalar' olduğu söylenebilir. Diğer bir özelliği, etnik temizlik suçunu işleyen kişiler hedeflerindeki bireylerin ulus, din, etnik kimliğine göre seçim yaparlar. Yani bu etnik temizlik suçunun kimi hedef aldığı üzerinden tanımlandığını söylemek yanlış olmaz. Örneğin, binlerce Afrikalının yurtlarından edilip bir başka yere köle olarak çalıştırılmak üzere gönderilmesi 'etnik temizlik' kategorisinde değerlendirilmez. Çünkü bu örnekte seçilen kişiler etnik kimliklerine göre değil köle ticaretinde kullanılıp kullanılmadıklarına göre ele alınmıştır.

Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi (BMGK) tarafından kurulan Eski Yugoslavya için Uzmanlar Komisyonunun etnik temizlik için yaptığı tanım ise şu şekildedir: 'zor ve tehdit ile bir bölgedeki grupta yer alan kişilerin yerinden edilmesi ile bölgeyi etnik olarak homojenleştirip dönüştürmektir'. Daha belirgin bir şekilde ifade etmek gerekirse 'etnik temizlik; bir etnik grup tarafından planlanan ve başka bir etnik ya da dini grubun sivil nüfusunu şiddet ve terör araçlarıyla belirli bir coğrafi bölgeden yerinden etmeyi amaçlayan kasıtlı politikadır' (May, 2005: 117).

2.3. Kimlik ve Şiddet İlişkisi

Amartya Sen, *Kimlik ve Şiddet* isimli kitabında kimliğin öldürücü bir niteliğe sahip olabileceğini söyler ve şöyle devam eder: "Bize, sadece Ruandalı olmadığımız, özellikle Hutulu olduğumuz (Tutsilerden nefret ettiğimiz) ya da sadece Yugoslav olmadığımız, aslında Sırp olduğumuz (Müslümanlardan kesinlikle hoşlanmadığımız) aniden hatırlatılabilir" (Sen, 2006:

21-22). Sahip olunan kimliklerin bir inşa sürecinin sonucunda oluştuğuna işaret eden bu yorum ‘inşa edilmiş kimliklerin’ çatışmacı ve şiddete meyilli bir şekilde yapılandırılabilceğini ifade etmektedir. 20. yüzyılda Ruanda ve Burundi’de yaşanan şiddet olaylarına ve gerçekleştirilen soykırım ve toplu katliamlara bakıldığında bu iki ülkedeki kimlik oluşumu ve kimliğin ‘öldürücü’ bir nitelik kazanması yaşanan şiddet vakalarını anlamak için açıklayıcı bir hale gelmektedir. Çünkü iki ülkede yaşanan şiddet vakaları bu ülkelerde var olan kimliklerin zaman içerisinde yaşadığı değişim ve dönüşümden bağımsız değerlendirilemez. Bauman ise *Kimlik* kitabında kimliğin yüksek derecede müphemlik taşıyan bir anlamının olduğunu söyledikten sonra kimliği iki ucu keskin bir bıçağa benzetmektedir. Çünkü ona göre kimlik, “oldukları gibi tanınmak isteyen ve kendileri olarak tasavvur edilmek isteyen birey ve cemaatlerin savaş çılgılığı olabilir” (Bauman, 2017: 93).

Kimliğin ve şiddetin bir tarihinin olduğunu söylemek gerekir. Bugün sahip olduğumuz kimlikler tarihsel süreç içerisinde sürekli olarak değişim yaşamış ve kimliklerin bugünkü anlamını kazanması genellikle diğer kimlikler ile olan ilişkisi üzerinden belirlenmiştir. Kimliklerin sahip olduğu sınırlar çoğu zaman şiddet olaylarının yaşandığı dönemlerde daha kesin bir şekilde inşa edilirken bu insanın aynı zamanda şiddetin ortaya çıkması üzerinde etkili olduğu söylenmelidir.

Etnik topluluklar ve etnik kimliklerin genellikle çatışma ve şiddet ile ilişkilendirildiğini, özellikle de dünyanın çeşitli yerlerindeki siyasi mücadelelerin kimlikler ile birlikte anıldığını ifade eden Hutchinson ve Smith, etnik kimlikler ile çatışma arasında doğrudan bir ilişki kurulamayacağını öne sürerler (Hutchinson ve Smith: 2009: 3). Dahası, bu yazarlara göre, bazı uç örnekler dışında, etnik topluluklar arasındaki ilişki çoğunlukla barışçıl ve işbirliğine yöneliktir. Hutchinson ve Smith’in ifade ettiği bu fikirleri aşağıda daha detaylı bir biçimde incelenecek olan primordiyal düşünürlerin bir kısmı dışında çoğu kişi desteklemektedir. ‘Etnik çatışma’ ya da ‘etnik şiddet’ kavramlarında kullanılan şiddet ve çatışmanın kimliklerin değişmeyen özelliklerinden dolayı ortaya çıkmadığını belirtmek gerekir. Kimliklerin çeşitli aktörlerce ve birçok bağlamda değiştirildiğini, dönüştürüldüğünü, manipüle edildiğini ve sonuçta yeniden üretildiğini görüyoruz. Kimliklerin nasıl oluştuğuna, hangi amaçlarla yeniden üretildiğine ve neden bu üretim sonucu oluşan kimliklerin bazı durumlarda şiddet ile ilişkilendirildiğine aşağıda incelenecek olan üç yaklaşım farklı cevaplar sunmaktadır. Bu üç yaklaşım (Yang, 2000; Young, 1986; Tilley, 1997) sırasıyla primordiyal, araçsal ve inşacı şeklinde ele alınmaktadır. Bazı kaynaklarda inşacı ve araçsal yaklaşım tek bir başlık altında incelenirken (Özkırımlı, 2008) bu çalışmada ayrı başlıklar altında incelenmektedir. Ayrıca bazı

kaynaklarda bu üç yaklaşım birbirine rakip ve zıt bakış açıları (Eller ve Coughlin, 1993) olarak verilirken, bu çalışmada özellikle inşacı ve araçsalcı yaklaşımların birbirini tamamlayıcı yönlerinin olduğu görülmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TEORİK YAKLAŞIM: ETNİSİTE VE MİLLİYETÇİLİK YAKLAŞIMLARI

Siyasi, duygusal ve hatta akademik olsa da geçmiş gerçekliklerin önemi, mevcut olanların gücü ile ölçülemez.

Jean-Pierre Chretien

Bu bölümde hem etnisite hem de milliyetçilik çalışmalarında kullanılan primordiyal, araçsal ve inşacı yaklaşımlara yer verilmiştir. İnşacı yaklaşımın araştırmanın örnekleri olan Ruanda ve Burundi'deki kimlik oluşumunu, dönüşümünü ve ortaya çıkan şiddet olaylarını daha iyi analiz ettiğine inanıldığı için bu yaklaşım daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Carla Schraml tarafından 2007 ve 2008 yılları arasında Ruanda ve Burundi'de etnisitenin nasıl algılandığı (Hutu ve Tutsi olmak) ile ilgili yapılan ve 8 ay süren bir saha çalışması, kimliklerin sıradan insanlar tarafından nasıl görüldüğü ile ilgili bize önemli ipuçları sağlamaktadır. Schraml'ın yaptığı mülakatlarda ağırlıklı olarak üç konu öne çıkmaktadır. Birincisi, Ruandalı ve Burundililerin etnisite ile ilgili muhakemelerinde güçlü bir şekilde özcü/primordiyalist kavramlar ve terimler hâkimdir (Schraml, 2014: 616). Yani Ruandalılar ve Burundililer etnisiteyi ve etnik kimlikleri soy, biyolojik köken ve fiziksel görünüş ile yakından ilişkilendiriyorlar. İkincisi, mülakatta verilen cevaplar doğrultusunda bireyin seçimi, sosyal bağlam, eğitim ve siyasetçilerin manipülasyonları gibi kavramların da öne çıktığı ve dolayısıyla inşacı ve araçsal yaklaşımın da Ruandalı ve Burundilerin etnisite algısında önemli bir yer tuttuğu anlaşılıyor. Üçüncüsü primordiyal, araçsal ve inşacı kavramlar etnisite algılamasında sadece birlikte bulunmuyorlar aynı zamanda farklı biçimlerde iç içe geçmiş durumlar (Schraml, 2014: 615-616). Schraml'ın çalışmasının da gösterdiği gibi aşağıda inceleyeceğimiz yaklaşım biçimlerinin etnisiteyi açıklamada tek başlarına yeterli olmadığını görmek gerekir. Ruanda ve Burundi'deki etnik kimliklerin dönüşümü incelenirken her ne kadar bu çalışmada inşacı yaklaşımın daha büyük bir açıklayıcı güce sahip olduğu düşünülse de zaman zaman diğer perspektiflerden de yararlanılıyor. Bu yüzden bu bölümde etnisitenin doğası, içeriği, işlevi, etnisitenin yöneldiği konular ve etnisitenin diğer kimlik kategorileri ile olan ilişkileri, etnik kimlikler ve şiddet arasındaki ilişki gibi konularda farklı bakış açıları sunan primordiyal, araçsal ve inşacı yaklaşımlar incelenmektedir.

3.1. Primordiyal yaklaşım

İlk olma özelliği taşıyan, başlangıçtan beri var olan (Özkırımlı, 2008: 23) gibi anlamlara gelebilen İngilizcedeki 'primordial' terimini bazıları 'tözel, en eski, ilkel, ilk, ilkçi' şeklinde

Türkçeleştirirken bu çalışmanın yazarının da dâhil olduğu diğer bazıları kavramın yarattığı karmaşıklıktan kaçınmak için İngilizcedeki kullanımı olan ‘primordiyal’ terimini tercih etmiştir. Kavramın bu şekildeki (primordiyal şeklinde) kullanımının ‘kolaya kaçmak’ gibi bir eleştiriye maruz kalma olasılığının yüksek olduğu açıktır. Ancak, milliyetçilik ve etnisite çalışmalarında üzerinde mutabık kalınan ve yaygın bir şekilde kullanılan bir Türkçe kelimenin olmaması ve terminolojik bir karmaşadan uzak kalma endişesi, bu çalışmada primordiyal kavramının tercih edilmesinin gerekçesi olarak öne çıkmaktadır.

Primordiyal terimini ilk kullanan Edward Shils (1957) aile içerisindeki ilişkileri ima etmiştir. Ailedeki ilişkileri taşıyan bireyler soyun devamını sağlayan önemli ilişkilerin sahipleridirler. Ailedeki ilişkilere bağlılık karşılıklı etkileşim yolundan ziyade çok güçlü bir kan bağı ile sağlamlaştırılıyor. Shils’e göre ailedeki bu bağ her şeyden önce yaratıldığı ve doğal olarak hep varmış gibi algılandığı için ‘ilk olma’ (primordial) özelliğini taşımaktadır. Shils’in primordiyal düşüncesine göre aslında toplum bu güçlü kan bağının olduğu ailenin daha geniş bir örneğidir (Eller ve Coughlan, 1993: 184).

Primordiyal perspektif ile ilişkilendirilen diğer bir isim ABD’li antropolog Clifford Geertz’dir. Geertz ve onu takip eden araştırmacılar tarafından kullanılan primordiyal kavramı üç farklı fikir barındırmaktadır. Birincisi, primordiyal kimlikler ve bağlılıklar verilidir yani türetilmemiş ve bütün deneyimlerden, etkileşimlerden önce (*a priori*) gelmektedirler. Primordiyal bağlılıklar sosyolojik olmaktan ziyade ‘doğal’ hatta ‘ruhsal’ bir özelliktir. Primordiyal bağlılıkların sosyal bir kaynağı yoktur çünkü bu bağlılıklar çok uzun tarihlere sahiptirler. Bu yüzden primordiyal kimlik *a priori* bir özelliktir denilebilir. İkincisi, primordiyal duygular tarif edilemez ve tanımlanamaz bir niteliktedir. Ayrıca bu duygular insanı bunaltıcı derecede baskın ve zorlayıcıdır. Bu duygular sosyal etkileşime bakılarak analiz edilemez. Eğer birey grubun üyesi ise o birey zorunlu olarak gruba belirli duygular ve bağlılıklar besler. Ayrıca birey o grubun dilini ve kültürünü özümser. Üçüncüsü, primordiyalizm esasında bir etki ve duygu sorusudur. Örneğin, Geertz primordiyal bağlılıklardan, duygulardan ve bağlardan bahseder. Primordiyal kavramı aslında duygular ile ilgilidir (Eller ve Coughlan, 1993: 187). Bu düşünceye eleştiri getirenler herhangi bir gruba duyulan bağlılığın biyolojik olarak verili olmadığını, bu bağlılığın oluşturulması gerektiğini ve bunun da sosyal etkileşim ile mümkün olduğunu savunurlar (Eller ve Coughlan, 1993: 195). Primordiyal düşünce, etnisiteyi; doğuştan kazanılan, akrabalık bağları, dil, din, gelenek ve görenekler gibi unsurlardan etkilenip şekillenen doğal ve değiştirilemez bir bağlılık duygusu ile güçlenen toplumsal bir dayanışma olarak tanımlar. Primordiyal bakış açısını benimseyenler bu

dayanışmanın benzer niteliklere sahip kişilerin kolayca yakınlık kurmasını sağlayarak etnik grupların oluşmasına sebep olduğunu iddia etmekteydiler (Kurubaş, 2008: 13).

Primordiyal düşünce içerisinde en azından iki farklı görüş mevcuttur. Berghe tarafından savunulan sosyo-biyolojik bakış açısına göre etnisiteyi belirleyen en önemli faktör akrabalık-yakınlık (kinship) ilişkileridir. Berghe'ye göre etnisite bu akrabalık ilişkisinin bir uzantısıdır. Etnik bağlılık öncelikle çekirdek ailenin üyeliği ile başlar sonra daha büyük bir aileye olan bağlılık ile devam eder ve en sonunda bir etnik gruba mensubiyet ile sonuçlanır (Yang, 2000: 42). Bu bakış açısına göre etnik kimlik, grup üyelerinin soydan gelen ortak bağları sebebiyle gelişir ve ayakta kalır. Dolayısıyla akrabalık ilişkileri var olmaya devam ettikçe etnisite de ortadan kalkmaz (Yang, 2000: 43). Berghe'ye göre bütün sosyal organizmalar biyolojik olarak nepotisttirler. Yani başkalarına kendi ortak soylarına olan yakınlık derecesi ile davranırlar. Yakın akrabasını kayırmak insanlarda bazen bilinçli olarak bazen de bilinçli olmayarak meydana gelirken biyolojik açıdan bu farkın bir önemi yoktur (Berghe, 1995: 360).

Primordiyal düşüncede yer alan ikinci bakış açısı kültürel perspektiftir. Bu perspektif etnik grup üyeliğinin belirlenmesinde ortak bir kültürün varlığına vurgu yapmaktadır. Buna göre ortak bir dil veya din gibi kültürel öğeler etnik kimliğin oluşumunda ve sürekliliğinde belirleyici olmaktadır. Bu durumda ortak bir soy olmasa da etnik kimlik oluşabilir düşüncesi vardır. Yani ortak biyolojik bağları olmasa da aynı ülkeden gelen ama farklı ırksal gruplardan olan insanlar etnik bir grubu oluşturabilir ve etnik bir kimlik geliştirebilirler (Yang, 2000: 43).

Özkırmımlı, Smith'in 1995 yılındaki çalışmasından esinlenerek primordiyal düşüncede üçüncü bir bakış açısının olduğunu ifade eder²⁵. Bu bakış açısını 'doğalcı' olarak nitelendiren Özkırmımlı, bu perspektifin primordiyal düşüncenin en aşırı biçimi olduğunu iddia ediyor (Özkırmımlı, 2008: 84-85). Doğalcı perspektife göre etnisite, konuşmak, görmek, duymak kadar doğal bir parçamızdır. Bireylerin hangi etnik gruba mensup oldukları çok önceden belirlenmiştir. Yani, birey doğduğu andan itibaren ailesinin dâhil olduğu etnik gruba dâhil olur. Lieven'e göre insanların farklı farklı etnik kimliklere sahip olması doğal düzenin bir sonucudur (1997'den aktaran Özkırmımlı, 2008: 85). Bir etnik gruba üye olan kişi diğer etnik grupların üyelerini dışlama eğilimindedir. Özkırmımlı'ya göre doğalcı perspektifi benimseyenler milletin doğal sınırlara sahip olduklarını ve milletlerin belli bir kökeninin, karakterinin, amacının ve

²⁵ Umut Özkırmımlı *Milliyetçilik Kuramları* isimli kitabında primordiyal düşünce içerisinde 'doğalcı', 'biyolojik' ve 'kültürel' olmak üzere üç bakış açısının olduğunu belirtiyor. Özkırmımlı bu sınıflandırmayı yaparken Anthony D. Smith'in *The Problem of National Identity: Ancient, Medieval, and Modern?* isimli çalışmasından yararlandığını ifade ediyor.

kaderinin olduğunu ifade etmektedirler. Genelde doğalcı yaklaşımın öne sürdüğü fikirleri milliyetçilerin benimsediğini dile getiren Özkırmı, bu milliyetçiler arasında yer alan tarihçilerin geçmişi ‘milletlerin kendi kendini gerçekleştirme hikâyesi’ olarak gördüklerini belirtmektedir (Özkırmı, 2008: 85).

Primordiyalistlere göre etnisite verili bir kimliktir veya belirlenmiş bir statüdür. Yani bir kişinin atalarından miras kalan bir şeydir. Örneğin sizin atalarınız Japon ise siz de Japon’sunuz çünkü atalarınızdan fiziksel ve kültürel özellikleri miras almışsınızdır. Yani etnisite ataların soyuna bağlılık içeren ve çok derinlerde kökleşmiş bir şeydir (Yang, 2000: 42). Ayrıca primordiyal düşünceye göre birey bir toplumun ya da ulusun üyesi olmadan önce ortak bir köken algısına sahiptir ve kültürel ve fiziksel anlamda başkalarıyla benzerliğe sahip olduğunun bilincindedir (Taylor, 1996: 890).

Primordiyal düşüncede verili olanlar değişime açık olarak görülmezler çünkü bunlar ilkel ya da atalardan gelen bağlardır (McKay, 1982: 397). Primordiyal özellikler genellikle sabit, irade dışı ve zorlayıcı olarak görülür. Bu düşüncede insanoğlu beneklerini değiştiremeyen bir leopar olarak temsil edilir. Primordiyal kimlik insanın taşıdığı diğer kimliklere göre öncelikli sayılır. Yani kişinin etnik grubu ya da etnisitesi esas kimliği kabul edilir (McKay, 1982: 398). Primordiyal düşüncede etnik bir grubun içerisinde yer üyelerin bağlılığını hissedebilmek ve anlayabilmek dışarıdan mümkün değildir. Çünkü anlamak için onlardan biri olmak gerekir düşüncesi hâkimdir (McKay, 1982: 399).

Primordiyal yaklaşım, dil ve din gibi grup kimliğinin özellikleri oluşturan unsurların devamlılığına vurgu yapıp bu unsurların kültürel olarak kuşaktan kuşağa geçtiğini savunmaktadır. Bu unsurların nasıl ortaya çıktığına ve toplumda nasıl bir işlev gördüğüne bakılmaksızın primordiyal bakış bu unsurları doğal kategoriler olarak kabul etmektedir. Hatta bazıları daha da ileriye gidip etnisitenin ırksal bir temelini olduğunu ve insanların etnik konumunu bilişsel olarak elde ettiğini savunmaktadır (Gil-White, 1999: 790). Bir etnik gruba kimin dâhil olup kimin dâhil olmadığını belirlemeye yarayan etnik sınırlar sabit ve değişmezdir. Yani primordiyalistlere göre etnisite statiktir. Eğer Japon olarak doğduysanız sonsuza kadar Japon olarak kalırsınız çünkü farklı bir etnik gruba dâhil olmanız mümkün değildir (Yang, 2000: 42). Bu yaklaşımda, ortak soy etnisiteyi belirlemektedir. Bu şu anlama gelmektedir: insanlar belli bir etnik gruba aittirler çünkü o etnik grubun üyeleri ortak biyolojik ve kültürel kökenleri paylaşmaktadırlar.

Primordiyal kimlik derin bir şekilde kökleşmiş, doğuştan gelen ve büyük ölçüde değişmeyen bir kimliktir. Primordiyal düşünceyi benimseyen bazı kimselerin iki etnik grup (A

ve B etnik grupları olsun) arasındaki çatışmanın kaçınılmaz olarak görmelerinin nedeninin etnik grup üyelerinin değişmeyen, esas niteliklerinden dolayı olduğu söylenmektedir (Fearon ve Laitin, 2000: 849). Yani aslında bu düşünceyi paylaşan kimselere göre etnik çatışmanın kaynağı etnik grubun sürekli özelliğini teşkil eden nefretler ve düşmanlıklardır. Bu nefret ve düşmanlık, etnik gruplar arasındaki etkileşimi ve rekabeti arttıran modernleşme süreçleri ile daha da yükselmektedir. Çünkü primordiyalistlere göre, modernleşme süreçleri toplumsal iletişimin hızlı bir şekilde gelişmesini ve hareketliliği getirmektedir. Bu durum ise grupların etkileşimin artması sonucunda kültürel farklılıkların daha açık bir şekilde ortaya çıkmasına neden olur. Dahası, modernleşmenin getirdiği iletişim ve ulaşım olanaklarının artması ile etnik azınlıklar da kültürel olarak bilinçlenip toplumda dışlandıklarının farkına varırlar (Nasong'o, 2015: 13). İnşacıların ve araçsalcıların itiraz ettikleri nokta primordiyal düşüncede olanların bu nefret ve düşmanlık durumunu sonsuz olarak görmeleridir.

Etnisitenin ortak bir soy veya ortak bir kültür gibi çeşitli ortak kökenlere ihtiyaç duyduğu inkâr edilemezdir. Ancak etnik bağlılıkları belirlemede ortak kökenlerin olması ne kadar önemlidir? Primordiyal perspektif bu soruya daha olumlu cevaplar verirken araçsalcı ve inşacı yaklaşımlar daha olumsuz yanıtlar verirler. 1970'lere kadar hâkim bakış açısı olan ve bugün bile birçok kişinin ortaya attığı fikirleri desteklediği primordiyal düşünce eleştirilerden kurtulamamıştır. Primordiyal düşünceye getirilen temel eleştirilerden biri, bazı primordiyal bağlılıkların (akrabalık ilişkileri, din, dil vb.) değişebilir olma niteliğini ve bu bağlılıkların duygusal anlamdaki değerlerinin çoğu zaman geçerli olmayabileceğini öne çıkartır (Kurubaş, 2008: 14).

Primordiyal bakış açısının etnisite ve etnik kimlik ile ilgili açıklama getiremediği konular vardır. Birincisi etnik üyeliğin veya bireylerin veya grupların kimliklerinin zamanla neden değiştiği sorusuna yanıt veremiyor. İkincisi biyolojik ve kültürel olarak farklı olan gruplar arasından yeni etnik kimliklerin nasıl ortaya çıktığını tam olarak açıklayamıyor. Ayrıca bazı etnik kimliklerin neden ortadan kalktığı sorusuna cevap getirmiyor. Üçüncüsü primordiyal düşünce, etnik bağlılıkları katılaştıran veya inşa eden tarihsel ve yapısal koşullar üzerinde çok durmuyor. Son olarak primordiyal bakış açısının etnik duygular ve pratikler ile yakından ilişkilendirilen ekonomik ve siyasi çıkarları göz önünde bulundurmadığı yönünde eleştiriler mevcuttur (Yang, 2000: 43). Primordiyal bakış açısının günümüzde artık çok az kişi tarafından desteklenip kimliklerin oluşumunda bir analiz yöntemi olarak kullanıldığını söylemek gerekir. Çünkü çoğu kişi tarafından kabul edilen kimliklerin tarihsel süreçte değişiklikler yaşadığı ve

gruplar arasındaki etkileşimin kimlik sınırlarını belirsizleştirdiği yönündeki fikirler primordiyal bakış açısı tarafından kabul edilmemektedir.

3.2. Araçsalcı yaklaşım

Araçsalcılık (instrumentalism), etnisite kuramlarında ve milliyetçilik yaklaşımlarında sık sık kullanılan bir bakış açısıdır. Bu bakış açısına göre, etnik kimlikler ve milliyetçi fikirler seçkinlerin bir yerdeki iktidarı ele geçirmek ya da bir yerdeki iktidarlarını sürdürmek için kendi menfaatleri doğrultusunda kullandıkları araçlar konumundadırlar. Primordiyal perspektifin benimsediği birçok görüşü eleştiren araçsalcı yaklaşım, etnisitenin oluşturulmasında kişisel tercihleri, şartları, seçkinlerin manipülasyonlarını göz önünde bulundururlar.

Yang'a göre araçsalcı yaklaşımda seçkinler, etnisiteyi var olan kaynaklara ulaşmak veya bu kaynakları elde etmek için stratejik bir araç olarak görmektedir (Yang, 2000: 45-46). Zaten bu sebepten dolayı bu bakış açısı 'araçsalcı' diye nitelendirilmiştir. Bu perspektife göre kişilerin etnik kimlikleri onlara önemli getiriler sağlıyorsa insanlar kendilerini etnik terimlerle tanımlayıp o şekilde kalırlar. Etnisite bu çerçevede çok işlevsel bir şeydir. Etnisitenin sağladığı yararlar etnik ilişkilerden sağlanan etik ve maddi destekten seçimlerde etnik blokların sağladığı siyasi kazançlara kadar uzanır. Yani araçsalcı yaklaşımda etnisite sadece bazı etkili duygu ve bağlılıkların karışımı olmayıp sınıf ve ulus kavramlarında olduğu gibi grup çıkarılarını geliştirmek için siyasi hareketliliğin bir aracı olarak görülmektedir. Etnik topluluklar aynı zamanda çıkar gruplarıdır (Yang, 2000: 46).

Araçsalcılık denilince akla gelen ilk isimlerden biri ABD'li siyaset bilimci Paul R. Brass'tır. Brass'a göre büyük toplumsal değişimlerden geçen sanayi sonrası toplumlarda ve modernleşme sürecinde olan ülkelerde etnik topluluklar, belli seçkinler tarafından yaratılır ve dönüştürülür. Bu süreç, sürekli bir biçimde, farklı etnik grupların içinde ve aralarında yer alan rekabet halindeki seçkinlerin, sınıfların ve yönetici grupların siyasi iktidar, ekonomik çıkar ve sosyal statü için verdikleri mücadeleyi ve çatışmayı içermektedir (Brass, 1991: 25). Birden fazla etnik grubu içerisinde barındıran ülkelerde etnik gruplar, genellikle, endüstrileşme ve modernleşmenin hızlı bir şekilde yaşandığı dönemlerde bu süreçlerin getirdiği faydaları eşitsiz bir şekilde paylaşırlar. Ya da böylesi dönemlerde, ülkenin bir kısmı diğer kısımlardan daha fazla yararlanmaktadır. Brass'a göre etnik öz bilinç, etnik temelli talepler ve etnik çatışmalar iki durumda ortaya çıkmaktadır. Birincisi eğer yerli ve yabancı seçkinler veya otoriteler arasında çatışma varsa ikincisi; yerli seçkinlerin veya otoritelerin kendi aralarında çatışma varsa böyle durumlar ortaya çıkar (Brass, 1991: 26). Sanayi öncesi toplumlarda ya da sanayileşmenin

ilk evrelerini yaşayan toplumlarda etnik birleşmelerin ve etnik ayrılıkların gelişmesine neden olan seçkinler arasındaki çatışmaların dört kaynağı vardır. Bunlar; a) yabancı bir işgalciye karşı ayrıcalıklarını korumaya çalışan yerel bir aristokrasi, b) farklı etnik gruplara mensup birbirleriyle rekabet halinde olan dini seçkinler, c) bir etnik grup içerisindeki dini seçkinler ile yerli aristokrasi arasındaki çekişme, d) yabancı aristokrasi ile yerli dini elitler arasındaki çekişme (Brass, 1991: 26-27). Ayrıca birden fazla etnik grubun birbiri ile rekabet halinde olduğu yabancı bir devletin sömürgesi altında olan yerlerde, sömürgeciler ile işbirliği içinde olan yerli seçkin bir grup diğer seçkinler ve etnik gruplar üzerinde baskı kurmak ve halk arasında desteğini arttırmak için etnik semboller üzerinden manipülasyon yapabilir (Brass, 1991: 29-30).

James Mckay de araçsalcı yaklaşımda etnik sembollerin manipüle edilerek kullanıldığını ifade etmektedir. Ona göre, etnik çekişmeler ve çatışmalar sosyal, siyasal ve maddi kaynaklara erişim sağlamak için bireylerin ve grupların etnik sembollerini harekete geçirmek suretiyle gösterdikleri bilinçli çabalarının sonucudur (Mckay, 1982: 399). Araçsalcı yaklaşımı benimseyen araştırmacıların kullandığı temel kavram 'etnik çıkarlar' dır. Etnik çıkarlardan söz eden bu yaklaşımda etnik kimliklerin veya etnik ideolojilerin bireyler ve gruplar tarafından elde edilmesi ve sürdürülmesindeki temel amaç; sosyal, siyasal ve ekonomik politikaların belirlenmesinde etkin bir rol sahibi olmaktır. Etnik kimliklerin bu işlevinden dolayı bazıları etnik grupları sınıflara benzetmişlerdir. İkisi arasında kurulan benzerlik rasyonel olarak hareket eden çıkar grupları olmalarıdır. Hatta bazı araştırmacılar daha da ileri gidip etnik grupları sınıfların içine dâhil etmişlerdir.

Brass, temel etnik farklılıkların sınıf, kabile ya da dil üzerinden oluştuğu çok-etnikli gelişmekte olan toplumlarda modernleşme ile beraber gelen yeni olanakların etnik gruplar arasında kaçınılmaz rekabetler yarattığını iddia etmektedir. Bu toplumlarda eğer yerli aristokrasi işbirlikçi bir tavır içerisinde değilse, aristokrasinin önde gelen üyeleri grubun dilinin ve kültürünün gelişmesini teşvik edebilir. Ancak eğer yerli aristokrasi işbirliği içerisinde hareket ederse, böyle bir toplumda etnik bilincin artması yeni seçkin grupların ve toplumsal sınıfların oluşturulmasına bağlıdır. Bu yeni seçkinler ve toplumsal sınıflar modernleşme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkarlar çünkü okuma-yazmanın yaygınlaşması, kentleşmenin hızlanması, sanayileşmenin başlaması ve kamu istihdam olanaklarının artması gibi bir dizi gelişme yaşanır (Brass, 1991: 32).

Modernleşme sürecinde olan sömürge ve sömürge sonrası toplumlarda etnik gruplar arasındaki rekabetin artması için kamu istihdam olanakları önemli bir yer tutar. Bu olanaklar

hem işbirliği içinde olan aristokrasi sınıfındaki kişilerin çocuklarını ödüllendirmek hem de yeni işbirlikçi grupları oluşturmak için var olan olanakları eşitsiz bir şekilde dağıtmak suretiyle çeşitli araçlar sunmaktadır. Brass'a göre kentleşme ve okuma-yazma oranı düşük seviyelerde seyrederse ve kamu istihdam olanakları hızlı bir şekilde artarsa belirli bir süre için ciddi etnik çatışmaların ortaya çıkması beklenmez (Brass, 1991: 33). Ancak çoğu zaman geri kalmış etnik grupların toplumsal olarak harekete geçmesi yeni iş olanaklarının yaratılmasından çok daha hızlı gelişmektedir. Böylesi durumlarda ise etnik gruplar arasındaki muhtemel çatışmaların kaçınılmaz olduğunu söylemek gerekir.

Sınıfsal, ırksal, dilsel, kabileye veya etnik gruba ait farklılıklar, dezavantajlı durumdaki seçkin grupları hâkim olan diğer seçkin gruplardan ayırmak için kullanılıyorsa bu farklılıkların iş olanakları ve diğer çeşitli talepler için bir temel olarak kullanılmalrı yüksek bir olasılığa sahiptir. Bu talepler, genellikle, dezavantajlı durumdaki etnik grubu harekete geçirmeye yönelik çabalar ve bu grubun içerisinde yeni bir kimlik algısı oluşturmak ile ilişkilendirilir. Bu noktada dezavantajlı grup tarafından, hâkim grup ile olan farklılıkları arttırmaya ve derinleştirmeye yönelik stratejiler izlenebilir. Hatta Brass'ın düşüncesine göre, dezavantajlı grup (sınıfsal, kabilesel, ırksal veya etnik bir niteliğe sahip olabilir) hâkim grubun kültürel anlamda farklı olduğunu ve gerçekte bu grubun yabancı işgalcilerin soyundan geldiğini iddia edebilir (Brass, 1991: 33). Bundan hareketle dezavantajlı grup, gerçek ve yerli kültürü sadece kendisinin temsil ettiğini iddia edebilir.

Araçsalcı yaklaşımı inşacı yaklaşımın bir alt kategorisi olarak ele alanlar da var. Bu alt kategoriye göre sosyal inşalar sosyal kazançlar için etnik bir statü seçen bireyleri veya destekçilerini harekete geçiren seçkinlerin araçsal seçimlerini etkilemektedir (Stein ve Harel-Shalev, 2017: 1983). Araçsalcı perspektife göre etnisite sosyal ve siyasal şartlar sonucunda oluşmuş bir yapıdır. Bu yapı, birtakım siyasi hedeflere ulaşmak için seçkinler tarafından bireylerin mobilize edilmesi yoluyla kullanılan bir araç durumundadır (Kurubaş, 2008: 14).

Araçsalcı yaklaşımın en aşırı biçimi etnik bir üyelik veya kimlik edinmeyi tamamıyla mukayeseli bir üstünlük kurma güdüsüne bağlamaktadır. Bu görüşe göre etnik bir kimliğin temeli, gücü, kapsamı ve hayatta kalma kabiliyeti bireylerin genel ekonomik çıkarlarına hizmet edip etmediği ile ölçülür. Dolayısıyla etnik kimliği belirleyen tek etmen çıkarlardır. Etnisitenin getirdiği faydalar değiştikçe etnik bağlılıklar da süresiz ve durumsal olmaktadır (Yang, 2000: 46). Birden fazla kimliğe sahip olan grup üyelerinin zaman zaman öne çıkardıkları kimliklerin değişmesi de kimliğin getirdiği çıkarlar ile ilgilidir. Banton, hem dini hem de etnik özelliklere sahip bir grubun üyelerinin bazen kendilerini dinsel etiketler ile bazen de etnik etiketler ile

tanımlamalarının zaman içerisinde kimlik türlerinin getirdiği faydaların değişebilmesi ile açıklamaktadır (Banton, 2000: 483-484). Araçsalcı yaklaşımın daha ılımlı biçimleri ise etnisitenin getirdiği faydaları etkili bağlar ile birleştirme eğilimindedirler. Buna göre etnisite daha göze çarpan bir duruma gelmiştir. İnsanların kültürel anlamda homojen olması, bir çıkar etrafında daha etkili bir biçimde örgütlenmelerini kolaylaştırmıştır. Ayrıca bu durum etnik kimliğin ve etnik dayanışmanın daha çok ön plana çıkmasını sağlamıştır.

Araçsalcı yaklaşımı öne süren araştırmacılara göre ‘etnik kimlik; hem siyasi hem de ekonomik olarak maddi kazanç sağlamak isteyen siyasi girişimcilerin elinde olan etkili bir araçtır’ (Nasong’o, 2015: 13). Bu düşünceye göre etnisite, algılanan tehditlerden kaçmak ve var olan fırsatları yakalamak için sıkça başvurulan bir araç durumundadır. Seçkinler, kolektif hedefleri içinde barındıran siyasi hareketleri meydana getirmek için seçilen sembollere başvurup onları manipüle ederler. Dolayısıyla Nasong’o, siyasetin etnikleştirilmesi ve etnisitenin siyasileştirilmesini seçkinlerin yarattığı araçsalcı bir stratejinin parçası olduğunu düşünür ve asıl amacın bu strateji ile siyasi ve ekonomik kazançlar kazanmak olduğunu öne sürmektedir (Nasong’o, 2015: 13-14).

Etnisiteyi kendi kişisel çıkarlarını maksimuma çıkarıp aynı zamanda siyasi güçlerini geliştirmeye çalışan bireylerin manipüle ettiği bir kavram olarak görmek belli noktaları gözden kaçıran bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım bireyin kendi çıkarları için manipüle ettiği normatif sembolleri dikkate almadığı için tek taraflıdır. Etnik grup üyelerinin toplamından ibaret değildir ve etnik grubun kültürü de üyelerinin benimsediği stratejilerin toplamından ibaret değildir. Normlar, inançlar ve değerler etkileyicidirler ve kendi sınırlayıcı güçleri vardır. Bu unsurlar etnik grubun kolektif temsilleridir ve etnik grubun baskısı ile desteklenirler. Birey bir gruba dâhil olur o grubun temel sembollerini benimserse, gelenekleri manipüle edebilir. Ancak kendisi de manipüle edilir. Çünkü birey başkaları tarafından manipüle edilmeyi kabul etmeden başkalarını manipüle edemez. Bireyin bir etnik gruba üye olmak için ödemesi gereken bedel o grubun sembolik faaliyetlerine katılmak ve grubun hedeflerine belli bir ölçüde bağlı kalmaktır (Cohen, 1974: 8).

Araçsalcı yaklaşımı benimseyenlere yönelik yapılan eleştirilerden biri çıkarların çok dar bir çerçevede ele alındığıdır. Çünkü ekonomik ve siyasi çıkarların yanında insanlar ülküsel (ideal) çıkarlar için de mücadele verirler. Etnik gruplar arasındaki değer çatışmaları ya da uzlaşmaları, neyin doğru neyin yanlış olduğu ile ilgili etik sorular gözden kaçırılan meseleler olarak öne çıkmaktadır. Bir etnik grubun yürüttüğü faaliyetler bireyin kişisel çıkarlarına duyarsız kalabilir, sosyal anlamda bireye fayda sağlamayabilir. Hatta bazı etnik görünüşler

kendisini tamamıyla kültürel bir alana kapatıp diğer alanlar ile ilgilenmeyebilir (Mckay, 1982: 400). Yani kısaca belirtmek gerekirse, araçsalcı yaklaşımın etnik bağların duygusal gücünü hafife aldığı, ekonomik ve siyasi unsurların çıkarlar üzerindeki etkilerini abarttığını söylemek mümkündür. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu şu anlama gelmemelidir: bireyler ve etnik gruplar siyasi ve ekonomik çıkarlara sahip değildirler. Ekonomik çıkarlara sahip bir etnik grup ile ekonomik çıkarlar ile tanımlanan bir etnik grup çok farklı şeylerdir. Burada araçsalcı yaklaşıma getirilen asıl eleştiri etnik grupların ağırlıklı olarak çıkar terimleri ile tanımlanmasına yöneliktir.

3.3. Sosyal inşacı yaklaşım

Etnisiteye inşacı yaklaşımdan bakanların paylaştığı ortak görüş; etnisite ve milliyetin sosyal olarak inşa edilen bir olgu olduğu ve insan düşüncesi ve eyleminin sonucu olduğudur (Yeros, 1998: 1). İnşacılar neyin inşacı olarak düşünülmesi gerektiği, inşacılığın kuramsal referans noktasının tam olarak ne olması gerektiği ve inşacılığın siyasi öneminin ne olması gerektiği gibi bir takım konularda fikir ayrılığına düşmektedirler. Bu yüzden inşacılığın ne olduğu ve inşacılığın siyasal gerekliliklerinin ne olduğu açıklanmaya muhtaçtır (Yeros, 1998: 1).

Yang'a göre inşacı okul etnisite ile ilgili üç temel argüman geliştirmiştir. Birincisi, etnisite sosyal olarak inşa edilmiş bir kimliktir. Zaten bu okulun etnisitenin inşası üzerine yaptığı vurgu 'inşacı' etiketini almasını sağlamıştır. İkincisi, inşa edilen kimliğin bir uzantısı olarak etnik sınırlar esnek ve değişebilir bir niteliğe sahiptirler. Yani etnisite dinamik bir yapıdadır. Üçüncüsü, etnik bağlılıklar veya tanımlamalar içinde yaşanan toplum tarafından inşa edilir ve belirlenir. Yani etnisite değişen sosyal koşullara verilen bir tepki olarak düşünülebilir (Yang, 2000: 44).

Günlük yaşamda herkesin dünya hakkında belirli temsillere, sembollere, düşüncelere sahip olduğunu ve bunların dünyayı bizlere anlaşılır kıldığını söyleriz. İçinde yaşadığımız toplumsal gerçekler temsil ettiklerimizi etkilerken, bireylerin eylemleri aracılığıyla temsiller de toplumsal gerçekliğimizin oluşmasında aktif bir rol oynar. Yani kısaca belirtmek gerekirse, etkileyen unsur aynı zamanda etkileniyor ve bu da döngüsel bir nedensellik yaratıyor. İnşacı perspektif, kişilerin kendilerinden önce var olan çevreye hemen uyum sağlayıp, benimsemek yerine bu çevreyi ve içinde bulunduğu yerleri sürekli olarak ve aktif bir rol alarak değiştirmesini ve dönüştürmesini vurgulayan bir bakıştır. Bu bakış açısının en önemli varsayımlarından biri şudur: gerek dışardaki bireylere ait olsun gerekse laboratuvar ortamında çalışan uzman kişilere

ait olsun, öne sürdüğümüz teoriler ‘şeylerin veya doğanın bir yansıması değil, bu şeyler veya doğa hakkındaki bir kurgumuzun ürünüdür’ (Bilgin, 2007: 60). Bazı kimseler bu kurgulama süreçlerinin temelinde müzakere etme ve özneler arası etkileşim olduğunu iddia ederken, diğer bazı kimseler kurgulama sürecinin ekseninde kişinin şeylerle ya da doğayla olan toplumsal ilişkilerinin olduğunu iddia etmektedirler. İnşacı perspektifi benimseyen yazarlar genel olarak inşacılığın net bir tanımını sunmaktan kaçınırken bu yazarların inşacılık ile ilgili birtakım fikirler üzerinde ortaklaştıkları söylenebilir. Bilgin’e (2007: 60) göre genel olarak kabul gören düşüncelerden biri ‘bireyin kendini ve dünyayı anlamlandırma biçimi ve kullandığı ifadeler, dışarıdan zorla dikte ettirilemez’ şeklindedir. Yani kendimizi ve dünyamızı tanımlarken ve anlatırken kullandığımız kelimeler ve biçimler, kişiler tarafından oluşturulmuş sosyal kurgular (social artifact)’dır. Bu sosyal kurgular tarihsel bir süreç içerisinde gelişen kültürel bir alışverişin ve etkileşimin sonucunda oluşmuştur. Bireyin kendisindeki ve çevresindeki ifadelerin zamanla güçlenmesi, bu ifadelerin nesnel olarak geçerli olması ile açıklanamaz çünkü bu ifadeler toplumsal süreçteki değişiklikler ile beraber ortaya çıkmaktadır (Bilgin, 2007: 59-61).

Millet ve milliyetçiliğin inşa edilmesinde Eric Hobsbawm’ın dikkat çektiği bir konunun etnisitenin inşasında da geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Hobsbawm (1990: 10) millet ve milliyetçiliğin yukarıdan inşa edildiğini söyledikten sonra bu insanın aşağıdan da gerçekleştiğini ve bunun analizi yapılmadan konunun tamamıyla anlaşılamayacağını öne sürmektedir. Çünkü aşağıdan da bir analiz yapıldığında sıradan insanların varsayımlarının, ümitlerinin, ihtiyaçlarının, özelemlerinin ve çıkarlarının (ki bunlar Hobsbawm’a göre milliyetçi olmak zorunda değil) bu inşa sürecindeki rolleri ortaya çıkmış olmaktadır. Etnisitenin inşa edilme sürecini anlamaya çalışırken de sadece seçkinlerin, karar alıcı durumundaki yöneticilerin ve politikacılar gibi çeşitli grupların kimliği nasıl inşa ettiklerine yoğunlaşırsak sıradan insanların bu inşadaki rollerini gözden kaçırmış oluruz. Burundi ve özellikle de Ruanda örneklerinde sıradan insanların şiddet vakalarındaki yüksek yoğunluktaki katılımları düşünüldüğünde konunun her iki yönden (yukarıdan ve aşağıdan inşa) de incelenmesi zorunlu gibi duruyor.

Sosyal inşacı perspektifin kimlik anlayışına baktığımızda istemsel (kişinin iradesine dayalı), durumsal, akışkan ve hareketli bir kimlik tanımlaması karşımıza çıkmaktadır. Bu perspektif, etnisite ile ilgili sınırların tartışılması, kimliklerin yoğun bir şekilde yorumlanması, etnik grubun içerisine dâhil olanlar ile dışında kalanlar arasındaki karşılıklı etkileşim sonucunda oluşan bir kimlik inşasına vurgu yapmaktadır. İnşacı bakış açısına göre bireyler kendilerini ve

çevrelerindeki diğer insanları etnik terimler ile tarif edip, yorumladıkları için etnik grubun veya etnisitenin nasıl bir şekil alacağı, içine nelerin dâhil edileceği ve bu kimliklerin kaynağı bireylerin ve grupların hedeflerini ve eylemlerini etkilemektedir. Bu durum (hedef ve eylemlerin etnisiteden etkilenmesi) etnik gruplar, siyasi topluluklar, ekonomik amaçlı diğer grupların hedeflerini ve eylemlerini de şekillendirip kimliklerinin çeşitli şekillerde inşa edilmesine yol açmaktadır. Bu inşa edilme sonucunda bazı grupların bölünmesi bazılarının da birleşmesi söz konusu olabilir. Sosyal inşacı yaklaşımda kimliklerin inşa edilme süreci tek yönlü olarak gerçekleşmez. Etnisite ile ilgili sınırların belirlenmesi, etnik grubun toplum içerisindeki konumu hem grup içerisindeki kişiler hem de dışardaki gözlemciler tarafından devamlı olarak tartışılır, dönüştürülür ve tekrardan inşa edilir.

Bilgin'e göre hiçbir kimliğin ontolojik (varlıkbilimsel) açıdan özsel bir gerçekliği yoktur çünkü tüm kimlikler birer inşa ürünüdürler (Bilgin, 2007: 35). Bauman'a göre de genel olarak tüm kimlikler doğal bir şekilde oluşmuş değillerdir. Kimlikler insan deneyimi sonucunda da oluşmuş değildirler. Kimliklerin yaratılma düşüncesi modern insanların dünyasına dışarıdan zorla konulmuş ve bir kurgu olarak düzenlenmiştir. Kimlik düşüncesi aslında kurgu olduğu için ve bu düşüncenin demek istedikleri, hatırlattıkları ya da eyleme geçirdikleriyle insan müdahalesinden uzak bir hal almıştır. Bu uzaklığın yarattığı boşluk nedeniyle kimlik gerçeğe dönüşüp verili hale gelmiştir. Kimlik, 'insanların yaşam alanına daha tamamlanmamış ve bitirilmemiş bir görev, bir eylem çağrısı, bir vazife ve bir hücum emri biçiminde girebildi' (Bauman, 2017: 30). Kimlik bir kurgu sonucu oluşturulduğu için gerçek bir hal alması (aslında tek gerçeklik olması için) yoğun bir ikna ve baskıya dayanmak zorundaydı. İşte bu noktada modern devletin doğup, büyümesi aynı süreçlere denk geliyordu (Bauman, 2017: 31). Bauman'a göre kimlik keşfedilmesi gereken bir şey değil de icat edilmesi gereken bir şeydir. Kimlik belirli hedefler uğrunda gösterilen bir çabanın sonucu, bireylerin öncelikle inşa etmesi gereken ya da çeşitli alternatifler içerisinde seçip daha sonra bu uğurda mücadele edip, koruması gereken bir şey olarak önümüze çıkmaktadır (Bauman, 2017: 25).

Balibar, inşacı perspektifin üzerinde önemle durduğu konulardan biri olan geçmişin kurgulanması ile ilgili şu soruyu sorar: Bir geçmiş, bir kimlik neden istenir ya da buna neden ihtiyaç duyulur? (Balibar ve Wallerstein, 1991: 78). Geçmiş, kişilerin davranışlarını gerekçelendiren ve kişiyi yaptığı eylemlere ikna eden bir zaman dilimidir. Geçmiş, bireylerin birbirleri ile olan mücadelelerinde, çekişmelerinde sıkça başvurdukları bir araçtır. Geçmiş, toplum içerisindeki kişilerin sosyalleşmesi, kişinin dâhil olduğu topluluğun içerisinde dayanışmanın korunması, toplumsal meşruiyetin sağlanması veya bu meşruiyete karşı çıkmak

için kullanılabilen temel bir unsurdur. Balibar'a göre tam da bu sebeplerden dolayı geçmişlik (pastness) öncelikle ahlaki bir olgu ve dolayısıyla siyasal ve modern bir olgudur (Balibar ve Wallerstein, 1991: 78). Dolayısıyla geçmişlik olgusu yukarıda sayılan nedenlerden dolayı değişkendir. Çünkü içinde yaşadığımız dünya devamlı olarak bir değişim içerisindedir ve siyasette kabul edilen gerçeklikler de devamlı değişmektedir. Bu sebeplerden dolayı geçmişin neyi barındırdığı ve neyi dışladığı da devamlı değişmektedir. Fakat insanlar geçmiş denildiğinde değişmeyen, sabit olan bir geçmişi anladıkları için geçmişin sürekli olarak değiştiğini veya değişebileceğini kabul etmek istemezler. Gerçekten de geçmişte ne olduğunu değiştiremeyiz ancak insanların toplumsal geçmişinin değişime maruz kalması çok olası bir durumdur (Balibar ve Wallerstein, 1991: 78-80). Fearon da kimliklerin kurgulanmasında ve inşa edilmesinde geçmişin önemli olduğunu belirtmektedir ancak geçmişin yanında siyasetin de belirleyici olduğunu ifade etmektedir. Fearon bir grubun bir bağlam içerisinde 'dini' olarak düşünülürken neden başka bir bağlamda aynı grubun 'etnik' olarak düşünüldüğünü açıklamaya çalışırken ABD ve Kuzey İrlanda örneğini vermektedir (Fearon, 2008: 1). Buna göre ABD'de Protestan ve Katolikler etnik değil de dini grup olarak ele alınırlar çünkü bu gruplara üyelik 'soy' ile ilgili olmayıp 'inanç' ile ilgilidir. Ancak Kuzey İrlanda'da iki grup arasında kültürel olarak ayırt edici nokta din olsa da bu gruplara üyelik 'inanç' üzerinde değil 'soy' üzerinden belirlenmektedir. Bu yüzden Kuzey İrlanda'da grupların paylaştığı ortak dil, benzer görünüş, ortak gelenekler ve hatta bir noktaya kadar ortak genetik soya rağmen bu gruplar 'etnik grup' olarak tanımlanmaktadır. Bu karşılaştırmadan çıkardığımız birinci sonuç etnik farklılıkların biyolojik ayrımlar ile bir alakasının olmadığıdır. İkincisi ise etnik farklılıkların gelenekler ile alakalı olduğu, tarih ve siyaset tarafından belirlendiğidir (Fearon, 2008: 2).

Fearon ve Laitin ise inşacı perspektif ile ilgili öncelikle 'kimliklerin sosyal olarak inşa edilmesi ne demektir?' sorusuna yanıt bulmamız gerektiğini söylemektedirler. Kimlik sosyal bir kategoriye işaret ederken bireyin aynı anda birden fazla kimliğe —örneğin aynı anda Hutu, kadın, işçi, anne, Katolik vs. olmak— sahip olacağını belirtmektedir. Bireyler için bu kimliğe sahip olmak veya kimliğin paylaşıldığı gruba üye olmak özel bir gurur kaynağıdır. Birey bu kimliği az değişen veya değişmeyen önemli bir sosyal nitelik olarak algılar. Bir dizi insanın oluşturduğu ve belirli etiketlere sahip sosyal kategoriler iki temel özelliği ile ayırt edilebilir. Birincisi, bu sosyal kategoriye kimin üye olup olmadığını belirleyen üyelik kuralları vardır. İkincisi özellik ise içerik ile ilgilidir yani sosyal kategorinin üyelerine özgü olduğu düşünülen birtakım nitelikler veya belirli durumlarda ve rollerde üyelerden beklenen ya da istenilen davranışlar bütünüdür. Üyelere özel olan nitelikler inançlardan, amaçlardan, ahlaki

bağlılıklardan ve fiziki tutumlardan oluşabilir (Fearon ve Laitin, 2000: 848). İçerik ile ilgili olarak da üyelerin diğer sosyal kategorilere kıyasla neyi sosyal anlamda değerli tuttukları veya neye değer verdikleri sayılabilir. Kimliklerin sosyal olarak inşa edilmesi dendiğinde ilk olarak kimliğin bir sosyal kategori olarak üyelik kurallarından, içeriğinden ve değer verdikleri şeylerden oluştuğunu ve bu üçünün bireylerin eylemlerinin ve söylemlerinin bir sonucu olduğunu anlıyoruz. Ayrıca bu sosyal kategorilerin zaman içerisinde değişebileceğini ve aslında değiştiğini anlamak gerekiyor. Çünkü sosyal kategorileri oluşturan içerik, üyelik kuralları ve değer verilen şeyler zaman içerisinde değişmektedir.

Etnik şiddet tartışıldığında inşacılar tarafından hedef tahtasına konulan ilk isimler primordiyal fikirleri benimseyenler olmuştur. İnşacılar göre primordiyalistler herhangi iki etnik grup arasındaki çatışmayı açıklamaya çalıştıklarında çatışmanın kaçınılmaz olduğunu çünkü iki etnik grubun temel karakterini oluşturan özelliklerin bu çatışmaya neden olduğunu ve bu özelliklerin de değişmeye açık olmadığını ileri sürmektedirler. Etnik şiddetin ortaya çıkmasına neden olan nefret ve düşmanlık etnik grupların kalıcı özelliklerini oluşturmaktadırlar. İnşacıların asıl itiraz ettikleri nokta primordiyal düşüncenin değişmez olarak kabul ettikleri özelliklerin aslında değişmeye açık olduklarıdır. Ayrıca, bazı primordiyal yazarların kabul ettiği etnik grupların çekirdeğini oluşturan hayati özelliklerin zaman içerisinde değişim ve dönüşüme açık olmadığı yönündeki iddia inşacıların diğer bir itiraz noktasını oluşturmaktadır. İnşacılar göre iki etnik grubun birbirine düşman olduğu ve bu düşmanlıktan bir çatışma çıktığı varsayılsa bile bu durum primordiyalistlerin iddia ettiği gibi çok uzun bir zaman boyunca devam etmemektedir (Fearon ve Laitin, 2000: 848).

Fearon ve Laitin'e göre inşacı yaklaşım üzerinden analiz yapılırken iki temel şeyi akılda tutmak gerekir. Birincisi, kimliklerin inşa edilmesi yukarıda belirtildiği gibi bir sosyal kategorinin içeriği ile ilgili olabilir. İkincisi, kimliklerin inşası, sınırlar (kimlik sınırları) ile ilgili kurallara işaret edebilir (Fearon ve Laitin, 2000: 850). Bu inşa biçimini örneklemek gerekirse 19. Yüzyılda belirli bir etnik grup ismi ile anılan insanlar 20. Yüzyılda farklı bir etnik grup olarak niteleniyor olabilirler. Bu durum etnik sınırların değişmesi ile yeni etnik kategorilerin ortaya çıkması, yok olması, birleşmeleri veya ayrılmaları ile alakalıdır. Fearon ve Laitin, kimliklerin üç temel şekilde inşa edildiğini öne sürmektedirler. Bunlar toplumsal kategoriler sistemini üretmek ve yeniden üretmek için; a) geniş yapısal güçlerin aktör olarak gerçekleştirdikleri eylemler, b) söylemsel biçimler, c) aktör olarak bireylerin gerçekleştirdikleri eylemlerden oluşmaktadır (Fearon ve Laitin, 2000: 850-856). Bu inşa biçimlerine daha detaylı bakacak olursak birinci inşa biçimi toplumdaki büyük toplumsal ve ekonomik dönüşümlerin

kimlik inşası üzerindeki etkisini ele almaktadır. Bu çalışmanın kimlik ve ilişkili kavramlar kısmındaki millet (ulus) alt başlığında (bkz. 2.1.3) Gellner, Hobsbawm ve Anderson gibi isimlerin özellikle modernleşme ve sanayileşme dönemlerinde yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik dönüşümlerin kimlikler üzerinde ciddi etkiler bıraktıklarına yer verildi. Modern öncesi dönemlerde çok sık görmediğimiz ancak modernleşmenin getirdiği imkânlar ile sıkça rastladığımız toplumsal hareketliliğin artması daha önce birbirinden habersiz olan grupların etkileşiminin artmasına neden olmuştur. Böylece gruplar arasındaki kültür alışverişi hızlanmış ve grupların sahip olduğu kimlikler de bu değişimden nasibini almıştır.

Fearon ve Laitin'in sözünü ettiği ikinci inşa biçimine baktığımızda bireyler, söylemlerin ürünleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Fearon ve Laitin, 2000: 851). Bu inşa biçiminde, söylemler, bireylerin eylemlerinden bağımsız olarak var olup, hareket etmektedirler. Bireyleri ve grupları inşa eden söylemlerin ve sembolik sistemlerin nasıl işlediği analiz edilebilir bir durumdadır. Bu analizden şiddet de dâhil olmak üzere bir takım eylemlerin çıkması üzerinde tahminler yürütülebilir. Fearon ve Laitin bu inşa biçimine örnek olarak Clifford Geertz'in 1958 yılında Bali'de yürüttü çalışmaları neticesinde horoz dövüşü üzerine yazdığı makalede paylaşılan söylemsel çıkarımları ve 1965 yılında Bali'de meydana gelen katliamları göstermektedirler. Fearon ve Laitin, Geertz'in çıkarımlarından yola çıkarak 'bazen söylemsel mantığı insanların rollerini bilinçsiz bir şekilde oynadığı kültürel kodlar olarak düşünmek gerekir' diye düşünmektedirler (Fearon ve Laitin, 2000: 852). İnşa etme sürecinin söylemsel olarak gerçekleştiği durumlarda iki grup arasında düşmanlık için herhangi bir maddi temel olmaksızın bir grubun diğerini kendisine tehdit olarak görmesi ya da şiddet için doğal bir özne olarak görmesi kimlik ile alakalı çeşitli söylemsel biçimlerin gelişmesine bağlıdır. Bu şekildeki inşacı görüş aslında primordiyal düşüncelere yaklaşmaktadır. Çünkü şiddete neden olan söylemlerin şiddet vakalarının yaşandığı zamanlarda bile bir şekilde sürdürülmesi ve terk edilememesi inşacı perspektifin söylemsel yapıların da zamanla değiştiği yönündeki fikirleri ile çelişmektedir. İnşacılar söylemlerin ve kültürel yapıların kimlikleri tanımladığını, biçimlendirdiğini ve bireylerin eylemleri üzerinde belirleyici olduğunu kabul etmektedirler. Fakat söylemlerin kendisi o kadar karmaşık, çok yönlü ve yorumlara açık ki hangi söylemlerin şiddet doğurduğu hangilerinin doğurmadığı temel bir soru olarak kalmaktadır.

Fearon ve Laitin'in analizinde yer alan üçüncü inşa biçiminde etnik kimliklerin (etnik kategorilerin içeriği ve sınırları ile ilgili kuralların) çeşitli hedefleri gerçekleştirmeye çalışan bireylerin eylemleri ile inşa edileceğidir. Yani bu inşa biçiminde temel aktörün birey olduğunu söylemek gerekir. İnsanlar gerçeğin inşa edilmesinde aktif bir rol alırlar. Bilgin de sosyal

dünyanın insanlar tarafından müdahalesiz bir biçimde kabul edilmediğini, insanların bilinçli bir biçimde içinde yaşadığı dünyayı ve gerçekliği değiştirip, sahiplendiğini öne sürmekteydi (Bilgin, 2007: 60). Fearon ve Laitin, bireyin temel aktör olduğu bu inşa biçimini ‘seçkinlerin stratejik eylemleri’ ve ‘tabandaki stratejik eylemler’ diye kendi içinde ikiye ayırarak incelemektedirler (Fearon ve Laitin, 2000: 854). Seçkinlerin stratejik eylemlerinde ortaya çıkan etnik şiddet, seçkinlerin iktidarı ele geçirmek ya da iktidar üzerindeki iddialarını sürdürmek için kullandıkları bir araçtır. Bu şekilde ortaya çıkan şiddeti seçkinlerin ürettiği bir yan ürün olarak değerlendirmek de mümkündür. Seçkinler siyasi destek almak veya var olan bu desteklerini halk arasında arttırmak için etnik şiddeti kışkırtabilirler. Bu şiddet ise kimliklerin daha çatışmacı bir şekilde inşa edilmesi gibi bir sonucu ortaya çıkarır. Bunun sonucunda ise daha fazla şiddetin ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Yani aslında bu süreç bir çeşit kısır döngüye neden olur. Chaim Kaufmann da yoğun şiddet nedeniyle katılaştırılan kimliklerin daha fazla şiddet ürettiğini ve etnik grup üyelerinin diğer etnik grup üyeleri hakkında düşmanca fikirlere sahip olmaya başladığını ifade etmektedir (Kaufmann, 1996: 141). Kaufmann, bunun nedeni olarak seçkinlerin etnik gruplar arasında düşman algısı oluşturmaya yönelik çabaların yanında insanların diğer insanlardan ve gruplardan artarak gelmeye başlayan gerçek tehditlerden söz etmektedir. Kaufmann’a göre etnik şiddetin ortaya çıkmaya başladığı zaman etnik kimliklerine çok az önem veren insanlar bile iki nedenden dolayı etnik hareketliliğe katılmak için baskı altına alınır. Birincisi çatışan etnik toplumlardaki aşırı kesimler ‘dava’ya yardım etmeyen kişilere çeşitli yaptırımlar uygulamakta sakınca görmezler. İkincisi, böyle şiddet vakalarında kimlik etiketinin yapıştırılması daha çok karşı tarafın yaptığı bir iştir. Kaufmann bu durumu, Bosnalı Müslüman bir öğretmenin yakınmasına şu şekilde yer vererek açıklamaktadır: ‘Savaş başlayana kadar biz kendimizi Müslüman olarak tanımlamazdık. Çünkü biz Yugoslav’dık. Fakat Müslüman kimliğimizden dolayı öldürülmeye başladığımızda işler değişti. Kim olduğumuzun tanımını katillerimiz yapmaya başladı’ (Kaufmann, 1996: 144). Bu örnekte gördüğümüz gibi şiddet olayları artmaya başladığında kim olduğumuzu belirlemek elimizde olmayabilir. Kaufmann bu durumlarda pasif kalmayı tercih eden insanların da şiddetten kaçamadığını belirtmektedir. Çünkü dâhil olduğu etnik grubun karşısında yer alan grubun üyelerini öldürmeye kararlı kişiler siyasi anlamda pasif politikalar izleyen kişileri öldürmekte tereddüt etmezler.

Fearon ve Laitin, seçkinlerin stratejik eylemleri hakkında sosyal inşacıları zorlayacak sorular sormaktadırlar. Yukarıda seçkinlerin çeşitli sebeplerden dolayı etnik şiddet ile sonuçlanacak eylemlerde bulunabileceklerini ifade edildi. Fearon ve Laitin bu noktada şu

soruları sormaktadırlar: Seçkinler, peşlerinden gelen insanları yanlış inançlara ve bu doğrultuda eylemler gerçekleştirmeye nasıl ikna ediyorlar? Eğer insanlar seçkinlerin asıl amaçlarını bilir ve onların neyin peşinde olduklarını öğrenmiş olsalar bu ikna süreci yine de yaşanır mı? Çoğu insan böyle bir durumda bu ikna sürecinin olmayacağını düşünmektedir (Fearon ve Laitin, 2000: 853). Eğer seçkinler, gerçekten, peşlerinden gelen insanların istediklerini yerine getiriyorlarsa o zaman seçkinleri suçlamak doğru olmayabilir.

Bu sorulara verilebilecek bir cevap Henri Tajfel'in 'sosyal kimlik kuramı'ndan yola çıkılarak insanların dâhil oldukları etnik grubu diğer etnik gruplar karşısında kayırmalarında ve dolayısıyla önyargı ile hareket etmelerinde bulabiliriz (Demirtaş, 2003: 130). Sosyal kimlik kuramına göre insanlar olumlu bir sosyal kimlik kazanmak için mensup oldukları sosyal grubu öne çıkarır ve diğer grupları küçümsemeye çalışırlar. Buna iç grup kayırmacılığı deniliyor. Bu kuramın varsayımlarından yola çıktığımızda şiddet vakalarında etnik grup üyelerinin kendi liderlerinin şiddet çıkmasındaki rollerini ve müdahalelerini önemsememeye veya göz ardı etmeye çalıştıklarını görürüz. Basitçe ifade etmek gerekirse bütün suç diğer tarafta aranır. Burada grup üyeleri rasyonel bir şekilde hareket etmemekte ve kendi liderlerinin işledikleri suçları görmeme eğilimde olurlar. Fearon ve Laitin'in sordukları sorulara verilebilecek diğer bir cevap ise bilginin asimetrik bir şekilde dağıtılması ile ilgilidir. Yani, etnik grubun liderliği yapanların elindeki bilgi ile bu lider grubunun peşinden gelen çoğunluğun elindeki bilgi aynı değildir. Lider grup, bilgiye ulaşmak anlamında çoğunluklardan daha avantajlı bir durumdadır. Bilginin asimetrik dağılışı lider gruplara insanları manipüle etme şansı verir (Fearon ve Laitin, 2000: 854). Belirsizliğin hâkim olduğu kriz dönemlerinde insanlar kendi liderleri suçlu olsa bile diğer etnik grubun liderlerini suçlama eğilimde olurlar. Diğer bir cevap ise iktidarı ele geçirmek için darbe yapmayı amaçlayan liderlerin etnik şiddeti kışkırtmasıdır. Bu durumda liderler, kendilerini takip eden insanlara güvenlik tehditleri ile karşı karşıya olduklarını ve bu yüzden olağanüstü yetkiler kullanmak zorunda kaldıklarını söylerler. İktidardaki etnik grubun liderliği eğer bazı krizler ile uğraşıyorsa (özellikle grup içerisinde bir muhalefet mevcut ise) bu durumda grup dışı bir etnik grup ile şiddet tırmandırılarak grup içinden gelecek tehditler bertaraf edilir. Ayrıca grup içerisindeki kişilere grup dışından gelecek tehditlere karşı güvenliği sağlayacak tek seçenek olduğu yönünde mesaj da verilmiş olur (Fearon ve Laitin, 2000: 855).

Fearon ve Laitin'in inşacı analizinde bireyin temel aktör olduğu ikinci inşacı biçim 'tabandaki stratejik eylemler' idi. Tabandaki stratejik eylemler ile kast edilen etnik kimliklerin inşa edilmesinde rol alan bireylerin zorunlu olarak siyasi liderler veya seçkin gruplar arasından seçilemeyeceğidir. Yani sosyal kimlikler, sıradan insanların her gün gerçekleştirdikleri

eylemler sonucunda üretilebilir. Sıradan bireyler kendilerini belirli sosyal kategoriler çerçevesinde düşünür. Böylece bireyler bu sosyal kategorilerin sunduğu kimliklerin onaylanmasına, çoğalmasına ve sağlamlaşmasına neden olurlar. Bazen bireyler var olan etnik kimliklere veya etnik kimlik sınırlarına itiraz edip bunların değişmesine ya da yeniden inşa edilmesine sebep olabilir. Etnik kimliğin sınırları, devletin sınırları gibi kesin ve katı olmadığı için değişim kabul eder bir niteliktedir. Etnik kimliklerin sınırları değiştirilebilir, etnik gruplar da asimilasyona uğrayabilir ya da insanların eylemleri sonucunda etnik sınırlar bulanıklaşıp bir sorun haline gelebilir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. RUANDA VE BURUNDİ'DE ETNİK KİMLİK OLUŞUMU VE SİYASİ YAPININ DÖNÜŞÜMÜ

Ancak sömürgecilere göre tarihin filmi kendilerinin gelmeleri ile başladı: keşfettikleri geçmiş değişmeyen bir fotoğraf, zamanda donmuş bir şey gibi sunuldu.

Jean-Pierre Chretien.

Bu bölümde Ruanda ve Burundi'de tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan farklı kimlik grupları, bu kimlik gruplarının birbirleri ile olan ilişkileri, kimliklerin yaşadıkları dönüşümler ve her iki ülkede meydana gelen siyasal değişimlerin kimlikler üzerindeki etkisi incelenmektedir. Ayrıca, kimliklerin yaşadığı dönüşümler sonucunda yeniden yapılanmalarının bu ülkelerde ortaya çıkan şiddet vakaları ile hangi yönlerden ilişkili olduğu da ele alınmıştır. Her iki ülkenin de aynı tarihlerde sömürgeye uğraması ve bu sömürge durumunun iki ülkedeki siyasal sistem ve kimlikler üzerinde derin etkilere sahip olması bu ülkelerin sömürge öncesi, sömürge dönemi ve sömürge sonrası dönem olarak analiz edilmesini anlamlı hale getirmektedir. Bu yüzden bu bölümde dönemsel bir incelemeye gidilmiştir. İncelenecek olan tarihsel dönemler uzun yılları kapsadığı için sadece kimliklerin dönüşümüne etki eden süreçler ele alınmıştır. Dönemsel incelemelere geçmeden önce Ruanda ve Burundi hakkında temel bilgilere yer verilmiştir.

Afrika'nın Büyük Göller Bölgesi'nde yer alan ve başkenti Kigali olan Ruanda, batısında Demokratik Kongo Cumhuriyeti'nin, kuzeyinde Uganda'nın, doğusunda Tanzanya'nın ve güneyinde Burundi'nin yer aldığı her tarafı karayla çevrili bir Doğu Afrika ülkesidir. Ruanda'nın Afrika ülkeleri arasında en küçük yüz ölçüme (26,338 km² ile 54 Afrika ülkesi içinde 46. Sırada)²⁶ sahip ülkelerden biri olduğunu söylenebilir. Genel olarak yüksek arazilere ve dağlık bölgelere (ortalama 1598 m. yükseklik ve en yüksek yer 4519 m. ile Karisimbi Volkanı'dır) sahip olan Ruanda'da yükselti, kuzey ve batı bölgelerinde, güney ve doğu bölgelerine göre daha fazladır (Oppong, 2008: 16). Ülkenin orta kesimlerine 1500-2000 metre yüksekliğindeki platolar hâkimdir. Ruanda 12,187,400 nüfusu²⁷ ile Afrika ülkeleri arasında en yoğun nüfusa sahip 2. ülke iken, bu nüfusun içindeki çalışan işgücününün 2012 verilerine göre yüzde 75.3'ünün tarım sektöründe istihdam edildiği bilinmektedir.²⁸ Fakat bu nüfusun başkent Kigali dışında kentlerde yoğunlaşmadığını ve ülkenin geneline yayıldığını belirtmek gerekir.

²⁶ The World Factbook, Rwanda, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/rw.html> (2.11.2018).

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

Oppong, 2008 yılında kentlerde yaşayan nüfusun toplam nüfusun % 20'sini ancak oluşturduğunu, soykırımın yaşandığı 1994 yılının öncesinde ise nüfusun sadece % 6'sının kentlerde yaşadığını söylüyor (Oppong, 2008: 31). 2018 yılındaki kent nüfusuna bakıldığında toplam nüfusun % 17.2'sinin kentlerde yaşadığı görülmektedir.²⁹

Harita 1: Ruanda Siyasi Haritası



Kaynak: Geographic Guide, <https://www.geographicguide.com/africa-maps/rwanda.htm>

Ruanda'da resmi olarak konuşulan diller Fransızca ve Bantu dil ailesine mensup Kinyarwanda'dır. Nüfus yapısına bakıldığında, Ruanda ile ilgili birçok kaynakta Hutuların % 84-85 arasında, Tutsilerin % 14-15 arasında, Twa'ların ise % 1 civarında bir nüfusa sahip olduğu ifade edilmektedir (Desforges, 1991; Prunier, 1995; Lemarchand, 2009; Newbury, 2001). Ancak bu nüfus oranlarının doğruluğu konusunda şüpheler her zaman mevcut olmuştur. Çünkü etnik gruplar arası evliliklerin sık olması (özellikle Hutu ve Tutsiler arasında) ve birçok dönemde siyasi baskıdan dolayı insanların etnik kimliklerini açıklamada tereddüt yaşaması demografik yapının doğru olarak saptanmasını zorlaştırıyor. Örneğin, Chretien, 1954 yılında Ruanda ve Burundi'deki³⁰ Tutsi nüfusunun Belçikalı bir doktor tarafından % 7 olarak tahmin

²⁹ Ibid.

³⁰ Ruanda ve Burundi'nin bir arada kullanılmasının nedeni kolonyal dönemde (1897-1962) bu iki ülkenin önce Almanya sonra Belçika güçleri tarafından 'Ruanda-Urundi' adıyla tek merkezden yönetilmiş olmasıdır.

edildiğini ancak 1956 yılında yapılan bir nüfus araştırmasının Tutsilerin toplam nüfus içerisindeki oranlarının % 13 ile % 18 arasında olduğunu belirtir (Chretien, 2003: 190).

Burundi'ye baktığımızda ise Ruanda ile birçok yönden benzer olduğunu söyleyebiliriz. Ruanda gibi Büyük Göller Bölgesinde yer alan Burundi'nin başkenti ülkenin batısında yer alan Bujumbura'dır. Burundi'nin doğusunda ve güneyinde Tanzanya, kuzeyinde Ruanda, batısında ise Demokratik Kongo Cumhuriyeti ve Tanganika Gölü yer almaktadır.

Harita 2: Burundi Siyasi Haritası



Kaynak: Geographic Guide, <https://www.geographicguide.com/africa-maps/burundi.htm>

Yüz ölçümü olarak da Ruanda ile benzeşen Burundi'nin kapladığı alan 27,830 km² olup tüm Afrika ülkeleri arasında 45. sıradadır³¹. Ülkenin geneli yüksek platolar, engebeli araziler ve tepeler ile kaplıdır. Ortalama yükselti ise 1700 metredir.³² Diğer Afrika ülkeleri ile karşılaştırıldığında küçük bir ülke olan Burundi 11,844,520 nüfusu ile Ruanda'dan sonra Afrika'da en yoğun nüfusa sahip 3. ülkedir.³³ Nüfusun dağılımına bakıldığında ülkenin kuzey kesimleri ile Tanganika Gölünün kuzeyindeki ve batısındaki kıyı kesimleri yoğun nüfusa sahip bölgelerdir. Nüfusun çoğunluğunun verimli volkanik toprakların olduğu ekilebilir arazilere yakın yerlere yerleştiği söylenebilir. Burundi'deki nüfusun büyük çoğunluğu kırsal kesimlerde yaşamaktadır. Çoğunluğu başkent Bujumbura'da yaşamakta olan kent nüfusunun toplam nüfus içerisindeki oranı sadece % 13'tür.³⁴ Burundi'de resmi olarak konuşulan diller Kirundi, Fransızca ve İngilizcedir. Ülkenin genelinde konuşulan dil Kirundi olup bu dil, Ruanda'da konuşulan Kinyarwanda ile çok benzer özelliklere sahiptir. Burundi'de yaşayan etnik gruplara göz atıldığında Ruanda'dan farklı olmadığı görülür. Burundi'de % 84-85 arasında Hutu, % 14-15 arasında Tutsi ve % 1 düzeyindeki bir Twa nüfusundan bahsedilebilir. Ancak yukarıda Ruanda'nın etnik grup dağılımının doğruluğu konusundaki şüphelerin Burundi için de geçerli olduğunu ifade etmek gerekir.

Ruanda ve Burundi ile ilgili yukarıdaki temel bilgileri paylaştıktan sonra bu iki ülkedeki kimliklerin ve siyasi sistemin dönüşümüne bakılabilir. Ruanda ve Burundi sömürge öncesi dönemde ve özellikle sömürge döneminde oluşturulan kimlikler ve bu ülkelerdeki siyasi sistem bakımından benzerlikler taşıdıkları için birlikte incelenmiştir. Ancak incelenmiş olan dönemler çok uzun olduğu için özellikle kimliklerin değişimi üzerinde etkili olan olgular, siyasi sistemin dönüşümü ve şiddetin ortaya çıktığı tarihler ön planda tutulmuştur. Resmi olarak bağımsızlıklarını ilan ettikleri 1 Temmuz 1962'den sonra farklı yollar izlemeye çalışan Ruanda ve Burundi'nin paylaştıkları ortak kolonyal geçmiş, inşa edilmiş kimlikler ve yaşadıkları şiddet olayları ile birçok yönden benzer kaderlere sahip oldukları görülmüştür.

4.1. Sömürge öncesi dönemde Ruanda ve Burundi

Sömürge haline gelmeden önce Ruanda ve Burundi'nin nasıl bir tarihe sahip olduğunu, siyasi, toplumsal ve ekonomik yapısının hangi temellere dayandığını bilmek gerekir. Ayrıca sömürge öncesi Ruanda ve Burundi'de hangi kimlik gruplarının mevcut olduğunu, bunların

³¹ The World Factbook, Burundi, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/by.html> (2.11.2018).

³² Ibid.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

birbiri ile olan ilişkilerini ve siyasi sistemi nasıl şekillendirdiklerini anlamak gerekir. Çünkü elimizde bu konular ile ilgili yeterli bilgi olduktan sonra sömürge dönemindeki ve sömürge sonrasındaki Ruanda ve Burundi'yi daha iyi inceleme ve birbiri ile mukayese yapma olanağına sahip oluruz.

4.1.1. Hutu, Tutsi ve Twa Kimdir?

Sayısal olarak en az nüfusa sahip Twa'lar pigme (pygmoid veya pygmy) bir halk olup genellikle Büyük Göller Bölgesi içerisinde yer alan ülkelere yerleşmişlerdir. Batwa olarak da isimlendirilen Twaların Ruanda'ya ve Burundi'ye Hutu (Bahutu) ve Tutsilerden (Batutsi) daha önce gelip yerleştiği kabul edilen bir gerçektir. Ogot, Twaların 1200'li yıllarda bugünkünden çok daha geniş ormanlık alanlara sahip Ruanda ve Burundi'nin ormanlık bölgelerini işgal ettiğini ve bu bölgelerdeki büyük hayvanları avladıklarını belirtmektedir (Ogot, 1984: 509). Bu yüzden birçok kaynakta bölgenin yerlileri olarak kabul edilirler. Daha önce ormanlarda yaşayıp avcılık-toplayıcılık ile geçimini sağlayan Twalar daha sonra çömlekçilik, hamallık gibi işler ile uğraşmışlardır. Twalar aynı zamanda savaşçı özellikleri ile tanınmışlardır. Twalar bu özellikleri ile kralın alaylarında asker olarak kendilerine yer bulabilmiş ve bazı erkek Twaların askeri başarıları sayesinde soylular sınıfına dâhil olduğu görülmüştür (Nzongola-Ntalaja, 2001: 63). Bu durum Twa kimliğine sahip biri için sıradan bir olay değildir çünkü Twalar Ruanda ve Burundi'de en düşük toplumsal statüye sahip grup olarak bilinir. Ayrıca en çok ayrımcılığa maruz kalan grup da Twalardır. O yüzden, Nzongola-Ntalaja'ya göre, asil sınıfa katılabilen bir Twa geleneksel sistem içerisinde 'Tutsi' olmuştur. Yani sosyal statü olarak üst basamakta kendine yer bulmuştur. Kimlikler arası bu geçiş sadece Twalar için değil Hutular için de geçerlidir. Yeterince zenginleşen ya da askeri olarak başarı kazanan bir Hutu 'Tutsi' olabilirdi (Hintjens, 2001: 28). Bu nedenle gruplar arasında toplumsal olarak akıcılığın ve geçişkenliğin olduğu söylenebilir.

Tutsi, genelde büyükbaş hayvancılık ile uğraşan (pastoral bir topluluk) ve bölgeye Twa ve Hutulardan sonra gelen bir gruptur. Tutsilerin bölgeye 15. Yüzyılın başlarında kuzeydoğu yönünden (Etiyopya tarafından) geldiklerine inanılır (Isabirye ve Mahmoudi, 2001: 50). Tutsilerin çoğu kraliyet kurumları ile yakından ilişkilendirilir ve bölgesel olarak kraliyetin gücünün yayılmasında büyük rolleri olduğu söylenir. Ancak bütün Tutsilerin soylu sınıfa dâhil olmadıklarını, yoksul ve sıradan Tutsilerin de Ruanda ve Burundi'de olduklarını belirtmek gerekir. Öbür taraftan bütün büyükbaş hayvan sahiplerinin de Tutsi olmadığı açıktır. Isabirye ve Mahmoudi de sadece Tutsilerin büyükbaş hayvan sahibi olması ve sadece Hutuların çiftçi olmasının bir klişe olduğunu ve gerçeği yansıtmadığını belirtirler. Onlara göre bu klişeyi

savunup buradan bir sınıflandırma oluşturmak, grupların rollerini aşırı bir biçimde basitleştirmek demektir (Isabirye ve Mahmoudi, 2001: 50).

Hutu ise Ruanda ve Burundi'de sayısal olarak çoğunluğu oluşturan ve nüfusun %80'inden fazlasını oluşturan gruptur. Hutuların Ruanda ve Burundi'ye Twalardan sonra 14. yüzyılın hemen öncesinde büyük Bantu göçü sırasında geldiklerine inanılır (Isabirye ve Mahmoudi, 2001: 50). Ogot, Hutuların bölgeye batıdan ve doğudan göç ettiğini ve burada kalıcı yerleşimler kurduğunu anlatır (Ogot, 1984: 509). Hutular bölgeye geldiklerinde çoğu ormanı temizleyip kendileri için tarım alanları açmışlardır. Tarlalarına darı ve sorgum eken Hutular temel uğraşları olan tarımı bölgede yaygınlaştırmışlardır. Hutular askere alınıp kralın ordusuna katılmışlar ve diğer kamu hizmetlerinde görev alabilmişlerdir. Bölgeye genelde idari konumlarda yer alan Tutsilerden önce geldikleri için bazı yerlerde arazi şefi görevlerini yerine getirmişlerdir. Soylu sınıftan olan bir Hutunun, Tutsi bir kadın ile evlenmesinin önünde herhangi bir engel yoktu. Sosyal statü olarak kendisinden daha yüksek bir statüye sahip bir Tutsi kadınla evlenen Hutu, bu durumu toplumsal olarak yükselmenin bir aracı olarak görmüştür. Kirundi dilinde bu durum *imiryango* olarak adlandırılır (Lemarchand, 1996: 8). İki grup arasındaki evliliklerin sık olması Hutu ve Tutsi'nin kim olduğuna dair verilecek cevapların bulanıklaşmasına neden oluyordu.

Hutu, Tutsi, Twa kimliklerinin hem Ruanda hem de Burundi'de sabit ve değişmez bir özellikte olmadığı bilinmelidir. Bu kimlikler arasında geçişkenliğin mevcut olduğunu ve bu kimliklerin koloni öncesi dönemde çok katı bir şekilde inşa edilmediğini görmekteyiz. Lemarchand, Hutu statüsünden Tutsi statüsüne geçişin yaygın olduğunu ancak Tutsi statüsünden Hutu statüsüne geçişin çok sık olmadığını belirtmektedir. Kirundi dilinde *kihutura* olarak adlandırılan olgu, kimliklerin katı bir şekilde inşa edilmediği durumlarda sosyal olarak yukarı doğru hareketlenmenin (upward mobility) mümkün olduğunu göstermektedir (Lemarchand, 1996: 8). *Gutahira* olarak adlandırılan olgu ise *kihutura*'nın tersine aşağı doğru hareketlenmeyi (downward mobility) ifade etmektedir.

4.1.2. Grup Tanımlanmasında Fiziksel Özelliklerin Etkisi

Hutu, Tutsi ve Twaların kim olduklarına dair soruya birçok kaynaktan bu grupların fiziksel özelliklerden yola çıkılarak cevap aranır. Bu kaynakların hemen hemen hepsi 19. Yüzyılın ortalarından itibaren bölgeye giden Avrupalı bilim adamlarının gözlemlerine dayanmaktadır. Bu gözlemlere göre bu üç grup arasında fiziksel görünüş olarak belirgin farklar vardır. Tutsiler uzun boylu, zayıf ve ince; Hutular kısa boylu, tıknaz ve güçlü bir yapıda; Twalar

ise boy olarak hem Tutsi hem de Hutudan daha kısa, yuvarlak kafaya sahip, geniş burunlu ve kısa ayaklara sahip insanlar olarak anlatılmaktadır (Newbury, 2001: 258). Walter Rodney bu fiziksel farklılıkların grupların toplumsal olarak uğraştıkları iş ve beslenme alışkanlıkları ile açıklanabileceğini iddia etmiştir. Rodney'e göre Twalar tarım faaliyetlerinin olduğu yerleşik bir düzen içerisinde yaşamayıp küçük gruplar halinde geziyor ve avcılık yapıp, bitki köklerini kazmakla uğraşıyorlardı. Bu yüzden Twaların zengin gıdaları elde etmesi mümkün değildi. Öbür taraftan, Tutsiler çobanlıkla uğraştıkları için sürekli olarak süt ve et bakımından zengin bir besin kaynağına sahiptiler. Hutular ise tarım ile uğraştıkları için besin kaynağı anlamında Twalardan daha gelişmiş imkânlarla sahiptiler. Ancak Hutular besin değeri olarak Tutsilerin protein bakımından zengin besin kaynaklarına göre daha gerideydiler (Rodney, 1982: 125-126). Buradan yola çıkarak, Rodney, genel anlamda, insanların fiziksel gelişiminin üretim kapasitesi ve besin dağılımı ile yakından ilintili olduğu çıkarımını yapmaktadır. Bu üç grubu araştıranların çoğu Tutsi-Hutu arasındaki ilişkiye ve farklılıklara odaklanmaktadır. Çünkü Ruanda ve Burundi'de Twalar % 1 gibi küçük bir nüfusa sahip oldukları için siyasal sistemin temel belirleyici olarak temel bir rol almadıkları ve siyasal düzenin kıyısında kaldıkları kabul edilir (Mamdani, 2001: 44; Newbury, 2001: 258).

Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin hem Ruanda hem Burundi'de yer aldığı belirtildi. Her iki ülkede yerel kimliklerin güçlü olduğu görülürken, ülkeler arasında kimlikler konusunda farklılıkların olduğunu da belirtmek gerekir. Newbury, Burundi'deki Hutu, Tutsi, Twa kimliklerinin kendi içlerinde de bölünmelere sahip olduğunu belirtmektedir. Tutsi kimliğini ele aldığımızda bu kimliğin içerisinde en azında dört farklı kategori daha çıkmaktadır. Örneğin, kralların soyu olan Baganwa kimliği Tutsi kimliği ile ilişkilendirilmektedir. Yine, Hima kimliği Tutsi kimliği ile ilişkilendirilmektedir çünkü bu kimliğe sahip insanlar da Tutsiler ile aynı işleri yapmışlar ancak kültürel olarak farklılıkların olduğu öne sürülmektedir (Newbury, 2001: 274). Tutsi Banyaruguru kimliği de teknik olarak Tutsi kimliği ile ilişkilendirilmektedir ancak Newbury bu kimliğin sadece güçlü bir Tutsi sınıfını nitelendirdiğini iddia etmiştir. Burundi'deki Hutular arasında da farklılıkların olduğunu söylemek gerekir. Ancak bu farklılıklar sadece Burundi'de değil Ruanda Hutuları arasında da görülmektedir. Burundi Hutuları arasındaki ritüelciler (görev olarak; kraliyete ait türbelerin korunması, kraliyette yapılan ritüelleri sürdürme, şifa bulma, dini personel ile ilgili işlemleri yapma vb.) Hutulardan farklı bir konuma sahiptiler. Hutular arasında sayılabilecek diğer bir grup ise *abashingantahe*' dir. Bu grup genellikle yaşlı insanların oluşturduğu, görev olarak merkezi iktidar ile yerel halk arasında aracılık yapan bir konumdaydı (Newbury, 2001: 275). Hutu, Tutsi ve Twa kimlikleri

ile ilişkili olan yerel grupların, genel olarak, Burundi’de daha çeşitli olduğunu, merkezi iktidar ile ilişkisinin Ruanda’ya göre daha uzak olduğunu ve bu grupların daha kalıcı olduğunu söyleyebiliriz. Burundi’de Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinden farklı bir grup oluşturan *ganwa* kimliğinden de bahsetmek gerekir. Lemarchand’a göre *ganwa*, sosyo-politik hiyerarşinin en tepesinde bulunan ve diğer etnik gruplardan farklı bir grup olan yönetici bir sınıfı temsil etmektedir (Lemarchand, 1996: 10). Burundi’deki birçok kralın bu grup içerisinde çıktığı bilinmektedir.

Hutu ve Tutsi arasındaki fiziksel farklılıklar bölgeyi sömürgeleştiren Avrupalılar tarafından merak konusu olmuştur. Primordiyal bir düşünce ile hareket eden Avrupalı bilim adamlarının gruplar arasındaki farklılık anlamında en dikkat çekici hususun boy farkları olduğu belirtilir. Ruanda ve Burundi’de çeşitli gözlemler yapan Avrupalı bilim adamları, Tutsilerin ortalama olarak 1.75 metre, Hutuların ise ortalama olarak 1.66 metre olduklarını iddia etmişlerdir (Lemarchand, 1996: 7). Mamdani ise 20. yüzyılın başında Ruanda’da çalışmalar yapan Alman bir antropoloğun Hutu ve Tutsi arasında 12 cm boy farkı olduğunu, Paris merkezli bir kuruluştaki araştırma müdürü olan diğer birinin ise iki grup arasında en az 10 cm fark olduğunu anlatmaktadır (Mamdani, 2001: 44). Chretien de 1948 yılında bölgeyi ziyaret eden Belçikalı doktorun yazdıklarını şöyle aktarmaktadır: ‘Tutsiler; lord ırkına mensup, 1.90 metre boyunda, ince ve zayıf yapılı, düzgün burunlu, ince dudaklı insanlardır. Hutular ise diğer tüm Zencilerin sahip olduğu genel fiziksel özelliklere sahip, çocuksu, sıkıcı ve tembel insanlardır. Hutular serfler sınıfını oluşturmaktadır’ (Chretien, 2003: 72). Ayrıca Hutuların kısa, tıknaz ve güçlü yapılı; Tutsilerin ise ince yapılı, zayıf ve uzun boylu oldukları yönündeki fikirler bölgeye meraklı Avrupalı bilim insanları tarafından yoğun bir şekilde paylaşılmıştır. Avrupalılar, Tutsileri tanımlamaya çalışırken ‘derilerinin siyah olması dışında diğer zenciler ile hiçbir ortak yanlarının olmadığını’ ve Tutsileri ‘zenci olarak nitelendirmek için fazla iyi olduklarını (too fine to be negroes)’ ifade etmişlerdir (Prunier, 1995: 6). Avrupalı gözlemciler gruplar arasındaki farklılıkları tespit etmek için sadece fiziki özelliklerden yola çıkmamışlar. Aynı zamanda biyolojik unsurlar üzerinde de durmuşlardır. Hutu ve Tutsilerin biyolojik olarak da farklı gruplar olduğunu öne süren bu görüşler kan faktörleri, orak hücre özelliği (sickle cell trait) ve yetişkin bireylerin laktozu sindirme kabiliyetleri gibi çeşitli biyolojik etkenlere dikkat çekmektedir. Bu görüşe göre, Hutular arasında orak hücre özelliği yaygınken Tutsiler arasında bu özellik neredeyse hiç yoktur. Bu hücre özelliğinin varlığı sıtmalarda hayatta kalabilmenin göstergesi olarak sunulmaktadır. Buradan Tutsilerin sıtma hastalığının olmadığı bir bölgeden Ruanda ve Burundi’ye göç ettikleri şeklinde bir sonuç çıkarılmaktadır (Mamdani,

2001: 45). Bir süt Őekeri olan laktozun birçok insan topluluğu tarafından sindirilmesi sınırlı olup süte bağımlı göçebe toplulukların yüksek bir laktoz sindirme kapasitelerinin olduğunu belirten Mamdani, Ruanda ve Burundi Tutsileri arasında her dört yetiŐkinden üçünün yüksek bir laktoz sindirme kapasitesi gösterdiğini ifade eder (Mamdani, 2001: 46). Hutularda ise bu oran üçte bir seviyesindedir. Mamdani, Hutulardaki bu oranın iki grup arasında yıllardan beri yapılan evliliklerin göstergesi olabilir mi diye sormaktadır. Bu biyolojik görüşlerin vardığı nokta Tutsilerin çeşitli tarihlerde g dalgaları ile bölgeye geldikleri ve bölgede yaşayan Hutu ve Twalardan farklı özelliklere sahip olduklarıdır.

Gruplar arasında var olduğu iddia edilen fiziksel farklılıklardan yola çıkarak bu grupların bölgeye nereden geldikleri (g tezleri) ve toplumdaki siyasi rollerinin ne olması gerektiği hakkında çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. G tezleri ile ilgili olarak ilkin Tutsilerin Ruanda ve Burundi'ye kuzeydoğu yönünden yani Etiyopya'dan geldiklerine dair ortaya atılan iddiadır. Başka bir iddia ise kuzeydoğu değil de Tutsilerin doğu tarafından geldiği çünkü doğu tarafında pastoral toplulukların halen mevcut olduğu Şeklindedir. Daha farklı bir iddia Tutsilerin yüzyıllarca kuru iklime başarılı bir Şekilde uyum sağladıkları ve hayatta kalabildikleri için kökenlerinin eski Doğu Afrikalılara dayandığı yönündedir (Mamdani, 2001: 47). Dünyada milliyetçi fikirlerin baskın olduğu 20. yüzyılın ilk yarısında birçok Afrika devleti gibi Ruanda ve Burundi de bu fikirlerden etkilenmiŐ ve bu devletlerdeki etnik gruplar yukarıdaki g tezleri üzerinden devlet yönetimi üzerinde hak iddia etmişlerdir. Özellikle sömürge döneminde Hutular, Tutsilerin bölgeye dışardan geldiğini ve yabancı bir ırk olduğunu öne sürüp bölgenin asıl sahipleri olan kendilerinin devleti yönetmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Chretien de g ile ilgili tezlerin Bantu iftileri (Hutu) ve Nilo-Hamitic (Tutsi) grupları arasındaki çekişme ile yakından ilişkili olarak sıklıkla kullanıldığını ve son derece ideolojik bir rol aldığını belirtmektedir (Chretien, 2003: 41). Avrupalıların fiziksel özelliklerden yola çıkarak Hutu ve Tutsilerin toplumdaki siyasi rollerinin belirlenmesi ise Şöyle bir mantık üzerinden gitmiştir: 'Tutsiler kültürel olarak akıllı, zarif ve korkusuz; Hutular ise ahmak, çirkin ve dlekle olarak tanımlandığı için, doğal olarak, Tutsiler yönetmek Hutular ise yönetilmek için doğmuştur' (Lemarchand, 1970: 43). Bu mantığa göre birçok Hutu gerçekte kendilerine Tutsilerin gözünden baktıkları için Tutsi yöneticilerine karşı çıkmakta kendilerini güdüleyecek bir Őeye sahip değillerdi. Lemarchand'a göre Hutuların Tutsilerin doğal hizmetçisi olma durumları sonsuza kadar devam etmedi ancak itaatkrlık ve kendinden Şüphe duyma uzun bir süre Hutuların özelliği olarak kaldı (Lemarchand, 1970: 43-44).

Ruanda ve Burundi bağlamında grupları birbirinde ayırmak için öne sürülen fiziksel farklılıkların güvenli bir kaynak olmadığı söylenmelidir. Lemarchand, bu farklılıklar üzerinden yapılan etnik tanımlamaların nasıl yanlış sonuçlar doğurabileceğini, Burundi'nin 1966-1976 yılları arasında devlet başkanlığını yürüten Michel Micombero'nun gazetecilere verdiği bir demeci örnek vererek açıklamaktadır. Micombero demeçte şunları ifade etmiştir:

“1964 yılında Belçika'dan Burundi'ye döndüğümde fiziki görünüşümden dolayı bazıları benim Hutu olduğumu düşünüp beni Tutsi iktidarına karşı yapılacak bir darbeye dâhil etmeye çalıştılar. Ben masum insanları öldürmek istemediğimi söyleyip darbe tekliflerini reddedince birisi babamın kim olduğuna gidip bakmış ve babamın Tutsi bir buruna sahip olduğunu görmüş. Bu olaydan sonra kimse bana bir şey sormadı” (Lemarchand, 1996: 7).

Burundi'deki (ve Ruanda'daki) şiddet olaylarında çoğu kişinin diğer etnik gruptan olduğu sanılarak öldürülmesi devlet başkanı Micombero'nun ifade ettiklerini doğrular niteliktedir. Bu şekilde kaç kişinin öldürüldüğünü bilmemiz çok zordur. Ancak Lemarchand'a göre ‘hayatta kalmanın ya da ölümün insanın beden haritasına (body map) bağlı olması Burundi tarihinden öğrendiğimiz en tuhaf ders olmuştur’ (Lemarchand, 1996: 8).

4.1.3. Gruplar Arasında Sınıfsal İlişki

Ruanda ve Burundi'de şiddet olayları ile ilişkilendirilen Hutu, Tutsi ve Twa gruplarının kendi aralarında nasıl ilişkilere sahip olduklarına bakmak gerekir. Öncelikle bu terimlerin ilk olarak ne zaman kullanıldığına dair elimizde fazla kaynak yoktur. Vansina, ‘Tutsi’ teriminin büyükbaş hayvan çobanları tarafından 17. Yüzyılın sonuna doğru kullanıldığını belirtiyor (Vansina, 2004: 134). Daha sonra Tutsi teriminin büyükbaş hayvan sahipleri arasında siyasi bir seçkin (elit) kesimi tanımlamak için kullanıldığını ifade etmektedir. ‘Hutu’ terimine gelince, Vansina, ilk olarak 17. Yüzyılın başlarında Ruanda'da efendilerin hizmetçilerini bu isimle çağırıldığını belirtmektedir. 17. Yüzyılın sonlarına doğru Hutu teriminin bir topluluk olarak Budaha'da kraliyet kurumlarında hizmetçi olarak çalışan kimseleri nitelemek için kullanılmıştır (Vansina, 2004: 134-135). Celine A. Jacquemin, sömürge öncesinde Ruanda'nın yerel dili olan Kinyarwanda'da Tutsinin sadece ‘büyükbaş hayvan çobanı’, Hutunun ise sadece ‘çiftçi’ ya da ‘yetiştirici’ anlamına geldiğini öne sürmüştür (Jacquemin, 2015: 94). Bu yüzden Kinyarwanda'da Hutu ve Tutsiyi birbirinden ayıran etnisite değil meslek veya uğraştır. Kişinin ne kadar çok büyükbaş hayvanı olursa o kadar varlıklı olur. Dolayısıyla Ruanda asil sınıfını oluşturan çoğu kişinin Tutsi olması şaşırtıcı değildir. Jacquemin'e göre Hutu ve Tutsi etiketlerinin tamamıyla etnik olarak anlaşılmaya başlanması 1890'lardan itibaren Alman sömürgesi ile başlamıştır. Çünkü sömürge ile birlikte sınıflandırılmaya dair uygulamalar söz konusu olmuştur (Jacquemin, 2015: 94).

Ruanda'da Hutu ve Tutsi gruplarının bir sınıflandırmaya tabi tutulması Rujugira yönetiminde (17. Yüzyılın başlarında) Tutsinin *savaşçı* Hutunun ise *savaşçı olmayan* şeklinde nitelenmesi ile olmuştur. Vansina'ya göre bu kimlikler ilk defa doğrudan bir şekilde kurumsallaştırıldığı için iki grup arasında zıtlık meydana gelmiştir (Vansina, 2004: 135). Savaşçı olmayanların çoğu çiftçilerden oluştuğu için seçkinler bütün çiftçilere 'Hutu' demeye başlamış ve böylece onların karşısında yer alan bütün çobanlar da 'Tutsi' olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Mamdani de Hutu ile Tutsi arasında çekişmeye sebep olacak asıl gelişmenin Rujugira döneminde yaşandığını ve bunun sosyal ilişkileri yeniden düzenleyen yavaşmacılık kurumunun (clientship institution) ya da hami-yanaşma ilişkisinin³⁵ hayata geçmesi olduğunu öne sürmüştür (Mamdani, 2001: 65).

Catharina Newbury, Ruanda'nın sömürge öncesi döneminde *umuheto*, *ubuhake* ve *uburetwa* olmak üzere üç farklı yavaşmacılık ilişkisinin ortaya çıktığını belirtmektedir (Newbury, 1978: 18). Bunlardan ilki olan *umuheto*, yavaşmaların (client) hamilere (patron) hediye olarak büyükbaş hayvan vermeleri ve karşılığında koruma almalarıdır. Hamiler zamanla yavaşmalardan kendileri için hayvan yetiştirmelerini istemiştirler. Newbury, böyle bir anlaşmanın aynı zamanda büyükbaş hayvan sahipleri arasında belirli bir düzeyde toplumsal bir uyuma ve birliktelik yarattığını ifade etmektedir (Newbury, 1978: 19). Hami-yanaşma ilişkisinin ikincisi olan *ubuhake*, iki taraf arasındaki sosyal ilişkinin daha eşitsiz bir biçim almasına ve mütekabiliyetin bozulmasına neden olmuştur. *Umuheto* ilişkisinde yavaşma olan kişiler, grup (genellikle aile şeklinde) olarak *umuheto* şefine bağlı iken *ubuhake*'de kişiler bireysel olarak şefine ya da hamisine bağlı oluyordu (1989'dan aktaran Mamdani, 2001: 65). *Umuheto* ilişkisinde yavaşma grup hami olan kişiye düzenli aralıklarla bir büyükbaş hayvan hediye ederken, *ubuhake* ilişkisinde bu tam tersine dönmekteydi. *Umuheto* da sadece büyükbaş hayvan sahipleri bu hayvanlarını koruma karşılığında hamilere verirken, *ubuhake* de büyükbaş hayvan sahibi olmayanları da kapsamaya başlamıştır. Zamanla *ubuhake* kurumunun yerleşmesi ile hamiler yavaşmaların ellerinde olan hayvanlara el koymuşlar ve böylece keyfi bir sömürü sistemi ortaya çıkmıştır (Newbury, 1975: 24, Mamdani, 2001: 65). Mamdani hami-yanaşma ilişkisinin toprak mülkiyeti ve tasarrufunda yaşanan diğer bir değişiklik ile yakından alakalı olduğunu söylemektedir. Buna göre belirli bir ailenin elinde olan bir arazinin (ubukonde) kral tarafından kontrol edilip krallığa yakın kişilere idari olarak yetkili kişiler aracılığıyla 'otlak veya mera' olarak verilmesi, Hutuların elinde olan toprakların el değiştirmesine neden olmuştur.

³⁵ İngilizcede 'patron-client relation' olarak geçen bu kavramı Ebru Çoban Öztürk *Modern Devlet Biyoiktidar ve Soykırım* (2010) kitabında 'hami-yanaşma ilişkisi' olarak Türkçeye çevirmiş ancak 'efendi-hizmetli', 'patron-müşteri' şeklinde çeviriler de mevcut.

Ubukonde sisteminde toprağı ekip biçen aile kim ise toprak onların elinde oluyordu. Bu ailenin başında olan kişi ise toprak şefi olarak görev yapıyordu. Dolayısıyla kralın yetkisini kullanıp arazilerin el değıştirmesine sebep olması birçok Hutu toprak şefinin işsiz kalmasına neden olmuştur (Mamdani, 2001: 65-66). Toprağı ekip biçen çiftçilerin elinden arazilerinin alınması hami-yanaşma ilişkisinin üçüncüsü olan *uburetwa* ile yakından ilintilidir. Mamdani, *uburetwa* uygulamasında mütekabiliyetin (reciprocity) ortadan kalktığını ve Hutu nüfusunun statüsünün serfliğe indiğini öne sürmektedir (Mamdani, 2001: 66). Vansina de Hutu ve Tutsi arasındaki ilişkilerin 19. yüzyılın ortalarına kadar dengeli bir şekilde devam ettiğini ancak 19. yüzyılın ortalarından itibaren *uburetwa* uygulamasının devreye girmesiyle iki taraf arasında çatışmacı ilişkilerin başladığını belirtmektedir (Vansina, 2004: 136). *Uburetwa* uygulaması, toprakları elinden alınan ailelerin başına yönetici olarak atanan Tutsi tepe şefleri (hill chiefs) tarafından sadece Hutulara uygulanmış ve Hutuların tepe şeflerine işgücü sağlama zorunluluğı getirilmiştir. Böylece Hutu ve Tutsi arasındaki ilişkiler çatışmacı bir hal almaya başlamıştır. Çünkü iki grup arasındaki toplumsal kutuplaşma artmış ve devlet iktidarı Tutsi iktidarına dönüşmeye başlamıştır.

Burundi'deki kimliklere baktığımızda *ganwa* (soylu yönetici kesim) ve Twa'ların sosyal statülerinin Hutu ve Tutsilerinkine göre daha belirgin olduğu söylenebilir. Çünkü *ganwa*'lar sınıfsal piramidin en üst basamağında yer alırken Twa'lar en alt basamakta yer almışlardır. Ancak Hutular ve Tutsilerin sınıfsal konumları daha karışık bir durumdadır. Hutuların ve Tutsilerin kendi grup üyeleri arasındaki statü dağılımı *ganwa* ve Twalar ile kıyaslandığında daha eşitsiz bir şekildedir. Bazı Hutular zenginlik, toplumsal tanınırlık ve siyasi güç anlamında ortalama Tutsilerden daha fazla imkânlara sahip oluyordu (Lemarchand, 1996: 11). Grupların kendi içerisindeki statü farkları ise genellikle klan ya da aile farkından kaynaklanıyordu. Örneğin bir grup (Hutu veya Tutsi diyelim) içerisinde çok varlıklı aileler Kirundi dilinde *imiryango myiza*, varlıklı aileler *imiryango myiza cane*, durumu ne iyi ne kötü olanlar *imiryango si myiza si mibi* ve durumu kötü olanlar ise *imiryango mibi* olarak adlandırılır (Lemarchand, 1996: 11). Dolayısıyla kişinin sahip olduğu etnik kimliğin yanında kişinin mensup olduğu klan ya da aile de statü üzerinde etkilidir.

Burundi'deki hami-yanaşma ilişkisi *bugabire* kurumu olarak bilinmekteydi. Ruanda'dakine benzer şekilde bu kurumun temelinde eşit durumda olmayan iki tarafın mübadele ilişkisi söz konusuydu. Bir tarafta koruma isteyen bir yanaşma diğer tarafta yeterli zenginlikteki (genelde büyükbaş hayvan veya toprak sahibi olarak) ve yanaşmanın istediğı korumayı sağlayabilecek bir konumdaki hami vardı. Bu ilişkinin zor ile kurulup,

sürdürülmediğini iddia eden Lemarchand'a göre yaşama istediği zaman *bugabire* kurumundan ayrılma hakkına sahipti (Lemarchand, 1996: 12). Ayrıca Lemarchand'a göre bu ilişki her iki tarafın da yararına olduğu için hami de yaşmadan çok fazla talepte bulunmaz çünkü böyle yaparak yaşmalarını kaybetme riskini alamaz. Böylece Burundi'deki hami-yaşma ilişkisinin aslında hakkaniyetli bir mübadele ilişkisine dayandığını düşünen Lemarchand, bu ilişkinin toplumsal bir uyum sağladığını öne sürmektedir. Bu sosyal uyumun, haminin *bugabireyi* sömürü aracı olarak kullanmaya başlaması, kaynakların yetersiz gelmeye başlaması, savaş ve etnik çatışma gibi durumlarda bozulması kaçınılmazdır. Bir kere etnik çatışma çıktıktan sonra *bugabire* kurumunun etnik kutuplaşmayı arttıracığını kabul eden Lemarchand etnik çatışmanın nedeni olarak bu kurumun varlığını kabul etmemektedir (Lemarchand, 1996: 12).

4.1.4. Siyasi İktidar ve Gruplar Arasındaki İlişki

Afrika üzerine çalışan çoğu kişi Afrika'ya örgütlü siyasi gücün kolonyal güçler ile birlikte geldiğini iddia etmektedir. Ancak Ruanda ve Burundi örneklerinde bunun böyle olmadığı açık bir şekilde görülmektedir (Chretien, 2003: 25, 41-42). 19. yüzyılın sonlarına doğru Avrupalılar Büyük Göller Bölgesine vardıklarında burada iki tane köklü hanedanın bölgede hâkim olduklarını görmüşlerdir. Bunlardan biri Ruanda krallığı diğeri ise Burundi krallığı idi. İki krallık, Büyük Göller Bölgesinin toplumsal örgütlenmesini yansıtıyordu (Newbury, 2001: 258). Sömürge öncesi Ruanda'nın siyasi sistemine bakıldığında iktidarın *mwami* olarak adlandırılan kralın ve kraliyet kurumlarının etrafında birleştirilmiş ve merkezileşmiş bir şekilde var olduğu görülmektedir. Kralın yönetimi kutsal olarak görülür ve bu durum sözlü gelenekte 13. yüzyıla kadar gitmektedir. Lemarchand, ülkedeki iktidarın bütün sembollerinin ve kaynağının *mwami*'den geldiğini ifade etmektedir (Lemarchand, 1970: 27). Kraliyet ordusunun gücünün kapasitesi kontrol altına alabildiği topraklar ile sınırlıdır (Hintjens, 2001: 28). Ruanda Krallığının geçmişine bakıldığında 17. yüzyılın ortalarından itibaren Ruganzu Ndori önderliğinde Nyiginya Hanedanının ortaya çıktığı bilinmektedir (Vansina, 2004: 34). Ruanda'da Ndori hakkında çeşitli epik kahramanlık hikâyeleri ve efsaneler duymak yaygındır. Newbury de krallığın kurucusu olan Ndori'nin prototipik bir askeri kahraman olarak betimlendiğini, Ndori'nin birçok askeri savaşa katılıp zaferler kazandığını ve ülkesinin sınırlarını genişlettiğini belirtmektedir (Newbury, 2001: 295). Modern Ruanda'nın tarihi ile ilişkilendirilen ve hakkında daha fazla bilgiye sahip olduğumuz diğerkral Cyilima Rujugira'dır. Ruanda Kralı Rujugira döneminde yaşanan en önemli gelişmeler ülkede çeşitli biçimlerde (sözlü gelenek ile krallık tahtının Ruanda kültüründe yer almaya başlaması, merkezi krallığın

gücünün arttırılması) krallık düşüncesinin yaygınlaştırılması, Nyiginya hanedanlığının askeri gücünün merkezileşmesidir. Bu dönemde birbirine rakip olan hanedanlar arasında özellikle ülkenin doğu kesimlerinde büyükbaş hayvan ve otlak araziler üzerinden çatışmalar çıkmıştır (Newbury, 2001: 297-298). Newbury birbiri ile savaşan tarafların Hutu ve Tutsi hanedanları olmadığını bu savaşların genelde Tutsi hanedanları arasında yaşandığını belirtmektedir. Rujugira döneminin Ruanda Krallığına getirdiği diğer bir özellik yönetimde güçlü bir sınıf kültürünün oluşturulmasıdır. Orduyu tekrardan yapılandıran ve dini grupları krallığın bünyesine katan Rujugira hanedanlığın yükselen gücüne tehdit oluşturabilecek unsurlara karşı önlem almayı amaçlamıştır. 1801 yılından itibaren krallığın başına geçen Yuhi Gahindiro ise hükümdarlığının ilk yıllarında ülkede baş gösteren salgın hastalıklar ve iç çatışmalar ile uğraşmıştır. Ülkenin önemli bir nüfusu salgın hastalık nedeniyle güneyden ülkenin batı kesimlerine göç etmek zorunda kalmıştır. Gahindiro dönemindeki önemli bir gelişme 'abiiru' denilen ritüelcilerin sayısında büyük bir artış yaşanması ve kralın bu kişileri hanedanlığa yakın kişilerden ve Tutsi aristokrasisinin içinden seçmesidir. Bu gelişme ile Hutu ritüelcilerinin gücü azaltılmış ve hanedanlığa yakın kişiler daha da güçlenmiştir (Vansina, 2004: 149, Newbury, 2001: 301-304). 1853-1895 yılları arasında Ruanda Kralı olan Kigeri Rwabugiri döneminde özellikle 1876 yılından itibaren iktidarın merkezileştirilmesi hız kazanmıştır. Rwabugiri, Avrupalılar bölgeye geldiklerinde iktidarda olduğu olup, Ruanda Krallığının merkezi bir iktidara sahip olmasında önemli bir rol oynadığı için Avrupalıların Ruanda koloni öncesi döneme dair izlenimleri büyük oranda bu dönemde yaşanan gelişmeler ile sınırlıdır. Rwabugiri, iktidarını sürdürmek için diğer Ruanda kralları ile kıyaslandığında daha baskıcı politikalar izlemiştir. Devlet içerisinde merkezi iktidara tehdit oluşturabilecek önemli aileler ile ritüelcilerin gücünü kısıtlamaya çalışmış, dışarda ise sürekli olarak askeri keşifler yapmıştır.

Hintjens'e göre kralın gücünü pekiştirip, merkezileştiren unsurlar; hami-yanaşma ilişkisi, klana ve yaşanan bölgeye sadakat, askerlik hizmeti, zorunlu çalışma ve ortak dini ve kültürel pratiklerden oluşur. Ona göre, bu şekildeki güçlü ve iç içe geçmiş bağılıkların sömürge öncesi Ruanda'da etnik kimliklere benzer herhangi bir şeyin kristalleşmesine izin vermesi mümkün değildi (Hintjens, 2001: 28). Nzongola-Ntalaja da Hintjens'e benzer bir düşüncede olup sömürge öncesindeki toplumsal düzenin belirleyici unsurlarını sayarken 'kraliyet kurumları ve bununla ilintili olan hami-yanaşma ilişkisi, kraliyet kurumlarının eyaletlerdeki (province) temsilcilerinden' söz etmektedir. Kişinin Hutu, Tutsi ya da Twa olmasına bakılmaksızın burada kişinin toplumsal hayattaki rolünü belirleyen temel faktör, kraliyet kurumlarında söz sahibi olanlara yakınlık ve hizmet etme derecesidir (Nzongola-Ntalaja,

2001:62-63). Nzongola-Ntalaja'ya göre kişiler arasındaki farklılıklar kabile, ırk ve din temelli olmadığı için toplumsal bölünmeler de katı ve sert değildir. Burada kişiler arasında farklılık yaratan unsurlar kişilerin hangi iş ile meşgul olduğu ve toplumsal statüsünün ne olduğudur (Nzongola-Ntalaja, 2001:62). Ayrıca Hinjens, askerlik görevinin herkesi ilgilendirdiğini ve sadece Tutsilerin işi olmadığını (Tutsiler en önemli askeri pozisyonlarda yer alsada) belirtip bunun da Hutu, Tutsi ve Twa arasında bir ayırım yaratmadığını iddia etmektedir (Hintjens, 2001: 28).

Burundi Krallığı ise 1680 yılında kral Ntare Rushatsi (Ntare I) tarafından kurulmuştur. Kral Rushatsi ülkede var olan siyasal yapıları birleştirmek ve merkezi bir iktidar kurmak için doğu ve batı yönünde ilerlemiştir. Newbury, kral Rushatsi'nin etnik kimliği hakkında birçok gelenekte Hutu olarak geçtiğini dile getirir. Ancak Newbury, Burundi'nin o yıllarında etnik kimliğin siyasal ve toplumsal alanda önemli bir rol oynadığından şüphe duymaktadır (Newbury, 2001: 283). Hakkında daha çok bilgiye sahip olduğumuz diğer bir Burundi Kralı, 1796 ve 1850 yılları arasında tahtta kalan Ntare Rugamba'dır. Kral Rugamba, Burundi Krallığını birçok yönden geliştirmiş, krallığın gücünü arttırmış ve ülkeyi büyütüştür. Krallığın hâkim olduğu toprakları iki katına çıkaran Rugamba ülkeyi oğulları ile birlikte yönetmiştir. Burada üzerinde durulması gereken nokta kralın ülkeyi yönetmede etnik çerçeveler izleyip izlemediğidir. Burundi kralları ülkeyi genişletip, merkezi iktidarlarını sağlamlaştırmaya çalışırken bölgesel çatışmalar yaşamışlar. Ancak bu çatışmaların temelinde Newbury'a göre etnik temeller yoktur (Newbury, 2001: 289). Burundi kralları birçok bölgeyi fethedip ülkeyi genişletseler de yönetme kısmında zorluklar yaşamışlardır.

Burundi'nin koloni öncesi siyasi yapısının Ruanda'ninkine göre daha az merkezi bir şekilde örgütlendiğini ve yerel bölgelerin daha güçlü olduğu söylenebilir. Bölgeler arasında siyasi yapı, toplumsal ilişkiler, kültürel gelenekler, gruplar arasındaki sınıfsal ilişkiler yönünden farklılıkların olduğunu belirtmek gerekir. Aynı şeyleri Ruanda için de söylemek mümkündür. Newbury, Burundi'nin koloni öncesinde 'Imbo, Mugamba, Buragane, Bututsi, Kirimiro, Kumoso, Buyogoma, Bugesera' şeklinde en az sekiz kültürel bölgeye ayrılabilceğini belirtmektedir (Newbury, 2001: 266). Bu bölgelerin kendi özgün tarihleri ve kültürleri hem bölgenin siyasi yapısını hem de kimlik yapısını etkilemektedir. Aslında 19.yüzyıl öncesi Burundi'deki bu bölgelerin yarı özerk nitelikler taşıdığı söylenebilir. Lemarchand, örneğin, koloni öncesi Burundi Krallığının yarı özerk bölgelerin gevşek bir toplamı olarak ele alınabileceğini öne sürmektedir (Lemarchand, 1970: 27). Bu bölgelerin birleştirilip ulusal bir birim haline getirilme çabaları 19. yüzyılda başlamış ancak büyük zorluklar ile karşı karşıya

kalınmıştır. Merkezi devlet yapısına dâhil edildiklerinde bile bölgesel özelliklerini korumaya çalışan bu kültürel birimler özellikle kolonyal dönemde merkezi yönetim ile daha çok bütünleşmiştir. Ruanda'ya baktığımızda sömürge öncesinde 'Kinyaga, Bugoyi, Nduga, Mulera, Ndorwa, Mutara, Bugesera, Gisaka, Bushi' şeklinde dokuz kültürel bölgeden oluştuğu söylenebilir (Newbury, 2001: 264). Bu bölgelerin hepsinin farklı özellikte olduğu ve Ruanda dışındaki bölgeler ile ilişkilerini sürdürebildiklerini belirtmek gerekir. Bu bölgelerin tam olarak Ruanda devletinin bünyesine dâhil olmaları kolonyal döneme kadar sürmüştür. Yukarıda, Ruanda'daki krallığın Burundi ile kıyaslandığında daha merkezi bir özellikte olduğu ifade edildi. Lemarchand, Ruanda'daki krallığın despotik bir nitelikte olduğunu ve Ruanda'daki mwami'nin ise ülkede mutlak hâkim olduğunu iddia etmiştir. Öte yandan, Burundi'deki mwami ise eşitler arasındaki birinciden (primus inter pares) biraz daha fazla güçlü bir kral olarak temsil edilmiştir (Lemarchand, 1970: 27).

4.2. Sömürge döneminde Ruanda ve Burundi

Hem Ruanda hem de Burundi 1897'den Almanya'nın Birinci Dünya Savaşında yenilmesine kadar olan sürede Alman Doğu Afrika'nın (German East Africa)³⁶ yönetiminde kalmışlardır. Belçika, 1916 yılında Almanların yönetiminde olan Ruanda ve Burundi'yi işgal etmiştir. İtilaf devletlerinin Birinci Dünya Savaşından galip çıkıp Alman İmparatorluğu'nun kolonilerini paylaşırması sonucunda 1919 yılında Ruanda ve Burundi Belçika'ya verildi. 1921 yılında Milletler Cemiyeti'nin manda sistemi sayesinde Belçika, resmi anlamda, bir manda gücü olarak Ruanda ve Burundi'de yönetimi devraldı. 1945'ten Ruanda ve Burundi'nin bağımsızlıklarını ilan ettikleri 1962 yılına kadar Ruanda ve Burundi, BM Vesayet Sistemi (UN Trusteeship System) ile Belçika'nın idari olarak söz sahibi olduğu bölge olarak kaldı. Alman ve Belçika sömürge dönemlerinde Ruanda ve Burundi'deki kimliklerin değişimi, siyasi düzenin dönüşümü ve ortaya çıkan şiddet vakaları incelenmeden önce Avrupalıların bu iki ülkedeki kimliklere bakışını daha iyi anlamak amacıyla Hamitik Hipotezi ele alınmıştır. Daha sonra sırasıyla Alman ve Belçika sömürge dönemlerindeki gelişmeler incelenmiştir.

4.2.1. Hamitik Hipotezi

Hamitik Hipotez (Hamitic Hypothesis), Kafkas bir ırkın kolu olduğu iddia edilen Hamitik ırkın Afrika'da kayda değer bütün gelişmelerin bu kıtaya getirilmesinde başrolü

³⁶ Afrika kıtasında Alman koloni güçlerinin hâkim olduğu yerler şöyledir: Doğu Afrika'da bugünkü Tanzanya, Zanzibar, Ruanda, Burundi, Batı Afrika'da bugünkü Namibya ve Orta Doğu Afrika'da bugünkü Kamerun'un sahip olduğu topraklardır.

oynadığını öne sürmektedir. Bu yüzden bu hipoteze göre Afrika'nın medeni tarihi aynı zamanda bu üstün ırkın tarihidir. Sanders 'Ham' kelimesinin ilk olarak İncil'in beşinci bölümünde geçtiğini belirtmektedir (Sanders, 1969: 521). Nuh'un en genç oğlu olan Ham babası tarafından lanetlenmiştir. Sanders, İncil'de Ham'ın 'hizmetçilerin hizmetçisi olması' şeklinde cezalandırıldığını ifade etmektedir (Sanders, 1969: 521). Mamdani ise Ham'ın lanetlenmesini İncil'e dayanarak şöyle anlatmaktadır: 'Babası Nuh'u sarhoş, sersem ve çıplak bir şekilde yere uzanmış gören Ham babasını küçük görür. Diğer oğulları Nuh'un çıplaklığını örtüp, gözlerini diğer yönlere çevirirken; Ham başka yöne bakmamıştı. Bunun üzerine Nuh oğulları Shem ve Japhet'in soylarını kutsarken, Ham'ın soyunu lanetlemiştir' (Mamdani, 2001: 80). Ham'ın soyunun 'siyah' olarak lanetlenmesi ile ilgili İncil'de herhangi bir şey geçmezken siyah olarak lanetlenmenin ilk olarak Yahudilerin sözlü geleneğinde ortaya çıktığı ve M.S. 6. Yüzyılda Babylonian Talmud'da yer aldığı iddia edilmektedir (Sanders, 1969: 521-522; Mamdani, 2001: 80). Hamitik Hipotez'e göre Zenciler (Negroes) Ham'ın soyunun devamıdır ve Nuh tarafından lanetlendikleri için siyah bu lanetlenmenin izidir. Sanders, İncil'de geçen 'hizmetçilerin hizmetçisi olması' ifadesinin Zencilerin kaderinin köle olmaları anlamına geldiğini iddia etmiştir (Sanders, 1969: 523).

Bu dini efsane bölgeye keşif yapan Avrupalılar tarafından benimsenmiş ve Tutsilerin Afrika'nın Büyük Göller Bölgesi'ne medeniyeti ve kayda değer diğer tüm gelişmeleri getiren, diğer tüm kimlik gruplarından daha üstün bir ırk olduğu düşünülmüştür. John Hanning Speke, Giuseppe Sergi, Charles Gabriel Seligman gibi bölgeye keşif yapan Avrupalılar Tutsi ırkının Hamitik ırk ile bağlantısının olduğunu, bölgeye dışardan geldiğini ve bu ırkın sıradan Zenciler ile herhangi bir ortak noktasının olmadığını iddia etmişlerdir (Prunier, 1995: 6-8). Bu iddialara göre Güney Etiyopya tarafından geldiğine inanılan pastoral Tutsiler bölgeye medeniyeti getiren bir ırktı. Metal işlemeyi, sulama yöntemlerini, karmaşık siyasi örgütlenmeyi ve daha birçok yeniliği bölgeye getiren ve dolayısıyla Afrika'yı medenileştiren yine bu ırktı (Mamdani, 2001: 86). Bu düşünceleri bölgede bulunan Hristiyan misyonerler de benimsemiş ve Tutsilerin 'güzel çehreleri ve farklı fiziksel özellikleri ile adi bir ırk olan Bantu çiftçilerinden ayrıldıklarını' düşünmüşlerdir (Roy ve Piollet 1902'den aktaran Prunier, 1995: 7-8).

Bugün kimsenin itibar etmediği bu iddialar, 19. Yüzyılın sonundan itibaren Ruanda ve Burundi'yi sömürgeleştiren Avrupalıların bu ülkelerdeki kimlik gruplarına nasıl davrandıkları ve bu gruplar hakkındaki fikirlerinin nasıl şekillendiğini anlamak açısından çok önemlidir. Dahası, ırklar ile ilgili ortaya atılan yukarıdaki iddialar hem Alman sömürge yöneticileri hem de Belçika sömürge yöneticileri tarafından bilimsel doğrular olarak kabul edilmiş ve bu kabuller

yöneticilerin aldıkları kararlarda önemli rol oynamıştır. Son olarak Hamitik Hipotezinin ortaya attığı bazı iddialar sadece sömürge yöneticileri tarafından değil aynı zamanda Ruanda ve Burundi'deki yönetici sınıfta yer alan Tutsi elitleri tarafından da kabul edilmiştir (Prunier, 1995: 9).

4.2.2. Alman Sömürge Dönemi (1899-1916)

Almanların Ruanda ve Burundi'ye gitmesi önce Oscar Baumann daha sonra Gustaf Adolf von Götzen'in bu bölgelere keşif yapmaları ile başlamıştır. Daha sonra Alman Doğu Afrika'nın valisi olarak bu bölgede görev yapacak olan Götzen 1894 yılında Ruanda'ya vardığında şu gözlemde bulunmuştur:

'Ruanda'nın tarihi, efsaneler ile dolu ve anlaşılması güçtür. Habeşistan ve Etiyopya taraflarından gelen Hamitik insanların büyük göçleri ile ilgili konuşmalar duyduk. Büyük boynuzlu hayvan sürüleri ile beraber güneybatı yönünde ilerleyen bu insanlar iki göl arasına dağınık olarak yerleşmiş. Ancak insanın bu gelişmelerin ne zaman yaşandığını —iki yüzyıl beş yüzyıl yoksa bin yıl önce mi— bilmesi çok zordur. Bu yönetici sınıfın yanı sıra büyük yerli bir çiftçi kitle olan Wahutular vardır. Çok eski zamanlardan beri bu bölgede yaşayan Wahutular Bantu Zencilerinin bir kabilesidir.' (Chretien, 2003: 70-71).

Kadende-Kaiser ve Kaiser ise, 19. Yüzyılın sonunda Burundi'yi sömürgeleştiren Alman yöneticilerin Hutu ve Tutsi hakkındaki düşüncelerini şöyle aktarmaktadırlar: 'Tutsiler doğuştan yönetici, kurnaz ve aristokrat kişilerdi ve Burundi'nin tarihi Tutsi tarihi demektir. Hutular ise Tutsileri efendisi olarak gören ve Tutsilerden korkan yabancı işçiler idi' (Kadende-Kaiser ve Kaiser, 1997: 32).

1897 yılında Ruanda kralı resmi olarak Alman bayrağını kabul etmiştir. 1899 yılında Almanlar Ruanda ve Burundi'yi birleştirip Ruanda-Urundi olarak dolaylı yönetim (indirect rule) ile bu bölgeyi sömürgesi olarak idare etmeye başlamışlardır. Chretien'e göre Ruanda kralı Almanların diğer Avrupa sömürgecilerine (İngiliz, Belçika) göre daha az zararlı olacağını düşünmüş ve böyle bir karar almıştır (Chretien, 2003: 218). Alman güçleri 1907 yılında Richard Kandt'ı görevlendirerek Ruanda'da, 1908 yılında Werner von Grawert'i Burundi'de görevlendirerek yerleşim kurmuşlardır. Alman sömürge yönetiminin politikası bölgedeki kralların iktidarlarını desteklemek, güçlendirmek ve kraliyeti temsil eden bütün sembollere saygı duymak üzerine kuruldu. Ancak hem Ruanda'nın hem de Burundi'nin idari sisteminin karışık (farklı görevleri olan birden fazla şefliğin olması) bir biçimde olması Almanların hükümet şeflerinin kurulmasını teşvik etmesine neden olmuştur. Hükümet şefleri, yasa ve düzenin yerine getirilmesinin yanında yönetim ile krallıklar arasındaki ilişkiden sorumlu olacaktı (Chretien, 2003: 253). Almanların Ruanda ve Burundi'deki karmaşık yönetim biçimine

alışması biraz zaman alsa da 1914 yılından itibaren yönetim nasıl olacağı ile ilgili daha açık bir yol haritası vardı. Buna göre Tutsi lordlar (ya da aristokratlar) ve kolonyal güçler yönetimin en üst kademesini oluşturacak, misyonerlik faaliyetleri için bölgede yer alan Hristiyanlar bu yönetime destek olacaktı (Chretien, 2003: 256).

Birinci Dünya Savaşı başladığında Almanlar ile Müttefik ülkeler arasındaki savaş Afrika'ya da yansımıştır. Ruanda'nın yanındaki Lake Kivu bölgesinde konuşlanmış olan Belçika askeri birliklerine saldıran Alman güçleri iki taraf arasında çatışmaların başlamasına neden olmuştur. Belçika birlikleri ile İngiliz birlikleri birlikte hareket edip Almanlara karşı verdikleri savaşı kazanmışlar ve böylece 1916 yılında Ruanda ve Burundi'deki Alman sömürge yönetimi sonlanmıştır. Alman sömürgesi uzun yıllar sürmese de Ruanda ve Burundi'deki siyasi yönetim ve kimlikler üzerinde etkili olmuştur. Örneğin, Ruanda krallığının gücünün ve kontrol ettiği alanın artması alman desteği ile mümkün olmuştur. Ruanda krallığı içinde aynı şey geçerlidir. 1900 yılında Burundi'de krallığa karşı yapılan bir isyanda kral, Alman birliklerinin desteği ile isyanı hemen bastırabilmiştir (Barrette, 2016: 62). 1907 yılında Richard Kandt, Ruanda'nın başkentini Avrupa tarzında modern bir kente çevirmek için Afrikalıların ucuz işgücünden yararlanmayı amaçlamıştır. Ancak yüzlerce kişinin saatler boyunca ucuz bir şekilde çalıştırılması Alman yönetimine ve krala karşı protestoların yaşanmasına neden olmuştur. Protestolara asıl destek ve katılım kuzey bölgesindeki Hutulardan gelmekteydi ve buradaki amaç eski çalışma koşullarını geri getirmektir. Kraliyet güçleri, Alman sömürge yönetiminin desteği ile protestoları bastırılmış ve bu protestolar en az 50 kişinin ölümü, birçok Hutunun evlerinin ve arazilerinin yakılması ile sonuçlanmıştır (Barrette, 2016: 62). Almanların *mwamiler* desteği kralların gücünü 'karşı konulamaz' bir hale getirdiği için Alman sömürge yöneticileri ile işbirliğine gitmek *mwamiler* için akıllıcaydı. Öte yandan Almanlar için her iki ülkedeki krallar ile (ve Ruanda'da Tutsi aristokratlar, Burundi'de ise genelde *ganwalar* ile) ülkeleri dolaylı bir yönetim ile idare etmek maliyeti az bir işti. Lemarchand, 1913 yılında Alman Doğu Afrika'daki toplam Alman personelin sayısının 70 olduğunu belirtmiştir (Lemarchand, 1970: 49). Prunier ise 1914 yılında Ruanda'daki Avrupalı sayısının (misyonerler de dâhil olmak üzere) 93 olduğunu ifade etmiştir (Prunier, 1995: 25). Alman sömürge yönetiminin Ruanda ve Burundi'deki etkilerinden biri de Hamitik Hipotezinin ortaya koyduğu iddiaların benimsetilmesidir.

Çoğu kişi tarafından koloni öncesi dönemde sınıf/klan üyeliği/yerellik üzerinden tanımlanan Hutu, Tutsi, Twa kimlikleri Almanların sömürge yönetimi döneminde artık etnik ve ırksal ayrımlar ile tanımlanmaya başlanmıştır. İkincisi Alman sömürge yönetiminde Ruanda

ve Burundi krallıklarının güçlerinin artması ve idari anlamda daha merkeziyetçi devletlere dönüşmeleri amaçlanmıştır. Ancak devletin daha merkezi bir örgütlenmeye geçişi Ruanda'da başarılı olurken, Burundi'de bölgesel beylerin merkeziyetçi yapıya karşı çıkmaları sebebiyle bu geçişin başarılı olduğunu söylemek zordur (Lemarchand, 1970: 62). Üçüncüsü Alman askeri birliklerinin desteğini alan *mwamiler* ülkenin bir bölgesinde çıkan isyanlara karşı fiziksel güç kullanmak konusunda tereddüt etmemişlerdir. Büyük Göller Bölgesinde yer alan ve Ruanda'nın komşusu olan Uganda'da misyonerlik faaliyetlerini sürdüren Hristiyanlar, Almanların da desteğini alarak Ruanda ve Burundi'de de misyonerlik faaliyetlerine başladılar. Eğitim alanında da hizmet veren Hristiyan misyonerler (White Fathers), yönetici Tutsi gruplarını açıkça desteklemişler ve Hamitik Hipotezinin yaygınlaşmasında etkili olmuşlardır. Alman sömürge yöneticileri, Hristiyan misyonerlerin Tutsi elitleri eğitip 'hem iyi Hristiyanlar olmalarını hem de etkili idareciler olmalarını' amaçlamışlardır (Lemarchand, 1970: 61).

4.2.3. Belçika Sömürge Dönemi (1916-1962)

Birinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra Alman Doğu Afrika'nın kontrol ettiği yerler İngiltere ve Belçika arasında bölüştürülmüştür. 30 Mayıs 1919 tarihinde imzalanan Milner-Orts Antlaşması ile Ruanda-Urundi Belçika yönetimine bırakılmıştır. Ruanda ve Burundi'de siyasi sistemin dönüşmesi, kimliklerin farklı anlamlar kazanması ve siyaseti etkilemesi gibi konulardaki asıl gelişmeler Belçika sömürge döneminde yaşanmıştır.

Belçikalılar sömürge dönemi boyunca Burundi'deki geleneksel ve çok merkezi olmayan monarşiyi ve Ruanda'daki merkezi monarşiyi o zamandaki Belçika anayasal monarşisine benzeyecek şekilde son derece merkezi ve etkili bir bürokratik düzene sokmaya çalıştılar (Kadende-Kaiser ve Kaiser, 1997: 34). Örneğin, Ruanda'da daha önce üçlü bir idari mekanizma³⁷ varken bu mekanizma 1920'lerin sonunda ortadan kaldırılmıştır (Prunier, 1995: 27). İdari kurumların daha etkili ve verimli olması için daha önce bölgesel anlamda özerk yetkilere sahip şeflikleri (chiefdoms) merkezi yönetimin otoritesi altına alıp daha hızlı bir karar alma mekanizması kurulmuştur. Örneğin Burundi'de 1929 yılında bu şefliklerin sayısı 133 iken bu sayı 1933 yılında 46 ve 1945 yılında ise 35'e düşmüştür (Lemarchand, 1996: 43). Daha çarpıcı olan şey ise sömürge döneminde bu şefliklerde devlet memuru olarak çalışan kişilerin etnik kimliklerindeki değişimdir. Burundi'de 1929 yılında bu şefliklerde çalışan ve Hutu etnik

³⁷ Ruanda'da Belçikalılar 1926 yılında sistemi değiştirmeden önce bölgesel anlamda üçlü bir idari mekanizma söz konusudur. Bölgedeki bir şef meralardan ve otlaklardan sorumlu idi ve bu şef genellikle Tutsi idi. Diğer şef arazilerden sorumlu idi ve bu şefin etnik kökeni genelde Hutuydu. Üçüncü şef halktan sorumluydu ve bu şef genelde Tutsi kökenliydi (Mamdani, 2001: 90).

kimliğine sahip devlet memurlarının sayısı 27 iken bu sayı 1933'te 3'e ve 1945'te sıfıra inmektedir (Gahama 1983'ten aktaran Lemarchand, 1996: 43). Uvin de sömürge döneminde, kamu kurumlarındaki iş olanaklarının neredeyse bütünüyle Tutsilere ayrıldığını söylemektedir (Uvin, 1999: 255). 1950 yılında 43 üyesi olan Burundi üst meclisin 41 üyesi Tutsi, 45 üst şefin hepsi Tutsi ve 559 alt şefin 544'ü Tutsilerden oluşmaktaydı (Uvin, 1999: 255). Kolonyal dönemin sonuna doğru Hutuların devlet idaresindeki etkinliğinin iyice azaltıldığı söylenebilir. 1959 yılında yayımlanan bir çalışmaya göre Ruanda-Urundi'deki idari ofislerde (administrative offices) yer alanların etnik kimliklerine göre dağılımına Tablo 1'de yer verilmiştir.

Tablo 1. 1950 yılında Ruanda-Urundi'de Yönetici Kadrolardaki Kişilerin Etnik Dağılımı

Etnik Dağılım						
İdari Ofis	Tutsi		Hutu		Toplam	
	Toplam	%	Toplam	%	Toplam	%
Alt Şefler	1050	95.5	50	4.5	1100	100
Üst Şefler	81	98.8	1	1.2	82	100
Bölgesel Meclis	237	80.8	56	19.2	293	100
Üst Meclis	61	92.4	5	7.6	66	100
İdari Yardımcılar	284	67	122	33	406	100
Alt Şefler Konseyi → Üst Şefler Konseyi → Bölgesel Meclis → Üst Meclis						

Kaynak: J.J.Maquet ve M.d'Hertefeld'in 1959 yılındaki çalışmasından aktaran Lemarchand (1970: 82).

Hutu devlet memurlarının sayısındaki bu düşüş, okullardaki Hutu öğrencilerinin sayısında da yaşanmıştır. Örneğin 1925 yılında Ruanda'nın Nyanza kentindeki bir devlet okulundaki (okulun tam ismi Ecole pour Fils de Chefs) 349 öğrencinin tamamı Tutsi kökenliydi (Lemarchand, 1970: 75). 1928 yılında Burundi'nin Muramvya kentindeki bir devlet okulundaki (okulun tam ismi Muramvya Ecole pour Fils de Chefs) öğrencilerden 50 tanesi yüksek aristokrasinin çocukları, 67 tanesi Tutsi ve 53 tanesi Hutu kökenliydi (Lemarchand, 1970: 75). Yüksek aristokrasinin çocukları genelde Tutsi şeflerinin çocuklarından oluşmaktaydı. Eğitim olanaklarının sadece Tutsi kişilerin çocuklarına tanınması Belçika sömürge yönetiminin ve bölgedeki Hristiyan misyonerlerin bir politikasıydı. Okullarda eğitim alan ve kendisini yetiştiren Tutsi öğrenciler mezun olduktan sonra devletin yönetici kadrolarına zorlanmadan girmişlerdir. Mamdani, Belçika sömürge yönetiminin eğitim politikasının 1930'lardan itibaren ırksal ayrımcılıklara dayandığını iddia eder. Çünkü birçok okulda yükseköğrenime sadece Tutsiler kabul ediliyordu. Hem Hutuların hem de Tutsilerin kabul edildiği okullarda ise çeşitli

yollardan yine Hutular ayrımcılığa maruz kalıyordu. Tutsiler devletin üst kadrolarında yönetici olmak üzerine bir eğitim aldıkları için Tutsiler daha üstün bir eğitim kalitesi ile Fransızca dilinde, Hutular ise daha düşük bir eğitim kalitesi ile Kiswahili dilinde eğitim almaktaydı (Mamdani, 2001: 89-90).

Ruanda-Urundi'deki yönetim birimlerinin sayısında ciddi bir azalmaya gidilmesi yöneten ile yönetilen arasındaki mesafenin artmasına neden olmuştur. Uvin'e göre sömürge döneminde getirilen yasalar, konulan vergiler, çiftçiler tarafından ihracat ürünlerinin yetiştirilmesinin zorunlu tutulması, zorunlu çalışma gibi uygulamalar 'beyaz adamın güvencesi altında hareket eden Tutsiler tarafından sıkça suiistimal ediliyordu' (Uvin, 1999: 255-256). Bu koşullar altında yaşayan Hutular için ülke bağımsızlığının aynı zamanda etnik bir mücadele haline gelmesi sürpriz değildi. Çünkü bu mücadele aynı zamanda Hutulara bu koşulları dayatan Tutsi despotlarına ve Belçikalılara karşı verilirdi (Uvin, 1999: 256). Alman sömürge yönetimi tarafından getirilen vergiler Belçika sömürge yönetimi tarafından da devam ettirilmiş ve yetişkin olan bütün erkeklerden vergi toplanmıştır. Ayrıca kilise de kendi vergisini koymuştur. Ancak parasal olarak alınan vergiler için çok az bir kısmını oluşturuyordu. Parasal olmayan ve zorla yaptırılan işler (exaction) zorunlu çalışmadan zorunlu olarak bazı ürünleri yetiştirmeye kadar varıyordu. Örneğin arazi vergisi (*butake*) beş günde bir bölgedeki şef için bir günlüğüne karşılıksız çalışmayı öngörüyordu. Ancak bölgedeki şefler bu çalışma sistemini sık sık suiistimal edip bu bir günü ikiye hatta üçe çıkarıyorlardı. Öte yandan, kıtlığı çekilen çeşitli ürünlerin (manyok, patates vb.) zorla yetiştirilmesi, ihracat ürünlerinin (özellikle kahve) zorla yetiştirilmesi, yeni tarım alanlarının açılması için arazilerin temizletilmesinde zorla çalıştırılma, çeşitli arazileri ağaçlandırma gibi birtakım uygulamalar özellikle çiftçi Hutuların hayatını zorlaştırmıştır (Mamdani, 2001: 93-96). Sömürge öncesi dönemde birçok bölgede hayata geçen *uburetwa* uygulaması sömürge döneminde daha katı bir hal almıştır. Ancak sömürge döneminde zorla çalışmayı öngören *uburetwa* uygulaması Mamdani'ye göre sadece Hutulara uygulanmıştır (Mamdani, 2001: 98).

Sömürge döneminde Burundi'nin birçok bölgesinde farklı tarihlerde sömürge yönetimine ve Tutsi yöneticilere karşı isyanlar çıkmıştır. Örneğin, 1920 yılında Buyenzi bölgesinde ortaya çıkan Runyota-Kanyarufunzo isyanı Hutu çoğunlukların katıldığı bir toplumsal protestodur. Kolonyal devletin ve onun ülkedeki destekçileri olan Tutsi yöneticilerinin baskıcı uygulamalarına —zorunlu kahve yetiştirme, yol yapımında zorunlu olarak çalışma, bataklık alanların ıslah edilmesi vb.— karşı çıkan Hutuların talepleri eski düzenin yerine getirilmesi ve başka bölgelerden getirilen Tutsilerin onları yönetmemesidir

(Lemarchand, 1996: 46-47). Yine, 1934 yılında Burundi'nin kuzeybatısında yer alan Ndora bölgesinin kırsal kesimlerinde sosyal karışıklıklar meydana gelmiştir. Yoğunlukla Hutuların yaşadığı bir bölge olan Ndora'ya Tutsi kökenli Baranyanka şef olarak atanır ve bunun üzerine bölge halkı Baranyanka'nın idaresini ve Belçika kolonyal yönetimini protesto ederler. Baranyanka, Hutu yoğunluklu bölgeye gelirken kendi Tutsi akrabalarını ve yandaşlarını da yanında getirmiş ve bu durum huzursuzluğu arttırmıştır. Bölgeye dışarıdan gelen bir ve kolonyal yönetimin emrinde çalışan Baranyanka vergi toplama, zorunlu çalışma ve kolonyal yönetimin istediği ihracat ürünlerinin yetiştirilmesi konusunda bölge halkıyla çatışma yaşamıştır. Çünkü ülkenin ekonomik durumu o dönemde iyi değildi ve çiftçilere ürünleri karşılığında ödenen miktar yine vergiler yoluyla toplanıyordu. Inamujandi (ya da Mujande)³⁸ isimli bir yaşlı kadının önderliğinde hareket eden isyancılar bir kaç gün içerisinde üç yüzden fazla barakayı ateşe verip ondan fazla okulu yakmışlardır. İsyancıların arasında sadece Hutu ve Twalar yer alıyordu (Chretien 1991 ve 1970'den aktaran Lemarchand, 1996: 44; Lemarchand, 1996: 45-46). İsyan, Belçika koloni yönetiminin güçleri *Force Publique* ve Tutsi yöneticilerin emrindeki askerler tarafından bastırılmıştır.

Nzongola-Ntalaja, Ruanda'daki Belçika sömürgeciliğinin üç temel özelliğinin olduğunu belirtir. Bunlar; devlet ile yakın bir şekilde işbirliği yapmak, Katolik kilisesi ile birlikte hareket etmek ve büyük ticari şirketler (özellikle maden şirketleri) ile çalışmak (Nzongola-Ntalaja, 2001: 62). Ona göre bu üç özellikten oluşan kolonyal güç, hegemonyasını dayatmak için paternalizmi, beyazın üstünlüğüne dayanan ırkçı ideolojiyi ve Afrikalılar arasında oluşturulan etnik ayrımları kullanmıştır. Kolonyal dönemde etnik gruplar üzerindeki baskının artması ve yoğunlaşması ile etnik kimlikler daha katı bir şekilde tanımlanmaya başlamıştır. Bir etnik kategoriden diğerine geçiş imkânsız olmasa da çok zor olmaya başlamış ve zamanla nadir bir durum haline gelmiştir (Nzongola-Ntalaja, 2001: 64).

Hamitik Hipotezi, Tutsileri göçmenler olarak betimlemesiyle etnik bir kategoriye ırksal bir kategoriye dönüştürmektedir. Mamdani, Belçika sömürge yönetiminin Hamitik Hipotezin ırksal üstünlük iddiasını ideolojiden kurumsal bir gerçekliğe dönüştürdüğünü iddia eder. Çünkü bu hipotez siyasi, toplumsal ve kültürel alandaki değişimlerin temelini oluşturmaya başlamıştır (Mamdani, 2001: 88). Nihayetinde bu hipotezin oluşturduğu ırksal bilinç ülkedeki herkesi

³⁸ İsyana önderlik eden Inamujandi'nin sihirli güçlere sahip olduğuna inanılırdı. O zaman bölgede yaygın olan dedikodu, Inamujandi'nin yeni bir *mwaminin* gelişini işaret ettiğini ve başlarına gelen bütün felaketlerin yeni *mwaminin* gelişi ile ortadan kalkacağı yönündeydi. İsyan bastırıldıktan sonra Inamujandi 1934 yılında Ruyigi bölgesine sürgüne gönderilir. Sürgündeyken öldüğüne inanılıyor. İsyana önderlik ettiği için bu isyan tarihte bu yaşlı kadının ismiyle yani 'Inamujandi İsyanı' olarak yer almıştır (Chretien 1970'den aktaran Lemarchand, 1996: 46).

etkilemeye başlamış ve sömürgecilerin kurduğu sistemden yararlanmayan küçük Tutsi grupları bile artık kendilerinin daha üstün bir ırk olduğuna inanmaya başladılar. Hamitik Hipotezi, Tutsi seçkinleri tarafından kabul edilmiş ve bu seçkinler Avrupalı güçler ile istekli bir biçimde işbirliği yapmaya başlamıştır. Irksal üstünlük iddialarının hayata geçmesinin bir örneği Ruanda'da 1933-1934 yıllarında yapılan resmi nüfus sayımıdır. Bu nüfus sayımının hangi kriterlere göre yapıldığı insanların Hutu, Tutsi ve Twa olarak ayrıldığı tartışmalıdır. Mamdani yaygın görüşün en az on büyükbaş hayvana sahip kişilerin Tutsi olarak değerlendirildiğini ifade edip bunun ülkede bulunan toplam büyükbaş sayısı, Tutsi nüfusu ve toplam nüfus bir araya getirilip değerlendirildiğinde tutarsız sonuçlara yol açtığını belirtmektedir (Mamdani, 2001: 98). Tharcisse Gatwa ise kimlik kriteri olarak kilise tarafından sağlanan sözlü bilgilerin, fiziksel görünüşün ve büyükbaş hayvan sahiplerinin kullanıldığını iddia etmektedir (Gatwa'dan aktaran Mamdani, 2001: 99). Hangi kriterlerin kullanıldığı ve nasıl bir sayım yapıldığı tartışmalı olsa da sonuç olarak insanlara üzerinde hangi kimlik grubundan olduğu ile ilgili bilgi veren kimlik kartları dağıtılmış ve insanların resmi olarak bir kimlik ile özdeşleşmeleri bir zorunlu olarak sağlanmıştır. Hamitik Hipotezinin ırk iddiaları bölgede bulunan Hristiyan misyonerler tarafından da benimsemiş ve Tutsilerin yönetimde kalmalarını desteklemişlerdir. Hristiyan misyonerler Belçika sömürgesi döneminde hem Ruanda hem de Burundi'de faaliyetlerini arttırmışlardır. Misyonerler, Tutsileri açık bir şekilde destekleyerek iki ülkedeki siyasetin gidişatını da etkilemeye çalışmışlardır. Bu durumu, 1922 ile 1945 yılları arasında Ruanda'da piskopos olan Hristiyan misyoner Leon-Paul Classe'nin 1927 yılında yazdıklarını özetler niteliktedir. Classe'nin yazdıklarını Prunier aşağıdaki gibi aktarmıştır:

'Hükümetin (Belçika yönetimi) yapacağı en büyük hata Tutsi sınıfını bastırma olacaktır. Böyle bir bastırma ülkeyi doğrudan anarşiye ve nefret dolu bir anti-Avrupalı komünizmine götürür... Tutsiler kadar iyi, aktif ve zeki şefler bulamayız. Ruanda'da ilerlemeyi anlamaya en uygun ve halkın en çok sevdiği kişiler Tutsilerdir. Hükümet onlarla birlikte çalışmalıdır' (Prunier, 1995: 26).

Hamitik Hipotezinin iddialarını benimseyen Tutsiler kendi irksal üstünlüklerini meşrulaştırmak için geçmişi yeniden kurgulamaya çalışmışlardır. Örneğin, Alexis Kagame'nin sözlü tarihi yazılı hale getirip Tutsilerin benimseyeceği bir Ruanda tarihi yazması, Tutsi ve diğer kimliklerin inşasında etkili olmuştur (Buckley-Zistel, 2006: 104). Geçmiş kurgulamak üzerinden yapılan bu kimlik tanımlama yöntemini farklı iddialar üzerinden Hutu ve Twalar da benimsemiştir. Hutu ve Twa grupları, Tutsileri sadece göçmen olarak değil aynı zamanda yabancı işgalciler ve baskıcılar olarak görmüşlerdir. Kendilerini ülkenin yerli toplulukları olarak gören Hutu ve Twalar vatandaşlık haklarının asıl sahiplerinin kendileri olduğunu öne sürmüşlerdir (Buckley-Zistel, 2006: 104). Ancak kolonyal dönemde Tutsi ve Hutu kimlikleri arasında yaratılan çatışmacı ilişki ve siyasi tartışmaların sadece bu iki kimlik kategorisi

üzerinden yapılması, Ruanda ve Burundi’de diğer toplumsal kimliklerin (özellikle Twa kimliğinin) siyasal alandan neredeyse yok olmalarına neden olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra manda bölgelerinin BM Vesayet Sistemine dâhil olmasıyla Ruanda-Urundi de Belçika’nın yönetiminde bu sisteme dâhil olmuştur. BM Vesayet sisteminin amaçlarına uygun hareket etmeyi taahhüt eden Belçika, 1945’ten itibaren Ruanda-Urundi’deki feodal sistemi sona erdirmeyi politika haline getirmiştir. BM heyetinin Ruanda-Urundi’ye ilk ziyareti 1948 yılında gerçekleşir. Bu heyetin izlenimleri, anayasal reformların ve düzenlemelerin çok yavaş işlediği, var olan siyasal kurumların demokratikleşmesi konusunda adımlar atılmadığı, ekonomik gelişmeye en büyük önceliğin verildiği şeklinde belirtilebilir (Lemarchand, 1970: 79). Lemarchand, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Ruanda-Urundi’nin anayasal gelişiminin iki safhada incelenebileceğini öne sürmektedir. Birinci safha, 1952’den 1959 yılına kadarki dönemde sınırlı anayasal reformların yapıldığı, yönetim hiyerarşisinin her kademesine danışma konseylerinin getirildiği dönemdir. İkinci safha, 1959’dan 1962 yılına kadarki hızlandırılmış demokratikleşme adımlarını içermektedir. Bu kapsamda, 10 Kasım 1959’da hükümetin ilanı ile yerel ve merkezi düzeydeki hükümet organları için 1960 ve 1961 yıllarında seçimlerin yapılması kararlaştırılmış ve en nihayetinde iki ülkenin bağımsızlığını elde etmesi ile bu süreç son bulmuştur.

Ruanda’da 1950’lerin sonundan itibaren Hutular ülkenin çeşitli yerlerinde örgütlenmeye başlamışlardır. 1957 yılında ülkeye gelecek olan BM Vesayet heyetinin de dikkatini çekmek amacıyla bir grup Hutu entellektüel ‘Notes on the Social Aspects of the Racial Native Problem in Rwanda’ (kısaca Bahutu Manifestosu) adında hükümete karşı yazılmış bir siyasi manifesto yayımlamıştır. Bu manifestoya göre Ruanda’daki temel sorun Hutular ile Tutsiler arasındaki çatışmadır. Hutuların iki defa özgürleşmesi gerektiğini savunan bu manifestoya göre Hutular ilk önce Tutsi baskısından daha sonra da Beyazların sömürgesinden kurtulmalıdır (Prunier, 1995: 45; Mamdani, 2001: 116). Ruanda’nın siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik alanlarının hepsinde Tutsi ırkının³⁹ hâkimiyet kurduğunu öne süren manifesto, Hutuların her alanda aşağılanıp, ikincilleştirildiğini belirtmektedir. Hutular, 1950’lerin sonuna doğru kendilerine hedef olarak Tutsi ve Belçika iktidarını yıkmayı ve kendi iktidarlarını başlatmayı koymuşlardır. Bu amaçla siyasi partiler kurulmaya başlamıştır. 1957’nin Haziran ayında Gregoire Kayibanda liderliğinde ‘the Mouvement Social Muhutu’ (Hutu Toplumsal

³⁹ Hutu, Tutsi ve Twa’nın ırk olarak inşa edilmesinde Hamitik Hipotezin ortaya attığı iddiaların toplumsal yaşamda uygulanması, kolonyal güçlerin politikaları ve kilisenin düşünceleri etkili olsa da bu ırk düşüncesinin Hutu ve Tutsilerce de benimsendiği görülmektedir.

Hareketi) ya da kısa ismiyle MSM kurulmuştur. 1957'nin Kasım ayında Hutu bir işadami olan Joseph Gitara tarafından 'The Association pour la Promotion Sociale de la Masse' (Kitlelerin Sosyal Dayanışması Birliği) ya da kısaca APROSOMA kurulmuştur. Popülist politikalar izleyen ve işçi sınıfının desteğini amaçlayan APROSOMA sadece Hutuların desteğini almıştır. 1959'un Ağustos ayında muhafazakâr Tutsiler 'Union Nationale Rwandaise' (Ruanda Ulusal Birliği) ya da kısaca UNAR'ı kurmuşlardır. Hızlı bir şekilde Ruanda'nın bağımsız olmasını hedefleyen UNAR, monarşinin şiddetli bir savunuculuğunu yapıp, Belçika yönetimine düşmanlık beslemiştir. 1959'un Eylül ayında kurulan 'The Rassemblement Democratique Rwandais' (Ruanda Demokratik Birliği) ya da kısaca RADER, Tutsilerin liderlik yaptığı ve sıklıkla Belçika sömürge yöneticileri ile yakından çalıştığı yönünde eleştiriler alan bir partidir. 1959 yılında Kayibanda'nın önderliğindeki MSM partisi 'Parti du Mouvement et de l'Emancipation Hutu'ya (Hutu Kurtuluş ve Hareket Partisi) yani kısaca 'PARMEHUTU'ya dönüşmüştür (Prunier, 1995: 47-48).

Ruanda'da siyasi partilerin kurulduğu ve seçimlere hazırlandığı dönemde özellikle Hutu grupları ile Tutsi grupları arasında şiddet olayları sıkça meydana gelmiştir. 1 Kasım 1959 tarihinde PARMEHUTU partisinin bir eylemcisi, UNAR partisine üye olan birkaç kişi tarafından saldırıya uğrayınca iki taraf arasında çatışmalar alevlendi. Mızrak, sopa ve pala gibi çoğunlukla geleneksel silahların kullanıldığı bu çatışmalar birkaç gün içerisinde Hutu ve Tutsi arasındaki çatışmalara dönüşmüştür. Yaklaşık üç yüz insanın öldüğü ve binlercesinin Belçika güçleri tarafından tutuklandığı bu şiddet olaylarının gölgesinde 26 Haziran - 30 Temmuz 1960 tarihleri arasında yerel seçimler (communal elections)⁴⁰ yapıldı (Mamdani, 2001: 123-124; Prunier, 1995: 49). Tutsilerin başını çektiği UNAR seçimleri çoğu yerde boykot ederken, Hutuların siyasi partisi PARMEHUTU % 74.6 oyla birinci parti olarak seçimlerden zaferle çıktı. 3125 yerel idari birimin 2390'ını PARMEHUTU, 233'ünü APROSOMA, 209'unu RADER, 56'sını UNAR ve 237'sini ise diğer siyasi partiler almıştır (Lemarchand, 1970: 181). Bu sonuçlara bakıldığında ülkedeki neredeyse bütün yerel idari birimlerin Hutuların eline geçtiği söylenebilir. 28 Ocak 1961 tarihinde Kayibanda liderliğindeki PARMEHUTU destekçilerinin düzenlediği ve otuz binden fazla insanın katıldığı bir mitingde Ruanda'da monarşinin kaldırılması ve cumhuriyetin ilan edilmesi istendi. Kayibanda liderliğinde hem Hutuların hem Tutsilerin hem de Avrupalıların yer aldığı bir kabine kurulmuş ancak PARMEHUTU'nun asıl amacı tamamen Hutu gücüne dayanan bir hükümet kurmak idi. 1961

⁴⁰ Komün (commune) veya yerel idare, bir belediye başkanı (burgomaster) ve seçimle gelen bir meclisten oluşuyordu. Komün, en küçük siyasi birim olan altşeflerin (subchiefdom) yerine getirilmiştir.

yılında Birleşmiş Milletlerin ön ayak olduğu parlamento seçimleri yapılmış ve bu sefer seçimlere UNAR da katılmıştır. Seçimler sonucunda PARMEHUTU oyların % 78'ini alırken UNAR % 17'sini almıştır (Prunier, 1995: 53). Her iki seçimde Ruanda'nın etnik kimlikler çerçevesinde ne kadar kutuplaştığını açık bir şekilde göstermiştir. Parlamento seçimleri ile eş zamanlı olarak 1961 yılının Eylül ayında Ruanda'da monarşinin kaldırılması ile ilgili referandum yapılmış ve halkın % 79.85 oyu ile monarşinin kaldırılmasına karar verilmiştir⁴¹.

1959'dan itibaren Hutuların Sosyal Devrim diye başlattıkları süreç içerisinde Hutu ve Tutsi arasındaki gerilim her alanda kendini göstermiştir. Bu süreç içerisinde bazı Tutsiler uyum politikası izlerken bazıları da sürgün yolunu seçmiştir. Sürgün yolunu seçen Tutsiler örgütlenip tekrardan iktidarı ele geçirmeyi amaçlamıştır (Mamdani, 2001: 129). 1961-1962 yılları arasında küçük gerilla grupları halinde komşu ülkelerde örgütlenen ve *Inyenzi* olarak adlandırılan Tutsiler sınırdan Ruanda'ya girmiş ve yeni seçilmiş Hutu yetkililerinin elinde olan birçok yerleşim yerinin kontrolünü eline almayı başarmıştır. Tutsi gerilla gruplarının hedefinde Hutu yetkilileri vardı. Ancak bu gerilla gruplarının eylemleri Hutu güçleri tarafından şiddetli bir şekilde bastırılmış ve birçok Tutsi gerillalara destek suçlaması ile hedef haline getirilmiştir. Mamdani, 1962 yılının Şubat ve Mayıs ayları arasında bin ile iki bin arasında Tutsi erkek, kadın ve çocuğun katledildiğini, evlerinin yakıldığını ve mülklerinin Hutularca paylaşıldığını belirtmektedir (Mamdani, 2001: 129). Kitlesele katılımların olduğu Ruanda'daki şiddet olayları daha sonraki yıllarda da devam etmiştir. 1962 ile 1963 yılları arasında yine Tutsi ve Hutu grupları arasında yaşanan şiddetli çatışmalarda en az 5 bin insanın öldüğü tahmin edilmektedir (Mamdani, 2001: 130). Isabirye ve Mahmoudi ise öldürülen insan sayısının 20 bin olduğunu iddia etmektedirler (Isabirye ve Mahmoudi, 2001: 54). Prunier bu çatışmalar sonucunda 1963 yılı itibarıyla 130 bin Ruandalı Tutsinin komşu ülkeler Kongo, Burundi, Uganda ve Tanganyika'ya göç ettiğini ifade etmektedir (Prunier, 1995: 51). Lemarchand ise 1965 yılı itibarıyla 50 bin Ruandalı Tutsinin Burundi'ye geçtiğini öne sürmektedir (Lemarchand, 1996: 60).

Burundi'nin sömürge döneminin son yıllarına bakıldığında Ruanda'daki gibi 1959'lardan itibaren siyasi partilerin kurulduğunu ve seçimlere hazırlandığını görmekteyiz. Burundi'nin bağımsızlıktan önceki bu son yıllarında siyasi alanda öne çıkan iki parti Uprona ve PDC'dir. Uprona (Parti de l'Union et du Progres National) ve PDC (Parti Democrate Chretien) siyasi partileri devletin kontrolünü eline almak için birbirleri ile rekabet ediyorlardı

⁴¹ Election in Rwanda, <http://africanelections.tripod.com/rw.html> (24.12.2018).

(Lemarchand, 1996: 51). Bu iki partinin dışında PP (Parti du Peuple)⁴² gibi daha az kesimden destek alan siyasi partiler de kurulmuştur. Louis Rwagasore liderliğindeki Uprona, Burundi'nin hızlı bir şekilde bağımsızlığını kazanmasını, ülke genelinde ulusal bir birliğin sağlanmasını ve insanlardan Belçika yönetimini boykot etmelerini talep etmiştir. Hatta Belçika sömürge yönetimine vergi ödenmemesini insanlara telkin etmiştir (Stapleton, 2017: 67). Uprona daha çok Tutsi vatandaşlardan oy alan bir siyasi parti iken ilk yıllarda bazı Hutulardan da destek almıştır. Uprona'nın rakibi olan PDC ise Joseph Biroli ve Jean Ntindereza öncülüğünde Burundi'de iktidarı almak için diğer siyasi partiler ile ittifaklar yapmıştır. Belçika sömürge yönetimi seçimlerde açık bir şekilde PDC'yi desteklemiştir. Bu dönemde Belçika sömürge yönetiminin Ruanda ve Burundi'den sorumlu genel valisi Jean-Paul Harroy, Uprona'nın tehlikeli, radikal ve komünizm yanlısı bir parti olduğunu ve dolayısıyla seçimlerde PDC'nin desteklenmesi gerektiğini söylemiştir. Harroy, otobiyografisinde Belçika yönetimi olarak PDC'ye para, araç ve teknik destek sağladıklarını dile getirmiştir (Lemarchand, 1996: 52; Stapleton, 2017: 67). 1960 yılının Kasım ayında yapılan bölgesel seçimlerde 2876 şeflikten 942'sini PDC kazanırken 545'ini Uprona kazanmıştır. 1961 yılının Eylül ayında yapılan parlamento seçimlerinde oyların % 81.23'ünü Uprona alırken PDC ittifak yaptığı diğer partiler ile beraber oyların % 17.92'sini alabilmiştir. 64 üyeli meclisin 58 sandalyesi Uprona'ya giderken 6'sını PDC almıştır (Lemarchand, 1996: 53). Uprona lideri Rwagasore başbakanlık koltuğuna oturmak için hazırlık yaparken 13 Ekim tarihinde PDC'nin planladığı bir suikast sonucu öldürülmüştür. Lemarchand, bu suikastın PDC'nin liderleri Biroli ve Ntindereza tarafından planlanan bir komplo sonucunda Yunan vatandaşı olan Jean Kageorgis tarafından işlendiğini ve asıl amacın ülkede PDC'nin çıkarlarına hizmet edecek bir kargaşa ortamının yaratılması olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca bu suikastta Belçika sömürge yöneticilerinden bazılarının rolü olduğuna inanılıyor (Lemarchand, 1996: 55). Rwagasore'nin öldürülmesi Burundi'nin siyasetini ve kimlikler arasındaki ilişkiyi derinden etkilemiştir. Stapleton suikasttan sonra Burundi'de siyasetin ırksallaştığını ve daha şiddetli hale geldiğini söylemektedir (Stapleton, 2017: 67). Lemarchand ise suikasttan sonra Burundi'de etnik kutuplaşmanın arttığını, Ruanda'da meydana gelen sosyal devrimin etkisinin daha çok hissedilmeye başlandığını, iktidar partisi (Uprona) içerisindeki Hutular ile Tutsiler arasında liderlik için çekişmelerin yaşanmaya başlandığını ifade etmektedir (Lemarchand, 1996: 59). Ayrıca monarşinin ortadan kaldırılması ile ilgili tartışmaların şiddetlenmesi de bir başka gelişmedir. Bütün bu gelişmeler bir araya getirildiğinde daha önce partiler ve gruplar arasında

⁴² 1959 yılının Aralık ayında kurulan PP, 1960'ın ilk yıllarından itibaren açık bir şekilde Hutu taraftarlığı yapmış ve bu yönde bir siyasi politika izlemiştir.

meydana gelen çekişme artık açık bir şekilde Hutular ve Tutsiler arasında yaşanmaya başlanmıştır.

Sömürge öncesi dönemde Ruanda ve Burundi'deki toplumsal kimlikler arasında var olan denge, sömürge döneminde getirilen uygulamalar ile bozulmuş ve özellikle Hutular ile Tutsiler arasındaki ilişkiler çatışmacı bir hal almıştır. Sömürge döneminde daha çatışmacı bir şekilde inşa edilen ve çoğu zaman ırksal bir ilişkiye dönüşen Hutu ve Tutsi kimlikleri özellikle 1950'lerin sonuna doğru şiddetin ve siyasetin odağında yer almıştır. İki ülkedeki kutuplaşmanın bu kimlikler çerçevesinde yaşanması, siyasi örgütlenmelerin ve şiddet olaylarının da bu kimlikler üzerinde gerçekleşmeye başlaması sömürge sonrası dönemde de iki ülkenin geleceğini derinden etkilemiştir.

4.3. Sömürge sonrası dönemde Ruanda ve Burundi (1962-)

Sömürge sonrası dönemde (1990'ların başına kadar) Ruanda'da iktidar, Hutuların çoğunlukta olduğu siyasi partilerin ve yöneticilerin kontrolünde olurken Burundi'de Tutsilerin çoğunlukta olduğu siyasi partiler ve yöneticiler iktidarı kontrol etmişlerdir. Sömürge sonrası dönemde etnik gruplar arasındaki siyasi rekabet artmış ve bu rekabet çoğu zaman şiddet olayları ile sonuçlanmıştır. Şiddet, gruplar arasındaki etnik kutuplaşmayı arttırmış ve bu durum daha fazla şiddetin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Çünkü etnik kimliklerin daha katı ve dışlayıcı bir şekilde inşa edilmeleri şiddetin ortaya çıktığı zamanlarda daha fazla olmuştur.

4.3.1. Bağımsızlığın İlk Yılları ve Etnik Politikalar

Ruanda'da 1959 ile 1964 yılları arasında yaşanan şiddet vakaları ve siyasi çekişmeler Hutular ile Tutsilerin arasındaki ilişkilerin bozulmasına neden olmuştur. Ruanda'nın yeni seçilmiş başbakanı Gregoire Kayibanda o zaman yaptığı bir açıklamada 'Hutuların ve Tutsilerin iki ayrı bölgede yaşamaya başlamaları, ülkede konfederal bir siyasi örgütlenme için atılacak ilk adım olacağını' söylemiştir (Lemarchand, 1970: 169). Lemarchand ve Mamdani, Kayibanda'nın bu açıklamasını Disraeli'yi alıntılıyarak 'aynı devlette yaşayan iki topluluk; aralarında herhangi bir münasebet ve sempati olmayan, sanki ayrı dünyaların ve bölgelerin insanlarıymış gibi birbirlerinin düşüncelerinden ve eylemlerinden haberi olmayan iki topluluk' şeklinde yorumlamışlardır (Mamdani, 2001: 127; Lemarchand, 1970: 169). Ancak Hutu, Tutsi ve Twa'ların yıllar boyunca bir arada yaşadığı bilinmektedir. İlk defa bu gruplar arasındaki ilişkiler bu kadar çatışmacı ve katı bir şekilde inşa edilmiştir. Ruanda'da bazı Tutsi mültecilerin silahlı gerilla gruplar şeklinde örgütlenip ülkeye saldırımları ve beraberinde Hutu güçlerinin şiddetle karşılık vermeleri iki taraf arasındaki çatışmaları iyice tırmandırıp Hintjens'in (2001:

25) ifadesi ile ‘kimliklerin bir bıçak haline gelmesine’ neden olmuştur. İktidara gelen Hutu yöneticiler gerçekleştirdikleri devrimin (sosyal devrim) milli ve demokratik olduğunu ve toplumsal adaletin gerçekleştirilmesi adına önemli bir adım olduğunu öne sürmüşlerdir (Mamdani, 2001: 133). 1959’da başlayan ve sosyal devrim denilen bu sürecin çoğunlukçu bir demokrasi anlayışı getirdiği söylenebilir. Prunier ise bu süreç içerisinde iktidarın etnik olarak el değiştirdiğini ve toplumsal ve özellikle ekonomik anlamda büyük bir değişim yaşanmadığını öne sürmektedir. Ona göre ‘demokratik çoğunluk yönetimi’ veya ‘hemen bağımsızlık’ gibi sloganların ötesinde asıl rekabetin Tutsi elitler ile Hutu elitler arasında yaşandığını ve Hutu elitlerin hem kilisenin hem de Belçika sömürge yönetiminin desteğini alarak iktidarı ele geçirebildiğini iddia etmektedir (Prunier, 1995: 50). Fakat Mamdani bu devrim ile birlikte hem yerelde hem de ulusal düzeyde seçimlerin yapılmaya başlandığını, iktidarın azınlık bir gruptan çoğunluğu oluşturan bir gruba geçtiğini, *uburetwa* gibi zorla çalıştırma uygulamalarının kaldırıldığı, kral tarafından Tutsi elitlerine ayrılan arazilerin topraksız köylülere dağıtıldığını söyler (Mamdani, 2001: 134). Ayrıca sömürge döneminde Tutsi yönetici ve idarecilerinin kullandığı ve Hutulardan tepki çeken yetkiler (Hutuların çeşitli hizmetlerde zorla çalıştırılması vb.) bu devrim ile kısıtlanmıştır. Hutuların gerçekleştirdikleri devrimin diğer bir sonucu siyasi alanın tamamıyla Tutsilerden arındırılmasıdır. Tutsiler eğitim kurumlarında, iş örgütlerinde, dini kurumlarda ve bazı devlet kurumlarında görev alabiliyorken siyasi alanda görev almak bu pek mümkün görünmüyordu. Çünkü Mamdani’ye göre, Ruanda’nın ilk cumhuriyeti sadece Hutuların siyaset yapmasına olanak veriyordu ve dolayısıyla bir Hutu devletiydi (Mamdani, 2001: 134).

Sömürge döneminin sona ermesinde sonra anayasal monarşiyi benimseyen Burundi’de ise 1915’ten beri kral tahtında oturan Mwambutsa IV Bangiricenge, otoriter bir yönetim sergilemiştir. Orduyu, polis teşkilatını ve radyo istasyonlarını doğrudan kontrol eden kral Mwambutsa, başbakanları atama ve görevden alma yetkisine sahip olduğu için siyasi anlamda güçlü yetkiler ile donatılmıştı (Stapleton, 2017: 68). Lemarchand, Burundi’nin 1963-1964 yılları arasındaki iktidar çekişmesinde kraliyet, Hutular ve Tutsiler olmak üzere üç güç odağının mücadelesinin olduğunu dile getirmektedir (Lemarchand, 1996: 68). Hutular ve Tutsiler sürekli olarak kraliyet üzerinde kendi güçlerini kabul ettirmeye çalışıyorlardı. Ancak Burundi’nin bağımsızlığının ilk yıllarında siyasi olarak en çok etkilendiği gelişme Ruanda’da kimlikler üzerinden yapılan şiddetli çatışmalar idi. On binlerce Tutsinin Burundi’ye sığınmacı olarak gelmesi ve Ruanda’daki Hutu iktidarına karşı Burundi’de Tutsi iktidarının kurulmasını desteklemesi Hutu-Tutsi çekişmesinin daha da şiddetlenmesine neden olmuştur. Burundi’nin

ilk başbakanı ve bir Hutu olan Pierre Ngendandumwe görevine başlamasından henüz üç gün geçmişken 18 Ocak 1965 tarihinde Ruandalı bir Tutsi mülteci tarafından silahlı bir saldırı sonucu öldürülmüştür. Başbakanın öldürülmesi Hutular ile Tutsiler arasındaki zaten gergin olan ilişkilerin daha da gerginleşmesine neden olmuştur. Kral, 10 Mayıs 1965 tarihinde parlamento seçimlerinin yapılmasına karar verdi ve bu seçimlerde Hutuların desteklediği adaylar 33 sandalyeli Ulusal Meclisin 23 sandalyesini kazanmıştır. Mecliste çoğunluğu elde eden Hutular, kral Mwambutsa tarafından Hutu bir başbakanın atanmasını bekledi. Ancak kral, aksi yönde hareket ederek *ganwa* kökenli Leopold Biha'yı başbakanlık görevine getirmiştir (Stapleton, 2017: 68). Kabinede Hutu kökenli bakanlara yer verilse de kritik önemdeki bakanlıklara krala yakın isimler getirilmiştir. Seçimle iş başına gelen ve çoğunluğu Hutu kökenli kişilerden oluşan belediye başkanlarının kral tarafından atanıp, krala karşı sorumlu hale getirilmesi yönünde değişikliklerin olması ve çoğunluğu yine Hutuların elinde olan yerel idari birimlerin sayısının 181'den 78'e indirilmesi Hutular için bardağı taşıran son damla oldu (Lemarchand, 1996: 70). 19 Ekim 1965 yılında orduda ve jandarmada görevli bir grup Hutu başbakan Biha'nın evine saldırı düzenlemiş ve ardından kralın sarayına doğru yönelmişlerdir. Kralın sarayına geldiklerinde beklemedikleri bir direnç ile karşılaşan isyancılar daha sonra Michel Micombero komutasındaki askerlerin takviyesi ile teslim olmak zorunda kalmışlardır. Darbe girişimi gerçekleştiğinde panik içerisinde hareket eden kral Mwambutsa ülkeyi terk edip Zaire'nin Uvier kentine gitmiştir. Lemarchand'a göre isyancılar büyük bir kumar oynamış ve kaybetmiştir (Lemarchand, 1996: 71). Ancak daha büyük kayıp başarısız darbe girişiminden sonra binlerce Hutunun öldürülmesi, mecliste çoğunluğu oluşturan Hutuların iktidarı paylaşmak durumunda kalmaları ve Hutu siyasi liderlerinin üzerindeki baskının artması olmuştur. Bu olaydan sonra Burundi'de iktidarın Tutsi siyasetçilerin elinde tekelleşmeye başladığı söylenebilir. Başkent Bujumbura'da neredeyse bütün Hutu liderlerinin gözaltına alınması, çoğu Hutu siyasetçinin ve idarecinin öldürülmesi kısa sürede Hutu muhalefetinin yoğun olduğu bölgeleri de etkisi altına almış ve yüzlerce Hutu kökenli siyasetçinin ve sivil insanların öldürülmesi şeklinde kendini göstermiştir. Bir ay içerisinde ordunun ve devlet yetkililerinin kontrolünde hareket eden gruplar yaklaşık beş bin sivil Hutuyu katletmiş ve evlerini ateşe vermişlerdir. Lemarchand, sadece bir haftalık sürede Muramvya kentinde iki yüz insanın öldürüldüğünden bahsetmektedir (Lemarchand, 1996: 72).

Darbe girişiminden sonra ülkeyi terk eden ve Cenevre'de yaşayan Burundi kralı, 24 Mart 1966 tarihinde varisi olarak en küçük oğlu Prens Charles Ndizeye'ye tahtını devretmiştir. 8 Temmuzda resmi olarak tahta geçen Ndizeye hanedana ait Ntare III ismini almıştır. Ancak

Ntare III, Burundi tarihi boyunca en kısa süre tahtta kalan kral unvanını alacaktı. Çünkü tahta geçtikten yaklaşık beş ay sonra Burundi’de birinci cumhuriyet kurulmuş ve Tutsi ağırlıklı bir hükümet göreve başlamıştır. Başkan olan Michel Micombero askerlerden oluşan bir hükümet kurmuş ve Uprona dışındaki bütün siyasi partileri yasaklamıştır (Stapleton, 2017: 69). Kendisine yakın kişileri iktidara getiren Micombero baskıcı bir yönetim sergilemiştir. Micombero’nun iktidarda kaldığı dönem (1966-1976) çoğu kaynakta diktatörlük rejimi olarak değerlendirilmiştir.

Kayıbında başkanlığındaki (1962-1973) Ruanda’da ise Hutuların ağırlıkta olduğu baskıcı bir iktidar vardı. Prunier, Kayıbında başkanlığındaki Hutu cumhuriyetinin yönetim anlamında kraliyeti andırdığını, Kayıbında’nın birçok yönden Hutuların *mwamisi* olduğunu iddia eder (Prunier, 1995: 57). Otoriter, emirlerine kesin itaat isteyen ve en düşük seviyedeki idari birimin atamasını bile kendi yapan Kayıbında eski monarşik yönetim pratiklerine benzer bir yönetim biçimi benimsemiştir. Lemarchand ise bu dönemdeki Ruanda devletinin Jakoben olarak nitelendirilebileceğini çünkü Fransa’daki Jakoben döneminin özelliklerini yansıttığını iddia etmektedir. Bu özellikler; terör dönemi yaratmak, üstünlük ile yönetmek, seküler bir eğilim göstermek ve siyasal olarak merkezileşmeye ve disipline yönelik eğilim gösterme şeklinde sıralanabilir (Lemarchand, 1970: 255). Ruanda’daki Tutsiler üzerinde devletin uygulamış olduğu baskılardan dolayı çoğu Tutsinin mülteci olarak komşu ülkelere sığındığı belirtilmişti. 1964 yılının sonuna doğru Burundi’de 200 bin, Uganda’da 78 bin, Tanzanya’da 36 bin ve Zaire’de 22 bin Ruandalı Tutsi mülteci bulunmaktaydı (Prunier, 1995: 62). 1959’da Ruanda’da başlayan Sosyal Devrim sürecinden sonra meydana gelen sistematik şiddet vakalarında 1964 yılı itibarıyla öldürülen Tutsi sayısının 10 bin ile 14 bin arasında olduğu tahmin edilmektedir (Lemarchand, 1970: 225). Bu ölümlerin çoğu devletten destek alan milis gruplar tarafından işlenmekteydi. Bu yıllarda yaklaşık 200 bin Ruandalı Tutsinin mülteci olarak komşu ülkelere sığındığı göz önüne alındığında neredeyse 30-40 bin arasında bir Tutsi nüfusunun Ruanda’da kaldığı söylenebilir. Ruanda devletinin Tutsi nüfusa yönelik ayrımcı ve baskıcı politikaları sonraki yıllarda da devam etmiş ve Prunier, 1959-1973 yılları arasında en fazla 700 bin kişinin mülteci olarak ülkeyi terk ettiği öne sürmüştür (1995: 63). Ülkeyi terk eden Tutsi mülteciler Kayıbında’nın kurduğu Hutu rejimi tarafından kalıcı bir tehdit olarak algılanmışlardır. İçeride yer alan Tutsiler ise siyasal alandan izole edilmiş ve siyasal haklar anlamında ayrımcılığa maruz kalan vatandaşlar olarak kalmıştır (Mamdani, 2001: 135).

Kayıbında iktidarına kendi siyasal partisinden ve özellikle eğitimli ama iş bulamamış Hutulardan, kendilerinin iş hayatında ve eğitim kurumlarında yeterince yer alamadıkları

yönünde eleştiriler gelmiştir. Tutsilerin lise sonrasındaki eğitim kurumlarındaki kayıtlarına yüzde 10 (toplam Tutsi kayıt/ bütün kayıtlar) kota getirilmiş olmasına rağmen böyle bir eleştirinin gelmesi kilisenin kontrolünde olan eğitimin yavaş yavaş Hutu devletinin kontrolüne girmesine yol açan süreci başlatmıştır. 1966 yılında Ruanda'daki eğitimin hem ulusallaşması hem de kilise etkisinden ve kontrolünden kurtarılıp devlet kontrolüne girmesi için 92 maddelik bir yasal düzenleme yapılmıştır. Bu maddelerden bazıları okul binalarının kamulaştırılması, okullarda çalışan personelin devlet denetimine girmesi, öğrencilerin okula kabul edilmeleri, uzaklaştırılmaları vb.'nin devletin kontrolüne girmesi, okul kitaplarının devlet tarafından belirlenmesi gibi önlemleri içermektedir (Lemarchand, 1970: 258). Bu eğitim adımının diğer bir amacı da daha önce Tutsi ağırlıklı kişilerin himayesinde olan eğitim sisteminin yeni rejimin kontrolüne girmesini sağlamaktır (Mamdani, 2001: 136). Hutu kökenli öğrencilerin eğitim olanaklarının iyileştirilmesi açık bir şekilde desteklenirken Tutsi kökenli öğrenciler için tam tersi bir durum geçerliydi. 1970'li yılların başında liselerde ve üniversitelerde Tutsi kökenli öğrencilerin fişlenmesi, kara listeye alınmaları çoğu Tutsi öğrencinin okul terk etmesine neden olmuştur. Ayrıca bu ayrımcı politikaların uygulanmasından kısa bir süre sonra okullarda Tutsi öğrencilere yönelik şiddet eylemleri gerçekleştirilmiştir. Radyolardan Tutsilere yönelik nefret mesajları okunurken sokaklarda en az dört yüz Tutsi öldürülmüştür (Mamdani, 2001: 137). Tutsilerin üzerindeki bu baskı sadece eğitim alanında değil iş alanında da kendini göstermiştir. Bankalarda, özel sektörde ve kamu kurum ve kuruluşlarında çalışan birçok Tutsi işinden ayrılmak zorunda kalmıştır.

Ruanda'nın 1970'li yılların başında izlediği siyasetin ve kimlik politikasının, Burundi'de o dönemde yaşanan siyasi gelişmelerin ve özellikle 1972 yılında Hutulara yönelik gerçekleştirilen soykırımın etkisi incelenmeden anlaşılması zordur. Micombero başkanlığındaki Burundi'de toplum üzerinde kurulan iktidarın sağlamaştırılması için devlet yönetimi ile ilgili kurumsal değişiklikler yapılmıştı. Ulusal meclis ortadan kaldırılırken, partiler ve hükümet ile ilgili değişiklikler yapılmış, yeni kurumlar oluşturulmuştu. Bu kurumlardan en önemlisi başkan Micombero'nun öncülüğünde on yedi rütbeli asker üyesi olan Ulusal Devrim Konseyi (National Revolutionary Council, NRC)'dir. 1967 yılında bu on yedi üyeden sadece üçü Hutu, on üçü Tutsi ve biri de *ganwa* kökenliydi (Lemarchand, 1970: 79). NRC, sömürge yönetiminden kurtulduktan sonra bağımsızlığın, yeni kurulan cumhuriyetin ve devrimin değerlerini korumakla görevli iken, hükümet bu değerlerin öncüsü olarak hareket etmekteydi. Ancak gerçekte Tutsi ağırlıklı seçkinlerin egemenliğindeki devlet zayıf bir şekilde yapılandırılmıştı. Yönetim pozisyonlarında yer alan Tutsi seçkinler arasında var olan bölgesel

hiziplerin yanı sıra Hutu muhalefetinin sürekli olarak bir tehdit olarak dışarda durması devleti yönetenlerin üzerindeki baskıyı arttırmıştır. 16-17 Eylül 1969 yılında Hutu bir grubun hükümete darbe yapacağı yönünde resmi suçlamaların çıkması üzerine orduda, devlet kurumlarında, hükümette görevli birçok Hutu tutuklanmış, bazıları idam cezasına çarptırılmıştır. Bu olaydan sonra devlet kurumlarında görev yapan Tutsilerin sayısı daha da artmış ve hükümette görev yapan Hutu kalmamıştır. 1972 yılında komşu ülkelere dağılmış olan Hutuların bir kısmı silahlanıp, küçük gruplar halinde Burundi'ye saldırmaya başladı. 29 Nisan 1972'de sayıları 300 ile 500 arasında değişen Hutu isyancıları Tanzanya'dan yola çıkıp Burundi'nin güney sınırından içeri girmişlerdir. Eş zamanlı olarak Kongo'dan yola çıkan diğer bir grup Burundi'nin batı sınırından içeri girmişlerdir. Bazı yerleşim yerlerini kontrol altına alan isyancılar Burundi'de yaşayan Hutuları harekete geçirmeye çalışmışlardır. Önlerine çıkan Tutsileri katleden isyancılar kendilerine katılmayı reddeden Hutuları da katletmişlerdir. Birkaç gün içerisinde iki bin ile üç bin arasında insanın öldürüldüğünü söyleyen Stapleton, isyancıların sayısının artması ile Bururi kentinde isyancı Hutular tarafından kısa ömürlü bir halk cumhuriyetinin de ilan edildiğini belirtmektedir (Stapleton, 2017: 70). Bu gelişmeler karşısında hükümeti dağıtan ve sıkıyönetim ilan eden başkan Micombero büyük bir askeri operasyon başlatmıştır. İsyan ile ilişkilendirilen bütün Hutular öldürülmüş hatta isyanın bastırılmasına yardım eden bazı Hutular bile katledilmiştir (Lemarchand, 1996: 97). Kısa süre içerisinde özellikle Jeuneses Révolutionnaires Rwagasore (Rwagasorenin Devrimci Gençliği - JRR)⁴³ denilen milis güçlerin gerçekleştirdikleri katliamlar ile binlerce insan öldürülmüştür. Korkunun hâkim olduğu ve JRR'nin kimseye merhamet göstermediği bir ortamda 'Hutuları öldürmek bütün Tutsi vatandaşlardan beklenen vatandaşlık görevinin bir parçası' olarak görünüyordu (Lemarchand, 1996: 98). Greenland yaşanan soykırımı şu şekilde anlatmaktadır:

'Hükümetin radyo yayınları "çayırlardaki yılanların peşine düşmek" için insanları cesaretlendiriyordu. Bu yayınlar, ülke içerisindeki Tutsiler tarafından eğitilmiş bütün Hutuların (ortaokul hatta bazı vakalarda ilkökul öğrencilerinin) kökünü kazımak verilmiş bir izin olarak algılanıyordu. Ordu birlikleri ticari kamyonlara el koyup bu araçlarla okullara gidiyor oradan gruplar halinde Hutu çocukları getiriyordu. Tutsi çocuklar ise Hutu sıra arkadaşlarının askerler tarafından daha iyi tanınması için listeler hazırlıyordu' (Greenland 1976'dan aktaran Lemarchand, 1996: 98).

Soykırımdan Burundi toplumunun her kesimindeki Hutu etkilenmiştir. Kiliselerde çalışan rahipler, papazlar, okul yöneticileri, öğretmenler soykırım kurbanları arasındaydı. Ölümleri durdur(a)mayan Micombero'nun ordu ve JRR üzerindeki kontrolünü kaybettiği

⁴³ Jeuneses Révolutionnaires Rwagasore (JRR) daha önce Jeunesse Nationaliste Rwagasore (JNR) ismiyle anılan bu grup Uprona'nın gençlik örgütü olarak kurulmuştur. Burundi'de Tutsi hegemonyası altında bir devlet kurmayı amaçlayan grup milis güçler şeklinde daha çok kentlerde örgütlenmiştir. Üyelerinin çoğunu işsiz gençler, lise ve üniversite öğrencileri ve okulu terk etmiş öğrenciler oluşturmaktadır. Aşırı şiddet yanlısı bu milis güç Burundi'nin şiddet vakalarında sık sık ön planda yer almıştır (Lemarchand, 1996: 62).

bazılarınca dile getirilmiştir. 1972'nin Ağustos ayında ölümler durduğunda yaklaşık olarak 200 bin insanın öldürüldüğü tahmin edilmektedir. Yüzbinlerce insan ise komşu ülkeler Zaire, Ruanda ve Tanzanya'ya göç etmek zorunda kalmıştı. Lemarchand'a göre komşu ülkelere göç eden insanlar arasındaki Hutuların sayısı 150 bin idi (Lemarchand, 1996: 104). Micombero hükümeti tarafından en başta isyancı Hutuları bastırmak ve düzeni sağlamak adına yürütülen harekâtın soykırıma dönüşmesinin önemli nedenlerinden biri Hutuların öncülüğündeki bir tehlikenin bütün Tutsileri katledeceği yönündeki korkudur. Böyle bir tehdit algısı, Ruanda'da 1959-1962 yılları arasında Tutsilere yönelik gerçekleşen katliamların hatırası nedeniyle daha şiddetli hale gelmiştir. Bu yüzden birçok Tutsi, isyancı Hutuların saldırıları başladığında bu saldırıların hayatlarına yönelik ölümcül bir tehdit oluşturduğunu düşünmüşler ve ülkedeki bütün Hutuların yok edilmesinin en etkili çözüm olarak önlerinde durduğunu kabul etmişlerdir (Lemarchand, 1996: 101). Bu tehdit algısı ve korku üzerinden akıl yürüttüğümüzde sıradan bir Tutsi vatandaşın sıradan bir Hutu vatandaşını öldürdüğünde ya da komşusu olan bir Hutuyu öldürdüğünde bunu neden bir vatandaşlık görevi olarak gördüğünü anlayabiliriz. Soykırımda kurbanların malını, mülkünü (hayvanlarını, arazisini, evini, parasını, aracını vb.) çalarak maddi kazanç elde etmek de soykırım eylemlerinde yer alan bazı kişiler için teşvik edici bir nedendi.

4.3.2. Şiddetin Tırmanması ve İç Savaş

1972 yılında Burundi'de Hutulara yönelik gerçekleştirilen soykırım Ruanda'yı doğrudan etkilemiştir. Ruanda'daki Hutu iktidarının Tutsi nüfus üzerindeki baskısının arttığı ve birçok yerde Tutsilerin öldürüldüğü yukarıda belirtilmişti. Ayrıca Ruandalı Hutular arasında da bir çekişme söz konusuydu. Ruanda'nın güney bölgelerinden olan Hutuların iktidar üzerinde tekel kurmaları kuzey bölgelerinden gelen Hutuların tepkisini sürekli çekmiştir. Bu çekişmeyi sona erdiren gelişme 5 Temmuz 1973 tarihinde General Juvenal Habyarimana tarafından gerçekleştirilen askeri darbe idi. Devlet iktidarını eline alan ve 21 yıl boyunca iktidarda kalan Habyarimana (1973-1994) ülkenin kuzeyinden (Gisenyi) gelen bir Hutuydu. Ülkeye düzen ve ulusal birlik getireceğini söyleyen Habyarimana kısa sürede kendi iktidarını sağlamlaştırmış ve ülkeyi tek parti (Mouvement Revolutionnaire National pour le Developpement, MRND) yönetimi ile idare etmeye başlamıştır (Desforges, 1999: 37). Habyarimana'nın iktidarda kaldığı yıllarda tek bir Tutsi vali⁴⁴ ya da belediye başkanı göremeyiz. Prunier'e göre bütün orduda sadece bir Tutsi rütbeli asker, yetmiş üyeli parlamentoda sadece iki Tutsi üye ve en az yirmi beş bakandan oluşan kabinede sadece bir Tutsi bakan (Andre Katarwa) bulunmaktaydı

⁴⁴ Habyaramina iktidarının son yıllarına doğru Butare'nin valisi dışında bu açıklama geçerlidir. 1994 Ruanda soykırımında bu Tutsi vali de öldürülür.

(Prunier, 1995: 75). Kayıbanda döneminde Tutsilere yönelik uygulanan çoğu politika bu dönemde de sürdürülmüştür. Habyarimana ordu ile ilgili konularda daha sıkı kurallar uygulamıştır. Örneğin, ordudaki Hutu askerlerin Tutsi kadınlar ile evlenmesini yasaklamıştır. Prunier'e göre Habyarimana döneminde Tutsilerin hayatı 'siyasi alandan uzak durdukları sürece' Kayıbanda dönemine göre daha rahat idi (Prunier, 1995: 76). Mamdani'ye Ruanda'da 1980'lerden itibaren resmi çevrelerde Hutu ve Tutsiden 'ırk' olarak değil 'etnisite' olarak bahsedilmektedir (Mamdani, 2001: 140). Bunun nedeni Habyarimana rejimi ile beraber artık ulusal bir Hutuizm ideolojisinin benimsenmemesi ve Tutsilerin Kayıbanda döneminde maruz kaldıkları ayrımcılıkların en azından bir kısmının ortadan kaldırılmasıdır. Tutsiler için çok kısıtlı olsa da siyasal alana belli bir erişim vardı. Habyarimana döneminde devletin örgütlenmesi ile ilgili reformlar yapılmıştır. Bu reformlardan biri Tanzanya'da uygulanan on birim sisteminin (ten-cell system) Ruanda'ya da uygulanmasıdır. Mamdani bu sistemi şöyle aktarır:

Bu sisteme göre devlet on bölgeye (prefectures) ve 143 komüne (commune) ayrılmıştır. Komünler yaklaşık olarak 30 bin kişiden oluşmaktaydı. Her komün kendi içerisinde sekiz tepeye (collines), her tepe kendi içerisinde sektörlere ve sektörler de birimlere ya da hücrelere ayrılmaktaydı. Her birim yaklaşık 50 aileden oluşmaktaydı. Bölgelerden sorumlu valiler (prefect) ile komünlerden sorumlu belediye başkanları (burgomaster) yukarıdan atanarak göreve gelmekteydi (Mamdani, 2001: 144).

Zaten merkezileşmiş bir yapıya sahip olan Ruanda devletinin bu şekilde bir reforma gitmesi 1994 yılında yaşanan soykırımda nasıl kısa bir süre içerisinde yüz binlerce insanın katledildiğini bize daha iyi açıklamaktadır. Habyarimana yönetimindeki Ruanda 1980'lerin sonuna doğru krizler yaşamıştır. Kahve fiyatlarının dünya piyasalarında düşmesi⁴⁵, 1990 yılında Uluslararası Para Fonu (IMF) tarafından dayatılan Yapısal Uyum Programının (Structural Adjustment Program) etkileri, Tutsi gerillaların saldırıları sonucunda askeri harcamaların artması Ruanda ekonomisini olumsuz etkilemiştir (Mamdani, 2001: 147-148).

Ruanda'yı 1990'ların başında iç savaşa sürükleyen ilk adım Fred Rwigyema⁴⁶ liderliğindeki Ruanda Yurtsever Cephesi'nin (Rwandan Patriotic Front, RPF) 1 Ekim 1990 tarihinde Ruanda'ya Uganda sınırından girip askeri noktalara saldırı düzenlemesidir. Çeşitli tarihlerde⁴⁷ Ruanda'daki baskılardan dolayı Uganda'ya geçmiş olan ve çoğunluğu mülteci

⁴⁵ Trading Economics: Coffee, <https://tradingeconomics.com/commodity/coffee> (20.12.2018).

⁴⁶ Rwigyema, 2 Ekim 1990 tarihinde RPF saldırılarının 2. gününde öldürülmüştür. Ancak Rwigyema'nın kimin tarafından öldürüldüğü tartışmalıdır. Prunier, Rwigyema'nın silah arkadaşı ile taktiksel konularda anlaşamadığı için arkadaşı tarafından öldürüldüğüne dair görüşlerin olduğunu iddia eder. Öbür taraftan geri çekilmekte olan Ruanda askeri güçlerinden bir askerin silahla Rwigyema'yı öldürdüğü yönünde görüşler de mevcuttur (Prunier, 1995: 94-95).

⁴⁷ Mamdani, Ruanda'daki Tutsilerin üç dalga şeklinde Uganda'ya geçtiğini belirtir. Birinci dalga, 1959-1961 yılları arasında Sosyal Devrim sürecinde gerçekleşmiştir. İkinci dalga, 1963-1964 yılları arasında *inyenzi* saldırılarının Ruanda devleti tarafından bastırılması sonucunda gerçekleşmiştir. Üçüncü dalga, 1973 yılında

kamplarında yaşayan Tutsiler tarafından kurulan RPF, Ruanda devletinin kontrolünü kendi eline almak için ülkeyi kuzeyden işgal etmeye başlamıştır. İşgal hareketinin başlamasından hemen sonra Ruanda ordusuna yardım eden Fransız güçleri, RPF'nin daha fazla ilerlemesini engellemiştir. Daha sonra ise Belçika ve Zaire'den de Ruanda'ya askeri yardım gelmiştir. Rwigyema'nın ölümünden sonra lidersiz kalan RPF, Ruanda güçlerinin savunması karşısında geri çekilmek zorunda kalmıştır. Bu gelişmeler üzerine o sıralarda askeri eğitim için ABD'de bulunan RPF'nin liderlerinden Binbaşı Paul Kagame⁴⁸, Uganda'ya dönüp RPF'nin başına geçmiştir (Prunier, 1995: 96). Kagame, RPF militanlarını Ruanda'nın kuzeybatısında yer alan, Uganda sınırına yakın Virunga dağlarına çekmiştir. RPF militanları, Yoweri Museveni'nin Uganda'daki iç savaşı (1981-1986) kazanmasına yardım edip, devlet başkanı olmasında önemli bir rol oynadıkları için Uganda sınırları içerisinde rahat bir şekilde örgütlenebiliyorlardı⁴⁹. Ayrıca Uganda ile Ruanda arasında çoğunluğu Tutsilerden oluşan mülteciler konusunda anlaşmazlıklar olduğu için Museveni, RPF'nin Uganda'da örgütlenmesine müsamaha göstermiştir (Prunier, 1995: 98). RPF'nin Ruanda'ya ilk saldırıyı gerçekleştirdiği Ekim ayında toplam gücü 2500 militan iken bu sayı zamanla artmıştır. 1991 yılında 5 bin, 1992 yılında 12 bin militana ulaşan RPF gücü Ruanda'da soykırımın başladığı tarihte (1994 Nisanında) 25 binden fazla militana ulaşmıştır (Prunier, 1995: 117).

Ruanda'da RPF'nin saldırıları başlayınca Habyarimana kendisini Tutsi tehdidine karşı ulusun savunucusu olarak göstermeye çalışmıştır. Yine kimlikler devreye girmişti. Prunier'e göre 11-13 Ekim arasında Kibilira komününde 348 Tutsi sivil vatandaş katledildi ve 500'den fazla ev yakıldı. Bu insanların hiçbiri RPF askeri ya da destekçisi değildi (Prunier, 1995: 109-110). Desforges, güvenliği sağlama bahanesiyle Habyarimana hükümetinin Kigali'de 13 bin insanı hapse attığını belirtir. Ayrıca, Desforges, Ruanda Adalet Bakanının o dönemde 'Tutsilerin işgalcilerin suç ortağı (ibyitso) olduğunu' ilan ettiğini öne sürmektedir (Desforges, 1999: 43). Ruanda'yı 'özgürleştirmek' (liberate) amacıyla eylemlerine başlayan RPF'nin

Ruanda'da Habyarimana tarafından gerçekleştirilen askeri darbe ve öncesindeki ayrımcı politikaların sonucunda gelişen şiddet vakaları ile meydana gelmiştir (Mamdani, 2001: 160).

⁴⁸ Tutsi kökenli bir aileden gelen Paul Kagame, 1957 yılında Ruanda'nın doğu bölgesinde yer alan Tambwe köyünde doğmuştur. 1959 yılında Ruanda'da Sosyal Devrim süreci başladığında evlerini terk etmek zorunda kalan Kagame ailesi Uganda'ya yerleşmiştir. Uganda'da iyi okullara giden Kagame burada RPF'de silah arkadaşı olacak Fred Rwigyema ile tanışmıştır. Okulu bitirdikten sonra Rwigyema'nın etkisi ile Museveni'nin ordusuna katılan Kagame daha sonra yine Museveni tarafından kurulan NRA'ya (National Resistance Army) kurucu askerler olarak katılmışlardır. Kagame, NRA'da istihbarat bilgisi toplama üzerine uzmanlaşmaya çalışmıştır. NRA, Uganda iç savaşını kazanıp Museveni de Uganda devlet başkanı olunca Kagame askeri istihbarat başkanı olarak Uganda ordusunda görev yapmaya başlamıştır. Daha sonra Kagame ve Rwigyema Ruanda'yı işgal edecek RPF'ye katılmışlardır.

⁴⁹ Ruanda'dan Uganda'ya mülteci olarak geçen Tutsilerin sayısı 1990 yılında çeşitli kaynaklarda 400 bin ile 700 bin arasında tahmin edilmektedir.

kuzeybatı Ruanda'da kontrol ettiği bazı bölgelerde Hutu vatandaşlarca hiç hoş karşılanmamış ve bu vatandaşlar RPF militanlarının askeri operasyonlarından dolayı yer değiştirmek zorunda kalmıştır (Mamdani, 2001: 186-187). Tutsi bir gücün yönetime gelmesi durumunda bağımsızlık öncesi Ruanda'ya dönüleceği ve Hutuların tekrar ikincilleştirileceği algısı Hutular arasında yaygındı. İçeride yaşayan Tutsilerde ise iç savaşın ilerlemesi durumunda 1959-1962 dönemindeki gibi bir sürecin başlayacağı endişesi hâkimdi.

1992 yılına kadar Ruanda ordusu ile RPF arasında çatışmalar devam etti. 12 Temmuz 1992 tarihinde Tanzanya'nın Arusha kentinde Ruanda hükümeti ile RPF arasında görüşmeler başladı ve bir ateşkes imzalandı. 4 Ağustos 1993 tarihine kadar çeşitli görüşmeler yapıldı ve birtakım konularda anlaşmaya varıldı. Tarihe Arusha Anlaşmaları (Arusha Accords) olarak geçen mutabakata göre seçimler yapılana kadar geçici bir hükümet kurulacak ve bu hükümetteki 21 bakanlıktan 5'i MRND'ye 5'i RPF'nin belirleyeceği kişilere ve kalan 11 bakanlık diğer siyasi partilerin belirleyeceği kişilere verilecekti. Ayrıca mültecilerin Ruanda'ya dönüşü için gerekli yasal düzenlemelerin yapılması, barış sağlandıktan sonra RPF'nin askeri gücü ile Ruanda ordusunun birleştirilmesi⁵⁰ gibi konularda anlaşmaya varılmıştı. Arusha'da uzlaşya varılan konuların uygulanmasına yardımcı olmak ve Ruanda iç savaşının sona ermesi için çaba göstermek amacıyla BM tarafından UNAMIR (Birleşmiş Milletler Ruanda Yardım Misyonu) kurulmuştur.⁵¹ Arusha görüşmeleri hem Ruanda ordusunun içerisindeki bazı kesimlerden hem de bazı radikal Hutu siyasetçilerden eleştiri almış ve Habyarimana üzerinde bu konuda baskı oluşturulmuştur. Habyarimana, 15 Kasım'da Ruhengeri'de yaptığı bir konuşmasında Arusha Anlaşmasını tanımadığını ve bu anlaşmanın sadece 'bir kâğıt parçası' olduğunu ifade etmiştir (Desforjes, 1999: 49). Habyarimana iktidarına Arusha görüşmelerinden dolayı yapılan bir eleştiri de 'RPF'nin savaş meydanında kazanamadığı şeyleri masada kazandığı' şeklindeydi (Mamdani, 2001: 210). Bu eleştiri asıl olarak Hutu Gücü

⁵⁰ Anlaşmaya göre RPF, oluşturulacak olan yeni ulusal ordunun % 40'ını oluşturacaktı (Mamdani, 2001: 210).

⁵¹ UNAMIR (United Nations Assistance Mission for Rwanda), Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 872 sayılı kararı ile 5 Ekim 1993 yılında kurulmuştur. UNAMIR'ın temel amacı RPF ile Ruanda devleti arasında yürütülen görüşmelerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi ve burada alınacak olan kararların uygulanmasına yardımcı olmaktır. Toplam 2500 personelden oluşan UNAMIR gücü Belçika, Bangladeş, Gana ve Tunus ülkelerinin gönderdiği askeri birliklerden oluşmaktaydı. 1994 Ruanda soykırımını Nisan ayının ilk haftasında başlarken BM Güvenlik Konseyinin oyu ile UNAMIR askeri gücü 21 Nisan 1994 tarihinde 270 personele indirilmiştir. Bu karar 14 Nisanda on Belçika askerinin öldürülmesi ve sonrasında Belçika'nın askerlerini Ruanda'dan çekme kararının ardından gelişmiştir. BM nihayet 17 Mayıs 1994 tarihinde yüzbinlerce insan katledildikten sonra Ruanda'da 'soykırım eylemlerinin gerçekleşmiş olabileceğini' (acts of genocide may have been committed) kabul etti. UNAMIR II olarak bilinen takviye gücün (5500 asker) gönderilmesi Haziran ayını bulmuştur. Takviye gücün geç gönderilmesinin nedeni faturayı kimin ödeyeceği ve teçhizatı kimin temin edeceği gibi konularda anlaşmaya varılamamasıydı. Bu takviye güc Ruanda'ya vardığında soykırım neredeyse bitmişti. Dolayısıyla, UNAMIR II'nin yapabileceği sadece güvenliği ve istikrarı sağlamaktır (http://www.un.org/Depts/DPKO/Missions/unamir_b.htm), (Mamdani, 2001: 213; Desforjes, 1999: 130-134).

(Hutu Power) taraftarlarından gelmekteydi. Radikal Hutular tarafından kurulan ve ırkçı bir ideoloji benimseyen Hutu Gücü, 1990'ların başında RPF işgalinin başlamasından sonra etkinliğini arttırmıştır. Tutsilere yönelik ayrımcı uygulamaların taraftarı olan bu grup Mamdani'ye göre 1990-1993 yılları arasında yaklaşık 3 bin Tutsiyi katletmiştir (Mamdani, 2001: 192). Hutu Gücü, MRND'nin gençlik örgütü olan ve daha sonra paramiliter bir örgüte dönüşen *interahamwe*⁵² ile birlikte 1994 Ruanda Soykırımında yüz binlerce Tutsinin ölümünden sorumlu tutulur.

6 Nisan 1994 tarihinde Ruanda devlet başkanı Juvenal Habyarimana ve Burundi devlet başkanı Cyprien Ntaryamira'yı taşıyan ve Tanzanya'dan Kigali'ye giden uçak, Kigali'ye iniş yapacağı sırada ateş edilerek düşürülmüştür. Uçak saldırısında mürettebat dâhil bütün yolcular (iki devlet başkanı ile birlikte toplam 12 kişi) hayatını kaybetti. Uçağı kimin düşürdüğü halen tartışmalıdır. Saldırıyı RPF militanları mı, Hutu Gücünün taraftarları mı yoksa başka birileri mi yaptı bilinmiyor ancak kesin bilinen şey Ruanda'da soykırımın başlamasını tetikleyen bu uçak kazası oldu. Nisan ayının ilk haftası başlayan soykırım Temmuz ayının ortasına kadar (yaklaşık 100 gün) devam etmiştir. RPF ile Ruanda ordusu arasında başlayan savaş ise, başkent Kigali'nin soykırım başladıktan 3 ay sonra (4 Temmuz) RPF'nin kontrolüne girmesi ile son bulmuştur. Soykırımında sadece Tutsiler değil muhalif olan ya da öldürme eylemlerine katılmayı reddeden Hutular da katledilmiştir. Soykırım eylemlerinde yer alanlar devlet başkanı muhafızları, askerler, jandarmalar, *interahamwe* ve binlerce sıradan vatandaştan oluşuyordu (Jacquemin, 2015: 121). Ruanda soykırımına katılan toplam fail (perpetrator) sayısı bazılarınca milyonlar ile ifade edilirken çoğu yazar yüzbinlerce kişinin soykırım eylemlerinde bulunduğu konusunda hemfikir. Michael Mann (2005: 472) 200 bin Ruandalının öldürme eylemlerine katıldığını öne sürerken, Scott Straus (2004: 93) ise 175 bin ile 210 bin aktif failin soykırımında yer aldığını iddia etmektedir. Hintjens (2008: 22) güvenilir akademik kaynakların Hutu nüfusunun % 10'unun soykırımında aktif bir rol aldığını belirttiğini ifade etmektedir ve dolayısıyla bu rakamın 350 bin - 600 bin arasında olduğunu öne sürmektedir. Toplam kurban sayısına bakıldığında burada da farklı rakamlar yer almakla birlikte en az 800 bin insanın soykırıma uğradığı genel olarak kabul edilir. Örneğin, Prunier, yaklaşık olarak 800 bin Tutsinin, 10 bin - 30 bin arası Hutunun katledildiğini dile getirmektedir (Prunier, 1995: 265). Ruanda'daki soykırımdan sonra iktidara geçen RPF siyasi bir partiye (aynı isimle) dönüşür ve silahlı kanadı da önce RPA (Rwandan Patriotic Army) daha sonra RDF (Rwanda Defence

⁵² Kelime anlamı olarak 'birlikte hareket edenler' ya da 'birlikte savaşanlar' anlamına gelen *interahamwe* Ruanda devleti tarafından desteklenen ve soykırımdaki birçok ölümden sorumlu tutulan bir milis güçtür (<https://www.bbc.com/news/world-africa-13431486>).

Force) ismiyle Ruanda milli ordusuna dönüşür. RPF'den Pasteur Bizimungu (1994-2000) devlet başkanı, Paul Kagame ise başkan yardımcısı olur. RPF'nin soykırım sonrasındaki kimlik politikası 'bütün etnik kimliklerin yasaklanması' şeklinde olmuştur. RPF yöneticilerine göre Ruanda'daki çatışmanın kaynağı sömürge döneminde yaratılan Hutu, Tutsi, Twa kimliklerinin siyasette rekabet ve düşmanlık yaratmasıdır. RPF liderleri gruplar arasında hiçbir etnik farklılığın olmadığını ve dolayısıyla etnik grupların da olmadığını iddia etmişlerdir. Mamdani, RPF üyelerinin soykırım sonrasında Ruanda'nın başkenti Kigali'yi ziyaret eden her ziyaretçiye 'aynı dili konuşuyoruz, aynı kültüre sahibiz ve aynı tepelerde yaşıyoruz; biz aynı insanlarız' dediğini aktarmaktadır (Mamdani, 2001: 57). Bu anlayışa göre siyasal alana taşınan etnik kimlikler istikrarsızlık ve şiddet yaratmaktadır (Vandeginste, 2014: 267). Yasaklanan etnik kimlikler yerine vatandaşlık temelli ve ulusal birliği daha çok yansıtacak bir kimlik anlayışı geliştirilmesi amaçlanmıştır. Yani, vatandaşlık 'Ruandalı olmak' üzerine temellendirilmeye çalışılmış ve kamusal söylemlerde etnik referanslar kullanmak tamamen yok edilmiştir (Buckley-Zistel, 2006: 102). Ruanda hükümeti, kolektif bir kimlik inşa etmek ve soykırımdan sonra kutuplaşmış olan Ruanda vatandaşlarını bir araya getirmek için ulus inşa etme çabalarını etniksizleştirme politikası üzerinden yürütmüştür.

Burundi'ye geri döndüğümüzde, 1972 yılında Burundi'de Hutuların iktidardaki Tutsi yönetimine karşı başlattığı bir isyanın çok şiddetli bir şekilde bastırılması yüz binlerce insanın ölümü ile sonuçlandığı yukarıda belirtildi. Ölen kişi sayısı farklı kaynaklarda değişkenlik göstermekle beraber en az 150 bin en çok 300 bin Hutu'nun öldürüldüğü tahmin edilmektedir. Lemarchand, bu şiddet olayının bağımsız Afrika'da işlenmiş ilk soykırım olduğunu öne sürmektedir ve çoğu kişinin bu soykırımın farkında olmadığını ifade etmektedir (Lemarchand, 1998: 6). Nisan 1972'de başlayan soykırım, Kasım 1972'ye kadar devam etmiş ve nerdeyse bütün eğitimli Hutuların (ilkokul, lise ve üniversite öğrencileri, öğretmenler, tarım mühendisleri, devlet memurları vs.) ölmesi ya da sürgüne gitmesi ile sonuçlanmıştır. 1972'de yaşanan soykırımın yarattığı dehşet Hutu kitlelerinin toplumsal hafızasında derin bir şekilde yer edinmiştir. Bu soykırımın yaraları toplumsal olarak daha sarılmamışken 1988 yılında Burundi'de tekrar katliamlar gerçekleşir. Ancak 1988 yılında yaşanan katliamların öncesindeki gelişmelere göz atmak gerekir. 1 Kasım 1976 tarihinde Jean-Baptiste Bagaza⁵³ liderliğindeki bir grup asker Micombero hükümetini kansız bir darbe ile devirip, iktidarı ele geçirir (Bundervoet, 2009: 360). Bagaza'nın (1976-1987) iktidara geçmesi ile Burundi'de ikinci

⁵³ Bagaza, devlet başkanı Micombero'nun kuzeniydi ve o da Micombero gibi Bururi bölgesinin Rutovu komününden geliyordu. Dolayısıyla Bagaza da Tutsi kökenli bir aileden geliyordu (Lemarchand, 1996: 107).

cumhuriyet dönemi başlamıştır. Bagaza, Burundi'nin ihtiyaç duyduğu şeyin ulusal birlik olduğunu ve bunun sağlanması için de bütün sektörlerde kurumsal bir uyumluluğun ve örgütlülüğün olması gerektiğini belirtmiştir (Lemarchand, 1996: 107). Ancak Lemarchand'a göre Bagaza liderliğindeki ikinci cumhuriyetin ayırt edici özelliği ulusal birliği sağlayıp toplumu bütünleştirmek yerine daha fazla kontrol etmek, Tutsi hegemonyasını azaltmak yerine bu hegemonyayı kuvvetlendirip, rasyonelleştirmek olmuştur (Lemarchand, 1996: 107). 1976'dan 1979'a kadar Burundi devleti Yüksek Askeri Konsey'in (Supreme Military Council, SMC) kontrolünde kaldı. SMC'nin üyeleri otuz rütbeli askerden oluşmaktaydı ve bu üyelerin hepsi Tutsi kökenliydi. Bagaza'nın lideri olduğu Uprona siyasi partisi Tutsi çıkarlarını temsil ediyordu ve Hutuların siyasi alanda temsil imkânları kısıtlıydı. Devlet kurumlarında ve siyasi parti üyeliğinde etnik ayrımcılık yapıldığı yönündeki suçlamaları bertaraf etmek için Bagaza iktidarı resmi olarak etnik kimliklere referans etmeyi yasaklamıştır. Etnik kimliklere referans edenler 'ırksal nefreti kışkırtmak' suçuyla yargılanabileceklerdi.

Devlet-toplum ilişkilerini yeniden yapılandırmak isteyen Bagaza, Uprona'nın faaliyetlerini kırsal alanlara taşımaya karar vermiştir. Böylece kırsal alandaki kitlelerin siyasi anlamda etkili bir hareketliliğinin olması bekleniyordu. Ancak kırsal kesimde özellikle eğitim alanında önemli bir etkiye sahip olan kilise Bagaza'nın modernleşme projesinin önünde bir engel olarak duruyordu (Brooke 1987'den aktaran Lemarchand, 1996: 112). Bagaza iktidarının kilisenin kırdaki etkisini sorunlu görmesinin diğer bir nedeni kilise ile yakından ilişkili bazı grupların Hutu kitlelerini desteklemesiydi. Ruanda'daki Katolik kilisesinin Hutuların özgürleşmesinde pay sahibi olması Burundi'deki Tutsi iktidarını endişelendiriyordu. Ayrıca Burundi'deki kiliselerin çocuklara okuma-yazma öğretmek için açtığı okulların Hutu kırsal kesiminden yoğun bir ilgi görmesi Bagaza için ek bir endişe konusuydu. Çünkü bu okullarda eğitim gören Hutu öğrenciler ilerde Tutsi iktidarına meydan okuyabilirdi. Tutsi iktidarı, kilisenin kırsaldaki faaliyetlerini önlemek için bir dizi tedbir aldı. Bagaza, öncelikle, kırsal kesimde devlet iktidarını (Tutsi hegemonyasını) güçlendirmek ve kilisenin gücünü azaltmak için dinsel yayınlara yasak getirdi. Ardından piskoposların diplomatik pasaportlara sahip olma hakkını kaldırdı. Temel eğitimi sağlama hizmeti, kilise okullarından devlet okullarına aktarıldı. Buna benzer birtakım önlemlerden sonra bazı misyonerler Burundi'yi terk etmek zorunda kaldı (Kay 1987'den aktaran Lemarchand, 1996: 113). 1987 yılında 550 misyoner sınır dışı edildi ve Burundi'de kalan misyoner sayısı 143'e indi. Burundi devletinin kiliseye karşı yürüttüğü mücadele birçok kesimden tepki almıştır. Bu kesimlerden biri kırsal kesimde çocuklarını kilise

okullarına gönderen Hutu ailelerdi. Kırsal kesimdeki Hutuların desteğini almayan Tutsi iktidarın pasif bir itaat beklemekten başka bir umudu yoktu.

Kansız bir askeri bir darbe ile iktidara gelen Bagaza yine kansız bir askeri darbe ile iktidardan indirilmiştir. 3 Eylül 1987 tarihinde Pierre Buyoya'ya⁵⁴ bağlı olan askeri bir grup devlet başkanı Bagaza yurtdışında iken askeri bir darbe ile iktidara el koyar. Bagaza'ya yönelik suçlamalar yolsuzluk, nepotizm, etkisiz bir bürokrasi oluşturma, devleti aşırı merkezileştirme şeklindeydi.⁵⁵ Darbeyi gerçekleştiren askerler tarafından kurulan ve 31 üyeden (tamamı Tutsi) oluşan Ulusal Kurtuluşun Askeri Komitesi (Military Committee of National Salvation) resmi olarak 9 Eylül'de Buyoya'yı Üçüncü Cumhuriyetin devlet başkanı (1987-1993, 1996-2005) olarak belirler. Buyoya ilk olarak devlet-kilise ilişkilerinde normalleşme politikası izleyip kilise üzerindeki birçok kısıtlamayı kaldırmıştır (Lemarchand, 1996: 117). Hutu-Tutsi ilişkileri bakımından önemli bir gelişme ise Buyoya'nın yüzlerce Hutu siyasi tutuklusunu serbest bırakmasıydı. Radikal Tutsileri endişelendiren bu karar birçok Hutuyu umutlandırmıştır. Ancak bu umut verici durum çok uzun sürmedi. 1988 yılının ilk aylarında lise ve üniversite öğrencileri arasında başlayan etnik gerilimler, umut ortamının bozulmasının sinyallerini vermişti. Temmuz ve Ağustos aylarında Burundi'nin Ntega ve Marangara yerleşim birimlerinde başlayan etnik temelli çatışmalar kısa sürede büyümüştür. Nüfusunun çoğunluğunu Hutuların oluşturduğu bu yerleşim birimlerinde Tutsi iktidarının atamış olduğu idareciler ile sorun yaşayan Hutular önce Tutsi yöneticiler ile daha sonra Tutsi nüfus ile çatışmalar yaşamıştır. Özellikle Tutsi idarecilerin bölgedeki Hutulara 1972 soykırımını hatırlatarak tehdit etmeleri çatışmaların şiddetini arttırmıştır. Buyoya tarafından bölgeye gönderilen askeri birlikler, sivil ölümlerin daha da artmasına neden olmuştur. Bu olaylarda çoğunluğu Hutu olmak üzere öldürülenlerin toplam sayısı en az 15 bin en fazla 50 bin olarak tahmin edilmektedir.⁵⁶ Ölümlerden dolayı Ruanda'ya geçen Hutu sayısı ise yaklaşık 60 bin civarındaydı (Reyntjens, 2000: 8). 1988 katliamından olayların araştırılması için 24 üyeden (eşit sayıda Hutu ve Tutsi üyeden oluşmaktaydı) oluşan bir istişare komisyonu kuran devlet başkanı Buyoya, daha sonra kabinesinde de değişikliğe gitmiştir. Kabinesindeki Hutu bakan sayısını altıdan on ikiye çıkararak Buyoya ayrıca Hutu bir başbakanı (Adrien Sibomana) göreve getirmiştir (Lemarchand, 1996: 130). Buyoya'nın demokratikleşme ve liberalleşme yönünde attığı adımlar bazı kesimleri umutlandırırsa da radikal Tutsilerin ve ordu içerisindeki bazı Tutsi hegemonyası destekçilerinin tepkileri ile

⁵⁴ Önceki devlet başkanları gibi Pierre Buyoya da Rutovu-Bururi'den geliyordu. O da öncekiler gibi Tutsi bir kökene sahipti. < <https://www.britannica.com/place/Burundi/Cultural-life#ref669769> > (20.12.2018).

⁵⁵ <http://www.africa.upenn.edu/NEH/bhistory.htm> (20.12.2018).

⁵⁶ UNHCR, Chronology for Tutsis in Burundi, <<https://www.refworld.org/docid/469f3874c.html>> (20.12.2018).

karşılaşmıştır. Hatta 10 Mart 1989 tarihinde ordu içerisinde bir grup asker Buyoya iktidarına karşı askeri darbe girişiminde bulunmuş ancak başarısız olmuşlardır (Lemarchand, 1996: 139). Mart 1992’de yine askeri bir darbe girişimi yaşanmış fakat daha önceki gibi başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Burundi’de demokratikleşme ve reform hareketleri 1990’ların başında hız kazandı. 1992 yılında yeni bir anayasa hazırlanıp referandum ile kabul edilmiştir. Bu anayasa ile birlikte Burundi’de siyasi partiler kurulmaya başlanmış ve 1 Haziran 1993 tarihinde yapılacak olan başkanlık seçimleri ile 29 Haziran 1993 tarihinde yapılacak olan milletvekili seçimleri için hazırlıklar yapılmaya başlanmıştır. Seçimlere gidilirken iki siyasi parti ön plana çıkmaktaydı. Birincisi devlet başkanı Buyoya liderliğindeki Uprona iken, ikincisi Melchior Ndadaye öncülüğündeki Frodebu (Front Démocratique du Burundi) idi. Ayrıca Burundi’de yasadışı ilan edilen Palipehutu (Parti pour la libération du peuple Hutu) grubundan da söz etmek gerekir. Mülteci Hutular tarafından 1980 yılında Tanzanya’daki mülteci kamplarında kurulan ve Hutu çıkarlarını takip eden bu grup, Burundi’de nüfusun çoğunluğunu Hutular oluşturduğu için Hutuların iktidarda olması gerektiğini savunmaktaydı (Lemarchand, 1996: 146). Ruanda’da RPF saldırıları başladığında, Burundi’den Ruanda’ya geçip RPF’ye katılmak isteyen Tutsi mültecileri engellemeyen Burundi devleti, Ruanda devletinden Palipehutu konusunda benzer bir tepki almıştır. Ruanda devleti, Palipehutu grubuna katılmak isteyen Ruandalı Hutu mültecileri engellemeye yönelik herhangi bir çaba içerisine girmemiştir (Reyntjens, 2000: 10). Palipehutu, Burundi’de yasadışı bir örgüt olduğu için Burundi’de yapılacak olan seçimlerde destekçilerinin Frodebu’ya oy vermelerini istemiştir. Siyasi partiler her ne kadar açık bir şekilde etnik kimlikler üzerinde seçim kampanyası yürütmeseler de Tutsilerin Uprona’yı Hutuların ise Frodebu’yu desteklemeleri ‘etnik kutuplaşmayı’ arttırmıştır. Nihayet 1 Haziran 1993 tarihinde başkanlık seçimleri yapıldığında, seçim sonuçları çoğu kişiyi şaşırtmıştı. Demokratik ve şeffaf bir şekilde yapılan seçimde Frodebu’nun adayı Ndadaye % 64.75 oy alırken, 1965 yılından beri ülkeyi yöneten Uprona’nın adayı Buyoya % 32.39 oy almıştı.⁵⁷ Seçime katılım oranı ise % 97.3 idi.⁵⁸ Haziran ayının sonunda yapılan parlamento seçimlerinde ise Frodebu % 71.4 oy alırken, Uprona % 21.43 oy almıştır.⁵⁹ Reyntjens, bu sonuçları şöyle değerlendirmiştir: ‘Seçim sonuçları bize basit bir şekilde Uprona’nın ulusal bir siyasi parti olarak çok az bir halk desteğine sahip olduğu gerçeğini doğruluyor. Ayrıca bu sonuçlar bize Uprona’nın, iktidarı küçük bir siyasi Tutsi seçkin grubunun elinde tekelleştirmek ve meşrulaştırmak için var olan bir araç

⁵⁷ Reyntjens, (2000: 11).

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

olduğunu gösterir' (Reyntjens, 2000: 11). Seçimlerden sonra ilk tepki 'demokrasiye evet, siyasetin etnikleştirilmesine hayır' şeklinde öğrencilerden gelmiştir. Ancak asıl tepki nerdeyse tamamı Tutsilerden oluşan ordudan gelmiştir. 16-17 Haziran ile 2-3 Temmuz günlerinde iki ayrı başarısız darbe girişimi olmuştur. Bu gelişmeler 10 Temmuz 1993 tarihinde resmen göreve başlayan başkan Ndadaye'nin ilk adımlarını daha dikkatli atması gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Ulusal birliği temsil eden bir hükümet kuracağını ifade eden Ndadaye, 23 kişilik kabineye kendi partisinden 13, Uprona'dan 6, ordudan 2 ve diğer iki küçük partiden 1'er bakan atamıştır.⁶⁰ Etnik kompozisyon açısından kabineye bakıldığında 23 kişiden 9'unun ve başbakanın Tutsi olduğu görülür. Ndadaye devlet kurumlarında büyük bir değişime gitmiştir. Bölge valilerini, genelkurmay başkanını, jandarma genel komutanını ve birçok büyükelçiyi değiştiren Ndadaye, yerel idari birimlere ve kamu kurumlarına birçok yeni personelin alınmasına karar vermiştir. Ülke içerisinde Ndadaye başkanlığından memnun olmayan ciddi bir kesim vardı. Bunlar; kamudaki üst yöneticiler, medya, ordu içerisindeki çoğu rütbeli, yargı mensupları ve ekonomiye yön veren elitlerden oluşmaktaydı. Ayrıca, Ndadaye iktidara geçtiğinde Burundi'ye komşu ülkelerden ciddi bir Hutu mülteci göçü yaşanmıştır. Bu insanların yerleştirilmesi ve toprak ile ilgili talepleri yerel idarelerin işlerini zorlaştırmıştır.

Buyoya başkanlığında ayrıcalıklı bir konumda olan ancak Ndadaye'nin gelmesi ile bu konumlarının tehlikede olduğunu düşünen bir grup ordu mensubu 20-21 Ekim 1993 gecesi askeri darbe yapmıştır. Başkan Ndadaye, meclis başkanı ve başkan yardımcısı ile Ndadaye'nin bazı yakın arkadaşları katledilmiştir. Başkan Ndadaye'nin öldürüldüğü haberi yurt geneline yayıldığında birçok bölgede ordu güçleri ile Hutu kitleleri arasında çatışmalar çıkmıştır. Palipehutu grubunun üyeleri ile Frodebu üyeleri çoğu yerde Tutsi idarecilere, siyasetçilere ve vatandaşlara saldırmıştır. Tutsiler ile ordu mensupları birlikte hareket edip Hutu vatandaşlara saldırılar düzenlemiştir. Ndadaye öldürüldükten sonra ülkede iktidar boşluğu olduğu için kısa sürede etnik çatışmalara dönüşen olaylar kontrol altına alınamamıştır. Reyntjens toplam ölen insan sayısını 50 bin olduğunu tahmin eder (Reyntjens, 2000: 14). Bundervoet ise BM Nüfus Fonu verilerine dayanarak 21 Ekim - 31 Aralık 1993 tarihleri arasında yaklaşık 116 bin insanın öldürüldüğünü belirtir (Bundervoet, 2009: 361). Uluslararası Af Örgütü ise Burundi'de Ekim 1993 ile Temmuz 1993 arasında 150 binden fazla insanın öldürüldüğünü belirtir.⁶¹ 19 Ocak 1994 tarihinde Burundi'deki siyasi partiler, bir koalisyon hükümetinin kurulup 'düzenin ve barış ortamının tesis edilmesi' için Kigoba Uzlaşısı'nı (Kigoba Accord) imzalamışlardır. Ancak

⁶⁰ Ibid. s. 12.

⁶¹ Amnesty International Report, <https://www.amnesty.org/download/Documents/164000/afr160211996en.pdf> (20.12.2018).

küçük siyasi partiler tarafından kabul edilmeyen bu uzlaşma şiddet olaylarının tekrar meydana gelmesine neden olmuştur. 4 Şubatta tekrar görüşmeler yapılmış ve Kajaga Mutabakatı ile Frodebu ve destekçilerinin kabinede % 60, muhalefetin ise % 40 oranında temsil edilmesine, devlet başkanının Frodebu'dan Cyprien Ntaryamira seçilmesine ve başbakanın muhalefet partilerinden seçilmesine karar verilmiştir (Reyntjens, 2000: 14). Görevine başlayan devlet başkanı Ntaryamira henüz iki ay geçmeden 6 Nisan 1994 tarihinde Ruanda devlet başkanı Habyarimana ile birlikte yolculuk ettiği uçağın düşürülmesi ile hayatını kaybetmiştir. Ntaryamira'nın ölümünden sonra yeni devlet başkanı yine Frodebu'dan Sylvestre Ntibantunganya olurken ülkede şiddet olayları hiç azalmadı. Haziran 1994'te Frodebu siyasi partisinin bazı ileri gelenleri tarafından CNDD (National Council for the Defence of Democracy) ve onun silahlı kanadı FDD (Forces for the Defence of Democracy) kurulmuştur. Reyntjens, 1995 yılı boyunca 15 bin ile 25 bin arasında insanın öldürüldüğünü belirtir (Reyntjens, 2000: 16). 25 Temmuz 1996 tarihinde ordu yine bir askeri darbe yapar ve eski devlet başkanı Buyoya iktidara getirilir. Burundi askeri darbe ile birlikte yine istikrarsız ve şiddetin hâkim olduğu bir döneme girer.

Burundi tarihsel süreçte yaşadığı şiddet olaylarından sonra Ruanda'dan farklı bir kimlik politikası benimsemiştir. Etnik bölünmelerin ve farklılıkların bir gerçeklik olduğunu kabul eden bu politika, etnik kimlikleri yasaklama ya da bastırma yoluna gitmemiştir. Bu kimliklerin (Tutsi, Hutu ve Twa) demokratik ve şiddet içermeyen bir şekilde siyasal alanda ve diğer alanlarda temsiliyeti için kurumsal bir çerçeve hazırlanmıştır. Etnik grupların dengeli bir şekilde temsil edilmesi ve çoğulcu bir demokrasi anlayışıyla azınlıkların da temsil edilmesinin sağlanması amacıyla seçim sisteminde çeşitli kotalar yer almaktadır. Örneğin siyasi partilerin açıkladığı blok listelerde ilk üç sırada en fazla iki aday aynı etnik gruba sahip olabilir ve ilk dört sırada en az bir kadın adayın olması gerekmektedir. 100 üyeden oluşan Burundi ulusal meclisinde Hutuların en fazla % 60, Tutsilerin ise en fazla % 40 oranında temsil edilmeleri gerekir.⁶² Seçim sonuçlarına göre eğer bu oranlar sağlanamazsa meclise ek üyeler (cooptation) seçilir. Ayrıca üç milletvekilliği Twalar için ayrılmıştır.⁶³ Ulusal mecliste ve kabinede en az % 30 oranında kadın temsiliyeti de zorunludur. Kota sistemi aynı zamanda hükümete ve çeşitli kamu kurumlarında da getirilmiştir. Örneğin, kabinede % 60'dan fazla Hutu ve % 40'tan fazla Tutsi yer alamıyor. Bu sistemin sağlanabilmesi için adayların etnik kimliklerini aday listelerinde belirtmesi gerekmektedir. Vatandaşların ise kimlik kartlarında etnik kimlikleri belirtilmiyor (Reyntjens, 2016: 68-69; Vandeginste, 2014: 268).

⁶² The National Assembly of Burundi, website, <<http://www.assemblee.bi/spip.php?article420>> (22.12.2018).

⁶³ Ibid.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Hutu ve Tutsi arasında hakikatler olmadan adalet, adalet olmadan da uzlaşma olamaz.

Rene Lemarchand

5. RUANDA VE BURUNDİ KARŞILAŞTIRMASI

Afrika'nın Büyük Göller Bölgesinde yer alan Ruanda ve Burundi ülkeleri karşılaştırıldığında neredeyse ikiz ülkeler olduğu görülmektedir. Fakat bu iki ülkedeki büyük benzerliklere rağmen kimlik oluşumu, siyasi yapı ve ortaya çıkan şiddet bakımından farklılıklar da göze çarpmaktadır. Bu bölümde iki ülkedeki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulup kimlik inşası ve şiddet vakaları yönünden iki ülkenin karşılaştırması yapılmıştır.

5.1. Benzerlikler

Ruanda ve Burundi birçok yönden birbirine benzer ülkelerdir. İkisi de küçük, fakir ve dağlık ülkelerdir. Ayrıca Orta Afrika'nın doğusunda yer alan ve geleneksel olarak demografik dağılımı %84-%85 Hutu, %14-%15 Tutsi ve %1'lik kısmı Twa'lardan oluşan ülkelerdir. Yani hem Ruanda hem de Burundi'deki etnik grupların dağılımının benzer olduğu görülmektedir. İki ülkenin nüfus yoğunluğu diğer Afrika ülkeleri ile karşılaştırıldığında çok yüksektir. İki ülkede konuşulan diller birbirine çok benzerdir. Chretien, Ruanda'da konuşulan Kinyarwanda dili ile Burundi'de konuşulan Kirundi dilinin birbirine yakınlığını göstermek için Marsilya'da konuşulan Fransızca ile Liege'de konuşulan Fransızca'yı örnek vermektedir (Chretien, 2003: 47). İkisi arasında çok büyük bir farkın olmadığı açıktır. Newbury de bu iki dilin %80 üzerinde benzer olduğunu ifade etmiştir (Newbury, 2001: 259). İki ülkede de nüfusun büyük çoğunluğu din olarak Hristiyanlığı benimsemektedir. Ayrıca, bu iki devletin de kolonyal olarak ortak bir mirası paylaştığı söylemek gerekir. Aynı devletler (önce Almanya sonra Belçika) tarafından sömürge haline getirilmişlerdir. Bağımsızlıklarını ilan ettikleri gün de (1 Temmuz 1962) aynıdır.

Ruanda ve Burundi'de meydana gelen şiddet vakalarında da benzer yönlerin olduğu söylenebilir. Her iki ülkede yaşanan şiddet olaylarında binlerce insan yer değiştirmek zorunda kalmış ve sık sık Ruanda ve Burundi'den komşu ülkelere insan göçleri yaşanmıştır. İki ülkede şiddet olayları sırasında insanların oturdukları evler ve hayatta kalma araçları (özellikle tarlalar) yakılmıştır. Her iki ülkede de şiddet olayları sırasında toplu tecavüz vakaları yaşanmıştır. İnsanların evleri yağmalanmış ve şiddet vakalarına maddi anlamda kazanç sağlamak için katılım sağlayan kişilerin olduğu bilinmektedir. Hem Ruanda'da hem de Burundi'de şiddet vakalarında çok sayıda insanın öldürülmesinin temel nedenlerinden biri iki ülkede de etnik

toplulukların fiziki sınırlar ile ayrılmamış bir şekilde yerleşmiş olmasıdır. Yani Hutu, Tutsi ve Twaların her iki ülkede iç içe yaşıyor olması şiddet eylemlerinin hızlı bir şekilde yaygınlaşmasına neden olmuştur. Etnik yakınlık şiddet vakalarında önemli bir unsur olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü iç savaş ve istikrarsızlığın yoğun olduğu dönemlerde etnik olarak birbirine yakın olmak güvenlik açısından korku yaratıyor. Eğer birbiri ile mücadele eden etnik gruplar ülkenin farklı bölgelerinde birbirinden uzak bir şekilde yaşıyor olsalardı kitlesel ölümlerin daha zor olacağı iddia edilebilir. Ancak Straus'un (2006: 49) da belirttiği gibi yakın olmak bilgi akışının hızlanmasını ve sonuçta ölümlerin kolaylaşmasını sağlıyor. Tabii bu iddiaların bütün vakalar için geçerli olduğunu söylemek zordur. Ancak Ruanda ve Burundi örneklerinde bunun geçerli olduğu söylenebilir. Her iki ülkede şiddet vakalarının artmasına neden olan diğer bir faktör ise iki ülkenin birbirine komşu olması ve aynı etnik yapıya sahip olmasından dolayı herhangi bir etnik grubun bir ülkede ayrımcılığa uğraması diğer ülkedeki etnik gruplar arasındaki ilişkileri de etkiliyor olmasıdır. Örneğin, Hutuların Ruanda'da ayrıcalıklı bir konumda olması diğer etnik gruplara yönelik haksızlıkların ve adaletsizliklerin etnisite üzerinden okunmasına sebep oluyor. Bu durum ise ortaya çıkan şiddet olaylarının etnik çerçeveler üzerinden gerçekleştirilmesini kolaylaştırmaktadır.

5.2. Farklılıklar

Ruanda ve Burundi'de kimliklerin inşa edilme süreçleri farklı biçimlerde gelişmiştir. Çünkü kimliklerin inşasına neden olan mekanizmalar her iki ülkede farklılaşmaktadır. Kimliklerin inşa edilme süreçlerini etkileyen bu mekanizmalar Dördüncü Bölümde detaylı olarak ele alınmıştı. Şiddet olaylarının çıkması üzerinde etkili olan kimlik inşa sürecinde özellikle sömürge ve sömürge sonrası dönemlerde Burundi ile kıyaslandığında Ruanda'da daha katı ve ayrımcı uygulamalar mevcut olduğu görülmektedir. Bazı araştırmacılar sömürge döneminde Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin sömürge döneminden başlamak üzere 1990'lı yıllara kadar ırksal bir kategori olarak ele alınabileceğini savunmaktadır. Ancak aynı dönemlerde Burundi'de bu kimlikler genel olarak etnik bir kategori olarak incelenmiştir. Siyasi yapıya bakıldığında Burundi ile karşılaştırıldığında Ruanda'da bütün dönemlerde (sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası) daha merkezîyetçi bir devlet örgütlenmesinin olduğu söylenebilir.

Ruanda ve Burundi meydana gelen şiddet vakaları yönünden de farklılıklar göstermektedir. Ruanda toplumuna ve siyasetine genel olarak etnik kutuplaşma ve şiddet hâkim olurken Burundi'deki etnik kutuplaşmanın ve şiddetin komşusuna nazaran daha az seviyelerde olduğu görülmektedir. Ruanda'daki şiddet vakaları daha yoğun, hızlı ve kanlı bir şekilde

gerçekleşmiştir. Ayrıca Ruanda’da şiddet vakalarına sıradan insanların kitlesel katılımının daha yüksek olduğunu söylemek gerekir.

5.3. Karşılaştırma

Bu çalışmada Ruanda ve Burundi ülkeleri arasında yukarıda ifade edilen farklılıkların temel kaynağının ‘tarihsel bağlamda kimlik inşasını etkileyen mekanizmalarda, siyasi yapının dönüşümünde ve bu ikisinin birbiri ile olan ilişkisi’nde aranması gerektiği öne sürülmektedir. Birincisi, kimlik inşasının iki ülkede farklı şekillerde yapılmış olması ve dolayısıyla kimliklerin siyasi etkilerinin farklı düzeylerde olmasının iki ülkeyi farklılaştırdığı savunulmaktadır. Kimlik inşasına bağlı olarak şiddetin iki ülkede farklı yoğunluklarda ortaya çıktığı ve bu ortaya çıkan şiddetin de kimlik inşası üzerinde tekrardan etkili olduğuna inanılmaktadır. İkincisi, siyasi sistemin tarihsel süreç içerisinde iki ülkede farklılıklar göstermesi ve bu siyasi sistemin diğer alanlarda (ekonomik, kültürel, askeri, toplumsal vb.) kimlik temelli ayrımlar yaratmasının ortaya çıkan şiddetin yoğunluğu üzerinde etkili olduğu savunulmaktadır. Ayrıca siyasi sistemin özellikleri ile kimliğin inşası arasında doğrudan bir ilişki olduğu varsayılmaktadır.

Sömürge öncesi dönemde Ruanda ve Burundi, inşa edilmiş kimlikler ve siyasi sistem bakımından küçük farklılıklara sahipti. Ruanda krallığının ilk dönemlerinde (17. yüzyıl ve 18. yüzyılın ortalarına kadar) akrabalık (kinship) ve bölgesel kimlikler daha ön planda iken 18. yüzyılın ortalarından itibaren sınıf kimliği ön plana çıkmıştır. Bunun temel nedeni hami-yanaşma ilişkisinin (*umuheto, ubuhake ve uburetwa*) daha yaygın hale gelmesidir. Ancak sömürge öncesi Ruanda’nın bütün bölgelerinde tek bir kimliğin ön planda olduğunu söylemek yanlıtıcı olur. Ruanda *mwami* denilen krallar ile yönetilirken bu kralların genelde Tutsi kökenli olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca, sömürge öncesi Ruanda, Burundi’ye (ve o dönemdeki diğer birçok Afrika ülkesine göre) göre daha merkezileşmiş bir yapıya sahipti. Sömürge öncesi dönemde Burundi’ye baktığımızda ise bazı bölgelerde kişinin bağlı olduğu klan kimliği bazı bölgelerde sınıf kimliği ön plandadır. Sömürge öncesi Burundi, Ruanda’ya göre bölgesel çeşitliliği daha fazla bir krallıktı. Ayrıca Burundi krallığı, Ruanda krallığına göre daha az merkezileşmişti. Dolayısıyla bölgeler arasındaki kimlik farklılığı daha fazla idi. Burundi krallığı, *ganwa* sınıfına ait krallar ve Tutsi yöneticiler tarafından yönetiliyordu. Burundi’deki hami-yanaşma ilişkisi *bugabire* kurumu ile tanımlanıyordu ve bu ilişki Ruanda’daki gibi sömürüye açık bir şekilde kurulmamıştı. *Bugabire* kurumu sömürü ilişkisine dayalı bir hiyerarşik düzen oluşturmaktan ziyade Burundi toplumunda sosyal bir uyum sağlamaktaydı. Sömürge öncesi Ruanda ve Burundi’deki bütün Tutsileri büyükbaş hayvan sahibi, bütün Hutuları çiftçi ve bütün Twaları ormanlarda yaşayan ve geçimini buradan sağlayan gruplar

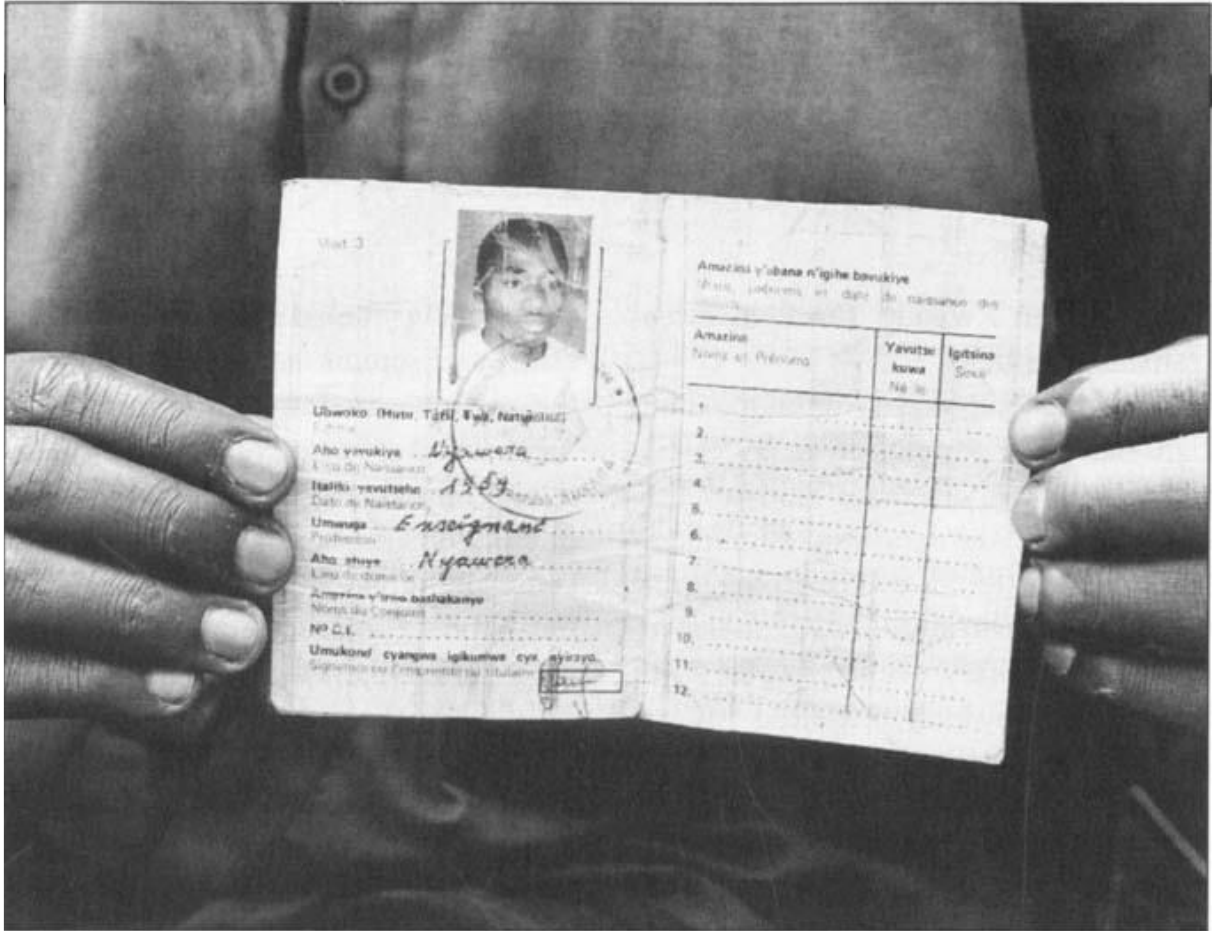
olarak düşünmek yanlıştır. Dolayısıyla, iki ülkede de var olan Hutu, Tutsi, Twa kimliklerini doğrudan bir sınıf (patron, client) ile ilişkilendirmek doğru bir yaklaşım olmaz. Ancak, özellikle Ruanda'da, Tutsilerin daha çok büyükbaş hayvancılıkla uğraştığı, büyükbaş hayvan sürülerine sahip büyük ailelerin çoğunluğunun Tutsi kökenli olduğunu söylemek daha doğrudur. Hutular için de, yine özellikle Ruanda'da, çoğunluğu tarım işleriyle uğraşılıyor demek daha doğru bir ifade olur. Öyleyse hami-yanaşma ilişkisinde hamilerin çoğunlukla Tutsi kökenli olduğunu, yanaşmaların da çoğunlukla Hutulardan oluştuğunu söylemek tutarlı bir yaklaşım olur. Özetle, sömürge öncesi Ruanda ve Burundi'yi karşılaştırdığımızda ekonomik anlamda eşit olmayan ilişkilerin, merkeziyetçi idari yapıların ve bölgeler arasındaki benzerliğin Ruanda'da daha çok olduğunu ve Tutsi kökenli varlıklı ailelerin bu sistemden daha çok faydalandığını görmekteyiz. Straus da Hutu, Tutsi ve Twa kategorilerinin doğasının sömürge öncesi dönemde çok açık olmasa da statü, ekonomik faaliyet ve kraliyet ile olan ilişkiye göre düzenlendiğini ifade etmektedir (Straus, 2006: 46). Yani Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin inşa edilmesi sömürge öncesi dönemde başlamıştır. Ruanda'da devletin daha merkezi bir şekilde örgütlenmiş olması, hami-yanaşma ilişkisinin (özellikle *uburetwa* kurumu) sömürüye açık bir mübadele sistemi olması ve var olan kimliklerin çoğunlukla bu kurumların ürettiği eşitsiz ilişkiden etkileniyor olması kimliklerin daha kolay bir şekilde manipüle edilmeleri için zemin hazırlamıştır. Bu yüzden Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin sadece sömürge döneminde inşa edilen kimlikler olduğu söylenemez. Almanlar ve Belçikalılar bölgeye gelmeden önce bu kimlikler vardı ama ön planda değillerdi. Sömürge döneminde bu kimliklerin inşa edilme biçimleri değişmiştir. Tablo 2'de gösterildiği gibi sömürge öncesi dönemde öne çıkan inşa edilmiş kimlik Ruanda'da sınıf ve akrabalık (kinship) kimliği iken Burundi'de sınıf ve bölgesel (klan) kimliklerdir. Ayrıca ülke içerisindeki bölgeler arasında kimlik farkları vardı. Örneğin, Burundi'deki Kirimiro, Bugesera ve Mugamba bölgelerinde öne çıkan klan kimliği farklıydı. Ayrıca her bölge içerisinde de farklılıklar vardı. Bazı yerlerde sınıf kimliği daha ön plandayken bazı yerlerde klan kimliği daha çok belirgindir. Çoğu klan ve bölge her üç kimliği (Hutu, Tutsi, Twa) de içinde barındırıyordu. Kimlik kısmında değindiğimiz kimliğin çok boyutlu olarak düşünülmesi sömürge öncesi dönemi bize daha anlaşılır kılmaktadır.

Sömürge döneminde Ruanda ve Burundi'ye baktığımızda Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin etnik/ırksal olarak inşa edilmeye başlandığını ancak bu inşa edilme sürecinin sömürge öncesi dönemde var olan toplumsal ve siyasi yapının üzerinden yapıldığını görmekteyiz. Yani kimliklerin daha katı bir şekilde inşa edilmeleri (özellikle Ruanda'da), merkezi olan devlet örgütlenmesinin daha etkili ve işlevsel olması amacıyla aşırı

merkezileştirilmiştir. Hamitik Hipotezin ortaya atılması ile devlet yönetiminde Tutsiler lehine etnik gruplar arasında büyük ayrımcılıklar yapılmıştır. Ayrıca sömürge öncesi dönemde var olan eşit olmayan ekonomik ilişkiler tamamen kimlikler ile ilintili hale getirilmiştir. Bu ekonomik ilişkiler bütünüyle sömürü üzerine kurulmaya başlanmıştır.

1933 yılında Ruanda'da nüfus sayımının yapılması esnasında insanlara kimlik kartlarının verilip Hutu, Tutsi ve Twa olarak ayrılmaları ve dolayısıyla kimliklerin sabitleştirilmesi kimlikler arasındaki geçişkenliği imkânsız hale getirmiştir. Özellikle sömürge öncesi dönemde gördüğümüz gibi varlıklı bir Hutu, ya da orduya girip askeri anlamda başarılı olan bir Twa, Tutsi olabiliyordu. Ya da bir Twa'nın Hutu olmasının önünde engel yoktu. Ayrıca bu kimlik grupları karmaşık bir yapıya sahipti. Bu kimliklerin sadece sınıf kimliği ya da sadece klan/bölge kimliği olduğu söylenemezdi. Ancak sömürge döneminde başlayan ve özellikle 1933'teki nüfus sayımından sonra kimliklerin asıl olarak sınıf/klan/bölge temelinde tanımlanmaları ortadan kalkmıştır.

Şekil 1: Ruanda'da 1933'den 1994'e kadar geçerli olan kimlik kartları (Ubwoko)



Kaynak: (Uvin, 1996: 13). < <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00139157.1996.9933466>>

Sömürge döneminde kimliklerin tanımlanmasında belirleyici olan unsurlar ırk ve etnik grubu tanımlayan kıstaslar olmuştur. Bunlar yukarıda belirttiğimiz gibi sömürge yönetiminin, kilisenin ve Tutsi seçkinlerinin etkisi ile fiziksel ve biyolojik özellikler (Hamitik Hipotezin iddiaları üzerine) olarak öne çıkmaktadır. Ruanda'daki bütün vatandaşların üzerinde etnik kimliği yazılı olan kimlik kartlarını (bkz. Şekil 1) taşıması sömürge döneminde başlamış ve 1994 yılına kadar sürmüştür. Ruanda'daki birçok şiddet vakasında bu kimlik kartları öldürülecek kişinin kimliğinin tespit edilmesinde kullanılmıştır. Mann, bu durumu şöyle aktarır: 'Ruanda soykırımı başladığı zaman Tutsiler hayatta kalıp kalmayacaklarının cevabının bu kimlik kartlarında yazan etnik etikete bağlı olduğunu öğrenirler' (Mann, 2005: 471).

Ruanda ve Burundi'deki kimlik inşası birbirini doğrudan etkilemiştir. 1959'daki Sosyal Devrim sürecinden sonra Ruanda'da iktidara geçen Hutular gücün ve iktidarın Tutsilere geçmemesi için büyük çaba sarf etmişlerdir. Birçok Ruandalı Hutu için iktidarın Tutsilere geçmesi Burundi'deki Hutuların maruz kaldıkları ayrımcı uygulamaların Ruanda'da da uygulanacak olması demektir. Sömürge döneminde Tutsi elitlerin Belçika yönetimi ile birlikte ülkeyi yönetmeleri ve Hutuların hayatın her alanında ikincilleştirilmeleri birçok Hutunun aklına gelen ilk anılardı. Bu anıların tekrar gerçekleşme ihtimali Tutsilerin tehdit olarak algılanması için yeterliydi. Burundi Tutsileri içinse Ruanda'daki durumun tersi geçerliydi. Burundi Tutsileri için iktidarın Hutulara geçmesi demek Ruanda'daki gibi Tutsilerin neredeyse bütün kamusal alanlardan uzak tutulması ve birçok alanda ayrımcılığa maruz kalması demektir. Bu yüzden Burundili Tutsiler için iktidarın ve gücün Tutsilerde kalması hayati bir durum idi. Bu anlamda Ruanda ve Burundi'nin birbirinin 'kimlik aynası' olduğu düşünülebilir. Bir ülkede kimliğinden dolayı ayrımcılığa maruz kalan ya da şiddet gören bir etnik grup, komşu ülkede aynı etnik gruptan olan kişiler ile birlikte aynı duyguları (korku, nefret, kin vs.) paylaşabiliyor. Ruanda'da Tutsilere yönelik baskı politikalarının arttırılması sonucunda Hutu ve Tutsi kimliklerinin daha katı ve sınırları kesin bir şekilde inşa edilmesi söz konusu olabiliyor.

Kimlik ile şiddet ilişkisine baktığımızda kimliklerin çok boyutlu olarak ele alınmasının ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılır. Çünkü hem Ruanda hem de Burundi'deki şiddet olaylarının başlangıcında soykırımcılar kurbanların sahip oldukları kimliklerin bu çok boyutlu yönünü bilinçli olarak göz ardı etmeye çalışmış ve onları tek bir boyuta indirgemeyi amaçlamışlardır. Böylece düşman olarak görülen kişilerin diğer kimlik boyutları yok sayılmış ve sadece Hutu ve Tutsi olarak nitelendirilmişlerdir. Bu strateji sayesinde Ruanda'da 1994 yılının Nisan ayında öldürülmek için Tutsi olmak yeterli idi ya da Burundi'de 1972 yılının yine Nisan ayında öldürülmek için Hutu olmak yeterli idi. Çünkü kimlikler tek bir boyuta

indirgenmiş ve bu kimliklerden birini taşıyan biri hiç düşünülmeden öldürülebilir bir konuma getirilmiştir. 1994 Ruanda soykırımında öldürme eylemlerini gerçekleştiren génocidaires (soykırımcılar) Tutsilerin tek bir kimlik ve tek bir birlik (Tutsi unity) olarak ele almışlardır. 1972 Burundi soykırımını gerçekleştiren génocidaires, Hutuları tek bir kimlik ve tek bir birlik olarak ele almışlardır. Dolayısıyla şiddet, kimliğin tek bir boyuta indirgenip, öldürülebilir bir kimliğe dönüşmesinde büyük rol oynar. Geçmişte yaşanan şiddet ile geçmişte şiddeti doğuran politikaların, uygulamaların hatıraları kimliğin ötekileştirilip ‘tehdit edici’ bir boyuta indirgenmesinde etkilidir. Şiddet kimliği katılaştırıp tek bir boyuta indirgerken şiddet sonucunda birbirini dışlayacak şekilde inşa edilmiş yeni kimlikler üzerinden yapılan politikalar daha fazla şiddete neden olmaktadır. Ruanda’da 1959 yılındaki Sosyal Devrim sürecinin arkasından gelen şiddet olaylarına kadar Hutular ve Tutsiler arasında sistematik bir şekilde sivil ölümlerin olduğu büyük şiddet vakaları yaşanmamıştır. Daha öncesinde hami-yanaşma ilişkisinden veya zorla çalıştırma gibi uygulamalardan dolayı iki taraf arasında şiddet olayları yaşanmıştır. Ancak ilk defa Hutu ve Tutsi arasında sistematik ve örtgütlü bir şekilde gerçekleşen ve çok sayıda sivilin hayatını kaybettiği siyasi şiddet vakaları meydana gelmiştir (Gourevitch 1998’den aktaran Hintjens, 2001: 32). Sömürge döneminin son yıllarında Ruanda’daki Hutuların ayaklanıp Tutsi yönetimini yıkması ve kendi iktidarlarını başlatması beraberinde şiddet olaylarını da getirmiştir. Ancak Burundi’de koloni döneminin sona ermesinden sonra yönetimde bir değişiklik olmamış ve Tutsi azınlığı siyasi hegemonyasını sürdürebilmiştir. İki ülke arasındaki bu farklılık genelde Ruanda’daki Hutuların Burundi’dekilere kıyasla daha çok ezilmesi ve baskıya uğraması ile açıklanıyor.

Sömürge döneminde siyasi iktidar olanaklarından yoksun olan ve ekonomik anlamda sömürülen Hutular, hem sömürge yönetimine hem de onun işbirlikçisi durumunda olan Tutsilere öfke duymuşlardır. Ancak sömürge dönemi bittikten ve Belçikalılar, Ruanda ve Burundi’den çekildikten sonra Hutular için öfke duyulup, nefret edilecek bir tek Tutsiler kalmıştı. Yalnızca kendilerini sömüren Tutsi seçkin sınıfına değil bütün Tutsilere nefret duymuşlardır. Ayrıca sömürge döneminde oluşturulan ırksal üstünlük/aşağılık Hutular ve Tutsiler tarafından benimsenip, içselleştirilmiştir (Hintjens, 2001: 30). Welsh’e göre, etnisite ve ırk sömürge döneminin yapımları olabilir ancak şiddet doğrudan bu yapımlar ile başlamamıştır. Şiddete neden olan asıl gelişme rekabetçi siyasetin Ruanda ve Burundi’ye girmesi ile beraber etnisite ve ırkın bir siyasi kaynak olarak kullanılmasıdır (Welsh, 1996: 489).

Tablo 2: Ruanda ve Burundi Karşılaştırması

	Dönem	İnşa Edilen Kimlik Türü	İktidarı Paylaşanlar	Siyasi Sistem	
Ruanda	Sömürge Öncesi Dönem	Sınıf, Akrabalık (kinship)	Çoğunlukla Tutsi kökenli krallar	Monarşi, Merkezileştirilmiş	
	Sömürge Dönemi	Alman (1899-1916)	Sınıf, Etnik	Tutsi yöneticiler ve Alman Sömürge Yönetimi	Monarşi, Merkezileştirilmiş
		Belçika (1916-1962)	1916-1933: Etnik	Tutsi yöneticiler ve Belçika Sömürge Yönetimi	Monarşi, Aşırı Merkezileştirilmiş
	1933-1962: Irk				
	Sömürge Sonrası Dönem	1962-1994: Etnik, Irk 1994- Ulus?	1962-1994: Hutu Ağırlıklı Siyasi Partiler 1994-2018: Tutsi Ağırlıklı Siyasi Partiler	Cumhuriyet	
Burundi	Sömürge Öncesi Dönem	Bölgesel (klan üyeliği), Sınıf	Tutsi kökenli krallar ve <i>Ganwa</i>	Monarşi, Yarı Özerk	
	Sömürge Dönemi	Alman (1899-1916)	Etnik, Sınıf, Bölgesel	<i>Ganwa</i> , Tutsi Yöneticiler ve Alman Sömürge Yönetimi	Monarşi, Yarı Özerk
		Belçika (1916-1962)	Etnik	<i>Ganwa</i> , Tutsi yöneticiler ve Belçika Sömürge Yönetimi	Monarşi, Merkezileştirilmiş
	Sömürge Sonrası Dönem	Etnik	1962-1966: <i>Ganwa</i> , Tutsi yöneticiler 1966-2005: Tutsi Ağırlıklı Siyasi Partiler 2005-2018: Hutu Ağırlıklı Siyasi Partiler	1962-1966: Anayasal Monarşi 1966-2018: Cumhuriyet	

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Ruanda ve Burundi’de 1990’larda işlenen kitlesel vahşet suçlarından sonra inşa edilen kimliklere baktığımızda iki ülkenin çok farklı politikalar izlediklerini görmekteyiz. Ruanda’daki kimlik politikası etnik kimliklerin yasaklanması ve bunun yerine bütün toplumu kapsayan yeni bir kimliğin inşa edilmeye çalışılması şeklinde olmuştur. Ruanda’yı yönetenlere göre bu yeni kimlik Ruandalı ya da Banyarwandalı olabilir. Uganda ve Kongo’da yaşayan Hutu, Tutsi ve Twalar “Banyarwanda” olarak adlandırılır. Kelime anlamı “Ruanda’dan gelen

insanlar” olan Banyarwanda bize aslında kimlik inşa sürecinin içerideki siyasal yapı ve süreçlerle doğrudan ilişkili olmasını gösterir. RPF lideri ve Ruanda devlet başkanı olan Paul Kagame de Uganda’daki Banyarwanda içerisinde büyümüştür. Bu yüzden Kagame de kimliklerin tarihsel süreç içerisinde yaratılan ve siyasal süreçler ile doğrudan ilişkili kategoriler olduğunun farkındaydı. Ruanda soykırımından sonra Hutular ile Tutsiler arasında etnik/ırksal ayrımlara gidilmesini doğru bulmadığını ifade eden Kagame her fırsatta ‘hepimiz Banyarwandalıyız’ demiştir.⁶⁴ 1988 yılında Burundi’de yaşanan katliamdan sonra gazeteciler devlet başkanı Buyoya’ya kaç Hutu ve kaç Tutsinin öldürüldüğü sorulduğunda başkan ‘hepimiz Burundiliyiz’ diye cevap vermiştir (Lemarchand, 1996: 9). Devleti yönetenlerin ve siyasetçilerin düşüncesi kamusal olarak etnik kimliklere referans olabilecek açıklamalardan kaçınmak ve böylece etnik ayrımcılığın bir mesele olarak siyaset sahnesine gelmesini engellemektir. Çünkü devleti yöneten resmi yetkililer etnik kimliklerin kolonyal dönemde sömürgeci devletler tarafından yaratıldığına inanıyorlardı. Ruanda etniksizleştirme politikasında ısrar ederken, Burundi bu politikada vazgeçmiş ve 2005 yılında kabul ettiği yeni anayasa ile etnik kimliklerin demokratik ve şiddet içermeyen bir şekilde temsil edilmeleri yönünde bir politika izlemiştir. Ruanda ve Burundi’yi kimlik inşası, siyasal yapının özelliği ve bunun toplumsal gruplar ile olan bağlantıları üzerinden değerlendirdiğimizde sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası dönemlerde farklılıkların olduğunu görmekteyiz (bkz. Tablo 2). Genel olarak Ruanda’da Burundi ile karşılaştırıldığında etnik gruplar arasında şiddete zemin oluşturabilecek ayrımcı ve dışlayıcı uygulamaların her üç dönemde de daha fazla olduğunu ve dolayısıyla kimlik inşa sürecinin bu uygulamalardan daha çok etkilendiğini iddia etmek mümkündür. Ruanda’da yaşanan şiddet vakalarının Burundi’ye göre daha yoğun, sistematik ve hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesi ve insanların şiddet eylemlerine kitlesel katılımının daha yoğun olması etnik kimliklerin inşa süreçlerinin tarihselleştirilmesi ile daha anlaşılır bir hale gelmektedir.

6. SONUÇ, BULGULAR VE ÖNERİLER

Bu çalışmada benimsenen sosyal inşacı yaklaşım, toplumsal kimliklerin akıcı, geçişken ve birbirine dönüşebilir bir nitelikte olduğunu kabul ediyor. Ruanda ve Burundi’deki toplumsal kimliklerin tarihsel süreç içerisindeki gelişimine bakıldığında bu kimliklerin sürekli olarak bir inşa süreci içerisinde olduğu görülür. Bu yüzden bu çalışma, sosyal inşacı bir yaklaşımın Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin dönüşümünü primordiyalist ve araçsalcı yaklaşımlara göre daha iyi

⁶⁴ Rwanda's Paul Kagame - visionary or tyrant?, <<https://www.bbc.com/news/10479882>> (22.12.2018).

açıkladığı öne sürülmüştür. Çalışmada, Ruanda ve Burundi örnekleri üzerinden sömürge öncesi, sömürge ve sömürge sonrası dönemlerde Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin inşa edilmesine etki eden mekanizmalar incelendi. Bu kimliklerin inşa edilme süreçlerinin birbirini karşılıklı olarak etkilediğini gördük. Hutu kimliğinin oluşumu, tanımlanması, sınırlarının belirlenmesi Tutsi kimliğinin varlığı ile mümkün hale gelmektedir. Çünkü iki kimlik kategorisi arasında oluşan ilişki bu kimliklerin içeriğini, sınırlarını ve etkilerini belirleyebilmektedir. Sömürge öncesi dönemde Hutu, Tutsi ve Twa kimliklerinin sınırları bulanık bir şekilde iken sömürge ve sömürge sonrası dönemlerde diğer kimlik grupları ile etkileşim sonucunda kimlik sınırları daha belirgin bir şekilde tanımlanmaya başlanmıştır. Kimlik grupları arasında geçişkenliğin mümkün olduğu Ruanda ve Burundi’de bu geçişkenlik özellikle sömürge öncesi dönem ve sömürge döneminin ilk yıllarında Hutu, Tutsi ve Twa etnik grupları arasında görülmektedir. Sömürge öncesi dönemde yeterince zengin olan ya da askeri bir başarı sonucunda statü olarak yükselen bir Twa ya da Hutu, Tutsi olabiliyordu. Burundi’de çeşitli sebeplerden dolayı gözden düşen bir *ganwa* sınıf dışı (*declassé*) kalabiliyordu.

Ruanda ve Burundi birçok yönden benzer özellikler taşımasına rağmen bu ülkelerde meydana gelen şiddet vakalarının yoğunluğu aynı olmamıştır. Şiddet vakalarının benzer olmaması şiddet ile ilişkilendirilen etnik kimliklerin inşa edilme biçimlerinin farklı olması ve kimliklerin inşa sürecinde farklı mekanizmaların devrede olması etkili olmuştur. Ruanda’da ortaya çıkan şiddet olayları Burundi ile karşılaştırıldığında kitlesel katılımların daha fazla olduğu ve çatışmaların daha yoğun bir şekilde yaşandığı görülmektedir. Bu farklılığın nedeni Ruanda’da sömürge öncesi dönemden başlayarak sömürge sonrası döneme kadar etnik kimliklerin inşa biçimlerinin Burundi’den daha katı, ayrımcı ve düşmanca yapılmış olmasıdır. Sömürge öncesi Ruanda’da etnik kimliklerin anlamını, içeriğini, sınırlarını etkileyen hami-yanaşma ilişkisi Burundi’deki hami-yanaşma ilişkisine göre daha zorlayıcı ve ekonomik sömürü temelli olmuştur. Sömürge öncesi dönemde Ruanda, Burundi ile kıyaslandığında daha merkeziyetçi bir siyasi örgütlenmeye sahiptir. Böyle bir siyasi yapı içerisinde yönetici konumlarda olan Tutsilerin sayısı, Hutu ve Twalar ile karşılaştırıldığında daha fazlaydı. Burundi’nin siyasi örgütlenmesi daha özerk bir biçimde iken, yönetici konumlarda olanlar *ganwa* ve Tutsilerdi. Sömürge döneminde Tutsi etnik grubunun Alman ve Belçika sömürge güçleri (ve Hristiyan misyonerler) tarafından kayırılması hem Ruanda hem de Burundi’de ortaya çıkmıştır. Ancak Ruanda’da Hutular aleyhine ayrımcı politikalar daha sert ve katı olmuştur. 1930’larda yapılan nüfus sayımı ve sonrasında dağıtılan kimlik kartları Hutu, Tutsi ve Twa kimlikleri arasındaki geçişkenliği zorlaştırmıştır. Daha önce ortaya atılan Hamitik

Hipotez, Tutsilerin üstün bir ırk olarak yönetici konumunda olması gerektiğini iddia ediyordu. Hatta bu hipotezin iddialarını benimseyen bir Ruanda tarihi (Alexis Kagame tarafında) yazılmıştır. Dolayısıyla ırkçı bir ideolojinin Ruanda'da uygulanması, toplumsal alanlara daha yayılmış ve nüfuz eden bir nitelikte olmuştur. 1959 yılında Ruanda'da gerçekleştirilen Sosyal Devrim ile Hutular iktidara geçmiş ancak Burundi'de iktidar el değiştirmemiştir. Belçikalılar iki ülkeden çekildikten sonra etnik gruplar arasındaki ayrımcı politikalar devam etmiştir. Ruanda'da sömürge döneminde katı bir şekilde inşa edilen kimlikler, sömürge sonrasında da şiddet olaylarının yoğunluğunun artması inşa edilmeye devam edilmiştir. Sömürge sonrasında uygulamaya konulan ayrımcı politikalar ile yaşanan şiddet vakaları Ruanda'da da daha uzlaşmaz bir kimlik inşasının oluşmasına neden olmuştur. Ayrımcı politikalar ve uygulamalar kimlik inşası üzerinde etkili olup şiddet olaylarına zemin hazırlarken, ortaya çıkan şiddet kimliklerin daha fazla şiddete neden olacak şekilde inşa edilmelerine sebep olmuştur.

Şiddet vakalarının kimlik sınırlarını daha kesin bir şekilde çizdiğini ve kimlikleri daha katı bir şekilde inşa ettiğini gördük. Burundi'deki 1972 soykırımından sonra Hutuların ortak acılar üzerinden oluşturdukları bilinç, mağduriyet ve hatıralar onları ayrı bir kimlik grubu olarak daha katı hale getirmiştir. Günlük hayatta ayrımcı politikalara ve uygulamalara maruz kalması ona geçmişte yaşanan acı tecrübeleri hatırlatıyor ve dolayısıyla inşa ettiği kimliğin güçlenmesini sağlıyor. Ruanda'da 1994 soykırımından sonra Tutsiler için aynı şeyleri söylemek mümkündür.

Ruanda ve Burundi'deki şiddet vakalarından yola çıkıp aynı kaderi paylaşan diğer ülkeler veya bölgeler için üstünde durulması gereken en önemi derslerden biri kimliklerin tarihsel süreç içinde nasıl inşa edildiklerinin incelenmesi gerektiğidir. Sahra-altı Afrika'daki birçok devlette ve bölgede etnik gruplar ile ilişkili çatışmalar yaşanmıştır ve halen yaşanmaya devam ediyor. Çoğu zaman bu çatışmaların nedeni olarak devletlerin başarısız olması (failed state), etnik gruplar arasındaki nefretler ve düşmanlıklar, kısıtlı ekonomik kaynakların paylaşımında yaşanan anlaşmazlıklar, siyasi iktidarın paylaşılabilmesi, mülteci sorunları, güvenlik problemleri, ayrımcılığa dayalı siyasi kurumlar, dışlayıcı ideolojiler, seçkinlerin izlediği stratejiler vb. olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Afrika'daki her çatışma için aynı çözümün uygulanması mümkün değildir. Her çatışmanın kendine özgü dinamikleri, kaynakları ve çözüm olanakları vardır. Ruanda ve Burundi'de yaşanan kitlesel vahşet suçlarında kimliklerin nasıl inşa edildiği önemli bir role sahip olduğu için kimlikler ile ilgili şiddet olaylarının azaltılması için kimlik politikası üzerinden çeşitli çözümler üretilebilir. Burundi etnik kimliklerin anayasal bir çerçevede içerisinde demokratik ve şeffaf bir şekilde temsil

edilmelerini benimseme yoluna gitmiştir. Diğer taraftan Ruanda, etnik kimliklerin sömürge döneminde ayrımcı politikalar sonucunda oluşturulan kimlikler olduğunu, bu kimlikler (Hutu, Tutsi, Twa) arasında bir fark olmadığını öne sürmüştür. Dolayısıyla etniksizleştirme yönünde bir politika benimseyen Ruanda bu kimliklerin tek bir ulus kimliği (Ruandalı) içerisinde eritilmesini doğru bulmuştur.

Bu çalışma özellikle 20. yüzyılda çeşitli tarihlerde Ruanda ve Burundi’de meydana gelen şiddet vakalarının meydana gelmesinde kimlik inşa süreçlerinin önemli bir rol oynadığını öne sürmektedir. Ancak bu iki ülkedeki şiddet vakalarının ortaya çıkmasında başka faktörlerin de etkili olup olmadığı araştırılmalıdır. Sömürge güçlerinin hem Ruanda hem de Burundi’deki kimlik inşa süreçlerindeki rolleri çok belirgindir. Fakat sömürgeci devletlerden önce Ruanda ve Burundi’ye giden Hristiyan misyonerlerin ve kilise temsilcilerinin bölgedeki faaliyetlerinin kimlikler ve şiddet üzerinde nasıl etkilere sahip olduğu bir araştırma önerisi olarak sunulabilir. Ruanda ve Burundi’deki şiddet vakalarını çalışmak isteyen araştırmacılar bu iki ülkedeki şiddet olaylarını literatürdeki çeşitli soykırım sınıflandırmalarından faydalanarak inceleyebilirler. 1990’lardaki yoğun şiddet olayları ve iç savaştan sonra Ruanda ve Burundi farklı kimlik politikaları geliştirmiştir. Bu iki ülkenin kimlik politikalarının etnik gruplar arasında gerçek bir uzlaşma getirip getirmediği başka bir araştırma önerisi olarak sunulabilir.

KAYNAKÇA

Aktürk, Ş., “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok-Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler”, *Doğu Batı Dergisi*, 2006/38 (4), ss. 23-56.

Alcoff, L. M., “Latinos Beyond the Binary” *The Southern Journal of Philosophy*, 2009/47 ss. 112–128.

Anderson, B., (2015), *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır, (8. Baskı), Metis Yayınları, İstanbul.

Balibar, E., Immanuel Wallerstein, (1991), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, (1. Baskı), Verso, Londra.

Banton, M., (2000), “The Idiom of Race”, *Theories of Race and Racism: A Reader*, Ed. Les Back ve John Solomos, (1. Baskı), Routledge, Londra.

Banton, M., “Ethnic Conflict”, *Sociology*, 2000/34 (3), ss. 481-498.

Barrette, Timothy, “Imagination, The Hamitic Myth and Rwanda: The Foundation of Division In Rwanda”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), California State University, History, Fullerton (ABD), 2016.

Barth, F., (1969), *Ethnic Groups and Boundaries*, (1. Baskı), Scandinavian University Books, Oslo.

Bauer, O., (2000), *The Question of Nationalities and Social Democracy*, çev. Joseph O’Donnell, (1. Baskı), University of Minnesota Press, Minneapolis.

Bauman, Z., (2017), *Kimlik*, çev. Mesut Hazır, (1. Baskı), Heretik Basın Yayın, Ankara.

Bell-Fialkoff, A., “A Brief History of Ethnic Cleansing”, *Foreign Affairs*, 1993/72 (3), s. 110-121.

Berghe, P., “Class, Race And Ethnicity in Africa”, *Ethnic and Racial Studies*, 1983/6 (2), ss. 221-236.

Berghe, P., “Does Race Matter”, *Nations and Nationalism*, 1995/1 (3), ss. 357-368.

Bilgin, N., (2007), *Kimlik İnşası*, (1. Baskı), Aşına Kitaplar, Ankara.

Brass, P., (1991), *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, (1. Baskı), Sage Publications, New Delhi.

Brubaker, R., (2004), *Ethnicity Without Groups*, (1. Baskı), Harvard University Press, ABD.

Brubaker, R., Frederick Cooper, "Beyond Identity", *Theory and Society*, 2000/29 (1), ss. 1-47.

Buckley-Zistel, S., "Dividing and Uniting: The Use of Citizenship Discourses in Conflict and Reconciliation in Rwanda", *Global Society*, 2006/20 (1), ss. 101-113.

Bulmer, M., John Solomos, "Introduction: Race, Ethnicity and the Curriculum", *Ethnic and Racial Studies*, 1996/19 (4), ss. 777-788.

Bundervoet, T., "Livestock, Land and Political Power: The 1993 Killings in Burundi", *Journal of Peace Research*, 2009/46 (3), ss. 357-376.

Calhoun, C., (2007), *Nations Matter*, (1. Baskı), Routledge, Londra.

Chretien, J. P., (2003), *The Great Lakes of Africa: Two Thousand Years of History*, çev. Scott Straus, (1. Baskı), Zone Books, New York.

Cohen, A., (1974), *Urban Ethnicity*, (1. Baskı), Tavistock Publications, Londra.

Cohen, A., (1976), *Two-Dimensional Man: An Essay on The Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*, (1. Baskı), University of California Press, Berkeley ve Los Angeles.

Connor, W., "The Politics of Ethnonationalism", *Journal of International Affairs*, 1973/27 (1), ss. 1-21.

Dadrian, V. N., "A Typology of Genocide," *International Review of Modern Sociology*, 1975/5 (2), ss. 201-212.

Demirtaş, H. A., "Sosyal Kimlik Kuramı: Temel Kavram ve Varsayımlar", *İletişim: Araştırmaları Dergisi*, 2003/1 (1), ss. 123-144.

Desforges, A., (1999), *Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda*, (1. Baskı), Human Rights Watch, New York, ABD.

Eller, J. D., Reed M. Coughlan, “The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments”, *Ethnic and Racial Studies*, 1993/16 (2), ss. 183-202.

Eriksen, T. H., (2004), *Etnisite ve Milliyetçilik*, çev. Ekin Uşaklı, (1. Baskı), Avesta, İstanbul.

Evans, G., “The Responsibility to Protect: Ending Mass Atrocity Crimes Once and for All”, *Irish Studies in International Affairs*, 2009/20 ss. 7-13.

Fearon, J. D., David D. Laitin, “Etnicity, Insurgency, and Civil War”, *American Political Science Review*, 2003/97 (1), ss. 75-90.

Fearon, J. D., David D. Laitin, “Violence and the Social Construction of Ethnic Identity”, *International Organization*, 2000/54 (4), ss. 845-877.

Fearon, J. D., “Ethnic and Cultural Diversity By Country”, *Journal of Economic Growth*, 2003/8 (2), ss. 195-222.

Fearon, J. D., (2008) “Ethnic Mobilization and Ethnic Conflict”, *The Oxford Handbook of Political Economy*, (1. Baskı), Editörler Donald A. Wittman ve Barry R. Weingast, Oxford Handbooks, New York.

Fein, H., (1990), *Genocide: A Sociological Perspective*, (1. Baskı), Sage Publications, California.

Fein, H., (2016), *Human Rights and Wrongs: Slavery, Terror and Genocide*, (1. Baskı), Routledge, Londra.

Fenton, S., (2001), *Etnisite: Irkçılık, Sınıf ve Kültür*, çev. Nihat Şad, (1. Baskı), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Gellner, E. (1965), *Thought and Change*, (1. Baskı), The University of Chicago Press, Chicago.

Gellner, E., (2013), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan, (3. Baskı), Hil Yayın, İstanbul.

Geras, N., (2011), *Crimes Against Humanity: Birth of A Concept*, (1. Baskı), Manchester University Press, Manchester.

Gil-White, F. J., “How Thick is Blood? The Plot Thickens, If Ethnic Actors Are Primordialists, What Remains of the Circumstantialist/Primordialist Controversy?”, *Ethnic and Racial Studies*, 1999/22 (5), ss. 789–820.

Hagan, J., Todd Haugh, (2011), “Ethnic Cleansing as Euphemism, Metaphor, Criminology and Law”, *Forging A Convention for Crimes Against Humanity*, (1. Baskı), Editör Leila Nadya Sadat, Cambridge University Press, New York.

Harman, C., (1998), *Marxism and History*, (1. Baskı), Bookmarks, Londra.

Hintjens, H., “Post-Genocide Identity Politics in Rwanda”, *Ethnicities*, 2008/8 (1), ss. 5-41.

Hintjens, H., “When Identity Becomes a Knife: Reflecting on the Genocide in Rwanda”, *Ethnicities*, 2001/1 (1), ss. 25-55.

Hobsbawm, E. J., (1990), *Nations and Nationalism since 1780*, (1. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge.

Hobsbawm, E. J., (2014), *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçekçilik*, çev. Osman Akinhay, (5. Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Horowitz, I. L., (1980), *Taking Lives: Genocide and State Power*, (1. Baskı), Transaction Publishers, New Jersey.

Hutchinson J., ve Anthony D. Smith, (Ed.), (2009), *Ethnicity*, Oxford University Press, New York.

International Criminal Court, (1998), Roma Statute. <https://www.icc-cpi.int/nr/rdonlyres/ea9aeff7-5752-4f84-be94-0a655eb30e16/0/rome_statute_english.pdf> (2.10.2018)

Isabirye, B.S., Kooros M. Mahmoudi, “Rwanda, Burundi And Their Tribal Wars”, *Social Change*, 2001/31 (4), ss. 46-69.

Jacquemin, C.A., (2015), *Hegemony and Counterhegemony: The Roots of the Rwandan Genocide*, *The Roots of Ethnic Conflict in Africa: From Grievance to Violence*, Ed. Wanjala S. Nasong’o, (1. Baskı), Palgrave, Londra.

Jones, A., (2006), *Genocide: A Comprehensive Introduction*, (1. Baskı), Routledge, New York.

Kadende-Kaiser, R.M., ve Paul J. Kaiser, “Modern Folklore, Identity, and Political Change in Burundi”, *African Studies Review*, 1997/40 (3), ss. 29-54.

Kaufmann, C., “Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars”, *International Security*, 1996/20 (4), ss. 136-175.

Kurubaş, E., “Etnik Sorunlar: Ulus-Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki”, *Doğu Batı Dergisi*, 2008/11 (44), ss. 11-41.

Lemarchand, R., (1970), *Rwanda and Burundi*, (1. Baskı), Praeger Publisher, Londra.

Lemarchand, R., (1996), *Burundi: Ethnic Conflict and Genocide*, (3. Baskı), Cambridge University Press, New York.

Lemarchand, R., “Genocide in the Great Lakes Region: Which Genocide? Whose Genocide?”, *African Studies Review*, 1998/41 (1), ss. 3-16.

Lemkin, R., (1944), *Axis Rule In Occupied Europe*, (1. Baskı), Carnegie Endowment for International Peace, Washington.

Leoussi, A. S., “Max Weber in the thought of Edward Shilsn(1910–1995) and Ernest Gellner (1925–1995): the paradox of two Weberian approaches to the understanding of nations and nationalism?”, *Ethnic and Racial Studies*, 2013/36 (12), ss. 1957-1976.

Lewis, A. E., Tyrone A. Forman, “Race, ethnicity and disciplinary divides: what is the path forward?”, *Ethnic and Racial Studies*, 2017/40 (13), ss. 2218-2225.

Mamdani, M., (2001), *When Victims Become Killers*, Princeton University Press, (1. Baskı), New Jersey.

Mann, M., (2005), *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, (1. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Marx, K., Friedrich Engels, (2017), *Komünist Manifesto*, çev. Celal Üster ve Nur Deriş, (26. Baskı), Can Yayınları, İstanbul.

May, L., (2005), *Crimes Against Humanity: A Normative Account*, (1. Baskı), Cambridge University Press, New York.

McKay, J., “An Exploratory Synthesis of Primordial and Mobilizationist Approaches to Ethnic Phenomena”, *Ethnic and Racial Studies*, 1982/5 (4), ss. 395-420.

Moerman, M., “Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue?”, *American Anthropologist*, 1965/ 67 (5), ss. 1215-1230.

Morton, J. S., Neil Vijay Singh, “The International Legal Regime On Genocide”, *Journal of Genocide Research*, 2003/5 (1), ss. 47-69.

Nasong’o, W.S., (2015), *Explaining Ethnic Conflict: Theoretical and Conceptual Perspectives, The Roots of Ethnic Conflict in Africa: From Grievance to Violence*, Ed. Wanjala S. Nasong’o, (1.Baskı), Palgrave, Londra.

Newbury, D., “Precolonial Burundi and Rwanda: Local Identities, Regional Royalties”, *The International Journal of African Historical Studies*, 2001/34 (2), ss. 255-314.

Nuremberg Charter, (1945), Charter of the International Military Tribunal, Nuremberg.

Nzongola-Ntalaja, G., (2001), Ethnic Identification in the Great Lakes Region, *Shifting African Identities*, Ed. Simon Bekker vd., (1. Baskı), Human Sciences Research Council, Pretoria.

Ogot, B.A., (1984), The Great Lakes Region, *General History of Africa IV: Africa from the Twelfth to the Sixteenth Century*, (1. Baskı), Ed. D.T. Niane, University of California Press, California.

Oppong, J. R., (2008), Rwanda, (1. Baskı), Infobase Publishing, New York.

Özkırımlı, U., (2008), *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, (1. Baskı), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Öztürk, E.Ç., (2010), *Modern Devlet, Biyoiktidar, Soykırım: Ruanda Örneği*, (1. Baskı), Adres Yayınları, Ankara.

Petrovic, D., “Ethnic Cleansing: An Attempt at Methodology”, *EJIL*, 1994/5 (1), ss. 342-359.

Preece, J.J., “Ethnic Cleansing as an Instrument of Nation-State Creation: Changing State Practices and Evolving Legal Norms”, *Human Rights Quarterly*, 1998/20 (4), s. 817-844.

Prunier, G., (1995), *The Rwanda Crisis: History of A Genocide*, (1. Baskı), Columbia University Press, New York.

Renan, E., (1946), *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan, (1. Baskı), Sakarya Basımevi, Ankara.

Reyntjens, F., “Institutional Engineering, Management of Ethnicity, and Democratic Failure in Burundi”, *Africa Spectrum*, 2016/51 (2), ss. 65-78.

Reyntjens, F., “Burundi: Prospects for Peace”, *Minority Rights Group*, 2000/1 (1), ss. 1-32.

Rodney, W., (1982), *How Europe Underdeveloped Africa*, (2. Baskı), Howard University Press, Washington.

Sanders, E.R., “The Hamitic Hypothesis: Its Origins and Functions in Time Perspective”, *The Journal of African History*, 1969/10 (4), ss. 521-532.

Schabas, W.A., Alexandre K., (2005), “Crimes Against Humanity”, *Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity*, Cilt 3, Editör Dinah L. Shelton, Thomson Gale.

Schaefer, R.T., (2008), *Encyclopedia of Race, Ethnicity and Society*, (1. Baskı), SAGE Publications, California.

Scheffer, D., “Genocide and Atrocity Crimes”, *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*, 2006/1 (3), ss. 229-250.

Schraml, C., “How is Ethnicity experienced? Essentialist and Constructivist Notions of Ethnicity in Rwanda and Burundi”, *Ethnicities*, 2014/14 (5), ss. 615-633.

Schreier, C., (2002), *Genocide and Crisis in Central Africa*, (1. Baskı), Praeger, Londra.

Semelin, J., (2009), *Our Scientific Approach*, *Online Encyclopedia of Mass Violence*, <<http://www.sciencespo.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/en/document/15-our-scientific-approach>> (12.10.2018).

Sen, A., (2006), *Kimlik ve Şiddet: Kader Yanılsaması*, çev. Ahmet Kardam, (1. Baskı), Türk Henkel Yayınları, İstanbul.

Smith, A.D., (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, (1. Baskı), Blackwell, Oxford.

Smith, A.D., (2009), Milli Kimlik, çev. Bahadır Sina Şener, (5. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.

Stapleton, T.J., (2017), A History of Genocide in Africa, (1. Baskı), Praeger Security International, California, USA.

Stein, A. A., Ayelet Harel-Shalev, “Ancestral And Instrumental In The Politics of Ethnic And Religious Conflict”, Ethnic and Racial Studies, 2017/40 (12), ss. 1981-2000.

Straus, S., “How many perpetrators were there in the Rwandan genocide? An estimate”, Journal of Genocide Research, 2004/6 (1), ss. 85-98.

Straus, S., “Rwanda and Darfur: A Comparative Analysis”, Genocide Studies and Prevention, 2006/1 (1), ss. 41-56.

Şahin, H., “Câmi‘ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri”, Türkoloji Araştırmaları, 2007/2 (2), ss. 570-602.

Taylor, R., “Political Science encounters race and ethnicity”, Ethnic and Racial Studies, 1996/19 (4), ss. 884-895.

The World Factbook, Burundi, <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/by.html>> (2.11.2018).

The World Factbook, Rwanda, <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/rw.html>> (2.11.2018).

United Nations, (1948), Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide.

United Nations General Assembly, (1946), Resolution 96 (I), ss. 188-189.

Uvin, P., “Ethnicity and Power in Burundi and Rwanda: Different Paths to Mass Violence”, Comparative Politics, 1999/31 (3), ss. 253-271.

Uvin, P., “Tragedy in Rwanda: The Political Ecology of Conflict”, Environment: Science and Policy for Sustainable Development, 1996/38 (3), ss. 7-29.

Vandenginste, S., "Governing Ethnicity after Genocide: Ethnic Amnesia in Rwanda versus Ethnic Power-Sharing in Burundi", *Journal of Eastern African Studies*, 2014/8 (2), ss. 263-277.

Vansina, J., (2004), *Antecedents to Modern Rwanda: The Nyiginya Kingdom*, (1. Baskı), The University of Wisconsin Press, Wisconsin.

Waters, T., "Tutsi Social Identity in Contemporary Africa", *The Journal of Modern African Studies*, 1995/33 (2), ss. 343-347.

Weber, M., (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, (1. Baskı), University of California Press, Berkeley.

Weber, M., (1993), *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, (3. Baskı), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Welsh, D., "Ethnicity in sub-Saharan Africa", *Royal Institute of International Affairs*, 1996/72 (3), ss. 477-491.

Winant, H., "Race, Ethnicity and Social Science", *Ethnic and Racial Studies*, 2015/38 (13), ss. 2176-2185.

Wood, A.W., (2004), *Karl Marx*, (2. Baskı), Routledge, New York.

World Health Organization, (2002), *World Report On Violence and Health*, Geneva.

Yang, P. Q., (2000), *Ethnic Studies: Issues and Approaches*, (1. Baskı), State University of New York Press, New York.

Young, C. M., "Nationalism, Ethnicity and Class in Africa: A Retrospective", *Cahiers d'Études Africaines*, 1986/26 (103), ss. 421-495.

Yeros, P., (1998), *Ethnicity and Nationalism In Africa: Constructivist Reflections and Cotemporary Politics*, (1. Baskı), Palgrave, New York.

İlgili İnternet Sayfaları

<https://treaties.un.org/doc/publication/unts/volume%2078/volume-78-i-1021-english.pdf> Erişim Tarihi: 2.10.2018.

http://www.globalr2p.org/about_r2p

Erişim Tarihi: 01.10.2018.

<http://africanelections.tripod.com/rw.html>

Erişim Tarihi: 24.12.2018.

<https://tradingeconomics.com/commodity/coffee>

Erişim Tarihi: 20.12.2018.

<https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/evil/etc/slaughter.html>

Erişim Tarihi: 21.12.2018.

http://www.un.org/Depts/DPKO/Missions/unamir_b.htm

Erişim Tarihi: 21.12.2018.

<https://www.britannica.com/place/Burundi/Cultural-life#ref669769>

Erişim Tarihi: 20.12.2018.

<http://www.africa.upenn.edu/NEH/bhistory.htm>

Erişim Tarihi: 20.12.2018.

<https://www.refworld.org/docid/469f3874c.html>

Erişim Tarihi: 20.12.2018.

<https://www.amnesty.org/download/Documents/164000/afr160211996en.pdf>

Erişim Tarihi: 20.12.2018.

<https://www.bbc.com/news/10479882>

Erişim Tarihi: 22.12.2018.