

Anıl AYGEN  
HANS KOHN'UN ULUŞÇULUK TİPOLOJİSİ KAPSAMINDA  
MODERN DEVLET'TE DOĞU VE BATI ULUŞÇULUĞU ÇATIŞMASI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Eskişehir Anadolu Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Aralık 2017

**HANS KOHN'UN ULUSÇULUK TİPOLOJİSİ KAPSAMINDA  
MODERN DEVLET'TE DOĞU VE BATI ULUSÇULUĞU ÇATIŞMASI**

**Anıl AYGEN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Kamu Hukuku Anabilim Dalı**

**Danışman: Doç. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU**

**Eskişehir Anadolu Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Aralık 2017**

## JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

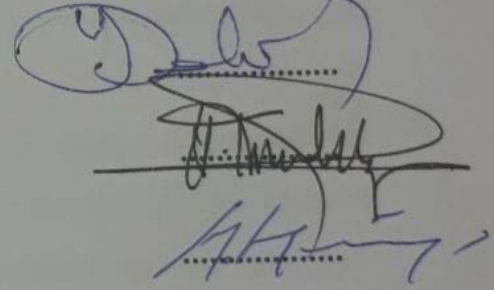
Anıl AYGEN'in "Hans Kohn'un Ulusçuluk Tipolojisi Kapsamında Modern Devlette Doğu ve Batı Ulusçuluğu Çatışması" başlıklı tezi 29 Aralık 2017 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca toplanan **Kamu Hukuku** Anabilim Dalında, **yüksek lisans tezi** olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı) : Doç.Dr.Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

Üye : Doç.Dr.Hakan KARAKEHYA

Üye : Doç.Dr.Gökhan GÜNEYSU

İmza



Prof.Dr.Emel SIKLAR  
Anadolu Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü



## ÖZET

### HANS KOHN'UN ULUSÇULUK TİPOLOJİSİ KAPSAMINDA MODERN DEVLET'TE DOĞU VE BATI ULUSÇULUĞU ÇATIŞMASI

Anıl AYGEN

Kamu Hukuku Anabilim/Dalı

Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aralık 2017

Danışman: Doç. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

Modern devletin ortaya çıkışı ile beraber ulus olgusu dünya tarihinde kendisine kalıcı ve başat bir yer edinmiştir. Ulusçuluk ise ulus olgusunun toplumsal hayata bir yansımasıdır. Bu olgular hakkında çalışmaları ile literatürde önemli bir yere sahip olan Hans Kohn'un, ulusçuluk kavramını yeniden ele alarak yazarın yaptığı doğu ve batı ulusçuluğu ayırımına yeni bir bakış açısıyla yaklaşmak ve bu yeni yaklaşım sayesinde bu iki ulusçuluk türünün modern devlet için siyasi egemen ile toplum arasında bir çatışma sebebi olduğunu ortaya koymak bu tezin asıl amacıdır. Bu amaca ulaşmaya çalışırken öncelikle kronolojik bir sıra takip edilmiştir. Geçmişte ulusçuluğun boyutları incelenmiş en sonunda ise yeni çağda Fransa ve Almanya örneklerinin modern devlet olarak ortaya çıkarken ulusçuluk olgusuna karşı tutumları ortaya konulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ulusçuluk, Çatışma , Ulus , Kimlik , Devlet

## **ABSTRACT**

The Conflict Between Western and Eastern Nationalisms in the Modern State  
Within the Context of Hans Kohn's Nationalism Typology

Anıl AYGEN

Department of Public Law Programme

Anadolu University, Graduate School of Social Science, December 2017

Supervisor: Asist. Prof. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

In conjunction with modern state had come into existence, the nation phenomenon has found a permanent and major place at history of World. On the other hand, nationality is a reflection of nation phenomenon to social life. The main purpose of this thesis is, approaching and reconsidering the argument of seperating Nationalism to western and eastern which is made by Hans Kohn who has an important place in nationalism literature about studies about nation and Nationalism phenomenons with a new point of view and to present a conflict caused by these two Nationalism types between political sovereign and society via that approaching. While seeking this purpose, first of all a chronological line is being kept in step. Aspects of Nationalism in the past has been studied and at last revealed attitudes of France and Germany against Nationalism while these two countries had been shaped as modern states at new era.

Keywords: Nationalism, Conflict, Nation, Identity, State

## Önsöz

Ulusçuluk 21. Yüzyıl dünyası için hala oldukça tartışılan bir olgu olarak gündemdeki yerini koruyor. Bu tartışmalar kısır birer döngü olmaktan ziyade ulusçuluğun çok yönlülüğü sebebi ile zengin birer fikir kaynaklarıdır. Öyle ki Hukuk fakültesinde lisans öğrencisi iken akademik anlamda Genel Kamu Hukuku dersi ile tanıştığı ulusçuluk olgusu, bu çalışmanın yazarının kariyerini de çizmesini sağlayan başlıca çalışma alanıdır.

Ulusçuluk bir taraftan geçmişte yaşanmış ve hala yaşanan pek çok acı olayın faili olarak işaret edilmekte öte taraftan ulusçuluktan tamamen sıyrıldığını iddia eden pek çok fikir akımı, ideoloji farkında olmadan ulusçuluğun bir yönünü mutlaka –çoğunlukla farkında dahi olmadan- pratikte veya teoride sergilemektedir. Ulusçuluğun çok yönlü boyutu ve net bir tanımının yapılmasının oldukça zor oluşu ulusçuluk çalışmalarına da yansımakta ve birbirinden oldukça farklı tezler ileri sürülmektedir. Çalışmada temel alınan Hans Kohn'a ait tipoloji ise bu alanda kendisinden sonra gelen çalışmalara yön vermiş bir temel niteliğindedir. Ulusçuluğu ikiye ayıran Hans Kohn'un savı, eleştiriye açık yönleri ile birlikte çalışmada tekrar değerlendirilmiş ve yeniden ele alınarak devlet ile toplum arasında bir çatışma sebebi olarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın literatüre yeni bir sav kazandırdığı yönündeki kanaatiyle yazar oldukça zorlu bir yazın sürecinin ardından ortaya koyduğu bu eserin ulusçuluk çalışmalarına bir katkı yaratmasını dilemektedir.

Pek çok aksaklık ile karşılaştığım bu çalışmanın yazın aşamasında her daim yanımda olan Anneme, Babama ve bütün aileme, elinizdeki bu çalışma için uzun saatler benimle tartışarak değerli vaktini bana ayırmış ve her sorunumda yanımda olmuş lisans yıllarımda Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Yaşar Salihpaşaoğlu'na, yazın aşamasında hep yanımda olmuş Dilara Koca'ya ve bütün dostlarıma en içten teşekkürlerimi bir borç bilirim.

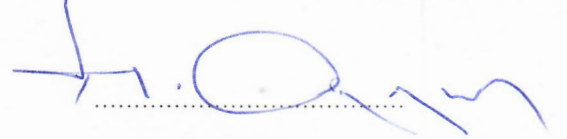
Anıl Aygen

Eskişehir, 2017

**ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ**

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmamın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan "bilimsel intihal tespit programı"yla tarandığını ve hiçbir şekilde "intihal içermediğini" beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Emel AYGEN



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
BAŞLIK SAYFASI .....	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	iv
ÖNSÖZ .....	v
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
TABLOLAR DİZİNİ .....	ix
1. GİRİŞ .....	1
1.1. METOT SORUNU .....	4
2. ULUS VE ULUSÇULUK KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ .....	6
2.1. ETNİSİTE-ULUS ve ULUSÇULUK KAVRAMLARI .....	9
2.2. BAŞLICA ULUSÇULUK PARADİGMALARI .....	15
2.2.1. İLKÇİLER .....	15
2.2.2. ARAÇSALCILAR ve MODERNİSTLER.....	17
2.2.3. ETNİK- SİMGEÇİLER .....	19
2.3. DOĞU VE BATI ULUSÇULUĞUNU ORTAYA ÇIKARAN ETMENLER.....	21
2.3.1. PASSİONERLİK OLGUSU VE DOĞU ULUSÇULUĞU.....	22
2.3.1.1. PASSİONER BASINÇ VE TOPLUM .....	25
2.3.1.2. İBN-İ HALDUN'UN DEVLET TEORİSİNDE PASSİONERLİK OLGUSU .....	27
2.3.2. AKIŞKAN TOPLUM, TOPLUMSAL ENTROPİ VE GELLNER'İN ULUSÇULUK KAVRAMI .....	29
3. HANS KOHN'UN ULUSÇULUK TİPOLOJİSİ .....	31
3.1. HANS KOHN'UN ULUSÇULUK TEORİSİ'NE GENEL BİR BAKIŞ.....	31
3.2.HANS KOHN'UN TEORİSİNDE ULUSÇULUĞUN TARİHSEL GELİŞİMİ .....	37
3.2.1. İLK ÇAĞ VE ORTA ÇAĞDA ULUSÇULUK NÜVELERİ.....	39



3.2.1.1. ANTİK YUNAN VE YAHUDİ TOPLUMLARI.....	40
3.2.1.2 ROMA, ORTA ÇAĞ DÖNEMİ AVRUPASI VE İMPARATORLUKLAR DÖNEMİ.....	56
3.2.1.3. KUTSAL-ROMAGERMEN İMPARATORLUĞU, REFORM VE AYDINLANMA DÖNEMİNDE ULUSÇULUK.....	62
3.2.1.4. OSMANLI İMPARATORLUĞU VE MİLLET SİSTEMİ.....	68
3.2.1.5. NASYO KÜLTÜREL OTONOMİ KAVRAMI VE ULUSÇULUK .....	72
3.2.2. YENİÇAĞ'DA ULUSÇULUK.....	74
3.2.2.1. ALMAN TOPLUMUNDA GELİŞEN ULUSÇULUK FİKRİ ..	75
3.2.2.2. FRANSA'DA GELİŞEN ULUSÇULUK FİKRİ.....	90
SONUÇ: TOPLUMSAL ŞİZOFRENİ: BİR TOPLUM İKİ ULUSÇULUK.....	84
KAYNAKÇA.....	89
ÖZGEÇMİŞ.....	97

## TABLolar/ÇİZELGELER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
<b>Tablo 2.1.</b> Kavramlar Tablosu .....	17

## 1. GİRİŞ

*“Hiç değilse burada, bu zavallının başında bir Rus gibi ağlayabildim! [...]Avrupa hayranlığını bırakalım artık, aklımızı başımıza toplayalım. Burada her şey, bütün bu yurtdışımız. . . Bütün bu Avrupa'nız...Hepsi hayal bunların, yurtdışındaki biz Ruslar da hayalden başka bir şey değiliz... unutmayın bu dediğimi ileride görüp anlayacaksınız!” (Dostoyevski, 2013, s. 779)*

Dostoyevski'nin başyapıtlarından biri olan Budala'nın son cümleleri olan bu monolog, 19. Yüzyıl Avrupa'sının yaşadığı hızlı değişime karşı hem hayranlık duyan hem de bu değişimin kendi topraklarında yaratacağı olası bir etkiye karşı nefret besleyen bir yazarın kalemine aittir(Kohn, 1945, s. 392). Bu serzeniş aynı zamanda sıradan bir roman karakterinin yakınmasından öte yazarın yaşadığı çağda kendi kimliğine duyduğu bağlılığın bir yansımasıdır. Budala gibi bir baş yapıt işte bu kimlik bunalımı ve bu bunalımın getirdiği çatışmaya değinerek bitmiştir. Roman karakterlerinden Lizaveta Prokofyevna'nın üstte yer alan monoloğu, 19.yy Rusya'sının kendini konumlandırma arayışının edebi bir eleştirisidir. Ağlamak gibi evrensel bir davranışı bile kendi kimliği ile ayrı bir konuma taşırken. Batı hayranlığı ile kastettiği Batıya benzeme çabalarını da karakter, Rus kimliğine açık bir saldırı olarak görmektedir.

19. Yüzyıl, baş döndüren toplumsal olayların oldukça hızlı bir biçimde yaşandığı ve yeni bir dünya anlayışının oluşmaya başladığı çağdır. Bu anlayış, toplumsal hayatta kendisini Rönesans ve reform hareketlerinin etkisi ile oldukça maddeci ve pozitivist bir biçimde gösterirken siyasi düzlemde modern devletlerin ortaya çıkması ve bu devletlerin birer ulus-devlete dönüşmeye başlamaları ile göstermiştir.

Modern devletin tarih sahnesine çıkmaya başlaması ile beraber toplumlar daha önce hayatlarında yeri olmayan pek çok yeni tahakküm aracıyla karşı karşıya kaldılar. Şiddet, gündelik hayattan çekilip alınırken doğal olarak ihkak-ı hak oldukça sınırlandırıldı. Zira şiddetin tek meşru uygulayıcısı bir *yeryüzü tanrısına*<sup>1</sup> dönüşen devlet olmaya başladı. Egemenlik yöneticinin bedeninden koparak süreklileşirken bir yandan da egemen, kendi üzerindeki uhrevi tahakkümden de kurtularak özgürleşti. Devlet şiddet tekelinin sahibi olmaya, tek tip eğitimi standartlaştırmaya, toplumsal ilişkileri oldukça ayrıntılı yasalarla eşi benzeri daha önce görülmemiş biçimde düzenlenmeye başlayarak

---

<sup>1</sup> “Tanrı, kullarının üzerinde ezicidir.” İbn-i Haldun devleti tanımlarken Tanrı kavramına atıf yapar. (Haldun, 2015, s. 48)

'modernleşti'. Öte taraftan da modern devlet uzmanlaşmış bürokratik kurumları, yasama ve yargı kolları ile kamu gücünü devralırken bireyler arası ilişkileri düzenleyen alanlardan da el çekmeye başladı. Kısacası devletin kamu gücünü kendi elinde toplamaya yönelik bir yetki takasına girdiği bu dönemde, Modern devlet egemenlik ve şiddet tekeli açısından daha önce görülmemiş bir şekilde merkezileşmeyi başarmıştır. Toplumsal ve siyasi kurumlar arasında yaşanan bu değiş tokuş ile birlikte Hobbes'un Leviathan'ları birer birer doğmaya ve toplumlar üzerinde gerçek anlamda birer egemenlik kurmaya başlamışlardır.

Devlet, toplum üzerinde bu yeni konumunu bir günde elde etmediği gibi dünyanın her yerinde de bu süreç eşzamanlı olmadı. Günümüzde hala ilkel kabilelerden, modern devlet anlayışına uyduğuna inanmak için bin şahit isteyen devletlere, bu devletlerden tam anlamıyla refah devleti sıfatı kazanmış devletlere pek çok siyasi aygıt dünya üzerinde varlığını sürdürüyor. Kuşkusuz modern devletin ortaya çıkışı teknik gelişmelere bağımlı ve hatta muhtaç olmuştur. Teknik gelişmeler bir taraftan modern devletin gelişmesine ön ayak olurken öte yandan da gelişen iletişim yolları, ulaşım olanakları yüzyıllarca birbirinden habersiz kültürleri zaman içinde karşı karşıya getirmiştir (Deutsch, 1966, s. 171). Bu karşı karşıya geliş beraberinde toplumların tarih boyunca ürettikleri kimlikleri konusunda bir farkındalık ile sonuçlanabilmektedir. *Öteki*, bu bağlamda toplumun önüne örülmüş aynadan bir duvardır.

Farklı olanı bilmemek bu bağlamda farklı olan ile karşılaşınca dek kimlik ile ilgili bir farkındalığın ortaya çıkmasına da engel olur. Ömrü hayatında hiç okyanus görmemiş bir Japon balığı için bütün dünya içinde yaşadığı fanustan ibarettir. Yüzlerce yıl boyunca uzak çevresi ile oldukça kısıtlı iletişime geçme imkânına sahip toplumlar da gelişmiş teknik imkânlarla sahip olana kadar kendi fanusları dışına çıkamamışlardır. Çıktıklarında ise gördükleri manzara fiziksel olarak az ya da çok kendilerine benzeyen fakat yaşantı olarak kesinlikle apayrı bir dünyaya ait pek çok farklı toplum ile çepeçevre sarılı halde kuşatılmış oldukları gerçeğidir. Bu gerçek ile beraber toplumlar kendilerini "öteki"nin karşısında konumlamaya, kendi kimliklerinin farkına varmaya itilmişlerdir.

Kimlik arayışı beraberinde tarih yazınında kırılma noktası yaratacak kavramları da açığa çıkarmıştır: Etnik aidiyet ve Ulus. Ulus kavramının ortaya çıkarak dalga dalga dünyaya yayılması ile birlikte bir taraftan devletler bu kavramı kendileri için bir meşruiyet aracı haline getirmeye çalışırken fanuslarından çıkmış toplumlar da aynı kavramı kendi kimlik arayışlarının bir çıkış noktası ve tarihleri ile bir bağlantı noktası

olarak görmüşlerdir. Kimi uluslar, etnik aidiyetin üstünde şekillenerek tarih boyunca beraber yaşamış bir insan topluluğunun siyasallaşmış halinden ibaret iken kimi toplumlar da muğlak tarihlerini deyim yerindeyse kazmak ve buldukları ile kendilerine bir ulus “inşa” etmek zorunda kalmışlardır.

Modern devletin elindeki araçlarla sınırları içerisinde yaşayan insan topluluğundan bir ulus yaratma veya bu topluluğu 19. Yüzyıl Rusya’sında olduğu gibi devlet eliyle topluma karşı giriştiği bir dönüştürme hareketi karşısında bu sınırlar içerisinde yaşayan topluluklar kendi kültürlerini koruma arzusu ve direnci gösterirler mi? Böyle bir dirençten bahsedebilirsek farklı etnik-kültürel topluluklar barındıran devletlerin ömürleri boyunca belirtilerini bastırmaya çalışmakla mahkûm oldukları varoluşsal bir hastalık mıdır?

Hans Kohn’un 2. Dünya Savaşı’nın yarattığı olağanüstü yıkımın öncesinden itibaren oluşturmaya başladığı ve savaşın ertesinde sistematik bir biçimde ortaya attığı ulusçuluk kavramına dair akılcı-batılı ve oryantalist-doğulu ayrımı hem literatürde kendisinden sonra gelen çalışmaların Kohn’un ulusçuluk tipolojisinin belkemiğini oluşturuyor.

Kohn’un ulusçuluk kavramına dair bu ikili ayrımı coğrafi ve sosyolojik bir temele dayanmaktadır. Bu ayrımın sonucunda sunduğu doğu ve batı milliyetçilikleri tipolojisi ulusçuluk kavramını adeta modern bir Janus<sup>2</sup>’a dönüştürüyor. Fakat yazar bu mitolojik tanrının iki yüzünü birbirinden ayırarak karşı karşıya getirmeyi yeğliyor. Oysa Janus’un iki yüzünün de bir ulusçuluk fikri olarak toplum içinde iki yüzüyle de ortaya çıkarak bir tarafta ussallık öte tarafta duygusallık olmak üzere kendisini gösteriyor olma ihtimali tarihi olaylar bağlamında mümkün gözükmektedir.

Bu bağlamda toplum içinde ulusçuluğun yaratmış olabileceği bu ikiliği ancak Kohn’un ulusçuluk teorisini eleştirel bir yaklaşımla irdeleyerek, Batı ve Doğu ulusçuluğu ayrımını, devletler arası bir sınıflandırma aracı görünümünden kurtarıp bir modern devlet içinde yaşayan insan topluluğuna indirgemek suretiyle anlamamız mümkün olacaktır. İçinde birden fazla farklı toplum barındıran günümüz modern devletlerinin kendi içlerinde bir modern devletin getirisi olarak kabul edebileceğimiz ussallık ile etnik

---

<sup>2</sup> Janus(Janus) Roma mitolojisine özgü biri sağa biri sola bakan iki çehreli bir tanrı. Roma’nın koruyucusu ve kurtarıcısı olarak tasvir edilen Janus, Roma mitolojisinin başlıca tanrısı olarak karşımıza çıkar ve yer yer Jüpiter (İupitter)’den daha önemli sayılmıştır. (Erhat, 1996, s. 296)

bağlılıklar arasında bir çatışmaya mahkûm olup olmadıkları sorusunun cevabını da aynı yöntemle aramak oldukça mümkün gözüküyor.

Toplumları belli kalıplar içinde değerlendirerek doğu ve batı olmak üzere coğrafi bir şekilde ikiye bölen Hans Kohn'un tipolojisi, ulusçuluk fikrini keskin bir biçimde kalıplaştırmaktadır. Kohn'un bu keskin ayrımına batı ve doğu ulusçulukları tanımlarının ikisinin birden her toplum içinde bulunan ayrı damarlar olup olmadığı sorusu beraberinde Kohn'un teorisine eleştirel bir yaklaşım sağlamaktadır. Bu eleştirel yaklaşım aynı zamanda batı ve doğu kalıbının çerçevesinin de yumuşatılmasını sağlıyor. Yazarın ulusçuluk tipolojisine bu yönde eleştirel bir yaklaşım, toplumları yaşattıkları ulusçuluk fikrine bağlı olarak tasniflere ayırmak yerine bu tasnifi ulusçuluk fikrinin kendisine uygulamamıza da olanak sağlamaktadır. Bir diğer taraftan günümüz modern devleti ve devletin içinde yaşayan topluluklar arasında Kohn'un batı ulusçuluğu olarak tanımladığı ussal ulusçuluğun kendi karşısında bahsettiğimiz çatışmaya sebebiyet verecek kültür temelli ve etnik bir ulusçuluk buluyor olabilir. Keskin sınıflandırmaya karşı yapılacak bu yönde eleştirel bir yaklaşım bu gerçekleşmekte olan veya gerçekleşmesi muhtemel çatışmayı da Kohn'un sınıflandırması bağlamında inceleyerek anlamlandırabilmek için bir yol sunuyor.

### 1.1. Metot Sorunu

*“Bilimde yöntem bilgi edinmenin ve bilgi üretmenin, bu bilgileri sistematik bir disiplin içinde derleyip toplamının, doğru düşünmenin, planlı, mantıklı akıl yürütmenin ve tutarlı sonuçlar çıkarmanın yolu yordamıdır.” (Serozan, 2013, s. 2425)*

Toplum düzenleyen ve aksi, müeyyidelere tabi kuralları kendisine uğraş edinen hukuk fenomeni, bu kuralları sağlıklı bir şekilde mercek altına alabilmek için yine bu kuralları önceleyen pek çok kavramı da doğru bir şekilde anlamaya muhtaçtır. Bu noktadan hareketle Sadri Maksudi Arsal hukukçunun amacına ulaşabilmesi için gerekli olan metodu şu şekilde belirler:

*“Hukukun herhangi bir faslını herhangi bir müessesesini alırsanız alınız, orada ilme ihtiyaç hissedersiniz. Meselâ devlet. Devlet nedir? Devletin mahiyetini anlamak için anayasa ve idare kanunlarını ezbere bilmek kâfi değildir. Devlet müessesesinin hakiki mahiyetini bilmek ve anlamak isteyen hukukçunun zihninde devlet kelimesi bir sürü sualler tevliededir: Devlet nedir? Nasıl vücuda gelmiştir? Niçin lâzımdır? Bugünkü şekilleri hangileridir? Bu şekillerden hangisi*

*müreccaktır, daha mükemmel bir teşkilât tasavvur olunamaz mı? Bu hususta beşeriyetin ileri gelenleri ne düşünüyorlar?” (Arkal, 1943, s. 24)*

Hukuk biliminin bir alt kolu olarak kendisine *devleti* konu edinmiş olan Genel Kamu Hukuku, inceleme alanı ve bu alana yaklaşırken kullandığı yöntemler ile diğer hukuk kollarından farklı bir konumda yer alır. Genel Kamu Hukuku bir taraftan insanın yarattığı devlet ile uğraşırken öte taraftan bu uğraşmayı pozitivist bir yaklaşımdan oldukça uzak bir biçimde gerçekleştirme amacı güder. Keza devlet üzerine salt pozitivist bir yaklaşım genel kamu hukukundan çok anayasa hukuku ve siyaset biliminin kapsamına girecektir. Bu bağlamda Genel Kamu Hukuku soyut kuralları somut olaylara icrası olarak değerlendirilebilecek pozitif hukuk biliminden ayrışır. Çünkü hem realite hem de ideal olan çalışma alanı içindedir fakat somut örnekler üzerinden bir ideal olanı arama çabası içindedir. Böylelikle pek çok zaman karma bir metot ile hareket etme durumundadır. Bu anlamda Genel kamu hukuku alanında yapılan çalışmalar aynı zamanda disiplinler arası olmaya muhtaç olma özelliği taşır. Kendisine uğraş olarak devlet olgusunu seçen bir bilim dalı, toplumu kendisine konu edinmiş pek çok farklı disiplin ile kesişmek zorundadır.

Devlet, öğretide genel olarak kabul görmüş tanımı ile insan topluluğu, toprak ve egemenliğin bir araya gelmesiyle oluşan bir olgu olarak karşımıza çıkar (Giddens, 2014, s. 27). Modern devlet ise öğretiye sadık bir biçimde belli bir toprak parçası üzerinde insan topluluğu üzerinde sahip olduğu egemenlik gücü ile karşımıza çıkarken öte yandan özel bir görünüm biçimi olarak son üç yüz yıla damgasını vuran ulus-devlet kavramı ile dünyada kendisine yer bulmuştur. Ulus kavramı böylece devlet kavramı ile beraber bütünleşerek hem hukuku önceleyen bir kavram olarak hem de hukuk yaratma ehliyetine sahip kabul edilerek doğrudan hukuk bilimini ilgilendiren bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Ulus kavramı, bir çalışma alanı olarak -bütün bilimsel çalışmalarda olduğu gibi- sağlıklı bir metot ile incelenmeyi zorunlu kılıyor. Öte yandan toplumu kendisine konu edinmiş hemen her disiplin ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkili olması bir taraftan metodolojik bir sorun olarak karşımıza çıkarken öte taraftan hangi disiplin merkezinden bakıldığı ile bağlantılı olarak hakkında yapılan tahlilleri pek çok yöntemsel araç ile gerçekleştirebilme fırsatı sunuyor.

Egemenliğin modern çağda doğrudan sahibi olduğu iddiası ile karşımıza çıkan ulus, dünyanın hemen her yerinde çoğunlukla dolaylı yollarla kullandığımız gördüğümüz bu yetkisi sebebi ile hukuk biliminin ilgi alanı içinde kalır. Öte taraftan inceleme konusu

olduğunda yukarıda saydığımız gerekçelerle normatif hukuki meselelerde kullanılması makul olan metotların yanında doğa bilimlerine ait bilimsel metotlara da ihtiyaç duyar. Bu metotlar “[...]bilimsel yöntemlerle çalışır; sınanabilir olgulara, somut verilere, gözlemlere, deneylere ve nedensellik mantığına dayanır. Yoksa normatif ve dogmatik hukuk bilimindeki gibi varsayımlarla, ilksavlarla (postulat’larla), belitlerle (aksiyomlarla) iş görmez; amaçsallığa (finaliteye) dayanmaz.” (Serozan, 2013, s. 2427). Bu bağlamda, Ulus kavramı doğası gereği çalışmamızda Hans Kohn’un kronolojik sıralamasına uygun olarak somut, tarihsel örnekler üzerinden hareketle açıklanmaya çalışılmış ve bu örnek olayların altında yatan nedenler araştırılırken yazarın ulus tipolojisinden faydalanılmıştır. Akabinde tipolojiye yeni bir açıdan yaklaşarak kuramın toplumları keskin bir şekilde sınıflandıran yapısı yerine yeni bir yaklaşım öne sürülmüştür.

Çalışma bu noktada açıkça anlaşılacağı üzere, Hans Kohn’un ulusçuluk tipolojisinin kavram hakkında sorulara yeterli cevap sağlayıp sağlayamadığı sorusu ile Kohn’un keskin sınıflandırmasına karşı yeni bir öneri sunma amacını gütmekte bu amaca ulaşırken tarihi verilere dayanarak doktrinde yerini almış ulusçuluk çalışmalarına yön veren paradigmalardan sunduğu değişik açılardan Kohn’un sınıflandırmasına yaklaşarak bir sonuca ulaşmayı amaçlamaktadır.

## 2. ULUS VE ULUSÇULUK KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

*“İnsanın varlıkta sürüp gitmesine sebep olan kuvvet sınırlıdır ve dış nedenlerin gücü tarafından sonsuzca aşılmıştır.” (Spinoza, 2014, s. 203)*

Tabiat hali, tarih öncesi dönemde insanın içinde bulunduğu düşünülen toplumsuz bir yaşam tasviridir. Pek çok yazar tabiat hali için farklı bir tasvir de bulunmuştur.<sup>3</sup> Tabiat halinde insanların özellikle birbirlerine karşı davranış biçimleri üzerinde pek çok bakış açısı olsa da bu dönemde insanların barış içinde yaşadığını kabul etmenin mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Zorlu yaşam koşulları, kaynakların her ne kadar bol olduğu düşünülse de bu kaynakları elde etmekteki zorluk tahayyül edildiğinde bir barış

---

<sup>3</sup> Devletin oluşumu ve ortaya çıkışı hakkında fikir öne süren pek çok yazar farklı Tabiat hali tasvir etmiştir. Bu tasvirler genel olarak iki ana kola ayrılır; Savaş durumu ve Barış durumu. Thomas Hobbes’un başını çektiği savaş durumunu savunan yazarlara göre tabiat halinde insanlar menfaatleri ve hayatta kalmak uğruna bir savaş halindeyken Locke’cu görüş tabiat halini barış ve yardımlaşma ile özdeşleştirmiştir. (Akad, Vural Dinçkol, & Bulut, 2015, s. 129)



ortamından söz etmek mümkün gözükmemektedir. Yaşama kaygısı var olduğu öngörülen bir tabiat ortamında had safhada olacak ve insan yarın tekrar uyanabilmek için her şeyi göze alacaktır. Bu mücadele fiziksel olarak diğer pek çok canlıdan zayıf insanoğlunu aklını kullanarak yalnız alet yapmaya değil savaş halinde olduğu diğer bireyler ile zorunlu bir ittifaka da itmiş olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır.

Hayatta kalma mücadelesi, insanoğlunun zorunlu ittifaklar kurduğu ön kabulü ile düşündüğümüzde, yalnız bireyleri doğaya karşı bir arada savaşarak yardımlaşmaya ve toplumsallaşmaya zorlamıştır. Yalnız insan toplumsallaşmadan önce doğa tarafından kuşatılmış ve yalnızdır. Herhangi bir kurala bağlı değildir ve dilediği her şeyi yapmakta ehildir. Tabiat halinde insan, günümüzde modern devletin sahip olduğu haklara tam anlamıyla ve hatta daha fazlasına sahiptir (Nozick, 2015, s. 163). Öte yandan da etrafını çevreleyen ölüm tehlikesi yüzünden her an tetikte olmak zorunda kalışı ve bitmeyen hayatta kalma mücadelesi ehil olduğu hiçbir şeyi yapmasına imkân vermez. Böyle bir durumda birey toplumsal hayatta görülemeyecek genişlikte bir hak ehliyetine sahipken sahip olduğu fiil ehliyeti çevresi tarafından tam olarak kısıtlanmıştır.

Özgürlük, dış engellerin yokluğudur (Hobbes, 2013, s. 103). Fakat dış engellerin yokluğu birey için geçerli olduğu kadar *bütin* için de geçerli olduğunda ortaya güvenlik sorunu çıkar ve böylece sınırsız özgürlüğün bulunduğu bir ortam, özgürlüğün tam olarak kısıtlandığı bir ortama dönüşür. Çünkü herkesin her şeyi yapmaya muktedir olduğu bir ortamda birey bir korku ve tehlike evreni içinde yaşamaya mahkûmdur. Bu bağlamda kişi tabiat halinde her şeyi yapmaya ehil olmasına rağmen herhangi bir şey yapmaya muktedir olmadığından özgür de değildir ve olamayacaktır. Toplum, tehlikelerden kurtularak özgürleşmek için insanın, kendi özgürlüğünün kısıtlanması pahasına geri kalan herkesin sınırsız özgürlüğünü kısıtlamak için yarattığı bir yapıdır (Giddens, 2014, s.107). Özgürlüklerin bütün ahlaki kaygılardan uzak bir biçimde sonsuza yakınsadığı bir evrende insanın birey olarak varlığının dışı karşı sınırlı oluşu onu daima kendisine yabancı bir toplum içinde yaşadığını hissettirerek yalnızlığa ve dolayısıyla tehlikelere karşı çaresizliğe iter. Bir nevi bireyler bir toplum oluşturmayı başaramadıkları sürece, topluma entegre olamamaktan kaynaklı bir kargaşa içine düşer.

Bir arada yaşamak ise ister istemez beraberinde kuralları gerektirecektir. Başka bir bakış açısı ile bireyler kurallar dâhilinde yaşamak için bir araya gelirler (Akad, Vural Dinçkol, & Bulut, 2015, s. 77). İlkel toplumlar pazardan, devletten, tarihten, yazıdan yoksun olabilirler fakat toplumu düzenleyen kurallardan yoksun değildirler (Uygun,

2014, s. 13-25). Toplum ile birlikte oluşmaya başlayan bu kurallar çerçevesinde dış tehlikelerden korunmak için askerlik mesleği oluşturulur, bir arada uzun süre yaşayış beraberinde mekanik dayanışmayı getirir ve var olanı da canlı tutar. Toplumsal hayatın devamı için uzmanlaşma ve iş bölümüne ihtiyaç duyulur bu da zamanla kuralları, meslek örgütlerini ve organik dayanışmayı beraberinde getirir. (Durkheim, 2009, s. 26) Bu süreç boyunca topluma başarı getiren kurallar kültürel birer doku halini alır ve toplumca benimsenir.

Toplum bir kez kurulduktan sonra artık bireyler toplumun verili kuralları tarafından çepeçevre kuşatılmış halde dünyaya gözlerini açarlar. Bu kuşatım aynı zamanda toplumun ve bireyin sahip olduğu kimlikleri anne karnına düştükleri anda belirler. Toplumun geliştirdiği her kural nesillerce test edilir geliştirilir ve topluma katkı sağlamadığı ölçüde eskir (Roberts, 2010, s. 169; Kuljanova, 2011). Eskiyen kurallar ise zamanla silinir, kültürel bir doku olmaktan çıkar ve yadırganmaya başlar. Her toplum böylece kendine özgü kurallar geliştirir ve öteki toplumlardan farklılaşır. Bu durum farklı toplumlardan bireyler arasındaki ilişkilere de doğrudan yansır. Öyleyse diyebiliriz ki toplumun yarattığı kurallar bir yandan toplumu yaşatma ve ilerletme amacı güderken öte taraftan bireyin özgürlük ve güvenlik ihtiyacını dengeler. Her toplumun *hukuk öncesi*<sup>4</sup> nev-i şahsına münhasır kuralları nesiller boyunca geliştirme uğraşı, bir tarafında özgürlük öteki tarafında güvenlik olan iki uçlu yapıyı yaşadığı koşullar içinde optimum dengeye ulaştırma çabasıdır.

Bireyler doğdukları toplum tarafından önceden belirlenmiş pek çok kimliğe sahiptirler, sosyo-ekonomik kimlik, cinsiyet kimliği, bölgesel kimlikler... Fakat bu kimlikler kolektif bir hafıza yaratmaktan ve zayıf da olsa bireyleri bir arada yaşamaya itme kabiliyetinden uzaktırlar. (Smith, 2014, s. 18-22) İnsanların toplumsallık ve aidiyet ihtiyaçlarına, anlam arayışlarına bir cevap olarak ortaya çıkan fakat bu ihtiyacı

---

<sup>4</sup> *Hukuk öncesi* kavramına bu noktada açıklık getirmek gereklidir. Hukuk, toplumu düzenleyen diğer kurallardan farklı olarak aksi davranışı müeyyideye tabi olan bir toplumu düzenleme aracı olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda hukukun, siyasi iktidar kavramı ile paralel olarak gelişmiş bir olgu olduğu açıktır. İlkel toplumun kendisini düzenleyici araçları(kendi kültürünün bir ürünü olarak ortaya çıkan örf ve adet kuralları) toplumun benimsediği adalet anlayışının toplumsal güvenliği sağlama zorunluluğunun üzerindeki bir yansımasıdır. Buna karşın Proudhon'un "*adalet hiç de yasanın hizmetinde değildir.*" diyerek belirttiği gibi (Proudhon, 2011, s. 29) Hukukun da adaletin hizmetinde olmak gibi teknik bir zorunluluğu yoktur. Adaletin hizmetinde olmak zorunda olmayan hukukun, Toplumsal güvenliği sağlama amacı da çoğu zaman ikinci plandadır. Egemen ve iktidar kavramları ile eşzamanlı oluşan Hukukun öncelikli amacı siyasi yapının sağlığını korumak ve güvenliğini temin etmektir. Fakat bu amaca uygun bir hukuk yaratırken toplumun adalet anlayışını ve kültürünü görmezden geldiğimizde "[...] dolayısıyla adil ve hakça olanla ilgili düşüncelerimiz eğer kötü tanımlanmışsa, eksik veya yanlış ise, bütün yasal uygulamalarımızın hatalı, kurumlarımızın çarpık, politikalarımızın yanlış olacağı aşikardır. Sonuç, toplumsal rahatsızlıklar ve kargaşa olacaktır." (Proudhon, 2011, s. 29)

karşılamaktan uzak kimlikler (Bora, 1995, s. 10) yerine bireyler toplumsal bir hayatta düzen tesis edebilmek için sahip oldukları bu kimliklerden çok daha bütünleştirici olan bir kimliğe ihtiyaç duyarlar. Bu ihtiyaca karşılık verecek olan kimlik siyasal bir yapıya kavuşana kadar etnik, siyasal bir kurumun çatısı altında yaşamaya başladıktan sonra ise ‘ulusal bir kimlik’ olarak karşımıza çıkar. Ulusal kimlik yalnızca diğer kolektif kimlik türlerinden daha bütünleştirici olmakla kalmaz aynı zamanda onlardan çeşitli unsurları da kendi bünyesinde toplar (Smith, 2014, s. 32). Ulusu oluşturan bireyler diğer kimliklerini ulusal kimliğin çizdiği sınırlar içinde yaşar ve benimserler.

## 2.1. Etnisite, Ulus ve Ulusçuluk Kavramları

Bireyi toplum içinde kuşatan, toplumsal sınırları çizen ulus kavramını anımsatan ve bireyin *öteki* ile arasında çizdiği sınırı ifade eden etnisite ve etnik kimlik kavramı ulusçuluk çalışmaları açısından önem arz eder. Etnisite özellikle antik çağlarda toplumların sahip olduğunu gördüğümüz bir özellik olarak karşımıza çıkmasının yanı sıra literatürde pek çok yazar tarafından modern bir kavram olarak kabul edilen ulus kavramını önceleyen bir kimlik biçimi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda etnisite olgusu bir toplumun uluslaşmadan bir önceki basamağını teşkil eder. Çalışmamızın konusu düşünüldüğünde etnisite, etnik kimlik, ulus, ulusçuluk, doğu ve batı ulusçulukları, etnogenez gibi kavramlara sıkça değinilmekte ve tartışma bu kavramlar üzerinden yürümektedir. Bu nedenle konumuz ile ilgili bu kavramları bir tablo içerisinde tanımlamak ve çalışmamız içinde karşıladıkları anlamları saptamak daha iyi anlaşılabilmesi açısından oldukça önem arz etmektedir. Kavramlar literatürde pek çok farklı yazar tarafından tanımlanmıştır. Bu tanımların hepsini değerlendirmek çalışmanın kapsamını oldukça açacaktır. Nitekim çalışmanın üzerinde durduğu esas tartışma alanı için bu tanımların hepsine ihtiyaç yoktur. Bu bağlamda literatürde bu kavramları tanımlarken tezimizin savına en uygun olan görüşleri -bazen bir kavram için birden fazla tanımdan esinlenerek özgün bir tanımını yaparak- belirtmek yeterli olacaktır kanaatindeyiz.

**Tablo 2.1**

Kimlik	Bireyin kendini özdeşleştirdiği (Smith, 2013, s. 34) zamana, coğrafyaya ve toplumsal ve hatta bireyin kendi hayatını etkileyen gündelik olaylara bağlı olarak değişebilen (Özkırımlı, 2010, s. 52) çok yönlü ve kendisini tanımlarken ait olduğunu hissettiği bir tahayyüldür.
Etnik kimlik	“... <i>mefhumu dışarıdakilere engel olan farklardan çok grubun üyelerini birleştiren, paylaşılan unsurlara bağlılık ve teslimiyet ile ortaya çıkan...</i> ” (Smith, 2002, s. 78) ve birleştirdiği grup ile diğer gruplar arasında duvar ören kültürel doku, tarihi miras gibi olguların ortaya çıkardığı “biz” hissiyatıdır.
Etnisite	“Grubun bir parçası olanlar ve olmayanların, gruba üye olan ve olmayanlar arasında belirlenmiş sosyal bir sınır olarak gördüğü üyelerin -ortak bir geçmişi paylaşma hissiyatını da içeren- belli kültürel ayırt edici özellikler ile birbirine bağlanmış olduğu geniş bir topluluktur.” (Coakley, 2012, s. 11)
Ulus	Kendisini geçmiş ile bağlı hisseden ve bu geçmişe dair olgular tarafından kimliğinin belirlendiğine inanan bireylerin oluşturduğu gücünü bu bağlılıktan alan siyasi bir egemenin mevcut olduğu toplum. (Kohn, 1950)
Ulusçuluk	Bireylerin içinde yaşadıkları topluma ait olma hissiyatı ve kendilerini tanımladıkları ortak kimliğin siyasi bir unsura tekabül etmesi veya siyasi bir unsura dönüşme çabası. (Kohn, 1939, s. 1016)
Doğu-Ulusçuluğu Oryantal/Duygusal- Ulusçuluk	“ <i>Ortak kültüre ve etnik kökenlere duyulan bir inanca dayandıklarını ve milleti tek tek üyelerini aşan, doğdukları anda onları silinemez bir milli karakterle damgalayan organik, benzersiz bir bütün olarak kavrama eğilimi.</i> ” (Smith, Milliyetçilik: Kuram-İdeoloji-Tarih, 2013, s. 62)
Batı- Ulusçuluğu Ussal-Ulusçuluk	“ <i>Ortak yasaların ve paylaşılan bir ülkenin birbirine bağladığı yurttaşların oluşturduğu ussal bir birlik.</i> ” (Smith, Milliyetçilik: Kuram-İdeoloji-Tarih, 2013, s. 62)

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere ulus ve etnisite olguları arasında ki farklılık siyasi alanda etkin olup olmadıklarından kaynaklanır ve etnik kimliğin siyasi bir olguya dönüşmesi diğer bir deyişle ulus ve etnisite arasındaki geçiş zaman mefhumundan bağımsız olarak gerçekleşir. Modern anlamda bugün kavradığımız yönüyle ulus kavramına uyan nüvelere yer yer tarihin oldukça eski sayılabilecek dönemlerinden itibaren rastlanıyor oluşu bu iki kavram arasındaki ilişki ve geçişin zamana bağlı olarak değil fakat toplumsal-siyasi olaylara bağlı olarak gerçekleştiğini gösterir. Bu bağlamda toplumların etnisite ile uluslaşma arasında ki geçişi birbirlerinden

oldukça farklı dönemlerde gerçekleştirdiklerini söylemek mümkündür. Türk tarihi bu açıdan güzel bir örnek teşkil etmektedir. Batı merkezli ulusçuluk yaklaşımlarının odağından uzak kalmış olan Türk tarihi ulus ve ulusçuluk kavramlarının modern çağda ifade ettikleri anlamlara oldukça erken bir dönemde ulaşmış gözükmektedir. 8. Yüzyıla ait Ongin Yazıtları'nda günümüz ulusçuluk anlayışı ile oldukça örtüşen ifadelerle sahip olması bakımından bu açıdan önemli bir örnek teşkil eder.

“...Türk milleti doğuda güneşin doğduğu yere, batıda güneşin battığı yere ulaşıp güneyde Çin'e, Kızıl Dağ'a ulaştı. (Düşman, Türk halkının) kız ve

oğlanlarını, kahramanlarını balbal haline soktu. Türk milletinin adı yok olmaya yüz tutmuştu. Yukarıdaki Gök Tanrı, Türk milleti yitmesin, rehin olmasın diyecek olmuş.

Ben, Kapgan ve Elteriş Kaganın toplumunun üyesi olarak dünyaya geldim. El Etmiş Yavgu'nun oğlu, Eşvara Tamgan Çor Yogi'nin kardeşi, (babamın,) Bilgä Eşvara Tamgan Tarkan'ın cenaze törenini düzenlettirdim Altmış beş amcam, yeğenim, [...] oğul[larım ...

Bu Çinliler arasında ve kuzeydeki, ateş gibi olan Oğuz (kavmi) arasında yedi kişi düşman olmuş. Babam Bağa Hazretleri'nin tarafına o zaman yürümüş, hizmetini ver[miş]. ... Tarduş olduğunda

“[Bağa] Hazretleri'ne hizmet verdin” diye buyurmuş. Orada (ona) Şad unvanını verdikten sonra Tokuz Oğuz ateş gibi düşmanmış, uluymuş, İlahi hazretleri yürü[müş] ... “U]lu olan biziz.” (Kuljanova, 2011)

Ulus kelimesinin kökeni Moğolca, *pay*, *kısım*, *kağan ailesinin her bir üyesine tahsis edilen ülke*, *toprak* anlamına gelen *uluş* kelimesinden gelmektedir. 13. Yüzyılda dilimize giren kelime modern döneme dek göçebe Türkmenlerde büyük aşiret ya da aşiretler birliği olarak kullanılmıştır (Nişanyan Sözlük, 2016). Millet kelimesi ise buna karşın Arapça din veya dini cemaat anlamına gelmektedir ve zamanla anlam kaymasına uğramıştır. (Nişanyan Sözlük, 2016) Literatürde ulus yerine ağırlıklı olarak ‘millet’ kavramının kullanılması kavramların etimolojik anlamları açısından ciddi bir hatadır. Millet kelimesi özünde kavramın karşılığını vermekten uzak bir anlam taşımaktadır. Buna karşın Ulus kelimesi anlamı bakımından tarihsel gelişime de uygun bir şekilde evrim geçirerek günümüze kadar ulaşmıştır.

Ulus kavramının Eski Türkçe karşılığı ise *boy* 'dur. *Bod* kelimesinden türemiştir ve kavim, ulus, aşiret gibi anlamlara gelmektedir. (Nişanyan Sözlük, 2016) Kelime Orhun kitabelerinde çoğul olarak sıkça karşımıza çıkar.<sup>5</sup> Gözümüzü batıya

<sup>5</sup> “Tokuz Oguz begleri bodunı bu sabımın edgüti eşid katıgdı tıngla...”, “Türk bodun illedük ilin içgını ıdmış, kaganladuk kaganın yitürü ıdmış...”, “Türk bodunug atu küsi yok bolmazun tiyin kangım kaganıg ögüm katunug kötürmiş tengri...” örnekler çoğaltılabilir. Orhun abideleri bugün ulus ve ulusçuluk kavramlarından

çevirdiğimizde ise kavramın batı dillerinde ki karşılığının Latince *nasci*(doğmak)'den geldiğini görüyoruz (Oxford Dictionary of English, 2009) Natio aynı zamanda eski Roma'da kan bağıını da ifade eder (Doğan, 2008, s. 110).

Kavramın benzer anlamlarda farklı toplumlarda ifade ediliyor oluşu ulusun farklı görünüş biçimleri yanında evrensel yönünü ifade eder. Ulusun ortak evrensel bir yanının bulunması ulusları oluşturan öğelerden en azından yapıtaşlarının evrensel ölçekte aynı ya da benzer olmasını gerektirir. Bu nedenle ulus kavramını bütün toplumlarda farklı anlamlara bürünseler de ortak olarak bulunan öğelere ayırmak gerekir.

Ulusları oluşturduğunu söyleyebileceğimiz parçalara (birey, aile, kimlik, ortak mitler, tarihi miras, ortak ülküler, anayurt...) ve ulusların tarihsel kökenlerine baktığımızda etnisitelerin aslında ulus kümesinin elemanlarının tamamını kapsayan alt kümeler olduklarını görürüz çünkü aynı parçalara sahip bir görüntü sergileyen bu iki kavram açısından farklılık toplumun oluşturduğu siyasi yapının niteliği ile belirlenir. İlkel ve siyasi yapıdan yoksun bir görüntü sergileyen bu alt kümeler günümüz modern ulusları için bir ön basamak işlevi görür. Ulus ile benzer özellikler ve davranış kalıpları sergiler fakat ulustan farklı olarak ortak toplumsal bilinci temsil etme rolünü üstlenecek siyasi bir üst yapıya sahip değildir.

Etnik toplum ile ulus arasındaki fark egemenlik kavramının ve farkındalığın içinde yatar. Öncelikle, etnisite kuşaktan kuşağa değişebilen şekillenmiş davranış kalıpları ve kendisine has yapısı ile karşımıza çıkar (Gumilev, 2004, s. 127). Fakat etnik toplum siyasal yapılardan yoksundur (Smith, 2013, s. 24). Bu amaçla sahip olduğu kurumlar var ise de bunlar çok zayıf ve ancak danışma niteliğinde karar verebilen etkisiz oluşumlardır.

O sayede diyebiliriz ki, toplumun siyasallaşması ve akabinde devletleşebilmesi için öncelikle kendi benliğini oluşturması ve içinde (mezhepsel farklılıklar, etnik topumu oluşturan parçalardan biri vs.) veya dışında tehdit olarak benimsenebilecek bir "öteki"nin varlığı sayesinde etnogenez sürecine girmesi gerekir. Etnogenez, etnik toplumun tarih sahnesinde ortaya çıkması ile başlayıp yok olmasına kadar geçen süreci betimler (Gumilev, 2004, s. 484). Gumilev'e göre etnik toplumlar, farklı toplumların tarih içerisinde birbirleri ile karşılaşması ile meydana gelir. Gumilev bu karşılaşma sonucunda

---

anladığımızı benzer bir ulus ve ulusçuluk tanımını tarihin eski dönemlerine taşıması açısından önemlidir. (Ergin, 2015)

asimilasyon, üstün olanı taklit etme ya da karşılaşılan topluma cephe almak gibi yollardan birinin seçileceğini belirtir. (Gumilev, 2004, s. 326) “Çünkü devlet, dost ve düşman ayrımını bir bütün olarak kendi içinde veren örgütlenmiş siyasal birliktir.” (Schmitt, 2014, s. 60). Böylece etnik kimliğe sahip olmakla toplum bir taraftan diğer toplumlar ile arasında bir sınır çizerken öte taraftan siyasallaşma sürecinde Carl Schmitt’in teorisi çerçevesinde dost ve düşman ayrımını yapabilme kapasitesine erişir.

Farklı kimliklerin farklı derecelerde bireyleri birbirine bağlayabilme kapasiteleri olduğundan bahsetmiştik. Bu bağlayıcılık kapasitesinin hem yüksekliği, hem kendi kendineliği sebebiyle Modern Devlet gibi son derece merkezi bir kurum için ulus ve dolayısı ile ulusçuluk ideolojileri – en azından şimdilik- alternatifsiz bir şekilde ön plana çıkıyor.

Ulus kavramı günümüz devleti için alternatifsiz olsa dahi uluslar bir örnek görünüm sergilemekten uzak her biri kendilerine has yapılar olarak karşımıza çıkar. Uluslar arasındaki farklılıklar kendilerini oluşturan öğelerin farklı toplumlarda farklı anlamsal içeriklere sahip olmasından ileri gelmektedir. Uluslar bu bağlamda pek çok etmenin iç içe ilişkileri ile bir araya gelen karmaşık yapılardır. (Smith, 2014, s. 33) Bu etmenler, her ulusta aynı şekilde olamayabileceği gibi, sahip olunan bir nitelikten çok bir ülkü halinde de var olabilirler. Ulusu oluşturduğu iddia edilen etmenler bu bağlamda sabit değildirler ve *sine qua non* bir nitelik göstermezler. Ulusçuluk alanında önemli çalışmalara sahip bir yazar olan Anthony D. Smith bir ulusun sahip olması gereken etmenleri şu şekilde sıralar: Özel ad, Ortak mitler, Paylaşılan tarih, Farklı halk kültürü, Anavatan olarak algılanan yerde ikamet, ortak yasalar ve gelenekler (Smith, 2013, s. 26). Ulusçuluk ise bu nitelikler ile doğrudan bağlantılıdır. Bu nitelikler ulusçuluk için korunması ve sahip çıkılması gereken değerler olarak görülür. Bu koruma güdüsünün yanında ulusçuluk esas itibari ile Gellner’e göre bu niteliklere sahip olan veya kendisini bu niteliklere sahip olarak gören bir toplumun yaşadığı coğrafyanın sınırlarını, içinde yaşadıkları devletin siyasi sınırları ile karşılaştırarak homojen bir devlet elde etme ülküsüdür (Gellner, 2013, s. 71).

Ulusçuluk, öte taraftan bu kavramı ulusçuluğu siyasi sınırlarla coğrafi sınırların karşılaştırılması ülküsü olarak (Gellner, 2016, s. 59) modernist bir bakış açısı ile ele alan Ernest Gellner’in dar kapsamlı yorumundan çok daha fazlasını ifade eder ve toplumsal hayatı çok yönlü bir biçimde etkiler. Ulusçuluk Gellner’e göre aynı zamanda, bireylerin hareketlerini, düşünüş tarzlarını ve genel olarak hayat görüşlerini sahip oldukları kimlik

kaygıları ile şekillendirmeleri durumudur ve yazar ulusçuluğun bu yönünü gündelik ulusçuluk olarak niteler (Gellner, 2013, s. 140). Ulusçuluğun bu tanımı bizim için ulusçuluk kavramının tarihsel boyutuna ışık tutabilir. Ulusçuluk, gündelik hayatın içinde sürdürebildiği tanımlanan varlığı ile bir açıdan tarihin her döneminde görülebilmek özelliği olan bir olgu olarak karşımıza çıkarken öte yandan gelişen imkânlar sayesinde “öteki”nin varlığının daha önce hiç olmadığı kadar kolayca ayırdına varılabildiği modern çağa ait olma özelliği de taşır.

Yeni çağda şüphesiz bir biçimde kendisine yer etmiş olan ulusçuluk kavramı hiç kuşku yok ki tam manasıyla anlamını 19. yüzyılda kazanmış bir kavramdır. Çünkü modern çağda ulusçuluk özellikle bir ideoloji olarak tarih sahnesine hali hazırda çıkmış etnik kimlikten doğan kaygılar ulus-devletlerin içinde varlığını devam ettirmekte ve uluslar da çoktan kendi kimliklerinin farkına birer kitle olarak varmış vaziyettedirler. Fakat ulusçuluk tarihte de izlerine ulaşabileceğimiz bir kavram olması bakımından yalnız modern çağa ait olmaktan uzaktır. Yukarıda belirttiğimiz gibi etnik toplumların bilinç sahibi olmayan ilkel birer ulus olarak kabul edilmelerinde bir sakınca yoktur. Bu sebeple etnik toplumların “farkında olmadan” etnik saiklerle giriştikleri eylemler de o halde açıkça birer ulusçuluk örneği olarak değerlendirilmesi gereken vakalar olarak görülmelidirler bu bağlamda ulusçuluk, ani ve travmatik tarihi olayların yarattığı kırılmalarla bir anda ortaya çıkmış bir kavramdan çok evrilen bir olgudur.

Ulusçuluk kavramının her ne kadar genel geçer kabul görmüş bir tanımı üzerine anlaşmaya varılamasa da bugün modern anlamı ile bilinen en eski kullanımı ise 18. Yüzyıla dayanır. Bu kavrama ilk kez Alman filozof Johann Gottfried Herder ile Fransız Abbe Augustin de Barruel’in yazılarında rastlanır. Ulusçuluk bu bağlamda bugün kavradığımız haliyle anlamını gerçekten de son bir kaç yüzyılda kazanmıştır (Smith, 2013, s. 15). Kavram 18. Yüzyıl Avrupa’sında anlam kazanırken eski düzen ve gelenekler de özellikle sanayi devrimi ve köylerden şehirlere yaşanan göçler neticesinde toplumsal hayattan silinmeye başlamıştı (Kohn, 2008, s. 455). Bu bağlamda eski geleneğin yerini doldurdukça ulusçuluk yeni anlamlara kavuşmuştur. Ulusçuluk böylece ulusların oluşma sürecini, bir ulusa aidiyeti ve ulusun semboller ile temsilini betimlerken aynı zamanda bir ideolojiye dönüşmüştür (Smith, , 2013, s.15).

Ulus ve ulusçuluk kavramları modern anlamda ortaya çıkmaları ile birlikte literatürde birbirinden oldukça farklı bakış açıları ile yaklaşılabilir birer inceleme konusu olmuşlardır. Yazarların bu kavramlara yükledikleri anlam ve baktıkları pencereyle



bağlantılı olarak oldukça farklı görünüm şekilleri sergileyen ve bu bağlamda inceleme alanı olarak oldukça kaygan zeminlerdir. Fakat incelendiklerinde görülen manzara yazarın kavramlara hangi açıdan baktığına ve hayat görüşüne göre oldukça farklılık gösterse de kavramları anlamlandırma çabaları belli sorular üzerine yoğunlaşmıştır. Ulus ve ulusçuluk çalışmalarının belkemiğini oluşturan bu sorulardan en önemlilerini Anthony D. Smith şu şekilde belirler:

1. Ulus kavramı sonradan mı ortaya çıkmıştır? Yoksa modern çağa mı aittir?
2. Bir Ulusu oluşturan etmenler nelerdir?
3. Her ulus kendi nev-i şahsına münhasır mıdır? Her ulus önceden belirlenebilen bir yol izleyerek mi hayata gelir?
4. Ulus ve ulusçuluk kavramlarından hangisi daha önce ortaya çıkmıştır?
5. Genel bir ulusçuluk teorisi ortaya atılabilir mi? (Smith, 2013, s. 15)

Bu sorulara verilen cevapların niteliğine göre literatürde görüş farklılıkları ortaya çıkmış ve 19. Yüzyıldan itibaren her dönem belli görüşler ağırlık kazanmış ve bu görüşler günümüze kadar üç ana başlık altında toplanmıştır. Bu başlıklar ilkçi, modern/araçsalcı ve etno-simgencilikler olarak karşımıza çıkar ve içlerinde farklı alt dallara ayrılarak çeşitlenmeye devam eder.

### **2.2.1. İlkçiler**

İlkçi görüşe göre etnisite neredeyse ulus ile eş anlamlıdır ve bu kavramlar tarihsel birer sabittir ve değişmez kalıpları vardır. Bu görüş etnisitenin ve etnisite ile eş tuttuğu ulusların ve ulusalcılıkların tarih boyu değişmez kalıplar olarak var olduğunu savunur. İlkçilik daima kaybolan öze dönüş, mistik bir altın çağ ve yozlaşmadan kaçış vurgusu ile kendisini gösterir (Smith, 2013, s. 76). Bir kuram olmaktan çok ideolojik yönleri ile ön plana çıkan ilkçi görüş kendi içinde, doğalcı, sosyo biyolojik ve kültürel olmak üzere üç ayrı başlık altında inceleyebiliriz.

Etnisitenin değişmez, duyu organlarımız gibi doğuştan gelen bir özellik olduğunu savunan doğalcılara göre farklı etnik kimliklere sahip olmamız doğal bir gerekliliktir ve etnik toplumların hepsinin dünya üzerinde bir misyonu, görevi ve çizilmiş sınırları içinde bir kaderi vardır ve kendilerinden olmayanı dışlama eğilimi içindedirler (Özkırımlı, 2015,

s. 82). Doğalcı görüşe göre uluslar tarihin en başından beri vardılar (Smith, 2013, s. 77). Bu bağlamda evleviyetle doğalcı görüş, tarih dışı birer olgu olarak etnik toplum ile ulus kavramlarını eş tutar (Erözden, 2013, s. 75). Ulusun tarihin karanlık dönemlerinden günümüze kadar değişmediğini değişimin ise ancak yozlaşma ile mümkün olduğunu savunur. Böylece ulus tarih üstü bir konuma yükseltilir ve zaman mefhumundan bağımsız olarak yaşamış ve yaşayacak her birey ulusun ferdi olarak kabul edilir. İlkçilik bu bağlamda ulusçuluğa bakış açısı sebebi ile Etnik- ırksal ideolojiler için kaynak görevi görür.

Doğalcı görüşün içinde yer almakla birlikte radikal olmayan bir yaklaşımı Smith daimiciler<sup>6</sup> olarak tanımlar. Daimiciler, ulusları “doğal” olmak zorunda olmayan, insan topluluklarının bugüne uzanan tarihi uzantıları olarak görür (Özkırmı, 2015, s. 85). Karşımıza iki farklı biçimde çıkan daimici görüşün öncelikli vurgusu sürekliliktir. Bu süreklilik vurgusu ile birlikte daimici görüş ulusların uzun süreden beri var olduğunu kabul eder fakat ilkçilerden farklı olarak ulusları, doğal bir zorunluluk olarak addetmezler (Smith, 2013, s. 75).

Sosyo-Biyolojik görüş üreme dürtüsünün insanları hısım ve akrabalık konusunda yönlendirdiğini ve bunun etnik toplumları ortaya çıkardığını savunur (Berghe, 1987, s. 18). Bu görüşe göre etnik toplumlar süper ailelerdir. Biyolojik etmenler doğalcı görüş için dayanak noktası teşkil eder. Berghe bu durumu şu şekilde açıklar:

*“Benim temel argümanım oldukça basittir: Etnik ve Irksal duyarlılıklar akrabalık hissinin bir uzantısıdır. Etnik merkezilik ve ırkçılık dolayısıyla akraba olanı olmayan tercih etme eğilimi olan nepotizm formlarının birer uzantısıdır. Bu diğer birçok türde olduğu gibi bizim türümüzde de var olan failin biyolojik olarak kendisine yakın olduğu nispette öteki organizmalara doğru tepki gösterdiği genel bir davranışsal eğilimdir.”* (Berghe, 1987, s. 18-19)

Son olarak kültürel ilkçilik görüşü topluma karşı başka bir şeyden türetilmeyen ilksel bağlılıkların tarihte izi sürülemeyecek kadar eski ve verili olduğunu bu bağlılıkların ortaya çıkardığı duyguların tinsel ve anlatılamaz olduğunu savunur (Smith, 2013, s. 78-79). Bu görüşe göre etnisiteye duyulan bağlılık heyecan işidir (Özkırmı, 2015, s. 89). İdeolojik olarak aşırı görüşlere kaynaklık edebilen İlkçilerin karşısında ise Araçsal ve modernist görüş konumlanır.

---

<sup>6</sup> Kavram orijinal dilinde perennial kelimesinin karşılığıdır. Perennial kelimesinin Türkçe karşılığı kalıcı, sürekli, daima olmakla beraber Türk literatüründe kavram içerdiği anlam kaygısı ile eskilci olarak da çevrilmiştir. (Özkırmı, 2015, s. 84)

## 2.2.2. Araçsalcılar ve Modernistler

Araçsalcı görüş, kimlik ve kültür olgularını görmezden gelmemekle beraber, ulus ve ulusçuluk kavramlarını ussal, siyasi ve modern olarak niteler (Smith, 2013, s. 83). Uluslar ve ulusçu fikirler birer amaç uğruna üretilmiş modern döneme ait kavramlardır. Ulusları ve buna bağlı olarak ulusçu fikirleri özellikle sanayi devrimi ile birlikte dönüşen toplumun taleplerini karşılayabilmek için ortaya çıkmış birer kavram ve fikir olarak gören bu görüş de kendi içinde çeşitli alt dallara ayrılır.

Psiko-araçsalcılara göre insanların bir kimlik ihtiyacı vardır ve ulusçuluk bu ihtiyacı karşılamak üzere ortaya çıkmıştır. Evinden ayrılan, göç eden dağılan aileler ve toplumlar bu görüşe göre ulusçuluk sayesinde geçmişleri ile bağ kurma imkânına kavuştukları gibi kendilerini tanımlama konusunda da tatmin edici bir kimlik elde etmiş olurlar (Breuilly, 2012, s.154).

Modernist görüş ise Araçsalcı paradigma ile benzer şekilde, ulusçuluk olgusunun tarihsel izlerini yadsıyarak olguyu modern çağ ve sanayi toplumu ile sınırlar. Gellner'e göre *"Ulusçuluk karmaşık ve sürekli zincirleme ilişkiler içinde değişen belirli bir tür iş bölümünden kaynaklanmaktadır."* (Gellner, 2013, s. 99) Ulusçuluğun toplum içinde rolü ve görevi sanayi toplumunu yeknesaklaştırarak iş bölümüne dayalı düzenin getirdiği akışkan ve hareketli toplum içinde birliği ve bütünlüğü sağlamaktır.

Gellner ulusları ve ulusçulukları modern devlet tarafından toplumda akışkanlığı sağlayarak kapitalist üretim sürecinin yararına icat edilmiş kavramlar olarak görür. Teknolojinin gelişmesi, yeni üretim araçlarının ortaya çıkışı ve en nihayetinde sanayi devrimi ile birlikte tarım toplumuna göre oldukça farklı bir toplum türü ortaya çıkmıştır. Toplum deyim yerindeyse bir tarım ülkesinden endüstri ülkesine taşınmıştır (Öksüz, 2016, s. 215). Devamlı yeniliğe, sürdürülebilirliğe ve üretimde sürekli gelişime odaklı bu toplumda ekonomik büyüme meşruluğun önkoşulu haline gelmiştir. Toplum siyasi sınırlar içerisinde devletin sahip olduğu çeşitli araçlarla yeknesaklaştırılır bireyler etnik köken ve kültürlerine bakılmaksızın devletin onlara sunduğu kimlik sayesinde üretim sürecinde kullanacakları bilgiye sahip olur deyim yerindeyse makineleşirler. Bu makineleşme süreci kapitalist üretimin bir yan ürünü olmakla birlikte etnik farklılıkları siyasi sınırlar içerisinde siler. Böylece Gellner'e göre tarihte ilk kez toplum içinde yüksek bir kültür bütün toplumu kapsamayı başarır (Gellner, 2012).

Ulus, yazılı basının bir ürünü olarak gören Benedict Anderson, Hayali Cemaatler adlı eserinde ulusçuluğun ortaya çıkışını betimlerken Araçsalcı Paradigmanın yaklaşımını net bir şekilde ortaya koyar. Anderson'a göre uluslar:

*“Çağdaş milliyetçilik iki yüzyıllık tarihsel değişimin varisi[...].Görmüş olduğumuz gibi “resmi milliyetçilik” başlangıçtan beri, imparatorluk ve hanedan çıkarlarını korumakla yakından ilişkili, bilinçli, savunmacı bir politikaydı. Ama bir kere “herkesin görebileceği bir gerçeklik “ kazandıktan sonra Prusya'nın 19. Yüzyıl başındaki askeri reformlarına kadar ve aynı çeşitlilikte siyasal ve toplumsal sistem tarafından kopya edilebilir bir şey haline geldi. Bu milliyetçilik uslubunun sürekli kalan tek özelliği resmi olmastıydı ve öyle olmaya devam ediyor – yani devletten kaynaklanıyor ve her şeyden önce devletin çıkarlarına hizmet ediyor” (Anderson, 2015, s. 178)*

Farklı yönlerden yaklaşıyor olsa da olsa Araçsalcı görüş ulus kavramına karşı indirgemeci ve tek yönlü bir tutum sergiler. Sınıf savaşı ve baskın sınıfın toplum üzerinde mevcut konumunu sağlamlaştırma ve garantiye alma çabası Araçsalcı görüşe göre ulus kavramını yaratan başlıca etmendir. Araçsalcı görüşün önde gelen temsilcilerinden Paul R. Brass bu bağlamda ulus, siyasi bir organizasyona dönüşmüş etnik topluluk olarak kabul ederken sınıf çatışması ile oluşmuş bu kavramların *geri dönüştürülebilir* durumlar olduğunu iddia eder (Brass, 2009, s. 85).

Araçsalcı görüşe paralel olarak modernistler de ulu ve ulusçuluk kavramlarını sonradan ortaya çıkmış modern çağa ait kavramlar olarak görür. Ulusçuluğun ulusları yarattığı savı ile hareket eden görüşe göre eski çağlarda ulusçuluk fikrinin oluşabilmesi için gereken beşerî araçlardan eski çağlarda toplumlar yoksundur (Özkırımlı, 2015, s. 103). Toplumsal dönüşümü merkez alan modernistler bu dönüşümün farklı noktalarını merkez alan kuramlar ile ulus kuramını incelemişlerdir.

Marksist bir bakış açısı ile ulus toplumların yaşadığı ekonomik dönüşümün bir sonucu olarak gören modernistlere göre ulus, kapitalizmin gelişmesi ile birlikte toplum içinde ortaya çıkan dengesizliğin bir sonucudur. Ekonomik dönüşümü temel alan yazarlardan Tom Nairn'e göre ulusçuluk, yeterli kalkınmayı sağlayamayan ülkeler, bir taraftan maddi ilerleme için uğraş verirken öte taraftan beklentilerin altında kalan başarıları yüzünden kapitalist üretim süreci ile ilerleme sağlamış *yabancılara* karşı sahip oldukları tek şey olan kimliklerine sarılmaları ile oluşmuştur (Nairn, 2015, s. 92).

Ulus, kavramını toplumsal bir mühendislik ürünü olarak gören Eric Hobsbawm ise kavrama siyasi bir dönüşümün sonucu olarak bakar. Ulusun temel mayası yazara göre *icat edilmiş geleneklerdir* (Hobsbawm, 1993, s. 73). Bu gelenekler, semboller, ritüeller

tarihten çekip çıkartılır ve ulus bu tür bileşenler ile oluşturulur. Bu bileşenler kutsal birer ikon olarak toplumun ulusçu bir hareketlenme içine girmesine önayak olur. Hobsbawm'a göre tarihten alınan bu kutsal ikonlar, hayali bir cemaate somutluk katar. Kapitalizm öncesi popüler ve yarı resmi olan bu ikonlar veya gelenekler ulus ve ulusçuluk kavramlarını toplum içinde yaratabilmek için dışarıdan bir itilime ihtiyaç duyar (Roger, 2008, s. 74). Bu itilimi gerçekleştirecek olan kapitalizm sonrası burjuva sınıfı tarafından gerçekleştirilecektir.

Araçsalıcı ve modernist yaklaşımlar farklı bakış açılarına sahip yazarlar ile ulus kavramını pek çok farklı noktaya odaklanarak ele almaktadır. Hans Kohn'un ulusçuluk tipolojisine karşı eleştirel bir yaklaşım elde etmek için bu görüşlerin her ne kadar indirgemeci yönleri başlı başına eleştirilmesi gereken bir nokta olarak karşımıza çıksa da değişik bakış açıları olarak önem kazanmaktadır. Bu bağlamda Kohn'un ulusçuluk tipolojisini incelerken araçsalıcı ve modernist görüşler oldukça önem kazanmaktadır.

### **2.2.3. Etnik- simgecilikler**

İlkçi ve araçsalıcı görüşlerin dışında üçüncü bir yol olarak Etnik-simgencilik görüş kendisine literatürde yer bulur. Bu görüş ulusları bir yandan modern çağa ait kabul etmekle birlikte öte taraftan ulusların etnik kimliklere dayalı tarihsel köklerine vurgu yapar (Kara, 2014, s. 52). Etno-sembolcü yaklaşım bu sayede ulusları tarih boyunca sabit bir değişken olarak addeden ilkçi görüş ile ulus kavramını neredeyse bir komplo teorisi olarak ulusu sanayi devrimi ile birlikte üst yapının topluma dayatımı olarak gören araçsalıcı ve etnisite ulus ilişkisini neredeyse tamamen görmezden gelen modernist yaklaşımların aşırıya kaçan yönlerini törpüler.

Etnik-simgencilikler, ulusçuluk kavramını açıklarken etnisite olgusu üzerinde dururlar. Bu görüşü savunan yazarlara göre uluslar tarihsel gerçeklikler üzerinde şekillenerek var olur. Bu nedenle etnik-simgencilik görüş ulusların oluşmasını uzun bir tarihsel zaman dilimi içerisinde inceleme eğilimindedir (Özkırımlı, 2015, s. 204). Geçmişten gelen mitlerin, kültürel alışkanlıkların, adetlerin bugünün ulus ve ulusçuluklarını oluşturduğunu savunarak özellikle araçsalıcı ve modernist görüşler içerisinde gördüğümüz Eric Hobsbawm'ın *icat edilmiş gelenekler* teorisinin karşısında konumlanırlar.

Etnik – simgecilik kuramın öncülerinden John Armstrong’a göre etnik bilinç insanlığın çağlar boyunca geliştirdiği tarihsel ve siyasi örgütlenmelerine yön verdiği gibi ulusçuluk da etnik bilincin modern çağda ulaştığı aşamadan başka bir şey değildir (Özkırmılı, 2015, s. 207). Bu bağlamda diyebiliriz ki John Armstrong ilkçi bir bakış açısına yaklaşarak etnik kimlik ve ulus kimliği arasındaki farklılığı sanıldığından daha önemsiz olduğunu iddia eder (Smith, 2013, s. 86).

Anthony D. Smith de John Armstrong’a benzer bir biçimde endüstri toplumunun ortaya çıkışına vurgu yapar. Fakat yazar etnik-simgecilik paradigma içinde modernist görüşe yaklaşan bir tutum sergiler. Yazara göre endüstri toplumu ile beraber yazara göre *bilimsel devlet* ortaya çıkar. Bilimsel devlet, belli bir toprak parçası üzerinde toplumu homojen kılmak için modern teknikleri kullanmaktan çekinmeyen siyasal bir örgütlenmedir (Roger, 2008, s. 84). Bu bağlamda Smith, modernistlere yakın bir şekilde modern anlamda ulusçuluğun ortaya çıkışını yeni çağda başlatır. Smith’e göre ulusçuluk fikrinin başlangıç noktası:

*“İlk olarak ortaya çıktığı yer 17. Yüzyıl sonu – 18. Yüzyıl başları- Batı Avrupası olmuştur. Öyle ki, 16. -ve 17. Yüzyıl başları- Avrupası güçlü mesihçi dini milliyetçilik hareketlerine -özellikle de Hollanda ve İngiltere’de ama aynı zamanda Bohemya ve Polonya’da da- tanık olurken, kendinde bir nihai amaç olarak millete dair kavramlar, fikirler, semboller ve mitler için daha geç bir tarihi, “çekirdek doktrin” ve ideolojik hareketler için ise çok daha geç bir tarihi beklemek gerekecekti[...].Daha 17. Yüzyılda “milli karakter” ile “milli deha” fikrine giderek artan bir ilginin olduğunu görüyoruz[...]. 18. Yüzyılın ortalarından itibaren “milli karakter” kavramı geniş kabul görmeye başladı.” (Smith, 2014, s. 137-138)*

Smith, ulusçuluğun modern dünyada ortaya çıkmasında entelektüellerin rolüne de güçlü bir vurgu yapar. Yazara göre, Ulus ve ulusçuluğa ilişkin düşüncüyü geliştiren ve buna uygun sembollere daha geniş anlamlar yükleyerek amaçlarına uygun hale getirenler de yine entelektüellerdir. Entelektüeller bu bağlamda ait oldukları toplum adına, toplumun tarih içinde oluşturduğu sembollerini ve ritüellerini işleyerek ulusçuluk için kültürel bir doktrin yaratmışlardır (Smith, 2014, s. 150). Öte taraftan Smith’e göre ulus ve ulusçuluk kavramlarını açıklarken semboller, hatıralar ve değerler merkezi bir yer teşkil eder ve her ne kadar yazar modernist bir paradigmaya yakın gözükse de ulusların tarihsel köklere sahip olduğunu savunur (Smith, 2009, s. 24).

Anthony D. Smith’e karşın etnik -simgecilik bir paradigma çerçevesinde ulusçuluk kavramını ele alan John Hutchinson modern çağ öncesi toplum tarafından oluşturulan anıların ve simgelerin hem modern çağdan önceki tarihlerde etnik uyanışlara

sebepler olduğuna hem de bu anı ve simgelerin belli kurumlar aracılığı ile modern çağa taşınabildiğine vurgu yapar (Smith, 2013, s. 86).

Etnik – simgecilik özünde modernist, araçsalcı ve ilkçi paradigmalarda odağında yer alır. Etnik- simgecilik yazarlar her ne kadar diğer paradigmalardan birine yakınlaşırlar dahi ulusları hem eski köklere sahip birer kavram hem de modern çağa ait görürler. Bu bağlamda ulus kavramı etnik- simgecilikler için çifte bir doğaya sahiptir (Smith, 2013, s. 87). Öte taraftan etnik-simgesizliklere göre bu çifte doğaya sahip kavram, köklendiği etnisite ile ilişkili olmakla beraber etnisitenin deyim yerindeyse evriminin bir sonraki halkası olmaktan daha fazlasını ifade eder (Smith, 2003, s. 197).

Ulus ve Ulusçuluk kavramlarına diğer paradigmalara göre merkezi bir açıdan yaklaşan etnik-sembolizm ulus ve ulusçuluk kavramlarının tarihsel köklerini ve ulusçuluğun iç dünyasını inceleyen bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Öte taraftan kendisi bir kuram üretmek yerine diğer paradigmalarda merkezinde konumlanmaya çalışması ile tek yönlü bir bakış açısından çok daha fazlasını sunmaktadır. Bu anlamda etnik – simgecilik diğer paradigmalarda güçlü yönlerini alırken zayıf yönlerinden kaçınarak ulus ve ulusçuluk kavramları için tatminkâr bir açıklama getirmeye çabalar. Modernist yaklaşım Smith'e göre kuram bakımından güçlü iken tarih bakımından zayıftır. Daimiciler ise tarih bakımından güçlü fakat kuram bakımından zayıftır. Etnik – simgecilik işte bu paradigmalarda zayıflıklarına karşılık olarak doğmuş bir yol olarak karşımıza çıkar (Smith, 2013, s. 88).

Sonuç olarak, Etnisite, ulus ve ulusçuluk kavramları üzerine tek bir yola saplanmadan farklı paradigmaları inceleyerek ve bunların aşırıya kaçan yönlerini törpüleyerek bir sonuca ulaşmayı amaçlayan etnik- simgecilik görüş ulus kavramını değerlendirirken kendisine başvurulması gereken bir yol çiziyor.

### **2.3. Doğu ve Batı Ulusçuluğu Ayrımını Ortaya Çıkaran Etmenler**

Ulusçuluk, birçok yazar ve savundukları paradigmalardan farklı yönlerden ele alınsa da temel olarak ele alındıkları yönler, tarihi bir gerçeklik oldukları veya yapay bir şekilde ortaya çıkarıldıkları; ulusçuluğu oluşturan veya ortaya çıkaran etmenlerin neler olduğu sorularına verilen cevaplar ile belirlenir. Bu soruların cevabı literatürde yazarları birer paradigmanın savunucusu haline getirirken aslında her bir paradigma Hans

Kohn'un yaptığı doğu ve batı ayrımının bir yönüne yaklaşıyor. İlkçiler için ulusçuluk Hans Kohn'un doğu ulusçuluğu adını verdiği ayrımdır. Modernistler ve araçsalcıların ise ulusçuluk olgusundan anladıkları ayrımın batı yüzüdür. Etnik simgeciler ise her ne kadar orta yolu bulmaya çalışıyor gözükseler de aslında doğu ulusçuluğunun tanımına yaklaşırlar. Doğu ve batı ulusçuluklarını Hans Kohn'un kronolojik sırası ile incelemeyen önce bu ayrımın sebeplerini ve bu ulusçulukları ortaya çıkaran, görünür kılan geriplandaki asıl etmenleri anlamaya çalışmakta fayda vardır. Bu bağlamda doğu ulusçuluğunu ortaya çıkaran etmenlere *passioner* birey ve *passioner* basınç olgusu üzerinden İbni Haldun'un görüşlerine dayanarak ulaşmaya çalışacağız. Öte taraftan Batı ulusçuluğu tarafına ise ulusçuluk alanında önemli çalışmaları olan Araçsalcı paradigmanın önde gelen isimlerinden Ernst Gellner'in teorisi bağlamında akışkan toplumu irdeleyerek açıklık getireceğiz.

### 2.3.1. Passionerlik olgusu ve doğu ulusçuluğu

. . . Zeus baba tahtına oturur oturmaz  
Başladı her tanrıya bir şeref payı vermeye,  
Devletin katlarını önem sırasına koymaya.  
Bu arada zavallı ölümlüleri düşünmek aklının ucundan bile geçmedi,  
Tersine, soylarını ortadan kaldırmak,  
Bambaşka, yeni bir soy yaratmak istiyordu.  
Bu tasarıya kimse karşı çıkmadı benden başka,  
Bir tek ben göze alabildim bunu  
Ve kurtardım insanları, önledim  
Hades'in karanlıklarında yok olup gitmelerini.  
... (Aiskhylos, 2013, s. 11)

İnsanlık, daima ilerici bir gelişim çizgisi izler. Tarih boyunca zaman zaman durağanlık veya kırılma noktaları ile geriye gidişler (Örneğin Roma İmparatorluğunun çöküşü ve arkasından gelen skolastik çağ) gözlense de bu durum genel çizginin içinde minör olaylar şeklindedir. Bu gelişim yönü insanlığı oluşturan toplumların da bu duruma ayak uydurmasını *gerekli* kılar. İşte toplumları bu yönde içgüdüsel bir istekle itecek olan bireyler barındırdıkları Passioner bireylerdir. Passionerlik, çevreyi değiştirme veya bozma yeteneği ve isteğidir (Gumilev, 2004, s. 277). Passioner bireyler ise sahip oldukları yetenek ve istekler doğrultusunda kendilerini bir ideale adayıp başlarına gelebilecek kötü



sonuçları düşünmeden – veya aldırmadan- bu ideale ulaşmaya çalışan kişilerdir (Gumilev, 2004, s. 286). Prometheus gibi gerekirse sonsuz bir işkenceye maruz kalacaklarını bilseler de yapmak istediklerinden geri durmazlar (March, 2014, s. 136). Bu ihtiras yaşadıkları toplumlar için fazladan birer enerji kaynağıdır. Bu enerji sayesinde toplum ileri atılmaya ve gücünü korumaya devam eder. Öte taraftan bu ihtirasın topluma karşı olan idealist yönü bir taraftan toplumu bütünleştirici bir etki meydana getirirken öte taraftan tarihi bir figür olarak toplumsal bellekte duygusal bağ kurulabilecek bir iz bırakır. Bu iz veya izler toplumu duygusal olarak bir arada tutmaya yarar ve doğu ulusçuluğunu ortaya çıkartan başat etmen olarak karşımıza çıkar. İbn-i Haldun bu bireylerin durumunu şu şekilde açıklar:

*“Gelelim kentdışı kesimde yaşayanlara, göçebelere: Bu insanları birbirlerine kötülük etmekten alıkoyacak güç, bunların yaşlıları ve büyükleridir. Bu topluluk insanların tümünde yaşlılarını ve büyüklerini sayan ve ululayan duygular yaşar. Bunların obalarını, konup yerleştikleri kesimleri, topluluğun koruyucusu genç ve yüreklilikleriyle tanınan kişileri savunurlar saldırılara karşı. Ne var ki, savunucu, koruyucu kişilerin topluluklarını yürekte savunmaları için, toplulukları ile aralarında yakınlık/hısımlık bağının bulunması ve savunucularla savunuluların hepsinin aynı soyda birleşmeleri gerekir. Böyle bir nedenle ancak güçleri bilinebilir ve düşmanlarının gönlüne korku salınabilir; Çünkü her insanın kendi soyuna sopuna ilişkin coşkusu vardır ki, bu, çok önemlidir. Tanrı, kullarının gönlünde hısım akrabalarına ilişkin sevecenlik ve koruma coşkusu yaratmıştır.” (Haldun, 2015, s. 271)*

Platon’da ise İbn-i Haldun’un yakınlarına karşı koruma coşkusu duyan *passioner birey*, yürek –*thumos*- ile ilişkilendirilir ve çobanın(egemenin) güvenilir yardımcısı olan çoban köpeğine benzetilir. Savaş ve zafer tutkusu, ün, saygınlık, şeref gibi değerlere olan istek bu tip bireyleri ele verir. *Akhilleus* bu bağlamda *passioner* bireyde olması gereken bütün özellikleri üstünde toplamış örnek bir karakter olarak göze çarpar (Blackburn, 2014, s. 86). *Passioner* birey bu bağlamda maddi menfaat elde etme amacı gütmeyiz. İstek duyduğu değerler ve tutkular ister istemez *Passioner* bireyi toplum yararına çalışmaya sevk eder veya *passioner* birey toplumu bu istek ve hırsları uğruna ateşe atar. Romalı Cornelius Sulla örneğinde olduğu gibi konumu el veriyorsa *Passioner* birey toplumu peşinden sürükler (Santangelo, 2006, s. 14). Eğer aynı birey toplum içinde sıradan bir konumu işgal ediyorsa beceriksiz kumandanını veya birliğini kurtaran kahraman bir asker ve toplumu arkasından iten kişi olacaktır (Marx & Engels, 2010, s. 310).

Öte yandan *passionerlik* tek yönlü bir kavram değildir. Çok yönlü ve multi-vektörel bir şekilde etnisiteyi etkileyen birbirinden farklı güçlere bağlılık duyarak

toplumu farklı yönler e çekiftirirler (Gumilev, 2004, s. 287). Farklı toplumsal idealler toplum içinde farklı birer passioner basınç kaynağı yaratırlar. Fakat bağıllık duygusu yaratma yeteneğı açısından hiçbir ideoloji ya da ideal etnik topluma ve ulusa bağıllığı simgeleyen ilkel ya da modern ulusçuluk kadar yetenekli ve elverişli değıdir. Bu yüzden toplumsal hareket yönü daima etnisiteye veya onun gelişmiş bir tezahürü olarak görülen ulusa bağıllık yönündedir.

Passionerlik toplumsal bir duygu olabildiğı gibi tam tersi bireysel de olabilir. Bu bağlamda “*negatif passioner* “ bireyler toplumun önüne kişisel hırslarını koyarak zıt hareketli vektörel bir kuvvet kaynağı oluşturabilen kişilerdir (Gumilev, 2004, s. 299). Negatif passionerlik karakteristik olarak passionerliğe nazaran bir farklılık göstermez. Yalnızca tutku duyulan ve bireyi heyecanlandıran olguların yönü farklıdır. Bir tarafta passioner birey adeta kendisini tüketerek toplumu ileri itmeye çalışırken, negatif passioner bir birey toplumu tüketerek kendisini ileri itmeyi amaçlar.

Toplumun hareketini yavaşlatan fakat hareketin istikametini değıştiremeyen negatif passionerliği bir kenara koyarsak, Passionerliğin temelinde İbn-i haldun’un asabiye olarak tanımladığı akrabalık olgusundan kaynaklanan duygusal bağıllık ve birliktelik ruhu yatar. Özellikle aralarındaki yakınlık-hısımlık bağları nedeniyle göçebe toplumlarda bireyler toplumlarını korumaya ve yaşatmaya odaklanmışlardır (Haldun, 2015, s. 271). Passionerlik, akrabalıktan kaynaklandığı için fizyolojik olarak bir sonraki nesle aktarılan bir özellik olduğu gibi aynı zamanda çevresel faktörler ile de gelişebilir. Bu yönüyle Passionerlik bulaşıcıdır. Passioner olmayan bireyler(uyumlular), passioner bireylerle doğrudan etkileşime girdikleri müddetçe onlar gibi özellik gösterirler. Bu etki bireyin o çevrede kaldığı süre için geçerli olur (Gumilev, 2004, s. 289). İçinde yaşadıkları zorlu hayat koşulları sebebiyle hayatta kalabilmeleri göçebe toplulukların yoğun bir passioner nüfusa sahip olmasına bağılıdır. Passioner olmayan bireylerden oluşan göçebe bir topluluk tarih sahnesinden hızla silinecektir. Fakat toplum bu göçebe hayatın içinde – genellikle- sabit kalmaz ve uygun koşullar altında yaşadığı müddetçe değışim geçirir. Bu değışim yavaş olduğu gibi tek bir çizgi boyunca da seyretmez ve en çarpıcı yansımasını da toplumun ilerlemeci hareketi üzerinde gösterir.

Göçebe ve kırsal yaşantıdan kent hayatına geğış beraberinde zorunlu ihtiyaçları karşılama mücadelesinden bolluk ve refah dönemine geğışi beraberinde getirir. Bireyler ile toplumu kuran travmatik olaylar arasına daha fazla zaman girdikçe de toplumun hayatta kalma içgüdüleri törpülenir, bireyler de kişisel çıkarları doğrultusunda hazz

yönelirler ve sakin bir hayatın peşine düşerler (Haldun, 2015, s. 257-258). Toplumu oluşturan bireyler artık yönetimi valilere, güvenliklerini ardına sığındıkları surlara bırakmışlardır. Zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilme telaşından kurtulmuşlardır. “...ellerinden kaçırabilecekleri bir avları yoktur. Alabildiğine iyimserdirler ve kendilerini güvenlik içinde bulurlar”. (Haldun, 2015, s. 263). Bu bakımdan bir toplumun gelişmişlik düzeyi ile barındırdığı passioner bireylerin nüfusa oranı ters orantılıdır. Passioner bireylerin toplum içinde azalması toplumu harekete geçirecek *passioner basıncın* da aynı şekilde azalmasına yol açar. Bu durum kırılma anları hariç, bir bireyin fark edemeyeceği kadar yavaş bir şekilde gelişir ve toplumu kaçınılmaz sona doğru götürür. Bu kaçınılmaz son, Hans Kohn’un doğu ulusçuluğu olarak tasvir ettiği olgunun aynı zamanda toplum içinde tekrar güçleneceği zamana kadar sönümlenmesidir.

### **2.3.1.1. Passioner basınç ve toplum**

*“Çalışmadan, yorulmadan, öğrenmeden, rahat yaşama yollarını aramayı itiyat haline getirmiş milletler, evvela haysiyetlerini, sonra hürriyetlerini ve daha sonra istiklallerini kaybetmeye mahkûmdurlar.” M. Kemal Atatürk*

Termodinamik yasalar, sadece doğa bilimleri için değil sosyal düzenler içinde geçerlidir (Çamdalı, 2012, s. 213). Bu durumun en can alıcı noktası Entropi yasası<sup>7</sup> olarak da bilinen Termodinamiğin ikinci yasasının toplum bilimlerine yansımada görülür. Bu yasaya göre enerji daima kapalı sistem içinde iş yapma yeteneği olmayan başka bir enerji biçimine dönüşür böylece düzensizlik ya değişmez ya da mutlaka artar (Çamdalı, 2012, s. 214). Toplular da evrensel yasalara tabidirler ve entropi yasasına uyarak verimli enerjilerini verimsiz olanla değişerek yaşlanmaya ve sonunda ölmeye mahkûmdurlar (Haldun, 2015, s. 233). Entropinin önüne ise ancak sisteme dışarıdan enerji vermekle geçilebilir. Böylece *ekserjinin(enerjinin verimli kısmının)* azalması önlenir. Toplular için bu fazladan enerjiyi yaratarak yaşlanmanın önüne bir süreliğine de olsa geçebilecek kaynak ‘passioner basınç’ tır. Bu basınç, passioner bireylerin yaşadıkları toplum içindeki

---

<sup>7</sup> Entropi, ilk kez Alman fizikçi Rudolf Clausius tarafından kapalı bir sisteme giren ısı ile sistemin sıcaklığının bir fonksiyonu olarak tanımlanmıştır. Bu fonksiyon neticesinde Clausius evrenin kapalı bir sistem olarak sürekli daha düzensiz bir yapıya kavuştuğunu ve bu düzensizliğin neticesinde bütün verimli enerjisini tüketerek bir ısı ölümü ile sonlanacağını öngörmüştür (Baray, 2003, s. 7). Entropi pek çok bilim dallarında farklı anlamlarda kullanılsa da genel olarak belirsizliğin ve artan düzensizliğin bir ifadesidir ve kapalı sistemlerin entropisi kaçınılmaz bir biçimde artmaktadır. Bu bağlamda İbn-i Haldun’un doğan büyüyen ve ölen devleti, sosyal bir entropi tasviridir.

nüfusa oranları kadar fazladan yarattıkları *sosyal enerjidir*.<sup>8</sup> Bu basıncın yoğunluğu ne kadar fazlaysa toplum da ataletin pençesinden o kadar uzaktır (Gumilev, 2004, s. 314).

Passioner bireyler toplum içinde tek yönlü bir hareket oluşturmazlar. Bu özelliğe sahip bireylerin farklı idealleri toplumun etkiledikleri kesimlerini de farklı yönlerde hareket etmeye zorlar (Gumilev, 2004, s. 288). Fakat etnik kimlikten ziyade başka bir kimliğin güdülemesiyle hareket eden passioner bireyler bu kimliklerin zayıf bütünleştirici yapılarından dolayı toplumu kendi vektörlerinde hareket ettirmeleri mümkün değildir (Smith, 2014, s. 18-21). Bu bağlamda toplumu itebilecek güçte bir passionerliğin temelinde akrabalık olgusundan doğan bağlılık duygusunun yatıyor oluşu, passioner bireylerin toplumu harekete geçirecek bir basınç oluşturabilmesi için etnik kaygılarla hareket etmelerini zorunlu kılar. (Haldun, 2015, s. 235) Etnik bağların yarattığı aidiyet duygusu ve kimlik passioner bireylerin toplumun uyumlu kesimini etkileyebilmelerine olanak verir. Bu sebepten bir toplum ne kadar etnik temele dayanırsa passioner basıncı ve hayatta kalma güdüsü o kadar fazla olacaktır (Haldun, 2015, s. 375).

Etnik toplumlar böylece passioner bireylerin yarattıkları basınç sayesinde ve fakat etnik kimliğin ittiği yönde harekete geçmek *zorunda kalırlar*. Bu hareket fizik yasalarına uygun bir şekilde enerjinin yüksek olduğu noktadan enerjinin daha düşük olduğu noktaya doğru olacaktır. Böylece passioner bireylerini büyük oranda yitirmiş, sahip olduğu enerji büyük oranda *anerji*(faydasız kısım)ye dönüşmüş toplumlar kendilerine çektikleri passioner basınçla hareket eden toplumların içinde erir (Kara, 2014, s. 841). Bu erime içinde etnik bağlar da eski önemini ve gücünü kaybeder ve yeni oluşan toplumun içinde passioner basınç azalır (Haldun, 2015, s. 236). Böylece karşımıza İbn-i Haldun'un belirttiği gibi; bir toplumun yükselişi, yaşlanması, enerjik bir toplum ile kaynaşması, kaynaşan toplumun yaşlanması sürecinden oluşan doğa yasaları ile uyumlu bir döngü çıkar. Toplumların yaşadığı bu süreç sayesinde her döngüde bir öncekinin üstüne yeni birikimler katılmış olur (Kara, 2014, s. 837).

Bu sürecin mutlaka enerjik bir toplumun yaşlı ve çökkün başka bir toplumla kaynaşması ile elde edilmek zorunda değildir. Bir toplum başka bir toplum ile etkileşime

---

<sup>8</sup> Bu durumu bir örnekle açıklayalım: Kapalı bir sistem ve bu sistemi oluşturan birimlerin ortalama %80 verime sahip olduğunu farz edelim. Sistemin içindeki birimler kullandıkları 100 birim enerji karşılığında ortalama 80 birim değer elde edeceklerdir. Bu durumda sistem sürekli verim kaybı yaşayacağı için zamanla mutlak entropiye uğrayacaktır. Böyle bir sistemde şimdi bütün birimler için öngörülen verimde çalışan fakat aynı sürede 100 birim yerine daha fazla enerji harcayarak(ve daha fazla yıpranarak) daha fazla değer elde eden birimler olduğunu varsayalım. Bu birimlerin yarattığı fazladan değer sistemi tam verimle elde edebileceği değere yaklaştırır ve kendilerini hızlıca eskitmek pahasına sistemin entropiye uğramasını geciktirebilirler.

girmeden de gelişim aşamalarını yaşayabilir. Fakat böyle bir süreç uzun soluklu tek bir gelişim ve yaşlanma aşamasından ibaret olacaktır. Kapalı bir sistemin dışarıdan bir etki olmadığı müddetçe bütün enerjisini yitirmesi kaçınılmazdır. Öte yandan bu süreç hiç kuşkusuz yavaş ve daha sancısız bir şekilde gerçekleşecektir.

Toplumlar yaşlandıktan sonra enerjileri tükendiğinde sönmüş bir yıldız gibi varlığını sürdürmeye devam ederler. Yaşlılık aşamasında toplum kendi kendine yok olmaz fakat zaman mevhumu ve ortak geçmiş dâhil hemen her türlü kolektif bilincini yitirir (Gumilev, 2004, s. 474). Yaşlanmaya başlayan bir toplumun yaşadığı süreç ise bir toplumun en acılı safhasıdır. Yaşlanma toplum için passioner basıncın azalması demektir bu durum uygarlaşma ile birlikte ilerler. Bu süreç boyunca *neme lazımcıların* sayısı artarken passioner bireylerin sayısı azalır. Böylece iç destekten yoksun kalan toplum Artık gittikçe dışarıdan gelecek tehlikelere karşı savunmasız kalmaya başlar (Gumilev, 2004, s. 310). Enerjisini de kendisini korumak için değil salt estetik kaygılar ve daha rahat bir yaşam elde etmenin yollarını aramakla harcar (Haldun, 2015, s. 210).

### **2.3.1.2. İbn-i Haldun'un devlet teorisinde passionerlik olgusu**

İbn-i Haldun'a göre, yenik olan yenene uyma eğilimi içindedir (Haldun, 2015, s. 317). “Yenik olan” kavramını 13. Yüzyıla göre günümüz şartlarında geniş anlamda değerlendirmek gerekir. Yenik olan kavramı toprakları fethedilen, komşularına göre zayıf veya farklı toplumların tahakkümünde yaşayan toplumları kapsar. İbn-i Haldun'a göre yenik olan:

“[. . .kendini yenende daima bir üstünlük bulunduğuna, ona boyun eğilmesi gerektiğine inanır. . .onda üstün bir yetkinlik olduğu yolundaki yanlışlığa kapıldığı için. Bu yanlışlığa düşünce ve inancını bu yanlışlığa bağlayınca artık yenenin tüm yöntemlerini benimser, ona uymaya çalışır. . .Bu yanlış nedeniyledir ki, yenik olanı yenene daima benzeme çabası içinde görürsün: Giyiminde, kuşamında, binitinde, silahında. . . Bunlardan başka konularda, başka durumlarda, benzeme çabasını bulursun. . . Komşu olan iki toplumdan biri öbürüne oranla, yenebilme yönünden daha güçlü durumdaysa, o zaman bile, yeterli güçte olmayanlarda, bu benzeme ve uyma çabasının büyük ölçüde var olduğu görülür. . .]” (Haldun, 2015, s. 317-318)

Günümüzde ise yenik olan kavramını geniş anlamda değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda günümüz koşullarında yenik olan kavramı yalnızca toprakları fethedilmiş, komşularına nazaran zayıf veya başka toplumların tahakkümü altında yaşayanlar değil aynı zamanda devletleşmiş ise de çağın gereklerini karşılamaktan yoksun, kapitalist

üretim aşamasına başarıyla geçememiş, yasama yürütme ve yargı erklerinde sorunlar yaşayan toplumlari da kapsar. Çünkü iletişim olanaklarında görülen inanılmaz artış görece zaman-mekân iççeliğini de beraberinde getirmiş (Doğan, 2008, s. 65) bütün dünyayı birbiri ile komşu yapmıştır. Geleneksel sınırların bu bağlamda anlamını yitirmesi bireylerin bir taraftan çok çeşitli yollarla farklı olanla devamlı temas halinde olmalarını böylece kendi kültürlerinin farkına varmalarını öte yandan kendilerinden önde olduğunu gördüklerine karşı uyma eğilimi içine girmeleri ile sonuçlanır. Keza yenen, yenilen ilişkisi illa ki toplumlar arasında oluşmak zorunda değildir. Toplum içinde yaşanan sınıf çatışmasının sonucunda iktidar mekanizmalarından uzaklaştırılan *yenilen sınıfın* yüksek kültür olarak betimlenen galip sınıfın sınıfsal kültürüne uyarak çözülme eğilimi içine girebilir.

İbn-i Haldun siyasi sınırlar ile kültürel sınırların çakışmasının gerekliliğine dikkat çeker ve aksi halde aynı sınırlar içerisinde fakat İbn-i Haldun'un terminolojisi ile (çeşitli sebeplerden) “yenişememiş” toplumlardan doğacak uyumsuzluk “*değişik görüş ve istekler*” yaratır (Haldun, 2015, s. 361). Bu çokluluk durumu kendisini kuşku yok ki en çok hukuk alanında gösterecektir. Hukuki bir olay karşısında her topluluk egemenden kendi ruhuna(volksgeist) (Çelebican, 2004, s. 97) uygun bir karar verilmesini talep edecektir. İbn-i Haldun bu sebeple siyasi sınırlar içinde çok sayıda farklı topluluk bulunmasına devleti zayıflatan bir etmen olarak dikkat çeker:

*“Her kabilenin, her topluluğun, kendine özgü ve başkasınıkini engelleyebilecek görüş ve istekleri olabilir. Bu yüzden, her zaman devlete yönelik çatışmalar ve başkaldırmalar olur. Devletin başındakilerin arkası, kabile ve yardımcıları olsa bile. . .Çünkü iktidardaki kabilenin yönetimi altındaki her kabile, sesini yükseltip karşı koyma gereği duyar ve iktidara gelme gücü bulur kendinde. . .” (Haldun, 2015, s. 261)*

Yaklaşık 12 asır önce yazılmış bu metin devlet ile toplum arasındaki ulusçuluk kaynaklı çatışmayı gözler önüne sermektedir. Bu çatışma farklı etnik kültürlerin, aynı devlet çatısı altında toplanması fakat kendi kimliklerini siyasi egemene karşı koruma isteklerinden kaynaklanır. Bu isteği yaratan sebepler ise Ernest Gellner'in ulusçuluk ile ilgili çalışmalarında kendisine yer bulur.

### 2.3.2. Akışkan toplum, toplumsal entropi ve Gellner'in ulusçuluk kuramı

Ulus ve ulusçuluk kavramlarını modern topluma ait gören yazarlar bir bakıma bu kavramlara salt batı ulusçuluğu perspektifinden bakmaktadır. Modernist ve Araşsalıcı yazarların ulusçuluğa bakış açısı bu bağlamda batı ulusçuluğunu ortaya çıkaran sebepleri anlamak konusunda önemlidir. Ernest Gellner'e göre ulusçuluk "...[kültürel]türdeşliğin bir sonucu olarak ortaya çıkmaz; nesnel kaçınılmaz bir zorunluluğun dayattığı bir türdeşlik, sonunda ulusçuluk belirir." (Gellner, 2013, s. 117). Bu tanım hiç kuşku yok ki Hans Kohn'un batı ulusçuluğunu ortaya çıkaran sebepler olarak gösterdiği politik ve sosyal faktörleri kendi bünyesinde toplar ve hatta bunları bir zorunluluk olarak görür (Kohn, 2008, s. 331).

Hiç kuşku yok ki Gellner'in savını doğrular nitelikte günümüz ulus-devletleri ülke sınırları içinde üniter bir yapı ve kültür için sahip oldukları kurumları yoğun bir şekilde kullanmaktadırlar. Bu çaba siyasi sınırlar ile kültürel sınırların uyumsuzluğundan ileri gelmektedir. Gellner ulusçuluk anlayışını bu çaba üzerinden tanımlar:

*"Ulusçuluk, öncelikle siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal ilkedir. Bir duygu ya da bir hareket olarak ulusçuluğu en iyi tanımlayan ilke budur. Ulusçu duygu ya bu ilkenin çiğnenmesinin yarattığı kızgınlıktan ya da onun gerçekleşmesinden duyulan tatminden kaynaklanır. Ulusçu harekete can veren işte böyle bir duygudur. . .Ulusçuluk, etnik sınırların siyasal sınırların ötesine taşmamasını ve özellikle –aslında genel ilkenin dışladığı bir olumsuzluk olarak- bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören bir siyasal meşruiyet kuramıdır." (Gellner, 2013, s. 72)*

Gellner'in ulusçuluk anlayışı modern devletin akışkan toplumu homojenleştirme çabasının siyasi bir akım olarak toplum üzerindeki yansımından ibarettir. Toplum bir taraftan üretim araçlarının daha etkin kullanımı ve akışkanlığın devam edebilmesi için başta eğitim olmak üzere devletin sahip olduğu araçlarla hem kültür hem dil bağlamında yeknesak hale getirilmeye çalışılır. Fakat bu süreç yavaş işleyen bir asimilasyon sürecidir. Bu süreç Gellner'e göre teknoloji ulaşım, pazar, ekonomi ile hızlandırılır ve desteklenir. İşe alımlar göçmen işçiler çoğu zaman karşılaştıkları kültür karşısında direnç gösterecek bir konuma ve sayıya sahip olmadıklarından ani bir şekilde "yeni" kültüre adapte olurlar (Deutsch, 1966, s. 125). Böylece çift taraflı bir işleyiş gerçekleşmiş olur. Bir taraftan devlet başta üretim olmak üzere çeşitli sebeplerle daha önce de belirttiğimiz gibi kültürel

sınırlarla siyasi sınırları çakıştırma amacı güderken öte taraftan bu sebepler katalizör görevi gören birer etken olarak süreç içinde önemli bir rol alırlar.

Devletin ve modern çağda burjuva toplumunun sahip olduğu araçlar ile toplumu yeknesaklaştırma amacını hızlı bir biçimde gerçekleştirebilmesi hedefindeki topluluk ve kültürlerin genellikle geri kalmış olmasından da kaynaklanabilir (Gellner, 2012, s. 102-103). Klasik Marksist teorinin öne sürdüğü biçimde bu geri kalmışlık bir yengi neticesinde yenilen topluluklarda uyma eğilimi olarak ortaya çıkabileceği gibi *'tarihtarihli-tarihsiz halklar ayrımı'*<sup>9</sup>nın tarihsiz tarafında yer almakla da oluşabilir. Özünde bu iki durumda da bir topluluğun başka bir topluluğun etki alanı içine girerek çözülme eğilimi içine girmesinin bir sonucudur.

Toplum geliştikçe incelikli ve daha karmaşık bir hal alan kültür, Gellner'e göre sanayi toplumunda entropiye uğrar. Sanayi toplumunun oluşması ile birlikte mekanik dayanışma yerini iş bölümünden kaynaklanan organik dayanışmaya bırakır. Kimliklerin bağlayıcılığı azalır. Kültürel yapılar bu durumdan olumsuz etkilenir. Sanayi toplumunda dolaşımın tarım toplumuna nazaran fazla olması kültürler arası fiziki engelleri büyük ölçüde ortadan kaldırır. Bu akışkan yapı ve kimliğin eski önemini kaybetmesi toplum ve birey arasındaki bağlayıcı köprüleri zayıflatır. Toplum içindeki alt-gruplar da bu durumdan aynı şekilde etkilenir. Sanayi toplumu bu anlamda etnik kimlikler üzerinde erozyon etkisi yaratır (Gellner, 2013, s. 147).

Hiç kuşkusuz, İbn-i Haldun'un siyasi sınırlar ile kültürel sınırların birbirini tutması gerektiği konusundaki görüşleri ile Ernest Gellner'in ulusalcılık tanımının paralelliği tesadüf değildir. Mukaddime'nin yazıldığı dönemde kapitalist bir toplum ve buna bağlı bir sınıflaşmadan söz etmek mümkün değildir. Fakat eserde egemen'in kültürünün toplum üstündeki yansımından *"Bak da, çeşitli ülkelerin halkları üzerinde, koruyucuların, egemenin ordusunun, askerlerinin kılık ve görünüşleri nasıl egemendir gör. Genellikle, çoğunlukla böyledir bu. Egemen ve savunma güçlerinin halk üzerinde bu denli etkili olmalarının nedeni yenenlerin onlar oluşudur. . . ]"* (Haldun, 2015, s. 317) denilerek net bir şekilde bahsedilir.

---

<sup>9</sup> Marksist görüşe göre ulus- devlet kapitalizme uygun ve burjuvanın yarattığı "tekçi" bir devlet modelidir. Müstakbel bir devrime zemin olan ilerici bir yapılanmadır. Burjuvanın çıkarlarına uygun olarak inşa edilen ulus devlet Marx ve Engels'i tarihtarihli-tarihsiz halklar ayrımına götürür. Tarihsiz halklar devlet kurma yeteneğinden yoksun, kapitalist üretim modelini hayata geçirecek bir burjuva sınıfı yaratamamış ve bu nedenle tarihtarihli halklara yol vermesi gereken "daha az gelişmiş" halklardır. (Kara, 2013, s. 164).



Öte yandan Batı Avrupa'ya özgü bir üretim biçimi olan feodal düzende egemen güç kültürünü toplumun geri kalanından kesin olarak izole etme amacı gütmüştür. Böylece toplum sınıflar arası değil ama sınıflar içi kültürel gelişimi ve birlik duygusuna ve birbirinden keskin sınırlarla ayrılmış bir yapı görünümü kazanmıştır. Bu durum 18. Yüzyıldan itibaren burjuvazinin gelişerek feodal beyleri sindirmesine ve kendi kültürünü bütün topluma egemen kılasıya kadar devam edecektir. Böylece burjuva sınıfı siyasi yapı içinde egemen konuma yükselmiş ve galip sınıf olarak *-yenilen-* sınıflara kültürünü empoze etmiş yenilen sınıf uyma eğilimi içine girmiştir. Bu sayede *yenen-yenilen* ilişkisi batı toplumunda sınıflar arasında gerçekleşmiştir.

Sanayi toplumu ve beraberinde getirdiği kent hayatının bireyselliği ön plana çıkarması, üst kültürü alt kültürlere dayatma çabası beraberinde batı ulusçuluğunu akabinde bu ulusçuluğun ürettiği ulusu ortaya çıkarmıştır. Ulus Gellner'e göre “...*belirli bir bölgede siyasi haklara sahip bir topluluğun oluşturduğu gevşek bir yapıyı simgeler.*” (Gellner, 2012)

Bu bakış açısı tipolojinin iki yönünden birini oluşturan ve akılcı olarak nitelendirilen batı ulusçuluğunun adeta bir özeti niteliğindedir.

### **3. HANS KOHN'UN ULUSÇULUK TİPOLOJİSİ**

#### **3.1. Hans Kohn'un Ulusçuluk Teorisi'ne Genel Bir Bakış**

15 Eylül 1891'de Prag'da doğan Kohn, ulusçuluk söylemlerinin toplumlar içinde büyük bir hızla yayıldığı bir yüzyılın ertesinde bu söylemlerin yarattığı acı sonuçlara bizzat şahit olmuş bir yazar olarak karşımıza çıkar. Ulusçuluk akımının yansımalarının bütün toplumsal alanlara sirayet ettiği 20. Yüzyılın ilk yarısında gençlik yıllarında aktif olarak Siyonizm hareketine katılmış olan Kohn öte taraftan iki dünya savaşına da şahit olmak zorunda kalmıştır (Kohn, 2008, s. 12).

Kohn, daha önce hiç yaşanmamış çapta yıkıma yol açmış ve ulusçuluk akımının yaşanan bütün yıkımın sorumlusu ilan edildiği iki dünya savaşından sonra dahi liberal ulusçuluğun iyimser ve bir o kadar da yılmaz savunucusu olarak karşımıza çıkar. Yazarın ulusçuluk teorisini kavrayabilmek için hem hayatın hem de dönem içinde yaşanan ulusçuluk hareketlerini incelemek gerekmektedir. Çünkü teori salt akademik bir

çalışmanın ötesinde yaşadığı dönemde gerçekleşen yıkıcı olayların, eşi benzeri daha öncesinde görülmemiş savaşların ve dolayısı ile kişisel tecrübelerinin bir ürünüdür (Wolf, 1976, s. 652).

Kohn, gençlik yıllarında 1897’de Theodor Herzl öncülüğünde başlatılan Siyonist harekete mensup olmuştur. O dönem gelişen siyonist hareketin Kohn’un teorisini şekillendirmesinde önemli bir paya sahip olduğu bir gerçektir. (Kohn, 2008, s. 12) Bir taraftan egemen bir ulus-devlet kurmayı kendisine amaç edinmiş etnik temelli öte taraftan ahlaki ve kültürel temelleri kendisine dayanak noktası alan iki ayrı kola ayrılan Siyonist hareketin kendi içinde yaşadığı bu bölünme yazarın kişisel bir tecrübesi olarak teorisine de doğrudan etki etmiştir (Wolf, 1976, s. 653-655).

Kohn, Siyonizm ile tanıştığında hareket hâlihazırda iki ayrı kola ayrılmış bulunmaktaydı. Bu kollardan biri Theodor Herzl’in başını çektiği Yahudileri kurtarmaya odaklanmış ve Yahudiliği ırksal, biyolojik bir kategori olarak ele alarak hareket etmekteydi. Herzl’in önceliği kimlik ve kültür ve dini değerlerden ziyade batılı seküler bir devlet kurmak idi (Kohn, 2008, s. xiii). Herzl’in karşısında Martin Buber ve Israel Zangwill Siyonist hareketin kültürel kolunun temsilcileri olarak karşımıza çıkar. Fransız Devriminin evrensellik vurgusuna benzer şekilde kültürel Siyonistler de Yahudiliği dünyayı değiştirecek ahlaki bir mesaj olarak tanımlama eğilimindedirler. (Kohn, 2008)

Öte taraftan 19 ve 20. Yüzyılda önemli ölçüde gelişimlerini tamamlamış; teknik, idari ve ekonomik anlamda ciddi atılımlar kaydeden İngiltere, Fransa, İspanya gibi devletler içinde milli oluşumlar kendilerini gösterme fırsatı bulmuşlardır (Smith, 2014, s. 99). Bu ülkelerde yükselen ulusçuluklara Almanya ve İtalya’nın etnik temelli ulusçuluğunun eklenmesi ile 20.yüzyılın ilk yarısının tarihi şekillenmiştir.

The Paradox of Fichte’s Nationalism ve Romanticism and The Rise of German Nationalism adlı makalelerinde Kohn, Fichte’nin ulusçuluk anlayışındaki dönüşümü ve bu bağlamda Alman ulusçuluğunun doğuşunu hem de Romantizm akımının Alman ulusçuluğuna olan katkılarını ayrı bir kefedeyi inceler. Bireyselliğe düşkün olan Fichte 1806 yılında patlak veren Fransa-Prusya savaşına kadar Fransa’yı bireyselliğin kalesi olarak öne çıkartırken bu tarihten sora Alman ulusunun dünyayı daha iyi bir yere taşıyabilecek ve diğer uluslara önderlik edebilecek tek ulus olduğunu iddia etmeye başlar. Fakat paradoksal olarak Alman ulusçuluğuna Fransız devriminin evrenselci yapısına sadık kalarak kozmopolit bir anlam yükler (Özkırımlı, 2015, s. 36). Eğer Almanlar

dünyanın yönetimini üstlenmezlerse Avrupa medeniyeti ve bu medeniyetin tüm kazanımları düşmanlarınca yok edilecektir (Kohn, 1949, s. 326).

Fichte'nin bu değişen tutumu hiç kuşkusuz Romantik öğeler içinde boğulmuş dönemin Alman ulusçuluğunun bir yansımasıdır. Kohn'a göre *romantizm* akımı siyaset veya devlet ile pek az bağlantıya sahip olsa da Alman ulusçuluğunun yükselmesinde başat bir rol oynamıştır. Bireylerin asıl gücünü, kendi özgün düşüncelerinden kaynaklandığını düşünen Alman romantiklerine göre “*bir birey ne kadar ihtiraslı ise o kadar tam yaşamıştır*” ve birey kendisini geçmişe ait köklerinde bulur ve kendisini bu yolla tanımlar.<sup>10</sup> Bu bağlamda *ihritas* bireyi tanımlayan kavramlardan biri olarak karşımıza çıkar. İhtiras kavramı romantiklere göre bir imtiyazdır ve şairlere, sanatçılara ait olan en içteki duygulara itaati sağlar. (Kohn, 1950) Alman romantikleri, birey hakkındaki bu düşüncelerini, zaman içerisinde devleti ve toplumu bir birey olarak görmelerine müteakip bu kavramlara da yansıtılmışlardır. Böylece *passioner* duygular bireyden alınıp bütün topluma yansıtılmaya çalışılmıştır. Her bireyin özgün kabul edildiği bu aşırı bireyselci tutumun ulusa yansıtılması ile Alman ulusunu yücelten, tarihte ve dönem içerisinde özgünleştiren bir görüş kısa sürede sanatçılar arasında hâkim olmaya başlamıştır (Özkırımlı, 2015, s. 33). Kohn Alman romantizminin ulusçuluğa bakış açısını şu şekilde betimler:

“*Romantik ulusçuluk modern bir karakterde değil kendiliğinden gelişen çatışılmaması gereken ve yoktan var olan geleneksel adetler üzerinde temellenmiştir. [Romantik ulusçular] gerçek halk ruhunu tasvir ederler. Onlar için bu noktada rasyonel ilkelerin bütün o kibirli kurgularından daha yüce bir bilgelik yatar. Halk gelenekleri sıkı bir şekilde tarih içerisinde oluşturulmuş ve zaman içerisinde testlere karşı ayakta kalmıştır. Romantikler bu noktada 1789 Fransız ihtilalinin ilkelerinin tarih göz önünde bulundurulmadan ve evrensel geçerlilik iddiası ile tasarlandığı için başarısız olduğuna inanırlar.*” (Kohn, 1950, s. 454)

Fichte'de savaşın ardından bu görüşün etkisi ile insanlığı doğrudan etnik bir kaygı güderek Alman ulusu ve ötekiler olarak ayırmamış olsa bile kusursuz bir ırk olan ve olmayanlar şeklinde ayırmış ve Alman ulusunu *per se* kusursuz ve insanlığa önderlik etmesi gereken toplum olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda dünyayı daha iyi bir yere taşıyabilecek bireyleri etnik kimliğine bakmaksızın Alman ulusunun bir mensubu sayar. Hiç kuşkusuz Fichte'nin ulusçuluk anlayışı bir taraftan dönem Almanya'sında hâkim olan romantik görüşün bir yansıması olduğu kadar Fransız devrimi ile ortaya çıkan *üçüncü*

---

<sup>10</sup> “The more passionate man was, the more fully he lived”. (Kohn, Romanticism and The Rise of German Nationalism, 1950)

*sınıfın* özgürleştirilmesi amacına hizmet eden ulusçuluk fikrinin Alman entelektüeli tarafından yapılmış çarpık bir yorumudur. Kohn ulusçuluk tipolojisi içinde Alman ulusçuluğunun romantizm kaynaklı bu üstünlük temelli anlayışını organik ve mistik doğu ulusçuluğu olarak adlandırmıştır. (Smith, 2014, s. 131)

Öte yandan Kohn'a göre 18. Yüzyıl ile başlayan ulusçuluk akımının Fransa tarafı aydınlanmacı ve akılcı bir yol izlemiştir. Bu yolun taşları deyim yerindeyse sivil ve siyasi değerler üzerine döşenmiştir (Smith, 2014, s. 142). *Liberal* batı ulusçuluğu bu bağlamda doğu ulusçuluğunun aksine, Kohn'a göre burjuvanın ve sivil kurumların ortaya çıkardığı ve ulusçuluğu önceleyen bir toplumsal fenomendi ve ulusçuluğun batıda yükselişi bireysel hakların gelişmesi ile paralel ortaya çıkmıştı (Kuzio, 2002, s. 22). Hiç kuşkusuz 1789 Fransız İhtilali'nin ve ihtilal dönemi Fransız yazarlarının fikirleri Kohn'un Batı ulusçuluğu kavramı ile paralel öğeler içeriyordu. Sieyes'in üçüncü sınıf tanımı bu bağlamda Kohn'un batı ulusçuluğu ile pek çok noktada çakışır.

Sieyes, Fransız İhtilalini ateşlemekte önemli birer role sahip 1788-1789 yılları arasında yazdığı *Ayrıcalıklar üzerine deneme* ve *Üçüncü sınıf nedir* adlı eserleri ile aristokrasinin karşısında yeni bir pencere açar. Sieyes'e göre "*Vatandaşlar kütlesi daima esas unsurdur* (Sieyes, 1951, s. 130)." Sınıfsal ayrımlara karşı Sieyes'in savaşı beraberinde kanuna ve hukuka dayalı eşitlik içinde siyasi bir vatandaşlık ve ulus fikrini ortaya çıkarmıştır. Sieyes sınıf ayrımının bir toplumun uluslaşması önünde nasıl engel yarattığını *Ayrıcalıklar üzerine denemesinde* şu şekilde açıklar:

"Prens bir vatandaşa ayrıcalıklı (damgasını) vurduğu dakikada bu vatandaşın ruhunu bir özel menfaata açar ve az çok müşterek menfaat ilhamlarına kapar. Vatan fikri onun için daralır; kabul olunduğu sınıf içine kapanır[...] Bir ayrıcalıklımın yeni duygularına bir an nüfuz ediniz. O kendisini hem sınıfları ile birlikte ayrı bir takım, millet içinde seçkin bir millet teşkil ediyor telâkki eder. Önce hem sınıfları ile ilgilenmek gerektiğini ve eğer başkaları ile ilgilenmeğe devam *ederse, bunların hakikatte başkaları olduğunu, artık kendininkiler olmadığını düşünür. Bu artık kendisinin üye olduğu heyet değildir. Bu halktan başka bir şey değildir, halk ki kalbinde olduğu gibi elinde de hiçten kimseler topluluğundan, bilhassa hizmet etmek için yaratılmış bir insan sınıfından başka bir şey değildir. Hâlbuki kendisi emretmek ve zevk sürmek için yaratılmıştır* (Sieyes, 1951, s. 134)."

Sieyes, aristokrasi eleştirisi karşısında ayrıcalıklardan yoksun kesimi "*üçüncü sınıf*" olarak tanımlar ve üçüncü sınıfın "*Tam bir millet teşkil etmek için gerekli bütün unsurları ihtiva etmediğini söylemeye kim cesaret edebilir?*" der (Sieyes, 1951, s. 151). Sieyes'e göre bir ulus ortak kanun altında yaşayan ortaklardan ibaret bir yapıdır (Sieyes, 1951, s. 152).

Kohn'un liberal batı ulusçuluğu tanımı bu noktada Sieyes'in akılcı ve siyasi ulus tanımını ile örtüşür. Kohn modern anlamda ulusçuluğun ortaya çıkışını geleneksel ekonomik hayatın üçüncü sınıfın yükselişi ile yıkılmasına bağlar. Yükselen bu yeni sınıf geleneğe bağlılığı zayıf, asalete ve ruhbanlığı daha az önem veren ve Sieyes'in eleştirilerinin odak noktası olan toplumun küçük bir kesiminin refahına odaklanmış siyasi yapı yerine bütün toplumu temsil etme iddiası ile ortaya çıkmıştır (Kohn, 2008, s. 3-4).

Ulusçuluk akımının bu noktada Kohn tarafından sınıflandırılmaya çalışılmış iki kampı farklı gelişim çizgileri üzerinden farklı sonuçlara ulaşmıştır. Alman ulusal bilinci bir tarafta siyasi bütünlükten yoksun topraklarda etnik bilinci temel alan bir ulusçuluğa alt yapı olmaya gayet müsait Romantizm akımının etkisi ile gelişirken (Kohn, 1950, s. 440-448) Fransız ulusçuluğu aristokrat sınıfın tahakkümünden kurtulmayı amaçlayan bir sınıfın evrensellik iddiaları etrafında şekillenmiştir.

Fransız ve Alman ulusçulukları çerçevesinde gördüğümüz üzere doğu ve batı ulusçuluklarında Kohn'a göre, kan esasına veya toprak esasına bağlı olarak iki tip ulusçuluk gelişir. Bu görüşe göre doğu toplumlarında kan esasına dayalı otoriter-duygusal bir ulusçuluk görülür. Buna karşın batı toplumları toprak esasına(territoryal) dayalı çoğulcu-akılcı bir ulusçuluk anlayışı geliştirmiştir (Kohn, 1939). Kohn'a göre doğu tipi ulusçuluk orta sınıfın geri kalmışlığından kaynaklanır (Özkırmı, 2015, s. 58-59). Öte yandan Doğu ve batı olarak dünyayı kesin sınırlara bölmek mümkün değildir. Doğu da keskin sınıflaşmaların yaşandığı toplumlar olduğu gibi(örneğin Hindistan, Japonya gibi) batıda da en tipik örnek olarak karşımıza çıkan Alman ulusçuluğu gibi doğu toplumlarına benzer ulusçuluklar geliştiren toplumlar vardır. Öte taraftan bu ulusçuluğa dair ayırım esasında devletin ulusçuluk olgusuna müdahil oluş tarzından kaynaklanır. Batı ulusçuluğu devletin toplum üzerinde tam bir egemenlik sağlamak adına yönetimi altındaki farklı toplumları standart bir kültür kalıbına sokmaya çalışmasının neticesidir. Bu yönde bir siyaset amacı olmayan bir egemenin yönettiği toplumlar belirgin bir biçimde doğu ulusçuluğunu yansıtır.

Hans Kohn'un doğu ulusçulukları tipolojisine göre bu tarz bir ulusçuluk duygusal ve otoriterdir ve folklorik öğeleri ön plana çıkartır. Öte yandan yazara göre bu ulusçulukların oluşmasına sebep olan unsurlar, orta sınıfın geri kalmışlığı ve aristokrat kesimin alt kesimi ile aydın sınıftır (Özkırmı, 2015, s. 58).

Aristokratik yapıların, keskin sınıf ayrımlarının olup olmaması toplumda oluşacak ulusçuluğun, Kohn'un tipolojisi bağlamında, türünü belirler. Orta sınıfın egemenlik

üzerinde hak iddia edecek kadar güçlenmesi ve egemenliği ele geçirmesi ise keskin sınıfsal ayrışmalar yaşamayan etnik toplumun doğu ulusçuluğundan farklı bir yöne sürüklemeyecektir. Çünkü hali hazırda toplumun bütün tabakaları kültürel olarak kaynaşmıştır. Fakat birden fazla etnisitenin yaşadığı geniş sınırlara sahip bir devletin içinde etnik toplumlardan egemenlik iddiasında bulunacak kadar güçlü bir orta sınıf çıkarması bu durumun istisnasını oluşturur. Böyle bir durumda mücadelesinde başarılı olan orta sınıf modern paradigmanın savını doğrulayarak kendi etnik kimliğini bütün topluma dayatmaya çalışacaktır. Orta sınıfın egemenlik mücadelesi öte yandan her koşulda ait olduğu etnik toplumun yaşadığı sınırlar içerisinde uluslaşmasında ya da ulus olma iddiasında katalizör görevi görür.

Hiç kuşkusuz bu farklı ulusal bilinçler toplumlar içinde pür ve birbirine tamamıyla zıt sonuçlar doğurmamıştır. Batı ulusçuluğunun ağır bastığı toplumlarda etnik nüveler varlıklarını korurken Mistik ve Oryantal ulusçuluğun geliştiği toplumlarda siyasi bir vurgu daima kendisine yer bulabilmiştir. Toplumun yaşadığı bu ikilem içinde yaşanan olaylara bağlı olarak ulusalcılık eksenini bir yönden öteki yöne sürüklenebilmekte bu hareket dışlayıcı ve mistik doğu ulusçuluğuna kaydığı müddetçe tehlikeli bir hal alabilmekte ve yıkıcı sonuçlara yol açabilmektedir. Fransa'nın Cezayir'i işgali ve ertesinde Cezayir kökenli vatandaşlarına tutumu yakın tarihte bu sürükleniş açısından net bir örnek olarak karşımıza çıkar (Brubaker, 2009). Toplum aynı siyasi sınırlar içerisinde bir arada yaşama temeline dayalı batı ulusçuluğundan etnik saikleri ön plana çıkartan doğu ulusçuluğuna doğru eksen kayması yaşamıştır.

Bir devlet içinde görülen ulusçuluk hareketleri vatandaşlık hukuku ile doğrudan bağlantılıdır. Vatandaşlığı düzenleyen yasalar toplumun içinde baskın olan ulusçuluk fikri ile bağlantılı olarak gelişir. Fransa bu durumun açık ve net bir örneğini temsil eder. Etnik damarın tarih boyunca görece zayıf bir görünüm sergilediği Fransa'da (Brubaker, 2009, s. 134) vatandaşlık hukuku da bu yönde gelişmiştir. Brubaker, Fransa'nın tabiiyet hakkındaki tarihsel tutumunu şu şekilde açıklar:

*“Jus sanguinis lehine ileri sürülmüş ilkeli bir iddia da yoktu. Jus sanguinis için kolayca tasavvur edilebilecek bağımsız, olumlu bir haklılaştırma ulusu bir soy cemaati olarak gören bir ulus anlayışına başvurmayı içerirdi. Lakin böyle olumlu bir haklılaştırma çıkmayacaktı[...]. Dolayısı ile 1880'lerdeki tartışma tümüyle soy esaslı bir vatandaşlık hukukuna güçlü bir ideolojik bağlılık olduğuna dair hiçbir kanıt sunmamaktadır[...].Fransa'da ulusal benlik anlayışının etik damarı her zaman görece zayıf olmuştur. Daha genel olarak bakıldığında bu etnik damar Orta*

*Avrupa'nın genç ulus devletlerine kıyasla İngiltere ve Fransa gibi köklü ve sürekliliği olan "devlet-ulus"larda hep daha zayıf olagelmıştır (Brubaker, 2009, s. 129)."*

Öte taraftan Fransa'nın Cezayir sorunu karşısında gösterdiği tutum ülke içindeki baskın ulusçuluk karşısında etnik bir yönelimin de olduğunu gözler önüne serer. Fransa Cezayir'de başlayan ayaklanmaya oldukça sert bir şekilde karşılık vermiş ve ayaklanma sırasında Fransız toplumunun hemen her kesiminde etnik ulusçuluğun bir görüngüsü niteliğindeki gurura dayalı bir vurgu gelişmiştir (Akşin, 2014, s. 375). Batı ulusçuluğunun net bir şekilde temsil edildiği Fransa'da dahi Cezayir'in özgürlüğüne kavuştuktan sonra Cezayirlilerin Fransız vatandaşlığı konusunda etnik temelde ciddi tartışmalar yaşanmıştır (Brubaker, 2009, s. 175-179).

### **3.2. Hans Kohn'un Teorisinde Ulusçuluğun Tarihsel Gelişimi**

Kohn ulusçuluk kavramına tarihsel bir perspektiften bakar. Yazara göre günümüz uluslarının ve modern ulusçuluk kavramının tohumları ilk çağlarda atılmış ve bu tohumlar çağlar boyunca filizlenerek günümüzdeki anlamlarına kavuşmuşlardır. Ulusçuluk kavramı, Kohn'a göre ulus-devlete karşı yoğun bir sadakat hissinin bireyde yarattığı ruh halidir. Bu ruh hali kendisini geleneklere ve yerel otoriteye karşı derin bir bağlılık olarak göstermekle birlikte 18. Yüzyıla kadar modern çağda kavuştuğu anlamı ile kamusal yaşamda ve bireylerin özel hayatında tanınmamıştır (Kohn, 1965, s. 9). Bu durum ulusçuluğu doğru şekilde anlayabilmek için tarihsel köklerini ele alarak incelenmesi gereken bir olgu olarak karşımıza çıkartır.

Kohn'da bu noktadan hareketle ulusçuluğu tarihsel bir olgu olarak ele almıştır. Bu sebeple Kohn'un ulus ve ulusçuluk kavramlarına bakış açısını anlayabilmek için öncelikle yazarın tarih-ulus ilişkisine yaklaşımını ele almak gerekir. Erözden'e göre Kohn:

*"Tarihsel gelişimi doğrusal(lineer) bir çizgide değerlendirmekte, tarihi olumlu bir değer ifade eden modernleşmeye doğru bir ilerleme süreci olarak yorumlamaktadır. Kohn'un yorumu çerçevesinde, ulusçuluk akımı ve bu akımın siyasi talebi olarak beliren ulus devlet, modernleşme dinamiğinin itici güçleri arasında kabul edilmektedir. Böylelikle, modernleşme süreci ile uluslaşma ve ulus-devlet oluşturma süreci birbiriyle bütünleşmekte ve bir düşünsel ilke olan ulusçuluk da modernleşme sürecini izleyen doğrusal tarihsel gelişim çizgisinde ilerlenilmesini sağlayan etkenlerden birisi haline dönüşmektedir (Erözden, 2013, s. 43)."*

Kohn'a göre ulusçuluk tarihsel kökleri eski çağlara uzanan bir kavram olsa da batı dünyasında kendisine 18. Yüzyıldan sonra yer bulabilmiştir (Kohn, 1939, s. 1002). Ekonomik ve siyasi gelişmelerle aynı zamanda gelişen kavram 16. Yüzyıldan itibaren evrimleşmeye başladığı İngiltere'den dünyaya yayılmış ve 19. Yüzyılda yaşanan Amerikan ve Fransız devrimleri ile beraber medeniyetin bir parçası olmuştur (Kohn, The Paradox of Fichte's Nationalism, 1949). Bu duruma karşın diğer coğrafyalarda aynı kavram toplumsal dinamiklerin farklılığı özellikle orta sınıfın zayıflığı sebebi ile bambaşka bir boyuta bürünmüş ve böylece batı ve doğu ikiliği ortaya çıkmıştır. Bu ikilik hiç kuşku yok ki Kohn açısından iyi ve kötü ayrımını beraberinde getirir. Batı'da görülen ussal bir ulusçuluk liberal ve iyidir. Buna karşın doğu ulusçulukları Hans Kohn'a göre otoriter, duygusal ve tehlikelidir (Kohn, 1939).

Ulusçuluk kavramını modernleşme için bir katalizör olarak gören Kohn'un özellikle tarihi sürece karşı batı merkezli yaklaşımı literatürde eleştirilen bir perspektif olarak karşımıza çıkar.

Eleştirilerin başlıca odak noktası Kohn'un ulusçuluk kavramına tarihsel bir açıyla yaklaşma çabasına rağmen batı ulusçuluğunu incelerken tarihsel süreci lineer bir çizgi halinde incelemekten kaçınması veya deyim yerindeyse tipolojisine uygun olmayan noktaları atlamış olmasına yöneliktir (Dungaciu, 1999, s. 5). Öte taraftan, Kohn'un tipolojisi iyi-batı ve kötü-doğu ulusçuluk ayrımının bir yansıması olarak göze çarpar ve bu ayrım coğrafik bir düzlemde gerçekleşir. Oysa bu coğrafik ayrımın geçerliliği oldukça şüphelidir ve bu şüphe tipolojiyi ulaşılabilecek bir sonuç değil ulusçuluk çalışmaları için başlangıç noktası olabilecek bir aksiyoma dönüştürür (Dungaciu, 1999, s. 6).

Fransa – Cezayir örneğinde olduğu gibi tarihsel örneklere baktığımızda toplumların ulusçuluk temelli tepkilerinin toplumu etkileyen olaylar karşısında değişebilen ve sahip oldukları genel geçer kalıpların dışına çıkabildiğini görüyoruz. Bu sapmalar bizi ulusçuluğun keskin bir şekilde birbirinden ayrılacak çeşitleri olamayacak kadar girift olan yapısı ile baş başa bırakıyor. Kohn'un tipolojisi ise iki ana eksenini görmemizi sağlıyor olmakla beraber bu eksenler sanıldığından çok daha iç içe geçmiş ve hem birbirinden beslenen hem de birbiri ile çatışma içinde olmuş vaziyettedir.

Tipolojide görülen ayrımın keskinliği böylece başka bir haklı eleştiri konusu olarak karşımıza çıkar. Kuzio'ya göre Kohn, toplum temelli modern bir kurum ve burjuvanın ön ayak olduğu batı ulusçuluğu ve bunun karşısında batı ulusçuluğunun sahip



olduğu bu değerlerden yoksun organik ve etnik temele dayanan doğu ulusçulukları olarak ulusçuluk kavramını keskin bir biçimde ayırmakla tipolojisini sakat bırakmıştır (Kuzio, 2002, s. 22). Bu sakatlık yine tarihsel düzlemde sapmanın ve batı merkezli yaklaşımın bir ürünüdür.

Öte taraftan her ne kadar eksik ve eleştiriye açık bir yorumla sonuçlanmış olsa da ulusçuluk kavramını iki farklı açıdan ve tarihsel düzlemde incelemeyi amaçlayan tipolojisi literatürde geniş bir yankı bulmuş ve ulusçuluk çalışmalarına yeni bir yön kazandırmıştır.

Kohn, ilk ulusçuluk kıvılcımlarını ise Antik Yunan ve Yahudi toplumlarında görmüş ve bu noktadan hareketle batı merkezli bir yaklaşım ile modern çağa kadar ulusçuluk hareketlerini inceleyerek doğu ve batı ulusçuluğu ayırımını ve bu ulusçulukların kaynaklarını göstermeye çalışmıştır.

### 3.2.1. İlk çağ ve Orta çağda ulusçuluk nüveleri

İletişim araçlarının ve özellikle matbaa ile birlikte basımın gelişmesinden önceki dönemde toplumların ulusçuluk kavramını benimseyip benimsemedikleri hususunda elimizdeki bilgiler oldukça kısıtlıdır. Bu nedenle kesin bir yargıya varmak oldukça güç bir nitelik arz eder. Öte taraftan bu dönemde toplumların bir etnik-kimlik yaratabildiğini söylemek ise mümkün kılacak pek çok veri bulunmaktadır. Smith'e göre:

*“Milletlerden ziyade etnik devletleri ele alacak olursak, İ.S. 1300'lerden, geç Orta çağ'dan önce Avrupa'da bir milliyetçilikten söz edilebilir mi? Şayet bir ideolojik hareketten, bir millet kuracağı farz olunan bir toplumsal grup için özerklik, birlik ve kimlik temin etmeyi veya bir kimliği sürdürmeyi amaçlayan bir şeyi anlıyorsak, çok zor. Bize ulaşan kayıtlar esas olarak din adamlarıyla bürokrat tabakalara ait olmakla birlikte yine de İlk ve Yüksek Orta çağlar'da etno-merkezci duyguların ifade edildiği yığınla malzeme vardır. Ancak İngiltere-Fransa Savaşlarından ve Batı Hristiyanlığının güçlü hanedan devletlerinin birbirine rakip hak iddialarıyla parçalanmasından önce milliyetçilikle birlikte düşünüldüğümüz fikir ve faaliyetlerinin eksikliği kesindir (Smith, Milli Kimlik, 2014, s. 87).”*

Her ne kadar, modernist ve araçsalcı paradigma ulus ve ulusçuluk kavramlarını modern dünyaya ait oldukları ön kabulü ile inceliyor olsalar dahi bu kavramların yalnızca modern dünyaya ait olduklarını kabul etmek antik çağlarda günümüzde kazandıkları

anlamlardan farklı boyutlarda toplumsal bilinç üzerinde şekillenmeye başladıklarını reddetmeyi gerektirmemektedir (Smith, 2008, s. 50).

İlkçağlarda yaşamış toplumlara ait kaynaklardan pek azının günümüze ulaşabilmiş olmasını bir kenara bırakırsak ilk çağda toplumların etnisite yaratabildiklerinden ve kültürel bir kimlik sahibi olduklarından hareketle bu kimliklerinden dolayı etnik bir aidiyet duygusuna sahip olduklarını kabul etmek gerekir. Öte yandan ulus ve ulusçuluk kavramları modern çağda kazandıkları anlamları tarihsel köklerine borçludurlar. Smith bu durumu şu şekilde ifade eder:

*“Güçlü bir tarihi vurguyla sembolik bir yaklaşımı benimsediğimizde, çelişkili gibi gözüken modern uluslar hakkında kesin sonuçlara ulaşabilecek bir yol açabiliriz [...] Basitçe söylersek modern uluslar, modernistlerin bizi inandırdığı kadar modern değillerdir. Eğer öyle olsalardı yaşamaları mümkün olmazdı. Uluslar, bir kere erişmekle ulaşılacak durağan hedefler değil, her ne kadar uzun süreli olsa da birer süreçtir. Bu süreçler ve seferberlik, kaynaşma, yerelleşme, siyasileşme, özerklik gibi hususlar her nesilde tekrar tanımlanır ve sonuçlanmaz [...] Uluslar, uzun tarihi süreçlerdir ve belirlenmiş sınırlar içerisinde sürekli tekrarlayan, yeniden inşa edilen yapılardır [...] Uluslar hayatta kalabilmek için etnik bir kökene ihtiyaç duyarlar, eğer sahip değillerse kendilerine yeniden bir etnik köken yaratırlar. Bunun anlamı toplumun üyelerine ve dışındakilere sunulan yeniden inşa edilmiş uygun ve ikna edici bir geçmiş keşfetmektir (Smith, The Ethnic Origins of Nations, 2005, s. 212).”*

Bu noktadan hareketle antik çağlarda ulus ve ulusçuluk kavramlarının mevcut olup olmayacağı konusunda elimizdeki verilerin eksikliği sebebi ile kesin bir kaniya ulaşmak güç olsa da etnik kimliklerin toplumlar üzerinde etki sahibi olduğunu söylemek mümkündür. Antik Yunan ve Yahudi toplumları bu noktada günümüze kadar ulaşmış en zengin veri kaynakları olarak göze çarpan iki toplumdur (Kohn, 2008, s. 60). Smith bu iki toplumdan kalan veriler ile dahi kesin bir sonuca ulaşmanın pek mümkün gözükmediği iddiasındadır (Smith, 2014, s. 81). Fakat bu iki toplum hiç kuşku yok ki Avrupa medeniyetinin temel taşlarını oluşturmakla birlikte Kohn içinde ulusçuluk araştırmalarının başlangıç noktaları olmuşlardır.

### **3.2.1.1. Antik Yunan ve Yahudi toplumları**

Kohn, teorisinin şekillendiği “The Idea of Nationalism” adlı eserinde ortaya çıkardığı tipolojisine uygun bir biçimde ulusçuluk kavramını batı merkezli bir kronolojik sıra içinde inceler. Batı medeniyetinin kaynağı olarak Antik Yunan ve İsrail medeniyeti

olarak kabul eden yazar, ulusçuluk tarihini incelemeye de bu iki toplum ile başlatır (Kohn, 1965, s. 11).

Yazara göre bu iki toplum ayrılmaz bir biçimde birbirlerine tarihsel anlamda bağlıdır ve antik dünyanın geri kalanından farklı olarak Avrupa medeniyetinin temelini oluşturur. Bütün etnik toplumlarda bulunan grup bilinci, bu iki toplumda diğerlerinden farklı olarak bireyselliği ön plana çıkartmış ve bildiğimiz anlamda demokrasiye temel teşkil etmiştir. Öte yandan antik dünyanın öteki toplumlarının aidiyet duyguları yazara göre siyasi veya dini egemenler tarafından sömürülmüş ve bu durum toplum içinde yaşayan bireyler ile iktidar arasında sınıfsal bir ayrılmaya sebep olmuştur. Kohn bu bağlamda Antik Yunan ve Yahudi toplumunu o dönem yaşamış diğer toplumlardan farklı olarak demokratik özellikleri ağır basan ve öteki toplumlardan farklı olarak salt etnik bağlarla ve egemenin gücü ile değil ulus fikri ve kültürel bilinçle yaşayan ve bu bilinçlerini sürdürebilmiş topluluklar olarak tasvir eder (Kohn, *The Idea of Nationalism*, 2008, s. 27-28).

Antik Yunan toplumu küçüklü büyüklü pek çok kent devletinin egemenliğine bölünmüş vaziyetteydi. Bu kent devletleri içinde Atina kent devleti, şüphesiz bir süre için dahi olsa yaşadığı doğrudan demokratik yönetim biçimi ile günümüze kadar ününü korumayı başarmıştır. Yaklaşık olarak 200 yıl süren Atina demokrasisi diğer Antik Yunan kent devletlerinin hemen hepsinde görüldüğü üzere yüz-yüze bir toplum olmanın ötesinde etnik ve kültürel olarak da üst düzey bir birliktelik içindeydi (Uygun, 2014, s. 91). Bu birliktelik demokrasinin sağlıklı ve uzun bir şekilde yaşatılmasına olanak sağlamıştır.

Atina, demokrasi kavramını dünyaya kazandırarak tarihte yerine alsada da günümüz demokrasi anlayışından oldukça uzak ve aydınlanmacı anlayış ile pek çok zıtlıklar barındıran bir yönetim biçimine sahipti (Rhodes, 2009, s. 202). Öncelikle Atina, içinde yaşayan insan topluluğunun sadece belirli bir kesimine siyasi haklar veren<sup>11</sup>, köleliğin meşru olduğu, kadınların ise siyasi haklara sahip olmadığı bir kent devleti olarak karşımıza çıkar. Günümüz değerleri ile çelişen pek çok yönü olsa da başta Atina demokrasisi olmak üzere Antik Yunan toplumunun ürettikleri zamanla evrensel değerlere

---

<sup>11</sup> Antik yunan şehir devletleri vatandaşlık hususunda çeşitli uygulamalara gitmişlerdir. Bu uygulamaların çoğu vatandaşlık verilmesi konusunda dışlayıcı niteliklere sahip olarak karşımıza çıkar. İnsan haklarından ziyade vatandaşlık haklarına önem veren antik yunan toplumunda güçlü bir şehir devletinin vatandaşı olmak pek çok avantajı da beraberinde getiriyordu. Atina örneğinde vatandaş olmanın ilk şartı Atinalı bir babadan doğmak olarak karşımıza çıkar. Bu kural daha sonra sıkılaştırılarak bir kişinin Atinalı sayılabilmesi için ebeveynlerinin ikisinin de Atinalı olması şartı aranmıştır. (Rhodes, 2009, s. 210)

dönüşmüştür. Kohn bu bağlamda hem batı medeniyetinin hem de batı ulusçuluğunun ilk nüveleri saydığı Antik Yunan toplumu ile Yahudi toplumuna tarihsel bir bakış açısı sunar.

Kohn'a göre iki antik toplumda da ulusçuluk bilincini ortaya çıkartan ortak etmenlerden biri kendi tarihlerinin bilincinde olmalarıdır (Kohn, *The Idea of Nationalism*, 2008, s. 34). Bu tarih bilinci etnik aidiyet duygusunu da beraberinde getirecektir. Ortak bir soy miti ve paylaşılan tarihi anılar etnik toplumun oluşması için gereken nitelikler olarak karşımıza çıkar (Smith, 2009, s. 189). Antik Yunan toplumunda etnik aidiyete yönelik atıf bu bağlamda önemli bir yer tutar. Dünya barbarlar ve Yunanlar olarak ikiye ayrılır (Finley, 209, s. 111). Euripides başyapıtlarından *Medea*'da bu durumu açıkça gözler önüne serer.

Euripides, *Medea* adlı ünlü eserinde farklı bir kültür içinde yaşamaya çalışan kadının karşılaştığı güçlükleri anlatır. Ne toplum bir birey olarak *Medeia*'yı anlamaktadır ne de *Medea* topluma uyum sağlayabilmektedir. Devamlı hor görülen protagonist deliliğin sınırlarına gelmişken oyun başlar –Seneca'nın yorumunda oyunun başında çoktan delirmiştir. Yaptığı korkunç plan ile oyunun sonunda ait olmadığı toplumdan öcünü alır.

Eserde *Medea*'yı deliliğin sınırlarına getiren sebeplerin başında Yunan toplumunu bir araya getiren etmenlere karşı çekilen yabancılık gelir. *Medea* başka bir topluma aittir ve kişiliği kendi toplumunun karakteriyle şekillenmiştir. Bulunduğu yere gelişi oyunda “*barbar bir memleket yerine Yunan toprağının ikametgâhı oluşu. . .*” olarak görülür (Blondell, Gamel, Rabinowitz, & Zweig, 1999, s. 186). Yunan toplumunun üstün ve ayrıcalıklı olduğu düşüncesi oyunda *Medea*'nın Yunan kadınlarınıninkine benzemeyen davranışları yerilerek hissettirilir. Oyun farklı toplumlardan bireylerin yaşadığı birden fazla kimlik çatışmasının neticelerini gözler önüne serer (Blondell, Gamel, Rabinowitz, & Zweig, 1999, s. 153).

*Medea*'nın intikam almak için yaptığı plan bir topluma ait olamayışı sebebiyle yaşadığı çaresizliğin sonucudur. *Medea*, oyunda intikam arzusu ile sırf kendisini terk eden kocasının azap çekmesi ve yaptığından pişman olması için kendi çocuklarının canına kıyar, kocasının uğruna kendisini terk ettiği Yunan prensesi ve babasını bir ali cengiz oyunuyla zehirletir. Elinden öcünü almak için başka bir şey gelmemektedir zira Yunan toplumu içinde yalnız ve çaresizdir. *Medea*'nın yaşadığı yabancılaşma cinsiyet

kimliği bağlamında kültürel kimlik farkından kaynaklanır. Farklı kültürler farklı cinsiyet kimlikleri yaratırlar.

Öte taraftan görülen güçlü etnik bilince ve Kohn'un Antik Yunan toplumunu batı medeniyetinde görülen ulusçuluğun temeli saydığı argümanına karşın, Antik Yunan toplumu sosyolojik olarak bir ulus yaratmayı başaramamıştır. Küçük şehir devletlerine bölünmüş halde yaşayan toplum içinde bireyler ait oldukları şehirlere göre birbirlerini tanımlama yoluna gitmişlerdir. Hiçbir zaman merkezi bir yönetim altında toplanamamış olan Antik Yunan toplumu ancak geçici siyasi birliktelikler ile ortak kültürlerini geliştirebilmişlerdir (Malesevic, 2013, s. 29-30). Bu bağlamda Antik Yunan toplumunda günümüz koşullarında görüldüğü gibi bir ulusçuluk anlayışından ziyade etnik temellere dayalı olan ve ancak ortak düşmana karşı şehir devletlerini birleştirmeye yarayan bir aidiyet duygusu gelişebilmiştir (Özkırımlı, 2015, s. 101).

Antik Yunan toplumunun güçlü etnik bilince rağmen bölünmüşlüğünde coğrafyanın da önemli bir etkisi vardır. Coğrafi etken kendisini yoğun şekilde ve doğrudan etnik kimliğin temelini oluşturan kültür üzerinde belli eder. Yaşanılan coğrafya, kültürel kalıpları da belirler (İsmayilov, 2012, s. 8). Toplum, yaşadığı coğrafyaya uyum sağlayabilmek için adaptasyona zorlanır. Gumilev'e göre bir toplumun kültürel kodları, davranış kalıpları, ekonomik faaliyetleri içinde yaşadığı coğrafya (landşaft) tarafından şekillendirilir:

*"Günlük hayattaki alışkanlıklar, düşünme tarzı, sanatsal objelerin algılanışı ve cinsiyetler arasındaki ilişkiler- tüm bunlar şartlı refleksler olup (coğrafi) muhite en optimal adaptasyonu(prispoosblenie) olanaklı kılmaktadır. . . Coğrafi muhit hatta estetik ve moral değerleri de şekillendirmektedir (İsmayilov, 2012, s. 8)."*

O halde diyebiliriz ki, etnik toplulukların imkânları ve özellikleri çevre koşullarınca belirlenir. Toplumun yaşadığı coğrafya bu sayede etnik kimliği oluşturan bir 'fırın' görevi görür. Keza aynı zamanda etnik topluluklar da bu 'fırın'ı ellerinden geldiğince ihtiyaçları doğrultusunda düzenler. Antik Yunan toplumunda görüleceği üzere dağlık bir arazi ve ulaşımın kısıtlılığı, toplumu parçalara bölmüş ve her bir parça kendi sitesi içerisinde zamanla farklı birer tanrıyı önceleyen mitolojiye, kültürel nüanslara ve hatta Sparta-Atina örneğinde olduğu gibi zıtlıklara sebep olmuştur. İnsanın doğaya egemen olma çabası ve toplumun hayatta kalmak için kendisine en elverişli koşulları yaratma amacı adaptasyon sürecini karşılıklı kılar (Gumilev, 2004, s. 90). Coğrafi landşaftı bu doğrultuda Gumilev şu şekilde tanımlamıştır:

*“Tüm bireyleri kaçınılmaz şekilde etkileyerek, organizmayı, türün yapısının elverdiği ölçüde belli bir yönde değişmeye zorlar. Tundralar, ormanlar, çöller, bozkırlar, dağlar, su kaynakları, ada hayatı vs., tüm bunlar organizmaları kendine has bir şekilde etkiler; uyum sağlayamayan türler ya başka coğrafi landşaftlara göç etmek, ya da yok olmak zorundadırlar (Gumilev, 2004, s. 66).”*

Coğrafi koşullar tek başlarına elbette etnik bir toplum yaratmaya muktedir değildir. Fakat coğrafi koşullar arasındaki farklılıklar aynı etnik kökene dayalı toplumların taban tabana zıt kültürel kodlar geliştirmesine oldukça uç bir şekilde *proliferleşmesine*<sup>12</sup> sebep olabilir.

Landşaftın yaratabileceği farklılaşma aralarında çok az mesafeler olmasına karşın değişik boyutlarda coğrafi sebeplerle birbirlerinden kopmuş Yunan site devletlerinin ortak bir ulus yaratamamalarının başlıca sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkar. Ortak atalardan gelme miti ve etnik birliktelik bu bağlamda yalnızca kent devletleri tarafından ihtiyaç anında hatırlanan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır (Osborne, 2012, s. 31).

Antik Yunan toplumu Arkadyalılar, İyonyalılar, Dorlar gibi birden fazla toplumun bir araya gelmesi ile oluşan bir topluluktur. Bu topluluklar bugün Antik Yunan olarak bildiğimiz bir kültürün etrafında etnik bir toplum hüviyeti kazanmışlardır. Bireyler kendilerini hem etnik kökenleri hem de yurttaşları oldukları site ile tanımlama yoluna gitmişlerdir. Çünkü Yunan yarımadasının dağlık yapısı bu topluluklara yerleşim için bölük pörçük vaziyette küçük alanlar bırakmıştır. Bu sebeple topluluklar aynı etnik kökenlere sahip olmasına rağmen coğrafi koşullar neticesinde polis adı verilen sayısız site devletine bölünmüş vaziyettedir. Bu bölünme zaman içerisinde beraberinde kültürel farklılaşmayı da getirmiştir. Bu farklılaşma alfabe dâhil günlük hayatta, site yönetimleri için belirlenen usullerde ve hatta tarih yazınında kendisini net bir şekilde gösterir (Osborne, 2012, s. 24-25).

Aynı etnik kökenden gelseler dahi Yunan toplumları süreç içerisinde diğer sitelerden farklılaşabilmek için soylarını en azından aynı aile ağacının özgün bir dalına dayandırmaya uğraşmışlardır (Osborne, 2012, s. 26). Bu durumun sebebi farklı landşaftlara fakat aynı etnik kökene sahip toplumların zaman içinde yaşadıkları bölgeye adaptasyon sağlayarak birbirlerinden fiili olarak farklılaşmaları sonucu yeni bir etnik toplum halini almalarıdır (Shnirelman & Panarin, 2001, s. 8-9). Yunan toplumunun

---

<sup>12</sup> Proliferleşme doğa bilimlerine ait bir terim olarak özünde hücresel çoğalmayı ifade eder. Smith bu terimi aynı etnik kökenden gelen toplumların çeşitli sebeplerle birbirlerinden ve ana gövdeden coğrafi ve kültürel olarak koparak yeni alt kültürler oluşturmasını ifade etmek üzere kullanmaktadır (Smith, Milli Kimlik, 2014).

arasındaki bu bölünme dönemin eserlerine de yansır. Aristophanes bu bölünmüşlükten Lysistrata tragedyasında yakınır.

*“ . . .Ey Yunanlılar, sizler ki bir ailenin çocukları gibisiniz, aynı tanrılara kurban keser, Olympia’da, Thermopylai’de, Pytho’da, daha nice kutsal yerlerde birleşirsiniz, böyleyken, nasıl olur da siz Yunanlılar, düşmanlarınız barbarlar size karşı bıçak bilerken, birbirilerinizi öldürür, kendi şehirlerinizin altını üstüne getirirsiniz (Aristophanes, 2011, s. 364)?”*

Aristophanes’in oyunundan alıntılanan bu parça, din olgusunun yarattığı ortak din kimliğine atıf yapıyor olmasına rağmen ilgi çekici bir nokta olarak Aristophanes topluma hitap ederken Yunanlılar ifadesini kullanmaktadır. Bu noktadan hareketle diyebiliriz ki din ve kültürel kimlik bu noktada Antik Yunan toplumunda içiçe geçmiştir. Bir taraftan yazar topluma Yunanlılar diye hitap ederek dinin ötesinde toplumun etnik kimliğine seslenmektedir ve Yunan olmayı barbar olarak tanımlamaktadır.

Kültürün, landşafttan doğrudan etkileniyor oluşu bir etnik toplumun yarattığı kültürün, kendi coğrafyasının durumunu yansıttığı anlamına gelir. Kültürel değişimler, bölgedeki coğrafi gelişmelerden izler taşır (Gumilev, 2004, s. 59). Çevre koşulları ve etnik topluluklar arasındaki bu karşılıklı etkileşim hem ulusalcılıkları ve kültürel kodları irdeleyerek etnik toplumun olduğu bölgenin özellikleri ve geçirdiği değişimler hakkında fikir edinmemizi sağlar hem de ulusçuluklar arasındaki ayrımı doğu ve batı olarak nitelendirmeyi eleştiriye oldukça açık bir konuma sokar. Çünkü kültürel kodlar ve ulusçuluk anlayışları toplumların doğulu veya batılı olmasına göre değil landşaftlarının özelliklerine göre şekillenmektedir. Yunan yarımadasının dağlık coğrafyası sebebi ile geniş tarım arazilerinden yoksun olması ve bu yüzden toprağa dayalı güçlü feodal bir sınıflaşma geliştirememesi bu durumun açık bir örneğini teşkil eder.

Coğrafi etkenler sebebi ile zayıf kalan feodalite ile birlikte Kohn’a göre deniz aşırı ticaret, gelişen ulaşım araçları ve “barbar” toplumları yakından tanıma olanağının elde edilmesi ile Antik Yunan toplumu dünyaya açılmayı başarmıştır. Öte yandan sofistler (Akad, Vural Dinçkol, & Bulut, 2015, s. 13) in ortaya çıkması ile birlikte Antik Yunan toplumunun dünyaya bakış açısı değişmiş, bireysellik ön plana çıkmış daha önce güçlü bir şekilde aidiyet duygusu besledikleri topluma karşı bağlılıkları zayıflamıştır (Kohn, The Idea of Nationalism, 2008, s. 57). Duygusal bağlılıkların yerini ussal bir birliktelik anlayışının alması ile birlikte batı ulusçuluğunun önkoşulları Antik Yunan toplumu içinde filizlenmeye başlamıştır (Uygun, 2014, s. 107).

Kohn'a göre Batı ulusçuluğunun temel dayanağını oluşturan iki toplumdaki diğeri olan Yahudi toplumu Antik Yunan toplumundan farklı gelişim çizgisi ile ön plana çıkar (Kohn, 2008, s. 50). Öncelikle Antik Yahudi toplumu din temelli bir anlayış üzerine oturtulmuş etnik bilinç ile kendisini gösterir. Buna göre Yahudi toplumu tanrının buyruklarını takip edip ona itaat etmeyi sürdürdüğü müddetçe tanrı tarafından seçilmiş bir toplum olarak dünya üzerinde yaşayacak ve tanrının affına kavuşabilecektir (Smith, 2009, s. 190). Açıkça görüleceği üzere Antik Yunan ile Yahudi toplumu kimliklerini farklı temeller üzerine inşa etmişlerdir. Çok tanrılı Antik Yunan toplumunda her kent devletinin farklı bir tanrıyı ön plana çıkararak benimsemesi din çerçevesinde bütünleşmelerine, Yahudi toplumundan farklı olarak, bir engel teşkil etmiştir. Keza Antik Yunan toplumunda çok tanrıcılığın ve dogma sayılabilecek kuralların azlığı dini tercihlerinde özgürlüğe ve serbestçe geçişe olanak tanımış olsa da (Salihpaşaoğlu, 2014, s. 42) Yahudi toplumu inanç noktasında Antik Yunan toplumunda görülen serbestinin bulunmadığı itaat gerektiren bir dine sahiptir (Kohn, 2008, s. 41).

İnanç bağlamında yaşanan bu zıtlık Kohn'a göre beraberinde Antik Yunan ve Yahudi toplumlarının ulusçuluğun ilk nüvelerine birbirinden farklı ve hatta zıt karakterleri sonucunda ulaşmışlardır. Antik Yunan kültürü plastik sanatlar ve mekânsal düşünce ile kendini belli ederken Yahudi toplumu bu özelliklerden yoksundur (Kohn, *The Idea of Nationalism*, 2008, s. 30). “*Yunan biçim duygusunu mükemmelliğe ulaştırırken Yahudi duyduğu kadar görmemiş, zaman içinde yaşamıştır. Duyuları çevreyi kuşatamamış onun yerine iç dünyalarına yoğunlaşmışlardır* (Kohn, 2008, s. 31).”

Antik Yunan mitolojisi kutsal sayılacak bir kitaptan yoksundur. Buna karşın Antik Yahudi toplumunun tanrı kelamı sayılan ve itaatın zorunlu olduğu kurallar içeren bir *kitaba* sahip oluşu toplum üzerinde kuşkusuz bütünleştirici bir etki yaratmış ve toplumsal ilişkilerde yeknesaklığı sağlayarak ulusal bir kimliğin oluşmasına öncülük etmiştir. Din bu bağlamda Yahudi toplumunun *etnogene*z sürecini tetikleyen bir olgu olarak karşımıza çıkar (Goodblatt, 2006, s.30). Etnogenez ileride ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz üzere etnik toplumların yaşam döngülerini betimlemek üzere Rus tarihçi Gumilev tarafından ortaya atılmış sosyolojik bir kavramdır. Yahudi toplumunun etnik bir toplum olarak doğumu yani etnogenez sürecine girmesi ise peygamberlerin tanrı kelamı olarak topluma açıkladıkları kurallar neticesinde gerçekleşmiştir. Böylece diyebiliriz ki bu kurallar ileride bir ulus oluşturabilecek etnik bir kimlik oluşturmak için gerekli materyalleri Yahudi toplumuna sağlamıştır.



Tanrı, Tevrat ve tapınak Yahudi kimliğinin üç sacayağını oluştururken (Schwartz, 2012, s. 59) her ne kadar belli bir kavme ait olsa Yahudilik açısından aynı zamanda kimliğin temelinde din olgusunun yatıyor oluşu Yahudi ulusçuluğuna evrensel bir yön katmıştır. Kohn'a göre Yahudilik belli bir topluma ait olabilir fakat yine de evrenselidir. Bu evrensellik dinin yayılmacı yönünden gelir. Peygamber Yeşaya, Yahudileri evrensel barışı yayacak tanrının hizmetkârları olarak tanımlar. Tanrı Yahudileri uluslara bir ışık yapacak Yeşaya'nın kurtuluş yolu dünyanın sonuna kadar ulaşacaktır (Kohn, 2008, s. 47).

Yazarın, ilk çağda yaşamış iki farklı toplum üzerinden ortaya ilk ulusçuluk nüveleri fikri ilk başta Aristo mantığına uygun bir görüş olarak görünür. Aristo'ya göre var olan her şey kendi doğasına ulaşmayı amaçlar ve bu soyut bir kavramdan ziyade somut bir gerçekliktir (Can, 2011, s. 17). Fakat Kohn'un teorisi her ne kadar eski çağlarda ulusçuluğun oluşabileceğini desteklese de ilkçi görüşten ayrılan ve modernist görüşlere yaklaştığı yönlerini yadsımamak gerekir. Aristo'nun düşüncesi ile yollarını en başta ayıran Kohn'a göre:

*“Ulusçuluk, Aristo'nun önerisinin etkisi altındaki bazı akademisyenlerin düşündüğü gibi, yurda ve aileye duyulan sevgi ile kendisini niteliksel olarak belli eden doğal bir uyum içindeki gelişim değildir. Ulusçuluk sık sık, bireyin ailesine, köyüne, kabilesine veya klanına, ulusuna ve sonunda insanlığa ve en üstün iyiliğe duyduğu genişleyen çemberler şeklindeki bir sevgi olarak farz edilir. Fakat ulusçuluk son derece karmaşık ve özünde soyut bir hissiyat iken aileye ve yurda duyulan sevgi herkesin gündelik tecrübelerinde ulaşabildiği somutlaşmış bir histir. Somutlaşmış olmanın verdiği sıcaklığı ulusçuluk ancak eğitim, ekonomik bağımsızlık siyasi ve sosyal kurumların tekabül etmesi ile gerçekleşen tarihsel bir gelişmenin kitleleri bütünleştirmesi ve herhangi bir somut tecrübeden çok daha güçlü bir vücut olarak kimliklendirmesi ile kazanır (Kohn, The Idea of Nationalism, 2008, s. 8). ”*

Kohn her ne kadar zaman zaman modernist görüşe yaklaşırsa dahi tam olarak bir modernist veya araçsalcı değildir. Ulusçuluğu yakın tarihe ait bir kavram olarak kabul eden araçsalcı ve modernist görüşler özellikle sanayi devrimi öncesi toplumların zihninde oluşması mümkün olmayan bir olgu olarak ele alırlar. Bu noktada ulusçuluk fikrinin gerçekten Hans Kohn'un belirttiği gibi eski çağlarda oluşabilecek bir olgu olup olmadığını incelemek gerekmektedir.

İlkel toplumlar birbirleri ile akrabalık bağı bulunan ailelerin oluşturduğu kabileler halinde yaşamışlardır (Uygun, 2014, s. 12). Bu durum ilkel topluma aynı zamanda geniş bir aile görüntüsü kazandırır. Bu görünüm kuşkusuz bireyin topluma olan bağlılığını arttırır. Bireyler arası anlaşmazlıklar bu toplumlarda çoğu zaman aile reisliğini üstlenen

bir kişi tarafından belirtilen usullerle çözülr (Roberts, Hukuk Antropolojisine Giriş, 2010). Bu usuller toplumun normatif kurallarının olaya yansımalarından ibarettir. Toplum içinde yaşaması için bir bireyin uyması gereken benimsenmiş bütün bu kuralları birey doğduğu andan itibaren aile içinde ve yaşadığı toplumu gözlemleyerek öğrenmeye başlar. Birey bu eğitim süreci sayesinde hayatı boyunca varlıklarının farkına bile varmadığı binlerce kurala uyarak yaşar.

İlkel toplumlarda bu kurallar ve bunlara bağlanmış ritüeller toplumun neden konulduğu unutulmuş yasalarıdır ve karşı gelinmesi ağır yaptırımlara tabidir (Uygun, 2014, s. 47). Öte yandan bu yasalar toplum geliştikçe daha incelikli ve ayrıntılı bir hal alırlar. Küçük bir göçebe-avcı toplumun düzenlemesi gereken az sayıda toplumsal ilişki vardır. Buna karşın yerleşik hayata geçmiş bir tarım toplumu daha fazla toplumsal ilişkiye ve kurala ihtiyaç duyar (Roberts, Hukuk Antropolojisine Giriş, 2010, s. 29). Bu bağlamda diyebiliriz ki, ilkel toplumlardan günümüze kadar, yaşamış toplumlar birer kimlik oluşturabildikleri müddetçe bu toplumsal kimlik toplumun kendi oluşturduğu kurallar çerçevesinde gelişir.

Bu antropolojik yaklaşım, araçsalcı ve modernist görüşlerin kör noktası olarak karşımıza çıkar. Zira Araçsalcı ve modernist teoriler ulus ve ulusçuluk kavramlarının modern çağa ait bir kavram olduğu konusunda ısrarcıdır. Araçsalcı yaklaşımlar daha önce belirttiğimiz üzere, ulus kavramını inşa edilmiş bir olgu olarak ele alır (Yalçınar, 2014, s. 191).

Hans Kohn'un ilk çağlarda ulus ve ulusçuluk nüveleri olarak gösterdiği Antik Yunan ve Yahudi toplumu bu bağlamda Araçsalcı ve modernist görüşün ulus ve ulusçuluk kavramlarını modern çağa ait sayan ön kabulü ile uyumsuz kalmaktadır.

Her ne kadar bu paradigmalara bağlı olarak ulus ve ulusçuluk kavramlarını inceleyen yazarlar eski çağlarda toplumların *proto-uluslar* (Hobsbawm, 1993, s. 64) yaratmayı başarabildiğini kabul etse dahi Antik Yunan ve Yahudi uygarlıkları modern anlamda bir ulus olmaya proto-ulus kavramı ile anlatılmak istenenden çok daha yakındır. Hobsbawm, proto ulus kavramını açıklarken kutsal ikonların ve ritüellerin önemine ve Herder'ci bir çizgiyle dile vurgu yapar. Bununla birlikte yazara göre proto-ulus kavramının ulus ile zorunlu bir ilişkisi yoktur (Hobsbawm, 1993, s. 65).

Hobsbawm, her ne kadar proto-ulus kavramı ile modern çağda karşımıza çıkan ulus kavramı arasında keskin bir ayırım yapsa da Antik Yunan toplumunu bir proto-ulus olarak kabul etmekten çekinmez. Yazara göre:

*“[Dil]Bir halkı diğerinden bizi onlardan gerçek insanları hakiki bir dil konuşmayıp yalnızca anlaşılmaz gürültüler çıkaran barbarlardan ayıran şeyin özü değil midir? [...] Yunanlılar kendilerini insanlığın kendileri dışındaki bölümü, barbarlar karşısında bu şekilde ön milli düzeyde tanımlamadılar mı? Başka bir grubun dilinin bilinmemesi, iletişim kurmanın en keskin engeli ve buna bağlı olarak grupları ayıran en kesin tanımlayıcısı sayılmaz mı (Hobsbawm, 1993, s. 70)?”*

Bu nokta da belirtmek gerekir ki, Kohn gelişen ticaret ve ulaşım olanakları ile Yunan toplumunun *barbar* toplumları yakından tanıma olanağı elde ettiği görüşünde Hobsbawm ile hem fikirdir. Öte yandan ticaret karşılıklı anlaşmayı zorunlu kılar. Bu sebeple Antik Yunanlılar açısından diğer kavimlerin salt anlaşılmaz sesler çıkaran barbarlar olarak nitelendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Örneğin Medea, eserde bir Yunan şehirde yaşayan yabancı bir figür olarak karşımıza çıkar. Toplumsal ilişkiler içine girmektedir. Euripides’in Medea’yı Yunanca konuşurması ve bu durumun yadırganacağını düşünmeden eseri yazması Antik Yunan toplumunun etnik kimliklerine dilden daha fazlasını atfettikleri konusunda bir karine oluşturur.

Modernist ve Araçsalcı paradigmanın ulus ve ulusçuluk kavramlarını modern çağa ait olduğu fikrini bir kenara bırakırsak, Antik Yunan toplumundaki gelişmiş ticaret ve denizcilik, gelişmiş yasalar ve görece oturmuş hukuk düzeni ve iş bölümü Gellner’in ulusçuluk tipolojisi (Gellner, 2013, s. 175) ile paralel olarak Araçsalcı teorinin savlarının ilk çağ toplumlarında da mevcut olabileceğini bize gösteriyor. Bu nokta da karşımıza iktidar ve hukuk kavramlarının bir toplumun uluslaşmasında sahip oldukları rol bir kez daha çıkmaktadır.

Gelişen toplum içinde egemen bir güç odağı olduğu vakit bu kurallar yaptırım güçlerini zamanla kaybederler ve etnik toplumun kültürel değerleri olarak varlıklarını devam ettirirler. Egemen, bir kez toplum içinde var olduktan sonra artık toplumu düzenleyen kuralları yaratma gücünü de kendi tekeline alır. Aynı zamanda kuralları yaratma amacı da toplumu düzenlemekten siyasi yapının güvenliğini sağlamaya doğru kaymaya başlar. Böylece hukuk ve toplumu düzenleyen kurallar ayrışır. Fakat hukuk kurallarını yaratma gücü bu ayrışmaya rağmen salt bir özgürlük içinde kullanılamaz. Egemeni keyfince kural koyma özgürlüğünden alıkoyan ise artık kültürel değerlere dönüşmüş eskinin normatif kurallarıdır. Egemenin bu kuralları hiçe sayarak toplum içinde varlığını devam ettirebilmesi mümkün değildir. Bu sebeple egemen ancak toplumun kültürünü yansıtan kuralları koymakta özgürdür (Hafizoğulları, 1996). Bu bağlamda egemenin kültüre bağımlı oluşu, beraberinde bağlı olduğu kültürel kimliği sınırlar içerisinde yeknesaklaştırma çabasını da getirir. Çünkü iktidar erki gücünü sonuç

olarak bu kimlikten almaktadır. Fakat gücünü aldığı kimliği toplum için bir standart haline dönüştürme çabası egemeni, hem kendi kimliğini korumak isteyen diğer etnik toplumlar ile hem de kimliğinin standartlaştırılmasına karşı çıkması oldukça muhtemel olan gücünü aldığı etnik toplum ile kaçınılmaz bir çatışma içine sürükleyecektir.

Toplumlarda hukuk olgusu işte bu gelişim ve çatışma süreci ile oluşur ve hukuk, kültür olgusu ile karşılıklı bir etkileşime girerek ulusçuluk ile bağdaşan bir noktaya ulaşır. Ahundov bu konuyu şu şekilde açıklar:

*“Hukuk öyle bir bilim ki yüzyıllar geçmeden, sayısız denemeler olmadan, çok sayıda beynin katılımı gerçekleşmeden temel bulması söz konusu olamaz; tüm bunlardan ötürü de tam mükemmelliğe varmak hiçbir zaman olanaklı değildir. Hukuk bilimi yeni koşullara, her çağın gereklerine göre sürekli değişiklikleri, iptalleri, eklemeleri, kısıtlamaları gerektirir (Ahundov, 2014, s. 164)...”*

Keza Tarihçi Hukuk Okulu'nun kurucusu Savigny'de Ahundov ile paralel şekilde hukukun tarih boyunca halkın ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda geliştiğini fakat daima bir ulusa ait olma özelliğini koruduğunu savunur. Bu bağlamda hukuk hiçbir zaman evrensel olamayacak kadar öznel bir olgudur (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 7). Çünkü toplumun kendi kimliğini oluşturan kurallarından doğmuştur ve bu kurallar ile karşılıklı ve sürekli bir etkileşim halindedir. Kültür bu anlamda normlar hiyerarşisinin etrafını saran şekilsiz bir bulut tabakasıdır. Maddi bir yapısı vardır fakat ele gelmez, kontrol edilemez ve şekillendirilemez (Sümer, 1998).

Kültür, bir toplumun etnik bir görünüm sergilemesi için olmazsa olmaz bir olgudur. Hukuk ile ortak köklere sahip olan kültür olgusu toplumu oluşturan bireyler başka bir bireyin hangi durumda nasıl davranacağını, kendi davranışlarının olası sonuçlarını bu sayede kestirir ve böylece toplumsal düzen sağlar.

Kültür bu anlamda artık toplumun, aile kurumuyla taşınan, anonim, aksi yönde davranışların çoğu zaman sert reflekslerle karşılaştığı, yazısız bir anayasaya dönüşür. Egemenin kültür ile giriştiği karşılıklı bu zorunlu etkileşim ulusçuluk kavramının tarihte ortaya çıkış noktası hakkında bir fikir vermektedir. Anthony D. Smith'e göre:

*“Eğer milliyetçilik sadece kültürel ve siyasi olarak hariçtekilere direniş anlamına geliyorsa o zaman[...]milliyetçilik her çağ ve iklimde görülebilecek bir şeydir. Ama şayet milliyetçilikle, her biri kendine özgü bir karakter taşıyan milletlerden müteşekkil bir dünyayı varsayan ideoloji ve hareketleri, yegâne siyasi iktidar kaynağı ve dünya düzeninin temeli olarak millete karşı duyulan asli bir sadakati düşünüyorsak o zaman bırakın eski Mısır'da Eskiçağ ve Orta çağ dünyasında da ilhamını bu fikirlerden alan herhangi bir hareket bulmak epey güç olacaktır (Smith, Milli Kimlik, 2014, s. 80).”*

Antik Yunan kültürü de her ne kadar toplum site devletlerinin zincirlerinden kurtularak siyasi olarak bütünleşemese de Anthony D. Smith'in görüşüne göre bir *kulturnation*<sup>13</sup> yaratmaya yaklaşmıştır (Finley, 209, s. 112). Bu noktada Smith araçsalcı yaklaşıma paralel bir şekilde Meinecke'nin *kulturnation* kavramını ulus ve ulusçuluk için yeterli görmez. Gellner'e göre Antik Yunan toplumu her ne kadar kendi ortak kültürlerinin bilincinde olsalar da bu bilinci siyasal bir birlikteliğe dönüştürme isteğinden yoksundurlar. Bu durum ulusçuluğu ulus kavramına göre önceleyen yazara göre Antik Yunan toplumunda ulusçuluk kavramını ortaya çıkaracak toplumsal dinamiklerin oluşmadığına işaret eder (Gellner, Uluslar ve Ulusçuluk, 2013, s. 86).

Toplumların hem kültürel hem yaşam alanları ile çizdikleri sınırların karşısında yaşayan *ötekinin* yarattığı "yabancılık" olgusu da ortak kültürel paydayı paylaşmanın yarattığı doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkar. Frederik Barth, Araçsalcı bir yaklaşım ile etnik toplumları incelerken sınırlara dikkat çeker. Etnik kimlik, yazara göre farklı kültürler ile oluşan sosyal sınırların ve farklılıkların neticesinde toplumca ve ötekilerce tanımlanması ile oluşur (Yalçiner, 2014, s. 192). Etnik toplumları, sosyal bir organizasyon (Barth, 1996, s. 16) olarak gören bu yaklaşım açısından Antik Yunan toplumunun diğer toplumlar ile temas edebilme yeteneği kimliğinin oluşmasında belirleyici bir rol oynamıştır denilebilir. Öte yandan Yahudi toplumu Yunan toplumundan farklı olarak kültürel kodlarını salt din temeli üzerine oturtmuştur. Böylece toplum oldukça dışa kapalı bir biçimde kimliğini kendisi belirlerken temas ettikleri toplumlar tarafından bu kimlik ile de tanımlanmıştır. Yahudi toplumunu ulusçuluk açısından özel kılan din temelli ulusçuluk anlayışı dışında diğer etmen coğrafi bağlardan kopuk bir tarihe sahip olmalarıdır.

Kültürün yarattığı ötekileştirme ve yabancılaştırma olguları kendisini Barth'ın da kimlik açısından önemle vurguladığı sınırlarda gösterir. Çünkü Sınırlar farklılıkların birbiri ile karşılaştığı bölgelerdir (Donnan & Wilson, 2002, s. 33). Bu bölgelerde insanlar hem farklı olanı görür hem de kendi kültürünün farkına varır. Öyle ki içselleştirdiği için bilinçsizce uyduğu bütün toplumsal kaideler artık görünür hale gelir. Bu görünürlük toplumsal sınırları çizer (Barth, 1996, s. 15). Topluma ait bireylerse sınırların karşısındaki ötekiler sayesinde hayatlarını düzenleyen sayısız koddan oluşan

---

<sup>13</sup> Hans Kohn'un doğu-batı tipolojisinin esin kaynağı olan *kulturnation* - *staatnation* ayrımı Alman tarihçi Friedrich Meinecke'ye aittir. Bu ayrım toplumun ulus kimliğini ortak kültür üzerine mi yoksa ortak siyasi geçmiş ve ülke üzerine mi inşa ettiği sorusuna dayanmaktadır.

kimliklerinin hem farkına varırlar hem de bu kimlikleri sürdürmeye devam ederler (Donnan & Wilson, 2002, s. 48). Antik Yunan toplumunda site devletlerinin vatandaş-yabancı ve genel olarak bütün Antik Yunan kültürünü kuşatan barbar-Helen ayrımları öteki ile yüzleşme açısından önemli bir örnek teşkil eder.

Bir toplum, her zaman kendi kültürünü besleyen kaynakların bulunduğu anayurdunda hayatını devam ettiremeyebilir. Tarihsel süreç içerisinde bir sebepten yurtlarından ayrılan ya da ayrılmak zorunda bırakılan bu toplumlar diaspora olarak nitelendirilir. Etnik toplumların kimliklerini oluşturabilmeleri için kendilerine ait bir yaşam alanına ihtiyaçları yoktur (Barth, 1996, s. 15). Tarih içinde Yahudi toplumu bu duruma açık bir örnek olarak karşımıza çıkar. Öte yandan yaşam alanına sahip olamamak kimlik üzerinde sürekli bir tehdit oluşturur. Bu toplumların birçoğu yerleştikleri yeni coğrafya içerisinde kimlikleri zamanla aşınarak asimile olurken bazıları *etnik bakiye* halini alırlar. Öyle ki kültürel asimilasyon için toplum içinde tam bir erimenin gerçekleşmesine ihtiyaç yoktur. Yahudi toplumu içinde din kültürün temel taşlarından biri belki de en önemlisi olarak karşımıza çıkarken bu topluma ait pek çok birey dinden uzaklaşmış bir hayat sürer ve sadece kendini tanımlamak için ait olduğu kültürün adını üzerinde taşır (Connor, 1994, s. 46). Öte yandan her ne kadar kültürel kodlarından uzaklaşma eğilimi gösteren bireyler barındırsalar da etnik birer bakiyeye dönüşmüş toplumlar kültürlerini korumak hususunda agresif ve kristalize yapıları ile karşımıza çıkar (Smith, Milli Kimlik, 2014). Sadri Maksudi Arkal Yahudi toplumunun bu niteliğini şu şekilde belirtir:

“Bugün Yahudi milletine mensup insanlar dünyanın her tarafına dağılmıştır ve muhtelif lisanlarda konuşmaktadırlar. Buna rağmen bu millet bugüne kadar milli seciyesini, milli temyül ve görüşlerini kaybetmemiştir. Asırlar boyunca Yahudiler milli karakterlerini muhafaza etmişlerdir ve Yahudilikleriyle iftihar etmektedirler.” (Arkal, Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, 1955, s. 86)

Etnisiteye duyulan aidiyet, kendisini farklı olanı dışlayıcılığı, kendinden olanı da benimseyiciliği ile gösterir. Bu davranış kalıpları ya toplumun landşaftın sunduğu imkânlar ile bağlantılı olarak toplum içinde dikey bir yön izler ve böylece bütün toplumu kapsayacak yönde gelişir. Ya da toplumsal sınıflaşma baskındır ve davranış kalıpları sınıflar içerisinde gelişir. Albert Camus’un ünlü eseri Sisifos Söyleni’nde geçtiği gibi “Çekime bağlı bütün kitleler yok olsa da çekim yasası yıkılmış olmaz, yalnızca uygulamasız kalır (Camus, 2010).” Camus’un avuntu metafiziği olarak eleştirdiği bu

cümle varoluşsal kaygıları bir kenara bıraktığımızda hukuk mantığı açısından oldukça doğru bir önermedir. Bu çerçevede bir yasanın uygulamasız kalması o yasaı ilga etmez yalnızca uygulamasız bırakır. Bu önermenin zıt kanıtından ise şu çıkarımı elde edebiliriz: Çekime bağı kitlelerin var olduğu bir ortamda çekim yarasının henüz farkına varılmamış olması çekim kuvvetinin varlığını etkilemez sadece onu henüz tanımlanmamış kılar. Bu bağlamda tarihte kişilerin ve etnik toplumların etnik kimlikleri ile hareket ettiğinin farkında olmayışları bu kimliklerin araçsalcı görüşün aksine sonradan inşa edildiğı anlamına gelmez.

Bu noktada, araçsalcı görüşün ulus ve ulusçuluk kavramlarını modern çağa ait birer kavram olarak kabul etmesi karşısında eski çağlarda da bu kavramların günümüz de anladığımız anlamlarından daha ilkel bir şekilde de olsa yerleştiğı toplumların mevcut olduğunu görüyoruz.

İlk çağlarda neden bütün toplumların kimliklerinin ayırđına vararak kültürel bir bütünlük sağlamayı başaramadıkları yani bir etnisiteye dönüşemedikleri sorusunun cevabı ise iletişim olanaklarının yetersizliğinde yatmaktadır. Modernist kuramın öncülerinden Karl W. Deutsch'a göre ulusların oluşmasında iletişim önemli bir role sahipti (Deutsch, 1966, s. 96). Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ulusların oluşmasında yazara göre katalizör görevi görmekteydi (Özkırmı, 2015, s. 62). Toplum Karl Deutsch'a göre "*Bütünleyici ortak davranışlara ve iletişim araçlarına sahip insan topluluğudur* (Deutsch, 1966, s. 96)." Bu bağlamda ortak iletişim araçlarına sahip ve benzer davranış kalıpları sergileyen insanlardan oluşan toplum bir kimlik geliştirir fakat bu kimliğin farkına varması için diğeri gruplar ile temasa geçmek zorundadır. Çünkü kimliğe dair farkındalığın olmayışı öteki ile karşılaşınca kadar sürer fakat hissedilmez. Çünkü etnik toplum Gumilev'in Deutsch ile paralel şekilde tanımladığı gibi "*Ortak içyapıya ve kendine özgü davranış kalıplarına sahip bireyler topluluğudur* (Gumilev, 2004, s. 88)." Deutsch'tan farklı olarak Gumilev ulusun oluşmasında iletişime toplum içi değil toplumlar arası bir rol atfetmiştir.

Gumilev'e göre öteki ile karşılaşan etnik toplum bir taraftan "etnogenez" sürecine girer. Etnogenez, iki veya daha fazla etnik toplum ile landşaftın karşılaşması ile başlayan bir süreçtir (İsmayilov, 2012, s. 8). Bu süreç içerisinde karşılaşan etnik toplumlar birbirleri ile etkileşime girmek zorunda kalırlar. Bu etkileşim "bilinmeyen" ile karşılaşan toplum için siyasallaşma sürecini tetikler. Kültüre ister istemez bağımlı olarak ortaya çıkan siyasi iktidarı düşündüğümüzde siyasallaşma bu sürecin bir yan ürünü olarak ortaya

çıkılmaktadır. Etkileşim sayesinde siyasallaşmaya yönelik reaksiyonu yaratan faktör ise etnik toplumun sahip olduğu kimlik çizgisi ve ara yüz unsuru yani dışarı karşı görünüş şeklidir.

Kimlik çizgisi ile etnik toplum “biz” in karşısına “onlar”ı koyar, ara yüz unsuru ise ötesinde başka bir sistemin başladığı sınırı oluşturur (Donnan & Wilson, 2002, s. 47). Gellner bu durumu şu şekilde açıklar:

*“Endüstri öncesi karmaşık uygarlıklar (Marksist terminoloji ile: köle ve Asya tipi toplumlar), büyük bir kültürel farklılığın eşlik ettiği ve hatta olumladığı, karmaşık bir iş bölümüne sahiptirler. Dilsel, gastronomisel (yemek yeme ve pişirmeye ilişkin) ritüel, doktrinler farklılıklar çok yaygındır. İnsanlar kimliklerini sosyal durumlarının bu özgülüğü ile ifade eder ve tanırlar. Bir adamın kim olduğu Alman atasözünde olduğu gibi yalnızca yediği şeyden değil aynı zamanda giydiği, konuştuğu şeyden, ettiği danstan, beraber yemek yediği ya da evlendiği kimseden vs. anlaşılır. Aslında çoğunlukla, yiyemediği şeylerle tanırsınız onu (Gellner, Milliyetçiliğe Bakmak, 2016, s. 59).”*

Benimsenenden farklı bir sistem bu anlamda daimî bir tehdit unsurudur. Keza “öteki”nin yarattığı tehdit etnisite için önce bir dayanışma, ötekine bakarak kendi farkındalığını yaratma ve iç barış sebebi olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda toplumsal dayanışmanın sürmesi için bir “öteki”nin varlığına ihtiyaç duyulur (Roberts, Hukuk Antropolojisine Giriş, 2010, s. 159). Bu öteki kavramı Gumilev’in etnogene<sup>14</sup> sürecini açıklarken betimlediği gibi farklı bir etnik toplum ve farklı bir landşaft ile sınırdaşıktan kaynaklanacağı gibi toplum içinde yaşanacak bir bölünme sebebi ile de olabilir. Keza Antik Yunan örneğinde gördüğümüz üzere farklı sitelere bölünmüş Yunan toplumu bir bölünme yaşamış ve bu dinsel öğelerden siyasi kurumlara kadar her alanda kendisini göstermiştir. Öte taraftan etnik toplumun düzenleyici ve denetleyici kurumlardan yoksunluğu da toplum içinde ayrılmalara, bölünmelere sebep olabilir. Bu sebeple dayanışma ve iç barışın sürmesi için ise toplumsal mekanizmaların oluşmuş olması gerekir. Bu toplumsal mekanizmalar “egemenlik”, “şiddet tekeli”, “düzenleyici ve denetleyici kurumlar” olarak ortaya çıkar. Bu mekanizmalar toplumu bir arada tutma amacına hizmet eden araçlardır.

Etnik toplum, egemenliğin kurumsallaşması ile kendisini sevk ve idare edebilen, “düşünen” bir mekanizmaya kavuşur ve merkezileşir. O halde daha önce de belirttiğimiz gibi etnisiteler henüz bilinç geliştirememiş (siyasal bir yapıya evrimleşmemiş) ilkel birer

---

<sup>14</sup> Etnogene: “Halkların şekillenışı ve tarih sahnesinden silinisinin çeşitli süreçleridir.” (Gumilev, 2004, s. 54)



proto-uluslular. Etnik toplumlar dışarıdan kendilerine özgü kimlikleri ve bu kimliğin gündelik hayatlarına yansımaları sayesinde kolayca ayırt edilebilirler. Bu farklılığın bilincine varan birey sayısının toplum içinde kazandığı ağırlık artarken toplum öte taraftan siyasi bir egemenlik kurumunun ortaya çıkmasıyla bir ‘ulus’ ortak bilincini oluşturmaya başlar ve toplum kendi farkına vararak, ‘uluslaşır’.

Etnik toplumun bir bilince kavuşması ile eş zamanlı olarak şiddet tekeli de toplum içinde yeni bir olgu olarak görülmeye başlar ve toplumun şiddet potansiyeli tek elde toplanarak yoğunlaştırılmış halde egemenin gösterdiği hedefe karşı kullanılmaya hazır hale gelir. Aynı şekilde düzenleyici kurumlar, egemenin ya da yetkisini kime devrettiyse onun arzusuna uygun olarak (keza toplumun kültürel kodlarına da uymak zorunda kalarak) toplumu düzenler, denetleyici kurumlar ile de toplumsal yapıyı bozan unsurları toplumun içinden ayıklar.

Bu kurumların ortaya çıkması ile etnik toplum siyasi bir kimliğe kavuşarak *uluslaşır*. Kohn, bu noktada belirtmekte fayda vardır, daha önce bahsettiğimiz gibi siyasi egemenin iktidarını toplumu sömürmek için kullanırsa sınıfsal bir ayrışmaya sebebiyet vereceğini belirtir (Kohn, 2008, s. 150-151). Ulus kendisini siyasi olarak örgütlenmeyi başarmış etnik toplum olarak görür, en azından kendisini tarihte var olmuş ya da var olduğunu iddia ettiği bir etnik topluma dayandırır. Ulus bilinci siyasi bir oluşumdur ve O halde Ulus, nasıl günümüz modern devletinin payandası ise etnisite de ulus kavramının dayanak noktasıdır. İlk çağlarda gördüğümüz örnekler de her etnik toplumun kendi kimliğinin farkına varamaması hususu ise öteki ile olan temasın olmamasından ya da yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Carl Schmitt öteki ile olan ilişkinin toplum üzerinde yarattığı travmayı açıklarken, siyasi ile açıkça ulus bilincinin (ekonomik, dini ve kültürel yönleri ile) yarattığı birleşme ve ayrılıklardan yararlanmaktadır. Siyasi bu bağlamda, Schmitt’e göre dost ve düşman ayrımıdır fakat dahası öteki’nin varlığına karşı toplumun gösterdiği örgütlenmiş reaksiyondur (Schmitt, 2014, s. 68).

Bu bağlamda ilk çağ toplumları modernist ve araçsal yazarların görüşlerinin aksine, ortak bir davranış kalıbına sahip oldukları müddetçe etnik bir kimlik örüntüsüne sahip olma yetisinden yoksun değildirler. Fakat bu kimliklerinin açığa çıkması için gereken iletişim katalizöründen çoğunlukla yoksundurlar. Hem deniz ticareti ile ilk çağ dünyasına açılan hem de kendi içinde bölünerek farklılaşan Yunan toplumu, yaşadıkları göçler yüzünden diğer toplumlar ile temas kurmak zorunda kalan Yahudi toplumu kimliklerinin farkına varabilmeyi başarmışlardır. Bu farkındalık beraberinde bireyselliği

ön plana çıkararak siyasi ve toplumsal dinamikler nedeni ile de Hans Kohn tarafından tartışmaya açık bir şekilde batı ulusçuluğunun temeli olarak görülür.

### **3.2.1.2. Roma, Orta çağ Avrupası ve imparatorluklar dönemi**

M.Ö. 323 yılında, Helen uygarlığını kendi yaşamıyla sınırlı bir imparatorluğa dönüştürmeyi başaran Büyük İskender'in ölümü ile birlikte 20 yıl sürecek bir iktidar mücadelesi ve siyasi parçalanmışlık başlamış oldu. Bu parçalanmışlık İskender'in fethettiği topraklarda hüküm sürerken Adriyatik'in öteki kıyısında yeni bir devlet bu imparatorluğun yerini doldurmak için doğuyordu. Öyle ki bu devlet, M.Ö. 1. yy'de İskender'e öykünerek onun lakabını alan generallere sahip olacak fakat asla onun ulaştığı sınırlara ulaşamayacak olmanın gerçeği ile yüzleşmek zorunda kalacaktı (Freeman, 2013, s. 317-320).

Tiber nehrinin kıyılarında küçük bir kent olarak kurulup ilk çağın en büyük imparatorluğunu kurmuş olan Roma, kökenini bir kurt tarafından emzirilen Remus ve Romulus efsanesine dayandırır. Efsaneye göre Romulus bir kavgada kardeşi Remus'u öldürür ve Roma'yı aramak için yola çıkar. Kentin kuruluşu hakkında tek efsane bu değildir fakat kentnin kuruluş tarihi olarak bilinen M.Ö. 753 Romalılar için oldukça saygın ve yıldönümü kutlanan bir tarihti (Freeman, 2013, s. 358).

Hızla genişleyerek büyüyen Roma, siyasi anlamda pek çok değişikliklere sahne olmuş bir devlet olarak karşımıza çıkar. İlk kurulduğu dönemde Krallıkla yönetilen devlet 6. Yüzyıldan sonra cumhuriyete dönüşmüş fakat bu cumhuriyet aristokrasinin sıkı kontrolünde varlığını sürdürmüştür. Klasik çağlarda devletlerin ve imparatorlukların toplumu yeknesaklaştırmak yerine en azından bir topluluğu -genellikle egemen'in ait olduğu etnik kimlikten doğan kaygılarla- bünyesinde barındırdığı diğer topluluklardan ayırabildiğini ya da diğer topluluklara ona ait özellikleri dayatabildiğini görüyoruz. Bu durum Roma'da vatandaşlığın bütün imparatorlukta yaşayan toplumlara tanınmasına kadar şehri kuran ailelerden oluşan aristokrasi sınıfının tahakkümü olarak karşımıza çıkar (Freeman, 2013, s. 361). Bu bağlamda hem doğuda hem batıda imparatorluklar, bünyesinde pek çok farklı etnik ve dini toplumu barındırsa da daima bir etnik toplum en azından *ultima inter pares* fakat çoğunlukla bunun da ötesinde baskın konumuyla

geleneksel devlet içinde devletin çekirdeğini oluşturmuş ve ayrıcalık sahibi olmuştur.<sup>15</sup>

Özellikle, farklı toplumları sınırları içine katarak oluşan imparatorluklar, belli etnik toplumlara çeşitli şekillerde ayrıcalık tanımış olsalar dahi etnik toplumlar arası eşitsizlikleri kaldırarak bir supra-nation tam anlamı ile yaratamamışlardır. Çünkü bu amacı gerçekleştirmek için-her geleneksel devlet gibi- hem gerekli araçlardan hem de barındırdıkları etnisiteleri bütünleştirmek için kendilerini harekete geçirecek itkilere yoksundurlar. Bu itkileri yaratacak sebeplere baktığımızda bu sebepler Sanayi Devrimi ve modern devletin oluşması ile ortaya çıkacak ve devletleri üniterleşmeleri için baskı altına alacaktır. Bu iktisadi baskı neticesinde imparatorluklar yeni çağın gerektirdiklerini sağlayacak araçlardan yoksun hantal yapılar olarak hızla tarih sahnesinde çekilecekler ve nicelik (kapladığı toprak ve barındırdığı nüfus) açısından küçük görünse de herhangi bir imparatorluğa göre çok daha merkezileşmiş ulus devletler yok olan bu eski çağın titanlarının yerini alacaklardır.

İmparatorlukların klasik çağlarda bünyelerinde barındırdıkları toplumlara karşı uyguladıkları bu çifte standart Roma tarafından da sürdürülmüştür fakat belirtmekte fayda vardır ki vatandaşlık konusunda hem kendisinden sonra gelecek imparatorluklara hem de Yunan sitelerine göre Roma İmparatorluğu zaman içinde çok daha açık fikirli bir hukuk sistemine yönelmiştir. Bu yönelimin başlıca sebebi hiç kuşku yok ki imparatorluğun maruz kaldığı yoğun göç dalgalarıdır.

Bir imparatorluğa dönüşmesi ile beraber Roma bünyesinde birbirinden farklı pek çok toplumun yaşadığı bir imparatorluk haline geldi. Bu durum bir taraftan beraberinde yerel güçlerin kontrol altında tutulmasını gerektirirken öte taraftan üniter bir devlet anlayışı ile hareket etmeyi imkânsız kılarak yerel iktidara geniş yetkiler verilmesini zorunlu kılan bir ikilik yaratmıştır.

Sürekli genişleyen ve büyüyen devlet, hukuksal açmazları aşmak ve egemenliği altındaki toplumları daha rahat idare edebilmek için bu toplumlara etnik kökenlerinden

---

<sup>15</sup> Bu durumun en açık örneklerinden biri de 212 yılında İmparatorluk içinde yaşayan bütün özgür insanlara vatandaşlık verilene kadar, Roma İmparatorluğu'nun vatandaşlık hukukuna bakılarak görülebilir. Vatandaşlık Roma hukukunda hak sahibi olmanın önkoşullarından biridir. Roma şehri, geleneklerine ve etnik kimliğine oldukça sıkı bir şekilde bağlı kalarak uzun bir süre hakimiyeti altına aldığı topraklarda yaşayan insanlara yurttaşlık vermekten kaçınmıştır. Bu kişiler *Ius civile* açısından devletin sınırları içerisinde yaşamalarına rağmen *peregrinus*(yabancı) olarak kabul edilmiş ve pek çok haktan yoksun bir hayat sürmüşlerdir. *Ius civile*'nin yalnızca Roma kavmi için geçerli olan hukuk kurallarından oluşuyor olması sebebiyle yabancılar bu hukukun dışında kalmışlar hem kamu hem özel hukuk alanlarında hemen her türlü işlem yapma yetkisinden yoksun, tam ehliyetsiz durumuna düşmüşlerdir. Yabancıların hakları bu bağlamda ayrı bir hukuk düzeni olan *Ius gentium* ile düzenlenmiştir (Çelebican, 2004, s. 145-148).

bağımsız olarak süreç içerisinde vatandaşlık vermek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda vatandaşlık konusunda oldukça cimri olan Yunan kent devletlerinin ussal bir ulusçuluk yaratan yönleri yanında etnik temelli bir anlayışa sahipken Roma İmparatorluğu daha territorial davranmak zorunda kalmıştır (Freeman, 2013, s. 358-361).

212 yılında imparatorluk içinde yaşayan bütün özgür insanlara vatandaş olma hakkı verilmesi ile birlikte Roma İmparatorluğu aynı zamanda modern devletin öncüsü haline gelmiştir (Sander, 2016, s. 42). Gittikçe büyüyen ve topraklarını genişleten devlet için vatandaşlık konusunda cimri davranmak oldukça zor ve muhakkak büyük sorunlara yol açacaktı. Bu sebeple bir taraftan vatandaşlık statüsü ile insanların aidiyet duygularını güçlendirirken öte taraftan stoacı felsefeyi Antik Yunan'dan alıp devlet yaşantısına uygulayarak idareyi kolaylaştırmayı amaçlamışlardır (Freeman, 2013, s. 474).

Vesayetçi bir felsefe olan Stoacılık evrensellik iddiasında bulunan ve köleliğin yaygın olduğu imparatorluk için biçilmiş bir kaftandı. Zenon'un öğretileri ile ortaya koyduğu stoacılık insanın ereğini doğaya uygun olarak yaşamak olarak açıklayan ilk öğretilerdir. Stoacılar, evrensel bir bakış açısı ile doğru aklın yapmaması gereken şeylerden uzak durarak hem insanın hem de evrenin doğasına uygun bir yaşamı amaç edinmişlerdir (Diogenes, 2007, s. 332). Evrenselliği merkeze alan yönüyle stoacılık, evreni bir bütün olarak kabul eder ve kâinat düzenini tanrı yasası ile uyuma bağlar. Böylece stoa felsefesi bir imparatorluğa dönüşen Roma'nın devlet idealleri ile birebir örtüşmekteydi. Antik Yunan'dan Roma'ya gelen stoacılığın ülkeye kattığı değeri Cicero "*humanitas*" olarak tanımlamıştı (Kohn, 2008, s. 64). İmparatorluğun tanrısal bir egemenliğe ihtiyaç duyduğu su götürmez bir gerçektir. Zira Antik Yunan'da görülen kent devletlerinden farklı bir şekilde oldukça geniş topraklara sahipti ve güçlü bir iktidar kurumu olmadan devletin ayakta bir bütün olarak kalması oldukça zordu. Bu sebeple toplumsal yaşantıda bireye ahlaki düzeni sağlamak için elinden geldiğini yapmasını eğer elinden bir şey gelmiyorsa seyirci kalmasını öğütleyen stoacılık bireyi devlet karşısında pasifize eden düşünce anlayışı ile üç yüz yıldan uzun bir süre Roma İmparatorluğunda etkisini göstermeyi başarmıştır.

Öte yandan stoacılıkla beraber geniş topraklarda hüküm süren Roma İmparatorluğu, İktidar erkine de ilahi bir anlam yükleyerek güçlendirmiştir. Öyle ki İmparator, tanrısal bir simgeye dönüşmüş ve böylece farklı pek çok kavim üzerinde hüküm süren devlet bu sayede toplulukları bir arada tutmaya çalışmıştır (Salihpaşaoğlu, 2014, s. 51).

Roma İmparatorluğunu hem ulusçuluk hem de kültür açısından önemli kılan bir diğer unsur ise Antik Yunan uygarlığının yarattığı felsefeden daha fazlasını devam ettirmesinden kaynaklanır. Antik Yunan site devletlerinin kurumları, mitleri, düşünce dünyası bu sayede Avrupa'ya taşınabilmiştir (Salihpaşaoğlu, 2014, s. 45). Daha sonra imparatorluğun önce ikiye bölünüp ardından Batı Roma'nın 476'da çökmesi ile beraber İmparatorluğun geliştirdiği kurumları ve Antik Yunan'dan aldığı gelişmeleri bünyesinde toplayıp tekrar Avrupa'ya tanıtma görevini kilise üstlenecektir (Kohn, 2008, s. 75).

İmparatorluğun Antik Yunan dünyasının geliştirdiği kültür ve kurumlar üzerindeki köprü işlevi batı medeniyetini ve Avrupa'da gelişen ulusçuluk akımlarını anlamak açısından önemli bir role sahiptir. Roma İmparatorluğu evrensel bir imparatorluk hayalinin İskender'den sonraki halefi olarak sahneye çıktığında, belirttiğimiz üzere Antik Yunan kültürünü kendisine kaynak olarak almakla kalmamış aynı zamanda Latin kültürü ile de kaynaştırmayı başarmıştır. Evrensellik ve insanlığın tek bir çatı altında toplanması Roma'nın ilk yüzyılda başlıca hedefi olmuştur. Cicero, toplum için ortak bir hukuk düzeninin oluşturulmasına öncülük etmiş ikinci yüzyıla gelindiğinde ise Stoa felsefesinden etkilenen Aemilius Papinianus<sup>16</sup>, Domitius Ulpianus<sup>17</sup> gibi büyük Romalı hukukçular, stoacılığı evrensellik ideali için bir araç olarak görmüşlerdir (Kohn, 2008, s. 65-67). Siyasi iktidarın amaçladığı erek bu bağlamda kültürünün bir ürünü olarak ortaya çıkan kurallara kısacası hukuka da sirayet etmiştir.

Antik Yunan medeniyetinden köklerini alan İmparatorluğun evrensellik anlayışı Hristiyanlığın evrensel bir din olarak yayılmasına da zemin hazırlamıştır. Roma İmparatorluğunun evrenselliği bir taraftan Antik Yunan medeniyetini sonraki tarihlere taşıırken öte taraftan emperyalist girişimlere de meşruiyet kazandırmıştır.

Roma İmparatorluğu emperyalizm açısından, evrensel bir din olarak yayılmasına hizmet ettiği Hristiyanlık ile kısa sürede rakip olarak karşı karşıya kalmıştır. Hristiyanlar kendilerini Yahudiliğin devamı olarak görürken Roma İmparatorluğunun en kalabalık toplumu olmaya başlamış, imparatorluk içinde yaşayan farklı kültür ve inançların üstünde taşıdığı evrensel mesajla kendisine yer bulmuştur. Bu evrensel inanç topluluğu tamamen

---

<sup>16</sup> Geç klasik dönemde yaşamış büyük bir üne sahip Romalı hukukçu, yaklaşık olarak m.s. 150 yılında doğmuştur. İmparator Septimus Severus'un yönetiminde praetor olarak görev yapan Papinianus yaşadığı dönemde hukukçuların en büyüğü olarak anılmıştır. (Szabo, 2012, s. 8)

<sup>17</sup> 193-235 yılları arasında yaşamış dönemin en etkili yazarlarından biri olarak kabul edilen hukukçu. (Honore, 2002)

manevi bir biçimde kendisini *natio* olarak tanımlarken daha öncesinde yalnızca paganların ve Yahudilerin bulunduğu dünyayı üçe bölmüştür (Kohn, 2008, s. 71).

Kohn'a göre bu üçe bölünmüşlük Roma toplumunda uzun sürmemiştir. Hristiyanlığın baskın bir şekilde evrensellik ideası ile yayılması bir taraftan kaçınılmaz bir şekilde imparatorluk ile çatışma ortamı yaratırken öte taraftan Antik Yunan kültürü karşısında bir zafere sebep olmuştur fakat yazara göre aslında bu zafer Hristiyanlığın değil, Hristiyanlığın köklerini aldığı Yahudiliğin Antik Yunan karşısındaki zaferidir (Kohn, 2008, s. 73). İlk Hristiyanların genellikle Yunanca konuşan Yahudiler arasından çıkması buna karşın geleneksel Yahudilerin pek çoğunun Hristiyanlığa kuşkuyla bakması bu savı doğrular niteliktedir (Freeman, 2013, s. 564). Kültürel anlamda kazanılan bu zaferin elbette bir bedeli olacaktı bu bedel Hristiyanlığın köklerini aldığı Yahudilikten farklı olarak ayrıcalıklı ve dışa kapalı bir cemaat olma özelliğini yitirmesi ve Antik Yunan kültürü ile gelenekler açısından bir sentez yaratmak zorunda kalmasıdır (Kohn, 2008, s. 73).

Hristiyanlık sadece kültür bağlamında değil aynı zamanda Roma ile giriştiği evrensellik çatışmasında da kaçınılmaz bir zafer elde etmiştir. Roma, evrensellik ideallerine tam anlamıyla ulaşamamıştır. Öte taraftan evrensellik ideallerine ulaşamayan Roma, kilisenin kendine özgü yayılmacı karakteri karşısında tutunmayı da başarmamıştır.

Kilisenin evrensellik ideali konusundaki zaferi, Batı Avrupa'da Roma İmparatorluğunun çöküşünün ardından gelen yeni medeniyet ile pekişmiştir. Bu medeniyet, Cermen kabilelerinin yarattığı kaosu ertesinde kurulan devletler ile kilise arasında yüzyıllar sürececek bir bağ içerir (Kohn, 2008, s. 79). Bu bağ sayesinde Roma'nın evrensellik ideali ve kurumları kendisinden sonra kurulan devletlere kilise sayesinde aktarılırken ulusçuluğun yükselişine zemin hazırlayacak Rönesans hareketinin başlamasına kadar Batı Avrupa'da özümseme imkânı bulmuştur (Kohn, 1965, s. 13).

Stoacı felsefenin etkisi altında, bir şehir devletin büyük bir imparatorluğa dönüşen Roma evrensellik iddiasıyla beraber Antik çağın bilinen dünyasında ortak hukuk ve medeniyetin temelini inşa etmiş ve bunu kendisinden sonra gelecek olan devletlere aktarmıştır (Kohn, 1965, s. 12). Devlet aygıtı içinde bir üniterlik sağlayabilmiş olması açısından Roma'nın ulusçuluk açısından işlevi Hans Kohn'un, bireyselliği ön plana alan ve siyasi yönü ve gönüllülük esasını taşıyan batı ulusçuluğu olarak adlandırdığı ulusçuluk tipinin ortaya çıkması için bir köprü görevi görmüş olmasıdır.

Roma İmparatorluğunun batı ulusçuluğu için gördüğü köprü işlevi dışında Roma toplumunun ulusçuluğa bakış açısı ise bütün antik toplumlarda olduğu gibi tam anlamı ile net değil muğlaktır. Elbette ilkel anlamda bir ulusçuluk fikri toplumsal hareketlere yön vermiş olabilir. Fakat antik çağı ulusçuluk kavramı açısından farklı kılan en önemli nokta günümüz toplumlarına nazaran antik çağda yaşamış toplumların küçük ölçekli oluşudur. Roma İmparatorluğu dahi yakınçağ toplumlarına kıyasla bu görece küçük ölçekli toplumların bir arada yaşadığı kozmopolit bir devlettir. Bu sebeple ulusçuluk kavramının muğlaklığı bir imparatorluk haline dönüşmüş olan Roma toplumu içinde geçerliliğini korur. Romalılar ve Latin müttetikleri özellikle savaş dönemlerinde ulusçu bir ruhla hareket etmişler fakat bu ruh hiçbir zaman özgün ve kalıcı bir ulusal bilince dönüşmemiştir (Moore, 1917, s. 28).

Bu noktada belirtmek gerekir ki ulusçuluğun Antik çağlarda gelişmesinin önündeki engellerden din kadar önemli bir başka sorun da teknolojidir. İletişim ve ulaşım araçlarının yavaş ve oldukça yetersiz oluşu toplumları birbirinden bağımsız ve küçük ölçekli tutmuş ve uluslaşmaları için gereken merkezi otoritenin oluşmasını engellemiştir (Schulze, 2005, s. 38).

Özgün ve kalıcı bir hale gelemeyen ulusçuluk, Roma İmparatorluğunda olağanüstü dönemlerde kendisini gösteren kısa süreli bir vatanseverlik görüntüsü altında ortaya çıkmıştır. Antik Yunan toplumunda görülen kültürel bütünlük ve site devletlerinin ortaya çıkardığı proto-ulusçuluk örneklerinin bünyesinde pek çok farklı toplum barındıran Roma İmparatorluğunda görülememesinin sebebi ise bir imparatorluğa dönüşmesi nedeni ile içinde eritemediği pek çok toplum barındırması ve bir imparatorluğa dönüşmesi sebebi ile izlemek zorunda kaldığı politikaların neticesidir. Bu bağlamda diyebiliriz ki ulusçuluk açısından Roma İmparatorluğu bir geçiş ve hazırlık aşamasıdır. İmparatorluğun yıkılmasının ardından Kohn'a göre insanlık artık etnik kökenlerine göre değil, imparatorluğun evrensellik idealini çok daha başarılı bir şekilde gerçekleştirmeye koyulan kilisenin otoritesi altında Hristiyanlar ve diğerleri olarak din temelli bir kimlik üzerinden ikiye ayrılmış vaziyetteydi (Kohn, 2008, s. 79). Böylece Roma sonrası orta çağ ise Avrupa kıtası için ulusçuluk fikrinin şekillenmek için gerekli zeminin tekrar oluşmaya başladığı bir dönem olarak karşımıza çıkmakla kalmaz toplumlar ile bünyesinde barındıkları devletlerin modernleşme sürecinde kimlik olgusuna bakış açılarının yarattığı ikiliği de görmemize yardımcı olur.

Alman ve Fransız ulusçuluklarının orta çağ döneminde gelişimi bu ulusların sanayi devrimine kadar yaşadıkları süreç tarihsel açıdan incelendiğinde bu durum karşımıza daha net bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

### **3.2.1.3. Kutsal- Roma Germen İmparatorluğu ve Reform ve Aydınlanma döneminde ulusçuluk**

Duygusal bir ulusçuluk şeklinde yeşeren Alman ulusçuluğu yavaş ve muğlak bir şekilde uzun bir oluşum evresi geçirmiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri çevre ülkelerde kristalleşen hanedanların ulusal güçlerine rağmen Alman tacının uzun yüzyıllar zayıf ve etkisiz kalmasıdır. Böylece Alman toplumunda gelişen ulusçuluk etnik aidiyet ile gelişmiş siyasi güç bu olguyu yönlendirmekte yetersiz kalmıştır.

“Deutsch sözcüğü thiutisk’ten gelir (Schulze, 2005, s. 101).” Halkın dili demek olan bu kelime çevre dillerden kesin bir şekilde farklıydı. Alman(Deutsch) kelimesine ilk olarak 8. ve 9. Yüzyılda rastlıyoruz. İlk olarak Almancayı belirlemek üzere kullanan *Deutsch* kelimesi 11. Yüzyıldan sonra ise Almanca konuşan insanları tanımlamak üzere anlam kayması yaşamıştır (Kohn, 2008, s. 96). Kohn’a göre orta çağ döneminde Kutsal Roma- Germen İmparatorluğunda bugünkü anlamda bir ulus anlayışına Alman toplumunda rastlanmaz fakat ilkel vatan ve topluma bağlılık duyguları mevcut olması kuvvetle muhtemeldir (Kohn, 2008, s. 93-94). Orta çağ Almanya’sı toplumsal bilinci üzerinde dönemin şartları göz önüne alındığında doğal olarak papalık ile olan ilişkileri ve papalığın yürüttüğü siyasetin yoğun bir etkisi vardır (Coulton, 1935, s. 17). Bu bağlamda Papalığın sürdürdüğü Hristiyanlığın evrensellik ideası yine bir çatışma yaratmakta ve dinin günümüz ulusçuluğunun oluşum evresinde yarattığı etkiyi ortaya çıkarmaktadır.

Papalık ile Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu arasındaki çatışma 961 yılında Otto’nun İmparator olarak tanınmaya başlaması ile ortaya çıkmıştır. Kendisine karşı ittifak oluşturan Papa 12. John’u görevden alan Otto kiliseye kendi istediği adayı Papa olarak atamıştır. Papalık ile yaşanan bu çatışma hali ilerde papalığın gücünün zayıflaması ile bütün Avrupa ulusları ile birlikte Alman ulusunun da Katolik kilisesinin zincirlerinden kurtularak ulusçuluk fikrini benimsemesi ile sonuçlanacaktır (Greenfield, 2017, s. 476).

Alman ulusçuluğunun ortaya çıkmak için bir zemin bulması için önce Katolik kilisesinin evrensellik idealine ciddi bir darbe vuran Reform hareketinin kendisini Katolik



kilisesinden ayrı meşru bir mezhep olarak kanıtlaması gerekiyordu (Greenfield, 2017, s. 417). Reform hareketinin rüşünü ispatı Katolik kilisesinin evrensellik ideasını yıkarken ulusçuluk hareketinin de önünü açmıştır. Ulusçuluk, toplumun tamamını kapsayan bir fikir olarak evrensellik ideli güden Katolik kilisesi ile kuşkusuz bir rekabet içindeydi. Roma İmparatorluğu karşısında muzaffer olan kilisenin, reform hareketi tarafından yenilmesi için önce zayıflaması gerekiyordu. Kiliseye bu darbeyi indirecek olan olay ise Papalığın 14. Yüzyılın neredeyse tamamı boyunca Avignon'da sürdürdüğü esaret olmuştur. Avignon papalığının ardından papalık bir daha eski gücüne kavuşamamış ve sürekli zayıflayarak yeni fikirlerin önünü açmak zorunda kalmıştır (Greenfield, 2017, s. 418).

Alman toplumu politik ve kültürel fikirlerini 17. Yüzyıla kadar Hans Kohn'a göre zayıflayan papalığın gücünü reddedip, politik ideallerini gittikçe Roma'nın devamı rolünden sıyrılarak coğrafi olarak merkezi Alman toprakları üzerinde yoğunlaştıran imparatorlukları çerçevesinde konumlandırmışlardır (Kohn, The Idea of Nationalism, 2008, s. 97).

Alman ulusçuluğunu orta çağ boyunca şekillendiren belki de en önemli nokta ise aynı zamanda O dönem görülen bu bağlılık duygularını günümüz ulusçuluğundan ayıran noktaları da oluşturan merkezileşmemiş yapı ve ayrışmalardır (Kohn, 2008, s. 78). Bu ayrışmalar toprağa dayalı üretim yapan soylular ile gelişmekte oluşan burjuva sınıfı arasında görülürken soylular arasında da imparatorluğa bağlılık açısından çatışmalar siyasi yapının gevşek ve merkezileşmemiş oluşu etrafında yaşanmıştır. Fakat papalık müdahalesinden kurtulmak konusunda bütün sınıflar hemfikir idi. Öyle ki bu durum aristokrasi sınıfı içinde bir ulusçuluk yaratmıştır (Greenfield, 2017, s. 421). Fakat bu ulusçuluğun toplum içinde yayılması için Aydınlanma ve Reform hareketlerinin tam anlamı ile meyvelerini vermeye başlamasını beklemek gerekecekti (Kohn, 1965, s. 13-15).

Aydınlanma ve Reform hareketi eski ile yeninin çarpıştığı bir dönemdir. Bu dönemde bir taraftan yeni fikir hareketleri eskinin yerini alırken öte taraftan eski kaynaklar yeni bakış açıları ile tekrar yorumlanmıştır. Yeniden doğuş anlamına gelen Rönesans döneminde insanlık o döneme kadar bildiklerinin ötesini görebilmiş, hayal güçleri toplumsal zincirlerini kırmış sanat ve edebiyatta yeni dünyanın muhteşem yansımalarını ortaya koymuştur (Akyılmaz, 2015, s. 31). Bu hızlı değişimin özü bireyci anlayışa ve insanın kendi potansiyelini keşfine dayanır. Artık insan daha dünyevi bir

varlıktır ve inzivaya çekilmek yerine faal olmalıdır (Sander, 2016, s. 82). Keza aydınlanma aynı zamanda ulusal bilincin Kohn'a göre tamamen istem dışı dahi olsa ortaya çıkardığı seküler ve bireyci anlayış ile geliştirildiği ve yollarının döşendiği bir dönem olmuştur (Kohn, 2008, s. 120-121).

Bu sav ulusçuluğun sanayi öncesi köklerini göz önüne getirmekle kalmaz aynı zamanda etnik toplumun ilkel bir ulusçuluk anlayışını içinde barındırdığını doğrular. Reform hareketi ile önü açılan ve Aydınlanma ile birlikte sanayileşmemiş Alman toplumu içinde yeşermeye başlamış ulus bilinci doğal olarak mekanik dayanışmanın yarattığı akışkanlık ile büyük oranda tarihçiler ve şairlerin elinde şekillenmiştir. Ulusçuluk konusunda bu noktada önemle belirtmek gerekir ki fikir her ne kadar toplumun belli bir kesimi ya da toplumun geneli nezdinde ortaya çıksa dahi etnik bir toplumun ulus hüviyeti kazanması siyasi anlamda bir merkezizete ihtiyaç duyar. Etnisite ile ulus arasında ki başlıca fark da bu noktada ortaya çıkar. Siyasi bir güç odağı hem toplumu deyim yerindeyse 'uluslaştırır' hem de bu fikrin toplum içinde benimsenmesi için bir katalizör görevi görür (Smith, 2014, s. 24). Carl Schmitt'in siyasi kavramı üzerine sunduğu tez siyasi egemenin etnik toplumun uluslaşması konusunda aydınlatıcıdır. Yazara göre öncelikle *“siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir (Schmitt, 2014, s. 49).”* Schmitt, siyasi tanımını ise kriz anları ile dost-düşman ayrımı üzerine inşa eder. Öyle ki, Schmitt'e göre;

*“Siyasal olan gücünü, insan yaşamının değişik alanlarından –dinsel, ekonomik, ahlak, ya da diğer karşıtıklardan- alabilir. Siyasal olanın kendine özgü bir alanı olmayıp sadece değişik zamanlarda insanlar arasındaki dinsel, ulusal, (etnik ya da kültürel anlamda), ekonomi ya da diğer alanlardaki birleşme ya da ayrılıklardaki 'yoğunluk derecesine' işaret eder.” (Schmitt, 2014, s. 68)*

Gücünü karşıtıklardan alarak kendi gücünü tayin eden *“siyasal olan”* bu bağlamda *kriz anına odaklanmış* bir gruplaşma olarak siyasi birliği oluşturur ve bu birlik toplum adına tayin edici kararlar alabilen karar mercii de bu siyasi birliktir (Schmitt, 2014, s. 68). Egemenliğin sağlam temellere dayanması Schmitt'in savı bağlamında bu temellerin hiç kuşkusuz toplumu en çok birbirine bağlayan, toplumu bir kriz odağı olarak ötekine karşı en büyük karşıtlığı oluşturacak kimlik üzerine inşa edilmesi halinde mümkündür. Kutsal Roma- Germen İmparatorluğunda ulusçuluğun yanıp sönen bir kıvılcım olarak Alman toplumunun çok küçük bir kısmını etkileyebilmesi de bu yüzdendir. Öte taraftan bir siyasi egemenin denetimi dışında köklenmeye çalışan ulusçuluk, etnik kökene oldukça bağlı bir biçimde siyasi hemen her müdahaleden

bağımsız bir biçimde gelişmiştir. Fakat gücünü Roma karşıtlığından almıştır (Greenfield, 2017, s. 421).

Hangi kimliğin tayin edici bir egemen yaratacağı ise çağlara, coğrafi bölgelere ve kriz anlarının çıkış noktalarına göre değişiklik gösterir. Ulusçuluğun, modern çağa kadar yalnız bazı istisnai kriz anlarında ortaya çıkışı da (Kohn, 2008, s. 78) toplum içinde olmayışından değil fakat siyasal olan tarafından tayin edici bir kimlik olarak kabul edilmeyişinden ileri gelir (Kohn, 2008, s. 78). Oysa modern devletin ortaya çıkışı ile birlikte, egemen artık o döneme kadar gücünü veren kimliklerden çok daha bütünleştirici ve karşıtlık yaratma yetisine sahip bir kimlik olan ulus kimliğini (Smith, 2014, s. 21-23) siyasal alanın merkezine oturtmak zorunda kalmış ve siyasi birliğini bu kimlik etrafında inşa etmek zorunda kalmıştır.

Bu noktadan hareketle diyebiliriz ki ulusların ortaya çıkması açısından Almanya ve Fransa örneğinde görüleceği üzere savaşlar veya savaş olasılığı da merkezi yapılar gibi ulusları tek başına oluşturan olgular olmak için tek başlarına yetersizdirler. Fakat savaşlar etnik bir toplumdaki bir ulusun meydana çıkmasında önemli birer katalizör görevi görür (Schulze, 2005). Bu katalizör görevini Alman ulusu açısından sağlayan savaş hiç kuşkusuz ardından imzalanan antlaşma ile günümüz Avrupa'sının temellerini atan 30 yıl savaşlarıdır. Reform hareketinin ardından özellikle aristokrasi içinde filizlenen ulusçuluk bu hareketin ardından 16. Yüzyılda patlayan savaşlar ile 17. Yüzyılın sonuna kadar günümüz Avrupa'sının temellerini atan Westphalia barışına kadar sönümlenmiştir (Greenfield, 2017, s. 426).

Mezhep savaşları olarak başlayıp, siyasi bir hayatta kalma mücadelesine dönüşen otuz yıl savaşlarının ardından 1648 Westphalia Barışı ile Avrupa kıtası yeni bir döneme girdi (Akyılmaz, 2015, s. 38). Bu antlaşma ile bir yandan Avrupa Birliği'nin temelleri 17. Yüzyılda atılırken öte yandan Kutsal-Roma Germen İmparatorluğu Bismarck, Alman birliğini sağlayıncaya kadar 300 kadar prensliğe bölünerek feodal düzene geri itilmiştir. Bu durum Alman ulus bilincinin oluşum aşamasını şekillendiren ve *ulusçuluk yatağının* güzergâhını belirleyen etmen olarak karşımıza çıkar. Parçalanmış İmparatorluğun *ulus-üstü* yapısı ile küçük prensliklerin *ulus-altı* sınırları Alman ulus bilincinin merkezi bir siyasi egemenden olabildiğince bağımsız bir şekilde gelişmesine sebep olmuştur (Brubaker, 2009, s. 26).

Bu gelişim süreci Fransa'nın yaşadığı sürecin zıttı bir çizgide Alman ulusçuluğunu siyasi sınırlar içinde suni bir ulus olarak değil fakat etnik temeller üzerine

oturtmuştur. Bu nedenle toplumsal ve siyasal hayatta devlete tabiiyet ile ulusa tabiiyet arasında ciddi bir yarıma gerçekleşmiştir. Alman ulusçuluğu böylece devleti önceleyen temellere sahip bir şekilde köklenmiştir (Brubaker, 2009, s. 77).

Ulusçuluk orta çağ boyunca batı dünyasında siyasi anlamda etkin bir konuma erişememiştir. Bunun belli başlı sebepleri arasında toplumsal iletişimin teknolojik sebeplerle zayıflığı (Deutsch, 1966, s. 97), siyasi olarak daha güçlü karşıtlıkların mevcudiyeti sayılabilir. Fakat bu durum modernist ve araçsalcı yazarların iddia ettiği üzere ulusçuluğu modern çağa ait yaratılmış bir olgu durumuna düşürmez. Bilakis “ulus” etnik kimliğe dayalı bir olgu olarak antik çağlardan beri fırsatını buldukça ortaya çıkan bir görünüm sergilemektedir. Egemenin modern devletin ortaya çıkışı ile birlikte yarattığı siyasi ulusçuluğu bir kenara koyarsak –ki bu ulusçuluk etnik temellere dayalı ulusçuluğun suni bir taklidinden ibarettir- Etnik kimliğe sahip her toplum ulus olma potansiyelini içinde bulunduğu çağdan bağımsız olarak içinde barındırır.

Modernist ve araçsalcı yazarların hataya düştüğü nokta belirgin bir biçimde süreklilik göstererek açığa çıkmadığı antik çağlar da bu potansiyeli yok saymalarından ileri gelir. Gellner endüstri öncesi ulusçuluğu incelerken bu hataların düzeltilmesi gerektiğinden bahseder ve sanayi devrimi öncesi toplumları şu şekilde açıklar:

“Endüstri öncesi karmaşık uygarlıklar (Marksist terminoloji ile: feodal, köle ve Asya tipi toplumlar), büyük bir kültürel farklılığın eşlik ettiği ve hatta olumladığı, karmaşık bir iş bölümüne sahiptirler. Dilsel, gastronomisel (yemek yeme ve pişirmeye ilişkin), ritüel, doktriner farklılıklar çok yaygındır. İnsanlar kimliklerini sosyal durumlarının bu özgülüğüyle ifade eder ve tanırlar. Bir adamın kim olduğu, Alman atasözündeki gibi yalnızca yediği şeyden değil, aynı zamanda giydiği, konuştuğu şeyden, ettiği danstan, beraber yemek yediği ya da evlendiği kimseden vs. anlaşılır. Aslında çoğunlukla, yiyemediği şeylerle tanırız onu. ‘Etnisite ya da ‘milliyet’, basit biçimde bu sınırların çoğunun çakıştığı ve örtüştüğü –öyle ki konuşmanın, ortak geçmişin sınırları aynıdır- ve aralarında söz konusu sınırlar bulunmayan insanların ırksal benzerliğe (ethnomy) ve güçlü duygulara sahip oldukları durumunun adıdır.” (Gellner, Milliyetçiliğe Bakmak, 2016, s. 59)

Bu noktadan da anlaşılacağı üzere, yazar etnisite ve ulus kavramını eşanlamda kullanırken bu olguların geçmişte de var olduğunu kabul etmiş ve *politik milliyetçilik* kavramını ortaya atarak ulusçuluk(milliyetçilik) ile bu olgunun siyasi görünümü arasında bir ayrıma gitmek zorunda kalmıştır. Bu ayrımı yazar şu ifadeler ile açıklar:

“Etnisite ya da milliyet basit bir biçimde... aralarında söz konusu sınırlar bulunmayan insanların ırksal benzerliğe(ethnomy) ve güçlü duygulara sahip oldukları durumunun adıdır. Örtüşen kültürel özelliklerin tanımladığı etnik grup, kendi varlığından emin olmanın ötesinde kendine ayrıca politik bir sınır istediği zaman, etnisite politikleşir ve milliyetçiliği

doğurur... Endüstri öncesi toplumlar... Kültürel ve dolayısıyla (potansiyel olarak ve gerçekte de) etnik farklılıklar bakımından zengindirler, ancak politik milliyetçiliğe sık rastlanmaz. Bu toplumlarda, politik birimin kültürel bakımdan homojen olması ya da tersi bir ifadeyle, her bir kültürün kendine ait bir politik birime (ve tercihen de yalnızca bir tane politik birime) sahip olması zorunluluğuna çok seyrek rağbet edilmiş ve bu durum daha da seyrek biçimde uygulamaya geçirilmiştir.” (Gellner, Milliyetçiliğe Bakmak, 2016, s. 59-60)

Politik bir organizasyon ya da Carl Schmitt'in terminolojisindeki anlamı ile *siyasal olan* genellikle sınırları iyi belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde kendi kendini yönetebilen bir grup insanı tanımlarken bu tanımı sağlayan toplumlar zamandan bağımsız olarak karşımıza çıkar. Bu en ilkel haliyle bir avcı-toplayıcı insan topluluğu olabilirken bir şehir devleti ya da günümüz modern devleti de olabilir (Renfrew, 1987, s. 215). Fakat bu politik organizasyonun toplum içinde var olan etnik kimlik bilincini kendisine ait bir güç kaynağı olarak *politize* etmesi Gellner'in de belirttiği gibi batı dünyası için ancak modern çağ ile birlikte mümkün olabilmiştir. Buna karşın pek çok farklı coğrafyaya ait örnekler, etnik kimliğin zaman mevhumundan bağımsız bir şekilde uygun şartlar sağlandığında siyasallaştırılabildiğini bize göstermektedir.

Etnik kimlik bir kendi kendinin farkında olma durumudur. Bu farkındalık bazı toplumlarda oldukça belirgin bir biçimde görünürken bazı toplumlar bu aidiyet hissini farkında olmayabilir. Bu farkındalığı ortaya çıkaran, toplumun *öteki* ile karşılaşma yoğunluğu ve karşılaştığı toplumu *öteki* yapan etmenlerdir. Bu etmenler etnik temelli olduğunda siyasal olan, ilkel bir kabile dahi olsa uluslaşma eğilimi gösterirken *öteki* ile örneğin inanç temelli bir farklılık etnisitenin uluslaşmasının önüne geçer. Bu durum Kutsal-Roma Germen İmparatorluğunda ve Orta çağ Avrupa'sında etnik kimliklerinin farkında olsalar toplumların kalıcı bir biçimde uluslaşmasının önüne geçmiş ulus fikri zaman zaman ortaya çıkmakla yetinmiştir. Çünkü her ne kadar eski gücünü kaybetse de Hristiyanlık, evrensellik ideali ile toplumları etkilemeye devam ederken *siyasi olan* için en güçlü *öteki* unsur ise doğudan gelen İslamiyet tehlikesiydi. Doğudan yaklaşan bu tehlike, mezhep ayrılıkları başlayana dek Avrupa için yüzyıllarca sürecek bir travma yaratmış ve modern çağdaki tanımı ile uluslaşmanın önüne geçen sebeplerden biri olmuştur.

Doğu'da ise orta çağ ve sonrasında ulusçuluk daha farklı bir yön izlemiştir. Semavi dinlerle tanışmadan önce özellikle Türkler açısından belirgin bir ulusçuluk anlayışına şahit oluyoruz. Bu ulusçuluk anlayışı yalnız toplum içinde belli bir kesim ile sınırlı kalmamış aynı zamanda politik bir araç olarak modern ulusçuluk anlayışına

yaklaşmıştır. Bu noktadan hareketle ulusçuluk anlayışını salt Avrupa tarihi ile sınırlı olarak incelemek, bizi kuramsal açıdan ulusçuluk olgusu hakkında yanlış çıkarımlara ulaştıracaktır.

İslam'a geçiş ile birlikte Türk toplumu içinde tavsayan ulusçuluk anlayışından bağımsız olarak Osmanlı İmparatorluğu *millet*<sup>18</sup> sistemi ile birlikte imparatorluk içinde din temelli bir ayrıma giderek toplumların birbiri ile bağlantılarını olabilecek en küçük seviyede tutmaya çalışmış ve bu toplumlara geniş bir özgürlük sahası tanımıştır. Bu durum etnisitelerin kültürlerini koruyabilmelerinin önünü açmış ve bu kültürlerin yaşamasına izin vererek günümüze ulaşmalarını sağlamıştır. İmparatorluğun parçalanmanın eşiğine gelene kadar sürdürmeye çalıştığı bu segregasyon politikası ulusçuluk çağının gelişi ile birlikte gayrimüslim etnisitelerin imparatorluktan ayrılarak kendi ulus devletlerini kurmalarına olanak tanımıştır. ,

#### 3.2.1.4. Osmanlı İmparatorluğu ve Millet Sistemi

*“Ben Fatih Sultan Han, bütün dünyaya ilan ediyorum ki; Kendilerine bu padişah fermanı verilen Bosnalı Fransiskenler himayem altındadır ve emrediyorum: Hiç kimse ne bu adi geçen insanları ne de onların kiliselerini rahatsız etmesin ve zarar vermesin. İmparatorluğumda huzur içerisinde yaşasınlar. Ve bu göçmen durumuna düşen insanlar özgür ve güvenlik içerisinde yaşasınlar. İmparatorluğumdaki tüm memleketlere dönüp korkusuzca kendi manastırlarına yerleşsinler. Ne padişahlık eşrafından, ne vezirlerden veya memurlardan, ne hizmetkârlarımdan, ne de İmparatorluk vatandaşlarından hiç kimse bu insanların onurunu kırmayacak ve onlara zarar vermeyecektir. Hiç kimse bu insanların hayatlarına, mallarına ve kiliselerine saldırmazın, hor*

---

<sup>18</sup> Osmanlı Devletinde zümrelerin din temelli ayrımına dayanan millet sistemindeki millet kelimesini modern çağda ve bu çalışmamızda bahse konu olan ulusun karşılığı olarak görmemek gerekir. Terminolojiden kaynaklı bir karmaşıklığa sebebiyet vermesi kuvvetle muhtemel olan bu duruma karşılık Osmanlı Devletinde millet sistemi şu şekilde tanımlanır ve ulus, etnisite, etnik kimlik gibi kavramlardan ayrılır: “Osmanlı Devleti İslam dinine göre yapıldığı için, vatandaşlık kavramında din kıstası esas alınmıştı. Bu nedenle günümüz hukuk sistemlerinden farklı olarak Osmanlı toplumunda vatandaşlık günümüz anlamında milliyet esasına göre değil, din esasına göre belirlenirdi. Başka bir deyişle, Müslüman olan kimseler Arap, Türk, Habeş ayrımı yapılmaksızın Müslüman milletinden sayılırken, devletin egemenliği altında yaşayan gayrimüslimler, mezhep veya dinlerine göre sınıflara ayrılmış ve her topluluk millet3 adı verilen bir sistem içinde yönetilmiştir. Osmanlı Devletinde genel olarak üç milletten söz edilir. Yahudiler, Ermeniler ve Rumlardan oluşan bu millet sisteminde, kendi cemaati tarafından seçilen her dinin en yüksek rütbeli görevlisi kendi gurubunun işlerini düzenlemek, hukuki işlerini yürütmek ve idare etmekle görevliydi. Dini şefe devlet tarafından verilen bir berat ile şefin cemaati üzerindeki hukuki ve idari yetkileri belirlenirdi. Dini şefler, topluluğun malını idare etme görevinden başka, dini ayinleri, dini işleri yürütmekle ve cemaatlerinden miktarı belli olan vergileri toplamakla da görevliydi... dini reislerin kendi cemaat üyelerinin evlenmeleri, boşanmaları ve miras paylarını dağıtma gibi görevleri de vardı. Bir başka deyişle, aşağıda değineceğimiz ahvali şahsiye olarak nitelendirilen ve özel hukuka giren anlaşmazlıklarda dini şeflerin muhakeme yetkisi bulunurdu...” (Konan, 2015, s. 172-173)

*görmesin veya tehlikeye atmasın. Hatta bu insanlar başka ülkelerden devletime birisini getirirse onlar da aynı haklara sahiptir.*"<sup>19</sup>

Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul'un fethi ile bir anda kendisi için ciddi bir sorun teşkil edebilecek çokuluslu bir yapıya kavuşmuş ve bu yapıyı organize etme ihtiyacı hissederek millet sistemini genel çizgileri ile devlet sistemi içine yerleştirmeye başlamıştır (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 197). Bu çok uluslu yapı yalnız Osmanlı İmparatorluğu için değil fakat bütün devletler üzerinde ciddi bir baskı unsuru olarak karşımıza çıkar. Bu baskının aşılabilmesi için devlet bir çözüm üretmek zorunda kalır ve asimilasyon, entegrasyon veya segregasyon yöntemlerinden birini seçerek bu sorunu aşmaya çalışır (Adıyeke, 2014).

Millet sistemi, devlet içinde yaşayan toplumları din temelli bir ayrışmaya tabi tutarak yönetmeyi amaçlar. İslamiyet'in yayılmaya başlaması ile ortaya çıkan sistem önce Büyük Selçuklu Devleti tarafından daha sonra da Osmanlı İmparatorluğu tarafından egemenliği altındaki azınlıklara uygulanmıştır. Millet sistemi, öncelikle devletin sınırları içinde yaşayan tebaayı Müslüman ve Gayri-müslim olarak ikiye ayırır ve akabinde gayri-müslimleri müşrik ve ehl-i kitap olarak sınıflandırır (Ercan, 2006). Bu sayede dinsel kimliğin çatısı altında farklı toplumlar imparatorluk içinde kendi kimliklerinin öngördüğü doğrultuda yaşayabilme imkânına sahip olmuşlardır. Özellikle özel hukuk açısından İslam dininin öngördüğü şer'i hükümlerden ziyade kendi dini hükümlerinin öngördüğü kaideler kendi mahkemelerince uygulanmış ve devlet bu mahkemelerin koyduğu hükümleri tatbik etmiştir (Demirağ, 2002). Bu tarz bir yönetim biçimi ister istemez kimlik olgusu açısından orta çağ Avrupa'sında görülen yoğun asimilasyon ve dışlama politikalarından farklı bir sonuç doğurmuştur. Dini çeşitliliğe dair Osmanlı İmparatorluğu ile batı dünyası açısından yapılacak bir karşılaştırmayı Aktürk şöyle nitelendirmiştir:

*"Dini çeşitliliğe yoğunlaşan bir karşılaştırmanın en kolay yanı ise Batı Hristiyan ülkelerin Orta çağ'da ve Erken Modern dönemdeki dini demografisine dair akademik literatürde görece kabul edilen bir konsensüsün var oluşudur... Bu dönemde Hristiyan Batı dünyasında Hristiyan olmayan tek kayda değer dini topluluk olarak Musevileri görüyoruz... Orta çağ'da Hristiyan ve Müslüman ülkelerde yaşayan Musevi toplulukların durumunu karşılaştırmalı olarak inceleyen Mark Cohen, Musevilerin Müslüman ülkelerde Hristiyan ülkelere göre çok daha az zulüm gördüğü sonucuna varmıştır... (Aktürk, 2010)"*

---

<sup>19</sup> II. Mehmet, Bosna Fermanı- 1463

Millet sisteminin temelinde İslam hukukundan gelen zimmet antlaşması yatar. Zimmet antlaşması ile İslam dinine geçmeyi kabul etmeyen gayri müslimler Devletin sınırları içinde sürekli yaşama hakkı elde ederler. Antlaşmanın en önemli özelliklerinden biri sözleşmenin süresiz olarak mer’i olmasıdır. Böylece bir kez yapıldığında sonraki bütün nesiller de bu sözleşme hükümleri ile bağlı olur (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 194). Bu noktası ile zimmet sözleşmesi hiç şüphesiz iktidar ile toplum arasındaki hak ve yükümlülüklerin kapsamını ve doğuşunu açıklamaya çalışan toplum sözleşmesi kuramlarına yaklaşan birçok yanıyla bu kuramların somutlaştırılmış nev-i şahsına münhasır örneğidir.

Asimilasyon, farklı olanı egemen kültür içinde eriterek yok etmeyi amaçlar. Baskın bir kültürel altyapıya ve güçlü bir merkezi idare anlayışına ihtiyaç duyulan asimilasyon sürecinde farklı olan ancak toplumsal hayatta kendisinden beklenen şekilde hareket ettiği ve kimliğini gizlediği sürece yaşayabilir.

Entegrasyon, farklı kültürlerin siyasi sistemle bütünleştirildikleri, aynı sınırları paylaşan farklı toplumların zenginlik olarak görüldükleri çoğulcu bir süreçtir (Adıyeke, 2014).

Segregasyon<sup>20</sup> ise aynı sınırlar içerisinde yaşayan farklı toplumlar arasında tam bir ayrışmayı amaçlar. Bu ayrışma sayesinde siyasi yapı içerisinde egemen olmayan toplumlar kendi kültürlerini kristalize bir biçimde koruma ve yaşatma olanağına sahip olurlar. Orta çağ’ın tarım toplumu bu ayrışma için oldukça elverişli koşullara sahiptir. Ulaşım gelişmemiştir, toplumsal hayat akışkanlıktan uzaktır ve işkollarına dayalı bir kent hayatı ortaya henüz çıkmamıştır. Öte yandan bu farklılığı korumanın bir karşılığı olarak egemen bu toplumlardan genellikle ek vergiler veya çeşitli yükümlülükler talep eder ve bütün toplumsal alanlarda tam bir ayrışmanın önünü açar.

Millet sistemi Osmanlı İmparatorluğunda bu bağlamda gerekli olan ayrışmayı sağlayabilmek için siyasi ve idari bir organizasyon olarak şekillenir (Adıyeke, 2014). Öyle ki her “millet”in başında egemene karşı doğrudan sorumlu *ethnarchlar* tayin edilerek iç hukuklarında görece özerk olmaları sağlanır. Bu ethnarchlar hem cemaatleri ile devlet arasında bir aracı görevi görmekle beraber kendi toplumları üzerinde adli, idari,

---

<sup>20</sup> Segregasyon öte taraftan baskın toplum ya da sınıf tarafından minör grupların üstünde bir tahakküm politikasına kolayca dönüşebilecek tehlikeli bir uygulamadır. Hatta hemen her devletin veya eski çağlarda imparatorlukların içerisinde yaşayan belli etnik toplumlara ayrıcalıklı bir yaklaşım sergilediği düşünülürse özellikle ırksal saiklerle sürdürülen bir segregasyon politikası vahim sonuçlara ulaşma potansiyelini daima beraberinde getiren az ya da çok bir tahakküm aracı vasfı taşıyacaktır.



ekonomik yetkileri vardı ve hükümete karşı doğrudan sorumlu olurlardı (Akyılmaz, 2015, s. 199-200). Global toplum bu sistem içinde aralarında geçişin oldukça sınırlandırıldığı vagonlara ayrılmış bir trene benzer.

II. Mehmet'in Bosna Fermanı uygulanan millet sisteminin bir özeti niteliğini taşır. Zimmet anlaşması ile kurulan “*millet*”ler kendi kültürel kodlarının getirdiği kurallar dâhilinde coğrafi olarak birbirleri ile ayrılmak zorunda kalmadan gündelik hayatlarını sürdürme hakkına sahip olmuşlardır.

Doğu ulusçuluğunun içe kapalı ve dışlayıcı yönünü göz önüne getirdiğimizde segregasyon ile toplumsal ayrışmayı sağlamak, deyim yerindeyse toplumu “vagon”lara ayırmak Osmanlı İmparatorluğu gibi birbiri ile oldukça farklı kimliklere ve kültürel özelliklere sahip çokça etnik toplumu içinde barındıran siyasi bir yapının sağlığı açısından önemli bir gereklilik olarak göze çarpar. Öte yandan modern devletin ortaya daha çıkmamış olması ve imparatorluk içerisinde yaşayan toplumlar arasındaki keskin farklılıktan dolayı bu toplumların asimilasyonu ve entegrasyonunu zorlaştıran etmenlerdir. Bu bağlamda özellikle Roma İmparatorluğu örneğinde gördüğümüzün aksine toplumu kimliklere ayırıştırmak imparatorluk için yararlı olmuştur denilebilir.

Orta çağ batı toplumlarında görülen yoğun asimilasyon ve dışlama politikaları ise Doğu ulusçuluğunun tanımında gördüğümüz özellikleri yansıttıklarının bir kanıtı niteliğindedir. Orta çağda hüküm sürmüş Batı Avrupa devletlerinde görülen bu dışlayıcı politikalar ise doğu ulusçuluğunun toplumsal hayata farklı ve barışçıl olmayan bir yansımasından ibarettir. Bu noktadan hareketle modern devletin ortaya çıkışına kadar olan süreçte devletlerin Kohn'un doğu ulusçuluğu olarak adlandırdığı dışlayıcı ve oryantal ulusçuluk çerçevesinde politika üretmeye meylettiğini söylemek mümkündür. Değişkenlik bu politikaların barışçıl olup olmamasında yatmaktadır.

Özetle sınırları içerisinde pek çok farklı toplum barındıran egemen yönettiği toplumları ayırıştırmaya mahkûm kalmaktadır. Osmanlı örneğinde, Devlet, egemen etnik toplumun sahip olduğu doğu ulusçuluğunu imparatorluk vasfının getirdiği çok kültürlü yapıyla bütünleştirebilmek için ironik bir biçimde toplumları ayırıştırmaya bir teşkilatlanma içine girmek zorunda kalmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu millet sistemi ile sınırlara dayalı federatif bir örgütlenme olmak yerine ele geçirdiği topraklarda yaşayan etnik toplumlarla zimmet sözleşmesi yaparak önceleri dini kimliklerine daha sonra ise dillerine göre ayırdığı her milletin

sadece belli aralıklarını görebildiği bir renk tayfi olmayı amaçlamıştır. Bu sayede 19. Yüzyıl ıslahatları ile ülke içinde yaşayan herkesin Osmanlı sayılarak üniterlik sürecine girene kadar devlet, Nasyo-Kültürel Otonomi'nin doğu ulusçuluğu ile birleşen veya birleşmek zorunda kalan bir örneğini vermiştir (Nimni, 2007).

19. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde Avrupa'da yaşayan son iki imparatorluktan biri millet sistemi ile asırlardır sürdürdüğü segregasyon politikalarından gerek yaşadığı toprak kayıpları gerek dönemin şartları uyarınca vazgeçmek zorunda kalırken diğeri bir kurtuluş yolu olarak aynı politikaları Nasyo kültürel otonomi adı altında gündeme getirecektir.

### **3.2.1.5. Nasyo Kültürel Otonomi kavramı**

Nasyo Kültürel Otonomi kavramının temelleri Gesamtpartei<sup>21</sup> tarafından 1899'da Brünn Programı ile atılmıştır. Literatürde, kültürel otonomi, segmental otonomi, işlevsel otonomi, kooperatif otonomi terimlerini de içine alan kavram sınırlar içerisinde tekçi ulus-devlet olgusunun tüm katılığı ile savunulduğu dönemde yalnızca yeni bir bakış açısı getirmemiş aynı zamanda içinde pek çok farklı etnik toplum barındıran territoryal ulus devletler için tekçi kriterlerinin karşısında daha “uygulanabilir” bir öneri olarak yerini almıştır (Nimni, 2007, s. 2).

Nasyo Kültürel Otonomi, diğer kültürel otonomi görüşlerinden bireyselci yaklaşımı ile ayrılır. Federatif yapılanma en sık görülen kültürel otonomi çeşidi olarak karşımıza çıkar ve etnik toplumları yine territoryal olarak birbirinden ayırmaya çalışır. Oysa Nasyo-Kültürel Otonomi kavramının ortaya çıktığı Avusturya-Macaristan İmparatorluğu gibi ülkelerde iç içe geçmiş etnik toplumları sınırlar çizerek birbirinden ayırarak çeşitli haklar vermek mümkün değildi. Ülkenin çok değil birkaç nesil önce sahibi konumundaki Alman toplumu, Habsburg Hanedanının çöküşü ile birlikte bu konumlarını kaybetmişlerdi. Öte yandan ülke içinde yaşayan Çek, İtalyan, Slovak, Leh etnikleri<sup>22</sup> uzlaşmadan uzaktılar. Avusturya-Macaristan uzlaşması ise minör etnik toplumlar için eşitlik mücadelesini de beraberinde getirmişti (Renner, 2007, s. 16). Renner'in çözüm önerisi, bu bağlamda öncelikle devlet ile ulus kavramlarını birbirinden ayırarak ulus-devleti ikiye

<sup>21</sup> Avusturya Sosyal Demokrat Partisi

<sup>22</sup> Her ne kadar Etni veya Etnik toplum ifadelerini kullansak da bu toplumlar siyasallaştıkları boyutta uluslaşmış olacaklarını göz ardı etmemek gerekir.

böler. Çünkü sınırlar içerisinde birden fazla etnik toplum yaşamaktadır. Daha sonra bu toplumları kültürel otonomi ile tekrar devlete bağlayarak birden fazla ulusun tek bir devlete doğrudan bağlandığı bir sistem tasarısı sunar.

Territoryal otonomi yanlış bir uygulama değildir fakat uygulanabilirliği global toplum içinde yaşayan etniklerin hangi tip ulusçuluğa yöneldiklerine bağlıdır. Territoryal bir ayrışma hem iç sürtüşmelere sahip bir ulus-devlet için hem de içinde barındırdığı etnikler için kaçınılmaz bir ideal olarak görülebilir. Fakat iç içe geçmiş toplumlar için sınırlar çizmek çatışmayı arttırmak ve sorunu derinleştirmekten başka bir işe yaramayacaktır (Renner, 2007, s. 30). Toplumların ülke topraklarına dağılmış olması sınırlılarla bu toplumların ayrıştırılmasını imkânsız kılmaktadır. Öte yandan toplumları sınırlarla birbirinden ayırmak yeni azınlıklar ve yeni sorunlar ortaya çıkaracaktır (McGarry & Moore, 2007, s. 75). Yeni sınırlar içinde çoğunluk toplumun asimilasyona veya entegrasyona izin veren kültürel bir yapısı olmadığı sürece territoryal bir ayrışma çözüm getirmeyecektir.

Bu bağlamda Territoryal otonomi ile nasyo-kültürel otonomi arasındaki uygulanabilirlik farkı global toplumu oluşturan alt-toplumların iç içe geçmişliğine fakat daha da önemlisi doğu ve batı ulusçuluğunun karakteristik özelliklerindeki farklılıklardan kaynaklanır. Özünde her toplum dışlayıcı doğu ulusçuluğunu kendisinde aktif bir kültürel doku olarak barındırır. Fakat bu kültürel doku, toplumun asimilasyon yeteneği, yaşadığı coğrafya, Tarihi boyunca sahip olduğu sınıf çatışmaları ve devrimlerle baskılanabilir veya uygun koşullarda tekrar işlerlik kazanma yetisi saklı kalmak üzere toplumun kültürel kromozomlarında *resesifleşmiş* bir gen olarak varlığını sürdürebilir. Bu açıdan yaklaşıldığında açıkça görülecektir ki, belli bölgelere ayrılmış, asimilasyon yeteneği yüksek, batı ulusçuluğunun alamet-i farikası olan akışkan sanayi toplumunun var olduğu devletler territoryal(federatif) bir otonomiye dönüşebileceklerdir. Öte yandan toplumların iç içe geçtiği, doğu ulusçuluğunun aktif bir biçimde kültürel dokuları içinde işlerlik gösterdiği toplumlar için öncelikli husus kendilerine ait siyasi bir yapıya sahip olabilme meselesidir. Bu noktada devlet Nasyo kültürel otonomi ile içinde barındırdığı her bir etnik topluma renk tayfinin farklı bir noktasından görünerek bu toplumlara devletin kendilerine ait olduğu hissiyatını yaşatabilir.

Osmanlı Devleti'nde görülen *millet* sistemi bir segregasyon ve Nasyo- kültürel otonomi politikasıdır. Bu politika sayesinde doğu ulusçuluğunun içe dönüklüğünün beraberinde getirdiği asimilasyon ve entegrasyon konusundaki zayıflığını iç içe geçmiş

toplumları sınırlarla değil idari, ekonomik ve hukuki açıdan ayırıştırarak kapatmaya çalışmış ve başarılı bir nasyo-kültürel otonomi<sup>23</sup> örneği sunmuştur.

Bir tahakküm aracı haline dönüştürülmeyen Nasyo kültürel otonomi politikası ile egemen bir Leviathan değil adeta bir Hekatonkheir<sup>24</sup> olma şansını yakalar.

### 3.2.2. Yeni çağda Ulusçuluk

18. Yüzyıldan itibaren günümüze kadar Fransız devrimi, köylerden kentlere doğru akan yoğun nüfus, vahşi kapitalizmin yükselişi, düşüşü, sosyal politikaların ortaya çıkması, işçi devrimleri, özellikle dünya savaşları ile ortaya çıkan yarı topyekûn<sup>25</sup> ve topyekûn harp<sup>26</sup> mantığı dünya oldukça hızlı bir dönüşüm içine girmiştir. Bu dönüşümün gerçekleşmeye başladığı zaman dilimi aynı zamanda *ulusçuluk çağı* (Kohn, *The Idea of Nationalism*, 2008, s. 329) olarak nitelendirilebilir.

Kohn'a göre yeni çağda artık bireylerin değil ulusların arzuları önem kazanmış uluslar ve karakterleri sosyal ve entelektüel gelişimin sonucunda üretilmiştir (Kohn, 2008, s. 329). Bu üretim geçmişe yoğun bir atıf içeriyor olsa dahi karakteristik özelliklerin bazılarının izlerine geçmişte rastlamak oldukça zorken bazılarının yüzyıllarca yıllık bir mazisi olsa dahi ulusçuluk çağında bu özellikler kristalize olmuştur (Kohn, 2008, s. 329).

Doğu ve batı ulusçuluğu ayrımı özellikle Hans Kohn'a göre yeni çağda, yazarın deyişiyle *ulusçuluk çağında*, Avrupa kıtasında belirginleşir. Kohn, *The Idea of Nationalism* adlı eserinde bu durumu şu şekilde belirtmiştir;

*“Batıda ulusçuluk sosyal ve siyasal etkenlerin bir üretimi olarak temellenirken, Almanya’da [ulusçuluk]meşruiyetini akılcı bir sosyal kavrayış içinde bulmaz. [Almanya’da]Ulusçuluk meşruiyetini toplumun doğal gerçekliğinde, bir arada olmakta ve [toplumun]üyelerinin bireysel isteklerinde veya bir sözleşmeden doğan ifa mecburiyetinde değil*

<sup>23</sup> Millet sisteminin bir otonomi olmadığı imparatorluk içinde yaşayan bütün toplumların tek bir hukuki düzen çatısı altında yönetildiğini savunan karşıt görüş için (Kenanoğlu, 2012)

Kenanoğlu Millet sistemini şu şekilde tanımlar: “Bu ayırıştırma politikası hukuki açıdan imparatorluk içinde adli, idari ve mali otonom yapılara izin vererek devlet içinde özerk siyasi örgütlenmelere neden olacak federatif bir örgütlenme doğurmamıştır.” (Kenanoğlu, 2012, s. 396)

<sup>24</sup> Yunan Mitolojisinde yüz kollu ve elli gözlü titanlara verilen isim. Hekatonkheir’ler Gaia ile Uranos’un oğullarıdır ve üç kardeşdirler: Kottos(öfke), Briareus(güç), Gyes(dehşet).

<sup>25</sup> “Hükümetlerin, askeri kuvvetlerle, kısmen milli kuvvetlerden faydalanarak yaptıkları yeni çağın...yakın devirlere kadar cereyan eden harp şekli.” (Tağmaç, 1953, s. 2)

<sup>26</sup> “Milletlerin bütün maddi ve manevi kaynakları ile yaptıkları harplere topyekûn harp denilmektedir. Birinci dünya harbinden itibaren yapılan harbler bu karakterdedir. Gelecekte de böyle olacaktır.” (Tağmaç, 1953, s. 2)

*fakat geleneksel hısmılık ve içtimai vaziyetin bağlarında bulur.” (Kohn, The Idea of Nationalism, 2008, s. 331)*

Kohn’un özellikle yeni çağda keskinleştiğini düşündüğü ayrımı görebilmek açısından bahsi geçen dönemde Alman ve Fransız toplumlarında ulusçuluk fikrinin toplum içinde nasıl geliştiğini incelemekte fayda vardır. Öte taraftan bu ayrımın toplumlar arasında görülüp görülmediği ve keskinliğinin eleştirilmesi gereken bir nokta olup olmadığı da önemli bir husustur. Bu bağlamda Alman ve Fransız toplumlarında ulusçuluk fikrinin gelişimini inceleyerek Alman toplumunda batı ulusçuluğu olarak tabir edilen Akılcı ulusçuluğun Fransız toplumunda ise doğu ulusçuluğu olarak tabir edilen duygusal ulusçuluğun izlerini arama imkanı bulacağız. Bu izlere rastlamak aynı zamanda Kohn’un tipolojisinin toplumlar arası değil lakin her toplumda bu iki ulusçuluk tipinin de karşılıklı bir çatışma halinde var olduğunu bize gösterecektir.

### **3.2.2.1. Alman toplumunda gelişen ulusçuluk fikri**

*“Bir Almanın anavatanı hangisidir?  
Öyleyse söyle adını bana sonunda geniş toprakların !  
Alman dilinin konuşulduğu yerler kadar,  
Ve cennetteki tanrıya şarkıların söylendiği.  
İlla ki olacak,  
Bu, cesur Alman, illa ki olacak!*

*İşte orası Alman Anavatanı  
Yabancı süprüntüleri öfkenin sildiği,  
Her Fransız’ın düşman,  
Her Alman’ın dost bellendiği yer.  
İlla ki olacak  
Bütün Almanya olacak .*

*(Was ist Des Deutschen Vaterland(1813)- Ernst Morist Artz)*

“Almanya’nın birliği benim gücümdür, benim gücüm Almanya’nın kudretidir (Tilly, 2008).” 30 metrelik bir heykelin Fransa’ya doğru tuttuğu kılıç üzerinde yazan bu sözler Alman ulusunun düşünsel yapısı ve ideasını bir cümle ile özetliyor: Alman ulusalcılığı siyasi sınırlardan bağımsızdır. Alman ulusalcılığının ideali Alman Birliğini sağlamaktır.

Gözümüzü Osmanlı İmparatorluğundan tekrar Avrupa kıtasına çevirdiğimizde Aydınlanma çağı ile birlikte Alman İmparatorluğu ulusçuluk fikri açısından ciddi bir biçimde bölünmüş vaziyeteydi. Özellikle entelektüel çevreler açısından öne çıkan kimi yazarlar ulusçuluk fikrine karşı ilgisiz kalırken (Kohn, The Eve of German Nationalism, 1951) Kant- Herder ve Fichte'nin birbiri üstüne koydukları fikirler ile birlikte Alman ulusalcılığının dil, millet ve devlet üçlüsünü birleştiren denklemi artık oluşmuş vaziyeteydi (Erözden, 2013). Herder, ölümünden önce bir Alman ulusçusu olarak, Almanya'yı etrafındaki tehlikelere karşı birleşmeye çağırırken (Kohn, 1951, s. 261) Fichte, Almanya - Fransa savaşının patlak vermesi ile Fransız devriminin yarattığı etki ile kendisini içinde bulduğu evrensellik idealinden hızla Alman ulusçuluğuna kaymıştır (Kohn, 1949). Gelişen ulus devlet anlayışı ile de ilkel yöresel kültürler deyim yerindeyse yıkılarak birleştirilmiştir (Lipset & Rokkan, 1967). Kutsal- Roma Germen İmparatorluğunda özellikle papalığa karşı oluşan havanın yarattığı kısa sürede sönmümlenen Alman ulusçuluğu yeni çağda toprağın altından tekrar ve oldukça gür bir şekilde filizlenmiştir.

Tarihsel süreçte uzun süre parçalanmış bir devletin (Kutsal Roma – Germen İmparatorluğu) altında küçük prenslikler halinde yaşayan Alman ulusunun bütünleştirici bir siyasi iktidar altında değil fakat kökenleri etrafında birleşme çabası belirgin olarak göze çarpar. İzleri Alman Birliğini kuran Bismarck'tan da önceye dayanan anti-semitizm ile karışık bu çabalama 1914'te savaş patlak verene kadar radikalleşmeye ve büyümeye devam etmiştir (Burke, 2005).

Fransız İhtilali'nin ardından girilen Ulus-devletleşme yarışı, küçüklü büyüklü yüzlerce prenslik barındıran Alman topraklarında diğer devletlerden farklı olarak bir kabuk değiştirme süreci olarak değil bu prensliklerin altında toplanacağı bir çatı inşaatı şeklinde gelişmiştir. 19. Yüzyıl'a girildiğinde bir süredir dillendirilen Alman birliğini sağlayacak iki aday öne çıkıyordu: Prusya ve Avusturya. Bismarck 1871'de Alman Birliğini sağladığında Almanya bu birleşmeye kültürel açıdan bir yüzyıla yakın bir süredir hazırlanmış gözüküyordu (Yalnızca güney eyaletleri mezhep farklılıklarından kaynaklanan sebeplerle bu birleşmenin Avusturya değil Prusya şemsiyesi altında gerçekleşmesinden rahatsız olacaklardı). Kültürel hazırlık süreci kültürel ve toplumsal bir hareket olarak iki koldan birden gelişmişti. Alman birliğine dair şarkılar yüzyılın başından beri Alman gençleri arasında söylenegeliyordu. Dernekler, jimnastik kulüpleri

gibi sivil toplum örgütleri ve ulusalcı gizli yapılanmalar ise toplumda ulusçu hareketi yayıyor ve olabildiğine canlı tutuyordu (Schulze, 2005, s. 187).

Alman ulusalcılığının yıkıcılığı 2. Dünya savaşında kendisini gösterecektir fakat 1939'a gelene kadar Nasyonel Sosyalist Partinin kurucularının etkilendikleri fikirlerin izlerini 19. Yüzyıl başlarına kadar sürmek mümkündür. 1817 Wartburg toplantısına<sup>27</sup> gelen öğrenciler, dönemin ünlü ulusal marşı "Was ist des Deutsche Vaterland?"'ın yazarının manevi evlatlarıydı der Bakunin. (Bakunin, 2006, s. 156) Şiiri yazan Artz, Alman anavatanını Alman dilinin konuşulduğu her yer olarak tanımlamıştır. Bu irredentalist bakış açısı alman ulusçuluğunun omurgasını oluşturmuştur.

Alman birliğinin kuruluşu Westphalia barışı ile dağılan Alman soylu toplulukların tek bir çatı altına toplanması ile gerçekleşmiştir. Fakat bu çatı siyasi açıdan hiç de etnik-kültürel saiklerle oluşturulmuş bir yapı değildir. Keza çizilen sınırlar içerisinde ciddi bir 'Alman soylu olmayan' nüfus bulunmaktadır. Doğu Prusya'da ciddi bir Leh nüfusu, Kuzey Schleswig'in ilhaki ile Dan'lar Alsace-Lorraine'de ise Fransızlar Alman sınırları içinde kalmışlardır. Bu bağlamda Alman birliği kesinlikle salt Alman bir devlet olamamış üstelik ciddi bir Alman nüfusunu da sınırlar dışında bırakmıştır (Brubaker, 2009, s. 160). Dışarıda kalan bu nüfus daha sonra her ne kadar radikal bir jus sanguinis vatandaşlık kanunu ve kültürel çabalarla devlete dahil edilmeye çalışılmışsa da Alman ulusçuluğu için bu *kusurlu* birleşim yolu bir travmaya dönüşmüş ve tüm dünya için yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Ulus fikri toplumun aynı siyasi sınırlar içerisinde yaşamasına ihtiyaç duymaz. Bismarck'ın gerçekleştirdiği Alman Milli Birliği, *Ernst Morint Artz*'ın yazdığı, döneminin ünlü şarkısının kısmen uygulanışından ibaret olsa da tatbik edilmiş usulü yine bir başka şarkının<sup>28</sup> birleşme ve özgürlük hareketinin kurucusu Max von Schendorf'un yazdığı ünlü şarkının uygulamaya dökmesinden ibarettir. Bismarck'ın "*Zamanımızın büyük meseleleri, konuşmalar ve çoğunluk kararları tarafından değil demir ve kanla çözülecek* (Schulze, 2005, s. 215)." sözü şarkının adeta politikaya uyarlanmasıdır.

Bismarck, Alman Birliğini kurarken ön planda tutmadığı etnik- kültürel saiklere, Leh nüfusunun Alman nüfusuna karşı hızla büyümesi karşısında sarılmak zorunda kalmıştır (Brubaker, 2009, s. 164). Bu "*zorunlu*" tutum sebebi ile Egemen, Alman Birliğini bir taraftan savaş ve fetih ile kurmaya çalışırken, Almanların yaşadığı her yerin

<sup>27</sup> Prusya kralının desteği ile toplanan 500 kadar protestan gencin yaptığı toplantı. Toplantının ana konularından biri Alman birliğini tek bir monark altında toplanması olmuştur. (Press, 2009, s. 622)

<sup>28</sup> Şarkının ilgili dörtlüğü şu şekildedir: "Çünkü sadece demir kurtarabilir bizi/ Hiçbir şey ama kan özgür yapar bizi/Batmıştıktık dibe kadar utanç veren bir esarete/Ve kaybolmuş idik günah içinde." (Schulze, 2005, s. 216)

Alman toprağı sayılmasını hedeflemiş öte tarafta Alman Ulusçuluğunu oluşturan kültürün dışlayıcı niteliğı ile birleşerek ulusçuluğun çok ötesinde ırkçı sonuçlar doğurmuştur.<sup>29</sup> Alman devleti, deyim yerindeyse toplumun benimsediğı etnik temelli ulusçuluğı siyasi hedef haline getirerek modern devlet olmanın getirdiğı enstrümanlar (Pierson, 2014, s. 75-82) sayesinde hızla tarihsel bir felakete dönüşecek ırkçılık sarmalına girmiştir.

Bismarck'ın Alman Birliğini kurduğı 1871 tarihinin üstünden 50 sene geçtikten ve Bismarck'ı etkileyen şarkıların yazıldığı tarihlerin üstünden bir asırdan fazla süre geçmiş olmasına rağmen Adolf Hitler'in dış politikası Bismarck'ı etkileyen şarkıların aynısı değildi belki fakat Bakunin'in bahsettiğı marşın mısralarının birer yansımasından ibaretti. Öyle ki Hitler, 3 aşamalı planında önce Artz'ın özlemine kulak verecek daha sonra Lebensraum politikası adı altında bu özlemi Alman ulusu için bir üst noktaya taşıyacaktı. Versay anlaşmasının mülgası, Almanların yaşadığı her bir toprak parçasının Alman Ülkesinin bir parçası sayılması ve Lebensraum(Yaşam alanı)- Almanya'nın menfaati için gerekli görülür ise dünya üzerindeki herhangi bir yerin işgal edilmesinin meşru olarak görülmesi doğu ulusçuluğunun siyasi egemen tarafından da benimsendiğinde izlenebilecek olası bir politikanın yaşanmış bir örneğidir. Bu örnek Alman ulusçuluğunun neredeyse sadece romantik öğeler ile temellendirildiğı göz önüne alındığında ve bu durumun karşısında duracak kadar güçlü bir siyasi kuvvetin siyasi egemen olmaması bilakis siyasi egemenin de sonucunda Adolf Hitler'i ortaya çıkaracak bir süreç ortaya çıkarmıştır.

Almanya, özellikle Nazi Almanya'sı döneminde ulusçuluk olgusu ve bu olgu ile egemen arasındaki ilişkinin uyumlu olması halinde doğması muhtemel sonuçların oldukça net bir biçimde görülebildiğı bir örnektir. Egemen, ırkçı ideolojisini bürokrasi, eğitim, sivil toplum kuruluşları vasıtası ile topluma yoğun bir biçimde enjekte etmiştir. Toplum ise hâlihazırda etnik kimliğine karşı duyduğu yoğun duygusal bağlılık sebebi ile Böylece toplum içinde var olan doğu ulusçuluğı *favor regis* kolayca ırkçılığa dönüştürmeyi başarmıştır. Bu durum *raison d'etat* doğu ulusçuluğunu benimsemesinden

---

<sup>29</sup> Renan, yaklaşan tehlikeye karşı Alman Birliği'nin kurulduğu yılda Strauss'a yazdığı bir mektupla dikkat çekmiştir. "İnsanlığı ırklara ayırmak, bilimsel bir yanlışlığa dayandığı gibi(...) imha savaşlarına, "zoolojik" savaşlara götürür ancak (...) Liberal siyasetin yerine etnografik (...) siyasetin bayrağını açtınız; bu siyaset sizin felaketiniz olacaktır. İcat etmiş olduğunuz ve yanılıp siyasete aktardığınız karşılaştırmalı filoloji başınıza bela olacaktır. Slavlar ona candan bir ilgi gösteriyorlar. Sizin başkalarına yaptığınızın aynısını Slavların da size yapmayacağından nasıl emin olabiliyorsunuz? Almancılığın her olumlanışı, Slavcılığın da olumlanmasıdır; 'harekete sevk eder,' tek başına var olmaya götürür. . . Dolayısıyla, etnografi meselesinde dikkatli olunuz ya da daha doğrusu onu siyasete fazla karıştırmayınız." Alıntılayan (Brubaker, 2009, s. 236)



veya bu ulusçuluğu toplumun sahip olduğu güçlü *passioner basınç* yüzünden kabul etmek zorunda kalmasından kaynaklanır (Kohn, 1950).

Almanya'nın sanayileşmeye bağlı sınıfların etkin olacak kadar güçlenmediği bir dönemde Junker'lerce birliğinin sağlanması, dışlayıcı doğu ulusçuluğunun uluslararası alanda Viyana kongresi sonrası oluşan *güçler dengesini* sarsacak kadar güçlü bir ülkede zincirlerinden kurtarmıştır. Almanya bu anlamda sanayi devriminin toplumsal etkilerini yaşamadan feodal düzenden ulus-devlete sıçrayış göstermiştir ve doğu ulusçuluğunu ilkel etnik ulusçuluk anlayışından sanayi devriminden en az şekilde etkilenecek modern çağa devşirmeyi başarmıştır. Sanayi devrimi ile gelişen kapitalizm için kültür ve kültüre bağlı aidiyet bir tehdit unsuru olarak yer alır. Çünkü toplumun niceliksel çoğunluğu bu aidiyet duygusunu bir güç olarak burjuva karşısında kullanabilir (Bauer, 2012, s. 47).

Uluslar, Almanya örneğinde olduğu gibi, bütünleşik ve kişilikli yapılar olarak ulus-çağında tarih sahnesinde başrolü devralırken kendileri haricindeki yapıları (din, sınıf, aristokrasi. . .) da bir kenara itmeyi başarmışlardır. Orta ve Doğu Avrupa ile Asya'da uluslar Batı Avrupa'dan farklı olarak siyasi ve politik etkenlerin ötesinde hatta bu etkenler ile çatışarak siyasi sınırları etnografik taleplere uygun hale getirme amacı içinde serpilmişlerdir (Kohn, 2008, s. 329). Alman Birliği sırasında ortaya çıkan Almanların yaşadığı bütün bölgelerin Alman devletine katılması gereken bir Alman toprağı olduğu fikri bu durumun aşırılaşmış bir yansıması ve irredentalist bir ulusçuluk anlayışın uç bir örneğidir. Bu aşırılaşma, kutsal-Roma Germen İmparatorluğunun uzun süren bölünmüşlüğü ardından toplumların birçoğundan farklı olarak süreç içinde yayılmadan gelen ani sosyal, kültürel ve siyasi değişimin bir sonucudur. Alman birliğinin sağlanmasının ardından yaşanan savaşlar bir nevi, Alman toplumunun geçirdiği ani değişim sonucunda bir anda patlayarak oluşan *uluslaşma*'nın yarattığı tsunami dalgasıdır. Keza iki dünya savaşının da başlıca sebeplerinden biri Almanya'da oluşan oldukça saldırgan bir politika ile desteklenmiş bu irredentalist ulusçuluktur.

Alman ulusçuluğunun tarihsel gelişimi etnik kimliğine oldukça bağlı bir toplumun içinden çıkardığı siyasi egemen tarafından bu bağlılığının kuvvetli bir şekilde desteklendiğini göstermektedir. Coğrafi nedenlerle pek çok farklı etnik toplumu içine alan sınırlar barındırması sebebi ile siyasi egemen ile toplum arasındaki bu uyum 2. Dünya Savaşı ile sonuçlanmıştır. Tarih olasılıklardan uzak bir disiplindir. Alman toplumu içinde farklı pek çok etnik kimlik olmasa ve sınırları irredentalist bir politikaya izin vermeseydi 2. Dünya Savaşına benzer bir facianın yaşanıp yaşanmayacağını bilemeyiz.

Fakat dünya da ulusçuluk açısından Öte tarafta ise Fransa çok farklı bir yönde tarihsel gelişim göstermiştir. Batı ulusçuluğunun belki de en net biçimde görüldüğü Fransa toplum ile egemen arasındaki uyumun değil ulusçuluk bağlamında uyumsuzluğun simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **3.2.2.2. Fransa’da gelişen ulusçuluk fikri**

Fransız ulusunun oluşumu Fransız Devleti ile beraber paralel bir yol izler. Bunun sebebi hiç kuşkusuz Fransa’da ulusçuluk, etnik kaygılardan ziyade siyasi örgütlenmeler temelli bir oluşum sergiliyor görünür. Fransa örneğinde ulus “*aynı yönetim ve yasalar altında ortak bir ülkede yaşamakta olan insanların kurumsallığı...*” (Smith, 2014, s. 131) olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle Fransa’da gelişen ulusçuluk anlayışını kavrayabilmek için öncelikle Fransa’nın geçirdiği evrelere göz atmakta büyük yarar vardır.

Fransa, kralın topraklarının merkeziliğinin de etkisi ile yönetimi tek elde toplanan siyasi örgütlenme sayesinde Avrupa’da kurulan ilk kalıcı devlet olmuştur (Schulze, 2005, s. 21). Feodal düzenin, Standenstaat’a (zümre devletine) dönüşümü (Poggi, 2014, s. 56) “Corpus mysticum” kavramındaki değişim ile birlikte siyasi erkin soyutlaşması (Erözden, 2013, s. 56-57) gittikçe devletin merkezi bir bürokrasiye sahip bireylerin üstünde bir leviathan’a dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Corpus mysticum –kutsal beden- teolojik bir kavram olarak İsa(ruh) ve Kilise(beden) arasındaki birlik ilişkisini tanımlar. Bu teolojik düşünce yapısının devlet yönetimine yansması kralın ölümlü bedeni ile egemenlik kavramı için olmuş ve kralın ölümlü bedeni ile politik bedeni birbirinden ayrılmıştır. Kraliyet(egemenlik), soyut ve kişiler üstü bir hal almıştır. Bu ayrım ilerleyen zamanlarda egemenliğin daha soyut bir kavrama Fransız ulusuna, aktarılmasına aracılık edecektir.

Fransız ulusçuluğunun biçimlenişinde XIV. Louis önemli bir figür olarak karşımıza çıkar (Kohn, The Idea of Nationalism, 2008, s. 220). Otuz yıl savaşlarının bitmesi ile birlikte Fransa kıta Avrupa’sının mutlak hâkimi olmuştu. XIV. Louis bu hâkimiyetin salt askeri güç ve nüfus ile uzun süre elde tutulamayacağını düşünen akıllı bir monarktı. Bu nedenle kültürel olarak da Avrupa’yı hâkimiyetine alabilmeyi ve Fransız nüfuzunu Fransa’nın askeri ve siyasi gücünden bağımsızlaştırarak kalıcılaştırmak istedi (Akyılmaz, 2015, s. 42). Böylece dönemin ileri gelenlerinin “gelmiş geçmiş en büyük

despotluk” olarak nitelediği Versailles Sarayında topladığı mutlak merkezi otoritesiyle *le Roi Soleil*<sup>30</sup> Fransız kültürünü bugün hala etkisi sürecek şekilde baştan yarattı (Akyılmaz, 2015, s. 42).

Fakat bu altın çağ uzun sürmeyecek, çok değil bir asır sonra devrimi ve getirdiği fikirleri sadece Fransa’yı değil bütün Avrupa’yı kasıp kavuracaktır. Devrim ile birlikte gelen yeni fikirler kökleri 1000’li yıllara dayanan Frank – Germen çekişmesiyle filizlenmeye başlayan Fransız kimliğinin, dönemin aydınlarının fikirleri etrafında yeniden şekillenerek tezahür etmesinden ibarettir. 1. Haçlı seferi sırasında Fransız ve Almanların arasındaki gerilim sayesinde kazandıkları “biz” duygusu ulusal bilinçlenmenin bir göstergesidir. Haçlı seferi boyunca Almanlar ve Fransızlar birbirleriyle didişip durmuş ve yaşanan bozgunun suçunu birbirlerine atmışlardır (Schulze, 2005).

1789 bildirgesi ışığında yeni kurulan Fransız Cumhuriyeti ise özgür ve özgürlük düşüncesine bağlı olan herkesi etnik köken ayırt etmeksizin Fransız sayma yoluna gitmiştir. Fakat Robespierre rejimi ile birlikte başlayan süreçte zamanla Fransız ulusçuluğu ciddi bir eksen kayması yaşayacaktır. Maximillian Robespierre insan haklarının herkesi kapsamı gerektiğini düşünen o dönem için radikal sol sayılan kesimde yer almış devrimci bir kişiliktir. Robespierre’ye göre devlet azınlığın haklarını korumak için vardı ve geçici bir terör döneminden sonra Aydınlanmacı Felsefecilerin öngördüğü doğal düzene kendiliğinden ulaşılacaktı. Bu terör dönemi boyunca binlerce kişi siyasi sebeplerle giyotine gönderilmiştir (Yayla, 2015). "Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik" sloganıyla kurulmaya çalışan siyasi yapı yerini korku ve güvensizliğe bırakmıştır. 1870-71 Fransız Alman savaşı ile Fransız ulusçuluğu etnik ve dışlayıcı bir yapıya bürünmüştür. Bu dönüşüm kendisini en net bir şekilde “Dreyfus Davası” sırasında açığa çıkan anti-semitist duruş ile gösterir. Bu dönem Fransız devriminin getirdiği evrensellik idealinin tamamen bir kenara bırakılarak Fransız ulusçuluğunun Alman düşmanlığı etrafında şekillendiği bir dönemdir (Schulze, 2005, s.232).

Fransa, batı ulusçuluğunun simgesel başlangıç noktası olduğu kadar bu ulusçuluğu yaratacak modern devlete de kaynaklık etmiştir. 13. Louis’in başbakanı kardinal Richelieu’nun makyavelist yaklaşımı ile bir taraftan feodalitenin gücünü kırarak merkezileşme süreci başlarken öte taraftan Raison D’etat ilkesi hem devlet içi

---

<sup>30</sup> Fr. Güneş kral

politikalarda hem de devletlerarası ilişkilerde başat koşul haline gelmiştir (Akyılmaz, 2015, s. 37). Gül Akyılmaz *raison d'etat* ilkesi ile güç dengesi siyaseti arasında yakın bir bağ kurmuş ve iki kavram arasındaki bağlantıyı şu şekilde ifade etmiştir:

*“Modern devlet sisteminin babası olarak kabul edilen Richelieu *raison d'etat* kavramını ve buna bağlı olarak uluslararası ilişkileri örgütleme sistemi olarak güç dengesi kavramını yaratmış ve ülkesinin çıkarları için acımasızca kullanmıştır. Her iki kavram birbirleriyle yakından bağlantılıdır. *Raison d'etat* devletin iyiliğinin, çıkarlarının gerçekleşmesi uğruna her türlü aracın kullanılabileceğini kabul eder. Böylelikle Orta Çağ'ın geleneksel ahlak anlayışının yerini ulusal çıkar, evrensel monarşi nostalgisinin yerini de güç dengesi politikası almıştır.” (Akyılmaz, 2015, s. 37)*

*Raison d'etat* ilkesi yalnız uluslararası siyaseti değil fakat aynı zamanda iç siyaseti de etkilemiştir. Bu makyavelist politika ilkesi bir taraftan yeni çağdan itibaren dünya siyasetini şekillendirirken iç siyasette de aynı şekilde siyasi egemen için devlet yararını önceleyen bir konuma sürüklemiştir. Bu bağlamda belki kardinal Richelieu'nun yaşadığı dönemde egemen gücünü ulustan almıyor veya aldığını iddia etmiyordu. Fakat ortaya koyduğu devlet yararı ilkesi 19. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ulus devletler tarafından iç siyasette de benimsenilmeye devam ettiğinde ortaya devletlerin kendi sınırları içindeki farklı toplumlara homojenleştirmesi ve hatta siyasi egemeni üretmiş etnik toplumun içindeki alt kimlikleri dahi standartlaştırma çabası ile sonuçlanmıştır. Fransa'nın devrim sonrası yaşadığı çalkantılı dönemde kültürel ve dilsel farklılıklar sebebiyle yaşadığı isyanlar bunun açık bir örneğidir.

Devrim ile ortaya çıkan *tek ve bölünmez Fransız ulusu*<sup>31</sup> 1790 yılında Güneybatı köylülerinin ayaklanması ile karşı karşıya kaldı. Köylüler Ulusal Meclisin azat etme kararını Fransızcadan tamamen sapmış ve adeta ayrı bir dile dönüşmüş lehçeleri nedeni ile tüm vergi ve mecburiyetten muafiyet içeren bir yasama tasarrufu olarak anlamışlardı. Paris'te konuşulan Fransızca 'ya ülkenin birçok bölgesi Orta Avrupa'ya olduğu kadar yabancıydı. Bu durumun yaratacağı sayısız anlaşmazlığın önüne geçmek ve “*tek ve bölünmez*” Fransa mitini gerçeğe dönüştürmek gerekiyordu. Dil de Cumhuriyet kadar tek olmalıydı (Schulze, 2005, s. 157).

Fransa'nın içte yaşadığı bu kültürel bölünmüşlük ancak eğitimle aşılabilecek bir sorundu. Bu sorunun çözümü için verilen uğraş ile birlikte bir merkezileşme aracı olarak ulusçuluk siyasi egemen tarafından tasarlandı ve toplumu istenen bütünlüğe kavuşturma

<sup>31</sup> “Devrimci Fransız Ulusu, kendisini ‘une et indivisible’ ilan etmişti.” (Schulze, 2005, s. 157).

aracı olarak şekillendirildi. Bu ulusçuluk, salt toplumun gündelik yaşantısının oluşturduğu kültürel kodlarından değil fakat okullardan, yürütme, yasama ve yargı erklerini kullanan kurumlarından, iletişim ve haberleşme kanallarından gücünü almakla birlikte insan eliyle yaratılarak ortaya çıkarıldı.

Batı Ulusçuluğu asimilasyon ve entegrasyon politikaları yanında evrenselci yönüyle de kendisini ele verir. Fransız İhtilali, Batı ulusçuluğunu evrenselci bir çerçevede ortaya çıkarmıştır. Devrim, sadece Fransa'da yaşayanları veya Fransız vatandaşlarını değil, Devrime destek olmuş yabancıları da ulusun bir parçası olarak görüyordu. Bu yönüyle en azından, ortaya çıkardığı Batı ulusçuluğunun en saf haliyle yaşandığı ilk döneminde oldukça kozmopolitti (Brubaker, 2009, s. 68).

*“Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik Fransa'nın dünyaya armağanı olacaktı[. . .] Ulusal Meclis[. . .] ve artık özgür olan Fransa'nın bütün dünya haklarına özgür bir yönetim altında insanlığın kutsal ve vazgeçilmez haklarını kullanma çağrısı yaparak onlara kucak açması gerektiğini dikkate alarak karar vermiş bulunmaktadır.” (Brubaker, 2009, s. 69)*

Batı ulusçuluğunun özünde kültürel bir yön mevcuttur ve bu, aynı doğu ulusçuluğunda olduğu gibi ağır bir şekilde kendisini hissettirir. Fakat bu yönünü, farklı olanı dışlamak yerine onu kendisine katmak için kullanır. Batı ulusçuluğu bu bağlamda suni bir biçimde türediği doğu ulusçuluğuna benzese de görüldüğü üzere ulaştıkları sonuç farklıdır. Fakat ulaşılan bu sonuç görünüşte barışçıl gibi gözükse de etnik aidiyet duygusu ile bağdaşmadığında bir çatışma ortamı yaratması kuvvetle muhtemeldir. Fransa bu çatışma ortamını devrimin hemen ertesinde yaşamıştır. Evrensellik ideali ile başlayan devrim ertesinde bu evrensellik ideali yerini bir çatışma ortamına bırakmıştır. Öyle ki Fransız olmayanlar bir anda iç düşman olarak görülmeye başlanmış, özel cezai müeyyidelere maruz kalmıştır. Bu durum bir bakıma kozmopolit batı ulusçuluğuna karşı gösterilen sert bir tepkinin yansımasıdır. Bu tepki sonucunda birçoklarının gözünde bir yabancıdan başka bir anlam taşımayan “insan soyunun hatibi” Anacharsis Clootz infaz edilmiş (Doyle, 1989, s. 270), Thomas Paine ise tutuklanmıştır. Fransa görüldüğü üzere Almanya örneğinden farklı olarak güçlü bir siyasi egemenin topluma dayattığı batı ulusçuluğu karşısında kriz anlarında toplum tarafında yükselen duygusal ulusçuluk ile çatışmaya girmek zorunda kalmıştır. Bu çatışma bize aynı zamanda Hans Kohn'un ayrımını yaptığı ulusçulukların aslında her modern devlet içinde bir arada bulduklarını göstermektedir.

## SONUÇ: TOPLUMSAL ŞİZOFRENİ, BİR TOPLUM İKİ ULUSÇULUK

Toplumlar, Kohn'un kronolojik bir biçimde betimlediği gibi, antik çağlardan itibaren ulusçuluk olgusuna gerek etnik aidiyet bilinci ile dahi olsa ilkel bir biçimde gerek kısa süreli parlamalar ile olgunun modern çağda kazandığı anlama yaklaşarak aşına olmuşlardır. Öyle ki toplumlar en nihayetinde ulusu devlet içinde siyasal bir aktöre ve hatta modern devleti dönüştürerek egemenlik kavramını doğrudan ulusa bahşeden ulusçuluk olgusu açısından devlet ve toplum kendi tarihlerinde çifte bir yarılma ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu yarılmanın başlıca sebebi, ulusçuluğun özünü de oluşturan, kimlik bilincinin siyasi bir olgu olarak ortaya çıkması hususundan kaynaklanmaktadır.

Siyasi egemen, ulusçuluk kavramını modern devletin özel bir görünümü olan ulus-devleti ortaya çıkarmak için kullanmıştır. Bunun açık örneklerinden 14. Louis kültürel hegemonya ile ulus-devletin temellerini atmışken Napolyon giriştiği savaşlar ile adeta ulus-devleti dünyaya tanıtmaya görevini üstlenmiştir (Kohn, 2008, s. 414). Siyasi egemen için modern devlet idari sınırların devletin sınırları ile çakışmasını ifade eder. Âdem-i merkeziyetçilik artık siyasi iktidar için bir zorunluluk değil seçenektir ve bu seçenek kullanılmak zorunda kalınmışsa da zaman geçtikçe merkezi otorite tarafından kısıtlanmaya çalışılır. Bu kısıtlama çabası beraberinde toplumu homojen bir hale getirme amacını da beraberinde getirir. Yeknesak bir kültür ile yaşayan toplum hiç kuşku yok ki merkezi iktidar tarafından daha kolay yönetilecek iş kolları arasındaki akış daha kolay sağlanacak ve organik dayanışma bu sayede gerçekleşmiş olacaktır. Siyasi sınırlar içerisinde yaşayan toplumu yeknesaklaştırma amacı karşısında etnik kimliği bulur. Etnisite daha önce de belirttiğimiz gibi kimliğini siyasi bir olgu olarak henüz görmeyen bir toplum tipidir. Ve fakat karşısında etnisiteyi oluşturan kimliğe karşı bir dayatım gördüğünde hızla siyasileşecektir. Çünkü artık karşısında *öteki* vardır ve karşısındaki gücün *ötekiliği* siyasi egemenliğinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda modern devletin sınırları içinde toplum etnik olarak homojen olmamaktan kaynaklı ikili bir yarılma yaşar ve kimlik çatışması içine düşer.

İlk yarılma bir tarafta siyasi sınırları içinde yaşayan toplumu yeknesak bir kimlik ile inşa etmek isteyen siyasi egemen ve bu siyasi egemenin kabul ettiği kimlik ile kendisini tanımlayan ve toplumun az veya çok bir parçasını oluşturan uluslaşmış etnisite

ile aynı sınırlar içerisinde yaşayan fakat bu kimliği kabul etmekten imtina eden diğer etnik toplumlar arasında gerçekleşir.

Modern devletin bir dayatımı olarak karşımıza çıkan batı ulusçuluğu bu bağlamda siyasi sınırlar ile kültürel sınırları çakıştırmak için, siyasi sınırları kültürel sınırlara göre çizmek yerine kültürü mevcut siyasi sınırlar içerisinde yeknesaklaştırarak siyasi sınırlara uydurma amacı güder. Bu politika batı ulusçuluğu için öncelikli olarak asimilasyon ve entegrasyon uygulamalarını zorunlu hale getirir. Benimsetilmek istenen kültür adeta sınırlar içerisinde -varlığı kabul edilen- toplulukların aritmetik ortalaması niteliğindedir. Oluşturulmaya çalışılan *kültürel ortalamaya* egemen sınıfların, kurucu unsurların ait olduğu kültürler doğrudan etki eder ve salt niceliksel bir sonucun doğmasını engeller.

Öte yandan günümüzün en ateşli tartışmalarının odağında yer alan demokrasi ise batı ulusçuluğu açısından *sine qua non* bir dayanak noktası oluşturan bir araç niteliğindedir. Yönetime etkin katılım aynı zamanda, toplumun egemene ve egemenin toplumu biçimlendirme araçlarını benimsemesini kolaylaştırır. Çünkü sağlam bir demokrasi geleneğine sahip siyasi yapı içinde toplumun kendisi egemendir, en azından kendisinin siyasi egemen ve nihai karar mercii olduğuna dair güçlü bir inancıya sahiptir bu sebeple siyasi egemenden kendisine doğru yapılan etkileşimleri yabancılıyamaz kendi düşüncesiymiş gibi benimsemeye hazır görünür ve kabullenir. Öte taraftan demokratik yapının henüz gelişmediği ya da gelişemediği günümüz devletleri, toplumda bu egemen olma-hissetme olgusunu yaratmakta başarısız kaldıklarından, siyasi sınırları içerisinde yeknesaklaştırma hareketleri ciddi itirazlar ve çatlak görüşlerle karşılaşır. Böyle bir durumda topluma benimsetilmek istenen batı ulusçuluğu, sınırlar içerisinde yaşayan toplumların kültürleri tarafından sürekli beslenen doğu ulusçulukları karşısında yenilmeye mahkûmdur.

Devlet eliyle yaratılan ve siyasi sınırlar içerisinde yaşayan toplumları yeknesaklaştırma amacı güden bu ulusçuluk akımı, tarih boyunca toplumların içinde kendiliğinden geliştiğini gördüğümüz Doğu ulusçuluğunun siyasi yapının ve egemenin menfaatleri doğrultusunda şekillenmiş sun'î bir taklidinden ibarettir. Doğu ulusçuluğu topluma üyelik için bir bireyi etnik, kültürel kökenini ile değerlendirirken, Batı ulusçuluğu açısından ulusun bir parçası olmanın ön şartı hukuki vatandaşlıktır (Brubaker, 2009, s. 76). Bu yönüyle de batı ulusçuluğu daima toplum içinde hâlihazırda var olduğunu gördüğümüz doğu ulusçuluğu ile çatışma içine girmek zorunda kalır.

Toplum içinde Doğu ve Batı ulusçuluğu çatışması kendisini en çok devlet eliyle sindirilmiş etnik temelli doğu ulusçuluğunun farklı ile olan sınır çatışması ya da yaşanmış taze bir yenilgi sonrası gibi travmatik dönemlerde yoğunlaşır. Böyle dönemlerde toplumlar kendilerini bütünleştirecek daha güçlü bir bağa ihtiyaç duyarlar. Bu bağ temelinde aile metaforunu barındıran doğu ulusçuluğu tarafından sağlanır. Fakat doğu ulusçuluğunun etnik-kültürel çerçevesi siyasi sınırlar içerisinde bir ayrışmaya ve devlet eliyle yaratılan batı ulusçuluğu ile çatışmaya sebep olur (Connor, 1994, s. 145-147). Bu çatışma durumunun en açık örneklerinden biri oldukça kozmopolit bir görünüm sergileyen Fransız ihtilalin hemen ardından yabancılara karşı başlayan baskıcı tedbirlerle başlayan süreçte net bir biçimde görülür.

Hans Kohn'un doğu ve batı ulusçuluğu tipolojisi bağlamında bir toplumda bu tipolojide görülen ayrımlardan hangisinin görünür olacağı yukarıda belirttiğimiz çatışma ortamında güçlü olan tarafa bağlıdır. Güçlü bir siyasi egemen İbn-i Haldun'un belirttiği gibi hem *yenen* taraf olarak farklı etnik kimlikleri sindirecek hem de bu kimlikleri kendisini ait hissettiği kimlik içinde eriterek toplumu homojenleştirmeye çalışacaktır. Bu çaba Hans Kohn'un batı ulusçuluğu olarak tarif ettiği ve akılcı olarak nitelediği ulusçuluk tipinin siyasal alandan topluma doğru akışıdır. Hâlihazırda batı ulusçuluğu bu görünümü itibari ile çalışmamızda özellikle Fransa örneğinde gördüğümüz üzere yukarıdan aşağı doğru dayatılan suni bir ulusçuluk çeşidi olarak göze çarpmaktadır. Öte yandan bu homojenleştirme çabası karşısında kimliğini standartlaştırmaktan kaçınan siyasi egemenin içinden çıktığı etnik toplumun da reaksiyonuyla karşılaşır.

İkinci ve esas yarılma ise siyasi egemen ile siyasi egemenin kabul ettiği kimliğe karşı aidiyet duygusu besleyen başka bir deyişle siyasi egemeni içinden çıkartan uluslaşmış toplum arasında gerçekleşir. Siyasi egemen sınırlar dâhilinde yaşayan bütün toplumları yeknesaklaştırmak isterken içinden çıktığı uluslaşmış etnik toplum *öteki* ile bütünleşmeyi reddedecektir. Bu yarılma siyasi egemenin toplumu bütünleştirerek daha kolay yönetme isteği ile etnik kimlikten doğan *ötekileştirme* olgusu arasında bir çatışma ortamı yaratır.

Siyasi egemeni içinden çıkarmış olan etnik toplum *öteki* ile *aynı* olmayı kolay kolay kabullenmez çünkü kendi kimliğini onun karşısında oluşturmuştur. Hasbelkader aynı siyasi sınırlar içerisinde yaşamak farklı kimlikleri ortak bir noktada birleştirerek bu farklılıkları silmeye yetmeyecektir. Duygusal bir güçle ve kendi kimliğini kendine özgüleme çabası ile daha öncesinde ürettiği siyasi egemenin artık karşısında duracak ve



kimliğine daha çok sahip çıkan ve paylaşmaktan kaçınan yeni bir siyasi aktör ortaya çıkaracaktır. Bu siyasi aktör ise siyasi egemen zayıfladığında veya bir buhran veya kriz anında özellikle toplumun etnik kimliğe aidiyetten doğan duyguları zedelendiğinde, mevcut siyasi egemeni alaşağı ederek yeni siyasi egemen olarak sahneye çıkma şansı elde edecektir. Adolf Hitler'in iktidara yürüyüşü bu durumun tipik bir örneğidir.

Siyasi egemen ile bu egemeni ortaya çıkaran etnik toplum arasındaki çatışma modern devlet açısından aşılması tam anlamı ile mümkün olmayan bir sorun olarak ortaya çıkar. Egemen gücü ile doğru orantılı olarak uluslaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığı etnik topluma siyasi sınırlara dayalı batı ulusçuluğunu dayatabilecektir. Toplum bu konuda güçlü bir siyasi egemen karşısında etnik aidiyete dayalı duygularını bir kenara bırakarak kendisini dayatılan bu suni ulusçuluk anlayışını benimser veya benimsemiş gibi gözükür. Öte taraftan aslında olan kimliğe dayalı bu çatışma halinin belirtilerinin kaybolmasından ibarettir. Çünkü modern devlet için bu çatışma ortamı akut ve ulus-devletin ortaya çıkışı ile başlamış bir hastalıktır. Bu çatışma ortamı günümüzde de hız kesmeden ve hatta şiddetlenerek devam etmektedir. 21. Yüzyılda yükselen ulusçuluk olarak nitelenen bu durum aslında siyasi sınırların şeffaflaşması sonucunda önceki dönemlere göre devletlerin daha kısıtlı topraklarda çok daha fazla etnik kimlik barındırması sebebi ile siyasi egemenin kendisini üreten etnik toplumun kimliğine karşı *tarafsız* ve hatta azınlıkları korumak bahanesi ile *negatif* bir bakış açısı geliştirmesinden kaynaklanır. Öyle ki günümüz de Hans Kohn'un batı ulusçuluğu tanımlamasının başat örneklerinden Fransa'da doğu ulusçuluğu temelli bir siyaset güden *Front National* partisi %35'e varan bir oy oranı yakalayabiliyorken<sup>32</sup> Kohn'un doğu ulusçuluğuna örnek olarak gösterdiği Almanya, etnik olarak Alman olmayan göçmenleri toplumdan dışlayan politikalarının (Brubaker, 2009, s. 214) yerine artık göçmenleri topluma entegre etmek için oldukça yoğun uğraş vermekte ve entegrasyonu sağlayamayan kişileri ülkesinde tutmama, ülkesinde uzun yıllar yaşamış olsa dahi yabancı konumuna düşürmek gibi ciddi politikalar izlemektedir (Özkan & Tütüncübaşı, 2008, s. 633). Bu politikaların yanında ise Almanya, göçmen nüfusa karşı temkinli ve Alman etnik kimliğini kabul ettirme yönündeki çabalarından dolayı, Neo-Nazi cinayetleri ile karşı karşıya kalmakta ırkçı

---

<sup>32</sup> <http://www.independent.co.uk/news/nearly-half-young-french-voters-marine-le-pen-emmanuel-macron-french-election-2017-a7723291.html> (12.12.2017 tarihinde erişim sağlanmıştır.)

söylemleri ile öne çıkan Alternative für Deutschland partisi %13 oy oranı ile meclise girebilmektedir.<sup>33</sup>

Ulusçuluk ve ulusçuluk bağlamında toplumun siyasal egemen ile kimlik olgusu üzerinden yaşadığını savunduğumuz bu çatışma hali Hans Kohn'un batı ve doğu ulusçulukları ayrımının aslında toplumun içinde yaşandığını gösterir. Yazarın yaptığı ayrım bu açıdan bakıldığında coğrafyadan, sınırlardan ve ulusçuluğu oluşturduğu varsayılan tarih, kültür, sanayi devrimi, modernleşme gibi kavramlardan bağımsız olarak toplumlar arasında bir ayrım değil bilakis ulus-devletlerin içerisinde yaşayan ve yaşadığı ulus-devletin ulus tarafını oluşturmuş her toplumun siyasal egemen ile arasında yaşadığı çatışmadan doğan bir şizofrenidir.

---

<sup>33</sup> <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/sep/24/germany-elections-afd-europe-immigration-merkel-radical-right> (12.12.2017 tarihinde erişim sağlanmıştır.)



## KAYNAKÇA

- (2016, 04 04). Nişanyan Sözlük: <http://www.nisanyansozluk.com/?k=budun&x=0&y=0> adresinden alındı
- Adıyeke, N. (2014). Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi. *Yeni Türkiye Dergisi*, 345-358.
- Ahundov, M. F. (2014). *Aklın İflası*. İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık.
- Aiskhylos. (2013). *Zincire Vurulmuş Prometheus*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Akad, M., Vural Dinçkol, B., & Bulut, M. (2015). *Genel Kamu Hukuku*. İstanbul: Der Yayınları.
- Akşin, S. (2014). *Kısa 20. Yüzyıl Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aktürk, Ş. (2010). Osmanlı Devleti'nde Dini Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi? *Doğu Batı*, 133-158.
- Akyılmaz, G. (2015). *Siyasi Tarih*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler*. İstanbul: metis yayınları.
- Aristophanes. (2011). *Eşekarıları, Kadınlar Savaşı ve Diğer Oyunlar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arkal, S. M. (1943). Hukuk İlmi ve Sosyoloji I Hukuk Kavaidi ve Hukuk İlmi. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 20-34.
- Arkal, S. M. (1955). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bakunin, M. (2006). *Devlet ve Anarşi*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Baray, A. (2003). Entropi ve Karar Verme Üzerine. *Yönetim*, 7-21.
- Barth, F. (1996). *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown and Company.
- Bauer, O. (2012). The Nation. *Mapping The Nation* (s. 39-78). içinde Brooklyn: VersoBooks.
- Berghe, P. v. (1987). *The Ethnic Phenomenon*.
- Bhaskar, R. (2005). *The Possibility of Naturalism*. New York: Routledge.

- Blackburn, S. (2014). *Devlet ve Platon*. İstanbul: Versus Kitap.
- Blondell, R., Gamel, M. K., Rabinowitz, S. N., & Zweig, b. (1999). *Women on the Edge*. New York: Routledge.
- Bora, T. (1995). *Milliyetçiliğin Provokasyonu*. İstanbul: Birikim Yayıncılık.
- Brass, P. R. (2009). Ethnic Groups and Ethnic Formation. J. Hutchinson, & A. D. Smith içinde, *Ethnicity* (s. 84-90). Oxford: Oxford University Press.
- Breuilly, J. (2012). Approaches the Nation. G. Balakrishnan içinde, *Mapping the Nation* (s. 146-174). Brooklyn: Verso.
- Brubaker, R. (2009). *Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu*. Ankara: Dost Yayınevi.
- Camus, A. (2010). *Sisifos Söyleni*. İstanbul: Can Yayınları.
- Can, C. (2011). *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Cin, H., & Akyılmaz, G. (2011). *Türk Hukuk Tarihi*. Konya: Sayram Yayınları.
- Coakley, J. (2012). *Nationalism, Ethnicity & the State: Making & Breaking Nations*. California: Sage Publications.
- Connor, W. (1994). *Ethnonationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Coulton, G. G. (1935). Nationalism in the Middle Ages. *Cambridge Historical Journal*, 15-40.
- Çamdalı, Ü. (2012). Kronik- Termodinamik ve Sosyal Sistemlerin Yakın Çevre İlişkilerindeki İlginç Benzeşim, Değişim ve Bir Sonuç-Bir Ümit. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 213-219.
- Çelebican, Ö. K. (2004). *Roma Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınevi.
- Demirağ, Y. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 15-33.
- Deutsch, K. W. (1966). *Nationalism and Social Communication*. The M.I.T Press.
- Diogenes, L. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Divitçioğlu, S. (1981). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*. Kırklareli: Sermet Matbaası.

- Doğan, İ. (2008). *Devlet ve Toplum Kuramlarına Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Donnan, H., & Wilson, T. M. (2002). *Sınırlar, Kimlik ve Devletin Uçları*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Dostoyevski, F. M. (2013). *Budala*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Doyle, W. (1989). *The Oxford History Of French Revolution*. Reading: Oxford University Press.
- Dungaciu, D. (1999). East and West and the "Mirror of Nature"\* Nationalism in West and East Europe Essentially Different? *IWM Junior Visiting Fellows Conferences*. Viyana: İnternet Yayını.
- Durkheim, E. (2009). *Sociology and Philosophy*. New York: Routledge.
- Ercan, Y. (2006). Türkiye’de Azınlık Sorununun Kökeni (Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Gayrimüslimler). *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 1-15.
- Erdal, M. (2010). Ongin Yazıtları. 3. *Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu* (s. 363-372). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Ergin, M. (2015). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erhat, A. (1996). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erözden, O. (2013). *Ulus Devlet*. İstanbul: XII Levha Yayıncılık.
- Finley, M. (209). The Ancient Greeks and their Nation. J. Hutchinson, & A. D. Smith içinde, *Ethnicity* (s. 111-116). Oxford: Oxford University Press.
- Freeman, C. (2013). *Mısır, Yunan ve Roma*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Gellner, E. (2012). The Coming of Nationalism and Its Interpretation: The Myths of Nation and Class. G. Balakrishnan içinde, *Mapping the Nation* (s. 98-145). Brooklyn: Verso.
- Gellner, E. (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Gellner, E. (2016). *Milliyetçiliğe Bakmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2014). *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Goodblatt, D. (2006). *Elements of Ancient Jewish Nationalism*. New York: Cambridge University Press.

- Greenfield, L. (2017). *Milliyetçilik: Moderniteye Giden Beş Yol*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Guibernau, M. (1997). *Milliyetçilikler 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Gumilev, L. N. (2004). *Halkların Şekillenışı Yükseliş ve Düşüşleri*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Hafizoğulları, Z. (1996). Bir Kültür Ürünü Olarak Hukuk Düzeni. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7.
- Haldun, İ. (2015). *Mukaddime I*. Ankara: Kaynak Yayınları.
- Haldun, İ. (2015). *Mukaddime II*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Hirsch, E. (1944). Hukuk Bir Bilim Kolu mudur? *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi* , 1-43.
- Hobbes, T. (2013). *Leviathan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (1993). *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Honore, T. (2002). *Ulpian: Pioneer of the Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Hroch, M. (2012). From National Movement to the Fully-Formed Nation: The Nation-building Processin Europe. G. Balakrishnan içinde, *Mapping the Nation* (s. 78-97). Londra: Verso.
- İsmayilov, M. (2012). Avrasyacı Lev N. Gumilev'in Tarih Görüşünde Türk Etnosunun Etnogenezi Meselesi. *Avrasya Araştırmaları Dergisi*, 1-27.
- Kara, U. (2013). *Kültürel Kimlik, Anayasal Vatandaşlık, Özyönetim*. Karahan Kitabevi: Adana.
- Kara, U. (2014). Göçebelikten Devletleşmeye Geçiş Üzerine Bir Tahlil: Hikmet Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi Işığında Osmanlı Devletleşmesi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 831-855.
- Kazgan, G. (2015). *Küreselleşme ve Ulus-Devlet: Yeni Ekonomik Düzen*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kenanoğlu, M. M. (2012). *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik Yayınları.

- Kohn, H. (1939). The Nature of Nationalism. *The American Political Science Review*, 1001-1021.
- Kohn, H. (1945). Dostoyevsky's Nationalism. *Journal of the History of Ideas*, 385-414.
- Kohn, H. (1949). The Paradox of Fichte's Nationalism. *Journal of The History of Ideas*, 319-343.
- Kohn, H. (1950). Romanticism and The Rise of German Nationalism. *The Review of Politics*, 443-472.
- Kohn, H. (1951). The Eve of German Nationalism. *Journal of the History of Ideas*, 256-284.
- Kohn, H. (1965). *Nationalism Its Meaning and History*. Florida: Robert E. Kriger Publishing.
- Kohn, H. (2007). *Panslavizm ve Rus Milliyetçiliği*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Kohn, H. (2008). *The Idea of Nationalism*. Londra: Transaction Publishers.
- Konan, B. (2015). Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumuna İlişkin Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 171-193.
- Kuljanova, B. (2011). Eski Türk Anıtlarındaki Halk Birliği ve Memleket Bütünlüğü Ülküsü. *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl* (s. 519-522). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.
- Kuzio, T. (2002). The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 20-39.
- Levi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Malesevic, S. (2013). *Nation State and Nationalisms*. Cambridge: Polity Press.
- March, J. (2014). *Klasik Mitler*. İstanbul : İletişim Yayınları.
- Marx, K., & Engels, F. (2010). *Collected Works v.18*. Lawrence&Wishart.
- McGarry, J., & Moore, M. (2007). Karl Renner, Power Sharing and Non-Territorial Autonomy. *National Cultural Autonomy and Its Contemporary Critics* (s. 75-95). içinde New York: Routledge.
- Moore, C. H. (1917). The Decay of the Nationalism under the Roman Empire. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 27-36.



- Nairn, T. (2015). *Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus'a Yeni Bir Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nimni, E. (2007). Introduction: The National Cultural Autonomy Model Revisited. *National Cultural Autonomy and Its Contemporary Critics* (s. 7). içinde New York: Routledge.
- Nizamü'l-mülk. (2012). *Siyasetname*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nozick, R. (2015). *Anarşi, Devlet ve Ütopya*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Osborne, R. (2012). Landscape, ethnicity, and the polis. *Landscape, Ethnicity and Identity in the Archaic Mediterranean Area* (s. 24-31). içinde Oxford: Oxbow Books.
- Oxford Dictionary of English*. (2009). Oxford: Oxford University Of Press.
- Öksüz, İ. (2016). *Millet ve Milliyetçilik*. Ankara: Panama Yayınları.
- Özkan, I., & Tütüncübaşı, U. (2008). Türk ve Alman Hukukunda Çifte Vatandaşlığa İlişkin Gelişmeler. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 599-634.
- Özkırımlı, U. (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar: Eleştirel Bir Müdahale*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özkırımlı, U. (2015). *Milliyetçilik Kuramları*. Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Pierson, C. (2014). *Modern Devlet*. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Poggi, G. (2014). *Devlet, Doğası, Gelişimi ve Geleceği*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Press, S. M. (2009). False Fire: The Wartburg Book-Burning of 1817. *Central European History*, 621-646.
- Proudhon, P. J. (2011). *Mülkiyet Nedir?* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Renfrew, C. (1987). *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*. Londra: Penguin Books.
- Renner, K. (2007). State and Nation. *National Cultural Autonomy and Its Contemporary Critics* (s. 15-45). içinde New York: Routledge.
- Rhodes, P. (2009). Ancient Athens: Democracy and Empire. *European Review of History*, 201-215.

- Roberts, S. (2010). *Hukuk Antropolojisine Giriş*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Roger, A. (2008). *Milliyetçilik Kuramları*. İstanbul: Versus Kitap.
- Salihpaşaoğlu, Y. (2014). *Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği*. Ankara: Adalet Yayınevi.
- Sander, O. (2016). *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Santangelo, F. (2006). *The Impact of Sulla on Italy And The Mediterranean World(Doktora Tezi)*. Universty Of College London.
- Schmitt, C. (2014). *Siyasal Kavramı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Schulze, H. (2005). *Avrupa'da Ulus Devlet*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Schwartz, J. (2012). How Jewish to be Jewish? Self - Identitiy and Jewish Christians in First Century CE Palestine. B. Isaac, & Y. Shahar içinde, *Judea - Palestina, Babylon and Rome: Jews in Antiquity* (s. 55-73). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Serozan, R. (2013). Hukukta Yöntem. *Yaşar Üniversitesi E-Journal Sayı: 8*, 2423-2440.
- Serozan, R. (2013). *Marx/Engels Devlet ve Hukuk Üzerine*. İstanbul: Çağdaş Hukukçular Derneği Yayınları.
- Sezgin, Ö. (2008). *Marx Kapital ve Diyalektik MAteryalizm*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Shnirelman, V., & Panarin, S. (2001). Lev Gumilev: His Pretensions as Founder of Ethnology and His Euroasian Theories. *Inner Asia*, 1-18.
- Sieyes, E. (1951). Tiers-État Nedir? *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 136-207.
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Smith, A. D. (2003). *Nationalism and Modernism*. New York: Routlegde.
- Smith, A. D. (2005). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Smith, A. D. (2008). *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Smith, A. D. (2009). Chosen Peoples. A. D. Smith, & J. Hutchinson içinde, *Ethnicity* (s. 190). Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. D. (2009). *Ethno-Symbolism and Nationalism: A cultural approach*. New York: Routlegde.
- Smith, A. D. (2013). *Milliyetçilik: Kuram-İdeoloji-Tarih*. Ankara: Atıf Yayınları.

- Smith, A. D. (2014). *Milli Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Spinoza. (2014). *Etika*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Sümer, N. (1998). Bir Kültür Ürünü Olarak Hukuk. *Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi*, 313-321.
- Szapo, B. P. (2012). Papinianus on The Stage: A Martyr of Law or A Modern Model. *Acta Jurica Hungarica*, 7-22.
- Tağmaç, M. (1953). *Harb Tarihi Notları*. İstanbul: Harp Akademileri Basımevi.
- Uygun, O. (2014). *Devlet Teorisi*. İstanbul: XII Levya Yayıncılık.
- Wolf, K. (1976). Hans Kohn's Liberal Nationalism: The Historian as Prophet . *Journal of the History of Ideas*, 651-672.
- Yalçın, R. (2014). Etnisite ve Milliyetçilik: Eleştirel Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 189-215.

## ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : .....

Yabancı Dil : .....

Doğum Yeri ve Yılı : ...../.....

E-Posta : .....

Eğitim ve Mesleki Geçmişi:

•

•

•

Yeri Mesleki Birlik/Dernek/Kuruluş Üyelikleri:

•