MUKADDİME'DEN MUAHHİRE'YE

MODERN DÜNYA'NIN, ULUS-DEVLET'İN, DİN'İN VE MİLLİYETÇİLİKLERİN EKONOMİ, KÜLTÜR VE SİYASET ATLASI

BİLGE KÜLTÜR SANAT

Dr. MEHMET HİŞYAR KORKUSUZ

MUKADDİME'DEN MUAHHİRE'YE:

Modern Dünya'nın, Ulus-Devlet'in, Din'in ve
Milliyetçiliklerin Ekonomi, Kültür ve Siyaset Atlası

YAYIN NO: 478

MUKADDİME'DEN MUAHHİRE'YE:
Modern Dünya'nın, Ulus-Devlet'in, Din'in ve
Milliyetçiliklerin Ekonomi, Kültür ve Siyaset Atlası
Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz

© Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sertifika No: 16228

1. Basım, Ocak 2012
2. Basım, Şubat 2012

ISBN: 978 - 605 - 5506 - 78 - 0

Yayın Yönetmeni: *Ahmet Nuri Yüksel*
Yayına Hazırlayan: *Dr. Ersoy Kutluk*
Baskı: *Yaylacık Matbaası*
Litros Yolu Fatih San. Sit. No: 12/197-203 Topkapı
Tel: (0212) 612 58 60
Kapak Baskı: *Şekil Ofset*
Cilt: *Yedigün Mücellithanesi*

BİLGE KÜLTÜR SANAT
Nuruosmaniye Cad. Kardeşler Han No: 3 Kat: 1 34110 Cağaloğlu / İSTANBUL
Tel: (0212) 520 72 53 - 513 85 04 Fax: (0212) 511 47 74
bilge@bilgeyayincilik.com www.bilgeyayincilik.com

MUKADDİME'DEN MUAHHİRE'YE:

Modern Dünya'nın, Ulus-Devlet'in, Din'in ve Milliyetçiliklerin Ekonomi, Kültür ve Siyaset Atlası

Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz

BİLGE
KÜLTÜR
SANAT

Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz,

15.04.1967'de, dedesi Hacı Hüseyin'in Erzurum'un işgalinde aile büyüklerinin şehit düşmesi üzerine göç ettiği Diyarbakır'da doğdu. Babası Halit Korkusuz'un müftülük görevi münasebetiyle henüz bir yaşında iken İzmir'in Menemen ilçesine geldi. İlk, orta ve lise tahsilini İzmir'de başarıyla tamamladı. İzmir Atatürk Lisesi'ni bitirdiği yıl (1984) Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'ni kazandı. Tıbbiye eğitimini sürdürürken, 1988 yılında İzmir İHL fark derslerini verdi. 'İki fakülteye birden devam edilemez kararı' çıkmadan bir yıl önce, İzmir İHL'den almış olduğu diploma ile Ankara Üniversitesi SBF'si Uluslararası İlişkiler Bölümünü (1990) kazandı. 1993 Ocak'ta Hacettepe'yi, 1995 Haziran'ında da Mülkiye'yi bitirdi. Tıbbiye'yi bitirince Erzurum'da ve İzmir'de hekimlik hizmetini sürdürdü. İzmir'deki tabiplik hizmeti esnasında derslerini verdiği Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Kamu Yönetimi bölümü yüksek lisans programını "Türkiye'de Mülki İdare Amirlerinden Kaymakamlarda Ortaya Çıkan Yönetsel Stresin Değerlendirilmesi" adlı alan araştırmasıyla 1997 yılında tamamladı. 1996 yazında dönemin İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Özel Kalem Müdürlüğü teklifi üzerine İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne geldi. Özel kalem bünyesinde danışman pozisyonunda çalışmalarını sürdürdü. Bu esnada 1997-98 eğitim döneminde Çanakkale 18 Mart Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler ve Kamu Yönetimi bölümlerinde part-time ders verdi. Akabinde Marmara Üniversitesi Siyaset ve Sosyal Bilimler bölümü ile Sakarya Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümlerinde doktora programlarına başladı. Ve her iki üniversitede de doktora yeterlilik sınavlarını vererek tez aşamasına geldi. 2001'de ailesinin sürekli ikamet ettiği İzmir'e döndü ve hekimlik vazifesi aldı. Bu yıl ayrıca doktora teziyle ilgili araştırmalarda bulunmak üzere A.B.D.'ye

gitti. Bu süreçte 1996'da Mekke'de, 2002 yılında da Medine'de Hacc döneminde T.C. Diyanet Hastanesi'nde yurtdışı hekimlik görevi yaptı. 2003 Nisan'ından itibaren eşinin yurtdışı görevi üzerine, ailesiyle birlikte Almanya'nın Berlin şehrine yerleşti. Berlin'de insani ve sosyal birçok gönüllü faaliyet ve hizmette bulundu. Kısa bir süre Berlin Müsiad'a danışmanlık yaptı ve kendilerine bir proje sundu. Almanya'da 2006 Mayıs'ından itibaren çalışma müsaadesi ve 2008'den itibaren de süresiz oturum hakkı aldı. Bu süreçte gayr-ı menkul alanında faaliyet gösteren bir firmada yöneticiliğe başladı ve bununla birlikte halen danışmanlığını yürüttüğü bir taksi ve danışmanlık şirketi kurdu. Bu dönemde Türkiye'de çıkan öğrenci affından yararlanarak Marmara Üniversitesi'ndeki doktora çalışmasını yoğunlaştırarak sürdürdü. 2010 yılının Aralık ayında "1980 Sonrası Milliyetçilik Akımlarının İbn-i Haldun'un Asabiye Modeli Bağlamında Değerlendirilmesi" adlı tezini S.B.E'ne teslim etti ve 24 Ocak 2011 tarihinde tez savunmasını oybirliğiyle vererek doktora tezini tamamladı. Akademik çalışmalarını A.B.D. Dış Politikası, Ortadoğu ve Türkiye-AB İlişkileri gibi uluslararası ilişkiler konularını da içine alan geniş bir perspektifte yürütmektedir. Ayrıca tıp mesleğini icra noktasında da 2010 yılında Üsküdar'da aile hekimi olarak kısa bir süre hizmet etmiştir. Doktor olması dolayısıyla psikolojinin tüm alanlarına ilgi duymakla birlikte özellikle sosyal psikoloji, politik psikoloji ve yönetim psikolojisi alanlarında araştırma yapmakta; ayrıca dini ilimler, medeniyet tarihi ve kültürel çalışmalar alanlarında da araştırmalarını sürdürmektedir. Bu meyanda AÖF İlahiyat Önlisans Programını da 2011 Haziran itibariyle tamamlamıştır. İyi derecede İngilizce bilmekte ve Arapça, Kürtçe ve Almanca'yı da anlamaktadır. Evli ve dört çocuk babasıdır.

Bu kitabı aramızdan ayrılışının
derin hüznünü yüreğimizde hep hissedeceğimiz
Aziz Babama ve Sevgili Anneme
ithaf ediyorum…

II. BASKI İÇİN ÖNSÖZ

Bireysel ve toplumsal planda kültürel canlılığın anahtarı hiç şüphesiz üretimin maddi ve manevi boyutlarının sürekliliğinde saklıdır. Her fert ve millet çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaya dönük refleks ve davranışlarını zenginleştirme ve güçlendirme eğilimindedir. İnsanoğlunun yeryüzü macerasına *"Türkiye'den bir dünya vizyonu"* sunabilme hedef ve idealini ete kemiğe büründürüp ortaya çıkarmaya çalışan bu eserin yayınevi stoklarının on gün gibi kısa bir süre içerisinde bitmiş olması bizleri gelecek adına ziyadesiyle sevindirmiş ve ümitlendirmiştir. Bu onur, başarı ve mutluluk hepimizindir. Tüm okuyucularımıza ve katkıda bulunanlara en kalbi şükranlarımı sunuyorum ve hamdolsun diyorum. Dostlukla…

Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz
Şubat 2012, Çamlıca/İstanbul

ÖNSÖZ

Her yeni çalışma kendine ait bir kısım zorlukları içerir. Aynı zamanda farklı ve özgün olana doğru bir bakış ve yürüyüşü de gerekli kılar. Bu süreç doktora tezi için daha da derin, zengin ve engin bir duruş, duyuş, düşünüş ve davranışla birlikte seyreden sınır ötesi bir harekâtı andırır. Yıllar içerisinde önce çekirdek halinde zihne yerleşen bu çalışmada zamanla filizlenip yeşeren yeni bir ağaç dikmenin emeğini, yorgunluğunu ve şevkini birlikte tatmak mümkün oldu denilirse bu abartı sayılmamalıdır. Uzun ince bir yolda kaneviçe tarzında nakış nakış ilmeklenmeye çalışılan hakikatin ve gerçeğin aydınlık dünyasına doğru yeni bir kültür ve fikir atlası teşekkül ettirilmeye çalışıldı. Geçmişten geleceğe ülkemiz, dünya ve tüm insanlık için 'yeni bir okuma ve anlama' çabası olarak örgülenen bu çalışmada akademik özgüven ve özgürlüğü sonuna dek götürmemde destek olup moral, teşvik ve anlayışıyla da eserin tamamlanma noktasına gelmesinde yardımcı olan değerli hocam ve danışmanım başta Prof. Dr. Hülya Baykal'a; yine master dönemimden bu yana bilimsel katkılarını ince ve zarif bir espri anlayışıyla ortaya koyarak her zaman yakın alâkasını gösteren Prof. Dr. Musa Eken'e ve de bilimsel titizlik, yöntem ve teknikle birlikte hem akademik vizyonu hem de idari formasyonuyla çalışmanın biçimlenmesinde, eleştirel yaklaşımın zenginleştirilmesinde çok ciddi katkıları olan Doç. Dr. Recep Bozlağan'a en derin, kalbi şükranlarımı sunarım. Ayrıca tez savunmasındaki değerli katkılarından ve yakın ilgi, anlayış ve teşviklerinden dolayı Prof. Dr. Nalan Gürel'e ve Yrd. Doç. Dr. Masum Türker'e en içten teşekkürlerimi sunmak isterim. Her ikisinin bu akademik çalışmanın kitaplaşması sürecine dönük öneri ve düşünceleri de bu eserin ortaya çıkmasında pozitif bir katkı sağlamıştır. Ve özellikle siyaset bilimi ve kamu yönetimine yönelişimde yüksek lisans'tan doktora yeterlilik dönemine dek her açıdan katkısı bulunan çok değerli hocam Sakarya Üniversitesi'nden Prof. Dr. Bilâl Eryılmaz Beyefendiye;

bir dönem araştırmalarıma kıymetli önerileriyle değer katan ve özellikle Türkiye'nin demokrasi serüvenine farklı bir gözle bakmamı sağlayan Prof. Dr. Davut Dursun'a; özellikle daha kendisiyle tanışmadan önce bile "İbn-i Haldun"a dair kitabını bir çırpıda bitirdiğim özgün ve özgür düşünceli hocam Prof. Dr. Erol Kozak'a İbn-i Haldun'un siyaset sosyolojisindeki biricik konumunun, derinlikli analizleriyle çok yönlü olarak anlaşılmasına katkıda bulunması dolayısıyla ayrıca teşekkür ederim.

Tabii burada Mülkiye yıllarında almış olduğum sıkı ve sağlam eğitimin ayrı bir değeri de var benim için. Prof. Dr. İlber Ortaylı hocamın o enfes tarih araştırmaları yöntemi, Prof. Dr. Baskın Oran'ın çok farklı ve derin milliyetçilik analizleri, Prof. Dr. Türkkaya Ataöv'ün Ortadoğu bilgi ve birikimleri; rahmetli hocam Prof. Dr. Oral Sander'in hârika siyasi tarih yorum, değerlendirme ve yaklaşımları yazarın Mülkiyelilik bağlamındaki kazanımlarında etkili olmuştur. Özellikle uluslararası ilişkiler bağlamında mutlaka adını anmam gereken Prof. Dr. Ersin Onulduran ile Prof. Dr. Hasan Köni hocalarıma da ne kadar teşekkür etsem azdır. Sayın Köni'nin başta Amerika olmak üzere dünyaya bakışta çok köklü etkisi olmuştur şüphesiz. Daha burada adını anmaya yer bulamadığım tüm hocalarıma ve şu anda bürokrasi, diplomasi, akademik hayat ve iş dünyasında etkin konumda yer alan Türkiye'nin hârikaları sevgili Mülkiyeli kardeşlerimin hepsine de sabahın ilk ışıklarına dek uzanan sohbet ve muhabbet zevkinden dolayı hususi şükranlarımı sunarım.

İnsanı öne alan ve odak noktası yapan bilimsel çalışmalarda ve araştırmalarda her zaman öncü bir kurum niteliğini koruyan Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'ndeki değerli hocalarımı da burada minnet ve şükranla anmak isterim. Tıbbiyeliliğin bu kitabın oluşumunun arka planında insani, politik psikoloji ve sosyal psikoloji bağlamında göz ardı edilmesi mümkün olmayan faktör olarak esaslı bir yeri vardır. Bu arada yurtiçinde ve yurtdışında bilimsel çalışmalarını en üst düzeyde sürdüren kadim tıbbiyeli dostlarıma da gönülden teşekkür ederim.

Bir dönemler Marmara Fransızca Kamu Yönetimi'nde görev yapan değerli hocalarım Prof. Dr. Ali Vahit Turan'a, Prof. Dr. Nur Vergin'e, Prof. Dr. Füsun Üstel'e, Prof. Dr. Aydın Uğur'a, Prof. Dr. Nilüfer Narlı'ya, Prof. Dr. Deniz Vardar'a, Prof. Dr. Ayşegül Yaraman'a, Doç. Dr. Ferhat Kentel'e, Dr. Ali Bayramoğlu'na da

tek tek teşekkür ederim. Özellikle Vergin'in sosyoloji-din ve demokrasi'ye dair özgün vizyonu kayda değer bir anlam sağlarken, Kentel'in modernite ve demokrasi odaklı eleştirel-analitik bakış açısı akademik tatlandırıcı etkiye sahipti. Bilhassa Aydın Uğur hocamın modernite ve post-moderniteyi üretim ilişkileri ve kültürel çalışmalar bağlamında öne çıkaran okumalarının değerini de ifade etmem gerekiyor. Ancak belki en ağırlıklı teşekkürlerden birisini milliyetçiliklere dair ne varsa hepsinden haberdar değerli hocam Üstel'e yapmam gerekiyor. Yine burada Ali Bayramoğlu'nun medya ve demokrasi ilişkilerini temelinden ele alan eleştirel ve akıcı yöntemini, ayrıca 28 Şubat post-modern darbesinin Türkiye'nin hafıza kodlarında unutulmayacak bir cesaret ve bilgelikle ele alışındaki ustalığını da vurgulamam gerekiyor. Tüm bunların elbette bu kitabın ortaya çıkmasında yararlı etkileri olmuştur.

Bu arada tüm bu çalışmalarımda manevî yönden en büyük fedakârlığı yapan başta sevgili dostum ve eşim Nihal'e ve birbirinden değerli evlatlarıma da anlayışlarından, hoşgörülerinden ve de her zaman bana olan derin güvenlerinden dolayı teşekkür ederim. Hürmet ve teveccühün en özelini ve güzelini hiç şüphesiz kendisi de bir ilim adamı olan emekli müftü merhum aziz babama yetişmemdeki titizliği dolayısıyla ve dahi her durumda tüm dert ve sıkıntılarımda her zaman yanı başımda bulduğum hakikaten bir iyilik meleği olan yeryüzündeki annelerin en tatlısı canım anneme sunuyorum.

Ayrıca kitabın kaynaklarına ulaşmamda adını anamayacağım nice dost ve arkadaşın da emeği geçti, hepsine ayrı ayrı minnettarlığımı belirtmek isterim. Bu kitabın basımını büyük bir memnuniyetle kabul eden Bilge Kültür Sanat yayınlarının sahibi Adnan Mecid Yüksel Beyefendi'ye ve yayınevinin yetkililerinden Ümit Derinöz'e, tüm yayınevi çalışanları ve emeği geçen herkese şükranlarımı sunarım. Bir de talebeliğinden bu yana daima bizimle birlikte olan ve bu kitapta mavi gözleri ışıldayan can kardeşim Dr. Ersoy Kutluk'a da en kalbi teşekkürlerimi iletirim.

İbn-i Haldun'un 'Mukaddime'sine modern ve post-modern çağın realitesini de içerecek bir kapsam ve zenginlikte 'muahhire' (sonuç, sonra gelen, başarıyla tamamlanıp nihayetlenen anlamında) olmasını umduğum bu çalışmanın herkese yararlı olmasını diliyorum.

İÇİNDEKİLER

II. BASKI İÇİN ÖNSÖZ **9**

ÖNSÖZ **10**

KISALTMALAR **17**

GİRİŞ **21**

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİKLERİN ORTAYA ÇIKIŞI VE MODERNLEŞME OLGUSU

I. MİLLİYETÇİLİĞİN TARİHSEL VE KAVRAMSAL GELİŞİMİ **33**

A. MİLLET, MİLLİYET, ULUS-DEVLET MİLLİYETÇİLİĞİ 33

B. ETNİSİTE, ETNİK TOPLULUK, ETNİK MİLLİYETÇİLİK 81

C. KİMLİK VE KOLEKTİF KİMLİK OLARAK MİLLİYETÇİLİK 88

D. 'PARADİGMA' BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİKLERE ELEŞTİREL YAKLAŞIM 94

E. DİN VE MİLLİYETÇİLİK 104

II. MODERNLEŞME BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİK **122**

A. MODERNİTE VE MİLLİYETÇİLİK 122

B. KAPİTALİZMİN GELİŞİMİ, ENDÜSTRİ DEVRİMİ VE ULUS DEVLET 135

C. MİLLİYETÇİLİK AKIMLARININ I. VE II. DÜNYA SAVAŞI VE SONRASINA ETKİLERİ YA DA A.B.D.'NİN HEGEMONİK GÜÇ OLUŞU 150

D. MİLLİYETÇİLİĞİN BİR SİYASAL PROPAGANDA ARACI OLARAK UÇ ÖRNEĞİ: HİTLER ALMANYASI 162

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN'UN 'ASABİYE MODELİ' IŞIĞINDA FARKLI MİLLİYETÇİLİK AKIMLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

I. İBN-İ HALDUN'UN 'ASABİYE MODELİ' **189**

A. SOSYOLOJİ'NİN VE TARİH FELSEFESİ'NİN KURUCU ATASI OLARAK İBN-İ HALDUN 189

B. MUKADDİME'DE ANA KONULAR 200

C. İBN-İ HALDUN'UN ASABİYE MODELİ 202

D. İBN-İ HALDUN'UN SOSYAL, EKONOMİK VE SİYASİ KONULARA TEMEL YAKLAŞIMLARI 207

E. NESEP ASABİYESİ'NDEN SEBEP ASABİYESİ'NE ASABİYE DÖNGÜSÜ 212

II. İBN-İ HALDUN'UN ASABİYE MODELİYLE MİLLİYETÇİLİKLERE BAKIŞ **215**

A. ASABİYE'DEN UMRAN'A GEÇİŞ 215

B. İBN-İ HALDUN'A GÖRE DEVLETİN AŞAMALARI 219

C. NESEP ASABİYESİ VE ETNİK MİLLİYETÇİLİK İLİŞKİSİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ 226

D. ULUS-DEVLET MİLLİYETÇİLİĞİNE SEBEP ASABİYESİ BAĞLAMINDA BAKIŞ 237

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE MİLLİYETÇİLİK AKIMLARI/KURAMLARI

I. XIX.YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE MİLLİYETÇİLİK AKIMLARI **245**

A. XIX.YÜZYILDA YENİLEŞME HAREKETLERİ 253

B. YENİ OSMANLILAR VE JÖN TÜRKLER 262

C. ABDÜLHAMİD VE PAN-İSLAMİZM 267

D. DİN-GELENEK, MODERNİTE-BİLİM ARASINDA MİLLİYETÇİLİĞE ÖZGÜN BİR BAKIŞ: BEDİÜZZAMAN SAİD-İ NURSİ 275

E. İTTİHAT VE TERAKKİ İLE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNE GİRİZGAH 280

F. XX.YÜZYILDA ORTADOĞU'DA SİYASET, DİN VE MİLLİYETÇİLİK 299

II. TÜRKİYE CUMHURİYETİ VE MİLLİYETÇİLİĞİN DEVLET İDEOLOJİSİNE DÖNÜŞÜMÜ **323**

A. ZİYA GÖKALP VE TÜRKÇÜLÜĞÜN ESASLARI 329

B. MEHMET AKİF ERSOY'UN MİLLİ MESELELERE YAKLAŞIMI VE İSTİKLAL MARŞI 341

C. GAZİ MUSTAFA KEMAL PAŞA'NIN ÖNDERLİĞİ VE MİLLİYETÇİLİK DÜŞÜNCESİ 350

D. 1980'LERE KADAR TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİĞİN EVRİMİ..... 369

E. 12 EYLÜL SONRASI ATATÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ VE TÜRK-İSLAM SENTEZİ 393

F. KADİM GELENEKTEN GÜNÜMÜZE İSLAMİ ŞARK KÜLTÜRÜNÜN AŞKIN SESİ: AHMED-İ HANİ 404

G. 1980 SONRASI DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE REAKSİYONER ETNİK MİLLİYETÇİLİĞİN GÜÇLENİŞİ 407

H. PROF. DR. NECMETTİN ERBAKAN'IN MİLLİ GÖRÜŞ YAKLAŞIMI, D-8 DENEYİMİ VE ÖTESİ 454

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

1980 SONRASI KÜRESELLEŞME VE AVRUPA'DAKİ MİLLİYETÇİLİĞE ÖRNEK OLAY: KOSOVA KRİZİ

I. KÜRESELLEŞME OLGUSUNUN DEĞERLENDİRİLMESİ 463

A. KÜRESELLEŞMENİN GELİŞİMİ 463

B. FARKLI KÜLTÜR VE MEDENİYETLERİN ETKİLEŞİMLERİ 497

C. 1980 SONRASI GLOBAL FAKTÖRLERİN TÜRKİYE'DE MEDYAYI VE TOPLUMU DÖNÜŞTÜRMESİ 520

D. KÜRESELLEŞME VE DEMOKRASİLERİN GELECEĞİ 547

II. AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİK TARTIŞMALARINA ÖRNEK OLAY ÇÖZÜMLEMESİ: KOSOVA KRİZİ 552

A. AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİKLERİN 1980 SONRASINDA GÖRÜNÜMÜ ... 552

B. "BALKANLAŞMA" OLGUSU ÇERÇEVESİNDE KOSOVA KRİZİ..... 561

C. NATO MÜDAHALESİ VE SONRASINDA KOSOVA'NIN STATÜSÜ 569

D. AVRUPA'DA SİVİL TOPLUM BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİĞE YENİDEN BAKIŞ..... 587

BEŞİNCİ BÖLÜM

KÜREVİ ASABİYE: YENİ BİR MODEL DENEMESİ

I. KÜREVİ (GLOBAL) ASABİYE KAVRAMININ PARAMETRELERİ 595

A. KÜREVİ ASABİYE'NİN ORTAYA ÇIKIŞI YA DA ASABİYELER ARASINDA GEÇİŞ..... 595

B. GLOBAL ETİK, POLİTİK İLETİŞİM ALANI 609

C. KÜREVİ ASABİYE'NİN YÜKSELİŞİ..... 621

D. KÜREVÎ ASABİYE'NİN YEREL/GLOBAL ÖLÇEKLİ İŞLEYİŞ DİNAMİĞİ 647

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME..... 675

BİTİRİRKEN... 703

KAYNAKÇA..... 707

DİZİN 761

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: T. Kuhn'un Yanlışlanabilirliğe Seçtiği Örnek Resim: Ördek mi? Tavşan mı? 98

Şekil 2: Asabiye Döngüsü..... 214

Şekil 3: Global Etik-Politik İletişim Alanı 612

Şekil 4: Kürevî Asabiyenin Gelişimi 622

Şekil 5: İnsan, Kaynaklar ve Yönetim Tablosu 651

Şekil 6: Kürevî Asabiye Modeli 653

KISALTMALAR

A.B.D.	AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ
AB	AVRUPA BİRLİĞİ
AGİK	AVRUPA GÜVENLİK VE İŞBİRLİĞİ KONFERANSI
AGİT	AVRUPA GÜVENLİK VE İŞBİRLİĞİ TEŞKİLATI
AKP	ADALET VE KALKINMA PARTİSİ
ANAP	ANAVATAN PARTİSİ
AP	ADALET PARTİSİ
ARD	ALMANYA RADYO VE TELEVİZYON KURUMU (Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland)
AT	AVRUPA TOPLULUĞU
A.Ü.S.B.F.	ANKARA ÜNİVERSİTESİ SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ
B.D.T.	BAĞIMSIZ DEVLETLER TOPLULUĞU (Eski S.S.C.B.'nin Devamı)
BBC	BRİTANYA YAYIN KURULUŞU (British Broadcasting Corporation)
BBP	BÜYÜK BİRLİK PARTİSİ
B.M.	BİRLEŞMİŞ MİLLETLER
BNP PARIBAS	PARİS MERKEZLİ GLOBAL BANKACILIKYAPAN KURULUŞ (Banque Nationale de Paris ve Paribas'ın 2000'de Birleşmesiyle)
C.	CİLT
CIA	AMERİKAN MERKEZİ HABERALMA TEŞKİLATI (Central Intelligence Agency)
CHP	CUMHURİYET HALK PARTİSİ
CKMP	CUMHURİYETÇİ KÖYLÜ MİLLET PARTİSİ
CNN	AMERİKAN KABLOLU YAYIN KURULUŞU (Ted Turner'ın Cable News Network'u)
DDKO	DEVRİMCİ DOĞU KÜLTÜR OCAKLARI
DP	DEMOKRAT PARTİ

Drl.	DERLEYEN
DSP	DEMOKRATİK SOL PARTİ
DYP	DOĞRU YOL PARTİSİ
Ed.	EDİTÖR
ESAM	EKONOMİK VE SOSYAL ARAŞTIRMALAR MERKEZİ
FED	AMERİKAN RESERVE KURULU
GAP	GÜNEYDOĞU ANADOLU PROJESİ
HES	HİDRO ELEKTRİK SANTRAL
Hzl.	HAZIRLAYAN
IDP	ISLAHATÇI DEMOKRASİ PARTİSİ
IMF	ULUSLARARASI PARA FONU
INGO	ULUSLARARASI HÜKÜMET-DIŞI ÖRGÜTLER
KFOR	KOSOVA BARIŞ GÜCÜ
KİA	KİTLE İLETİŞİM ARAÇLARI
K.K.T.C.	KUZEY KIBRIS TÜRK CUMHURİYETİ
M.C.	MİLLETLER CEMİYETİ
MÇP	MİLLİYETÇİ ÇALIŞMA PARTİSİ
MGK	MİLLİ GÜVENLİK KURULU
MHP	MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ
MNO	ÇOK ULUSLU ŞİRKETLER (Multinational Organizations)
NATO	KUZEY ATLANTİK ANTLAŞMA ÖRGÜTÜ
NGO	HÜKÜMET-DIŞI ÖRGÜTLER (Non-govermental Organizations)
OECD	EKONOMİK İŞBİRLİĞİ VE GELİŞME ÖRGÜTÜ (Organization for Economic Co-operation and Development)
RAND	ARAŞTIRMA VE GELİŞTİRME ADI ALTINDA AMERİKAN HÜKÜMETİNE DE RAPORLAR SUNAN GLOBAL THINK TANK (Research and Development)
RP	REFAH PARTİSİ
s.	SAYFA
S.	SAYI
SG	SÜRDÜRÜLEBİLİR GELİŞME (KALKINMA) (Sustainable Development)
SHP	SOSYAL DEMOKRAT HALKÇI PARTİ
S.S.C.B.	SOVYET SOSYALİST CUMHURİYETLER BİRLİĞİ
STK	SİVİL TOPLUM KURULUŞU
T.B.M.M.	TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ
T.C.	TÜRKİYE CUMHURİYETİ

T.P.C.	TURKISH PETROLEUM COMPANY
TNC	TOPLUMLARARASI ŞİRKETLER
T.S.K.	TÜRK SİLAHLI KUVVETLERİ
TÜSİAD	TÜRKİYE SANAYİCİ VE İŞ ADAMLARI DERNEĞİ
UAD	ULUSLARARASI ADALET DİVANI
U.Ç.K.	KOSOVA KURTULUŞ ORDUSU
UNESCO	BİRLEŞMİŞ MİLLETLER EĞİTİM, BİLİM VE KÜLTÜR ORGANİZASYONU (The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)
WHO	DÜNYA SAĞLIK TEŞKİLATI (World Health Organization)
Y.	YIL

GİRİŞ

Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte aklı ve insanî faaliyetleri odak noktası yapan Avrupa merkezli 'aydınlanma düşüncesi' hayatın her alanında çok ciddî bir değişim ve dönüşüme yol açtı. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler endüstri devrimiyle birlikte başta İngiltere ve Fransa olmak üzere batı dünyasında toplumsal yapıyı tepeden tırnağa yeniden biçimlendirdi. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi (1776) ve Fransız İhtilâliyle (1789) birlikte bir siyasal akım olarak milliyetçilik başta Avrupa olmak üzere tüm dünyayı derinden etkilemeye başladı. İngiltere'de liberal-muhafazakâr karakterli, Fransa'da rasyonel-inşacı özellikleri ağır basan milliyetçilik düşüncesi, Almanya'da romantik milliyetçilik denilebilecek bir görünümle ortaya çıktı. Ulus-devlet milliyetçiliği bir entegrasyona ve mobilizasyona (seferberliğe) yol açarak eğitim kurumları ve ordu üzerinden ortak simge, sembol ve kaderi paylaşma yönünde yeni bir heyecan ve düşünce ufku açtı. Milliyeti olup devleti olmayan topluluklar ile devletini kurup milletini inşa etmeye çalışan yapılanmalar arasında milliyetçilik çok farklı tür ve anlayışlarla kendisini gösterdi.

Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet'in kuruluşuna ve kuruluştan günümüze Cumhuriyet tarihinde ortaya çıkan milliyetçilik tartışmalarına baktığımızda, ülkemiz için 'Rasyonel' (İnşacı) yaklaşımlarla birlikte, 'Romantik Milliyetçilik' diyebileceğimiz türde yaklaşımların da birlikte yer aldığını gözlemlemek mümkündür. Ancak tarihsel, toplumsal ve kültürel verili, mevcut durum kendisine has karakteristik bir seyir de izlemiştir.

Bu noktada ülkemizdeki milliyetçilik olgusunun 'su-i generis' (nev'i şahsına münhasır) bir kapsam, boyut ve içeriğe sahip olduğunu söylemek olanaklıdır. Bu kendine özgülüğü açıklama, anlamlandırma ve modelleştirmede İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli'ni elverişli bir kavramsal imkân olarak dikkate alabiliriz. Daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere tarihe ve geçmişe dönük olarak İbn-i Haldun'un 'nesep asabiyesi' (soy ve kan bağı) ve 'sebep asabiyesi' (fikir, inanç, duygu ve aksiyon ve hedef birliği); geleceğe ve yarınlara dönük olarak ise bu tezde bir model olarak ortaya konulan 'kürevî (küresel) asabiye' milliyetçiliklere bakışta aydınlatıcı bir rol oynayabilir. Eflatun'un (Platon) 'Devlet' adlı eserinde gayet yerinde bir şekilde vurguladığı gibi "Kimse özünün en üstün yanıyla gerçek üzerinde aldanmaya razı olmaz" (Eflatun, 1975: s. 73).

Bu kitabın giriş kısmında çalışma ile ilgili aşağıdaki temel noktalara da değinmekte yarar bulunmaktadır.

Milliyetçilik tartışmaları hem kuramsal hem de pratik açıdan global ve yerel ölçekte tüm dünyayı çok ciddî bir şekilde etkilemekte ve kimi zaman da sarsmaktadır. Ulus-devlet milliyetçilikleriyle etnik milliyetçilikler arasında, gerilimden çatışmaya dek uzanan bir dizi problemle karşı karşıya kalınmaktadır. Bireysel ve kolektif kimlikler bağlamında sorular ve sorunlar çoğalmıştır. Milliyetçilikler âdeta bir sendrom gibi ortada durmaktadır. Milliyetçilik akımlarının kuramsal ve pratik boyutları bu kitapta masaya yatırılacaktır. Ve bu yapılırken, yani milliyetçiliklere ayna tutulurken İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli' de algılama sürecine dâhil edilerek yeni bir 'kürevî asabiye modeli' ile milliyetçilikler problematiğine yeni bir ufuk kazandırılmaya çalışılacaktır.

1980 öncesi ve sonrası milliyetçilik akımlarına bir bütün olarak bakarken ulusal ve etnik milliyetçiliklerin sebep, etki ve sonuçlarının 'asabiye modeli' çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Milliyetçiliklere bakışın tarihsel süreç içerisindeki değişim ve gelişimini 'asabiye' kavramını da dâhil ederek yeniden

okumak ve değerlendirmek kitabın öncelikli amacıdır. Her bunalımdan bir açılım doğabilir düşüncesi çalışmanın paradigmalarından birisidir.

Milliyetçiliğin pozitif ve negatif tezâhürleriyle ele alınıp değerlendirilmesi başta Türkiye olmak üzere küresel topluma da farklı bir perspektif ve yaklaşımla katkıda bulunmak; çatışmaların ve gerilimlerin de ortak akılla barışçı çözümlere kavuşturulmasında ciddî ve kayda değer açılımlara vesile olmaya çalışmak, kitabın öncelikleri arasındadır.

Böyle bir çalışmanın önemi açıktır. Milliyetçilik tartışmalarının siyasî, sosyal ve psikolojik yansımaları hayatın her alanında gözlemlenmektedir. Entegrasyona (bütünleşmeye) her zamankinden daha çok ihtiyaç bulunmaktadır. Hem dünyada hem ülkemizde milliyetçiliklerden kaynaklanan çok ciddî insanî, ekonomik ve politik kayıplar söz konusudur. Zaman zaman terörist aktivitelere kadar uzanan, 'patlayıcı karakterli tutunum ideolojisi' haline getirilen milliyetçilikler millî birlik ve beraberliğe ve bütünlüğe zarar vermektedir. Bir milletin maddî ve manevî kalkınması için toplumsal seferberliği ve bütünleşmeyi hedef alan milliyetçi düşüncenin kendisini yeniden okuyarak ele alması yıkıcı ve bölücü faaliyetlerin ortadan kalkması için şarttır.

Kitap kapsamına milliyet, milliyetçilik, etnik milliyetçilik, millet, ulus-devlet, 'asabiye', 'sebep ve nesep asabiyesi' ve yeni bir yaklaşım denemesi olarak 'kürevî (küresel) asabiye', aynı zamanda uluslararası ilişkiler çerçevesinde de kültürel, sosyal, tarihsel ve siyasal boyutları içerisinde -özellikle 1980 sonrası döneme ağırlık verilerek- ele alınıp değerlendirilecektir.

Bu çalışmada, milliyetçilik teorileri ile ulus-devletin ortaya çıkışı ve tarihsel süreç içerisindeki değişim ve dönüşümleri; özellikle 1980 sonrası küreselleşme akımıyla birlikte milliyetçiliklerin ve bir şekilde dinin (kültürün) yeniden yükselişi, ulus-devlet krizi, ideolojilerin sonu, etnik milliyetçiliklerin yükselişi şeklinde tartışılan olgu ve gelişmeleri İbn-i Haldun'un 'asabiye' kavramı göz önüne alınarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Bu incelemenin amaçlarından birisi, son iki yüz yıldır tüm dünyayı çok ciddî bir şekilde etkileyen milliyetçilik akımlarının anlaşılabilir, öngörülebilir, fark edilebilir bir zeminde tartışılmasını, değerlendirilmesini sağlamaya çalışmaktır. Bilhassa Osmanlı Devleti'nin yıkılışında bu akımın gayr-i müslimler arasında güç, rağbet ve taraftar kazanmasının yeri büyüktür. Devletin I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasındaki kriz ve bunalım döneminde bu akım Arap milliyetçiliği biçiminde de görülür hale geldi. Bunda iç ve dış birçok faktörün rol oynadığını söylemek mümkündür. Daha sonra 'üç tarz-ı siyaset' (Akçura, 2008: s. 35) olarak adlandırılan İslâmcılık, Osmanlılık ve Türkçülük akımlarından daha etkili olanı İslâmî unsurları göz ardı etmeyen batı oryantasyonlu (yönelimli) Türk milliyetçiliği oldu. Diyarbakırlı Ziya Gökalp'in 'Türk harsı, İslâm Dini, Garp medeniyeti' (Gökalp, 1976: s. 19-63) formülü eklektik karakterli görünse de, ilk dönemde Gazi Mustafa Kemal Paşa ve Cumhuriyetin kurucularının üzerinde çok etkili oldu. Bununla beraber, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı bakiyesi bir devlet olarak ideoloji, tutum ve yönelişlerinde bambaşka bir istikamette biçimlenmeye başladı. Bu biçimlenişte dünyadaki değişme ve gelişmelerin-Wilson Prensipleri'nden Milletler Cemiyeti'nin (M.C.) kuruluşuna kadar bir dizi geniş yelpaze- hiç şüphesiz anahtar bir rolü varsa da, iç siyasal ekonomik, sosyal ve kültürel faktörlerin de belirleyici bir sürükleyiciliği oldu. Ancak milliyetçiliklerin tabiatında var olan etki-tepki süreçleri zaman içerisinde kendini Cumhuriyet tarihi boyunca bir şekilde gösterecekti.

Araştırmanın kapsamında cevabı aranacak sorular şu şekilde sıralanabilir:

1. Milliyetçilik modern çağın bir realitesi olmakla birlikte, modernite öncesi dönemde de milliyetçilik var mıydı?
2. Milletin etnik formasyonu ile 'asabiye' arasında doğrudan olmasa bile dolaylı ilişkiler kurulabilir mi?
3. 'Nesep ve sebep asabiyesi' ile öncelikle İslâm dünyasındaki milliyetçilik hareketlerine daha iyi bir projeksiyon tutmak mümkün müdür?

4. İbn-i Haldun'un 'nesep ve sebep asabiyesi'ne, 'kürevî (küresel) bir asabiye' modeli eklenerek bu tartışmalara yeni, esnek bir boyut kazandırılabilir mi?
5. Öncesi ve sonrası ile 'asabiye' kavramının değerlendirilmesi Türkiye'deki milliyetçilik tartışmalarının daha sağlıklı bir zeminde anlaşılması ve sürdürülmesinde yeni bir zenginlik katabilir mi?
6. Milliyetçilik tartışmalarına eleştirel yaklaşım konunun daha iyi anlaşılarak, siyasetin gerilimlerinin azaltılmasında pozitif bir katkı sağlayabilir mi?
7. Millet ve milliyetçiliğin daha iyi anlaşılması çabaları negatif milliyetçi tutumların önüne geçmekte nasıl bir tablo oluşturur?

Bu çalışma, teorik ve de daha önce yapılmış olan ampirik araştırmaların sonuçlarını dikkate alıp değerlendiren bir araştırma niteliğindedir. Ulusal ve uluslararası literatür taranarak bu çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu konuda yoğun ve zengin bir kaynak taraması yapılmış ve birincil ve ikincil kaynaklara büyük oranda ulaşılmıştır. Konunun kuramsal analiz boyutuna tarihsel veriler ışığında ciddî bir şekilde eğilinmiştir. Bu konuda ayrıca bir alan araştırması yapılmamıştır.

Tarihsel neden sonuç ilişkilerine premodern, modern ve postmodern yaklaşımlarla çok boyutlu açıklayıcı ve anlamlandırıcı yeni bir bağlantı ve referans çerçevesi geliştirecek bir su-i generis (nev-i şahsına münhasır) eleştirel bir yaklaşım getirilmeye çalışıldı. Dolayısıyla eserin içeriği göreceli, mümkün ve öngörülebilir bir metodoloji ile ele alınmaktadır. Grand bir teori ve makro bir yaklaşımın ötesinde 'ilişkisel özellikler' diyebileceğimiz bir çerçevede literatüre eklektik olmayan ancak özgün olmasına ve nesnel olmasına olabildiğince dikkat edilen bir katkı sağlanmış olacaktır.

Gerek milliyetçilik akımlarının değerlendirilmesi ve gerekse İbn-i Haldun'un 'asabiye' kavramının ele alınması ulaşılabilen kaynak ve bilgiler çerçevesinde söz konusu edilmektedir.

Yukarıda kapsamını açıkladığımız konuların özellikle kavramsal, kurumsal ve tarihsel gelişimi, süreç içerisinde bir bütün olarak analiz ve sentez düzeyinde işlenip geçmişe ve günümüze ışık tutulmaya çalışılacaktır.

Kitabın girişinden sonra birinci bölümde 'milliyetçiliklerin ortaya çıkışı ve modernleşme olgusu' başlığı altında milliyetçiliğin tarihsel ve kavramsal gelişimi üzerinde duruldu. Birinci bölümün ilk ana başlığı altında millet, milliyet, ulus-devlet milliyetçiliği / etnisite, etnik topluluk, etnik milliyetçilik / kimlik ve kolektif kimlik olarak milliyetçilik / paradigma bağlamında milliyetçiliklere eleştirel yaklaşım alt başlıkları işlendi. Bu bölümün ikinci ana başlığı altında 'modernleşme bağlamında milliyetçilik olgusu' ele alındı. Modernite ve milliyetçilik / kapitalizmin gelişimi endüstri devrimi ve ulus-devlet / milliyetçilik akımlarının I. Dünya ve II. Dünya Savaşı'na etkileri ve milliyetçiliğin bir siyasal propaganda aracı olarak uç örneği: Hitler Almanyası konuları altbaşlıklar halinde yer aldı.

İkinci bölümün adı İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli' ışığında farklı milliyetçilik akımlarının değerlendirilmesi biçiminde oldu. Bu bölümün birinci kısmında İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli' ana başlığında, sosyolojinin ve tarih felsefesinin kurucu atası olarak İbn-i Haldun / mukaddimede ana konular / İbn-i Haldun'un asabiye modeli / İbn-i Haldun'un sosyal, ekonomik ve siyasî konulara temel yaklaşımları / nesep asabiyesinden sebep asabiyesine asabiye döngüsü altbaşlıklarında ortaya kondu. İkinci kısımda ise, 'İbn-i Haldun'un asabiye modeliyle milliyetçiliklere bakış' ana başlığı altında, asabiyeden umrana geçiş / İbn-i Haldun'a göre devletin aşamaları / nesep asabiyesi ve etnik milliyetçilik ilişkisinin değerlendirilmesi / ulus-devlet milliyetçiliğine sebep asabiyesi bağlamında bakış başlıkları altında araştırılıp gözden geçirildi.

Üçüncü bölümün adı 'Osmanlı'dan Türkiye'ye milliyetçilik akımları / kuramları' şeklinde belirlendi. Birinci kısımda 'XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde milliyetçilik akımları' ana başlığında,

XIX. Yüzyılda yenileşme hareketleri / Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler / Abdülhamid ve Pan-İslâmizm / İttihat ve Terakki ile Türk milliyetçiliğine girizgâh / XX. Yüzyılda ortadoğuda siyaset, din ve milliyetçilik konu başlıklarıyla farklı bakış açıları gündeme getirilerek sürecin ana dinamiklerinin aydınlatılmasına çalışıldı. İkinci kısımda 'Türkiye Cumhuriyeti ve milliyetçiliğin devlet ideolojisine dönüşümü' ana başlığı altında, Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları / Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın önderliği ve milliyetçilik düşüncesi / 1980'lere kadar Türkiye'de milliyetçiliğin evrimi / 12 Eylül sonrası Atatürk milliyetçiliği ve Türk-İslâm sentezi / 1980 sonrası reaksiyoner etnik milliyetçiliğin yükselişi alt başlıkları farklılıklar ve benzerlikler temelinde karşılaştırmalı bir analizle tasvir edildi (betimlendi).

Dördüncü bölüm kitabın içeriğinin çağdaş değişme ve gelişmelere paralel olarak küreselleşme olgusu çerçevesinde ele alınıp değerlendirilmesinden oluştu. Bu bölümde 'Küreselleşme olgusunun değerlendirilmesi' başlığı altında küreselleşmenin gelişimi / farklı kültür ve medeniyetlerin etkileşimleri / 1980 sonrası global faktörlerin Türkiye'de medyayı ve toplumu dönüştürmesi / küreselleşme ve demokrasi bağlamında meseleler multi-faktöriyel (çok etmenli) bir perspektifle açığa çıkartılmaya çalışıldı. İkinci kısımda 'Avrupa'da milliyetçilik tartışmalarına örnek olay çözümlemesi: Kosova Krizi' başlığı altında, Avrupa'da milliyetçiliklerin 1980 sonrasında görünümü / Balkanlaşma olgusu çerçevesinde Kosova Krizi / Nato müdahalesi ve sonrasında Kosova'nın statüsü gibi aktüel denilebilecek konular milliyetçilik olgusunun güncele etkisi çerçevesinde konumlandırılıp netleştirilmeye çalışıldı.

Eserin bilimsel literatüre katkı sağlaması düşünülen en can alıcı bölümü beşinci bölüm oldu. Bu bakımdan bu bölümde 'Kürevî Asabiye: Yeni Bir Model Denemesi' olarak çalışmanın ahengi ve ritmi ve doğal dokusu korunarak zenginleştirildi. Özellikle 'kürevî asabiye' bir rehber kavram olarak parametreleriyle birlikte tanımlandı ve bununla ilgili temel bir referans

çerçevesi olması umulan işleyiş modeli küresel / yerel eksende damıtılıp kristalize edildi. Beşinci bölüm özgünlüğü dolayısıyla tek bir kısım olarak ele alındı. Bu kısımda 'kürevî (global) asabiye kavramının parametreleri' başlığı altında 'kürevî asabiye'nin ortaya çıkışı ya da asabiyeler arasında geçiş / global etik, politik iletişim alanı / kürevî asabiyenin yükselişi / 'kürevî asabiye'nin yerel-global ölçekli işleyiş dinamiği alt başlıkları olarak kurgulanıp tasarlandı.

Bu kitabın dayanağı olan doktora tezinin kabul edilmesini takip eden dönemde çalışmanın kitaplaşma ihtiyacı her bakımdan bir zorunluluk halini aldı denilebilir. Gerek Türkiye'deki kamuoyunun suskunluk sarmalından akıl tutulmasına varan bir bilinç ve aydınlanma ihtiyacı gerekse de dünyadaki gerilim, çatışma ve savaşların durmak bilmeyen hızı ve ateşi bu çalışmamızın tezin ana içeriğine dokunulmadan kimi eklemelerle zenginleştirilmesine yol açtı. Sonuçta kitap haline getirilince çalışmanın adının "Mukaddime'den Muahhire'ye: Modern Dünya'nın, Ulus-Devlet'in, Din'in ve Milliyetçiliklerin Ekonomi, Kültür ve Siyaset Atlası" biçimine dönüşmesi söz konusu oldu.

Özellikle kitap okunurken okuyuculardan ricamız uzun yıllar süren bir araştırma sonucu hazırlanan bu eserin hakettiğini düşündüğümüz ilgi ve özenle okunmasıdır. Bu eserde hemen her görüş ve yoruma yer verilmiş olması, bilimsel titizliğin ve objektifliğin mümkün olan nispette gözetilmesi endişesinden kaynaklanmıştır. Ülkemizden tüm dünyaya sunulan bir akademik temel eser olması ideali bir ütopya olarak da kalmayacaktır inancındayız. Bu esere ideolojik tarih okumaları bağlamında bakılmamasını bilhassa talep etmekteyiz. Yangın yerine gelen itfaiyecinin hiç kimseyi ayırmadan ve suçlamadan yangını söndürmeye çalışması ve olay mahallindekileri kurtarma gayreti psikolojik motivasyon kaynağımız olmuştur. Bu bakımdan çok farklı bir anlayış ve hoşgörü ikliminin bilimsel, insani ve kültürel içerikle devreye sokulduğu gözden kaçmayacaktır. Ancak hiçbir zaman son sözü söyleme noktasında bir yetkiye sahip

olduğumuzu düşünmedik. Fakat bağlayıcı, toparlayıcı, bütünleştirici bir akl-ı selim ve kalb-i selim duyuş ve düşünüşüne zemin hazırlamak istedik. Bu yaklaşımın bir yansıması olarak ezber bozan, sloganların ötesine giden, önyargıları aşan bir eleştirel aklı devreye sokma gayretinin kitabın temel duyarlılıklarından biri olduğu gözlerden kaçmayacaktır. Şimdiden memleketimiz ve tüm insanlık için eserin faydalı olmasını dilemekteyiz.

Okuyucuların kitaptan daha fazla ve kolay yararlanabilmesi için kapsamlı bir indeks (dizin) çalışması yapılmıştır. Kitap okunurken okuyuculara hem indeksten yararlanmalarını hem de içindekiler bölümüne göz atarak ve hoşlarına giden bölümleri seçerek keyifli bir okuma macerasına çıkmalarını öneririz. 2012'de yayınlanan bu kitabın başta ülkemiz olmak üzere tüm dünyaya pozitif entelektüel bir enerji transferi sağlayacağından hiç kuşkumuz yoktur. Bu vesileyle dünyanın daha güzel ve yaşanılabilir bir ortama dönüşmesini umarken, her şeyin gönlünüzce hoş olmasını dileriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİKLERİN ORTAYA ÇIKIŞI VE MODERNLEŞME OLGUSU

I. MİLLİYETÇİLİĞİN TARİHSEL VE KAVRAMSAL GELİŞİMİ

A. MİLLET, MİLLİYET, ULUS-DEVLET VE ULUS-DEVLET MİLLİYETÇİLİĞİ

İnsanlığın durumunu, geçmişteki yaşantılarını, deneyimlerini, birikimlerini, sorunlarını, çatışma ve savaşlarını kısacası tarihini anlamak her konuda büyük önem taşımaktadır. Tarih olayların sadece tasvirinden (betimlenmesinden) ibaret bir alan değil aynı zamanda sebep-sonuç ilişkileri içerisinde tarihsel nedensellikleri keşfetme ve ortaya koyma çabalarıyla birliktedir. Tarih bu 'sonuç-neden-olay-sonuç-neden-olay-sonuç…' zinciri içinde ileriye doğru akıp giden bir 'insanî sosyal hareket' olarak görülebilir. Doğa bilimlerindeki kadar kesin ve net olmamakla birlikte tarihin de eğilimleri vardır. Bu eğilimler ana doğrultuları gösterir. Örneğin XIX. Yüzyılda endüstrileşme, liberalizm ve milliyetçilik gibi güçlü akımlar XIX.Yüzyılın hâdiseleriyle etki-tepki ilişkileri içerisindedirler. Tarihin eğilimlerini, itici güçlerini anlamak tarihe projeksiyon tutmaktır. Tarihteki hareketlilikler, olaylar değişimin göstergesi olmakla birlikte geçmişle bugün arasında da devam edegelen bir süreklilik daima mevcuttur. Bu noktada tarih değişiklik ile sürekliliğin bir çatışmasından ve geriliminden başka bir şey değildir demek yanlış olmayacaktır (Sander, 2009a: s. 19-23).

Edward Hallett Carr 'Milliyetçilik ve Sonrası' kitabına Lord Acton'ın 1862 yılında söylediği: *"Milliyetçilik, ne özgürlüğü ne de refahı amaçlar; her ikisini de, ulusu, devletin kalıbı ve ölçütü*

haline getirmesinin zorunlu gerekliliğine feda eder. Gelişmesi, hem manevî hem de maddî yıkımla damgalanacaktır" sözüyle başlar (Carr, 2007: s. 5). Carr'a göre milliyetçiliğin üç dönemi vardır. İlk dönem olarak ortaçağ Hristiyanlık âleminin uluslararası düzeninin bozulması sonucu modern anlamıyla uluslar Rönesans'ın maceracı ve gururlu bireycilik ruhuyla da bütünleşerek ortaya çıkmıştır. Bu aynı zamanda modern uluslararası hukukun ilk biçimlendiği XVI. ve XVII. Yüzyıllara dayanır. Mutlakiyetçi krallıklar ve daha sonra gelişen Aydınlanma düşüncesi bu dönemi belirlemiştir. Ekonomik olarak da Merkantilizm devletin hükümdarda somutlaşan gücünü arttırma yoluyla etkili olmuştur. Bu süreç Fransız Devrimi ve Napolyon Savaşları'yla sona ermiştir. İkinci dönem Napolyon Savaşları'nın kargaşasından doğan ve 1914'te I. Dünya Savaşı ile biten tarihin en uzun süreli barış dönemi olmuştur. Bunda 1815'te Viyana'da Metternich önderliğinde kararlaştırılan Avrupa uyumunun ve güçler dengesinin etkisi büyüktür. Bu dönem milliyetçilik ile enternasyonalizm arasında bir denge kurmuştur. Yine bu dönemde Jean-Jacques Rousseau ulus ile halkı cesaretle özdeşleştirmiş ve bu Amerikan ve Fransız Devrimleri'nin temel ilkesi olmuştur. Aydınlanma düşüncesinin kozmopolitliğinin yerini romantik hareketin milliyetçiliği almıştır. 'Milliyetçiliğin demokratikleşmesi' ona yeni ve sarsıcı bir duygusal şevk vermiştir. Milliyetçilik 'bireycilik ve demokrasinin doğal bir sonucu' olarak görünüyordu. Bu dönemde başta İngiltere ve Fransa olmak üzere gelişmiş kapitalist ülkeler sömürgeciliğe yönelmişlerdi. Üçüncü dönem milliyetçiliğin felaketli gelişimiyle enternasyonalizmin iflasının kökenleri 1870'lere kadar geri götürülebilir. 1914'ten itibaren başlayan bu yeni dönem milliyetçiliğin yeni bir siyasal ve ekonomik ortamda işlemeye başlaması demektir. 'Ulusun toplumsallaşması' doğal sonuç olarak 'sosyalizmin de ulusallaşması'nı beraberinde getirdi. Ulusun toplumsallaşması kitlelerin ekonomik taleplerini de ön plana çıkarttı. Milliyetçilik siyasal gücün ekonomik politikaya kendini

yeniden dayatmasıyla kendini her yerde göstermeye başladı. Milliyetçilik XIX. Yüzyıla kadar kurnazca dışında bırakıldığı ekonomik alana sızmış ve onu fethetmişti. Carr, II. Dünya Savaşı sürecini dördüncü bir dönemin başlangıcı olarak ele alma konusunda tereddütlüdür. Hitler'in durumu milliyetçiliğin düşüşünün bir belirtisi ve nedeni olarak görülmektedir. 'Ulusal nefretler' kendi içtenliklerini ve coşkularını yitirdiler ve 'ince ideolojik kılıflar'la maskelendiler (Carr, 2007: s. 11-54).

Tarihsel gelişim sürecine baktığımızda milliyetçilik akımlarının ortaya çıkışının bir alacakaranlık kuşağında gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Burada premodern-modern çağ arasındaki 'gri alan' din-milliyetçilik, milliyetçilik-modernlik, milliyetçilik-liberal demokrasi ve milliyetçilikle kapitalizmin ilişki ve etkileşimlerinin, tarihsel ve toplumsal özne olarak birey ve toplulukları geçiş süreci içerisinde kökten bir değişim ve dönüşümle tanımlanması güç ama reel bir durumla karşı karşıya bıraktığı iklim tasvir edilmektedir.

Benedict Anderson, XIX. Yüzyılın sonuna kadar milliyetçiliğin genel ve yaygın kullanımı olmadığını, hatta o tarihe kadar milliyetçilik kavramının sözlüklerde bile yer almadığını belirtmiştir (Anderson, 2009: s. 18).

Ernest Gellner, milliyetçiliğin yumuşak karnı (zayıf tarafı) tespiti olarak ilginç bir not düşmektedir, bu tespit diğer modern ideolojilerde de söz konusu olan bir durumdur aynı zamanda. Milliyetçilik etkin bir şekilde kültürü ve incelikli uyumu gerçekleştiren bir çaba olarak -ki burada kültür kendisini tek bir politik çatıya vakfetmektedir- tanımlanabilir. Kabul edilebilir kültür kriteri olarak dil öne sürülebilir. Dil baz alındığında bugün dünyada sekizbin dil konuşulmaktadır. Lehçeler (diyalektler) de ilave edilirse, bu sayı daha da artar. Halbuki dünyada şu an ikiyüz küsür devlet bulunmaktadır. Gellner burada ilginç bir yaklaşım sergileyerek *"bir iyilik yapıp kabul edilebilir, makul, etkin bir milliyetçilik potansiyelini mevcut devletlerin dört katı olarak alırsak toplam sekizyüz yapmaktadır"* der ve

ekler *"ben bunun daha fazlasının da olabileceğine inanıyorum"*. Böylelikle bir kaba hesapla efektif, etkin milliyetçilik potansiyeli 1/10 olarak değerlendirilebilir (Gellner, 1983: s. 43-45).

Gellner'in yukarıdaki yaklaşımı milliyetçilik tartışmalarının önemini, kapsamını ve boyutlarını göstermesi bakımından çok ilginçtir. Milliyetçilik tartışmalarına 'tek millet, tek devlet' şeklindeki klasik yaklaşımlarla bakmak geleceği oldukça kaotik ve karamsar yorumlamalara sebebiyet verebilir. Ancak hem bir realite olarak, hem de gözden kaçırılmaması gereken bir fenomen olarak dikkate alınmalıdır.

'Yolda düşüp kalan' her kitlenin sınıflı toplumda kendisine verilecek göreve uygun ideolojiye pratik olarak sahip kılındığı iddia edilmiştir. Kapitalist düzen için hayatî olan sömürülenlerin sömürenlerle, sömürenlerin de sömürülenlerle olan ilişkileri ideolojilerin yeniden üretimi çerçevesinde biçimlendirilir denilebilir. Bu mekanizmalar egemen burjuva ideolojisiyle örtülmüş ve gizlenmiştir. Çelişkili gibi görünse bile ideolojinin tarihi yoktur; bilinç dışı gibi ideoloji de ebedî kılınmaya çalışılır. Alman ideolojisi 'ideolojiyi gerçeklikten büsbütün koparıp' Freud öncesi rüya kavramıyla eşit yere koymaktadır. İdeoloji bireylerin gerçek varoluş şartlarıyla aralarındaki hayâli ilişkiyi temsil eder ve ideolojinin varoluşu maddîdir. Fakat burada maddî varoluş farklı biçimlerde ortaya çıkar. İdeolojiler bireyleri özne olarak nitelendirir. Bir bakıma her tez nesnelliğini kendi durduğu yerden kurar denilebilir (Althusser, 1994: s. 44-63). Bir siyasal ideoloji olarak milliyetçiliğin kendi maddî alt yapısı ve kurguladığı manevî kültürel unsurlarıyla bir bütün olarak yansımaları toplumsal hayatın içerisinde ortaya çıkar. Louis Althusser'e göre ideoloji *"bir toplumda yaşayan imajlar, mitoslar, idealar ya da kavramlardan oluşan tasarımlar sistemidir"* (Althusser'den aktaran Yavuz, 1998: s. 37). Bu ideolojik sistem maddî hayatı din, ahlâk ve bir dereceye kadar felsefeyle açıklar. Bu noktada 'ideoloji modern bilim öncesi bir tefekkürdür'. Modern bilim düşüncesi ise tarihi ve toplumu maddî hayatın temel

şartlarına dayalı bir problematikle açıklamaya çalışmaktadır. Althusser ideolojik düşünceden bilimsel düşünceye epistemolojik bir kesintiyle (coupure epistemologique) geçileceğini öne sürer. Bunun neticesinde soyut, temel ve kuramsal kavramlara dayanarak somut olan yani tarihsel ve toplumsal olan açıklanabilecektir (Yavuz, 1998: s. 37-38).

Bir siyasal kuram ve akım olarak milliyetçilik düşüncesinin ideolojik unsurları içermesi bakımından premodern, moderniteyle paralel işleyen süreç olması açısından modern, 1980'lerden sonraki 'anakronik milliyetçilikler' ve dinin yeniden gündeme gelmesi ve asıl küreselleşmenin etki ve sonuçları açısından da postmodern karakteristikleri, özellikleri ve boyutları kapsama alanına dâhil ettiği düşünülebilir.

Eric Hobsbawm'a göre, Britanya ve Fransa gibi köklü devletlerde milletler ve milliyetçilikler dikkate değer bir alâka görmekle beraber üzerinde yeterince durularak çalışılmış konular olmamıştır. Örneğin Britanya'da İskoç ve Gal milliyetçiliği ön plana geçerek sadece İrlanda milliyetçiliğinde değil, İngiliz milliyetçiliğinin problemleriyle ilişkili hususlarda bile bir ihmale ve boşluğa yol açmıştır. Ama aynı zamanda Miroslav Hroch'un Avrupa'daki küçük milliyetçi hareketlerle ilgili karşılaştırmalı çalışmalarında olduğu gibi bir büyük gelişme de yaşanabilmiştir. XIX. Yüzyıl Avrupasında milliyetçilikle ilgili üç safhadan bahsedilebilir. 'A Aşaması'nda kültürel, edebî ve folklorik karakterde herhangi bir politik özellik göstermeyen yapıdaydı. 'B aşaması'nda millet fikriyle politik bir kampanyaya başlayan öncü ve militanlar topluluğuyla karşılaşılır. B'den C'ye geçiş millî hareketlerin kronolojisinde bir momentum anıdır. Milliyetçi programlar kitlesel bir desteğe ihtiyaç duyarlar, en azından kendilerinin temsil ettiğini düşündükleri belli bir kitleye yaslanmak durumundadırlar. Son olarak Hobsbawm milletlerin ve milliyetçiliklerin tarihini çalışanların / uzmanların inanmış bir siyasal milliyetçi olamayacağını vurgular (Hobsbawm, 1997: s. 11-12).

Hroch'a göre; merkez ve periferi arasındaki mücadele neticesinde milliyetçilik bir toplumsal özgürleşme mantığı olarak devreye girmektedir. Metropolitan tahakkümünün temel tezinin karşısına periferinin yeni bir antitezi olarak milliyetçilik, eşitsiz gelişmenin diyalektiğine bir karşıtlık olarak, dikilmektedir. Ona göre; *"…milliyetçilik farklılaşmış toplumsal sınıfları kendi safına katan karmaşık ve evrimli bir sürecin parçasıdır. Ulusların doğması ve gelişmesine hükmeden 'genel yasalar' vardır. Bunlar ile yasal kurumları olan toplumların ekonomik altyapılarını etkileyen dönüşümler arasında yakın bir bağ vardır. Bu ortak zemin üzerinde biri 'büyük' diğeri 'küçük' ulusların oluşumuna götüren iki dinamik ortaya çıkabilir. Küçük uluslar kategorisinin kendi içinde de farklı güzergâhlar bulunur"* (Roger, 2008: s. 51-54).

Modern milletin ve ona bağlı olan her şeyin temel karakteristiği onun modernite ile ilişkili olmasıdır. Millî kimliğin tarihin eski dönemlerinden bu yana var olduğu tezi çok doğal, temel ve sürekli bir yaygın kabule mazhar olmuştur. Aynı zamanda bir etimolojik araştırmayla modern devlet ve millete ilişkin bir terminolojinin kullanılması 19. yüzyılın sonlarına rastlamaktadır (Hobsbawm, 1997: s. 14). Ancak burada Hobsbawm'ın bu yaklaşımı milletin etnik kökenleriyle ilgili Anthony Smith'in çalışmasıyla gösterdiği gibi mutlak bir kategori olarak değerlendirilmemelidir.

Milliyetçiliğin teorik zayıflığına rağmen kitlelerle kurduğu sıkı bağı, rasyonel önermelerindeki basitliği kadar yarattığı duygusal gerilimlerden ve kesinliğinden gelir. Bir doktrin olarak yegâne ve ebedî gerçeği temsil etmedeki bu keskinliği, hakikat iddiası kadar kaba saçmalıklarını önemsiz mânâsızlıklarını da aynı derecede hedef kitleyi seferber etmede etkili kılar. Milliyetçi söylem muhataplarına 'anlatmaz', onları 'büyülemeyi' esas alır. Üstelik bu 'dil' ideolojik seslenişinde 'seyredilmeyi değil, katılmayı' talep eder. Eylemin rolü, yarattığı kolektif dayanışmayla, milliyetçi dilin büyüleme ve içine katma işlevine zemin hazırlamasıdır (Bostancı, 1999: s. 46-54).

M. Foucault'un söylem yaklaşımı, dilin anlam yaratma ve düzenleme işlevi dolayısıyla sosyal kurumların bireyleri nasıl itaatkâr hale getirdiğini açığa çıkarmaya çalışır. Sosyal kurumların birer kapatma ve iktidarın örgütlenmesi süreciyle insan hakkındaki bilginin üretiminden kaynaklanan söylemleri ve bu bilgiyi oluşturan iktidar ve onun tekniği olan disiplin stratejileri üzerine dikkat çeker. Bir bakıma Foucault ideoloji kavramını eleştirmektedir. Okul, hastane, tımarhane, ordu gibi kurumlarla bireyleri öğrenci, hasta, deli, asker gibi isimlendirmelerle belirli kuramsal pratiklerin içine hapseden modern toplumun tabandan işleyen tahakküm zihniyetini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır (Foucault'tan aktaran: Türk, 2008: s. 116,117). Aslında Foucault 'her dil bir iktidar biçimidir' demek istemektedir. Böylelikle dil, kültür ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirmemizi sağlayacak bir zengin bakış açısını ortaya koymaktadır. Dillerin gelişimi dil teorileri ve dil ile gerçekleştirilen aktivitelerin tümü hem politik iktidarın etkisine açık olmayı hem de toplumdaki otoritelerin yönlendirmesine karşı savunmasız bir durumda olmayı beraberinde getirmektedir. Konuşulan dilin seçilebilmesi, iktidarın denetlenebilmesini beraberinde getirebileceği gibi, konuşulan dilin mecburî tutulması da iktidarın otoriterliğini ya da totaliterliğini gösteren bir ipucu olabilmektedir.

Elie Kedourie milliyetçiliği tanımlarken, *"Milliyetçilik XIX. Yüzyılın başında Avrupa'da 'keşfedilmiş bir doktrin'dir. Biraraya gelmiş bir topluluğun tamamiyle kendi sahip olacağı hükümete uygun ve devletin hukukî kuvvet uygulamasıyla devletler topluluğunun meşru bir organizasyonu içinde kader birliği yapacak kriterleri sunma iddiasındadır. Özetle doktrin insanlığı milletlere bölmektedir, milletler de bir kısım bariz karakteristik özelliklerle tanınır. Bir milletin kendi kendini yönetmesi tek geçerli olan yönetim biçimidir."* demektedir (Kedourie, 1966: s. 9). Kedourie aynı devletin içinde yaşayan bir kısım insanların daha fazla bu birlikteliği sürdürmeme kararı verdiklerinde kendi

hâkimiyetleri için yeni bir hükümet ve yeni bir millet oluşturmaya karar verdiklerini varsayalım der. XVIII. Yüzyılın çalkantılı döneminde olduğu gibi devletlerle karşı çıkan topluluklar arasında çok ciddî hâdiseler, savaşlar, çatışmalar ortaya çıkmıştır ki bu durum, kuvvetler dengesini de (Balance of power) kaçınılmaz kılmıştır. Kendi millî hâkimiyetinden kaynaklanmayan bu tip eğilimler hukuk gasbı şeklinde nitelendirilebilmektedir (Kedourie, 1966: s. 15-16).

Kedourie'nin belirttiğine göre, 'ancien regime'e (eski rejim) karşı haklı bir mücadele veren devrimci insanların, toplumu bu haklarına uygun bir biçimde düzenlemeleri gerekmekteydi. Çünkü eski rejim onlara şiddet uygulamış ve kök söktürmüştü. Kedourie, burada Kant'ın ahlâk anlayışına yer verir. Saf aklın eleştirisinde Kant ahlâkın tam olarak gerçekleşebilmesi için mevcut hukukî, kanunî yönetim tezâhürlerinden bütünüyle bağımsız olması gerekmektedir der. Burada 'özgürlük' kelimenin tam anlamıyla transandantal (aşkın, müteal) olarak tanımlanmaktadır. Kant, *"moralite ile bilgiyi ayırt etmek gereklidir; bilgi fenomenlerden kaynaklanırken moralite ise evrensel kanuna itaatten kaynaklanan, kendi içimizde doğan bir görünümdür"* der. Kant'a göre bilginin kaynağı fenomenal (görüngüsel) dünyadan kaynaklanan izlenimlerdir. Ama ahlâk asla fenomenler dünyasına, yani dış dünyaya bağlı olmamalıdır. Ancak cumhuriyet hükümeti, hükümet formuna bakmaksızın özgür yurttaşların iradelerini ortaya koyabilecekleri kanunlara sahiptir, bu durumda barış güvence altına alınabilir; iyi bir insan özerk, özgür (autonomous) bir insandır kendi otonomisinin ve özgürlüğünün farkında olan bir insandır. Böylelikle self determination (kendi kaderini tayin edebilme) ilkesi politikanın en üstün değer ilkesi olmaktadır. Kedourie self-determination hakkının derin katmanlarını böylelikle ortaya çıkartmaya çalışmaktadır (Kedourie, 1966: s. 20-29) Kant fenomenal dünya ile moralite arasında bir ayrım yaparken ahlâkın politik alanın ideal, gaye ve standartları için vazgeçilmezliğini öne çıkarmaya çalışmaktaydı.

Belki de böylelikle ideal cumhuriyet tasarımının aşkın ve ileri bir örneğini ahlâki kavram setlerinden alınmış önermelerle zenginleştirmiş olmaktaydı. Fenomenlerin sıradanlığı moralitenin aşkınlığıyla dengelenmeye çalışılmaktaydı.

Benedict Anderson *"Millet hayâl edilmiş bir siyasî topluluktur (cemaattir)"* sözü ile bu topluluğun hem egemenlik boyutuna hem de kendi içerisindeki sınırlılığına işaret etmektedir. Burada milletin fertlerinin birbirlerini tanımasalar da zihinlerinde bir millet formasyonunu hayâl ederek üretebilmeleri kastedilmektedir. Bu noktada cemaatler olarak millet tasavvurları hayâl edilme tarzlarına bağlı olarak biçimlenmektedir. Milletin sınırlı olarak hayâl edilmesi hiçbir milletin kendini insanlığın yerine koymaması anlamına da gelmektedir. Milletin egemenliği ilâhî ve tanrısal bir egemenliğe dayanmaktan çok pratikte egemen devlete dayalı bir konumda ele alınabilmektedir. Milletin bir topluluk ve cemaat olarak hayâl edilmesinden maksat sınırlı ve daralmış bu hayâllerin neticesinde insan toplulukların derin ve yatay bir kardeşlik ve yoldaşlık köprüsüyle her türlü fedakârlığa hazır hale gelebilmesidir (Anderson, 2009: s. 20-22).

Bir milletin oluşumu ile tarihçilerin kesin bir özdeşlik şeması içerisinde yer alan bilinçlenmeleri ve evreleri gösteren uzun süreli bir projenin tamamlanması biçiminde sunulması ve bu özdeş şemayla millî kimliğin 'ben'inin açığa vurulması ile birlikte hem bir yanılsama hem de bir zorunlu kurumsal gerçeklik ifade edilmiş olmaktadır. Proje ve kader millî kimlik yanılsamasının simetrik iki yönünü göstermektedir. Ulus öncesi devletten ulus-devlete geçiş süreci tarih ve ideolojinin de sürece dâhil edildiği bir toplumun milletleşmesi diyebileceğimiz işin içerisine kapitalist üretim ilişkilerinden burjuvazinin etkisine kadar merkez ve çevrenin, kent ve kırın eşitsiz gelişiminin dâhil olduğu çok farklı bir etki-tepki sürecinin neticesidir denilebilir. Bir toplumsal oluşumun kendini ulus olarak yeniden oluşturabilmesi bireyin doğumundan ölümüne dek uzanan bir gündelik pratikler ve mekanizmalar aracılığıyla bir 'homonationalis' olarak -aynı

zamanda 'homoeconomicus', 'homopoliticus', 'homoreligious' olarak- kurulabilmesiyle mümkündür (Balibar, 2007: s. 107-115).

Gellner'e göre *"milliyetçilikler milletleri doğurur; milletler milliyetçiliği değil"*. Elbette milliyetçilikler tarihî mirasın kültürlerini veyahut kültürel ürünlerini seçici bir şekilde kullanır ve onları radikal bir biçimde dönüştürür. Ölü diller canlandırılır, gelenek yeniden keşfedilir, maziye ait bazı püriten (saf, katışıksız) özellikler devreye sokulur (Gellner, 1983: s. 55-56).

Mevcut etnik kimlik ne denli güçlü ve inatçıysa bu kimliğe yaslanarak bir milletin doğabilme olasılılığı o denli fazladır. Milletin oluşumuyla milliyetçilik duygu ve düşüncesi ilintilidir. Bir ideoloji ve dil olarak rölatif ölçekte modern diyebileceğimiz milliyetçilik XVIII.Yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Milletler ve milliyetçilikler başka bir kültür, toplumsal örgütlenme ya da ideoloji türünden daha fazla 'icat edilmiş' değildir. Asrın ruhunun bir parçası olduğu kadar aynı ölçüde eski motif, tahayyül ve fikirlere de bağlıdır. Siyasî ideoloji ve sosyal hareket türü olduğu kadar bir kültür biçimi olarak da görülebilir (Smith, An., 2009: s. 117-118).

Millî kimliğin unsurlarına ilişkin olaran Anthony Smith şu özellikleri listelemektedir;

1. Tarihî bir toprak / ülke, ya da yurt
2. Ortak mitler ve tarihî bellek
3. Ortak bir kitlesel kamu kültürü
4. Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler
5. Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi (Smith, An., 2009: s. 31-32). Bu millî kimliğin temel unsurları modern yaşamın bir realitesi olarak karşımızda durmaktadır.

Raymond Williams, *"Hakikî sosyal amaçlar bakımından ulus-devlet hem fazla büyük, hem de fazla küçüktür"* der (Williams'tan aktaran Morley ve Robins, 1997: s. 90). Bu ifade haklı

olarak 'küresel ile yerel arasındaki diyalektik gerilim'i ifadelendirmektedir. Bir yandan küresel hâkimiyet altına giren dünyada diğer yanda yeni yeni topluluklar ve kimlikler oluşturulmaktadır. Çoğu zaman da yapmacık, suni bir topluluk duygusu söz konusudur. Bu bağlamda yer ve mekân politikası önemlidir. Neticede ulusal ve milliyetçi kimliklerin daha anlamlı kimlikler uğruna aşılıp aşılamayacağı ve bunların hangi yönde evrilip çevrileceği tartışma konusudur. Elektronik küresel bir köyde artan ölçüde yerel, kültürel kabilecilik söz konusu olmaktadır (Morley ve Robins, 1997: s. 90). Sermayenin küreselleşmekte olduğu bir zamanda burjuvazi, küçük burjuvaziyi yerel düşünmeye teşvik ederken kendisi küresel düşünmektedir (Mattelart ve Piemme'den aktaran Morley ve Robins: 1997: s. 91). Burada Armand Mattelart ve Jean-Marie Piemme küçük olanın mutlaka güzel olduğu anlamına gelmeyeceğini vurgulamaktadır.

Batı dillerinde 'nation' olarak ifadelendirilen millet (ulus) kavramı, Latince kökenli 'doğmak' anlamına gelen 'nascere' ve doğum yeri itibarıyla bir yere ya da bir şeye bağlı olmak anlamına gelen 'natio' kelimelerinden türemiştir. İngilizce'de 'nation' kavramının modern dönem öncesinde yaygın olarak ifade ettiği anlam, doğum ve doğum yeri itibariyle birbirleriyle alâkalı bir insan topluluğudur. Kedourie Batı'da bu dönemde 'nation' olarak tanımlanan topluluğun 'aileden büyük, aşiretten küçük ve doğuştan bir takım benzerliklere sahip bir insan kümesi'ni ifade ettiğini belirtmektedir. Synder ve Shafer'a göre millet (nation) kelimesi bir isim olarak İngilizce ve Fransızca'da ilk kez XIV. Yüzyılda kullanılmaya başlamıştır. Fakat Anthony Smith'e göre o dönemdeki kullanılışı siyasal bir anlam ifade etmiyordu. Batı Avrupa dillerinin kelime dağarcığına 'millet' ve 'milliyetçilik'in doğrudan siyasal anlam ifade eden kavramlar olarak girmesi XVIII. Yüzyılın sonları ve XIX. Yüzyılın başlarına tekabül etmektedir (Çancı, 1998: s. 6-7). Bu görüşü Hobsbawm da destekler. İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü'nde 1884 basımından önce modern anlamıyla devlet, millet ve dil terminolojisi

kullanılmaz. 'Lengua nacional'in: bir ülkenin resmî ve edebî dili; o ülkede genel olarak, başka milletlerin dillerinden ve lehçelerden ayrı biçimde konuşulan dil' olduğunu ilk defa 1884 basımıyla öğreniriz. 1884'ten önce nación sözcüğü, basitçe 'bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı' anlamına geliyordu. Oysa 1884 basımıyla birlikte, artık 'her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim', bunun yanında 'bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar' anlamı yüklenmekteydi (Hobsbawm, 1995: s. 29-30).

Modern düşünce içerisinde kimlik meselesinin çözümü için bireyler bir ideal olarak kimliğini en üst düzeyde bütünleştirmeyi gerçekleştirme noktasında kendi kendine yetebilen üniter kültürler ve dünya görüşleri içerisinde bir konum elde etmek durumunda kalmaktadırlar. Bu bakımdan milliyetçi liderler bireylerin özgür olabilmesi için milletlerin de özerk olması gerektiği tezini ortaya atmışlardır. Buna göre normal olan, insanın tek bir kültür yaşaması, tek bir dil konuşması, tek bir inanca bağlanması ve tek bir yönetime tâbi olması olarak öne sürülmektedir. Ancak tarihsel ve mukayeseli kanıtlara bakıldığında tarih boyunca çok farklı diller, çok farklı inançlar ve birden farklı siyasal örgütlere bağlılıkla örtüşen farklı kimliklerin mevcudiyeti göze çarpmaktadır. Kişinin bir yuvası olma duygusu ile bir millete mensubiyet hissi birbirini beslemekte ve milliyetçi projeler bu duygularla daha kolay ortaya çıkabilmektedir. Ayrıca kişinin milletinin üstün olduğuna inanması ve buradan da kendine bir pay çıkararak kendi üstünlüğünü de düşünmeye başlamasına teşvik ederek kişinin milletiyle özdeşlik kurmasını sağlamaktadır. Kişinin kendini yuvasında hissetmesi çok çekici bir duygudur (Calhoune, 2007: s. 26-27). Fakat bu duygunun denetlenememesi durumunda birçok problem ortaya çıkabilir.

Küresel sermaye birikiminin arttığı, hızlı küresel teknoloji transferinin ve kültürel ürünlerin internet yolları üzerinden âdeta ışık hızıyla dolaşmaya başladığı ve büyük mülteci dalgalarının

her yerde görülmeye başlandığı böyle bir çağda ulus-devlet ve milliyetçiliğe ilişkin çıkarılacak dersler vardır. Milliyetçilik olgusu karmaşık bir olgudur ve bunu ortaya çıkaran sebepler çok çeşitlilik göstermektedir. Milliyetçiliğin kaynakları ve sebepleri konusunda Clifford James Geertz, Anthony Smith ve John Hutcheson varolmaya devam eden etnik kimlikleri; Ernest Gellner sanayileşmeyle gelen siyasî ve kültürel değişimleri; Michael Hechter bütünleşmiş bir ekonomi ve devletin çeperlerindeki ekonomik eşitsizliğe gösterilen ayrılıkçı tepkileri; Liah Greenfeld eski elitlerden ya da komşularından farklı oldukları iddiasındaki yeni elitlerin statü kaygılarını ve öç alma duygularını; Eric J. Hobsbawm kapitalist ekonomik ilişkiler içindeki devletleri meşrulaştırmaya yönelik bir ideoloji icadını; Charles Tilly ve Michael Mann ise devlet kurmaya eşlik eden merkezileşmeyi ve birliğini sağlama çabalarını perçinlemeyi öne çıkarmışlardır. Bu temel unsurlar milliyetçiliğe dair farklı içerikleri ve farklı milliyetçilik süreçlerini açıklamakla birlikte bir milletin formunu ve milliyetçi söylemin kendisini açıklamaktan uzaktır. Milliyetçi söylemin kendisi bu spesifik örneklerden ve katkı sağlayan faktörlerden kısmen bağımsızdır ve normal şartlarda başka türlü bir araya gelmeyecek olguları önemli biçimde birbirine bağlamaktadır (Calhoune, 2007: s. 28-30).

Bir Arap atasözü *"ben kardeşlerime karşı; ben ve kardeşlerim kuzenlerimize karşı; ben, kardeşlerim ve kuzenlerimiz dünyaya karşı dururuz"* derken milliyetçi retorik bu söylemi *"ne sen kardeşlerine karşı olabilirsin, ne de sen ve kardeşlerin kuzenlerinize karşı olabilirsiniz; ama bizler, ulus ailemizin bireyleri olarak bütün dünyaya karşı dururuz"* biçimine dönüştürür. Böylece milliyet bağı her biri kendi içinde farklı ve karmaşık kişiler arası ilişki ağları ve kategorileri temelinde yeniden örgütlenen birçok daha küçük kategoriyi (kabileler, etnik gruplar gibi) içine alan tek büyük kategorik bir kimlik haline getirmeye çalışır. Ve milliyetçi söylem iç farklılıklara değinmeden her türlü kategoriden insanı barındırdığını öne sürer. İdeal tip ise, kişinin bir birey

olarak doğrudan doğruya milletinin üyesi olmasıdır. Etnisite milliyetçilikle akrabalık arasında biryerdedir. Etnik kimlikler birden fazla grubun tarihsel süreç içerisinde aynı topraklar üzerinde birbirleriyle münasebetlerinin yoğunlaşıp derinleşmesiyle ortaya çıkmıştır (Calhoune, 2007: s. 55-56).

Etnisite bir insan topluluğunu kalabalık olmaktan çıkarıp birbirine kenetleyen ve dışarıdan fark edilebilir hale getiren olası faktörlerden birisidir. Bu şekilde ulusal bilinç ve dayanışma oluşumuna büyük katkı sağlar, ancak ortak bir kültürü paylaşsa da aynı etnik grubun üyeleri tek bir ortak millet oluşturamayabilir. Milliyetçilik daha önceden var olan etnik kimliklerde bir kısım temel değişiklikler yaparak kültürel miraslara yeni anlamlar katar (Calhoune, 2007: s. 67-68).

Etnik dönüşümün milletleşme boyutuna varabilmesi siyasetin, ekonominin, devletin, kültürün ve uluslararası sistemin kısacası konjonktürel şartların elverişliliği söz konusuysa mümkün hale gelebilmektedir. Yani milletlerin kader anları gelip çatmışsa kendi kaderlerine sahip çıkma bilinçleri de oluşmuş demektir. Bu aynı zamanda tarihi olan halkların milletleşebileceği anlamına da gelmektedir. Zaten bu yüzden etnik topluluklar da tarihsel mit, sembol ve efsane üretiminde birbirleriyle âdeta yarış halindedirler. Bunların doğru ya da gerçek olmasından daha önemlisi toplulukların ve bireylerin bunlara inanma, benimseme ve kabul etme dereceleridir. İbn-i Haldun'un *"asabiye vehme dayalı bir birliktir"* sözü ile Benedict Anderson'un milletleri hayâli cemaat olarak târifleri biri gelenekten biri modern çağdan örneklemeyle milletlerin hayâl edilerek gerçeğe dönüştürülmüş formasyonlar olduğuna işaret eder.

Mit (mythos) ile bir topluma, kültüre veya dine ait çok eskilerden bu yana söylene gelmiş efsaneler ve olağanüstü hikayeler kastedilmektedir. Mitler, efsaneler geçerliliğine inanmak istediğimiz hikayelerdir. Kimi bilim tarihçileri insanoğlunun mythos (efsane), ethos (inanç), asırlarını geride bırakarak logos (bilim ve kuşku) çağına eriştiğine inanmaktadırlar. Örneğin

İslâm Dini'ndeki kurban miti, Bozkurt Güvenç'e göre: *"inançları tazelemenin, pekiştirmenin, insanüstü güce yaklaşmanın adı, bedelidir"* (Güvenç, 1997: s. 65-66).

İbn-i Haldun'un 'asabiye'nin aslında hakikati olmayan farazi, vehme dayalı bir şey olduğu vurgusunu yapması çok çarpıcıdır. Ona göre 'asabiye'nin yararı insanlar arasındaki yakın ilişki ve bağlantıyı doğurması bakımından faydalıdır. Eğer ortak bir tarihi arkaplan ve geçmiş varsa bu bağ işe yarar ve insanlar harekete geçer, şayet bu bağ açık ve yakın bir durumu ve dönemi kapsamıyorsa insanların ilgisi zayıflar ve onları harekete geçmekten de alıkoyar (Ibn Khaldun, 1980: C. 1: s. 264-265).

Milliyetçilik retoriği milletleri küresel (ulus-devlet ve ulusüstü kurumlardan oluşan dünya sistemi) ve yerel arasındaki aracı olarak takdim etmekteydi. Bir milletin yerel ölçekli (ulusaltı) çeşitliliği olabilirdi, ancak kendi yerel kimliğini milletler arası planda tek temsilci olarak kabul ettirebilmek için bu ortak üst kimliği herkesi içeren bir ortaklık ve birlik biçiminde öne sürebilmeliydi. Bunun bir neticesi olarak millî sınırları kesen etnik kökenli ve birçok milletin içine dağılmış olan topluluklar milliyetçi retoriğe göre bir tür anomali (sapma) durumundaydı (Calhoune, 2007: s. 130).

İlber Ortaylı'ya göre, milliyet duygusunun oluşumunda dil merkezi bir rol oynamaktadır. Aynı zamanda Türk toplumunda dinin kimliği tayin etmede dil kadar önemli bir etkisi vardır. Balkanlarda Boşnak, Arnavut, Hellen (Yunan) yahut Bulgar asıllı Pomaklar Türk olmaya yönelmişler ve birçok halde kendilerini bu kimlikle tanıtmışlardır. Türklük ve Türk Dili Müslüman komşuları etkilerken örneğin İşkodra'nın Katolik Arnavutları ve Ion Adaları'nın Katolik Hellenleri ise kolaylıkla İtalyanlıkla aynı kimliğe bürünmüşlerdi. Dinin etrafındaki doku ve kültürel aidiyet önemlidir. Türkiye'de de İslâm milli kimlik seçiminin önemli bir unsurudur ve etnik karışma da bu din içinde kolay olmuştur. Konu basit şemalarla izah edilemeyecek kadar mürekkep bir olgudur ve millet duygusunu oluşturan toplumsal ve doğal

ortam zaten vardır. Doğuştan aynı olanlar ve birlikte yaşayanlar, modern zamanlar öncesi de vardı ve nation ile ifade ediliyordu. Modern düşünce buna siyasal bir nitelik kazandırdı, mahiyetini değiştirdi ve yeniden biçimlendirdi. Türkiye'de millî kimliğin benimsenmesi Batı Avrupalı ve Slav toplumlarına benzememektedir. Müslümanlığı benimsemiş olmak ve sonradan Türkçeyi öğrenmiş olmak bile Türk olmak için toplumda yeterli görülmüştür (Ortaylı, 1998: s. 5-8).

1980'lerin başı milliyetçilik teorilerinin zenginleşme dönemidir. Düşünürlerin ve akademisyenlerin milliyetçiliklere farklı yaklaşımları söz konusudur. Smith millî potansiyelin varolan yanını daha da öne çıkarttı, etnisitenin özünü belirlemeye çalıştı. Milliyetçiliğin 'civic' (sivil, insâni anlamında) olanına iyi gözle bakarken 'ethnic' olanına eleştirel yaklaşmıştı. Avrasyada da S.S.C.B. sonrası yeniden bir milliyetçilik ve millî oluş çerçeveleri belirmeye başlamıştır. Rus ve Türk milliyetçiliklerinin tarihten gelen özellikleriyle birlikte uluslararası ilişkilerden de kaynaklanan yeni eğilimler bölgenin biçimlenmesine tesir etmektedir. Orta Asya bölgesindeki Türkler din ve tarih gibi unsurları da yeniden kimliklerinde bir araya getirerek yeni bir millî kimlik inşasına başlamışlardır (Behar, 1998: s. 9-15).

Milliyetçilik bir taraftan millî birlik ve beraberliği, ulusal bağımsızlığı bir reçete gibi önerirken, ilerlemeden ve özgürleştirmeden yana bir güç olarak görünür. Öte taraftan, akıldışı boyutlarıyla geriliğe davet eden, saldırgan ve emperyalist siyasetçilerin hizmetine girebilir. Psikolojik açıdan birden çok kişilikli olma sendromu milliyetçiliği târifte işe yarar bir benzetmedir. Milliyetçilik farklı mekân ve zamanlarda ilerici ve gerici, baskıcı-despotik ve hürriyetçi, sağcı-muhafazakâr ve solcu-çağdaş, dinci ve seküler-laik kişilikler ve karakterler edinebilmiştir. Milliyetçilikler ortaya çıktığı toplumun tarihsel, toplumsal, kültürel ve dinî ve ekonomik-maddî durumuna göre farklı seyir ve güzergâh izler ve farklı milliyetçiliklere bürünebilir (Türk, 2008: s. 637-638).

İçinde bulunan koşul ve durumlara göre, ülkelerin devletlerin ve toplumların ihtiyacı olan birleşme ve bütünleşmeyi gerçekleştirme biçimi ve imkânına göre milliyetçiliğin liberaller, muhâfazakârlar, sosyalistler için albenisi söz konusudur. Bir bakıma milliyetçilik ideolojilerin kavşak noktasında yer almaktadır. Milliyetçilik türleri liberal, muhâfazakâr, yayılmacı, antiemperyalist milliyetçilik şeklinde de ele alınabilmektedir (Türk, 2008: s. 638-646).

Johann Gottlieb Fichte, kâinatı hiç kimsenin bir başına var olamayacağı ancak evrensel bir bilinç içerisinde organik bir bütünlük kurarak birlikte bir varoluşla mümkün olabilecek bir süreç olarak tanımlıyordu. Ona göre bilinebilen tek bir gerçeklik vardır ve bu gerçeklik de bir bütün halindedir. Bu yüzden devlet bütün bireylerin kendi karakteristik özelliklerini korumak için bir araya gelmeleriyle oluşmaktaydı ve devlet bireylerden büyüktü ve bireylerden önce gelmekteydi. Ancak devlet ve birey kendisini bir ve tek kabul ederse özgürlüklerine kavuşabilirlerdi. Fichte devletin 'sanatsal bir kurum' olduğunu ve bunun hedefinin de kültür olduğunu söylemekteydi. Ona göre kültür kişinin kendisini en çok fark etmesi ve mükemmel bir özgürlük içerisinde gerçekleştirmesi sürecidir. Birey kendi başına düşünülemez, o bütünün bir parçasını oluşturur ve bütünün bir türevidir (Kedourie, 1966: s. 37-39).

1793'te Rousseau'yu savunan Fichte kendi yeteneklerini Cumhuriyet'e adadığını söylüyordu. Ancak Napolyon Savaşları'ndan sonra Almanya'da Napolyon istilasına karşı içgüdüsel bir tepki olarak insanî bir özgürlük ve eşitlik isteğinin büründüğü yeni bir dinin güçlülüğü ile 'ulusçuluk' düşüncesini ortaya atacaktı (E.N. Anderson'dan aktaran Popper, 1994: s. 55-57). Harold James'in 'Alman Kimliği' adlı eserinde, Fichte'nin başlangıçta Fransız Devrimi'ni ve aydınlanma düşüncesini desteklerken bunun Almanya'ya, Alman prenslikleri şeklinde bir parçalanmışlıktan başka bir sonuç getiremeyeceğini görmesi üzerine Alman milliyetçiliği ve yurtseverlik düşüncesine dönmüş olduğu ifade edilmektedir (James, 1999: s. 51-52).

Fransız İhtilâli ve arkasından gelen Napolyon Savaşları'yla tüm Avrupa'yla birlikte Almanya da tepetaklak olmuştu ve derin bir şok geçirmekteydi. Dağınık ve gevşek Alman prensliklerinden güçlü ve birlik içerisinde hareket edecek tek bir Almanya acil bir ihtiyaçtı büyük Alman düşünürleri için. Tam bu ara felsefeyle pratik arasında Georg Wilhelm Friedrich Hegel zuhur etti. Almanların artık 'kutsal bir devlet teorisi' ortaya konulacaktı. Hegel'e göre *"…ulusal devlet rasyonel bir öz ve anlık gerçekliği içinde ruhtur. Bir ulusun bilinci kolektif ruhunun gelişmesinin aracıdır. Gerçek devleti bütün işlerinde, savaşlarında ve kurumları harekete geçiren bu ruhtur. Zamanın ruhu iradesini orada gerçekleştirir. Bu irade karşısında öbür ulusal zihinlerin bir hakları yoktur. Dünyaya o ulus egemen olur. Tarih çeşitli millî ruhların dünya egemenliği için çekişmelerinden ibarettir. Her ulus kendine uygun olan ve kendisine ait olan anayasaya zaten sahiptir"*(Hegel'den aktaran Popper,1994: s. 58-59).

Görüldüğü gibi Hegel ulusçuluğun içine liberalizmi değil Platoncu-Prusyacı[1] 'devlete tapma eğilimi'ni getirmiştir. Fichte ulusun dil temeline dayandığını ortaya koyarken Hegel tarihçi bir ulus kuramını meydana getirdi. Hegel'e göre bir milleti birleştiren şey tarihte ortaya çıkan ruhudur. Onu birleştirense ortak düşmandır, yaptığı savaşların verdiği kader birliği duygusudur; bu aynı zamanda Romantiklerin ortak paydasıdır. Bütün toplumsal varlıklar tarihsel olayların gelişimi, düşünce ve çıkarların birbirlerini etkilemeleri sonucunda tutkulardan ve çekilen acılardan doğarak ortaya çıkmaktadır. Bunlar salt aklın ürünü değildir. Bu düşünceler Hegel'den de daha geriye gider, ama bunları çarpıcı bir şekilde Hegel ortaya koymuştur. *"Bir ulus"*, demektedir Hegel, *"…ancak büyük amaçlarını gerçekleştirmekle meşgul olduğu sırada ahlâklıdır, erdemlidir, hayat doludur ama bir kez bu gerçekleşti mi halkının ruhunun göstereceği aktifliğin*

1 Burada Alman milliyetçiliğinin fikir ve felsefe planında Platon'a, askerî ve siyasî planda Prusya'ya dayandığı varsayılmaktadır. Prusya önderliğinde 1871'de Bismarck Alman Birliği'ni Alman idealizminin bir pratik adımı olarak ortaya koymayı başarmıştır.

artık bir gereği kalmaz... Millet hâlâ savaşta ve barışta çok şeyler başarabilir… ama yaşayan öz varlığının ölmüş olduğu söylenebilir. Ölümü getiren bu yalnızca alışkanlığa dayanan hayattır... İnsanlar da halklar da böylece doğal olarak ölürler. Bir halk ancak kendi içinde doğal olarak ölmüşse şiddet kullanılarak öldürülebilir" (Hegel'den aktaran Popper, 1994: s. 59-69).

Popper'ın 'devlete tapma eğilimi' olarak ifadelendirdiği durum Almanya'nın prensliklere bölünmüş ve birliğini kuramamış olması gerçekliği eşliğinde değerlendirildiğinde abartılı bir önerme olarak görülecektir. İnsanlar ve geniş kitleler bir kutsiyet halesine büründüremedikleri duruma karşı lakayıt ve ilgisiz kalacaklardır. Hegel'in devletin kutsallığına dair vurguları Alman tarihselliğinin ve geleneğinin sınırları içerisinde değerlendirilebilir.

Bununla ilişkili olarak bir dönem Türkiye'de de akademisyenlik yapmış olan Joachim Ritter'in bir Alman düşünürü olarak gözlemleri ilgi çekicidir. Türkiye'nin şartlarından yola çıkarak tarihte süreklilik sorununa bir çözüm getirmeye çalışan 1956 yılında 'Avrupa'nın Sorunu Olarak Avrupalılaşma' (Europäisierung als Europäisches Problem) makalesiyle geleneksel Türk toplumunun modernleşme sürecinin Avrupa'yla olan ilişkilerinin Avrupa'nın kendi kendisini anlamasında başlıca bir rehber olabileceği görüşünü ortaya koymuştur. Ritter toplumun geldiği yer 'kökeni' (Herkunft) ile 'geleceği' (Zukunft) arasında beliren uçurumu tartıştı. Ritter'e göre *"Tanrılar öldüğü ve onları kutsayacak inanç ortadan kalktığı zaman, onlara ait olan tapınak da düşündürücü güzelliğini yitirerek taş yığınına dönüşür."* Geçmiş zamanın şimdiki zamanla ilişkisinde bir kopukluk vardır. Bunda tarihle tarih yazımının birlikteliğinin kaybolması etken olmuştur. Bu noktada köken ile gelecek, bir ayrım ve ikiye ayrılmanın (Differenz und Entzweiung) yönleri olarak ortaya çıkar. İkiye ayrılma kavramı bugünkü Türk kültürünün sorunlarına da büyük ölçüde uyarlanabilecektir. Pozitivizmin metafiziğin yerini doldurabileceğine inanılmıştı (Türkiye'de bilimin dinin yerini alabileceği düşüncesi), teknolojinin yalnızca teknik yanı değil 'logo'su da hayata egemen olmaya

başlamıştı. Böylelikle Techno-science sadece metafiziğin yerini almakla kalmadı kendisi de bir çeşit metafizik oldu. Günümüzde ikiye ayrılmayı aşabilecek birliği sağlayan şey ironik bir şekilde söylenecek olursa bütün insan hayatı, teknoloji ve dünya pazar ekonomisinin görüş ve karar birliğiyle tek yanlı olarak anlamlandırılmaktadır. Bu anlamlandırmanın yöntemi ise hiç şüphesiz mutluluk reçeteleri dağıtan reklamlardır. Ritter Osmanlı'dan bu yana Türkiye'deki modernleşme çabalarını ve Avrupalılaşma deneyimini diyalektik çatışma süreçleri içerisinde mevcut sorun alanları çerçevesinde değerlendirmektedir. Geçmişinden kopan bir Türkiye'nin Avrupalılaşma sürecinde ne ölçüde başarılı olabileceğini ele almaktadır. Uygarlığın ilerlemesiyle birlikte eski kültürün kendiliğinden yok olacağı beklentisi tarihsel pratiklerle doğrulanmamıştır. Alternatif çözümlere yönelik düpedüz çelişkili eğilim etkinlik kazanmaktadır. Modern gelecek ve tarihsel köken arasındaki kopukluk Avrupalılaşma'nın temelinde çözümlenmemiş ve başa çıkılmaz bir şekilde mayalanan sorun olarak ortada durmaktadır ve *"Uzlaşma ve bağlantı gücü olmayan yerde kökenin devrimci yadsınması ayrılmamacasına iç içedir; iç kopukluk büyür ve uzlaşmaz karşıtlığı güç kullanarak çözme denemesini körükler. Huzursuzluk büyür. Avrupalılaşma'nın ilerlediği sırada, çözümlenmemiş sorunların baskısı artar"* (Ritter, 1994: s. 7-56).

Kültürel bir toplum olarak ulus, Almanya'da kısmen Alman aydınlanmasının neticesi, kısmen de Fransız aydınlanmasına bir tepkinin sonucuydu. Uzun zamandır Almanlığı dil yönünden savunanlar vardı, bunların en ünlüsü Johann Gottfried Herder'di. Herder 1772'de Berlin'de yayınlanan eseri 'Essay on the Origins of the Language'te görüşlerini ortaya koydu. Ona göre dil insanın sosyallik ihtiyacının bir mahsulüydü. İnsanlar dil ile toplum halinde yaşıyordu. İnsanlar arasındaki ortak dil eğitim ve genel kültürleşme yollarıyla nesilden nesile aktarılır. Gruplar kendi kimliklerini kuvvetlendirmek için birleştirici bir efsane olarak tarihi kullanarak kendi dillerini geliştirdiler. Bilinçlilik için uzun tarihî geçmiş gerekir. Tarih milliyet inşa

etmeye yetmez. Bir milletin inşası diğer grup ya da milletlere göre kendisini tanımlama şeklinde gerçekleşir. Ötekilerden kopuk bir millet tecrid olur ve kendisini de geliştiremez. Milletten millete sürekli bir aktarım gerçekleşir ve her kültürün zirveye çıktığı bir an vardır. Milletler zirveye çıktıktan sonra evrensel kültürün gelişimine sunacakları bir katkı kalmadığı için ortadan kalkarlar. Her devletin bir gelişme, olgunluk ve çöküş dönemi vardır. Ancak bir milletin diğer bir milleti körü körüne taklit etmesi akılsızcadır. Herder'e göre ötekilerden bir şeyler almak millî kültür için faydalı bir şoktur. Ancak bu şok çok büyük olursa öldürür. Herder'in Fransızlarla ilgili *"Onlar diğer halklara budalalıklarını satarken kendileri acaba onlardan ne çaldılar ve hâlâ çalıyorlar"* sözü de ilginçtir. Herder'in Ortaçağ aşkı, eski halk hikâyelerinden esinlenmeyle Alman Romantizm hareketinin ve Alman milliyetçiliğinin kurucu unsurlarından birini teşkil etmekteydi. Herder eğitim ve kültüre yaptığı vurguyla ön plana çıkmıştı. Kültürel toplum kendisine has bir dilden ortaya çıkıyor ve bu şekilde bir dizi kimlik kuruyordu. Eğitim ve kültürleşme (Bildung) bu kimliği de aktarıyordu (Herder'den aktaran James, 1999: s. 47-51). Herder tarihsici (historcist) akımın temsilcilerinden biri kabul edilmektedir.

Tarihsiciliğin siyasî alana taşınması, başka düşüncelerin katkısıyla mümkün olmuştur. Breuilly'e göre bunların en önemlisi 'otantiklik' (sahicilik) düşüncesidir. Bu düşüncenin özü herhangi bir topluluğun sınırları içinde, nelerin doğal ve gerçek, nelerin gerçek dışı olduğunun belirlenmesinde yatar. Herder otantiklik düşüncesine dayanarak, bir toplumun diğer toplum tarafından zorla ele geçirilmesine karşı çıkmıştır ve ona göre milletlerin zorla birbirine karıştırılması doğaya aykırıdır. Fichte de bu anlayışa katılır. Fichte'ye göre dil, millî ruhu yansıtmaktadır. Ve millî ruhu yabancı etkilerden korumak gereklidir. Ve yine ona göre Almanca ölü bir dil olarak nitelediği Latince'nin etkisinden kurtulmalıdır. Bu düşünce ırkçı akımlar tarafından da benimsenecektir. Millî topluluklar eşi benzeri olmayan, kendilerine has yapılardır. Özlerini unutarak bir gerileme sürecine

dâhil olsalar da, bu yeniden kendi otantik hallerine dönmeyecekleri anlamına getirilmemelidir. Nasıl ki bireyler kendi haklarını tayin edebiliyorlarsa milletler de kendi devletlerini kurabilmelidir. Böylelikle romantik milliyetçiliğin dil, millet, devlet üçlüsünü oluşturan formülü tamamlanmaktadır (Barnard ve Breuilly'den aktaran: Özkırımlı, 1999: s. 35-36).

Yves Santamaria, Ortaçağa özgü, natio kavramı hiç şüphesiz etnik ve dilsel bir algılamayla bağlantılıdır der ve coğrafyacı Michel Foucher'in 'sınır' ve 'natione gallicus' (Galya milleti) terimlerinin 1315-18 yıllarında eşzamanlı olarak ortaya çıktığı düşüncesini vurgular. Yine süreç içerisinde devrimlerle birlikte uluslaştırmalar söz konusu olmuştur. En tipik örneğini 1789-1799 Fransa'sında gördüğümüz tablo taşraya özgü ayırt edici nitelikleri küçümseyen devletin tarihsel süreç içerisinde yurttaşları uluslaştırmasıdır. Bu süreç güç kullanımı yoluyla komşu halklara doğru da genişletilmiştir (Santamaria, 1998: s. 20-23).

Rousseau'nun konuya yaklaşımı biraz daha farklıdır. Meseleyi vatanseverlik ve vatandaşlık bağlamında farklı bir perspektifle ele almaktadır. Vatanseverlik bir duygu işidir. İnsanın iç dünyasından kaynaklanır, kendiliğindendir. Vatandaşlık ise akılcı iradenin ürünüdür, daha bilinçli yaşanır. Bir anlamda bu iki kavram bir madalyonun iki yüzü gibidir, ne tamamen farklı, ne de tamamen aynı. Milliyetçiliğe karşı sergilenen tavırlar kişiden kişiye değiştiği gibi, zaman içinde de farklılık gösterir (Barnard'dan aktaran: Özkırımlı,1999: s. 36-38).

Avrupa'daki bir başka ilginç milliyetçilik düşüncesi ve oluşumu da Pan-İslavizm'dir. Fransız İhtilâli'nin ve Napolyon Savaşları'nın neticesi olarak Doğu ve merkezi Avrupa aydınlarının zihinlerinde şekillenen milliyetçi unsurların emperyalist ve milletler üstü eğilimlerle karışmasının sonucunda ortaya çıkan bir harekettir. Dinî, tarihî, siyasî ayrılıklara rağmen bazı halkların arasında dil bağlantısından kaynaklanan bir yakınlık olduğu düşüncesi mevcut teorilerle birleşerek bu hareketin biçimlenmesine tesir etti. Ernst Moritz Arndt ve Fichte'nin temsil ettiği

Alman Dil Birliği Hareketi ve Herder'in ana dilin ferdin ahlâkî ve zihni hayatını tayin eden hâkim bir faktör olduğu düşüncesi Slavlara da yansımaktaydı. Herder, Slavlar yüksek ahlâkî değerlerle birleşmişlerdir ve bu birleşme onları geleceğin Avrupa'sında 'efendi' yapacak olan ortak ve zafer dolu bir kadere götürecektir, diyerek Slavları yüreklendirmekteydi. Herder azgelişmiş Slav köylülerini Latin ve Germenlerle karşılaştırdı; Slav folkloruna ve tarihine ilgi duydu ve bulgularını ortaya koydu. Slavların Almanca veyahut Fransızca öğrenmek için kendi dillerini terk etmemeleri gerektiğini tavsiye etti. Herder, *"bir halkı dilinden mahrum etmek o halkı çocuklarına vereceği servetten mahrum etmektir"* diyordu (Kohn, 1983: s. 15-16).

Herder'in bu yaklaşımları dil, millet, milliyet ve milliyetçilik oluşumunun arkasındaki itici güçlere ve motivasyon kaynaklarına işaret etmektedir. Herder sadece Alman milliyetçiliğine değil, Slav milliyetçiliğine ve doğal olarak Rus milliyetçiliğine de ilham kaynağı olmuş düşünürlerden birisidir. Ancak çok açıktır ki bunu kıta Avrupa'sında ve doğu Avrupa'daki Alman etki alanının ve hayat sahasının (Lebensraum) genişlemesi için yapmaktadır. Böylelikle Fransızların siyasî, emperyalist nüfuz ve etki alanı dengelenecektir.

Pan-İslavizm kelimesini ilk defa 1826 yılında bir Slav yazar, dil bilgini Latince bir eserde kullandı. Rusya'nın modernleşme çabalarıyla birlikte gelişip güçlenmesi diğer Slav halklar nezdindeki itibarını da arttırmaktaydı. Kendi vatanının faydası uğruna bir Polonyalı prens olan Adam Czartoryski 1807'de *"Rusya, bütün İslavlara, bir federasyon gerçekleştirme yolundaki büyük gayeyi ilham etmelidir"* demiştir. Birkaç yıl sonra küçük bir grup Birleşik Slavlar Cemiyeti'ni kurdu. Slavların önce şeklî sonra fiilî birleşmesini istiyorlardı, bir amblem arandı. Sekiz Slav milletini temsil edecek bir sekizgen tesbit edildi. (Rus, Polonya, Slovak, Çek, Sırp-Hırvat, Bulgar, Lusatien ve Sloven) Dört Slav denizini temsil etmek için dört gemi demiri konuldu. (Karadeniz, Akdeniz, Dalmaçya ve Kutup Denizi) Slavların

kardeşlik ve birliği ve hürriyeti için ölüme cesaretle gideceklerine dair yemin ettiler. Ancak her bir Slav toplumu farklı bir dinî mezhep (Ortodoks, Katolik, Protestan…) ve farklı bir tarihsel ve dilsel kökene dayanmaktaydı. Polonyalılar Roma Katolikliğini temsil ederken, Ruslar Ortodoksluğun hamiliğine soyunuyorlardı. Rusya mahallenin ağabeyi konumundaydı. XIX. Asırdaki milliyetçilik ve liberalizm prensipleri kültürel bir milliyetçilik şeklinde bütün bir yüzyıl boyunca tesirini icra etti (Kohn, 1983: s. 17-21).

Carlton J. H. Hayes'e göre 1917 Bolşevik Devrimi ile Vladimir İlyiç Lenin yarı dinî fanatikliğiyle Hristiyan kiliselerini yıktı ve ateizmi resmî devlet inancı yaptı. Milliyetçilik konusunu da Milliyetler Komiserliği kurarak Joseph Stalin'e emanet etti. Lenin 1924 yılında ölünce cesedi bir Hristiyan azizi gibi Kızıl Meydan'daki cam bir mozoleye konuldu. Stalin Gürcü milliyetine mensuptu, komunizme bağlılıkla birlikte Rusya'nın hâkimiyeti altındaki Rus olmayan milletlere özel bir saygıyı birleştirdi. Devleti yüceltti ve aşırı bir milliyetçinin arzulayacağı kadar otoriter ve despotik bir hale getirdi. 1949 yılında 60. doğum günü münasebetiyle portreleri eski Hristiyan ikonlarının yanına asıldı ve tam bir ilahlaştırma şeklinde zirveye çıkarıldı. Dört yıl sonra ölünce Lenin'in yanına yatırıldı. Rus komunizmini milliyetçilik aşısıyla güçlendirdi (Hayes, 1995: s. 34-35).

S.S.C.B.'nin kurulmasıyla birlikte Ruslar Batı dünyasını emperyalizm ile itham edip yerli milliyetçilikleri kışkırtmışlardır. Uzak Doğu, Orta ve Yakın Doğu, Afrika ve Latin Amerika'da hürriyetine kavuşturulan bu milliyetler egemenliğin Moskova'da olacağı S.S.C.B.'nin çevresinde yer almışlardır. Ruslar seçilmiş bir halk, Moskova da geleceğin Roma'sı olarak gözler önündedir. Milliyetçilik Hayes'e göre komünizmden daha geniş çaplı ve daha evrensel bir etkendir. Milliyetçilik hem popüler hem de sürükleyici bir din duygusu uyandırmakta kabiliyetlidir. Din duygusu sadece yaşayan büyük dinlerde değil, çağdaş sosyalizmde ve modern milliyetçilikte de ortaya çıkmaktadır. İlk çıktığı biçimiyle milliyetçilik kabileciliğin bir ifadesiydi.

Sonradan zayıflayarak yerini daha geniş sadâkatlere bıraktı. Yeniden dirilişi ise modern zamanlarda ve Batı dünyasında tam anlamıyla filizlenip yeşermesi ve başka yerlere ekilmesi ise ağırlıklı olarak XX. Yüzyılda gerçekleşmiştir (Hayes, 1995: s. 36-37).

Alman tarihçi Heinrich von Treitschke'ye (1834-1896) göre, devletin üzerinde hiçbir güç yoktur, devletin birliği millete dayanır. En yüce değer milliyettir, demokrasiden bile önce gelir. Treitschke'ye göre, tarihte iki itici güç vardır: Birincisi her 'gerçek' milletin (ona göre yalnız büyük ve güçlü milletler gerçek milletlerdir) kendi devletini kurma isteği; ikincisi, her devletin milletini oluşturan tüm halkları bir çatı altında birleştirme eğilimi. Doğal olarak da 'Büyük Almanya'yı da dönemin en güçlü devleti Prusya kurmalıydı. Fransız tarihçi Jules Michelet (1798-1874) ise, milleti bireysel özgürlüğün teminatı olarak görmüştür. Ona göre, 1789 yılındaki devrim kardeşlik çağının başlangıcı olmuştu. Zengin-fakir, soylu-köylü, ayrımı kalmamıştı. Toplumdaki anlaşmazlıklar, kavgalar sona ermiş, düşmanlar barışmıştı. Vatanseverlik, insanların tapınması gereken bir dindi; modern Fransa'nın ve Avrupa tarihinin itici gücüydü (Özkırımlı, 1999: s. 38-39).

Fransız Devrimi, devletin meşruiyet temelini dinden millete dönüştürerek eski rejimden radikal bir kopuşu temsil etse de din, milliyetçiliği güçlendiren bir unsur olarak kullanılmaya devam etmiştir. Fransız millî kimliği oluşumunda Cumhuriyetçi gelenek ile sağcı ya da muhafazakâr gelenek olarak iki temel akımla kendini ortaya çıkartmıştır. Cumhuriyetçi gelenek Fransız milletini ortak değerler üzerine kurulmuş siyasî bir topluluk olarak târif ederken, muhafazakâr gelenek Fransız milletini Katoliklikle özdeşleştirir ve bu nedenle Katoliklik Fransız millî kimliğinin temeli olmalıdır diye düşünür. 1801'de Papa VII. Pius ile Napolyon Bonapart arasında Konkardato imzalanır. Napolyon'un siyasî kurnazlığı ile Papa'ya istediklerini veren bir anlaşma sunuyor gibi görünürken aslında kilise Fransa'da devletin kontrolü altına girmiş olmaktaydı. Konkardato'da Katoliklik

devletin resmî dini ilan edilmeden *"Fransa halkının çoğunluğunun dini Katolikliktir"* ibaresiyle Katolikliğe ayrıcalıklı bir konum da verilmiş oluyordu. Böylelikle devrim Fransa'sının aşırılıkları da törpülenerek toplumsal dokuyla uyumlu bir değişim eş güdümü, harmonisi sağlanmaya çalışılıyordu. XIX.Yüzyılın Fransa'sı 'iki Fransa'nın çatışması' olarak betimlenmektedir. Benzer bir tanımlama iki milletli ülke denilen İngiltere için de yapılmıştır. İngiltere'deki bölünme sosyo-ekonomik nitelikliydi. Fransa'daki 'iki Fransa' sosyo-ekonomik kategoriler değildi. Ancak tam olarak din eksenli bir bölünme de değildi. Cumhuriyetçi kamp Katolik karşıtı değildi belki anti-klerikal olarak tanımlanabilirdi ve kilisenin siyasal ve toplumsal hayattaki tekeline karşıydı. Ernest Renan bu durumu 1854'te yazdığı bir yazısında Eski Ahid'deki Rebeka'ya benzetmektedir. Rebeka'nın rahminde iki bebek vardır ve birbirlerini sürekli boğazlamaya çalışırlar. Cumhuriyetçi-milliyetçilerin Katoliklere en sert eleştirileri Fransızların 1870-1871'de Almanlar karşısında aldıkları ağır yenilginin hemen sonrasına rastlamaktadır. Cumhuriyetçiler eğitimde reform istemekte tarih öğretiminin iyileştirilmesi, fen dersleri saatlerinin arttırılması ve en önemlisi kilisenin eğitim üzerindeki tekelinin kırılmasını istemekteydiler. 1880'lerin eğitimde laikliği getiren 'Ferry Yasaları' tam da bu atmosfer içerisinde ortaya çıkmaktaydı. 1871 yenilgisi muhafazakâr milliyetçiler üzerinde de derin bir travmaya neden oldu ve onlara göre bu bir ilâhî cezaydı ve imana geri dönülmeliydi. 1902-1904 döneminde Émile Combes liderliğindeki Fransız hükümetiyle Vatikan arasında ortaya çıkan bir dizi anlaşmazlık '1905 Kilise-Devlet Ayrılığı Yasası'na yol açacaktı. Bu yasadaki laiklik modeli üç ana ilkeden oluşmaktaydı. Birincisi kurumsal ayrışmaydı. Devlet tarafından tanınmış dinler kurumsal içyapılarını korurlarken hukukî açıdan birer dernek olarak kabul edilmekteydiler. İkincisi dinin kurumsal meşruluğunun ortadan kalkmasıydı. Üçüncüsü din ve vicdan özgürlüğüydü ki devletin tüm inançlara saygı duyması anlamına gelmekteydi. Bu yasayla birlikte

1801'de Vatikan'da imzalanan Konkardato'nun hükmü ortadan kalkmıştı. XIX.Yüzyıl boyunca Cumhuriyetçi-milliyetçi ekol 'çoğulculuk' (pluralizm) söylemini esas almıştı. Katoliklerin ezici çoğunluğu oluşturduğu bir ülkede çoğulculuk söyleminin benimsenmesinde problem vardı. Bununla Cumhuriyetçi-milliyetçiler kültürel olarak var olmayanı siyasî olarak yaratmaya çalışıyorlardı. Muhafazakâr milliyetçiler ise her toplumun ve devletin iyiliği için dinin olmazsa olmaz bir şart olduğuna inanmaktaydılar. Onların ideali sivil toplumla dinî toplumun birleşmesiydi ve ahlâkî büyüklük, zenginlik ve milletin güvenliği Tanrı'dan gelmekteydi (Çitak, 2006: s. 145-155).

1905 Yasası'ndan sonra Fransa'da din-devlet ilişkilerine yaşanabilir bir çözüm getirme yönünde bir dizi müzakere ve uzlaşma ortaya çıkmıştır. Laiklik ilkesi 1946 ve 1958 anayasalarında kabul edilmiş ve Katolik kimliğini temel alan bir Fransız milleti anlayışı yerine Katoliklik toplumsal olarak saygı duyulması gereken bir olgu olarak kabul edilmiştir (Çitak, 2006: s. 160).

Türkiye'deki milliyetçilik tartışmalarının tarihsel seyrine baktığımız zaman Devlet/Cumhuriyet/Vatandaşlık temelinde Fransa'ya özellikle -Cumhuriyet dönemindeki devrimler ve sonrasındaki açılımlar açısından- büyük bir benzerlik gözlenmektedir. Hatta laiklik ilkesinin Türkiye'de Fransa'dan daha erken bir dönemde anayasa maddesi haline dönüşmesi söz konusu olmuştur (1937). Jakoben yöntemin ve elitist yaklaşımların belirleyiciliği de Fransa'ya koşut (paralel) ilerleyen olgulardır. Ancak Türkiye'de felsefe ve toplumsal kültür, ideolojik planda Alman milliyetçi ekolüne daha yakın bir seyir izlemiş, birey ve sivil toplum oluşumu ve milletin teşekkülü bu doğrultuda ilerlemiştir. Belki bu Türkiye'nin kendisine has özel statüsünün hiçbir diğer milletten doğrudan doğruya birşey aktarmama ve sadece bakıp görüp kendi ihtiyacına göre kendi iç evrimini gerçekleştirmesi realitesine uygun bir tavır olarak da düşünülebilir. Çünkü aynı zamanda Türkiye, İngiltere ve A.B.D. ve hemen kuzeydeki büyük komşusu Rusya'yla da çok yönlü

ilişkilerini sürdürmekte ve etrafındaki Müslüman ülkelerle de münasebetlerini kesmemekteydi. Kuramsal olarak eklektik ve senteze dayalı bir düşünüşü toplumsal varoluşun sürdürülebilirliği bakımından kaçınılmaz kılan bu jeostratejik ve jeokültürel havza pratik yönelimler ve icraat bakımından 'su-i generis' (kendine özgü) bir yol ve metod geliştirebilmiştir. Dünden bugüne gelişen demokrasi, insan hakları, özgürlükler ekseninde gelişen tartışmalar ile küreselleşme olgusuna Türkiye'nin dünya sisteminden hem etkilenen hem de onu etkileyen 'biricik' (unique) ve 'otantik' (sahici) konumunu da dikkate almak gerekir. Akdeniz'i 'Mare Nostrum' (bizim deniz) haline getiren büyük ve emperyal bir güç olan Osmanlı Devleti'nin mirasçısı Türkiye, cumhuriyet deneyimiyle devlet ve uluslararası sistem odaklı krizine modernleşme bağlamında bir çözüm getirmeye yönelmiş ve bu uğurda bir hayli yol almıştır. Cumhuriyet, ideoloji olarak kendisini güçlendirmeye çalışırken muhalif paradigmadan gelebilecek potansiyel bir baskına karşı kendini siyasal ve ideolojik açıdan güvence altına almaya çalışmıştır. Bu noktada yeniliği ve yenilmezliği bir anlamda çağdaşlık projesi meşruluğunun ana unsurunu teşkil etmiştir. Bunu gerçekleştirmek için de kanserli bir doku örneği olarak düşündüğü maziyi radikal cerrahi operasyonla tedavi etmeye kalkışmış ancak toplumsal dokunun ve kültürün kendini yeniden üretmesiyle tıbbî tedaviyle yetinen bir danışman pozisyonuna kendisini çekebilmiştir. Yeniden tarih, kültür ve coğrafya arka planını sürece dâhil ederek maddî ve manevî kaynaklarını toplumsal seferberlik istikametinde harekete geçirmiştir. Zaten bu yeteneği devreye sokmamış olsaydı coğrafyaların ve kültürlerin kavşağında bin yılın tarihi yazılamazdı.

İngiliz düşünür John Stuart Mill (1806-1873) 'cumhuriyetçi vatandaşlık' kavramıyla milliyet düşüncesini birleştiriyordu. Milleti aralarında bir yakınlık olan insan grubu olarak tanımlıyordu. Sözü edilen yakınlık, grubu oluşturanların işbirliği yapmasını sağlıyor, tek bir yönetimin çatısı altında birleşme isteği doğuyordu. Mill'e göre, özgür siyasî rejimler kurmanın yolu,

'türdeş millî kimlik', 'birlik içinde kamuoyu' oluşturmaktan geçiyordu. Farklı milletlerden oluşan ülkede özgür kurumlar oluşturmak neredeyse imkânsızdı. Hele toplumu oluşturan gruplar farklı diller konuşuyorlarsa 'ortak' kamuoyu da oluşturulamazdı. Bu durumda herhangi bir grup, diğer bir grubun düşündüklerinden, hissettiklerinden haberdar olamazdı. Bu nedenle temel siyasî birim çok uluslu devletler değil, millet olmalıydı. Millet özgür yönetimin ön koşuluydu. İşte Mill'in bu düşünceleri bize 'eleştirel' bakış şansı vermektedir. İngiliz tarihçi Lord Acton (1834-1902), Mill'in düşüncelerine bireysel özgürlüğün, farklı milletlerden oluşan ve birden fazla yönetim merkezine sahip devletlerde daha iyi korunabileceğini ileri sürerek karşı çıkıyordu. Acton'a göre, millî birlikte ısrar etmek, devrime ve despotluğa yol açardı (Özkırımlı, 2008: s. 44-45).

Milliyetçiliklere bakışta eleştirel yaklaşımın da yeri yadsınamaz. Eleştirel kampın en önemli grubunu hiç kuşkusuz Marksist akım oluşturuyordu. Milliyetçilik-Marksizm ilişkisi pek çok araştırmaya konu olmuştur. Karl Marks'a göre, Eski Yunan'dan modern çağlara tüm toplumsal sistemlerin ortak özelliği 'sınıf çatışması'dır. Dolayısıyla toplumsal gelişimin evrelerini açıklayacak bir kuramın anahtar öğesi bu olmalıdır. Millet ve milliyetçilik bu anlamda 'marjinal' olgulardır. Ephraim Nimni, her iki düşünürün (Karl Marks ve Friedrich Engels) de 'millet' terimini bir devlete sahip olan topluluklar için kullandıklarını, henüz bir devlet kuramamış olan topluluklar içinse 'milliyet' terimini yeğlediklerini söyler. Buna göre milliyetler ya kendi devletlerini kurarak 'millet' statüsüne geçecekler ya da 'tarihsiz halklar' olarak kalacaklardı. 'Tarihsiz halklar' kapitalist üretim biçimine uyum sağlayamadıklarından gerici bir nitelik taşıyor, her türlü değişime karşı çıkıyorlardı; çünkü varlıkları eski rejimin sürmesine bağlıydı. Marks ve Engels ortak bir dil ya da geleneklerin, tarihsel ve coğrafî türdeşliğin bir millet oluşturmaya yetmeyeceğini düşünüyorlardı. Onlara göre, küçük, dinamik olmayı beceremeyen milletler yok olmaya mahkûmdur. Kimi yazarlara göre,

1860'lara yaklaşıldığında Marks ve Engels'in milliyetçilik karşısındaki tutumunda belirgin bir değişim gözlenir. İrlanda'nın bağımsızlığa kavuşması yalnız bu ülkenin gelişmesi açısından değil, İngiliz işçi sınıfı için gereklidir, çünkü *"bir başka topluluğu ezen bir millet, kendini zincirliyor demektir"* (Nimni,Munck, Benner ve Kitching'den aktaran:Özkırımlı, 2008: s. 45-50).

Hans Kohn'a göre milliyetçilik bireyin en yüksek sadâkat odağının millî devlet üzerinden hissedildiği bir zihinsel konumdur. Bir kimsenin kendi doğal toprağına, mahalli geleneğine ve kurulmuş olan ülkesindeki otoriteye farklı güç derecelerinde derin bir bağlılığı bütün bir tarih boyunca mevcut olagelmiştir. Milliyetler tarih içerisinde yaşayan güçlerdir, sürekli dalgalanma gösterirler ve katı (rigid) değildirler. Bunların birçoğu belirli objektif faktörlerle diğer milliyetlerden örneğin ortak köken, dil, ülke, politik birlik, âdet ve gelenekler ve din dolayısıyla ayırt edilebilirler. Bu objektif faktörlerin önemi büyük olmasına rağmen en temel unsur yaşayan ve aktif bir ortaklık iradesidir (corporate will). Bu aynı zamanda millî devletin bir ideal ve tek meşruiyet formu olduğu ve milliyetin de tüm kültürel yaratıcı enerjinin ve ekonomik iyileşmelerin kaynağı olduğu anlamına gelmektedir (Kohn, 1965: s. 9-10).

Kohn milliyetçiliğin moderniteye ait bir olgu olmasına rağmen antik dönemdeki Yahudilerde ve eski Yunan toplumunda, Yahudilerin kendilerini putperestlerden (gentile), Antik dönemdeki Yunanlıların da Barbarlardan açık ve net bir şekilde tanımlanmış ayrı kategoriler olarak gördükleri bir bilinçlilik durumuna sahiptiler, demektedir. Yahudilerin ve Yunanlıların millî bir karakterleri vardı ve bu karakterlerini devam ettirecek ruhsal yaratıcı enerjiye sahiptiler. Bu onların kültürel devamlılığının ırkî, coğrafî ve politik devamlılığından daha kuvvetli olmasından kaynaklanmaktaydı. Yahudilerin modern milliyetçiliği üç esas boyutta biçimlenmiştir: 1. Seçilmiş millet olma ideali, 2. Geçmişe ait ortak hafıza ve geleceğe ait ortak ümitlerin vurgusu, 3. Mesihçi milliyetçilik. Eski Yunanlılar da Yahudiler gibi diğer

insanlardan kültürel ve ruhanî açıdan üstün olduklarını hissetmekteydiler ve bunu keskin bir dille ifade etmekteydiler. Eski Yunanlılar ayrıca site yahut polis denilen bir politik birliğe üst düzeyde sadâkat kavramını geliştirdiler (Kohn, 1965: s. 10-12).

Roma İmparatorluğu'nun universal (evrensel) karakteri eski Yunan kültürü ve geleneği üzerine yaslanarak geliştirilip güçlendirildi. Hristiyanlığın Bizans dönemindeki yayılımı ve açılımından sonra Ortaçağ boyunca Roma İmparatorluğu'nun varlığı 1453 yılına kadar devam etti. Rönesans ve Reform hareketleri de XIV. Yüzyıldan itibaren etkili oldu. Niccolo Machiavelli (1469-1527) milliyetçiliğin hazırlanmasında çok önemli bir aktör oldu. 'Prens' adlı eserinde dinî ve ahlâkî değer ve yaptırımlardan bağımsız seküler bir devlet tasarladı ve bu devletin kendisinin nihâî bir amaç olduğunu ve güçlü olması gerektiğini savundu (Kohn, 1965: s. 12-14).

Özellikle Protestanlığın, Hristiyan Ortaçağı'nın universal karakterini parçalaması bakımından önemi büyüktür. Ayrıca mutlakiyetçi Monarkların feodal ve lokal bağlılıkları ortadan kaldırarak sadâkatleri daha mümkün bir merkezde entegre etme yönünde katkıları oldu. Büyüyen ekonomik karşılıklı bağımlılığın geniş topraklar üzerinde yayılması, süreci daha da hızlandırdı. Daha geniş siyasî birlikler orta sınıf ve onların sermaye teşebbüslerine (capitalistic enterprise) imkân verecek dinamik bir ruhun yükselişi ihtiyacına izin verdi. İngiltere'deki Tudor Hanedanı ve Fransa'daki 13. Louis henüz daha millî devlet olmasa bile merkezileşmiş devletleri böylelikle kurmuştular, bu merkezileşmiş devletlerde hâlâ bağlılık kralaydı. XVII. Yüzyılda İngiltere'nin, 1789 Fransız İhtilâli'nden sonra da Fransa'nın milletin kendi ülkelerinin kaderine sahip olduğu bir millî devlet aşamasına geldiği görülmektedir. Geçmişin universalizmine (görece evrenselliğine) karşılık yeni milliyetçilik daha sınırlı ve hususi bir yeni milliyetçiliği yüceltti. Millî farklar ve kişisellikler öne çıkarıldı (Kohn, 1965: s. 14-15).

Max Weber ve Emile Durkheim'in düşüncelerinden yola çıkarak toplumların gelişmişliği evrelere bölünerek ele alınıp incelenmeye başlanmıştı. Üç safha söz konusuydu: 1. Geleneksel toplum 2. Geçiş dönemi ve 3. Modern toplum. Bu yaklaşımı benimseyen eserlerin belki de en ünlüsü, Daniel Lerner'in klasikleşmiş 'The Passing of Traditional Society'siydi. Ankara'nın Balgat ilçesinden seçilen bazı karakterleri ve bu karakterlerin sosyal gelişme açısından yaşadığı değişimleri inceleyen çalışma, milliyetçileri geçiş döneminin insanları olarak gösteriyordu. Bu eserdeki modernleşme kuramının 'işlevselci' (functionalist) yaklaşımı geleneksel yapıların çöküşüyle yaşanan problemlerin yeni toplumsal yapılar oluşturarak aşılabileceğini varsaymaktaydı. Milliyetçilik gibi kolektif kimliğe dayalı ideolojiler geçiş döneminin acı ve sıkıntılarını azaltarak istikrarı ve yeniden bütünleşmeyi temin edebilirdi. İşte böyle kriz dönemlerinde milliyetçilikler ortaya çıkmaktaydı (Aktaran, Özkırımlı, 1999: s. 56-57).

Milliyetçiliğe bir bütün olarak bakıldığında geleneksel toplumdan modern topluma geçiş süreci yaşayan topluluklarda milliyetçi fenomenin güç kazandığı ve o sosyo ekonomik yapı ve kültürel karakteristiklere göre farklı hüviyet ve mahiyetlere bürünebildiği gözlenmektedir.

Karl W. Deutsch'un 'millet kurma'yı (nation building) sosyal ve demografik süreçlere bağladığı görülür. Şehirleşme, sosyal mobilizasyonun artışı, eğitim-öğretim imkânlarının çoğalması (okuma-yazma oranları) ve gelişen iletişim teknolojisi bu süreçleri kolaylaştırmaktadır. Sosyal hareketlilik ile kültürel bütünleşme birbirini tamamlamakta ve kitle iletişim araçları (KİA) topluma yeni bakış açıları sunarak, aynı zamanda bireyleri ortak ideallere inandırmakta çok önemi bir rol oynamaktadır. Modernist yaklaşım içerisinde farklı etkenlere vurgular yapılmakta, mesela Kedourie düşünce akımlarını vurgularken Gellner'in endüstrileşmeyi ön plana çıkardığı müşahede edilmektedir. Kedourie milliyetçilik doktrininin doğuşunu Alman romantik düşüncesiyle açıklar. Kedourie'ye göre düşünceler

boşlukta oluşmaz, fikirlerin ortaya çıkışı sosyal bir tabana, yani halk kitlelerinin desteğini kazanabileceği sosyal şartlara ihtiyaç duyar. Nitekim Almanya'da milliyetçilik, büyük toplumsal değişimlerin yaşandığı bir süreçte, lokomotifliğini fakir ailelerin çocuklarının yaptığı bir toplumsal iklimde ortaya çıkmıştı. Bu çocukların toplumda ilerleme şansı kalmamıştı. Geçmişin siyasî ve sosyal alışkanlıkları sonraki nesillere aktarılamaz olmuştu; devlet cansız ve soğuktu. Beklentileri gerçekleşmeyen romantikler felsefeye yönelerek, felsefe ile siyaseti bir araya getirmeye çalışıyorlardı. Asıl hedefleri sosyal hayatı canlandırmaktı. Yeni düşünceler geliştikçe eski alışkanlıklar tesirini kaybediyordu. Bu genç milliyetçiler sadece yabancılara değil, babalarına, atalarına da tavır alıyorlardı. Kendilerine verdikleri isimler de bunu doğruluyordu: Genç İtalya, Genç Mısır, Genç Türkler. Milliyetçi akımlar bir bakıma bu gençlerin 'haçlı seferleri'ydi. Özetle, Kedourie milliyetçi düşüncenin doğuşunu dönemin entelektüellerinin toplumda yaşadıkları yabancılaşma süreci ile birlikte ve bir yere ait olma ihtiyacıyla açıklamaktaydı ve ona göre düşünceler boşlukta oluşmamaktaydı (Gellner, Smith ve Kedourie'den aktaran: Özkırımlı, 2008: s. 64-67).

Türkiye'deki milliyetçilik tartışmalarının da Osmanlı'nın son döneminden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş ve daha sonraki evrelerine baktığımızda toplumsal köken itibariyle 'tutunamayanlar'ın, 'ötekiler'in ya da 'ötekileştirilenler'in farklı milliyetçiliklerde lokomotif rol oynadığı çok açık bir şekilde olmasa da zımnî olarak gözlemlenmektedir.

1980'li yıllar ise pek çok araştırmacı tarafından bir dönüm noktası kabul edilmektedir. En önemli iki temsilcisi, John Armstrong ile Anthony D. Smith olarak görülen, etno-sembolcüler de milliyetçilik tartışmalarında yer almaya başlamışlardır. 1983 yılı hem Gellner'in 'Nations and Nationalism'i (Milletler ve Milliyetçilik) hem de Anderson'ın 'Imagined Communities'i (Hayâli Cemaatler) yayınlanmasıyla ayrı bir önem kazanmıştır. Eric J. Hobsbawm ve Terence Ranger'in 'The Invention of Tradition'ı

(Geleneğin Keşfi) da bu yılda yayınlandı. Bu eserler vesilesiyle, milliyetçiliğin teşekkülünde tesiri olan kültürel ve siyasî faktörler dikkat çekmeye başlamıştır. Bir nevi, milliyetçilik tartışmalarının tekâmülü söz konusudur. Çoğulculuk ve çeşitlilik diyebileceğimiz bu süreçte Josep R. Llobera, Adrian Hastings, Pierre L. Van den Berghe ilkçi yaklaşımları; Anthony Smith, Hutchinson etno-sembolcülüğü; Paul R. Brass, John Breuilly, Anthony Giddens modernist bakış açılarıyla düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Farklı milliyetçilik akımlarıyla beraber, etnik çatışmaları da içine alan örnek vakıalara yer veren eserlerin sayısında çoğalma gözlenir. Milliyetçilik tartışmalarının en canlı ve verimli periyodu hiç şüphesiz 1980 sonrasıdır (Özkırımlı, 2008: s. 67-68).

Bazı yazarlar milletin bir 'inşa' süreci sonucunda oluşmuş 'hayâli cemaatler' olarak görmekte bazıları ise tarihsel dinamizm içerisinde doğal ve kaçınılmaz olarak kendiliğinden varolduğunu savunmaktadır. Bu tartışmaları bir kenara bırakıp millet (nation) olgusuna ve onu mümkün kılan unsurlara bakmak milliyetçiliği anlamada daha da netlik kazandıracaktır.

Ulus ya da millet aynı ekolojik alan üzerindeki kültürel, ekonomik ve siyasal sistemlerin örtüştürülmesi süreçleriyle birlikte 'alt kültürler'in standartlaştırılmış homojen bir siyasal merkez tarafından benimsenip takviye edilen bir 'üst kültür' ile bütünleşmesi olarak tanımlanabilir. Bir anlamda ulus sürekli olarak siyasî güç ile ilişkiye giren bir 'dil topluluğu'dur (speech community). Dumont'a göre "…ulus, hem bir bireyler topluluğu olarak oluşturulan bir siyasal gruptur, hem de diğer uluslara göre siyasal bir bireydir." Bir ulusal topluluk duygusu ve onun tabii neticesi olarak milliyetçilikle hükümet ve toplum arasında bir köprü oluşturulmuş olur. Renan'ın ifadesiyle "…*milliyetçilik bizzat kendi kökenini yaratan bir süreçtir*" (Aktaran Leca, 1998: s. 13-14).

Bir millet ve milliyetçilik denildiği zaman, esas olarak siyasal kimlikler ve temsiller anlaşılır. Milliyetçiliği Gil Delannoi bir ideolojik katalizör olarak ele alır ve millet ile milliyetçilik arasında

açık bir biçimde görünen bir yoğunluk ve mizaç farkından bahseder. Ona göre milliyetçilik çoğunlukla dinlerin ve dinsel bilgi biçimlerinin kimi özelliklerini taşıyan bir meşrulaştırma ve seferber etme aracıdır. Önce kültürün homojenliği adına başlatılan bir hareket fiili bir programla iktidarı fethetme ve meşrulaştırma aracı haline getirilir. Birbirinden çok farklı pek çok deneyime eşlik eden milliyetçilikler bütüncül bir ideolojiden çok melez bir görünüme bürünür (Delannoi, 1998: s. 31-34).

Her yerde insan toplulukları her ne kadar ekonomik, nüfus, askeri ve politik güç bakımından ve de kültürel donanım ve karakteristikler açısından çok büyük bir ölçüde farklılıklar gösterseler de bir millet oluşturdukları iddiasında bulunmaktadırlar. Uluslararası hukuk açısından tanınmış devletlere ve sınırlara sahip olmak gerekli olsa bile Afrika ve Asya'daki birçok kabile ve gruplar da bu iddiada bulunabilmektedir. Bu noktada etnik kimlikler ile milletler arasındaki ilişkilerin ne olduğu sorusu önem kazanmaktadır. Milletlerin ve milliyetçiliklerin ne zaman ortaya çıktığı ve bunların ne ölçüde modern oldukları soruları ciddi önem kazanmaktadır. Primordiyalist (İlkçi) ve modernist yaklaşımlar başlıca ekollerdir. Kimi akademisyenler primordiyalist yerine essentialist (özcü), modernist yerine de instrumantalist (araçsalcı) ya da constructivist (inşacı) tabirlerini kullanabilmektedirler (Smith, 1996b: s. 1-13).

Smith modern milliyetçiliğin tarihsel kökenlerinin ancak etnik arka-plan (background) bağlamında anlaşılabileceğini öne sürmektedir. Özellikle pre-modern bağ ve anlayışların etnik komüniteler, etnik topluluklar ve onların sembolizmiyle dönüşüme uğradığını vurgulamaktadır. Oluşturulan mit ve sembol kompleksiyle birlikte etnik çekirdek milletlerin tarihsel popülasyonlarının (demografik unsurlarının) dizilişi ve biçimlenişiyle (configurations) ortaya çıkmaktadır (Smith, 1996b: s. 13-16)

Milliyetçiliklerin başarı ya da başarısızlığı tarihi kullanma becerilerinde ve onun 'altın çağ' (golden ages) imgesinde saklıdır denilebilir. Modern etnik mitoloji milliyetçiliğin çizgisel bir

gelişme gösterdiği iddiasındadır. Çünkü milliyetçilik düşüş ve gerileme çizgisini asla kabul etmez, dolayısıyla sürekli bir ilerleme ve yükselme söz konusudur. Smith, Minogue'un 'uyuyan güzel' benzetmesini gündeme getirir ve 'uyuyan güzel' konumundaki milletin yani 'prenses'in kendisine gelip onu öperek uyandıran bir 'prens'e yani milliyetçilere gereksinimi olduğunu öne sürer. Antik dönemin kahramanları efsanevi bir şekilde adeta genetik kodun açılımı olarak yorumlanabilecek bir etnik tarihsel okuma, yorumlama ve yönelimle bazı şeyler ortadan kaldırılarak, bazı şeyler de kristalize edilerek yeniden inşa olunmakta edebiyat, tarih ve kültürün de devreye sokulmasıyla yeni bir millî heyecan ve diriliş meydana getirilmektedir (Smith, 1996b: s. 191-200).

Devlet oluşumu yapısı itibariyle kendisine bağlı topluluk üzerinde fiziksel güç kullanımı boyutunu da içermektedir. Modern devlet öncesi dönemde de gözlemlenen bu olgu, modernite sürecinde fiziksel güç kullanım tekelini bütünüyle ulus-devlete vererek bu durumu hukukî-yasal çerçevede de daha açık hale getirerek perçinlemiştir.

Modern Devlet, sosyolojik olarak diğer tüm siyasî birliklerde olduğu gibi kendine özgü somut araçları açısından târif edilebilir. Leon Trotsky (Troçki), Brest-Litovsk'da *"bütün devletler güç ve şiddet üzerine bina edilmişti"* demişti. Max Weber de bu görüşünde Trotsky'yi doğrulamaktadır. Ve devlet *"belli bir arazi içinde fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde bulunduran insan topluluğudur"* demektedir. Devlet de insanın insan üzerine kurduğu meşru şiddet araçlarıyla desteklenen bir hâkimiyet ilişkisidir (Weber, 1986: s. 80).

Fiziksel güç kullanma tekelini günümüzde sadece bir ulus-devletin kendi egemenlik doktrinine bağlı görmek çok ciddî insanî ve sosyal sorunlarla karşılaşmamızı da beraberinde getirecektir. Bu noktada ulus-devletin varlığı, sınırları, kapsamı, içeriği ve niteliği sorgulanmakta ve yeniden ele alınmaktadır (revisited). 'Katı olan her şey buharlaşıyor' yaklaşımı paralelinde

ulus-devletin de buharlaşması meselesi ciddî bilimsel çalışmaların konusu haline gelmiş bulunmaktadır.

Ancak tarihteki her yeni dönemin, kendisini bir öncekine göre modern ve farklı kabul ettiği bilinen bir antitedir. Gerçekliğin içkin ve farklı boyutları söz konusu olabilir. Tarihi düz çizgisel bir seyir içerisinde yol alan evrimci bir bakış açısıyla yorumlamak mümkün olabileceği gibi entelektüel birikimlerin zaman zaman sıçramalar yapması şeklinde bilimsel ve sosyal devrimlerle ilerleyen bir süreç ve siklus (döngü) olarak değerlendirmek de son derece makul bir yaklaşımdır. Belki çoğu tartışmaları birbirini nakzetmekten (çürüğe çıkarmaktan, tutarsızlaştırmaktan) ziyade, resmin bütününü gösterecek tarzda birbirini tamamlayan farklı akletme biçimleri olarak değerlendirmek daha yerinde olacaktır.

Ulusun doğal bir oluşum olduğunu savunan primordialist (kökçü) yaklaşım içerisinde bulunan Clifford Geertz'e göre temel problematik modern toplumun sunduğu maddî ilerleme, toplumsal reformlar ve yurttaşlık gibi avantajlara duyulan özlemle kan, dil, din gibi kökensel bağların arasındaki gerilimde saklıdır. Ve kökensel duygularla sivil siyaset arasındaki gerilim hafifletilebilse bile tamamen yok edilemez. Bu yaklaşım etnik kimliğin dinamik niteliğine vurgu yapar. Bu yaklaşımlar kimi araştırmacılar tarafından 'sabitçilik'lerinden dolayı eleştirilmiştir. W. Connor'ın 'etno-milliyetçilik' kavramı da etnisiteyle uluslaşma arasındaki farkı dikkate almadığı için eleştirilmiştir (Jaffrelot, 1998: s. 59-60).

Kimlik (hüviyet) kavramı toplumsal, tarihsel bir anlamlandırmadır. İlk kimlik edinme ve edindirme girişimleri inanç sistemleriyle birlikte ortaya çıkmıştır. Yazılı tarih öncesinde büyü ve sihir aracılığıyla toplulukları hafızalarına alınan adlandırmalar daha çok kişilerin hangi tabiat unsuruyla özdeşlik kurduğunu belli etmekteydi. Klan adları topluluktaki tüm üyeler için geçerliydi. O klanın kendisine aldığı doğasal tanım neyse klanı oluşturan her unsur da onunla birlikte anılmaktaydı. Tek tanrılı

dinlerin ortaya çıkışıyla birlikte doğaüstü bir güç olarak Allah tarafından insana bir kimlik ve ad verilmiştir. Abraham (İbrahim) bir peygamber olarak Allah'a bağlılığını, aidiyetini onunla bir sözleşme yaparak yeni bir kimlik olarak ortaya koymuştu. Bu kişinin kendi klanındaki adı Abram idi, ve günümüz Türkiyesi'nin sınırları içerisindeki Harran'da yaşamaktaydı. Kimlik felsefe bağlamında ayniyet (sameness) olarak kullanılır ve özdeşlik mânasına gelir. Buna göre bir birimi (entity) o birim yapan karakteristiklerin birlikteliğini (Unity) işaretlemektedir. Kişilik ise, hayatiyetin, canlılığın (soul) cismanîleştirilmesidir. Her insanda doğuştan bir kimlik vardır, sonradan da kişilik oluşur. Bir bakıma kimlik sebep, kişilik ise sonuç olarak düşünülebilir. Böylelikle kimlikle kişilik arasında sebep sonuç ilişkisi kurulabilir (Altındal, 2010: s. 20-24).

Bir insanın kökeni onun kişiliğinin vazgeçilmez bir unsurudur ve bu aynı zamanda o kişinin birey olarak kültürel kimliğidir. Ve kültürel kimlik kişilerin başta ana dil olmak üzere alfabesini, yazısını, gelenek ve göreneklerini, hayat tarzını (modus vivendi) ve hayatî icraatını (modus operendi), pathos'unu (deneyimlerini ve duygularını), Habitat'ını (alışkanlıklarını) ve Autoctonic (belirli bir bölgedeki yerleşim düzenini) değerlerinin tümünü yansıtır (Altındal, 2010: s. 26-27).

Bir toplumsallaşma fenomeni ve dayanışma faktörü olarak 'asabiye'nin özellikle 'nesep asabiye'si boyutu primordialist (ilkçi) yaklaşımla ilginç benzerlikler oluşturmaktadır. İbn-i Haldun'un XIV. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak, ilkçi yaklaşımın adı konmamış esin kaynaklarından biri olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

Milliyetçiliğin holistik (bütüncül), grand, bir meta-teori olarak kuramsal inşası gerçekleştirilememiştir, zaten gerçekleştirilmesi de gerekmemektedir. Batı aydınlanmasına bakıldığı zaman, tek tip dayatmacı Roma Katolik Kilisesinin buyruklarının, aklın ve araştırma-geliştirmenin önündeki en büyük duvar olduğu ve bunun zamanla aşıldığı görülmektedir. Galileo'nun

dünyanın yuvarlak ve dönmekte olduğunu inançla ve bilgiyle savunması bir dönüm noktası olmuştu. Zaten modern bilim de aklı, araştırmayı ve eleştiriyi içinde taşıdığı için gelişmeleri ve değişmeleri ortaya çıkarmaya sebebiyet vermiştir. Din konusundaki bu gelişmenin modern çağda bir siyasal ideoloji konusunda da yaşanması gayet tabiidir. Teoriler oluşturulacak, bunlar eleştirilecek ve yerine yeni teoriler üretilip geliştirilecektir. İnsani zihin yapısının ve onun aktivitelerinin doğal bir yansımasıdır bu. Tarihsel deneyim ve birikimler hep bu yönde tecelli etmeye devam edecektir.

John Breuilly 'Nationalism and The State' adlı çalışmasıyla, milliyetçiliği karşılaştırmalı tarih yöntemiyle çözümlemeyi ilk deneyenlerden biriydi. Breuilly kitabının ikinci baskısında tam otuz bir farklı tip milliyetçiliği değerlendirir. Breuilly'e göre, milliyetçiliği toplumsal ya da ekonomik yapıların, sınıfsal çıkarların ya da kültürel oluşumların yansıması olarak görmek belirli türdeki milliyetçilikleri açıklayabilir, ama milliyetçiliğin genel olarak çözümlenmesine katkıda bulunmaz. Bunun nedeniyse tüm bu yaklaşımların çok önemli bir noktayı gözden kaçırmasıdır: Milliyetçilik her şeyden önce siyasetle, siyaset ise güç / iktidar ile ilgilidir. Güç / iktidar, çağdaş dünyada devletin yönetimini ele geçirmeye ve kullanmaya bağlıdır. Özetlenecek olursa, milliyetçiliği çözümlemek amacıyla kullanılabilecek genel bir yöntem oluşturmada ilk adım, milliyetçiliğin bir siyaset biçimi olarak kabul edilmesidir. Bu milliyetçiliğin öneminin ölçülebilmesine de olanak verecektir. Çünkü siyasî hareketlerin bir toplumda ne kadar destek bulduğunu belirlemek, düşüncelerin ya da duyguların kendi başlarına oynadıkları rolü kestirmekten kolaydır (Breuilly'den aktaran: Özkırımlı, 1999: s. 122-125).

Modern çağda çeşitli gruplara hitap edebilecek söylemler geliştirmek zorunlu hale gelmiştir. Bunu en iyi yapan ideoloji milliyetçiliktir. Milliyetçilik bir tür el çabukluğuyla, mantıksal olarak çelişen iki millet anlayışını (vatandaşlar topluluğu ve kültürel topluluk) uygulamada bir araya getirmeye çalışır. Bu

anlamda milliyetçilik seçkinlerin işlerini kolaylaştırır, kapsayıcılığı ve değişkenliğiyle onların kurtarıcısı olur. Breuilly daha sonrada milliyetçi siyasetin yerine getirdiği işlevlere geçer ve üç temel işlev belirler: İşbirliği, harekete geçirme ve meşruiyet (Breuilly'den aktaran: Özkırımlı, 1999: s. 127-128).

Gellner de milliyetçiliğin görülmediği küçük birimlerin ve imparatorlukların dünyasından türdeş ulus-devletler dünyasına geçişte beş evre belirler:

1. Çıkış çizgisi: Etnik farklılıkların belirgin olmadığı evre
2. Milliyetçi başkaldırı: Etnisitenin yavaş yavaş bir siyasî ilke olarak kendini göstermeye başlamasıdır. Artık eski sınırlar baskı altındadır.
3. Milliyetçi başkaldırının zaferi ve kendi kendini yok edişi: Geçmiş dönemin sorunları, zayıflıkları aynen devam etmektedir.
4. Gece ve sis: Bu terim Naziler tarafından kullanılmıştı. Milliyetçiliğin gerekleri özümseme gibi kabul edilebilir yöntemlerle değil, katliamlar ya da zorunlu göçler aracılığıyla yerine getirilmeye başlanır.
5. Endüstrileşme sonrası: genel refah düzeyinin artışı ve kültürel yakınlaşma milliyetçiliğin eski şiddetini yitirmesine yol açar. Ama milliyetçilik tamamen ortadan kalkmaz. Ancak bu evreler ve gelişme çizgileri muhitlere göre farklılık arz eder. Her yerde aynı olmaz (Gellner'den aktaran Özkırımlı, 2008: s. 168-170).

Akademik hayatını Loughborough Üniversitesi'nde sürdüren Michael Billig'in 1995 yılında yayınlanan 'Banal Milliyetçilik' (Banal Nationalism) adlı çalışması milliyetçilik tartışmalarıyla ilgili özgün ve farklı bir ses olarak gündeme yerleşmiştir. Müesses milletlerde (kurumlaşmasını her boyutta tamamlamış olan milletler) millet oluş sürekli işaret edilen ve hatırlatılan bir fenomendir. Müesses milletlerden kasıt kendi sürekliliklerine inançları tam olan ve genelde 'Batı' dünyasındaki milletlerdir.

Bunlar tipik olarak kendilerini milliyetçi olarak adlandırmazlar. Banal milliyetçiliğin mecazî imgesi ateşli bir tutkuyla sallanan bir bayrak değil kamu binasının önünde fark edilmeden dalgalanan bayraktır. Millî kimlik tüm bu unutulmuş hatırlatıcıları kapsar. Bu yüzden hayatın ete kemiğe bürünmüş (cisimleşmiş) alışkanlıklarında bulunabilir (Billig, 2002: s. 18).

Billig'e göre Batılı liberal akademisyenler milliyetçiliği kendileri yerine 'ötekilerde' ortaya koymaktadırlar. Milliyetçiler şiddetli duygusal bir psikoloji ile akıl dışı hedefler peşinde koşan ya da baskıcı-sömürgecilere karşı savaşan destansı kişilikler olarak tasvir edilebilirler. Milliyetçilikler 'burası hariç her yerde görülebilirler'. Böylelikle milliyetçilik teriminin sınırlı kullanımıyla milliyetçilik başkalarının üzerine yansıtıldı ve kendi milliyetçiliklerini doğallaştırarak kaybettirmiş oldular. Bununla ilgili olarak yansıtıcı milliyetçilik teorileri ve doğallaştırıcı milliyetçilik teorileri geliştirildi. Yansıtıcı milliyetçilikte, milliyetçilik dramlarının yaşadığı dünya verili, tabii bir çevre olarak kabul edilip milliyetçilik kuramlarıyla ötekilerin üzerine retorik yansıtmalar yapılmaktadır. Doğallaştırıcı milliyetçilik teorilerinde ise ulus-devlete sadâkat psikolojik olarak genel insanlık şartına has bir şeyin örneklenmesi olarak betimlenmektedir. Burada dil, ideolojinin işleyişinde ve ideolojik bilincin çerçevelenişinde hayatî bir rol oynar (Billig, 2002: s. 26-28).

Nira Yuval-Davis ve Floya Anthias'ın 1989 tarihli 'Woman-Nation State'i özellikle önemliydi, çünkü bu çalışma kadınların millet ve devlet kurma süreçleriyle ilişkisini kuramsal olarak inceleyen ilk eser olma niteliği taşıyordu. Çalışma konuya yalnızca kurumsal açıdan yaklaşmıyor, ortaya attığı tezleri İsrail'den Türkiye'ye, Uganda'dan İran'a pek çok farklı ülkede yaşananlarla da karşılaştırıyordu. Yuval-Davis ve Anthias kadınların millî ve etnik süreçlere beş farklı şekilde katıldıklarını öne sürer:

1. Etnik toplulukların üyelerini doğurarak
2. Etnik / Millî grupları birbirinden ayıran sınırları yeniden üreterek

3. Etnik topluluğun/milletin ideolojik yeniden üretimine katkıda bulunarak ve etnik / millî kültürü kuşaktan kuşağa aktararak
4. Etnik / Millî farklılıkları belirleyen bir simge olarak
5. Doğrudan millî ekonomik, siyasî ve askerî mücadelelere katılarak

Yural-Davis ve Anthias'a göre, etnik azınlıklar karşısında sayısal üstünlüğün yitirilmesi çoğu devletin korkulu rüyasıdır. Bu endişe devletleri, istenmeyen grupların nüfusunu belirli bir sınırın altında tutma amacını taşıyan çeşitli politikalar uygulamaya yönelmiştir. Bu yöntemler dış göçü durdurma, sınırdışı, hatta soykırım gibi çok sert ve baskıcı karakterde olabilmektedir (Özkırımlı, 2008: s. 253-255).

Kadınların ideolojik yeniden üretime katılımı büyük ölçüde etnik grubun kültürel özelliklerinin taşıyıcısı olarak görülmelerinden kaynaklanıyordu. Kadınlar etnik / millî kültürü aktarmakla kalmıyor aynı zamanda onu simgeliyorlardı. Millî kurtuluş mücadeleleri ya da millî çatışmalar sırasında erkekler 'kadınlar ve çocuklar' için onurlarını korumak için savaşmaya çağrılıyorlardı. Çoğunlukla etnik gruplar arasındaki farklılıklar kadınların aşk ve cinsellik konularında nasıl davrandığıyla belirleniyordu. Gerçek bir Sih (Sih dini mensubu) ya da Kıbrıslı genç kız belirli şekilde davranmalıydı. Aksi takdirde ne kendisi, ne de çocuğu grubun üyesi olamazdı. Kadınların rolü genellikle erkekleri desteklemek olarak gösterilmiştir. Kadınların milletin kültürel ve ideolojik yeniden üretimine katkıda bulunan ve değerlerini kuşaktan kuşağa aktaran aktörler olarak millî alana girmesi, etnisite ve milletin sınırlarını, içeriğini yeniden tanımladı. Yuval-Davis'in bu çalışmada geliştirdiği bir diğer tema da milliyetçi hareketlerin çok boyutluluğudur. Topluluğu oluşturan bireylerin farklı millet kurguları vardır. Buna bağlı olarak da farklı hedefler peşinde koşarlar. Bu anlayışlar ve hedefler kimi zaman çatışır. Yapılması gereken milliyetçi hareketlerin temel boyutlarını saptamak, belirli milliyetçiliklerde hangi boyutun ne ölçüde etkili

olduğunu, farklı boyutların birbiriyle nasıl etkileşime girdiğini araştırmaktır. Yuval-Davis milliyetçi hareketlerde üç temel boyut belirler. Bunlardan ilki topluluğun kökeni ve ırkını temel alan 'şecereci' boyuttur. İkincisi, milletin kültürünü ön plana çıkaran 'kültürel' boyuttur. Üçüncüsüyse, siyasî özelliği temel alan 'vatandaşlığa' dayalı boyuttur (Özkırımlı, 2008: s. 256-259).

Eğer ideoloji, dünya hakkında düşünmenin siyaset açısından yol gösterici genel bir anlamlandırma paketi ise milliyetçilik (ulusçuluk) bir ideolojidir diyebiliriz. Üstelik son ikiyüz yıldır dünyamızı kasıp kavuran ve şekillendiren mahiyetinin gizemini hâlâ koruyan bir ideolojidir. Dünya hakkında düşünmenin bir yolu olarak ulusalcılık, tarihsel gelişmeleri açıklamak ve çağdaş siyaseti çözümlemek açısından ulusun önemini vurgular. Aynı zamanda ulusalcılık tipik olarak 'ulusal karakter'in insanları birbirinden ayırması (ve dolayısıyla tanımlaması) açısından ulusun önemini vurgular. İnsanların ait oldukları ulus, onların kimlik ve sadâkatlerinin bilimsel odağı olacağı iddiasındadır. İnsanlara kimlik kazandırır ve 'ne olduklarına' karar verir. Bunun anlamı şudur; insanlar, kendilerini daha dar, daha kapsayıcı ya da kimlik tanımlamalarını belirleyen başka belirleyicilerden önce, ulusal topluluklarının üyesi olarak görmeli; ödenecek bedel ne olursa olsun, kendi uluslarını ve onun çıkarlarını savunmak için fedakârlığa hazır olmalıdır. Ulus kavramından kaynaklanan anlam belirsizliği ulus kavramıyla devlet kavramının birleşmesini etkilemektedir. Yurttaşlığa dayalı ülkesel (territorial) özellikler ne kadar ön plandaysa birleşme süreci o kadar başarılıdır. Etnik unsurlar ne kadar bariz olursa devletle ulus arasındaki harmoni, yakınlık olasılığı da o kadar azalmış olur. Sömürgecilik sonucu kurulan devletler de ulusalcılık yoluyla kendi milletlerini bütünleştirmeye çalışmaktadırlar. Burma, Sri Lanka, Malezya, Zimbabwe gibi yeni kurulan ülkelerde aktif ve başat bir ethnie'nin kültür ve üstünlüğünü kabul etmeye yanaşmayan etnik azınlıklar mevcuttur (Smith, An., 2003: s. 433).

Batılı toplumlarda da ulus-devlet geleneği oturmuş görünmesine rağmen etnik canlanma olgusu ortaya çıkmıştır. Buralardaki etnik topluluklar da etnik milliyetçilik süreçlerine dâhil olmuşlardır. Keltler, Basklar, İskoçlar, Flamanlar, Quebec'liler bunların arasında sayılabilir (Smith, An., 2003: s. 434).

'Ulus kurma' (nation building) süreçleri; ortak ulusal kurumlar, iletişimler, birlik ve beraberlik simgeleri üretilerek gerçekleştirilmektedir. Okul, dernek, yönetim ve ordu gibi kurumlar ulusal bütünleşme amacına hizmet edebilmektedir. Ancak asıl anlamını modernizasyonun siyasal boyutlarıyla birlikte kazanmıştır. Modern yurttaşlık ve ulus-devletler evreninde hayatı sürdürme olasılığı bu yeni siyasal birim için ön şarttı. XVIII. Yüzyılın sonundaki Amerikan ve Fransız Devrimleriyle birlikte bir devlet politikası haline dönüştü. Ulusçuluk, tüm insanların en yüce sadâkat duygusunu kendi uluslarına karşı duymaları gerektiğini savunur. Bir ulusa ait olmak insanlık açısından temel bir nitelik teşkil etmektedir (Kurul, 2003: s. 434-435). Kişinin üyesi olduğu millete / topluma hayranlık ve bağlılık duyguları geliştikçe diğerlerini dışlama veya geri plana itme eğilimi de güçlenmektedir.

Ulusalcılık konusundaki yazın (literatür) , büyük ölçüde ulusallık ya da ulusallığın tarihte farklı gruplara yakıştırılma biçimleri üzerine sınıflandırma çalışmalarından ibarettir. Ana ayırım çizgisi, 'nesnel' ve 'öznel' ulusallık tasarımları arasındadır. 'Nesnelci' kuram, ulusallığı anadil, etnik köken gibi temellerde doğal bir olgu gibi tanımlar. 'Öznel'ci kuramsa, ulusallığı psikolojik bir durum olarak değerlendirir. Bu görüşe göre 'ulusallık', katı bir şekilde tanımlanabilecek, ayrı niteliklerden çok ortak bir duygu ve örgütlenmiş bir düşüncedir. Ulusalcılık siyasal bir öğreti ve hissiyat boyutlarını içermektedir. Ve özellikle modern toplumlarda akut çöküş ve bunalım dönemleri hariç tutulacak olursa her zaman bir merkezileşme söz konusudur. Modern sanayi toplumu meslekler açısından mobil, teknik açıdan ise komplekstir. Üyelerinden okur-yazarlık ve yüksek düzeyde

eğitim ve gelişmişlik (sophistication) beklemektedir. Modern toplum bir azınlık başarısından daha çok yüksek kültürün formel eğitim ve yazılı metinler yoluyla başat hale gelmesi ve yaygınlık kazanması ile ortaya çıkmaktadır. Mobil ve anonim bir toplumda bir kişi kendi kültürüyle merkezi devlet bürokrasisinin kültürü arasında özdeşlik kurabilirse kendini rahat ve 'evinde' hissedebilir. Eğer bu özdeşlik yoksa huzursuzluk ve irredantizm ortaya çıkar (Gellner, 2003: s. 439-440).

Gellner, kısa bir ulusçuluk teorileri listesi vermektedir:

1) Ulusçuluk doğal, kendi içinde açık ve kendini yeniden üretebilen bir şeydir. Eğer yoksa, bu zorunlu bir baskı nedeniyledir.
2) Hiçbir zaman formüle edilmeye ihtiyaç duyulmayan ve pişmanlık uyandıran bir kaza gibi görünen fikirlerin yapay bir sonucudur. Siyasal hayat sanayi toplumlarında dahi onsuz olabilir.
3) Marksizm tarafından benimsenen Yanlış Adres Teorisi: Marksistlerin tarihin ruhunun ya da insanoğlunun bilincinin feci bir bönlük yaptığına inanmak istemeleridir. Uyarıcı mesaj sınıflara yollanmak isteniyordu fakat korkunç bir posta hatasıyla uluslara yollandı. Şimdi devrimci eylemciler mesajı yanlışlıkla almış olanları, bu mesajı ve içerdiği şevki, doğru ve yollanması gereken adrese geri vermeleri konusunda ikna etmek durumundadırlar.
4) Karanlık tanrılar: Ulusçuluk kan ve toprağın görünmeyen güçlerinin yeniden ortaya çıkışıdır. Bu görüş hem ulusçuluğa aşık olanlar hem de ondan nefret edenler tarafından kullanılmaktadır. Birincileri bu güçlerin hayat verdiğini ikinciler ise barbarlık olduğunu düşünmektedirler (Gellner, 1992: s. 210-216).

Politik ve toplumsal bölünmüşlük üzerine kurulan tarım toplumu yerine homojenlik ve ortak bir kültürel yapı ile tutarlılık içinde varolan mutlak otoritenin hayata geçirilmesiyle 'modern-ulus' devletler kurulabilmiştir. Tarımsal düzende

gücünü kültürel ve toplumsal çeşitliliğin ve farklılığın korunması ilkesinden alan politik meşruiyyet, endüstri toplumlarında; sürekli büyüme ve ilerleme sürecinin devamlılığının 'eşitlikçi' temellerde sağlanmasında düğümlenir (Gellner, 1992: s. 16-37). Gellner'e göre milliyetçilik iradi bir süreç sonunda kültürel bir homojenliğin topluma tepeden dayatılması değildir. Esasında yukarıda belirtildiği gibi endüstriyel toplumlarda ortaya çıkan kültürel homojenlik ihtiyacı kendini milliyetçilik olarak yansıtır (Gellner, 1992: s. 46). Başka bir deyişle, milliyetçilik nesnel olarak endüstri toplumunun dinamiklerinden önce gelemez: bu yüzden de, milliyetçiliğin genelde iddia ettiğinin aksine, çok önceden beri oluşagelmiş ve bu yüzden de bir toplumu bütünüyle etkisi altına alan belli bir kültürel formasyon değildir. Tersine, çoğu zaman icat edilmiş, kapsayıcı, toplumun tüm katmanlarını bir potada eritme isteği ile tanımlanmış bir uydurmadır (artefact) (Akarlı, 1993: s. 158-160).

Ulusalcılık karakteristik olarak, her ulusal topluluğun tek bir örgüt çatısı altında birleşmeleri gerektiği savından ortaya çıkar. Gellner'de ulusalcılığı bu kategoride değerlendirir. Gellner şöyle yazar: *"…ulusalcılık, temelde siyasal birimle ulusal birimin çalışmalarını öngören siyasal bir ilkedir... Ulusalcı duygu ya bu ilkelerin çiğnenmesinin yarattığı kızgınlık ya da onun gerçekleşmesi karşısında duyulan tatminden kaynaklanır. Ulusalcılık akımıysa bu tür bir duygudan yola çıkarak harekete geçer"* (Gellner, 1992: s. 1).

Smith ise milliyetçiliği bir doktrin olarak ele aldı ve bu alanda o güne kadar varolan tanımları ve eleştirileri gözden geçirdi. Milliyetçiliğin varolan bir olgunun uygun sosyoekonomik koşullarla, siyasal dönüşümlerde bütünleştiği özgün bir tarihî dönemde oluştuğunu savundu (Behar, 1998: s. 9).

Smith, 'Chosen Peoples' (Sacred Sources Of National Identity) kitabında seçilmiş halklar ve milli kimliğin kutsal kaynakları üzerinde durmaktadır. Ona göre; politik dini milliyetçiliğin merkez– kavramı kutsal bir şekilde teşekkül ettirilmiş olan bir

halk inancıdır. Etnik, moral-yasal ve oluşturulmuş olan kült temelinde milliyetçi bir inanç sisteminin kombinasyonu söz konusudur. 'Vox Populi' (Halkın Sesi) vurgusuyla belirli bir topluluğun, ki bu topluluk Hz. Musa'nın önderliğinde Yahudiler ya da 1789 Fransız Devrimindeki İnsan Hakları deklarasyonunu yapanlar gibi, süreç içerisinde anonim bir topluluğa dönüşebileceğini ifade eder ('The People' who also constitute 'a people') (Smith An., 2003: s. 32-35).

Smith'e göre milliyetçilik ifadesi şu anlamlara gelecek şekilde birkaç biçimde kullanılmaktadır:

a. Bütün olarak millet ve millî-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci,
b. Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak,
c. 'Millet' ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm,
d. Milletler ve millî irade hakkında bir kültürel doktrin ile millî emellerin ve millî iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji.
e. Milletin amaçlarına ulaşacak ve millî iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasî hareket (Smith, An., 2009: s. 119).

Anderson ise milletleri, ne potansiyel olarak hep var olmuş bulunan ne de doğrudan sanayi toplumlarının yarattığı bir gerçeklik olarak ele alıyordu. Tersine, milliyetçiliği farklı tecrübelerle farklılaşan gruplar tarafından tasarlanan bir proje olarak sunuyordu (Behar, 1998: s. 10). Gellner'in analizi ideal-tipik bir model tasarımıydı. Anderson'unki ise böyle değil, daha çok teorik bir çerçevede milliyetçiliğin tarihsel olarak algılanmasıdır. Anderson kendi milliyetçilik analizini, kapitalizm ve onun tanımladığı üretim ve mübadele ilişkileri ile teknolojik gelişmişlik düzeyi gibi bazı nesnel faktörlerin, milliyetçiliğin doğuşu ve yayılması üzerindeki etkilerini irdelemek temelinde geliştirir (Akarlı, 1993: s. 161).

Anderson'a göre *"…milliyetler belirli bir tür kültürel uydurmadan (üretimden) ibarettir"* (Anderson, 1995: s. 4). Bunlar tahayyül edilmiş politik toplumlardır ve ancak sosyo-ekonomik faktörlerin geçerlilik kazandığı koşullarda ve tebalarının bilincinin ulusal bir cemaati belli bir biçimde soyut terimler ile tasavvur edebilecek bir doğrultuda dönüştürmenin mümkün olduğu şartlar altında milletler, tarih sahnesine çıkabilirler (Akarlı, 1993: s. 161).

Hobsbawm, farklı tarihsel oluşumların farklı milliyetçilikler yarattığını savunarak genellemeler yapmanın yanlış olacağını belirtir. Nesnel kriterlerde şekillenen milliyetçilik fikrinin iki ayrı akım olarak alınmasını tarihsel gerçeklikle bağdaştırmayan yazar aslında Gellner gibi kültür ve iktidarın birleştiği noktalarda farklılaşan milliyetçilikleri vurgulayarak Batı Avrupa tecrübesinin tarihsel tayin ediciliğini öne çıkarmıştır (Behar, 1998: s. 10).

Hobsbawm'ın milletler ve milliyetçilik tartışması, birtakım varsayımlara dayanarak apriori millet ve milliyetçilik tanımı getiren anlayışlara eleştirel yaklaşan bir tarihsel analiz üzerinde yükselir. Hobsbawm milliyetçiliğin ve ulus-devletlerin doğuşunu, evrensel bir olgu olarak kapitalist modernleşme sürecinin bir ürünü olarak görür. Gellner gibi Hobsbawm da milliyetçiliği insan bilincinin tarih-dışı, doğal, âdeta onun içine işlemiş bir boyutu olarak gören yaklaşımların aksine bu tarihsel olgunun, birbirleri ile iç içe geçmiş bazı modern politik, teknolojik, idarî ve ekonomik dinamiklerin etkileşiminin bir sonucu olduğunu savunur. Hobsbawm'a göre tam anlamı ile bir milletten söz edeceksek bu ancak siyasî ve kültürel birimlerin tutarlı bir biçimde örtüşebildiği haller için mümkün olabilecektir. Bu anlamı ile milliyetçilik, Hobsbawm için bir siyasî güç, iktidar ve siyasî meşruiyet sorunu olarak tanımlanabilir (Akarlı, 1993: s. 163-165).

Farklı yazarlarca, farklı nitelik ve gelişim sürecinde gösterilen milliyetçilik sonuç olarak modern zamanların bir ürünüdür. Ve ulus-devlet kurma sonucunda, politik ve kültürel sınırları belirgin bir şekilde tanımlanmış toplumsal durumdur (Akarlı, 1993: s. 160).

Genel anlamda milliyetçilik, insanların kendi benzerleriyle bir araya gelmek suretiyle kendilerini daha güvende ve güçlü hissetmeleri için tarih boyunca başvura geldikleri yöntemlerden birisidir. İnsanlar belli bir gruba dâhil olduklarında ve o grup tarafından kabullenildiklerinde en temel ihtiyaçlarından birini tatmin etmiş olurlar. Bu grup aidiyeti ancak o grubun sınırlarının kesin çizgilerle çizilmesi suretiyle gerçek bir mahiyet kazanır. Nerede başladığı ve nerede bittiği belli olmayan bir mensubiyet anlamını yitirir. Bunun için her aidiyet belli bir 'biz' ve 'ötekiler' kategorizasyonunu zorunlu kılar. 'Biz' duygusu belli bir gruba mensup olanların ortak özellikleri vurgulanarak elde edilmeye çalışılırken, 'ötekiler' algısı belli özelliklerdeki farklılıkların su yüzüne çıkartılması yolu ile oluşturulur (Oran, 1992: s. 43).

Modernleşme aşamasında millî devlet var oluşunu kendi millî temelleri üzerine kurarak yükseltir. Bunu yaparken millî devlet millî çıkarlarla bütünleşmektedir. Dolayısıyla milliyetçilerin öncelikli görevi 'ne yapılacağı' üzerinde sürekli gevezelik etmek değil, bir tarihsel özne olarak millî devleti kurmaktır. Milliyetçilik sınırlı bir toplumun içinden konuşur. Marksizmin ve liberalizmin evrensel temaları milliyetçilikte mevcut değildir. Hiçbir milliyetçi görüşün, bütün milletlerin var olma, yaşama ve kendi millî devletlerini kurma hakkını tanıma şeklinde evrensel mesajı olmamıştır. Dolayısıyla, stoacı okulun kullandığı anlamda 'logo'su yoktur. Milliyetçi ideoloji teorik olarak zayıftır. Gücünü 'kaybedilmiş cennet' mitinden alan fakat devletiyle milletinin kucaklaştığı cenneti; aydınlanmacı bir gelenekle gelecekte inşa etmek zorunda bulunan milliyetçiliğin, kendine rasyonel bir temel kurması kolay değildir (Bostancı, 1999: s. 52-53).

B. ETNİSİTE, ETNİK TOPLULUK, ETNİK MİLLİYETÇİLİK

Ünlü düşünür Strauss ırk hakkındaki düşüncelerini şöylece billurlaştırır: *"İnsanların biyolojik evriminin ritmini ve yönelimini büyük ölçüde belirleyen, insanların değişik yerlerde benimsedikleri kültürel biçimler ve geçmişte ya da günümüzde hâlâ*

geçerli oldukları halleriyle hayat tarzlarıdır. Kültür ırkın bir türevi midir, değil midir, diye sormak şöyle dursun, ırkın –ya da bu terimden genel olarak anlaşılan şeyin- kültürün türevlerinden biri olduğunu keşfediyoruz" (Strauss, 1997: s. 80).

XIX. Yüzyılda ırkçı yaklaşımlar başta Avrupa olmak üzere teorik planda boy göstererek, zamanla da XX. Yüzyıldan itibaren Hitler örneğinde gördüğümüz gibi ırkçı, milliyetçi, yıkıcı ve patlayıcı bir güce dönüşmüşlerdir. Levi Strauss burada ırkı mutlak bir bağımsız değişken olarak ele almayıp onu kültürle ilişkilendirerek belki de bilim dünyasına en büyük katkılardan birisini sağlamıştır. Özellikle milliyetçiliklerin negatif yüzünün kendisine tarihsel bir ırk atfetme geleneği temelsiz bir iddia olarak ortada kalmıştır.

Farabi'nin 870 – 950 yılları arasında yaşamış bir düşünür olarak Yunan felsefesiyle İslâm'ı birbiriyle uzlaştırmaya çalışan ilk filozof olarak Platon – Aristotelesçi siyaset felsefesiyle İslâm düşüncesini bağdaştırma çabası kendisinden sonra gelen filozofları da derinden etkilemiştir (Farabi, 1997: s. 7). Farabi 'İdeal Devlet–El-Medinetü'l Fazıla' adlı eserinde mükemmel toplumların büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşit olduğunu; büyük toplumun oturulabilir dünyanın bütününde tüm milletlerin bir araya gelmesiyle; orta toplumun oturulabilir dünyanın bir parçasında tek bir milletin bir araya gelmesiyle; küçük toplumun ise herhangi bir milletin oluşturduğu topraklar üzerinde tek bir şehir halkının bir araya gelmesiyle vücuda geleceğini belirtmiştir. İyilik ve mükemmellik öncelikle bir şehirde meydana gelir, şehirden daha eksik bir toplulukta bu meydana gelemez. Erdemli şehrin yöneticisi faal aklı temsil eden bir peygamber ya da filozof olmalıdır. Eğer felsefe yönetimin bir parçası olmaktan çıkarsa bütün diğer şartlar bu yönetimde mevcut olsa bile şehir yöneticisiz kalmış olacak ve helak olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır (Farabi, 1997: s. 99-110).

Farabi bilmeyenlerden oluşan bir şehirde, herşey sürekli değişim içerisinde olduğu için, birşeyin özünü bilmenin mümkün

olmadığı görüşü hâkimdir, der. Burada insanlar en üstün varlık olarak kendilerini görürler ve herşeyi kendi hizmetleri altına zorla da olsa almaya çalışırlar. İnsanlar arasında ne tabii ne de iradi karşılıklı sevgi ve bağlılık yoktur. Bunlardan bazıları bir insanın kendi başına ihtiyaçlarını karşılayamayacağını bu yüzden başkalarıyla bir araya gelmesi gerektiğini belirtir. Kimilerine göre bir araya geliş zorla olabileceği gibi bu bağlılık karşılıklı sevgi ve birliğin olmasıyla da ortaya çıkar. Bu bağ karakter, mizaç benzerliği ve konuşmadan ileri gelen bir beraberliğe dayanmaktadır ve bu da milletler arasındaki farklılığı oluşturmaktadır. Aynı zamanda ortak bir mekanda yaşıyor olmak da birlikteliğin zeminini hazırlar. Bazen de ortak zevkler ve ortak acılar da insanları birbirlerine yaklaştırıp bir araya getirebilir. Kabilenin kabileden, şehrin şehirden, birliğin birlikten ayrılması, her grubun sözü edilen bağlardan biriyle diğer bir gruptan ayrılması her insanın diğer bir insandan ayrılmasına benzemektedir. Gruplar birbirlerini yenmeye ve ortadan kaldırmaya çalışırlar, tabiata uygun olan ise adil olandır. O halde adâlet kahır yoluyla zorla elde edilen hâkimiyettir bu başkalarını yok etme yoluyla gerçekleştirilmektedir. İşte, der Farabi, bu anlatılanlar gerçek iyiyi bilmeyen cahil ve yanlış görüş içinde olan şehirlerin düşünceleridir. İnsanlar bir kez zorla elde ettikleri nimetlere sahip oldular mı bu nimetlerin korunarak devam etmesini ve arttırılarak çoğaltılmasını isterler (Farabi, 1997: s. 125-135).

Farabi'ye göre varlıklar arasındaki mücadele sadece farklı türler arasındadır. Aynı türler içerisindeki varlıklara gelince bunlarda türün kendisi onları birbirine bağlayan bağdır ve bu türden dolayı barış içinde yaşamaları gerekir. Bu insanlar, eğer durum böyleyse insanların mücadele yoluyla birbirlerinden aldıkları şeyler iradi alışveriş yoluyla da elde edilebilmelidir derler. İnsanlarla mücadele eden bir insan bunu yaparken tabiata aykırı davranmaktadır diye eklerler. Bu tarzda düşünenler barışçı şehirleri meydana getirir. Farabi'ye göre demokratik şehir ise bütün şehirlerin amaçlarını içine alan birçok amaca

sahiptir. Özellikle bu son kısımda bahsedilen şehir halkı temiz ruhludur ve barıştan yanadır (Farabi, 1997: s. 136-138).

Farabi kendi düşünce ve inanç sistemine göre şehri analizinin temel birimi olarak ele almakta ve değerlendirmektedir. Kendi tecrübe, deneyim ve ölçütlerine göre de şehirleri sınıflandırmaktadır. Ona göre erdemli mükemmel şehire zıt olan şehirler cahil, bozuk (fasık), karakteri değişmiş (mubadale), doğru yolu bulamamış ve yanlışlık içinde olan (dalle) şehirlerdir (Farabi, 1997: s. 110).

Her bir düşünür kendi düşünüş ve muhayyilesini zamanının olurlarına, mümkünlerine ve olmazlarına, imkânsızlıklarına göre biçimlendirmekte ve mevcudun bunaltıcı baskısından kurtulabilmek için yeni bir arayışa yönelmekte ve kuramını ideal olanın izinde pratik olanın gerçeğinde toparlamaya ve bütünleştirmeye çalışmaktadır. Özellikle erdemli şehir ve felsefe ilişkisini kurması, demokratik şehirde çoğul amaçların gerçekleştirilebilir olmasını tesbit etmesi çağına göre çarpıcı bulgulardır.

Taha Akyol da kabile ruhu ile ilgili şunları söylemektedir (Akyol, 1988: s. 24):

> *Kabile sadece bir ruh veya zihniyet değildir, bunları da oluşturan bir sosyal yapıdır. Sosyal güç, sosyal hiyerarşi, sosyal değerler hep kabile kavramına bağlıdır. Benim kabileme ait her şey iyidir, sizin kabilenize ait her şey değersizdir. Kabilem güçlüyse ben de güçlüyüm, kabilem güçsüzse ben de güçsüzüm... Çağlar-üstü ve toplumlar-üstü ilâhî metafizik tebliğatın tarihle buluştuğu ilk durak insanların kabileler halinde teşkilatlandığı bu toplum yapısıdır. İslâm medeniyeti geliştikçe bu toplum yapısı İsl âm'ın tarihî misyonu yönünde değişecek ve İbn-i Haldun'un deyimiyle Bedevîlikten Hadereliğe geçilecektir.*

Bedevîliğin tipik örneği Haricilik, Hadereliğin örneği ise Ebu Hanife'nin çizgisi olarak gösterilebilir. Her toplum dini kendi yaşadığı toplum kesitinin elverdiği ufukta anlar. Araplarda

Kureyş, Türklerde ise Oğuz Boyu tarihin yapılmasında ve yönlendirilmesinde esas rolü oynamışlardır. Osmanlı'nın meşruluğunu kitlelere kabul ettirebilmek için Aşıkpaşa-zade ve Yazıcı-zade gibi tarihçiler farazî olarak Osman Gazi'nin soyunu Oğuz Kağan'a bağlamışlardı. Böylelikle kabilelerden oluşan Anadolu'da Osmanlı hâkimiyeti kolaylaştırılmış olacaktı (Akyol, 1988: s. 24-25).

Milleti mümkün kılan unsurlar nelerdir, diye bir sorunun cevabı aranırsa; genel olarak: etnisite, kültür, dil, tarih, din gibi kavramları sayabiliriz.

Etnisite kendini; başkalarına göre tanımlar ya da grubun diğer üyeleriyle ortak yönlerini vurgulayarak 'biz duygusunu' güçlendirir. Grubun dışındakileri (onlar) dışlayarak, kötüleyerek kendi gruplarının dayanışmasını bu olumsuz yöntemle artırmaya çalışırlar. Genellikle bu iki yolun ikisi birlikte kullanılır (Oran, 1992: s. 43). Etnik kimliğimizin oluşumunda, 'biz ve öteki' kavramsallaştırması temel rol oynar. Burada etnik grupla kastedilen; birbiriyle ortak geçmişi olduğuna inanan, ortak kültür, dil ve / veya din gibi değerleri olduğu farzedilen ve ortak bir geleceğe sahip olmak isteyen gruplardır. Etnik grup kendini bir grup olarak algılarken; kendi tarihini kültürünü, dilini ve dinini ısrarla diğer dil, din ve kültürlerden ayrıştırır ve belirler. Etnik ya da millî toplulukların oluşmasında temel alınabilecek 'ben ve öteki', 'yerli ve yabancı karşıtlığı' bireysel ve sosyal kimliklere dayanmakta ve bu kimlikleri oluşturan kültürlerce belirlenmesine eklemli olarak şekillenmektedir. Etnik grupla kast edilen birbiriyle ortak geçmişi olduğuna inanan ortak kültür, dil ve din gibi değerleri olduğu düşünülen, ortak bir geleceğe sahip olmak isteyen gruplardır. Millet ve ulus gibi kavramlar ise temel olarak etnik grupların belli bir siyasi aşamasını ya da konjonktürünü gösteren kavramlardır. Kültür farklılığının dışlamaya dönüştüğü durumlarda etnik unsur kendisini daha bariz göstermeye başlamaktadır (Heckmann, 1995: s. 83-85).

Etnisiteden millete yürünen süreçte ilk sözü söyleyenler etnik entelijansiyadır. Etnisite ile millet arasındaki ilişki için

Smith *"Etnik köken olmadan millet olma süreci yarım kalırdı"* demektedir. Çünkü diğer milletlere örnek olan ilk milletler, modern öncesi etnik çekirdeklere dayanmışlardır. Ayrıca bir millet inşa ederken, modernite öncesinden beri gelen topluluğu referans almak egemen görüştür ve benzeri teşebbüslere kolaylık sağlamaktadır. Yine millet olmanın dinamik ve ajitatif duygusu, can damarı olan farklılığın ve gururun hissedilebilmesi, ancak uzun bir geçmişin sürekliliğine atıfla sağlanabilirdi. Bu süreklilik yoksa bile nüve halindeki mitler ve semboller, daldıkları derin uykularından uyandırılarak haklı gururun kaynakları olarak işlenip dolaşıma sokulmalıydı. Etnik kimlik, teşekkül sürecindeki mirası (biz bilincini) milliyetçiliğe taşır. Ancak millet ekseninde belli bir etnik kimlik olmakla birlikte, kendi sınırlarını etnisiteden daha geniş şekilde çizmek zorundadır. Ernest Renan'ın millete ilişkin çok bilinen değerlendirmesinde, milletin geçmişi hatırlamaktan çok unutmak üzerine kurulduğunu belirtirken kastettiği budur. Hatırlamalar onu etnikleştirirken, unutmalar ve günün şartlarında yeni semboller, ritüeller, kültürel pratikler üretmeler, milleti aynı coğrafyadaki diğer etnisitelere ait çevrelerle de bütünleşmeye yöneltir. Milletin bu niteliği kendisine yönelik eleştiriler korosuna, kendi eksenindeki etnisitenin (o milletin içinde kendisini hâlâ etnik bilinç düzeyinde tanımlayanları) de katılımını doğurur. Onlar da diğerleri kadar olmasa bile milleti öz kimliklerinin temsilcisi olarak görmekte zorlanırlar. Etnik kimliklerin millet haline gelmesi karşısında tersine bir hareket olarak milletlerin etnikleşmesi diyebileceğimiz bir başka eğilim daha vardır. Bu daha çok, bir millî egemenliğe meydan okuyan ve kendi millîliğini inşa etmek isteyen kalkışmalar sürecinde hâkim milliyetçilikte görülür. O milletin bir kısım efradı 'içlerinde' ortaya çıkan bu ötekine karşı, kendilerini daha sınırlı biçimde, hatta çatışmanın şiddetine göre kendi etnik alanları içinde tanımlamaya başlarlar. Bu tür örnekler, milliyetçiliğin içindeki hâkim etnisite bilincinin bir gizli bilinç olarak yaşadığını, lüzumu halinde bir savunma refleksi olarak yeniden düzenlendiğini gösterir (Bostancı, 1999: s.

33-35). Birçok yerde örneği görülen milliyetçiliğin, kendinden çok farklı önermelere sahip ideolojilerle tuhaf sentezler oluşturmasını (Sosyalizm, İslâm, Hristiyanlık gibi), iç çelişkisi kadar var olma gücü olarak değerlendirmek gerekir. İkki, 1924'de yayımladığı eserde Büyük Britanya'yı burjuvazi, Rusya'yı toprak soylusu ve Japonya'yı proleter olarak tanımlamakta, millî çıkar çatışmalarını Marksist bir konseptte yeniden yorumlamaktadır. Etnik kimliğin üyeleri kendiliğinden etnik kimlik duygusuna ulaşmazlar. Tıpkı milliyetçilikteki gibi bir önder kadroya ve aygıta ihtiyaç vardır. Bu söylem etrafında toplanan etnisitenin ortak çıkarlarını gerçekleştirecek olan yegâne güç, kendilerinden olan, aynı etnisiteyi paylaşanlardır (Bostancı, 1998: s. 39-41).

Smith, etnik bir topluluğun altı ana niteliğe sahip olduğunu söyler. Bunlar; 1) Kolektif bir özel ad 2) Ortak bir soy miti 3) Paylaşılan tarihî anlar 4) Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur 5) Özel bir bağ 6) Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu (Smith, An., 2009: s. 42).

Etnik grup bir sosyal gruptur. Etnik grup bütünden sosyal mesafe bakımından uzak, ırkî daha ziyade kültürel olarak teşekkül etmiş gruptur. Kolektif şuur, farklı tarihten, örf ve âdetlerden, inançlardan kaynaklanır (Erkal, 1998: s. 31).

Ulusu oluşturan niteliklerin diğerleri de etnisite kadar önemlidir. Ortaylı, dilin milliyet oluşturmada en önemli unsur olduğu görüşündedir (Ortaylı, 1998: s. 5-8). Çünkü millî birliğin sağlanabilmesi, ortak değerlerin oluşturulabilmesinde ve millî farklılıkların sınırlarının kesin çizgilerle belirlenebilmesinde 'dil' önemli bir yere sahiptir.

Kültür, tarih ve din de milleti belirleyen önemli unsurlardandır. Bunların üzerinde ittifak edilmemesine ve hangisinin ne kadar etkili olduğunun saptanmasının zorluğuna rağmen bu belirleyiciler bir ulusu, diğerinden ayırmada ve kendi kimliğini oluşturmada kullanılan önemli fenomenlerdir.

Bu noktada akla şu soru gelmektedir: *"Tüm bu fenomenler tek başına veya birlikte bir ulus yaratabilir mi?"* Mehmet Ali

Kılıçbay'a göre bir millet ancak belli bir coğrafya üzerinde kurulur. Bu yüzden millet olgusu belli bir toprak parçası ya da ülke öğesi üzerinde yükselir. Buna göre belli bir coğrafyada yaşayan insanlara belli bir ad verilmektedir. Bu insanlardan oluşan topluluk farklı etnik yapıların, dinlerin ve kültürlerin bir harmanı olabilmektedir. Ancak o ülkede yaşayan halka verilen ad aynı zamanda belli bir milliyetin de ismi olmaktadır (Kılıçbay, 1993: s. 6-7).

A.Cohen'in ifadesiyle bir etnik grup: a. Tutum ve değerlendirme normlarında ortak kalıpları paylaşan; b. Bir sosyal sistem çerçevesinde diğer (öteki) kollektivitelerden ayrılan ve bir iç ilişkiler ağına sahip olan nüfus kesimidir. Gerek Marksist yaklaşımın ortaya koyduğu üretim araçlarının sahipliği ve üretim ilişkileri biçimine, gerekse farklı tarih ekollerinin ikliminden kültüre, fikirden inançlara kadar geniş bir alanda işaret ettikleri değişkenlere bağlı olarak insanoğlunun örgütlenme biçimi ve aidiyet bilincinin sınırları da farklılaşmıştır (Cohen'den aktaran Bostancı, 1999: s. 19).

C. KİMLİK VE KOLEKTİF KİMLİK OLARAK MİLLİYETÇİLİK

Eric H. Erikson çocuk gelişimi üzerine toplumsal ve kültürel etkileri araştırmış ve bebeklikten yaşlılığa dek insan hayatının sekiz evresini psikolojik açıdan tanımlamıştır. Aynı zamanda öznel ve kalıcı bir aynılık duygusu anlamında kimlik kavramını psikanalitik bir araştırma haline getirmiştir. 1994'te Austen Riggs merkezinde Eric Erikson adına disiplinlerarası bir araştırma ve eğitim enstitüsü kuruldu. Erikson psikososyal ve tarihsel bağlamından uzakta bireyin anlaşılamayacağını fark etmişti. Bireyin kimliğine odaklanmanın yanı sıra geniş grup kimliklerine de ilgi göstermiştir. Pseudospeciation (yalancı türleşme) adını verdiği bir süreç tanımladı. Erikson'a göre insanlık tarihinin başlangıcında her insan grubu kendine özgü bir kimlik duygusu geliştirmişti, hayvan postlarını ve tüylerini, kendi kimliklerini farklı postlar ve tüyler takan diğer gruplarınkinden korumak üzere birer zırh gibi kullanıyorlardı. Her grup gerçek

insan kimliğinin yegane sahibinin kendileri olduğuna emindiler. Böylelikle her grup bir yalancı tür haline gelip diğer gruplara karşı üsttenci bir tavır alıyordu (Volkan, 2009: s. 2-4).

Almanya'da 1933'te Hitler'in iktidara gelmesiyle birlikte Avrupa'dan Amerika'ya göç etmek durumunda kalan Erikson Boston'a yerleşti ve kentin ilk çocuk psikanalisti oldu. McCarthy döneminde 1949'da Erikson işvereni California Üniversitesiyle çatışmaya düştü. Üniversite akademisyenlerden bağlılık yemini istemişti ve Erikson bunu imzalamayı reddetti. Meslektaşlarından bazıları da işten atılınca istifa etti. Harvard Üniversitesi'nce daha önce hiçbir akademik derece almamış olmasına karşılık kendisine profesörlük ünvanı verildi. 1950 yılında en önemli eseri olan 'Childhood and Society'yi (Çocukluk ve Toplum) eserini yayınladı. Erikson'un tanımladığı sekiz evrenin ilk dördü doğumdan ergenliğe kadar uzanan oral, anal, fallik, örtülü evrelerdir. Doğumla bir buçuk yaş arası güvene karşı güvensizlik (oral dönemi), bir buçuk üç yaş arası özerkliğe karşı utanç ve kuşku (anal dönemi), üç altı yaş arası girişimciliğe karşı suçluluk (fallik dönemi), altı on bir yaş arası çalışkanlığa karşılık aşağılık duygusu (örtülü dönem) evreleridir. Ergenlik evresinde toplumsal çatışma ve talepler ergenlerin kafasını karıştırır ve onları huzursuz eder. Bu evrede ortaya çıkan bunalım kimlik duygusuna karşılık rol karışıklığı duygusudur ve kimlik biçimlenmesi büyük ölçüde bilinç dışı bir süreçtir. Genç yetişkinlik evresinde ergenler kim oldukları, başkalarının gözünde nasıl göründükleri ve ne olacaklarıyla ilgilidir. Aradıkları yakınlık duygusuna tam bir karşılık bulamadıkları ölçüde yalıtılmış kendine dönüklüğü yaşayacaklardır. Yetişkinlik evresinde ise çocuk sahibi olmayla karakterize üretici bir evreye girerler, üreticilik duygusundan yoksunluk durumundaysa sonuç durgunluk ve kişiliğin yoksullaşmasıdır. Sekizinci evrede ise yaşlılıkta yaşlı kişi umutsuzlukla yüz yüze gelirken bir ego bütünlüğü duygusu kazanmaya çalışır. Benlik bütünlüğünü tanımlamak güçtür. Fakat bu duyguyla kişi kendisi hakkında bir çeşit izole

felsefi bilgeliğe ulaşabilir. Aynı zamanda iç çatışmaların neticesi umutsuzluğa da düşebilir (Crain, 1985: s. 26-43).

Erikson'un kimlik oluşumu çerçevesinde ergenlik dönemi için ortaya koymuş olduğu benimsenme ve rol çatışması olgusu ile ihtiyarlık dönemi için ortaya koyduğu ego bütünlüğü evreleri, milliyetçilik ve kimlik tartışmalarında rehber birer kavram seti olarak düşünülebilir. Milletin fertlerden oluştuğu ve fertlerin yaşadıkları gerilim ve çatışmaların onların iç ve dış dünyalarında yansımaları olduğu çok açıktır. Bu çatışmaların bir şekilde bütünleşme ve olgunlaşmaya erişmesi ortak aklın gereğidir. Toplumsal çerçevede geçiş süreci yaşayan kişi ve toplulukların milliyetçilik düşüncesinden daha çok etkilendikleri de bilinen özelliklerdendir. Ergenlik psikolojisinin maddî ve manevî alt yapı yetersizliğinden dolayı uzamış bir ergenliğe dönüşmesi gibi milliyetçiliklerin de sosyal, ekonomik ve politik tatmine bir türlü ulaşamamasından dolayı uzamış ergenlik bunalımını andıran stres ve depresyon karmaşasına yakalanması kaçınılmaz bir süreç olacaktır.

Çocukluk çağında ego özdeşimi için gerçekleştirilen iki fonksiyondan birisi ayrıştırma diğeri de bütünleştirmedir. Kimlik oluşumu erken özdeşimlerin bütünleşmesi kuvvetlendiği zaman olur. Bu subjektif bir tecrübedir. Birinin kendi içindeki aynılığının kalıcı olduğu duygusu ile başlar ve yaşantılarıyla da zenginleşir. Çekirdek kimlik üç yaş civarında gelişir ve ergenlik döneminde kristalize olur ve hayat boyunca kendini tutar. Çekirdek kimlik başlangıçta oluştuğunda, kendiliğin (hem olumlu, hem olumsuz) bazı bütünleşmemiş kısımları her zaman bütünleşmeden kalır. Bu bütünleşmemiş siyah ve beyaz kısımların, çocuğun oluşturduğu grilikleri merkezden çıkarma tehlikesi olduğu için bunları içerde tutmak sıkıcı bir hatırlatıcı dikendir. Bu sorunların aşılmasında bilinç dışı başa çıkma yöntemlerinden birisi bastırma, diğeri ise yansıtma kavramının daha ilkel şekli olan dışsallaştırma sürecidir. Özellikle dışsallaştırma etnisiteye uyarlanabilir, dışsallaştırmada artık siyah ve

beyaz kısımlar bireyin dışındaki şeylere ya da kişilere depolanır (Volkan, 1999: s. 108-111).

Etnik kimliğin negatif olarak inşasında birçok faktör rol oynar. Düşman imgeleri geliştirilir ve bu önyargılarla pekiştirilir. Önyargı bir grubu diğerinden ayırt etmeye hizmet eder, insanların grup kimliklerini sürdürmelerine yardımcı olur. Önyargıyı destekleyen ritueller örneğin etnik espriler yapmak psikolojik açıdan grup kimliğinin güvence altına alınmasına yol açar. Bir düşman grubun insanlıktan çıkarılması süreci aşamalar içinde oluşabilir. Önce düşman şeytanlaştırılır, ancak hâlâ bazı insanî niteliklere sahiptir. Sonra haşere olması tercih edilebilir ve insanlıktan çıkarılır. Ruanda'da, Hutu'lar önce Tutsi'leri şeytan olarak nitelendirdiler ve sonra onları hamamböceği anlamına gelen cafard'lar olarak çağırmaya başladılar. Hamamböceklerini yaralamak ya da öldürmek, diğer insanları öldürmenin yaratacağı suçluluk duygularına neden olmaz (Volkan, 1999: s. 136-137).

Milliyetçiliğin bir amaca yönelik harekete tarih içinde ilham kaynağı olma yeteneği erken dönemlerde sadece din ile eş tutulmaktadır. Fransa'da milliyetçilik bireylerin Fransız Devrimi'ni dış baskılara karşı korumak için bir araya geldiklerinde ortaya çıktı. Dinin bir birliktelik duygusu sağlama şeklindeki eski rolü yeni milliyetçilik kavramına transfer edildi. Devrimle birlikte milliyetçilik dinî beraberlik içinde yeni bir sınır ve referans çerçevesi temin etmiştir. Fransa milliyetçiliği 16.Louis'in monarşisiyle kiliseden alınan bürokratik yapılanmaya dayandırılmıştı. Fransız milliyetçiliği çok kanlı bir ortak mücadele, gerilim ve çatışma sonucunda oluştu (Volkan, 1999: s. 34-35). Fransız psikanalist Janine Chasseguet-Smirgel şöyle açıklamaktadır: *"Milliyetçilik fikri bağımsızlık ve evrensel ideallere bağlanabilirse de bu fikir bazen partikülarizm (kendini belirli bir fikir ve partiye adama), ırkçılık, totalitercilik ve yok etmeye yol açar. Gerçekten, Ulusal Sosyalist (Nazi) biçiminde milliyetçilik Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin sonucu olarak gelişen liberal ve demokratik ideallere karşı bir savaşı harekete geçirdi"* (Smirgel'den aktaran Volkan, 1999: s. 35).

Kimlik sorunu, kültürel ve politik düzeyde ele alındığında Fransız Devrimi öncesi ve sonrası oluşumlarla ilgilidir. Endüstrileşme, kolonizasyon, milliyetçilik ve kozmopolitizm gibi. İki temel tarihsel düşünce akımı vardır: 1) Evrensel alana özlenen standart bir dünya yaratma, tekbiçimleştirme yönündeki evrenselci oluşum. Batılılaşma ve serbest piyasa ekonomisiyle oluşan batı tipi demokrasi bunu temsil eder. 2) Farklılaşma, global insanlıktan daha küçük gruplar oluşturma yönünde gelişen farkçı (diferansiyalist) akım. Bunlar; kozmopolitizme karşılık milliyetçilik, merkeziyetçilik karşısında bölgecilik, kitle kültürü karşısında özgül kültür, etnosantrizm, dinsel köktencilik, cemaatçiliktir (Bilgin, 1995: s. 4).

Her millet objektif ve subjektif unsurlardan oluşur. Dil, din, kültür ve etnik köken gibi unsurlar dışarıdan bakıldığında varlığı gözlemlenen hususlar objektif unsurlardır. Objektif olarak bir millet aynı dili konuşan, aynı inancı paylaşan ve ortak bir maziyle birbirine bağlı insanların vücuda getirdiği kültürel bir varlıktır. Subjektif unsurlar ise, kendilerini bir millet olarak kabul eden insanların paylaştıkları ortak paydalardır. Bu unsurlardan, parametrelerden hangisinin tayin edici olduğu meselesi milliyetçi politikaların da temelidir. Millet ancak kendi mensupları tarafından subjektif olarak tanımlanır ve son tahlilde milletin psikolojik-siyasî bir kurgu olduğu söylenebilir. Milletin fertlerinin kendilerini bir milletin üyeleri olarak algılamaları milletin vasıflarındandır. Milliyetçilik tanımlamasında ilk olarak bireyin kendi kimliğini mensup olduğu millete göre yapması, ikinci olarak da, bu bireylerin siyasî iktidarın meşruluk kaynağı olarak milletten başka güç tanımamaları ön plana çıkmaktadır (Türk, 2008: s. 632-633).

Hobsbawm'a göre millî diller yarı suni kurgular ve kimi zaman da modern İbranicede olduğu gibi fiilen icad edilmiş şeylerdir. Burada temel sorun konuşulan lehçelerin içerisinde hangisinin standart olarak belirleneceğidir. Dil tek başına milletin kökenini açıklamakta yeterli değildir. Hobsbawm, 1789'da

Fransızların %50'sinin Fransızcayı hiç konuşamadıklarını, dili doğru olarak konuşanların ancak nüfusun %12 - 13'ünü oluşturduğunu söylemektedir. İtalyan birliğinin sağlandığı 1860 yılında İtalyan dili nüfusun sadece %2,5'i tarafından konuşulabilmektedir. Aynı şekilde XVIII.Yüzyıl Almanya'sı salt kültürel içerikli bir kavramdı ve bu "Almanya" konuşulan dilde yazılmış yazılı eserlerin 300 ile 500 bin civarındaki okurundan ibaretti ve konuşulan dilin klasikleri olmuş yeni eserler sahnede oynayan aktörler tarafından oluşturuluyordu. Bunun asıl sebebi; Almanya'da neyin doğru olduğu konusunda bir devlet standardı bulunmadığından, doğruluk ölçütünün tesbit edildiği mekânlar tiyatrolar olmaktaydı. Diller devletlerle birlikte çoğalır yoksa devletler dillerle birlikte çoğalmaz. Dille etnik köken bir araya geldiğinde popüler ön milliyetçiliğin şartları ortaya çıkar (Hobsbawm, 1995: s. 73-83).

Kimlik kavramı bireysel ve toplumsal nitelikli olgulara yaklaşımda önemli bir açıklayıcılık potansiyeline sahiptir. Bir insan tekinin kimliği tek başına boşlukta oluşmaz. Mutlaka toplumsal şartlar, yaşanılan sosyal hayat ve bu hayatın geçmişe ve geleceğe dair tasarımları kimliğin oluşumunda rol oynamaktadır. Kimi zaman ideolojiler, kimi zaman dünya görüşleri kimi zaman da inançlar, sosyal çevre / tabiat algılamaları üzerinden bireylere etki etmektedir. Bu bağlamda bireyselleşme ve toplumsallaşma süreçlerinin birbirleri üzerinde doğrudan ve dolaylı etki – çekim gücü bulunmaktadır. Bir kişi olarak fert kendi egosuna ait algılamalarını ancak belli bir yeterliliğe (maddi / manevi) ulaştıktan sonra bağımsız olarak gerçekleştirebilme imkanına kavuşabilir. Burada kişinin özgürlüğe dair talep, beklenti ve tercihleri de belirleyici bir rol oynayabilir. Toplumsal şartların eşitliği ve özgürlüğü daraltan ufku, kişilerde kaçıştan kaos ve anomiye dek uzanan geniş ölçekli sonuçlara yol açabilir. Daralmışlık, sıkılmışlık durumları yani kısacası bunalım zamanları kimliğin yeniden şekillendirildiği; farklılıkların kültürel kodlarının kimlik yönelimlerinde tayin edici bir

pozisyona eriştiği dönemler olmaktadır. Böyle zamanlarda 'kimlik', bu sorunun yaşandığı bölgelerde bir firma ya da marka adı bile olabilmektedir.

Kimlik, en genel mânada kolektif aidiyetlerden katıldıklarımız, arzuladıklarımız, hayâllerimiz, kendimizi tasavvur etme, yaşama, ilişki kurma, tanınma biçimimiz gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerin toplamıdır. Kimliğimizin sadece bizim tarafımızdan ifade edilmesi yetmez, başkaları tarafından da teyit edilmesi halinde belli bir tutarlılık kazanır. O yüzden kimliğin kamusallığı, aleniyetin getirdiği eleştirellikle onu öznelliğin istikrarsız dünyasından çıkartır, çizgilerini daha belirgin hale getirir. Esasen daha baştan ayrıntılı bir hayat haritasını bize sunan ve büyümemizin her aşamasında bir şekilde mührünü vuran etnik kimliğe ait dilin, değerlerin, hissedişlerin 'salt akli önermelerle tüketilmesi' son derece zordur. Bu tür bir çözümlemede içerisi ve dışarısının sınırları bariz şekilde görülemez. Üstelik böylesi bir süreçte birey-etnik kimlik ilişkisi, müdâhil olunamayan etnik kimliklerarası ilişkilerden de derin şekilde etkilenir. Kolektif fantezilerin her vesileyle ısrarla öne sürülmesi, aynı türden diğer fantezileri de uyarır. Böylelikle 'öznellik ve nesnellik' iç içe geçerken, ötekilerin tutumu ve dünyaya ilişkin kavrayışları bizi, biri entelektüel planda ve zihni, ikincisiyse dünya gerçekliğine tekabül eden pratik tasavvur ve eylemlere itebilir. Mazeretler, meşrulaştırmalar bu ikili ve çelişik tutumu birbirinden bütünüyle bağımsız kılıp iki ayrı alanda tahkim edebilir (Bostancı, 1999: s. 17-18).

D. PARADİGMA BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİKLERE ELEŞTİREL YAKLAŞIM

Bir bilimsel çalışma, üretildiği sosyo-kültürel ortamın izlerini etkilerini üzerinde taşır. İçinde bulunulan toplumun, değer, inanç ve kabullerinden tamamıyla ayrı ve kopuk bir bilimsel aktivitenin olması düşünülemez (Bostanoğlu, 1999: s. 15-16).

II. Dünya Savaşı'ndan sonra egemen epistemolojik görüş 'realizm' olarak tanımlanan pozitivist kökenli paradigma

olmuştur. Realizm kuvvetli bir devletin bir 'hegemon' konumuna geçmesine yardımcı olan soğuk savaş dönemine ait bir dünya görüşü olarak değerlendirilebilir. Burada hegemonyayla baskıya dayalı münasebetler değil, milletlerin hegemon devletin gücünü ve liderliğini rızaları ile benimseyip kabul ettikleri ve kendi çıkarlarına da uygun düştüğünü düşündükleri bir sistem kastedilmektedir. Yeni uluslararası ilişkiler sisteminde, çıkarlarını gerçekten en iyi bir şekilde koruyabilecekleri tutarlı bir kurumsal ve ampirik gelenekten beslenen yeni düşüncelerle yeni aksiyonlar oluşturacak etkinlik ve esneklikte (flexible) zihni / bilimsel modeller inşa etmek ihtiyacındadırlar. Hegel'in de vurguladığı gibi, düşünme boşlukta gerçekleşmez. Bu sürecin kavramsal ve kuramsal temellerinin inşa edilmesi gerekmektedir (Bostanoğlu, 1999: s. 16-19).

1970'li yıllardan itibaren teorik perspektiflerde yeni gelişmeler olmuştur. Bunları iki ana gruba ayırmak mümkündür. Birincisi, eklektik anlamda gerçekçi ve davranışçı akımların izlerini taşıyan ve devlet merkezli bakış açılarını zorlayan özellikle de karşılıklı bağımlılığı öne çıkartan çoğulcu perspektiftir. Diğeri ise, yapısalcı / Marksgil bakış açılarından esinlenen uluslararası politikanın temel dinamiğinin uluslararası sistemdeki 'merkez ile çevre', 'metropol ile periferi', 'kuzey ile güney' arasındaki mücadelede yattığı yaklaşımını öne çıkaran yapısalcı / radikal perspektiftir (Sönmezoğlu, 1995: s. 107).

Uluslararası ilişkilerin ve toplumsal bilimlerin epistemolojik ortak noktası olan 'pozitivizm' II. Dünya Savaşı'ndan sonra bilhassa Anglo-Amerikan akademik çevrelerde hâkim paradigma olmuş, uluslararası ilişkilere de 'realizm'le yansımıştır. Realizm karşıtı kuramların 1980'lerden itibaren giderek daha fazla taraftar toplaması tesadüfi değildir, ya da söylemlerinden kaynaklanmamaktadır. Pozitivizmin toplumsal konulara doğal fenomenlerle aynı şeymişçesine yaklaşması tepkilere sebep olmuştur. P.Winch'in kültürel özgüllüklerin dille bağlantısını araştıran kuramı, Thomas Samuel Kuhn ve Imre Lakatos'un

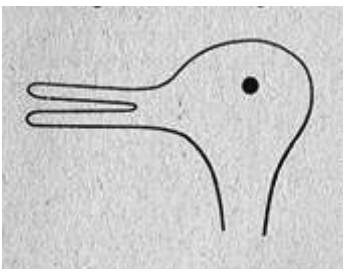
epistemolojik tezleri ve eleştirel okulun görüşleri bu kapsamdadır. Robert W. Cox kuramın daima birileri için ve bir amaca dönük olarak ortaya çıktığını ve 'perspektifler'e bağlı olarak sosyal ve politik bir zaman ve mekâna bağımlı bir şekilde tezâhür ettiğini söylemektedir. Kuram daima perspektifini içerir ve ona atıfta bulunur. Zaman ve mekândan kopuk biçimde var olan bir bakış açısına sahip kuram mevzu bahis değildir. Böyle bir iddiada bulunan kuram ancak ideoloji olabilir (Bostanoğlu, 1999: s. 31-32). Bu noktada Thomas Kuhn'un ülkemizde de 90'lı yıllardan itibaren yaygın bir kullanıma erişen 'paradigma' kavramı, üzerinde durulmaya, tartışılmaya ve anlaşılmaya değer bir kavramdır.

Thomas Kuhn ilk olarak 1962 yılında yayınladığı 'Bilimsel Devrimlerin Yapısı' adlı eseriyle, çağdaş bilim ve felsefe dünyasının ister kabul etsin ister kabul etmesin bilim hakkında yazan herkesin dikkate almak zorunda olduğu bir metni ortaya çıkarıyordu. Kuhn olağan bilimin doğasına ilişkin mevcut paradigmanın bir bilim topluluğu tarafından son derece önemli olduğuna karar verdiği bazı can alıcı sorunları çözümlemekte rakiplerinden daha başarılı oldukları için sonraki üstün konumlarına ulaşabilmiş olduklarını düşünmektedir. Süreç içerisinde mevcut paradigmanın olayları ve olguları, durumları, gelişmeleri ve gerçekleri tam olarak açıklamakta güçlük çektiği anda, yani bir aykırılığın ve yeni bilimsel keşiflerin ortaya çıktığı anda, yeni bir paradigmatik dönüşüm yaşanmakta ve bilimsel anlamda bir bunalım ortaya çıkmaktadır. Kuhn, aykırılıkların yalnızca paradigmanın sağladığı zeminde yeşerebileceğini iddia etmektedir. Ona göre, paradigma ne kadar geniş kapsamlı ve kesinse aykırılığın ve buna bağlı olarak da paradigma değişimi fırsatının işaretleri de o kadar net olur. Olağan keşif tarzında yeniliğe gösterilen direncin bile bir fonksiyonu vardır. Bu direniş, mevcut paradigmanın çok kolay teslim olmayarak akademisyenlerin her söylentiye kulak vermemelerini garantiler ve böylece paradigma değişikliğine yol açan aykırılıklar var olan bilginin en derin katmanlarına kadar işlemiş olur (Kuhn, 1982: s. 54-84).

Bir taraftan bilimsel yenilikler olağan bilimin geleneksel yapısı içerisinde mayalanmakta ama aynı zamanda onu yeni bir paradigmatik dönüşüme uğratmaktadır. Newton fiziğinin süreç içerisinde Kuantum fiziğine bir açıklama modeli olarak kendi yerini bırakması böyle bir dönüşümle mümkün olmuştur. Ortaya çıkan bunalım beraberinde tepkileri de bulundurmaktadır. Yani mevcut yaşanan anormallikler bir açıklama, anlama ve anlamlandırma krizine yol açmakta, bu da alternatif bir paradigmatik dönüşüm ile aşılmaktadır.

Thomas Kuhn bilimsel devrimleri, birikimci olmayan ama gelişimci bir sürecin parçaları olarak kabul etmekte ve en önemli özelliklerinin de eski bir paradigmanın yerini, onunla bağdaşmayan bir yenisinin tamamıyla ya da kısmen alacağını düşünmektedir. Ve ona göre siyasî ve bilimsel gelişme arasında paralel bir oluşsal yön mevcuttur. Politik devrimlerin amacı siyasî kurumları yine bu kurumların yasaklamış oldukları yollardan değiştirmektir. Devrimin başarılı olması bir dizi kurumdan yenileri uğruna vazgeçilmesini zorunlu kılar ve arada toplumun tam olarak hiçbir kurum tarafından yönetilmediği bir geçiş dönemi yaşanır. Başlangıçta, siyasî kurumların konumunu zayıflatan yalnızca bunalımın kendisidir. Bu durum paradigmaların işleyişini zayıflatması sürecinde de böyle olur. Sonra yavaş yavaş artan sayıda birey siyasal hayata yabancılaşmaya ve bu ortam içerisinde kural dışı davranmaya başlar. Bunalım derinleştikçe bu bireylerin çoğu toplumun yeni bir kurumsal çerçevede yeniden kurulması için ortaya atılmış somut bir öneriye bağlanırlar. Giderek kutuplaşma yaşanır. Eski ve yeni paradigma sahipleri arasında devrimci çelişkiye taraf olan kesimler son aşamada kitleyi ikna edecek ve çoğu kez zor kullanmaya kadar varan yöntemler kullanmak durumunda kalacaklardır. Paradigmalar, paradigma seçimi üzerine bir tartışmaya girdikleri zaman ister istemez döngüsel bir rol oynarlar. Siyasî devrimlerde olduğu gibi, paradigma tercihlerinde de ilgili topluluğun tasdikinden daha güçlü bir kriter yoktur (Kuhn, 1982: s. 85-117).

Kuhn bilimsel devrimleri bir dünya görüşü değişikliği olarak ifadelendirmekte Gestalt deneyleri örneğini vererek bunun amacının en alışılmış biçimiyle algılama yapısındaki dönüşümleri göstermek olduğunu belirtmektedir. Ve bu hususta, ünlü ördek-tavşan örneğini vererek bilimde kuramdan bağımsız gözlem olamayacağına atıfta bulunur. Ördek-tavşan örneği bilimsel gözlemin prototipi olarak kullanılmaktadır. Nasıl ve nereden baktığınıza bağlı olarak aynı şekli tavşan yahut ördek olarak görmeniz mümkündür. Nitekim Aristo ve Galileo sallanan taşlara baktıkları zaman birincisi engellenmiş bir düşme görürken, ikincisi ise bir sarkaç gördüğünü söylemektedir (Kuhn, 1982: s. 118-125).



Şekil 1: *T. Kuhn'un Yanlışlanabilirliğe Seçtiği Örnek Resim: Ördek mi? Tavşan mı?*

Kuhn devrimlerin görünmez bir şekilde ama düz çizgisel yahut birikimsel bir şekilde değil, belki yeni paradigmanın açıklama potansiyelinin zirveye çıktığı bir sıçrama şeklinde gerçekleştiğini düşünmektedir (Kuhn, 1982: s. 135-140). Bilimsel devrimler zaman içerisinde etkili sonuçlara yol açar ve devrimler yoluyla ilerleme sağlanır (Kuhn, 1982: s. 141-160).

Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız görüşler Thomas Kuhn'un sosyal bilimlere çok ciddî bir şekilde etkide bulunmasına yol açmıştır. Belki hiçbir şeyin göründüğü gibi olmadığını; gerçeği arama, anlama, değerlendirme ve sonuçlandırma çabası içerisinde bulunmayı vazgeçilmez bir gereklilik olarak gören bilimsel faaliyetlerin dahi ezbere yaklaşımlar, alışılagelen yöntemler çerçevesinde hedefine ulaşamayacağını vurgulamaktadır.

Bu noktada katı olan her şeyin buharlaştığı tezine yol açan bilginin yeni ufuklarına doğru yol alındığını söylemek abartılı olmayacaktır. Burada Thomas Kuhn'un paradigma kavramı içerisinde sosyo-kültürel background zeminine oturan; inanç, değer, kural ve kurumlar bütününü de içeren bir geniş perspektifin anlaşılması yerinde olacaktır.

Pozitivist bilimsel metodolojinin salt gözle görülen ve elle tutulan gerçeklik konusundaki varsayımlarının, modern bilimin geldiği nokta itibariyle tartışmaya ve eleştiriye açık hale gelmesi kaçınılmaz bir sonuç olmuştur. Bu tartışmalarla ilişkili olarak özellikle Thomas Kuhn'un 'paradigma' kavramı ve Karl Popper'ın bilimsel hipotezlerin 'yanlışlanabilirlik' temeli üzerinde kurulması gerektiği düşüncesi ile birlikte sosyal bilimlere yeni açılımlar getirmiştir ve bilim dünyasında büyük bir yankı uyandırmıştır. Popper'ın geliştirdiği bilim felsefesi ve onun sosyal ve siyasal bilimlere yansımaları II. Dünya Savaşı ve sonrasında yazmış olduğu olağanüstü özgünlük ve güçte bir eser olan 'Açık Toplum ve Düşmanları' (Open Society and Its Enemies) tüm dünyada özellikle düşünürler arasında büyük bir ses getirmiştir.

Popper bilimin ancak eleştiri yoluyla gelişebileceğine inanmaktadır. Felsefe zorunlu bir etkinliktir çünkü herkesin gündelik hayatta veri kabul ettiği birçok şey aslında felsefî niteliktedir; özel hayatta, siyasette, iş dünyasında ve hayatın her alanında insanlar bunlara dayanarak hareket eder. Onun yaklaşımları hem düşünsel hem duygusal etkinin bir bileşimi, aynı zamanda hoşgörülü ve insancıl karakterli bir duruşu sergiler. 'Indeterminizm'in (belirlenemezciliğin) özellikle Quantum fiziğinde Karl Werner Heisenberg tarafından ortaya atılmasından sonra Newton fiziğinin kesin ve katı yasaları tartışılır hale gelmişti. Popper fizikte olduğu gibi siyasette de determinizmin (belirlenimciliğin) karşısındadır. Ona göre bir bilimsel faaliyet özellikle yöntem sorunudur ve bilimsel bir varsayım ve iddia 'doğrulanabilirlik' üzerine değil 'yanlışlanabilirlik' üzerine tasarlanmalıdır. Bununla ilgili olarak *"…güneşin şimdiye kadar her sabah doğması mantıksal olarak yarın sabah doğmasını da gerektirmez"* demektedir.

Dolayısıyla önermeler tikel durumları kapsayacak şekilde kurgulanmalı ve genel yasalardan daha çok trendlerden ve temayüllerden bahsedilmelidir. Burada David Hume'un tekil gözlemlerin, sayıları ne denli çok olursa olsun, mantıkça, koşulsuz bir genel önermeye varamayacağına işaret etmiştir. Ben bir keresinde A olayıyla birlikte B olayının da meydana geldiğini gözlemlersem, bundan onun her defasında böyle olacağı mantığı çıkmaz. Hume, bu yeterince sık olursa, demektedir, bundan sonraki ilk 'A' ile birlikte 'B'nin de geleceği ummaya başlanılabilir; fakat bu mantıksal değil, psikolojik bir olgudur (Magee, 1990: s. 9-18).

Bilimin doğanın düzenliliğini varsayması bu varsayımın doğrulanması anlamına gelmeyecektir. Gelecek olayları gözlemek mümkün değildir. Ancak psikolojik yapımız öyle düzenlenmiştir ki tümevarımsal süreçlerin geçerliliği ispatlanamasa bile uygulamada işlerliği göründüğüne göre onlarla yaşamaya devam ediyoruz. Bertrand Russel *"Hume salt deneyciliğin bilim için yeterli bir temel olmadığını kanıtlamıştır, ancak tümevarım ilkesi olmadan bilim olanaksızdır"* demektedir. Bununla beraber her doğrulayıcı örnek olasılık derecelerini yükseltmektedir. Dolayısıyla kesin olmasalar bile bunlar düşünülebilecek en yüksek seviyede mümkün durumlardır. Çoğu bilim adamı için bilimin ortaya çıkarttığı ürünler önemlidir. Çözümü olmayan bir mantık sorununun tuğla duvarına kafaları çarpmaktansa bilimsel faaliyetlere devam etmek daha yerindedir. Popper tümevarım sorununa kabul edilebilir bir çözüm getirme başarısını ortaya koymuştur. Popper'a göre doğrulama ve yanlışlama arasında mantıkça bir asimetri vardır. 'Bütün kuğular beyazdır' önermesini çıkarmak mümkün değildir, ancak 'bazı kuğular beyaz değildir' önermesini öne sürmek mümkündür. Mantıksal anlamda deneysel genellemeler doğrulanamaz ama yanlışlanabilir. Bu da onların sınanabilir olduğunu gösterir. Mantık açısından bilimsel bir yasa kesinlikle doğrulanabilir olmamakla birlikte kesinlikle yanlışlanabilir. Metodolojik bakımdansa her zaman bir önermeden kuşkulanmak olanaklıdır. Aktarılan gözlemde

bir yanlışlık olabilir. Kuramları oluştururken yanlışlanabilirliğe olabildiğince açık bırakmak için onları çok anlamlılıktan uzak bir biçimde formüle etmek gerekir (Magee, 1990: s. 19-21).

Popper metodolojik açıdan kuramların kolayca terk edilmemesi için de eleştirel yaklaşımı önermektedir. Örneğin su 100 santigrat derecede kaynar sözü deniz seviyesinde ve açık kaplar için geçerlidir. Ama kapalı kaplarda bu durum değişir. Yüksek rakımlı yerlerde de sonuçlar farklılaşabilir. Suyun 100 santigrat derecede kaynadığı önermesini doğrulamaya kalksak güç durumda kalırdık. Farklı örneklerle karşılaşınca teorimiz gümlerdi. Bilgimiz gelişemez ve ilerleyemezdi. Bilgimizin gelişmesi, karşımıza problemler çıkması ve bizim onları çözme teşebbüslerimizle olur. Bunun için de var olan bilgimizin ötesine geçebilecek bir hayâl gücü sıçrayışına ihtiyaç vardır. Kuram ne denli cesur olursa bize o denli çok söyler, hayâl gücü de o denli tesirli olur (Magee, 1990: s. 22-23).

Bilgi arayışında doğruya doğru gitgide daha çok yaklaşma amacına erişme yönünde olduğumuzu düşünsek bile hedefe tam olarak ulaşıp ulaşamadığımızı bilmek mümkün değildir. Popper *"Bilimi doğruyla özdeş tutamayız, çünkü hem Newton'un hem Einstein'in kuramlarını bilim sayıyoruz ama ikisi birden doğru olamaz, üstelik her ikisi de yanlış olabilir"* demektedir. Sokrates öncesi filozoflardan Ksenophanes'in şu şiiri Popper'in yaklaşımına bir projektör tutmaktadır (Magee, 1990: s. 24-25):

"Tanrı(lar) açmadı(lar), başından
Her şeyi bizlere; ama zamanla
Arayarak bir şeyleri öğrenebilir ve daha iyi bilebiliriz.
Fakat tam doğru bilgiyi hiç kimse edinememiştir,
Edinemeyecektir de, isterse tanrı(lar) hakkında olsun,
Sözünü ettiğim bütün şeyler hakkında olsun isterse,
Çünkü rastlantıyla söyleyiverecek bile olsa, insan
Sonul (nihai) gerçeği, kendisi bilemezdi;
Bilgimizin tümü, örülmüş bir oranlamalar ağından başka
bir şey değil de, ondan."

Karl Popper'ın bilimsel yaklaşımı sosyal sistemlere ilişkin olarak bütün sistemleri zorlu bir sınamadan,testten geçirerek nihayetinde nispeten elverişli bir sistemi geliştirebilmek yönünde bir çabayla iç içedir. Yaşadığı dönemin ve çağın otoriter/totaliter hakim ruhu onun ideolojilere karşı mesafeli bir tavır geliştirmesinde büyük rol oynamıştır. Her şeyi kurtarmak adına her şeyin batırılabildiği tek yönlü ideolojik okumaların ötesinde mutlak doğru yerine reddedilebilecek hipotezler kurarak geliştirilebilecek bilimsel anlayışın sosyal ve politik hayatta da pozitif, esnek ve de çoğulcu bir yaklaşıma kapı aralaması mümkündür.

Bilim felsefesindeki bu değişim ve dönüşümlerin elbette gecikmeli de olsa sosyal bilimlere yansıması olacaktı. 'Sosyal Bilimleri Açın' yaklaşımı Immanuel Wallerstein'in başkanlığında Gulbenkian Komisyonu'nun hazırladığı bilimsel değerlendirme raporu sosyal bilim dünyasında bir dönüm noktası oldu. Bilimin mutlak rasyonalitenin güdümünde ele alınması ve büyük anlatılar ışığında (Grand teoriler) değerlendirilmesi onun yeniden yapılanması meselesini de gündeme getirmiştir. Özellikle sosyal bilimler mirası, sosyal bilimler arasındaki ayırımlar ve iki kültür arasındaki ayrımın gerçekliği ve geçerliliği tartışılmıştır. Disiplinler arası yaklaşımın tutarlılığına vurgu yapılarak evrenselcilik ve tekilciliğin (particularizm) mutlaka birbirine karşıt olması gerekmediği belirtilmiştir (Gulbenkian Komisyonu, 2009: s. 11-67).

Max Weber yüzyılın başında modern düşüncenin izlediği yolu *"dünyanın büyüsünün yok olması"* olarak özetlemekteydi. Dünyaya büyüsünü geri verme kavramı bir mistifikasyon çağrısı değil insan düşüncesini bugüne kadar olduğundan çok ötede özgürleştirmeyi hedeflemektedir. İnsan-tabiat ilişkileri kesin inançların hüküm sürdüğü atmosferden çıkarak akılcılık kavramının özü boşaltılmadan ve de karmaşık olanı içerecek şekilde zenginleştirilmelidir. Analitik bir yapı taşı olarak devlet merkezci yaklaşımlar yeniden ele alınmalıdır. Sosyal bilimleri devlet

sınırlarıyla belirlenen bilimler bazında ele alma hususu tartışılmalıdır. Evrensel ve tekil olan arasındaki gerilim Sosyal Darwinciliğin yeniden keşfedilmesine ve sosyal bilimlerdeki kavramların diyalog ve bilgi alışverişiyle gözden geçirilmesine yol açmalıdır. Nesnellik tartışmaları öznelliği de dışlamadan yapılmalıdır (Gulbenkian Komisyonu, 2009: s. 68-87).

Bu konuda sosyal bilimlerin yeniden yapılandırılmasıyla ilgili basit formüller önerilmemektedir. Evrensellik ve yerellik gibi ters yönden gelen iki baskı birbiriyle her an çarpışabilir. Asıl yapılması gereken entelektüel faaliyeti mevcut disiplin sınırlarına bakmaksızın sürdürmeye izin veren örgütlenmenin güçlendirilmesidir. Tarihle ilgilenmek sadece tarihçilerin, sosyoloji yapmak sadece sosyolog denen kişilerin tekelinde değildir. Ekonomik sorunlar da iktisatçıların tekelinde değildir. Bu bütün sosyal bilimciler için bir görevdir (Gulbenkian Komisyonu, 2009: s. 88-91).

Ülkemizde hem fen bilimleri hem sosyal bilimler açısından aşılması ve kat edilmesi gereken çok uzun bir yol vardır. Gerçekten insanı sadece hakikat özgür kılacağına göre hakikatin ve gerçeğin aydınlığının ve değerinin de ancak bilimsel faaliyetin özgür bir ortamda ve disiplinler arası bir şekilde yapılması durumunda ortaya çıkacağı çok açıktır. Yöntem, mantık ve metodoloji farklı akılları içerecek bir vizyonu kaçınılmaz kılmaktadır.

Türkiye'de de çok ciddî bir bilimsel seviye yakalanmıştır. Örneğin Kürşat Bumin *"İnsan hayatı sadece bilimsel bakış açısıyla bilimsel hakikatlerle çevrelenemeyecek kadar zengindir; düşünmek hırçınlıktır; kurtuluşu vaaz edenler çatışmayı dışlarlar ama çatışma dışlanarak da toplumun anlaşılması mümkün değildir; Marksizmde Mesih proleteryadır ve bunda dinsel kurtuluşu hatırlatan bir yön vardır; Marksizm yerel bir din, semavi değil"* derken sosyal bilimlere teorinin aynasından görülen bir pratik olarak sınır ötesi zihinsel operasyon yaklaşımıyla kendi özgünlüğünü ortaya koymaktadır (Bumin, 1995: s. 34-39).

E. DİN VE MİLLİYETÇİLİK

Din ve milliyetçilik konusu birçok akademisyen ve araştırmacı tarafından işlene gelmiştir. Bunların içerisinde Amerikalı sosyal bilimci Carlton J.H. Hayes 'Milliyetçilik: Bir Din' (Nationalism: A Religion) adlı çalışmasında milliyetçilik olgusunun ortaya çıkışının din olgusuyla iç içe gelişen ama aynı zamanda ondan farklılaşarak süreç içerisinde seküler bir din hüviyetine bürünen bir süreç olduğunu öne sürmektedir. Hayes'e göre modern anlamda milliyetçilik doğuşuyla birlikte tüm dünyayı etkilemiştir. Milliyet etkisini kültürel ve tarihî güçlerden alır ve milliyetler arasında coğrafî, dil, ırk, din, gelenek ve siyaset gibi farklı unsurlar mevcuttur. Kültürel milliyetçilikle milliyet varlığını sürdürür, ancak siyasî milliyetçilikle millî devlet ortaya çıkar. Eğitimle milliyetçilik aşılanır, endoktrine edilir ve milliyetçilik dinle birleşince sadâkatin zirvesine erişir. Hükümsüz bırakılan dinin yerine yeni, yarı dinî bir bağlılık ve sadâkat türetilmektedir (Hayes, 1995: s. 13-32).

Siyasî çatışmalarda, popüler protestolarda, siyasal sistemin toplumsal projelerinde bir şekilde güçlü bir milliyetçi boyut mevcuttur. Cins, sınıf, ırk ve din gibi konularla alâkalı bile olsa bahsi geçen çatışma ve gerilimlerde milliyetçilik acı ve sert hâkim bir figür olarak rol oynamaktadır (Smith, An., 2009: s. 246).

Diğer kimlik tiplerinin yetersiz kaldığı durumlarda millî kimliğin devamına hizmet eden fonksiyonlar nelerdir, sorusuna Smith üç ana başlıkta cevap vermektedir (Smith, An., 2009: s. 246-250):

> *"Bu işlevlerden belki de en önemlisi şahsen unutulma sorununa tatminkâr bir cevap vermekte oluşudur. Laik evrede milletle özdeşleşme ölümle gelen sonluluğa galebe çalmanın ve kişisel bir ölümsüzlük boyutunu sağlama almanın en emin yoludur… Daha da önemlisi, heroik geçmişine benzer azamette bir gelecek sunabilir. Bu yolla halkı, sonraki nesillerce gerçekleştirilecek olan ortak bir kaderi izlemek üzere harekete geçirebilir. Çünkü onlar 'bizim' çocuklarımızın neslidir;*

herhangi bir sınıf ya da partinin vaat edebileceğinden daha fazla bir şeydir, ruhsal olduğu kadar biyolojik olarak da 'bizim'dir onlar. Böylelikle ebedi yaşam vaadi kendi dölümüzde ebedi olarak korunmuş olmaktadır. Zürriyetimizin belleğinde teselli bulamaz mıyız ve bunlar bizim, laik kuşkunun yok etmiş gibi göründüğü öte hayatımızı garantilemez mi? Öyleyse millî kimliğin asıl işlevi, insanları şahsen unutulmaktan kurtarmak ve kolektif imanı ihya etmek için 'tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk' duygusu oluşturmaktır. Milletle özdeşleşmek bir dava veya bir kolektifle özdeşleşmekten daha fazlasını ifade eder. Böyle bir özdeşleşme millî yenilenme içinde ve onun aracılığıyla şahsî bir yenilenme ve itibar sağlayacaktır…

Millî kimliğin bir üçüncü işlevi de kardeşlik idealini gerçekleştirmeye verdiği önemdir. Bu idealin kendisi, en azından ideolojik planda, aile, etnik topluluk ve millet arasında yakın bir ilişki olduğunu öne sürer… Milliyetçiler aynı zamanda bu idealin talimini yapmak ve pekiştirmek için ritüeller ve seremonileri, yıldönümü kutlamaları, şehit anıları, andlar, özel günlerde çıkartılan paralar, bayraklar, kahramanlara ilişkin kasideler ve tarihî olaylar hakkındaki yadigârlarla kimlik ve birliğin yeniden olumlanması suretiyle yurttaşlara aralarındaki kültürel bağ ve siyasî hısımlık hatırlatılır. Pek çok bakımdan millî kimliğin başarısı ve kalımlılığı açısından en belirleyici olanı bu seremonik ve sembolik veçhedir –bireysel kimliğin kolektif kimlikle en yakından bağlı olduğu alan burasıdır… Bu noktada milliyetçilik Şintoizm gibi, cemaatin ölümüne ve atalara tapınmaya çok büyük önem verdiği dinsel inançları andırmaktadır. Bu tür dinler gibi milletler ve onların anma seremonileri de, savaşlarda ve başka millî felaketlerde yakınlarını yitirmiş bütün aileleri ve ortak ataları anımsayanları, şehitler örneğinden yola çıkarak onlarda benzer bir heroizmi ilham edecek bir fedakârlık ruhu ile amaca kuvvet kazandırmak üzere bir araya getirir."

Smith'in açıklamaları din ve milliyetçilik ilişkilerini etno-tarih boyutlarını da sürece dâhil ederek anlamlandırma ve temellendirme açısından bir öneme sahiptir. Bir bakıma etnik ve millî toplulukların tarihsel hafıza kodlarını ve gelecek zaman tasarımlarını dinsel inanış, duyuş, düşünüş ve davranış pratiklerini de içerecek bir muhayyileyle (imajinasyonla) iç içe ortaya koydukları rahatlıkla söylenilebilir. Tabi bu aynı zamanda milliyetçiliğin de banal ve negatif boyutlarıyla dinin yanlış yorumlanabilecek boyutlarının belli bir kesişim kümesi oluşturabileceklerini de dikkate almayı gerektirmektedir.

Alman milliyetçiliğinin en önemli isimlerinden birisi olan Fichte'nin geç dönem Berlin konuşmalarındaki temel vurgu insanın bencillik ve kendi çıkarlarını koruma tavırlarına karşılık ahlâklı bir birey inşasına dönüktü. Fichte'ye göre insanlık tarihi aklın hiçbir engelle karşılaşmadan huzur içinde ve saf halde bulunduğu fakat insanların ondan habersiz olduğu birinci aşamadan sonra aklın insan bilincinde kendini gösterdiği fakat huzurun bozulduğu ikinci aşamanın ardından kendi yaşadığı çağ üçüncü aşama olarak tasvir edilmekte ve bu çağ saf aklın ve iyi olanın en üst noktada bozulmuş olmasıyla karakterize 'eksiksiz günahkârlık çağı' olarak nitelendirilmektedir. Bu çağda egoizm Fichte'ye göre tavana vurmuştur. Dışsal bir güç olan Fransa ve onun önderi Napolyon kendi amaçlarını zorla kabul ettirmeye çalışmaktadır. Fichte'ye göre bir halkın ya da milletin çektiği ıstırap ve felaketler ancak bu duygu halinin düşünceye, karar vermeye ve eyleme geçmeye başlamasıyla son bulabilecektir. Bireyin kendi çıkarıyla genelin çıkarı arasında kurabileceği ilişki bu kişide bir farkındalık oluşturacak ve toplumun genel refahıyla kendi beninin gelişen refahı arasında bir bütünsellik ilişkisi kurabilecektir. Fichte yeni eğitimin yetiştirdiği öğrencinin daha yüksek bir toplumsal düzen içinde ruhsal yaşamın ezelî-ebedî zincirinde bir halka olduğunu öne sürecektir. Burada Kantçı kozmopolitliğe yapılmış bir vurgu söz konusudur (Ateşoğlu, 2006: s. 140-143).

Fichte Alman ulusunu yücelterek ahlâkî olarak insanlık ideallerini de yükseltebileceğini düşünmüş olabilir ancak onun vurguladığı humanitenin ya da insanlığın taşıyıcılığının kimler tarafından gerçekleştirileceği ortada kalmaktadır.

Fichte'nin milliyetçilik görüşünde pek çok dinî cihet yer alıyordu. Fichte, Kant'ın izinden gitmekle beraber Hristiyan inancını çarpıtarak dinin ödül ve ceza öğretisini reddetti. Fichte'ye göre gerçek vatanseverlik kişinin ülkesi adına kendini feda etmesi anlamına gelmekteydi. Ve ben duygusundan uzak yaratıcı kavramına sahip bir topluluk da dinin tek meşru formunu oluşturmaktaydı. Fichte'ye göre 'Yeni Almanya' her devletin içinde taşıdığı *"evrensel bir Hristiyan monarşisi ya da en azından böylesi bir birliğin oluşturulması için çaba harcanması"* arzusunu canlı tutabilecek hale sahiptir. Fichte, Yahudilere ait seçilmiş millet fikrini sahiplendi. İsrail toplumuna gönderilen peygamberlere öykünmeye çalışarak vatandaşlarının günahkârlığını şiddetle eleştirmekteydi. O, 1806 yılındaki Napolyon yenilgisinin ve halkının Napolyon tarafından aşağılanmasının, yeniden doğuşu tamamlamak amacıyla yaratıcı tarafından gönderilmiş bir haberci olduğu iddiasındaydı (sadece Almanlar için değil bütün insanlık için). Almanya'ya has kültürel yapı Alman milletine kutsal değerlerin geliştirilmesini sağlamak gibi bir ayrıcalık da tanımıştı. Almanya'nın son derece olumsuz şartlar ve ümitsizlik içinde olduğu bir devirde Fichte, Alman milleti etrafında bütün dünya tarafından kabul göreceğine inandığı kendine özgü bir din anlayışıyla, bütün güçleri nasıl harekete geçirebileceğinin yolunu göstermişti. Fichte'nin milliyetçiliği bu bağlamda kozmopolitan karakteristikleri de içermekteydi. Ona göre her nerede olursak olalım yeryüzünün cehenneme döndürülmesini engellemeliyiz, böylece cennete daha çok özlem duyarız (Baron, 2007: s. 61-66).

S. Wittmayer Baron 'Modern Milliyetçilik ve Din' adlı kitabında *"Milliyetçilikle din arasındaki yakın ilişki, artık yeni bir safhaya girmiştir. Modern, sekülerleşmiş milliyetçiliğin, dinî*

bağlantılar olmaksızın var olamayacağını gördük. Sadece dinî bağlılığın, kültürel ve millî kimliğin temel kriter olduğu Asya, Afrika ve Balkan ülkelerinde değil, aynı zamanda dinî hizipleşmenin ya da bazı durumlarda dinî özgürlüğün, millî bağlılığın temel bir gücü olarak hizmet ettiği Batılı ülkelerde de söz konusu durum aynen böyledir. Bu etki kendisini, bireylerin dini suçlama ya da ritüalistik gözlemlerinin derinliğini göz önüne almadığı şeklinde ortaya koymuştur. Asla kiliseye, sinagoga ya da camiye gitmemiş olan insanlar kriz dönemlerinde, sık sık, millî konuların da içinde yer aldığı kendi inançlarından kişilerle hizipsel dayanışmayı hatırlarlardı" tesbitlerini yapmaktadır. Ona göre XVIII. Yüzyılda ortaya çıkan aydınlanmayla birlikte dinin ve milliyetin ortadan kalkacağını düşünenler yanılmışlardır. Tüm dünyada dinî bir canlanış söz konusudur. Ancak bu din konusundaki farklı yaklaşımları da beraberinde getirmektedir (Baron, 2007: s. 297-301).

Otuz yıl savaşlarıyla zirvesine ulaşan XVI. ve XVII. Yüzyıldaki din savaşları orta Avrupa'yı tanınmaz hale getirmişti. Bu 1648 Westfalya Barışı'yla dinî vicdan özgürlüğüyle bir şekilde aşıldı. Din savaşları geçen 200 yıl zarfında yerini aynı ölçüde kaba ve fanatik milliyetçilik savaşlarına terk etti. Avrupa ve giderek bütün dünya savaşın içine sürüklendi. Muhalif millî iddiaların yol açtığı bu çatışmalar yerini 1914-1945 yıllarını kapsayan yeni bir Otuz yıl savaşlarına bıraktı. Milletler ve liderler yeniden bir hoşgörü ve yeni bir vicdan özgürlüğü anlayışını evrensel olarak ilan etmedikçe ve buna uyulmadıkça sürekli bir barışın olamayacağı fark edilmelidir. Çeşitli dinî grupların son derece aktif bir şekilde yer aldıkları insan haklarına yönelik bir tutum ve düşünce ile farklı ırkî, dinî ya da milliyete ait unsurlara karşı ön yargıdan uzaklaşma, yeni bir etik anlayışın ortaya çıkmasına yol açabilir. Tüm bunların odak noktasında bireyler ve gruplar çerçevesinde 'insan haklarına' verilecek değer ve önem bulunmaktadır (Baron, 2007: s. 311-317).

Dinî ve millî sadâkatlere bağlılığın ön yargılardan uzak olması insanlığın geleceği açısından yararlıdır. İnsan varlığının iki yönlülüğü, hem dinî hem de dünyevî (seküler) boyutları içermesi dünya işlerinin hallinde tam bir yıkım olmasa da pek çok ümitsizliklere neden olmuştu. Dünyada başta tek tanrılı dinler olmak üzere örgütlü dinler, evrensel yaratıcı etik davranışı, her küçük ayrıntının kozmik ilişkisini ve doğal olarak bütün insanlığın kardeş olduğu yönünde düşünmeyi öğretmişlerdir. Yaşanılan acı tecrübelerle gerçekleşen dünya evrimi birçok millî ve dinî ön yargının azalmasına ve düzelmesine bir şans vermiştir. Örgütlenmiş ve doğal dinlerin olumlu yaklaşımlarıyla milliyetçiliğin pozitif yapılanmaları birbiriyle çatışmaksızın özellikle kültürel alanda yapıcı bir dünya düzeninin yaratılması için gerekli görüşün ikliminin oluşturulmasına katkı sağlayabilecektir. İnsanın kendi iç psikolojik dünyasına dönerek insanoğlunun her yeni iş birliğini kontrol etmek suretiyle dünya çapında yeni bir insanî iş birliğinin araçlarını meydana getirmede yardımcı olabilecektir. İnsanlar kendilerini reforma tâbi tutarak dünyayı da reforme edebileceklerdir (Baron, 2007: s. 317-319).

İnsanoğlunun kutsallıkla tarih boyunca inişli çıkışlı ancak tutkulu bir ilişkisi olmuştur. Kabileler diğerleriyle ve tabiatla kurdukları ilişkilerde fizikî âleme dair aklîliği aşkın bir kutsallıkla gerekçelendirmişlerdir. Milliyetçilik, millete göre belirlenen bir değerler silsilesine sahip olması sebebiyle laik bir ideoloji olarak değerlendirilir. Ancak milliyetçilikteki laik karakteri, kendi içinde taşıdığı kutsallığa, dinî metaforlara rağmen, kendi varlık alanından dini dışlayan, ona yer vermeyen, onunla çelişen bir nitelikte düşünmek zordur. Milliyetçi ve dinî değerler arasında her zaman uzlaşmaz çelişkiler yaşanmaz. Hatta bir siyasî proje olarak milliyetçiliğin, kendini mümkün kılacak her türlü toplumsallıkla işbirliği yapmaya hazır olduğunu unutmamak gerekir. Afrika milliyetçilikleri sosyalizmle, Afganistan'da Sovyetlere karşı yürütülen dinî hareket çeşitli milliyetçi duygularla barışıktır. Bostancı'nın tesbitiyle Türkiye'deki PKK hareketi

Marksizm'e eğilimli bir nitelikte olmakla birlikte son zamanlarda İslâm ile yakınlık kurma çabası içindedir. Keza Türkiye tarihinin son otuz yıllık dönemi içindeki milliyetçi hareketler milliyetçilik ile İslâm'ın sentezini esas alan projeler geliştirmişlerdir. Yine benzeri eğilimleri İslâm coğrafyasında yaygın bir şekilde görmek mümkündür (Bostancı, 1999: s. 85;93).

Din-Siyaset ilişkileri, önemini her zaman koruyan ve korumaya devam edecek gibi görünen konulardan birisidir. Devlet, iktidar, egemenlik ve bunlara bağlı olarak siyaset söz konusu olduğunda din faktörü de bir şekilde devreye girmektedir. Dinin öne çıkması, hem siyasal sistemle ilişkileri hem de siyasetin aktörü olan insanın inanç, tutum ve davranışlarındaki yerinden kaynaklanmaktadır (Köktaş, 1997: s. 7).

Modernliğin ilk tasarımlarında dinin modernleşme mesafesiyle ters orantılı olarak yitip gideceği yönünde tahminler yapılırken, bugün dinin, güçlü dalgalar halinde yükselişine tanık olunuyor (Aktay, 1998: s. 7).

Gellner 'Nations and Nationalism' kitabında 'Culture in Agrarian Society' bölümünde (tarım toplumunda kültür) şunları söylemektedir: İslâm'da olduğu gibi diğer kültürlerde de ulema, din kardeşlerinin inancını kuvvetlendirmek için bazı gruplara dua etmelerini, bazı gruplara mücadele etmelerini, savaşmalarını, bazılarına da çalışmalarını tavsiye eder; fakat bu üç grubun birbirlerinin alanlarına müdâhil olmalarını engelleyecek bir kural yoktur. Eğer kâbiliyetleri ve enerjileri elverirse herkes her şeyi yapabilir. İşte burada bir gizli (latent) eşitlik söz konusudur ki bu da İslâm'ın modern dünyaya başarılı bir şekilde adaptasyonunda çok önemlidir (Gellner, 1983: s. 16-17). Gellner'in İslâmiyet'i tarım toplumunda kültür kapsamında değerlendirirken bir parantez açıp İslâm'daki 'gizli eşitlikçiliğin' modern dünyaya uyumunda rol aldığını vurgulaması ilginçtir ve tartışılmaya değerdir. Gerçekten belki de modern dünyanın ve modernliğin kurucu ve sürdürücü zihinlerinin temel problematiği, 'west and rest' (batı ve diğerleri) yaklaşımıyla

özetlenebilecek bir dikotomiyi (ikiliği) öne çıkaran tutumlardır. Elbette batı, sanayi devrimiyle ve bunun siyasal, ekonomik yansımalarıyla birlikte insanlığın ilerleme yönünde gerçekleştirdiği bir bütüncül realitedir. Ancak eşitlik gibi belki dünya tarihinde medeniyet havzası olarak İslâmiyet'in insanlığa armağanı olan bir realiteyi parantez içi ve gizli ifadesiyle vurgulamak herhalde 'etnocentrizm' olmasa da 'westcentrizm' (batı merkezci) bir yaklaşımı akla getirmektedir. Bu da doğal haklar kapsamında düşünülebilir belki de.

'Bütün insanlar eşit yaratılmıştır' savı, insan olmanın bir gerçeği gibi görünür. Bu eşitlik insan olma niteliklerinden doğan eşitliktir. Bu çerçevede Lipson, insanları ikiye ayırıyor; *"İnsanlar iki gruba ayrılır; insanları iki gruba ayıranlar ve ayırmayanlar"* (Lipson, 1986: s. 137). Yaradılışsal eşitlik, ayrım yapmayan gruba dâhildir.

Bu hakların herkese verilmesi eşitliği getirir. Devletin bunu gerçekleştirebilmesi için merkezileşmesi gerekir. Modern devlet merkezileştiği oranda insanları 'eşitlemiştir', çünkü tüm bireyler Weber'in kodlamasıyla yasal-ussal gayrı şahsî ve herkese uygulanan bir bürokratik ve hukuksal düzenle muhataptır. İnsanlar feodal-yerel bağımlılıktan kurtarıldığı oranda eşitleştirilmiş, merkezî iktidarın eşit vatandaşları olmuşlardır (Eryılmaz, 1993: s. 15-23).

Milliyetçilikte bir iç dinamik olarak yer alan ırkçılığın üstlendiği rol önemlidir. Her ideoloji, dünyaya ilişkin salt aklî iddialarla kendisine coşkun taraftarlar bulamaz. Bu yüzden fikri omurgasını oluşturan elemanlar içinde, hareketin duygusal boyutunu kuran, ona metafizik bir ürperti kazandıran kutsallık alanı oluşturulur. Bir anlamda milliyetçilik, laikleştikçe sekülarize olan dünya tasavvurunun muhtaç olduğu metafizik ürpertiyi, kimi zaman ırkçı mitosun içinden devşirmek ister. Buna karşılık evrenselliğe, bütün insanların kardeşliğine atıf yapan dinsel bir içeriğin varlığı milliyetçi hareketin kutsallık ihtiyacını karşılarken, ırkçı mitolojiyi de önemli ölçüde devre dışı bırakabilir.

İslâmiyet ve Hristiyanlığın evrensel temalarının soy ırkçı eğilimler karşısında oynadığı rol ilginç bir araştırma konusu olabilir. Millîci temellere dayalı millî devletlerin, Nazi Almanyası ve Mussolini İtalyası hariç, fantastik ırkçılık yerine toplumsal bütünleştirme, yerleştirme ya da üretilen modern bir üst kültür etrafında asimilasyona öncelik verdiklerini, çatışma ve gerilimleri azaltacak politikaları uygulamaya koyduklarını görürüz (Bostancı, 1999: s. 62-63).

Rousseau *"Koşullar sürekli olarak eşitliği yok etmeye yönelmediğinden yasalar da her zaman onu korumaya yönelmelidir"* diyor (Sartori, 1996: s. 365).

Ama demokrasi, etkin bir demokratik yapıya, âdil ve eşit gelir dağılımı eğitim ve verimlilik konusunda eşitlik getiren bir sistem değildir. Getirse bile demokrasinin karakteristik özelliği bu değildir. Andrew Heywood eşitliğin fiilen tek ve genel oy vermeye ve hukuk önünde eşitliğe indirgendiğini söylemektedir. Çünkü teknoloji ve modern toplum o kadar gelişmiş ve karmaşıklaşmıştır ki eşitliği başka alanlarda varsaymak yanlış olacaktır (Heywood, 1997: s. 111-112).

Kişilere haklar tanındıkça bunlar devlete yöneltilebilecek taleplere dönüşmektedir. Özellikle ekonomik ve sosyal hakların da gelişimiyle birlikte; bu hakların gerçekleşmesi için devletin karışmaması gibi negatif bir tutum değil bilakis bunların sağlanması için devletten pozitif bir müdahale beklenmektedir (Çam, 1995: s. 408).

Carol C. Gould 'Rethinking Democracy' adlı eserinde özgürlük ve eşitliğin düzgün bir şekilde anlaşıp anlaşılmadığını, demokrasinin, politik alandan nasıl ekonomik ve sosyal alana uzandığını ve karar verme biçiminin uygun ve temsil edebilecek nitelikte katılımcı olması gerektiğini anlatmaktadır. Gould'a göre bireysel özgürlük sadece özgür seçebilme kapasitesi değil aynı zamanda bireyin kendi kişisel gelişimini (self-development) sağlayan eylemleri kapsayıcı nitelikte anlaşılmalıdır. Bireylerin eşitliğiyle de eşit ajanlar (agents) anlaşılmalıdır. Sosyal işbirliği

de bireysel gelişim için bir ortam olarak değerlendirilmelidir. Ancak bununla, bireyler arası çatışmalar ve karşılıklı farklılıklar ihmal edilmemektedir. Hatta karar verme sürecine katılımın arttırılmasıyla bu tip çatışmalarda bir uzlaşma sağlanmasına çalışılmaktadır. Geliştirilmeye çalışılan prensiplerle çatışmaya zemin hazırlayan geleneksel durumları ortadan kaldırmak hedeflenmektedir (Gould, 1995: s. 1-31).

Gould, demokrasi teorisine etik ve ontolojik açıdan bakıyor ve alternatif ontolojik bir model öneriyor. Bunun 'birleşik ontoloji' olarak görülebileceğini söylüyor. Birey iç ve dış ilişkileri ile birlikte ele alınıyor. Buna göre birey izole değildir. (liberal bireyciliğin eleştirilmesi) Aynı zamanda birey bir bütünün parçası da değildir. (holistik sosyalizmin eleştirisi) Bu ontoloji bir yandan hür bir bireyselliği kabul ederken diğer yandan da kişinin kendi gelişimi için sosyalliğini kabul eder. Yeni önerilen ontolojinin temel varlıkları ilişkileri ile birlikte bireylerdir. Buradaki ilişkiler sosyal ilişkilerdir. Bireylerin ilişkisel özelliklerine ontolojik bir değer atfedilmektedir. Birey ve ilişkileri ayrı ayrı gerçeklikler olarak görülmemektedir. Bireylerin kendi kişisel gelişimlerini gerçekleştirirken amaçlarını tam olarak görebilecekleri sosyal ilişkiler demokrasi olarak nitelendirilmektedir (Gould, 1995: s. 91-114).

Tarihi dönemler birbirlerine parelel olmadığından dine, geleneğe dönüş olgusu farklı yerlerde, farklı sorunlar ve ikilemler üretmektedir. Sivil toplumun ve teknolojinin hâkimiyet sağladığı ülkelerde temel çekişme ve gerilim kültür ile tabiat arasında, teknolojik sistemlerin insan yapısından kaynaklanan gücüyle doğal sınırlar arasında olacaktır. Örneğin, bir embriyo klonlanmasında kültürün, tabiatın yerinin nasıl saptanacağı ve buna kimin karar vereceği önemlidir (Gardels, 1996: s. 4).

Din her zaman var olan ve düzeni meşrulaştırmak için kullanılan en önemli ideolojik araçtır. Eski çağlarda Aristoteles ve Platon yeniçağda da Machiavelli fark etmiştir. Machiavelli insanları yönetmek için hem zor gücünü hem de din gücünü kullanarak korkutmaya ihtiyaç olduğunu söylemiştir. 'Makyavelyen

Siyaset' anlayışıyla literatüre geçmiş bulunan İtalyan düşünürü Machiavelli devlet ve din ilişkilerinde hükümdarın dini araçsal olarak kullanması gerektiğini vurgulamaktadır (Berktay, 2005). Ona göre sivil kanun bağımsız olarak sosyal kontrolün değer kaldıraçlarını dinî ve askerî kurumları desteklemeli ve kuvvetlendirmelidir. Bunları uygularken lider karizmatik bir izlenim (aura) vermelidir ancak yine de kendisini eleştirel olarak gözden geçirmelidir. Lider Tanrı gibi davranmalıdır fakat Tanrı olduğunu sanmamalıdır; böyle bir düşünceye kapılırsa düşüş kaçınılmazdır. Machiavelli yaşadığı şartların ürünü olarak ahlakı da siyasi ahlak ve özel ahlak olarak ikiye ayırmıştı. Ona göre siyasi ahlakta yalancılık, sözleşmelerden vazgeçme, başkalarına karşı şiddet uygulama caizdi. Machiavelli'in en büyük hedefi güçlü bir devlet ve prenslik kurmaktı (Landi, 1995: s. 50-52).

Ayşegül Berktay dinin meşrulaştırıcı fonksiyonu ile ilgili şunları söylemektedir: Dinin ideolojik işlevi seküler din tasarımları için de geçerli olabilir. Sokrates polisin tanrılarına karşı geldi diye suçlanmıştır. İngiliz ve Fransız Devrimleri'yle birlikte (1640, 1648 ve 1789) burjuvazi tek başına iktidar oldu. Aydınlanma boyunca filozoflar dine karşı büyük bir saldırı başlatmıştı. Ancak çok geçmeden Napolyon kendi iktidarını güçlendirmek için kiliseyle yeniden ittifak yapmaktan çekinmedi. Bütün ulus-devletler bütün mutlak egemenler dinin ne kadar önemli bir ideolojik meşruiyet formulasyonu olduğunu çok iyi bilmektedirler. XIX.Yüzyıldaki pozitivizmin de bir tür 'seküler din' olduğunu ve laikçilik ideolojisinin de böyle bir işlevi olduğunu hatırlamak gerekmektedir (Berktay, 2005).

Bir insan zihninde ideal, tabii olarak kendisini bir hayat tarzı bütünlüğü ve tam bir kültür içerisinde göz önüne serer ve ete kemiğe büründürür. İslâm terimi, etimolojik olarak iyi niyetli ve samimi bir ferdin manevî durumunu ve Allah'a teslim oluşunu ifade eder. Hz.Muhammed'in mesajı ezeli bir kitap içinde nakşolunmuştur. Tarihsel açıdan İslâm ve onunla bütünleşmiş hayat tarzları bir kültürel gelenek terkibi oluşturarak gelişime ve

değişime açık hale gelebilir ve bu gelişim ve değişim ölçüsünde de hareket özgürlüğü genişler. Bir davranış tarzı biçimsel olarak aynı bağlamda kalmış görünse de anlam bakımından yeni içerikler kazanır ve bu tedricen farklı bir şekilde idrak edilebilir.

İslâm'ın aslî zeminini oluşturan şehirli yüksek kültürde üç ivmeden oluşan bir hareketten bahsedilebilir: üretici bir eylem, bu eyleme grup halinde teslimiyet ve grup içerisinde birikme özelliği taşıyan (kümülatif) etkileşim. Bir estetik değerin keşfinden kişinin kendisiyle kozmos arasındaki irtibatta bir şeylerin sürekli canlı kalmasına uzanan hatta karizmatik bir fırsat meydana getiren geleneksel bir aktivitedir bu aynı zamanda. Bu yaratıcı durumlar nispeten evrensel ve mantıki, nispeten de şartlara bağlı ve fonksiyonel olabilir (Hodgson, 1993: s. 1-15).

Cemaat disiplinine ait tabanın kendisi ve mirası, dünya çapındaki kültürlerle canlı bir iletişim ve etkileşime girerse ihtiyaç duyulan gelişme ortaya çıkabilecektir. Kişinin kendisine saygısı ile diğerlerine saygısı birbirini besler. Bireysel ve grup kimlikleri bağlamında yeni bir yüzleşme ve mümkünse uzlaşma arayışı gereklidir. Zaten oluşum halindeki süreç de medeniyetler arasındaki diyalogdan yanadır (Hodgson, 1993: s. 454-455).

Voltaire Türkiye'de çok konuşulup, hakkında çok yazılan bir Fransız düşünürüdür. 'Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler' kitabında görünen o ki, nötr ve objektif olmaya gayret etmiştir. Avrupa'da halen mevcut 'öteki' kavramı ve 'ötekileştirme' olgusunu daha iyi anlayabilmek için iyi bir algılama çerçevesi sunmaktadır. Voltaire de Herder gibi her milletin kendine mahsus ayrı bir karakteri olduğu düşüncesindedir (Voltaire, 1975: s. 65).

Voltaire'e göre tarihsel yanlışlıklardan hoşlanan uluslar çoktur. Kimi Batılı tarihçiler Müslümanların 'Venüs'e taptıklarını söylediler. Grotius, Hz.Muhammed'in bir güvercini kulağı etrafında uçmaya alıştırdığını ve vahyin bu şekilde kendisine ulaştığını zannettirmeye çalıştığını söylemişti (Voltaire, 1975: s. 79). Bu yaklaşımlarıyla Voltaire milliyetçiliğin negatif yüzüne çok ilginç bir projeksiyon tutmaktadır. Yine Voltaire de İbn-i Haldun

gibi insan üzerinde iklimin, siyasî yapıların ve inançların etkisini vurgulamaktadır (Voltaire, 1975: s. 103).

Voltaire *"milletler birbirlerini değerlendirirken kalıplaşmış değer yargılarının farkındadır."* ve *"Türklerle ilgili anlatılan safsatalar tarihe olan güveni azaltıyor"* demektedir. Hiç şüphe yok ki, o devrin çalışkan, azimli, görgülü, batur ve zengin Türkleri Roma'yı da İtalya'yı da alabilirlerdi, diye düşünmektedir. Ancak, sonradan gelen yeteneksiz padişahlar, fena paşalar ve kusurlu hükümetler Avrupa'yı kurtarmıştır, diye kendince iddiada bulunmaktadır (Voltaire, 1975: s. 127-129).

Kolektif bir topluluğun kimliğini taşımak kişinin içinde bulunduğu zor şartlara ve zorbalıklara dayanabilme kapasitesini de arttırabilmektedir. Başka bir kolektif kimliğe sahip bir kimseyi asimile etmenin yolu da ona yeni bir kolektif kimlik kazandırmaktan geçmektedir. Nazi toplama kamplarında uygulanan haksızlık ve küçültücü eylemlere en çok karşı koyan kişilerin bir siyasi partinin, kilisenin ya da sıkı örgütlü millî bir grubun üyesi olanlar olduğu tespit edilmiştir. Güçlü bir inanç ve ideale sahip olmayan, tek başına kalmış bireyler zorluklar ve zorbalıklar karşısında dirençlerini kaybedebilmektedirler (Hoffer, 2010: s. 71-74).

Bir kitlesel hareketin başarılı olabilme yollarından birisi de yaşanılan şimdiki zamanı özellikle hayâl kırıklığına uğramış mevcut şartlarda umduğuna erişememiş kimselere kötü ve değersiz göstererek o kesimlerde kendi lehlerine olumlu bir tepki yaratabilmeleridir. Bu tip insanlar şimdiyi, şu anı reddederek gözlerini ve kalplerini ilerdeki şeylere yöneltmiş olmaktadırlar. Günlük hayatlarında başarılı olamayanlar, imkânsız olan şeylere el atma eğilimi göstermektedirler. Böylelikle bu tavırla eksik olan yanlarını gizlemiş olmaktadırlar (Hoffer, 2010: s. 78-86).

Bir başkasına duyulan nefret nereden meydana gelmektedir ve hangi mekanizmalarla birleştirici bir etkiye sahip olmaktadır? Aslında böyle bir yöntemle kişi kendi değersizliği, yetersizliği ve eksikliğini bastırma çabası içerisine girmektedir. Kendini aşağı görme duygusu başkalarından nefret etme kalıbına girmekte ve

bu durumu da maskelemek için çok farklı çabalar ortaya konulmaktadır. Bu nefretin neticeye ulaşabilmesi için kendisi gibi başka nefret edenlerle işbirliğine girmesi gerekmektedir. Eric Hoffer'a göre *"ikna ısrarlarımızın çoğunluğu, belki de inancımızdan çok, sebepsiz nefretimizden kaynaklanmaktadır"* (Hoffer, 2010: s. 106-107).

Bireylerin ve insan teklerinin hayata ve ötesine dair inanç, düşünce ve görüşleri hemen her zaman için irdelenmesi ve anlaşılması gereken muğlak ve belirsiz sebepleri de içerebilmektedir. İnsan rasyonel bir varlıktır ifadesini rasyonel olmalıdır şeklinde ifadelendirmek daha yerinde olsa gerektir. Zaten rasyonelliğin de bilimin de tek bir yüzü yoktur. Özellikle milliyetçiliklere baktığımız zaman kesin inançlı ve şartlandırılmış hale getirilen kitlelerin hem siyasal şiddete yönlendirilmede hem de kaos oluşturmada biçilmiş kaftan konumunda oldukları görülebilmektedir. Aklın ve sağduyunun sesine kulak vererek kitlelerin histeri nöbetlerini andıran patlamalarına izin verecek ortamı teşvik etmemelidir. Sevgi ve nefret gibi duygular anlık gelişen durumlara bağlı olarak ortaya çıkmaz, ancak altta bu duygular mevcutsa beklenmedik anlarda yıkım ve felaketlere yol açılabilir.

Fransız aydınlanma düşüncesinin omurgasını Fransız burjuvazisi oluşturmuştur. Fransız burjuvazisi doğal olarak kendi etki ve nüfuz alanını genişletirken dine ve dinî kurumlara belirli bir mesafe koymayı ihmal etmemiştir. O dönemin Avrupa'sının dinî kurumları toplumu belli bir kalıpta tutmayı ve fikirleri belli bir çerçeve içerisine hapsetmeyi temayül haline getirmişti.

Aydınlanmacılar bir bakıma ticaret vasıtasıyla sekülerleşen, ticarî olanın laik rasyonalitesini toplumsal ve siyasal alana taşımak isteyen burjuvazinin fikri omurgasıdır. Bir burjuva devrimi olan Fransız İhtilâli, tüm insanları kucaklaması iddiasıyla 'Temel Hak ve Hürriyetler' metnini ortaya koyarken, kaynak olarak doğal ve ilâhî olanı değil aklı esas almıştır. Fransız millîciliğinin etnisiteye ya da dine değil de yurttaşlığa ve hukuka atıf yapması da yine aynı türden aklîleştirme ile ilgilidir (Bostancı, 1999: s. 87).

İnsanoğlunun dünyaya, tüm insanlara, belli bir topluluğa yönelik toplumsal ve siyasî girişimlerinin, kaçınılmaz olarak kutsallıkla ilgili tarihsel deneyimlerden faydalandığını, ondaki metafizik fenomenleri belki yeni bir bağlam ve yeni bir kalıpla da olsa kullandığını ve içselleştirdiğini ifade etmek mümkündür. Bunun temelinde, tarihsel ve toplumsal olandan önce bunların faili durumundaki insanın rasyonel indirgemeciliğe duyduğu tepki ve red vardır. Din nasıl insanın aklına, duygularına, muhayyilesine sesleniyor, bir bakıma varoluş sorunsalına karşılıklar yaratarak onu bütün olarak kuşatıyorsa, milliyetçilik de benzer kategorilerde karşılıklar üretmektedir. Böylelikle milliyetçilik, âdeta uyulup uyulmaması iradeye bağlı, mantıkî çıkarsamalara göre lehinde veya aleyhinde tavır alınabilecek bir rasyonel kategori olmaktan çıkmakta, kutsallaştırma ameliyesiyle kazandığı aşkınlık, çağrının reddedilmesi niteliğini oluşturmaktadır. Tek Tanrılı dinler ezelde yaratılan ruhlar ve ebedîyen sürecek öbür dünya inancıyla insandaki 'sınırlı hayatın içinden fışkıran sınırsızlık talebi'ni karşılar. İnsanoğlunun bu sınırsızlık ve sonsuzluk özlemi, bütünüyle laik ve bu dünyalı olma iddiasındaki kolektif kimliklerce de karşılanmakta, dinî alandan devşirilmiş terminolojiyle tanrısız bir kutsallık yaratılmaktadır. Milliyetçilik ve kutsallık ilişkisine günümüzden bir örnek Kanada'dan verilebilir. Millet bağlamında ağırlıklı olarak Fransız, mezhepleri ise Katolik olan Quebec'liler, Kanada'dan ayrılmak ve bağımsız bir topluluk oluşturmak arzusundadırlar. 1995 yılında yapılan referandumda ayrılıkçılar neredeyse ayrılmak istemeyenlere yakın oy almışlardır. Hobsbawm'a göre, 1960'lar boyunca eyalette kiliseye gitme oranı %80'den %25'e düşerken, buna paralel olarak milliyetçi duygular yoğunlaşmıştır (Bostancı, 1999: s. 89-94).

Mosca, milliyetçiliğin dinin yerini almaya başladığını iddia etmiş, Avrupa'da pek çok ülkenin ahlâkî bütünlüğünü milliyetçiliğe borçlu olduğunu savunmuştu (James'ten aktaran: Özkırımlı, 1996: s. 86).

Sosyal hayatın hemen her alanında din, kültür, etnisite, cinsiyet ve ırk gibi unsurlar siyasal platformda kendilerine yer edinmeye çalışmaktadırlar. Milliyetçilik adı geçen unsurların siyasal alana taşınmasında önemli bir kavram olarak etkili olmaktadır. Anderson'un, matbaanın gelişmesiyle birlikte geniş kitlelerin ortak bir dil birlikteliğine kavuşmasının ve yeni üretim ve tüketim ilişkilerinin (kapitalizmin) ortaya çıkmasının milliyetçiliğin gelişiminde önemli bir rolü olmuştur tesbiti günümüzde de yaşamakta ve milliyetçilik küresel siyasal ve ekonomik gelişmelere uyum sağlayarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Etnik milliyetçiliklerde ekonomik açıklama tarzı daha az rol oynuyor gibi görünse de din ve etnisitenin milliyetçiliklerde ağırlığı giderek artmaktadır. Modernleşmeyle birlikte dinin ve etnisitenin zayıflayacağı ve giderek ortadan kalkacağı görüşü pratikte başarıya ulaşamamıştır. Din modern yaşamın çoğu kurumuna nüfuz etmeyi başarmıştır. Son uluslararası gelişmelerle birlikte ortak soyun yerini daha geniş ve etkili bir din kimliği almaya başlamıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa sömürgelerinde bilhassa Afrika ve Asya ülkelerinde dinden kaynaklanan anti sömürgeci bir milliyetçilik söz konusu olmuştur. 1990'lardaki Hırvat milliyetçiliğinde bağlı oldukları Roma Katolikliği etkili olmuştur. Dinin küresel düzeyde etkisini arttırmasında komünizm pratiğinin çökmesi önemli rol oynamıştır ve özellikle modernitenin, rasyonalizmin ve pozitivizmin eleştirisiyle birlikte entelektüel alanda tahtının sarsılması da dinî canlanışta etkili rol oynamıştır (Altuntaş, 2004: s. 181-183).

Milliyetçiliğin Arap ve İrlanda milliyetçiliklerinde olduğu gibi giderek kendisini daha fazla dinsel temalarla ortaya koyması kültürün kendisini dinle tanımlayıp açığa çıkarmasıyla ilişkilendirilmektedir. Süreç içerisinde Batı ile ilişkiler efendiköle ilişkisine dönüştürülmeye başlayınca milliyetçilik İslâmî bir çerçevede dayanışma oluşturabilmek için dinsel bir söyleme doğru evrilmiştir (Sarıbay ve Öğün'den aktaran Altuntaş, 2004: s. 183). Çağımızdaki aidiyet açlığı ve bunalımı ve kimlik

politikalarıyla ifade edilmeye çalışılan keder ve yönsüzlük insanları yeni arayışlara yönlendirmektedir (Hobsbawm, 1995: s. 208). Mevcut aidiyet ve sadâkat odaklarının elverişsiz ve yetersiz kalması yeni tutunum, aidiyet ve sadâkat odaklarının aranmasına zemin hazırlamıştır. Farklılıklar 'ötekine' duyulan öfke ve korkuyla birleşmiştir. 'Öteki' iç ve dış göçlerle ve kitle iletişim araçlarının global ölçekli artan etkisiyle 'yakında' yaşamaya başlamış ve bu yakınlık özellikle büyük şehirlerde kozmopolit bir yapıya bürünerek kimlikler arasında bir gerilim ve sürtüşmenin yaşanmasına neden olmuştur (Altuntaş, 2004: s. 184).

Oliver Roy'a göre din, hâlâ İslâm ülkelerinde halk seferberliğinin protesto niteliği kazanmasında biricik ideoloji konumunu sürdürmektedir. S.S.C.B.'nin çöküşü, A.B.D.'nin Körfez Savaşı, Afganistan işgali ve benzeri hareketlerinden dolayı İslâm dünyasında tepkisellik giderek artmış, bir otuz yıl öncesinden çok daha güçlü bir şekilde İslâm çatısı altında küresel nitelikte bir konjonktürel İslâmîleşme süreci tekrarlanan bir ritimle yeniden yaşanmaktadır. İslâmcı hareketler eskiden farklı olarak daha milliyetçi söylemlerle ulusal-siyasal sisteme dâhil olmaya başlamış ve siyasal alanla bütünleşme temayülleri artmıştır. Siyasal eylemlerin hedefi de ülke sınırlarıyla ortaya çıkmakta, ulusallaşma, sıradanlaşma ve siyasetin önceliği süreçleri eş zamanlı olarak yaşanmaktadır. Milliyetçilik anlayışında İslâm etkili olmuştur. 1990'larla birlikte İslâmcılığın kendisi de milliyetçi bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Milliyetçiliklerdeki vatan için ölenlerin şehit oluşu dindeki kutsallık inancıyla örtüşmekte ve kitleleri mobilize etmede etkili olmaktadır. Ayrıca devletin önceliği hem milliyetçilikte hem İslâmcılıkta yer almaktadır (Roy, 2004: s. 923-931).

Milliyetçi-muhafazakâr ve İslâmcı yaklaşımlara bir bütün olarak bakıldığında özellikle Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde ve günümüze kadar gelen gelişmeler ele alındığında her üç akımın da birbirlerinden etkilendikleri ve birbirlerini besledikleri görülmektedir. Belki Batılı akademisyenlerin yeni

bir olgu gibi gördükleri durum, değişme ve farklılaşma merkez-çevre ilişkilerindeki modernist projenin zaaf ve kırılmasından kaynaklanan yeni bir paradigmatik dönüşüm dolayısıyladır. Burada özellikle İslâm dünyasındaki ve Türkiye'deki demokratik deneyimlerin, halk iradesinin siyasal mücadelede belirleyici bir rol oynamaya başlaması bu süreci biçimlendirmektedir. Siyasal elit halkın duygu, düşünce, tercih ve taleplerine daha çok yer vermek durumunda kaldıkça halkın gündelik yaşamında çok canlı ve belirleyici bir öneme sahip konumdaki dindarlık faktörü de siyasal merkeze aracılar eliyle taşınmaya başlanmış bulunmaktadır.

Bu konuda çok farklı yaklaşımlara sahip siyasal düşünürlere rastlanmaktadır. Farklı dinlerin tezâhürleri de değişik biçimlerde olabilmektedir. Yine de ortak bir tema ve benzer dinamikler bulabilmek mümkündür. Bu biraz da 'kolektif kimlik' taleplerriyle de ilintili bir durumdur. Kimliklerin, aidiyetlerin, ulus-devletin, modernite ve post-modernitenin tartışıldığı globalleşen bir dünyada tarihsel, evrensel bir kategori olarak dinler de pozitif ve negatif etkileri açısından tartışılmaktadır.

II. MODERNLEŞME BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİK

A. MODERNİTE VE MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçilik denilince akla hemen modernlik gelmektedir. Modernliğin milliyetçiliğe yol açtığı görüşü ile beraber milliyetçiliğin modernliğin kurucusu olduğu yaklaşımı da mevcuttur. Ancien regime (eski rejim)'in kırılmış olan yapısını onaracak 'büyünün adı milliyetçilik' olacaktı. Milliyetçilik aynı zamanda 'sosyal bilimlerin kör noktası'dır. Aydınlanmanın beraberinde getirdiği evrensellik milliyetçiliği tüm dünya için bir model olarak sunarken İrlanda ve Quebec-Kanada örneğinde olduğu gibi farklılıklar ve istisnalar milliyetçiliğin problemli tabiatını ortaya koymaktadır. Hume'un insanlık tarihi boyunca farklı yönlere gidip gelen büyük sarkacı şimdilerde nasyonalizm ile enternasyonalizm arasında sürekli salınmaktadır. Milliyetçilik bir bakıma, ülkelerin kendi yerelliklerine göre şekil alan metafizik görünümlü evrensel yaygınlığı olan modern bir fenomendir (Armağan, 2001: s. 5-10).

Modernite sürecini rasyonaliteden ayırmak mümkün değildir. Rasyonel inşacı karakterli milliyetçilikler (özellikle Fransa örneğinde gördüğümüz) modernleşme ile paralel bir seyir izlemiştir. Ancak milliyetçiliğin aynı zamanda bir siyasal ideoloji olması onun rasyonelliğinin tartışılır olmasını da beraberinde getirmektedir.

Modernite ile rasyoneliteyi birlikte ele almakta yarar bulunmaktadır. Modernitenin subjektif boyutu, bir idea ve fikir olarak sosyal rasyonalitenin yeniden inşası, bir tasarım olarak

modernitenin tarihsel ve toplumsal biçimlerine indirgenemez. Habermas'a göre modernliğin idrakinde yankılanan modern kültür, estetik ve ahlâkta gerçekleşen şey bu kendi üzerine düşünebilme yeteneğidir. Baskısız ve çarpıtılma olmaksızın gerçekleştirilebilen ve bütün fertlerin rasyonel toplumsal bir iletişime ehliyetli olduğu vurgusu esas alınmaktadır. Habermas himmetini modernite projesinin yeniden inşasına ve iletişimsel rasyonelitenin (aklın) gelişimine sarf etmiştir. Ve Habermas modernliğin problemlerinin ve patolojilerinin 'aklın bölünmeleri' olduğunu, bu durumun yine akılla aşılabileceğini öngörür. Ve farklı modernite ve rasyonalite deneyimlerinin olabileceğini iddia eder. Weber ise moderniteyi bir süreç olarak görür. Moderniteyi rasyonelitenin bir neticesi olarak değerlendirir. Din, davranış ve düşüncenin rasyonalizasyonunun kapitalizm, bürokrasi, şehir vb. güçlerce karakterize olan modern kurumların oluşumuna yol açmıştır der Weber. Weber'in dinî modernite kavramı, Türk modernleşmesini anlamada da işlevseldir (Çiğdem, 1997: s. 11-16).

Tarihsel süreç içerisinde bakıldığı zaman, özellikle batı dünyasında, dinin rasyonelliğe karşı bir mesafeli tutumu gözlenmektedir. Bu durum aslında İslâm Dünyası için aynı şekilde geçerli olmamıştır. Fakat Müslüman ülkelerde de din ve bilim ilişkileri maalesef zamanla 'içtihat kapısının kapandığı' iddiasıyla yenilik, değişim ve gelişmelere karşı belli bir direncin oluşumuna yol açmıştır. Yeni ve orijinal kitaplar yazma yerine 'şerhler' ve 'şerhlerin şerhi' yapılmaya başlanmıştır. Ancak Müslüman ülkelerde hiçbir zaman Galileo'yu dünyanın döndüğü iddiasından vazgeçirmek amacıyla kurulan mahkemede olduğu gibi, bir engizisyon olmamıştır. Batı dünyası Endülüs ve Sicilya üzerinden gerçekleştirdiği bilim ve teknik alanındaki transferi daha da geliştirip ilerleterek Rönesans ve Reform hareketiyle modernliğin alt yapısını ve zeminini hazırlamıştır.

Modernite en genel anlamda üretim tekerleğinin sürekli dönmesini kapsamaktadır. Bu bağlamda insanlık tarihindeki üretim araçlarının ortaya çıkışı ve yenilenmesini içeren boyutla

birlikte eski Mezopotamya, eski Yunan ve Mısır'dan ve hatta Çin'den izler ve etkiler taşımaktadır. Ancak klasik anlamda modernizm denilince şunlar anlaşılabilir (Bostancı, 1999: s. 25):

- *Ticaretle birlikte ortaya çıkan burjuvazi ve aristokrasiye karşı verdiği siyasî mücadele süreci*
- *Rönesans ve Reform*
- *Şehir devletlerinden merkezi krallıklara geçiş*
- *Aydınlanma Çağı*
- *Tabiatın parçası insandan, tabiatın ve kuşkusuz ötekilerin efendisi insan tasavvuruna geçiş*
- *Fransız İhtilâli'yle fiilîyata yansıyan 'siyasî egemenliğin kaynağı yurttaş' anlayışı*
- *Şeylerin doğasına nüfuz edebilmenin bir yöntemi olarak geliştirilen pozitivizm*
- *Keşifler*
- *Göçler*
- *Değerlerin altüst oluşu ve yabancılaşma*
- *Kitleler Çağı*
- *Kitle iletişim araçları*
- *Yıkılan imparatorlukların yerine kurulan millî devletler, milliyetçilikler ve milletler.*

Etnik kimlik ve milliyetçiliğin modernizm içindeki konumu, bir imajinasyon olarak üretilmeleri kapsamlı bir çalışma gerektirir. Modernizmin tüm bu değiştirme ve dönüştürme işlemi içinde belki de en fazla göze çarpan, kutsallığın kaybıyla XIX. Yüzyıldan itibaren düşünce dünyasının merkezî kavramlarından biri haline gelen 'yabancılaşma' olgusudur (Bostancı, 1999: s.26). Marks'ın 1848'de kaleme aldığı Manifesto'sundan şu alıntı bu durumu açıklamaktadır: *"Üretimin sürekli devrimci dönüşümlere uğratılması, tüm toplumsal koşulların kesintisiz şekilde sarsılması, sonu gelmez belirsizlik ve hareket. Burjuvazi iktidara geldiği her yerde tüm feodal, ataerkil ve pastoral ilişkileri yok etti. İnsanı doğal efendilerine bağlayan karmaşık feodal bağları acımasızca kopardı ve insan ile insan arasındaki çıplak*

çıkardan (menfaat), duygusuz nakit ödemeden başka hiçbir bağ bırakmadı. Dinsel coşkunluğun, şovalyece tutkunluğun ve dar kafalılık melankolisinin kutsal heyecanını bencil hesapçılığın buz gibi soğuk sularında boğdu... Kısacası; dinsel ve siyasî yansımalarla gizlenmiş sömürünün yerine açık... ve kaba sömürüyü koydu" (Marks'tan aktaran Bostancı, 1999: s. 27).

Milliyetçilikteki vatan fikri, siyasî sınırlar içindeki her yere insanî bir yakınlık kazandırmış ve artık nereye gidilirse gidilsin ve nerede ölünürse ölünsün, vatan kavramının yankılandığı ebedî tanışıklık duygusu insanı her yerde takip etmeye başlamıştır. Bunun arkasında derin bir mistisizm vardır. Yabancılık ve tanıdıklık duygularının yarattığı gerilim, insanoğlunun 'özdeşleşme' arayışına güç verir. Modern dünyanın iki önemli ismi Marks ve Freud arasında bir düşünce köprüsü oluşturan Erich Fromm, günümüz insanının bir özdeşlik duygusuna kavuşabilmek için kitleye, sürüye uyma yolunda nasıl hayatını tehlikeye attığını, sevgisinden vazgeçtiğini, özgürlüğünü bırakıp kendi düşüncelerini feda ettiğini anlatır. Her türlü entite, özdeşleşme duygusuna çağrı yaptığı bir cazibe üretir. Ancak 'meslek, sınıf, hemşehrilik' etkileyici bir özdeşlik için küçük, tüm insanlık ise zihnen tasavvur edilemeyecek, ayrıca gündelik hayat içinde bir şekilde temasa geçilemeyecek kadar büyüktür. İşte milliyetçiliğin önemli bir işlevi de bu özdeşlik arayışını 'uygun büyüklüğü' ile maharetle karşılayabilmesidir. Katı olan her şeyin buharlaştığı, kutsal olan her şeyin dünyevîleştiği, bireyin hayat üzerine müdâhil olma özelliğini kaybettiği, daha yaşarken fanileştiği bu dünyada millet; bireyin özdeşleşerek temsil edildiğini kurduğu büyük güç, faniliğe karşı ölümsüzlüğün adresi, ezelî ve ebedî kutsallığın soyut mekânıdır (Bostancı, 1999: s. 30-31).

Milliyetçilik; mevcut zeminde yürütülen ideolojilerin hegemonya mücadelesinde öne çıkmış, aklî önermeleriyle olmasa da yarattığı güçlü metafizik etkiyle bir kolektif bilinç olarak tarihî akıştaki yerini almıştır. Bu yönelimi anlamak için milliyetçiliğin işlevlerine bakmak gerekir. Öne çıkan bir işlev, aynı millete

dâhil olmanın getirdiği müştereklik duygusu üzerinden kapitalizmin iç çekirdeklerini stabil hale getirme vaadidir. Kutsal kardeşliğin ruhanî örtüsü sosyal ve ekonomik hiyerarşiyi belirsizleştirmekte, insanları aynı isim altında toplayarak eşitleştirmektedir. Bu şekilde milliyetçilik, kendi dışındaki dünyevîliğin kahrediciliğine karşı âdeta 'vecd dolu bir teselli sığınağı' haline gelmektedir. Maddî ve moral değerlerin niteliği ve dağıtımı, toplumsal çekirdekten çevreye doğru olur. Merkezde yer alan iktidar elitleri, kimin, neyi, ne kadar alacağını belirler. Bu dağıtımdaki yöntem, fizik güç kadar rıza inşasıdır. Toplumun prototipini yansıtan kamusal mekânlar, örnek kolektif temsillerin maddî zeminini oluşturur. Şehirleşme ve sanayileşme belirli zaman dilimlerine bölünmüş ve sistematize edilmiş bir hayat biçimini herkes için zorunlu kılar. Fabrikalar, otoyollar, trafik sinyalizasyonu, alışveriş mekânlarının kuralları, apartman yaşamı, bürokratik ilişkiler vb. standartlar herkesi ortak bir ritmin içine alır (Bostancı, 1999: s. 28-29).

Modernlik genellikle, ilerlemeye, akla referansı ve evrensel değerlere daveti içerir; ama bundan ibaret de değildir. Modernlik, eğer kimlik-modernlik çatışmasını aşmak isterse, kimliklere (etnik, dinsel, v.b.), bireysel veya kolektif sübjektifliğe de yer vermek zorundadır. Yeni bir modernlik anlayışı bu ikili referansı, akıl ile sübjektifliğin gerilimini, evrensel değerlerle farklılıkları kapsamak ve bütünleştirmek zorundadır. Kimliğin varlığı, mutlaka karşı-modernlik olarak yorumlanamaz; sübjektifliğin taşıyıcılarından sadece birisi olan kimlik, tek yönlü, tek anlamlı bir temsil de değildir; paradoksal bir özellik gösteren kimlik, aynı ile ayrının benzer ile farklının, sürekli ile süreksizin, iç ile dışın, kalıcı ile geçici olanın arasında yer alır. Modern toplum, farklı alt grupları asimile etmek yerine bütünleştirmeye giderek, evrenselcilik-farkçılık ikilemini çözebilir. Tüm teorik modeller bir yana, pratikte bunu başaran birey veya gruplar mevcuttur (Bilgin, 1995: s. 160-161).

Günümüzde modernist paradigmanın bir kaotik dönüşüm geçirdiği görülmektedir. Alternatif paradigma henüz tam olarak netlik kazanmamış ve ortaya konulamamıştır. Bir paradigmadan diğer paradigmaya geçişte sorunsalların (anomalilerin) krize yol açtığını, bu nedenle geçiş sürecinin karmaşık ve kaotik olduğu düşünülmektedir. Bu aynı zamanda sosyal bilimlerde yaşanan bir krizdir. Paradigmatik dönüşüm birbirini takip eden evrimsel ve devrimsel süreçlerden oluşur (Şimşek, 1997: s. 24-35).

Büyük anlatılar eski önemini ve açıklayabilirliklerini yitirmiş gibi görünmektedir. Bu da genellikle kavram çiftleri - ve tabii ki değerlerle yüklü olan - ile düşünmeye alışık olunduğu için yeni durumlarla karşılaşma sırasında yeni problemlere yol açmaktadır. 'Evrenselcilik-Farkçılık' gerilimi bunların en önemlisidir. Evrimci ve determinist evrenselcilik anlayışı sosyal bilimcileri kısıtlamıştır. Bu noktada söz edilebilecek bir de kültüralist (rölativist) yaklaşım vardır ki her kültürün kendi ağırlık merkezine sahip olduğu inancını taşımaktadır. (Herder'in her kültürün değerli olduğu düşüncesine paralel) Uygun, yeni bir senteze ihtiyaç hissedilmektedir. Yerel olan ile evrensel olan arasında, yapay ve güdümlü olmayan doğal ve dinamik bir uyumlulaştırmaya da gerek olabilir ve kültürel etnosantrizmler çoğulluğu oluşturabilir (Üstel, 1995: s. 234-240). Tüm bunlar sosyo-ekonomik, kültürel ve politik düzeylerde normatif akılla araçsal akıl arasında yeni anlamlar ve pratikler dünyasını inşa etmeyi (Aydınlanmadaki 'inşa'dan farklı olarak) bir çözüm gibi gösterebilmektedir.

Doğu blokundaki dağılma, globalleşme süreçleri, teknoloji ve iletişim alanındaki baş döndürücü gelişmeler âdeta gerçeğin teorinin önünde gittiğini (yaşananların, olan bitenin, mevcut bilimsel modellerle örtüşmemesi) düşündürtmüştür.

İnsanın kendi hemcinsleriyle ilişkileri, tabiat ve çevresiyle kurmuş olduğu her türden etkileşim onun sosyo-politik biçimlenişine tesir etmiştir. Bu noktada üretim ilişkileri ve güçleri sürece dâhil olmuştur. Modernite bir bakıma üretim tekerleğinin sürekli döndürülmesidir. Ancak bu modernliğin sonuçları

başlangıçtaki ilerleme iddiasını tam olarak doğrulamamış ve sade vatandaşlarda belirli bir tatminsizliğe ve 'hayâli cennete veda'ya yol açmıştır. Tam bu bağlamda modernite-postmodernite tartışmaları devreye girmiş, ancak o da yüz güldürücü net sonuçlara yol açmamıştır. Belki de bundan sonra bu yeni gelişmeleri de kuşatacak daha içkin ve aşkın yaklaşımlara doğru gidiliyor. Bütün bu olan bitenler, yeni bir zemin kaymasına, yeni arayış ve yönelişlere yol açıyor.

Tüm bu altüst oluşların yaşandığı ve adı henüz konmayan (belki de konamayacak) bu yeni dönem, tarih katlarının açığa çıkması (the unfolding of History) olgusunu da gündeme getirmekte (Mardin, 1996: s. 18-19) ve doğal olarak tarihsel olanın kendisini daha bir güçlü olarak ortaya koymasına sebebiyet vermektedir.

Şahsın, toplulukların ve toplumların kimlikleri, aidiyetleri ve sadâkat odaklarının 'Kolektif Kimlik' bağlamında tartışıldığı bir döneme şahit olunuyor. Bu 'Kolektif Kimlik' tartışmaları, milliyetçilik tartışmalarının da (özellikle etnik milliyetçilik) kalbinde yer alıyor. Kendine özgülüğünü unutmamak şartı ile 'asabiye'yi Kolektif Kimlik tasarımlarına yeni bir renk ve boyut kazandıracak bir kavram olarak düşünmekteyiz. Nuri Bilgin Kolektif Kimliğin yükseliş nedenlerini, 1- Toplumdan sosyal sisteme geçiş, 2- Komünizmin çöküşü, 3-Modernleşmenin başarısızlığı veya laneti, 4- Psikolojik nedenler olarak sıralamaktadır (Bilgin, 1995: s. 173, 177).

Bu noktada, 'asabiye' kavramını - bir toplumsal tutunum, komünal ruh ve grup dayanışması gibi tanımlar içerdiğini düşünerek - kolektif kimlikle de ilişkilendirmek (kavramın modernite ile ilişkisinden çok açıklamaya çalıştığı konunun özü ve niteliğiyle bağlantılı olması bakımından) mümkündür.

Bu yaklaşım denememizde, 'asabiye'yi modernleştirip evrime tâbi tutmaktan daha çok, modernizmin de krizde olması dolayısıyla olgunun doğrudan kendisine yönelik uygun ve yeterli bir kavramlaştırma modeline duyulan ihtiyacı dikkate alarak, durumu farklı bir bakış açısından yeniden değerlendirmeye çalıştık.

İbn-i Haldun 'asabiye'yi, yukarıda ayrıntılı olarak açıklandığı gibi, tek bir tanım çerçevesinde ele almamakta ve belli bir döneme, anlayışa (dine, ideolojiye) indirgememektedir. 'Asabiye'yi siyasal sonuçlara da yol açan bir toplumsallık faktörü olarak düşünmek mümkündür (Arslan, 1997: s. 119). Elbetteki 'asabiye'yi milliyetçilik gibi modern bir ideolojiyle doğrudan, bire bir ilişkilendirmek bir hata olur. Ancak dikkatlice değerlendirildiğinde kolektif kimlik, aidiyet talepleriyle belirginleşen etnik milliyetçiliğin bir topluluk ideali, değeri ve davranışı oluşu ile 'asabiye' arasında bir bağlantı kurmak mümkündür. Hatta farklı 'asabiyeler'in farklı toplumlarda ve topluluklarda olabileceğini de belirten İbn-i Haldun'un mülk kavramıyla 'asabiye' arasında karşılıklı ilişki ve etkileşim kurduğunu göz önüne alarak; milliyetçilikle (ulus-devlet milliyetçiliği) ulus-devlet arasında da, farklı antiteler olduğunu unutmamak kaydı ile, benzer bir münasebetin kurulabileceğini iddia etmek mümkündür.

Mülkte, şehir umranında (devlette) ortaya çıkan bunalım dönemlerinde 'asabiye'nin zayıfladığını; uygarlığın çöküşü ile 'asabiye'nin, ekonominin ve ahlâkın gerilemesi arasında bir eşanlılığın olduğu söylenebilir. Tabii buradaki 'asabiye', mülke içkin bir 'asabiye'dir. Toplumların farklı sosyo-politik ve ekonomik örgütlenme düzeyinde farklı 'asabiye'lere sahip olabileceği de bilinmektedir (Arslan, 1997: s. 140-166). Zaten İbn-i Haldun, 'nesep asabiyesi' ve 'sebep asabiyesi' açıklamalarıyla da bu duruma işaret ediyor gibi görünüyor. 'Sebep asabiyesi'ni, 'nesep asabiyesi'nden üstün tutuyor. Bu da, daha üst bir seviyede gelişmiş bir sosyo-ekonomik ve politik yapının tercih edildiğini açığa çıkartıyor. 'Sebep asabiyesi'ni çok geniş bir ölçekte ele almaya herhangi bir engel yoktur. Topluluk ya da toplumların inançları, değerleri, ideoloji ve dünya görüşleri kendilerine özgü bir nesep (belki de sebep) 'asabiye'si üretilip geliştirilmesine uygun bir zemin oluşturabilir. Burada İbn-i Haldun'un 'asabiye'yi nötr bir kavram, değer yüklü olmayan bir kavram olarak kullandığını da ifade etmek gerekir. 'Asabiye'yi modern

dünyanın kavramlarıyla açıklamaktan daha çok; bu kavramla verili durumu muhtemel gelişmeleri de dikkate alarak, mevcut duruma farklı bir açıdan bakıp yeni bir yaklaşım modeli oluşturmaya çalışmanın daha yerinde olacağını düşünmekteyiz.

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte de bir paradigmatik dönüşüm yaşanmıştır. Bir bakıma burada, Türk unsurunun politik anlamda (Türkçülük olarak) belirleyici olmadığı, kendine özgü bir 'sebep asabiyesi'nin varolduğu Osmanlı'dan, özünde Türk unsurunun hâkim olduğu milliyetçi anlayışla da perçinlenen yeni bir 'asabiye'ye (belki bir dereceye kadar 'nesep asabiyesi' denilebilir, ancak vatandaşlık bağıyla Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlı olan herkesin Türk kabul edilmesiyle de 'sebep asabiyesi'ne yakın bir asabiye) geçilmiştir. Bu süreç Osmanlı devletinin bir büyük savaş sonucunda yıkılması neticesinde gerçekleşmiştir. Yani bir kriz ortamında 'asabiye dönüşümü' (bir oranda değişim de demek mümkün) yaşanmış oldu. 1980'li yılların sonunda Doğu Avrupa'da da benzer süreçler yaşandığı gibi.

Evrensellik ve komüniter kimlik, daima biri diğerine göre düşünülmeli ve aralarındaki mümkün ilişkiler üzerinde kafa yorulmalı; biri veya diğeri veya her ikisi birlikte istenebilir, onların birliğini arzu edilebilir, 'görecelikçi evrenselcilik' ya da özel kimliklere saygılı bir kozmopolitizm düşlenebilir; çelişmezlik ilkesi unutulup hem kimlikçi, hem post-kimlikçi olma iddiası taşınabilir (Bilgin, 1995: s. 161).

Eğer evrensellik talebi yok olursa geride, ilke olarak, tüm diğer iletişimlerin dışlandığı katıksız bir şiddet alanında sürekli çarpışan (bireysel veya kolektif) tekil güçlerden başka bir şey kalmaz; sadece brüt olgular ve kaba güçler kalır; değerlerin aşkınlığı, olayların içkinliğine geriler (Bilgin, 1995: s. 162). İşin temeline inilecek olursa, belki milliyetçi ideolojinin dışında yeni bir tavır alış, yeni bir siyasî düşünceye doğru gidiş de söz konusu olabilir. Holistik (bütüncül) yaklaşımlarda bulunmak da, çok geçerli ve makul değil, bu bakımdan 'asabiye' gibi bizce

esnek ve geniş ölçekli yorumlamalara müsait bir kavramı da bu tartışmalara dâhil etmek yararlı olur. 'Asabiye'yi bu noktada 'görecelikçi evrenselcilik' kapsamında bir kavram olarak değerlendirmenin uygun olacağını düşünmekteyiz.

Ayrıca günümüzde ulus-devletin krizi, ideolojilerin sonu gibi tartışmalar yapılıyor. Mevcut ulus-devlet modelinin, dolayısıyla ulus-devlet milliyetçiliklerinin farklı kimlik taleplerini, aidiyetlerini bireyler ve topluluklar düzeyinde karşılayamadığı söylenilebilir. Globalleşme ile birlikte yerelleşme de tüm dünyada, farklı nedenler ve gerekçelerle de olsa yaşanıyor. Ulus-devletin kendisini yeniden, mitleri ve politikaları bağlamında, üretmesi ve yeni anlamlar ve pratikler inşa etmesi konuşuluyor. Etnik milliyetçilik taleplerinin yükselmesine 'neo-nasyonalizm'in bir cevap olup olmayacağı tartışılıyor (Behar, 1993: s. 180-183). İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli' çerçevesinde 'Mülk'ün (devletin) krize sürüklendiği dönemlerde 'asabiye'nin zayıflamasını, daha sonra kuvvetli 'asabiye'ye sahip grupların, zayıf 'asabiye'ye sahip gruplara üstün geldiğini tartışmıştık. Bu yaklaşım ışığında, günümüz için 'çoğul asabiyeler'den bahsedilebilir. (Her toplumun ve topluluğun farklı 'asabiye'ye sahip olabileceğini hatırda tutmak gerekir) bu 'çoğul asabiyeler'le birlikte bir de 'global ölçekli (kürevî) asabiye'ye ihtiyaç vardır.

Bu farklı 'asabiyeler', İbn-i Haldun'un güç devleti anlayışının ötesinde, insan hakları, barış ve demokrasi anlayışı içerisinde tarihî, sosyo-ekonomik, politik, kültürel ve arkeolojik unsurları da içerecek şekilde bir çoğulculuk temeli oluşturabilir. Bu noktada o 'asabiye'yi toplumların ve toplulukların bir süreklilik unsuru olarak görmüş oluyoruz. Bir süreklilik unsuru olan 'asabiye' aynı zamanda değişime ve farklılaşmaya da müsait bir potansiyeli bünyesinde taşıyor.

Artık uluslararası ilişkilerde 'oyunun kuralları' değişmekte ve çağın havası bu yönde şekillenmektedir. Farklı kanaat ve inançlara sahip kişileri aynı yasalar altında yaşatmanın bir yolu olarak demokrasilerde, her bireyin kültür mirası, imgelemi, cinselliği,

bireyselliği, kültürel kimliği şeklinde kendine özgü yanları ile insan hakları gibi evrensel değerleri, yani tikelle tümeli bağdaştırma, farklı ile evrenseli bir araya getirme çabası göstermesi istenmektedir. Diğerine saygıyı gerektiren demokratik çoğulculuk çerçevesinde, insanın bir başkası olmaksızın ve kendi kimliğini feda etmeksizin bir üst kimlikte birleşmesi önerilmektedir (Bilgin, 1995: s. 177, 178). İbn-i Haldun'un 'asabiye yaklaşımı' geleneksel olanla modern olan arasında farklı akıllar arasında konsensüs oluşturabilecek bir 'katalizör' rolü oynamaya da elverişli görünüyor.

Akıl, doğası gereği değerleri ve anlamı üretemediği için, politik sorunun rasyonel bir çözümü olamamaktadır. Elbette ki demokrasi ampirik insanı bilmek ve gözönünde tutmak zorundadır, ama onunla yetinemez. Demokratik ideal, belirli nitelikleri olan bir insan anlayışı ya da antropoloji gerektirir (Bilgin, 1995: s. 216). Bu noktada farklı kültürlerden yola çıkan farklı akılların (evrensellik standartlarını yitirmeksizin) olabileceğini de dikkate almak gerekebilir.

Akıl ve rasyonalite modern zamanlarla birlikte daha çok önem kazandı. Evrensellik, homojenlik (türdeşlik), objektiflik ve kitlesellik moderniteye yön veren temel ilkeler olarak fonksiyonlarını icra ettiler. Üretimin geniş ve yaygın bir ölçeğe kavuşmasıyla birlikte toplumsal yapı ve ilişkilerde bir çözülme / ayrışma süreci de ortaya çıkmıştı. Farklılaşma süreçlerini siyasal – toplumsal merkeze yeniden iliştirip çekecek olan makro politik projeler gerekli hale gelmişti. Geleneksel toplumdan modern topluma geçişin dinamikleri ve hızı da bu değişmeleri teşvik etmekteydi. Kimliğin vatandaşlık (yurttaşlık) bağlamında Cumhuriyet'le beraber genel ve evrensel anlam içermesi 'bir bütünlük ve uyum' arayışının yansımasıydı. Tarihsel süreçlerin tümünde gözlemlenen olgular burada da kendini açığa çıkartmaktaydı.

Milliyetçilik üzerine yapılan araştırmalar milliyetçiliğin kaynağı ve gelişimi üzerinde mutabakat göstermez. Ama genel olarak tarihselcilerin ve sözleşmecilerin birer kümelendirme

oluşturdukları görülür. Üzerinde genelde anlaşılan konu, milliyetçiliğin özellikle Fransız Devrimi'yle birlikte geliştiği ve modern ulus-devletin tutunum ideolojisi olduğudur. Milliyetçiliğin türleri de farklılık gösterir. Batı Avrupa milliyetçiliği (kendi içinde o da farklı gruplara ayrılabilir), azgelişmiş ülke milliyetçiliği, etnik milliyetçilik... Milliyetçiliği bir ideoloji olarak ele alan grupların; bu ideolojiyi ne amaçla ve biçimde kullanmalarıyla kavramlar kendi niteliklerini kazanırlar. Üzerinde ittifak edilen konunun bir tanesi de; ifade edildiği gibi milliyetçiliğin bir ideoloji olduğudur.

Milliyetçilik dünyaya, topluma ve tarihe bir bakış açısı ve onu algılama biçimidir. Milliyetçilik belirli bir tarihsel döneme ait modern ulus-devletin ideolojisidir denilebilir. Milliyetçilik, aynı zamanda insanlara bir 'kimlik' kazandırma iddiasındadır. İnsanların ait oldukları ulus, onların kimlik ve sadâkatlerinin kaynağıdır. Milliyetçilik, insanların 'ne olduklarına' karar verir. İnsanlar, kendilerini daha dar, daha kapsayıcı ya da kimlik tanımlarını belirleyen başka belirleyicilerden önce, kendilerini ulusal topluluklarının üyesi olarak görmelidirler.

Üretimde Taylorizm'den (kitlesel ölçekli üretim bandından) post-fordist üretim biçimine dönüşüm süreci 1970'lerden itibaren nisbeten ağırlık kazanmaya başladı. Bu gelişme 1980'li yıllardaki 'iletişim devrimiyle' doruğa çıktı. Modernliğin klasik yaklaşım tarzına (evrensel, homojen, objektif) özel, subjektif ve lokal karakteristikler de eklemlenmeye başladı. Bu eğilim giderek güç kazandı. Politik ve sosyal dünyanın hakim yaklaşımı içerisinde tek tip ortaklığa ve kimliğe dayalı yorumların saltanatı sarsılmaya başladı. Bireysel kimlik ve aidiyet sorgulamaları da bu sürece eşlik etti. Modernliğin klişelerine belli bir temkin mesafesiyle orantılı post-modernizm tartışmaları da gündeme gelmeye başladı.

Ortak yaşamın zor konularını ele almanın akla uygun yolu, bilgi edinmek, kanaat ve çıkar çatışmalarının gerçekliğini tanımak, antagonist pozisyonlar arasında bir çözüm bulmaktır;

yani görünüşteki türlülük altında, insanları konsensüse götürebilecek olan şeyi keşfetmektir.

İnsan tek başınayken, sosyal dünyanın deşifre edilmesinde, donatımsızdır; şeylerin objektif bir görüşüne sahip olmak için, diğerlerine dayanmaya ihtiyacı vardır. Belirsizlik durumunda, ideal olan şey, durumun kolektif bir tanımına varmak, sosyal bir gerçeklik yaratmaktır. Burada hayatın ancak bireysel, hakikatin de ancak sosyal olabileceği, kolektif olarak yanılmanın mümkün olamayacağı düşüncesi vardır. İnsanlar bir şekilde bir 'asabiye'ye ihtiyaç duyarlar ve onu üretirler. Bu 'asabiye' de tarihin farklı dönemlerinde farklı biçimlerde belirebilir.

Günümüzde devlet - sivil toplum - kamusal alan - yurttaş ilişkileri sürekli tartışılmaktadır, Bu noktada, herkesten hareket eden ve herkese uygulanan, özgürlüklerin birlikte varoluşunu sağlayarak bireysel özgürlüğü garanti eden Cumhuriyetçi yasa, bir kamusal alanın oluşturulmasını gerektirir. Bu, her bireyin kendinin evrensel bilincine ulaştığı, kendi özel çıkarını herkesin çıkarından ayırmamayı öğrendiği bir yurttaşlık alanıdır (Bilgin, 1995: s. 216). Füsun Üstel'in de vurguladığı gibi, *"özellikle Aydınlanma projesinin baş aktörü 'evrensel yurttaş'ın bir yandan çoğullaşan sadâkat odakları karşısında giderek mevzi kaybetmesi diğer yandan da Avrupa yurttaşlığı, global yurttaşlık, cins-yansız ya da ırk-yansız yurttaşlık, ekolojik yurttaşlık vb. yeni anlayışlar, devlet-sivil-toplum-kamusal alan ayrımının farklılaşma ve eklemlenme biçimlerinin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılacaktır. Bu kamusal alan olmaksızın, ne ortak-yaşamsallık mümkündür, ne de bireysel özgürlükler"* (Üstel, 1997: s. 135). Bu konular daha uzun süre tartışılmaya devam edecek gibi görünüyor.

İnsanı yeniden tarihin öznesi bir aktör olarak tarih sahnesine çıkartan, onu sosyo-psikolojik boyutlarıyla tarihî, kültürel ve hatta arkeolojik yönleriyle ele alan bütüncül bir ekonomik, politik sistemin farklı akılların içerilmesiyle görecelikçi bir evrenselik tavrı içerisinde yeniden inşası gerekli gibi görünüyor.

İnsanlar farkında olsunlar ya da olmasınlar onları fikirler ve inançlar yönetir, hisler harekete geçirir, akıllar da örgütleyip organize eder. Marshall Berman modern olmak :

> *"Kendimizi, bize macera, güç, büyüme, kendimizin ve dünyanın dönüşümünü vaat eden bir ortamda bulmaktır – ve aynı zamanda sahip olduğumuz, bildiğimiz, olduğumuz her şeyi tahrip etme tehdidi içerir. Modern ortamlar ve deneyimler bütün coğrafî ve fiziksel sınırları, sınıf ve milliyet, din ve ideoloji sınırlarını aşar; bu anlamda modernliğin bütün insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Fakat bu, çelişkili bir birleşmedir, ayrılığın birlikteliğidir; hepimizi sürekli bir parçalanma ve yenilenme, mücadele ve çelişki, belirsizlik ve acılar girdabına atar"* demektedir (Berman'dan aktaran Morley ve Robins, 1997: s. 15).

Modernlik kendine ait bir düşünüş, duyuş ve duruş tarzıdır. Burada bireysel, toplumsal ve tarihsel süreçler bir bütün olarak hızlandırılmış ve farklılaştırılmış bir şekle bürünür. Geleneğe ait, geçmişe ait bağlar, aidiyet ve sadâkat tanımlamaları büyük oranda hükümsüz bırakılmış, özne modernitenin içerisinde bir kurguyla inşa edilmeye çalışılmıştır.

B. KAPİTALİZMİN GELİŞİMİ, ENDÜSTRİ DEVRİMİ VE ULUS-DEVLET

Modernliğin sosyal düzeni hem ekonomik sistem hem de diğer kurumlar açısından kapitalisttir. Modernliğin gerilimli ve dinamik karakteri yatırım-kâr-yatırım döngüsünün kâr oranındaki düşme temayülüyle birleşerek kalıcı bir genişlemenin sisteme kazandırılmasının sonucu olarak tasvir edilir. Modern sosyal hayatın hızla değişen özelliği aslında kapitalizmden değil, tabiatın endüstriyel maksatlı kullanımıyla üretimin insanî ihtiyaçlara göre biçimlenen karmaşık iş bölümünün canlandırıcı etkisinden kaynaklanmaktaydı. Modernlik kurumlar düzeyinde çok boyutludur. Modernliğin toplumsal kavramsallaştırılmasında

kendi iç bütünlüğü olan, oldukça kesin biçimde sınırlandırılmış sistemler dikkate alınır. Bu şekilde değerlendirildiğinde bu 'toplumlar' açıkça ulus-devletlerdir. Sosyolojik olarak bilgi, sosyal yaşam evrenine sarmal bir biçimde girer ve çıkar; bu sürecin mütemmim bir cüz'ü olarak hem kendini hem de söz konusu evreni yeniden yapılandırır (Giddens, 1998: s. 20-23).

İnsanî sosyalizasyon süreçleri bireyselleşme, toplumsallaşma ve siyasallaşma çerçevesinde bir seyir ve gidişat izler. Toplum ve birey birbirini diyalektik olarak etkilemekte ve belirlemektedir. Sosyalleşmenin sınırlamaları ile olanakları, ekonominin yeniden üretimi ve dönüşümü arasında birey toplumsallaşma süreçlerini yaşar (Ercan, 1998: s. 25-42).

İnsanın doğa ile ilişkileri bir taraftan doğayı kendi hizmetine sokarken diğer taraftan da kendini insanlaştırma şeklinde bir biçimle ortaya çıkar. Doğanın dönüştürülmesi insanî ihtiyaçların üretim faaliyetleri, üretim araçları ve üretim teknolojileri üzerinden gerçekleşir. İnsanın insanla olan ilişkileri ise dil ve kültür üzerinden iş bölümünün ve uzmanlaşmanın gerçekleşmesiyle biçimlenir (Ercan, 1998: s. 45-59).

Avcılık ve toplayıcılıkla kıyaslandığında üretim faaliyetinin artışıyla tanımlanan 'neolitik devrim' Alâeddin Şenel'in *"asalak bir ekonomiden üretici ekonomiye geçiş"* dediği bir gelişmeyi yansıtır. Tarımsal faaliyet daha düzenli ve disiplinli geçekleştirilerek ürün miktarındaki artışa sebebiyet verecektir (Şenel'den aktaran Ercan, 1998: s. 65).

İnsanoğlunun avcılık-toplayıcılığı bırakıp beslenme ve hayati ihtiyaçlarını üretmeye başlaması gerçekleştirdiği en büyük 'kültür devrimi' olmuştu. Bu devrim, el baltaları yerine sap takılabilen cilalı taş baltalarla gerçekleştiği için, bu devrime taşın adı verilmiştir: Cilalıtaş (neolitik) Devrimi. Tarım Devrimi'nden Endüstri Devrimi'ne kadar geçen kültürün evrim sürecine bu yüzden neolitik çağlar da denmektedir. Güvenç'e göre bir baltaya sap olamama sözü belki de o çağlardan kalmıştır (Güvenç, 1997: s. 67-68).

Zamanla tarım devrimiyle iş bölümünün gelişmesi ve merkezileşmesi sonucu, artı ürün artı değere dönüştü. Bu süreçte meta ve para yeni toplumsal ilişkiler bütünü içerisinde yeni işlevler yüklendi. İşte kapitalizm bu muazzam 'meta birikimi' üzerinde yükselmiştir. Para ile birlikte zaman ve mekân sınırlamalarının üstesinden gelinmiştir. İş bölümü, üretim ve tüketimin tüm sonuçlarını etkilemiştir. Üretilen mallar ticaret kanalıyla hareketlendirilmiş, para ekonomisinin gelişimi de mal ve para hareketlerinin kontrolünü üstlenecek muhasebecileri, bankacıları, borsacıları gerekli kılmıştır. İşte bu durum sanayi devriminin şartlarının oluşumuna yol açmıştır. Meta, para ve emeğin alınıp satıldığı, karşı karşıya geldiği yer olarak piyasalar ön plana çıkmıştır (Ercan, 1998: s. 66-80).

Smith toplumlarda iş bölümünün sonucunda ustalığın gelişimi, zaman tasarrufu ve uygun makina ve araç kullanımı neticesi her türlü zanaat ürünlerinin çoğalacağını ve başarılan işlerin toplamının artacağını söylemektedir. İş bölümüne yol açan ana faktörü de insan tabiatındaki alışveriş eğiliminin tedrici fakat kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya koymakta; iş bölümünün piyasa genişliğine göre sınırlandığını, iklim ve coğrafî şartlar elverişli olduğu için ilk uygarlaşmış milletlerin Akdeniz kıyıları çevresinde oturanlar olduğunu söylemektedir (Smith, Ad., 2009: s. 5-22). Thomas Hobbes, *"zenginlik kuvvettir"* demişti, ama burada kastedilen servet başkaları üzerinde nüfuz ve hâkimiyetin tesis edilebildiği servettir (Smith, Ad., 2009: s. 32). Smith o dönemdeki Avrupa siyasetinin işleri tam bir özgürlük içinde bırakmayarak serbest rekabetin önüne geçerek eşitsizliklere yol açtığını söylemektedir. Buna örnek olarak uzun çıraklık süresi ve çıraklık yasalarını verir. Evli adam kolay kolay bir yerleşme hakkı edinememekte ve çırak da evlenememektedir. Bekar adam da sonradan evlenirse mahalleden dışarı gönderilir. Bunlar doğal özgürlüğü ve adâleti göz göre göre çiğnemektir (Smith, Ad., 2009: s. 131-157). Adam Smith altın ve gümüş gibi değerli madenlerin yararlılık, güzellik ve azlık niteliklerinden

dolayı bu metallerin yüksek fiyatlarının söz konusu olduğunu ve diğer mallarla değişimde o yüzden bunların kullanıldığını söylemekteydi (Smith, Ad., 2009: s. 192-193). Varlıklı Avrupa ülkelerinde ticarette ve sanayide büyük sermayeler kullanılmakta, bu da büyüme ve gelişmeyi ve üretim güçlerini daha sofistike hale getirmektedir (Smith, Ad., 2009: s. 363). Sermayeler iktisatla çoğalmaktadır. Bu sermayeler tutumluluk ve iktisatla artar, israf ve yönetim zaafiyetiyle azalır. Gerçekte iş ve çalışma tutumluluğun biriktirdiği metayı oluşturmaktadır (Smith, Ad., 2009: s. 366).

Smith Amerika'nın keşfinden önce 1/10 olan altın-gümüş arasındaki değer oranının bundan itibaren Avrupa'da 1/15'e yükseldiğini söylemektedir. Smith'e göre kırlarda çiftçilerin ürettiği ürün fazlalığı, daha organize ve iş bölümü güçlü kentlerde oluşan pazarlarda ticaretin gelişimine yol açmıştır (Smith, Ad., 2009: s. 408-409). Smith kamu yönetimindeki israfın ve üretime katılmayanların çoğalmasının milletlerin gerilemesine yol açacağını söylemektedir. Smith ilginç bir şekilde Venedik, Ceneviz ve Pisa gemiciliğinin olağanüstü teşvikine yol açarak Haçlı Seferleri'nin İtalyan gemiciliğini güçlendirdiğini vurgulamaktadır (Smith, Ad., 2009: s. 435-436).

Adam Smith'in 'Milletlerin Zenginliği' adlı eserinde ortaya koyduğu görüşler ile İbn-i Haldun'un ondan birkaç yüzyıl önce ortaya attığı görüşleri ilginç paralellikler arz etmektedir. Adam Smith, Avrupa milletleri arasında var olan kimi temel kurallarla milletlere kendi çıkarlarının, diğer komşu milletleri yoksul düşürmekten geçtiği öğretilmiştir der ve ekler:

> *Her bir millete, alışveriş yaptığı bütün milletlerin refahına kıskanç bir gözle baktırılmış; onların kazancı, kendisinin zararı saydırılmıştır. Bireyler arasında olduğu gibi, milletler arasında da, doğal olarak bir birlik ve dostluk bağı olması gereken ticaret, uyumsuzlukla düşmanlığın en gür kaynağı olmuştur... İnsanoğlunu yönetenlerin ortalığı kasıp kavurmaları ve hak tanımamaları; insan işlerinin doğası dolayısıyla,*

korkarım, hemen hemen çaresi bulunmayan eski bir beladır. İnsanoğlunun hükümdarı olmayan ve olmaması gereken tacirlerle sanayicilerin, o bayağı yırtıcılığı ve hep kendine yontan zihniyeti belki düzeltilemez ama; bunun, kendisinden başkasının rahatını bozmasının önüne pekala geçilebilir (Smith., Ad., 2009: s. 529-530).

Burjuvazinin zamanla kendi çıkarlarını milletin çıkarları gibi algılaması ve bununla beraber diğer komşu milletlerin çıkarlarını engellemesi, ortadan kaldırmaya çalışması en azından önemsememesi doğal olarak milletler arasındaki çatışma ve ihtilafların ana kaynağını oluşturmaktadır. Zengin ve güçlü unsurların ittifakı bir millet üzerinde hâkimiyetle perçinlenirken, diğer zayıf ve yoksul milletlerin de bağımlılık ve mahkumiyetiyle sonuçlanabilmektedir. Özellikle burjuvazinin merkantilist dönemdeki tavrı tamamiyle bu şekilde olmuştur. Ulus-devlet ve milliyetçilik olgusunun arka planında burjuvazinin kendi konumunu ve gücünü içinde bulunduğu toplumun geneline yayarak örtmesi, hem tepkilerin yumuşatılması hem de pozisyonlarının devamı ve geleceği açısından gerekli bir adımdı. Günümüzde burjuvazinin küresel eğilimler göstermesi küresel açılımlar açısından umut verici olsa da çıkarlar, çatışmalar ve güçler dengesi, küresel ölçekli bir gri alan etkisine yol açarak tarihteki tecrübenin tekrarının yaşanmasına zemin oluşturabilir.

Adam Smith ülkeye para kazandırmanın en kestirme yolu olarak ihracatı vurgulamaktadır (Smith, Ad., 2009: s. 558). Kimsesiz bir ülkeye ya da yerlilerin topraklarına el koyan bir milletin sömürgecilerinin zenginlik ve güçlenme yönünde daha tez yol alacağını belirtmektedir (Smith, Ad., 2009: s. 616). Tekelleşme toprağın işletilip bayındır kılınmasının önüne geçeceği gibi ilk anda ticaretin kar oranını arttırsa bile sermayenin artışına engel olacağı için ülkenin gelirlerini eksiltmeye sebep olur (Smith, Ad., 2009: s. 673-674). Adam Smith bireylerin kişisel çıkar ve hırslarının normal şartlar altında onları sermayelerini topluluğa en faydalı olacak işlere doğru yönelttiğini öne sürmektedir

(Smith, Ad., 2009: s. 696). Her ülkeyi zengin etmek isteyen merkantilist sistemin ileri sürdüğü iki büyük mekanizma ihracatın özendirilip, ithalata ket vurulmasıdır (Smith, Ad., 2009: s. 710). Özgürlük üretim faktörlerine de etki etmekte ve tarihte her zaman görülen keşif ve icatların ancak özgür insanlarla gerçekleştirilmesi söz konusu olmaktadır. Montesquieu, Macar madenlerinin kendi civarlarındaki Türk madenlerinden daha zengin olmadıkları halde daha az masrafla ve daha çok karla işletildiklerini ileri sürmektedir. Buna sebep de Türk madenlerini köleler işletmektedir ve makine olarak da her zaman Türklerin aklına o kölelerin kollarını kullanmak gelmiştir. Macar madenlerinde ise birçok makine kullanan özgür insanlar bulunmaktadır (Smith, Ad., 2009: s. 759-760).

Adam Smith toplumları; avcılık ve balıkçılığa dayalı vahşi toplumlar, göçebe çobanlığa dayalı barbar toplumlar, tarım ile bahçeciliğe dayalı toplumlar ve kapitalist toplumlar olarak sınıflandırmıştır. Toplulukların daha ilerlemiş bir seviyeye ulaşması sanayinin gelişmesi ve savaş sanatındaki ilerleme gibi iki temel unsura dayalıdır. Uygar topluluklar ordularını oluşturma ve organizasyon noktasında farklı özelliklere sahiptirler. Smith'e göre çobanlığa dayalı Arap toplumunda Hz. Muhammed zamanındaki başarı, dinsel coşkunluğun getirdiği bir anlık kendinden geçmeyle ilişkilidir. Her mülki yönetim her zaman bir astüst ilişkisine dayalıdır. Kişisel yetenekler akıl, bilgi ve tecrübe üstünlüğü, yaşın ileriliği, servetin gücü ve soy-sop üstünlüğü çobanlardan oluşan toplumlarda belirleyici olmaktadır (Smith, Ad., 2009: s. 767-804).

Smith, Avrupa toplumlarına ait analizlerinde daha dikkatli ve gerçekçi yaklaşırken Doğulu geleneğe bakışında Avrupa'daki sterotiplerden (kalıplaşmış değer yargıları) ve etno-santrizmden (kültürel ben-merkezcilikten) kurtulamamaktadır.

Smith, ana yolların, köprülerin, kanalların ve limanların yapılması bir ülkedeki ticaretin ve ekonominin gelişmesine pozitif etki eder görüşündedir. Dış ticaret için mevzuat önemlidir ve

aksi bir yasal düzenleme yapılmadıkça kurulu düzen ağır basar. Britanya'nın 'Türkiye ortaklığına girişteki' engelleyici yasaların düzeltilmesiyle Türkiye ticareti daha da gelişmiştir. Tekelci ayrılığa sahip olsalar bile kötü yönetildikleri için onlarca şirket batmaktadır (Smith, Ad., 2009: s. 805-844).

Kapitalin gelişimiyle Endüstri Devrimi arasında tarihsel süreç ve gelişim bakımından doğrudan bir ilişki vardır. Tarımda atın koşum takımı ve öküzün sabanının bulunmasından sonra gerçekleştirilen artı ürün birikmeye başlamıştı. Bu artı ürün zaman içerisinde İngiltere'de 'çitleme hareketi' örneğinde görüldüğü gibi köylülerin topraktan ve tarlalardan uzaklaştırılmasına yol açmıştı. Kendisine yetecek olandan daha fazla ürün üreten çiftçiler ve toprağa bağlılıktan kopan serfler (köleler) yeni bir toplumsal sınıfın kökenine giden yolun başlangıcını temsil etmekteydiler. Feodalite'nin Lord-Vassal ilişkisi giderek zayıflamakta ve Avrupa'da ortaçağın, toplumu baskı ve denetim altında tutan din algılaması reform hareketleriyle değişmekte, insan odaklı yeni bir dünya tasavvuru hümanizm ve rönesans hareketleriyle bilim, sanat ve kültür alanında kendini göstermekteydi. Avrupa'dan daha önce altına ve hazinelere ulaşma ümidiyle yola çıkan eski haydut ve korsanlar İnka kalıntılarından elde edilen altını Avrupa'ya transfer ediyorlardı (Sander, 2009a: s. 70-78). Tarımın ticarîleşmesi giderek XV. ve XVI.Yüzyıllarda merkantilizmin temelini teşkil edecekti. Hammadde ithali ve mamül madde satmaya dayalı gümrük uygulamasıyla ulus-devletin çerçevesi belirlenmeye başlamıştı. Yeni yükselen kent hayatıyla birlikte zenginleşen ve geleneğin bağlayıcılığından çok aklın ve yeniliğin heyecanına açık müteşebbis insan tipi olan burjuvazi Avrupa'nın lokomotif ve motor gücü haline gelecekti (Sander, 2009a: s. 70-91).

XVI. Yüzyılın ikinci yarısında tüm malların fiyatlarında yaklaşık iki kat bir artış oldu. Bu kent merkezli ekonomik sistemden ulus merkezli ekonomik sisteme geçişin kısacası büyük ekonomik dönüşümün bir neticesiydi. Sürekli enflasyonda din

savaşları, toplumsal kesimlerin yaşantılarındaki kötümserlik, hükümetlerin vergileri sürekli arttırmaları ve ekonomik anarşinin payı vardı. Amerika'dan Avrupa'ya aktarılan madenlerin de etkisi büyüktü. 1650 yılında buğdayın fiyatı Paris pazarında 1500'dekine göre 15 kat daha fazlaydı. Tarım ürünlerinin fiyatları yükseldi ve bazı hükümetler paranın değerini düşürdüler. Kısa vadeli gelir artışı olsa da uzun vadede enflasyon körüklenmiş oldu. XVI. Yüzyılın bu mâlî bunalımı anayasal krizlere de neden oldu. Bu krizlerin sonucunda XVII. Yüzyılda İngiltere'de parlamento zafer kazanırken, öteki Avrupa ülkelerinde kraliyet despotizmleri (mutlakiyeçi rejimler) kuruldu. Merkantilizmle hayatî olan hammaddelerin dışında ithalatı yasaklayarak ve mamül maddelerin ihracatını arttırarak ticaret dengesini lehlerine çeviren Fransa, İngiltere, Hollanda, Portekiz ve İspanya'nın Amerika'daki ve doğudaki tekelini XVII. Yüzyıldan itibaren kırmış oldular. Bu gelişme dünyadaki güçlü sömürge imparatorluklarının kurulmasıyla perçinlendi. 1600'de İngiltere Doğu Hindistan şirketini, Hollanda ve Fransa da benzeri şirketlerini kurdular. Tüm bu gelişmelerle biriken zenginlik Avrupa tarihinin en temel siyasî birimi haline gelecek olan ulus-devleti ortaya çıkardı. XVI.Yüzyılda dünya ekonomisindeki ve siyasetindeki bu gelişmeler ulus-devlet ölçekli ekonomik düzenlemenin başarısını göstermekteydi. Biriken zenginlik ulusal ordunun kurulmasına da olanak tanıyordu. Kısacası ekonomik ve askerî imkânlar ulus-devletin kurulmasını kolaylaştırmıştır (Sander, 2009a: s. 92-94).

XVIII. ve XIX. Yüzyılın ekonomik gelişimi de düz çizgisel bir seyir izlememiş, refah ve bunalım dönemleri birbirini takip etmiştir. Yükselme ve alçalmalar ekonomik hayatı olduğu kadar siyasî ve sosyal hayatı da etkilemiştir. İş ve ekonomideki dalgalanmalar incelendiğinde 1760'dan sonra Britanya ekonomisi 1763, 1773, 1784, 1793, 1803, 1810, 1815, 1825, 1836, 1847, 1857, 1866, 1873, 1883 ve 1893 yıllarında depresyona girdi. Bunların bazılarına bir savaşın başlaması veya sona ermesi de eşlik

etmekteydi. Yaklaşık 10 yıllık bir devrede bunalım geliyordu. 1893'ten 1914'e sıkıntılar daha da arttı. I.Dünya Savaşı'ndan sonra ekonomik yönden alçalma 1920, 1929 ve 1937 yıllarında da devam etti. Çok değişik ve farklı açıklama modelleri geliştirilmeye çalışıldı. Girişimcinin psikolojisi ritmik dalgalanmaların esas nedeni ve açıklamanın belkemiğidir, görüşü ilginçti. Tabii başka yerlerde buna eklenmelidir, deniliyordu. Düzelen ticaret aşırı iyimserliği doğururdu, aşırı iyimserlik depresyona yol açan şartları doğururdu, o kötümserliği ortaya çıkarırdı, onun da çocuğu aşırı iyimserlikti ki, bu da başlangıç noktasına geri dönüş demekti (Heaton, 1985: s. 263-266).

Tarım üretiminde ekonomi, iklim değişimlerine duyarlıydı. Yükselen sanayi ürünleriyle birlikte sermayenin harcanması ve yatırımın yapılması büyük miktarda emek ve malzemeye gereksinim ortaya çıkarıyordu. Harcamalar bitince, teçhizat oluşunca talepte daralma ortaya çıkıyordu. Bu yüzden İngiltere, Avrupa ve Amerika'da ulaşım sektöründe ardından dayanıklı tüketim mallarında üç ya da dört yatırım dalgasına ihtiyaç duyulmaktaydı. Sermayenin getirisinin düşük olduğu dönem, emeğin getirisinin iyi olduğu dönemdi. Kötü yıllarda işçi örgütlenmeleri zayıflıyordu (Heaton, 1985: s. 266-278).

Genel bir fikir ve kanaat vermesi için yukarıya alınan değerlendirmeler aslında kapitalizmin kendi iç çelişkilerini, emek ve sermaye güçleri arasındaki gerilimi kısacası eşitsiz ilişkilerin doğasını ortaya çıkarmaktadır. Bu gerilim, çelişki ve çatışmaların yoğun olduğu ortamlarda elbette geniş halk kitlelerini hallerinden hoşnut edecek ideolojik tasarım ve düşüncelere ihtiyaç vardı. Toplumsal güçlerin patlayıcı bir karaktere dönüşmeden ustaca manevralarla doğal ya da doğalmış izlenimi verilen mecralarda akması gerekiyordu. Modernleşmeyle birlikte zayıflayan din kurumunun yerine yeni devlet, millet ve milliyetçilik projeleri ile toplumlar üzerinde bir kontrol ve hâkimiyet kurulabilirdi. Özellikle sanayileşme, modernleşme ve millî devlet ve milliyetçilik yaklaşımları arasında doğrudan ve dolaylı bir 'düzen

kurma, biçimlendirme ve onu sürdürme' çabasının derin ayak izleri bulunmaktaydı. Eski rejimden (devrim öncesinde Fransa'da mutlakiyetçi rejim) farklı olarak yeni öncü güç Burjuvazi tüm bu değişim ve dönüşümlerin olabildiğince sancısız geçmesi için aydınlarla ve düşünürlerle sürekli bir ilişki halindeydi. Kamuoyunun talepleri siyasal sisteme bir girdi olarak dâhil ediliyordu. Ekonomik açıdan herkesin memnun olması mümkün değildi. Gayr-ı memnunların hayâli ütopyalara, ideolojilere yönelip sıkıntı çıkarmamaları için tüm kitlenin, milletin içinde fani olmuş, erimiş bir birey ve fert algılaması; bulunabilecek ideal formüllerden biriydi (belki de en mükemmeliydi).

'Teritoryal devlete siyasal aidiyet'in anlatımı olan yurttaşlık, bireyi bir dizi özel hak ve görevin bağlı olduğu bir yasal statüyle donatmaktadır. Yasal statünün yanında yurttaşlık aynı zamanda bireyin topluluğa eklemlenmesi ve siyasal-kamusal alanla kurduğu ilişkinin ifadesidir. Yurttaş, devlet-sivil toplum-kamusal alan ekseninde oluşan gerilim hattının hem muhatabı, hem de aktörüdür. Ulus-devlet, liberal düşüncenin tüm yurttaşlara eşit mesafede durma anlayışını milliyetle (sözleşmeci ulus ya da etnik-kültürel ulus) gerekçelendirdi. Ulus-devlet, bir kurumsal ve sosyo-psikolojik bir gerçeklik olarak, yurttaşlığı ortak bir kimlik ve aidiyet duygusu olarak ele aldı. Ulusal kimliğin geliştirilmesi de özel alan-kamusal alan arasındaki sınırı değiştirdi. Kamusal alan, ulusal aidiyetin tesbit ettiği farklılaşmış bir siyasal alan haline gelirken, özel alan ve sivil toplum tezâhürlerinin kamusal alanda meşru olarak görülmediği bütün tikel değerlerle zenginleşti. Sivil toplum-yurttaşlık ilişkisi, farklı kimlikler arasındaki sadâkat odakları düzeyinde problem arz etmektedir. Yurttaşlığın oluşturduğu aidiyet ile sosyal, kültürel, sınıfsal ya da etnik aidiyetler arasında sürekli bir gerilim yaşanmaktadır. Yurttaşlık üç gerilim hattı üzerinde hareket etmektedir: İlk eksen özel-genel, ikinci eksen topluluk-toplum üçüncü eksen ise yukarı-aşağı'dır. Ancak, asıl sivil toplum-kamusal alan-yurttaşlık ilişkisinin gerilim doğurucu nedeni sivil topluma ilişkin

tasavvurların farklılığıdır. Liberal düşünce içerisinde çoğulcu demokrasi kuramcıları devlet ve sivil toplumun bütünüyle birbirinden ayrı iki oluşum olduğunu varsayarlar. 'Asgari devletçi' sivil toplum anlayışı ise gerçek anlamda sivil topluma ulaşabilmek için, öncelikle yasama yetkisinin daraltılarak devletin asgariye indirilmesi gerektiğini savunur. Günümüzde yurttaşlık kavram ve pratiğinin problematik bir özellik göstermesinin ardında yurttaşlığın değişen doğası bulunuyor. Kapitalizmin yükselme dönemiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkan modern devlet-yurttaş bağlantısının aşınması, içinde yaşadığımız sanayi ötesi toplumun gereksinimlerini karşılamakta yetersiz kalışı ile yakından ilgilidir. Öte yandan, 1980'lerin ikinci yarısından itibaren ulusdevletlerin meşruiyet bunalımı ile de alâkalıdır.Çağdaş liberal demokrasilerde kamu kurumlarının gayri şahsîliği esastır. Yurttaşlar devletin kendilerine eşit mesafede ve yansız (nötr) davranması karşılığında etnik, dinsel, kültürel vb. kimliklerinden (kamusal alandaki tezâhürleri bakımından) vazgeçerler. Bir bakıma sivil toplumun bireylerin farklı ve değişken kimliklerin 'taşıyıcıları' bir alan olarak işler gördüğü; devletinse bu kimliklerden arınma alanı olduğu söylenilebilir. Tam da bu noktada yurttaşlığın bir gerilim hattı oluşturduğu görülmektedir (Üstel, 1997: s. 127-136; Üstel, 1995: s. 37-75).

Bireyle sivil toplum arasında kurulabilecek doğrudan bir ilişki, yurttaşla kamusal alan üzerinden devlet erkiyle de kurulabilir. Burada sivil toplum - birey ilişkisini demokrasinin hayatiyetinin göstergesi ve teminatı olarak değerlendirmek mümkündür. Yurttaş ile devlet arasındaki münasebetin niteliği de "cumhuriyet" in içselleştirilip işlevselleştirilmesinin bir yansıması olarak görülebilir. Cumhuriyeti siyasal merkezin kendisi, demokrasiyi de siyasetin üretim zemini ve çevrenin sürece dahil edilmesi olarak ele almak kolaylaştırıcı bir tasarım olacaktır. Böylelikle kamusal alan ile sivil toplumun canlılığı arasında gerekli olan köprü kurulmuş olacaktır. Tek tip yurttaşlık dayatmalarının farklı kimlik taleplerini bastırma kapasitelerinin

azalmasına bir cevap olarak üretilebilecek yeni hazır reçeteler ve ezbere şablonlar bulunmamaktadır. Bu bağlamda sivil toplum-birey ekseniyle beraber yurttaşlık ve kamusal alan tartışmaları daha uzun süre gündemden düşmeyecek gibi görünmektedir.

Eğitimin (okul) ve ordunun içinde hedefe dönük olarak yetiştirilen ve düşman öteki tarafından ülkesi ve milleti tehdit ve tehlike altında olan 'makbul vatandaş' cennet vatanı uğrunda canını vererek kısa ömrünü sonsuzluğa eklemlemiş oluyordu. Daha önce hissedemediği bağlılık ve sadâkat odağını bayrağın her dalgalanışında, millî marşın her okunuşunda duygusal bir bütünlük kurarak vecd içinde kendinden geçerek hissetmeye başlamıştı. Aynı zamanda geniş ölçekli milletin ferdi olarak gündelik sıkıntılarını unutabilecek 'hayâli bir cemaat'in mutlu ferdi olarak yeryüzündeki cennette ulus-devlet bünyesinde herkesle eşit hale gelecekti.

Ekonomik olarak refahı, sosyal olarak eşitliği, birey olarak özgürlüğü hür 'ideal tip' olarak sunulan ulus-devlet ölçeğinde ve milletinin içinde gerçekleştirebilecekti.

Piyasada değişim amacıyla üretimin hâkim olduğu kapitalist toplumlar tam anlamıyla tüketim toplumları haline gelmiştir. İnsanların nesneyi, metayı dönüştürmesi ve bu dönüştürme faaliyetinin artması, giderek nesnelerin hâkim olduğu bir topluma neden olmuştur. Pazarın egemenliği nesnelerin kendi başına sunulması, ihtiyaçların çeşitlendirilmesi, üretimin yeniden pompalanması, tüketimin sürekli kamçılanması kapitalizmin üretim, bölüşüm ve tüketim döngüsü oluşturmasına yol açmıştır (Ercan, 1998: s. 122-133). Kapitalizm sürekli olarak kendisini yeniden üretmekle toplumsal çelişki ve çatışmaları kendisinin güçlenebilmesi yönünde bir insiyatife dönüştürebilme kapasitesine sahip olabilmektedir. Amerikan kapitalizminde Wright Mills'in işaret ettiği gibi yönetici seçkinler süreç içerisinde servet sahiplerine katılmakta ve üst kapitalist sınıfın hayat çizgisinde bir kesinti oluşmamaktadır (Mills, 1974: s. 202-203).

Kapitalist gelişim modeli, siyasal merkezle toplumsal yapı arasındaki maddî altyapıyla manevî kültürel unsurları eş anlı olarak mobilize edebilmektedir. Bu mobilizasyonda ulus-devletin kabiliyet ve kapasitesi önemli rol oynar. Ulus-devletin yetenek ve yeterliliği ile o ülkenin burjuvazisinin güç, imkân ve kapasitesi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu az gelişmişlik olgusunu anlamakta yardımcı olur. Sanayi devrimini tamamlayamamış ülkelerdeki az gelişmiş toplumsal yapılar kendilerine doğal olarak daha farklı referans ve aidiyet çerçeveleri ararlar. Bu o ülkelerdeki ideolojik düşünüş ve tutumların da esin kaynağını oluşturabilir. Reel üretimin az olduğu, maddî kaynakların seferber edilemediği, manevî kültürel kaynakların toplumsal bir kalkınmaya dönüştürülemediği bu ülkelerde ideolojiler sağdan sola ya da soldan sağa geniş okuma alanları sağlayarak tartışmanın zeminini kaydırmaya yol açar. Bu, şu anda başta üçüncü dünya olmak üzere dünyanın birçok yerinde yaşanan trajedinin ta kendisidir.

XVIII. Yüzyılın sonlarına kadar ekonomik hayat büyük ölçüde küçük el sanatları, tarım ve ticarete dayanmaktaydı. Üretimin esas kaynağı olan toprak da, siyasal güç de aristokrasinin elindeydi. Yeni buluşların üretime uygulanması ve en mühimi olan buhar gücüyle çalışan makinenin keşfedilmesi makineleşmiş bir endüstriyi doğurdu. Ve bu da Avrupa'da sermaye birikimini arttırdı. XVIII. Yüzyıldan başlayıp XIX. Yüzyılın ortalarına kadar süren Endüstri Devrimi'nin ilk aşaması demir ve kömürün asıl enerji kaynağı ve hammaddeyi oluşturduğu makineleşme çağı olarak nitelendirilebilir. Avrupa tarım işçilerinin oluşturduğu bir toplumsal yapıdan, fabrikalarda eşya üreten nüfusa doğru bir değişim sürecine girdi. Fabrikaların temel enerji kaynağı olan kömür, ekonominin her sahasında asıl güç kaynağı oldu. İngiltere'nin zengin kömür kaynaklarını bulması öteki devletler nezdinde bir üstünlüğe sebebiyet verdi. XIX. Yüzyılın ortalarında İngiltere yılda yarım milyon ton kömürle tüm dünya ülkelerinin beş katı daha fazla üretim yapıyordu. Endüstri Devrimi'nin birinci aşamasında buhar, demir ve kömürün bir

araya getirilmesi 'demiryolu çağı'nı açtı. Kömür yalnızca demiryollarında hareket eden trenleri işletmekle kalmadı, aynı zamanda demiryolları da kömürü daha önce götürülemeyen birçok yere götürmeye başladı. 1850'de İngiltere 26.000 km uzunluğunda demir yoluna sahipti (Sander, 2009a: s. 208-211).

Tarım ve sanayi dönemlerinin bir dönüm noktası kabul edilen Amerikan İç Savaşı, bazılarına göre II. Amerikan Devrimi plantasyon ve fabrika arasındaki gerilimin çatışma ve şiddete dönüşmüş bir formu olarak görülebilmektedir. Bu 'burjuva kapitalist demokrasisi' denebilecek bir akımın devrimci saldırılar dizisinin bir zirvesidir. Plantasyon köleciliği (Güney'in) aslında Kuzey'in endüstri kapitalizmine bir köstek değildi, hatta bir dönem destek olup gelişimini güçlendirdiği bile söylenebilir. Pamuğun 1815-1860 yılları arasında Amerikan ekonomisinin büyümesi üzerinde kesin bir etkisi oldu. 1860'lara gelindiğinde Amerika'da ekonomik niteliklerine göre pamuk üreticisi olan Güney, özgür çiftlikler ülkesi olan Batı ve hızla endüstrileşen Kuzeydoğu olmak üzere üç temel toplumsal yapı belirmişti. İç Savaştan kısa bir süre önce Amerika'nın başlıca zenginlik kaynağı olan pamuğu Güney'in üretmesine rağmen Kuzey'in bunun üzerinden haraç aldığı inancı yaygınlık kazanmıştı (Barrington, 1992: s. 90-100).

1859 seçimlerinde halkın 2/3'ü hem radikal kölecilik yanlısı, hem aşırı kölecilik karşıtı düşüncelere karşıydı. Kamuoyu da bu kavgaya karşı kayıtsızdı denilebilir. Kuzey'de üretilen mallar çeşitlenmişti ve Güney'in pamuğu ihraç edebilmesi için Kuzey'in finansman, taşımacılık, sigorta, pazarlama gibi hizmetlerine ihtiyacı vardı. (New York limanı başta Kuzey, Güney'in ihtiyacını karşılamaktaydı.) Kuzey özel mülkiyetin korunmasını ve sanayi için işgücünün teminini talep etmekteydi. Orta batı (Midwest) ise öncülerin[2] (pioneers) yerleşim alanından pazar için üretim yapan çiftçilere dönüşmüştü. Kapital işgücü ve ürün pazarlamasıyla ilgili gereklilikler ön plandaydı. 1830'lardan

2 Kızılderililerden alınan topraklara yerleştirilen, Amerikan hayat tarzının tohumlarını atan çiftçiler.

başlayan taşımacılık devrimi de (kanalların ve demiryollarının gelişimi) Batı ürünlerinin Doğu'ya gönderilebilmesini mümkün kılmaktaydı (Barrington, 1992: s. 101-108).

Devrimin bir anlamı da siyasal kurumların, toplumun yeni bir yöne kanalize edilebilmesi için şiddet yoluyla yıkılmasıdır. Bu anlamda iç savaş 'II. Amerikan Devrimi'dir de denilebilir. Kuzey'in kazandığı zafer özgürlükten yana bir siyasal zafer olmuştur. Köleciliğin yerle bir edilmesi İngiliz İç Savaşı'nda ya da Fransız Devrimi'nde olduğu gibi mutlak monarşinin yıkılması kadar önemli bir olgu olmuştur. Ancak 1865'ten sonra Kuzey'in ve Güney'in mülk sahipleri arasında tutucu bir koalisyon ortaya çıktı. Yeni baskı biçimleri oluşmaya başladı. Zencilere karşı federal hükümetin harekete geçmesi ise yakın bir tarihte 1960'larda olacaktı. Siyahilerin vatandaşlık hakları (civil rights) inişli çıkışlı süreçlerle mümkün olmaktaydı (Barrington, 1992: s. 125).

Tarihin belirsizliklerini çözmeye çalışan, bunun derinliklerine inen her kimse, benzer ikilem ve çelişkileri geçmişteki olgular kadar kendi yanı başında devam edegelen sıcak çatışma ve gerilim alanlarında da gözleyiverir ve bu olayların gelgitinin tam merkezinde önemsiz gibi görünse de bir rolünün olduğunu fark eder (Barrington, 1992: s. 126).

'Prusya Okulu' Fransız Devrimi'ne bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Alman birliği ve kimliğinin oluşumu için çalışmıştır. Aydınlanma akımının evrensel söylemine karşıtlık temelinde gelişmiştir. W.Von Humboldt (şu anda da Berlin'deki en ünlü üniversitelerden birinin adıdır) devletin ölümsüzlüğü ve kimseye hesap vermemesi gerektiği tezini ortaya attı. Bu çalışmalar 'urvolk (üstün ırk)' için yapılıyordu. Joseph Arthur de Gobineau'nun siyah, beyaz ve sarı ırklar teorisi XIX. Yüzyılda bilimsel bir sınıflandırma olarak kabul edildi.

Alman tarihselciliği Doğu Avrupa ülkelerinde de çok etkili oldu. Historisizm (Tarihselcilik) Avrupa merkezli yaklaşımların karşısında millî kimliklere vurgu yapmaktaydı. Ve ulusların özgün değerlerinin altını çiziyordu. Batı Liberalizmi ile baş edemeyen

başta Çek'ler olmak üzere Slav ülkeleri ile Macarlar bu tezden çok etkilendiler. Bu ülkelerde tarihçilik idealist ve dramatikti, romantizme dayanmaktaydı. Polonyalı, Çekoslovak (Çek ve Slovaklar) ve Macar tarihçileri kendi 'ilkel altın çağları'nı aradılar ve ortaya koydular. Bunlar için eğitim ön plandaydı ve yabancı yönetimlerin altında ezilen halkların gözünde tarihin yeri başkaydı (Behar, 1996: s. 38-39).

Alman idealistleri, pozitivizmin somut olguya olan bağlılığını tenkit etmişler ve kendine mahsus bir millet ile o milletin devletinin en büyük ve tek gerçeklik olduğunu iddia etmişlerdir. Alman milletinin özel niteliğinin insan iradesi dışında var olduğuna ve bu varlığını da devleti yüceltme yoluyla güçlendirdiğine inanmışlardır. Romantizmin mazi hayranlığı, pozitivizmin kolaycılığı, tarihselci idealist yaklaşımların otoriter gücü Türk milliyetçilerinin tarih anlayışı için cazip, fakat karmaşık ve içinden çıkılması zor bir zemin teşkil etmişti (Behar, 1996: s. 40).

C. MİLLİYETÇİLİK AKIMLARININ I. VE II. DÜNYA SAVAŞI VE SONRASINA ETKİLERİ YA DA A.B.D.'NİN HEGEMONİK GÜÇ OLUŞU

Harp üzerine adlı kitabıyla askerî siyaset tarihine hiç unutulmayacak bir katkı sağlayan Carl von Clausewitz (Alman Harp Tarihinin Kurucu Babası) *"Harp: Politikanın başka araçlarla devamından ibarettir"* diyordu (Clausewitz, 1984: s. 35). Politik tercih, karar ve niyetler asıl amacı oluştururken, harbin kendisi bir araçtan başka bir şey değildir ve muhakkak politikanın emrinde ve hizmetinde olmalıdır.

A.B.D. tarihini yazan Commager ve Nevins şunları söylemektedirler (Commager ve Nevins, 2005: s. 15-16):

> *Amerika tarihi, insanoğlunun tarihini bu kısa zamanda bir kere daha özetler ve politik, ekonomik ve sosyal kurumların gelişimini daha yakından gözlerimizin önüne serer. Ayrıca Yeniçağ'a şekil vermiş olan o büyük tarihî güçler ve etkenlerin çoğu, yani emperyalizm, milliyetçilik, göç hareketleri,*

sanayileşme, bilim, din, demokrasi ve özgürlük hareketleri onun üzerinde de güçlü etkisini göstermiştir. Dahası, bu güçlerin toplum üzerindeki etkisi, Amerikan tarihinde diğer uluslarınkinden daha açık bir şekilde belirmektedir. Amerika, tarihinin kısalığına rağmen bugün dünyada en eski cumhuriyet ve en eski demokrasiye sahiptir. En eski yazılı anayasa yönetimi altında yaşamaktadır. Amerikan tarihi ilgi çeker, çünkü daha başlangıcından itibaren Amerikan halkı özel bir geleceğe aday olduğu bilincini beslemiş, insanlığın istek ve umutları ona bağlanmış ve o, bu geleceği gerçekleştirmekte ve bu umutları haklı çıkarmakta başarısızlığa uğratmamıştır. Amerika tarihi eski bir kültürün el değmemiş doğal bir çevreyle temas kurarak meydana getirdiği değişikliklerin tarihidir. Amerika, âdeta tarihin ilk altı bin yıllık devresini atlayıvermiş ve tarih sahnesine cesur ve olgun bir şekilde çıkıvermiştir. Çünkü ilk göçmenler, ilkel değil, medeni insanlardı ve oraya yüzyıllık bir kültürü taşımışlardı. Bununla birlikte Yeni Dünya hiçbir zaman Eski Dünya'nın sadece batıya uzanmış bir parçasından ibaret değildi. Bu ülke oraya giden ilk göçmenlerin hayâllerinde besledikleri, Kurucu Ataların tasarladıkları bir şey, kısaca tarihte yeni bir şeydi.

Yukarıdaki ifadeler, hiç şüphesiz bir etnosantrizim (kültürel ben-merkezcilik) çağrışımı yapmaktadır. Ancak Amerika'nın kendisini nev-i şahsına münhasır gören çok üst perdeden bir aidiyet, sadâkat ve ben idraki mevcuttur. Bu dikkate alındığında tarihsel realitelerin yeni Amerikan gerçekliği ve idealleri bağlamında değerlendirilerek 'Amerikan toplumsal dokusu'nun örülmeye çalışıldığı anlaşılacaktır.

Yerlilerin, Siyahilerin, Hispaniklerin ve diğer göçmen unsurların 'Amerikalılık' ortak paydasına dâhil edilmesi Amerikan Devrimi'nin aşamalı süreçleri içerisinde nispeten ve mümkün olduğunca gerçekleşmiştir. Amerika'da 'Melting Pot' (Eritme Kazanı) adı verilen yapıyla -mevcut tüm toplulukların bir potada eritilmesi- sosyo kültürel, sosyo politik ve sosyo ekonomik

sisteminin inşası ile bir Amerikalılık bilinci oluşturulmaya çalışılmıştır. Amerika altın arayıcıları, baskıdan kaçanlar, Avrupa'daki eski hükümlüler ve din baskısından kurtulup özgür bir şekilde inançlarını yaşamak isteyenler vb. unsurların zorlu fakat mükemmel bir birlik kurma çabalarının adıdır. Avrupa'daki en dinamik ve aktif toplum kesimleri 'Amerikan Rüyası'nın lokomotifi olmuştur. Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi gelişmelerinin en parlak bir şekilde tezâhür ettiği, ortaya çıktığı mekân (ülke) A.B.D. olmuştur. A.B.D. kendi iç evrimini tamamlamadan dünyanın geri kalan kısımlarıyla politik olarak doğrudan ilişkiye girmemiştir. Ağırlıklı olarak dış ticarete önem vermiştir. 1826 Monreo Doktirini ile izolasyon (yalnızcılık) politikasını gütmüştür. Ekonomik olarak özellikle demir yolunun Amerika'yı bir baştan bir başa katetmesiyle bir ve büyük tek Amerika hedefi reel olarak mümkün hale gelmiştir. Tabii ki bu süreç hiç de kolay olmamıştır. Kuzey ve Güney Eyaletleri arasında yıllar süren iç savaş sonucunda 1865'te Amerikan Birliği kurulabilmiştir. Endüstrileşmiş Kuzey ile tarım bakımından güçlü Güney'in birleşmesiyle hem riskler hem de fırsatlar artmıştır. Amerikanın tarihsel değişim ve gelişim potansiyelini bu zıtlıklar içerisinden bir sinerji ve açılım oluşturabilme kapasitesinde görmek mümkündür.

Avrupa'nın iç mücadele ve çatışmalarına olabildiğince mesafeli duran A.B.D. kendi sosyal ve ekonomik yapısını güçlendirecek bir politik yaklaşım geliştirmiştir. Amerikan politikasına yön veren felsefi düşünce hareketleri de ağırlıklı olarak 'faydacılık' ve 'pragmatizm' olmuştur. Bu düşünceler de Amerikan iç ve dış politikasını 'reel politika' (gerçekçilik) ekseninde döndürmüştür. Modernite ile eş zamanlı gelişen demokratik kural, kurum ve değerler bütünü Amerika'yı kendine özgü bir ülke haline getirmiştir. Burada Amerika'nın kendine has toplumsal yapı, ilişki ve kurumlarının çok sesli, çok renkli ve de çok problemli tabiatına vurgu söz konusudur. Amerika bir güçler dengesi, lobiler demokrasisidir. Hâkim olan unsur hiç şüphesiz büyük şirketler, medya

grupları ve silah endüstrisidir. Bu noktada Amerikan demokrasisinin iki ayağından biri olan eşitlik noktasında henüz daha gelişme aşamasında olduğu ileri sürülebilmektedir.

Huntington, Anglo-Protestan kültürünü Amerika'nın çekirdek kültürü olarak kabul etmektedir ve A.B.D.'nin ırksal, dinî, etnik, bölgesel ve ekonomik açılardan heterojen bir yapıyı barındıran bir 'Amerikan Ruhu'na sahip olduğunu vurgulamıştır (Huntington, 2005: s. 59-67).

1961 yılında başkan olan Kennedy, R. Frost'un bir şiirini göreve başlama töreninde okumuştu. Ona göre, Amerika'nın kuruluşu Allah'ın rızasıyla yeni bir çağı, yeni bir dönemi başlatmıştı (Huntington, 2005: s. 5-6):

"Devrim ve sürgünde gösterdiğimiz cesaret
Kendini özgürlüğün öyküsünde kanıtladı
Geçmişten bugüne, onur üstüne onurla"

Amerikanın kuruluşunda yerlilere (Kızılderililere) daha sonra ise siyahilere (zencilere) karşı her zaman bir öteki, yabancı ve karşıt kutup olarak ırkçı reaksiyonlar hiç eksik olmamıştır. Temel karakteristiği sömürgeci Avrupalı güçlerin yeni bir kıtaya yerleşmesi ve kökleşmesi biçiminde olan A.B.D. tarihi, katı ve sert bir tutumdan yumuşak güç uygulamasına doğru tarihsel bir evrim süreci izlemiştir. Bunda verilen iç mücadelelerin, çatışmaların ve savaşların da etkisi büyüktür. Amerika'da siyahi hareketin öncülerinden birisi hiç şüphesiz başkent Washington'da 28 Ağustos 1963 yılında 250.000 kişilik bir büyük kitleyi toplayarak tarihî konuşmasını gerçekleştiren Dr.Martin Luther King olmuştu. Martin Luther *"I have a dream" (Bir rüyam, idealim var)* şiirsel ifadesini söylüyor ve şöyle diyordu: *"siyah ve beyaz, Yahudi olan ve olmayan, Protestan ve Katolik, Allah'ın tüm kulları için gerçekleşecek bir eşitlik hayâl ediyorum ve herkes için ellerini birleştirerek kadim siyahi ruhla şu şarkıyı söyleyelim: Nihâyetinde nihâyetinde özgürlük, Allah'a şükürler olsun ki, nihâyetinde özgürüz."* Bir yıl sonra 35 yaşında Nobel ödülü

aldı. Malcom X ile birlikte Martin Luther King Amerikan siyahi hareketine unutulmaz katkılar gerçekleştirdiler. Ancak 1965'te Malcom X, 1968'de ise Luther öldürülecekti (Levine, Hughey 1985: s. 94-95).

Milliyetçilik, sosyal bir politika prensibi ya da fikir akımı olarak, millet realitesinden hareket ederek millî menfaati temin amacı ile bir ülkü çerçevesinde toplanmayı belirtmektedir. Milliyetçilik modern toplumun tarihî gelişiminin sonunda ortaya çıkan bir oluşumdur. Milliyetçilik ülkeden ülkeye, o ülkenin koşullarına bağlı olarak değişiklik göstermekle birlikte, aynı ülkenin tarihî gelişimi içinde de farklı anlamlar almış olabilmektedir (Eroğlu, 1992: s. 25).

Yirminci yüzyılın Amerikan yüzyılı olması sadece Birleşik Devletlerin büyük gücünden kaynaklanmamaktadır, aynı zamanda Amerikan olan herşeyin büyük etkisi ve prestiji bulunmaktadır. Amerikan doları bütün dünyada evrensel para standardı olmuş, Amerikan üniversiteleri küresel araştırma ve çalışma merkezleri haline gelmiş; Amerikan gelenekleri, Amerikan ugulamaları, müziği ve popüler kültürü dünyanın en uzak köşelerinde taklit edilmeye başlanmıştır. Amerika'yı Eski Dünya'dan ayıran, onu emsalsiz kılan özellikler, istisnacılık ve tavizsiz imparatorluk karşıtı olmasıydı (Dikeç, 2009: s. 164).

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Birleşmiş Milletler Örgütü'nün kurulması barış ve güvenliğin sağlanacağı görüşünü akla getiriyordu. Ancak bu dönemde gelişen olaylar ve koşullar 'Soğuk Savaş' denilen yeni bir mücadeleyi başlatmıştır. 1944 yazından itibaren Almanlar Rusya cephesinden çekilmeye başlamıştı. Amerika ve İngiltere, Sovyetlerin Almanları kendi topraklarından temizledikten sonra çekilmelerinden endişe duymaktaydılar. Amerika ve İngiltere'ye göre savaşın biran önce bitmesi için Kızılordu'nun Almanları Doğu Avrupa'dan temizlemesi gerekiyordu. Sovyetler bunu yaparken Kızılordu ile birlikte bu ülkelere, savaştan önce yasaklanarak ülkelerinden kovulmuş ve Moskova'da eğitilmiş komünizm yanlısı liderleri geri getirmekteydi.

Birleşik Amerika Rusya'nın yaratmaya başladığı tehlikeye karşı 1947 Mart'ında Truman Doktrini ve 1947 Haziranında da Marshall Planı'nı devreye koydu (Dikeç, 2009: s. 166-167).

Soğuk savaş dönemi, dünyada ekonomik bloklaşmaların ve anlaşmaların oluşmasına da zemin hazırlamıştır. A.B.D. ve S.S.C.B. öncülüğünde iki kutuplu bir dünya oluşturulmuş ve ülkeler karşı bloktan korunma düşüncesiyle taraf oldukları blok'a iyice yaklaşmışlardır. A.B.D. de komünizmden koruma bahanesiyle birçok ülkeye askerî ve ekonomik yardımda bulunarak yanında tutmaya çalışmıştır. A.B.D.'de komünizm tedirginliğinin yaşandığı bu dönemde, siyasette etkili olan, komünizm düşmanı olarak tanınan McCarthy de birçok insanı komünist ve Rus ajanı olarak suçlamış ve elinde uzun bir listeyle 'cadı avı'nı başlatmıştır. Bunlar arasında ülkenin en ünlü siyasetçileri, sevilen sinema oyuncuları, yazarlar, senaristler, yönetmenler yer almaktadır. Birçoğu siyasetle dahi ilgisi olmayan bu insanlar sadece ileri görüşlülükleri nedeniyle komünist olmakla suçlanmışlardır (Dikeç, 2009: s. 162).

Joseph McCarthy, 1947-1957 yılları arasında Wisconsin eyaleti Cumhuriyetçi Parti senatörü olarak görev yapmış, senatoda bulunduğu 10 yıl boyunca komünist parti ve komünist sempatizanları hakkında yaptığı sorumsuzca suçlamalarından dolayı kötü bir şöhret kazanmıştır. Senatör McCarthy'nin bu dönem ile ilgili şu konuşması ilginçtir (Dikeç, 2009: s. 169):

> *Savaşın sonunda, maddî bakımdan evrenin en güçlü ulusuyduk, entelektüel ve ahlâkî bakımdan da öyle olabilecek potansiyele sahiptik. Bu yıkım çölüne ışık tutacak bir olma onuruna erişebilir, uygarlığın henüz kendini yok etmeye hazır olmadığının canlı ve parlak kanıtı olabilirdik. Ne yazık ki, trajik bir biçimde durumun nezaketinin gerektirdiği beceriyi gösteremedik, kötü bir başarısızlığa uğradık. Bugün güçsüz bir konumdayız. Neden? Yegâne güçlü düşmanımız sahillerimize çıkarma yaptığı için mi? Hayır? Ulusumuzun hoşgörüyle karşıladığı bazılarının ihaneti yüzünden.*

Bu ülkeyi haraç mezat satanlar... daha çok dünyanın bu en zengin ülkesinin kendilerine sunduklarından yararlananlar, yani en güzel evlerde oturan, en iyi eğitimi almış olan ve yönetimde en iyi yerlerde bulunanlardır. Dışişleri Bakanlığı'nda bu durum apaçık ortada. Bunların en kötüleri, toplumumuzun seçkinleri arasında yer alan parlak genç insanlar da orada. (....) Dışişleri Bakanlığı'nın... tümüyle komünistler tarafından sarılmış olduğunu söylüyorum. İçlerinden 57 kişinin Komünist Parti üyesi olduğunu ya da en azından kendilerini bu davaya adamış olduklarını biliyorum, belgeleri elimde. 20 Şubat 1950

McCarthy elinde belgeler olduğunu belirterek halka açık bir telgrafla A.B.D. Başkanı'na da meydan okuyordu. Bu hainleri temizlemeyen Demokrat Parti'yi başarısızlıkla suçlayarak, uluslararası komünizme yataklık ettiğini söylüyordu. McCarthy ülkede bulunan herkesi suçlayabiliyor, bu konuda sınır tanımıyordu. Komünizm korkusu yaşayan halk da bu faaliyetleri bir ölçüde destekliyordu. McCarthy kendisine her kesimden destek sağlamaktaydı. Medya da bu cadı kazanı avına destek vermekteydi (Dikeç, 2009: s. 171-172). Daha sonra siyaset literatürüne benzer durumları tanımlamak üzere 'McCarthyizm' olarak giren bu olguya dünyanın birçok ülkesinde de rastlandı.

A.B.D. gibi bir ülkenin dinlerin, kültürlerin ve medeniyetlerin beşiği sayılan Ortadoğu'ya ilgisiz kalması doğası gereği zaten mümkün olamazdı. A.B.D.'nin aşamalı bir şekilde, yavaş yavaş, Ortadoğu politikasını ürettiği, geliştirdiği ve bu politikayı uygulamaya soktuğu görülmektedir. A.B.D.'nin ekonomik ve ticarî çıkarlarını her zaman ön planda tutması iyi bilinen hususlardandır. Petrolün bulunması ve çıkartılmasıyla birlikte A.B.D.'nin de diğer Avrupa Devletlerinin yolunu izleyerek petrol bakımından zengin Ortadoğu ülkelerine bir açılım yapması kaçınılmazdı. A.B.D.'nin XIX. Yüzyılda Osmanlı Devletine ait olan Ortadoğu bölgesinde öncelikle yumuşak bir güç olarak ortaya çıktığı, I.Dünya Savaşı'nı takiben varlığını iyice hissettirdiği ve

bu sürecin ivmelenerek II.Dünya Savaşından sonra bölgede ağırlığını net bir şekilde ortaya koyduğu bilinmektedir.

I. Dünya Savaşından sonra İngiltere'nin öncülüğünde kurulan Milletler Cemiyeti tam olarak fonksiyonunu icra edememiştir. Hakkaniyetli bir barış ortamı tesis edilememiştir. 1929 Dünya Ekonomik Krizi tüm dünya ile birlikte Amerika'yı da etkilemiştir. Amerika burada da ekonomik alt yapısını güçlendirecek şekilde hareket etmiştir ve II. Dünya Savaşı'nın sonlarına gelinceye kadar aktif olarak savaşa katılmamıştır. Son anda Japonların 'Pearl Harbor' baskınına karşılık verme ihtiyacı hissetmiş, Hiroşima ve Nagazaki'ye atmış olduğu atom bombalarıyla II. Dünya Savaşının sonunu getirmiştir. Bununla beraber atom bombasını kitlesel ölçekli yıkıcı bir amaçla ilk defa kullanan olma talihsizliğini de üstlenmiştir.

1856 yılında Virginia'da bir presbiteryan 'vaiz'in oğlu' olarak dünyaya gelen Thomas Woodrow Wilson Amerika'nın en çalkantılı ve savaşlı dönemlerinden birisinde yetişti. Babası iç savaş patlak verdiğinde Kuzeylilere karşı Güneylileri destekliyordu. Bu destek oğlu Wilson'da da babasına duyduğu saygıdan dolayı devam edecekti (Ions, 1977: s. 9-10). Wilson kafasında sürekli Amerika için projeler geliştiriyordu. Ve profesörlükten Beyaz Saray'a uzanan hayâlleri adım adım gerçekleşecekti. Amerika için yeni özgürlük programı ortaya koyuyordu. Bu dönemde Amerika'da ilk kez nüfusun önemli bir bölümü kentlerde yaşamaya başlamıştı. Sorunlar çoktu, acil çözümler gerektiriyordu. 1912'de Wilson A.B.D. Başkanı oluyordu. 1914 yılında orta ve doğu Avrupa'dan gelen göçmen kafileleri Amerikan şehirlerini istila ediyorlardı. 1913 yılında Wilson Beyaz Saray'a yerleşmişti. 1914-1915 yılları arasında Wilson tarafsız bir politika izledi. Yakın arkadaşı James Bryce'e Prusya militarizminin tehlikesinden bahsediyordu. Bryce komisyon raporunun yayınlanması A.B.D.'de Almanlara karşı olan antipatiyi arttırdı. Demokrat Parti'nin *"Wilson bizi savaşın dışında tuttu"* propagandası işe yaramıştı ve Wilson 1916 seçimlerini tekrar kazanıyordu (Ions, 1977:

s. 13-63). Aynı zamanda bu dönemin I.Dünya Savaşı'nı kapsadığını hatırlamakta yarar bulunmaktadır.

Wilson savaş boyunca, aslında tarafsızlığını korumak için tüm imkânlarını seferber etti. Ancak Alman Dışişleri Bakanı Alfred Zimmerman'ın Meksico City'deki elçisine gönderdiği gizli mektup İngiltere Dışişleri Bakanlığı ve İstihbarat Birimleri tarafından çözülmüş ve bu mesaj Amerikan Devlet Başkanına da aktarılmıştı. Almanlar Meksika Hükümetine ittifakı ve Birleşik Devletler ile savaşa girme durumunda kaybettikleri Texas, Yeni Meksika (New Mexico) ve Arizona topraklarını geri alabileceklerini teklif etmekteydiler. Wilson bu mektubun kopyasını alınca şok oldu, öfkelendi ve ihanete uğradığını düşündü. Ve artık Amerikan millî gururu savaştan başka bir seçeneğe prim vermeyecekti. Ve Wilson şu ifadeleriyle savaşa resmen girmiş olacaktı *"Savaşı sürdürmek için bir takım olağanüstü şeyler yapmak zorunda kalacağız; halkımızın yaşamı ve alışkanlıklarını engelleyecek şeyler bunlar… Bu yüzden yaşamımız bu iş bitinceye kadar, ne zaman biteceğini de Tanrı bilir, acılarla dolu olacak".* Wilson'un bu politikası batıdaki Alman-Amerikan eyaletleri olan Wisconsin ve Nebraska'da büyük üzüntüyle karşılandı. Bir Nebraskalı kararı Wall Street kapitalistlerinin düzenlediği bir komplo olarak gördüklerini ifade etti ve *"savaşa 'altın'ın komutasında giriyoruz ve neredeyse Amerikan bayrağına dolar işareti ekleyeceğiz"* dedi (Ions, 1977: s. 65-75).

Wilson savaş süresince özel yetkilerini kullandı. Halkı mahrumiyetlere ve yokluklara karşı önleyici tedbirlerle idare etmeyi becerebildi. Ve kamuoyunu seferber edebilmek için bir halkla ilişkiler komitesi kuruldu. Bu komitenin başındaki George Cree'in yönetiminde ulusal iradenin güçlenmesine yönelik milyonlarca broşür ve kitap yayınlanmış, pek çok seminer ve söylev düzenlenmişti. Profesörler Almanların ezelden beri kötü insanlar olduklarını ispat çalışmalarında 'gerçeklerden (!)' bol bol yararlanıyorlardı. Yeni kurulmakta olan sinema endüstrisinde de bolca propaganda filmleri kullanılıyordu. Sessiz filmlerin mesajı

da yazılardaki tumturaklı sözlerle takviye ediliyordu. Bir diğer büyük problem de, 1917'de gerçekleşen Rus Devrimi'ydi. Wilson, Şubat Devrimi'nin Rus soyluları ve bürokratları ile Alman İmparatorluğu arasındaki ittifak imkânını ortadan kaldırdığına inanıyordu. Ve bu devrimin, müttefikleri gerici bir birliğin lekesinden kurtardığını düşünüyordu. Bakanlar kurulu toplantısında Wilson Rusların 'muhteşem hareketi'nden bahsetmekteydi. Ancak Rusya'daki Amerikan elçisinden gelen haberler Wilson ve danışmanlarının umutlarını söndürecekti (Ions, 1977: s. 77-86).

Wilson barış ve savaştan sonraki düzen konusunda verdiği sözleri yerine getirebilmek için bir grup akademisyen ve uzmanı bir araya getirdi. Ve 8 Ocak 1918'de kongrede daha sonra 'on dört nokta' (Türkiye'de Wilson Prensipleri) olarak ünlenecek bir belgeyi de ortaya koymaktaydı. Bu temel noktalar şunlardı (Ions, 1977: s. 88-92):

1- *Açıkça varılacak barış sözleşmeleri*
2- *Denizlerde kesin seyir özgürlüğü*
3- *Ticarette mümkün olan bütün engellerin kaldırılması*
4- *Ulusal silahlı kuvvetlerin yurt savunmasına yetecek düzeye indirilmesi*
5- *Her türlü kolonyal taleplerin yeniden düzenlenerek, üzerinde hak iddia edilen uluslara eşit haklar tanınması*
6- *Almanya'nın Rus topraklarını boşaltması*
7- *Almanya'nın Belçika topraklarını boşaltması*
8- *Fransa topraklarının boşaltılması ve Alsace-Lorraine'in Fransa'ya geri verilmesi*
9- *İtalya sınırlarının ulusal hatlar üzerinden yeniden düzenlenmesi*
10- *Avusturya-Macaristan halklarına özerk gelişim olanağı verilmesi*
11- *Romanya, Sırbistan ve Karadağ topraklarının boşaltılması, Sırbistan'a denize serbest çıkış verilmesi ve Balkan ülkelerinin politik ve ekonomik bağımsızlığı ile toprak bütünlüğünün uluslararası garanti altına alınması*

12- Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliğindeki uluslara özerklik tanınması ve Çanakkale Boğazı'ndan her ülkenin gemilerine serbest geçiş hakkı tanınması

13- Bağımsız Polonya'nın kurulması ve denize çıkışının güvenlik altına alınması

14- Küçük büyük bütün ulusların politik bağımsızlık ve toprak bütünlüğünü sağlama amacıyla yapılacak özel anlaşmalar yoluyla genel bir birlik kurulması

Wilson'un kendi kaderini kendi tayin etme hakkı (self-determinasyon hakkı) XX.Yüzyıl tarihini en ciddî ve kökten dönüşüme uğratmış bir prensiptir. Aslında bu prensip bilinen bir ilkeydi ancak Wilson'la birlikte dünya kamuoyuna mal edilmiş oldu. Gerek I.Dünya Savaşı'ndan sonra kurulmaya çalışılan Milletler Cemiyeti yapılanmasında, gerekse II.Dünya Savaşı'nda sonra Birleşmiş Milletler (B.M.) felsefesi ve pratiklerinde, milletlerin ve toplulukların bu temel prensibe sarılarak kendi bağımsızlık ve özgürlüklerini kazanma yoluna girdiklerini gözlemlemekteyiz.

I.Dünya Savaşı sonrasında uluslararası kuruluşlar eliyle uluslararası barışın sürdürülmesi konusunda çok büyük beklenti ve ümitler söz konusuydu. Bu pozitif beklentiler ideali bulmaya niyetli iyimserlik havasını güçlendirmiştir. Bu ekole 'idealist ekol' adı verilmiştir. İdealist Ekol ahlâkî ilkelere, dürüstlüğe ve devletlerarası hukuka saygı gösterilmesine yer vermiştir. Bu okul mensuplarında anlaşmazlıktan çok işbirliği esas alınmış ve ulusların ortak endişeleri 'barış, düzen ve istikrar' gibi üç kavram etrafında şekillenmiştir. Ancak bu yaklaşım, yerini ulusal çıkarlara, güce ve güç dengesine vurgu yapan 'realizm'e bırakmıştır. Realizmin en yaygın savunmasını yapan Morgenthau gerçekçi görüşün temelde çok rasyonel olduğunu iddia etmiştir (Arı,1997: s. 12-14).

Bir milletin temelleri o toplumun yapısında gizlidir. İnsanları bir araya getiren ya da rekabete götüren her tür birliktelik ekonomik, dinî, kültürel ve diğer faaliyetler millî birliği ya da bölünmeyi etkilediğinde siyasal olarak anlamlı bir hale gelir. Amerika'da

kölelik sorunu neredeyse milleti yok edecek bir krizi tırmandırdı. Lincoln *"kendi içinde bölünmüş bir ev ayakta kalamaz"* diyerek kitab-ı mukaddesten alıntı yaptı ve ekledi *"inanıyorum ki bu yönetim yarı köle yarı özgür olmaya katlanamaz. Birliğin dağılmasını beklemiyorum, oturduğumuz evin çökmesini beklemiyorum, ancak bu bölünmenin sona ermesini bekliyorum, böylece tümü ile özgür ya da tümüyle köle haline gelinecektir."* A.B.D. farklı topraklardan gelen milyonlarca göçmeni bünyesine katmış ve onların çocuklarını ve torunlarını yeni bir tasarımla toparlamıştır. Amerika'daki eritme kazanının Amerikalılığın özü olmasında en büyük pay; her tür dinî pratiği hoş görmesi, bireylere aynı temel hakları tanıması ve yabancıları yurttaşlığa kabul ederek seçme hakkı vermesidir. Bu anayasanın hükümlerinde mevcuttur. Büyüyen bir ekonominin sunduğu fırsatlar konformist eğilimleri içeren ve aynı dilde eğitim veren okullar bu temel inançları kuvvetlendirmiştir (Lipson, 2005: s. 347-348).

Dünyadaki büyük güçlerin yükselişlerinde güçlü bir ekonomi, örgütlü büyük bir ordu, stratejik ve taktik adımları sağlam bir şekilde atılmış, esnek bir diplomasinin olduğunu yani kısacası 'iyi bir yönetim'in olduğunu gözlemlemek mümkündür. Amerikanın uluslararası alanda tam mânasıyla büyük bir güç olarak ortaya çıkması II.Dünya Savaşı'ndan sonra olmuştur. Bu süreçte; Mexica topraklarını alması, California'ya kadar genişlemesi, Latin Amerikayı kendisine bağlaması, Kanada'yı da kendi hammadde alanı haline getirmesi gibi birbirinden farklı unsurların rol oynamasının yanı sıra başta üniversiteler olmak üzere kurmuş olduğu güçlü bilim kurumları, 'think thank'lerin teknolojik üstünlüğü, özellikle harp sanayindeki üstünlük ve hiç şüphesiz atom bombası asıl güç veren unsurlar olmuştur. Amerika kuruluşundan itibaren dış politikasını ekonomik çıkarlar üzerine dayandırmıştır. İleri teknoloji ve bu teknolojiyle oluşturduğu askerî ve sivil ürünler ve serbest piyasa ekonomisiyle dünya pazarlarını ele geçirmesi, Amerika'yı çok güçlendirmiştir. Amerika'nın yükselişi bir bakıma ticaret devletinin yükselişidir (Köni, 2007: s. 11-12).

D. MİLLİYETÇİLİĞİN BİR SİYASAL PROPAGANDA ARACI OLARAK UÇ ÖRNEĞİ: HİTLER ALMANYASI

John Lukacs'a göre XX. Yüzyıl 1914'ten 1989'a kadar yani 75 yıl kadar sürmüştür ve kısa bir yüzyıldır. XIX. Yüzyıl, Napolyon Savaşları'nın bitiminden (1815) I. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar 99 yıl sürmüştü. XX. Yüzyıl iki dünya savaşı, Rus devrimi, atom bombası, sömürge imparatorluklarının sonu, sosyalist devletlerin kurulması ile karakterizeydi. Uluslararası komunizm yüzyılın sonunda etkisini yitirecekti ve Wilson prensipleri de self-determinasyon hakkıyla birlikte milliyetçiliklerin ortaya çıkmasıyla yüzyıl boyunca etkisini sürdürecekti. XX. Yüzyılın başlıca politik ve sosyal olgusu olan kitle milliyetçiliği idi. Ve bunun en radikal cisimleşmesi ise Hitler'de ortaya çıkmıştı. Eğer Hitler 1940 ve 1941 yıllarındaki başarısını sürdürseydi dünya çok daha farklı bir şekilde biçimlenmiş olacaktı (Lukacs, 1994: s. 1-7). Lukacs, Hitler'in hayatı konusunda, milletini Braunau, babası ve Viyana'daki yılları ile ilişkili olarak yanılttığını öne sürmektedir. 'Mein Kampf' adlı eserinde (bu eseri 1924 ve 1925 yılında dikte etmiştir) bu konularda gerçek dışı beyanlarda bulunduğunu öne sürerek geçmişini güzelleştirmeye çalıştığını vurgulamaktadır (Lukacs, 1994: s. 11-15).

Milliyetçiliğin ülkeden ülkeye farklılıklar göstermesi söz konusudur. Bunun nedeni sadece değişik halkların farklı millî karakterlerinin olmasına bağlanamaz. Karakteristik özellikler de tarih boyunca değişmiştir. Slovak milliyetçiliği Amerikan milliyetçiliğinden, Letonya milliyetçiliği İsveç milliyetçiliğinden farklıdır. Millî duygular çok eski olabildiği halde politik bir güç olarak milliyetçilik yenidir. Bu noktada Hitler'in çok aşırı bir milliyetçi olduğu gözlemlenebilir. Düşüncesinde ırkçı bir unsur olmakla birlikte asıl olarak saldırgan milliyetçilik ön plandaydı. Milliyetçilik aynı zamanda daha az elle tutulabilir bir şeyi, herşeyi haklı göstermeye ve bir bakıma politik ve ideolojik bir din gibi ikame edilmeye çalışılan 'halk miti'ni sevmektir. Milliyetçilik hem modern hem de populisttir. Milliyetçilikle

yurtseverlik farklı kategorilerdir. Yurtseverlik belirli gelenekleriyle belirli bir toprağı sevmektir. Devlet ve halk kültleri milliyetçiliğin başlıca unsurlarını oluşturmaktadır. Faşizm ile nasyonal sosyalizm arasındaki farklardan birisi Mussolini'nin devlet kültünü bireycilik kültü üzerine çıkarmaya çalışması Hitler'inse devleti halka tâbi kılmaya çalışmasıdır. Hitler'in *"Önce Volk (halk) gelmiştir, Reich (devlet) ancak ondan sonra geldi"* sözü buna işaret eder (Lukacs, 1994: s. 146-153).

Milliyetçilik ile milliyet ve millî din arasında her zaman doğrudan ve dolaylı ilişkiler kurmak mümkündür. Bu ilişkiler birbirini destekleyebileceği gibi birbirine zıt ve aksi etkiler de yapabilmektedir. Lukacs *"Zamanımızda dinî inanca en büyük tehdit populist milliyetçiliktir"* demektedir. Milletin dinî ve duygusal sembolleri özellikle birbirleyle karıştıkları zaman dinî inançtan daha önemlidir. Ve milliyetçilik zamanımızın 'tek popüler religio'sudur. (religio: bağlayıcı inanç) Breslau Kardinali 1939'da *"Heil Hitler: Bu, bu dünya için geçerlidir. İsa'ya şükürler olsun. Bu da dünya ile cennet arasındaki bağdır"* derken dinin milliyetçilik içindeki kullanımına bir örnek oluşturmaktadır. Ancak bu dinî inançla milliyetçiliğin uyumsuz olduğunun da canlı bir kanıtıdır (Lukacs, 1994: s. 162-172).

Propaganda tarih boyunca çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Latince 'propagare' kelimesinden gelen propaganda 'bir filizin toprağa dikilerek yeni bitkiler elde edilmesi' anlamına gelmektedir. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne göre propaganda 'herhangi bir düşünceyi, bir kanıyı yaymak ve ondan yana olanları çoğaltmak için söz, yazı ya da başka araçlarla yapılan etki' olarak târif edilirken, Meydan Larousse'de de 'bir öğreti, düşünce, inancı ve benzerini başkalarına tanıtmak, benimsetmek amacını güden söz, yazı vb. araçlarla gerçekleştirilen eylem' olarak târif edilir. Oxford Sözlüğü'nde ise 'bir doktrin ya da uygulamayı yaymak için desteklemek ya da tasavvurda bulunmak' olarak açıklanır. Propaganda en basit şekilde 'bir kanaat veya aksiyona yardım veya destek kazanmak için harcanan sistematik bir çaba' olarak tanımlanmıştır.

Filolojide propaganda 'yaymak, ekmek' kelimeleriyle açıklanmasına rağmen, en bilinen yaygın anlamıyla 'hakikati saklamak, tahrif etmek' şeklinde anlaşılagelmiştir (Özsoy, 1998: s. 6).

Propaganda deyimi vaktiyle papalık tarafından Katolik inancının yayılması için kullanılan bir terimdir. Propaganda Fransız Devrimi'nden sonra dinî alandan siyasal alana aktarıldı. Siyasal propagandacılar da, misyonerler gibi, kurtuluş ve hürriyet efsanelerini bayrak diye kullanmaktadırlar. Sorel'e göre; *"Büyük sosyal hareketlere katılan insanlar yapacakları şeyleri efsaneler (mythe) şeklinde tasarlarlar. Onları zafere ulaştıracak savaşın etkenleri olarak görürler"* (Daver, 1969: s. 281). Efsane kavramıyla kitleler seferber edilmektedir.

Çeşitli bilim adamları propagandayı farklı şekilde tanımlamıştır. Terence H.Ouelter'a göre propaganda *"bireyler ve gruplar aracılığıyla diğer grupların kanılarını, görüşlerini ve davranışlarını iletişim araçlarını kullanarak propagandacının istekleri doğrultusunda etkileme, değiştirme veya kontrol altında tutmaya yönelik bilinçli bir davranıştır."* Bu bağlamda bir eylemin propaganda sayılabilmesi için kanı ve görüşleri denetlemeye yönelik bilinçli bir davranışın söz konusu olması gerekmektedir (Terens, Quelter'den aktaran Arı, 1997: s. 332). Bir başka kaynakta propaganda 'kamuoyunu etkilemek için gerçek, yarı-gerçek ya da yalan bilgiler yaymada simgeler aracılığıyla bireylerin ve grupların inançlarını, tutumlarını ya da eylemlerini etkileme yönünde sistemli gayretlerin tümüne verilen addır'(Bektaş, 1996: s.153). Daver'e göre ise, propaganda 'kamuoyunu ve toplumun bütününü etkilemek için yapılan bir harekettir' (Daver, 1969: s. 282).

Bu tanımlardan çıkan ortak noktalar, propagandanın her şeyden önce bir fikri, düşünceyi 'yaymak' eylemi olduğu ve bu düşüncenin 'haklılığını' kabul ettirmek amacında olduğudur. Propagandanın belirli bir hedef kitlesi vardır: 1. Kendi halkları 2. Dost devletlerin halkları 3. Tarafsız devletlerin halkları 4. Düşman devletlerin halkları (Gönlübol, 1978: s. 137).

Bireylerle devletlerarası iletişimin propaganda sayılabilmesi için çeşitli öğelerin bir araya gelmesi gerekmektedir. Bunlar;

1) Diğerlerinin tutumları, fikirleri ve davranışlarını değiştirmek amacıyla hareket eden iletişimcinin (communicator) ya da propaganda yapıcısının bulunması
2) Yazı, söz veya davranışlarla anlatılan simgelerin (sembollerin) kullanılması
3) İletişim araçlarının bulunması
4) Hedefin bulunması (Gönlübol, 1978: s. 138).

Propaganda genelde olumsuz anlamda ve gerçekleri saptırma anlamında kullanılmıştır. Örneğin F.E.Lumley *"Eğitim gerçek aşkı ararken, propaganda gerçeği tahrif edilmiş haliyle sunar"* der (Özsoy, 1998: s. 9).

Galileo'nun 'dünya güneşin etrafında dönüyor' savı Katolik kilisesi öğretilerine aykırı bulununca, Galileo 1633 yılında Engizisyon mahkemesinde yargılandı ve suçlu bulunarak mahkûm edildi. Galileo, bu bilimsel iddiasından zorla vazgeçirildi. Katolik Kilisesi, Protestanlığın ortaya çıktığı bu dönemde öğretilerine karşı gelenleri propaganda yoluyla 'yola getirmeyi' amaçlıyordu. Propaganda'nın 'doğru olmayacağı' yönündeki genel kanının kökeninin de bu olaya dayandığı düşünülebilir.

Propagandanın ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için şöyle bir yaklaşım geliştirmek mümkündür. İster siyasal ister ekonomik ister toplumsal olsun, her hareketin, her yaklaşımın bir amacı, unsurları, nitelikleri, hedef kitlesi, araçları, sembolleri, sistematiği ve bir sonucu vardır. Bir fenomeni tanımlarken yukarıda saydığımız nitelikleri deşifre ederiz. Bu deşifre işlemi sonuçta bize bir fikir verir, kanı oluşturur. Oluşan bu kanıya ahlâkî yüklemeler yaparak; iyidir, kötüdür denebilir. Propagandaya iyidir-kötüdür ikiliği içinde bakmamak gerekir. Ancak propagandayı en çok kullanan siyasal sistemlerin, insanlığa yol açtığı tahribat ortadadır. Siyaset bilimcilerin propaganda denilince aklına ilk gelen şey, Hitler, Nazizm ve Komünizm yani

totalitarizm olmaktadır. Fakat propaganda onların tekelinde değildir ve sadece onların etkileriyle de sınırlı değildir.

Propaganda yukarıdaki yaklaşıma göre açıklanabilir; propagandanın öncelikle bir yapanı vardır. Propaganda yapanın amacına, gücüne ve kabiliyetine göre şekillenir (Daver, 1969: s. 282-283). Propaganda yapıcısının yukarıda belirtildiği gibi bir hedef kitlesi de vardır. Propaganda yapıcısı bu hedef kitlesinin görüş, düşünce, kanı ve davranışlarını değiştirmeyi hedefler (Özsoy, 1998: s. 9). Hedef kitleye ulaşmak için çeşitli araçlardan ve simgelerden yararlanır. Sürekli bir tekrarla propaganda yapıcısının biçimlendirdiği simgeler zihinlerde yer eder.

Propagandada amaç, hedef kitlenin propaganda yapıcısının istediği şekilde düşünme ve hareket ettirilmeye çalışılmasıdır. Propaganda yapıcısının isteği, abartılı, kötü, haklı, imkânsız vs. olabilir. Önemli olan bu değildir. Önemli olan propaganda yapıcısının kendi düşüncesini ne kadar halka kabul ettirdiğidir. Hitler'in 'Kavgam' adlı kitabında *"ustaca bir propaganda ile insanları, cennetin cehennem olduğuna ve cennette en sefil hayatın yaşandığına inandırmak mümkündür"* (Hitler, 1972: s. 87) dediği şeyi ne kadar gerçekleştirirse o kadar başarılı bir propaganda yapılmış olur. Yani Hitler başarılı bir propagandacıydı, çünkü tüm Alman halkını arkasından sürükledi. Ama sonuçlar ve değerler itibarıyla bakıldığında Hitler'e başarılı demenin mümkün olmadığı çok açıktır. Bu durum bize sosyal hayatta sadece kendi şartları ve evreni içinde tanımlanan bir fenomenin genel bir kanı oluşturabilmesi için yeterli olamayabileceğini de düşündürmektedir.

Tarih boyunca propagandayı en sistemli kullanan devlet adamlarının başında gelen Hitler, propagandanın amacını; *"propagandanın görevi örgüt için taraftar toplamaktır. İkinci görevi yeni doktrini anlatmak ve benimsetmektir"* şeklinde ifade ederken; *"propagandanın amacı, tek tek ve bilimsel olarak kişileri bilgilendirmek değildir"* der. *"Onun görevi, kitlelerin dikkatini belirli olaylar, ihtiyaçlar, gerekler üzerine çekmektir"* diye de ekler (Hitler, 1972: s. 161-179)

Propaganda II. Dünya Savaşı öncesi ve süresince Hitler tarafından iletişim teknolojilerinden de faydalanarak yoğun olarak kullanılmıştır. O derece ki, Hitler Hükümeti'nde Propaganda Bakanlığı adı altında ayrı bir bakanlık kurulmuş ve bu bakanlığın başına Joseph Goebbels[3] adlı yetenekli bir propagandist getirilmiştir (Aziz, 2007: s. 15).

Elbette ki propaganda yapıcısı bu amaçlara ulaşmak için bazı stratejilerden yararlanmaktadır. Propaganda yapıcısı, amacını kitle iletişim araçları aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Teknolojik gelişim, propagandanın yapılabilirliğini ve etkileme gücünü arttırmıştır. Kitle iletişim araçlarının bu etkisi teknolojik gelişimlere paralel olarak soğuk savaş süresince de artmış ve 1980'lerden itibaren zirve noktasına ulaşmıştır. Propaganda her zaman devletlerin savaş politikalarını yönlendirmelerinde hiç vazgeçemeyecekleri bir araç olmuştur. İki kutuplu dünyadan tek kutuplu dünyaya geçişte -ABD'nin hegemonik güç olarak hüküm sürdüğü- 1990'lı yıllarda da propaganda, görsel medya üzerinden (başta televizyon olmak üzere) sonuna dek kullanılmıştır.

1991'de 'Çöl Fırtınası' operasyonu öncesi deniz kıyısında petrole bulanmış bir karabatak görüntüsü CNN'de sürekli yayınlanmış, dünya halkları savaşa inandırılmıştı. Sonradan bunun Fransa'daki bir tanker kazası sonrasında petrole bulanmış bir karabatak olduğu anlaşılmıştır. Söz konusu propagandanın açığa çıkması ile ciddî bir güven kaybına uğrayan A.B.D.'nin sonraki Irak Savaşı'nda da benzer güven sorununu yaşadığına tanık oluyoruz. Örneğin, operasyonun daha ilk günlerinde dünya kamuoyuna, Umr Kasr denilen bölgenin ele geçtiği duyurulmuş, hatta anılan yerde Irak bayrağını indirilip

3 1897'de doğmuş, 1945'te Berlin'de Hitler'in kuşatma altındaki sığınağında çocuklarını da öldürerek karısıyla birlikte intihar etmiştir. Alman filolojisi alanında doktorasını tamamlamış, edebiyat, tiyatro ve gazetecilikle uğraşmıştır. I.Dünya Savaşı'ndaki yenilgiyle birlikte milliyetçi duyguları artmıştır. 1924'te Nasyonal Sosyalist Hareketle tanışmış, hayatı boyunca çeşitli kademelerde NSDAP (Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi) ve Nazi rejimine hizmet etmiştir. (Kurul, AnaBritannica, Cilt 13: 348-349

kendi bayraklarını dikmişler, ancak daha sonra bunun gerçek olmadığı anlaşılmıştır. Ayrıca, bayrak dikme olayının Irak halkı nezdinde infial uyandırdığı, direnişi artırdığı görülmüş ve bir işgal davranışı olarak algılanışını açıkça gördükten sonra da bundan vazgeçilmiştir. Yine Irak Savaşı esnasında Irak'lı 72 yaşındaki bir çiftçinin çakaralmaz tüfeğiyle Apaçi helikopteri düşürdüğüne dair görüntüler televizyonda yayınlanmıştı. Helikopterin bahsedilen tüfekle vurulmasına inanmak güç olmakla birlikte, bu olayda Iraklıların, propagandanın 'saptırma' tekniğini kullandığı söylenebilir (Korkusuz, 2003).

Kitle iletişim araçlarının gizli bir güce sahip olduğuna dair inançlar XX. Yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmıştır. I. ve II. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nde Stalin'in, Almanya'da Nasyonel Sosyalistlerin iktidara gelmesinde, propaganda önemli bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Kitle iletişim araçlarının kitlelerin enformasyon düzeyi, tutum ve davranışlarında yarattığı değişikliklerin ortaya çıkarılması 'siyasal reklamcılık' kavramının doğuşuna zemin hazırlamıştır. Sonuç olarak propaganda ile tasarlanan hedefler doğrultusunda bir değişim ve yönelim gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Propagandayı tarihte en 'başarılı' ve 'yoğun' kullanan Hitler Almanya'sındaki propagandayı daha ayrıntılı olarak ele almak gerekmektedir.

Yüzyılın en radikal liderlerinden birisi olan Alman Führeri Adolf Hitler propagandayı her yönüyle ele alan ve bunu iç-dış politikada ustaca kullanan sayılı liderlerden biri oldu. Önlenemez yükselişini başlatırken bunu ustaca planladı ve başarılı bir propaganda yöntemi ile önce Alman kamuoyunu arkasına aldı. Ardından amaçlarını da pek o kadar gizli saklı tutmadı. Kendi kaleme aldığı 'Kavgam' adlı kitabında çoğu şeyi açıkça anlatmış ve propagandanın günün hangi saatinde verimli olacağına kadar detaylara girmiştir. Hitler, Alman insanına hedef gösterdi, bu yolda kendisine güven duymasını sağladı. 1918 Versailles Antlaşması'nın Alman milleti üzerinde oluşturduğu kompleksi ustaca bir manevra ile tersine çevirdi. Ve bu antlaşmayı Almanya'ya dikte ettiren dış ve iç güçlerle hesaplaşmaya geçti (Özsoy, 1998: s. 283).

Alman şairi H. Heine -ki Marx'a da arkadaşlık yapmıştır- şöyle demekteydi: *"Şunu iyi bilin, kendini beğenmiş eylem adamları siz, çoğu kez en alçakgönüllü bir ünsüzlük içinde, sizi kaçınılmaz görevlerinize atamış olan düşünce adamlarının bilinçsiz araçlarından başka bir şey değilsiniz. Maximilian Robespierre olsa olsa Jean-Jack Rousseau'nun eliydi"* (Popper, 1994: s. 103). Aslında Heine'nin bu görüşü eleştiriye açık bir düşünce olmakla beraber, Hitler'in Alman felsefe geleneğinin ve XIX. Yüzyıldaki Alman milliyetçi düşünürlerinin bir ölçüde saptırılmış, bir ölçüde başkalaştırılmış ama bir ölçüde de doğal bir yansımasından ibaret olduğunu hatıra getirmektedir.

Almanya halkının teknik seviyesi ve eğitim düzeyi yüksekti. Buna rağmen tekelci (totaliter) bir parti rejimini ve olağanüstü kaba bir ideolojiyi kabul etmişti. Böyle durumlarda aydınlar bile bu tip tutarsız, saçma ideolojilere inanmaya hazır hale gelebiliyordu (Aron, 1976: s. 328).

Ulusçuluk akımıyla Hitler'in yükselişi arasında bir bağ vardır. Ulusçuluk Avrupa'da yaygınlık kazandıkça hareketlilik artmış ve bugünkü ulus-devletlerin oluşumunu geliştiren olumlu bir süreç başlamıştır. Ancak XX. Yüzyılda ulusçuluk yeni boyutlar kazanmıştır. Bunlardan biri I. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkmanın ezikliği sonucunda Almanya ve İtalya'da ortaya çıkan ve diğer Avrupa ülkelerinde de taraftar bulan aşırı ulusçu ve totaliter ideolojilerdir.

Bu totaliter, faşist ideolojiler az sayıda ilke yanında, kitlelerin coşkulu, duygusal katılımına ve eylemine ağırlık verirler. Bu harekete geçiliş ussal olmayan imgeler, mitler çevresinde bir kenetlenme ile sağlanır. Yenilmişlerin duygusal tepkilerinden köken alır ve karizmatik bir şefin sembolize ettiği, ırksal üstünlükleriyle yüceltilen ulusun, sınıfsal çelişkileri içinde eriten en yüce varlık olduğu savunulur. İnsanlar eşit yaratılmamıştır; bazıları daha yeteneklidir. Yönetenler, seçkinler arasından gelmektedir. Biçimsel demokrasi ilkeleri görmezden gelinir. Zayıfların korunması görevi devlete düşer. Devlet her şeydir. Birey

devlet karşısında bir hiçtir. Ve devlete karşı duracak hiçbir toplumsal güç var olamaz. Devlet, ulusun hem örgütlenmiş biçimi hem de bilincidir. Kişi ve toplum devlete feda edilmektedir (Moreau, Georgel'den aktaran Çam, 1995: s. 250).

Hitler propagandasında halka fikri aşılamak amaçtır. Propaganda ne kadar kuvvetli ve sağlam olursa, fikrin zaferi de o kadar kolaylaşır. Daha önce de söylenildiği gibi, propaganda bir tekrar işidir ve sürekli tekrarlandığı oranda başarılı olur. Hitler de bunun gerekliliğine inanmış, propagandanın amacını saptadıktan sonra propaganda sürecini inandırma ve etkileme süreci olarak tanımlamıştır. Bu etkileme sürecinin etkinliğini sağlamak için de sürekli tekrar stratejisi uygulanmıştır. Zira Hitler'e göre, *"topluluğun istenilen fikri anlayabilecek duruma gelmesi için zamana ihtiyacı vardır."* En basit kavramlar, defalarca tekrar edilmeden halk belleğini onlara açamaz (Hitler, 1972: s. 190). Hitler *"propaganda, millî inanışa sahip kimselerin bu inancını korumak ve sürdürmek için yapılmayarak, bizim Alman milleti hakkındaki uyarmalarımıza düşman olanları, Alman iseler kazanmak için yapılacaktır"* (Hitler, 1972: s. 355) diyerek hedef kitleyi belirtmektedir.

Propagandanın amacını böyle belirleyen Hitler ve başka bir totaliter ideoloji olan komünizm ancak propaganda sayesinde var olabilmişlerdir. Hitler; *"propaganda sayesinde iktidara geldik ve propaganda sayesinde dünyayı fethedeceğiz"* diyordu. Lenin de sık sık *"önemli olan halk tabakalarını tahrik etmek ve propaganda yapmaktır"* diyordu. II. Dünya Savaşı'nda propaganda ordularla birlikte, hatta ordulardan önce yürümüş ve kaleyi içten fethetmiştir ve daha etkili olmuştur (Daver, 1969: s. 283). Karl Popper'ın *"Siyasetteki mutlak ilkeler, mutlak özgürlük, mutlak hoşgörü, mutlak demokrasi ve mutlak egemenlik mantıkça kusurludur"* ifadesi bu noktada hatırlanmalıdır (Quinton, 1994: s. 154).

Propaganda ile şartlı refleks teorisi arasında bağ kurulmuştur. Pavlov'un teorisinin propagandaya uygulanmasındaki esas, tahrik hareketlerini tekrarlamak suretiyle hayvanlarda olduğu

gibi insanlarda da belirli davranışların (refleksler) yaratılmasıdır. Belirli refleksler sadece devamlı tekrarlarla değil, tahribin şiddetini, propagandanın dozunu arttırarak da elde edilebilir. Nazilerin istismar ettikleri unsurlar, özellikle 'büyüklük, azamet, erkeklik duygusu ve gurur'dur. Gamalı Haç, Nazi usullü selam, Führer'in resimleri gibi semboller başlı başına birer kışkırtma unsurudur. Ve kitlelere durmadan bunlar tekrarlanır. Gamalı Haç, bilinçaltı bir duygu ile Almanları can evlerinden yakalamaktadır.

Radyonun siyasal iletişimde, propaganda aracı olarak kullanılması II. Dünya Savaşı yıllarında gerçekleşmiştir. II. Dünya Savaşı sırasında Nazi Almanya'sında radyo doğrudan propaganda amaçlı olarak kullanılmıştır. Hitler'in Propaganda Bakanı Goebbels, Alman radyo kanallarını savaş ile ilgili politikaların halka duyurulmasında, savaşan Alman askerîne moral verilmesinde, karşı taraf halkının ve savaştaki askerlerinin morallerinin bozulmasını sağlamada başarı ile kullanmıştır. Hitler'in savaşın Almanya lehinde ilerlediği dönemlerde *"radyo yayınları olmasa bu savaşı kazanamazdık"* dediği bilinmektedir (Aziz, 2007: s. 57-58).

Dünya sinema tarihinde ilk önemli siyasal sinema filmi, 1925 yılında Rus yönetmen Sergei Eisenstein'ın Çarlık Rusya'sında ezilen halkın durumunu anlattığı 'Potemkin Zırhlısı' sessiz filmidir. Film devrim propaganda filmi olarak çekilmiştir. Siyasî sinema için önemli bir örnektir ve komünizm propagandası amacıyla kullanılmıştır. Film, tüm Rusya'da sinemalarda oynamasına rağmen, muhtemel olumsuz etkileri göz önüne alınarak mahkeme kararıyla diğer ülkelerin sinemalarında fazla oynatılamamıştır. Filmin en ilgi gören kısımları, o günlerin tekniklerinin kullanılması ile gerçekleştirilen şiddet ve vahşet sahneleri olmuştur. Nazi Propaganda Bakanı Goebbels, bu film için *"eşi benzeri olmayan şaheser… bu filmi izleyen insan bir Bolşevik olabilir"* demiştir. XX. Yüzyılın ikinci yarısına doğru, hemen her ülke kendi ulusal sinemasını kurmuş ve siyasal sinema ürünlerine yer vermiştir. Böylece sinema, siyasal iletişimin

konusuna giren 'siyasal sinema' ürünlerini vermeye başlamıştır. Bu dönemde, II. Dünya Savaşı'nı konu alan, özellikle Nazi Almanya'sının eleştirilmesini ve savaşları anlatan siyasal nitelikli filmler yapılmıştır. Bu filmler türlerine örnek olarak verilen sinema filmleridir (Aziz, 2007: s. 61-62).

Nazi propagandası aralıksız halk üzerine çalışmıştır. Demire binlerce defa vuran çekiç gibi, son darbede bu çekice karşı koyacak güç kimsede kalmamıştır ya da çılgınca durmadan çalan bir orkestra gibi bu muazzam senfoniden halkın aklında sadece bazı uğultulu nakaratlar kalmıştır. Pavlov'un denemeleri propaganda alanında hayret verici biçimde doğru çıkmıştır. Yalnız şeker yerine bazen kırbaç ilave edilmekte, yumuşaklığın yerini ara sıra haşin kabalık almaktadır. Almanlar bu konuşma tekniğine 'Gesprachstechnik (tatlı-sert metot)' demektedirler. Böylece milyonlarca Alman Hitler'in arzuladığı gibi, kendi elinde korku ile heyecan dalgaları arasında sürüklenip gitmiştir. Onun istediği yöne giden otomatlar haline gelmişlerdir (Daver, 1969: s. 286-287).

Hitler, Almanya'nın I. Dünya Savaşı'nda yenilmesinin ve Versailles Antlaşması'nın ağır şartlarının getirdiği kompleksi ustalıklı bir şekilde kullanmış ve bu kompleksi propagandanın asıl itici kaynağı ve dayanağı haline getirerek Almanlar'a var olmayan gerçeklikler (ırksal üstünlük) benimsetmiştir.

Hitler iktidarı eline alır almaz propaganda bakanlığı kurmuştur. 10 Mart 1933'de Goebbels'in propaganda nazırı (bakanı) tayin edildiği ilan edilmiştir. İki gün sonra bakanlığın adı 'Halk Aydınlatımı ve Propaganda Bakanlığı' şeklinde değiştirilmiştir. Goebbels 3 Şubatta günlüğüne *"artık savaşmak kolay"* diye yazdı ve devam etti *"artık devletin bütün kaynaklarından yararlanabiliriz. Radyo ile basın elimizde. Ortaya büyük bir propaganda şaheseri çıkaracağız. Ve bu sefer parasızlık çekilmeyecek"* dedi (Özsoy, 1998: s. 296-299). Goebbels'in propaganda ile ilgili şu sözleri ilginçtir: *"Propaganda yapmak, her yerde, hatta tramvayda bile düşüncelerinden söz etmektir. Propaganda*

çeşitleriyle de, durumlara uymadaki esnekliğiyle de, etkileriyle de sınırsızdır…" (Domenach, 1969: s. 51)

Hitler, ustalıklı bir propaganda ile Versailles Antlaşması'nın silahsızlanma maddelerini yıktı ve Almanya'yı buna hakkı olduğuna inandırdı. Hatta 'The Times' bu isteğin reddedilmeyecek bir istek olduğunu; 'Daily Herald' Hitler'in sözlerine inanmak gerektiğini yazdılar. Propaganda Bakanlığı'nın ustalıklı çalışmayla Almanya Versailles'in ağır yükümlülüklerinden kurtulmayı ve isteklerinin haklılığını uluslar arası camiaya kabul ettirmeyi başardığı gibi, 12 Kasım 1933'te yapılan plebisit ile Nazi Partisi'nin aldığı oy, halkın da kazanıldığını gösteriyordu (Özsoy, 1998: s. 300-301).

Goebbels, propaganda örgütüne yine kendi özel propaganda timi kanalıyla ve yüz yüze konuşarak ikna temellerini anlatmıştır. Onları kendi görüşlerinin doğruluğuna inandırmış ve her zaman morallerini yüksek tutmaya çalışmıştır. Bu şekilde konuştuğu gruplar, opera binasından kitle toplantısına kadar çok farklı genişlikte olmuştur (Özerkan, İnceoğlu, 1997: s. 45). Önemli haberler için özel bülten kullanan Goebbels'in bunu sık yapmamak için de özen gösterdiği bilinmektedir. Özel haberin olağanüstülük imajının bozulmaması için bazı olaylar, özel bültene uygun olmasına rağmen, sıradan haberler arasında sunuluyordu. Goebbels yayın aracı olarak radyoyu yaygın şekilde kullandı (Özerkan, İnceoğlu,1997: s. 44-45).

Nazi liderleri kitleyi mesajları almaya hazır hale getirmek için özel yöntemler kullanmıştır. Hitler kitlenin yoğunlaştıkça daha duygulu bir nitelik kazandığına inanmıştır. Hitler kürsüye çıkarken davul sesleri istiyor ve ışıklandırmayı kontrol ederek, etkiyi arttırma konusunda bu öğelerden yararlanıyordu. Konuşmak için romantik saatler sayılan öğleden sonra-akşam arası saatlerini seçen Hitler, kitleleri etkilemek için daima çok yüksek platformları tercih etmiştir (Özerkan, İnceoğlu, 1997: s. 46). Nazi Almanyası iletişim araçlarını propagandanın emrine vermede en ileri gidendir. Tiyatro ve sinemalar bile kontrol altında tutulmuş

ve propaganda kanalı olarak kullanılmıştır. Naziler propaganda 'seçici belgeleme yöntemi'ni kullanmışlardır. Yalnızca hedefe uygun kanıtların toplanarak bütün oluşturması ve bu sun'i bütünlüğe uygun olmayan bilgi ve kanıtların dışta bırakılması olarak tanımlanabilecek olan 'seçici belgeleme', tek yönlü propaganda ile benzer niteliktedir (Özerkan, İnceoğlu, 1997: s. 46).

İletişim tek veya çift yönlüdür. Tek yönlü iletişimde sadece ileri sürülen tez açıklanır. Ters bir görüşe yer verilmez. Çift yönlü iletişimde ise, karşıt tezin görüşünden de söz edilir ve çoğunlukla bu karşıt tez çürütülür. Bu konuda yapılan birçok araştırma genellikle çift yönlü propagandanın daha etkin olduğunu göstermiştir. Çünkü karşıt tezin de iddialarına yer veren bir sunum, daha az 'propaganda' gibi görünecektir (Kağıtçıbaşı, 1995: s. 179).

Hitler sadece kendi düşüncelerini anlatıyor, müttefiklerin fikirlerine yer vermiyordu. Tek yönlü iletişim (propaganda) şu durumda daha etkindi: 'dinleyicilerin zekâ ya da eğitim düzeyleri düşükse' (Kağıtçıbaşı, 1995: s. 182). Hitler de propagandasında bu varsayımdan hareket etti. Ona göre propagandanın psikolojik düzeyi, hitap ettiği topluluğun içindeki en dar kafalıların bile anlayacağı düzeyde tutulmalıdır (Hitler, 1972: s. 187).

Bu propagandanın başka bir özelliği konunun iyi bilinmeyen, karmaşık bir ilişkide olmasıdır. I. Dünya Savaşı sonrası Almanya'nın ve Alman halkının içinde bulunduğu durum birbirinin içine girmiş etmenlerden oluşan girift bir durum teşkil ediyordu. Hitler, Alman halkına güven teşkil etmek için propagandasını açık ve kolay anlaşılır hale getirmeye çalıştı. Böylece tüm bir ulusu, uğruna çalışacağı görünen, anlaşılır ve 'umut' teşkil eden bir amaca yönlendirdi. Fakat savaşın kaderinin ters dönmesiyle birlikte, müttefiklerin karşı propagandasıyla Hitler propagandasının eksik ve yanlışlıkları kendini göstermeye başlamıştır. Propagandanın başka bir özelliği duygusal ve ussal (rasyonel, mantıksal) oluşudur. Çoğunlukla aynı iletişim içinde hem duygusal, hem ussal taraflar bir arada görülmektedir.

İnsanlar, ancak ilgilendikleri konularda duygusal olabilirler. Aksi takdirde duygusallık doğal karşılanır. Ussal iletişimin eğitimi ya da zekâ düzeyi yüksek dinleyici için, duygusal iletişimin de eğitim ya da zekâ düzeyi düşük dinleyici için daha etkili olacağı akla yatkın gelmektedir (Kağıtçıbaşı, 1995: s. 183-185). Hitler I.Dünya Savaşı sırasında müttefik ülkelerin propagandasının Alman propagandasına nazaran daha göz alıcı olduğuna inanmıştı. O bu yüzden propagandanın kalbe, duygulara ve biraz da akla hitap etmesine karar verdi. Propagandanın halkın anlayacağı şekilde olmasının şart olduğunu düşündü (Özsoy, 1998: s. 284-285). İnsanların kalbine ve duygularına seslendi. Almanya'nın incinmiş gururuna seslendi. Hitler yeni bir kuşak ve yeni bir ruh yaratmak için eğitimden yararlandı. *"Eski nesiller bize alışmazlarsa, biz onların çocuklarını ellerinden alacağız ve vatanın ihtiyacı için onları yetiştireceğiz"* sözü ona aittir (Hitler, 1972: s. 111).

Hitler yenilmişlik kompleksini atmak için aşırı bir karşı akım geliştirmiş ve ırksal üstünlüğü yeni nesle benimsetmeye çalışmıştır. *"Bütün eğitim ve kültür sistemi çocuklara diğer milletlerden kesin bir şekilde üstün oldukları inancını aşılamalıdır"* (Hitler, 1972: s. 423).

Hitler'in yükselişinin psiko-sosyal yönleri çok farklı araştırmalara konu olmuştur. Adorno'nun 'otoriteryan kişilik kuramı' bu noktada açıklama potansiyeli yüksek bir model olarak kabul görmüştür. Adorno'nun şu temel hipotezi esas aldığı vurgulanır: *"Bir bireyin politik, ekonomik ve toplumsal inançları âdeta bir 'zihniyet'le ya da 'tin'le bağlanmışçasına geniş ve kaynaşmış bir model oluşturur ve bu model, onun kişiliğindeki derinde yatan eğilimlerin bir ifadesidir."* Asıl ilgi ise: *"Potansiyel faşist birey mevcutsa o nasıl biridir? Anti-demokratik düşünceyi oluşturan şey nedir? Böyle birinin içindeki düzenleyici güçler nelerdir? Bu birey mevcutsa, gelişme tarzı ve bu gelişmeyi belirleyen etkenler nelerdir?"* sorularına odaklanır. Sonuçta anti-semitizmin mücerret bir fenomen olmayıp ideolojik çerçevenin bir parçası olduğu

ve bireyin bu ideolojiye açıklığının onun psikolojik ihtiyaçlarından kaynaklandığı öne sürülmektedir. Otoriteryan kişilik, kişinin ta ilk çocukluk dönemlerinden itibaren gelişim çizgisi içerisinde yaşadığı 'engelleme' (frustration) ve 'bastırma'ların (repression) neticesinde büyük ihtimalle bilinç dışı bir şekilde toplumsal olarak kendi asıl nesnesinden sapan husumetin ikame edilen bir nesneye ihtiyaç duyması ve bu nesne yoluyla gerçeklik kazanması üzerine inşa edilir (Adorno, 2003: s. 7-20).

Burada Adorno'nun yetkeci (otoriteryan) kişilik kuramından söz etmek yararlı olacaktır. Yetkeci kişilik kuramı, ön yargılı ırk ayrımı tutumunu kişiliğin derinine inen bir eğilim olarak kabul etmiştir. Bu kurama göre erken çocukluk yaşlarında sevilmeme, hoş görülmeme gibi benlik yıpratıcı etkenler kişide kendini hor görme eğilimini geliştirir. Ancak kişinin değersiz biri olduğunu kabulu zor olduğundan kişi bunu 'bastırır' ve başkasına 'yansıtır'. Böylece hor görmeyi kendisinden başkasına yöneltir. Yani kendini değil başkalarını değersiz görmeye başlar. Onlara karşı nefret ve saldırganlık duygusu geliştirir (Kağıtçıbaşı, 1995: s. 156-157).

Ayrıca 'cui bono' (kimin yararına) sorununa işaret olarak soğuk, yabancılaşmış ve büyük ölçüde anlaşılmaz bir dünyaya emek harcamadan uyum sağlama aracı olarak da anti-semitizm görülebilir. Anti-semitik çıkış noktasına gereksinim duyan psikolojik dinamiklerse hem otoriteryan hem başkaldırıcı olan yönelimlerin 'çift değerliliği (ambivalance)'dir denilebilir. Bu önyargının işlevsel karakterini de kapsamaktadır. Aynı zamanda gerçeklikten uzak Yahudi imgesi de etkilidir: Yahudilerin her yerde olduğu iddiası. 'Her yerde olma' bazen 'her şeye kadir olma'nın yerini almaktadır (Adorno, 2003: s. 21-35).

Yabancı düşmanlığından ırkçılığa tarihin her devrinde 'günah keçisi' bazı toplumlar ve topluluklar üzerinden bazı bireyler ve topluluklar kendi iç gerilim ve çatışmalarını yükleyebilecekleri bir konu mankeni bulabilmektedirler. Aşırı milliyetçilikler de bir düşman simge üzerinden benzeri karalayıcı, çarpıtıcı ve yıpratıcı süreçlere girebilmektedirler.

Adorno'nun bu kuramı Hitler'in kişisel deneyimine ve Nazi Almanyasının onunla beraber geliştirdiği duruma uymaktadır. Hitler üzerine araştırma yapan tüm psikanalistler Adorno'nun bu kuramıyla paralel yaklaşımları Hitler'de görmektedirler. Kendi bilincinde oluşan bu durumu Hitler, daha sonra tüm bir ulusun bilincinde oluşturmak için eğitim ve propagandayı kullanmıştır (Özsoy, 1998: s. 301-305; Daver, 1969: s. 191).

Hitler duygulara hitap etmenin bir başka yolunu da 1930'lu yıllardaki Almanya'nın ekonomik çöküntüsüne toplumsal seferberlik başlatmakla göstermiştir. Açlığa ve susuzluğa karşı savaş kampanyası yapılmış ve ortak kazandan tek kap yemek yenmesi kararlaştırılmıştır. Bunlar propaganda filmlerine alınmış ve insanlara birçok defa gösterilmiştir. Aynı şekilde tiyatrodan da toplumsal seferberlik yönünde yararlanılmıştır (Özsoy, 1998: s. 303-305). Tüm bunlarda amaç eskinin tüm komplekslerine bir sünger çekmek ve yeni bir hedef belirlemektir. Bunu yaparken motor güç de yenilginin doğurduğu kompleksten başka bir şey değildir.

Naziler dışa dönük tüm hareketlerinde olabildiğince kitle ile hareket etmeye çalışmışlardır. Örneğin, 10 Mayıs 1933'te Berlin'de gece yarısına doğru binlerce öğrenci ellerinde meşalelerle yürürken ve Berlin meydanında yığın halinde kitaplar yakılırken Dr.Goebbels: *"Artık Alman halkının ruhu kendi ifadesini yeniden bulabilir. Bu alevler yalnız eski bir çağın sonunu aydınlatmakla kalmıyor, aynı zamanda yeni bir çağa da ışık tutuyor"* diyordu (Özsoy, 1998: s. 306).

Hitler propagandasının bir başka özelliği 'büyütme ve bozma kuralı'nı işletmesidir. Hitlerci propagandada haber, düzenli biçimde düşüncelere yön verme aracı olarak kullanılmıştır. Önemli bildiriler hiçbir zaman olduğu gibi kullanılmamıştır. Daha ortaya çıkışları esnasında durum değerlendirilmiş, buna bir propaganda gücü yüklenmiştir (Özerkan, İnceoğlu, 1995: s. 48).

Hitler gerçekleri çarpıtmayı ve bunları kendi amaçları doğrultusunda kullanmayı çok iyi bilmiştir. 1 Eylül 1939'da Almanya'nın

Polonya'yı işgale başlamasıyla Hitler Reichstag'da *"benim barışım, benim sevgim ve benim sabrım, yalnız güçsüzlük ya da korkaklık sanıldıysa hakkımda yanlış düşünülmüştür"* diyerek barışçı olduğunu söylemiştir. Alman Dışişleri Bakanlığı yabancı ülkelerdeki diplomatlarına da telgrafla şu mesajı geçti: *"Alman askerleri, Polonyalıların giriştikleri hücümlara karşı kendilerini savunmak üzere, bu sabah şafakla birlikte Polonya'ya karşı harekete geçmiştir".* 3 Eylülde İngilizlerin Athenia adlı gemisi torpillendi. Nazi basını bunun üzerine 'İngilizlerin Amerika'yı savaşa sokmak amacıyla kendi gemilerini batırdığını' iddia etti (Özsoy, 1998: s. 137).

Hitler'in hedefi hem iç kamuoyu hem dış kamuoyuydu. Her ikisinde de mazlum, savunmacı ve haklı görünmeye çalışıyor, bunun üzerine her yolu mübah görüyordu. Uluslararası kamuoyunun da desteğini almaya çalışıyordu. 1-16 Ağustos 1936'da Berlin'de yaz olimpiyatları yapıldı. Almanlar başarılarını dünyaya sunmak için bu fırsattan çok iyi yararlandılar. Dükkânlardan, eğlence yerlerinden, otellerden, birahanelerden 'Yahudiler Giremez' tabelaları kaldırıldı. Berlin, Hitler'in yönetimi altında birleşmiş, mutlu, sağlam, dost bir halkın yaşadığı bir yer olarak lanse edildi. 1936 Olimpiyatları, Almanya'yı boydan boya tam anlamıyla bir propaganda panayırı haline getirmeyi sağladı.

Nazi Almanya'sındaki propagandayı daha iyi algılamak için diğer diktatörlüklerle kıyaslamak gerekir. Hitlerle Goebbels'in propagandaya getirdikleri yenilikler muazzamdır. Lenin ile Hitler'in propagandası birbirinden farklıdır. Lenin için propaganda taktikten ibarettir. Fakat amacı bellidir. Goebbels ise bir yandan Hristiyan medeniyetini ve değerlerini koruduğunu söylerken, öte yandan din aleyhtarı bir ırkçılık kampanyasını da sürdürmektedir. Naziler propagandayı soysuzlaştırmış ve ahlâkî değerleri göz önüne almamışlardır. Lenin'in propagandaları bir takım efsane ve içgüdülere çağrıda bulunmakta, rasyonel bir temele dayanmamaktadır. Hitler'in propagandası ise irrasyonel unsurlara (bir öfke, korku, gurur vb.) daha çok yaslanır. Bu propagandanın

Lenin'de olduğu gibi somut hedefleri yoktur. Nazi propagandası bir takım savaş çığlıklarından, tehditlerinden, kehânetlerden ibarettir ve kitleyi hatiple birlikte kendinden geçirme, coşturma esasına dayanır. Böyle olunca, Hitler tipi propaganda amaçlar yolunda bir taktik değildir, bizzat taktiklerin kendisi amaç haline getirilmiş ve uygulamaya sokulmuştur, tıpkı ordu ve diplomasi gibi. Domenach'ın dediği gibi *"Hitler propagandasını yaparken, kendi içindeki hırsı, öfkeyi, iktidar hırsını boşaltmaktan başka bir şeyi düşünmüyordu"*. Hitler tipi propaganda gerçek bir psikolojik batarya olarak kitle üzerinde şok tesiri yaratacak ne varsa kullanıyor, ortada fikir denilen şeyden eser bırakmıyordu. Mussolini *"Modern insan kandırılmaya elverişli bir yaratıktır"* diyordu. Hitler ise halk kitlesinin kaynaşıp kabardıkça daha çok 'duygusallaştığını' keşfetmişti. Şu söz onundur *"Halkın çoğunluğu kadın gibidir. Öylesine zaafları vardır ki, düşüncelerini yöneten muhakemeden ziyade duyguları üzerine yapılan etkidir"*. Nazi propagandası muhayyilenin gerçeğe, kaba duyguların akla ve mantığa nasıl üstün geldiğini gösteren iyi bir örnektir. J.Monrerot *"Hitlerciler Almanya'da kullanılabilecek ne kadar unsur varsa hepsini kullandılar. Zoolojik materyalizm, pan-cermanizm, jeopolitik, Yahudi aleyhtarı, asya Bolşevikliğine batı kapitalizmine karşı Alman sosyalizmi, zekâ ve paraya karşı toprak ve kan, Fransa'nın kokuşmuşluğuna karşı Kuzeylilerin idealizmi, gerçek demokrasi vb…"* diye sayarak kullanılan tüm unsurları özetlemiştir (Daver, 1969: s. 287-290).

Hitler propagandasını değerlendirmek için Hitler'i ortaya çıkaran sebeplere bakmak gerekir. Hitler'in ortaya çıkmasında Hitler'in kendisinin ve Alman halkının olduğu kadar, şartları oluşturan müttefiklerin de payı vardır. Hitler ve onun gibiler ancak uygun bir iklim bulduklarında filiz salabilmişlerdir. Hitler örneği ezilen, aşağılanan, gururu kırılan toplulukların daha fazla üzerine gidilmesi durumunda ne tür çılgınlıkların arkasına takılabileceğini kestirmenin mümkün olmadığını göstermiştir. İnsanların gururunu inciterek barışın gelmeyeceği,

gururu kırılan bir topluluğun potansiyel huzursuzluk kaynağı olduğu Nazi deneyimi ile bir kez daha görülmüştür.

Hitler kendi zaaf ve kompleksleri ile incinmez gururunu toplumsal seferberlik ve yeni bir 'onur kırma' yoluna sarf etmiş, gücünü ve hızını sonsuz bir hırs ve kinden alan Nazi mitini doğuracak bu hareketle önünde durulmaz boyutlara ulaşmıştır. Hitler, Nazi mitini doğuracak tüm unsurlara sahipti ve bunu etkili bir propaganda-beyin yıkama yöntemiyle başardı.

Nazi propagandasının değerlendirilmesinde başarı ölçütü olarak hedef kitleyi yanına çekebilmeyi alırsak, bu propagandayı kendi iktidarı döneminde başarılı görebiliriz. Ancak gerçek propagandada başarı ölçütü uzun vadedeki kalıcılıktır. Bu bakımdan Hitler'inki saman alevi gibi gelip geçmiştir. Ne var ki bu saman alevi de bütün dünyayı maalesef yakmıştır. Hitler ve Nasyonel Sosyalist Partisi'nin iktidarı Almanya'da çok uzun süre iktidarda kalmamış olsa bile hem Almanya hem de Avrupa'nın diğer devletleri için ve de sonuçları itibariyle tüm dünyadaki etkileri bakımından tam bir şok, yıkım ve çöküşe yol açmıştır.

Hitler'in propaganda bakanı Goebbels'in propagandayı bayağılaştırıcı tavrı ile âdeta kendi toplumunu hipnotize etmesi ve diğer uluslara korku ve tehdit kaynağı olması ise, propagandanın hafızalarda olumsuz bir değer yükü ile kalışına neden oldu. Aslında propaganda değer yüklü değildir. Amaç hedef kitlede tutum değişikliğiyle sonuçlanacak etkileyici iletişimi gerçekleştirebilmektedir. Başarılı bir propaganda kalıcı olan propagandadır.

II. Dünya Savaşı Almanya'sında propaganda ile kitlelerin coşkulu, duygusal katılımı ve eylemine ağırlık verildi. Kitlelerin harekete geçirilmesi ussal olmayan imgeler, mitler çevresinde bir kenetlenme ile sağlandı. Yenilmişlerin, duygusal tepkilerinden köken aldı ve karizmatik bir şefin (ki bu Goebbels ilâhî takdire bağlamıştı) sembolize ettiği, ırksal üstünlükleriyle yüceltilen ulusun sınıfsal çelişkileri içinde eriten en yüce varlık olduğu savunuldu. Devlet her şeydi. Birey devlet karşısında bir hiçti. Devlete karşı duracak hiçbir toplumsal güç var olamazdı.

Demokrasinin devre dışı bırakıldığı, siyasal sistemin parlamento denetimi yapamadığı bu tip gelişmeler toplumdaki otoriter kültür ve kişilik yapısıyla da birleşince Hitler Almanya'sı kontrolsüz bir savaş makinesine dönüştü. Araçlar amaçları belirledi.

İnsanlar kitleler halinde (yüce bir amaç için!) ölüme gönderildi. Hitler propagandası rasyonel, irrasyonel bütün unsurları kullandı ve Alman toplumu üzerinde acı bir deney gerçekleştirdi. Bunun faturasını ise tüm insanlık ödedi, ayrıca uluslararası politikada savaş sonrası düzenlemeler yapılırken, sadece galiplerin çıkarlarının göz önünde tutulmaması, yenilenlerin de uluslararası sistemdeki yerinin iyi değerlendirilmesi gerekliliği bir daha ortaya çıkmıştır. Uluslararası politikada adil, dengeli, kalıcı bir barışın hedeflenmesinin ne kadar elzem olduğu bu tecrübe ile yeniden görüldü. I. Dünya Savaşı sonrası Milletler Cemiyeti yetersiz kalmıştı. II. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan BM ile bu durum telafi edilmeye çalışıldı. Ancak bugün için BM'nin de tam etkin bir barış örgütü pozisyonunda olduğunu söyleyebilmek güçtür. Benzeri kriz durumlarına karşı aklı, sağduyuyu öne alan gerçekçi politikalar her zaman uygulamaya hazır tutulmalıdır.

Ayrıca Hitler'den alınacak bir ders de şudur: Kamuoyunu oluşturmaya yarayan tüm organlar çıkar düşkünü ve ihtiras sahibi insanların eline geçtiğinde (bunu ne kadar yüceltmeye çalışırlarsa çalışsınlar) uzun vadede ne kadar olumsuz etki ve sonuçlara yol açabileceği daima göz önüne alınmalıdır.

Avrupa'da 1980'lerin sonunda yapılan bir kamuoyu araştırması Almanların diğer Avrupa milletlerine göre daha az millî gurur taşıdıklarını göstermektedir. Allensbach Institut'un araştırmasına göre Britanyalıların %55'i Britanyalı olmaktan çok gurur duyduklarını söylemekteydi. Bu rakam Fransız ve İtalyanlar için %33 ve %41'di. Ancak Almanların (Batı) ise ancak %21'i Alman olmaktan çok gurur duyduklarını söylüyorlardı. Daha da ilginci hiç gurur duymayanlar kategorisinde en yüksek rakam Almanya'ya aitti (James, 1999: s. 9). Bu sonuçlar hiç şüphesiz

Hitler Almanya'sının gelecek nesillere bıraktığı utanç mirasını net bir şekilde göstermektedir. Ama aynı zamanda milliyetçi gururun törpülenmesi bakımından da bir ders ve ibret olarak tarihteki yerine işaret etmektedir.

Irkçılık ve yabancı düşmanlığı temelinde biçimlendirilen yeni tür banal milliyetçiliklerin etkisi 1980'lerden sonra Avrupa'nın birçok yerinde artış göstermektedir. Bunun ekonomik, sosyal, kültürel ve politik birçok nedeni vardır. Ancak ekonomik gelişmişlik ve kalkınmışlık toplumların bütün sorunlarını çözememekte ve derinlere uzanmış yatan 'ego, kimlik' arayışlarına ve sosyal bunalımlara yol açmaktadır. Kızıl Elmaların ve Alplerin ağırbaşlı ülkesi Avusturya da 'ötekine dair' farklı algılamalarla kimi reaksiyonların ortaya çıkmasına engel olamamaktadır, belki de olmak istememektedir.

Viyana sokaklarında dolaşan herhangi bir turistin dikkatini çekecek 'neger raus' (Siyahiler dışarı) ve 'Nazis raus' (Naziler dışarı) ifadeleri Avrupa'nın metropollerinden birinde de ırkçılık tartışmalarının hâlâ diri ve canlı olduğunu gösteren işaretlerdir. Bu duvar yazılarının ya da afişlerin hedefi hâkim medyaya alternatif araçların geliştirilmesini içermektedir. Aynı zamanda kamusal alana doğrudan açılmayı mümkün kılan boyutları da kapsamaktadır (Polat, 2009: s. 221). Tüm dünyaya kültür ve medeniyet dersi veren ve demokrasinin beşiği kabul edilen Avrupa, entelektüel düzeyde hemen her konuyu tartışsa bile toplumsal düzeydeki reflekslerde ve tavır alışlarda kendi tarihsel geleneğinin etkisi altında kalmaya devam etmektedir.

Joachim Raschke *"Üzerinde haber yapılmayan bir hareket meydana gelmemiştir."* diye yazar. Bu anlamda yaklaşıldığında medya aracılığıyla kamusal alanda yapılan çalışmalar bir toplumsal hareketin oluşmasında belirleyici bir rol oynar. Doucette kamuların (çoğul) politik hareket için önemini vurgularken *"...içeriksel mesajlarla farklı kamulara ulaşmak politik çalışmanın ana kriterlerinden biridir"* demektedir. Politik çalışmanın cereyan ettiği yer, yani 'politik kamu' Jürgen Gerhards'ın ifade

ettiği gibi 'toplumun kendini gözlemi'dir. Margit Dorn'a göre afişler, işlevi aynı kalarak ifade gücünü arttıran 'basitlik, belirginlik, anlaşılırlık, şaşırtıcı etki, orjinallik, optik yakınlık ve uzaklık etkisi' gibi belli temel öğeleri içerisinde barındırmaktadır (Raschke, Doucette ve Gerhards ve Dorn'dan aktaran Polat, 2009: s. 221-222). Politik sanatın üretilmesi ve etkisi 'görülenin içinde görmenin bir ürünü'nün yatmasında gizlidir. Ancak bu görme, insanların tarihsel ve kolektif olarak üretilmiş ve toplumsal olarak uygulanan idrak koşullarında yatmaktadır (Staeck, Adelmann'dan aktaran Polat, 2009: s. 223).

Bireysel ve kolektif kimliklerin inşa süreci kamusal alanın ve politik hareketlerin kendilerini konumlandırma biçim ve süreçleriyle ilişkilidir. Politik ve toplumsal olanın 'görülebilmesi' ardından 'gösterilebilmesi' önemli işlevsel ve operasyonel müdahalelerle mümkündür. Kimi zaman önleyici müdahalelerle birşeyin önüne geçme ve engelleme çabası, kimi zaman da icraata dönük girişimlerle siyasî alanın genişletilip güçlendirilmesi çabası söz konusu olabilir. Her iki durum ve ortamda, bunların dışındaki henüz daha öngörülemeyen ve açığa çıkmamış belirsizliklerin tahmin edilip değerlendirilmesinde, tarihsel ve toplumsal hafızanın, genetiğin kodları büyük önem taşımaktadır. Bu genetik kodun ve toplumsal mirasın anlaşılır bir hale getirilebilmesi 'siyaset ve toplum' arasındaki uyuşma, örtüşme ve bütünleşme süreçlerinin derinliğine ve bu derinliğin geliştirilmiş türlü araç ve mekanizmalarla zenginleştirilip genişletilmesine bağlıdır.

Hess ve Linder'in 'Antirassistische Identitäten in Bewegung (Tübingen)' (Irkçılık Karşıtı Hareketlerde Kimlik) başlıklı çalışmasında Almanya'daki ırkçılık karşıtı hareketlerde aktif olanlarla yapılan görüşmelerden ortaya çıktığı üzere her aktivist için 'ırkçılık karşıtı olmak' ya da 'ırkçı olmamak' farklı nedenler ve mantığa dayanmaktadır. Buna bağlı olarak ırkçılık karşıtı pratik, bu pratikler içinde aktif olanlar tarafından farklı algılanacak ve uygulanacaktır. Her bireyin ırkçılık ve ırkçılık karşıtlığı üzerine düşünceleri, bireysel karakterleri ve farklı politik eğilimleri toplumsal

hareketler içinde bir araya gelmektedir. Bu anlamda politik kamu çalışması bütün bu farklılıkların bir araya getirildiği alanı oluşturmaktadır (Hess ve Linder'den aktaran Polat, 2009: s. 223).

Irkçılık karşıtı hareketlerin özellikle Avrupa'da yoğunlaşması bilimsel ilginin paralel bir şekilde bu alana yönelmesini sağlamamış, aksine ırkçılık daha fazla ilgi odağı olmaya devam etmiştir. Bu anlamda ırkçılık karşıtlığının araştırılması 'görece bir kör nokta' olarak kalırken, ırkçılık karşıtlığının, ırkçılık karşıtı hareketlerin ve pratiklerin teorize edilmesi genellikle bu alandaki aktivistlere kalmıştır. İngiltere ve A.B.D.'de bu alandaki bilimsel çalışmaların yoğunluğu ağırlıklı olarak siyahî bilim insanlarının konuya olan ilgisinden kaynaklanmaktadır. Irkçılık, ağırlıklı olarak ideolojik bir fenomen ve genel bir sistem olarak algılanırken, ırkçılık karşıtlığı sadece bir karşı teori, daha doğrusu ırkçılığa karşı bir reaksiyon olarak düşünülmüştür. Bu noktada anti-ırkçı alanda günümüz tartışmalarının konusu ırkçılık karşıtlığı stratejilerin kaynağını ırkçılıktan almak zorunda kalması ve kendini ırkçı söylemlere bağlı bir şekilde geliştirmesidir. Bojadzijev 'ırkçı iktidar'ın ne dominant bir grubun mülkiyetinde bulunduğunu ne de kendisini somut bir uygulama tarzından yarattığını iddia etmektedir. Irkçı iktidar, var olabilmek adına kontrol etmek zorunda olduğu güç ilişkilerinde gizlidir. Irkçılık karşıtı alandaki söylemler ve tartışmalarda sık sık gündeme gelen 'ırk, etni, kültür ve kimlik' kesin ve değişmez bütünlükler olarak yeniden ele alınması gereken kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. 80'lerin ırkçılık karşıtı hareketlerinin eleştirisinde Gilroy, kültür ve kimliğin bu hareketlerde 'ırk' ile aynı görüldüğünden ve kesin etnik kategorilere olan bir inançtan bahsetmektedir. Kobena Mercer ırkçılık karşıtı resmî söylemin tamamen başarısız olduğundan bahseder ve bunu şöyle açıklar: *"...çünkü ırkçılık bilinci talimleri gibi uygulamalarda ırksal çatışmalara ilişkin tek boyutlu bir bakış açısı dayatmış, bu da var olan azınlık temsili ilişkilerini güçlendirmiştir."* Başka bir deyişle ırkçılık karşıtı hareketler, farklı tanımlar altında 'ırkın ve

etnik kimliğin kültüralist bir tasavvurundan' hareket ederek ırkçılık benzeri bir bakış açısını sürdürüyorlar. Baumann'ın bakış açısıyla, örneğin Afrikalılar içindeki Afrikalılaştırma şu anlama gelmektedir: *"…bu yeni Afrikalı kimlik, sadece Afrika kökenli bütün insanların global bir tarihini değil, aynı zamanda global ağları da yapılandırıyor"* (Polat, 2009: s. 224-225).

Avusturya'da 23 Ocak 1993 tarihinde Lictehmeer gösterisi ve Marcus Omofuma'nın 1999 yılında sınır dışı edilirken öldürülmesi ve bunu takip eden polis şiddetine karşı protestolar ve bunlara gerçekleştirilen 'Operation Spring' kamuoyunda çok ciddî boyutlarda tartışılmıştır. Afrika kökenli toplam 127 kişinin gözaltına alındığı bu operasyon görünüşte uyuşturucu karşıtı gibi görülse de bu dava insan hakları örgütleri tarafından dikkatle takip edilmiş, bu operasyon esnasında Charles Ofoedu gibi politik olarak, 'Platform für eine Welt ohne Rassismus' (Irkçılığın olmadığı bir dünya için platform) için çalışan bir insanın uyuşturucu ticaretinin başı olmakla suçlanarak üç ay gözaltına alınması ve tepkilerden sonra serbest bırakılması ve buna rağmen hakkında on yıllık ikamet yasağı çıkartılması çok dikkat çekmiştir. Lichtermeer gösterisi ile tüm olan bitenlere bir tepki olarak Avusturya'nın ırkçılık karşıtı tarihindeki en geniş çaplı tepki ortaya koyulmuştur (Polat, 2009: s. 225-226).

Sorular ve sorunlar toplumsal yapının ve değişmenin eşliğinde ortaya çıkmakta ve çoğalmaktadır. Doğal olarak farklı toplumların birbirleriyle ilişkisi 'ben ve öteki' yaklaşımını tetiklemekte ve sancılı bir süreç ortaya çıkarmaktadır. Avusturya'da Haider hareketinde görüldüğü gibi ırkçılık bazen toplumun farklı katmanlarının taleplerinin dışa vurumu olarak masumane bir şekilde başlamakta, Hitler örneğinde görüldüğü gibi de masumane talepler ölümcül bir sessizliğe bürünebilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN'UN 'ASABİYE MODELİ' IŞIĞINDA FARKLI MİLLİYETÇİLİK AKIMLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

I. İBN-İ HALDUN'UN 'ASABİYE MODELİ'

A. SOSYOLOJİ'NİN VE TARİH FELSEFESİ'NİN KURUCU ATASI OLARAK İBN-İ HALDUN

Yaşadığı görkemli Endülüs kültür ve medeniyet tarihinden sonra refah, siyaset, bilgi ve kültür tabanında büyük bir gerileme ve çöküşe giren Mağrib'de (Endülüs: Bugünkü İspanya, Fas, Tunus ve Cezayir) tüm bunları kendi kişisel deneyim ve birikiminde de bir derin analiz ve bakış açısıyla sistematik bütünlüğe kavuşturan, tarihe adını İbn-i Haldun olarak yazdıracak bir büyük âlim XIV. Yüzyılda ortaya çıkacaktı. Hem bu çöküşün tekrarlanmaması hem de yeni bir ümit ve gelecek aşısı olması için 'mukaddime' adlı eserini bir tarih felsefesi olarak yazacaktı (Hodgson, 1993: s. 522-524).

İslâmiyet evrensel boyutlu bir din olarak kendine özgü dünya görüşünün temellerini ortaya koyarken içinde doğduğu kültür ve cemiyeti dikkate almıştır. Evrenselliğe açılan yolda taassubu ve fanatizmi de hoş görmemiştir. Dinde zorlama yerine özgür iradeyle seçimi esas almıştır. Diğer inanç sistemlerinin ve kültürlerin varlığını da zarurî kabul ederek onlara karşı rasyonel ve insanî bir siyaset izlemiştir. İslâmiyetin çoğulcu kültür politikası Hristiyanlık için de özellikle geçerli olmuştur. Hz.Muhammed Medine'ye hicretinden sonra 622'de diğer Yahudi ve Medine'nin ileri gelen topluluklarıyla birlikte hazırlamış olduğu Medine Vesikası'nda (Anayasa'da) bu kültürel çoğulculuğun İslâmî bünyedeki kabulünü açıkça deklare etmiştir. Bu anayasanın ilk sekiz maddesinde bu etnik gruplar ve kabile adları açık

seçik ifade edilmişlerdir. Başlangıcından itibaren çoğulculuk ve bir arada yaşama konusunda çok net prensipleri olan İslâm Medeniyeti 'çokluk içinde birlikte yaşama' formülüyle çoğulcu kültürün birlikteliğini de hayatiyete geçirmiştir (Aydın, 1997: s. 51-64). Bu kültürel çoğulculuk ve farklı dinden olanlara karşı hoşgörü ve anlayış Eyyubiler, Selçuklular ve Osmanlılar Dönemlerinde her alandaki örnekleriyle tarih içerisindeki yerini almıştır.

1492 yılı sadece Amerika'nın keşfi ve Yahudilerin İspanya'dan sürgün edilmelerinin yıl dönümü değil aynı zamanda 711 yılında İspanya'yı fetheden Müslümanların İspanya'daki İslâm kültür ve medeniyet mirasının ve hâkimiyet döneminin noktalandığı bir zamandır. Endülüs'teki Müslümanların varlığı siyasî ihtiras ve idealsizliklerin peşi sıra gelişen ayrılık ve parçalanmanın, bölünme ve tükenmenin bir hikayesidir. Yahudilerden sonra Endülüs Müslümanları da 1609 senesinde topluca sürgün edileceklerdir ve buradan göç eden Müslümanlar ağırlıklı olarak Kuzey Afrika'ya yerleşerek daha sonra güçlenen Osmanlı Devleti'nin Akdeniz'deki 'beşinci kolu' haline gelecektir (Bolay, 1996: s. VII-VIII).

Yaklaşık sekiz asır süren Endülüs tarihi 'Valiler Dönemi (714-756), Endülüs Emevileri Dönemi (756-1031), Muluku`t-Tavaif veya Küçük Sultanlıklar Dönemi (1031-1090), Murabıtlar ve Muvahhidler Dönemi (1090-1227), Gırnata Sultanlığı veya Nasriler Dönemi (1231-1492) olmak üzere beş aşama olarak değerlendirilmektedir. Endülüs tarihi bölgedeki İslâm hâkimiyetinin gücü bakımından da 'Mutlak Üstünlük', 'Savunma ve Yıpranma', 'Gerileme ve Yıkılış' ve 'İmha' dönemi olmak üzere dört ana bölümde ele alınabilir. Sonuçta sekiz asır İspanya kaderinde söz sahibi olan Müslümanlar bu ülkeye hiç ayak basmamış konumuna gelmiş oldular. Bu çöküş ve bitiş sürecinde dört ana faktör dikkat çekmektedir: 'Asabiye' problemi, sistem tıkanması, ideal ve ufuk daralması ve 'reconquista' fikri ve hareketi. Özellikle Emeviler'in İslâm'ın eşitlik anlayışını bir tarafa bırakarak Arapları öne geçiren 'Arapçılık' imajı veren bir politika izlemeleri

Araplarla Arap olmayan Müslümanlar (mevali) arasında gerilim ve çatışmalara neden oldu. 'Kabile asabiyesi'ne (bu Emevilerde Ümeyyeoğulları olarak zaten vardı) bir de 'kavim asabiyesi' eklenmiş oldu. Bu 'asabiye'nin neticeleri Orta Asya'da Türk-Arap, Horasan'da Fars-Arap, Kuzey Afrika'da ise Berberi-Arap çatışması şeklinde tezâhür etti. XI. Asırda büyük fitne denilen ve yaklaşık 20 sene süren darbeler döneminde toplum Endülüslüler, Sakalibe ve Yeni Berberiler olmak üzere üçe bölünmüştü. Her üç grup da kendi iktidarı için mücadele etmekteydi. Bu iç çekişmelerin dışında 'dış düşman' kavramının değişmesi ve Müslümanların siyasî hedeflerine ulaşmak için bölgedeki Hristiyan krallıklardan birbirlerine karşı yardım istemeleri de çöküşü hızlandıran faktörlerdendi. Reconquista; Müslümanların Endülüs'ten kovulmaları 750 senesinde İspanya'nın kuzey batısında kurulan Asturias krallığının kurulmasından itibaren Hristiyan İspanya'nın bir 'megalo idea'sı olmuştur. Küçük Sultanlıklar döneminde bir Hristiyan komutanın: *"Biz cesaretin, dindarlığın ve hakkın hep Kurtuba halkı (aslında Endülüslüleri kastediyor) ile birlikte olduğunu zannederdik. Oysa ne görelim. Ne dinleri ne cesaretleri ne de akıllı önderleri var..."* ifadesi bu Reconquista'nın bilinçaltından bilinç üstüne çıkışını özetlemektedir (Özdemir, 1996: s. 25-48).

Endülüs'te gerçekleşmiş olan insanî değerlere bağlı olarak bir arada yaşama sanatı 'convivencia' günümüzde Doğu-Batı ve İslâm-Hristiyan dünyası ilişkilerinde bir pusula işlevi görebilecek kapasitededir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için siyasetin dar dünyasından öte etik ve insanî değerlerin esas alındığı medeni bir insan tipinin ortaya çıkması hastalıkların tedavisinde 'aranan doktor'un bulunması anlamına gelecektir (Şeyban, 2003: s. 17-23). Endülüs ismi bugünkü güney batı Avrupa'yı oluşturan İberya Yarımadası'na fetihten sonra Araplar tarafından verilmiştir. Bölgeye Yunanlılar 'Beatica, Hispania' demekteydi. Hristiyanların etkili olarak 1085 tarihinden itibaren gerçekleştirmeye başladıkları Reconquista, yani Endülüs'ü

Müslümanlardan geri alma hareketiyle birlikte toprak kaybı hızlandıktan sonra ve özellikle de 1492'de Gırnata'da (Granada) Nasrilerin ortadan kaldırılmasıyla birlikte, Endülüs ismi bugün İspanya'da Andalucia şeklinde ülkenin güneyindeki el-Meriye (Almeria), Gırnata, Ceyyan (Jaen), Kurtuba (Cordoba), İşbiliyye (Sevilla), Velbe (Huelva), Malega (Malaga) ve Kadis (Cadiz) vilayetlerini içine alan bölgenin adı olarak kullanılmaktadır (Şeyban, 2003: s. 38-39).

İbn-i Haldun'u ve geliştirdiği bilimsel modelini ele alırken onun ortaya çıkışına temel oluşturan tarihsel, toplumsal, politik, iktisadî ve hatta psikolojik iç ve dış ortamın bilinmesi ve anlaşılması gerekmektedir. Özellikle Endülüs İslâm deneyimi özelinde ortaya çıkan imkân ve sorunlar bağlamında, İbn-i Haldun'un geçmişe dönük analiz paralelinde geleceğe dönük bir sentez oluşturma çabası içerisine girdiği düşünülebilir. Ve belki de İbn-i Haldun 'asabiye'nin imkân kadar zaaf da oluşturduğunu, çözüm kadar mesele de çıkarttığını kendi yaşantı ve tecrübelerinin ışığında gözlemlemişti. Ancak yine onun da yaşadığı dönemin doğrularından ve kabul tarzlarından etkilenmiş olmaması düşünülemez.

İbn-i Haldun 'Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar' adıyla Türkçe'ye çevrilen (et-Târif bi-İbn Haldun ve Rıhletuhu Garben ve Şarkan) otobiyografik eserini 1405'te tamamladı. Bu son halinin yazma nüshaları İstanbul'da Ayasofya ve III. Ahmet kütüphanelerinde bulunmaktadır. Bu eserinde sadece kendi hayatıyla ilgili bilgiler yoktur, tanık olduğu ve içinde yaşadığı toplumsal, siyasî, tarihî, edebî ve kültürel etkinlikler hakkında da geniş açıklamalar yapmaktadır. Yetişmesinde payı olan hocalarından da bahsetmektedir. Uzun hayatı boyunca gitgeller yaşamıştır. İdari, siyasî, bilimsel ve adli görevlerinde bulunduğu tüm konumlarda belirleyici ve damgasını vuran bir yapıda görünmektedir (Akyüz, 2004: s. 5-8).

İbn-i Haldun'un nesebi (soy kütüğü) Hadramevt'te Yemen Araplarının seçkinlerinden sahabeden Vail bin Cuhr'a uzanır.

Hz. Peygamber'in Vail bin Cuhr'a ve çocuklarına kıyamete dek bereket (kutluluk) duası yaptığı söylenmektedir. Atalarından Haldun bin Osman daha sonra Endülüs'e göç etmiştir. Babası Muhammed Ebubekir kendi döneminde Tunus'ta bilim ve fetva büyüğü idi. Ebu Abdillah ez-Zubeydi adlı bir tasavvuf büyüğünün yanında yetişmişti. 1332 yılında Tunus'ta doğdu; önce babasından ve sonra diğer hocalarından muhtelif naklî (İslâmî) ve aklî ilimler tahsil etti. Ayrıca bilimsel olarak kendisinden yararlandığı birçok çağdaşları oldu (İbn-i Haldun, 2004: s. 15-28).

Mağrib ve Endülüs'te siyaset çarkları çok farklı bir şekilde dönmekteydi. İbn-i Haldun tahsilini tamamlayıp bürokraside mühürdarlık göreviyle birlikte yeni bir döneme girdi. Daha sonra Sultan Ebu İnan'ın sır katipliği görevine getirildi ve bir iftiraya uğrayarak hapse atıldı. Hapisten çıktıktan sonra Endülüs'te Sultan Ebu Salim'e sır ve inşa katipliği (taleplerini yazma) görevini yaptı. Katiplik görevindeki yenilikçiliği diğer katipler tarafından yadırgandı. Bu arada şiir hayattır deyip kendi ifadesiyle bazen iyi bazen kötü şiirler yazdı. Daha sonra Ebu Salim tarafından yüksek yargıçlık ve denetçilik görevine atandı. Son olarak Fas'tan ayrılma isteğini sultana iletti ve ata yurdu Endülüs'e gitme kararı verdi. Gırnata'da sultan tarafından heyecanla karşılandı ve Kastale (Castille) kralı Bıtru'ya elçi olarak gönderildi. Orada konumunu iyice güçlendirip ailesini sultanın izniyle yanına getirdi. Fakat sultana yakınlığı dolayısıyla vezir İbn-ül Hatib'in kıskançlık ve hoşnutsuzluğunu celbetti. Burada siyasette vefa yokmuş tesbitini yaptı. Endülüs'ten Mağrip'teki kasvetli günlere oradan da Bicaye'ye haciplik göreviyle kendi ifadesiyle muhteşem bir dönüş yaptı. O süreçte şunları not etmekteydi: *"Özleme gelince, hiç çekinmeden denizden sözet. Sabrı ise denizleri ve yokuşları aştıktan sonra, yoluna girene sor. Ancak ve yalnızca zorluk, ferahlığa aşıktır. Mü'min Allah'ın hoş kokusundan koklar. Eşekarısı iğnelerine sabır nerede?"* Daha sonra Magrib'teki iktidar oyunlarına işaret etmektedir (İbn-i Haldun, 2004: s. 55-110). İbn-i Saleme kalesi günlerinde Mağrib devletinden ve

Tilimsan'dan ürküntü içinde olan İbn-i Haldun Mukaddime'nin Araplar, Berberiler ve Zenate'nin haberlerine kadar olan bölümünü bitirmiştir, bu arada ölümcül bir hastalık atlatır. Bir ara Tunus sultanı Ebu'l-Abbas Tunus'a geri dönüp İbn-i Haldun'a özel ilgi gösterince problemler yeniden başlar. İbn-i Arafe'nin (Zeytune Camii'nin imamı) ayak oyunları devreye girer ve nihâyet sultanı kendisine karşı bir yolculuk sırasında kışkırtırlar. Bundan sonra seçeneğin yüce Allah'tan geleceğine karar verir ve bilimsel eserlerini yenilemeye kendisini adar. Hac için sultandan izin alır ve oradan ayrılır (İbn-i Haldun, 2004: s. 137-151).

Kendi ifadeleriyle dünya güzeli Mısır'da hayâllerin ötesi şehir Kahire'ye yerleşir. Mısır'da Selahaddin Eyyubi Vakfında El-Kamhıyye Medrese'sinde müderrislik yapmaya başlar ve daha sonra 1384 yılında ilk yargıçlık görevine başlar. Bu konumda gerçeği bütün çıplaklığıyla haykırdığını ifade etmektedir. Yargıçlar arasında da türlü çekişmelere şahit olur ve orada da sıkıntı yaşar (İbn-i Haldun, 2004: s. 155-162). Yargıçlık görevinden alındıktan sonra üç yıl bekler ve Hac görevini yapmaya niyetlenir. Sultana veda eder ve ona hakkını öder ve kendisi için dua ettiğini iletir. Hac dönüşü medresedeki görevine devam eder. Burada Mâlikî mezhebine göre hukuki sorunlara çözümler geliştirir. Bu dönemde ister gizlesin, ister açığa vursun Allah her işin karşılığını eksiksiz verir tesbitini yapmaktadır. Hac'dan önce hayatının en acı hâdiselerinden birini yaşar, Tunus'tan gelip İskenderiye'ye varacak olan gemi batmış ve tüm varlık ve çoluk çocuk yani ailesi yok olmuştur. Üzüntüsü büyür, teselliyi Allah'ın kendisine güç ve sabır vermesinde bulur (İbn-i Haldun, 2004: s. 165-198).

İbn-i Haldun'a göre küllî devletler 'nesep (soy) veya vela (ittifak) asabiyesi'yle yönetilirler. Küllî devlet; hükümdarların uzun bir zaman süresince, birbiri ardınca geldiği devletlerdir. Sahip oldukları 'asabiyeleri'yle üstünlüğü başka hak sahiplerinin ellerinden çekip alırlar, önceki devletin elindeki işleri üstlenirler. 'Asabiye' kuvvetiyle kurdukları düzen vergilerin ve servetin artışı

onları dünyevi tutkulara, israfa ve şımarıklığa iter. Sonuçta gelir gideri karşılamaz olur, yönetimde olmayan güç sahipleri harekete geçerek devleti (mülkü) bir başka aşiretin öncülüğünde elde ederler bu süreçle birlikte âdeta yeni bir devlete dönüşürler bu da bir süre yaşar, bunun da başına ilkinin başına gelenler gelir. İbn-i Haldun; Selahaddin Eyyubi'nin Türk-Memluk Devleti içinden yeni bir usulle süreç içerisinde Mısır ve Suriye'ye de hâkim olacak Beni Hazan adındaki Kürt kökenli aşiretiyle başlangıçta 'asabiye'si zayıf olmasına rağmen Selahaddin'in yapmış olduğu cihad çağrısıyla birlikte diğer Müslümanların da geniş katılımıyla 'asabiyesi'ni büyüttüğünü ve çağrısını her yana duyurduğunu ve Allah'ın dini onun eliyle muzaffer kılarak Kudüs'teki Mescid-i Aksa'yı Hristiyanların elinden aldığını vurgulamaktadır. Selahaddin'den sonra Eyyubi'lerin mülkü yukarıda anılan nedenlerle durumları iyice bozularak oğulları ve kardeşinin oğulları arasında bölüşüldü (İbn-i Haldun, 2004: s. 200-201).

İbn-i Haldun, Memluk sultanı tarafından Tatar saldırısını püskürtmek üzere Topal Kasırga Timur'a elçi olarak da gönderilmiştir. İbn-i Haldun *"…yağmurlu ve otlak Türk badiyeleri (bozkırları) içinde üstünlük Guzz'lara (Oğuzlara) aitti"* demektedir. Oğuzlar, aralarında fitne çıktığında içlerinden birine eğilim gösterirlerdi. Selçuklular zamanında da Tuğrul Bey Bağdat'ı Büveyheoğulları'nın elinden alarak Halifeyi hilafet ve mülk işlerinde kısıtladı. Akabinde Tatar boylarından kahin birisi olduğu ileri sürülen Cengiz Han ortaya çıktı. Cengiz'e efsaneden kaynaklanan sebeplerle 'güneşin oğlu' denirdi. Cengiz'in torunlarından Hulagu 1258 yılında Bağdat'a girdi, orada kargaşa ve bozgunculuk yaptı. Cengiz Han'dan sonra Maveraünnehir'deki Çağatay oğulları Hulagu oğullarının merkezlerine hâkim olmak istediler. Bunların büyükleri de Timur bin Taregay diye tanınan Timur (Teymur) idi. Timur 1394 yılında Fırat'ı ve Urfa'yı geçerek Şam'a yürüdü. Timur'un orduları her tarafı yakıp yıkmaktaydı. Burada İbn-i Haldun Timur'la birkaç kez görüştü. Timur'a hürmetkâr

davrandı, Timur'un da kendisine birçok konuda sorular sorduğunu aktarmaktadır. Burada İbn-i Haldun Timur'a coğrafî, kültürel ve tarihî bazı bilgiler verdiğini söylemektedir ve *"…milletlerin çoğu 'asabiye'lerinin kuvveti bakımından iki gruptur: Araplar ve Türkler"* dediğini ifade etmektedir. Timur'a aynı zamanda da Hz. Adem'den bugüne senin gibi bir hükümdar zuhur ettiğine inanmıyorum dediğini ifade eder. Bu ara Timur hilafet meselesi ile ilgili bazı sorular da sormaktadır. İbn-i Haldun Timur'a gurbette bulunan bir garip olduğunu ve halka eman vermesi gerektiğini tavsiyede bulunur. Dördüncü ve son konuşmasında da Timur, İbn-i Haldun'u *"ailene ve yakınlarına git"* diye serbest bırakır (İbn-i Haldun, 2004: s. 240-258).

İbn-i Haldun, Mağrib sultanına daha sonra Timur'la ilgili yazdığı mektupta; Timur'un kendisiyle görüşmek istemesi üzerine mecburen görüştüğünü, Şam halkı için Timur'dan eman istediğini vurgular. Çok geniş bir coğrafyaya hâkim olan Timur birçok yeri yakıp yıkmıştır altını üstüne getirmiştir. Yine İbn-i Haldun'a göre Timur en büyük hükümdarlardan ve onların firavunlarındandır. Bazıları bilim adamı, bazıları Rafizî, bazıları sihir inancını benimsediğini söyleseler de bunların hiçbiriyle ilgisinin olmadığını ve onun çok uyanık, çok zekî, çok araştırıcı, bildiği ve bilmediği konularda çok tartışan birisi olduğunu ifade etmektedir. Ve ayrıca sağ dizinin çocukluk döneminde bir saldırı sırasında ok isabet ettiği için aksak olduğunu (Timur'un İbn-i Haldun'a anlattığına göre) ve adamlarının uzak yerlere onu taşıyarak götürdüklerini yakın yerlere ise ayağını sürüyerek gittiğini belirtir ve ekler *"Mülk Allah'ındır ve onu kullarından dilediğine verir"* (İbn-i Haldun, 2004: s. 258-260).

İbn-i Haldun daha sonra da bazı adlî görevlerde bulunur, 1406 yılında Kameri yılla 76, Şemsi yılla 74 yaşındayken Mısır'da vefat eder. Mezarının yeri tam olarak bilinmemektedir (İbn-i Haldun, 2004: s. 277).

İbn-i Haldun'un sosyolojinin ve tarih felsefesinin kurucu atası olması, ilk anda iddialı gibi görülebilecek bir ifade çağrışımı

yapmaktadır. Ancak Hodgson *"İbn-i Haldun, alkışlarla sosyolojinin babası ilan edilmiş ve fikirleri, modern batılı sosyolojik düşünce tarafından özümsenmiştir"* diyerek bu duruma açıkça yer vermektedir (Hodgson, 1993: s. 529). İbn-i Haldun hakkında yapılacak dikkatli ve özenli araştırma ve çalışmalar onun çağını aşan ileri görüşlü ve bilimin ufuklarını genişleten belki 'babasız çocuk' diye vasıflandırılabilecek özel bir konumunun olduğunu gösterecektir. İbn-i Haldun'un (1332-1406) XIV. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak fikir ve görüşlerinin önemi XIX. Yüzyılda Batı Dünyası'nda giderek artan bir ilgi ve hayranlıkla takip edilmeye başlanmıştır (Kozak, 1984: s. 17-18).

İbn-i Haldun 'Mukaddime' adlı eserinde ('İber' adlı tarih kitabının ilk cildidir) ekonomik ilişkilere dayanan sosyal-siyasal nitelikte bir doktrin kurmuştur. Bu doktrinin en önemli yönü, siyasal yapı, kurum ve olayların genel bir teori çerçevesinde değerlendirilişinde ortaya çıkar. İbn-i Haldun yine kendisinin 'İlm-i Umran' olarak ifade ettiği (kimi bilim adamlarına göre sosyoloji, kimilerine göre tarih felsefesi; bazılarına göre de sosyal psikoloji...) ve daha önce hiç kimse tarafından keşfedilmediğini belirttiği 'yeni bir ilim' icad etmiştir. İbn-i Haldun'un bir 'tarihçi' ya da 'tarih felsefesinin kurucusu' olarak tanımlanması ya da 'sosyolojinin mübeşşiri' (sosyolojinin habercisi) olarak değerlendirilmeleri de yapılmıştır. İbn-i Haldun'un düşüncesine bir bütünsellik yaklaşımı içerisinde yönelmek ve Mukaddime adlı eserini bir bütün olarak değerlendirmek gerekmektedir (Hassan, 1982: s. 1-10).

İbn-i Haldun'un XIV. Yüzyılda kaleme aldığı Mukaddime adlı kitabı (yazılış tarihi ve dönemi de dikkate alınacak olursa) Osmanlı'dan bu yana ülkemizde, XIX. Yüzyılın sonundan itibaren Batı dünyasında geniş yankılar uyandırmıştır. Kâtip Çelebi, Naîma ve Abdurrahman Şeref Bey, Ahmed Cevdet Paşa gibi yerli düşünürler Osmanlı döneminde; Cumhuriyet döneminde ise Zeki Velidi Togan'ın İbn-i Haldun çevirisi başta olmak üzere, bilhassa 1980'li yıllardan itibaren Ümit Hassan, İ.Erol Kozak, Ahmet Arslan ve daha birçok araştırmacı İbn-i Haldun üzerinde eserler vermişlerdir.

C.Brockelmann, İbn-i Haldun'un ününün esas itibariyle tarihçi oluşundan ileri geldiğini belirtmekte; Levy, İbn-i Haldun'u felsefeci-tarihçi niteliğinde görmekte; Arnold Toynbee, İbn-i Haldun'un bir tarih felsefecisi olarak yarattığı Mukaddime'nin kendi alanında gelmiş geçmiş en büyük eser olduğunu ifade etmektedir. Philip K. Hitti'ye göre, İbn-i Haldun İslâm'ın en büyük tarih felsefecisi, gelmiş geçmiş tarih felsefecilerinin ise en büyüklerinden birisidir. William Muir (1883), August Müller (1886), Robert Flint (1893), Rene Maunier (1912) daha sonraları Bernard Lewis, Arnold Toynbee, Franz Rosenthall gibi yabancı düşünürler İbn-i Haldun'un metodu ve siyaset teorisi üzerinde durma ihtiyacı hissetmişlerdir. Ve onun çalışmalarını birçok bakımdan orijinal bulmuşlardır (Hassan, 1982: s. 11-15; Kozak, 1984: s. 27).

Ancak, Ü. Hassan'ın da ifade ettiği gibi bu değerlendirmelerin birçoğu bütünsel bakış açısından yoksun olarak yapılmıştır (Hassan, 1982: s. 1). Bizim bu çalışmamızda İbn-i Haldun'un 'asabiye', 'mülk', 'umran' gibi kullanmış olduğu kritik kavramlardan özellikle 'asabiye' üzerinde duruşumuzun nedeni bunun Mukaddime'de çok sık kullanılması, dolayısıyla 'teorinin kilit terimi' olması bakımından taşıdığı önem ve aynı zamanda yalnızca devlet kurmaya ve devleti ayakta tutmaya dönük bir kavram olmaması, bununla beraber iktisadî boyutların da bu kavrama içkin olmasıdır (Kozak, 1984: s. 119).

Tahsin Görgün'e göre; İbn-i Haldun'un 600 yıl önce yazmış olduğu tarih, gerçekte olan bitenin yerine geçen ikinci bir gerçeklik alanı oluşturur ve bu gerçeklik duruma göre mevcut bir hali meşrulaştırmak veya buna karşı çıkmak için kullanılabilir (Görgün, 1999: s. 545).

İslâm düşünürleri iktisat bilimini politika ve ahlâk bilimiyle birlikte pratik (amelî, ampirik) bilimler sınıfına koymaktadırlar. İbn-i Haldun toplumsal dinamizmi açıklarken iktisadî ve siyasî sebeplerin ve sonuçların toplumun kendisinden doğduğunu, iktisadî ve siyasî süreçlerin değişme ve gelişmesinin izlenmesiyle temel eğilimlerin tesbit edilebileceği görüşündedir. İbn-i

Haldun belirli bir tarih, toplum ve iktisat anlayışıyla diğer bilginlerden kolaylıkla ayırt edilebilir. O maddî temelde gözlem ve deneyleri de işin içine katarak kucağında yaşadığı toplumun iç yapısını tahlil etmiş ve önemli sonuçlara varmıştır. İbn-i Haldun dünyayı olayların karşılıklı olarak birbirini etkilediği ahenkli bir bütün olarak değerlendirmekteydi. Ve değişimi bir istisna olmaktan çok bir prensip olarak ele almaktaydı. Kendine has ifadeleriyle siyasî ve iktisadî yapının bir diyalektik çerçevede varlıklarını sürdürebildiğini, değişim ve süreçler arasında bir iç bağıntının bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Bütün bunları 'asabiye' ve 'ilm-i umran' kapsamında ele alıp değerlendirmektedir. 'Geçinme usul ve şekilleri' tabiriyle üretim tarzına ayrı bir önem vermekte ve toplumsal iş bölümüyle üretimin toplumsal örgütlenmesine açıklamalar getirmektedir (Falay, 1978: s. 11-24).

İbn-i Haldun'un İslâm ülkeleri, Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkelerinin ekonomik ve politik evrelerini değerlendirdiği ve bazı bilim adamlarının devre teorisi (cycle theory), diğer bilim adamlarının da kriz (buhran) teorisi eşliğinde bu durumları değerlendirdiği öne sürülmektedir. Buna göre toplumların belirli dönem ve devreleri yaşayarak belli ekonomi-politik aşamalardan geçerek nihâyetinde kriz (bunalım) geçireceği fikri esastır. Ancak bütün bunlara rağmen farklı durumlara açık, insan iradesini ve toplumun durumunu önceleyen bir yaklaşımı da vardır. O sürekli bir oluşum / bütünleşme haliyle birlikte çözülme/dağılma sürecinin iç yüzünü aydınlatmaya çalışmıştır (Falay, 1978: s. 42-47).

İlginç olan noktalardan biri de İbn-i Haldun'un hükümdarın ve yöneticilerin ticaretle meşgul olmaları tebaaları (vatandaşlar) için zulme sebep olabileceği cihetiyle zararlı olduğu görüşünü ortaya koymasıdır. Yöneticilerin (hükümet erkânının) çiftçilerin ve tüccarların mallarını istedikleri fiyata almaları ve bir süre sonra daha yüksek bir fiyata satmaları sonucuna yol açacaktır. Bu da üretimin giderek azalmasına, vergi gelirlerinin düşmesine sebep olur (İbni Haldun, 1996: s. 63-67).

Tüccar yönetimler zaten kapitalizmin doğasına içkin olan eşitsiz gelişmenin ve bu eşitsiz ilişkilerin kurumsallaşmasına ve tekelleşmesine yol açacak devletçi yaklaşımların dominant baskın bir pozisyona gelmesine yol açar. Aslında bu da XX. Yüzyılda en aşırı ve uç örneğini gördüğümüz devletçi planlamanın ve sosyalizmin başarısızlığının arka planını gayet iyi aydınlatmaktadır. Marksgil yaklaşım kapitalizm eleştirisinde metodolojik olarak çok şey söylerken, sosyalizm analizinde ve sentezinde yeterince kuram / tavır geliştirememiştir.

B. MUKADDİME'DE ANA KONULAR

İbn-i Haldun kendi ifadesiyle Mukaddime'nin ana konularını: *"… konumuz beşerî umran yani insanın içtimaî hayatı; ve bu hayatı etkileyen olaylar: yabanilik, aile ve kabile tesanüdü (asabiye / asabiyet), devletlerin hanedanların kuruluşuna yol açan içtimaî farklılaşmalar, tabakalaşmalar… insanların hayatlarını kazanmak için giriştikleri faaliyetler (meslekler, zanaatler), ilimler, güzel sanatlar, bir kelimeyle toplum yapısında ortaya çıkan her nevi değişiklik"* olarak belirtir (İbn Haldun, 2009: s. 208-209)

Ülkemizdeki önemli İbn-i Haldun uzmanlarından Ahmet Arslan bu konuları şu şekilde özetlemektedir: *"Umran ve ona özü gereği arız olan mülk, devlet (sultan), kazanç (kesb), geçim yolları (maaş), san'atlar, ilimler ve bunların nedenleri"* (Arslan, 1997: s. 51).

Cezayir asıllı İbn-i Haldun araştırmacısı G.Labica ise, 'İbn-i Haldun'da Siyaset ve Din' adlı eserinde, Mukaddime'nin umumî planını şöyle çiziyor:

1) Umran, başka bir deyişle medeniyetin umumî sosyolojisi. İçtimaîlik, fizikî coğrafya, beşerî coğrafya ve psiko-sosyoloji.
2) Badiye, yahut bedevîyetin sosyolojisi. Umumî bir etnoloji (iki insan topluluğu vardır), mukayeseli bir psikoloji (bedevî ve haderî), bir jeopolitik (çöl) ve bir içtimaî (asabiyenin unsurları) dinamik.

3) Mülk ve siyasî felsefe. Cismani (mülk) ve ruhanî iktidarın şartları. Bir devletler dinamiği ve kültür antropolojisi (hiç değilse müesseseler nazariyesi)
4) Haderîyet veya şehir sosyolojisi.
5) Maaş veya ekonomi-politik (insanların emek ve gayretlerini harcadıkları faaliyetler).
6) Ulum. İlimlerin topyekün bilançosunu yapan bir bilgi sosyolojisi.

Bu mefhumlar arasındaki hiyerarşi bir ağaç şeması ile gösterilebilir: 'Umran Ağacı.' Kök: Badiye; Gövde: Mülk ve Hadara; Dallar: Maaş; Yapraklar ve Meyveler: Ulum; Özsuyu: Asabiye (Labica'dan aktaran Meriç, 1996: s. 147-148).

İbn-i Haldun felsefi ilimleri dört ana kısma ayırır: Birincisi, akıl yürütme ile bilinenlerden bilinmeyenleri çıkarırken zihni hata yapmaktan koruyan mantık ilmidir. Bununla doğru-yanlış ayırt edilebilir. Aklî ilimlerden ikincisi olarak fizik bilimlerini zikretmektedir. Üçüncüsü, duyu ötesi manevî konuları inceleyen ilm-i ilâhi yani ilâhiyattır. Dördüncüsü, nicelikleri kendisine konu edinen matematik ilimleridir. Matematik ilimleri de geometri, aritmetik, musıki ve astronomi olmak üzere dört bölüme ayrılmaktadır. İbn-i Haldun'a göre sayılabilecek diğer ilimler bunların şubesidir. Tıp fiziğin; hesap matematiğin; zîc ilmi (astronomik tablolar) de astronominin şubesidir. İbn-i Haldun'un görüşüne göre, felsefeye en çok değer veren İslâm öncesi iki millet İranlılar ve Yunanlılardı. Bu yüzden bu iki millet umran ve medeniyette çok ileri gitmişlerdir (İbn-i Haldun, 2009: s. 870-871).

İbn-i Haldun'un mukaddime çevirisini yapan Ahmed Cevdet Paşa cemiyetlerin tavırdan tavıra geçtiğini ve bir kavmin yapısında ve dünyanın hallerinde değişmeler olduğunu ve bu değişmelerin gerekliliğini saptamaktadır. Cevdet Paşa'ya göre devlet adamlarının bu değişmeleri yakından takip ederek kurumların yapısını ve işleyişini ona göre ayarlamaları gerekir; her tavırda bir türlü davranmak ve her devrin mizacına göre çare ve ilaç aramak lazımdır (Aktaran: Kösoğlu, 1996: s. 150).

İbn-i Haldun tarihi bir vak'anüvis mantığı ile ele almadı. Çağını anlamak ve olaylara yön vermek için kendi hayat tecrübesini de devreye sokarak tarihten sosyolojiye uzanan geniş bir alana ışık tuttu. Bunu yaparken maziyi aydınlatma fonksiyonunu bugünkü umranla millî mirasın ilişkilerini kurarak gelecek nesillere aktarmayı hedefledi. Satı Bey'e göre, Mukaddime'nin birinci kitabı umumî sosyolojiye ayrılmıştır. İkinci ve üçüncü kitaplarda siyaset sosyolojisiyle, dördüncü kitapta şehir hayatı sosyolojisiyle, beşinci kitapta iktisat sosyolojisiyle, altıncı kitapta bilgi sosyolojisi ile karşılaşırız (Satı Bey'den aktaran Meriç, 1996: s. 149).

C. İBN-İ HALDUN'UN 'ASABİYE MODELİ'

İbn-i Haldun 'asabiye'yi kan bağıyla sınırlamaz, 'asabiye'nin sığınma, velayet ve sözleşme olmak üzere manevî olarak üretilebileceği kanaatindedir. Ona göre 'asabiye' neseple değil kaynaşma ile de oluşur. Kaynaşma ise birlikte yaşama, beraber savunma, sürekli iletişim, beraber yetişme, ölüm ve hastalık gibi acıları paylaşmayla da olur (İbn-i Haldun, 2009: s. 334-335). Böylece o, en küçüğünden en büyüne tüm siyasal organizasyonları da açıklayabilme gücüne erişmektedir. Atilla Arkan bu konuda şunu der: *"İbn-i Haldun'un asabiyet kavramıyla izah ettiği bağlılık ve dayanışmayı 18. Yüzyıldan sonra oluşan ulus-devletlerde ve günümüzde milliyetçilik, kimlikler ve ideolojiler karşılamaktadır. Diğer bir ifadeyle bu kavramlara İbn-i Haldun'un asabiyet analiziyle yaklaştığımızda hem sürekliliği kurabilir hem de zengin bir anlam içeriğiyle karşılaşabiliriz"* (Arkan, 2010: s. 213).

Heinrich Simon'a göre, İbn-i Haldun'un 'asabiye' kavramı, kendiliğinden ve doğal bir şekilde gelişen kabile bilincini içermekle birlikte onun ötesine de geçer. Kişi bağlı olduğu kabileden başka bir kabileyle de bir dayanışma gösterebilir. Bu asabiye ile birlikte kişi içinde bulunduğu topluluğun değerlerini benimser ve o topluluk için mücadeleye hazır hale gelir. Bu

bağlamda 'asabiye' topluluğun tabiatını oluşturan bir bağdır (Simon, 2006: s. 47-51).

İbn-i Haldun kendi vermiş olduğu ismiyle 'İlm-i Umran' ve umrana götüren ana dinamik olarak 'asabiye modeli'ni bilimsel dünyaya bir zenginlik olarak katmıştır. Cemil Meriç'e göre; *"Umran ile asabiyet, yeni ilmin iki anahtarı. Umran, geniş mânasiyle medeniyet, yani: bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, ictimai ve dinî düzen, âdetler ve inançlar"* (Meriç, 1996: s. 147).

İbn-i Haldun üzerinde çalışan araştırmacılar 'asabiye' tanımında ve ele alınışında farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. İbn-i Haldun'un sosyal bilimlere katkısından dolayı hem Batı dünyasında hem de İslam dünyasında çok farklı araştırmaların odak noktasında olduğu görülmektedir. Doğal olarak her bir akademisyen kendi yönelimi ve metodu çerçevesinde İbn-i Haldun'u incelemektedir.

Erwin Rosenthal, 'asabiye'yi bir dayanışma (solidarity) ve 'vurucu güç' (striking power) olarak irdelemektedir. Muhsin Maghdi, 'asabiye'yi 'sosyal dayanışma' (social solidarity) olarak karşılamakta, ancak bu karşılığın kavramın genel anlamı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. F. Rosenthall, 'grup duygusu' (group feeling) terimini, Zeki Velidi Togan ise 'asabiyet' (asabiye) terimini aynen kullanmaktadır. De Slone'nin Mukaddime çevirisinde 'asabiye'yi 'esprit de Corps' olarak yorumlamasından sonra Gastoun Bouthoul ve daha sonra Howard Becker ve Harry Elmer Burnes da aynı yorumu sürdürmüşlerdir. A. F. Von Kremer'in yorumu ise 'topluluk duygusu' (Gemeinsinn), hatta 'milliyetçilik fikri' (Nationalitätsidee) olmuştur. Öte yandan, Hellmutt Ritter, 'dayanışma duygusu' (feeling of solidarity) karşılığını kullanmıştır. Salahuddin Khuda Buksh ve Harroon Khan Sherwani'nin hemen aynı anlamlarda kullandıkları karşılık ise 'komünal ruh'tur (communal spirit). Ernest Gellner 'asabiye'nin ifade ettiği anlamı 'sosyal iltisak' (social cohesion) ya da 'askerî ruh' (martial spirit) olarak görmektedir. Manfred Halpern, 'grup

dayanışması' (group solidarity) yorumunu, bazı uzantılarıyla birlikte belirtmektedir. H. Topçuoğlu da 'tesanüt bağı', 'sosyal irtibat bağı', 'sosyabilite' tanımlarını kullandığı bir tahlili geliştirmektedir (Hassan, 1982: s. 173-175).

Nitekim Sosyal Bilimler Sözlüğü'nde 'asabiye' (group feeling) şu şekilde tanımlanmaktadır: *"Bir topluluk, cemaat veya toplumun bireyleri arasındaki yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan, direnme ve atılım yapabilmeyi mümkün kılan sosyal bağlılık duygusu. Gerek üretim, gerekse sosyal-siyasal ilişkilerde birlikte eylem yapabilmeyi ifade eden asabiyet olgusu, kan bağından kaynaklanabileceği gibi, din, dil, kültür yahut gelenek birliğinin bir sonucu olarak da ortaya çıkabilir"* (Kurt, 1990: s. 102-104).

Anabritannica'da 'asabiye' ile ilgili şu vurgulara rastlanmaktadır (Kurul, 1993: s. 137)

> *İbn-i Haldun'da, kan bağı ya da sonradan kurulma bir bağ sayesinde bir topluluk içinde kolektif bir hareket ve eylem potansiyelinin oluşması, bedevî (göçebe) kavimlerin siyasal ve askerî eylemine temel oluşturan, bedevîlikten hazeriliğe (uygarlığa) geçişi de sağlayan kolektif eylem gücü olarak açıklanır. İbn-i Haldun'da 'asabiye' salt bir soyut birlik duygusu değil, kolektif bir yaşayış, örgütlenme ve davranış biçimi, bir dayanışmadır. 'Asabiye' sayesinde düşman saldırısından korunulmakta, düşmana saldırıp mülk kazanılabilmektedir. 'Asabiye' kandaşlık bağına dayanabildiği gibi, dayanmayabilir de. İkinci durumda insanlar sonradan kazanılan kolektif eylem gücü sayesinde tıpkı akrabalar gibi davranabilirler. Bunlardan birincisine 'nesep asabiyesi' ikincisine 'sebep asabiyesi' denir. Bu ayrım günümüz antropolojisinin herhangi bir klan, kabile ya da aşiretin gerçekten aynı soydan gelmesinin ya da kandaş olmasının gerekmediği; ancak böyle olduklarına inanmalarının önem taşıdığı yolundaki saptama ve çözümlemeleriyle doğrulanmaktadır.*

İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli' doğrudan kaynak gösterilmese de doğulu ve batılı pek çok düşünüre esin kaynağı olmuştur.

Bu düşünürler elbette ortak aklın gereğini ve değerini fark etmenin doğal sonucu ve yansıması olarak düşünce, görüş ve yaklaşımlarını boşlukta oluşturmamışlar ve yokluktan, hiçlikten devşirmemişlerdir.

Bu düşünürlerden biri olan Jean Baptiste Vico (1668-1744) bir İtalyan kültür filozofudur. Vico'ya göre milliyetçilik esas itibariyle tarih hakkında bir yorum ve bu yorumla ilişkili uygulamalardan müteşekkildir. Milliyetçilik kavramını sosyal hafıza ve tarih şuuru biçimlendirmektedir. Hristiyan dinine mensup biri olarak tarihte ilâhî inayetin varlığını temel tez olarak almakta ve İbranilerin dünyadaki en eski millet olduklarını ve sosyal hafızalarını ilk günden beri koruduklarını öne sürmektedir. Vico dünya milletlerini İbraniler ve Gentiller olarak ikiye ayırır. Gentiller ulusları kitaplı dinlerden habersiz kehânetler üzerine kurulu ve kendi tanrılarını kendileri yaratan gruptur. Ona göre insanların dünyası her yerde din ile başlamıştır. Vahşiliği en aza indirmenin ve insanî bir toplum kurmanın yolu dindir. Vico'ya göre 'ortak duyu' (common sense) bir ulusun oluşumundaki temel kavramdır. Ortak duyu, bütün bir sınıf, bir halk, bir ulus tarafından paylaşılan üzerinde düşünülmeksizin kabul edilen bir değer hükmüdür. İnsan tabiatında nasıl doğma, büyüme, gelişme, yaşlanma ve ölüm varsa aynı şekilde insanlardan oluşan milletlerin tabiatı da böyledir. Toplumlar da doğar, büyür, gelişir, geriler ve yok olur. İnsanların ölümünden sonra çocukları nesillerini nasıl devam ettiriyorsa yok olan milletlerin içinden de yeni ve genç milletler ortaya çıkabilmektedir. Vico milletlerin tarih içindeki döngüsüne (cyclus) dayanan bir tarih felsefesi ortaya koymaktadır (Akkaş, 2006: s. 115-118). Vico'nun yaklaşımlarıyla İbn-i Haldun'un yaklaşımları neredeyse birbirinin tıpatıp aynısı dedirtecek cinstendir. Bu da insanlığın bilgiyi hangi kaynaktan olursa olsun alıp kullandığını gösteren, kendi yarar ve amaçları doğrultusunda yeniden biçimlendirip ortaya çıkarttığını delillendiren bir yaklaşımla açıklanabilmektedir.

'Asabiyet' ile 'asabiye' aslında birbirlerinin yerine ikame edilebilen kavramlardır. Bir kısım araştırmacı 'asabiyet'i tercih etmektedir. Kimileri çift 'y' ile 'asabiyyet'i kullanmaktadır, ancak bu Türkçe açısından senfonik gözükmemektedir. Söyleyiş kolaylığı bakımından 'asabiye' kulağa daha hoş gelmektedir. Bazı kaynaklarda da bu şekilde geçmektedir. Nitekim İslâm Ansiklopedisi'nde de 'asabiye' olarak yer almıştır (Kurul, 1965: s. 663-664)

> *Araplarda İslâmiyet'ten evvelki devirde bir kimsenin asaba'sını yani baba cihetinden akrabalarını yahut da umumîyetle kabilesini, haklı haksız her meselede müdaafaya hazır olması ve kabile efradının, gerek mal ve mülklerini korumak ve gerek başkalarının mal ve mülklerini zaptetmek için, bir söz üzerine derhal birleşmesidir. İbn-i Haldun'a göre, insanlar arasında karşılıklı yardım, asıl ve neseple iştirakten veya onun yerine geçen bir sebepten hasıl olur… Son zamanlarda İbn-i Haldun'un asabiye hakkındaki nazariyesi T.Khemiri tarafından teferruatlı bir şekilde tahlil edilmiş ve bu mefhumun milliyetçilikten çok farklı olmadığı neticesine varılmıştır.*

Kan bağına dayalı 'gerçek asabiye'den başka bir de 'hükmî' veya 'itibarî' denilen 'asabiye' şekli vardır ki, bu, herhangi bir ahit, antlaşma, kefalet vb. ilişkiler yoluyla kurulan asabiyedir (Çağrıcı, 2006: s. 160-162). Bu daha önce 'sebep asabiyesi' olarak açıklanılan realitenin kendisidir, yani 'sebep asabiyesi' icad edilen sözleşmeye dayalı olarak ilişki türlerini de kapsamaktadır.

Yazılışta bazı kaynaklar 'asabiyet' ifadesini tercih etmektedir. Kimi kaynaklar da orijinal ifadeyi tercih ederek –örneğin Ahmet Arslan- 'asabiye' şeklinde kullanımı tercih etmişlerdir. Bizim önerimiz de 'asabiye'nin daha fonetik olması münasebetiyle kullanılabileceği yönündedir. Büyük Türkçe Sözlük'te Mehmet Doğan da 'asabiyet' olarak kullanmıştır: 'Asabiyet akrabalık, soy yakınlığı. Akraba, soy, kavim, vatan, millet, din gayreti gütmek; Asabiyet-i Diniye; Aşırı Taraftarlık' (Doğan, 1986: s. 47)

A. Yeğin 'asabiyet' kavramını: İman ve İslâmiyet'i kendi akrabasını, vatanını, din ve milliyetini müdafaa etmek, gayreti;

Hamiyyet olarak tanımlamaktadır. Ayrıca 'asabiyet-i cahiliyet' kavramını: İslâm'dan önceki cahiliyet asabiyeti; menfi (negatif) milliyet. Irkçılık; aşırı derecede kendi kavim ve kabilesini koruma ve iltizam gayreti olarak tanımlamış. 'Asabiyet'e 'sinirlilik' açıklamasını da getirmiştir (Yeğin, 1983: s. 34).

Aslında lugatlardaki tanımlamalar da çok şey ifade etmektedir. 'Asabiye' kavramı hem negatif, hem pozitif bir anlam ve değer kazanabilir. Kişi, grup, topluluk ya da toplumların dünya görüşü, inanç ve tutumlarına göre farklı bir biçime ve düzene yol açabilecek bir sosyal fenomendir. 'Asabiye' yanlış, negatif ve banal milliyetçiliğin özünü de oluşturabilir, pozitif, üretken ve ilerletici, geliştirici bir momentum çekirdeği de olabilir. Aklın, iyiliğin, adâletin ve hakikatin aydınlığında iyi bir hizmetkâr, aksi takdirde kötü bir efendi ya da hâkim konumundadır.

İnsan tekleri ve topluluklar arasındaki ilişkilerde ya dostluk ya da düşmanlık hâkimdir. Dostluk ve güven varsa her şey paylaşılmakta; düşmanlık ve kuşku varsa her şey için savaşılmaktadır. Düşmanla savaş için dostlara ihtiyaç olduğuna göre, geniş ve büyük soylar, akrabalık grupları, küçük aile gruplarına üstünlük sağlamaktadırlar. Ailelerden kabileye, aşirete, topluluk ve toplum olmaya doğru güçlü olabilmek ve hayatta kalabilmek için ister istemez bazı yasalara ve yasaklamalara ihtiyaç olmaktadır (Güvenç, 1997: s. 107-110). İnsanların sahip oldukları 'asabiye'ler onların dost ve düşman algılamalarında belirleyici bir öneme sahiptir. Asabiyeler de kendi tarihsel ve toplumsal bağlamlarında süreç içerisinde biçimlenmekte ve yerleşik bir hüviyet kazanmaktadırlar.

D. İBN-İ HALDUN'UN SOSYAL, EKONOMİK VE SİYASİ KONULARA TEMEL YAKLAŞIMLARI

İbn-i Haldun'un sosyal, ekonomik ve siyasî konularla ilgili yaklaşımları birbirleriyle iç içe geçmiş, etkileşim içerisindeki olgular ve süreçler olarak bütüncül denilebilecek nitelikte içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal şartları yakalamış ve aynı

zamanda da çağını aşmış görüş ve düşüncelerden oluşmaktadır. Bununla ilgili ilginç değerlendirmelerden birisini Mustafa Armağan 'Reagan İbn-i Haldun'u neden severdi?' yazısında yapmaktadır (Armağan, 2006):

> *1981'de Beyaz Saray'daki koltuğuna oturduğunda (...) Reagan "önce ekonomi" dedi. Biriken sorunları aşmak için aldığı tedbirlerden ikisi, özellikle dikkat çekiyordu: Devlet harcamalarını kısmak ve vergileri düşürmek. Vergileri düşürmek... Asıl şaşırtıcı olan, "Reaganomics"in bu şaşırtıcı silahının ilhamını, beklenebileceği gibi Keynes'ten veya neoliberal iktisatçılardan değil, Müslüman bir düşünürden, İbn-i Haldun'dan alıyor olmasıydı.*
>
> *İbn-i Haldun'a göre (...) vergilerin yükseltilmesi, toplumun olduğu kadar devletin de aleyhinedir. Aksine, düşük vergi uygulaması, serbest girişimciyi teşvik eder ve zannedildiğinin tersine hazinenin boşalmasına değil dolmasına yol açar. Devlet, vergileri düşürmekle hem kendisi hem de halkı için doğru olanı yapmış olur. Devlet de, halk da mamur, bayındır olur. Vergilerin düşürülmesiyle ekonomi canlanınca vergi alınan taban genişler. Sonuçta az vergi alan devlet çok kazanır.*
>
> *İşte Amerikan ekonomisini içine girdiği durgunluktan çıkartmak için çareler arayan Reagan'ı çarpan düşünceler bunlardı. Danışmanlarından birisinin Franz Rosenthal'ın 1958'de mükemmel bir şekilde İngilizce'ye çevirdiği "The Muqaddimah"dan haberdar olduğunu ve daha başkan olmadan önce Reagan'a bu 3 ciltlik tercümeyi vererek İbn Haldun'un sadra şifa fikirlerinden haberdar olmasını sağladığını biliyoruz. Nitekim Reagan, başkanlık koltuğuna oturduktan kısa bir süre sonra ekonomide reform için kolları sıvarken İbn Haldun'un vergi hakkındaki görüşlerini Amerikan kamuoyuna ilan etmiş, hatta örnek göstermişti.*
>
> *Elimde Reagan'ın bütün konuşmalarının derlendiği resmî bir yayın var: "Administration of Ronald Reagan". (Amerika'da başkanların konuştuğu her cümle bizdeki gibi havaya*

gitmez, hemen kitaplaştırılır.) Bu yayında Reagan'ın İbn Haldun'a yaptığı atıfları açıkça görebiliyoruz.

Chicago'da yaptığı 2 Eylül 1981 tarihli konuşmasında Reagan, eski Başkan John Kennedy'nin 1962'de aynı zamanda hem vergileri düşürmenin hem de enflasyonu yenmenin başarılmayacak bir iş olmadığı yolundaki demecini aktardıktan sonra, aslında Kennedy'nin sözlerinin, 14. yüzyılda yaşamış bir Müslüman filozof olan İbn Haldun'un tekrarından ibaret olduğunu belirtiyor. Ekonomideki durgunluğu aşmak için vergileri düşürmekten başka çareleri olmadığını söyleyen Reagan'ın halkı ikna etmek için en güçlü dayanağının İbn Haldun olması mânidardır.

"Hanedanın başlangıcında düşük vergi alınır, buna karşılık gelir büyük olur. Hanedanın sonuna doğru ise yüksek vergi alınır; ama gelirler düşer." İbn Haldun'un bu yakıcı tespiti, Reagan'a Amerika'nın çöküşünü hatırlatmış olmalıdır. Acaba Amerikan hanedanlığı (!) da vergileri yükselttiği için sonuna mı yaklaşmaktadır? "Hayır", der kararlı bir dille; "Biz hanedanın başlangıcına geri döneceğiz." Yani İbn Haldun'un dediği yoldan gitmezsek sonumuz yakındır.

Reagan, 1 Ekim 1981'de ise ünlü ekonomik iyileştirme programını açıklar. Bu kapsamlı açıklama içerisinde sıra vergiye gelince âdeta ''14. yüzyılda yaşamış Müslüman bir filozof''un bile mevcut duruma ekonomistlerden daha aklı başında çözümler ürettiğini söyler ve İbn Haldun'un yukarıya aldığımız görüşlerini tekrarlar.

İbn-i Haldun da Denilevski, Spengler, Kroeber ve Toynbee gibi 'organizmacı' görüş sahibi olarak kabul edilir. Bu kuramcılar 'uygarlık ya da kültürleri doğan, büyüyen ve ölen varlıklar' şeklinde değerlendirirler. O kolektif tasavvurları doğal ve kültürel olmak üzere iki farklı ortamın fonksiyonu olarak ele almaktaydı. Coğrafyanın insan üzerindeki tesirine de işaret etmiştir (Doğan, 1998: s. 33).

Mustafa Erdoğan, İbn-i Haldun'un yaklaşımının bir 'siyasal bilim' yaklaşımı olduğunu ve bu yaklaşımın esasını Müslüman toplumların siyasal gerçekliğinin akılcı yoldan incelenmesinin oluşturduğunu belirtmektedir. Erdoğan'a göre İbn-i Haldun Müslümanları bir yandan dindaşlığa bir yandan da 'asabiye'ye (grup dayanışmasına) dayanan gerçek (olgusal) bir siyasal toplum olarak ele almıştır ve onun kurumsal yapısını esas itibariyle birleştirici bir kurumun (hilafet) etrafında kavramsallaştırmaya çalışmıştır. İslâmiyet'e bağlı bir toplumdaki kuralların insan tabiatını ve toplumun niteliğini göz önüne almayan 'umran'ın gerçekliğine aykırı kurallar olması düşünülemez (Erdoğan, 1999: s. 16).

İbn-i Haldun havanın (iklim ve atmosferin) insanların tabiatlarına ve psikolojilerine etki ettiğini vurgulamıştır. Mesela Sudan'lılar sıcak iklimde yaşadıklarından bu sıcaklık onların tabiat ve mizaçlarına tesir etmiş, çabuk sevinip neşelenmeleri daha rahat hareket etmelerine yol açmıştır görüşündedir. Yine iklime bağlı olarak hafiflik, sevinç, neşe ve işin sonundan haberi olmamak halinin Mısırlılarda galip olduğunu belirtmektedir. Yine hamama girenlerin kalpteki latif buharın harekete geçmesiyle şarkı söyleyip sevinmeye başladığını ifade etmiştir. Çok gıda almanın, aşırı beslenmenin sonucunda vücuda zarar verecek bazı maddelerin ortaya çıkacağı, kişilerin renklerinin bozulacağı ve suretlerinin de çirkinleşeceğine vurgu yapmaktadır. Bütün bu durumların itidalden ayrılmadan kaynaklandığını; bu itidalden uzaklaşmanın da düşüncesizlik ve anlayışsızlıktan neşet ettiğine işaret etmektedir. Bir de kişinin nefsinin bir nesneye alışması durumunda o işin nefis sahibi için bir tabiat haline geleceği ve nefsin her renge bürünebileceğini öne sürmektedir (İbn-i Haldun, 1997: s. 203-215).

İbn-i Haldun,daha önce mevcut olmayan bir ilim ortaya koyduğunu ve bu ilme umran adını verdiğin belirtmektedir (İbni Haldun, 2004: s. 72-73). Dikkatle bakıldığında tarihten felsefeye, psikolojiden sosyolojiye, ekonomiden tıpa, dinden coğrafyaya

kadar çok geniş bir alanda tespitler yapmış, görüş, düşünce ve yorumlarını ortaya koymuştur. Siyasal analizlerinin temeline sultanı, devleti yerleştirmiş ve bu devletin safhalarına işaret etmiştir. Sosyal olarak da topluluk ve toplumun ortaya çıkmasına yol açan 'asabiye'yi incelemiş ve değerlendirmiştir. Göçebelikten yerleşikliğe, bedevîlikten medeniliğe geçiş sürecinde savaş ve barışın ortaya çıkmasında umranın zayıflaması ya da kuvvetlenmesinde etkili olan faktörlerin ele alınmasında kendisine has bir yol ve metod izlemiştir. Bunu yaparken dinî inanç ve ideallerinden kopmamış, onları makul ve anlaşılır bir şekilde açıklamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Onda, İbn-i Rüşt felsefesinin aklı ve metodik şüpheciliği öne çıkaran yaklaşımıyla, Gazali'nin dinde orta yol tutumu arasında bir denge müşahede edilmektedir.

İbn-i Haldun, kendisinin söylediklerini daha ileriye götürülmesi yönünde bir görüş ve yaklaşıma da sahiptir, bu da onun bilimdeki yenilik ve değişmelere açık oluşunun da en büyük kanıtıdır. Bu konuda şöyle demektedir: *"İnşallah Allah'ın lütfuyla benim yazamadıklarımı ve söyleyemediklerimi de söyleyip tamamlayacak sağlam düşünceli ve apaçık ilim sahibi birisi gelir de bu problemleri (umran ve medeniyete ait) benim yaklaşımımdan daha derin bir şekilde ele alır"* (Ibn Khaldun, 1958, C.3: s. 481).

İbn-i Haldun'un '*toplumların yapısı, geçimlerini nasıl kazandıklarına bağlıdır*' görüşü toplumsal yapıyla ekonomi arasındaki ilişkiyi doğrudan açığa çıkartmaktaydı. Ancak İbn-i Haldun bunu yaparken tarihi maddeci bir felsefeyle değil, tarihsel bir realiteyi doğal sınırları içerisinde görerek ortaya çıkarma gayretiyle gerçekleştirmekteydi (Kozak, 1984: 52-55)

İbn-i Haldun, kendi yaşadığı dönemin hâkim merkezlerinde siyasî olarak etkili olabilmek için çok gayret etti, fakat netice alamadı. Nihâyetinde İbn-i Rüşt'ün *"bir kimse toplumu dilediği gibi yeniden şekillendiremez"* görüşüne hak verdi. Fakat İbn-i Rüşt'ün bu görüşüne bir nedensellik bağı kurdu ve şuna kanaat getirdi: *"toplumun kendisine özgü gelişme kuralları vardır."* Sosyal şartları ilerletmek için sınır sadece insanın değişmez tabiatı

değil, özel gelişme dönemleriyle de karakterize olan hususi sosyal şartlardır. Tarihî prensiplerin analiziyle bu şartlar anlaşılabilir. İbn-i Haldun neticede kırsal bir alana çekildi ve tarihî araştırmaların ve tarihî sürecin yapısını tahlil eden 'mukaddime' ile İslâm öncesi ve İslâmî dönemlerin genel bir tarihî formunu ele aldı. İbn-i Haldun, tarihin değişimle ilgili olarak kendi içinde tutarlı, ispatlanabilir genellemelerini başta biyoloji, psikoloji ve coğrafyanın kanıtlanmış sonuçlarından yola çıkarak oluşturdu. Bu o dönemin alışılmış tarih anlayışından radikal bir kaymayı içermekteydi. İbn-i Haldun'la birlikte tarih, felsefenin alanı içerisine dâhil edilmişti. O dönemin mevcut birçok malumatına akli ve eleştirel bazda yorumlar getirerek, mümkünsüzlük durumlarını açığa çıkarttı. Örneğin Hz.Musa'nın ordusunun 600.000 kişi olmasının imkânsızlığına işaret etti. Eski düşünürlerin şehirler tasnifini yerinde bulmadı. Ve ona göre bir devletin durumu tarihî süreçlerin tabii seyrindeki konumuna göre değerlendirilecekti (Hodgson, 1993: s. 525-527).

E. NESEP ASABİYESİ'NDEN SEBEP ASABİYESİ'NE ASABİYE DÖNGÜSÜ

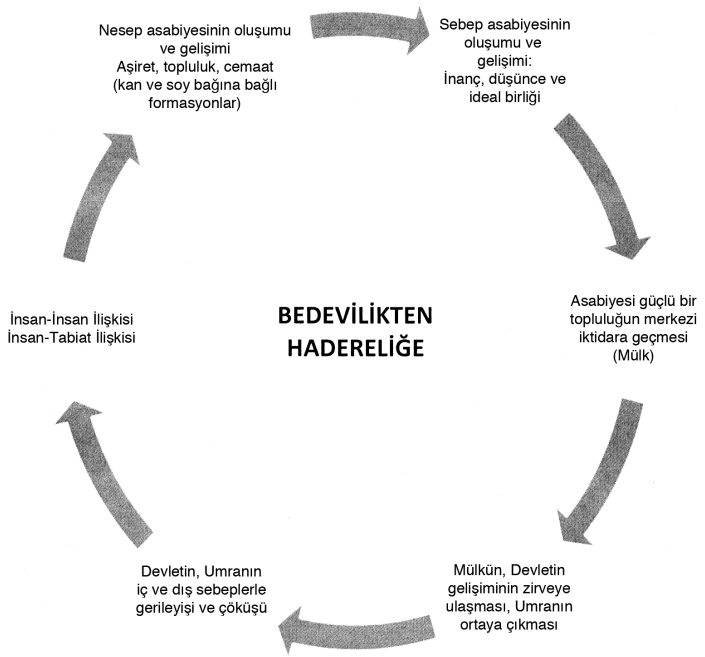
İbn-i Haldun *"bil ki devlet millî toplulukların tabiatı icaplarındandır"* ve *"bil ki hükümdarlık asabiyetin tabii bir gayesi ve sonucudur"* der. (İbn-i Haldun, 1997: s. 510; İbn-i Haldun, 2004: s. 285). Kureyş topluluğu etrafında birleşen araplar 'asabiyeleri'ni Allah'ın onlara gönderdiği Hz. Muhammed'in peygamberliği ile İslâm dini üzere birleştirdiler. Birbirinden farklı 'nesep asabiyeleri', Kureyş kabilesinin öncülüğünde ama soyun, boyun ve kanın çok ötesinde bir ortak değer, inanç, ideal ve akıl kaynağı olan 'sebep asabiyesi' ile yani İslâm dini sayesinde yek vücud oldular, birleştiler, bütünleştiler. Farslara ve Rumlara bu yolla galip geldiler (İbn-i Haldun, 1997: s. 515-516; İbn-i Haldun, 2004: s. 287-288). Özellikle farklı 'asabiyeler'den daha üstün bir 'asabiye modeli'nin çıkması, bir lider ve onun etrafındaki kadro ve bu liderin içinde yaşadığı topluma vereceği şeylere, izleyeceği

plan ve programa bağlıdır. 'Nesep asabiyesi'nden 'sebep asabiyesi'ne doğru bir gidiş ve geçiş süresi mümkündür ve bu süreçte sosyal şartların durumların ve imkânların kısıtlayıcı, belirleyici ya da kolaylaştırıcı bir ortam oluşturması söz konusudur.

İbn-i Haldun'a göre asabiyenin (güçlü ve kenetlenmiş bir topluluk olmanın) ancak nesep bağı ile veya bu anlama gelebilecek bir bağ ile mümkün olması söz konusudur. Ve asabiyenin yöneldiği nihâî noktanın ise hükümdarlık (devlet) olduğu görülmektedir. Bir asabiye kendi kavmi (toplumu) içinde galip gelip üstünlük kurunca, doğal olarak kendisinden daha uzakta olan bir başka asabiyenin sahiplerine de galip gelmek ve onlar üzerinde de üstünlük kurmak isteyecektir. Bu büyüme ve genişleme eğilimi, devlet olma gücünü ele geçirene kadar devam eder (İbn-i Haldun, 2004, c 1: s. 171-190). Yine İbn-i Haldun şehirlerdeki medeni hayatın ancak umran (devlet) sayesinde var olup kökleşerek sağlamlaşabileceğini düşünmektedir. Ona göre uygarlık ve medeni hayat, zorunlu ihtiyaçları karşılama seviyesini aşmış toplumlarda görülen doğal bir haldir. Ancak toplumların zorunlu ihtiyaçlarını karşılama seviyesini aşması, refah seviyelerinin çokluğuna ve azlığına göre farklılaşır ve bu farklılaşma sınır tanımayacak kadar çoktur. Bu hususta ileri bir düzeye ulaşıldığında, hayatın değişik sahalarında sınıflaşmalar ve branşlaşmalar meydana gelir ve bunlar değişik iş kolları (meslekler) yerine geçer. Artık her sınıfın kendi mesleğinde uzmanlaşması ve maharet sahibi olması ihtiyacı belirir. Meslek ve sanatların çoğalmasıyla, meslek erbabı da çoğalır ve bu hal o neslin bir özelliği haline gelir. Sanat ile bilgi birliktedir ve insan düşüncesi mükemmelliğe doğru ilerler. İnsanlar yeteneklerini zamanla kuvveden fiiliyata (potansiyelden kinetiğe) geçirir. Bütün bunlar ise ancak umran (devlet) sayesinde olur (İbn-i Haldun, 2004: C. 2, s. 553-557)

Bu anlatılan konular birbiriyle ilişkili ve uygunluk içinde olan hususlardır. Mülke, devlete ulaşmanın yolu başlangıçta asabiyeye sahip bir toplulukla mümkünken, devletin güçlenip istikrar

kazanmasından sonra önceki asabiyeye ihtiyaç duyulmayabilir (İbn-i Haldun, 2004: s. 215-216). XIV. Yüzyılda yaşamış bir düşünürün yukarıdaki ifadelerinde günümüz dünyası için de anlam ve önem taşıyan zengin bir vizyon açık şekilde göze çarpmaktadır. 'Asabiye' hiç şüphesiz tarihsel bir kategori olmakla beraber, Türkiye başta olmak üzere İslâm dünyası ve dünyanın birçok bölgesindeki sosyal hareketlerin anatomisini anlamamızda ve dinamiklerini çözümlememizde anahtar bir rol oynayabilecek esnekliğe sahip görünmektedir. Tabiatıyla burada 'asabiye'nin modernitenin imkânlarıyla zenginleştirilerek evrensel ortak değerler üzerinde yeniden teşekkülünü hedeflemek gerekmektedir.



Şekil 2: *Asabiye Döngüsü*

II. İBN-İ HALDUN'UN ASABİYE MODELİYLE MİLLİYETÇİLİKLERE BAKIŞ

A. ASABİYE'DEN UMRAN'A GEÇİŞ

Mukaddime adlı eserinde İbn-i Haldun, *"İnsan doğası gereği sosyal bir varlıktır. Yani topluluk halinde ve toplum içinde yaşaması kaçınılmazdır. Bu durumun onların terminolojisindeki ifadesi medenîliktir. Bizim sosyal yaşam ile (umran) kastettiğimiz de budur"* demektedir (İbn-i Haldun, 2004: c 1: s. 79).

Farklı yazarların, 'Mukaddime' üzerine yaptıkları genel değerlendirme ve yorumları doğrulayabilmek için 'asabiye' kavramını da yer yer belli bir süzgeçten geçirdiklerini düşünebiliriz. Her bir yaklaşımda belli bir gerçeklik payı olduğu açıktır. Bu çalışmada daha çok 'asabiye'nin 'kolektif kimlik'le ilişkili bir kavram olduğu noktasından yola çıkılmaktadır.

Devletlerin ve sülâlelerin yükseliş ve düşüşlerinin, 'bedevî' toplulukların 'haderî' toplumların üzerine üstün gelmeleriyle meydana geldiğini ifade ettiği 'asabiye teorisi'ne bir farklı yaklaşım da F. Gabrieli'den gelmiştir. Gabrieli'ye göre İbn-i Haldun'un modernize edilmesi anlamlı değildir. Yazara göre İbn-i Haldun tarihi yorumlamasına ve devlet doktrinine 'asabiye' kavramını temel yapmıştır. İnsan toplumunun temel bağı ve tarihin güdücü gücü bu kavramla açıklanmaktadır. İbn-i Haldun bu kavramla ifade edilen oluş sayesinde hegemonyaların, sülâlelerin ve imparatorlukların kurulabildiğini düşünmektedir.İbn-i Haldun'un, bu görüşünün geçerliliğini çeşitli toplumlarda test ettikten sonra, mutlakiyetçiliğin doğuş nedenlerinin

temelinde, 'asabiye'nin mutlakiyetçilik yönünde kullanılma sürecinin bulunmuş olmasının yattığını ifade ettiği, Gabrieli tarafından öne sürülmektedir (Hassan, 1982: s. 37-38).

İ. Erol Kozak, 'asabiye'nin genel planda, bir topluluğun üyelerinin hep birlikte müşterek bir değeri benimsemeleri ve bu değer uğruna her türlü fedakârlığa hazır olarak çekinmeden öne atılmaları olduğu halde; ferdi planda insan olmanın, 'Allah'ın yeryüzündeki halifesi' olmanın onuruyla ve hayatını mânalandıran üstün bir değere sahip olmanın verdiği güçle hiçleşme, dağılma ve yabancılaşmadan kendisini koruyan, kendisine güven duygusu olan, başarma azmi yüksek, şahsiyetli ve hür bir insan tipini simgelediğini belirtmektedir. Böylece İbn-i Haldun, protestan ahlâkı ve onun oluşturduğu insan tipini kapitalist sistemin gelişiminin temeli olarak alan Max Weber veya kalkınmayı 'başarı güdüsü' yüksek insanların oluşturduğunu söyleyen McClelland gibi, psikolojik faktörü iktisadî gelişmenin özüne yerleştirmiş olmaktadır. İbn-i Haldun bir taraftan insanların psikolojik yapılarının, kişilik özelliklerinin sosyal ve iktisadî yapıyı, gelişmeyi etkilediğini ileri sürerken; diğer yandan da sosyo-ekonomik yapıların fertlerin kişilik özelliklerini etkilediğini ifade etmektedir. Meseleleri bu şekilde karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde ele alması belki de onun en özgün yönünü oluşturmaktadır (Kozak, 1984: s. 119-121).

Ejder Okumuş'a göre, İbn-i Haldun'un 'tavırlar nazariyesi'ne göre, hükümdar ikinci aşamada kendi 'nesep asabiyesi'ni yani akrabasını ve kavmini çevresinden uzaklaştırarak bir 'sebep asabiyesi' edinir. Ve onlara çevresinde yeni görevler verir. Kendi 'nesep asabiyesi'nden olanlar da hükümdara karşı hale gelirler ve fırsat kollamaya başlarlar (Okumuş, 2008: s. 39). İbn-i Haldun'un zımnî (örtük) bir şekilde vurguladığı bir başka manevî 'asabiye' kavramını Erol Kozak ve Ejder Okumuş 'sebep asabiyesi' olarak nitelendirmektedir. Bu çalışmada da 'sebep asabiyesi' kavramı tercih edilmiştir.

İbn-i Haldun 'asabiye'yi ilk olarak 'Mukaddime'de, bedevî umranda ortaya çıkan bir olay ve böyle bir toplumsal örgütlenme seviyesinde yaşayan bir grubun dıştan gelecek tehlikelere karşı kendisini korumasının ilkesi olarak ele almaktadır. Bedevî umran seviyesindeki toplumsal örgütlenmelerde ortaya çıkan, bu seviyede yaşayan bir grubun üyelerini birbirlerine bazı yakınlık duyguları ile birleştiren, onları dış bir tehlike karşısında grubu birlikte savunmaya ve korumaya iten, ayrıca bu grup reisine kendisine karşı duyulan büyük saygıdan doğan temelde 'ahlâkî' diyebileceğimiz otoritesini veren şeye İbn-i Haldun 'asabiye' adını vermektedir. Bu yakınlık duygusunun temeline de esas olarak yakın veya uzak bir kan bağlılığını, yani biyolojik bir olayı koymaktadır.

Bununla birlikte İbn-i Haldun bu kelimeyi de umran kelimesinde olduğu gibi yine esaslı bazı değişikliklere uğratmaktadır. Bu onun 'asabiye'yi özellikle soyutlaştırarak özünde toplumsal bir olayı, yani 'toplumsallık' (sociabilite) açıklamak üzere sosyolojik bir kavram olarak belirleme yönünde gösterdiği çabasında ortaya çıkmaktadır. Öte yandan onun bu duygunun temeline kan bağlılığını aşan bazı unsurları koymak yönünde bir çabası olduğu da görülmektedir. Burada 'asabiye', grubun üyelerini bir arada tutan bir toplumsallık faktörü olarak ele alınmaktadır. İşte bu temel özelliği onu, İbn-i Haldun'un geniş ve türemiş anlamı ile 'her türlü toplumsal birim'de, üyelerini birbirlerine yaklaştıran, bu üyelere 'biz' bilincini veren, dolayısı ile toplumu mümkün kılan bir ilke olarak görmesini de sağlamaktadır. Bu noktadan hareket eden İbn-i Haldun, bedevî umran seviyesinde yaşayan kabileler gibi -çağdaş deyimle- her türlü 'cemaat' tipi toplumsal örgütlenmelerde, onları mümkün kılan bir 'asabiye'nin varlığını kabul eder gibidir (Arslan, 2009: s. 98-99).

İbn-i Haldun 'asabiye' analizinde 'kabile' veya 'aşiret' toplumsal biriminden hareket etmekle birlikte, bunlar içindeki 'aile, beyt' sayısı kadar bağımsız 'asabiyeler'in de varlığını kabul etmektedir. Devletin oluşum süreci ile ilgili olarak İbn-i Haldun'un verdiği

açıklamaya göre bu bağımsız aile 'asabiyeler'i birbirleriyle ilişkiye girdiklerinde, en kuvvetli 'asabiye'ye sahip olan aile diğer aileleri etkisi altına almakta, yenilenler yenenin 'asabiye'sini benimseyerek, ona katılarak daha büyük bir birim, yani sözü edilen kabileyi meydana getirmektedirler. Farklı 'asabiye'ler de birbirleriyle karşılaştıklarında ve çatıştıklarında, daha kuvvetli 'asabiye'ye sahip olan kabile diğerlerini sindirmekte, böylece bu kabilenin başkanlığında bir kabileler konfederasyonu oluşmaktadır (İbn Haldun, 1996: C. 2, s. 311-314).

İbn-i Haldun aileden başlayarak, kabile, kabileler birliği, devlet sahibi ile devlet görevlilerinin meydana getirdiği grup gibi toplumsal birimlerde çeşitli 'asabiye'lerin varlığını kabul etmektedir. Ümmet gibi (ruhanî bir temele dayandırılan) en geniş bir toplumsal birimde dahi bir 'asabiye'nin varlığından söz edilebilir (Arslan, 1997: s. 115-121).

'Asabiye'yi oluşturan gücün, bir şekilde yüksek bir değer ve inancı ifade eden psikolojik bir motif ve bir ideal olduğu anlaşılmaktadır. Bu değer 'nesep asabiyesi'nde, bir sülale, kabile veya kavmin üstünlüğü inancına dayandığı halde, 'sebep asabiyesi'nde, bir değerler, inançlar sisteminin (din, ideoloji) yüceliği hususunda beslenen inanca dayanır. İbn-i Haldun tarihte daha çok nesep esasına dayalı 'asabiye' görülmekle beraber, İslâmiyet'in ortaya çıkışından sonra bu çeşit 'asabiye'nin terk edilerek din ve inanç esasına dayalı 'sebep asabiye'sinin ağırlık kazandığını ve bunun daha güçlü olduğunu ifade eder. Aynı zamanda bir dinin yayılması için kuvvetli bir 'nesep asabiyesi'nin varlığını da gerekli görür (Kozak, 1984: s. 58-60). Bir bakıma İbn-i Haldun 'nesep asabiyesi' ile 'sebep asabiyesi'nin birbirini bütünlediğini düşünmektedir.

'Asabiye' İbn-i Haldun tarafından tamamen sosyolojik bir kavram olarak ortaya atılmaktadır. Devlete götüren; 'asabiye'nin varlığı ise, devleti çözdürecek olan da onun ortadan kaldırılması olacaktır. Bir liderin kişisel özellikleri ne olursa olsun arkasına grubunu yani 'asabiye'yi, almadığı takdirde başarılı

olması mümkün değildir. İbn-i Haldun daha sonra 'asabiye'nin hedefi olan mülkten (bugünkü ulus-devletin eşdeğeri olarak görülebilir) bahseder. Egemenlik, yaptırım ve zor kullanma gücü mülkün temel unsurudur, Mülk'te mâlî ve askerî unsurlar ön plana çıkmaktadır.

B. İBN-İ HALDUN'A GÖRE DEVLETİN AŞAMALARI

İbn-i Haldun'da devlet, şehir umranının suretidir ve onun içindeki her türlü faaliyetin varlık ve gelişim şartıdır. Devlet ve şehir umranı (uygarlık anlamında) karşılıklı olarak birbirini etkiler (pozitif ya da negatif olarak) ve dönüştürür. Devletin beş dönemi vardır: Kuruluş (zafer), istibdat, rahatlık, barış ve israf evreleri.

Şehir umranında, bedevî umranından farklı olarak ticarî ve ekonomik faaliyetler gelişmiştir. İşbölümü, uzmanlaşma, üretim ve verimlilik artmıştır. Daha önce görülmeyen yeni kurumlar ortaya çıkar. Güçlü bir bürokratlar zümresi belirir (Arslan, 1997: s. 130-143).

İbn-i Haldun, toplumların gelişmesinin iç diyalektiği ile ilgili olarak işbölümüne büyük önem veriyor, milletleri ve sosyal biçimleri ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırıyor (Garaudy'den aktaran Hassan, 1982: s. 71) Yine İbn-i Haldun bir insanın karakteri, örf, âdet ve alışkanlıklardan ileri gelir, yoksa onda doğuştan bulunan özelliklerden değil, der. Ayrıca farklı kavimlerin örf ve âdetlerindeki, kurumlarındaki farklılıklar, bu kavimlerin geçimlerini sağlayış tarzlarına bağlıdır diye ekler (Hassan, 1982: s. 71). Kazancın kaynağı da emektir (Arslan, 1997: s. 154).

İbn-i Haldun uygarlığın çöküşünü, mülkün ortadan kalkmasını da 'asabiye', ekonomi ve ahlâkla ilişkilendirmektedir. Mülkteki çözülmenin iki esastan kaynaklandığını yazar: Biri 'kudret' ve 'asabiye' ve bunların ifadesi olan 'askerler'dir; diğeri bu askerlerin ve mülkün ihtiyaç gösterdiği şeylerin ayakta durmasını sağlayan 'para'dır. Yine İbn-i Haldun, şehir insanını tasvir etmek istediğinde, onların kişilik özelliklerinden harisliğe, gurura,

bencillik ve israf gibi kimi olumsuz özelliklerine vurgu yaparken, bedevi insanların fiziki ve moral bakımından daha güçlü kimi özelliklerinin olduğunu iddia etmektedir. Siyasî otoritenin zayıfladığı, devlet kurumlarının çözüldüğü, ekonomik düzenin bozulduğu bir sonraki devre geldiğinde, bütün bu olumsuz sonuçlar açığa çıkar. Devlet artık uyruklarını ne kendi içinde ne de kendi dışında ortaya çıkan tehlikelere karşı koruyamamaktadır. Devletin kendisi adil olmamaya başlamıştır. Mahkemeler bir zulüm aracı haline gelmiştir. Öte yandan halkın kendisi de bozulmuştur, bireycileşmiştir. Ahlâk dışılık da yaygınlaşmıştır. İnsan tabiatı da tam bir soysuzlaşmaya uğrar. Böyle bir toplumun devam etmesi imkânsızdır, çöküş kaçınılmazdır (Arslan, 1997: s. 140-165). Görüldüğü gibi İbn-i Haldun'un kimi görüşleri yaşadığı çağın hakim duygularını yansıtan bir tarihsellikle kayıtlıdır hatta kimi zaman 'öznel' de olabilmektedir. Bununla beraber devletlerin ahlak anlayışının devletin geçirdiği aşamalara bağlı olarak şekillendiğini vurgular ve ahlakın doğal olarak içinde bulunulan ortama bağlı olduğunu da ifade ederek 'nesnelliğini' de ortaya koyar (İbn-i Haldun, 2004: s. 249).

Ü. Hassan'a göre düşünürün devletlerin son bulduklarını belirtmesi ile Batı'da yaklaşık beşyüz yıl sonra geliştirilen 'dönüşsel' (cyclic) teoriler arasında benzetmelere girişilmesini anlamlı kılacak bir sebep bulunmaz. Düşünür, devletlerin son bulmasının belirli koşullar altında gerçekleştiğini açıkça belirtmiştir. Bu sonuca gözlemle ve eleştirel yolla edindiği bilgilerle varmıştır. Amacı belirli bir siyasal gelişme için rasyonalizasyon ya da meşrulaştırma değildir. İbn-i Haldun tarihsel gerçekliğe, tarihsel kanunlulukları ortaya koymak üzere gerçekçi ve gözlemci bir tavırla bakmıştır. İbn-i Haldun devletin esaslarını ve mahiyetini de devletin değişimini gözleyerek kurmuştur (Hassan, 1982: s. 297-299).

İbn-i Haldun'un 'tavırlar (aşamalar) nazariyesi' tarihî-toplumsal varlık alanını nasıl algıladığını göstermesi bakımından anlamlıdır. Ona göre 'asabiye'nin müşterek gayretiyle bir devletin

'kuruluş ve zafer aşaması' gerçekleşir. Zafer ve birlik aşaması güç ile birlikte iyi ahlâk neticesinde ortaya çıkar. İkinci safha 'gücün şahsileşmesi' dönemidir. Bu safhada iktidar bir kişinin ya da ailenin tekelindedir. Tabii olan bu durum iktidarın bölünmeyi kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır. Siyasi istikrarın sağlandığı üçüncü aşama ise vergilerin düzenli toplanması neticesinde 'imar' dönemini kapsamaktadır. Servet edinme ve yüksek binalar yapma bu dönemdedir. Dördüncü devre 'sulh ve istikrar' devresidir. Devlet iç ve dış ilişkilerinde muhafazakâr bir yol tutar. Son devre ise 'çözülme ve yok oluş devresi'dir. İktidar sahipleri keyfilik bataklığına saplanıp kalırlar, hem siyasî hem sosyal yapı kokuşur. Ahlâki yapılar tükenirken 'asabiye' de ortadan kalkar. İbn-i Haldun'a göre tüm bu süreçler zorunludur ve döngüseldir. İbn-i Haldun'a göre bir devletin tüm eserleri o devletin aslındaki kuvveti nispetindedir (İbn-i Haldun, 2009: s. 399-402).

İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli', mülkün evreleri ve uygarlığın çöküşü gibi yaklaşımları, çok ilginç bir biçimde 'Osmanlı Devleti'nin tarihsel gelişim süreci ve nihâyetinde yıkılışa dek giden aşamaları ile paralellik arzetmektedir. Ve hatta 'Osmanlı Devletinden' sonra 'Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması da bir 'asabiye'nin, sosyo-ekonomik ve politik düzenin, çok değişik iç ve dış nedenler sonucunda çöküşü ve yerine 'yeni bir asabiye'nin - yeni bir önder ve toplumsal grubun kurulması anlamında - kuruluşu olarak değerlendirilebilir. Tabii burada 'asabiye'yi, kolektif kimlik tasarımı ve toplumsal seferberlik sonucunda ulus-devletin kurulmasına yol açan kadroyu ve ideolojiyi kapsayacak şekilde yorumluyoruz.

İnsanlar arasındaki ilişkileri düzene koyacak ve onların birbirlerine haksızlık yapmalarını engelleyecek bir düzene ihtiyaç bulunmaktadır. Devlet (hükümdarlık) insanlar için doğal bir durumdur. Her 'asabiye' devlet ve hükümdarlık anlamına gelmez. Devlet ve hükümdarlığa sahip olan 'asabiye' halka, insanlara hâkim olur. Onları kendisine boyun eğdiren, vergileri toplayan, sınırları koruyan ve kendisinin üzerinde boyun eğeceği

başka bir kudret olmayandır (İbn-i Haldun, 1997: s. 472-473; İbn-i Haldun, 2004: s. 265-266). Devletin ortaya çıkması kan ve soy bağına bağlı 'nesep asabiyesi'nden çok daha farklı bir durumdur. Burada devletin egemenliği ve bağımsızlığına da vurgu vardır. 'Nesep asabiyesi'nden devlete geçiş süreci, çok farklı akla uygun sebeplerin bir araya gelmesiyle mümkün olabilir. Devleti hükümdarla nitelemesi, onun organizmacı yaklaşımının bir neticesi olarak değerlendirilebileceği gibi insanların dışında bir devletin var olamayacağı düşüncesine de dayandırılabilir.

'Asabiye' kavramının kullanımına benzer bir tanımlamayı 'toplumsal çevrim' (cycle) ifadesiyle Emile Zola'da da görmekteyiz. Zola'ya göre 'toplumsal çevrim' yaşam çevrimiyle özdeştir. İnsan vücudunda olduğu gibi toplumda da çeşitli organları birbirine bağlayan bir dayanışma vardır. Bir organ çürürse bu başka organlara da yansır ve çok karışık bir hastalıkla neticelenir. Bu bilimsel anlayış Zola'yı insan vücuduyla insan toplumunu özdeşleştirme noktasına götürdü (Lukacs, 1987: s. 115).

Devlet ve yönetim, hükümdar ile uyruğu arasındaki yani taraflar arasındaki karşılıklı ilişkinin tayin ettiği nisbî işlerdendir. Devletin halkına karşı sert ve katı olması ona zarar verir ve düzeni bozar. İdarecilerin kendi tebaasına (bağlılarına) bolluk ve refah içinde bir hayat sağlaması ve onları koruması gerekmektedir. Şefkatli ve merhametli olunmalı ve iyi davranılmalıdır. Halkın, insanların kaldıramayacağı sorumluluklar onlara yüklenmemelidir. Burada İbn-i Haldun, Hz. Muhammed'in *"En zayıfınızın yürüyüşüne göre yürüyün"* sözünü aktarır (İbn-i Haldun, 1997: s. 474-477; İbn-i Haldun, 2004: s. 267-268). Burada halkın mevcut verili durumunun temel alınması gerektiği gözlenmektedir. Bir zincirin kuvvetinin en zayıf halkasının kuvvetiyle ölçüleceği bilinen hususlardandır. Zincir zayıf halkadan kopacağı gibi bir sistemin, devletin gücü ve kuvveti de halkın, sade vatandaşların, zayıfların, yoksulların, mahrumların ve mağdurların durumuna bağlıdır.

Kahır ve gâlibiyetle, kuvvet ile devletin başına geçen yönetimler halktan yüz çevirerek haktan ve gerçekten uzaklaşırlar ve insanları fakirliğe ve yoksulluğa düşürürler. Akılcı bir siyasetle hukuk ve kanun hâkimiyeti sağlanmalı ve akılcı bir yaklaşımla insanların yararına olan şeyler gerçekleştirilmeli zararına olan şeyler de onlardan uzaklaştırılmalıdır (İbn-i Haldun, 1997: s. 478-481; İbn-i Haldun, 2004: s. 269-270). Buradaki akılcı siyaset yaklaşımı 'siyaset-i akliye' günümüzde de ortak akıl ve iletişimsel akıl gibi yaklaşımlarda kendini ortaya koymaktadır. Yani yöneticiler, yönetilenleri, yönetim sürecine dâhil edecek bir kıvam ve olgunluk sahibi olmalıdırlar.

Nesep ve akrabalık bağları çok az kimsenin dışında insanlar için tabii bir durumdur. Nesep bağı aslında hakikati olmayan vehmî bir şeydir. Faydası da insanlar arasındaki birleşmeyi sağlamaktan ibarettir (İbn-i Haldun, 2004: s. 171).

Burada 'nesep asabiyesi'nin vehmi bir şey olduğu vurgulanırken âdeta 'hayâli cemaat' yaklaşımının özüne ışık tutulmaktadır. Toplum yaşamında insanların alışkanlıklarının önemi büyüktür. İbn-i Haldun *"insan alışkanlıklarının oğludur, onunla alışıp kaynaşmıştır"* demektedir (İbn-i Haldun, 1997: s. 314). Bu sözle İbn-i Haldun insanın alıştığı bir durumun giderek onun karakteri haline dönüşeceğini vurgulamaktadır.

Yine İbn-i Haldun ilginç bir şekilde çok fazla kabile ve 'asabiyeler'in bulunduğu yerlerde kuvvetli ve devamlı bir devletin az görüleceğini vurgulamaktadır. Farklı görüş yöneliş, çeşitli arzu ve dilekler dolayısıyla her bir görüş ve yönelişin diğer görüşlerle mücadele etmesinden dolayı, devlete karşı isyan ve ihtilâller hiç eksik olmaz (İbn-i Haldun, 1997: s. 417; İbn-i Haldun, 2004: s. 231). Burada İbn-i Haldun'un 'nesep asabiyesi'nden 'sebep asabiyesi'ne geçişe vurgu yaptığı düşünülebilir.

Süreç içerisinde devletin bedevîlikten yerleşik hayata doğru geçişi söz konusudur. Medeniyet servet ve nimetin, bolluk ve genişliğin bir neticesidir. Medeniliğin açığa çıkışı lüks ve rahatlık biçiminde olmaktadır. Bu ise zenginlik, servet ve imkânlara

bağlıdır. Bunların her biri devletin büyüklüğüne ve gücüne göredir (İbn-i Haldun, 1997: s. 441; İbn-i Haldun, 2004: s. 246) Burada ekonomik imkânlar ile siyasal güç arasındaki karşılıklı etkileşim ve korelasyonu ortaya koymaktadır. Bir bakıma ekonomik bağımsızlık olmadan siyasî bağımsızlık söz konusu olmayacaktır.

Dünyanın en meşhur Eyyubi dönemi tarih araştırmacıları olan M.C.Lyons ve D.E.P.Jackson, Selahhadin-i Eyyubi'nin Mısır'a yerleşmesinden önceki siyasî karışıklıkla ilişkili olarak *"İbn-i Haldun'a göre, asabiyenin zayıflamasının ardından gelmesi kaçınılmaz olan dejenerasyonun örneği olabilirdi"* derken bu tezde ileri sürülen ilginç bir noktaya temas etmiş oluyorlardı. Selahaddin ordusunun çoğunluğunu meydana getiren Türkler ve Kürtlerle birlikte doğal olarak, daha doğuya doğru uzanan bir İslâmî ağırlık merkezi düşünmüş olabilirdi (Lyons, Jackson, 2006: s. 72-73).

Burada Selahaddin-i Eyyübi'nin annesinin Türk babasının Kürt kökenli olmasının avantajını da kullanarak hem 'nesep asabiyesi'ni –Türklük ve Kürtlük unsurunu devreye sokabilme maharetini göstermek– hem de 'sebep asabiyesi'yle o dönemin hâkim kültürel kodu ve ortak aklı kapsamında İslâm Dini'nin birlik hedeflerini büyük bir ustalıkla harekete geçirebilme yeteneğine sahip olduğunu görüyoruz.

Mısır'daki başarılı yönetimini takiben Selahaddin ileriki safhalarda aşama aşama Yemen, Hicaz ve Suriye'yi de bugünkü doğu, güneydoğu Anadolu'yu da topraklarına katarak Kudüs'ü bir yüzüğün taşı biçiminde bütünüyle içine alacak şekilde çevrelemişti. Kardeşi Turan Şah Yemen'den Suriye'ye gelince yaptığı konuşmada Kuran-ı Kerimden alıntıyla *"Ben Yusuf'um bu da kardeşim"* diyerek hitabına başladı (Lyons, Jackson, 2006: s. 131). O dönemin arşiv, belge ve el yazmalarına varıncaya kadar geniş bir araştırmayı yürüten bu yazarlar ilginç bir noktaya daha vurgu yaparak, Frenklerle yeni bir harbe çıkılacağı esnada Memlükler Selahaddin'e Kudüs'te ya kendisinin ya da ailesinden birinin kalmasında ısrar ediyorlardı, çünkü aksi halde *"ne*

Kürtler Türklerden ne de Türkler Kürtlerden emir almazdı" diyorlardı (Lyons, Jackson, 2006: s. 426-427). Selahaddin'in başarısını, farklı unsurları bir araya getirmedeki bilgelik, incelik ve ustalıkta ve insan tabiatıyla uyumlu çözüm ve alternatifleri mümkün kılacak uygulamalarda aramak gerekir. 1187 Hıttin Savaşı'ndan sonra Kudüs'ün Müslümanlar tarafından yeniden alınabilmesi bu stratejik yönetim ve taktik adımlarla ancak gerçekleştirilebilirdi.

Selahaddin fakir Müslümanlara, Hristiyanlara ve Yahudilere eşit olarak dağıtılmak üzere vasiyetnamesinde miraslar ayırmıştı. Böylece, bütün insanların kardeş olduklarını, onlara yardım etmek için inançlarını değil, ıstıraplarını göz önünde tutmak gerektiğini anlatmak istemişti (Voltaire, 1975: s. 62).

XIX. Yüzyılın ikinci yarısında vatan ve hürriyet kavramları ile birlikte din ve modernliği de birlikte ele alan bireysel ve toplumsal ilerlemenin ve gelişmenin unutulmaz simalarından Namık Kemal 1885'te İstanbul'da yazdığı 'Evrak-ı Perişan' adlı eserinde Selahaddin'le ilgili olarak; onun kendisini ilim ve irfan sohbetlerine vermesi ahlâkı, adâleti, yeteneği ve aziz hatırasıyla ve dünya devletini bir gölgeye benzeterek halkı ve insanlarıyla bütünleşmesini vurgular ve onun bütün çabalarında halkının refah ve saadetini sağlamaya yönelmesine, büyük bunalımlar karşısındaki sağlam duruşuna ve çıkış yolları bulmadaki maharetine işaret eder. Onun unvan-ı azametinin (azametli ünvanının) dünyanın yedi harikasının şöhreti gibi dünya durdukça baki olduğunu belirtir (Kemal, 2010: s. 29-77).

Namık Kemal'in de gayet ustaca tasvir ettiği gibi aslında Türkiye'nin üzerinde biçimlendiği coğrafya ve kültür kan, soy ve dil bağlarının çok üzerinde bir çeşitlilik ve zenginliği içeren ve 'asabiyeler' arasındaki geçişkenliği mümkün kılan bir ortak akıl, bilgi, görgü ve nezaket çerçevesi sunmaktadır. Namık Kemal belki de ustaca kurtuluşun yeniden sâdelik, tabiilik, samimiyet ve tecrübeyle köklere dönüşü içerecek, ama çağı da yakalayacak bir bütüncül bakış açısının kökleşmesinden geçtiğini görmekteydi.

C. NESEP ASABİYESİ VE ETNİK MİLLİYETÇİLİK İLİŞKİSİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Etnik kimlik (ethnicity) kişinin ait olduğunu düşündüğü etnik grubuna, kültürüne ya da kökeninin bağlı olduğu yere karşı hissettiği bağlılık, sadakat ve benzeri duygulardan oluşmaktadır. Siyasal ayrım ve bölünmelerle etnik ayrılma ve bölünmeler örtüştüğü takdirde bu durum etnik grubun harekete geçmesi için (mobilisation) önem arz edebilir. Etnik kimlikle akrabalık bağı kabilecilik, etnik yakınlık ve etnik milliyetçilik yakından ilişkilidir (Eades, 1999: s. 252).

Ulusalcılığa ait açıklamalarda olduğu gibi etnik ulusalcılıkta da primordialistler (ilkçiler) ve araçsalcılar olmak üzere iki ana grup söz konusudur. Primordialistler etnik kimliği insanlık durumunun verili bir niteliği olarak görüp etnik kültürel özellik mücadelesini de bu bağlamda evrensel bir eğilim olarak değerlendirirler. Araçsalcılar ise, etnik topluluk ve ulusları tasarlanmış kurgular olarak ele alırlar, etnik algı ve ulusal duygularıysa içinde bulunulan ortama bağlı olarak görürler. Aidiyet ve bağlılık sınırları, algılayan kişinin içinde bulunduğu ortama ve zemine göre şekillenmektedir. Primordialistlere göre 'ethnie' kavramı kadim kaynaklarda Mısır ve Asur yazıtlarında Eski Yunan yazılarıyla İncil'de de geçen bir tabirdir. Dolayısıyla etnik kültürler insan hafızasının kalıcı bir niteliğidir. Araçsalcılara göre ise etnik kültür akışkandır ve yönlendirilebilir. Elitin güç, zenginlik ve iktidar mücadelesinde kullandıkları, davalar uğruna seferber ettikleri bir araçtan ibarettir. Çağdaş koşullarda yaşanan mutsuzluklar ve gerilimler etnik milliyetçiliği alevlendirebilmektedir. Kendi cemaat köklerini arayan entelektüel kesimin etnik bağ ve hatıralarını koruyabildiği ya da yeniden kurgulayabildiği durumlarda ve de mevcut nüfusun etnik dışlama ile birlikte bürokratik ayrımcılığa maruz kaldığı durumlarda elaltında bulunan herhangi bir mit, efsane ve sembol üzerinden etnik kimlik oluşumu, etnik milliyetçilikle birlikte patlamaya hazır bir güç olarak kendini gösterebilmektedir. Smith'e göre, etnik ulusalcı

hareketler arasındaki karşılaşma Afrika ve Asya'nın geniş bölgelerini alt-üst etmeye; çoğu yeni devletin siyasal yaşamını belirlemeye, hem eski hem de yeni devletlerin yönelim ve karakterlerini etkilemeye devam etmektedir (Smith, An., 1999: s. 254-257).

Smith'e göre millet ile etni (etnik topluluk) arasında tarihsel ve kavramsal bir çakışma söz konusudur ve etnik bir köken olmadan millet olma süreci yarım kalırdı. Millet'in yükselişi olgusu birçok etnik unsur için millet olabilme ideali noktasında verimli bir toprak yaratmıştır. Batı dünyasındaki devrimler (millet oluşumu dahil olmak üzere) 'feodalizm'den 'kapitalizm'e geçiş süreci içinde daha uzun bir süreçte gerçekleşmiştir. Ülkesel (territorial) açıdan merkezileşme dayanışma kültürel standartlaşmayla birlikte el ele ilerlemiştir. Coğrafi açıdan ülke sınırları yeni bir toplumsal formasyona zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda millet kavramının oluşumunda kanunlar ve yasal kurumların ortaya çıkması da ortak kodların, temel hak ve görevlerin tektipleşmesini de beraberinde getirmiştir. Batıda daha territorial (yurt temelinde) milliyet bağıyla birlikte vatandaşlık temeli üzerinde yükselen bir millet formasyonu söz konusuyken daha doğuda Bulgaristan, Hırvatistan, Macaristan ve Polonya civarında millet oluşumunda etnik kavramlar daha önemli rol oynamıştır (Smith An., 1996: s. 129-144). Connor da milletin etnik kompozisyonu görülmeksizin tanımlanamayacağını milletin ortak bir soya dayandıkları mitine inanan geniş bir aile olduğunu söylemektedir. Gellner de etnisitenin kendi varlığına güvenmenin ötesinde, kendisine ayrıca bir politik sınır da talep ettiği zaman siyasallaşarak milliyetçiliğe yol açtığını söylemektedir (Connor ve Gellner'den aktaran Altuntaş, 2004: s. 173-174).

Modernistlere göre milliyetçilik düşüncesi kapitalizm, sanayileşme, bürokrasi, kitle iletişimi ve sekülerleşme gibi modern güçlerin bir ürünüdür. Modernitenin tabii bir unsuru ve modern devletin yükselişinin kaçınılmaz bir neticesidir (Smith, 1995: s. 35). Modernist yaklaşım milliyetçiliklerin; hızlı değişim ve dönüşüm yaşayan toplumsal yapıdaki kültürel değerlerin

tahribi ve kitlesel, toplumsal değişimin yıkıcı etkilerinin denetimi için devlet ve sivil toplum arasındaki boşluğu dolduran, yabancılaşma sorununun da köprü işlevi gören ve devlet toplum ayrılığı meselesini çözmeye çalışan bir tamponlayıcı sistem olduğu varsayımındadır.

Smith, bir grubun öncülüğünde gerçekleştirilen milliyetçiliğin bağımsızlık ve kendi kendini yönetme (self-government) hedefine ulaşmak için düzenlenmiş olan bir ideolojik hareket olduğunu öne sürer. Bu noktada milliyetçiliğin siyasal niteliğini kaybetmesi durumunda kültürel ve folklorik bir nitelik olarak geçmişle bağını romantik düzeyde sürdüreceğini savunur. Normal şartlar altında etnik grup bir devlet talebinde bulunmaz. Etnik hareketin lideri böyle bir talepte bulunursa bu durum kendi kendini yönetmenin (self-government) ötesinde milletin kendisini inşa etmesi sürecine de ulaşabilir. Etnik topluluk büyük ölçüde gerçek süreçleri yansıtırken ve farklı etnik unsurların birbirleriyle etkileşimlerini ifade ederken millet için ortak bir tarih, mitler, destanlar ve kahramanlar oluşturulur. Millet oluşumundaki bir siyasal ideoloji konumunda bulunan milliyetçilik zorunlu olarak etnik süreçleri yansıtmaz, kurgulanan ve yaratılan yeni bir tarih söz konusu olur. Ermeni ve Yahudilerde olduğu gibi tarihini diaspora üzerine kuran milletler de vardır. Atatürk'ün Sümerbank veya Etibank gibi isimlendirilmelerle yapmaya çalıştığı da ortak soyun kurgulanması çabasıdır. Gellner'in de milliyetçiliğin milletlerin öz bilinçlerinin bir uyanma süreci değil yeni bir icat olarak önceden var olan kültürel toplulukların milletlere dönüştüğünü söylemesi bu bağlamdadır. Neticede etni, bir ortak soy miti, paylaşılan hatıralar ve kültür ile dayanışma duygusuna sahip sosyal bir gruptur. Millet ise ortak bir kültürü, tarihi, ekonomiyi, yasal hak ve görevleri paylaşan teritoryal (ülkesel, siyasî coğrafyaya ait) bir birimdir. Böylece milliyetçilik; temelde ekonomik, yasal ve teritoryal unsurlar içermesine karşın yeri geldiğinde elitler aracılığıyla etninin paylaşılan ortak soy, kültür ve tarih anlayışını çoğu zaman farklı

bir şekilde kurgusal olarak kullanmakta ve milletteki dayanışma duygusunu desteklemektedir (Smith, Maiz, Vasary ve Gellner'den aktaran Altuntaş, 2004: s. 177-178).

XX. Yüzyılda en çok tartışılan milliyetçilik türü etnik milliyetçiliktir. Klasik liberal milliyetçilikten etnik milliyetçiliğe geçiş süreci hâlâ tartışılmaktadır. Hobsbawm etnik milliyetçiliğin tarihsel olmayan -büyük ölçüde Doğulu milletlerin çoğalmasıyla- ortak köken vurgusunun (soy, dil, din gibi) millet olmanın belirleyici ölçütü haline gelmesiyle birlikte ortaya çıktığını ve ayrılıkçı bir nitelikte olduğunu öne sürmektedir (Hobsbawm, 1995: s. 126). Sivil milliyetçilik ise belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insanların ortak güvenliği, temel haklar ve özgürlükleri planında tanımlanmakta ve kültürel olarak nötr siyasî olarak ise kapsayıcı karakterde görünmektedir. Demokrasi ve vatandaşlık ideallerine de uygun bir format biçimindedir. Ancak Fransa ve Amerika dâhil hemen hemen tüm devletlerde kültürel olarak nötr kalınamadığı, vatandaşlara belirli bir tarih, dil, mit ve semboller bütününün empoze edilmeye çalışıldığı görülmüştür. Akla ve karşılıklı çıkarlara dayalı devlet-vatandaş ilişkisi yeterli olmamış sadâkat ve bağlılığın güçlendirilebilmesi için gerekli duygusal unsurlar etnik köken, dil, din, kültür gibi faktörlerden sağlanmaya çalışılmıştır (Altuntaş, 2004: s. 179).

Sivil milliyetçilik ve etnik milliyetçiliğe dair açıklamalar, hayatın ve tarihin teorileri aştığı gerçeğiyle uyumlu bir özellik arz etmektedir. Örneğin Batı'da Katalan milliyetçiliği 1850'lere Bask milliyetçiliği ise 1880'lere kadar geri gider ve Doğu'daki etnik milliyetçilik dalgasından öncedir (Hobsbawm, 1995: s. 131). Dolayısıyla etnik milliyetçiliklerin tarihsel olmayan Doğulu halklarda ortaya çıktığı tezi sarsıntı geçirmektedir. Zaten belki de milliyetçilik tartışmalarında en önemli olan nokta gerçeğe ilişkin durumların ve gerçeklerin birbirleriyle tamamıyla mutabık olmamasıyla karakterize olmasıdır. Bu da her ideoloji gibi milliyetçilikte de 'sıkıcı gerçekliğin' bir öteleme, aşkınlık ve kutsallık halesiyle çevrelenmesi gereksinimiyle paralel işleyen bir süreçtir.

Doğudaki ilk etnik milliyetçilik dalgası I. Dünya Savaşı sonrası kendi kaderini tayin hakkının yaygınlaşması (self determination) neticesinde çok uluslu imparatorlukların yıkılmasıyla doğmuştur. İkinci dalga Avrupa'nın sömürge yönetimlerinde II.Dünya Savaşı'ndan sonra Nijerya ve Hindistan gibi ülkelerde sahile vurmuştur. Üçüncü dalga 1960'lardan 1980'lere kadar süren ve bağımsızlığını kazanan eski sömürge devletlerinde -Hindistan'daki Pakistan ve Pakistan'daki Bangladeş ayrılığında olduğu gibi- tezâhür etmiş ve son olarak 1980 sonrası ve 1990'ların başlarından itibaren Berlin Duvarı'nın ve Sovyetler Birliği'nin yıkılışının ardından eski Sovyetler Birliği ve Balkanlarda ortaya çıkan dördüncü etnik milliyetçilik dalgası söz konusu olmuştur (Smith ve Nagel'den aktaran Altuntaş, 2004: s. 180).

Bir bakıma hem sivil milliyetçiliğin hem de banal ve aşağı bir milliyetçilik türü olarak görülen etnik milliyetçiliğin, Batı kaynaklı olduğu görülmektedir. Her kopyalamada görülen orjinalinden ayrılma ve silikleşme özelliği, Doğu'da görülen milliyetçilik türlerinin Batı'dan farklı bir görüntü vermesine yol açmaktadır. Ramon Maiz'in milliyetçilikleri tanımlarken kullandığı terminoloji de dikkat çekicidir: organik, kültürel ve çoğulcu milliyetçilik. Organik milliyetçilikte otoriter, xenefobik (ksenofobik, yabancı düşmanlığıyla karakterize) ırk, dil, din, gelenek gibi unsurlarla etnik yapı ortaya konulabilir ve ulus doğal bir varlık kabul edilir. Kültürel milliyetçilikte etnisite yine millet kavramının kalbindedir ancak daha liberal ve kültürel niteliktedir. Milliyetçilik etnisitenin biyolojik ve determinist unsurlarından arındırılmaya çalışılır. Çoğulcu milliyetçilik de milliyetçilik kavramını demokratikleştirir ve kardeş toplulukları da bir araya getirerek millî topluluk içinde yeniden bir siyasal topluluk oluşturma yönünde formüle eder (Maiz'den aktaran Altuntaş, 2004: s. 180).

'Nesep asabiyesi'ni organik milliyetçilikle bir dereceye kadar ilişkilendirmek mümkünken kültürel milliyetçiliğin kimi uygulamalarının 'sebep asabiyesi'yle irtibatlandırılması da mümkün olabilir. Bu tezle birlikte ortaya konulmaya çalışılacak olan

'kürevî asabiye modeli', çoğulcu karakterli bir hüviyettedir ve bunu gerçekleştirmeye çalışırken, tarihsel gerçeklikle yeni bir gelecek tasarımı arasında bir 'moderatör' konumlanışının potansiyelini taşımaktadır.

Richard V. Weekes'in editörlüğünde dünyanın birçok üniversitesinden yaklaşık 150'nin üzerinde akademisyenin hazırladığı 'Muslim Peoples –a world ethnographic survey' adlı özgün çalışma Türkçe'ye genel yayın yönetmeni Mustafa Armağan'ın öncülüğünde 'Müslüman Halklar Ansiklopedisi' olarak 1990 yılında çevrilmiştir. Çoğu tümüyle ya da azımsanmayacak bir kısmı Müslüman nüfusa sahip bilinen 190 kadar etnik ve / veya linguistik gruba ait bilgiler sunulmaktadır. Tesbit edilen etnik ve / veya dilsel grupların sayısı 300'ü bulmaktadır. Bahsi geçen araştırma Müslüman grupların yaklaşık %98'ini kapsamaktadır. Bu Müslüman halklar etnik ayrımları aşan evrensel bir dini benimsemekte, İslâmî ilkelerden türetilen ayırdedilebilir kültür özelliklerini ortak olarak taşımaktadırlar. Geleneksel yapıdan modernleşmiş toplumsal yapılara kadar uzanan çok geniş bir sosyo-ekonomik ve politik özellikler içermektedir. Etnik bir grup kendini kültürel açıdan diğer gruplardan ayrı görmekte ve sahip oldukları kültürden gurur duymaktadırlar. İslâm kardeşliği bir ortak duygudaşlık oluşturmakla birlikte başka bir takım etkiler de etnik birliği zayıflatma eğilimindedir. Etnik grupların kimliklerinin belirlenmesi zor bir süreçtir; ağırlıklı olarak dil belirleyici olmakla birlikte, karmaşık diğer süreçler de etkili olmaktadır. Yaklaşık %68 kır hayatı yaşamakla birlikte modernleşmeyle yoğun bir kentleşme eğilimi de göze çarpmaktadır (Weekes, 1990: s. 15-25).

İslâm dünyası çok geniş bir çeşitlilik göstermektedir. Tıpkı Malcolm X'in 1964'te Mekke'yi Hacc mevsiminde ziyaretinden sonra söylediği şu çarpıcı sözde olduğu gibi: *"Bütün ırkları ve –mavi gözlü sarışın insanlardan kara derili Afrikalılara dek- bütün renkleri, hakikî kardeşlik içerisinde gördüm! Birlik içerisinde âdeta tekmişcesine yaşayan ve ibadet eden bir çokluk suretinde…"* (Weekes, 1990: s. 40).

Hakikaten çokluk içinde birlik ilkesi İslâm medeniyet ve kültürünün doğal yayılım ve gelişim tarihi içerisinde hemen her yerde gözlemlenebilecek en temel hayat kaidelerinden birisi olmuştur. Osmanlı'da örneğini gördüğümüz millet sistemindeki diğer din ve inançlardan ve kültürlerden insanlara uygulanan hoşgörü, anlayış ve toparlayıcılık –zaman zaman bazı sapmalar olsa da- bunun tipik örneklerindendir.

Smith'e göre, millet kimdir ve modern milletin etnik temelleri nelerdir; bir millet neden ve nasıl doğar ve ne zaman ve nerede ortaya çıkmıştır soruları önemlidir. 'Etniklik' kavramı son zamanlarda büyük bir alâka görmeye başladı. Kimilerine göre aslî (özsel) bir niteliğe sahiptir ve doğal olarak mevcuttur, verili durumlardan birisidir. Diğer uçtaki görüşe göre ise 'etniklik' durumsal olarak değerlendirilir. Bir etnik gruba aidiyet öznenin durumuna göre değişkenlik gösterir. Bireyin bağlı olduğu pek çok kimlik ve söylem o bireyin içinde bulunduğu dönem ve duruma bağlı olarak farklılıklar arzeder. Bireysel ve kolektif çıkarlar için bu durum etnikliğin, iktidar mücadelelerinde amaçlarına ulaşmak isteyenler için 'araçsal' olarak devreye sokulmasına yol açar. Etnik kategoriler ile etnik topluluklar arasında bir ayırım yapılabilir. Birincisi etnik kategorinin dışında kalan kimselere göre ayrı bir kültürel ve tarihî grup oluşturduğu düşünülen insanlardır. Bu insanların oluşturduğu topluluklar bazen belirsiz bir bilince sahiptir. 1900'den önce Anadolu'daki Türkler, hâkim Osmanlı ve kuşatıcı İslâm kimliklerinden ayrı bir Türk kimliğinin farkında değillerdi. Etnik bir topluluğa ait (Fransızca: etni) altı ana nitelik şunlardır:

1. Kolektif bir özel ad
2. Ortak bir soy miti
3. Paylaşılan tarihî anılar
4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur
5. Özel bir 'yurt'la bağ
6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu (Smith, An., 2009: s. 39-42).

Etnik ayniyet duygusu için önemli olan; hayâli bir soy, farazi bir ecdattır. Mitsel evlat ve ecdat bağlarıyla geniş bir aile oluşturan birbirleriyle ilişkili ailelerden müteşekkil 'hayâli bir soydan gelen süper aileler'dir (Horowitz'den aktaran Smith, An., 2009: s. 43). Milliyetçi mitolojilerde aileyle millet arasındaki bu bağ yeniden ortaya çıkar. "…den geldik" hissi kimliğin tanımlaması anlamına gelmektedir. Etnik oluşumun belli örüntüleri (pattern) vardır. Birleşme ve bölünme iki ana biçimdir. Şehir devletlerinde kabilelerin özümlenmelerinde birleşme bazı dinî mezheplerde olduğu gibi ayrılma etkilidir. Zengin bir iç ya da etno tarih ile dış etkenlerin bir araya gelişi etnik kimliklerin billurlaşmasına ve kalıcılaşmasına yol açabilir (Smith, An., 2009: s. 43-50). Smith'in etnik ayniyet ve kimlikle ilgili yukarıdaki tesbitleri neredeyse tamamıyla İbn-i Haldun'un 'nesep asabiyesi'yle paralellik arzetmektedir.

Weber *"örgütlülüğü ne kadar yüzeysel olursa olsun ortak etnikliğe inancı telkin eden esas olarak siyasî topluluktur"* demektedir. Etnik topluluğu oluşturan diğer faktör de hiç şüphesiz savaştır. Bu sadece Tilly'nin söylediği 'devleti savaş yapar' anlamında değildir; savaş yalnızca savaşan taraflardan değil savaşın yürütüldüğü toprakların sahibi olan savaşa girmemiş taraflardan da etnik topluluk çıkarır. Asur ile Mısır arasındaki eski İsrail'in durumu böyledir. Bu tür olaylardan doğmamış olmakla birlikte Ermeniler, İsveçliler, Çekler, Kürtler ve Sihler de ortalarına düştükleri farklı güçlerin uzatmalı savaşlarının etkisiyle etniklikleri tekrar saydamlaşmış, coğrafî bakımdan stratejik önem taşıyan örneklerdir (Smith, An., 2009: s. 50-51)

XIX. Asrın sonunda Macarlaştırma eyleminin uygulandığı devirde Slovak halkı çok zor bir zamandan geçiyordu ve ümitlerini romantik bir Pan-İslavizme bağlamıştı. Svetozar Hurban Vajansky (1847-1916) bu karanlık devirde yaşamış ve Slovak vatandaşlarına Slav mesihinin geleceği yolunda ümit veriyordu (Kohn, 1983: s. 38):

Gururluyum, Slav olmaktan gururluyum
Sevgili vatanım yüz milyon insana sahip
Kürenin yarısına hükmediyor!
Slav dili dünyanın dört köşesine gitmeye imkân veriyor
Kardeşlerimden birisi palmiye dikerken
Bir diğeri ebedi buzulları seyrediyor,
Üçüncüsü dalgalara ıslık çalıyor…
Gururluyum, Slav olmaktan gururluyum.

Milliyetçiliğin kurucu temel unsurlarından olan duygu boyutu hiç şüphesiz en iyi sözel kültür – ki o dönemde yazılı kültür henüz daha tam gelişmemişti – ve o kültürün en canlı taşıyıcısı olan şiirlerle ifade edilebilirdi. Milliyetçi düşünürlerden daha çok milliyetçi şairlerin toplumların derin ruh katmanlarına ve hafıza kodlarına etki ettikleri bilinen özelliklerdendir.

Anthony Smith milliyetçiliği; gerekli, işlevsel ve sürekli olarak niteler ve siyasal çoğulculuğun gelişmesinde bir etken olarak görür. Smith milliyetçiliği iyi ve kötü olarak ikiye ayırmıştır. İyi milliyetçilik tabii Avrupa'daki gibi 'civic' yani yurttaşlık esasına dayanan milliyetçilik; kısaca 'Ne Mutlu Fransızım diyene' türünden milliyetçiliktir. Kötü, zararlı milliyetçilik ise tabii etnik milliyetçilik... Oysa 'etnik' kavramı, XIX. Yüzyıl ırk kavramının yerine ikame edilmiş, daha doğrusu sosyal bilimlerin devreye girmesiyle yaygınlaşmış ve daha çok kültürel anlamda kullanılmak istenen bir kavramdır. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi'nin 1931 baskısında etnik kavramının dar anlamda ırka tekabül ettiği ancak geniş ve gerçek kullanımında kültür kavramıyla örtüştüğü vurgulanmıştır (Behar, 1994: s. 172).

Pierre van den Berghe, insan ilişkilerine 3 güdünün egemen olduğunu söyler: Hısım akraba olanın seçilmesi (kin selection), karşılıklılık (reciprocity), zorlama (coercion). Bunlardan ilkinin ardında yatan itici güç üremede başarılı olma arzusu ile kan bağı olan kişilerle eşleşmedir. İkinci unsur, karşılıklı faydanın sağlanması için işbirliği yapmadır. Üçüncüsü de tek taraflı fayda sağlamak için güç kullanmadır. Etnik topluluklar ailelerin

uzantılarıdır, deyim yerindeyse 'süper aileler'dir. Etnik gruplara bu nedenle bağlılık duyulur. Öte yandan etnik grup içi ilişkilerde akrabalık / yakınlık ilişkisi ön plana çıkarken, gruplararası ilişkilerde işbirliği ve çatışma ağır basar. Genellikle işbirliği kısa sürelidir; rekabet ve çatışma daha sıkı yaşanır. Başka bir deyişle etnik gruplararası ilişkilerde egemen olan zorlama güdüsüdür (Berghe'den aktaran: Özkırımlı, 1999: s. 84).

Kimi akademisyenler (mesela Sosyo-biyologlar), etnik bağlılıkların kökenini genetik özelliklerde ve içgüdülerde arar. Bu görüşe göre milletler, geniş ölçekli ailelerdir. Kültürel ilkçiyse, etnik bağlılıklarda inancı ön plana çıkarır. Bireyleri, etnik topluluğu ya da milleti ötekilerden ayırdığı düşünülen din, dil, ortak geçmiş gibi öğelere sımsıkı bağlayan bu öğelerin ilk olma niteliği taşıdığına her şeyden önce varolduğuna duyulan inançtır. Bu inanç söz konusu öğelere mistik bir hava, tinsel bir önem kazandırır. Bu noktada ilkçi yaklaşımın eleştirisine geçmek gerekirse, değerlendirilebilecek eleştirilerin ilkçi yaklaşımın beş yönü üzerinde yoğunlaştığı söylenebilir. Etnik kimliğin ve onu oluşturduğu düşünülen öğelerin değişmezliği, ilkçi yaklaşımın etnik ve millî kimliklerin kökenleriyle ilgili iddiaları, etnik ve millî kimliklerin diğer kimliklerle olan ilişkisi, etnik ve millî bağlılıkların duygusal yönü ve milletlerin yaşı. Etnik kimliğin ve onu oluşturduğu düşünülen öğelerin değişmezliği ile ilgili tartışmalar bulunmaktadır. İlkçi yaklaşımı savunan tüm araştırmacıları birleştiren bir iddia, etnik kimliklerin ve onu oluşturan din, dil, kanbağı gibi nesnel öğelerin verili olduğu ve kuşaktan kuşağa fazla değişikliğe uğramadan aktarıldığı düşüncesini içerir. Bu görüşün pek doğru olmadığı, son yıllarda sayısı artan etnisite çalışmalarıyla ortaya konmuştur. Etnik kimlikler, toplumsal ilişkiler çevresinde yapılanıyor, kurgulanıyor; yani değişmez ya da verili olmak bir yana, her kuşakta yeniden tanımlanıyor; kimliklerin sınırları ve içeriği sürekli değişiyor (Özkırımlı, 1999: s. 86-87).

Bu çerçevede etnik akımların etki ve sonuçlarını önceden tam olarak kestirebilmek mümkün değildir. Milliyetçilik akımlarıyla

devletleşme boyutuna gelen etnik akımların tarihsel ve toplumsal dinamiklerin elverişli bir atmosferinde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Şimdiden geriye doğru üretilen realiteye yeni bir elbise giydirme çabası her zaman anlamlı görünmemektedir. Ancak tarihsel ve toplumsal öz ve çekirdek unsurlar bir şekilde mevcuttur ve etkilerini farklı platformlarda tezâhür ettirmektedirler.

Bugün etnik kavramı, barış şartlarının hüküm sürdüğü ortamlarda kültürel farklılık anlamında rahatça kullanılırken çatışma olan durumlarda ve yerlerde İlkel ırk mücadelesi anlamına dönüşmekte ve bu şekilde kavramsallaşmaktadır. Sorun biraz da bu karmaşık ve çok yönlü konuyu siyasal çerçeve dışında tutma gayretlerinden kaynaklanıyor.

M. Şehmus Güzel'e göre, ulus sözcüğünün 'kutsanmış', 'yüceltilmiş' olması ve halk / ethnie / ethnos sözcüğünün sanki artık pek modern sayılmaması nedeniyle, son yıllardaki her türlü 'kötülüğü / kötülükleri' yüklemek için bulunan 'hamal-sözcük' etniktir (ethnique). Bu bir türetmedir, Ulus, kutsallığı bozulmasın diye ve ileride yeniden sığınılacak bir terim niteliği saklı kalsın diye bir kenarda tutuluyor (Güzel, 1995: s. 8-9).

Anthony Smith önce, kolektif kültürel kimlik biçimleri içinde ulusal kimliğin yeri ve özelliklerini; ikinci olarak, çağdaş ulusların oluşmasında farklı etnik temellerin rolünün irdelenmesini, üçüncü olarak ulusçu ideoloji ve sembolizmin çeşitlerinin tabiatını ve son olarak bu farklı ulusal kimlik tiplerinin yarattığı siyasal sonuçları tartışıyor. Farklı etnik grupların güçlenmesi, kimlik belirtmesi ve uluslaşma, genel olarak sosyal olgulardır ve bunların siyasal sonuçları vardır. Aynı zamanda siyasal olgular da milliyetçiliklerin oluşumunu etkiler. XVIII. Yüzyılın sonunda ve XIX. Yüzyılın başında Avrupa'da Fransız ve Alman milliyetçiliği gibi ayrımın ortaya çıkması politik olaylarla ilişkilidir. Fransızların siyasal ve askerî üstünlüğü Almanlarda başka türden bir aidiyet yaratmıştır. Fichte, Hegel, Herder, Almanya ve Prusya üzerindeki bu siyasal egemenliğe karşı idealist bir milliyetçilik

anlayışını geliştirmişlerdir. Vatan-devlet-kültür arasında bire bir bütünlük kurma yoluyla güçlü bir akıma felsefî açıdan, tarihçi ve dilci olarak önderlik etmişlerdir. Böylece Fransız milliyetçiliği ile Alman milliyetçiliği sanki evrensel bir ayırım, bir kategori oluşturmuştur (Behar, 1994: s. 173).

D. ULUS-DEVLET MİLLİYETÇİLİĞİNE 'SEBEP ASABİYESİ' BAĞLAMINDA BAKIŞ

Ahmet Arslan'a göre, asabiyenin birinci fonksiyonu toplumsallık faktörüdür ancak ondan daha önemli olan bir fonksiyonu ve görevi daha vardır ki bu 'egemenliğin ve mülkün sağlayıcı ilkesi olmasıdır'. Bir bakıma asabiyenin, İbn-i Haldun'un yaklaşımına göre, bir insan grubunun diğer bir topluluk üzerinde hakimiyetini tesis etmesiyle beraber devlet oluşumuna kaynaklık etmesi söz konusudur (Arslan, 2009: s. 100). Bu bağlamda asabiyenin ya da onun yerini tutacak bir toplumsallaştırma unsurunun tarihsel süreç ve gelişim içerisinde bir devlet formasyonuna temel olduğu düşünülebilir. Modern anlamda ulus-devlet milliyetçiliğine bu perspektiften bakmak tarihsel ve toplumsal analize bir zenginlik kazandıracaktadır.

Etnik kendini yenileme mekanizmaları; dinî reform, kültürel ödünç alma, halk katılımı ve etnik seçilmişliğe dair mitlerle gerçekleşmektedir. Etnik çekirdekler bu birleştirici ve kapsayıcı mekanizmalar vesilesiyle yavaş yavaş tesis edilir. Bu çekirdekler, Ortaçağ'ın başlarındaki barbar düzeni (regna) gibi, krallık ve devletlerin temelini oluşturan yüksek 'asabiyeli' benlik bilincine sahip etnilerdir. Frank, Lombard, Sakson, İskoç ve Vizigot krallıkları arasında böyle bir topluluk duygusu mevcuttu. Halkın algılamasında bu regna kamusal ve birleştirici bir kültürel temel olarak görülmekteydi. Bu tür etnik çekirdekler bize doğacak olan milletin karakteristikleri ve ardı sıra gelecek biçimlenmeleri hakkında bilgiler vermektedir (Smith, An., 2009: s. 63-70).

Etni ve millet kavramları arasındaki farklar ve benzerliklere gelince; millet bir etnide olduğu gibi ortak mitleri ve anıları

olan bir topluluktur. Aynı zamanda teritoryal bir topluluktur. Ancak etnide bir ülkeyle olan bağ tarihî ve sembolik kalabilir. Millette ise bu bağ fizikî ve fiilîdir. Milletler etnik unsurlara ihtiyaç duyarlar ve bu unsurlar yeniden işlenerek biçimlendirilir. Ama teritoryal bir yurt olmaksızın milletleri kavramak mümkün değildir. Bu vaziyet, milletlerin etnik çekirdek temelinde oluştuğu iddiasında belli bir çevrimsellik olduğunu düşündürtüyor (Smith, An., 2009: s. 70-71).

Etnik ve millî kimliklerin diğer kimliklerle olan ilişkisiyle ilgili bir diğer eleştiri de, primordialistlerin (ilkçilerin) etnik kimliği diğer kimliklerin önüne koyma eğilimine yöneliktir. Smith'e göre, kimlikler kimi zaman örtüşür, kimi zaman birbirini destekler, kimi zamansa çatışır. Hangi kimliğin ön plana çıkacağı koşullara göre değişir. Dolayısıyla farklı zamanlarda farklı kimlikler önem kazanır. Etnik ve millî bağlılıkların duygusal yönüne temas ederken gündeme getirilen bir başka eleştiri de etnik bağlılıkların duygu, heyecan boyutuyla ilgilidir. İlkçiler, etnik gruba ya da millete duyulan bağlılığın doğal, her tür toplumsal etkileşimden bağımsız olduğunu iddia ederler. Bu, söz konusu bağlılığa mistik bir nitelik kazandırır ve onu toplum boyutundan soyutlar. Bu durum sosyoloji, antropoloji gibi bilimlerin hislerle yüzleşmekten kaçınmasından kaynaklanır (Gellner, Smith, Eller ve Coughlan'dan aktaran: Özkırımlı, 1999: s. 91-92).

Milliyetçilik, ulus-devlet çağında erken dönemlerin protomilliyetçiliğinden (nationalisms) farklıydı. Günümüzün çağdaş dünyasında milliyetçilik anlamını değiştirmektedir tıpkı klasik ulus-devletin dönüşüme uğraması gibi. Etnisiteler, devletler ve milletler analitik olarak birbirinden oldukça farklı kategorilerdir ve amprik olarak ya bir araya gelirler ya da gelmezler. Özellikle Smith'in milletlerin etnik kökenlerine dair yazmış olduğu eserde bir milletin etnik bir kökene sahip olmasının devlet formasyonuna hayati bir istikrar unsuru katacağı ortaya çıkmıştır. Hobsbawm ve Gellner, genel olarak bu tezin doğruluğu konusunda şüpheci olsalar da etnisiteyle milliyetçilik arasında bir

politik bağın olduğunu kabul etmektedirler. Günümüz global dünyasında küçük milletler (small nations) söz konusu olmaktadır. İskoç, Katalan ve Quebec milliyetçilikleri çağdaş globalleşme süreçlerinden önce olsa da yazarlar küçük milletlerin oluşumunda globalleşmeyi anahtar öneme sahip görmektedirler (Pryke, 2009: s. 98-102).

Varolan etnik potansiyelin elverişli şartlar altında milliyetçilik akımının da etkisiyle kültürel varlığını daha ileri bir siyasal birime dönüştürme eğilimi söz konusu olabilmektedir.

Milliyetçiliğin ideolojisinin veya çekirdek doktrinin temel önermeleri şöyle tanımlanabilir:

1. Dünya, her biri kendi bireyselliği, tarihi ve kaderi olan milletlere bölünmüştür.
2. Millet, bütün siyasî ve toplumsal gücün kaynağıdır ve millete bağlılık bütün öteki sadâkat bağlarından üstündür.
3. Şayet özgür olmak ve kendilerini gerçekleştirmek istiyorlarsa insanların bir milletle özdeşleşmeleri zorunludur.
4. Dünyada barış ve adâlet egemen olacaksa milletlerin özgür olması ve güvenlik içinde bulunmaları gerekir (Smith, An., 2009: s. 121).

Anthony Smith 1986'da yazdığı 'Milletlerin Etnik Kökenleri' adlı eserinde ise millî potansiyelin zaten varolan yanını daha da öne çıkardı. Etnisitenin özünü, nüvesini ve dayanılırlığını araştırdı. Modernist yaklaşıma bir alternatif sunmak istedi. Modernleşme paradigması, milliyetçiliği, modern devlet ve modern ekonomilerin inşa süreçlerinin ürünü ya da taşıyıcısı olarak basitleştirmektedir. Böylesi bir bakışta, milliyetçiliğin etniklik gibi premoderniteye özgü bağı çağrıştırabilecek etkilerden arındırılması gerekir. Bunlar istenmeyen gölge olgusal (epiphenomenal) durumlar olarak değerlendirilir. Ama milliyetçiliğin dar anlamda politik bir oluşuma indirgenmesi, etnik duygulanımları reel olarak yok ettiği anlamına gelmez. Kaldı ki sosyal teori örtük ya da açık bir şekilde etnikliği reddetmekteyken, etniklik milliyetçiliğin yükselen bir değeri haline gelmiştir. Bu bağlamda milliyetçiliğin

bütünüyle modern bir olgu olarak tezâhür ettiğine inanmak güçleşiyor. Milliyetçilikler günümüzde belirli politik durumlara karşı derin bir uyumsuzluk gösteren etnik bir içerik kazanıyorlar. Gerçekten de her milliyetçiliğin tutunum sağlayabilmesi için modemite ile bağlantılı bir etnik unsur ya da unsurlara dayanması gerekiyor (Behar, 1998: s. 10).

Devlet-topluluk gerilimi üzerine bina olan politik toplum-kültürel toplum mücadelesi, Fransa'da devletin, Almanya'da ise Alman etnikliğinin zaferi ile neticelenmiştir. Bu iki saf örneğin dışında arada melez örnekler de bulunmaktadır. Bu politik kürenin aşağıdan gelen baskılarla yeniden kültürlenmesidir. Tamamıyla kilise ile savaşımın ürünü olan laik devlet, kendisine yeni meşrulaştırım araçları sağlarken dinselliğe, dinsel milliyetçiliğe ve çeşitli etnik referanslara ve organik topluluk manevîyatlarına başvurabilmektedir. A. Smith'in kavramı ile bir 'mitler çarpışması ile karşılaşıldığı' düşünülebilir. Smith'in etnik dayanak (substratum) olarak tanımladığı olgu, özünde mitsel nitelikli bir kültürdür. Gadamer ise milliyetçiliği, etnik temelli ve kültürel geleneklerden beslenen habitus ya da önyargıları temrin eden tarihsel bir bellek oyunu olarak görmektedir. Connor bu çerçevede psikolojik boyutun önemine dikkatimizi çekmekte, kendi deyimiyle etno-milliyetçiliği duygusal ya da tarihî düzeyde olması gerekmeyen bir şekilde hisseden, bilinçten ziyade bilinçaltına dayanan ve akıldışı bir süreç olarak analiz etmektedir. Modernleşme paradigmasının tesiri altında yapılan çalışmalar, Douglass'ın da belirttiği gibi *"bedeni ruhsuz ele almakta"* ve milliyetçiliğin anlam dünyasına önem vermemektedir. Theodor Zeldin, milliyetçilik çalışmalarının durumunu bir zamanlar için din sosyolojisinin güdüklüğüne benzetmektedir. Değişen fizikî koşullara göre milliyetçi duygulanımlar da değişecek ve Smith'in de ifade ettiği gibi bir kültürel yeniden üretim üzerinden mitler çalışacaktır (Öğün, 1998: s. 17-21).

Sosyal bilimlerde 'etnik' özelliklerin sosyal ve siyasal gerçeklerin incelenmesinde kullanılması, ulus-devletler arasındaki

mücadelenin ve sömürgecilik hareketlerinin çözülmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Millî benlikleri siyasal-yasal bir geçerlik kazanamayan topluluklara etnik benlik bahşetme dalgası da büyük devletlerin güç mücadelesiyle doğrudan bağlantılıdır (Behar, 1994: s. 176).

Smith, 'yaratılan doktrin' olarak görülen milliyetçilik anlayışını eleştirir ve ulusçuluğun 'ulusun ideolojisi' olduğunu, 'devletin ideolojisi' olmadığını ifade eder. Böylelikle etnik gerçekliğin önemini bir defa daha vurgulayarak dil, tarih ve arkeoloji ile elde edilen ortak kimliğin önemi üzerinde durur. Bunun mantıksal sonucu da, etnik kimlik neredeyse siyasal kimlik düzeyinde bir meşruluğa kavuşturulmaktadır. Smith'e göre sürekliliği olan gerçeklik etnik gerçekliktir. Ve etnik gerçekliği bir süper aileye benzetmektedir. Ona göre uluslar, modernleşmiş etnik topluluklardır. Ulusçuluk, ırk, dil, din, kültür gibi özelliklerin yarattığı kimliklerin modern çağdaki siyasal-yasal sıçramasıdır (Behar, 1994: s. 175-183).

Şahsi ve toplumsal aidiyet belirtme biçimlerindeki farklılıklar daha çok gündeme geliyor. Bazı özgün geleneklerin, dinin ve paylaşılan başka gerçekliklerin, dünyayı farklı kavramlar ve entelektüel yaklaşımlarla açıklayabilmenin de gerekliliği ortadadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE MİLLİYETÇİLİK AKIMLARI/KURAMLARI

I. XIX. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE MİLLİYETÇİLİK AKIMLARI

Tarihin ve toplumun doğru ve iyi anlaşılabilmesi, sağlıklı ve elverişli bilimsel yöntemlerin kullanılarak toplumun büyük resmîni ortaya çıkarma gayretiyle mümkün olabilir. Ülkemizde de siyasal ve toplumsal alana ilişkin tıkanıklığın aşılması bir bütün olarak 'tarihimizle barışmak'tan geçmektedir (Özdemir, 1995: s. 219).

Siyaset çok yönlü bir insanî faaliyettir. Bireyin ve toplumun karar alma ve tercihleriyle uygulama ve pratikleri arasında karşımıza her zaman bir 'siyaset' çıkmaktadır. Siyasete ilişkin tanımlamalar iki ana başlıkta söz konusu edilmektedir. Birinci görüş siyaseti, toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma, bir mücadele ve kavga olarak ele alırken, ikinci görüşe göre, siyasetin amacı her şeyden önce toplumda bütünlüğü sağlamak, özel çıkarlara karşı koyarak genel yararı ve insanların ortak iyiliğini gerçekleştirmektir (Kapani, 1997: s. 17-18).

Siyaset doğal olarak yönetim olgusunu içermekte ve yönlendirmektedir. Eski çağlardaki bir sitenin yönetimiyle, modern bir ulus-devletin yönetimi arasında emir verenler ve bu emre uyanlar bakımından bir fark yoktur. İlk çağlardan günümüze kadar bütün insan toplumlarında kişinin hayatını düzenlemeyi gaye edinen bir otorite vardır (Duverger, 1986: s. 7).

Bernard Lewis'e göre Müslümanlar iktidarı Hristiyanlar gibi dikey değil yatay olarak algılamışlardı. Bu prensip olarak her zaman ve en azından bir dereceye kadar uygulamada da sıkça hiyerarşi ve ayrımcılığı reddeden bir durumdur. Soylu bir aileden

gelmek veya sınıf farkları çok şey ifade etmez. Lewis, Müslüman 'toplumsal hareketlilik' idealini de vurgulamaktadır. Sınıflı toplumlarda çok zor olan yukarıya doğru hareketlilik, İslâm toplumlarında gayet kolaydır (Lewis, 1992: s. 41-42).

XIX. Yüzyıl Türk toplumu için önde gelen iki özellikten birisi 'kapitalizmin girişi' diğeri ise 'batı kurumlarının' kabûlüdür. Tarıma dayalı askerî toprak devleti olan Osmanlının 'tımar sistemi' XVI. Yüzyıl sonlarından başlayarak çözülme gerileme sürecini ortaya çıkarmıştır. Üretici güçlerin gerilemesi ve giderek yıkılışı neticesinde iktisadî yapıdaki çöküntü de görülür hale gelmiştir. Mülkiyeti sultana yani devlete ait olan toprağa, tımar sahibinin yerine ayan ve derebeyler sahip çıkmaya başlamıştır. Bu derebeyler tarımdan aldıkları artı ürünü kendi paylarına genişletmişler ve merkezi otoriteye de vermez olmuşlardır. Bu bağlamda 1808 yılındaki 'sened-i ittifak' merkezi otoritenin zayıflamasıyla feodaliteye doğru çözülmenin bir simgesi olmuştur (Tanilli, 1981: s. 78-80).

XIX. Yüzyıl'da net olarak ortaya çıkan iktisadî yapıdaki bu çöküntü toplumun tüm üst yapı kurumlarını da etkilemiştir. Tımarların bozulmasıyla birlikte ordu da zayıflamış ve batının da desteklediği milliyetçi unsurların güç kazanması ile birlikte imparatorluğun toprak yitirmesi süreci başlamıştır. Çözüm olarak ileri sürelen iki görüşten birisi şer'i hükümlere dönülerek bunların tam uygulanması, diğeri de batı modeli tam taklit edilerek batılılaşmanın gerçekleştirilmesidir. Batılılaşma hareketinin asıl itici gücünü Osmanlı hâkim güçleri ile batı kapitalizminin kendisi oluşturmaktaydı. Toplumdaki hâkim güçler ile batının çıkarları bir uyuşum gösterince Osmanlı devletinin yarı sömürgeleşmesi süreci ortaya çıkmış oldu (Tanilli, 1981: s. 81-83).

Osmanlı toplumsal yapısının iktisadî zihniyet parametreleri açısından kültürel kodlarıyla beraber bir gerileme ve çöküş döneminin atmosferini inceleme bakımından en özgün çalışmalardan birisini hiç şüphesiz Sabri F. Ülgener yapmıştır. Sabri F. Ülgener, İktisat tarihi ile kültür tarihinin birlikte ele alınması

tesbitini yapıyor. İktisat hayatının, klasik iktisatçıların soyut varsayımları ve modellerinden ötede, şematik açıklamalarla (tarihçi okulun yaptığı) kavranamayacak kadar geniş ve derin olduğunu vurguluyor. Gerçek iktisadî hayatın dış karakteristiklerinin altında ancak derinliğine inmekle kavranılabilecek bir duyuş ve inanış dünyasını sakladığını belirtiyor. Ülgener 'Ortaçağ İktisat Ahlâkı'nı ve 'Çözülme Devri Zihniyeti'ni ele alırken zihniyet araştırmaları ile sanat ve edebiyat tarihini yan yana getiriyor (Ülgener, 1991: s. 11-20).

İktisat ahlâkı, uyulması istenen normların ve hareket kurallarının toplam ifadesi; iktisat zihniyeti ise gerçek davranışında kişinin sürdürdüğü değer ve inançların toplamı olarak ele alınıyor. Ahlâk ve zihniyet ikilisi, kültür dünyamızın alttan üste kaderini tayin edecek olan 'ikili bir tabakalaşma'nın anahtarını veriyor: Altta, temel değerleri ve politik yapısı ile 'ortaçağlaşmış' bir dünyanın iktisat ahlâkı ve zamanla bunun üzerine gelip oturacak olan 'çözülme devri zihniyeti'. Ülgener iktisadî yaklaşımlarını, sosyo-politik değerlendirmelerini, dönemin ana renklerini de vermesi bakımından dinî-kültürel bir bağlamda ortaya koyuyor (Ülgener, 1991: s. 21-47).

Osmanlı kimliği boyutları itibariyle tartışılacak bir konudur. Osmanlı kimliği bütün dinleri ve ırkları içeren bir 'üst kimlik' miydi, yoksa sadece farklı etnik unsurları kapsayan bir tek dine ait (İslâm) bir kimlik miydi? Osmanlı, kendine has özelliği dolayısıyla indirgemeci tavırlarla verilebilecek kestirme cevapları aşan bir olgu olarak karşımızda duruyor. Kimliği oluşturan kaynaklar, unsurlar, değer ve inançlar açısından da heterojen bir yapı arz ediyor. Ayrıca bugünkü kimlik oluşumunun da arka planında Osmanlı'nın, bir duygu birikimi olarak 'kolektif bilinçaltı'nı teşkil ettiği ileri sürülebilir (Timur, 1998: s. 7-39).

Osmanlı Devleti'nin XVII. hatta XVIII. Yüzyıla kadar Batı sistemi ile arasında derin bir fark bulunmuyordu. İnsanlık tarihinin evrensel eğilimlerini, üretim biçimlerinin ve üretim ilişkilerinin tayin ettiğini öne süren Timur, bu noktada kapitalizmin

henüz daha egemenliğini tesis edemediği dönemlerde, XIX. Yüzyıla kadar Osmanlı'nın evrensellik kategorisi içerisinde yer aldığını düşünüyor. Osmanlı'da aydının konumunu ulema üstlenmektedir. Osmanlı devletinin tarihî işlevini yitirmesi ve çöküş sürecine girmesi bir kriz olarak en fazla Ulema kategorisinde yaşanmıştır. Bir kısım ulema arasında Batı düşüncesi yabancı bir unsur olarak görülmüştür. Böylelikle batılı düşüncenin evrensel nitelikleri gözden kaçırılmıştır. Osmanlı uleması, kapitalizmin yükselişine ilk dönemlerde maceracı, sömürücü yüzünün ön planda olması dolayısıyla yeterince önem vermediler. Yani Batı'nın yükselişini kendi düzenleri ve adâlet anlayışları açısından sakat bulmuş olabilirler. Taner Timur bu durumun sebebinin İslâm dini olmadığını, Osmanlı toplumunu geri bırakan unsurların, aynı ortam içinde dinî algılamaları da yetersiz bırakmış olabileceğini vurgulamaktadır. Osmanlı kültürel mirası İslâm-Neoplatonizm sentezine dayanmaktadır (Timur, 1998: s. 37-48). Eflatun'un ve Aristo'nun düşünceleri İslâm bilginlerinin katkılarıyla da zenginleştirilmiş, yeni bir kültür ve medeniyet formunun temelleri atılmıştır.

Kimlik ve ideoloji oluşumu toplumların öncü, elit kadrolarının bilgi, beceri ve hünerine bağlıdır. Her toplumda toplumu biçimlendirip sürükleyen lokomotif unsur farklılık gösterebilir. Batıda burjuvazi ön planda iken, İslâm dünyasında ve özellikle Osmanlı Devleti'nde bir ticaret burjuvazisi mevcut olmadığı için bu fonksiyonu ulema ve din adamları üstlenmişti denilebilir. Ulemanın kültürel kaynakları olarak, İslâm'ın kutsal kitabı Kuran-ı Kerim ve Hz.Muhammed'in hadisleri başta olmak üzere farklı müctehidlerin temel eserleri de belirleyici bir öneme sahipti.

XVII. Yüzyıl, modern bilimin ortaya çıkmaya başladığı dönem oldu. Batı'da bu yüzyıldan itibaren skolastik düşünce ile bilimsel düşünce birbirinden ayrılma yoluna girmişlerdir. Bu konuda Osmanlı'da yeni gelişmelere uyum sağlama zaafiyeti yaşandı. Osmanlı zihniyet dünyasını kelam-tasavvuf uzlaşmasına dayalı Gazali çizgisi belirlemiştir denilebilir (Timur, 1998: s. 50-62).

Gazali İslâm düşüncesinde bir zirveyi teşkil etmekteydi. Hicri V. Yüzyılın büyük âliminin metodolojisinin yenilenmesi ve geliştirilmesi gerekmekteydi. Bu bağlamda İbn-i Haldun'un Gazali çizgisiyle İbn-i Rüşd çizgisini orjinal bir sentezle bir araya getirip yeni bir aşamaya kavuşturduğu söylenilebilir. İbn-i Haldun dinî konuların özünün ve içeriğinin anlaşılması konularında yani nakli ilimlerde Gazali'nin metodunu benimserken, deney ve gözleme dayalı akli ilimlerde ise İbn-i Rüşd'ün Aristotelesçiliğe yeniden dönüş yaklaşımını içeren şüpheci ve araştırmacı tarzını benimsemiştir (Arslan, 2009: s. 263-312). Mesela İbn-i Haldun gibi büyük bir düşünür Osmanlı devletinde hak ettiği yeri ancak XIX. Yüzyılın ikinci yarısında bulabilmiştir. Bununla ilgili Ahmed Cevdet Paşa şu tespiti yapmaktadır: *"Millet-i İslâmiyye ulûm-ı sâirede olduğu gibi ilm-i târihde dahi bir derece-i âliyyeye vâsıl olmuş idi. Hatta meşhur İbn-i Haldun vekaayi'-i târihiyyeyi muhâkeme etmek yolunu açıp bir fenn-i müstakil olmak üzere meşhur Mukaddime-i târih'ini yazmış idi"* (Cevdet Paşa, 1986: s. 239).

Kısaca söylenecek olursa, diğer ilimlerde olduğu gibi tarih ilminde de İbn-i Haldun'un tarihî vakıa'ları akıl ve muhakeme yoluyla değerlendirerek, kendisine has bir usul, metod geliştirmekle yüksek bir seviyeye ulaşmış olduğu anlaşılmaktadır.

Osmanlı kimliğinin başat unsuru hiç şüphesiz İslâm'dı. Fransız ihtilâlini takiben gayr-ı müslimlerin milliyetçilik akımlarından etkilenmesi süreçleri 'Osmanlılık' denilebilecek bir kimlik arayışıyla Osmanlı devletindeki bütün unsurların bir arada tutulması hedeflenmişti. Osmanlılık denilen kimlik son yüzyıla ait toplumsal bir kurumdur. Osmanlı devletin adıydı. Çoğu İslâm devletleri gibi devlet, hanedanın adıyla anılıyordu. Ahali için Osmanlı yöneticiydi. Ama, XIX. Yüzyılda Osmanlı bir uyrukluk, bir kimlik haline dönüştü; bu bir modernleşme belirtisiydi. Osmanlı kimliğinin XIX. Yüzyıl öncesi görünümünü değerlendirirken, Osmanlı'nın ansiklopedisi denilebilecek iki temel eserden birisi Ahmet Taşköprüzade'nin 'Mevzuat-ül

Ulûm'ü (İlimlerin Konuları); öbürü Katip Çelebi'nin 'Keşf-ül Fünun'udur. Yine Necmeddin Nesefi'nin 'Akaid' adlı eseri ve ona şerh yazan Saadeddin Taftazani, çok etkili olmuştur. Taftazani, sultanın adâletle yönetmesiyle meşruluğunu kazandığını belirtmiştir (Timur, 1998: s. 57-72).

Osmanlı Devleti'nde yönetim; 'Saray', 'Bab-ı Âli', 'Ulema' ve 'Asker'ler arasında belirli bir dengeye dayanmaktaydı. Bu dört unsur iktidarın ortaklarıydı. Bu unsurlar içinde 'askerler' fizikî gücü; 'ulema' manevî ve meşrulaştırıcı gücü, 'saray' ve 'Bab-ı Âli' de yürütme unsurunu oluşturuyordu. Askerler ancak ulema ile birleşirse saray ve Bab-ı Âli üzerinde tesirli olabiliyordu. Osmanlı'da devlet otoritesine itaat 'Ulu'l Emre' itaatti ve dinî bir yükümlülüktü. Şerif Mardin imparatorluğun başarısının, büyük ölçüde, askerî güçleri denetleyip harekete geçirmekten doğan bir başarı olduğunu ifade ediyor (Mardin, 1997b: s. 41).

İslâm fetih ve açılımlarında önemli bir yere sahip olan Türkler'e Oğuz Destanı'nda ortaya konan 'büyük nehirlere ve büyük denizlere varma' anlamında 'kızılelma ideali' hedef olarak gösterilmişti, Türkler'in Müslüman olmasından sonra bu yeni bir şekle dönüşerek, 'ilâ-yı kelimetullah' halini alarak yeryüzüne adâleti getirme idealine dönüşmüştü (Fayda, 1995: s. 469).

Şerif Mardin, Osmanlılarda, toplumla siyasî iktidar arasında 'zımnî' (örtülü, gizli) bir 'sözleşme'den söz eder. Bu sözleşme, Kuran'daki 'iyiliği emretme ve kötülüğü menetme' anlamındaki ayete dayanmaktaydı. İyiliği emretme ve kötülükten sakındırma, bütün toplumun göreviydi. İyilik, İslâm'ın doğru, güzel ve yararlı gördüğü şeylerdir. Kötülük ise, İslâm'ın koyduğu normlara aykırı olan fiil ve davranışlardır (Mardin'den aktaran Korkusuz, 2005: s. 282).

Osmanlı toplumunu 'yöneten ve yönetilen' ilişkisi açısından inceleyen temel yaklaşımlar 'Doğu Despotizmi', 'Asya Üretim Tarzı' (AÜT), 'Patrimonyal Bürokrasi' ve 'Dünya-sistemi', yaklaşımıdır. Ayrıca Osmanlı İmparatorluğunda 'yöneten-yönetilen' ilişkisinin modernleşme / batılılaşma süreci ile birlikte geçirmiş

olduğu değişimi ele alan İdris Küçükömer'in 'sağ ve sol' dediği yaklaşım biçimi ile Emre Kongar'ın bu çerçevede 'devletçi-seçkinci' ve 'gelenekçi-liberal' şeklinde formüle ettiği yaklaşımları mevcuttur. Şerif Mardin, 'merkez-çevre' ve 'sivil toplum' gibi analitik araçlarla ve topluma ve toplumsal dokuya kendi iç gerçekliğini veren kültürel öğelerle (din gibi) Osmanlı toplumuna yaklaşmayı önermektedir. Gerçekten de Mardin, Osmanlı toplumunda 'yöneten-yönetilen' ikiliğinin toplumsal kökenlerine genel geçer fikri kalıplarla yaklaşmaktan ziyade, sözü edilen toplumu, kültürel öğelerce belirlenmiş bir bütün olarak çözümlemektedir. Bu tavır, Türkiye'de hem 'yöneten' kesimin hem de 'yönetilen' kesimin anlam dünyalarının ve buna göre konumlanmış davranış tarzlarının tarihsel-toplumsal süreçte nasıl şekillendiğine dair farklı bir ufuk sağlamaktadır. Mardin ayrıca 'Türk Modernleşmesinin' tarihsel-toplumsal ve ekonomik kökenlerini, Osmanlı Devleti'nde 'Batıcılık' akımının ortaya çıkışıyla başlatmakta ve bunu XVIII. Yüzyıl başlarına dek götürmektedir. Mardin, geleneksel Osmanlı 'yüksek kültür'ü ile 'alçak kültür'ü arasında ayrımın modernleşmenin getirdiği yeniliklerle azalacağı yerde daha da keskinleşerek sürdüğünü de vurguluyor (Çaylak, 1998: s. 11-15).

Osmanlı Devleti, Müslümanların egemenliğindeydi. İslâm toplumu, aynı zamanda 'siyasî bir topluluk' olarak tanımlandığı için, iyiliği gözetme ve kötülükten sakındırma görevi, devletin de temel misyonuydu. Dolayısıyla toplumun değerleriyle, siyasî iktidarın değerleri bir paralellik arzediyordu. Toplum, devletin misyonunu, kendi inanç sisteminin gereğine göre davranmak biçiminde gördüğü için ona itaati manevî bir yükümlülük olarak kabul etmekteydi. Sultanlar, tahta geçtiklerinde yayınladıkları 'adâletname' adındaki mesajlarında, adâleti ve huzuru sağlama görevlerini hatırlatarak, bunu yerine getiremedikleri zaman, halkın kendilerine zulmeden ve baskı yapan 'ehl-i örfe' karşı, ayaklanma hakkının bulunduğunu belirtiyorlardı.

İyiliği emretme ve kötülükten sakındırma ilkesi İslâm devletlerinde 'hisbe' adında özel bir kurumun ortaya çıkmasını sağladı. Osmanlılarda bunun uygulaması 'İhtisap Ağalığı' biçiminde gerçekleşti. Söz konusu kurumun sorumlusuna 'muhtesip' deniliyordu. Muhtesip, o dönemde bugünkü belediye başkanının görevlerini yerine getirmekteydi (Mardin, 1997b: s. 113-114).

Mardin, hükümdarla halk arasındaki zımnî sözleşmeye dair bu ipucunu pekiştiren bir başka argüman olarak, Osmanlı halk isyanlarının izlemiş olduğu 'değişmez örüntü'yü (pattern) örnek veriyor. İsyanın ilk evresinde dedikodular dolaşıyor, ikinci aşamada camilerdeki vaazlarla çöküntünün boyutları anlatılıyor ve üçüncü evrede silahlı kuvvetler işbirliğine çekiliyordu. Eğer isyan amacını aşarsa, çarşı-pazar esnafı ile ulemanın 'sivil kesimleri' sistemi dengede tutmak için karşı harekete girişiyorlardı (Mardin, 1997b: s. 114-115).

Osmanlı'daki halk hareketleri Batı demokrasilerini ortaya çıkaran mücadelelerle benzerlik arzeder. 1826'da Yeniçerilerin ilgasına kadar bu kurum, halk insiyatifinin asker kanadını oluşturmuştur. Bu aynı zamanda bir meşruiyet örüntüsüdür (pattern) ve etkisini farklı biçimlere bürünerek devam ettirmiştir: halkın demokrasi talepleri diyebileceğimiz bu tepkiler hükümdarın da daima göz önüne aldığı ciddî bir durum oluşturmuştu. Osmanlı zımnî sözleşmesi yöneten-yönetilen ilişkilerinde çok derin bir temel oluşturuyordu. Yeniçerilerin kaldırılmasından sonra kapsamı ve boyutları bir ölçüde değişmiş olsa da 'Kuleli Vakası' ve 'Genç Osmanlılar' hareketi ile kendini göstermeye devam etmişti. Hem Namık Kemal hem Ali Suavi 'Halk'ın temsilcileriyle doldurulan meclislere inanıyorlardı. Fakat Ali Suavi için hakikî model, Osmanlı devrinin altın çağı iken, Namık Kemal sosyal ilişkilerin açıklanmasında şeriatın yanı sıra Batı'dan aktarılan yeni kavramları da kullanıyordu. 1890'lı yıllarda Hamidi sistem altında en iyi eğitimi almış kişiler, kendilerinin yeni 'bilgi sınıfı' olduğunu sezmeye başlayan askerlerdi. Geleneksel protesto anlayışının yeni temsilcileri olarak bilinen

Jön Türkler, Abdülhamid'e karşı gizli bir örgüt kuracaktı (Mardin'den aktaran Korkusuz, 2005: s. 283).

A. XIX. YÜZYILDA YENİLEŞME HAREKETLERİ

Osmanlı Devleti'nin geleneksel olarak iki temel görevi bulunmaktaydı. Bunlardan birisi iç güvenlik ve adâlet; diğeri ise, ülkeyi dış saldırılardan korumak. Yönetim reayayı (halkı) 'Tanrı emaneti' olarak kabul etmişti. 'İnsansız mülk olmaz, ordusuz halk olmaz, parasız ordu olmaz, halk olmadan para toplanmaz, adâlet olmazsa halk olmaz' düşüncesi Osmanlı yönetiminin dayandığı temel ilkeleri meydana getirmekteydi. Buna göre, 'yönetici', 'ordu', 'hazine' ve 'adâlet' dörtlüsü, hep halkın korunması ve gözetilmesi amacına yönelik olmalıydı (Eryılmaz, 1992: s. 30).

Osmanlı Devleti'nde yenilik hareketleri III. Selim'le başlamıştır. Modernleşme yönündeki bu siyasî irade II. Mahmut'la beraber elle tutulur hale gelmiştir. Tanzimat'tan bu yana ülkemizde devam eden süreç bir bakıma modernleşme sürecidir denilebilir. Tanzimat Fermanı'ndan önce Koçi Bey Risalesi ve Katip Çelebi'nin 'Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar' adlı eseri, Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın 'Devlet Adamlarına Öğütler' kitabı ve III. Selim'in Fransa Sefiri 28 Çelebi Mehmet'in hazırlamış olduğu rapor Osmanlı'nın devlet olarak problemlerine ve çözüm yollarına işaret etmekteydi. Ağırlıklı görüş Kanun-u Kadim'e dönülmesi ve ordunun ıslah edilmesi yönündeydi. Ancak II. Mahmut'a kadar tam mânasıyla başarılı olundu denilemez (Eryılmaz, 1992: s. 11-48).

Türkiye tarihinde ideolojiler devleti ıslah etmek ve daha verimli ve rasyonel bir şekle sokmak arayışlarından doğmuştur. Ancak III. Selim, II. Mahmut ve Tanzimat devirlerine bakıldığı zaman tam bir ideolojiden bahsetmek mümkün değildir. Kemal Karpat'a göre 'Osmanlılık' teorik olarak din, dil, ırk, etnik köken farkı gözetmeksizin vatandaşlık kavramı üzerine kurulduğu için büyük bir devrim sayılabilirdi. 'Fert'i, devletin temel taşı olarak gördüğü için zamanına göre çok yeni bir kavramdı. 1856

Islahat Fermanı bu bağlamda Osmanlı devlet ve toplumunu kökünden değiştiren kişiler arasında eşitlik fikrini ortaya koyan ve Sultan Abdülmecid'e zorla kabul ettirilen ideolojik bir beyannamedir. Bu fermanla birlikte Osmanlı Devleti uluslararası hukuk açısından Avrupa Toplumu'na dâhil edilmiş olmasına rağmen başta İngiltere ve Fransa olmak üzere fanatiklikten kurtulamayan ve medeniyeti benimseyemeyen bir varlık olarak görülmüş ve yok edilmesi savunulmuştu. 1860'tan sonra Genç Osmanlılar liberalizmi bir ideoloji olarak benimsemişlerse de bu iç kaynaklardan beslenmediği için halk arasında kök salamamıştır. Osmanlı Devleti'nde ideolojinin asıl boyutu 1881'de Fransa'nın Tunus'u ve 1882'de İngiltere'nin Mısır'ı işgal etmesinden sonra doğmuş olan II. Abdülhamid'in 'İslâmcılık' siyasetidir. Ülkeyi Avrupa'ya karşı savunma ve halkı seferber (mobilization) etme ve Müslüman halkın dil ve etnik köken farklarının üstünde ortak kültür ve değerlerine önem vererek Müslüman kitleleri dinî siyasî nitelikte yeni tip bir millet kimliği etrafında bütünleştirme amacındaydı. Cemaati millet şekline büründürerek tevhid (birlik), tesanüd (dayanışma) ve kardeşliği vurgulayarak dinî siyasî bir kültür haline dönüştüren ve bir dereceye kadar laikleştiren bir Osmanlı milliyetçiliği ifadesi daha doğru olacaktır. Türkiye Cumhuriyeti de bu yoldan giderek Karpat'a göre onu 'Türk milliyetçiliği'ne temel yapmıştır. Yine Karpat bu ideolojinin 'vatan imanın bir parçasıdır' hadisini yaygınlaştırmış ancak ileriye dönük ütopik, dinamik bir boyuttan yani 'Kızıl Elma'dan yoksun olduğunu öne sürmüştür. Ancak yine de bu ideoloji toplumun modernleşmesini ve 1870'lerden itibaren kurulan yeni okullarda yetişen elitin halkçı ve milliyetçi yönelişini sağlamada etkin olmuştur (Karpat, 2004: s. 25-28).

Kemal Karpat milliyet, millî mücadelenin ilk yıllarında dinin yani İslâmiyet'in millî bir parçası olarak görülmesine rağmen 1930'dan sonra dinin millîliğin dışında bırakıldığı iddiasındadır. Ve O'na göre Türk terimi tüm Anadolu ve Rumeli'de yaşayan Müslümanları kapsamaktadır. Karpat'a göre Cumhuriyet ideolojisinin en büyük eksikliği kültür ve tarih hakkındaki yanlış

yaklaşım ve değerlendirmelerdir. 1908 ve 1920 arasında serbest bir şekilde ortaya çıkan düşünce akımları ve ideoloji tartışmaları mevcuttur. 1930'dan itibaren devlet eliyle yeni bir tür millet ve milliyetçilik anlamları oluşturulmaya çalışılmıştır. Ancak yine de kimi aşırılıklarına rağmen Türk Devrimi'nin yapıcı ve insanî yönleri toplumun doğal geleneksel hayatında kendini idame ettirmiştir. Karpat Türkiye'nin ideoloji üretememesinin sebebini de Türkiye toplumunun bu doğal demokratik ruha sahip olmasına bağlamaktadır. Karpat Demokrat Parti'nin 1950'de iş başına gelmesi 2002'de AKP'nin iktidar olması süreçlerini de demokrasi tarihî bağlamında halkın devlet ideolojisini kısıtlamak ve milletin öz kimliği ve kültürüyle uyumlu hale gelme çabası olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda 2002 sonrası sürecini de ideolojiden arınma olarak nitelendirmektedir (Karpat, 2004: s. 31-37).

Aslında Karpat'ın yaklaşımları kendi içinde anlamlı bir bütünlük taşısa da muhafazakârlık ve liberalizmin de birer ideoloji olduğu düşünülecek olursa belki ideolojilerin sert ve katı yüzünün yumuşamakta olduğu ve devlet odaklı ideolojilerde milleti ön plana alan bir ideolojik iç evrimin gerçekleştiğini söylemek daha olanaklı gözükmektedir. Bu bağlamda Türkiye'nin 'ideolojik transformasyonu'nun 'devletçi-seçkinci' bir zümreden 'gelenekçi-liberal' bir öncü gruba doğru evrildiği dikkati çekmektedir. Devleti kurtarma süreçlerinin sonuna gelinirken milleti inşa etme ve oldurma süreçlerinin de temelleri atılmaktadır. Bu noktada geleneksel / modern ya da postmodern ideolojiden mahrum bir tarihsel dönem yaşamadığımız açıkça görülebilecektir. Ancak ideolojilerin ceberrut ve ataerkil karakterinde bir değişim yaşanmakta ve bu değişim dünya ile birlikte Türkiye'nin sahillerinde de görünmektedir.

Koçi Bey risalesinde 'kanun-u kadim'e dönüş çağrısı yaparak hukuka bağlılık bilincini ortaya koymuştu ve aynı zamanda 'şer-i şerif'e dönüşün Osmanlı'yı inanç temellerinde yeniden düzelteceğini düşünmekteydi. Ancak eğitimin gücüne dikkatini

vermemişti ve kapıkulu ocaklarının bozulmasını 'Türk-Kürt makulesinden' (Türk-Kürt nevi, cinsi, türü anlamında) insanların ocağa alınmasında aradı (Aktaran Kösoğlu, 1996: s. 146-149). Nevzat Kösoğlu *"…eğitimi iyi verildiği takdirde ve inancı pekiştirildiğinde Türk'ün yahut Kürt'ün de en az Sırp ya da Boşnak kadar iyi bir Osmanlı askeri olabileceği o zaman görülememiştir"* demektedir. Yine Kösoğlu, İbn-i Haldun'un 'Arap asabiyesi'nin İs lâm'ı taşıdığı düşüncesine de yer vererek Cemalettin Afgani'nin 'millî asabiyeler'i canlandırarak bundan doğacak kuvvet ve kudretle emperyalistlere karşı yapılacak mücadeleyle İslâm toplumlarının yükselebileceği kanaatini de belirtmektedir. Afgani'nin Türkiye'deki en yakın takipçisi ve seveni de *"ben bir Türküm/ dinim, cinsim uludur"* diyen Türkçü şair Mehmet Emin Yurdakul'dur. Aynı Afgani Mısır ve Suriye'deki öğrenci ve izleyicilerine de Arap milliyetçiliğini tavsiye edip bu kaynaktan doğacak gerilimle Avrupa'ya karşı mücadeleyle bağımsızlıklarını kazanabileceklerini söylemekteydi (Aktaran Kösoğlu, 1996: s. 149-151).

Koçi Bey'in risalesinde vurguladığı nokta tersinden okunacak olursa günümüzdeki milliyetçilik tartışmaları bakımından çok kayda değer ve anlamlı sonuçlara ulaşılabilecektir. Osmanlı'daki devşirmelerden oluşan kapıkulu askerlerinin daha başarılı gözükmesi esas mesele değildir. Burada devletin nazarında Türk ve Kürt'ün eşit ve benzer bir kategoride ele alınıp birlikte anılmış olması Osmanlı Devleti'nin Türk'ü Kürt'ten, Kürt'ü Tür k'ten ayırmayacak bir görüş ve reflekse sahip olduğunu göstermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son devresinde başlayıp (XIX. Yüzyıl) Cumhuriyet Türkiye'sinde zirve yapan 'Batıcılık' akımı, Batı Avrupa'nın sosyal ve düşünsel bileşimini bir gaye olarak görmektedir. Gazi Mustafa Kemal'in *"Muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkacağız"* ifadesindeki 'muasır medeniyet' hiç şüphesiz 'Batı'dır. Osmanlı Devleti yükseliş devrinde kendi kültürünü Batı'dan üstün görmüştür; gerileme döneminde devlet yönetiminin bozulduğu öne sürülmüştür. Batının askerî üstünlüğü

vurgulanmıştır. III. Ahmed ile başlayan yenileşme hareketleri başta ordu olmak üzere birçok devlet kurumuna aksetmiş; İbrahim Müteferrika Osmanlı'ya matbaayı getirmiş; XVIII. Yüzyılda Osmanlı Batı'da elçilikler açmaya başlamıştır. Osmanlı hariciye memurları Batı'nın bir model olarak kullanılmasını öngören 'Tanzimat' (düzeltme) önerileri yapmışlardır (Mardin, 1997b: s. 9-11).

İç ve dış faktörlerin bileşkesi olarak Osmanlı Türkiyesi'nde çok yönlü bir yıkım, çözülme ve dağılma risk ve belirsizliklerine karşı XIX. Yüzyılda ortaya çıkan değişme ve yenilenme eğilimi millî bünyeye uygun bir kültür ve medeniyet aşısı olmaktan daha çok 'benliğin yitirilmesi' boyutunda olmasa da çok ciddî travma ve katastrofik gelişmelerle şekillenmeye doğru yüz tutmuştu. Dış tesirler Osmanlı Devleti'nin en mahrem (hassas) alanlarına kadar nüfuz etmeye başlamştı (Karakoç, 2007: s. 9-10).

Karakoç İslâm Dünyası'ndaki uzun bir duraklama devrinden sonra hilâlin yeniden kımıldanmaya başladığını Türk ve İslâm Dünyası'nda yeni bir dirilişin ortaya çıktığını söylemektedir (Karakoç, 1980: s. 11-17). Karakoç *"tarihin mimarı iken ham maddesi olduk"* demekte ve her milletin ruhunda gizli bir anayasanın var olduğunu ve yazılı anayasaların millet ruhundaki bu anayasaya yaklaştıkça başarılı, ondan uzaklaştıkça başarısız olduğunu öne sürmektedir. Milletin ruhuna göre anayasaları ya halk değiştirir ya da onlar eninde sonunda değişmeye mahkûmdur. İngilizlerin ve Rusların gittikleri ülkelerde dikte ettikleri anayasalar zaman içinde hükümsüz kalmış ve ortadan kalkmışlardır (Karakoç, 1980: s. 462-464).

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar Türk kültüründeki değişmelere ve gelişmelere baktığımızda kültür ve medeniyet değişmesi adı da verilen bu hâdise hiç de kolay olmamış nesillerin çalışmalarını, çatışmalarını ve fedakârlıklarda bulunmasını gerekli kılmıştır. Ancak durmadan deneme, düzeltme, yeniden işleme ve şekil verme gayretiyle ulaşılmaya çalışılan 'mükemmeliyete' tam olarak ulaşılamamıştır. Şinasi'nin *"Asya'nın aklı*

piranesiyle, Avrupa'nın bihr-i fikrini tezviç etmek"ten bahsettiği durum pratik işleyişte söylenildiği gibi kolay gerçekleşmemiştir. XIII. Yüzyılda Mevlânâ ve Yunus Emre'nin 72 millete bir göz ile bakmayı öğütleyen yaklaşımı ileride kurulacak olan Osmanlı Devleti'nin ideolojik ve fikri alt yapısını hazırlamıştır. XIX. Yüzyıldaki idarî, siyasî, fikri alt yapı çalışmaları da cumhuriyet dönemindeki gelişmelere zemin teşkil etmiştir. Reşit Paşa ve ilk Tanzimat aydınları padişaha açıktan karşı çıkmamışlardı. Namık Kemal ve genç Osmanlılarla birlikte parlamento kurulması yönünde farklı bir hürriyet talebi dönüşüme uğramaya başlamıştı. Türkiye'de ilim, teknik ve yeni ordu yönündeki gelişmeler daha kolay gerçekleşirken, parlamenter idarenin tesisi çok geç ve güç olmuştur. I. ve II. Meşrutiyet denemeleri iflas ile neticelenmiştir (Kaplan, 1983: s. 107-113).

II. Mahmut'un açtığı modernleşme çığırı Vak'a-i Hayriyye adı verilen Yeniçeriliğin ortadan kaldırılmasıyla gerçekleşen hâdiseyle başlamıştır (Güngör, 2005: s. 16). II. Mahmut dönemindeki dört temel gelişme Sened-i İttifak, yeniçerilerin ortadan kaldırılması, bakanlıkların kurulması ve memur rejiminin değiştirilmesidir. İttifak senediyle padişahın istememesine rağmen hükümdarlık müessesine bazı kayıt ve şartlar eklenmek durumunda kalınmıştır. (1808) Padişahın otoritesi sınırlandırılmıştır. Yedi madde olmasına rağmen Sened-i İttifak ilk anayasa metni olarak kabul edilmektedir (Eryılmaz, 1992: s. 48-54).

Yeniçeri Ocağının kaldırılması ise başlı başına bir hâdisedir. Başlangıçta Hacı Bektaş-ı Veli'nin manevî önderliğine atfen kurulan 'Yeniçeri Ocağı' zaman içerisinde bazı iç ve dış faktörler nedeniyle çözülmeye ve bozulmaya başlamıştı. Kazan kaldırma ve isyan geleneksel hal almıştı. O dönemin 'Anayasa Mahkemesi Başkanı' kabul edilebilecek Şeyhülislâm Tahir Efendi bir fetva vererek 'Eşkinci Ocağı'nın yeni usul ile eğitimi kabul edilmişti. Eşkinciler buna da isyan edince Şeyhülislâm Padişah'tan *"İsyan eden eşkiyanın kahr-u tedmiri için Liva-yı şerif'in ihracı"*nı istedi. Bunun üzerine Şeyhülislâm Tahir Efendi,

Rumeli Kazaskerî Arif Efendi, İstanbul Kadısı Sadık Efendi gibi zamanın en ileri gelen uleması ile devrinin en şöhretli âlim ve mutasavvıflarından (İslâm tasavvufunda manevî en üstün derecelere erişmiş kişiler, bilginler, arifler anlamında kullanılmaktadır) aynı zamanda, hem II. Mahmut, hem de Gümüşhanevî'nin hocası Kürd Abdurrahman Efendi başta olmak üzere Bab-ı Âli'ye geldiler. II. Mahmut bu zevata *"…Bu durum huruc ale's-Sultan değil midir?"* diye sordu, ulema da hep birden *"Evet, bunların katli meşrudur"* dediler ancak bir iç savaş sorumluluğundan II.Mahmut dahi çekiniyordu. Bu husustaki tereddütleri yine bir mutasavvıf ve âlim olan saray hocası Kürd Abdurrahman Efendi giderdi: *"Bu din ve devletin bekâsı murad-ı İlahi ise, o habisleri ururuz(vururuz), mahvederiz. Değil ise, biz de bu din ile beraber batıp gideriz. Daha ne olma ihtimâlî kaldı."* diyerek elindeki kehribar tesbihi yere vurdu, tesbih etrafa dağılırken huzurda bulunanlar rikkate gelip gözyaşlarını tutamadılar. Bu müdahaleyle birlikte son tereddütler de giderilmiş onbinlerce insanın tekbir sesleriyle beraber sancak-ı şerif ve hırka-i şerif Sultanahmed Camii minberine intikal ettirilmişti (Gündüz, 1984: s. 136-137; Ayverdi, 2010, C. 1: s. 759-760). Tarih böyle nice ilginç olaylarla doludur.

Osmanlı toplumsal hayatında tasavvuf ve tarikatların rolü büyüktü. Bektaşîlikten Mevlevîliğe, Bayramîlikten Şazelîliğe uzanan geniş bir yelpazede tekkeler kültürel hayatın canlı dokusunu örmekteydiler.

Tarihsel derinliği ve kültürel katmanlaşmayı temsil eden Mevlevîlik toplumsal hafızamızın derinliklerine kök salmış arkaik kültür imgeleri, hayat tarzları, ahlâk ve inanç biçimleri üzerine kurulu Selçuklu dünyasıyla günümüz gerçekliği arasındaki tarihsel bağlantıyı sağlayan başlıca kurumlardan birisi olmuştur. Anadolu'nun İslâmî mitoslarla şekillenmiş irfan anlayışını modern çağın değerleriyle buluşturarak geçmiş ile bugün arasındaki toplumsal zihniyet bağlarının düğümlerini atarak medeniyetin şekillenmesine katkıda bulunmuştur (Işın, 2010: s. 507)

Türkiye'nin tek sabit uçak gemisi konumundaki Kıbrıs'ta 1570-1571 yılları arasında Kıbrıs fatihi Lala Mustafa Paşa'nın vakfiyesiyle bir Mevlevî tekkesinin kurulduğu görülmektedir. Kıbrıs'ı Kıbrıs Türklerine vatan yapan Lala Mustafa Paşa, Ahmet Paşa, Cafer Paşa, Haydar Paşa, Sinan Paşa ve seferde bulunan daha birçok paşa bize tarihî, felsefi ve ilmi bir kültür mirası bırakan ecdadımız, Mevlevî idiler. Mevlevîlik Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmi, askerî ve idarî mevkide bulunan ve en yüksek mevkiye ulaşmış olan paşa, kadı ve yöneticilerin ait oldukları bir sufi tarikatıydı (Kamil, 2010: s. 548-549).

II. Mahmut devrinin sonlarına doğru Osmanlı elçileri Batı'nın yeni bir özelliğini daha keşfettiler: Teba'nın mülkiyet haklarının güvence altına alınması ve yaygın halk eğitiminin gereği. Buna ilaveten 'Kameralizm' denen millî devletlerin kurulmasını ve orta sınıfları güçlendirmeyi hedefleyen bu süreç feodalizmin tortularını da ortadan kaldırmayı hedefliyordu. Avusturya büyükelçisi Sadık Rıfat Paşa ile Londra elçisi sonradan Tanzimat'ın mimarı Mustafa Reşit Paşa millî çapta idarî, hukuki ve iktisadî tedbirlerle Osmanlı Devleti'nde çok sayıda bulunan kültür birimlerini bir 'Osmanlılık' bilinciyle eritebileceklerini zannetmekteydiler. Fakat Avrupa'da asıl gerçekleşen ticaret savaşlarını tam olarak göremediler (Mardin, 1997b: s. 12-13).

İlk ve ikinci kuşak Tanzimatçılara yapılan eleştiriler 1860'larda Namık Kemal ve Ziya Paşa öncülüğünde başladı. Bu Yeni Osmanlılar, Tanzimatçılar sömürü hâdisesini fark etmedikleri ve kendi kültürlerini unuttukları için eleştirdiler. Batı kamuoyu hakkındaki bilginin artması önce Şinasi'nin 1862'de çıkarttığı sonra Yeni Osmanlıların devraldığı 'Tasvir-i Efkar Gazetesi' vasıtasıyla olmuştur (Mardin, 1997b: s. 13-14).

Özellikle Islahat Fermanıyla (1856) din farkını ortadan kaldıran bir 'Osmanlı vatandaşlığı' kavramına, önemli reaksiyonlar ortaya çıkmıştır. 'Millet-i Hâkime' olan Müslüman tebaa, gayr-i müslimlerin ve yabancıların bu hukuksal imkânları kullanarak ve de mâlî kaynaklar, organizasyon yetenekleri ve Batı'nın

desteğiyle beraber avantajlı duruma geçtiklerini gözledi. Türk mütefekkirlerin çoğu bunu Batı'ya karşı taviz olarak yorumladılar. Bu tepki Ahmet Cevdet Paşa'da daha sistematik oldu. Daha önce Lale Devri'nde olduğu gibi 1860'lı yıllarda da Batı'nın iktisadî ve felsefi yönünü ve temellerini almak yerine daha yüzeysel yönleri, adâb-ı muaşeret usûlleri (görgü ve nezaket kuralları) ve modasını almak şeklinde bir tutum toplumda yer etmeye başladı. Ahmet Mithat'ın 'Felatun Bey'leri, Recaizade Mahmut Ekrem'in 'Bihruz'ları bunun edebiyattaki eleştirel örnekleridir (Mardin, 1997b: s. 14-15).

Kemal H. Karpat 'Türk Demokrasi Tarihi' adlı eserinde, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reform hareketlerini, istihalenin başlangıcı olarak tarihî temeller şeklinde ilk bölümde ele alıyor. Çok partili sistemin kuruluşuna kadar geçen süreyi, Cumhuriyetin kuruluşu ve gelişmeler; ekonomik ve sosyal değişmelerle, toplumsal sınıfların teşekkülü ve savaş yıllarının gelişmeleri biçiminde Türkiye'de demokratik bir sistemin kurulabilmesinin altyapısının, zeminin hazırlanması olarak değerlendiriyor (Karpat, 1996: s. 29-108).

Osmanlı imparatorluğu modernleşme hareketlerine orduda yaptığı ufak reformlarla başladı. Yüz yıldan fazla bir süre içinde yavaş yavaş yürütülen bu reformlarla sonunda saltanat ortadan kaldırılarak yerine Cumhuriyet idaresi geçti. Sonra da çok partili hayata geçildi. Öncelikle kısaca Osmanlı'daki yönetim sistemine değinmek doğru olacaktır.

Milletlerin bugünkü devlet, siyaset ve yönetim anlayışlarının, geçmişin mirasından etkilenmediğini söylemek mümkün değildir. Toplumlar, önceki nesillerden miras aldıkları kurumların, değerlerin ve davranış biçimlerinin yükünü taşırlar. Devlet-millet ve yönetici-halk ilişkilerinde hâkim olan inançlar, tutumlar, değerler ve eğilimler bütünü, o toplumun siyasî ve idarî kültürünü meydana getirir. Günümüz Türkiye'si bakımından bu siyasî-idarî kültür, şüphesiz Osmanlı Devleti'nden intikal eden siyaset ve yönetim anlayışıdır (Eryılmaz, 1992: s. 9).

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm başlıklı makalesinde Halil İnalcık, Müslüman Türk hanedanlarının faal bir din politikası güttüklerini yazıyor. Ve *"haklı davayı benimsemek suretiyle meşruiyet temini peşine düştüler"* diye ekliyor. Ayrıca İnalcık, Türk hanedanlarının mutlak siyasî iktidarlarını desteklemek üzere bağımsız bir kamu hukukunu da meydana getirdiklerini tespit ediyor. Bu gayeye matuf olarak 'maslahat' ve 'örf' gibi İslâmî ilkelere başvuruyorlardı (Aktaran Vergin, 1994: s. 9). *"Osmanlı'da dine tâbi bir devletle karşı karşıya değiliz"* diyor, Vergin ve ekliyor: *"Din ile siyaset arasında ahenkli bir diyalogun tesisini esas alan bir devlet teorisi. Bunun içindir ki, İslâm hukukçuları, şeriat ana hükümlerinin, yani nass'ların sarih bir şekilde aksini emretmediği sahalarda padişahlara 'örf ve adetlerde mevcut bulunduğu ve amme maslahatının icap ettirdiği şekilde' kanun ve nizam koymak yetkisini tanımışlardır"* (Vergin, 1994: s. 11).

B. YENİ OSMANLILAR VE JÖN TÜRKLER

Osmanlı tebaası gayr-ı müslimlerin arasında, etnik boyutlarıyla milliyetçilik XIX. Asrın başından itibaren gelişip güçlenmeye başlamıştı. Bunda rol oynayan iki temel etkenden birincisi; Fransız İhtilâli sonucu tüm Avrupa'da yayılmaya başlayan milliyetçilik cereyanı, diğeri ise 'Düvel-i Muazzama'nın (büyük devletlerin) şark meselesi etrafında güttüğü yayılmacı dış politikadır. Osmanlı Devleti başta Padişah olmak üzere ulema ve yeni yeni şekillenmekte olan aydınlarla birlikte kalemiye mensubu memurlar (bürokratlar) bu yeni gelişmelere, başta ordu olmak üzere kurumlarda yeniden yapılanma ve hukuk düzeninde reformla cevap vermeye çalıştılar.

Osmanlı yönetimi, Avrupalı etnik temelli milliyetçilik fikirlerinden etkilenmiş bulunan Balkanlardaki Hristiyan nüfusun isyan ve kalkışmalarına karşı koyabilmek için dâhili reformlar yapmaya yönelmişti. Bu çoklu tehditler karşısında çare aranırken İslâmî kavramlar, reformcu insiyatifler ve batılı milliyetçilik arasında yeni bir millî bağlılık duygusu oluşturmak üzere

'Osmanlıcılık' doktrini ortaya konulmuştu. Burada herkes için yasal eşitlik vaad eden yeni bir Osmanlı vatandaşlığı kavramı söz konusuydu. Balkanlar'daki Hristiyanlara tesir etmese de Araplar dâhil Müslüman nüfus üzerinde büyük etki oluşturdu (Fuller, 2008: s. 55-57).

Hariciye Nazırı Ali Paşa 1862'de Osmanlı Devletindeki birleştiricilik görevini asıl yapacak olan unsurun Türkler olduğuna işaret etmişti (Sarınay, 2004: s. 48). Bilhassa Balkan Savaşlarında Osmanlı Devleti'nin yenilmesi sonucu Rumeli'nin kaybedilmesi, Osmanlıcılık ideolojisinin iflasını beraberinde getirmiştir (Sarınay, 2004: s. 131).

Avrupa'da milliyetçilik akımlarının gelişmesi ve bunun Balkanlara da yayılması Edirne Antlaşması ile muhtariyete kavuşan Romanya, Sırbistan, Karadağ ve Yunanistan'dan başka 1860'larda diğer Balkan halklarını da harekete geçirmeye başlamış, bu iç karışıklıklar Genç Osmanlılar hareketinin doğuşunu etkilemiştir (Aydemir, 1992: s. 17-37).

Jön Türk ismini ilk defa 1828 yılında Charles MacFarlane dönemin genç Osmanlı nesli için; daha sonra 1855 yılında Abdolinimo Ubicini II. Mahmut ve Sultan Abdülmecid dönemi batılılaşma yanlısı Tanzimat ricali için kullanmıştır. 1857'de Hippolyte Castile kavram olarak kullanmıştır. Bu kullanımlar Giuseppe Mazzini'nin 'Giovine Italia'(Genç İtalya)'ya telmihen olmuş olabilir. Bir Amerikalı Misyoner olan Henry J.Von Lennep, 1864 yılına ait günlüğünde Avrupa'da tahsil gören gençler için bu ifadeyi kullanmış ve pek çok kimsenin yanlışlıkla 'Genç Türkler'i Alevilikle ilişkilendirdiğini belirtmiştir. Bu ifade Ali Suavi, Namık Kemal ve Ziya Paşa için de 'Yeni Osmanlılar'ı kapsayacak şekilde gündeme getirilmiştir. Mithat Paşa'ya atfen bürokrat-askerî kadro için de telaffuz edilmiştir (Hanioğlu, 2000: s. 584).

Osmanlı özgürlükçülüğünün (liberalizm) babası Namık Kemal (1840-1888) gazetesi Hürriyet'in başlığının yanına 'la Liberté' kelimesini koymuştu. Padişahın yetkilerinin kısıtlanması, meşrutiyet sistemine geçilmesi ve siyasî hayata meşveret

kavramının dâhil edilmesi düşüncelerini şekillendirmişti. Aynı zamanda bir edebiyatçı olan Namık Kemal dilde de sadeleştirmeden yanaydı. Namık Kemal 'Osmanlı milleti'nin özgürlük ve eşitliğini isteyen bir vatanseverdi (Arai, 2008: s. 15-17).

Fransız Devriminin 'özgürlük, eşitlik, kardeşlik' sloganları Bernard Lewis'in tesbitiyle Osmanlılarda 'özgürlük, eşitlik, millîlik' biçimini almıştı (Lewis, 1968: s. 54).

Uyanan milliyetçilik akımlarını ve millî kurtuluş mücadelelerini köreltmek mümkün olmadığından Mithat Paşa, yeni bir idare şekli ve yeni müesseseler kurmaya yönelerek normal bir tekâmül mümkün görüyor. Balkanlarda başka ırktan toplulukların, Türklerle karışık azınlık ya da kalabalık çoğunluklar halinde yaşadığı yerlerde onları da yönetime katan 'Mahalli İdareler' tesisi fikrindedir (Aydemir, 1992: s. 60-67).

Tarık Zafer Tunaya hem Yeni Osmanlılar hem de Jön Türkler için 'Birinci' ve 'İkinci' Jön Türk Hareketleri ifadesini tercih etmiştir. 1889'da, daha sonra adı İttihat ve Terakki'ye dönüşecek olan 'İttihad-ı Osmani Cemiyeti' kuruluncaya kadar Jön Türk eylemleri ferdî boyutta gerçekleşmiştir. Bu yıldan itibaren yüksek okul öğrencileri, bürokrat, subay ve ulema da onlara katılmıştır. 1906 yılı itibarıyla Jön Türklerin faal 1500 sempatizanı olduğu ve Jön Türk basınının da 1000 civarında abonesi olduğu tahmin edilmektedir. Bahattin Şakir'in yeniden teşkilatlandırdığı İttihat ve Terakki Cemiyeti çoğu, harekete ihtilâl esnasında katılan 2000 kadar üye kaydetmiştir. Önde gelenleri Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet, İbrahim Temo, Mehmet Talat Bey (Talat Paşa), Mizancı Murat, Dr.Nazım, Sami Paşazade Sezai, Tunalı Hilmi, Yusuf Akçura'dır (Hanioğlu, 2000: s. 586).

Jön Türklerin hepsini kapsayan bir ideolojiden bahsetmek zordur. Bu hareketin ortak noktası II. Abdülhamid'den duyulan hoşnutsuzluk ve bu rejimin devrilerek yerine meşruti bir idarenin kurulmasıdır. Bunda, Abdülhamid'in 'sadâkat' ihtiyacından dolayı yetenekli bürokrat ve subayları, daha iyi eğitim gördükleri halde üst düzey görevlere getirmemesinin de rolü vardır.

Çekirdek kadrolar dünya görüşü itibariyle pozitivizm ve biyolojik materyalizmden kuvvetle etkilenmişlerdir. Ancak içlerinde ulemanın ve çok farklı vasıflarda kimselerin de yer aldığı bir ideolojiden ziyade Weltanschauung'dan (dünya görüşü) bahsetmek daha isabetli olacaktır (Hanioğlu, 2000: s. 587).

Bu bağlamda Osmanlı Yahudileri'nin gelişen Türk Milliyetçiliği karşısındaki konumundan da bahsedilebilir. Yeni ve güçlü bir akım olarak ortaya çıkan Siyonistler ve Osmanlı Yahudi cemaati liderleri arasındaki mücadele çeşitli safhalarda gelişti. Artık çok iyi anlaşılmıştı ki, her dinden tebaaya eşitlik vaadinde bulunan Jön Türklerin teklifinin azınlık milliyetçileri tarafından reddedilmesinden sonra; Jön Türkler 'Osmanlıcılık'tan 'Türk milliyetçiliği'ne doğru bir geçiş yapmıştı. Oluşturmayı düşündükleri (umdukları) Türk devletinde tüm etnik grupları asimile etmek istiyorlardı (Shaw, 2008: s. 355).

Yahudiler, İzmir'in işgalinin ardından Türk direnişini büyük bir çabayla desteklemeye devam ettiler; birçoğu da ileride Türk topraklarındaki bütün işgalleri sınırdışı etmeyi başaracak Türk millî kuvvetlerine katılmak için Anadolu'ya geçti. Bu süre zarfında Hayim Nahum; Mustafa Kemal ve Türk milliyetçileri ile temas kurarak onların adına Eylül 1922'de Paris'e gitmiş; Kasım 1922'den itibaren de Lozan Konferansı'nda Türk heyetine danışmanlık yapmıştır. Lozan Konferansı ise, itilaf kuvvetlerinin Sevr Antlaşması'nda dayatmaya çalıştıkları şartlara karşı Türk kurtuluş savaşının başarısını kesinleştirmiş; takip eden yıllarda da bu başarı Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasını mümkün kılmıştır (Shaw, 2008: s. 392).

Türk milliyetçiliğinin yükselişi, özellikle nüfusun bazı unsurlarının İslâm ile milliyetçiliği özdeşleştirmelerine, bazı Yahudilerin gelecekten kaygı duymalarına sebep oldu. Anayasa'nın yeniden yürürlüğe girmesinden önce Jön Türkler ile sıkı ilişki kurmuş Selanik kökenli Moiz Kohen (1889-1961) bu yükselen milliyetçilik karşısında Tekin Alp adını alarak çevresindeki Yahudilere *"… sizin vatanınız Türkiye'dir; o halde Türkçe konuşmalısınız"* dedi.

Yahudileri Türk hayatı ile tamamen bütünleşebilmeleri için sadece Türkçe konuşmaya teşvik etti. Tekin Alp, Türk kültür birliği ve Türkçe konuşturma birliğini kurarak hem Yahudi okullarında hem de günlük sohbetlerde Türkçe kullanmanın, Yahudi isimlerini Türkçeleştirmenin ve özellikle ilkokul çağındaki çocukların Türk devlet okullarına gitmelerinin gerekliliğini önemle vurguladı. Bunların dışında ders kitapları dağıtarak yetişkinlere Türkçe dersi verdi (Shaw, 2008: s. 404).

Nazizm'den kaçan önemli Yahudi sığınmacıların Türkiye'ye gelmelerine İstanbul Alman Cemaati şiddetle karşı çıktı. Yahudileri bir an önce temelli olarak Türkiye dışına sürmek için hıristiyan milliyetçi gruplar ile zaman zaman iş birliği yaptılar. Aynı zamanda, Kafkasya ve Orta Asya'daki 'Türkik halkları' kışkırtarak Sovyet İmparatorluğu'nu istikrarsızlaştırmayı ümit eden Naziler, bazı Türk milliyetçilerini, XIX. Yüzyılın Pan-Türkçü hareketini canlandırmaları yönünde teşvik ettiler. Hem halkın ilgisini çekmemesi hem de Türk hükümetinin bu tür faaliyetlere izin vermemesi sonucu bu çabalarında pek başarılı olamadılar (Shaw, 2008: s. 408).

Dinî kimliğe olduğu kadar etnik kimliğe de dayalı olan hıristiyan milliyetçiliği, hem Müslümanlara, hem de Yahudilere büyük acılar çektirmiştir ve Ortaçağ yobazlığını kısa bir zaman içerisinde yeniden canlandırmıştır. Anti-Müslüman ve Anti-Semitik kindar oluşumlar ortaya çıkarmıştır. İmparatorluk sınırları içinde kalan Hıristiyan tebaa da bu saldırılarda yerini alıyordu. Bundaki en büyük sebep, Güneydoğu Anadolu'da ortaya çıkan yeni devletlerdeki yazgılardan korkan Yahudilerin ve Müslümanların Osmanlı toprak bütünlüğüne destek olmasıydı (Shaw, 2008: s. 295).

Müslümanlar ile Yahudiler özellikle Türkler, Nazizmin boy hedefi olmuşlar aynı çile ve ızdıraba birlikte katlanmak durumunda kalmışlardır. Özellikle Bulgarlar ve bazı Kazak askerleri de bu süreçte çok negatif bir rol oynamışlardır. Sırplar Yahudi ve Türkleri bulundukları yerlerden sınırdışı etmişler, Avusturya

askerleri de Yahudi ve Türklere ait yerleri yağmalamış ve onları öldürmüşlerdir (Shaw, 2008: s. 296-305).

C. ABDÜLHAMİD VE PAN-İSLÂMİZM

II. Abdülhamid Osmanlı Devleti'nin en zor ve karışık (muhataralı) devrinde, iç ve dış sayısız sorunlar, tehditler ve tehlikeler anaforunda kendisinden önceki padişah amcası Abdülaziz'in deneyimlerinden de dersler çıkartarak otuzüç yıl süren bir saltanata sahip oldu. Karakoç'a göre, Bismark zekâ ve planına sahip olan Abdülhamid onun pençesine sahip değildi. Pençeden kasıt 'aydınlar kadrosu'ydu. Gerek bürokrasi gerekse ulema arasında ve yeni yetişen aydınlar çevresinde, eski-yeni kuşak çatışması ve hatta kavgası vardı. Abdülhamid yaşlı kadroyla devleti yönetirken genç kadroyu oyalayarak vakit kazanmaya ve bu esnada kendisine göre memleketi kurtaracak yeni bir nesil (kendi ideallerine bağımlı) ortaya çıkarmaya çalışıyordu (Karakoç, 2007: s. 13-14).

Karpat II.Abdülhamid'in İslâmcı politikasıyla modernleşmeyi hedeflediğini ve Müslüman ulusun kimliğini belirlemeye çalıştığını vurgulamaktadır. Bu noktada seküler bir yükümlülüğü sözkonusuyken konuya dinsel terimlerle yaklaşmış ve politikalarının icrasında da mutlak iktidarına dayanmıştır. Böylelikle liberal aydınların birçoğunu ve hatta dinî yönden takipçilerini bile kendisine bir ölçüde yabancılaştırmıştır (Karpat, 2001: s. 71-73).

Şerif Mardin'e göre, Abdülhamid'in İslâmcılık siyaseti doğru ve iyi anlaşılamamıştır. İslâmcılık siyaseti; Abdülhamid'den önce şekillenmeye başlamış ve bilhassa Rusların ilerleyişine karşı Almanlar tarafından da desteklenen, 1870'ten sonra Avrupa'da kristalleşmeye başlayan sosyal darwinizmin uzantılarından biri kabul edilebilecek 'Pan-Milliyetçiliklerine' sekonder olarak ortaya çıkmıştır. Rusya'nın Kırım Harbi'nde (1853-1856) yenilmesi Pan-Slavizmin bir Rus ideali olarak gelişmesini de beraberinde getirmiştir. II.Abdülhamid özellikle Rus Savaşı'ndan sonra ülkesinde aydınlar arasında yeniden rağbet kazanan

İslâmiyeti devreye sokarak bu eğilimi organize etmiştir. Padişahın her türlü milliyetçiliğin aleyhinde olduğu görüşü doğru değildir. Zaten bu devir milliyetçilik akımının Türkiye'de teşekkül etmeye başladığı bir devirdir. O daha çok milliyet bağının yerine Müslümanlığın geçebileceği fikriyle hareket etmeye çalışmışır. Bir İslâmcı olarak bilinen Namık Kemal yazılarında bazen Osmanlı kelimesi yerine onunla eş anlamlı Türk kelimesini de kullanmıştır (Mardin, 1997b: s. 91-97)

Türkiye'de milliyetçiliğin anlaşılmasında; sosyal iletişim sürecindeki değişmeler ile millî bilinç arasında karşılıklı bir ilişki olduğunu öne süren Karl Deutsch da, ayrı bir önem arz etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal iletişimdeki değişmeler, modernleşme sürecinde ve buna eşlik eden millî bilinç duygusunun gelişmesinde önemli bir rol oynadı. Dile ilişkin sadeleştirme hareketleri daha yoğun bir iletişim için bireylerin mobilizasyonunu da etkilemiştir. İç ve dış faktörlerin etkisiyle iletişim güçlüklerinin aşılması yönünde Osmanlı'da yenileşme hareketleriyle birlikte dilde de bir tekamül yaşanmıştır. Matbaanın gelişmesi, gazetelerin çıkması ve aydınların dil konusuna eğilmeleri bu konuda mesafe alınmasına yol açmıştır. Karl Deutsch *"bir halkın birliğinin gerekli vasfı… bireyler arasındaki iletişimin göreli yeterliliğidir"* demektedir. Deutsch'a göre millî birliğin inşasında bu ilk aşamadan sonra millî asimilasyon ve farklılaşma safhasına ulaşılacaktır. Hızlı bir batılılaşma süreciyle bir birlik de söz konusu olabilecektir. Ancak Deutsch Türk milliyetçiliğinin doğuşunu Atatürk döneminden itibaren tarihlendirerek eksik bir görüş ortaya koymaktadır (Mardin, 1997b: s. 143-176).

Abdülhamid'in bir taraftan eski Türklerdeki 'Hakan Geleneği'ne vurgu yaparken, diğer yandan Osmanlı Devleti'nin kuruluş paradigması ve temelini oluşturan İslâmiyet ile bağları canlandırıp güçlendirmeye çalıştığı, öte taraftan ise hâkim batı medeniyetinin 'modernlik' algılama ve uygulamalarını kendisine has otoriter-muhafazakâr bir potada eriterek adapte etmeye çalıştığı, vardığı sonuçları siyasete ve topluma bir

şekilde taşımaya ve uygulatmaya gayret ettiği gözlemlenmektedir. En çok eleştiri alan uygulamalarının başında meşrutiyet-hürriyet formülasyonu çerçevesinde işe başladığı ve yola çıktığı halde zamanla otokratik bir yönetim modeli inşa etmesi gelir. Normal şartlar altında İslâmcılık siyasetinde kendisini desteklemesi beklenen ulemadan da bu paraleldeki aydın kesimden de çok ciddî eleştiri ve tenkidler almıştır. Cumhuriyet döneminde de etkisi sürecek olan bir Mehmed Âkif ve bir Said Nursi bile Abdülhamid'in uygulamalarına itiraz etmişler ve hatta çok sıkı muhalefet yapmışlardır.

Ali Vehbi, Sultan Abdülhamid'in hatıratını toplayıp hazırlamıştır. Vehbi'ye göre Abdülhamid *"Karakteri, partilerin iltifatları ve nefretleriyle tahrif edilerek tarihe geçmiştir."* O, Rus Harbi'nden sonra (1877-1878) yıkılışın eşiğine gelmiş Osmanlı Devleti'ni çok yönlü iç ve dış politikalarla yeniden ayağa kaldırarak çöküş sürecini geciktirmiştir. Dünyadaki bütün Müslümanların birleşmesi anlamındaki Pan-İslâmizm düşüncesi de ona aittir. Türkiye'nin iç zaaflarını ustaca gizleyerek kendi görüş ve düşüncelerine göre yavaş fakat aşamalı bir biçimde sosyal, kültürel ve ekonomik hayata yenilikler getirmeye çalışmıştır (Vehbi-II.Abdülhamid'in Girişi-, 1999: s. 45).

II.Abdülhamid milletin çabuk unutmasından şikayetçidir ve kendisiyle mücadele edenlerin uluslararası politikanın perde arkasını göremediğini ileri sürmektedir. Ve Jön-Türklerin Londra'da Suavi ve Brüksel'de Mustafa Fazlı örneğinde olduğu gibi; Türk milletinin zayıfladığını ve mâlî bakımdan iflasın eşiğine geldiğini söyleyerek memleketlerine zarar verdiklerini, halbuki aynı fırka içerisindeki Ziya Bey'in ise mert davranarak böyle kirli bir oyuna düşmediğini vurgulamaktadır (II.Abdülhamid, 1999: s. 49).

Dâhili İskân (1893) ile ilişkili olarak Osmanlı Devleti'nin arazilerine yerleştirilecek olan unsurların dikkatli bir şekilde ve dinî inançlar baz alınarak yapılması gerektiğini iddia eden Abdüldülhamid düşüncelerini şu sözlerle ifade etmektedir (II. Abdülhamid, 1999: s. 50-51):

Devletimizin hudutları dâhilinde ancak kendi milletimizden olanları ve bizimle aynı dinî inançları paylaşanları kabul edebiliriz. Türk unsurunu kuvvetlendirmeye dikkat etmeliyiz. Bosna-Hersek ve Bulgaristan'daki Müslüman halkın çoğalıp artanını, muntazaman buraya getirip yerleştirmeliyiz… Rumeli'de ve bilhassa Anadolu'da Türk unsurunu kuvvetlendirmek ve her şeyden evvel de içimizdeki Kürtleri yoğurup kendimize mâletmek şarttır. Osmanlı tahtına çıkmış olan seleflerimin en büyük kusuru Slav unsurunu, 'Osmanlılaştırma'mış olmalarıdır. Bu tabii kolay bir iş değildir.

II.Abdülhamid devlet içerisindeki unsurların tümüne dönük bir 'toplumsal seferberlik hareketi'ne girişmiştir, bunu yaparken toplumsal ve kültürel dokunun özelliklerini de gözardı etmemiştir. O belki de Yavuz Sultan Selim'in 'Ekrad politikasını' yenileyerek diğer Müslüman unsurlarda olduğu gibi Kürtlerde de meşru otoriteye bağlılık düşüncesini güçlendirmiştir. Kürtlerden oluşturulan 'Hamidiye Alayları' Ermeni çetelere karşı mücadelede çok etkili olmuş ve Rusların potansiyel ileri hareketlerine ve tehditlerine karşı önleyici bir etki yapmıştır. Ancak modernleşmenin yeterince başarılı olmaması ve millî eğitim, ulaşım, şehirleşme ve millî pazarın tam kurulamamış olması dolayısıyla entegrasyon istenilen seviyede gerçekleştirilememiştir (Akyol, 2006: s. 37-48).

II.Abdülhamid her konuda olduğu gibi Kürt konusunda da tenkit edildiğini vurgulamaktadır (II.Abdülhamid, 1999: s. 52):

Kürt ağalarının bazılarının çocuklarını, İstanbul'a getirip memuriyete yerleştirdiğim için de tenkit edildiğimi biliyorum. Senelerdir 'Hırıstiyan Ermeniler' nazır mevkilerini işgal etmişlerdir. Bundan sonrada kendi dinimizden olan Kürtleri kendimize yaklaştırmakta ne gibi bir zarar olabilir?... ben kabul ettiğim Kürt politikasında doğru yolda olduğum kanaatindeyim. Vaziyeti mahallinde tetkik eden Zeki Paşa Kürt Kazaklarından alaylar teşkil etmek fikrini ileri sürmek suretiyle en muvafık yolu göstermiştir.

Osmanlı padişahları içerisinde en ilginç portrelerden birisi hiç şüphesiz II.Abdülhamid'dir. Hakkında 'Ulu Hakan' övgüsünden 'Kızıl Sultan' yergisine kadar çok çeşitli değerlendirmeler söz konusu olmuştur. Ancak o hiç şüphesiz kendi otoriter kişiliği içerisinde 'muhafazakâr modernleşme' diyebileceğimiz bir değişim ve gelişim sürecinde Osmanlı toplumunu ve devletini kendi bildiği yolda bir evrim sürecine sokmuştu. Bu noktada gayri müslimlerin Osmanlı Devleti'nden ayrılmaları tehdit ve tehlikesine karşı tüm Müslüman tebaayı 'Ortak İslâm Şemsiyesi' altında toplamaya çalıştı. Bu bağlamda hatıralarında şunları ifade etmektedir (II.Abdülhamid, 1999: s. 127):

> *"…Avrupa henüz karanlıklar içindeyken, bütün İslâm devletlerinin nasıl parlak ve asil bir medeniyet seviyesine erişmiş olduğunu unutmayalım… Eğer yeniden canlanmak, eski kuvvetimizi bulmak, eski büyüklüğümüze erişmek istiyorsak, bize bu kudreti vermiş olan membaı hatırlamamız yerinde olur. Bizim için hayırlı olan Avrupa'nın sözüm ona medeniyetini taklit etmek değil, bilakis kudretimizin esası olan(a)… dönmektir."*

Abdülhamid daha sonra Profesör Vambery'den şu tesbitleri aktarıyor: *"İslâmiyeti medeniyete düşman gibi göstermek ancak çok cahillere, müsamahasızlara ve kalıplaşmış taassubu olan Hrıstiyanlara vergidir… İslâmiyeti medeniyetin düşmanı olarak gösteren fikirlere ciddî olarak cevap vermeye bile değmez"* (II. Abdülhamid, 1999: s. 128).

Ona göre İslâm'ın asil bir doktrini vardır, nazari olarak (teoride) sert görünen kurallar tatbikatta hafifler ve yumuşar, vicdan hürriyeti ve müsamaha İslâmiyet'in özünde mevcuttur. Kadercilik ve taassup İslâmiyet'e zarar vermektedir. İslâm'ın temel ilkeleri değişmemekle birlikte değişim ve dönüşüme uğramaktadır (istihaleler vardır), İslâmiyet pozitif anlamda inkılaplara düşman değildir ve dindeki tekamül durmamıştır (II.Abdülhamid, 1999: s. 128-130).

II.Abdülhamid, Pan-İslâmizm propagandasında çok ileri giden Cava umumî konsolosu Sadık Bey hakkında, -Hollanda Devleti'nin şikayeti üzerine- daha ustaca hareket etmesi gerektiğini söylemektedir. Ancak oradaki Müslümanların hukukunu savunmaya devam edeceklerini de eklemektedir. Afganistan'ın Kabil şehrindeki büyük bir hıristiyan kitlenin Müslüman olmasından duyduğu memnuniyeti de ifade etmektedir. *"Henüz zamanı gelmiş değil ama, bir gün bütün müminler, birden kalkınacaklar ve tek bir insan gibi hareket ederek gavurun boyunduruğunu kıracaklardır"* derken İslâmcı siyasetini de özetlemektedir. Cemalettin Afgani ile Yıldız Sarayında yaptığı görüşmede Afgani'nin 'iyi niyetle yaklaşıldığı takdirde Sünni ve Şiilerin birleşebileceği yaklaşımı'ndan da memnun olmuştur (II.Abdülhamid, 1999: s. 131-133).

Abdülhamid'e göre İngilizler zararlı propagandalarıyla Osmanlı topraklarının birçok yerinde 'millet, ırk' fikrinin tohumlarını ekmişlerdir. Arabistan ile Arnavutluk başkaldırırken Suriye'de de bu hususta hazırlıklar vardır. Osmanlı Devleti Türkler, Araplar, Kürtler, Bulgarlar, Arnavutlar, Yunanlılar, Afrikalılar ve diğer birçok unsurdan oluşmuştur. Abdülhamid önce Hilafet sonra Padişahlık vurgusunun gelmesi gerektiğini belirtmekte ve İman aşkının vatan aşkından (hubb-ul vatan) öncelikli gelmesi gerektiğini söylemektedir. Mısırlı vatanperverlerin İngilizlerin oyunuyla farkına varmadan İslâmiyet'in kudretini ve halifeliğin prestijini sarstığını düşünmektedir. Abdülhamid İslâmiyet'in tüm dünyada ve özellikle Afrika'da süratle yayıldığını ve Avrupa'da da İslâmiyet'i kabul edenlerin bulunduğunu öne sürmektedir. Kudüs'ün ve Kutsal Toprakların Osmanlıların elinde olmasının doğal olduğunu çünkü ancak böylelikle zulmün engellenebileceğini iddia etmektedir. Ve Abdülhamid İslâmiyet'in kölelik müessesesine yer vermediğini beyan etmektedir (II.Abdülhamid, 1999: s. 133-138).

Batı'yı tekniği, yönetim sistemi, askerî teşkilatı ve eğitim öğretimiyle bir model olarak almaya çalışan II. Abdülhamid eş

zamanlı olarak kendi tebaası arasında da İslâmiyet'i güçlendirmeye çalışıyordu. Bu dönemde Harbiye, Mülkiye ve Askerî Tıbbiye geliştirildi ve okullarda bilgili kuşaklar yetiştirildi. Buralarda yetişenler Batı'nın esas gücünün müsbet bilimler olduğunu öğrendiler. Bu nesil Batı'yı kuvvetli olmakla bir tuttu ve Batı uygarlığını selamladı. İşte bu, Batıcılığın güçlü olmayla bir tutulması, eski dinî değerlerin millî gücü artırdığı nispette önemli olduğu kanaatini yerleştirdi (Mardin, 1997b: s. 15-16).

II. Abdülhamid'e karşı muhafelete katılan mason örgütleri de kendilerini 'Committe of Young Turkey at Constontinople' (İstanbul'daki Genç Türkler Komitesi) olarak tanıtmışlardır. 1895 yılında Meşveret'in Genç Türkler'in bir organı gibi çıkması Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kavram üzerinde tekeline işaret kabul edilmiştir. Daha sonra Ahmet Rıza 1897'de Jön Türkler'in bir zümre olduğunu, bu kavramın kimsenin tekelinde olmadığını belirtmiştir. İttihat Terakki'nin Mısır şubesi ise kendisi için 'Müceddidin-i Osmaniyye' ibaresini tercih etmiştir. Ali Fahri Bey, Yeni Osmanlılar Kongresinde "bilcümle anasır-ı Osmaniyye efradından müteşekkil bir fırka"yı tanımlamak için Fransızca 'Jeunes Turk' Türkçe 'Genç Türk' kavramlarının kullanılmasının yanlış olduğuna, 'Türk' ifadesinin yerine 'Osmanlı' ifadesinin daha münasip olacağına dikkat çekmiştir. Kavramın şahıslar için değil bir zümre için kullanılmaya başlanması II. Abdülhamid'i rahatsız etmiş, 1901'de sadır olan iradesinde 'Jön Türk' yerine 'müfsid' kelimesinin kullanılmasını emretmiştir. XX.Yüzyılın başından itibaren II. Abdülhamid'in Müslüman muhalifleri için, bu ifade kullanılmıştır. Dönemi anlatan tarihî romanlarda halkın olumsuz anlamda 'jönler' ya da 'cönler' ifadesini kullandıkları anlaşılmaktadır (Hanioğlu, 2000: s. 585).

Abdülhamid'in özellikle Ermeni meselesinde almış olduğu tavır ve bugünkü Doğu, Güneydoğu ve diğer Osmanlı Devleti'ne ait bölgelerdeki Müslüman Kürtler'e yönelik politikaları Kürt eliti içerisinde onun 'Bave Kurdan' (Kürtlerin babası) lakabını almasına ve bölge halkı tarafından çok tutulup sevilmesine

yol açmıştı (Akyol, 2006: s. 32). Sultan Abdülhamid 'Siyasî Hatıralarım' adlı kitabında *"Rumeli'de ve bilhassa Anadolu'da Türk unsurunu kuvvetlendirmek ve herşeyden evvel Kürtleri yoğurup kendimize mâletmek şarttır"* ifadesini kullanmaktaydı (Aktaran Akçura, 2009: s. 49).

İslâmcılık düşüncesi Abdülhamid'in üretimi olan bir düşünce değildir. Bu düşüncenin savunucularından Babanzâde Ahmed Nâim de konuyu ırkçılık karşıtı bir söylemle ele alır ve Müslümanlar arasına yerleşebilecek ırkî mülahazaların dinen sakıncalı olduğunu ve Müslümanları birbirine düşüreceğini vurgular. Babanzâde bütün İslâm diyarı birçok tehlike ile karşı karşıya kalmışken *"…bir avuç Müslümanın ben Türküm, ben Arabım, ben Kürdüm, ben Lazım, ben Çerkezim gibi iddia ve sebeplerle birbirlerine karşı olan sevgi ve dostluk bağlarını zerre kadar gevşetmeleri –hele düşmanlarımızın tecavüz ayağı tâ kalpgâhımıza bastığı bir sırada- cinnettir ve millî asabiyet bayrağını ellerinde tutanların aldığı mânaca da vatanperverliğe aykırıdır"* demektedir. Ayrıca o dönem için şu çarpıcı tespiti yapmaktadır: *"Bazı Arap kardeşlerimizin ırkçılık davasıyla takip ettikleri gayeyi bilemezsek de 'Türkçü' adını şiar edinen Türk kardeşlerimizle temasımız fazlaca olduğu için görüş ve mesleklerini biliyoruz zannındayız. Kürt kardeşlerimiz ise –anladığıma göre- henüz bu hastalığa yakalanmamışlardır. Bundan sonra da yakalanmamalarını Cenab-ı Hak'dan niyaz ederim"* (Kara, C. 1, 1987: s. 285).

Babanzâde'ye göre çift gaye ile, çift mefkûre ile iş görülemez. Ve Türklük camiası İslâm camiasını takviye eder görüşü elverişli bir görüş değildir. Ona göre milliyet zokası zehirlidir ve İslâmiyeti şiddetle nehy ettiği şeylerle barıştıramazsınız. İki zıddı birleştirmek ham hayalinden vazgeçmek gerekmektedir. Hem Livâu'l-Hamd hem de Liva-yı Cahiliyet sancağı altında bulunmak mümkün değildir. İrşatları ve hizmetleri de Türklük adına değil Müslümanlık adına yapmak gerekmektedir. Babanzâde 'Türkler hitabı yerine daima Müslümanlar hitabını kullanınız'

vurgusunu yapmaktadır (Kara, C. 1, 1987: s. 286-293). İstiklal Şairi'miz Mehmet Akif Ersoy'un üzerinde de büyük tesiri bulunan Babanzâde'nin kabrinin de hemen Mehmet Akif'in kabriyle yan yana bulunması da anlamlı bir tevafuktur.

İslâmcı düşünce içerisinde yer alan ve hem Osmanlı hem de Türkiye Cumhuriyeti döneminde seçkin konumunu koruyan Elmalılı M. Hamdi Yazır da İslâmiyetin en bariz vasfının akıl ve bilimle uzlaşması olduğu tespitini yapmaktadır. Elmalı'nın görüşleri kısaca şu şekilde özetlenebilir: Akıl ve his kuvvetinin hakikat etrafında birleşmesi ve buluşması ile gerçek ruhî, manevî kuvvet ve denge ortaya çıkar. Böylelikle aklın ve hissin birbirini tamamlamasıyla aşk ve iman da birleşmiş olur. Avrupa akıl ve bilim yönünden güçlenirken his ve vicdan yönünden zayıflamıştır. Bu da Avrupa'da insan modelini mükemmellikten uzaklaştırmıştır ve gelecekteki zayıf noktası da budur. Avrupa bilim ve fen alanında uzlaşmayan kendi din anlayışı karşısında İslâmiyetin; din, bilim, akıl ve kutsal insan hakları alanında gerçekleştireceği uzlaştırma ile hamle yapmasından çekindiği için Müslümanların kafasını çok farklı yönlere çekmekte ve karıştırmaktadır (Kara, C. 1, 1987: s. 418-427).

D. DİN-GELENEK, MODERNİTE-BİLİM ARASINDA MİLLİYETÇİLİĞE ÖZGÜN BİR BAKIŞ: BEDİÜZZAMAN SAİD-İ NURSİ

Osmanlı'nın son devrinden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve çok partili hayata geçişin ilk evresine dek görüş, düşünce, fikir ve aksiyonuyla kamuoyunun biçimlenmesinde çok ciddî etki ve sonuçlara yol açmış bir İslâm Alimi olan Said-i Nursi (Bediüzzaman) milliyetçilik hadisesine müsbet ve menfi milliyetçilik bağlamında bakmıştır. Müsbet milliyetçilik kapsamında Arap, Türk, Kürt, Arnavut, Çerkes ve Lazların hepsinin Müslüman olması cihetiyle İslâmiyetin onları milliyetlerine dokunmadan tek bir millet haline getirmeye muvaffak olduğunu vurgulamıştır. Menfi milliyetçiliğe örnek olarak Emevilerin

İslâm Dünyasını parçalamasını vermiştir. Unsurların kaynaşmasıyla beraber bir milletin dili ile olan münasebetini de tabii görmüş, ve asl olanın Hakka hizmet olduğunu ifade etmiştir. Irkçılığın zararlarına değinmiş, gerçek Türk ve Türkçülüğün İslâmın içinde eriyen Türklük olduğunu ifade etmiştir. Türklerin heryerde Müslüman olduğunu, İslâmdan çıkanların Türklükten de uzaklaştığını belirtmiştir. Bitlisli olması dolayısıyla bölge insanlarına da yakın alâka göstermiş, Türk-Kürt kardeşliğinin tesisi ve güçlendirilmesi için çaba harcamıştır. Müslüman Türklerin İslâmiyete yaptıkları hizmeti her zaman her yerde vurgulamıştır (Mürsel, 1995: s. 231-249). Hakiki İslâm kardeşliğinden uzaklaşılması durumunda büyük bir fitne, fesat ve anarşinin çıkacağına işaret etmiştir.

Müsbet ve menfi milliyetçilik konusunda Said-i Nursi şöyle demektedir: "Unsuriyetin intibahı (uyanması) ya müsbettir ki, şefkat-ı cinsiye ile istinase (kaynaşmaya) gelir ki, tearüfle (tanışma) teavüne (yardımlaşmaya) sebeptir. Veya menfidir ki hırs-ı ırki ile intibaha gelir ki, tekanürle (karşılıklı birbirini yok sayma) teanüdün (inatlaşma) sebebidir. İslamiyet bunu reddeder" (Nursi, 1977: s. 13). Yine "Hutbe-i Şamiye" adlı eserinde "Bir adamın kıymetı himmeti nisbetindedir. Kimin himmeti milleti ise o kimse tek başına bir millettir" (Nursi, 1960: s. 51). Metin Karabaşoğlu, Bediüzzaman'ın müsbet olarak değerlendirdiği şeyin herhangi bir ulusa ait belirli bir milliyetçilik anlayışı olmadığını ve bu bağlamda asıl vurgulanan şeyin "kudsi İslamiyet milliyeti" olduğunu öne sürmektedir. O, samimi duygularla milleti sevmenin ahlaki gelişime sebep olacağını vurgulamakla birlikte müsbet milliyet tasnifini yaparken eserlerinin hiçbir yerinde müsbet milliyetçilikten bahsetmemektedir. Yine Karabaşoğlu'na göre Said-i Nursi'nin mahkemelerde kullanmış olduğu uslüba bakarak yahut hükümet yöneticileriyle temaslarında kullandığı söylemden yola çıkarak Risale-i Nur'ların telifini Türklük, devletin bekası veya asayişin temini gibi sebeplerle açıklamak ve yorumlamak belli bir anlama problemini ortaya çıkarmaktadır. Bu ifadelerin konjonktürel olarak herkese

anlayacağı dilden konuşma çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir (Karabaşoğlu, 1995: s. 3-7).

31 Mart Olayı'nda tahrik edilmek istenilen İstanbul'da yaşayan Kürtleri şu sözleriyle uyarmış ve aydınlatmıştır: "İstanbul'da yirmi bine yakın hemşehrilerimi, -hamal ve gafil ve safdil olduklarından- bazı particiler onları iğfal ile (aldatarak) Kürdistan'ı lekedar etmelerinden korktum. Ve hamalların umum yerlerini ve kahvelerini gezdim. Geçen sene anlayacakları suretle onlara telkin ettim. Şu mealde: "İstibdat, zulüm ve tahakkümdür. Meşrutiyet, adalet ve şeriattir. Padişah, Peygamberimizin emrine itaat etse ve yoluna gitse halifedir. Biz de ona itaat edeceğiz. Yoksa, Peygambere tabi olmayıp zulüm edenler, padişah da olsalar haydutturlar. Bizim düşmanımız cehalet, zaruret, ihtilaftır. Bu üç düşmana karşı sanat, marifet, ittifak silahıyla cihad edeceğiz. Ve bizi bir cihette teyakkuza (uyanıklığa) ve terakkiye sevkeden hakiki kardaşlarımız Türklerle ve komşularımızla dost olup el ele vereceğiz. Zira husumette fenalık var, husumete vaktimiz yoktur. Hükumetin işine karışmayacağız. Zira, hikmet-i hükumeti bilmiyoruz" (Nursi, 1978: s. 14). 31 Mart Olayı'yla ilgili kendisine yöneltilen "Hangi Kürt aşiretine mensupsun?" şeklindeki bir soruya: "Ben Osmanlıyım; benim Kürtlüğüm, doğduğum ve büyüdüğüm yerin halkına verilen isim dolayısıyladır." dediği öne sürülmektedir. (Kutay, 1978: s.42).

Bu sözlerinden de Said-i Nursi'nin daima yapıcı, ıslah edici bir tavır içerisinde kendi kimliğini ve kişiliğini inkar etmeksizin ortak iyinin, ortak aklın ve ortak vicdanın temsilcisi olduğu anlaşılmaktadır. Bununla ilişkili olarak Şerif Mardin de Said-i Nursi ile ilgili yazmış olduğu eserinde "...Modern Türkiye'deki karşıtlarının bir Kürt milliyetçisi olduğu yolunda kendisine yönelttikleri suçlamaları haklı gösterecek hiçbir şey yoktur." demektedir (Mardin, 1993: s. 141).

Mesnevi-i Nuriye'de Said Nursi'nin ilk mecliste yapmış olduğu konuşma genel hatlarıyla verilmektedir: "Bu Müslüman milletin cemaatleri, kendisi namazsız da kalsa fasık da olsa, kendilerini

idare edenleri dindar görmek isterler. Doğunun genelinde halkın yeni gelen memurlara sordukları ilk soru onların namaz kılıp kılmadıkları ile ilgilidir. Eğer namaz kılıyor ise ona karşı mutlak bir güven hissi duyarlar. Aksi halde pek itibar etmezler. Bir zaman Beytüşşebab aşiretlerinde isyan vardı. Gittim, sordum: 'Sebep nedir?', Dediler ki; 'Kaymakamımız namaz kılmıyordu, içki içiyordu. Öyle dinsizlere nasıl itaat edeceğiz?' Halbuki bu sözleri söyleyenler de namazsız hatta eşkıya idiler. Peygamberlerin çoğunlukla Doğu'dan, filozofların da Batı'dan çıkmış olması göstermektedir ki Doğu'yu ayağa kaldıracak din ve kalptir, akıl ve felsefe değil. Doğu'daki insanların sizin hareketinize karşı besledikleri olumlu hisleri iyi değerlendiriniz ve o insanların yapısına uygun politikalar izleyiniz. Yoksa, çabanız ya boşa gider ya da geçici ve yüzeysel kalır. Öte yandan düşmanınız olan Avrupalılar, dine karşı alakasızlığınızdan bugün de faydalanmaktadırlar. İslamın yüceltilmesi ve milletin selameti adına bu alakasızlıktan vazgeçmelisiniz. İttihatçılar bütün gayretlerine rağmen, din konusundaki ihmallerinden dolayı, milletin nefret ve tenkidini üzerlerine çektiler" (Nursi, 1991: s. 90-91) Haldun Çancı'ya göre, "Said Nursi, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Ankara'da ilk açıldığı günlerde, meclis kürsüsünden bir konuşma yapması için davet edilir ve devleti kuran kadroya hitaben Doğu ve Güneydoğu insanlarına karşı tutumun ne olması gerektiğine dair bir takım "tavsiyeler"de bulunur. Bu "tavsiyeler" aynı zamanda Türk ve Kürt halklarının hangi "ortak nokta"da buluşmaları gerektiğinin de Nursi'ye göre izahı anlamına gelmektedir" (Çancı, 1998: s. 254). Said-i Nursi'ye göre Kürt ve Türk kesimleri için sorunların çözümünde, "ortak noktanın ve önemli açılımın" odak noktasını din teşkil edecektir. (Çancı, 1998: s. 257)

Said-i Nursi ve takipçilerinin hemen her zaman sıklıkla vurguladıkları müsbet hareket yaklaşımı da önemlidir. Bu konuda Nursi: "Bizim vazifemiz müsbet hareket etmektir. Menfi hareket değildir. Rıza-yı İlahi'ye göre sırf hizmet-i imaniyeyi yapmaktır, vazife-i İlahiyeye karışmamaktır. Bizler asayişi muhafazayı

netice veren müsbet iman hizmeti içinde her bir sıkıntıya karşı sabırla, şükürle mükellefiz" der (Nursi, 1990: s. 241) ve ekler: "Bütün hayatımda bütün kuvvetimle asayişi muhafazaya çalıştım. Bu kuvvet dahile değil, ancak harici tecavüze karşı istimal edilebilir. Vazifemiz, dahildeki asayişe bütün kuvvetimizle yardım etmektir. Cihad-ı maneviyenin en büyük şartı da; vazife-i İlahiyeye karışmamaktır ki bizim vazifemiz hizmettir, netice Cenab-ı Hakka aittir; biz vazifemizi yapmakla mecbur ve mükellefiz." (Nursi, 1990: s. 242).

Said-i Nursi hayatı süresince ve vefatından sonra da Türkiye kamuoyunu çok ciddi ve derinden etkilemiş bir düşünce ve aksiyon adamıdır. Onun talebelerinden Abdulkadir Badıllı 'Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı' adlı eserinde ondan alıntıyla "*Şahsın üslub-u beyanı, şahsın timsal-i şahsiyetidir. Ben ise gördüğünüz ve işittiğiniz gibi, halli müşkil bir muammayım..*" derken Said-i Nursi'nin hayranlık uyandıran sıradışı, özgün bir kişiliğe ve sade, iffetli, pürüzsüz, masum bir hayata sahip olduğunu belirtmektedir (Badıllı, 1990: s. 11-19).

Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde çok etkili bir dergi olan Sebil-ür-Reşad'ın unutulmaz ismi Eşref Edip Said-i Nursi ile ilgili "... Maksad ma'lum!... Ona siyasi bir isnadda bulunarak efkâr-ı umumiye nazarında onu lekelemek... Evet Merhum, Türkün, can, vatan ve din kardeşi olan Kürd soyundandır. Büyük mücahid Salahaddin-i Eyyübi'nin soyuna mensubdur..." ifadeleriyle onun Kürtçülükle suçlanmasına cevap vermekteydi (aktaran Badıllı, 1990: s. 40). Nitekim küçük kardeşi Molla Abdülmecid Efendi de "ilmen ve dinen Türk milletinin yüksekliğini dünyaya ilan eden Said bir Kürttür" diyerek yukarıdaki görüşe destek olmaktadır (aktaran Badıllı, 1990: s. 41). Badıllı birçok kaynak, kişi ve belge araştırmasından yola çıkarak Said-i Nursi'nin kendini Türk milletinin de dışında görmeyen Seyyid asıllı (peygamber soyuna dayanan) Kürt bir alim olduğunu ifade etmektedir ve zaten Said-i

Nursi'ye göre de "Risale-i Nur talebeleri bir cihette Âl-i Beytten sayılabilir" (Badıllı, 1990: s. 35-43). Said-i Nursi'nin bugünkü takipçileri arasında yer alan Mehmet Kırkıncı'ya göre o akılla kalbi, imanla mantığı aynı anda harekete geçirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda İslam alimleri arasında da kendisine has bir konuma sahiptir. (Kırkıncı, 1993: s. 67)

Günümüz toplumsal şartları etnik kökeni gereğinden fazla öne çıkaran bir aşırı milliyetçilik vurgusuna sahip gibi görünmektedir. Ancak tarihte ve muhtemelen gelecekte millet oluş ve birlikte oluşun etnik kökenden çok daha öte ortak irade, inanç ve akıl temeline dayanacağını söylemek mümkündür. Bu noktada da Bediüzzaman Said-i Nursi karizmatik kişiliğiyle ve eserleriyle Türk, Kürt ve Arap kardeşliğinin hamurunu yoğurmuştur. Belki de bunları birbirinden ayırmanın abesle iştigal olduğunu kendi hayatıyla hatırlatmaktadır.

E. İTTİHAT VE TERAKKİ İLE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNE GİRİZGÂH

XIX. Yüzyıl'dan itibaren Osmanlı Devletinde ve toplumda gerçekleştirilmeye çalışılan 'Türk Modernleşmesi' denilebilecek bir süreç iki temel görüş etrafında biçimlenecekti. (Tanilli,1981: s. 83-84):

> *…Bir görüş, reformların yukarıdan aşağıya ve devlet eliyle yapılmasını öneriyor. Ahmet Rıza Bey ile Ziya Gökalp savunuyor bu görüşü. Diğer bir görüşe göre, burjuva yetişebilmesi için, yani 'teşebbüs-ü şahsînin' gelişebilmesi için, merkezi devletin zayıflaması, 'adem-i merkeziyet' gerekiyor. Bu görüşü de Prens Sabahattin Bey savunuyor. Türkiye'de uzun süre etkinliğini sürdürecek iki siyasal akımın temelleri atılmış oluyor böylece. Birinci görüşün en önemli temsilcileri İttihat ve Terakki ile -1960'ların sonuna kadar- C.H.P. dir. 27 Mayıs hareketini de bu doğrultuda değerlendirmek gerekiyor. Hürriyet ve İtilaf, Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti ve A.P. … de ikinci akımın temsilcileridir.*

Rusya'da doğmuş ve daha sonra Almanya'ya geçerek orada ekonomi doktorasını tamamlamış -Osmanlı Devletinde Parvus Efendi adı ile bilinen- Alexander İsrael Helphand 1910-1915 yılları arasında Türkiye'ye gelerek Türkiye'nin mâlî ve ekonomik yapısıyla ilgili yazılar yazmıştır. Bu yazıları Yusuf Akçura'nın Türk Yurdu Dergisi'nde yazmıştır (Sencer, 1977: s. 7-26). Parvus Efendi'ye göre Türkiye'nin mâlî tutsaklığı daha Kırım savaşından itibaren başlamıştır. Osmanlı devleti galip geldiği bu savaşın ardından Avrupalılardan borç alma yoluna giderek kendi siyasal gücüne ve itibarına büyük bir darbe vurmuştur. Daha sonra Düyun-u Umumîye safhasında da Avrupalılar Osmanlı memurlarının düşüncesizlik ve acemiliklerinden yararlanmış ve Osmanlı Devletine havadan borç yüklemişlerdir. Osmanlı Devleti'nde modern anlamda mâliye disiplini tam yerleşmemişti. Sultan Abdülmecit bir kez Dolmabahçe Sarayı'nın kaça mâl olduğunu öğrenmek isteyince Mâliye Nazırı yanıt vermiş: *"3,500 kuruşa hünkârım."* Hükümdar şaşalayınca da tamamlamış: *"İnşaat için gerekli 70.000.000 franklık kaimenin mürekkep, kağıt ve baskı bedeli efendimiz"* (Parvus Efendi, 1977: s. 29-34).

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gerileme ve çöküşün nedenleri çok çeşitlidir. Parvus Efendiye göre, bunun ana sebebi ekonomiktir. XIX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren tahıl fiyatlarında bir düşüş ve gerileme söz konusudur. Bu düşüş sadece Türkiye'de değil Avrupa pazarlarına da özgü bir düşüştü. Sanayi ülkeleri için yararlı olan bu düşüş, tarım ülkeleri için zarara yol açmaktaydı. Tahıl fiyatlarının düşmesinin başlıca nedeni ise çok geniş ve verimli Kuzey Amerika topraklarında tarımın gelişmiş olmasıdır. Bu topraklar onu ekip biçenlere bedavadan geldiği için (yerlilerden bedelsiz-zorla alınmıştı) tahıl ekimini hızlandırmış ve fiyatların düşüşünü sağlamıştı. 1860'dan 1892'e fiyatlar 52 cent'ten 21,5 cent'e inmişti. Türkiye'deki siyasal ve toplumsal durumun elverişsizliği, demir yollarının yetersizliği, tarım teknik ve uygulamalarının yerleşmemiş olması ve tarımını ihraç edecek alt yapının mevcut olmayışı bu süreçte negatif

rol oynamıştır. Eğer Türkiye tarıma gerekli yatırım ve özeni gösterirse bahçeciliğin gelişimi ve ıslah edilmiş toprakların çoğaltılmasıyla beraber, halktan da çiftçi yetiştirilirse Türk tarımının geleceği aydınlık olacaktır. Anlamsız bir şekilde topraklar boş ve atıl durmaktadır der ve Parvus Efendi şu soruyu haklı olarak sorar (Parvus Efendi, 1977: s. 139-146):

> *Bir Türk, bir Arap, bir Ermeni Amerika'da iyi bir işçi olabiliyor da Türkiye'de neden olamıyor"* ve ekler *"…başta demiryolları olmak üzere yolların yapılması tarımın gelişmesi için şarttır. Osmanlı hükümeti demiryolu yapımını hep askerî olarak düşünmekteydi. Halbuki bu yeterli değildi. Demiryolu kendi kendine kâr sağlamaz. Ürünlerin korunması için depoların yapılması ve üreticilerin mâlî itibarının sağlanması için kooperatiflerin kurulması şarttır. Aksi takdirde köylü, tefecilerin eline düşer… Türkiye'de tarım ergeç gelişecek ve demiryolları yapımıyla birlikte sanayi de bu gelişime ayak uyduracaktır.*

Yüzyıl önce tarım devrimini gerçekleştirebilseydi Türkiye'nin dünya devletler ve milletler muvazenesinde konumu elbette çok farklı ve özel olacaktı. Onca yetersizliğe karşın birde İttihat ve Terakki yöneticilerinin ülkeyi savaşa sokmaları 'hasta adamın ölümü'yle neticelenmişti. Ancak, Osmanlı mirasını cumhuriyet iradesiyle yeniden doğuş biçiminde ortaya çıkaracak nesiller bu topraklarda mevcuttu. Kurtuluş Savaşı, yeni bir altın neslin gelişine zemin hazırlayacak gelişmeleri kotaracaktı.

Osmanlı Devleti kendisini ve varlığını bütünüyle İslâmla özdeşleştirmiş bir medeniyetin temsilcisiydi. Bu devlette çok farklı etnik kökenden ve dinden topluluklar ve milletler yaşamaktaydı. Osmanlı kendisini ifadelendirirken Türklük vurgusu yapmamıştı. Bu zaten o dönemin hâkim eğilimleriyle de örtüşmemekteydi. Hatta tam aksine XIX. Yüzyıla kadarki eski Osmanlı eserlerinde 'Türk' kelimesi 'cahil anadolu köylüsü' anlamında horlayıcı bir üslupla kullanılıyordu (Sarınay, 2004: s. 24).

Masami Arai Osmanlıları ilk önce Batı Avrupa tipi milliyetçiliğin etkilediğini daha sonra da Doğu Avrupa tipi milliyetçiliğin etkilemeye başladığını öne sürer. İslâmî bir geleneğin izlerini taşıyan millet kelimesi de süreç içerisinde 'ulus' anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Aynı zamanda ırk ve kavim kelimeleri de milliyetçilik tartışmalarına dâhil edilmiştir. Bu kavramları kullanan kişilere ve kavramların kullanıldığı zamanlara göre bu kavramların anlamı da değişmektedir. Türk milliyetçiliği akımı bir bakıma Osmanlı vatanseverliğinin sürekliliğinin izlerini taşımaktadır (Arai, 2008: s. 13-14).

Türk milliyetçiliğinin gelişiminde Jön Türk dönemi anlaşılması gereken kilit bir öneme sahiptir. Milliyetçilik fikrini yaymada etkili olan Osmanlı Türkleri ile Rusya'dan göç eden Türkler arasında belirgin farklar bulunmaktadır. İkinci gruptakiler imparatorluğa göç etmeden önce Çarlık Rusyası'na karşı mücadele etmiş milliyetçi önderlerdi. Osmanlı Devleti'nde yaşayanlarda ise çekici bir Osmanlı milleti fikri zaten mevcuttu. Ziya Gökalp Türk milliyetçiliğinin hedefleri olarak Türkiyecilik, Oğuzculuk (Türkmencilik) ve Turancılığı saymaktaydı. Bu dönemde etkili olan dört dergi, Türk Derneği, Genç Kalemler, Türk Yurdu ve İslâm Mecmuası'dır. Türk Derneği Dergisi'nde yazı ve şiir olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun o günkü durumu, İmparatorluğun geçmişine ait olaylar, Orta Asya'nın o günkü durumu, Orta Asya'nın geçmişine ait olaylar olmak üzere dört ana bölüm mevcuttur. (Arai, 2008: 20-29) Osmanlı Türkçesi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki unsurları birleştirecek en etkili araç olarak görülmekteydi. Yazarların çoğu Orta Asya kökenliydi. Derginin amaçlarındaki farklılıklar derneğin kuruluş koşullarından kaynaklanmaktaydı. Yusuf Akçura Çarlık yönetimindeki bütün Müslüman Türk halklarının birleşip bu yönetimden kurtulmasını gaye edinerek Osmanlı'ya milliyetçi düşünceleri getirmişti (Arai, 2008: s. 47-48).

Genç Kalemler dergisinde 'Edebiyat-ı Müstakbelemiz' başlıklı yazısında Ali Canip, geleceğin edebiyattan ayırt edici bir

bilinç beklediğini vurgulamaktadır. Türk kelimesinin hiç geçmediği bu makalede 'Ruh-u millet' tamlaması 'kütle-i avamı idare eden hissiyat' anlamında kullanılmıştır . Yani bu Türklerin ruhu değil Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan halkın ruhudur. Derginin dördüncü sayısı bir dönüm noktasıdır ve Kazım Nami 'Türkçe mi? Osmanlıca mı?' başlıklı yazısında vatandaşların dilinin aslının Türkçe olduğunu ve Osmanlı Türkleri'nin Akdeniz'den Pasifik Okyanusu'na dek uzanan, yani Avrupa, Afrika, Kuzey ve Orta Asya'da yaşayan Turan ailesinin bir parçası olduğunu öne sürer. Ömer Seyfettin daha devrimci bir tutum takınarak Osmanlıca'yı mevcut haliyle *"mahvolmuş, karışık, ilme ve mantığa aykırı"* diye niteleyerek *"ışık ve hakikate ihtiyacı olan Türkleri Asya'nın karanlığına götürmemek için"* dilde sadeleştirmeye gidilmesi gerektiğini savunur. Genç Kalemler dergisinde ise Osmanlı Devleti bünyesindeki meseleler ele alınıyor, Orta Asya'ya hiç ilgi gösterilmiyordu. Aynı derginin altıncı sayısında İttihat Terakki Cemiyeti merkez umumî üyesi seçildikten sonra Ziya Gökalp'in Genç Kalemler başyazarı Nesimi Sarım eliyle Ali Canip'e yollayıp yayınlattığı şu şiiri de meşhur olmuştur (Arai, 2008: s. 51-59):

Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan
Vatan büyük ve müebbed ülkedir: Turan!

Türk Yurdu Cemiyeti'nde Rusya'dan gelen göçmenler Türk Derneği'ne göre daha ağırlıklı rol oynadılar. Yusuf Akçura 1904'te yayınladığı 'Üç Tarz-ı Siyaset' makalesinde önerdiği 'Tevhid-i Etrak'ı' (Türklerin Birliği) gerçekleştirmek ve olabildiğince daha çok Türk'e ulaşmak üzere Türk ırkının ilerlemesi için bu cemiyeti kurmuş ve Türk Yurdu Dergisi'ni çıkarmaya başlamıştı. Türk Derneği ve Genç Kalemler'den farklı olarak dergide çıkan yazılarda Osmanlı Devleti'nin bütünlüğüne değinilmemiştir ve bu özellikler Türk Yurdu Dergisi'nin Osmanlıcı olmayan Pan-Türkist bir çizgide olduğunu düşündürmektedir. Derginin 'matbuat sütunlarında' Rusya'da yayınlanan Türk gazetelerinden örnekler

sunulmaktadır. Ahmet Ağaoğlu Türk Yurdu'nun ilk sayısında 'Türk Âlemi' başlıklı yazısında Türk dünyasının içinde bulunduğu şartlardan, problemlerden, çıkış yolu ve çözümlerden bahsettiği yazısına şu cümleyle başlamaktadır: *"Hayâl kadar vasi ve yine hayâl kadar mübhem olan Türk âleminin hudud-ı hakikîsini çizmekten müşkil birşey yoktur."* Ayrıca Ahmet Ağaoğlu bir başka yazısında da Osmanlı Devleti'ndeki 'Tevhid-i Anasır' düşüncesini eleştirerek 'Osmanlı Milleti' fikrinin kendince kısırlığını göstermeye çalışmıştır. Süleyman Nazif de İçtihad Dergisi'nde Ağaoğlu'na yazdığı açık mektubunda Fransa, Almanya ve Britanya'nın çeşitli etnik unsurların karışmasından meydana geldiğini bundan dolayı sadece ırk temeline dayalı bir Türk milleti düşünmeye gerek olmadığını öne sürmüştür. Bu ülkelerde olan şey pekâlâ Osmanlı Devleti'nde de olabilirdi. Yusuf Akçura 'Tanzimatın İflası' yazısında yüzeysel ve aceleci Batılılaşmaya yönelik bir değerlendirme yapar. Akçura'nın eleştirisini yapan düşünürlerden birisi de Ali Kemal'dir. Kemal, *"Osmanlılığa revac vererek, Arab'dan Kürd'e kadar akvam-ı sairemizi o emele daha ziyade rabt ve celb eyleyerek heyet-i içtimaiyemizi, devletçe, milletçe, arttırmalı, büyütmeli, yükseltmeliyiz"* derken Osmanlı Devleti'ndeki diğer etnik unsurların 'Osmanlılık' şemsiyesi altında toplanmasının Türkler için pozitif bir katkı sağlayacağını savunmaktaydı (Arai, 2008: s. 81-96).

Ziya Gökalp de 'Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak' adlı yazısında Balkan Savaşı'ndaki yenilgilerden sonra sadece Tanzimat yöneticilerinin, 'vaki bir milletin', yani çok uluslu bir imparatorluğun çeşitli unsurları arasından 'iradi bir millet', yani ulus-devletin oluşturulması ihtimâline inandığını yazar. Gökalp ayrıca millî hissin güçlü olduğu bir memleketi, ancak milliyetiyle gurur duyan kimselerin yönetebileceğini belirtirken, Tanzimat yöneticilerinin hedeflerine değil araçlarına yönelik bir eleştiri yapmaktadır. Gökalp'e göre Osmanlılık'tan maksat devlet ise her Osmanlı tebası bu milletin zaten bir ferdiydi. Osmanlıca ile yeni bir millet oluşturulmaya çalışıldığına göre ve Osmanlıca

Türkçe'den başka birşey olmadığından yeni milletin adı da Türk milleti olacaktı. Gökalp'e göre Tanzimat tuzağına düşen yalnız Türkler oldu. Yine Gökalp *"Türkler ulusal kimlik kazanırlarsa, çeşitli unsurlar arasında itilaf (uyuşma, birlik) sağlanacaktır"* demekteydi. Hatta çeşitli unsurlardan milliyetçilerin Türk milliyetçiliğinin doğuşundan memnun olduğunu iddia etmekteydi. Gökalp bu tezlerini somut bir şekilde -bir dilde merkeziyetçi eğitim sistemi hariç- ortaya koymamaktaydı. Gökalp, 'millî bir mefkûre'nin yanısıra, etnik gruplar arası (beynelanasır), uluslararası (beynelmilel) ve dinlerarası (beynelümem) ideallerin de gerekli olduğunu belirtiyor, aşağıdaki bütün idealleri savunduğunu açıklıyordu: *'Türklük' (millî), 'İslâmiyet' (beynelmilel), 'Osmanlılık' (beynelanasır) ve 'Beşerîyet' (beynelümem)*. Kendisini hümanist sayıyor, yine de adem-i merkeziyetçilik yanlısı olmadığını gösteriyordu (Arai, 2008: s. 98-100).

Fuat Köprülü de 'Ümit ve Azim' isimli Türk Yurdu'nda çıkan ilk yazısında Balkan Savaşları'nda yenilgiye düşen Türkleri cesaretlendirmeye çalışmaktaydı, din ve Darwincilik etkisiyle eylemsizliğe yönelmelerini tenkid etmekteydi. 'Türklük, İslâmlık, Osmanlılık' makalesinde de Osmanlılık'ın birçok unsurdan oluştuğunu belirtip bu unsurların kombinasyonunu bir daireye benzetiyordu. Dairenin merkezinde Türklük, merkezin etrafında İslâmlık, dışa yakın yerlerinde ise Hıristiyan unsurlar bulunmaktaydı. O da ustası Gökalp gibi aynı mantıkla Türklerin 'millî bir mefkûre'ye sahip olmalarıyla Osmanlılık'ın kurtulacağını varsaymaktaydı. Köprülü İslâmlık unsurunu Araplarla bir sayar ve bu bağlamda Arapların ayrılıkçı hareketlerini hakikî ve ciddî Arap milliyetçiliğinin önünde bir engel olarak değerlendirir. Köprülü'ye göre Türklerle Arapların kaynaşması ihtimâlî yoktur ancak, *"kaynaşmanın (fusion) adem-i imkânı bu iki unsurun ittihad ve ittifak-ı tammına asla mâni değildir"* demektedir (Arai, 2008: s. 100-101).

Dikkati çeken konu o dönemin dergilerinde çıkan tartışmalarda kavramların 'gri bir alanda' ve belirgin olmayan çerçevede

ortaya konmaya çalışıldığı ve sınırlarının silikleştirildiği, belki de bilinçli bir şekilde ucu açık formatlarda ortaya konmaya çalışıldığı şeklindedir. Bu da Türkiye'deki milliyetçiliğin doğuş dönemindeki belirsizlik ve sis etkisinin çok farklı boyut, kapsam ve içeriklerde hâlâ etkisini sürdürme nedenlerinden biri olsa gerektir. Bir asır önce yapılan tartışmalardaki konuları ele alış biçimi bir şekilde varlığını sürdürmekte, birey ve toplulukların düşünüş ve algılama biçimine ipotek koyabilmektedir. Milliyetçilik cephesindeki tartışmalarda yeni birşey yok dedirtecek derecede hemen her kesimin kendi konum ve zaviyesinden karşı siperleri ok yağmuruna tuttuğu bir 'fikri ve hissi herc-ü merç' hali memleketin ufkunu çepeçevre kuşatmaya devam etmektedir. Aslında hemen her çevre kendi toplumsal şartları bireysel yönelimleri, talep ve tercihlerini umuma mal ederek herkes adına konuştuğunu iddia ederken 'toplumsallaşmış bir nefis şovu' denilebilecek bir arızaya da sebebiyet vermektedir. Belki de milliyetçiliğin psikolojik bariyer oluşturucu fonksiyonu, milliyetçilik tarihinin yeni baştan ele alınmasıyla aşılabilecek, en azından aşılması ihtimâlîni doğurabilecek bir süreçte giderilebilecektir.

1914'te 'dinli bir hayat, hayatlı bir din' başlığı altında İslâm' da reform için 'İslâm Mecmuası' adıyla yeni bir dergi çıkarılmaya başlandı. Bu derginin parasal kaynağını İttihat ve Terakki Cemiyeti sağlamıştı. Niyazi Berkes derginin bundan (İttihat Terakki'den) yana bir dergi olduğunu öne sürmektedir. Bu derginin yazarları geleneksel öğrenimin yanı sıra modern öğrenim de görmüşlerdi. Dergide yazı yazan Musa Kazım, İslâm'ın aslî şeklini yeniden kazanması, bu dinin ilerici ideolojisi için 'hurafelerden ve istibdattan' kurtarılması gerektiğini vurgulamaktaydı. Hemen her sayının ilk sayfasının başında Kuran'ın Arapça metni ve Türkçe çevirisi bulunmaktaydı. Derginin üçüncü sayısında 'İctima-î Usul-i Fıkh' başlıklı bir yazı yazan Ziya Gökalp, Kuran'ın 'zâhirî mânâsına' (sadece dışsal yönüne) bağlanıp kalan Zâhirîye mezhebinin taraftar bulamadığını ve silinip gittiğini belirtir. Gökalp'e göre bunun nedeni hayatın esneklikten

yoksun bir teoriyi kabul etmemesidir. Hayat ve toplum tabiat kanunlarının denetiminde olan anlayışı, idraki, örf ve âdeti ve düşünceleri kapsamaktadır. Bu kanunları kontrol eden de Allah'tır. Toplumun evrimi de Allah'ın iradesinin bir tecellisidir ve fıkhın temellerinden biri olan örfün bu evrime uygun olarak nasıl değişip geliştiğini araştırmak gereklidir. Ayrıca dergide kadınların özgürleşmesi yönünde de yazılar yayınlanmış, İslâm 'ın kadına ve anneliğe hürmet etmesiyle, kadının ticaret hayatına katılmasının İslâmiyet'e uygunluğu da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda İslâm dünyasında yüzeysel Batılılaşma ve Batı'nın mânasız taklidi de eleştirilmekteydi. Şarkın cehaleti, Garbın da adâletsizliği vurgulanmaktaydı. Ahmet Ağaoğlu da 'İslâm Âleminde Görülen İnhitatın Sebepleri' başlıklı yazısında gerilemenin sorumluluğunu yöneticilere (umera), din adamlarına (ulema) ve bürokrasiye (erbab-ı kalem) bağlamıştır. Yöneticileri kontrol etmesi gereken ulema ve erbab-ı kalemin kendi mevkilerini korumak için onlara övgüler düzdüklerini, böylece İslâmî ilkelerin de kaybolduğunu ifade etmiştir (Arai, 2008: s. 127-143).

Hem Türk Yurdu'nda hem İslâm Mecmuası'nda yazan ortak yazarlar azımsanmayacak kadar çoktur, Ahmet Ağaoğlu da bunlardan birisidir. Türkiye'de milliyetçilik ve İslâm tartışmalarının içiçe geçmiş olmasının ve birbirlerini besleyip güçlendirmesinin tarihsel ve toplumsal kökeninde bu realite olsa gerektir.

Jön Türk hatta Cumhuriyet devrindeki en etkili milliyetçi organizasyon hiç şüphesiz Türk Ocağı'dır. 1911 yılında bir tıp öğrencisi olan Hüseyin Fikret ve bir Kurmay subay olan Dr. Remzi Osman 'kavi bir Türk Maarif Cemiyeti kurma' düşüncesiyle ortaya çıkmıştır. 'Hâkimiyet-i İçtimaiye' ve 'Kanun-u Tekamül' terimleri Ziya Gökalp'in etkisinde olduklarını göstermektedir. Kurulacak olan bir klüpte Türk gençleri toplanacak ve onlara Türklük duygusu kazandırıldıktan sonra halk uyandırılacaktı. Yeni nesle bu duyguyu kazandırabilmek için bütün imkânlar seferber edilecekti. Türk öğrencilerin okudukları okullara

maddî, manevî yardım yapılacaktı. Mekteb-i Mülkiye öğrencileri de Tıbbiye'li öğrencilere destek vereceklerdi. Türk Yurdu dergisi de daha sonra Türk Ocağı'nın yayın organı haline gelecekti (Arai, 2008: s. 111-117).

Ziya Gökalp 'Turan Nedir?' adlı Yeni Mecmua'da 1918 yılında çıkan yazısında millî Türk kimliğini kazanan Osmanlı kültürünün inkişaf etmesiyle büyük bir Türk milletinin inşa olunacağını öne sürmekteydi. Ona göre Osmanlılık Türkleşmezse diğer Türklerin Osmanlılığa doğru gelmesi mümkün gözükmemekteydi. Diğer Türkçü akımın amacı ise Rusya'dan bağımsız bir Türk milleti yaratmaktı. Her iki akım da amacına tam olarak ulaşamayacaktı. Rusya'daki Ekim Devrimi ve Millî Mücadele süreci sonucunda bu akımların dışında Türkiye Cumhuriyeti içinde yeni bir milliyetçilik düşüncesi de doğdu. Anadolu Türklerini kurtarmaya ve yükseltmeye yönelik olan bu milliyetçilik Jön Türk milliyetçiliğinden farklıydı. Masami Arai Türk milliyetçilerinin mutlak bir laikleşme ve Batılılaşma siyaseti izlemiş olmadığını onların daha çok İslâmlaşmadan ve Muasırlaşmadan yana olduklarını öne sürmektedir. İslâm'ın aslî hakikatini yeniden keşfedip ortaya koyma ve Batılılaşmadan farklı bir modernleşme çabası içerisinde olduklarını iddia etmektedir (Arai, 2008: s. 145-147).

Hüseyin Ragıp Baydur, Sebilürreşad dergisindeki bir yazıya cevaben yazmış olduğu Türklük adlı makalesinde Türk Hakanı'nın: *"…bilmem ki Çince olan bu kelimenin Türklüğe ne münasebeti var? Üçyüzelli milyon bir kitleyi cenâh tevhidi altına almış bir unvan-ı mübecceli bu ünvanın temin ettiği menâfi-i azimeyi bırakarak…"* ifadelerine karşılık olarak kaleme aldığı yazısında: *"Ey büyük Türk'ün uğurlu beşiği… ey Altay mâverasının saadet veren iklimi… ey diyâr-ı mefâhir… ey Türklüğün en vefâkâr ve meşhun şefkat ağuşu… sen 'iftikâr' edilecek 'ruhsuz ve mahkûm-u ikâmet bir çöl değil, Gökhan, İlhan, Oğuz Hanlara münşî, 'ay'lara, 'güneş'lere, 'yıldız'lara, ma'kûs olmuş bir hâkk-ı feyyaz, bir arz-ı mukaddessin!..."* açıklamalarından

sonra, Müslüman Türk milletinin Emevi ve Abbasi Dönemleri'nin çok daha ötesinde bir İslâmiyet hizmeti yürüttüğünü öne sürmektedir. Ve Türklüğü birbirinden farklı ferdi ihtiyaçların ötesinde medeniyete olan gereksinimlerin üstünde tutarak şunu ekler: *"…bir ilah gibi takdis ve ta'zimi vâcip sayılacak müşterek bir ihtiyâc-ı ruhîsi vardır. Kavimlerin saâdetleri asıl bu ihtiyac, daha doğrusu bu iştiyâk kemâlini bulduğu zaman tezâhür eder"* (Baydur, 1913: s. 12-30).

Bir ilah gibi takdis ve tazimi vacip olan husus nedir? Gerçekten Osmanlı Devleti'nin son devri; fikirlerin, inançların, değerlerin ve ideallerin müthiş bir anafora tâbi tutulduğu ve merkezcil kuvvetlerden daha çok merkezkaç kuvvetlerin etkisiyle sosyal yapının çözülmeye başladığı, kültürel yapının krize girdiği, tüm bunların neticesinde de herkesin kendini ait hissettiği köken ve kaynağın çeperlerine doğru bir savruluş yaşadığı fikri ve entelektüel bir iklimden bahsetmek mümkündür. Modern olgulara ve devlete ait gerçekliğe yaklaşımın geleneksel penceredeki izdüşümleri, gerçekten kimi zaman alafranga kimi zaman alaturka boyutlarda seyreden ifrat ve tefrit sarkacında salınım yapmaktadır.

Makedonya meselesi de bir millî akımlar savaşı olmuştur aslında. Onun köklerini Avrupa'daki milliyetçilik cereyanlarının gelişmesi devrine hatta 'Pan-İslavizm' cereyanına bağlamak mümkündür. Bu mücadelenin en aktif unsurları Slavlar ve Slavlaşmış Bulgarlar olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Balkan halkları arasında milliyetçilik çabaları çok daha önce sezilmiştir (Aydemir, 1992: s. 411-419). Rumeli'de bize karşı savaşan halklar ve önderler, bir millî ülkü uğruna çarpışıyorlardı. Yani onlar milliyetçiydiler (Aydemir, 1992: s. 471-474).

Aydemir, bir halklar topluluğu olan Osmanlı Devleti'nin 1908 öncesini 'milliyetçilik öncesi devir' olarak niteler. Ve otuz yedi sadrazamın içinde Türk asıllı sadece üç sadrazamın bulunduğunu vurgular. Milletin tek bir tanımının yapılamayacağını çeşitli hâkim ölçütlere ve sosyal kümeleşmenin biçimlenişine

göre farklı millet türlerinin olabileceğini vurgular. Ve ideal, hayâl edilen bir millet için *"Irk Birliği, Toprak-Vatan Birliği, Dil-Kültür Birliği, Dilek Birliği (Ruh ve Fikirde Birlik) ve Devlet Birliği; bunların hepsiyle ideal bir millet ortaya çıkar"* diye düşünmektedir (Aydemir, 1993: s. 443-448).

Kırımlı İsmail Gasprinski (Gaspıralı İsmail Bey) milleti *"dilde, fikirde, iş'te birlik…"* şeklinde târif eder. Meşrutiyet devrindeki Türkçülük cereyanının liderlerinden Yusuf Akçura *"-Millet, ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı, içtimai vicdanında birlik hasıl olmuş bir cemiyet-i beşerîyedir (yani insanlar topluluğu)"* der. O dönemdeki kuşaklara Turan hayâlini de getiren Ziya Gökalp'in ise millet târifi şudur: *"Millet, dilce, ahlâkça ve bediiyatça (güzel sanatlar) müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir. Türk köylüsü bunu dili dilime, dini dinime uyan diyerek târif eder. Bir insan, kanca müşterek bulunduğu insanlardan ziyade dilde ve dinde müşterek bulunduğu insanlarla beraber yaşamak ister. Çünkü, insanî şahsiyetimiz, bedenimizde değil, ruhumuzdadır. Maddî meziyetlerimiz ırkımızdan geliyorsa, manevî meziyetlerimiz de terbiyesini aldığımız cemiyetten gelir."* Aydemir, milliyetçiliğin millî bir dünya görüşü olduğunu söyler ve bunun ancak teşekkül etmiş bir millet yapısında gelişeceğini vurgular. Milliyetçiliğin millet yapısının bir mahsulü olduğunu ifade eder. Milliyetçilik ona göre bir millî fikirler bütünüdür (Aydemir, 1993: s. 450-451). Aydemir milliyetçi düşüncede o kadar ileri gider ki; *"Gençler için ise Kabe Mekke'de değil, Turan'daydı. Kabe Turan'dı. Umumî harp bu garip ruh çekişmeleri içinde geçiyordu"* (Aydemir, 1993: s. 493) diyerek kendi inanç görüş ve ideolojisini tarihî bir realite gibi sunmaya çalışır.

Aslında din ve dinî ağırlıklı motiflerin hâkim olduğu bir toplumdan, modern bir topluma geçiş süreci yine dinden alınan ödünç kavramlarla inşa edilmeye, kurgulanmaya çalışılmaktadır. Bu da milliyetçiliğin laik, seküler karakterli bir din algılaması biçimine dönüştürülebileceğini çağrıştırmaktadır.

Alman toplumunun milliyetçilik düşüncesi, algılaması ve uygulamaları Osmanlı'dan bu yana memleketimize de çok ciddî tesirlerde bulunmuştur. II. Wilhelm mistik bir hava içerisinde Alman ordusuna gönderilen genelgede şunları söylüyordu: *"Unutmayınız ki, Alman kavmi, Tanrının seçkin kavmidir. Alman kavminin imparatoru olmam haysiyeti ile, Tanrının ruhu benim üzerime inmiştir. Ben, Tanrının aleti (vasıtası), kılıcıyım. Tanrının savunucusuyum. Bana itaat etmeyenlerin vay haline! Bana itikat etmeyenlerin (inanmayanların) vay haline!..."* (Aydemir, 1993: s. 509-510)

Hitler de 12 Şubat 1938'de buna benzer bir *şekilde "Benim tarihî bir misyonum var. Ben bu misyonu gerçekleştireceğim. Çünkü Tanrı bu misyonu yerine getirme görevini bana verdi. Benimle beraber olmayanlar ezilecektir"* diyordu.

Osmanlı'nın son döneminin ünlü simalarından Enver Paşa da, zatına mahsus bir kişilik sahibiydi. *"Din kardeşlerimi kurtaracağım"* diye koştuğu Orta Asya'da çok ciddî sıkıntılar çekmişti (Aydemir, 1992: s. 7-8).

İttihat ve Terakki iktidara ilk geldiğinde Türkçü vurguları daha çok yaparken I. Dünya Harbi öncesinde kendi gazeteleri 'Tanin'de İslâmcı vurgulara da yer vermeye başlamışlardı. Hüseyin Cahit ve Yunus Nadi gibi yazarlar da cihad, ittihad, İslâm ittihadı ve kurtuluşu gibi yazılar yazıyorlardı. Halbuki ne Yunus Nadi ne de Hüseyin Cahit İslâmcı kişilerdi (Aydemir, 1992: s. 18-19).

Almanlar özellikle Osmanlı Devleti'nin kendi yanlarında savaşa girmesini çok istiyorlardı. Hatta harp içinde bir aralık Türkiye'nin adı 'Enverland' (Enver'in Memleketi) biçimine dönüşmüştü. Almanya'dan Türkiye'ye sevk edilen vagonların üzerine Türkiye yerine 'Enverland' yazılması sıklıkla görülen manzaralardan olmuştu (Aydemir, 1992: s. 65-66).

İttihat Terakki'nin en önemli üç ismi Enver Paşa, Cemal Paşa ve Talat Paşa'dır. Enver Paşa'nın yaklaşımları, otoritesi, Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki etki, yetki ve müdahalelerinin sonuçları gayet iyi bir şekilde bilinmektedir. Cemal Paşa ise

Suriye'nin yönetim sorumluluğunu I.Dünya Savaşı gibi en kritik bir zaman diliminde üstlenmiş, ve oradaki uygulamalarıyla reaksiyoner Arap milliyetçiliğinin doğuşuna etkide bulunmuş bir Osmanlı Paşası'dır.

Cemal Paşa'nın yine bir Osmanlı Paşası olan Mustafa Kemal Paşa ile Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonraki süreçte yapmış oldukları mektuplaşmalar o dönemin atmosferini öncesi ve sonrasıyla daha iyi anlamamız bakımından aydınlatıcı olacaktır. Bu konuda temel referans ve atıf kaynağımız; Cemal Paşa - Kemal Paşa mektuplaşmasını orijinal metinlerinden (Osmanlıca'dan) günümüz Türkçe'sine aktaran Prof. Dr. Hülya Baykal'ın konuyla aynı adlı makalesi olacaktır (Baykal, 1989: s. 379-428).

Cemal Paşa yurdu terk edip Almanya Berlin'e ulaştıktan sonra kendisinin 1918'de İstanbul'da özel olarak oluşturulan Divan-ı Harb'de yargılanmak üzere ülkeye iadesi talebi Alman hükümetince reddedilmiş ve bundan sonra Cemal Paşa kimliğini gizleyerek ve yer değiştirerek yaşamaya başlamıştır. Mesela bu süreçte bir ara 'Bosnalı mühendis Halit Baboviç' müstear ismini kullanmıştır (Baykal, 1989: s. 379). İşte bu sıralarda Cemal Paşa, kendi görüşüne göre ileriki aşamalarda yurduna faydalı bir hedefe yönelik kullanmak üzere, Afgan Emiri'nin hizmetine girme imkânı bulmuş ve resmen Afgan ordusunu modernleştirme görevi için, Petersburg üzerinden 27 Mayıs 1920 günü Moskova'ya ulaşmıştır (Baykal, 1989: s. 379). Moskova'da bulunduğu bu sıralarda Cemal Paşa'yı diğer arkadaşlarından önemli ölçüde farklılaştıran husus, Türkiye'de gelişmekte olan Millî Mücadeleye ve önderine duyduğu şahsi yakınlığının derecesi olmuştur.

Cemal Paşa'nın 'Anadolu Hareketi'ne ilişkin inanç ve yakınlığı ve yurduna katkı sağlamak üzere gösterdiği çaba dolayısıyla, hayatının son ve ayrıntılı bilgilerinin bulunmadığı bu döneminde hemen her fırsatta Mustafa Kemal'e mektuplar yazmıştır.

Berlin'den Moskova'ya gelen Cemal Paşa'nın gelişmeleri haber vermenin yanı sıra kendi ihtilâl teşebbüsünü de anlattığı, 3 Haziran 1920 tarihini taşıyan mektupta yer alan aşağıdaki satırlar,

diğer bazı noktaların yanında özellikle Mustafa Kemal Paşa'ya ve mücadelesine duyduğu inanç ve yakınlığı yansıtması yönünden oldukça anlamlıdır (Baykal, 1989: s. 58-62, s. 382-386):

> "*Kardeşim Mustafa Kemal Paşa! Emin ol ki memleket kurtulacak ve bu kurtuluş münhasıran kahramanlığı ve esarete karşı olan nefreti her türlü şüpheden azade olan Türk unsuruna senin telkin ettiğin vecd ve iman sayesinde kabil olacağı için Mustafa Kemal namı Şark ve Türk mahlasları arasında en büyük bir mevkiî işgal edecek!...*
>
> *Şimdi sizden rica edeceğim mesele şudur: bu mektubumu ve melfuf itilafname müsveddelerini alır almaz şayet bu teklifata esas itibarıyla muvafakat ediyorsanız bana Kazım Karabekir Paşa vasıtasıyla telgrafla Bakü'deki adrese bir şifre yazarsınız… Şimdilik size yazacak başka bir şeyim kalmadı. Rüfeka-yı mesainize ayrı ayrı selamlar ve hürmetler takdim eder ve cümlemiz için Cenab-ı Hak'tan muvaffakiyetler temenni ederim. Kemal-i samimiyet ve iştiyakla gözlerinizi öperim kardeşim.*

Afganistan ordusunun tanziminde istifade düşüncesiyle Atatürk'ten bazı subayları göndermesini rica ettiği, bir sonraki mektubun aşağıdaki satırları da özellikle Anadolu mücadelesi ve önderine bağlılığını daha ziyade gözler önüne sermesi bakımından kayda değer (Baykal, 1989: s. 386-389):

> *"…Şimdilik benim planım, Afganistan emirine, hilafet-i İslâmiyenin ve Garp Türklerinin düçar olduğu tehlikeli inkırazı anlatmak Mutelif devletler elinde taksim olunmaktan Türkiye'yi kurtarmak maksadı ile Anadoluda teşekkül eden Türkiye ihtilâl hükümetinin bütün Âlem-i İslâmın müzaheret'i manevîyesine muntazır bulunduğunu izah eylemektir…"*

20 Haziran 1920 tarihini taşıyan ve Mustafa Kemal Paşa tarafından bir resmî bildiri niteliğinde Sovyet Hükümetine iletilmek üzere Kazım Karabekir'e yollanan telgraf bu noktada önem taşımaktadır. Telgrafta yer alan tebligatta, İttihat ve Terakki'nin lider

seviyesindeki üç paşasının *"Büyük Millet Meclisi namına hiçbir teşebbüs-ü siyasî'ye girişmeğe salâhiyetleri olmadığını ve bizim ile hiçbir muharebe ve münasebetleri bulunmadığının kendilerine tebliği"* ifadesi geçmektedir (Baykal, 1989: s. 389-391):

> *Kardeşim Mustafa Kemal Paşa,*
>
> *Kurye zabıtı İbrahim Bey vasıtasıyla gönderdiğim mektuba cevaben yine mumaileyh vasıtasıyla vaki olan tebligat-ı resmîyenizi okudum. Bu resmî tebligatınızda benim, Talat ve Enver Paşaları Büyük Millet Meclisi namına hiçbir teşebbüsatı siyasîyede bulunma salahiyetimiz olmadığını ihtar ediyorsunuz. Benim buraya gelirken gerek Talat gerek Enver Paşalarla bana söyledikleri sözlerle sizin bu tebligat-ı resmîyeniz arasında cidden büyük bir ihtilaf var…*
>
> *Haydi farzedelim ki şimdilik ayrı sahalarda çalışıyoruz. Fakat zannediyorum ki bir vakit ki şahsi dostluğumuz pek samimi idi. Ve şahsî dostluğun zevali hakkında elimde hiçbir delili yoktur. "Kıyam-ı hesap" pek uzak addetmiyorum.*

Bu sıralarda Cemal Paşa, Mustafa Kemal Paşa'ya bilgi verici mektuplarını yazmaya devam etmişti (Baykal, 1989: s. 89-90, s. 399-404). Nihâyet, uzunca bir bekleyişten sonra Atatürk'ün dolaysız kendisine hitap ettiği - esas itibarıyla kendisinin 11 Haziran 1920'de yazdığı mektuba cevap niteliği taşıyan – ve 11 Ekim 1920'de yazılmış, ilk mektubu eline ulaşacaktı. Paşa'nın mektuplarındaki sıcak usluba kıyasla son tahlilde daha serinkanlı yazıldığı söylenebilecek olan bu mektupta Atatürk, Cemal Paşa'nın Asya'daki faaliyetlerine teşekkür etmekle beraber, onun subay isteğinin, ana vatanının savunmasının her şeyden önce gelmesi ve İstanbul'dan Ankara'ya gelen subayların ihtiyacı ancak karşılayabiliyor olmaları sebebiyle mümkün olamayacağını ifade etmekte, Afganistan ve Hindistan'daki faaliyetlerin de Ankara'nın bilgisi ve talimatı içinde seyretmesi gerektiğini vurgulamakta, daha sonra Sovyet Rusya ile Moskova'da parafe edilen ve henüz Ankara hükümetince inceleme safhasında

bulunan dostluk antlaşmasından söz etmekte idi (Baykal, 1989: s. 405). Baykal'ın dikkatlere sunduğu üzere, Mustafa Kemal Paşa bundan sonra ikinci olarak 10 Temmuz 1921 tarihini taşıyan bir mektup daha yazmış ve Cemal Paşa'ya Afganistan'daki faaliyetlerinin Heyet-i Vekile katında takdir görmüş olduğunu bildirmiştir. Cemal Paşa da şu ifadelerle cevap yollamıştır (Baykal, 1989: s. 380, s. 409-413):

> *İlâhî bir nurun kalbinizde husule getirdiği ruşeniyle milletin ruhundaki abide-i hamaseti aydınlattınız. Şimdi bütün zindeliği ile ayağa kalkmış milletin başına geçtiniz. Dünyaya harikalar gösteriyorsunuz. Allah yolunuzu açık, kılıcınızı keskin etsin. Benden sizlere, maiyetinizde Türklüğün, Müslümanlığın hayrı için can veren kahramanlara kardeşçe, binlerce selamlar, hürmetler!*
>
> *Başımıza son Yunan belasını çıkarmış olan İngilizlerin başına bir Hindistan belası açmak ve bu sayede belki bütün dünyaya biraz rahat nefes aldıracak bir hâdise-i uzmanın müsebbibi olmak! İşte benim gayem budur. Sizin dâhilde sarfettiğiniz mesaiyi harici mesai ile teshil ve takviye eylemek.*
>
> *Baki seni hasretle öper ve muvaffakiyetini Allah'ın büyüklüğünden temenni ve niyaz ederim kardeşim.*
>
> *Kardeşin Ahmet Cemal*

Bu durumu özetlemek gerekirse, Enver Paşa, 31 Temmuz 1921 günü Moskova'dan ayrılmış, 10 Ağustos tarihinde Batum'a gelmişti. Kendisinden evvel Moskova'dan Trabzon'a gelen Halil Paşa, Mayıs ayı içinde Vekiller Heyeti kararıyla sınır dışına çıkarılmıştı. Bunlar, Anadolu'da kendilerine tâbi bir partinin kurulmasını istiyorlar, bu yolda gizli faaliyetlerde bulunuyorlardı. Enver Paşa, her an Anadolu'ya geçmek için fırsat kolluyordu ama, Ankara Hükümeti'nin sıkı önlemleri nedeniyle buna imkân bulamadı. Yine de Eylül sonuna kadar Batum'da kaldı. Sakarya Muharabesi'nin zaferle sonuçlanması üzerine Ekim 1921'de Batum'dan Buhara'ya gelerek Ruslara karşı Basmacılar'a katıldı (Baykal, 1989: s. 414). Ve onların başında Sovyet

kuvvetleriyle çarpışmaya başladı. Bu aşamalarla ilgili Cemal Paşa'nın Mustafa Kemal Paşa'ya durum hakkında yazdığı mektup dikkat çekicidir (Baykal, 1989: s. 415-416):

Halil, Küçük Talat ve Elhasıl bütün Enver teşebbüsatının erkanını Kafkasya'dan uzaklaştırmak üzereyim. İşte bu sayede siz sizi rahatsız eden ve işleri ihlâl etmesi kaviyyen merhuz olan bir teşebbüsten kurtulmuş olacaksınız. Buhara teşebbüsünün alacağı son şekilden sizi ancak Berlin'de haberdar edebilirim…

Ahmet Cemal

Yukarıdaki son cümleden de anlaşılacağı gibi Cemal Paşa bu mektubu yazdıktan hemen sonra – bir yandan Almanya'da bulunan ailesini görüp bazı işlerini yoluna koymak ve bir yandan da Afganistan teşebbüsüyle bağlantılı bazı yardımlar sağlamak maksadıyla – yaklaşık beş ay civarında kalmak üzere hayatında bir daha gerçekleştiremeyeceği bir seyahat için Avrupa yolcusudur. Bu ikameti esnasında Mustafa Kemal Paşa'ya gönderdiği mektubu dikkate şâyandır (Baykal, 1989: s. 416-418):

"Bence bugünün en büyük meselesi Enver'in son teşebbüsatıdır. Bu Mecnun'u Anadolu'da sizin başınıza bela olmaktan meneden talihe müteşekkir olduğum halde onu müteakip teşebbüs ettiği işten dolayı son derecelerde müteheyyicim.

…Enver'in bir fikri mahsus ile teşkil ettiği "İslâm İhtilâl Cemiyetleri İttihadı" namındaki teşkilatın bilkülliye lağvedilmesini ve artık böyle delice teşebbüsattan vazgeçmelerini Enver'in Moskova ve Berlin'deki rüfekasına ihtar ettim."

Ancak Cemal Paşa, bu son satırda görülen beklentisinin aksine, Atatürk'ün elinden çıkmış bir başka mektubu çok geçmeden alacaktı. Ancak Baykal'ın da vurguladığı gibi esas itibarıyla Cemal Paşa'nın bu mektubu, "Bugüne kadar hiçbir eserde yayınlamadığı… arşivlerde de bulunamadığı için içeriği hakkında bilgimiz yoktur" (Baykal, 1989: s. 420).

Nitekim Mustafa Kemal Paşa'nın cevabî mektubunda geçen *"Eğer Münih'ten gönderdiğiniz 30 teşrin-i sani 921 tarihli mektubunuzu (bu, yukarıda bahsedilen son mektuptur) almamış olsaydım, sizinle muhabere ve münasebette bulunmaktan bizzarur ictinab edecektim"* ifadesi önemlidir (Baykal, 1989: s. 420).

Cemal Paşa "Kardeşim Paşam" diye başladığı mektubunda kendisinin Enver Paşa'nın girişimleriyle alakasının olmadığını belirttikten sonra milli barışın önemine vurgu yapar; Cenab-ı Hakk'ın Mustafa Kemal'i başarılı kılması için dua ettiğini söyler ve mektubunu şu şekilde noktalar: *"…Son söz: Bütün ruhumla ve cismimle sizinle beraber çalışmaktan başka bir fikrim yok! Baki suret-i mahsusada gözlerinizi öperim kardeşim.Cemal"* (Baykal, 1989: s. 424-428).

Cemal Paşa burada sözünü ettiği görüşmeye ilişkin cevabı beklerken, ne yazık ki, o sırada Almanya sılasında bıraktığı eşine düğün gecesi verdiği 'bir başka cevap' gelecek; yakında Anadolu'ya bir adım olsun atma emeliyle beklediği Tiflis'te yanındaki iki yaveriyle birlikte, -farklı kaynaklara göre- 21 veya 22 Temmuz günü muhtemelen Ermeni kurşunlarıyla alnı süslenerek bütün intizarı son bulacaktır (Baykal, 1989: s. 381):

> *İşte biz haber verelim ki, bu yüzden ölen Türk ve Kürt'ün miktarı muhakkak bir buçuk milyonu geçer. Ermeni katliamından Türkler mesul oluyor da, Türk ve Kürt katliamından ve umumî sefaletinden Ermeniler niçin mesul olmuyorlar? Yoksa Türk ve Kürt'ün kıymeti Margenthanlar (Morgenthau kasdediliyor) Mandelstammlar ve emsali politikacılar nazarında olduğu gibi insanîyet âleminde de sinekler derecesinde midir?...*

Osmanlı'nın son döneminde son derece etkin olan İttihat ve Terakki yönetiminin Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrosu ile resmî ve yasal boyutta olmasa da doğal ve insanî boyutta karşılıklı bir ilişki ve etkileşim süreci içerisinde olduğu çok açık bir şekilde görülmektedir. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne

geçiş dönemindeki bu ilişkiler iki ayrı devlet gibi görünen siyasal yapılanmaların, farklılıklarıyla birlikte kendi aralarındaki bağın ve sürekliliğin iç mimarisini aydınlatmaktadır. Bu mektuplaşmada; iki Osmanlı Paşası arasındaki zımnî (örtük) ama duygu yüklü satır aralarının okunabileceği köklü bir bağ ve Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki ilişkilerin çerçevesini açıklayıcı bir potansiyel mevcuttur.

E. XX. YÜZYILDA ORTADOĞU'DA SİYASET, DİN VE MİLLİYETÇİLİK

Ortadoğu kavramını XX. Yüzyılın başlarında ilk olarak İngilizler kullanmaya başlarlar, Yakındoğu kavramının (Near East) yetersiz kaldığını düşünen İngilizler Osmanlı Devleti'yle Hindistan arasındaki bölgeyi kapsayan yeni bir kavram üretirler: Middle East (OrtaDoğu) (Turan, 2003: s. 15)

Tarihteki bütün tek tanrılı dinlerin çıkış noktası, kültür ve medeniyetlerin kesiştiği yer olan Ortadoğu'da oturmuş ve yerleşik geleneklere karşı değişim ihtiyacı dışarıdan gelmiştir. Ortadoğu'daki değişiklikler genellikle hariçten, Ortadoğu'nun yerli geleneklerine çok yabancı toplumlardan ve kültürlerden kaynaklanarak biçimlendirilmiştir (Lewis, 1996: s. 3).

Bernard Lewis, 'İslâm'ın Siyasal Dili' adıyla Türkçe'ye çevrilen eserinin, giriş kısmında, İran'daki 1979 yılında gerçekleşen devrime yer veriyor. Ve bu devrimin diğer devrimlerden farklı olarak kendini İslâmî terimlerle açığa vurduğunu söylüyor (Lewis, 1992: s. 7-8). J.Obert Voll da hicri XV. Yüzyılın başında İslâmî İhya hareketlerinin gözle görülür bir ivme kazandığını söylüyor. Kitabının başlığından da anlaşılacağı üzere, İslâm'ı süreklilik ve değişim bağlamında inceliyor (Voll, 1991: s. 7-12).

Şevket Süreyya Aydemir'e göre ayrı ırklar arasında din birliği, müşterek bir devlet nizamı içinde yaşamak için yeterli olmamıştır. Devlete hiç asker vermeyen, vergi vermeyen arap dindaşlarımız Yemen'de olduğu gibi, devletle durmadan kanlı çatışmalar

içindedir. Millî şuura sahip Arap aydınları daha çok Suriye'de görülmektedir. Araplar içinde nasyonalist eğilimler önce Suriye'de başlamıştır. Arap bölgelerindeki feodal düzen veya aşiret-kabile bağlantıları Suriye'de gevşemiştir. Şehirleşme en göze çarpar seviyededir. Batı Avrupa ve Fransa ile ilgi kuran Arap bölgesidir. 1902'de Paris'te toplanan Genç Türkler kongresine Arap teşekküllerin temsilcisi olarak katılmışlardır. Nasyonalist Arap Aydınları arasındaki ayrılıkçı ve istiklâlci cereyan Abdülhamid saltanatının sonuna kadar hâkim bir güç olmamıştır. Sonraki devirde bu cereyan ortaya çıkmakla birlikte Araplarda manevî bir Arap taassubu vardı, ancak millî şuur yoktu. Yine Aydemir kavmiyet taassubu ve millî şuur onlarda birleştirici mefkûre olmamıştır Araplarda ve bu, bugün dahi böyledir, demektedir (Aydemir, 1992: s. 376-380).

Ortadoğu'nun XX. Yüzyıldaki şekillenmesinde en başat faktör; hiç şüphesiz Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra Filistin bölgesine önce koloniler halinde Yahudilerin yerleştirilmesi, daha sonra da İsrail Devleti'nin kurulması süreci olmuştur. Bu süreçte baş aktör hiç şüphesiz 1897'de İsviçre'nin Basel şehrinde tüm olumsuzluk ve engellemelere karşı Dünya Siyonist Kongresi'ni toplama başarısını gösteren Yahudi asıllı Avusturyalı avukat ve İsrail Devleti'nin manevî ve fikrî kurucusu Theodor Herzl'dir. Disiplinli, sistematik çalışmalarıyla temayüz eden ve önce kendisine gülünüp alay edilen daha sonra da sabırlı ve dikkatli çalışmalarıyla kamuoyunu arkasına aldığında da saygı duyulan bir lider profiline yükseltilen Herzl, 'Yahudi Devleti' kitabını 1896'da yazdığında taşları yerinden oynatmayı başarmıştı. Herzl'e göre: *"Bir ulus, daima ve her yerde eğitilebilecek koca bir çocuktur. Ancak bu koca çocuğun eğitimi en uygun şartlarda bile, çok zaman alacaktı."* Ve Herzl tarihte Yahudilerin yok olmamasının sebebini onların başarılarına bağlamaktaydı. Herzl bir milleti 'ortak tarihsel şahsiyet' olarak tanımlamaktaydı. İki bin yıllık esaret dönemi bu devletin kurulmasıyla son bulacaktı. Yahudileri birleştiren ana faktör olarak dış düşmanları vurgulamaktaydı. Herzl sadece ticarete dayalı koloniler

kurmanın yeterli olmayacağını söyleyerek, din adamlarından müteşebbislere ve sade vatandaşa kadar tüm insan kaynaklarının harekete geçirilmesi neticesinde Filistin'de bir devletin er ya da geç kurulacağı kehanetinde bulunmaktaydı. Bunun kurulmasının da insanlığın güçlenmesine ve yararına olacağını iddia etmekteydi (Herzl, 2007: s. 17-103).

II.Abdülhamid'le yapmış olduğu görüşmelerden bir netice alamayan Herzl Filistin'de Kudüs'ü de içine alacak bir Yahudi Devleti kurma projesinde çok farklı yöntem ve kaynakları devreye sokarak hareket etmişti. Belki de Osmanlı Devleti'nin yıkılmasında görünmeyen faktörlerden birisi de buydu. Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından İsrail Devleti'nin kuruluşuna kadar giden süreçler Ortadoğu'da milliyetçiliklerin şekillenmesinde temel rol oynadı.

Ortadoğu ülkeleri modernleşme basamağında farklı aşamalarda olan birden fazla ülkeyi içermektedir. Bu noktada Ortadoğu'nun homojen (türdeş) olduğunu düşünmek yerinde değildir. Siyasal, toplumsal ve kültürel farklılıklar az ya da çok mevcuttur. Türkiye gelişmekte olan ülkelere mahsus karakteristikleri içermektedir. Bununla birlikte İran ve Arap ülkeleri arasında devlet ve toplum modelleri bağlamında birbirine benzemeyen yönler vardır (Mardin, 1997b: s. 177-179).

Ortadoğu küresel Ekonomi-Politik ve stratejik dengelerin kilididir. Mısır'dan İran'a uzanan Nil ve Mezopotamya'yı içine alan daha geniş bir çerçevede ise, Fas'tan Pakistan'a kadar yayılan, insanlık birikimini, medeniyet aidiyetini, petrolü, çöl iklimini, Akdenizi içeren geniş bir coğrafî alandır (Davutoğlu, 2001: s. 323-324).

Ortadoğu'nun siyasal yapısında halkın siyasal katılımı çok sınırlı durumdadır. Yöneticilerle yönetenler arasında büyük bir kopukluk vardır. Yöneticiler halktan çok Batı'nın etkisi altındadır. Halkın sosyal ve politik taleplerini doğal yollarla sisteme ulaştırması imkânı, temel hak ve hürriyetlerin kısıtlı olması dolayısıyla neredeyse yok gibidir. Siyasal rejimlerin adı ne olursa

olsun, genelde bir polis devleti görünümü söz konusudur. Belki de Ortadoğu'daki en gelişmiş demokrasiye sahip Türkiye'de bile, resmî ideoloji temel belirleyici konumuna gelebilmektedir. Bu ülkelerden pek çoğu, kabile toplumu hüviyetindedir (Dursun, 1995: s. 20).

Ortadoğu, kendi bölgesinin tarihsel, toplumsal, kültürel, dinî, ekonomik ve politik karakteristikleri dolayısıyla özellik arzeden bir bölgedir. Ortadoğu kavramı ilk defa jeopolitikçi Alfred T. Mahan tarafından, Arabistan ile Hint Yarımadaları arasında kalan ve deniz stratejisinde ehemmiyet arzeden bir bölge olarak vurgulanmıştır. Yine I. Dünya Savaşı sırasında İngilizler tarafından Ortadoğu Kumandanlığı (Middle East Command) biçiminde kullanılmıştır. Jeokültürel, jeoekonomik ve jeopolitik açılardan dünyanın hem kilidi hem de anahtarı konumundadır. Dünya güçlerinin hiçbirisinin göz ardı edemeyeceği derecede vazgeçilmez bir hinterlanttır (Davutoğlu, 2001: s. 129- 142).

Ortadoğu bölgesi, bu bölgenin özellikleri dolayısıyla çözüme kavuşturulmamış millî ve milletlerarası meselelerden kaynaklanan siyasal ihtilaflarla bölünmüştür. XIX. Yüzyılda Osmanlı ülkesinde pek çok Hristiyan grubun kendilerini farklı yapılar olarak görmeye ve Osmanlı yöneticilerini yabancı bir Türk grubu olarak düşünmeye başladıkları gözlemlenmektedir. Osmanlı varlığı, Hristiyanlara bir imparatorluk olarak görülebilirken, Müslümanlara göre ise bir devletti. Arapça konuşulan topraklar kendi adet ve göreneklerini korumakta ve bir bakıma özerkliklerini sürdürmekteydiler. Merkezde yüksek bir merkezileşme içeren bürokrasi söz konusu iken, çevrede cemaat özyönetimi mevcuttu (Karpat, 2001: s. 105-119).

Ortadoğu din ve etnik yapının birbirinin yerine kolaylıkla ikame edilebildiği sosyo-kültürel ve politik bir yapıya sahiptir. Günümüzde Hristiyanlığın bir mezhebi gibi görülen Süryanilik bu dini benimsemeden önce bir kavim olarak görülmektedir. Milattan 2347 yıl önce Hz. Nuh'un gemisi Cizre yöresindeki 'Cudi' (Süryanicesi: Kardo) dağının tepesinde karaya oturmuştur.

Hazreti Nuh'un üç oğlu Sam, Ham ve Yafes'tir. Süryaniler Sam'dan türemişler ve Hristiyanlığı da miladi birinci asırda kabul etmişlerdir. Bunlar Sam'ın oğlu Aram'ın neslinden gelmişlerdir. Hz. İsa'nın göğe yükselmesinden sonra havarilerinden Şem'un Petrus, Resul Paulus ve arkadaşı Barnaba ile birlikte milattan sonra 38 yılında Antakya şehrine gelip ilk Hristiyanlık merkezini kurmuşlardır. Süryani Kadim, Süryani Katolik ve Protestan Süryaniler varlıklarını kardeşçe sürdürmektedirler. Asur devletinin yıkılışından ve Perslerden sonra Suriye ve Mezopotamya'ya hâkim olan Yunanlılar, daha doğrusu İskender'in ölümünden sonra Suriye ve Mezopotamya'ya hâkim olan Selefkuslar tarafından; Şimâlî (Kuzey) Suriye ve Mezopotamya'nın halkına Suriyeliler anlamında Süryaniler, onların diline de Süryani dili veya Süryanice adı verilmiştir. Ülkemizde de Mardin başta olmak üzere Güneydoğu'da, Türkiye dışındaysa ağırlıklı olarak Lübnan, Suriye ve Irak'ta yaşamaktadırlar. Hindistan'daki Süryaniler ise etnik ırkî anlamda Süryani olmayıp dinî mezhep bakımından Süryanidirler. Bilindiği üzere Hz. İsa da Arami dilini kullanmıştı (Koluman, 2001: s. 19-32).

Süryaniler ekonomik sebepler, sosyal ilişkiler, uluslararası ilişkiler ve bölgesel faktörlerden kaynaklanan nedenlerle 1960 yılından bu yana 2500 yıldır yaşadıkları toprakları terk ederek, bazen bireysel bazen de toplu olarak başta Avrupa olmak üzere Amerika ve Avusturalya'ya giderek yerleşmişlerdir (Koluman, 2001: s. 125). Örneğin Almanya Berlin'de yaşamakta olan Süryani vatandaşlarımızın bir kısmı kuyumculuk gibi serbest meslek sahasında başarılı hizmetler üretmektedirler.

İstanbul Süryani Kadim Kilisesi dışında bir zamanlar patriklik merkezi olan Diyarbakır da bölgenin dinî merkezidir. Eski adı Süryaniceden gelme 'Emed'dir. Emed birçok kahramanlar, din adamları ve bilgin kimseler yetiştirmiştir. Diyarbakır daha sonra Bizanslıların eziyetine dayanamayarak İslâmiyet'in himayesine girmiştir. Diyarbakır'da mevcut Süryani cemaatinin nüfusu bugün 80 haneyi geçmez. Bunların ruhanî işlerini görecek

kişiler Mardin ve Midyat'tan gelir. Mardin merkezinde faal dört kilise bulunmaktadır (Koluman, 2001: s. 81-86).

Süryanilik etnik özelliklerini kültürel ve dinî karakteristikleriyle sürdürebilen tarihî gelişmelere ve değişmelere kendisine has cevaplar vererek ayakta kalabilen, kolektif topluluk kimliğini ve bilincini canlı tutabilen Ortadoğu'nun kültürel ve dinî atlasında bir şekilde yerini almış sosyal bir antite ve realitedir. Ortadoğu bölgesi İslâmiyet'in sadece teoride değil pratikte de farklı din ve inançtan, farklı dil ve kültürlerden topluluklara hayat hakkı ve alanı tanımasının gerçekçi örneklerini ve ürünlerini taşımakta ve temsil etmektedir.

Sami Zubaida Ortadoğu bölgesinin kültürel tarihinde İslâmlaşma ve Araplaşma'nın iki uzun dönemli süreç olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Arap dünyasında Kürtler, Türkmenler, Ermeniler ve Farslar gibi dilsel azınlıklar vardır (Zubaida, 1994: s. 160-162). Ortadoğu'da popüler kültürün ideolojik olarak yeniden kurgulanmasında ortaya çıkan temalar ulusal ve dinî arınmadır. Ulusal arınmada; modernleşme süreçleriyle birlikte devlet kurumları, seçilmiş ve herhangi bir canlı içerikten yoksun, miras olarak korunmuş formelleştirilmiş bir folklörü destekler. Dinî arınmada ise XIX. Yüzyılın sonunda ortaya çıkan Muhammed Abduh ve takipçilerinin Selefiye hareketi ile bu hareketlerden önce Arabistan'da ortaya çıkan Vahhabilik hareketleri benzerlikler arzeder. Zubaida'ya göre aslında açıkça laik olan bazı hareketler örneğin Türkiye'de Kemalizm bu dinî reform hareketleriyle birçok benzer amaç ve hedeflere sahipti ve benzer sonuçlara ulaştı. Popüler dinin reddedilişi milliyetçi projenin bir parçası haline geldi ve popüler kültürün ulusal arınmasıyla birleşti. Modern fundamentalist İslâmî siyasî hareketler genellikle laik milliyetçiliğe karşıdır ve Müslümanın milliyeti inancıdır, sloganını tekrarlarlar. Bu bağlamda; onlar da kültürel milliyetçi kategorisinde değerlendirilebilirler. Popüler dinin araçsal düzenlemeleri İslâm, Musevilik ve Hristiyanlıkta her türlü dinsel dışlamanın sınırlarını aşar, din; mit ve halk

kültürüyle bütünleşir ve siyasî İslâm halk desteğini harekete geçirmede başarılı olduğu sürece bir populist milliyetçilik biçimine dönüşür (Zubaida, 1994: s. 181-185).

Ortadoğu siyasetinde son dönemde İslâm'ın yeniden öne çıkması Avrupa kaynaklı ithal ulus-devlet modellerinin sorgulanmasına yol açtı. Başlangıçta milliyetçilik adına yürütülen kurtuluş mücadeleleri yerini zamanla İslâmî meydan okumalara bıraktı. Bunda ulus-devlet modelinin başarısızlıkları rol oynadı. Burada iki temel tutum söz konusudur. Birinci tutum toplumsal ve siyasî gelişmelerin belirlenmesinde ortak özsel unsurların var olduğu düşüncesine dayalı kültürel ve tarihsel 'özcülük'tür, bu birleştirici öz Batı'nın özüne karşıt olarak konulur. İkinci tutum ise modernleşme teorisi ve bağımlılık teorisini de içeren gelişmeci denilebilecek bir tutumlar kompleksidir (Zubaida, 1994: s. 187-190).

Zubaida'ya göre, Avrupa'da modern devletin ortaya çıktığı bağlam, kapitalizmin yükselmesine bağlı ekonomik ve toplumsal gelişmelerce şekillendirildi. Avrupa'daki ideal model devlet tipi toplumdaki süreç ve yapılarla bir ağ gibi iç içe geçmiştir. Batı devleti baskıcı bir karakter kazanabilirse de toplumla karşılıklı bir belirlenme ilişkisi içinde teşekkül etmiştir ve toplumun çelişkilerini ve çatışmalarını paylaşır. Devlet toplum karşısında monolitik bir bütün oluşturmaz. Aksine ne her zaman uyum, ne de daima ortak amaç ve hedeflere doğru yönelen merkezler çoğulluğu oluşturur. Oysa üçüncü dünya ülkelerindeki devlet yapılanması güçlerinin ve kaynaklarının birçoğunu toplumsal biriminin dışından sağladığı için; toplum içindeki iktidar adayı olabilecek rakiplerini tasfiye ederek, sosyal birim ve yapılarını yıkarak toplum üzerinde tek yönlü bir etkide bulunur (Zubaida, 1994: s. 190-194).

XX. Yüzyılın başlangıcından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasıyla eş zamanlı bir milliyetçi uyanışı ifade eden ve daha sonra farklı biçimlerde ve yönelimlerle şekillenmiş bulunan Arap milliyetçiliği hareketi, II. Dünya Savaşı'ndan sonra

Arap milliyetçiliğinin yeni biçimi olan Arap sosyalizmi ve Nasırcılık (Mısır Devlet Başkanı Cemal Abdünnasır'a atfen) biçiminde ortaya çıktı. Nasırcılık dış siyasette, bağımsızlık ve antiemperyalizmi, iç siyasette ise ilerleme ve sosyal adâleti birlikte sağlama çabasıdır. Arap milliyetçiliği ülkelere göre farklılıklar göstermekle birlikte ortak tanımlayıcı unsurları da içinde barındırmaktadır (Güler, 2004: s. 9-16).

Arap milliyetçiliğinin Batı ülkelerinde ortaya çıkan milliyetçi hareketlerden farklı yönleri ve boyutları bulunmaktadır. Kendini sembolik olarak otokratik bir baba imgesine dayandırır. Aşiret ve benzeri bölgesel özelliklerden güç alır. Arap milliyetçiliğinin en belirgin farklılığı devletler üstü karakteridir ve Arap birliği düşüncesine doğru evrilmiştir. Araplık uzun bir tarih boyunca geniş bir coğrafya için birleştirici ve tanımlayıcı bir üst kimlik olarak algılanmıştır. Etnik ve dilsel köken olarak Arap yarımadasındaki göçebe aşiretlere dayanmaktadır. Bilindiği üzere etnik aidiyet havadan solunarak elde edilmemekte, siyasî bir şuuru da icab ettiren belirli tarihî ve sosyal şartlara bağlı olarak kazanılmaktadır. Arap milliyetçileri tarafından Berberiler ve Kürtler Arap kabul edilirken, bu unsurların Araplığı kabul etmediklerini belirtmek gerekir. Osmanlı Devleti'nde Arap dili ve kültürü yüksek kültür içinde önemli bir yer edinirken halk arasında yayılmamıştır (Güler, 2004: s. 176-178). Arapların milliyetçiliğinde ideolojik olarak İslâm'ın birleştiriciliği önceliklidir ve dinî kökenleri güçlüdür (Güler, 2004: s. 182-183). I. Dünya Savaşı'nın ardından Arap dünyasının büyük bir kısmında milliyetçilik düşüncesini radikalleştiren ve yeni arayışlar içerisine sokan manda yönetimleri mevcut olmuştur. Ayrıca Arap birliği düşüncesiyle Filistin sorunu arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. 1948'de kurulan İsrail Devleti de bu milliyetçiliği körüklemiştir. İki savaş arası dönemde Avrupa'da yaşayan Arap öğrenciler de bu tartışmalara katılarak gündemi belirlemeye çalışmışlardır (Güler, 2004: s. 208-210).

Arap dünyası geçmişte olduğu gibi günümüzde de homojen bir toplumsal yapıya sahip değildir. Özellikle Mısır Firavunlar döneminden bu yana gelen çok eski bir tarihe sahiptir. Mısır milliyetçiliğinin nesnel temellerinin Mehmet Ali Paşa döneminde atıldığı düşünülmektedir. Ancak onda Araplık ve Arap Birliği gibi ideolojik unsurlardan çok ön milliyetçilik denilebilecek vatanseverlik söz konusudur. Mısır'da Arap milliyetçiliği kendine özgü farklı bir yol izlemiştir. Mısır, Britanya işgali sonrasında resmen ait olduğu Osmanlı Devleti merkezine bağlılığını sürdürmüştür. Mustafa Kamil'in (1874-1908) temsil ettiği kuşak hâlâ Osmanlı yanlısıdır. Kamil, Mısır vatanseverliğinde temel olarak mekan ortaklığını alır ve İngiliz işgalcilerine karşı sürekli ve ödünsüz bir mücadeleden yanadır. İki savaş arası yıllar Mısır milliyetçi hareketi için bir arayış dönemidir. Bu arayışın ürünlerini ülkenin Firavun geçmişini öne çıkaranlarda Taha Hüseyin'in Mısır'ı geniş Akdeniz Uygarlığının bir parçası sayma girişiminde ya da romantik İslâmî sembollere dönüş girişiminde izlemek mümkündür (Güler, 2004: s. 212-219).

Mısır burjuvazisinin ortaya çıkışı 1930'lardan sonraya rastlar. 1936 Anlaşması ile kapitülasyonların kaldırılması ve hükümetin iş dünyasını Mısırlılaştırma tedbirleri neticesinde ortaya çıkmıştır. 1929 dünya ekonomik bunalımı Mısır'ı da derinden etkilemiş ve yabancı varlığına karşı mücadele güçlenmiştir. Mısır II. Dünya Savaşı'nın sonuna dek istikrarsız hükümetler tarafından yönetilmiştir. Siyasal kararlar hükümet tarafından değil, Kral Faruk ve çevresindeki muhafazakâr ve çıkarlarına düşkün danışmanlar tarafından alınmıştır. Halkçı bir söylem geliştirmelerine karşın ülke kaynaklarını kendi çıkarları için kullanmışlardır. 1936-1948 yılları arasında Suudiler, Haşimiler ve Mısır arasında devam eden bir liderlik yarışı söz konusu olmuştur (Güler, 2004: s. 222-228). Bir Osmanlı aydını olarak da nitelendirilebilecek Suriye kökenli Halep'in seçkin din adamlarıyla da bağlantılı, uzun yıllar Türkiye'de yaşamış bir Arap aydını olan Satı el-Husri Arap milliyetçiliği hareketinin düşünsel temellerini

oluşturmada önemli bir isimdir. Milliyetçi düşüncesinin kökenini Alman Fichte'den esinlenerek oluşturmuştur. El-Husri'ye göre milletin objektif bir temeli vardır ve birinci unsur dil ortaklığı, ikinci unsur ise ortak tarihtir. Aynı zamanda din, bireyler arasında bir tür ortaklık duygusu yaratmaktadır. Husri İbn-i Haldun'un yaklaşımıyla; dinin bir siyasal topluluk oluşturması doğal ilişkilerden doğan dayanışmayı güçlendirmesiyle olmaktadır görüşünü benimser. Husri ülkemizde yaşayan, dilimizi konuşan, kültürümüzle yetişen ve zaferimizden onur duyan herkes bizdendir demektedir (Güler, 2004: s. 232-233).

1952'de gerçekleşen devrim sonrası Mısır'da Araplık motifi ve Arap Birliği düşüncesi giderek güç kazandı. Hür subaylar hareketiyle birlikte başlangıçta İhvan-ı Müslimin'le (Müslüman Kardeşlerle) işbirliği yaparak iktidara gelen, daha sonra onları saf dışı ederek otokratik bir lider olan Nasır; popülerliği ve cesareti sayesinde - tam başarıya ulaşamamasına rağmen - Arap milliyetçiliğinin lideri haline geldi. O, aynı zamanda dünyadaki bağlantısızlık hareketinin Josip Broz Tito ve Cevahir Lal Nehru ile birlikte liderlerindendi. Devrimin felsefesi çalışmasında Mısır'ı düşlerin odaklandığı yer olarak târif eder. Mısır Arap, Afrika ve İslâm kuşakları boyunca önemli bir misyon üstlenecektir. Mısır ile Suriye arasında 1958 yılında Birleşik Arap Cumhuriyeti kurulur. Nasır hazır olunmadığı halde baş ağrısına sebep vereceğini A.B.D. Büyükelçisine ilettiği bu birliği kurmak zorunda olduklarını söylemektedir (Güler, 2004: s. 234-241). Arap birliği düşüncesi Nasır'dan önce Suriye'de etkin ve önemli bir siyasal güç haline gelen Baas Partisi (yeniden doğuş anlamına gelir) Sorbonne'de eğitim görmüş olan hıristiyan kökenli Mişel Eflak ve Selahaddin el-Bitar ve bir grup aydın tarafından Şam'da kurulmuştur. Milliyetçi ve sosyalist düşünceler Baas ideolojisinde bir arada yer almıştır ve Eflak, bloksuzluğu savunan bir tutum ortaya koymuştur. Eflak laik bir düşünceyi savunmakla birlikte İslâm'ı ve Hristiyanları da içine alacak evrensel değerler arasında bir bağlantı kurmaya çalışmıştır.

Suriye ile Mısır'ın birleşmesinde Baas Partisi de etkili ve belirleyici olmuştur (Güler, 2004: 242-249).

Nasır-Mısır özdeşliği uzun bir zaman süresince geniş kitlelerin zihnine kazınmıştır. Örneğin Mekke'de berberlik yapmakta olan Bedevî Saidî aşiretine mensup bir kimse rahatlıkla Nasır'la aynı aşiretten birisi olmakla övünebilmektedir. Ancak ekonomik alt yapı ve kültürel kurumlar -içinde yaşanılan, hâkim dünya sistemi de dikkate alınarak- bireysel ve toplumsal güç kaynaklarını harekete geçirecek bir şekilde yeniden organize edilmedikçe tam ve kalıcı bir başarıdan söz edilmesi mümkün olmamıştır ve olmayacaktır.

Günümüzde Suudi Arabistan krallığı olarak bilinen idarenin kuruluşunun da Osmanlı Devleti'nin gerileme, çöküş ve yıkılış dönemine kadar giden tarihsel, toplumsal ve kültürel bir arka planı vardır. Burada özellikle Türkiye'de Vahhabilik olarak bilinen dinî ve siyasî boyutları olan hareketin etkisi büyüktür. Vahhabiliğin kurucusu olan Muhammed bin Abdulvehhab Arabistan'ın Necid bölgesinde Riyad'a yakın bir köyde doğmuştur. Kendisi Hanbeli mezhebinden ve selefi ekoldendir. Özellikle kendi inanç ve düşüncesine ters durumları bidat kategorisinde görerek dinin yeniden anlaşılmasını ve tebliğini esas almaktadır. Dinî ilimleri babasından ve diğer âlimlerden alan Muhammed bin Abdulvehhab Mekke, Medine ve Basra'da muhtelif ilim adamlarından ders okudu. Birçok İslâm beldesini dolaştı ve başta doğduğu köy Uyeyne ve civarı olmak üzere tesirli oldu. Bugünkü Suudilerin atası olan Deriye emiri Muhammed bin Suud'la karşılaşıncaya kadar güçsüz bir durumdaydı. Muhammed bin Abdulvehhabla Muhammed bin Suud dinin temel esasları üzerinde anlaştılar ve biatleştiler. 1744 yılındaki bu anlaşma ile Muhammed bin Abdulvehhab fikirlerini savunacak maddî güç elde etmiş oluyordu, Muhammed bin Suud için ise bu akım nüfuz ve hâkimiyet bölgesini genişletmeye vesile olacaktı. Muhammed bin Abdulvahhab dinî liderliği, öteki de devlet işlerini eline aldı. Muhammed bin Suud ölünce yerine oğlu

Abdulaziz geçti. Babasından daha büyük bir heyecanla bu yola sarıldı (Ecer, 2001: s. 51-58).

Tevhid, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma ve bidatlere karşı olma bakımından dinî yönden pozitif görünümlü bu hareket tasavvuf ve tarikatları şiddetle tenkid etmesi açısından Osmanlı Devleti'nde çok ciddî tepkilerle karşılaştı. Haricilik ve Zâhirîlik akımlarıyla ilişkilendirildi. Özellikle çok sert ve katı tavırları kabileci karakterlerinin bir dışa vurumu ve yansıması gibiydi (Ecer, 2001: s. 64-96). Muhammed bin Suud'un başkanlığında Vahhabiliğin itici gücüyle bir Arap devletinin kurulması adımları atıldı. 1803 yılında Abdulaziz bin Suud Taif'i savaşla ele geçirdi, Mekke ve Medine'yi tehdit altına aldı. Mekke'de halka bir konuşma yaptıktan sonra halktan biat istedi. Biatten sonraki gün türbeler ve Hz. Peygamberin, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Ali'nin evleri birer birer yıkıldı. Doktor Abdullah Salih el Uthaymin'in vurguladığı üzere Suudi devletinin teşekkülünde şeyhin rolü büyük olmuştur. 1803 yılında Osman adındaki bir fedai Abdulaziz bin Suud'un önce güvenini kazanarak hizmetine girdi ve sonra da onu arkadan hançerleyerek öldürdü (Ecer, 2001: s. 97-134)

1807-1811 yılları Osmanlı Devletinin içte ve dışta büyük problemlerle karşılaştığı bir devirdi. Abdulaziz'den sonra yerine geçen oğlu Suud Osmanlı padişahına ve valilerine dine davet eder mahiyette mektuplar gönderdi. Osmanlı Devleti bu hareketi sert bir şekilde bastırdı (Ecer, 2001: s. 151-152). Osmanlı Devleti tarafından bu gaileyi bastırmak üzere gönderilen Tosun Paşa sert önlemlerle ve şiddet uygulayarak meseleyi hal yoluna koydu. Mısır valisi Mehmet Ali Paşa da devreye girmiş ve 1818 yılından sonra Vahhabiler etkisiz hale getirilmişti. XX. Yüzyılın başına kadar mücadeleler devam etti. Bazen sulh bazen savaş yoluyla süreç 1916 yılında Şerif Hüseyin'in Osmanlı yönetimine isyanı ve kendisini Hicaz kralı ilan etmesine kadar devam etti (Ecer, 2001: s. 164-172). Abdulaziz bin Suud ise İngiliz ve Hindistan hükümetleri tarafından desteklenmekteydi. Türk ordusu

istemeyerek de olsa 1918 yılında Medine'den çekildi. Vahhabiler Ekim 1924'te Mekke'yi, 1924 Eylülünde Taif'i aldılar. 1927 yılında İngiltere ile yaptığı Cidde Antlaşması'yla tam bağımsızlığını İngilizlere kabul ettirdi. 1932 yılında ise Hicaz ve Necid'i birleştirerek ünvanını Arap Suudiye Kralı şeklinde değiştirdi ve ilan etti. Abdulaziz bin Suud 1953'e kadar Suudi Arabistan Devleti'nin kralı oldu. Bu uzun süre içinde ülkesinde reform sayılabilecek idarî ve sosyal düzenlemeler yaparak Şerif Mardin'in ifadesiyle halkını aşiretten krallığa tırmandırmasını başardı (Ecer, 2001: s. 172-174).

'Nesep asabiyesi'nin 'sebep asabiyesi'yle birleşimi neticesinde mülke yani devlete ulaşması Ortadoğu'da örneğine az rastlanılmayacak bir durum, vakıa ve gelişmedir. Burada Necid kabilesinin dayanışma ve birlik duygusunun, dinî bir iddia ve içerikle de birleştirilerek çok daha ileri aşamada bir devlet formasyonunun temelini oluşturduğu gözlemlenmektedir. Aslında Osmanlı Devleti Suudi Arabistan'a gidecek süreci daha başlangıcında teşhis etmişti fakat tedavi yolunda devletin birçok yerinde ortaya çıkan sorunlar, pürüzler ve engellerin yapısal bir nitelikte olması, çözümsüzlüğün kısır döngüsünde kronikleşmesi ileri adımlar atılmasına mâni olmuştu. Dünya ölçekli yükselen milliyetçilik dalgası kendisini; yeni bir dinî okuma biçimiyle kültürel hüviyet ve dinî iddia ile siyasî gayeler etrafında mobilize ederek bambaşka bir mecraya doğru sürüklemekteydi.

Daryl Champion, Suudi Arabistan Krallığına ilişkin yazmış olduğu makalede Suudi Kraliyet ailesinin dışarıdan bakanlara dönük olarak sağlam, köklü ve meşru bir rejim imajını geliştirmeye çalıştığını vurgulamaktadır. Kapalı bir toplum içindeki gizlilik ve imaja verilen önem dolayısıyla bilgiye ulaşımın zorluğu ve bu işle uğraşanların karşılaşabilecekleri sıkıntılar dolayısıyla kendi gerçek kimliklerini açığa vurmamaları bu imajı pekiştirmektedir. Sosyo-ekonomik alandaki değişimle birlikte I. ve II. Körfez Savaşı içte işsizliği arttırmış ve orada çalışan yabancılara karşı tutumu da belli bir ölçüde değiştirmiştir.

Bilim ve teknolojideki küresel değişmeler Suudileri de etkilemekte kamuoyundaki taleplere cevap verebilme bakımından sosyal alanda ve eğitimde reformlara girişilmektedir. İstikrar içinde istikrarsızlık unsurları mevcuttur. En büyük başarı Suudi nüfusun nabzını tutmaktaki hünerdir, bu da rejimin güçlü kalmasını sağlamaktadır. Siyasal katılım geçmiş dönemlerde 'çöl demokrasisi' olarak ifadelendirilebilecek bir sistem içinde kabile reislerinin geleneksel temsiliyle sınırlı kalmıştır. Toplumsal yapı Hanbeli Muvahhidler (Vahhabiler) Sünnî Medhablar, Hicaz, Necd ve güneyde bulunan Suudi Şiî'ler, şehirde yaşayanlar, köylerde yaşayanlar, bedevîler, gelenekçi olanlar ile modern olanlar gibi homojen olmayan birçok farklı topluluğu içermektedir. 1979 yılındaki Kabe baskını 1980'li yıllardaki kargaşaya sebebiyet vermiş ve Suudilerin İran-Irak Savaşı'nda Irak'ı desteklemelerine neden olmuştur. Yeni yetişen gençlerin dünyası da farklıdır ve kuşak çatışması da gizli bir şekilde sürmektedir. Parçalı bir muhalefet (toplulukların farklı kültürel kodlarından dolayı doğaldır) iktidarı değiştirecek güce erişmese de değişim ihtiyacını motive etmektedir (Champion, 2000: s. 95-114).

1969'da Kudüs'teki Mescid-i Aksa'nın yakılmasından sonra tüm İslâm dünyasında çok ciddî bir tepki oluşmuştur. Bu tepkinin İslâm Konferansı Örgütü'nün kurulmasında büyük bir etkisi olmuştur. O dönemin Suudi kralı Faysal, İslâm dünyasındaki birlik ve dayanışma ihtiyacını kendi öncülüğünde sürekli besleyip kuvvetlendirmeye çalışmış ve ekonomik olarak da bunu desteklemiştir. Faysal daha sonra bir yakını tarafından bir şekilde öldürülecekti. Suudi Arabistan'da kuruluş döneminin Osmanlı karşıtlığı, yavaş yavaş yerini daha makul ve ılımlı bir rekabet hissine bırakmaya dönüşmüştür. İçteki kamuoyunun kavmiyet etrafında değil, vatan kavramı etrafında bütünleştirilip biçimlendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Tarihin ironisi denilebilecek bir sürece karşı çıkarak, direnerek ve savaşarak kurdukları krallık daha küçük ölçekte de olsa Osmanlı Devleti'nin yaşadığı toplumsal, politik ve ekonomik sorunları bir şekilde yaşamaktadır.

Ancak Suudilerin uluslararası sistemle uyumlu çalışabilme kapasitesi çok yüksektir. Bir de içte ve dışta Mekke ve Medine'nin kontrolünü ellerinde tutmaları kendilerine moral ve manevî bir güç sağlamaktadır. Suudi Arabistan aynı zamanda 'Rabıta-tül Âlem-i İslâmî' üzerinden de Sünnî İslâm'ın liderliğini kendine göre üstlenmeye çalışmaktadır. Batı ülkeleriyle giriştiği askerî ve politik işbirliği başta Körfez ülkeleri olmak üzere bölgede kendi konumlarını tahkim etmektedir. Aynı zamanda İsrail karşıtlığını açık bir şekilde yapmayıp üzerine tehdit çekmemekte ve Suriye'yi ekonomik olarak desteklerken güvenliğini sağlama almakta, Lübnan'daki yatırımlarıyla da Suudi sermayesinin uluslararası transferini kolaylaştırmaktadır.

1918 yılından itibaren Irak'ı yönetmeye başlayan kurucu elit arasındaki iki ana temayül Irak'ın Arap kimliğiyle ayrı bir Irak kimliği arasında ortaya çıkmıştır. Azınlıkta olan grup 'vataniye' (vatanseverlik) kavramını öne çıkararak ayrı bir Irak milliyetçiliğine vurgu yaparken, çoğunluk ise 'kavmiye' (milliyetçilik) kavramını öne çıkararak Pan-Arabizm'i Irak siyasetinin hâkim eğilimi haline getirmiştir. Irak milliyetçiliği devletini arayan milletler ile milletini arayan devletler ayırımında milletini arayan devletler örneğine daha çok benzemekte ve başarılı olamayan bir hareket olarak ortada durmaktadır. İlk olarak XIX. Yüzyılın sonunda Osmanlı Suriye'si ve Mısır'da İslâm modernizminin bir boyutu olarak Arap kültürel ve edebî uyanışı biçiminde bir kıvılcım Arap aydınlarının arasında ortaya çıkmıştır. 1908 sonrası dönemde iletişim patlaması ortamında, İstanbul'da Harbiye'de, Mülkiye'de ve Hukuk Mektebi'nde okuyan Arap öğrencilerin karşılıklı etkileşimiyle çeşitli cemiyetler kurma ve gazeteler / dergiler çıkartma biçiminde bir momentum artışı gözlenmektedir. Irak'taki Sünnî Araplar Şiî nüfusa göre azınlık konumunda oldukları için Osmanlı'ya bağlılıklarını sürdürmekteydiler. Ancak Sünni Arap eşrafın aksine İstanbul'da eğitim gören Irak kökenli subaylar arasında milliyetçilik kıvılcımları gelişmiştir. 1916'da Şerif Hüseyin'in Arap isyanıyla birlikte

Arap isyanına katılan Şerif Hüseyin'in oğlu Faysal için çalışmışlar ve bu kadrolar yeni Irak'ı kurmuştur. Irak milliyetçiliği Kürtleri ve Arap Şiîleri dışlayan Sünnî bir Arap milliyetçiliği biçiminde gelişmiştir (Çetinsaya, 2005).

İran da Ortadoğu'da etkili olan ülkelerden birisi olarak üç dalgadan geçerek İranlılık düşüncesine giden bir tarihî seyir izlemiştir. Birinci dalga modern Fars milliyetçiliğiyle oluşmuştur, batıcıdır, İran'da yaşayan halkların Arî ırkından olduklarını iddia ederek diğer dillerde konuşan insanları 'farslılaştırma'yı benimseyen bir ideoloji olmuştur. 1924 yılında Kaçar Hanedanı'nın devrilmesiyle modern milliyetçilik iktidara gelmiştir. Bu milliyetçilik akımının kuramsal temelini atan düşünürler Mirza Aga Han Kirmanî hariç hepsi Azeri Türkü'dür. Modern Fars milliyetçiliği gelişme sürecinde Masonluk, Hindistanda yaşayan Fars kökenli Pars Oligarşisi, Siyonist çevreler ve Ermeni Taşnak Teşkilatı tarafından desteklenmiştir. Modern İran'ı kurmayı amaçlayan Rıza Han şoven bir Fars milliyetçiliği anlayışına dört elle sarılmıştır. Geleneksel Fars milliyetçiliği ikinci dalgadır. İran milli kimliğini Şia olarak inşa etmeye çalışan bir harekettir. XIX. Yüzyılda batı karşıtı olarak ortaya çıkmıştır. 1890'da gerçekleşen 'Tütün Harekatı' İran'daki bütün milliyetçi hareketlerin doğuş noktasıdır. 1890'da Reji Şirketi İran'ın tütün üretimi ve satışının 50 yıllık hakkını Kaçar Hanedanı'ndan alınca tüccarlar ve mollalar tütün kullanmayı protesto ettiler ve engellediler. Bu oluşan cephe dinî ve milliyetçi unsurları içinde barındırmaktaydı. Bu süreçte Hindistan, Afganistan, Osmanlı ve Avrupa'yı dolaşan Cemaleddin Afganî Müslümanlar niye zayıf duruma düştüler sorusunu ortaya atmış ve buna cevap aramaktaydı. Pan-İslâmizmi amaçlıyordu ve kendisini milliyetçi olarak kabul etmiyordu. Mirza Hüseyin Naini de Müslümanların geri kalmışlığı ve Avrupanın ilerlemesi sorularını sorarak İslâmî değerlerle millî değerleri birleştirmeye çalışmıştır. Dini batı karşıtı bir mücadele aracı olarak gören Celal Al Ahmet Şia kimliği de öne çıkmıştı. Daha sonra ortaya çıkan Ali Şeriati Sorbone Üniversitesinde doktorasını yapacak ve öze dönüş teorisini ortaya atacaktı. Şeriati'ye

göre *"Üçüncü Dünya insanı birçok yerde din ile özdeşleşen kültürel kimliğe geri dönemezse emperyalizmle mücadele edemez."* Ona göre İran'da milliyet ile din bütünleşmiştir. Geleneksel Fars milliyetçiliği 1979'da İran İslâm Cumhuriyeti ile birlikte siyasal alanda somut varlık kazanmıştır (Bayır, 2001: s. 5-14).

İran'daki milliyetçiliğin üçüncü dalgası 'İranlılık' olarak yorumlanabilecektir. Burada dikkati çeken S. Muhammed Hatemi ve Abdülkerim Suruş gibi düşünürlerdir. Hatemi yeni bir uygarlığın doğuşunun beklentisini yaşamakta ve 'devrim'i bu istikametteki bir ilk adım olarak görmektedir. Hatemi'ye göre İran etnik, dilsel ve dinsel farklılıklardan oluşan bir ülke olsa da İranlılık bütün bunların üzerindedir. Sadeg Ziba Kelama göre İran mozaik bir etnik yapıya sahiptir. Ve şu soruyu ekler: *"Acaba Arap, Kürt, Beluç (Beluci), Sünnî ve Şia'nın kendilerini bir bütün içinde hissedebilmelerini yani 'biz' merkezinde toplanmalarını başarabildik mi?"* Bayır'a göre; aşırı batıcılık ve İslâm karşıtlığına tepki olarak geleneksel Fars milliyetçiliği doğmuştur ve Fars Dili'ne kutsal boyut kazandırmaya çalışan iktidar dinî kimlik altında diğer kimlikleri bastırmaya çalışmaktadır. Çağdaşlık, İranlılık ve Müslümanlığı birleştiren ideoloji Fars milliyetçiliğinin geldiği nihaî noktayı özetlemektedir (Bayır, 2001: s. 14-18).

Ortadoğu, dünyadaki hâkim sistemlerin önde gelen nüfuz ve çekişme alanı olmakla kalmayıp aynı zamanda kendisi de bir direniş ve mukavemet sahasıdır. Bu noktada İran'da 1907'de çıkan hadiselerle Osmanlı'da çıkan 1908 hadiseleri ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra hem İran hem Türkiye'de ortaya çıkan yeni değişiklik ve düzenlemeler, son olarak 1979 İran Devrimi ve 1980 'de Türkiye'de gerçekleşen askerî darbe çok ilginç tarihsel, toplumsal, politik benzerliklerin paralelinde seyreden süreçler ve olgular gibi görülmektedir. İran ve Türkiye küresel güçlerin yanında ya da karşısında duran iki ayrı kutup başı gibi dikkati çekmektedir.

Saddam Hüseyin'in 1979'dan 2003'e dek iktidarının kesintisiz sürmesini temin eden faktörler; genişletilmiş aşiret yapısı,

Baas Partisi, bürokrasi ve ordu oldu. O, otorite ve meşruluğunu aşiret bağlılığına, kişisel onura ve İbn-i Haldun'un göçebe Arap topluluklarında gözlemlediği 'asabiye' (toplumsal dayanışma) ile özerk toplumsal, iktisadî ve siyasî bir işleyişe dayandırdı. Saddam Hüseyin'in ailesi Bağdat'ın kuzeyinde yerleşmiş olan Sünnî Arap El-Tikriti ailesinin bir üyesiydi (Boztemur, 2006: s. 71-72).

Gerek etnisite, gerekse benzeri türden kolektif bilinçleri önemli kılan 'siyasî mücadelede' ne ölçüde işlevsel olduklarıdır. Bu işlevselliği tarih, toplumsal şartlar ve dayanışmaya ilişkin kültür belirler. Mesela İbn-i Haldun, geleneksel dünyada 'siyasî asabiye'yi 'kabile'nin temsil ettiğini bildiriyordu. İktidar ile kabile arasındaki bu ilişki hiç şüphesiz kabile bilincini yükselten ve onu önemli bir ortaklık olarak yeniden üreten bir atmosfer sağlar. Mesela Saddam döneminde, Irak yönetiminin 'Tikrit' kabilesine ait olması, Afrika'daki kimi devletlerde parti ve kabilenin örtüşmesi, kolektif bilinci değerli kılanın siyasî işlev olduğunu bir kez daha doğrular. Etnisiteyi, siyasî mücadelenin merkezi yapılanması ve dayanışmanın kaynağı kılan bir başka neden, onun modernleşme sürecinin başlarında sosyo-ekonomik bir zorunluluk olarak merkezileşen toplumlarda bir cazibe rolü oynayacak kategori olarak görülmesidir. Etnik kimlik âdeta 'yeni siyasî toplumun tutkalı' olarak hayâl edilmiştir. Bu etkili sosyal kategoriyi siyasetin, özellikle onun bir uzantısı olarak teşekkül eden milliyetçi siyasetin ıskalaması düşünülemezdi. Ancak bu yeni bir tarz, moderniteye uyarlanmış bir biçimdir. Burada kavramsal zorluğu aşmak için, Marks'ın 'sınıf bilinci' için kullandığı 'kendiliğinden ve kendisi için' kategorilerini etnisite için ödünç almak açıklayıcı olacaktır (Bostancı, 1999: s. 22-23).

Ulus-Devlet (ya da devlet-ulus), belli bir ideoloji ve doktrin çerçevesinde, genel olarak milliyetçilikte, bir ulus yaratmak isteğini belirtiyor. İlk örneğini Fransa Cumhuriyeti vermiştir; onu Ortadoğudaki kimi rejimler izlemiştir. Bu etkilemede, Ortadoğulu aydınların eğitimlerini Fransa'da yapmaları belirleyici olmuştur.

Ama milliyetçiliğin dar anlamda politik bir oluşuma indirgenmesi, etnik duygulanımları reel olarak yok ettiği anlamına

gelmez. Kaldı ki sosyal teori örtük ya da açık bir şekilde etnikliği reddetmekteyken, etniklik; milliyetçiliğin yükselen bir değeri haline gelmiştir. Bu bağlamda milliyetçiliğin bütünüyle modern bir olgu olarak tezâhür ettiğine inanmak güçleşiyor. Milliyetçilikler günümüzde belirli politik durumlara karşı derin bir uyumsuzluk gösteren etnik bir içerik kazanıyorlar. Gerçekten de her milliyetçiliğin tutunum sağlayabilmesi için premodernite ile bağlantılı bir etnik unsur ya da unsurlara dayanması gerekiyor. Ulusçuluk; ırk, dil, din, kültür gibi özelliklerin yarattığı kimliklerin modern çağdaki siyasal-yasal sıçramasıdır.

Ortadoğu'da etnik ve dinî kimlik bakımından bir çatışma örneği sergileyen ve içerisinde bir zamanların Ortadoğu'nun Paris'i olarak görülen Beyrut'u bulunduran Lübnan toplumsal açıdan bölünmüş, çevresi otoriter ve birbirleriyle sürekli çekişme halinde bulunan bir ülkedir. İdeal anlamda olmasa da demokratik bir geleneğe ve ekonomik açıdan liberal bir geçmişe sahip olması ülkeyi diğer Arap ülkelerinden ayıran özelliklerindendir. Nüfusun %93'ü Arap kökenlidir, Araplar dışında Ermeniler, Rumlar ve Türkler küçük topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Nüfusun %75'i İslâm Dini'nin farklı mezheplerine bağlı vatandaşlar tarafından oluşmaktadır, kalan %25'i hâkim mezhep olan katolik mezhebinden Hristiyan vatandaşlar tarafından oluşturulmaktadır. Müslüman nüfusun büyük çoğunluğu da mezhep olarak Şiî'liği benimsemişlerdir. İkinci büyük grubu Maruni'ler oluşturmaktadır, kökenleri IV.Yüzyıla kadar gitmektedir. Sünnîler yaklaşık 600.000 nüfus ile ülkedeki üçüncü büyük gruptur. Şiîlerin nüfusu fazla olmasına rağmen siyasal iktidardan uzak tutulmuşlar ve ekonomik bakımdan geri bırakılmışlardır. Lübnan ekonomisi sektörel ve toplumsal açıdan dengesiz bir pozisyondadır. 1975'te Lübnan'da yaşanan iç savaş, ekonomik eşitsizliklerle toplumsal farklılıklarla örtüşen bir görünüm kazanmıştır. Dağlık Lübnan, geri kalmış Bekaa ve güney bölgelerinin savaşı olarak biçimlenmiştir. Ülkede siyasal birliğin ve bir Lübnan üst kimliğinin oluşmamasının en önemli

sebebi; ülke içindeki gruplar arasındaki anlaşmazlıklarda tarafların, kendilerini destekleyecek bir dış hamiyi ve vasiyi kolayca bulabilmeleridir. Geleneksel olarak Fransızlar Hristiyan Marunileri desteklemektedir. Pan-Arap milliyetçiliğinin Arap dünyasında güçlenişi 'sünnî'ler içindeki muhalefeti de ortaya çıkarmıştır. Fransa'dan sonra ikinci doğrudan müdahale Lübnan'a, A.B.D. ve İsrail tarafından son olarak da İran tarafından yapılmaktadır. İran'la birlikte Suriye de zaman zaman etkili olmaktadır. 1975-1976 yılları arasındaki iç savaş Lübnanlaşma kavramını siyasal literatüre sokmuştur. Hafız Esad'ın ölümü ve 1996 yılındaki İsrail'in ünlü 'Gazab Üzümleri' adlı operasyonun fiyaskoyla sonuçlanması Lübnan'da Hizbullah'ın daha da güçlenmesine yol açmıştır. Politik ve sosyal çözüm için herkesi kapsayacak ortak vatandaşlık ölçütlerinin geliştirilmesi ve bunların anayasal bir metinle uygulamada hayatîyete dönüştürülmesi gerekmektedir (Alkan, 2000: s. 289-312).

Lübnan'da başbakan Refik Hariri'ye karşı gerçekleştirilen suikast - üzerindeki sır perdesi henüz daha tam kalkmamış olsa - da Lübnan'ın yeni bir dönemin eşiğinde olduğunun güçlü bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

Lübnan örneğinde 'nesep asabiyeleri'nin farklı dinî ve mezhepsel bölünmelerle bir şekilde kendini idame ettirdiğini gözlemlemek mümkündür. Bir 'sebep asabiyesi' olarak İslâmiyet'in şemsiye fonksiyonu; çok farklı iç ve dış, politik ve ekonomik, etki ve nüfuz alanlarından dolayı tam anlamıyla barışçı bir projenin hayata geçirilmesinde henüz daha tam tesirli olamamaktadır. Belki 'kürevî asabiye'nin de dâhil olacağı yeni bir birlik, barış, tevhid ve adâlet yaklaşımının modern dünyanın kavramsal ve kurumsal yapılanmalarını da içerecek zenginlikte kurgulanması gerekmektedir. 'Kürevî asabiye' çalışmanın son bölümünde bir model olarak ele alınıp değerlendirilecektir.

1979'da S.S.C.B.'nin Afganistan işgali, yine aynı yılda İran'daki rejim değişikliği 1980'li yıllarda iki kutuplu soğuk savaş döneminin, yeni bir döneme doğru gidişinin açık işaretleriydi. Gerek

batı gerekse Ortadoğu ve dünyanın geri kalan ülkelerinde milliyetçilik hareketleri diyebileceğimiz fenomenin ağırlıklı olarak 1980'lerden itibaren dünya gündemine oturmaya başladığını gözlemlemek mümkündür. Dolayısıyla, üçüncü dönemin 1980'lerle birlikte ele alınıp değerlendirilmesi daha isabetli olarak düşünülebilir.

Gellner milliyetçilik doktrininin incelenmesiyle hiçbir şey kazanılamayacağından, çünkü 'milliyetçiliğin peygamberleri'nin bir yanlış bilinçlenme (false consciousness) kurbanı olduklarından söz eder. Anderson *"Milliyetçiliğin Hobbes'ları, Tocqueville'leri, Marx ya da Weber'leri yoktur"* der. Sözgelimi, O'Leary, Anderson'u eleştirirken, Rousseau, Burke, Mill ve Friedrich List'i milliyetçi düşünürler olarak sayar (Gellner, 1983: s. 124-125).

Orta Doğu Bölgesi ve özellikle bölgede yer alan Suudi Arabistan, İran, Kuveyt, Irak ve diğer petrol alanları, uluslararası petrol piyasasının tarihsel gelişimi boyunca en önemli ve gözde petrol üretim alanları olmuştur. Bu bölge, dünya petrol ihtiyacını büyük ölçüde karşılayabilecek petrol yataklarına sahiptir ve bu alanlar üzerinde sağlanacak hâkimiyet tüm piyasanın denetimi anlamına gelecektir. Orta Doğu'da petrolün önemini ilk kavrayanlar W.K.D'Arch ile Ermeni asıllı Osmanlı vatandaşı olan K.S.Gülbenkyandır. Gülbenkyan 1904 yılında II. Abdülhamid'e petrolle ilgili çok detaylı bir rapor sunmuştur ve Mezopotamya'daki petrol alanlarını kendi özel tasarrufuna almasını tavsiye etmiştir. İngilizler ve Amerikan sermaye çevreleri, Alman Deutsche Bank, W.K.D'Arch, Gülbenkyan bu bölgedeki petrol için kıyasıya mücadele vermişlerdir. Deutsche Bank Anadolu demiryolu şirketi vasıtasıyla İstanbul'dan Bağdat'a uzanacak 1500 km uzunluğundaki demiryoluyla, bu demiryolunun her iki yanında bulunan 30 km'lik arazi üzerinde petrol arama imtiyazını elde etmiştir. Bir Amerikan amirali olan Chester A.B.D. Başkanı Roosevelt ve dışişleri bakanı Root'un desteğine sahip olarak, 1908 yılında İstanbul'a gelmiş, Almanların Osmanlı Devletiyle yapmış olduğu, demiryolu yapımı ve demiryolu

çevresinde petrol arama imtiyazına benzer bir anlaşma yapmak istemişti. Ancak Meclisi Mebusan bu teklifi, İngiltere ve Almanya'nın yoğun baskısı sonucu bir süre beklettikten sonra reddetmiştir. Daha sonra İngiltere'nin öncülüğünde 1912 yılında Turkish Petroleum Company adını alan bir ortaklık kurulmuştu. Amerika'nın Exxon ve Mobil Şirketleri de ancak 31 Temmuz 1928 tarihinde adı Iraq Petroleum Company'e dönüşecek olan (eski adı Turkish Petroleum Company / T.P.C.) ortaklığa katılacaklardı. Özellikle İngiltere A.B.D.'yi sürecin dışında tutmaya çalışmıştı. Gülbenkyan'a yaptığı hizmetlerin karşılığı olarak %5 oranında bir pay verilmesi kararlaştırılmıştı. ABD bu noktaya gelinceye kadar kendisini Mezopotamya petrolleri dışında tutmaya çalışan İngiltere'ye karşı 'açık kapı' (yapılan düzenlemelerin; manda yönetimindeki ülkelerde, tüm ülkelerin yurttaşlarına herhangi bir ayrıcalık tanımaksızın eşit muamele yapılmasını ve bu ülkelerde elde edilen ekonomik imtiyazların tekelci bir nitelik kazanmamasını öngörmekteydi) ilkesini savunmuştu (Altuğ, 1983: s. 43-53).

1927 yılında Kerkük'te de büyük bir petrol yatağının bulunması üzerine Amerikan petrol şirketleri A.B.D. Hükümetini, T.P.C. Ortaklarının istekleri istikametinde 1914 'Foreign Office Agreement' şartlarını kabule zorlamış bundan bir yıl sonra da 'Red Line Aggrement' (Kırmızı Çizgi Anlaşması) imzalanmıştır. Bu anlaşmayla belirlenecek alan içerisinde her türlü imtiyaz hakkının sadece 'bir bütün' olarak T.P.C.'ye verilmesi dikkat çekicidir. Anlaşmayla belirlenen alan, Gülbenkyan'ın, harita üzerinde İran ve Kuveyt haricinde en büyük üretim potansiyeline sahip petrol alanlarını göstermek amacıyla kırmızı bir kalemle çizdiği sınırları içine alan geniş topraklardı. Eski Osmanlı İmparatorluğunun büyük bir bölümünü meydana getiren Türkiye, Irak, Suudi Arabistan ve etrafındaki petrol şeyhlikleri de dâhil olmak üzere hepsi T.P.C.'nin imtiyazında kalmaktaydı (Altuğ, 1983: s. 54-57).

Yaklaşık beş asırdır Orta Doğu'da hâkim olan Osmanlı Devleti ve onun doğal varisi ve bakiyesi olan Türkiye Cumhuriyeti'nin, Turkish Petroleum Company'de 1928'den itibaren bir Osmanlı vatandaşı olan Gülbenkyan kadar hissesinin ve tesirinin olmaması çok düşündürücüdür. Petrol bölgelerinde kurulmasına izin verilen küçük petrol şeyhlikleri aşiret temelinde, kabile formasyonuna sahip yapılanmalardı. Zaten bu devletçiklerin olan biteni tam olarak kavraması da uzun bir zaman alacaktı. Bölgede tek etkin rol oynayabilecek yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti ise, iç ve dış sorunların derin bir kuşatması altında halden hale geçmekteydi. Orta Doğu'da petrol'ün bulunduğu bölgelerde kurulan / kurdurulan ülkelerin ya da şeyhliklerin nüfuslarının kalabalık olmadığı ve ordularının bulunmadığı görülmektedir. Ordusu bulunan ya da nüfusları kalabalık olan ülkelerde ise, ya petrol çok az çıkarılmaktadır ya da henüz petrol bulunamamıştır. I. Dünya Savaşına birinci paylaşım savaşı denmesinin ana sebebi bu realitedir. Petrol yönünden zengin ülkelerde krallıklar ve emirlikler ortaya çıkarılıp desteklenirken, dinî ve geleneksel yapıların da yaşaması söz konusu olmuştur. Arap milliyetçiliğinin güçlü olduğu Mısır ve Suriye gibi ülkelerde ise petrol vb. zenginlik kaynakları bulunmamaktaydı ve sürekli bir ideoloji pompalaması gerçekleştirilmekteydi. (Mısır'da Nasırizm, Suriye' de Baas ideolojileri) Orta Doğu haritası çizilirken büyük devletlerin harita subaylarına çok iş düştüğü; pergel, cetvel ve gönye gibi araçlarını yanlarında bulundurarak çizimler yaptıkları, mevcut Orta Doğu siyasî haritasından da kolaylıkla anlaşılmaktadır. Örneğin petrol yönünden fakir durumda olan Umman'a arada hiçbir bağlantı noktası bulunmamasına rağmen Basra Körfezi'nin giriş bölgesinin petrol şeyhliklerine en yakın noktasının verilmesi de ilginç bir örnektir. Bu coğrafî alan Basra Körfezi'nin tam karşısına düşen İran'la çok yakın bir mesafededir ve bölgenin stratejik olarak güvenliğini ancak Umman sağlayacaktır diye düşünüldüğü için burası Umman toprağı olmuştur. Bu doğal olmayan yapay bölünme ve

düzenlemeler bölgede her zaman milliyetçiliklerin yeniden alevlenmesine yol açabilecek bir vasat oluşturma istidadındadır. Osmanlı döneminde Basra vilayetine bağlı bulunan Kuveyt'in de 'kırmızı çizgi anlaşmasının' dışında tutulması çok anlamlıydı; zira Kuveyt'te zengin petrol yataklarının varlığı bilinmekteydi. Kuveyt'in de Irak'a dâhil edilmesi durumunda hem çok zengin hem de çok güçlü bir Irak çıkmış olacaktı ki bu petrolün güvenliği ve uluslararası sistemin istikrarı açısından bir risk unsuruydu.

II. TÜRKİYE CUMHURİYETİ VE MİLLİYETÇİLİĞİN DEVLET İDEOLOJİSİNE DÖNÜŞÜMÜ

XIX. Yüzyıl bilimin ve endüstri devrimlerinin görkemli çağıydı. Auguste Comte ve diğer batılı düşünürler Osmanlı aydınlarını derinden derine etkiliyordu. Pozitif Bilimler bir bakıma yeni, öncü politik kadroların ideolojik altyapısını oluşturuyordu. Burada ideoloji, sistematik bir fikir yapısı veya anlatısı anlamında kullanılmaktadır. Edward Shils'e göre insan, toplum ve insanın evrenin içindeki yeri ile ilgili kapsamlı bilişsel (cognitif) ve inanç sistemleri, ideolojiyi tanımlamaktadır (Mardin, 1997d: s. 13-15).

Osmanlı'nın XIX. Yüzyıldan itibaren daha hızlı bir şekilde gerçekleştirmeye başladığı özelde siyasî genelde sosyal içerikli değişme ve yenileşme hareketleri I. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti'yle birlikte zirve noktasına ulaşmıştı.

Türkiye 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte sürekli bir Millet Meclisi idaresine kavuşmuştu. Ancak bu yeni idare tarzıyla sosyal yapı arasında örtüşme tam olarak gerçekleşmemişti. Bunda Türkiye'nin jeopolitik durumuyla tarihî sosyal bünyesinin de rolü vardır. İç ve dış tehlikelerle ve rejimin geçirdiği buhranlarla da yakından alâkalıdır. Kaplan'a göre Türkiye'de batılılaşma ve demokrasiden sonra başlayan üçüncü büyük akım milliyetçiliktir. Bu akım II. Meşrutiyet'ten sonra başlamış, imparatorluğun son parçalanma yıllarında Balkan Savaşı'yla, I. Dünya Savaşı ve İstiklâl Savaşı yıllarında bir alev gibi tüm memleketi sarmıştır. Bunda sosyal zaruretlerin ve tecrübelerin etkisi büyük olmuştur (Kaplan, 1983: s. 113).

Milliyetçilik ateşinin, krizle karşılaşan ve çıkış yolu arayan o devrin Osmanlı Türkiye'sini sarıp sarmalaması anlaşılabilir nedenlerden kaynaklanmıştır. Ancak çok farklı dinî, millî ve etnik çeşitlilik gösteren toplumsal yapının bütünleştirilmesi çabalarında batı tipi bir milliyetçiliğin toplumsal yapıya aktarılması problemli olmuştur.

Falih Rıfkı Atay'ın anlatımına göre gayrı müslimlerin Anadolu'dan göç etmeleriyle birlikte el sanatlarında bir boşluk ortaya çıkmış ve bir merkezde kasabalılar gelerek *"arabamızı tamir ettiremiyoruz, giden Hıristiyanlardan sanat sahibi olanları geri göndertseniz…"* diye ricada bulunmuşlardı (Atay, 1969: s. 331-332).

Bir ideoloji hangi şartlarda tesirli olmaktadır, acaba ideolojiyle belirli bir kişilik yapısı arasında bağlantı söz konusu mudur, gibi sorular bu bağlamda akla gelebilir. Eric H. Ericson'a göre, ideolojiler için uygun bir ortamın oluşmasına ergenlik çağı ideal bir vasat sağlar. Ergenlik çağındaki gençlerin taleplerini karşılar ve bu yüzden bu yaş grubundaki gençler ideolojileri kolayca benimseyebilmektedir (Mardin, 1997d: s. 16).

Türk aydınının gözünde değişim ile süreklilik bir türlü barışmamıştır. Ve genel olarak değişim; devrim, yıkmak, atmak, unutmak süreklilik ise; yeniliğe kapalılık, tutuculuk, saplantı biçiminde algılanmıştır (Behar, 1996: s. 11). Türk tarih tezinin oluşumu dönemin iç ve dış 'reel politik' atmosferi içerisinde 1932 ve 1937 yıllarında yapılan kongrelerde gerçekleştirilmiştir (Behar, 1996: s. 12-13). Türk resmî tarih görüşünü etkileyen akımlar Fransız ve Alman tarihçiliğinde görülen romantik, idealist, pozitivist ve tarihselci yaklaşımlardır. 'Kendi kaderini tayin hakkı' ile birlikte 'egemenlik milletindir' Jakobenizminin birleştiği noktada konumlanmıştır (Behar, 1996: s. 20).

Bir toplumun hem genel dokusu, hem de belirli birimlerinin başat özellikleri, o toplumun siyasetine de aktarılır. Kağıt üzerinde dünyanın en demokratik anayasasını koyup resmî olarak da kabul edebilirsiniz. Ama toplumsal kalıplar ve siyasî gelenekler buna ters düşüyorsa, o anayasa kağıt üzerinde kalacaktır.

Aynı mantıkla, toplum bir çelişkiler kargaşası içindeyse - örneğin bazı alanlarda eşitlik, bazılarında ise oligarşi egemense - bu durumda siyaset, toplumsal düzen kendi kendine ters düştüğü için, bu farklılaşmaların çatışma alanı olacaktır. Üstelik, değişimler sürekli oldukları için, bir toplumun ve onun siyasetinin genel kalıpları, çeşitli birimlerin evrimine bağlı olarak değişmeler gösterir ve bunlar hiçbir şekilde aynı hızla evrilmezler. Dolayısıyla toplumun bir kesimindeki yenilik, ilerleme ya da liberalizm, bir başka kesimindeki tutuculuk tarafından geri bıraktırılabilir. Siyaset tüm etkilere karşı duyarlıdır. Bu bakımdan demokrasi filizinin serpilip büyümesi ya da bodur kalması, toplumdaki köklerine bağlıdır (Lipson, 1984: s. 74).

Türkiye'de demokrasinin XX. Yüzyılın ikinci yarısında gündeme gelmesi bundan daha önce modernleşme (asrîleşme), meşrutiyet, cumhuriyet gibi kavramların tartışılıp uygulamaya konulması hiç şüphesiz Osmanlı toplumunun sosyal, ekonomik, politik ve kültürel yapısıyla ilgilidir. Hatta bu noktada Türkiye'de modernleşme süreçleriyle demokratikleşme süreçlerinin geriliminden de söz etmek mümkündür (Korkusuz, 2005: s. 276-277).

Modernite ve demokrasi beraber yürümüş iki süreç olarak da görülebilir. Bugün gelinen noktada bunları birbirinden ayırt etmek çok zordur. Modernitenin doğuşunda çok yoğun bir sefalet, eşitsizlik söz konusuydu. Çocuklar çalıştırılıyor, kadınlar ağır işlere koşturuluyordu. Günlük çalışma saatleri çok uzundu. İşçi sınıfının mücadelesiyle birlikte sorunların çözümünü demokraside bulması mümkün hale geldi. Ekonomik mücadele ile siyasal mücadele bir arada yürüdü. Bugün için demokrasinin tıkanmışlığının, modernitenin varmış olduğu noktada ya da tıkanmışlığı ile çok benzer yerlerde olduğu gözlemlenebilir. Yani demokrasinin bugün temsil edemez hale geldiğini görmek aynı zamanda modernitenin bir bacağının tökezlemeye başladığına da işaret ediyor. İnsanlar şimdi taleplerin siyasallaşması sürecine 'duygu'yu da katmak istiyor. Şimdi gelinen noktadaki

talepler bilinen rasyonel taleplerin yanı sıra farklı dinî, etnik talepler, aidiyetler çerçevesinde biçimlenebiliyor. Bir yanda, ilerlemeye dinamizm sağlayan maddî hayat ve üretim, diğer yanda ise insanların bir tür içgüdüsel davranış ile kendilerini korumak adına sahip çıktıkları ya da uyumu yaratmak için dinsel arayışları mevcuttur (Kentel, 1997: s. 268-274).

Türkiye'de bugün toplum-devlet ilişkisi itibariyle büyük bir kriz yaşanmaktadır. Yaşanmakta olan krizin temelinde dünyada yükselen değerlerle uyumsuzluk yatıyor. Batılı toplumlarda ortaya çıkan kurumlar ve değerler Osmanlı Türkiye'sinde de etkili olmuştu. Siyasî irade Tanzimat'la birlikte, bilhassa Jön Türklerin yönetime ağırlıklarını koymasından itibaren bürokratik-seçkinci diyebileceğimiz bir çekirdek yapı oluşturdu. Ancak bu bürokratik çevrenin tahakkümü, teba'sını temsil eden Sultan dolayısıyla bir ölçüde frenlenebiliyordu. Bizde maalesef bürokratın batılılaşması bağlamında bir modernleşme yaşanmıştır. Ve ikili bir sosyal hatta siyasî yapı Tanzimat'tan sonra hayatın her alanında belirginleşmeye başlamıştır.

Zemin olarak modernitenin, zihin olarak modernizmin en önemli sonuçlarından bir tanesi 'ayrıştırma'dır. Laiklik vasıtasıyla sağlanan bir ayrıştırma. Modernite içerisinde asıl olan üretimdir ve üretim tekerleğine çomak sokabilecek hiçbir unsur yer almamalıdır bu hayatın içinde. Zamanla 'ben' ve 'öteki' olmak üzere iki dünya kuruldu. 'Öteki' bu modelin dışında kalan, ben'im modelimin dışında kalandır ve kendisini dinî, etnik gibi moderniteye uymayan kavramlarla ifade edendir. Birincisinin ikincisi üzerinde bir tahakküm bir güç ilişkisi kurduğu ve ikincisinin bastırılmış vaziyette, kenarda kaldığı görüldü zaman içerisinde. Modernite kulvarında yurttaşlık baz alındı 'etnik ve kültürel farklılık yok hepimiz eşitiz' dendi. Hiç kimseye özel bir avantaj getirmeyecek 'steril bir dünya' kurulmaya çalışıldı. Özellikle Türkiye, iktidarı vatandaşla paylaşmayı reddederek halka ve halkın siyasî olgunluğuna güvensizlik göstermeye devam etti. Batı karşısında aşağılık duygusu, vatandaşa

karşı kendini yüksek görme tutumu ve yıkılmakta olan imparatorluğu eski ihtişamına kavuşturmak hülyası gibi karışık bazı sosyal ve kültürel faktörlerin etkisi altında hareket eden Jön Türkler, nihâyet Osmanlı Devleti'ni kurtarmak yerine çöküşe götürdüler (Karpat, 1996: s. 346).

Türkiye'de Cumhuriyetin, dünyada antidemokratik değerlerin yükselmekte olduğu ve ceberrut siyasal anlayışların egemen olduğu 1917-1945 yılları arasında kurulmuş olması demokrasinin en önemli handikapı olmuştur (Çaha, 1999: s. 96). Zaten demokrasinin nihâî bir hedef olduğuna dair bir açıklama da söz konusu değildir. Ancak millî egemenlik gibi sağlam bir temele dayandığı için cumhuriyetin devam ettiği görülmektedir (Karpat, 1996: s. 347). Cumhuriyeti kuran kadroların 'Osmanlı Paşası' olması, halka mesafeli yaklaşımları ve gerçekleştirilmeye çalışılan reformlar zaten demokratik bir ortamda gerçekleştirilemezdi. Bu bağlamda, Cumhuriyet kadrolarının da Osmanlı'daki ataerkilliğin taşıyıcısı oldukları öne sürülmektedir (Mahçupyan, 1998: s. 22-47).

Tanzimattan bu yana devam eden merkez-çevre çatışması, cumhuriyetle birlikte de devam etmiştir. Sadece merkezin yeni 'meşruiyet formülasyonu' kültürel içerik olarak farklıdır. Cumhuriyetle birlikte yeni bir merkezin inşasına çalışılmıştır. Özellikle laiklik ve milliyetçilik hızlı modernleşme programının uygulanmasında temel ilkeler olmuştur.

CHP ve DP ile belirginleşen devletçi-seçkinci cephe ile çevrenin (ya da kenarın) mücadelesi 1950'de çevrenin zaferiyle sonuçlanmıştır. Türkiye'deki askerî darbelerin arkasında da bu merkez-kenar gerilimi vardır (Kalaycıoğlu, 1998: s. 33-47).

Toplumsal aktörlerin kendilerini toplumsal olarak gerçekleştiremedikleri bu dünya artık kimliklerin kendilerini gerçekleştirmeye çalıştıkları bir dünya pozisyondadır. Türkiye'de ulus-devlet'le kotarılmaya çalışılan tek kimlikli yurttaş projesinin girdiği krize, bu derin sosyal sorun eşlik ediyor. İnsanların en temel ihtiyaçlarından olan güvenlik içinde olma ihtiyacı, korku ve güvensizlik ortamında en temel dürtü haline geliyor. Neticede

buna cevap olarak kültürel aidiyet 'sosyali' ikame ediyor (Kentel, 1996: s. 177-180).

Devletin, devlet olabilmek için üstünde yükseldiği toplumu, bir arada tutabilme kapasitesine sahip olması gerekir. Meşruluğunu her kesime kabul ettirmiş olmalıdır. Ancak bu şekilde toplumun bütünlüğünü ve devamlılığını sağlayabilir. Toplumsal dinamikler devletin yapısında değişikliklere yol açar. Devlet değişime uyum sağlar, reformlar geçirir, toplumun bütünlüğünü göz önünde tutarak merkezkaç güçleri sisteme entegre eder. Sonuç olarak devlet ve toplum (ya da sivil toplum) ayrı ayrı alanlar olmalarına karşın ancak birlikte vardırlar (Kentel, 1996: s. 181). Bir toplumun yaşadığının, ürettiğinin kendine ve geleneğine sahip çıktığının en önemli göstergesi olan 'siyasal iletişim alanı' ülkemizde sağlıklı işlemiyor (Kentel, 1996: s. 183).

Türkiye'nin siyasî ve idarî rejimi, toplumu kontrol etmek ve devleti toplum karşısında korumak amacına göre biçimlendirildiği için, esas itibariyle yerinden yönetime, yetki devrine ve sivilleşmeye fazla açık değildir. Rejimin bu genel niteliği sürdükçe merkeziyetçi eğilimler de sürecektir. Oysa günümüzde 'devlet merkezli' bir yönetim sisteminden 'birey merkezli' bir sivil toplum modeline doğru bir gelişme mevcuttur (Eryılmaz, 1994: s. 238).

Bu konuda ülkemizden bir örnek F. Üstel'in 'Türk Ocakları' adlı çalışmasından verilebilir: Ayaz İshakî, 'Gayrı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?' başlık yazısında şunları söylemektedir (Aktaran Üstel, 1997: s. 302-303):

> *Gençliğin yeni Türkiye'de tesisini görmek istediği şey, Kuzguncuk Yahudilerinin, Tatavla Rumlarının, Gedikpaşa Ermenilerinin sadece Türkçe konuşmaları değildir. Bunların istedikleri kavmiyet ve din itibariyle Türklerden ayrı olan bu zümreleri ruhen Türk görmek ve bunları da Türklüğün bütün mukadderatıyla candan alâkadar etmektir (...) Biz bu meselede başka milletlerin ekalliyetlere tatbik ettikleri fennî yollara sülûk etmek mecburiyetindeyiz. (...) (Alzas-Loren) de asrın birinci yarısında Fransızlar tarafından Almanlara,*

ikinci yarısında Almanlar tarafından Fransızlara karşı tatbik edilen harsî tesir yolları malumdur. Ruslar tarafından birkaç asırdan beri Şimâl Türklerine tatbik edilen millî, dinî temsil usulü de meçhul değildir. Bunun en medenî, hem kolay ve hem en meşru yolu, ekalliyet çocuklarını ekseriyet lisanına alıştırmak, onlara ekseriyetin harsi medeniyeti yüksekliğini telkin etmektir.

A. ZİYA GÖKALP VE TÜRKÇÜLÜĞÜN ESASLARI

II. Meşrutiyet döneminde, Japonların 1905 yılında Rusları yenilgiye uğratmaları ile beraber modern dünyada geleneklerin varlığının önemi yeniden ortaya çıktı. Bu Osmanlı'nın da Japonların yaptığı gibi, Batı'nın tekniğini alıp kendi değerlerini koruyabileceğini göstermiş oluyordu. Başını Mehmet Âkif Ersoy'un çektiği İslâmcı akım 1908-1918 yılları arasında Batı'yı taklit etmeye karşı bir duruş sergiliyordu. II. Meşrutiyet'in hâkim unsuru olan İttihat Terakki Partisi bir yandan Batı ile güçlülük faktörünü bir arada değerlendirirken diğer yandan karşıt eğilim olarak Ziya Gökalp'in Batı'nın toplumsal yapısını ve bunlardan ne ölçüde faydalanılabileceğini araştıran tavrını dikkate alıyordu. Mustafa Kemal için de Batı pozitif bilimleri ve güçlülüğü ile temayüz etmiştir (Mardin, 1997b: s. 16-18).

Tanzimatı aşırı bir Avrupacılık olarak değerlendiren bugünkü milliyetçilerin tersine Ziya Gökalp Tanzimatçıların; batı medeniyetini yarım yamalak alarak, mekteple birlikte medrese, batı hukukunun yanı başında eski hukuk ve doğu müziğiyle birlikte batı müziği vs birçok ikiliklere yol açtıklarını söylemiştir. Aynı zamanda Gökalp; Tanzimatçıların 'Osmanlılık' icat ederek Türklüğü ihmal ettiklerini, gayrı Türk unsurların millî kültürlerine yönelmelerine rağmen, Türklerin yalnızca Osmanlılık kavramını tasvip ettiklerini iddia etmiştir (Güngör, 2005: s. 18-19).

Bir de tarihe bakışımızda normalleşemeyişimizin, geçirilmiş olan radikal siyasî değişimlerle alâkası vardır. Mesela II. Meşrutiyetçiler kendi meşruiyetlerini tesis edebilmek için kendilerinden

önceki dönemi felaket olarak göstermişlerdir. Kendilerine karşı olanlara 'mürteci' (gerici) diyerek bunları yeniden istibdadın kurulmasını istemekle suçlamışlardır. II.Meşrutiyet döneminde Abdülhamid devri hakkında sadece menfi hükümler veren, müspet değerlendirme yapma hakkı olmayan bir tarih anlayışı hâkim oldu. Tarihin ideolojik değerlendirmeyle yorumlanması, Türkiye'deki biçimiyle kitleler seviyesinde bir bölünme vücuda getirmesi başka yerlerde görülebilecek hâdiselerden değildir. Objektif tarih anlayışının yapılmayışı bu bölünmenin sebebidir (Güngör, 2005: s. 13).

Voltaire'in tarihte ilerleme düşüncesi Tanzimat reformcularının beğenisini kazanmıştı. Bu hem ahlâk eğitimi için bir pratik, hem de kötümser tarih algılamalarının önüne geçen bir temayül olacaktı. Doğa bilimlerindeki gözlemlenebilir olguların ampirik analizinden evrensel yasalara ulaşılabileceğini düşünen A. Comte, tarihle doğa bilimlerinin aynı epistemolojik zeminde ele alınmasını ileri sürmekteydi. Bu pozitivist akım Ziya Gökalp'te yankısını bulacaktı (Behar, 1996: s. 22).

Bu akımlardan 'romantizm' tarihçilerin millî ideallerini beslemek için moral güç olarak; 'pozitivizm' kısa vadeli politikanın pragmatik ve laik amaçları için ve Alman historisizmi (tarihselciliği) 'ideal-devlet-iktidar' kombinasyonunu zihinlerde teşekkül ettirmek için uygundu (Behar, 1996: s. 23).

XVIII. Yüzyılın ortalarından itibaren bir asır tesirini kuvvetle sürdüren romantik akımın en mühim özelliği, geçmişi nostaljik bir hayranlıkla yüceltmekti. Tarihi geçmişteki olaylara ve doğa yasalarına bağlayarak halkın eğitilmesi yoluyla aydınlanmış kişileri vücuda getirmeye çalışıyorlardı. Tarihsel değişimi hızlandırmak için irade kavramına yer veriyorlardı.

Özellikle Herder (1744-1803) ulusu bir organizma şeklinde ele alan bir tarihçidir. (Burada aslında İbn-i Haldun'dan sonra demek daha doğru olurdu) Herder tarihin bazı dönemlerine özel bir sempati duymaktaydı. Ona göre, her millet kendini özgün bir biçimde ifade ederek insanlığın gelişimine katkıda

bulunmaktaydı (Behar, 1996: s. 26-27). Romantikler genellikle evrimciydiler, devrimciliğe karşı bir duruşları vardı.

Herder, Ranke ve Fichte için ulusal kimliğin ruhu ve özü siyasetten çok daha önemliydi.

Pragmatik olan Fransızlar için eğitimle milletin siyasî iradesi arasında bir bağ vardı. François Guizot, Adolphe Thiers, Jules Michelet bunlardandı. Michelet'e göre tarih bir bütündü ve 'vatan aşkı' ile siyasî bir mâna kazanmıştı. Almanların Fransızlar'dan en önemli farkı ahlâkî bütünlüğün siyasî iradeden bağımsız olarak varlığını sürdürebileceğini düşünmeleriydi. Toplumun ruhsal durumu ile devlet arasında yakın bir bağ vardı. Almanlar dil ve kültür üzerinde dururken, Fransızlar millî ve siyasî zaferleri üzerinde durmaktaydılar (Behar, 1996: s. 27-28).

Ulus, gündelik hayatta elle tutulup gözle görülmeyen soyut güçlü bir laik din haline gelmişti.

II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet birer inkılâp rejimi oluşturmuştu ve ideolojik eğitime büyük önem vermişti. Her iki inkılâbın da temelinde milliyetçilik vardı. Milliyetçilik bir ülkedeki insanlar arasında ortak milliyet esasına dayanan bir birlik ve dayanışma bilinci geliştirmeyi amaç edinir. Milliyeti teşkil eden kültürel unsurlar ile millî kültür arasında öğrenilme yoluyla bir köprü kurulmaya çalışılır. İnkılâp ideolojisinin aşılanıp yayılması eğitim ve öğretim yoluyla olacaktır. Milliyetçilik, farklı yer ve zamanlarda değişik içerikler kazanan bir ideolojidir. Milliyetçilik, bütün milletin en kısa zamanda okuma-yazma öğrenerek ortak fikri kaynaklardan beslenmesini gerekli kılmaktaydı (Güngör, 2005: s. 58-59).

Ziya Gökalp'in 'Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak' adlarını verdiği milliyetçi anlayıştaki İslâmcılık fikri, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte, Türkiye'nin artık İslâm dünyasının lideri olmaması dolayısıyla ve bu dünyayı yıkan batılılar karşısında bağımsız bir devlet kimliğiyle ayakta kalabilmesi için bir kenara bırakılmıştı (Güngör, 2005: s. 89-90).

II. Meşrutiyet devrinde 'Turan' fikri giderek güç kazanmıştı. Artık Türkler atalarını Asya steplerinin cihangirleri arasında arıyorlardı; İslâm büyükleri arasında değil. Cumhuriyetle birlikte bu değişim son haddine kadar götürüldü. Resmî tarih tezine göre Türkler insanlık tarihinin en eski topluluğunu teşkil etmişler, medeniyetin ilk ve en büyük örneklerini vermişlerdir. Ziraati ilk defa bulup yayan, atı ehilleştiren, başlıca madenleri işleyen Türkler olmuştur. Böylece medeniyet kuran bir millet sonradan Anadolu yarımadasına sıkışıp kalan, fakir ve ilkel hayat süren bir millete dönüştürüldü (Güngör, 2005: s. 92).

Ziya Gökalp Türkçülüğü Türk milletini yükseltmek olarak târif etmektedir. Ona göre millet hakkında altı temel yaklaşım vardır. Birincisi 'Irkî Türkçüler'e göre 'millet, ırk demektir' asıl olarak ırk hayvanlarda at nevinin Arap ırkı, İngiliz ırkı gibi anlaşılabilir. İnsanlar arasında da beyaz, siyah, sarı ve kırmızı ırk olmak üzere dört ırk mevcuttur. Ancak ırk tek başına bir milleti tanımlamaya yetmez. İkincisi 'Kavmî Türkçüler' de 'milleti kavim zümresiyle ifade ederler' bunda da aynı ana babadan üreyen kandaşlık etkilidir. Ancak hiçbir kavimde bu bağlamda bir arılığa rastlanmaz. Üçüncüsü 'Coğrafî Türkçüler'e göre millet 'aynı ülkede oturan ahâlilerin toplamı' demektir. İran'da Farisî, Kürt ve Türk'ten ibaret olmak üzere üç millet vardır, yine İsviçre'de de Alman, Fransız ve İtalyan olmak üzere üç millet mevcuttur. Oğuz Türklerine de Türkiye'de, Azerbaycan'da ve İran'da rastlanmaktadır. Dördüncüsü 'Osmanlıcılar'ın nazarında millet Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunan bütün tebaayı kapsar' ancak bağımsız kültüre sahip değişik milletler Osmanlı'da mevcuttu. Beşincisi 'İslâm İttihatçıları'na göre millet 'bütün Müslümanların toplamı' demektir. O halde Müslümanların toplamı ümmettir. Ancak dilde ve kültürde ortak olan millet zümresi bundan ayrı bir şeydir. Altıncısı 'Fertçiler'e göre 'millet bir adamın kendisini bağlı kabul ettiği herhangi bir cemiyettir. Gökalp burada bir ferdin kendisini şu ya da bu cemiyete nispet etmekte hür zannettiğini halbuki fertlerde böyle bir hürriyet ve istiklalin

olmadığını vurgulamaktadır. Ve 'Türküm' diyen her ferdi Türk tanımak gerektiğini belirtmektedir (Gökalp, 1976: s. 12-19).

Her milliyetçiliğin oluşumunda temel rol oynayan altın çağ mitosu, Türk milliyetçiliğinde de Orta Asya'yı ve onun tarihî ve kültürel kodlarını kutsallaştıran bir yaklaşıma dönüşmekteydi. Milliyetçilikle beraber, batıcılık da eş zamanlı olarak devreye sokulmaktaydı. Batı kültürünün kavramları batıdan alınmaya başlanmıştı. Çok abartılı örneklere de rastlanıyordu. İngilizceden alınan 'okay' kelimesi yazıldığı gibi okunmuş ve mecliste milletvekilleri bir konuşmayı tasvib ettikleri zaman 'okay' diye bağırmışlardı (Güngör, 2005: s. 96). Ancak kültürel değişim kodları kolayca değişmiyordu. F. R. Atay'ın anlatımına göre yeni harflerin kabulünde Maarif vekili (Millî Eğitim Bakanı) olan kişi bu harfleri ölünceye kadar öğrenememişti (Atay'dan aktaran Güngör, 2005: s. 97).

Güngör'e göre artık Türkiye'de milliyetçilik kendi rayına oturmaya başlamıştır. 'Yaşasın!' ve 'Kahrolsun!' sloganları etrafında toplanan bir duygusallık değildir. Millî kültürle birlikte yabancı kültürlere de yer verilmektedir. Batılılaşma anlayışı da makul sınırlar içerisine girmiş bulunmaktadır. Batı ile medeniyet birbirine eş, muterâdif kavramlar değildir. Türkiye'de nüfusun %50'den fazlası yirmi beş yaşın altındadır. Bu çocukların ve gençlerin eğitimine verilmesi gereken önemi gösteren önemli bir istatistiktir (Güngör, 2005: s. 110-111).

II. Meşrutiyet inkılâpçıları genç nesli yetiştirmek için bir kısım temel sloganlar ürettiler. Hürriyet, adâlet, musavat, terakki, kardeşlik vs. Bu sloganlarla birlikte öğretilmeye çalışılan şey, inkılâp öncesinin ne kadar 'kötü ve karanlık bir çağ' olduğu idi. Çocuklar ve gençler yeni sloganlarla birlikte 'yeni kahramanlar ve liderler' tanımaya başladılar.

Türkiye'de gerçekleştirilen eski-yeni, gerilik-ilerilik, medeniyet, asrîlik gibi konularda yapılan tartışmalar batıda örneği görülen ekoller çerçevesinde yapılıyordu. Halbuki batıdaki medeniyetle ilgili münakaşalar batı toplumunun gelişme seyriyle ilgiliydi (Güngör, 2005: s. 128-129).

Aslında medeniyet tek bir medeniyet değildir. Bütün mesele zihinlere yerleştirilmiş olan peşin hükümlerin atılması ve meselenin yeniden müzakere edilerek düzeltilmesidir (Güngör, 2005: s. 130-131).

Kendine yabancılaşma (self alienation) egzistansiyalistlerin bir tabiridir. Buna göre insan kendi özünü teşkil eden şeye uzak ve yabancı kalır ve bütün hayatı sebebi anlaşılmayan bir sıla hasreti içinde geçer. Ruh âdeta bedenden ayrılmıştır ve beden kaybettiği şeyin ne olduğunu, nerede olduğunu bilmeksizin çırpınır durur. Milletin sebepsiz hüzünlerinin sebebi millete gösterilerek onları özlerine kavuşturma heyecanı da milliyet şuurunun kapsamındadır (Güngör, 2005: s. 132).

Milletin, milliyetin ve milliyetçiliğin Türkiye'deki en çarpıcı örneklerinden birisini de Erol Güngör'ün zikrettiği 'fena fil mille' kavramında bulmaktayız. Tasavvuftaki 'fenafillah' mertebesi gibi bahsettiği bir şahıs hakkında kendi varlığını, milleti içinde yok etmiş ifadesini kullanmaktadır (Güngör, 2005: s. 132). Tasavvuf duyular âleminden sıyrılıp aklın aracılığına muhtaç olmadan sezgi yoluyla Allah'a yaklaşmak ya da Allah'da kaybolmak (fena fillah olmak) demektir (Safa, 1999: s. 216). Burada Allah'ta kaybolmaktan maksat Allah'ın yüce ahlâkıyla ahlâklanmak ve her şeye ilâhî nur ile bakabilmek manasındadır.

Belki tasavvuf kültüründen ödünç alınan 'fenafil' kavramı, Türkiye'deki din, millet, milliyetçilik kavramlarına çok ciddî bir projeksiyon tutmaktadır. Millet âdeta ilâhî, nihâî bir kutsal gayenin objektif zemini gibi mütala edilmektedir. Bunda romantik tarihsel, milliyetçi akımların Türkiye'deki milliyetçilik tartışmalarına yaptığı etkiyi de müşahede etmek mümkündür. Milletin bu şekilde algılanması, milletin kendi kendisine tapınmasına yol açacak bir gizli belki de açık bir din haline getirilmesi tehlikesini her zaman beraberinde taşıyacaktır.

Türkiye'de modern anlamda bir milliyetçilik Ziya Gökalp ile başlamış ve onun 'Türkçülüğün Esasları' kitabı Cumhuriyet devrimlerinin temel kitabı olmuştur. Türkçülük zamanla Ziya

Gökalp'in görüşlerinden daha çok Rıza Nur'un şahsı ve fikirleri etrafında toplanan bir grubun yürüttüğü harekete verilen ad oldu. İnkılâpçılarla Türkçüler arasında çok ciddî mücadeleler yaşandı ve bu mücadeleler İnkılâpçıların, Türkçüleri devletin imkânlarını kullanarak ezmesiyle son buldu. Bir diğer yaşanan tartışma 'Türkçüler' ile 'Anadolucular' arasında gerçekleşmekteydi. Her iki akım da kaynağını Ziya Gökalp'ten almaktaydı. Ancak Türkçüler Orta Asya'da Müslümanlığın yayılmasını, Arap Emperyalizmi'nin yayılması olarak nitelendirmekteydiler. Rıza Nur daha sonra bu görüşünden İslâmiyet'in Türk milliyetçiliğinin temel noktalarından birisi olduğu düşüncesiyle vazgeçmiştir. İnkılâpçılar ise Türklerin İslâm'a girmelerinden cumhuriyetin kuruluşuna kadar olan devreyi karanlık bir 'fetret devri' olarak göstermeye gayret etmişlerdir (Güngör, 2005: s. 134-135).

Durkheim modern toplumdaki ekonomik hayatın sosyal yapının temeli olduğunu göstermiştir. Kompleks toplumlarda organik dayanışmaya mekanik dayanışmanın eşlik ettiğini vurgular. Durkheim aynı zamanda sosyal gerçeklikleri kolektif temsil adını verdiği tek bir faktöre indirgedi. Buna bir tanımlama yapmaktan çok bir örnek verilecek olursa 1908 devriminden önce Türkiye'de işçiler vardı, ancak işçi sınıfı bilinci yoktu… Aynı şekilde, bu devrimden önce Türkler vardı, ancak halkın ortak bilincinde 'biz Türk Ulusuyuz' düşüncesi yoktu; diğer bir deyişle o zamanlar bir Türk Ulusu yoktu. Sosyal gerçeklikler grupların kendilerini ait hissettikleri kolektif bir bilinç içinde tecrübe edildiklerinde bilinç düzeyinde var olurlar (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 62).

"Biz Türk milletine aitiz ve biz İslâm ümmetiyiz ve dahi Batı medeniyetinin bir parçasıyız" gibi temsiller Türkiyeli Türklerin ortak bilincinde fark edilir hale geldi ve daha çok *"Biz Türk milletiyiz"* dedikçe dilde, sanatta, ahlâkta, kanunda ve hatta din ve felsefede Türkçe anlam ve değerler bakımından orjinallik ve şahsiyet gösterilmeye daha çok muvaffak olundu (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 63).

Bir milletin yeniden doğuşu evrensel medeniyete bir reaksiyonun neticesi olabilir. Nitekim Alman milliyetçiliği Fransız medeniyet ve edebiyatının etkisine bir protesto olarak başladı. Burada bir milletin doğumu ile; dininde kendi ulusal dilini kullanması ve bu dine kendi millî duygularını vermesi, politik bağımsızlığını kazanması ve kendi kültürel bağımsızlığını evrensel uygarlığa karşı kurması kastedilmektedir. Etnik topluluklar, daha büyük dinî ya da siyasal bir toplumun ve daha büyük bir medeniyetin parçası haline gelerek birliklerini kaybettiler. Bu üç büyük üniteyle olan bağlarını kopararak, uluslar olarak yeniden doğdular. Bu üç evrensel topluluktaki hayatları sırasında önemli değişmelere uğradılar. Bu nedenle bir ulus yeniden doğarken… bütünüyle geçmişe dönme eğilimi göstermez. Dominant etnik unsur asimilasyondan uzak kalmanın tüm yararlarına karşın genellikle kendi dominansına rağmen yönetici sınıfın kozmopolit kökenli olmalarından şikayetçidirler. Avusturyalı Almanlar ve Osmanlı Türkleri bunlara örnektir (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 132).

Kolektif temsil sadece grup kavramlarından ibaret değildir. Efsaneler, masallar, menkıbeler, atasözleri, inançlar; ahlâkî, hukukî, ekonomik ve teknik kurallar; ve hatta bilimsel ve felsefî görüşler kolektif temsildir. Bireysel fikirler kişilerin özel fikirleridir, kolektif temsiller ise cemiyetteki fertlerin ortak bir şekilde zihinsel kavrayış örüntülerine erişmeleriyle fark edilir (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 63).

Vicdan ve bilinç bireylerde ve toplumlarda yavaş yavaş gelişir ve yerleşir. Normal koşullarda uluslar bir dalgınlık halindedir. Bu durumlarda, sosyal eğilimler bilinçsiz bir biçimde uygulanır ve kuvvetli değillerdir. Sosyal bir temayül belli bazı fertlerde bir bilinç ve uyanıklık seviyesine çıkınca binlerce kat yoğunlaşma üretir hale gelir (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 161-164).

Bir milletin gerçek temsilcileri dâhiler, kahramanlar ve arif (aydın) kimselerdir. Ulusal örnek, büyük sosyal kargaşalar ya da bireylerin bilincini sosyal bilince dönüştüren bunalımlar

sırasında kendini gösterir. Türkün en çarpıcı ulusal örnek tipinin ortaya çıktığı durum kritik 'Çanakkale Savunması' olmuştur. Millî hayat bizim normal sıradan zamanlarda yaşadığımız bir hayat değildir, böyle zamanlarda hepimiz kendi hayatımızı yaşarız. Bu, dâhilerin ve kahramanların barış zamanlarında görünmemesinden dolayıdır. Büyük adamlar kritik zamanda ortaya çıkar (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 175-176). Sosyolojinin önemli problemlerinden biri büyük insanların toplumların evrimindeki yükselişiyle ve bu evrimde oynadıkları rolle ilişkili sorulara cevap vermektir. Birden fazla büyük adam tipi vardır. Bu istisnayı insanlar reformcu ve mucit olarak iki tipte sınıflandırabilirler (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 156-157). İnsanlarda bir defa bilinç ve uyanıklık gelişince o artık ortadan kalkmaz. Reformcular halkın içinde milliyet bilinci trendinin yükselmesinde önemli rol oynarlar. 'Reformcu' bilinçaltında varılan ortak ulusal duyguların uyanışının bir ürünü ve sembolüdür. Reformcu kendisini dinî hakikatin ya da insanlık sevgisinin; politik adâlet ve özgürlüğünün bir dünya fatihi ve bir savaşçısı olarak ön plana çıkarır (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 158-159). İhtiyaçların, yeni alışverişlerin ve yeni keşiflerin baskısıyla daha bir bilinçli durum ortaya çıkar. Her mucid, birikmiş sermaye gibi, kendinden önce yapılmış olanın sentezini yapar. Her mucidin yükselişinde bir iş bölümünün mahsülü olduğu gerçeği onu izler (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 160-161). Gelenekler bilincin iki türüyle çarpışabilir, bunlardan birisi bireysel diğeri sosyaldir. Bireysel bilinç kişisel bilinçtir ve gözleme ilişkin bir fonksiyonu vardır. Gelenek ve bireysel deney arasında bir çelişki belirince, bu çelişki bilimsel eleştirinin doğmasına yol açar. Sosyal bilinçse şeylerin, nesnelerin kalitesinin farkına ilişkin bir idrak sağlar ki bunun da fonksiyonu şeylerin, nesnelerin değerinin ayırt edilebilmesidir (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 174).

Sosyal krizler ve tarihî problemlerin çözümüne inanacak olursak, bu farklı şartların ortaya çıkması milliyetçilik idealinin

başarıya ulaşmasına yol açar mı? Örneğin milliyetçiliğin yerine yakın ya da uzak gelecekte sosyalizm üstün gelebilir mi? Bir idealin en temel varoluş şekli bir sosyal grup üyelerinin onu sürekli aktüelleştirmesiyle mümkün olur. Bir sosyal grubun, üyelerinin bilincinde varlığını hissettirebilmesi için, o sosyal grubun bir varlığının, örgütlü bir biçiminin ve kurumlarının olması gerekir… Hiçbir kalabalık hal ya da sosyal ajitasyon hali, yoktan bir grup yaratmaz (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 79).

Kültür (hars) ve medeniyetin birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar vardır. Uyuşmanın, nedeni - gerek kültür ve gerekse medeniyetin - sosyal hayatın dinî, ahlâkî, hukukî, entelektüel, estetik, ekonomik, linguistik ve teknolojik unsurları içermesidir. Kültür ve medeniyeti oluşturan; sosyal hayatın bu sekiz büyük unsurudur. Ancak kültür ve medeniyet arasında belirli farklılıklar da vardır. Birincisi, kültür ulusaldır, medeniyet evrenseldir. Kültür, bir ulusun sosyal hayatının dinî, ahlâkî, hukukî, entelektüel, estetik, linguistik, ekonomik ve teknolojik unsurlarının bileşik bir sisteminden oluşur. Medeniyet ise; çeşitli uluslarla ortaklaşa paylaşılan sosyal kurumların toplamıdır. İkincisi, medeniyet insanların bilinçli eylemleriyle yaratılır ve ussal bir üründür. Din, hukuk, ahlâk, güzel sanatlar, ekonomi, bilim, felsefe, dil konularındaki bilgilerimiz, kurumlar ve teknikler hep bilinçli ve ussal ürünlerdir. Diğer taraftan bir kültürü oluşturan unsurlar ise bilinçli bireysel eylemlerin eserleri değillerdir. Bir kültürün unsurları kendiliğinden doğar ve gelişir. Osmanlı medeniyeti; Türk, Fars ve Arap kültüründen ve İslâm Dini'nden; Doğudan ve yakın zamanlarda Batı medeniyetinden birçok kurumun halitasıydı (karışımıydı). Bu kurumlar gerçek anlamda entegre olamadılar ve tam olarak bir harmonik sistem üretemediler. Kültürle medeniyetin ilişkisine dair bir diğer önemli husus da başlangıç safhasında her milletin kendine has bir kültüre sahip olmasıdır. Medeniyetin, kültür dairesi dışında komşu halkların uygarlıklarından serbestçe transfer ettiği ödünç aldığı gözlenir. Uygarlığın büyümesi kültürün dağılmasına ve milletlerin kültürel olarak

dejenere olmasına yol açar. Örneğin Mısırlılar uygarlıklarını geliştirdiklerinde kültürleri inişe geçmişti (Gökalp'ten aktaran Berkes, 1959: s. 104-109).

Kendisi Diyarbakır Çermik'li olan Ziya Gökalp Kürt kökenli bir Türk düşünür olarak paradokslarıyla birlikte bir Türkiye gerçekliğidir. Türkçülüğün fikir babasıdır. Türkçülüğü ortaya koyarken bir milletleşme projesi bağlamında algılama içerisinde olmuş, ancak süreç içerisinde ortaya çıkabilecek problem alanlarını da gözden ırak tutmamıştır. Küçük Mecmua dergisinde yazdığı 'Türklerle Kürtler' adlı yazısında şunları söylemekteydi (Gökalp'ten Aktaran Tan, 2009: s. 187-190):

> *Millî Misakımız bize etnografik bir hudut çiziyor. Bu hududun içine alınan yerler nereleridir? İki milletin, yani Türklerle Kürtlerin sakin oldukları yerler. Millî programımız, yeni arazimizin haricinde nasıl hiçbir Türk köyünün kalmasına rıza göstermiyorsa hiçbir Kürt aşiretinin yahut köyünün buradaki Kürt milletinden ayrı düşmesine de razı olmaz. Bundan dolayıdır ki Musul'da, Bağdat'ta Kürtlerle yahut Türklerle meskun ne kadar sancaklarla kazalar varsa hepsini anavatana kavuşturmak vatani vazifelerimizin en mühimlerindendir.*
>
> *Bugün anavatandan uzak düşmüş bir "Kürt-Irakı" ile bir "Türk-Irakı" var: Bunlar Anadolu içtimai uzviyetinin koparılması mümkün olmayan canlı uzuvlarıdır.*
>
> *Millî Misakımızın Türklerle Kürtlere aynı kıymeti, aynı ehemmiyeti vermesi gösteriyor ki bu iki millet arasındaki vefa bağları, sadâkat rabıtaları her türlü tasavvurun fevkinde bir samimiliğe mâliktir. Filhakika Meşrutiyet'ten beri devletimiz Kürtler yüzünden hiçbir rahatsızlığa uğramadı. Zira aşiret kavgalarından zarar gören yalnız aşiretlerdir. Bu kavgalar zannolduğu gibi ne hükümete karşı isyan, ne de ahaliye karşı şekavet mahiyetinde değildir.*
>
> *Balkan Harbi gibi, Mütareke zamanları gibi en felaketli günlerimizde, bize dostluk elini uzatan, bizimle samimi dert*

ortaklığı eden bu vefalı millet değil miydi? Bugünkü İstiklal Mücahedesi'ne de bütün heyetiyle iştirak edip Türklerle beraber "hep yahut hiç!" diyen bu sadâkatli millet değil midir? Türk nasıl olur da bu kadar samimi bir kardeşin, bu kadar hukukperver bir arkadaşın emsalsiz vefakarlıklarını, sayısız fedakarlıklarını unutabilir?

Vakıa Kürt, bu sadâkat yolunda yürümekle, aynı zamanda kendi varlığını, kendi harsını, kendi istiklalini de muhafaza etmiş oldu...

Kürt zeki olduğu kadar doğru, imanlı, dürüst vicdanlıdır da. Bunu ispat için yalnız şu on seneyi değil, on asırlık müşterek mazimizi hatırlamamız icap eder... Türklerle Kürtlerin o zamanki müşterek cihadı hiç unutulabilir mi? Kara-Boğalar, Alp-Arslanlar, Kılıç-Arslanlar, Nureddin-Şehidler bu cihada ne kadar uğraştılarsa Salahaddin Eyyubiler de o derecede çalışmadılar mı?

O asırlarda vatan harici tehlikeye maruz olduğu kadar din de dâhili muhataralarla tehdit ediliyordu.

...Türkler nasıl daima dinî, ahlâkî mefkûreler için çalışmışlarsa, Kürtlerin de rehberleri her zaman iman ile vicdan olmuştur.

Türklerle Kürtlerin içleri birbirine benzediği gibi, dışları da benzer. Türk yahut Kürt milletine mensup bir din adamı gördüğünüz zaman, bunun Kürt mü yoksa Türk mü olduğunu simasından tanıyamazsınız... Simalarının birbirine benzemesi, yek diğerine karşı kan kaynaması için başlıca sebeptir...

Hulasa, Türklerle Kürtler bin senelik müşterek din, müşterek tarih, müşterek bir coğrafya neticesi olarak hem maddî, hem manevî bir surette birleşmişlerdir. Bugün ise müşterek düşmanlar, müşterek tehlikeler karşısında bulunuyorlar. Bu tehlikelerden ancak müşterek bir azim ile kurtulabilirler... Bu iki milletin birbirini sevmesi her iki taraf için hem dinî hem siyasî bir farizedir.

Kürtleri sevmeyen bir Türk varsa Türk değildir. Türkleri sevmeyen bir Kürt varsa Kürt değildir.

Gökalp'in düşünceleri aradan bir asır geçmiş olmasına rağmen hâlâ canlıdır ve hâlâ önemini korumaktadır. Milliyetçiliğin alfabesini yazmaya çalışan Gökalp yukarıda vurgulanan konuların aynı zamanda olası risk alanlarını ve fay hatlarını da ortaya çıkardığını elbette görmekteydi. Bu yüzden Gökalp'in milliyetçiliği 'nesep asabiyesi'nden daha çok 'sebep asabiyesi'ne yakındır denilebilir. Medeniyet vurgusunu sürekli yapmasıyla da 'kürevî asabiye' diye nitelendirdiğimiz realitenin kendisine yaklaşmaktadır. Yukarıda bahsedilen yaklaşımların teoride olduğu gibi pratikte yansımaları maalesef beklenen şekil ve özellikler çerçevesinde bir seyir izlememiştir. İnsanlar pratikte gördükleri ve uygulamada karşılaştıkları kısacası canlarını yakan ve onlara acı veren ve sevinç veren durumlarla birbirlerine yakın ya da uzak bir algılama içerisine rahatlıkla girebilmektedir. Paylaşılan ya da paylaşılmayan ortak acıların ve sevinçlerin tıpkı evliliklerin olduğu gibi milletleşme sürecinin de kaderini belirlediği görülmektedir.

B. MEHMET ÂKİF ERSOY'UN MİLLÎ MESELELERE YAKLAŞIMI VE İSTİKLÂL MARŞI

Mehmet Âkif Ersoy kendisine has duruşu, duyuşu ve düşünüşü ile ve de özellikle hâlâ hemen her yerde her gün defalarca okunan 'İstiklâl Marşı'nı yazmış olmakla 'Millî Şair' olma ünvanını kazanmış ve hak etmiş bir düşünür, yazar ve şairimizdir. Gerek daha önce 'Sebilürreşat' adlı dergide yazmış olduğu yazılarında gerekse yazıldığı günden bugüne elden ele ve dilden dile dolaşan 'Safahat' adlı kitabında İslâmcılıktan millîci bir çizgiye, doğudan batıya ve gelenekten modernliğe uzanan geniş yelpazeli bir ufkun, zihnin ve kalbin kısacası kamu vicdanının tercümanı olmuştur. Mehmet Âkif, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişin tüm aşamalarında yer almış, bir taraftan veterinerlik fakültesini birincilikle bitirirken diğer taraftan Arapça, Farsça ve Fransızca'da çok ileri bir düzeyi yakalamış, aynı zamanda da İstanbul boğazını bir baştan diğer başa geçecek kadar sporla ilgilenmiştir. O inandığı istikamette

siyasetin kuru gürültülerine katılmayarak ilmî ve edebî çalışmalarını sürdürmüştür. Mısırlı âlim Muhammed Abduh'un kimi düşüncelerinden etkilenmiş ve özellikle eğitim ve reform konusundaki görüşlerine katılmıştır. Mısır'dan Medine'ye ve Berlin'e uzanan geniş bir çevrede dolaşarak deneyimlerini zenginleştirmiştir (Düzdağ, 2006: s. 3-30).

Âkif şiiri hayata, hayatı da şiire sokmuş bir millî şairimizdir. Onun Kur'an'dan ilhamı alıp çağın (asrın), algısına (idrakine) hitap edebilme arayışı ve yönelişinde, pozitif bilimleri de ihmal etmeyerek kendi şartlarında bütüncül bir yaklaşım sergileyen özelliği söz konusudur. Âkif milletinin kurtuluşu için siyasetin içerisinde bulunmuş ancak siyasete ayarlı ve güdümlü bir tavır almamıştır. Milletinin asıl inancı olan İslâmiyet'i realist bir bakış açısıyla yeniden yorumlamış ve bilhassa 'Bülbül', 'Çanakkale' ve 'İstiklal marşı' şiirleriyle milletin kalbinde taht kurmuştur. Yahya Kemal'in[4] şiirleri nasıl ki Osmanlı-İslâm Medeniyeti'nin zerafet ve estetik boyutunu zâhirî (dışa yansıyan) özellikleri ve güzellikleriyle ortaya koyuyorsa Mehmed Âkif de inanç, ruh ve fikir yapısını ortaya koymaktadır. Her ikisi eski ve yeniyi, klasiği ve çağdaşı, antik olanı ve moderni birbirine bağlayarak resmîn bütününü yansıtmaktadırlar (Karakoç, 2007: s. 15-50).

Mehmet Âkif ve beraberindeki arkadaşları milliyetçiliği her Müslüman kavmin kendi aydınları tarafından yükseltilmesi şeklinde bir kültür hareketi olarak görmekteydiler ve Müslümanları birbirinden uzaklaştırıp parçalayacak bir 'ırkçılık' biçimine dönüşmesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Mehmet Âkif, kavmiyet davası peşinde koşan Arnavut, Arap, Türk ve Kürt liderlere şu önerilerde bulunuyordu: *"Herkes daha iyi tanıdığı kendi kavmini eğitim yoluyla uyandırıp kalkındırsın ve onları, Osmanlı Devlet ve Hilafeti'nin etrafında toplanıp, birleşmeye teşvik etsin..."* (Düzdağ, 2006: s. 31)

4 Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik / Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik… Süleymaniye'de Bayram Sabahı ve Aziz İstanbul şiirlerine bakıldığı zaman Yahya Kemal'in zevk ve estetik derinliğinin milletin ana arterlerinden çıktığı rahatlıkla görülebilir.

Mehmet Âkif Ersoy Müslüman Türk milletinin 'hissiyat, fikriyat ve terakkiyat' arzu ve ideallerini İstiklâl Marşı'nda özetlemeye çalışmıştır. Tabii bu marş ancak o zamanın tarihsel koşulları içerisinde değerlendirildiğinde gerçek anlamını bulabilir. Milletin sinesinde kaynayan volkanlar lavlarını püskürtmüş ve İstiklâl savaşı kazanılmış ve bu da İstiklâl Marşıyla taçlandırılmıştır. Ancak bu marşın yazılışı ve kabul edilişinde en üst düzeyden eleştiriler de eksik olmamıştır. İstiklâl Savaşı'nın en parlak simalarından birisi ve milliyetçi-muhafazakâr düşüncenin Türkiye'deki en etkili isimlerinden olan Kazım Karabekir Paşa İstiklâl Marşı ile ilgili eleştirilerini en üst perdeden dile getirmiştir. Ona göre marştaki 'medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar' ifadesi Avrupa'ya ve Batı'ya karşı medeniyet yarışını sürdürmeye çalışan Türk milletinin saygınlığını azaltacak bir ifadedir. Bu marş millî bir marş olmaktan ziyade Mehmet Âkif'in muhterem kişiliğinin 'ilâhî formatında' ortaya çıkmış bir tezâhürüdür. Daha da ileri giderek Karabekir Paşa kendisinin yazdığı bir İstiklâl Marşını ve Türk Yılmaz Marşını çoluk çocuk doğuda herkesin haykırdığını söyleyerek Ankara'daki İsmet Paşa ve Rauf Orbay başta olmak üzere kimi yetkililere göndermiştir. Karabekir yazdığı marşın sonunu *"Biz tarihin Türk dediği yılmaz milletiz, hür yaşar hür ölür nurlu milletiz"* diyerek bağlamıştır (Karabekir, 1993: s. 397-401).

Kazım Karabekir gibi devletli bir paşanın o zamanın şartları içerisinde kendi görüş ve düşüncelerini kamuoyuna ve Gazi Mustafa Kemal Paşa'ya kabul ettirememesi ilginçtir. Bunda Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın milletin talep, ihtiyaç ve beğenilerini sezme yeteneği kadar reel politik duruma vakıf olması da etkili olmuştur diye düşünülebilir. Türkiye'de şimdi de sürekli yapılan ezan, bayrak tartışmaları çerçevesinde yürütülen dindarlık ve milliyetçilik olgusu çok farklı iniş çıkışlarla (osilasyonlarla) karakterize bir tablodur. Dolayısıyla yaşanan süreçleri iktidar ve muhalefet bağlamında liderlik ve otorite çerçevesinde ele almak gerekli olmakla birlikte yeterli değildir. Yani Türkiye'nin millî tarihi de monokromatik (tek renkli) değildir, polikromatiktir (çok renkli).

1912'den 1923'e kadar zaman zaman kesintiye uğramış olsa da Mehmet Âkif ve arkadaşları tarafından çıkarılan 'Sebilürreşad' dergisi dil, kültür, sanat ve medeniyet konularında ve bilhassa Kur'anın ve İslâm'ın doğru anlaşılmasıyla ilgili birçok yazıyı ve makaleyi içermekteydi. (528. Sayısı 16 Mayıs 1923 tarihinde İstanbul'da basıldı.) Derginin bundan sonra çıkan 1923 yılı sayılarında Âkif'in üç tercüme yazı dizisi 'Müslümanlık Fikir ve Hayata Neler Bahşetti?', 'Müslümanlık'ta Kadının Hukuku' ve 'Anglikan Kilisesine Cevap' olmuştur ve bunlar da daha sonra 1924 yılında kitap olarak basılmıştır. 1920 yılı Nisan ayı başında Mustafa Kemal Paşa'dan gelen davet üzerine, *"Artık burada duracak zaman değildir, gidip çalışmak lazım. Bizim tarafımızdan halkı tenvire ihtiyaç varmış. Çağırıyorlar. Mutlaka gitmeliyiz..."* diyen Mehmet Âkif Ersoy Ankara'ya gitmişti. Ankara'da Hacı Bayram Camii'nde başlayan vaazlarını Konya, Kastamonu ve diğer illerde de sürdürmüştü. Özellikle Kastamonu Nasrullah Camii'nde Verdiği meşhur vaaz metni İstiklâl Savaşı'nın ruhunu ve mânasını özetlemektedir. Mustafa Kemal de Âkif'in Millî Mücadeleye olan katkısına 'teşekkür' etmiştir. 700'den fazla şiir arasından birinci seçilen 'İstiklâl Marşı' şiiri 1 Mart 1920'de TBMM'de okundu ve 12 Martta resmen kabul edildi. Âkif mükâfat olarak kendisine verilen beş yüz lirayı bir hayır kuruluşuna vermiştir. 1917'de Rusya'da ortaya çıkan Bolşevik Devrimi'yle ilgili 1921'de dergiye bir soru yollayan okuyucusuna cevap olarak Müslümanlıkla bolşevikliğin farklı şeyler olduğunu söylemiş, Kur'an ve sünnetin Müslümanlara yeterli olacağını ve Bolşevikliğin gelecekte çok farklı bir biçime dönüşeceğini ifade etmiştir. Daha sonraki bir görüşmede de 'tabiata aykırı gidilmez' diyerek bu akımın etkisinin zamanla kırılacağını söylemiştir. 1922 yılında yayınladığı 'Leyla' şiirinde 'Müslümanların Kurtuluşu' nu ve 'İslâm Birliğini' kendi 'Leyla'sı olarak ortaya koymuştur. Daha sonra yönetimin teorik ve pratik bazı politikalarından rahatsızlık duyarak Mısır'a gitmiştir. Ömrünün son döneminde 1936 yılında Türkiye'ye geri dönüşünden sonra

hastalığının daha da ağırlaşması üzerine sessiz sedasız bir şekilde hayata gözlerini yummuştur (Düzdağ, 2006: s. 31-71).

Âkif Ersoy İstiklâl Marşı şiirinin kendisine değil milletine ait olduğunu söyleyerek 'Safahat' adlı şiir kitabına almamıştır. Bu marşın yazılışıyla ilgili Mısır dönüşü İstanbul'da ziyaretine gelenlere:

"İstiklâl Marşı... O günler ne samimi, ne heyecanlı günlerdi. O şiir, milletin o günkü heyecanının bir ifadesidir. O şiir bir daha yazılamaz. Onu kimse yazamaz... Onu bende yazamam. O şiir artık benim değildir. O, milletin malıdır. Benim millete karşı en kıymetli hediyem budur..." (Edip'ten aktaran Toptaş, 1999:s. 8-9) demiştir.

Mehmet Âkif Ersoy'un on kıta olarak yazdığı İstiklâl Marşının bestelenen iki kıtası şöyledir:

Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;
Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.
O benim milletimin yıldızıdır, parlayacak;
O benimdir, o benim milletimindir ancak.
Çatma, kurban olayım, çehreni ey nazlı hilâl!
Kahraman ırkıma bir gül... Ne bu şiddet, bu celâl?
Sana olmaz dökülen kanlarımız sonra helâl;
Hakkıdır, Hakk'a tapan, milletimin istiklâl.

Âkif bu mısralarında yoksulluğu, yoksunluğu ve karanlığı aşacak çelikleşmiş bir irade, inanç ve duygu gücünü harekete geçirecek bir manifesto ortaya koymaktadır. Karanlık günler geride kalacak ve milletin geleceği, yıldızı yeniden parlayacaktır. Âkif'in burada ortaya koymuş olduğu millet kavramı etnik aidiyet ve sadâkatlerin çok ötesinde bir kültür, medeniyet ve inanç coğrafyasının ortak idealleri ve tutunumlarının ve hayat tarzının bütünüdür. Allah'ın doksan dokuz isminden biri olan 'Hakk' ismini ve kavramını milletin varoluş (ontolojik) temeli olarak oraya koymaktadır. Hak ve hakikat, gerçek, iyi, doğru ve güzel etrafında toplanarak birleşecek olan bu aziz millet sonsuza dek

(ilelebed pâyidar olacaktır) yaşayacaktır (Toptaş, 1999: s. 11-21).

"Ben ezelden beridir hür yaşadım hür yaşarım... Yırtarım dağları enginlere sığmam taşarım". Bu milletin özündeki, ruhundaki özgürlük düşüncesi, 'özünü gür kılma' anlamında hep devam edecektir ve buna bir zincir vurulamayacaktır. Milletin her bir neferinin aslan yüreği Orta Asya'dan Altaylar'dan, Mekke'den Medine'den, Malazgirt'ten Diyarıbekir'den Erzurum'dan Sivas'tan Bursa'ya İstanbul'a uzanmış ve Tuna nehri üzerinden Avrupa içlerine serhat türküleri biçiminde yankılanmıştır (Toptaş, 1999: s. 33-43).

Mehmet Âkif *"...Bu ezanlar –ki şehadetleri dinin temeli-Ebedî, yurdumun üstünde benim inlemeli."* mısrasında ve *"Dalgalan sen de şafaklar gibi ey şanlı hilâl! ...Hakkıdır hür yaşamış bayrağımın hürriyet; Hakkıdır hakka tapan milletimim istiklâl."* dizelerinde de kuruluşundan bugüne Cumhuriyet tarihi boyunca hemen her kesimden destek almış bulunan 'Ezan-Bayrak' sembollerinin de temellerini atmıştır (Toptaş, 1999: s. 72-76).

Ersoy, Turancılığın karşısında bir duruş sergilemektedir ve Turan hayâliyle mevcut vatan topraklarının kaybedilmesi tehlikesine karşılık uyarıda bulunmaktadır (Ersoy, 1991: s. 449):

'Turan İli' namıyla bir efsane edindik;
'Efsane, fakat, gaye!' deyip az mı didindik?
Kaç yurda veda etmedik artık bu uğurda?
Elverdi gidenler, acıyın eldeki yurda!

Mehmet Âkif, Müslümanlığın sadece isimden ibaret kaldığını, çağın ve günlerin akışının içerisinde Müslümanların yok olmaması, çiğnenmemesi ve millî kayıpların önlenmesi için 'İs lâm'ın kalbine dönüş' yapmaları gerektiğini söylemektedir (Ersoy, 1991: s. 291):

Demek: İslâm'ın ancak namı kalmış Müslümanlarda;
Bu yüzdenmiş, demek, hüsran-ı millî son zamanlarda.
Eğer çiğnenmemek isterseler seylab-ı eyyama;
Rücû etsinler artık Müslümanlar Sadr-ı İslâm'a.

Ersoy, milletin öz güvenini arttırmak için, millet ve milliyet kavramlarının insanlığa sunulmasında insanlık kapkaranlık bir dönem yaşıyorken Müslümanların bir nur ve ışık olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir (Ersoy, 2006: s. 191):

Bir zamanlar biz de millet, hem nasıl milletmişiz:
Gelmişiz dünyaya milliyet nedir öğretmişiz!
Kapkaranlıkken bütün âfakı insanîyetin,
Nur olup fışkırmışız ta sinesinden zulmetin

Ersoy'un asıl davası ve derdi milletin fertleri arasında ortak bir duygudaşlık ve bilinç seviyesini oluşturabilmekti. Bunu yaparken Kur'an ayetlerinden, tarihten, Hz. Peygamberin sözlerinden ve kimi zamanda batılı düşünürlerden yola çıkmaktadır. Ancak en büyük hedefi bir millî uyanış ve diriliş atmosferi oluşturabilmekti (Ersoy, 2006: s. 179):

Gitme ey yolcu, beraber oturup ağlaşalım:
Elemin bir yüreğin kârı değil, paylaşalım

Mehmet Âkif Ersoy'un Hz. Muhammed'in *"Nizar evladı: Yetişin ey Nizar oğulları! Yemenliler de: Yetişin ey Kahtan oğulları! dedi mi, hemen tepelerine felaket iner; hemen Allah'ın nusreti üzerinden kalkar: hepsine birden de kılıç musallat olur."* hadisi şerifinden yola çıkarak 6 Mart 1913 yılında yazmış olduğu şiiri onun milliyetçilik meselesine bakışının temel parametrelerini paradigmatik düzeyde ortaya koymaktadır. Arnavut asıllı olan Âkif tam bir Osmanlıdır ve kendisini Müslüman Türk milletinin ferdi olarak görmektedir. Bunu yaparken İslâmı ortak payda olarak bir 'sebep asabiyesi' olarak düşünmektedir. Sorunların çözümü etnik unsurlara vurguda değil ortak ideallere bağlılıktadır (Ersoy, 2006: s. 181-184):

Üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk,
Bak nasıl doğranıyor? Kalk, baba, kabrinden kalk!
Diriler koşmadı imdadına, sen bari yetiş...
Arnavutluk yanıyor... Hem bu sefer pek müthiş!...

...Baba! En sevgili annen, o senin öz vatanın
Olacak mıydı feda hırsına üç kaltabanın?...
...Hani, milliyetin İslâm idi... Kavmiyyet ne!
Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyetine...
...Arabın Türke: Lazın Çerkese, yahud Kürde;
Acemin Çinliye rüchanı mı varmış? Nerde!
Müslümanlık'ta 'anasır' mı olurmuş? Ne gezer!
Fikr-i kavmiyyeti tel'in ediyor Peygamber[5]
En büyük düşmanıdır ruh'i Nebi tefrikanın ;...
...Artık ey millet-i merhume, sabah oldu uyan!
Sana az geldi ezanlar, ötsün mü bu çan?
Ne Araplık, ne de Türklük kalacak, aç gözünü!
Dinle Peygamber-i Zişan'ın İlahi sözünü.
Türk Arabsız yaşayamaz. Kim ki 'yaşar' der, delidir!
Arabın, Türk ise hem sağ gözü, hem sağ elidir...
...Bunu benden duyunuz, ben ki, evet Arnavudum...
Başka bir şey diyemem... İşte perişan yurdum!...

Âkif Ersoy, Kurtuluş Harbi sırasında Yunanlıların Bursa'ya girişiyle ilgili elim haberlerin geldiği sıralarda 7 Mayıs 1921'de Ankara'da Taceddin dergahında yazdığı 'bülbül' şiiriyle de hem kamuoyunun hislerine tercüman olmuş hem de direniş ve mücadelenin bayraktarlığını yapmıştı (Ersoy, 1991: s. 457-458):

...Bütün dünyaya küskündüm, dün akşam pek bunalmıştım;
... Işık yok, yolcu yok, ses yok bütün hilkat kesilmiş lâl...
... Eşin var, âşiyânın var, baharın var, ki beklerdin;
Kıyametler koparmak neydi, ey bülbül, nedir derdin?
O zümrüd tahta kondun, bir semâvî saltanat kurdun;
Cihanın yurdu hep çiğnense, çiğnenmez senin yurdun.
...Hayâlimden geçerken şimdi; fikrim herc ü merc oldu,
Salahaddin Eyyubi'lerin, Fatih'lerin yurdu.
...Dolaşsın, sonra, İslâm'ın harem-gâhında nâ-mahrem...
Benim hakkım, sus ey bülbül, senin hakkın değil mâtem!

5 Hadis-i Şerif: "Asabiye (ırkına, kabilesine körü körüne taraftarlık) davası güden bizden değildir." (Düzdağ, 2006: 184)

Mehmet Âkif Ersoy Berlin'deyken 18 Mart 1915'te yazmış olduğu şiirinde (Ersoy, 2006: s. 295):

Değil mi bir anasın sen? Değil mi Almansın?
O halde fikr ile vicdana sahibi insansın.
O halde "Asyalıdır, ırkı başkadır..." diyerek,
Benat-ı cinsin olan ümmehatı incitecek
Yabancı tavrı yakışmaz senin faziletine...
Gel iştirak ediver şunların felâketine...

Yine aynı şiirinde birlik ve beraberliğin hak ve hakikat, gerçek etrafında ortak amaçlar ve vicdanla gerçekleşebileceğini ve asla yıkılmayacağını haykırmaktadır (Ersoy, 2006: s. 306):

Değil mi cebhemizin sinesinde iman bir;
Sevinme bir, acı bir, gaye aynı, vicdan bir;
Değil mi cenge koşan Çerkes'in, Laz'ın, Türk'ün,
Arab'la, Kürd ile bâkidir ittihadı bugün;
Değil mi sinede birdir vuran yürek... Yılmaz!
Cihan yıkılsa, emin ol, bu cephe sarsılmaz!

Bir bütün olarak bakıldığında Mehmet Âkif Ersoy'un Osmanlı Devlet'inden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde gelenekten geleceğe doğru uzanan bir köprü fonksiyonu icra ettiği gözlenmektedir. Bunu yaparken milletine verecek olduğu mesajları özellikle şiir yoluyla verdiği bunun yanısıra çıkartmış olduğu 'Sebilürreşad' dergisinde de düz yazıyı ihmal etmediği anlaşılmaktadır. Yazılı kültürden daha çok sözel, şifahi geleneğe yaslanan bir kültürel dokunun hâkim olduğu toplumsal yapıda 'toplumsal seferberlik' için 'şiir'in tercih edilmiş olması etkili olmuştur denilebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni kurulmuş olması dolayısıyla 'paradigmatik bir dönüşüm' yaşaması ve bu süreçte mevcut politik ve bürokratik kadrolar ve aydınlar arasında kimi zaman sert kimi zaman yumuşak gerilim ve mücadelelerin olması kaçınılmaz olmuştur. Ancak hiçbir durumda vatan şairi Mehmet Âkif Ersoy ülkesinin ve milletinin aleyhine

bir tutum ve tavra yönelmemiştir. Resmî ideoloji ve doktrine karşı eleştiri ve muhalefetini sürdürürken dahi millî birlik ve beraberlik O'nun asla göz ardı etmediği bir özellik olmuştur.

C. GAZİ MUSTAFA KEMAL PAŞA'NIN ÖNDERLİĞİ VE MİLLİYETÇİLİK DÜŞÜNCESİ

Max Weber'in geleneksel, karizmatik ve yasal otorite olmak üzere üç otorite kaynağı ve meşruiyet formülasyonu ortaya koyduğunu görmekteyiz. Birincisinde patrimonyal prensin sahip olduğu geleneksel otorite, ikincisinde olağanüstü kahramanlığa dayalı ve Tanrı vergisi bir kişiliğe (Karizmaya) dayalı otorite, üçüncüsünde ise yasaların geçerliliğine ve rasyonel kurallara dayanan yetkiye bağlı otorite söz konusudur (Weber, 1986: s. 81).

Türkiye'de Osmanlı döneminde başlatılan Tanzimat hareketinden T.C.'nin kuruluş sürecine kadar geçen müddet içerisinde liderlik ve meşruiyet formülasyonu olarak geleneksel, karizmatik ve rasyonel otoritenin içinde bulunulan şartlara bağlı olarak biri, ikisi ya da üçünün birden ağırlıkları ve etkileri farklı düzeylerde olmakla beraber siyaseten devreye sokulmaya çalışıldığı gözlemlenebilmektedir.

Savaş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı, Kemal Atatürk önderliğinde 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına giden Türk milliyetçi hareketinin başarılı olmasına yol açtı. Aynı dönemde Mısır milliyetçiliği de modern bir şekle dönüşme eğilimine girmesine rağmen başarısı daha geç ortaya çıktı (Calhoune, 2007, s. 33-34).

Afet İnan imzasıyla çıkmış olmasına rağmen Gazi Mustafa Kemal tarafından yazdırılmış olan "Medeni Bilgiler" kitabında "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir" ifadesi yer almaktadır. Yine Mustafa Kemal Paşa'ya göre, Türk milletinin oluşumuna siyasi varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve menşe birliği, tarihi karabet, ahlaki karabet yol açmıştır (Atatürk, 2010: s. 23-30). Muharebeler de kavimlerin birleşmesinde

en kuvvetli etkenlerden biridir. Alman milliyeti Napolyon'a karşı muharebelerden, İspanya milleti Mağribilerle mücadelelerden doğdu. Eski küçük Yunan hükumetleri, İranlılara karşılık vermek için birleştikten sonra Yunan milliyeti başlar (Atatürk, 2010: s.31). Yine Atatürk'e göre bundan yedi bin sene evvel, Elcezire (Mezopotamya)'de, beşeriyetin ilk medeniyetini kuran Sümer, Elam ve Akat kavimlerinde demokrasi prensibi tatbik olunmuştur. Bu Türk kavimleri birleşerek bir cumhuriyet oluşturmuşlar. Bundan sonra da Atina ve Isparta gibi Yunan şehirleri bir tür demokrasiyle yönetilmişlerdir (Atatürk, 2010: s.48).

Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkı ifadesi sebep ve nesep asabiyeleri arasında bir geçişkenlik örneği gibi düşünülebilir. Tarihe ve topluma bakış o dönemin algı ve yorumları çerçevesinde ele alınmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu zaman milletlerarası camiada moda olan bir millet ve devlet kurma sürecini Türkiye'de Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşları gerçekleştirdi. Artık herkes eşitti ve cumhuriyetin bir vatandaşı haline gelmişti. Avrupalıların kullanmış olduğu Türk tabiri Anadoluda yaşayanların Müslüman kimliğini târif etmek için ortak bir kimlik olarak devreye sokuldu. Buradaki 'Türk' tabiri bütün herkesi içine alan bir tabirdi. Kürtleri de Türkiye'de yaşayan tüm diğer unsurları da kapsamaktaydı (Volkan, 2010). Gazi Mustafa Kemal Paşa, dünyadaki paradigmatik dönüşümü dikkatle izleyip bunun Türkiye'ye adaptasyonunu konjonktürel bağlamda gerçekleştirmekteydi. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile birlikte evrensel standartlarla kültür, kimlik ve inanç değerleri de bir şekilde harmanlanmaya çalışılmıştı.

Kurtuluş Savaşı öncesi ve sonrasında Gazi Mustafa Kemal Paşa ve ekibine karşı halkın teveccühü çok yüksekti. O dönemde Kırşehir Livası sınırlarında Mucur'a gelen Mustafa Kemal'i halk büyük bir sevgi gösterisiyle karşılamış ve oradan ertesi gün (23 Aralık 1919) Hacı Bektaş'a hareket edilmişti. Daha önce buraya gelen Talat ve Enver Paşaları sadece dergâhın kapısında

karşılayan Şeyh Cemalettin Efendi, Mustafa Kemal Paşa ve heyetini Hacı Bektaş'ın dışında karşılamış ve böylelikle ona verdiği önem ve değeri göstermişti. Ayrıca Gazi'ye *"Paşam, millî birliğe ve teşkilata elimden gelebilen bütün maddî ve manevî yardımı yapacağım"* demişti ve sözünde de durmuştu (Sakallı, 1998: s. 25-26). Mustafa Kemal öncülüğünde tüm yurt genelinde oluşturulan Müdafa-i Hukuk Cemiyetleri de millî hareketin başarılı olması için her türlü faaliyetlerde bulunmuş ve asıl ağırlığı milletin maddî durumunun iyileştirilmesine ve çeşitli ihtiyaçlarının karşılanmasına vermişti. Örneğin Ali Fuat Paşa'nın tabiriyle *"Ankara'nın sakin, vakur ve imanlı halkı"*, bu cemiyet vasıtasıyla milletin ordusuyla sıkı bir mesai yaptığı ifade edilmekteydi (Sakallı, 1998: s. 73-74).

Hatta o dönemde Mustafa Kemal'in liderliğine manevi bir karizmatik önderlik gözüyle bakan kimseler Diyarbakır başta olmak üzere Türkiye'nin birçok yerinde de bulunmaktadır. 1989 yılında Brüksel'de "Muhtasar Hayatım" adıyla anılarını yayınlayan Ekrem Cemil, amcası Mustafa Bey'in de Mustafa Kemal'in Mehdi olduğuna inananlar arasında olduğunu ileri sürmektedir. Ekrem Cemil'e göre: "Mustafa Kemal hükme geçtiği zaman, Kürdistanda ve Anadolu vilayetlerinde Müdafa-i Milliye Cemiyetlerini tesis etmişti. Diyarbekir Müdafa-i Milliye Cemiyetinin Reisi 80 yaşındaki kuru sofu amcam Cemil Paşazade Mustafa Bey'di. Diyarbekir'in yüzde doksanı etrafında toplanmıştı. O da Mustafa Kemal'in hakiki Mehdi olduğuna iman etmişti. Etrafındakilere de bu fikri telkin ediyordu ve Mustafa Kemal'in emrine itaat, cenneti kazanmaktır diyordu," yine Cemil'e göre amcası, Mustafa Kemal Paşa'nın devleti, hilafeti ve Osmanlı'yı kurtaracak kişi olduğuna inanıyordu. (Sungur, 2010). Bu düşünce ve inançlar o devrin siyasi ve sosyal kriz ortamını ve bir kurtarıcı bekleyişin ipuçlarını da göstermektedir. Ayrıca bu beyanlar tam olarak doğrulanamasa bile Osmanlı Devleti'nin Teşkilatı Mahsusa geleneğinden gelen derin propaganda mekanizmalarının doğal ve kültürel dokuyla ne kadar uyum içerisinde çalıştığını

da gün yüzüne çıkartan dikkat çekici tespitlerdir. Bu bağlamda o dönemin Kürt elitinin kendini Osmanlı ve Türk unsuru haricinde ele almadığı da düşünülebilir.

Gazi Mustafa Kemal 9 Ekim 1919'da Halep ve Şam'da Suriye halkına yönelik bir beyanname yayınlamıştır ve bu beyannamesine *"despotizmin eline düşmüş ve düşmanın kötü emellerine maruz kalmış mahzun bir milletin sesine kulak verin"* cümlesiyle başlamıştır. Ve daha sonra Suriye halkını, *"Müslümanları birbirine düşüren ve parçalayan çekişmelere boyun eğmemeleri; aralarında yanlış anlamaları terk etmeleri; kuvvet ve güçlerini ülkelerini parçalamaya çalışan inançsız düşmana karşı birleştirmeleri…"* konularında uyarmış, *"Konya ve Bursa'dan düşmanın atıldığını ve Hakka güvenen mücahitlerin yakında Arap kardeşlerinin ziyaretine geleceklerini, düşmanı defedeceklerini ve artık dinde kardeş olarak yaşamak gerektiğini ifade etmiştir."* Mustafa Kemal Suriye'ye dönük propagandalarını düzenli bir şekilde sürdürmüş her bölgenin belli bir mücadele ile kurtarılması ve daha sonra ise bağımsız durumdaki tek İslâm ülkesi olan Türkiye etrafında toplanmasını telkin etmiştir. Aynı zamanda Suriye'deki Arapların önderi konumunda bulunan Emir Faysalla resmî bir anlaşma yapılması yolunda çabalar harcamıştı. Mustafa Kemal Suriye'deki Arap milliyetçileriyle de sürekli yazışma halindeydi (Hülagu, 2008: s. 69-73).

Gazi Mustafa Kemal, Türkiye'nin toplumsal yapısını, güç kaynaklarını, millet fertlerinin psikolojisini çok iyi analiz ederek, kendi politik hedefleri istikametinde ve de dünya konjonktürünün elverişliliği nispetinde bir orta yol formülüyle millî mücadele sürecini başlatmıştı. Bu noktada büyük bir halk desteğini yanı başında bulmuştu. Milletlerarası sistemin güç, zaaf ve denge unsurlarını dikkatle inceleyerek hamlelerini aşamalı bir şekilde zamana yayarak yapmıştı. En kritik konu modernleşme bağlamında gündeme getirilen yenileşme ve devrimlerin içeriği ve yöntemi konusunda geniş toplumsal uzlaşmanın (mütabakatın) vücuda getirilememesiydi. Bu süreçte Mustafa

Kemal'e rağmen Kemalist olan kraldan fazla kralcıların kendi güç kaynaklarını ve imkânlarını arttırabilmek adına bir ideoloji ve doktrin oluşturma çabaları belirleyici bir rol oynadı. Dünyanın her yerinde benzer örnekleri görülen 'bürokrasi'nin kendi ayrıcalıklı konumunu besleyip büyütme çabası uygulamadaki aşırılıkların zeminini teşkil etmişti.

Milliyetçilik bir bakıma, modern devletlerin üst kademelerinin otorite ve meşruluklarına karşı yükselen popüler itirazlardan doğdu. Milliyetçilik dokusunun en sağlam yönlerinden biri siyasî iktidarın ancak ona tâbi olan halkın iradesini yansıtmasıyla meşru olabileceği fikrini temel almasıdır. Cumhuriyetçilik; kralların sahip olduğu düşünülen haklarına, halk adına (res publica) herkes için bir meydan okuma biçiminde ortaya çıkmaktaydı. Ne var ki cumhuriyetçilerin mutlaka demokrat olması da gerekmemekteydi. Bu yeni yükselen meşruluk formülasyonu siyasî söyleme ve eyleme popüler bir katılımı da beraberinde getirdi (Calhoune, 2007, s. 95-98).

Alexander Herzen 1952'de yerleştiği İngiltere'de Kolokol (Çan) adlı bir dergi çıkararak devrimci fikirlerin ancak taşranın bilinçlenmesiyle gerçekleşeceğini savunmuştur ve Rus aydınları üzerinde büyük bir etki yapmıştır. Batı tipi burjuvaziye karşı proletarya yerine Rus köylüsünü ikame etmiş, Rusya'ya özgü bir sosyalizmi savunmuştur. Herzen'in fikirlerinden esinlenen bir grup aydın XIX. Yüzyılın son çeyreğinde Narodnik hareketini gerçekleştirmiş ve düşüncelerini yaymak için 'halka doğru' sloganıyla taşraya açılmışlardır. Pratik anlamda başarısız kalsalar bile düşünsel planda etkili olmuşlardır. Yarı dinsel bir inanmışlık atmosferi içeren Narodnik hareketi Rus köylüsünün saf ve temiz olduğu varsayımından hareket etmiş ve taşrada dirençle karşılaşınca da şiddete yönelmiştir. Halkçılık-köycülük fikrini besleyen akımlardan biri de Alman 'völkisch ideolojisi'dir. XIX. Yüzyılın sonlarından itibaren giderek etkinliğini arttıran Völkisch düşüncesi Doğu Avrupa romantik fikir dünyasından da etkilenmiştir. Özgüven inşa etme atağı ile sanayileşme karşıtlığını

taşra idealizmi içerisinde kapalı bir söylem haline getirerek Alman köylüsünü öne çıkarmıştır. Alman köylüsü sadâkat, dürüstlük ve çalışkanlığı ile Germen ırkının ve kültürünün 'saf ve otantik' temelini teşkil etmektedir. Bu akım iki savaş arası dönemde 'Blut und Boden' akımıyla iç içe geçmiş ve Nazi Almanya'sının ideologları tarafından da benimsenmiş ve aynı zamanda da dönüştürülmüştür. Irkçı yanıyla dışlayıcılık özelliği ağır basan ve taşra kültürünü taktik nedenlerle fetişleştiren bir ideoloji haline getirilmiştir. Almanya'da da İtalya'daki gibi halkçılık fikri siyasî projeyle iç içe geçmiş ve sınıf çatışmalarını önlemek maksadıyla kullanılmıştır. Ömer Seyfettin, Genç Kalemler ve Yeni Felsefe mecmuasında Bulgar aydınlarının halkçılık düşüncesiyle erken bir tarihte karşılaştığı için bu konuyu Türkçü bir anlayışla harmanlayarak işlemiştir. Yusuf Akçura da Türk Yurdu dergisinde milliyetçilik ile köycülük fikrini beraberce işlemiştir. Ziya Gökalp de millî kültürün yalnızca halkta mevcut olduğu fikrinden yola çıkarak aydınları 'halka doğru' yönlendirmiştir. Aydınlar halka 'medeniyet' götürürken onlardan da millî kültür terbiyesinin inceliklerini öğrenecektir. 1932 yılında Türk Ocakları'nın yerine kurulan halkevleri de doğrudan devlet kontrolünde faaliyet göstererek yetişkinlerin kültür, eğitim ve spor alanlarında kendilerini geliştirmelerine zemin hazırlama fonksiyonunu icra etmiştir. Halkevleri ve 1939'da kurulan halkodaları hem halkı 'millete dönüştürmek' hem de aydınlarla köylüler arasında bir köprü kurmak istemiştir (Öztan, 2006: s. 79-82).

Türkiye'de İttihat ve Terakki döneminden günümüze 'millî kültüre dair' tanımlama çabalarında halkçılık ve bu düşüncenin yansıması köycülük fikri, milliyetçi söyleme eklenerek âdeta Türk milliyetçiliğinin 'mütemmim cüzü' (tamamlayıcı parçası) olarak yorumlanan bir paradigma haline gelmiştir. Ulusdevletin ilk kuruluş döneminde daha çok kitleleri homojenleştirmek için devreye sokulan halkçı söylem, sanayileşme ve onun arkasından gelen kentleşme süreçleriyle 1950, 1960 ve

1970'li yıllarda taşranın merkeze doğru akması neticesi sınıf çatışmalarının üzerini örtmek için başvurulan bir metod olmuştur. Ayrıca Türkiye'de sosyal demokrat düşünce içerisinde (Marksgil yaklaşımdan demokratik sol eğilime kadar) halkçılık fikrinin milliyetçi söylemden uzak görünen bir formülasyonla anti-emperyalist bir çizgi içerisinde değerlendirilmesi de halkçılığın albenisini arttırmıştır. Halk kimi zaman milletin ön aşaması kimi zaman da özü olarak tanımlanmış ve 1920'li yıllarda bir süre dinî çağrışımları olabilecek millet kavramı yerine daha çok kullanılır hale gelmiştir. Anadolululuk ve köylülük de bu bağlamda kullanılmıştır (Öztan, 2006: s. 77-78).

Türk milliyetçiliğinin inşası sürecinde 1930'lu ve 1940'lı yıllarda Alman ve İtalyan örneklerinde benzeri görüldüğü üzere 'otantik kültürün taşıyıcısı', üretkenlik ve kanaatkârlık numunesi ve de doğurganlığın sembolü olarak köylü kadın figürü ön plana çıkarılmıştır. Kent kökenli milliyetçi yazarlar köylü erkeği ötekileştirirken çalışkan ve emektar köylü kadını yüceltmişlerdir. Modernleşme çabaları 'köy ile barışık bir imaj' verme ihtiyacı kadar, milliyetçi jargonun halkçılığı ve köycülüğü de içine alan sosyal darwinizmden iktisadî rasyonalizme kadar çeşitlilikleri içeren etmenlerin oluşturduğu eklektik bir yapıda hüküm sürmüştür. Cumhuriyetin ilk yıllarında izlenen pronatalist (doğumları teşvik edip arttıran) politikaların büyük çoğunluğu, kırsal kesimde taşrada yaşayan kadınlara dönük biricik oluş konumunu perçinleme gereksiniminde etkili olmuştur (Öztan, 2006: s. 84-90).

Halkçılık, köycülük ve milliyetçilik ilişkilerine ve etkileşimlerine bakıldığı zaman bir millet oluşturmaya dönük entegrasyon (bütünleşme) aktivitelerinin bir siyasal proje olarak hiçbir kişi, grup ve topluluğu dışarıda bırakmak istemediği anlaşılacaktır. Kent merkezli yaşamda giderek varlığını daha çok hissettiren ve gösteren kapitalist sistem ve onun doğal temsilcisi burjuvazi üretim gücünü ve potansiyelini, kırsalın taşranın yetenek ve kapasitesini de devreye sokarak geliştirip güçlendirmek istemektedir.

Bu noktada kendisine rakip ideolojilerden gelebilecek tehdit ve tehlikelere karşı -özellikle Rusya'da Bolşevik ihtilâlinden ve Çin'de Mao hareketinden sonra- halkçılığı ve köycülüğü milliyetçi ideolojinin taşıyıcısı ve çekicisi, iki destek kıtası ve ülkenin sahil boylarını vuracak büyük dalgalara karşı dalgakıran pozisyonunda ortaya çıkarma hüner ve ustalığını geliştirebilmiştir. Toplumsal birleşme / birleştirme ve bütünleşme / bütünleştirme çabaları her siyasal projenin temel odak noktasını oluşturmaya devam ettiği sürece –ki kuvvetle muhtemel öyle olacaktır- milliyetçi ideolojiler de dönemin, konjonktürün yükselen dalgalarını, şoklarını ve cazibe modlarını takip ederek yeni ittifak ilişkilerine ya da dışlama temayüllerine girmeyi sürdürecektir.

Millî mücadelede bizzat bulunarak tanıklık etmiş Hıfzı Veldet Velidedeoğlu Türkiye'de Misak-ı Millî'yi takiben Anadolu'ya geçerek Millî Mücadele'yi başlatan Gazi Mustafa Kemal'in TBMM'nin hedefi olarak, ilk önce Cumhuriyet'in kurulmasını değil 'Makam-ı Hilafet ve Saltanat'ın tahlisini' ve yurdun düşmandan kurtarılmasını öne çıkardığını ve büyük zaferin ardından bilhassa İzmir'in kurtarılmasından sonra olayların yıldırım hızıyla değişip gelişerek Cumhuriyet'e varıldığını söylemektedir. Mustafa Kemal siyasî hatt-ı hareket tarzının meşruluk formülasyonunu TBMM üzerinden sağlamış ve gerçekleştirmiştir. Bunu 22 Nisan 1920 günü Anadolu'daki sivil ve askerî makamlara gönderdiği telgraftaki şu emriyle özetlemektedir: *"Tanrımın yardımıyla Nisan'ın 23. Cuma günü Büyük Millet Meclisi açılarak çalışmaya başlayacağından o günden sonra bütün sivil ve askerî makamların ve bütün ulusun emir alacağı en yüksek kat bu Meclis olacaktır. Bilgilerinize sunulur"* (Velidedeoğlu, 1990: s. 5-14).

Nitekim Teşkilat-ı Esasî'ye kanununun ilk maddesi *"Hâkimiyet bila kayd-u şart milletindir. İdare usulü, halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir."* olarak belirlenmiştir ve TBMM tüm politik ve sosyal kararlarda ve milletin yönetiminde en üst seviyeye getirilmiştir (Velidedeoğlu, 1990: s. 69-71). Ve bu kararlar eş zamanlı olarak *"Halife Hazretlerinin*

yüce katına", "Kendi hükumetimizin idaresi altında mutsuz ve fakir yaşamak, yabancı tutsaklığı pahasına elde edeceğimiz huzur ve mutluluktan bin kat yeğdir... İstanbul'un işgali ve bunu izleyen çok acıklı olaylar üzerine durumu inceledik ve yüce saltanatınızın haklarını ve ulusal bağımsızlığımızı savunmak ve sağlamak amacıyla bu kez Ankara'da Büyük Millet Meclisi halinde toplandık. Anadolu'nun düşman salgını altında olmayan her köşesinden gelen ve ulusça olağanüstü yetki ile görevlendirilen milletvekilleri..." ifadeleriyle gönderilmekteydi (Aktaran Velidedeoğlu, 1990: s. 84-85). Bu bağlamda ilk meclisteki içki yasağı konusu Trabzon milletvekili Ali Şükrü Bey'in önerisiyle 'Şer'iye Encümeni'nin onayıyla tartışmalarla birlikte gündeme gelmiş, Amerika'da uygulamaya konulan bu yasağın Bolşevik Rusya'da uygulanmasının mümkün olamayacağı yönünden vazgeçildiği ileri sürülmüş, fakat Mustafa Kemal'in de desteğiyle içki yasağı meclisin büyük çoğunluğu tarafından onaylanarak yürürlüğe girmiştir (Velidedeoğlu, 1990: s. 92-93).

Mustafa Kemal'in meclisin açılışıyla ilgili yapmış olduğu açıklamalarını toplumsal beklenti ve taleplerini, o dönemin şartlarını da içerecek bir şekilde yorumlayan hem geleneksel hem karizmatik hem de modern otoriteyi sürece dâhil eden bir yaklaşım olarak görmek mümkündür. Bir bakıma Mustafa Kemal'in Weber'in tanımladığı her üç meşruiyet ve otorite tipini de yeri ve zamanına göre, kendi amaç ve hedefleri doğrultusunda bunları milletin ideal ve yüksek hedeflerine uygun hale dönüştürerek, uygulama becerisi gösterdiğini gözlemlemek mümkündür. Türkiye'de Cumhuriyet'in Osmanlı'dan radikal bir kopuş ve yepyeni bir olgu gibi değerlendirilmesi tarihsel sürecin ve evrimin bu noktaya gelmesi realitesinin çok fazla dikkate alınmaması yakın zamanlara kadar genel kabul görmüş bir teamül (yapılageliş) halindeydi. Ancak son zamanlardaki bilimsel ve tarihî araştırmalar Cumhuriyet'in Osmanlı Türk modernleşmesinin bir devamı ve hızlandırılması olduğu yönündeki görüş kuvvetlenmiştir.

Türk siyasî tarihinde bir dönüm noktası olan 23 Temmuz 1908 İhtilâli, I.Meşrutiyetin devamı olmuştur. Gerçekte bu hareket bir ihtilâl değildi, ne millî ilkesi ne de sloganları mevcuttu. O dönemde imparatorluğu teşkil eden, Türk olmayan halkların önderlerinin ve aydınlarının ruhlarına milliyetçilik işlemişti. Türkiye'de milliyet duygusundan yoksun olanların sadece Türkler olduğunu söylenebilirdi. Osmanlılık esas ve bütün Osmanlılar kardeş kabul ediliyordu (Aydemir, 1983: s. 127).

Bu ortamda İngiltere Hariciye Nazırı (Bakan) Sir Edward Grey İstanbul'daki İngiltere sefirine (elçi), Genç Türklere her türlü yardımda bulunması emrini vermiş, Fransızlar ise Türkiye'deki Genç Türkler Hareketini Fransız hürriyetperverliğinin bir zaferi, Fransız kültürünün öncülüğü ve Fransız itibarının Ortadoğu'da rakipsiz yerleşmesi saymışlardır. Hakikaten de Genç Türkler hareketi Fransa'da gelişmiş, oradan idare edilmişti ve aydın liderler yalnız Fransızca bilmekteydiler (Aydemir, 1983: s. 134-135).

Selçukluların 'Selçuklu Devleti'ni, Osmanlıların 'Osmanlı Beyliği'ni kurdukları yerlerde halk Türk değildi. Asıl olan massetmek (toparlamak) ve sürükleyebilmekti. Mustafa Kemal'in ileriki zamanlarda, günün birinde Cengiz Han'dan bahsederken:

"İnsanın elinin altında 100.000.000 Çinli olursa?" sözü, bu bakımdan çarpıcı bir anlam taşımaktadır (Aydemir, 1983: s. 167). Atatürk'ün bu sözlerinde reel politikanın temel unsurlarından insan faktörüne, beşeri kaynaklara vurgu yapılmaktadır.

Türk Genelkurmayını Hicaz'a bir sefer heyeti göndermeye sevk eden sebeplerin başında oradaki kutsal şehirlerin (Mekke ve Medine) Osmanlıların elinden çıkmasının, İslâm âleminde uyandıracağı varsayılan tepkinin rol oynamış olduğu tahmin edilmektedir. Mustafa Kemal ise, realist özelliğe sahiptir. Ne Hicaz'ın kutsallığına, ne hilafetin değerine inanmaktadır. Zaten *"Arap Yarımadası Hicaz, Yemen, Necit gibi ülkeler Türklerle de mesken değildir"* der (Aydemir, 1983: s. 290-291). Milletin kendi hakkını kendisinin savunması ve bu yolda ona ordunun ve

onun yardım etmesi gerekmektedir. *"Millet ise halk demektir"* dedikten sonra milletin kurtuluşu nasıl ve hangi yoldan diyerek sorular akla gelir ve yolun dumanlı olduğu ifade edilir. Aydemir, çözüm için bütün köprülerin yıkılıp bütün gemilerin yakılması ve bir daha arkaya bakılmadan yola çıkılması için bütün kapıların zorlanması gerektiğinin üzerinde durur ve *"Ermişleri erdiren çileler bunlardır ve çile çekilecektir umutlar ve inançlar içinde değerli bir insan için zuhur mukaddesse, o adamın tarih içinde, halk içinde bir misyonu varsa, o sahip zuhur işte böyle belirecek, beklenen insan böyle çıkacak ve kaderin omuzlarına yüklediği vazifeyi taşıyacak bekleneni yapacak, tarih sahnesinde kendine düşen oyunu oynayacaktır"* der (Aydemir, 1983: s. 343). Aydemir'in yukarıdaki açıklamalarında kimi çelişkiler görünse de yaşanan realitenin bir resmini kendince çizmeye çalıştığı düşünülebilir.

Ş. S. Aydemir yukarıdakilere ilave olarak âdeta Türkiye'deki milliyetçiliğin mesihçi yüzü diyebileceğimiz görüşlerini serdetmeye devam eder. Çilelerin çekilmesi, bunalımların yaşanması, kapıların çalınması lazımdır. Ondan sonra sert gerçeklerin karşısında, boş ümitlerden kurtularak, hayâllerden sıyrılarak, gecelerce sürecek doğum ağrıları pahasına da olsa asıl kurtuluş yoluna ulaşılacaktır. Bunun bütün mutlu seziş ve mübarek kararlardan önce velilerin ve Peygamberlerin de yaşadığı hidayet buhranları olduğuna işaret eder. *"Peygamberler niçin mağaralara çekilirler. Oluş ve eriş yolunu bulmak için değil mi? Mustafa Kemal içinde bu çileler ve buhranlar mukadderdi ve onları bol bol yaşadı"* der (Aydemir, 1983: s. 367).

Mustafa Kemal'e kabineye alınması yolundaki ilk teklifin gelmesi harbin sona ermek üzere olduğu günlere rastlar. Halep'den padişaha iletilmek üzere çektiği telgrafa şöyle başlamaktadır: *"Muhterem padişahımıza olan sadâkat ve merbutiyetin vatanımın selâmetini temin itibariyle arz ederim ki…"* (Aydemir, 1983: s. 367-368) Cumhuriyet'in en önemli ideologlarından biri olan Aydemir'in bu tesbitleri Atatürk'ün kendi meşruluğunu oluşturmadaki pratik, pragmatik yönünü ortaya çıkarmaktadır.

Ve daha sonra Samsun'a yola çıkarken vedalaşma sırasında padişah gösterişli davranışlarla ve elini bir tarih kitabına basarak bir takım cümleler sıralar: *"-Paşa paşa şimdiye kadar devlete birçok hizmetler ettin bunların hepsi artık bu kitaba girmiştir bunları unutma. Asıl şimdi yapacağın hizmet hepsinden mühim olabilir. Paşa! Devleti kurtarabilirsin…"* Mustafa Kemal hatıralarını anlatırken padişahın bu sözlerine şaştığını söyler (Aydemir, 1983: s. 408).

Samsun'a çıkışından sonra Havza'da bir mescitte bir toplantı tertip edilmiştir. Mümkün olduğunca kalabalık, M. Kemal'in halk arasına ilk katılışıdır ve bu halk M. Kemal'in değil Sıtkı Hoca'nın dilinden anlar düşüncesiyle halka bir cihad hutbesi okutulur. Hareket bir 'halk hareketi' olacaktır. O günlerde Anadolu'da ulema (din bilginleri), meşayih (tarikat şeyhleri), eşraf (soydan zenginler), mütehayyizin (şehirlerde halktan seçkin kişiler), memleketin sosyal yapısında halkın önderleridir. Amasya'da da halkın ileri gelenleri çağırılmıştır. Gelen heyetin başında Amasya müftüsü vardır.

Osmanlı toplumunun yapısı, sınıflı bir yapı görünümündedir. Sınıflar ve sosyal tabakalar arasında, sınıf farkları hatta sınıf çatışmaları da olduğunu kabul etmek gerekir. Böyle görülmezse bütün Türklerin sosyal-ekonomik durumlarını eşit, bütün milleti tek sınıflı bir sosyal toplum gibi almak icap eder. Bu toplumun gerçek yapısına aykırıdır. Geniş toplumsal katılım esastır, örneğin Amasya müftüsü ne zamandır biriktirdiği beş altınını millî mücadeleye ilk yardım olarak sunmuştur (Aydemir, 1999: s. 29-42). M. Kemal Erzurum günlerinde mesleğini, rütbelerini, nişanlarını feda ederek "milletin sinesinde bir mücahid ferd olarak sahneye atılmıştır" (Aydemir, 1999: s. 113). Dikkatle bakılınca kullanılan kavramların milletin inanç kökleriyle paralel bir şekilde vaz edilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Mustafa Kemal 1 Mayıs 1920'de TBMM kürsüsünde *"Efendiler, meselenin bir daha tekerrür (tekrarlama) etmemesi ricasıyla bir iki noktayı arz etmek (sunmak) isterim. Burada ifade edilmeye*

çalışılan ve Meclis-i Âlînizi (yüce) teşkil (meydana getirme) eden zevat (kişiler) yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep (oluşan) bir İslâm topluluğudur, samimi bir bütündür." demişti. Aslında Gazi Mustafa Kemal'in Kurtuluş Savaşı boyunca ve TBMM'nin kuruluşunun ilk döneminde vermiş olduğu ana mesaj da bu doğrultuda biçimlenmişti. Buna ilaveten Texas Üniversitesi Ortadoğu uzmanlarından Robert Olson 'Kürt Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı' adlı kitabında (The Emergence of the Kurdish Nationalism) İngiliz arşivlerine dayanarak 10 Şubat 1922'de TBMM'de Kürtlere özerklik konusunun tartışıldığını vurgulamaktadır (Akçura, 2009: s. 45-46).

Lewis *"…ne Osmanlı İmparatorluğu ne de Türkiye Cumhuriyeti döneminde hiç kimsenin aklına çoğunluktaki Müslüman cemaatin içinde de azınlıkların olabileceği gelmemekteydi"* tespitini yapmaktadır. Zaten azınlık tabiri de Türklerin hoşuna gitmemekte ve Osmanlı tabiri tıpkı Britanyalı tabirinde olduğu gibi birçok etnik kimliği de kapsamaktaydı. Bu tabirin Türk tabiriyle yer değiştirmesi tartışmalara neden oldu. Cumhuriyetin kurucularına göre de Kürt kökenli Türk vatandaşları da ötekiler gibi Türk idi, aynı görevlere haklara ve fırsatlara sahiptiler. Nitekim Kürt ya da kısmen Kürt kökenli çok sayıda insan devlette üst düzey görevlere getirilmişlerdi. Lewis'e göre bu atamalardaki gizli şart *"kendi Kürt kökenleri üzerinde yersiz vurgu yapılmaması"*ydı (Lewis, 2003: s. 26-27).

Yine Atatürk 16 Ocak 1923 tarihinde İzmit Kasrı'nda gazetecilere Kürtlere muhtariyet konusunda TBMM'nin hem Kürtlerin hem de Türklerin yetki sahiplerinden ve vekillerinden oluştuğunu ve bu iki unsurun bütün menfaatlerini ve kaderlerini tevhid ettiğini (birleştirdiğini) söylemekteydi (Akçura, 2009: s. 46-48).

Kürt meselesiyle ilgili 24 Eylül 1925'te Bakanlar Kurulu kararıyla Şark Islahat Planı'yla başlayan dönemde İbrahim Tali Öngör, Hamdi Bey, Cemal Bardakçı, İsmet İnönü, Abidin Özmen, Celal Bayar, Albay Haşim Tosun, Şükrü Kaya, Avni Doğan başta

olmak üzere Cumhuriyetin ilk dönemlerinden başlamak üzere birçok Kürt raporu devletin bizzat devreye girmesiyle hazırlatılmıştır. Bu raporların ana teması, güvenlik odaklı bir yaklaşımı içeriyor olmasıdır. Örneğin İnönü, raporunda Cumhuriyet'in askerî temele dayandığını ve bir numaralı güvencesinin de ordu olduğunu söylemektedir. Avni Doğan'ın yaklaşımı ise daha ilginçtir ve Kürt kelimesini ağza almamanız davayı halletmez demektedir ve bölgedeki aşiretlerin durumu ve gelişmesi ve oradaki tarikatların toplumsal yapı üzerindeki etkisini analiz etmektedir. Aynı zamanda bölge halkının tarihsel, toplumsal ve kültürel kodlarına bir açılım yapılmaktadır (Akçura, 2009: s. 51-137).

Mustafa Kemal'in bu yaklaşımlarının süreç içerisinde farklılaşması ve değişik bir yönde evrilip çevrilmesi Türkiye'nin iç ve dış politik konjonktürüyle birlikte ele alınarak değerlendirilmeli ve bütüncül bir bakış açısıyla analiz edilmelidir. Bunda en büyük etkenlerden biri mevcut iktidara karşı gerçekleşen ayaklanmalar, iç politikada Mustafa Kemal'e dönük olarak muhalefetin artması ve özellikle İngilizlerin Osmanlı bakiyesi topraklardan bilhassa Kuzey Irak'a ilişkin Kerkük ve Musul'a dönük politikaları ve askerî faaliyetleri de etkili olmuştur. Bir karşıt ağırlık oluşturmak üzere Bolşevik Devrimi'ni gerçekleştiren S.S.C.B. ile ölçülü ve dikkatli bir uluslararası iş birliği arayışına girilmiş, bu yapılırken de Avrupa ve A.B.D. dengesi göz ardı edilmemiştir.

M. Kemal Adana Pozantı Nutkunda 'sebep asabiyesi' olarak din bağını öne çıkarmaktadır. Pozantı Nutku'ndan bazı bölümler şöyledir:

> *"…Heyetimiz; mücahit orduların öncüsü, bütün İslâm Âlemi'nin iftihar vesilesi ve gözünün nuru olan Adana Vilayeti halkı ile temasa gelmiş olmaktan pek büyük haz duymaktadır. …Adana'nın muhterem Müslümanları! Peygamber'in esaret tanımayan bir dindar ümmetinin cihad ordularına öncü olmak şerefiyle bahtiyar olan siz aziz Adana'lı dindaşlarımız! …Mısır'da, Hindistan'da, Rusya'da, Afrika'da Müslüman kardeşlerimiz gözlerini Allah'ın merhametine ve*

tecavüzlerini Peygamber'in kabrine kadar uzatmış olan düşmanlarımızın kahrına çevirmiş olarak bize maddî ve manevî yardımlara karar vermiş bulunuyorlar… Allah'ın yardımının yüksek tecellilerine mazhar olmamızı dua ve niyaz ederek cümlenize gerek Büyük Millet Meclisi gerek bütün İslâm Âlemi namına teşekkürlerimizi arz ederiz…"

Bu konuşma Y.Ayhan'ın Pozantı Kongresi hatıraları olarak 2 Ocak 1963'te Adâlet Gazetesi'nde çıkan yazılarından alınmıştır (Aydemir, 1999: s. 175-177).

23 Nisan 1920'de Meclis açılmadan önce 21 Nisan'da vilayetlere, sancaklara, Müdafa-i Hukuk merkezlerine vs. gönderilen genelgede açılış töreni hakkında bilgi verilmektedir: *"Açılış Cuma günü yapılacak, Hacı Bayram Camii'nde Cuma kılındıktan sonra, Sakal-ı Şerif ve Sancak-ı Şerif taşınarak Meclis'e girilecek, kurbanlar kesilip dualar yapılacaktır. Bugünden itibaren her gün hatim ve Buhari-i Şerif, salavatlar okunacaktır…"*

O gün Sinop Mebusu Hoca Abdurrahman Efendi başının üzerinde yeşil örtülü bir rahleyle yürür, üzerinde Kur'an-ı Kerim ve Sakal-ı Şerif (Peygamberin sakalından tel) vardır. Dualar okunup tekbirler getirilmiştir. Meclise girilir (Aydemir, 1999: s. 241-253).

M. Kemal İzmir'e gittiğinde kalacağı evin kapısına vardığında duruşunu yazar şöyle betimlemekte; *"Gazi beyaz, temiz mermerlerin üstünden, her adımda insanlara bir bakışta üstünlüğünü gösteren genç bir ilah gibi ağır ağır yürür, geçer…"* Bir başka yerde *"Şüphesiz hiçbir erkek İzmir'in fethi günlerindeki Mustafa Kemal kadar tanrımsı ve soy bir güzellik bağlamamıştı"* demektedir (Aydemir, 1999: s. 512-518).

Ziya Gökalp meşrutiyet yıllarında özellikle I. Dünya Harbi içinde memleketin okur-yazarları üstünde yaygın, sürükleyici etki yapan bir şahsiyettir. Hem Türkçü, hem İslâmcı, hem Asrîleşme (Modernleşme) taraflısıydı. Turancı olarak da hem ırkçı hem bilimsel bir niteliğe vardırılamayan bir Türkçülüğün öncüsü görülüyordu (Aydemir, 1975: s. 180). Her ne kadar Aydemir,

Z. Gökalp'in etkisini farklı yorumlasa bile Gökalp önemli bir düşünürdür. Ve O'nun 1924'te erken sayılabilecek ölümü genç Cumhuriyetin milliyetçilik pratiğinde farklı bir çizgiye yönelişinde etkili olmuştur.

Mustafa Kemal'in 1920'de bizzat tespit ettiği Misak-ı Millî'nin 6. Maddesi ile *"Millî ve İktisadi inkişafımız daire-i imkâna girmek ve daha asri idare-i muntazama şeklinde tedvir-i umura muvaffak olabilmek için"* siyasî, adlî, mâlî inkişafımıza mâni kayıdların kaldırılması hedeflenmektedir. Türk inkılabının iki temeli milliyetçilik ve medeniyetçilik bu madde ile birer tohum olarak ortaya konulmaktadır (Safa, 1999: s. 94).

Türkiye'deki muhafazakâr milliyetçiliğin duayeni sayılan Peyami Safa, Cumhuriyetin sahip çıkılması gereken iki temel dayanağını milliyetçilik ve medeniyetçilik olarak vurgulamaktadır. Medeniyetçilik batı medeniyet halkasına dâhil olmaktır. Bunda garipsenecek bir şey yoktur. Batının gerçekleştirdiği medeniyet hamlesinin kaynağında Türklerin ve Arapların gerçekleştirdiği geçmişteki başarılar bulunmaktadır. Türk tarihinden batıya geçen şey, batı üzerinden tekrar Türkiye'ye dönmektedir (Safa, 1999: s. 85-102, s. 171-189).

Doğuda isyan bir millî hareket, yani Kürtlük, Kürt İstiklâli gibi sloganlarla, 'dini kurtarmak, şeriatı kurtarmak' ve anlaşıldığına göre 'halifeliği yeniden kurmak' gibi dumanlı, sınırları belirsiz tahriklerle başlamaz, Kürtlerle meskûn bütün bölgelerde, millî bir hareket haline gelmez, bir halk hareketi halini almaz. Şeyh Sait İsyanı'nı bir 'Kürt isyanı' olarak vasıflandırmamız zordur. Din bayrağı altında değil de, Kürt İstiklâlciliği için olsaydı bunda başarılı olurlardı diyen yazarlar vardır (Aydemir, 1975: s. 225-238). Aydemir'in ifadelerinden anlaşılan Şeyh Said ayaklanmasında dini motifler ön plandadır ve bu hareketi doğrudan bir Kürt isyanı olarak yorumlamak güçtür.

Halk Partisi program ve anlayışına göre; *"Türk Millîyetçiliği; Türk sınırları içinde yaşayan Türklerin kaderini bilfiil bağlı, sınır dışı Türklere kardeşlik sevgisi duyan, millî olmayan cereyanlara*

karşı olan, insanlık ailesini benimseyen, Türk sınırları içinde Türkçe konuşan, Türk kültürü ile yetişenleri birleştiren bir prensiptir. Osmanlılığın toplum yapısında milleti değil ümmeti esas tutan görüşten ayrıdır" (Aydemir, 1975: s. 471-492).

Din, halk ruhunda güçlü bir varlıktı ve Türkiye'de bir din ıslahatçısı için yapılabilecek belki çok şeyler vardı. Ama Gazi Mustafa Kemal, bütün bunlara rağmen bin bir türlü iç hesaplardan sonra: *"Ben Luther olmayacağım"* demiş ve işi olduğu yerde bırakmıştır (Aydemir, 1975: s. 525-528).

Mustafa Kemal 1924'te hilafetin kaldırılması tartışmaları esnasında o dönemde İslâmcı olarak bilinen İzmir mebusu Seyyid Bey'in de desteğini almıştır. Mecliste yaptığı konuşma sık sık alkışlarla kesilen Seyyid Bey: *"…hilafet hükümet demektir. Doğrudan doğruya millet işidir, zamanın gerektirdiklerine tâbidir"* demekteydi. Meşveretle (danışmayla) iş görme ve de ulu'l-emre (devlet başkanına) itaatin farz olduğunu söylemekteydi. Ona göre Hz.Peygamber hilafet işini tamamen ümmete bırakmıştır. Sahabeler de zaten hilafet meselesini açık bir şekilde izah etmemişlerdi (Kara, C. 1, 1987: s. 182-187). Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın *"…hilafet TBMM'nin şahs-ı manevîsinde mündemiçtir"* formülüyle duruma bulmuş olduğu çözümde Seyyid Bey'in yaklaşımlarının da etkisi büyük olmuştur.

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde Mustafa Kemal'in karizmatik önderliğinin ve de içinde yaşadığı toplumun inanç ve değerlerini bilmesinin, bunlara ek olarak dünyanın ve uluslararası sistemin icaplarının farkında olmasının bir 'bileşke vektör' etkisi olduğu muhakkaktır. Yani birbiriyle normalde uzlaşamayacak durumlar farklı kombinasyonların devreye sokulmasıyla ve de diplomatik manevralarla aşılmıştır. Hiç şüphesiz bunda en büyük etken halkın Gazi'yi kendi içinden çıkan bir ulu'l-emr (lider) olarak görmesi ve ona her şeye rağmen güvenmesiydi.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Halk Partisi'ni kastederek: *"-Paşam, bu partinin doktrini yok"* deyince, şu cevabı verir:

"-Elbette yok çocuğum, eğer doktrine gidersek hareketi donduruz" (Aydemir, 1975: s. 530).

Türkiye, Cumhuriyet ve Türklük 1920'lerin Türk Devrimi'yle doğmuş ve gelişmiş kavram ve fenomenlerdir. Dünya Osmanlı'yı 'Turchia' olarak tanırdı. Ancak Osmanlı çok milletli bir imparatorluk olduğundan kimliğini sadece millî kimlik boyutuna indirgemedi. Yenilikçi Osmanlılar da bir 'Osmanlı Milleti' meydana çıkaramadılar. Türkiye Cumhuriyeti 'Müslümanlık' ve 'Türklük' tartışmalarının doruğunda gerçekleşen bir süreç olarak Mustafa Kemal Atatürk'le birlikte sadâkat odağının halk egemenliğine dayalı bir millete dönüşümüne tanıklık etti. Din ve hilafet kavramı bu süreçte kamusal görünürlük alanlarından tecrid edildi. Gazi Mustafa Kemal *"yapmakta olduğumuz inkılâpların amacı Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen modern bütün anlam ve biçimleriyle uygar bir toplum yapısına eriştirmektir"* diyordu. Çağdaşlaşma Cumhuriyet'in ruhu, milliyetçilik ve laiklik de araç ve gereçleri olmuştu (Güvenç, 1998: s. 117-120).

Tarih Vakfı'nın Bilanço'98 yayın dizisinde '75 Yılda Tebaa'dan Yurttaşa Doğru' (Baydar, 1998) ve yine '75 Yılda Köylerden Şehirlere' (Baydar, 1999) çalışmaları Türkiye Cumhuriyeti'ndeki dönüşümün doğrultusunu göstermesi bakımından çarpıcı bilgi, bulgu ve sonuçlarla zenginleştirilmiş özgün araştırmalardır.

Ziya Gökalp'in *"Türk Milleti'ndenim, İslâm Ümmeti'ndenim ve Batı Medeniyeti'ndenim"* yaklaşımı başlangıçta özellikle Kurtuluş Savaşı ve I.Meclis Dönemi'nde çok etkili olmuştu. Belki Ziya Gökalp'in erken ölümü ama daha çok iç ve dış siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel faktörler Türkiye'deki milliyetçilik akımını ve ideolojisini çok farklı boyutlara taşıdı. Milliyetçiliğin resmî söylemdeki temsiliyle, kitleler nezdindeki algılanış, yorumlanış ve ele alınıp sunuluş biçimi çok geniş bir yelpazede farklı renk ve tonlarda kendini ortaya koydu. Neredeyse her dünya görüşü ve ideolojinin, hatta her bilim çevresinin kendine ait bir milliyetçilik (ulusçuluk) tanımlaması söz konusu olmuştur. Milliyetçilik yanlısı kuram, akım ve ideolojiler kadar

milliyetçilik karşıtı kuram, akım ve dünya görüşleri de söz konusudur. Aslında dünyadaki milliyetçilik tartışmalarıyla Türkiye'deki milliyetçilik tartışmaları ilginç benzerlikler ortaya koymaktadır. Fakat Türkiye'nin Osmanlı'dan bu yana ister benimseyerek ister reddederek beraberinde taşıdığı miras çok farklı biçim ve görünümlerle açığa çıkmıştır.

Özellikle Alman tarihçiliğinin devleti her şeye kadir (omnipotant) bir kudret olarak gören idealist-devletçi yaklaşımları Türkiye Cumhuriyeti tarihçiliğini 1940'lı yıllara kadar derinden etkilemiştir (Behar, 1996: s. 34-38).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemindeki milliyetçi proje; 'önermeleri, yöntemleri, teknikleri' itibariyle batı dünyasındaki farklı milliyetçiliklerin etkisini taşır. Keza son dönemde millî devletlerin yaşadığı krize bir çözüm olarak ileri sürülen hukukun egemenliği görüşü, batıda ve doğuda yaygın şekilde telaffuz edilmektedir. Milliyetçilik hareketleriyle ilgili yine doğu-batı ayrımı ekseninde açıklayıcı bir unsur olarak dikkate alınan 'ezen-ezilen' fetih ve kurtuluş milliyetçilikleridir. Doğuş ve teşekkül ediş bakımından milliyetçiliğin dinamik belirleyenleri 'ezme-ezilme, sömürme-sömürülme, saldırı-direnme' olduğunda bu hal milliyetçiliğin dünya tasavvurunu ve milletler arası ilişkilerdeki duruş yerini derinden etkilemektedir. İkisi arasındaki anlam farkı; milliyetçiliğe yüklenen program, amaç, ilişki kurma biçimi ve kast edilen değerlerde yoğunlaşır. Bir bakıma, sanayileşmenin öncü milletleri, sömürge siyasetlerini meşrulaştıran bir ideoloji olarak dünyayı milletlerin hiyerarşik olarak sınıflandığı bir perspektiften görmeye açık olurlar. Zayıf, beceriksiz, kendi kendini idare etmekten aciz milletlere modernleşme yolunda rehberlik etme retoriği, ezen milliyetçiliğin gizli veya açık özelliklerinden biri haline gelir. Aristo, kölelerin efendiye ihtiyaç duyduklarını ve bu durumun onların da iyiliğine olduğunu belirtir. Milletlerarası ilişkilerde bu mantığın yeniden üretilmesi söz konusudur. Buna karşılık sömürgeye direnen ve reddeden bir mücadelenin omurgasını oluşturduğu

milliyetçi ideoloji dünya tasavvurunu; bütün milletlerin eşit olduğu şeklinde, üstünlüğü reddeden bir perspektifle açıklar. Ezilen milliyetçiliğin rehabilite edilerek evrensel bir meşruiyet alanına oturtulmasında önemli işlev entelektüellere düşmektedir. Entelektüel, milletin kolektif ruhaniyetine çekilmemeli, aksine dünyaya açılmalıdır (Bostancı, 1999: s. 46-47).

Tarihi durumları, olguları, olayları, kişi ve kurumları ele alıp değerlendirirken 'siyah-beyaz' yaklaşımın ötesine geçerek analiz ve sentezleri 'gri'nin tonları' üzerinden yapmak daha tutarlı ve gerçekçi bir metodolojidir. Ancak böyle sağduyulu, bilimsel, öngörülü ve derinlikli bir yaklaşımla kamuoyundaki tarihsel kişiliklere dair zıt kutuplar arasında salınan sarkaç hareketinden kaçınabilmek mümkün hale gelebilir ve resmin bütünü görülebilir.

D. 1980'LERE KADAR TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİĞİN EVRİMİ

Milliyetçiliğin modern ulus devleti meşrulaştıran bir araç haline gelmesinde ideolojik referanslar belirleyici olmuştur. Esas itibariyle bir inşa süreci olan ulus-devlet ideolojiler kanalıyla insanları dünyalarının tarihsel olarak inşa edilmiş olduğunu unutturacak süreçlerle yaşatma gücüne sahip olmuş ve böylelikle milliyetçilik ideolojisi; ulus-devletlerin yaşanılan dünyanın doğal haliymiş gibi algılanmasına yol açmıştır. Bu bir bakıma ulusların mevcut olmadığı bir dünyanın mümkün olmadığı tezini içselleştirmektedir. Milliyetçiliğin kültürel, ekonomik ve siyasal özelliklerinin yanında bir ideoloji olarak da tasarlanmış olması milliyetçiliğin anlaşılmasındaki zorlukların temelini oluşturmaktadır. Belirleyici olma ve anlaşılma problemi paradoksal gibi görünse de milliyetçiliğin varlığını sürdürmesinde eklemlenmeci bir yapıya sahip olmasıyla izah edilebilir bir durumdur. Türkçülük ve Türk milliyetçiliği de eklemlenmeci bir karakterdedir. Milliyetçilik birbirinden farklı pekçok deneyime katılmakta ve eklemlenmektedir. Bir başka ifadeyle milliyetçilik başka ideolojik kümelerle birleşerek melez bir görünüm

kazanmaktadır. Eklemlendiği yapıya göre belirli biçimler alsa da bütün milliyetçillik türleri, derecesi farklı da olsa ahlâkî ve ideolojik bir totalitarizme yol açabilmekte ve böylelikle ortak bir imanı benimsemeye zorlamaktadır. Özünde laik bir ideoloji olsa da dinî duygulara seslenmekte ve bir senteze gitmektedir. Fransa gibi birbirine zıt özellikte ortaya çıkan din ve milliyetçilik ilişkisi sınırlı sayıdadır. Genel olarak milliyetçilik hareketlerinin dinle ilişkisi zaman zaman eklektizm zaman zaman sentez biçiminde olmuştur (Karakaş, 2006: s. 57-62).

Batılı Türkologların yaptıkları akademik çalışmalarda Türklerin tarihsel rolünün İslâmiyet'i kabul etmeden önceki dönemlerle ilişkili olarak tanımlanması Türkçülük çalışmalarında İslâmla özdeşleşme sürecinin devre dışı tutulmasına yol açmıştır. Orta Asya Türkçülüğünün önde gelen isimlerinden Yusuf Akçura Batılılaşma içerisinde tanımlarını ve tekliflerini topluma (Türk toplumuna) bağlı olarak yaparken, Osmanlı Türkçülüğünün en önemli temsilcisi Ziya Gökalp ise yine Batılı düşünce çerçevesinde devlete (Osmanlı'ya) dayanarak târif ve tezlerini geliştirmiştir. Avrupa'da hem birbirinin içinde hem de birbirine karşıt iki süreç olarak değerlendirilen 'devlet kurmak' (hegelyen paradigma) ile 'millet kurmak' (herderyen paradigma) süreçleri Gökalp ve Akçura'nın yaklaşımlarını açıklar tarzdadır. İttihat ve Terakki'nin Türkçü politikasında 1908'den itibaren bir değişim yaşanmış ve Osmanlı Devleti'ndeki Türk halkı unsuru ve Türk dünyasına ilgi ön planda tutulmaya başlanmıştır. Balkan savaşlarından sonra Balkanların kaybı da Türkçülük hareketlerini hızlandırmıştır. I. Dünya Savaşı esnasında 'Pan-Türkizm' ya da 'Turan' denilen bir idealle dünyadaki bütün Türkleri birleştirme çabası Enver Paşa'nın Kafkasya harekâtının Sarıkamış felaketiyle neticelenmesi, Türkçülerin ve Enver Paşa'nın hayâl kırıklığına yol açmıştır. 1917 Bolşevik İhtilâli esnasında kısa bir süre Kafkaslarda Osmanlı ordusu kontrolü sağlasa da Sovyet Rusya ile İngiltere'nin anlaşma yapmasıyla birlikte Pan-Türkizm siyaseti de tasfiye edilmek durumunda kalmıştır. I. Dünya Savaşı sonuna kadar Türkçülükle İslâmcılık

düşüncesi iç içe geçmiştir. Kemalist milliyetçi çizgi de Kurtuluş Savaşı başlangıcından sonuna kadar İslâm'ı dışlamayan ve hatta onunla güçlenen bir politika izlemiş buna ek olarak S.S.C.B.'deki sosyalizmin gelişimi olgusu Türk milliyetçiliğinin pragmatik eklektizm içinde İslâmla birlikte sosyalizmle de bir eklemlenme ilişkisine girdiği görülmektedir. Ancak bu hava uzun sürmemiş, hem İslâmla hem sosyalizmle kurulan doğrudan bağlantılar yerini modernleşme doğrultusundaki 'Batı tipi toplum' ve 'ulus-devlet' ilkeleriyle anti-sovyet ve anti-osmanlı temelinde ortaya çıkarmıştır. 'Jakoben Fransız Milliyetçiliği'nden izler ve esintiler taşıyan bu çizgi 1940'lı yıllara kadar sürdürülmüştür (Karakaş, 2006: s. 62-69).

Türk milliyetçiliğinin vatan ve vatandaşlık esasına dayalı millet tanımı ile ırk / etni esasına dayalı millet tanımı arasındaki ikilik Türk milliyetçiliğinin oluşum dönemindeki kökleriyle alâkalı bir süreçtir. Etnisist (soycu) milliyetçilik anlayışını bir burjuva programla birleştirmeye çalışan Yusuf Akçura olmuştu. Başlangıç dönemlerindeki Türk ve İslâm kimlikleri arasındaki geçirgenlik ve tamamlayıcılık Türk milliyetçiliğinin Müslüman toplulukları adapte ederek Türk kimliğini onlara bir üst kimlik olarak benimsetmeyi hedeflemişti. Cumhuriyetin kurucu kadroları İslâmın müstakil bir kimlik değil, bir kimlik unsuru olarak görülmesini ön görmüşlerdi. Arnavut, Çerkes, Laz, Kürt, Arap, Boşnak gibi Müslüman etnik topluluklar 'Türk Harsı'na girmiş sayılmaktaydı. 1924-1925 Ayaklanmalarıyla ortaya çıkan Kürt meselesi bu iyimserliği sarsmıştı. 'Dış mihrakların tahriki' motifiyle işlenen Kürtlerin şüpheli konumunu Araplar da I. Dünya Savaşı'ndaki ihanetleriyle paylaşmaktaydılar. Çerkes Ethem hadisesinin etkisiyle Çerkesler de gözlem altındaydılar (Bora, 2007: s. 82-87). Zaten o dönemin genel atmosferi de Osmanlı mirasının da etkisiyle *"Türk demek Müslüman demek, Müslüman demek Türk demek"* şeklinde formüle edilebilmekteydi. Özellikle gayr-ı Müslim unsurlara karşı tüm Müslüman unsurlar Türk şemsiyesi altında toplanmaya çalışılmaktaydı.

II. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında resmî ideolojiden kısmen dışlanmasına rağmen Türkçü-Turancı akım da kendisini Nihal Atsız'ın ifadesiyle "Türk, Türk soyundan gelen insandır" biçiminde formüle etmeye başlamıştı. Türkçe konuşmak bile Türk olmak için yeterli görülmemekteydi. Nihal Atsız külliyatında 'öteki ve karşıt' unsur olarak öncelikle 'Türkleşmemek için asırlardır gizli tedbirler alan Selanik Dönmeleri'ni hedef almaktadır. Ona göre bu unsurlar 'içimize kadar nüfuz etmiş açıktan teşhis edilemeyen gizli millî düşman'dır. Atsız; Arnavutlar, Kürtler, Çerkesler, Lazlar, Araplar hakkında da 'Türkümsü olan yabancılar' ifadesini kullanmaktadır. Atsız'a göre; *"Mustafa Suphi'nin hainliği ve Abdülhalik Renda'nın soydaşlarını İzmir çevresinde toplu yerleştirme çabası Arnavutların; Ethem'in komitacılığı ve Bekir Sami'nin mandacılığı Çerkeslerin; Ziya Hurşit'in Gazi'ye suikasti Lazların; Türkçü yazındaki taze ihanet sicil kayıtlarıdır. Araplar zaten kavim olarak haindir. Cihan Savaşı'nda Arapların topyekün ihanetini gördükten sonra ve Arapların Türkiye'den bir Hatay isteği varken Türkiye'nin yerli Fellahlarını…subay yetiştirmek…vali yapmak…mebus seçerek Bakanlığa getirmek doğru mudur?... İki milyonluk ilkel Kürtler, Farsların gayet geri ve iptidai bir koludur… ne devlet ne de medeniyet kurmuş kültürsüz geri bir cemaattir…Kürt kalmakta direnip dört beş bin kelimelik o iptidai dilleriyle konuşmak, yayın yapmak, devlet kurmak istiyorlarsa…ırkdaşları olan Ermenilere sorarak öğrensinler de akılları başlarına gelsin… Ya Türklük içinde erir, Türklüğü kabullenirsiniz, yahut yok edilirsiniz"*. Yine Atsız daha da ileri gider ve çingenelerin Hakkari'ye sürülmesi durumunda ortaya çıkacak tabloyu ironik bir şekilde resmeder: *"…ancak 50.000 geri Kürd'ün yaşadığı ve Barzani'ye silah kaçakçılığı yaptığı o geniş bölgeye Çingeneleri de yerleştirip kaynaştırsak gelecek yüzyılda kimbilir ne insan güzeli vatandaşlar kazanırdık!"* (Atsız'dan aktaran Bora, 2007: s. 94-95).

Yukarıdaki metne dikkatle bakılacak olursa Türkiye'nin bu hale (ileriki bölümlerde işlenecek reaksiyoner etnik milliyetçiliklerin

ortaya çıkışındaki tesirleri bakımından) nasıl getirildiği daha iyi anlaşılabilir. Hakikaten kan ve soy bağını mutlaklaştırıp sürekli öne çıkarmaya çalışan insanların psikolojik profilleri ve sosyal kökenleri, araştırılmaya değer bir konudur. Özellikle Osmanlı sonrası Türklüğün yeniden tanımlanıp inşa edilmesi sürecinde, dost-düşman kategorileri objektif kriterlerden çok subjektif algılama ve yorumlamalarla biçimlendirilmiş görülmektedir.

12 Eylül 1980 öncesinde Diyarbakır'da Belediye Başkanlığı da yapan Mehdi Zana, Turancı Nihal Atsız'ın Ötüken dergisinde çıkan ve Kürt çevrelerinin çok büyük tepkisine yol açan aşağılayıcı ifadelere kendi anılarında yer vermektedir (Zana, 1991: s. 87-90). Engellenmişlik, bastırılmışlık, dışlanmışlık ve hor görülme karşıt milliyetçi duygu ve düşüncelerin oluşumu için ihtiyaç duyulan "düşman öteki" figürünün temel parametreleridir. Halkın etki altına alınabilmesi için dik duruş, cesaret ve canlı görünme önemlidir (Zana, 1991: s. 137). Yine Zana hatıralarında Kürtçe'yi kullanma konusundaki yasaklamaların ve engellemelerin de milliyetçi kimliğinin oluşumunda rol oynadığını uzun uzadıya anlatmaktadır (Zana, 1991: s. 159-165).

Türkiye'de hem Türk hem Kürt milliyetçiliği dini toplumsal seferberlik noktasından ihmal etmemiştir. Reaksiyoner etnik milliyetçilik bağlamında ortaya çıkan ve giderek kendini ulus-devlet milliyetçiliğine doğru yönlendiren Kürt milliciliğinde de din her zaman esaslı unsurlardan biri olmuştur. Bununla ilişkili olarak Mehdi Zana, Belediye Başkanı seçilme sürecinde bir cami imamının "Ey ümmeti Muhammed, Mehdi Zana bu halk için daha hayırlıdır" diyerek Cuma namazında hoperlörden seslendiğini söylemektedir. Yine o sıralarda Demokrat Gazetesi'nde Aşık İhsani ahir zamanda gelecek olan ve zulme karşı bayrak açacak olan beklenen Mehdi'nin Mehdi Zana olduğuna dair yazı yayınlamaktaydı (Zana, 1991: s. 197-198).Tabii sosyalist çizgide yer alan bir hareketin dini referanslara vurgu yapması son derece ironiktir fakat bu durum bölge gerçeğiyle de birebir örtüşmektedir.

Türk milliyetçiliğinde 1940'lı yıllardan itibaren solidarist-korporatist unsurların etkili olduğu dayanışmacı özelliğe sahip bir farklılaşma gözlenmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra anti-komünist hareketler ulusalcı eğilimlerin kitleselleşmesine yol açmıştır. Birbirinden farklı sınıfsal, siyasal ideolojik etkenlerin ve değerlerin anti-komünizm potasına akmasını sağlayan bu potansiyel ırkçı-turancı gelenekten gelen bazı aydın gruplaşmalarının Alparslan Türkeş liderliğinde giderek partileştikleri CKMP / MHP'nin (Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi/Milliyetçi Hareket Partisi) çizgisiyle bütünlük kurmuşlardır. 1960'lı yılların ortalarına dek korporatist ve kalkınmacı modernist bir çizgide kemalist milliyetçiliğin restorasyon politikalarına ağırlık verilmiştir. 1970'li yıllardan itibaren Alparslan Türkeş'in *"Biz Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslümanız"* sözü ile ortaya koyduğu 'Türkçülük' ile 'Müslümanlık' arasındaki bağlar öne çıkarılmaya başlanmıştır. Türklükle İslâmlık arasında kurulan bu bağ Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı sırasında kurduğu ilişkiye benzemektedir. İslâm burada Türklüğü destekleyecek ve güçlendirecek 'bir araç' pozisyonundadır. 1980'li yıllardan itibaren Gökalp'in başlangıçta ortaya attığı ve sentez anlayışına dönüşü ifade eden bir Türk-İslâm sentezi ülküsünden bahsedilmeye başlanmıştır. Bunu evrenselcilik temelinde yükselen İslâmcılık dalgasından gelen eleştirileri karşılamanın yanı sıra Türk milliyetçiliğinin eklemlenmeci özelliğinin konjonktürel açılımı olarak değerlendirmek de mümkündür. Din ile milliyetçilik arasında oluşturulmaya çalışılan bu eklektizm sadece Türkiye'de değil pek çok Müslüman ülkede ve hatta bazı Avrupa ülkelerinde de görülmektedir. 1990'lar boyunca PKK'nın askerî ve politik alanda başlattığı yoğun propaganda savaşı resmî Türk milliyetçiliği tezinin dışında farklı bir kulvarda ülkücü hareketin yeniden güçlenmesine de imkân sağlamıştır. Bölücü terör olayları ülkücü hareketin politik bir güce dönüşmesi için verimli bir toplumsal ortam hazırlamıştır. Bu süreç ulusalcı-sol içeriğe sahip Bülent Ecevit'in DSP'si ile MHP'nin birlikte koalisyon hükümeti

kurabilmesine kaynak oluşturmuştur. Halihazırda Türkçü entelektüellere göre Türk milliyetçiliği siyasal, ideolojik, felsefi, ahlâkî ve kültürel boyutlarda bir bunalım sürecinden geçmektedir. Politik olarak etkinliğini sürdürebilmek için ve Türk ulusunun bağımsızlığını ve onurlu yaşama iradesini güçlendirebilmek için Türk milliyetçiliği geçmişteki tecrübelerinde olduğu gibi, şaşırtıcı düşünce ve siyasî hareketlere eklemlenerek yeni siyasetler geliştirme arayışına devam edecektir (Karakaş, 2006: s. 70-75).

Türkiye'de Türk milliyetçiliğinin hem teoride hem de pratikte unutulmaz isimlerinden biri Alparslan Türkeştir. Ölümünden yaklaşık iki yıl önce verdiği bir mülakatta "…ben de bir dış Türk idim" diyen Türkeş'in şöhreti üsteğmenken tutuklandığı 1944 ırkçılık-turancılık davasıyla başlamıştır. Türkçü-Turancı akım Türkçülüğü sistemleştirerek bilinçli hale getirmeye ve de muğlaklık ve belirsizlikten uzaklaştırmaya çalışmıştır. Türkeş daha sonra askerî kariyerinde ilerlemeye devam edecek NATO subaylığı ve A.B.D. tecrübesi ona camiada ayrı bir karizma kazandıracaktır. 27 Mayıs'tan sonra Türkeş politik programını Kemalist restorasyon projesi kapsamında yenileyerek milliyetçiliği Atatürkçülüğün merkezi ilkesi olarak ortaya koymuştur. Daha sonra Türkeş lidersiz ve başsız kalmış olan milliyetçi, muhafazakâr, popülist parti CKMP'ye girerek, kendi taraftarlarının ve komünizmle mücadele derneklerinin oluşturduğu sokak gücünün de baskısıyla yönetimi ele geçirecektir. CKMP Türkeş'in önderliğinde yeniden yapılanarak 1969'da adını MHP'ye döndürecektir. Albay rütbesinde olmasına rağmen gerek 27 Mayıs gerekse daha sonraki dönemlerde T.S.K.'daki etkisini sürdürecektir. Özellikle 1970'lerde ülkücü hareketle ilgili paramiliter bir yapıya sahip olduğu iddiaları gündemden hiç eksik olmayacaktır. Türkeş'in o dönemdeki karikatürleri hep savaşçı komando şeklinde çizilmiştir. Türkeş'in katı disiplin ve mutlak bağlanma talep eden bir örgütsel kültür oluşturmayı hedeflediği öne sürülmektedir. Onun bağlılarına aktarılan

talimatları arasında *"Emirlere mutlak itaat, ağırbaşlı olmak, cıvık olmamak, çelik sinirli olmak, sır saklamak, haddini bilmek"* tavsiye edilmekte ve *"Türk milletine Bizans'tan geçen gevşeklik, lâubalilik, dedikodu, fitne, fesat, terbiyesizlik, birbirini beğenmemek, sır saklayamamak, rasgele laf söylemek"* yasaklanmaktadır (Bora ve Can, 2007: s. 359-375).

Remzi Oğuz Arık'a göre; belli insan kitlesinin adsız bir coğrafyada birlikte mutlu olabilmek için yaşamaya başlaması, tarihsel süreç içerisinde ortak inanç ve ideallerle ve değerlerle millet halini alması, coğrafyadan vatana geçişin altyapısını oluşturmaktadır. Bu bağlamda vatanın ilk doğuşu bulutludur (Arık, 1983: s. 11-17). Hâtıralar ile hafızalar canlanmakta, olay ve gelişmelerin yön vermesiyle tarihsel dinamikler yazının ve güzel sanatların da ortaya çıkmasıyla Mithat Cemal'in ifadesiyle *"toprak eğer uğrunda ölen varsa vatandır"* boyutuna erişmektedir (Arık, 1983: s. 18-26). Abdülhak Hamit'in *"sen Türk namını anıyorken biraz eğil, Türk'ün sebep sükûtuna Türk olması değil"* ifadesini Türkiye'deki milliyetçiliğin gelişmesine bir mihenk taşı olarak veren Arık, Türkiye'deki milliyetçiliğin gelişmesindeki birinci aşamayı 'Tanzimat Dönemi', ikinci aşamayı 'Meşrutiyet Dönemi' ve üçüncü aşamayı ise 'Anadolu Kurtuluş Savaşı' ile başlatmaktadır. Ve Türkiye'nin yükseltilmesinin hakka, insanlığa ve millet varlığına saygı gösterir bir dünyanın doğmasına bağlı olduğunu öne sürerken, en büyük sermaye ve kuvvet olan insanımızın çoğaltılması ve keyfiyetçe (kalite bakımından) birinci sınıf insan haline getirilmesi ve bunların örnek bir bütünleştirme yoluyla birleştirilmesi gerekir, diye düşünmektedir (Arık, 1983: s. 45-64).

Arık, Alişar Höyüğü'ne giderken karşılaştıkları bir köy köpeğini örnek vermektedir; kendilerini, bu höyüğün eteklerindeki hafriyat kampına giderken bazı köpeklerin saldırarak karşıladığını ve Amerikalı dostların kılavuzluğu ile odalarına doğru yürürken 'aslan' adı verilen köpeğin kendilerine hiç ilişmediğini, gayet normal karşıladığını ancak biraz sonra oraya gelen köylülerden

birine saldırarak onu ısırdığını ve o köylüyü zor kurtardıklarını hayretle izlemişti. Hafriyat heyeti reisi olan ecnebi bu durumu köylülerin o köpeğe daha önce çektirdikleri eziyete bağlarken, Arık ise bu durumu bu köy köpeğinin yabancılar yanında, yabancılar eliyle medenileşerek 'dejenere' oluvermesine bağlamaktaydı. Bundan sonra ilk iş olarak kendi hemşehrilerini aşağı görüp yeni efendilerine benzemeyenlere karşı kör, yaman bir kin beslemeye başlamıştı. İyi giyimlilere saldırmazken köylülere saldırıyordu. Aslan adlı bu köpek kamp heyetince iltifata ve sevgiye mazhar olmuştu, bunlara rağmen kamp heyeti aslanı bir köy köpeği olarak bayağı bulduklarını ifade etmişlerdi. Aslan köyüne-köylüsüne hıyanetine rağmen yabancılara yaranamamıştı. Aslanın bir süre daha kampta diğer köpek ve köylülere saldırmasına karşılık köylüler kendisine bir pusu kurar ve onu diğer köy köpeklerine boğdurturlar. Aslanın bu akibetini ecnebi efendileri düşünmezken köylüler hüviyetini yitirmiş bu köpeğin ölümüne sevinmişlerdir (Arık, 1983: s. 92-97).

Türkiye'de milliyetçilik düşüncesi hemen her zaman baskın karakteri itibariyle 'romantik' bir hüviyette baş göstermiştir. Bu romantizm anaforu içerisinde kültür, tarih, din, cemiyet ve modernlik milliyetçi düşünür ve yazarların toplumsal kökeni ve aidiyet duydukları çevre ile ilişkili olarak farklı biçim ve görünümlere bürünebilmektedir.

Tanıl Bora 'Türk Sağının Üç Hali' kitabında milliyetçilik, muhafazakârlık ve islâmcılığın üç ayrı siyasal ve ideolojik konum gibi algılanmasına rağmen, bunların iç içe olduğunu ve birbirleriyle tıpkı 'maddenin halleri'nde olduğu gibi geçişkenlik ilişkisi gösterdiklerini öne sürmektedir. Türk sağının grameri olarak kabul ettiği milliyetçiliği 'maddenin katı hali'ne benzetmektedir. Milliyetçiliğin içerikleri, kavramları, imgeleri uyarlama ve uydurma gücü esas olarak bundadır. İslâmcılık ise Türk sağının lügatçesi olarak imge, değer, ritüel kaynağı olarak en bereketli ve hararetli ve onsuz olunmaz bir hayat pınarı olarak 'maddenin sıvı hali'ne benzetilmektedir. İslâmcılık kap değiştirme ve mecra

bulma bakımından modernlik kadar güçlüdür. Muhafazakârlık ise 'Türk sağının havası'dır. (maddenin gaz hali) İçeriklerin ve zihniyet kalıplarının ötesinde bir uslup ve ruh haliyle beraber temel bir duruş ve özgün bir duyuşu da kapsamaktadır. Türk sağının gaz verme, gaza getirme fonksiyonu da Bora'ya göre muhafazakârlıktadır. Aynı şey sol milliyetçilik ve muhafazakâr solculuk gibi durumlar için de söz konusu edilebilir. Millî kimliğin kuruluşunda milliyetçilik, modernizmle baş etme macerasının aslî sıfatı olarak muhafazakârlık ve milliyetçilikle yani gramerle ilişkisi bağlamında, sıvının katılaşma sürecinde ise İslâmcılık daha çok görünür hale gelebilmektedir (Bora, 1998: s. 7-12).

Türkiye'de de diğer birçok ülkede olduğu gibi milliyetçilik millî devletin kuruluşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Türkiye'nin Osmanlı geçmişi ve Osmanlı toplumunun ideolojik kaynakları ve dünya görüşü dolayısıyla gecikmiş bir milliyetçilik şeklinde ortaya çıkmış görünmektedir. Milliyetçilik modernleşmenin ve medenileşmenin Fransız Devrimi özelliklerine uygun geç bir uyarlaması biçiminde tezâhür etmiştir. Resmî Türk milliyetçiliği farklı toplumsal dinamikler ve unsurlarca sahiplenilen birbirinden farklı türde milliyetçilik ve millet tasarımlarının biçimlendirdiği bir nebula içinden açığa çıkmıştır. Türkiye'de Cumhuriyet döneminde millî kimlik oluşumunda etnosantrik medeniyetçilik, ksenofobi, vatandaş kimliği, kültürel ve biyolojik ırkçılık gibi unsurlar tesirli olmuştur. Batılı medeniyetle yerli millî kültür sentezlenmiş ve Hegel'in dünya tarihsellik kavramından aşırma bir terimle Türk milleti 'bir dünya tarihi milleti' şeklinde formüle edilmiştir. Mutlaklaştırılan Batı medeniyeti 'Türklük'le özdeşleştirilerek dünyaya kapalı tecrid edilmiş bir algı ortaya konulmuştur. Organizmacı millet-devlet telakkisinin baskısı altında vatandaşa nefes alacak alan pek kalmamıştır. Türk kimliğinin ezelden ebede dek uzanan bir süreklilik içinde sabit bir öz olarak en sağlam millet biçiminde, bütün insanlığın vicdanını yarattığı öne sürülmüştür ve tıpkı Germen ırkının Avrupa'yı yenilediği gibi muharip ve coşkun Türk ırkı da

Asya'yı yenileyecektir. Recep Peker de Türklerin en ağır şartlarda bile yok olmamasını mümkün olmayan tek bir şeye, Türk kanına bağlar (Bora, 1998: s. 13-36).

Türk milliyetçiliğinin yaşadığı en ciddî ikilem asimilasyonculuk-ırkçılık ikilemidir. Bora'ya göre Kürt meselesi ve azınlıklar meselesi millî kimliğin özcü yapısını billurlaştırmaktadır. Emekli Albay M. Rıza'nın 1932'de neşrettiği Benliğimiz ve Dilbirliğimiz adlı risalede Kürtler 'dağlı Türkler' olarak tanımlanır. Risalede kullanılan 'Kürtleşme' tabiri ise, 'dış etkiler nedeniyle Türkçeyi unutmak' anlamına münhasırdır. Bora, bütün kavimlerin kendisinden ortaya çıktığı bir kök ve asıl olarak Türklük düşüncesinin güneş dil teorisindeki bütün insanlığı kapsayan devasa iddiaları bırakıldıktan sonra, mikro ölçekte bu iddialar Kürtlere tatbik edilmiştir. Türkçe'den başka bir dil konuşan topluluklar olarak Kürtler, millet öncesi bir ham oluşum olarak tanımlanmıştır. Tabii bu yaklaşım Çerkezler, Arnavutlar, Boşnaklar, Araplar, Lazlar gibi Türkiye'deki tüm diğer Müslüman toplulukları da kapsamıştır. Yahudi kökenli Türk milliyetçisi Tekinalp'in yazdığı Türk Musevilerine on emirin altıncısının 'Memleket işlerine karış' ve onuncusunun 'Hakkını bil' yaklaşımıyla 'Teşkilat-ı Esasiye kanunu seni Türk tanıyor, sen de Türk gibi hareket et' ifadelerine rağmen resmî milliyetçiliğin şeref ve okuma listesine kabul buyrulmaması Türk kimliğinin gayr-ı müslim azınlıklara yakıştırılmadaki zorluğuna işaret etmektedir (Bora, 1998: s. 37-39).

Yunus Nadi'nin; Avrupa'nın Rönesans'la cehaleti aştığını ama Hristiyan taassubundan kurtulamadığını vurgulaması, böyle bir dinî taassubtan arınmış olan yeni Türklerin Batılılardan daha Batılı bir konumda olduğuna işaret etmektedir. Tüm ilkokullarda çocukların her sabah söylediği *"Türküm, doğruyum, çalışkanım..."* öğrenci andının yazarı Dr. Reşit Galip, Hristiyanlığın Avrupa Toplumu'nun her tarafına yayıldığını ve bu yüzden Katolik ve Protestanlık zihniyetini söküp atmanın çok zor olduğunu, Türk toplumunun yapısının pozitif bilimleri almada daha müsait

olduğu için tüm diğer memleketlerden daha üstün olacağını iddia etmektedir. Türk millî kimliğinin 'öteki' imgesi aşk-nefret, hayranlık ve öfke duyma arasında bir salınımın hedefi olan 'Batı' değildir. Daha aşağıda sayılan ötekilerin Kürtler, Müslüman ve gayr-ı müslim azınlıklar ve yanı sıra avamdan oluştuğu ve dolayısıyla 'öteki' imgesinin Türkiye'nin tarihsel, toplumsal gerçekliğine içsel olduğu söylenilebilir. Eski Türkiye yani Osmanlı, millî kimliğin öteki imgesi olarak kurgulanmıştır. Osmanlı Türk'ün cevherini baskı altında tutan, olgunlaşmasını engelleyen heyula olarak algılanır (Bora, 1998: s. 40-42).

Doğu-Batı ikiliği ve romantizm açığıyla, millî seciye (karakter) analizleri ve özgüven serumu denilebilecek süreçler Türk milliyetçiliğinin inşa sürecinde aşılması gereken problem alanları olmuştur. Hâkim Batı medeniyetinin vurgusunun öne çıkarılarak Doğu'nun ihmal edilmesi bir kimlik gerilimine yol açmıştır. Ülgen'in ifadesiyle Anadolu'nun kültürel malzemesinin Batılı biçimlere büründürülüp kullanılması ise yarattığı plastik etki nedeniyle bir millî romantizme elverişli olmadı. Türk milliyetçiliği bu geç romantik döneminde kültürel hammadde yetersizliğini örtmek için merasimi ve hamaseti had safhada kullanmıştır. Halide Edip'in 1929'da İngilizce yayınladığı Türkiye'de kültürde kabalaşma ve gerileme olacağı ön görüşü bu duruma ilişkin bir fenomendir. Batıyla özdeşleşerek Doğululuğu kimliğinden ihraç etmek; 'vatan'ın toplumsal gerçekliğine de oryantalist bir gözle bakmayı beraberinde getirmiştir. Halide Edip'in 1928'de yayınladığı 'Zeyno'nun Oğlu' romanı Kürtlerin yoğunlukla yaşadığı beşerî coğrafyayı medenileştirilmeyi bekleyen bir soylu vahşiler diyarı gibi betimlemektedir. Türk millî seciyesi oryantalist şark imgesinin tersine dinamik, pratik zekalı, rasyonel, dünyevi, canlı ve neşeli olarak ortaya konur. Dr. Reşit Galip'e göre şen olmak Türk inkılabının ahlâk esaslarındandır. Özgüven serumundan kasıt dışsal zorlama bir özgüven telkininin söz konusu olmasıdır. Türk sözcüğünün özneisim olarak kullanılmasındaki yaygınlık bunun bir işaretidir.

İnkılapların başarılmış olması ve Türk'e çağ atlatılmış olması özgüvenin dayanaklarıdır (Bora, 1998: s. 43-52).

Büyük bir travma atlatmış (I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrası tablo) bir milletin kendi varoluşunu objektif ve subjektif boyutlarda mümkün kılabilmek için hem galip ve hâkim dünya sistemiyle, hem de mağlup ve millî gururu kırılmış milletin kendisiyle bir hesaplaşma ve mücadele içerisine girmesi kaçınılmaz bir süreçtir. Medeniyetin ve kültürün temel paradigmaları sarsılmış, yerine yeni ancak tam olarak içeriği ve özü bilinmeyen yeni bir paradigmaya yönelinmiş ve bu paradigma etrafında pratikler ve icraatlar sergilenmeye çalışılmıştır. Tanzimat'tan bu yana devam eden ıslahatçı tutumun yerine daha devrimci, radikal bir tavır alınarak deyim yerindeyse kanser olan hastanın cerrahi müdahaleyle kurtarılabileceğine dair inançla millet toptan bir değişime ve müdahale sürecine sokulmuştur. Fakat kültürel ve toplumsal yapı toplumsal mühendisliğin tasarımlarını kabulde, bünyeye uygunluk krizi yaşamış ve bu krizin aşılabilmesi makulleşip normalleşme seviyesine gelmesi yeni bir dünya savaşına kadar mümkün olamamıştır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra cerrahi müdahaleler yerini daha tabii ve insanî tıbbi müdahalelere bırakmaya başlamıştır.

Türkiye'deki bir diğer özgün milliyetçi ekol Nurettin Topçu'nun çizgisidir. Nurettin Topçu, 'Hareket' dergisinde ve diğer eserlerinde görüşlerini ortaya koymuştur.

Teknik ve makine medeniyetine duyulan şuursuz ihtirasın asrın insanını boğduğunu ve kendi benliğinden uzaklaşan insanın kurtuluşunun ancak kendi özbenine kavuşmasıyla mümkün olacağını vurguluyordu. Sorbon'da felsefe doktorasını tamamlayıp memlekete dönen Topçu'nun üzerinde Hüseyin Avni Ulaş ve Paris'te tanıştığı Remzi Oğuz Arık'ın tesiriyle –Anadoluculuk- görüşü temellendi. Milliyetçiliğin İslâm'dan ayrılamayacağını, milletle dinin iç içe kavramlar olduğunu söylüyordu. Yine Topçu'ya göre: *"Bu milletin halkını bu toprak meydana getirmiştir. Bu hakikatten gafil olan memleket çocuğu zaman*

zaman soydan ve vatandan ayrı İslâmcılık, yine vatan toprağından kaçan Turancılık gibi bedenden ve kalpten ayrılmış sevdalar peşinde koşmaktan yorulmuş, aldanmış ve memleket mukadderatını her biri bir devirde aldatmıştır." 'Anadoluculuk' akımı kendine ait görüş, yorum ve değerlendirmeleriyle Necip Fazıl Kısakürek (Büyük Doğu çizgisiyle), Ahmet Kutsi Tecer ve Ahmet Hamdi Tanpınar tarafından da işlendi (Topçu, 1978: s. 5-22).

Yine Topçu'ya göre: *"…Milliyetçilik anlayışının tek bir târife irca edilerek çeşitli milliyetçilikler arasındaki anlayış farkının ortadan kaldırılması mümkün ve ilmi değildir. Milliyetçilik anlayışı bire irca olunamaz. Bunun sebebi, milleti meydana getiren maddî ve ruhi çeşitli unsurlardan her birine verilen önemin milletlere göre değişik olmasıdır. Irk unsuruna önem veren, ırkçı olur; kültür ve ahlâka önem veren, manevîyatçı olur"* (Topçu, 1978: s. 24). Her insan, her aydın ve her fikir işçisi kendi konumlanışına göre bir dünya tasavvuru teşekkül ettirebilir. Önemli olan farklılıkların birbirini yok edip tüketmesine izin vermemektir.

Türkiye'de milliyetçilik-islâmcılık tartışmalarında 1940'lı yıllardan itibaren en çok ses getiren ve kamuoyuna mal olmuş özgün düşünürlerden biri hiç şüphesiz Necip Fazıl Kısakürek'tir. Kısakürek Türkçeye hâkimiyeti, batı dünyasına vukufiyeti, tarih ve felsefe bilgisi ve özellikle de İslâm tasavvufu konusundaki yaklaşımlarıyla her zaman vitrinde olmuş bir isimdir. Onun 'Büyük Doğu' ideali ve davası olarak ortaya koymaya çalıştığı yaklaşımları ilginçtir. Ona göre problemlerin kaynağında 'öz kök' alâkasızlığı vardır ve hakikat eğer hakikatse mutlaka heryeri kaplayacaktır. Doğu-batı ayırımı ilk defa Yunanlı Heredot tarafından kullanılmıştır. Heredot'a göre insanlık sadece Yunanlıydı ve kendisini yıkmaya gelen herkes ve her şey barbardı. Necip Fazıl'a göre Doğu'ya aslî renk ve hakîkatini getirmiş olan büyük tecellinin baş hissedarları bütünlükleriyle Arap, Fars, Türk ve parçalarıyla Hint ve Çin'dir. Doğu'nun Batı'ya karşı en üstün temsil devleti Osmanlı İmparatorluğu'dur (Kısakürek, 1986: s. 13-44).

Necip Fazıl'a göre Doğu'nun buhranının ana sebebi tefekkür kıtlığıdır. Bir zamanlar Osmanlı önderliğinde şahlanan ve Batı içlerine kadar ilerleyen Doğu yine O'nun zaafiyeti nedeniyle gerilemiş ve çökmüştür. Çözüm yine Türkiye'den ve Türklerden gelecektir. Doğu'nun buhranı Fars ve Bizans gelenekleriyle İslâm'ın dinin bulandırılmasından kaynaklanmıştır. Batı dünyasının XV. ve XVI. Yüzyıllarda eriştiği aklın imkânlarını kullanma ayrıcalığına, İslâm dünyası IX. asırdan itibaren erişmesine rağmen ve bunun en olgun ahengini Osmanlı Devleti'nde bulmasına rağmen gerçek bir kazanım ve sistemleştirme boyutuna eriştirememiştir. Doğu'nun ruhu maddesini bulamayınca Batı'nın erdiği madde kuvveti süreç içerisinde onu yıkmıştır (Kısakürek, 1986: s. 45-69). Bir başka eserinde yeniden çözümün yakalanabilmesi için garplıya ait Rönesans hamlesindeki sır ve hikmetin çözülmesi lazımdır (Kısakürek, 1985: s. 256).

Kısakürek'e göre tarihsel süreç içerisinde ekonomik anlamda büyük sermayenin ya da emperyalizmin tuzağına düşmekten doğan bağımlılık biçimleri söz konusu olmuştur. Bütün medeniyet unsur ve araçlarını Batılılar üretecekler Doğulular ise sadece ahmak tüketici sıfatıyla bunları kullanacak, tarlalarını Batılı hesabına ekip biçecek, ham maddelerini onun emrine verecektir (Kısakürek, 1986: s. 73-74).

Rönesans'tan bu yana madde üzerindeki hâkimiyetini sağlamlaştıran Batı dünyası da manevî bir düzenden ahlâk ve inanç esaslarından mahrumdur. Nazizim, Komunizm, Faşizm, Liberalizm tecrübeleri Batı'nın sorunlarına çözüm getirememiş; Rusya'nın nazarî maddeciliği yerini A.B.D.'nin amelî maddeciliğine bırakmış fakat netice değişmemiştir (Kısakürek, 1986: s. 34-54).

Necip Fazıl çizgisiyle vatan şairi Mehmet Âkif Ersoy'un çizgisi belli noktalarda örtüşmektedir. Nitekim Mehmet Âkif Ersoy *"Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı"* beyitiyle İslâmî duruşunu ortaya koymaktadır (Doğan, 1989: s. 23-24). Necip Fazıl da *"Biz kâinat görüşünün*

müsbet bilgiler görüşünün İslâm'da bulunduğuna inanıyoruz" demekteydi (Kısakürek, 1986: s. 96).

Türkiye'de belki de romantik milliyetçiliğin en esaslı aktörlerinden biri hiç şüphesiz Necip Fazıl Kısakürek olmuştur. Necip Fazıl'ın şu ifadesi Türkiye'deki milliyetçiliğin esin kaynaklarını göstermesi bakımından çarpıcıdır: *"Müslüman-Türk! Seni, göğü toprağa ve cevheri elmaslık kömüre bağlayan bu sıfatın nuru içinde, aşkla selamlarım! Şu anda hava, madde gözüyle burada açık ve her yerde kapalı olabilir. Ama mutlaka bilinmelidir ki, Müslüman-Türk, bugün kendi devlet çerçevesi içinde, üzerinden güneş geçmeyen tek ülkeyi belirtiyor!"* (Kısakürek, 2009: s. 106)

Necip Fazıl 1970'li yıllarda milliyetçi-sağ çevrelerde etkili olan ülkücü-akıncı gerilimine kendince bir çözüm de sunmakta, daha çok akıncıların yer aldığı Millî Türk Talebe Birliği'ni beyin ve kalp merkezi, Ülkücüler Topluluğu'nu da enerji ve hamle potansiyeli olarak değerlendirmektedir. Bu iki güç millî dava için bir araya getirilmelidir. Ona göre ülkücü-akıncı çatışması gereksiz ve yersizdir (Kısakürek, 2009: s. 48-56).

Türkiye'de milliyetçilik hemen her çevrede az ya da çok dinî boyut, renk ve unsurlara yaslanarak ortaya çıkmaktadır. Bu da doğal bir durumdur. Türkiye'nin toplumsal yapısı -belki çok derin bir ontolojik güvenlik ihtiyacıyla- İslâm'dan ayrı düşünülemez varsayımı, toplumun büyük bir kesiminin bilinçaltı dokusunu oluşturmaktadır.

Türkiye'de Necip Fazıl ile birlikte kamuoyunda şiiriyle toplumu ve siyaseti en çok etkilemiş düşünür ve şairlerden biri de hiç şüphesiz Nazım Hikmet'tir. Nazım Hikmet'in Osmanlı'nın son döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve çok partili hayata geçiş dönemine dek uzanan inişli çıkışlı hapisler ve sürgünlerle dolu bir yaşamı vardır. Hikmet 'Memleketimden İnsan Manzaraları'nda Osmanlı'nın son dönemiyle ilgili tesbiti şuydu: *"Taşkışla ve civarındaki yerler Osmanlı, Arnavut, Rum, Ermeni, Musevi, Bulgar kanlarıyla sulandı… vatan aşkı ve hürriyet için… Hayretle sordu Asri Yusuf Türk yok muymuş be? Osmanlı diyor*

ya…ikisi bir mi?" (Hikmet, 2010: s. 1259). Bu şiirinde Osmanlı ve Türk ifadelerinin kamuoyunda birbirlerinin yerlerine kullanılabildiğini gösteren bir işaret vardır. Yine 'Kuvayi Milliye' şiirinde şöyle seslenmekteydi(Hikmet, 2010: s. 545-551):

> *Biz ki İstanbul şehriyiz, seferberliği görmüşüz. Kafkas, Galiçya, Çanakkale, Filistin, vagon ticareti, tifüs ve İspanyol nezlesi bir de İttihatçılar… Biz ki İstanbul şehriyiz ki güzelizdir, dört yanımız mavi mavi dağdır, denizdir… Erzurumun kışı zorludur balam, tandırında tezek yakar Erzurum buz tutar yiğitlerin bıyığı… Erzurumda ondört gün sürdü kongre orda bütün mazlum milletlerden bahsedildi ve emperyalizme karşı dövüşlerinden onların… buna rağmen 'bütün aksâmı vatan bir küldür' denildi, kabul olunmaz denildi manda ve himaye… Sivas mandayı kabul etmedi fakat hey gidi deli gönlüm dedi. Akıllı, mutlu, sabırlı deli gönlüm, ya İstiklâl ya ölüm dedi*

Hikmet, 'Berkley' şiirinde *"Madem ki kendi fikrindir yüzen gemi, madem ki kendi fikrindir umman, ne zaman var, ne mekân! Ne senin haricinde bir vücut, ne senden evvel kimse mevcut, ne senden sonra kâinat baki, bir sen bir de Allah hakikî"* diyordu (Hikmet, 2010: s. 68). Nazım Hikmet yaşadığı dünyanın sorunlarına duyarlı toplumcu bir şairimizdi, yaşadı, gördü, hissetti ve bunları kağıda döktü.

Hikmet'in 'Orası' şiiri de milliyetçiliklere ilişkin açılım ve zenginlik sağlayacak ölçüde anlamlıdır ve önem taşımaktadır (Hikmet, 2010: s. 1663):

Sayın halkları bütün ırkların,
Endonezyalısı, Almanı, Eskimosu,
Sudanlısı, Çinlisi, Türkü, Ermenisi,
Yahudisi, Arabı, Lehlisi, Rusu,
Meksikalısı, Norveçlisi, Kırgızı,
Abhazyalısı, Hintlisi, Kürdü, Fransızı,
Farsı, Liberyalısı, İngilizi,

Amerikalısı: ak, kara, kırmızı,
Tükenir mi saymakla
ve adını duymadıklarım,
hepinizi, hepinizi,
yerlere kadar eğilerek selâmlarım.
Saygıyla, şefkatle, bahtiyar, severim sizi.
Ne birbirinizden üstün
ne birbirinizden aşağı,
gönlümün tahtında yan yana oturursunuz.

Nazım Hikmet'in 1990'lı yıllarda ilginç bir şekilde, belki de kaderin bir cilvesi olarak Alparslan Türkeş'in de dillendirdiği en meşhur şiirlerinden bir tanesi de yine 'Kuvayı Milliye'deki şu dizelerdi (Hikmet, 2010: s. 612):

Dörtnala gelip Uzak Asya'dan
Akdeniz'e bir kısrak başı gibi uzanan
Bu memleket bizim
Bilekler kan içinde, dişler kenetli, ayaklar çıplak
ve ipek bir halıya benziyen toprak,
bu cehennem, bu cennet bizim.
Kapansın el kapıları, bir daha açılmasın,
yok edin insanın insana kulluğunu,
bu dâvet bizim…
Yaşamak, bir ağaç gibi tek ve hür
ve bir orman gibi kardeşçesine ,
bu hasret bizim…

Türkçe'nin en güzel İstanbul şiirlerinden birini yazan Necip Fazıl da yine Türkçe'ye millî, sosyal ve beynelmilel konularda şiirleriyle muazzam bir zenginlik ve duyarlılık kazandıran Nazım Hikmet de Anadolu toprağının çocuklarıdır. Farklı ideolojiler insanlardaki vatan ve millet sevgisini ortadan kaldırmamaktadır. Dolayısıyla hiç kimsenin vatan ve millet adına kendinden menkul milliyetçilik müsabakasına girme hakkı yoktur. Hele hele vatan ve millet adına nice çamlar devirip kendisinden

olmayanları hain damgasıyla damgalamak belki de memleketimizin bir türlü düzelmez, iflah olmaz sosyal hastalıklarımızın ve hakiki bir toplumsal barış kuramayışımızın temel sebepleridir. Aklı ve gönlü yüce her bir insan teki insanlığın kadrü kıymetini yükseltebilir. Burada önemli olan etik insanî boyutun içerisinde kalarak çağları aşan bir duruşa sahip olabilmektir.

Atilla İlhan 'Ulusal Kültür Savaşı' adlı eserinde amacın; her bakımdan gelişmiş, ağır sanayisini tamamlamış, bağımsız, Ortadoğu ve Doğu Akdenizdeki millî çıkarlarına sahip yüz milyonluk bir Türkiye olduğunu öne sürmektedir. Ona göre gerisi teferruattır, tartışma araç üzerinde değil, amaçlar üzerinde yapılmalıdır. Bunun oluşumu sağlam bir kültür zeminine bağlıdır. Mustafa Kemal'in ifadesiyle "Kültür, zeminle mütenasiptir, o zemin milletin seciyesidir" (İlhan, 2005: s. 23-26). İlhan teknolojinin insanı yabancılaştırıcı etkisine karşı, tasavvufta da var olan kendisiyle mutabık insan tipini öne çıkarmak gerektiğini aktarmaktadır (İlhan, 2005: s. 29-31). Çözüm ulusal bir bileşime ulaşmaktan geçmekte; bu da millî bilinçle; millî bilinç de tarih bilinciyle gerçekleşebilmektedir (İlhan, 2005: s. 47-49).

Osmanlı Devleti gibi bir büyük devletin ve İslâm Dini'nin mirasçısı bir milletin çocukları Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte Batıya da açılıyorlar ve kendi nev-i şahsına münhasır görüş ve düşünceleriyle milletin fikir ufkunu aydınlatmaya çalışıyorlardı. Bunu yaparken dünyanın içinde bulunduğu iki kutuplu dünyanın izdüşümleri Türkiye'ye de yansıyordu elbette. İdeoloji ve dünya görüşlerinin ben idrakleri, ikilikleri dikotomiler üzerinde yürüyordu. Neticede hepsi Türkiye Cumhuriyetinin geniş düşünce yelpazesinde yerini almış oldular. Belki ötekini anlama hususunda biraz daha gayret gösterilseydi, hakikatin büyük resmî bir antika tablo gibi par par parlıyor olacaktı.

S.Ahmet Arvasi 'Türk-İslâm Ülküsü' çizgisiyle –ki yazılarını üç ciltlik Türk İslâm Ülküsü adlı kitapta toplamıştır- milliyetçi çevrelerde en çok tartışılıp değerlendirilen bir kanaat önderi olmuştur. Van'dan Arvasi ailesinden olan bu zat 'sentez', 'tez' ile

'antitez' arasında olacağına göre din ve milliyet de birbirinin tezi ve antitezi olmadığına göre, Türk-İslâm Sentezi yerine, Türk-İslâm Ülküsü demek daha yerinde olur diye düşünmektedir. Ona göre emperyalist güçler, fırsat buldukları zaman zorla, bulamadıklarında ise hile ve siyaset yoluyla İslâm ve Türk dünyasını ele geçirmişler ve sömürmüşlerdir. Arvasi İslâm, iman, aşk ve aksiyona sahip; Türklüğü bedeni, İslâmiyeti ruhu bilen, milletini teknolojik imkânlarla dünyanın bir numaralı devleti haline getirecek bir nesille kurtuluşun geleceğini ifade etmektedir. Ve düşünmenin önemine işaret eder. *"Düşünen insana saygı duyulur, şartlanmış insan saygıya layık değildir"* diye ekler (Arvasi, C.1, 2009: s. 11-20).

Arvasi *"her milletin arkasında onu besleyen büyük bir tarih vardır"* der. Ona göre 'kavimler' sadece bu çağda yoktur, ancak 'yeniçağ' ile birlikte millet ve milliyet gerçeği sesini daha çok duyurmuştur (Arvasi, C.1, 2009: s. 142-143).

Arvasi'ye göre İslâmiyet, Komünistlik ve Masonluk gibi milliyetleri ve ırkları inkâr ederek kozmopolit bir dünya kurma peşinde değildir. İslâm üniversal bir devlettir. Irkları ve milliyetleri kabul eder ve kardeşlik şuuru içinde işbirliğine davet eder. Ve İslâm millî hüviyetimizi korur, diye ekler. Çağın genel gidişi 'ferdiyetçilik' yönündedir. Yani toplumların çözülmesi istikametindedir. 'Toplumcu' akımlar ise, buna bir tepki (reaktion) olarak doğmuştur. Sosyal yalnızlıklara ve güvensizliklere maruz kalan topluluklar yeniden teşkilatlanarak aralarında güven tesisine çalışmaktadırlar (Arvasi, C.1, 2009: s. 152-155).

Arvasi İslâm ekonomisinden, demokrasi ve bürokrasiye hemen her konuda yazmış ve başta 'Beynelmilel Kapitalizm ve Komünizm ve Faşizm ve Nazizm' olmak üzere karşı olduğu konuları, antitezler şeklinde ortaya koymaya çalışmıştır. Ve Türk milliyetçilerinin dağılmamak ve yanıltmamak için tez ve antitezlerini çok iyi bilmeleri ve ona göre davranmaları gerektiğini tavsiye etmiştir (Arvasi, C. 2, 2009: s. 409-433).

Arvasi, W. F. Hegel'den örnekle 'objektif ruh' adını verdiği cemiyetle 'subjektif ruh' adını verdiği fert arasında sürekli bir çatışma yaşandığını vurgulamaktadır (Arvasi, C.3, 2009: s. 204-205).

Taha Akyol Türkiye'de milliyetçiliğe karşı olan bir grup yazarın *"Milliyetçilik, Yahudiler ve Siyonistler tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalamak, Müslümanları birbirine düşürmek için uydurulmuştur. Müslümanlar'a kurulmuş bir tuzaktır. Ziya Gökalp'in hocası Durkheim da Yahudi idi. Milliyetçi romantizmin ilham kaynaklarından Leon Cahun Yahudi idi. İttihat ve Terakki'de Yahudiler vardı... Zaten Türkler milliyetçilik yapınca, Osmanlı Müslümanları da imparatorluktan ayrıldılar..."* düşünceleriyle milliyetçilik konusunda eleştiri getirdiklerini ve bununla birlikte tarihçi Arnold Toynbee'nin başta Türk milliyetçiliği olmak üzere Asya'da uyanan milliyetçilik duygularının İngiliz emperyalizmine ne kadar zararlı olacağını savunduğunu öne sürmektedir. Akyol'a göre İngiliz gazetelerinde müstear adlarla yazılar yazan Toynbee bu yazılarda Türk milliyetçiliğinin Yahudi icadı olduğunu İslâm'a zarar vereceğini ve bu yüzden Müslüman halk tarafından kabul edilmeyeceğini iddia etmektedir (Akyol, 1988: s. 250-251). Aslında Türkiye'nin toplumsal yapısı konusunda ve de sosyolojinin her alanında çok üretken ve sağduyulu bir yazar olan Taha Akyol'un yukarıdaki tesbitlerinde kuvvetle muhtemel dönemin atmosferine uygun bir söylem havası sezinlenmektedir. Belki de o dönemin şartları içerisinde durumu değerlendirmek lazımdır. Ancak milliyetçilik eleştirisi aslında makul, meşru ve objektif kriterlerle yapıldığı takdirde iyidir, yerindedir, gereklidir kimi zaman da hayatîdir.

Türkiye'de milliyetçilik; yerli, millî ve dinî kültürel kodları içine alıp dönüştüren ve hâkim Batı medeniyetiyle kendi ölçeğinde bir 'hesaplaşma'ya giren değerlendirme ve tutum içerisinde olmuştur denilebilir. Bu yapılırken Batı'nın bilim ve teknolojisi övülür ve alınır elbette. Aslında bu bir bakıma son iki yüz yılın geri kalmışlığına, cehaletine, ezilmişliğine ve sömürülmüşlüğüne bir çeşit tepkidir. Milliyetçilik aynı zamanda gelenekçi-

liberal cephede tarih, birey, din ve kültür odağında şekillenen bu yaklaşım, devletçi-seçkinci cephede Batı'ya rağmen Batıcılık ve Toplumculuk biçimine bürünebilmektedir.

Milliyetçilik Türkiye'de bir aydın hareketi olarak başlamış, tarih, sosyoloji, antropoloji, dil, folklor, ve hatta psikoloji kürsülerini kuracak çapta bir entelektüel başarı göstermiştir. Özellikle sosyologlar çizgisi denilen bilim adamları, milliyetçilik duygusunu, ilim zihniyeti ve kalkınma – demokrasi amaçlarıyla bütünleştirerek, Türk milliyetçiliğini seviyeli bir kültür hareketi haline getirmişlerdir. Türkiye'deki her türlü gereksiz ve aşırı korku ve endişe kaynakları kültürden uzaklıktan ve kültür mirasını geniş bir vizyonla değerlendirip geleceğe bakamamaktan ortaya çıkmaktadır (Akyol, 1988: s. 252).

Ancak tüm bunlar yapılırken, metodolojik bir tutarlılık ve bütünlük tam olarak yakalanamamaktadır. Bu biraz da milliyetçi ideolojinin eklektik tabiatından kaynaklanmaktadır. Her şeyden bir şeyler alarak karma, melez bir psiko-sosyal, kültürel zeminin oluşturulmasına ve güçlendirilmesine çalışılmaktadır. Hayata, pratiklere ve yaşanan gerçekliğe inildikçe teoriden çok 'pragmatizm' sosyal hayata yön vermekte ve gelişmelerin seyrini ve istikametini belirlemektedir.

Geçmişten devralınan dinî mirasın 'her şeyi açıklama gücü' iddiasıyla modern batının politik ve ekonomik başarıları, yeni bir ideolojik meydan okumayı ister istemez beraberinde getirmiştir. Bu yüzden her şeyi eleştiren ideolojiler, kendilerine dönük tehditleri hep ya yetersizlik, ya cehalet, ya da düşmanlık kategorileriyle karşılayıp refleksif savunmalarla geçiştirmeye çalışmışlardır. Her şeye kadir ve her şeyi bilen Tanrı inancı yerini, kimilerine göre, her şeye güç yetiren ve her şeyden haberdar ve bilgili bir ulus-devlet'e bırakmıştır.

Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' sözünü her şeyin dünyevileştirilmesi anlamında ele almak daha isabetli olur. Kutsal olanın etki ve gücünün azalması XIX. Yüzyıl realitesi gibi görünürken,

XX.Yüzyılda ekonominin de toplumu bir arada tutma gücü azalmıştır (Dicleli, 1997: s. 125). Millî-devlet bu realitelerden haberdardır ve bu bilgiyi genetik kodlarında muhafaza etmektedir. Devletin ya da devletlerin derin hafıza ve kozmik oda ihtiyacı varoluşsal (ontolojik) bir zorunluluk halini almaktadır. Bu dönüşümde Hegel'in idealizmini yansıttığı ulus-devlet modelinin ve 'devlet, Tanrı'nın yeryüzünde yürüyen adımlarıdır' (Hegel'den aktaran Peters, 1996: s. 164-165) yaklaşımının etkisi asla göz ardı edilemez.

'Anadolucular' Gökalp'e yakın bir tezi savundular. Oğuz Türkleri Anadolu'ya yerleştikten sonra burayı kendilerine vatan edinmişler ve bu topraklar üzerinde Müslüman Türk milleti ve devletini meydana getirmişlerdi. Her ne kadar Orta Asya'da akraba topluluklar bulunsa bile Anadolu'da bin yıllık millî bir hafıza vücuda gelmişti. Dolayısıyla Türk milleti denilince Anadolu'da yaşayan insanlar akla gelmeliydi. Tek parti idaresinden çok partili demokratik hayata geçişte 'Anadolucu milliyetçilerinin etkisi büyük olmuştur (Güngör, 2005: s. 136). Bu meyanda 1950-1960 yılları arasında Türkiye'deki milliyetçilik akımının kültürel boyutta kalmış olduğu öne sürülebilir (Güngör, 2005: s. 138). Yine Güngör'e göre, milliyetçilik doktrin ya da dogmatik bir sistem değildir. Böyle kabul edilmesi onu esneklikten mahrum bırakır (Güngör, 2005: s. 140).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütün olduğu prensibi bütün milliyetçilerin üzerinde mutabık oldukları bir prensiptir. O yüzden millet yerine halk ve halklardan bahseden sosyalistlerden ayrılırlar. Millî kültür içinde mütala edilen İslâmiyet'le laiklik birbirine ters düşmez diye düşünülmektedir. Milliyetçiler, Türk devleti, Türk milleti, Türk vatanı gibi Türk Tarihi'nin de bir bütün olduğu görüşündedirler. Türk milleti, Irak ve Suriye gibi tarihin belli bir anında ortaya çıkmış değildir. Türk millî kültürü aynı zamanda batı medeniyetine uyum sağlamaya çalışan bir kültür ve Türkiye'de bu

medeniyete dâhil olmaya çalışan bir ülkedir. Her şeyden önce teknolojik değişmenin ortaya çıkardığı sosyal ve kültürel değişmelerle karşı karşıyayız. Meşhur antropolog Linton kültürün çekirdeği ifadesini kullandığı değerlerden ve duygusal yükü ağır basan tepkilerden çağrışımlardan meydana gelen zor ve güç değişen bir yönün mevcudiyetine işaret etmektedir (Güngör, 2005: s. 144-145). Görüldüğü üzere bu yaklaşımlarda devletin öne çıkarılması noktasında Hegel'in kutsal devlet yaklaşımlarının izdüşümleri bulunabilir.

Türkiye'deki milliyetçilik algısının değişiminde Türk toplumunun dışarıya açılmasının ve bu bağlamda özellikle Avrupa'da çalışan Türk işçilerinin yeri büyüktür. Bugün artık Türklerin batı ülkelerini görme imkânları çoğalmıştır ve kültürler arasındaki kıyaslama eskiye oranla daha kolay yapılabilmektedir. 1960'ların başlarından itibaren Avrupa'ya gelen Türk işçileri ciddî bir yekün teşkil etmektedir (Güngör, 2005: s. 148-149). 'Avrupa'daki Türkiye' millî kültür ve geleneklerini âdeta yeniden keşfetmekte, modernlikle tradisyonu eşanlı olarak yaşamakta geçmiş, şimdi ve gelecek arasında çok doğal köprüler kurabilmektedir. Milliyetçiliğin en bariz niteliği, milleti başkalarından ayıran bir hüviyetle, kimlikle tanımlamasıdır (Güngör, 2005: s. 152). Erol Güngör'ün yerinde tespitiyle, kültürün en büyük meselesi kendini taşıyıp geliştirecek, idame ettirecek bireylere ve insanlara sahip olmaktır. Milliyetçilik kendi içine kıvrılıp yatmış olan kapalı bir sistem değildir ve olmamalıdır ve millî kültürü çağdaş standartlar karşısında mukayeseli olarak değerlendirecek insanlara ihtiyaç vardır (Güngör, 2005: s. 153-158).

Milli Kültürün milletlerarası platformda kendi yerini bulabilmesi, kendisini tanıtarak farklı kültürlerle ilişki ve etkileşime girmesine ve böylece kendi varlığını adeta testten geçirerek geliştirip güçlendirmesine bağlıdır. Bu durum özellikle günümüz dünyasında daha çok geçerlidir. Kapalı havzalar neredeyse kalmadığı gibi, kapalı kültürler de idame-i hayat eyleyememektedirler.

E. 12 EYLÜL SONRASI ATATÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ VE TÜRK-İSLÂM SENTEZİ

Baskın Oran 'Atatürk Milliyetçiliği' kavramını resmî ideoloji dışı bir inceleme başlığıyla çok farklı yönleriyle ele alıp incelemektedir. Bilindiği üzere 1980'li yıllarla birlikte bu kavram ön plana çıkmıştı. Oran Atatürk sözcüğünü oluşturan fikir ve uygulamaları, tarihsel şartları içerisinde hâkim psikolojinin genel yaklaşımlarına kapılmadan bugünün bilgisi ve bilinciyle objektif olarak ele alıp değerlendirmek gerektiğini öne sürer. Bunu yaparken 'retrospektif' bakışın yanıltmalarından uzak durmak gereklidir. Milliyetçilik öncelikle bir duygu işidir. Bu duyguya ortak dil, din, mazi ve gelecek idealleriyle olumlu bir şekilde ulaşılabileceği gibi kendisini başkalarından ayıran biz ve onlar bilinciyle de olumsuz bir şekilde ulaşılabilir. Bu bağlamda Oran, *"insanların yeryüzünde belirdiği andan beri duydukları tutunum (cohesion) gereksinmesini karşılar bu milliyetçilik duygusu"* demektedir. Milliyetçilik aynı zamanda milliyetçilik ideolojisiyle milliyetçi duyguları işleyerek ona yol gösterir ve onu ayakta tutar (Oran, 1999: s. 27-30). Aynı zamanda milliyetçilik bir toplumsal harekettir ve 'Atatürk Milliyetçiliği mazlum milletlerin kurtuluşunun habercisi olmuştur' önermesi bu anlamdadır. Bu toplumsal hareket milliyetçi duygular ile milliyetçi ideolojinin kesişme noktasından fışkırır. Oran'a göre bu ideolojik hareketin bağlılığının odak noktasını, ulus teşkil etmektedir. Eğer bağlılığın odak noktasını aile, kabile, sınıf ve ümmet oluşturuyorsa o milliyetçi bir hareket değildir (Oran, 1999: s. 31).

Atatürk milliyetçiliği I. Dünya Savaşı ertesi ortamının bir meyvesidir ve o uluslararası ortama yabancı düşmemektedir. Mustafa Kemal Batı dünyasındaki çatlaklardan ve de iki savaş arası dönemdeki göreli özerklik ortamından ustaca yararlanmıştır. Çok uluslu imparatorlukların çökmesi ile başlayan ulusal devletlerin ortaya çıkma süreci Türk devriminin uluslararası meşruiyet formülasyonunu tamamlamıştır. Mustafa Kemal

hareketi ortaya çıkan birçok milliyetçi hareketten bir tanesidir. Batı Avrupa kapitalizmine yetişmek için devletin aynı zamanda ekonomiye de karışması gerekiyordu. Uluslararası ortamdaki 'tek devlet', 'tek ulus', 'tek önder', 'tek doktrin' ve 'tek parti' sloganlarının Türkiye'deki karşılıkları Türkiye Cumhuriyeti, Türk milleti, Atatürk, Kemalizm ve CHP biçiminde ortaya çıktı. Aynı zamanda Atatürk milliyetçiliği 'revizyonist'[6] akımlardan birisi ve bu amaçla ilk olarak silaha sarılanıdır. Bu noktada öncesi olmayan ve benzersiz bir hareket değildir (Oran, 1999: s. 41-48).

I. Dünya Savaşı sonrasındaki dünyanın şekillenmesinde en etkili prensip hiç şüphesiz Wilson'un adıyla özdeşleştirilmiş olan self-determinasyon ilkesidir. Bu prensip uluslararası hâkim sistemin mağduru olan mazlum milletlere bir umut ışığı olmuş ve bu noktada uluslararası hukuk açısından meşruluğun referans çerçevesini oluşturmuştur. Gazi Mustafa Kemal Paşa iç ve dış politik konjünktürü çok dikkatle ve büyük bir özenle takip etmekteydi. Kendi hareketini millî bir kurtuluş mücadelesinin yerel ve global ölçekli meşruluk çerçevesi bağlamında, yeni bir ideolojik formatın alt yapısını oluşturacak esneklik ve güçte organize edip mobilize etme kapasitesine eriştirmişti.

Eski aydınlar ocağı başkanı Prof. Dr. Süleyman Yalçın, İbrahim Kafesoğlu'nun 'Türk-İslâm Sentezi' adlı kitabının mukaddime kısmında, adı geçen düşünürün 'Romantik Türkçülük Devri'nden 1970-1980 seneleri içinde daha ileri ve ilmi seviyede 'Kültür Milliyetçiliği' aşamasına geçtiğini ifade etmektedir. Ve biri Türkçü, diğeri İslâmcı kadro içinde gösterilen iki Mehmet'te de aynı ruhtan bahseder. Mehmet Emin Yurdakul, Türkçü şair: *"Ben bir Türk'üm, dinim, cinsim uludur"* derken; vatan ve istiklâl şairi Mehmet Âkif de: *"Dalgalan sen de şafaklar gibi ey şanlı hilâl… Ebediyyen sana yok, ırkıma yok izmihlâl"* demekteydi. Yahya Kemal ise, Süleymaniye'de bayram sabahı

6 Revizyonist: Birinci Dünya Savaşı sonu yapılan antlaşmaları değiştirmek isteyen ülkelere verilen ad. Savaş sonu (Versailles) düzenini aynen korumak isteyenlere de antirevizyonist denmektedir.

gördüğü kitleyi *"Dili bir, gönlü bir, imanı bir insan yığını"* olarak târif etmekteydi (Kafesoğlu, 2008: s. 9-10).

Türkler tarihleri boyunca birçok dine girmişler ama özellikle eski aslî inanç sistemlerini de korumuşlardır. Akıl ve kalp tatmini yönünden Türkleri İslâmiyet'in dışında hiçbir din tam olarak tatmin etmemiştir. Türkler aradıkları huzur ve mutluluğu İslâmiyet'te bulmuşlardır. Ancak kendi millî benliklerini de kaybetmemişler ve tevhid inancıyla ters düşmeyecek özelliklerini sürdürmüşlerdir (Kafesoğlu, 2008: s. 143-144).

Türkiye'de 1980 sonrasında (özellikle 12 Eylül 1980 askerî darbesinden sonra) resmî söylemde 'Atatürk Milliyetçiliği' ile birlikte, el ele yürüyen 'Türk-İslâm Sentezi' görüşü olmuştur. Bu bakımdan Türk-İslâm Ülküsü ya da Türk-İslâm Sentezi 1980'den sonra başlayan dönemdeki milliyetçilik akımının hem kuram hem de pratik olarak ana gövdesini oluşturmaya başlamıştır. Bunda hiç şüphesiz darbe öncesinin sosyal kriz, kaos ve terör ortamının da büyük tesiri olmuştur. Aynı zamanda dünyada yükselen değer olarak A.B.D.'de Reagan, İngiltere'de Thatcher başta olmak üzere 'yeni muhafazakârlık' akımının da büyük katkısı olmuştur.

Millî refleks kavramı, MHP'lilerin 12 Eylül yargılanmalarındaki temel savunma tezlerinden biriydi. Nevzat Köseoğlu'nun ifadesiyle din, bayrak, millet, vatan gibi en mukaddes mefhumları saldırıya uğrayan bir cemiyetin 'gayr-ı şuuri savunma refleksi'ydi. Bu zihniyete göre ülkücülerin 12 Eylül öncesinde gerçekleştirdikleri eylemler, toplumda yeterince güçlü görünmeyen millî refleksin ikame vasfındaki tezâhüründen ibarettir (Aktaran Bora, 2007: s. 197-198).

Alman birinci kanal televizyonu ARD'nin 26 Haziran 1983'te Türkiye hakkında yayınladığı bir yorumdaki ifade şu şekildeydi, *"Atatürk'ten 60 yıl sonra, bugün İslâm gelişiyor… Öte yandan generaller din derslerine yeniden izin verdi. Generallerin dinî çevrelere ödün vermek zorunda kaldıkları anlaşılıyor"* (Aktaran Tarhanlı, 1993: s. 35). Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı'yla

ilgili araştırma yapan İştar B. Tarhanlı devlet sisteminin laik bir karakterde olmasına rağmen toplumsal yapının Müslüman toplum temelinde şekillendiğini vurgulamaktadır. Toplumun din ihtiyacı kaçınılmaz bir şekilde devletin din konusunda tavır geliştirerek, dini kamusal alanın içerisinde bir kamu hizmeti bağlamında ele alıp değerlendirmesine ve bu doğrultuda uygulamaların şekillenmesine yol açmıştır. 12 Eylül sonrası gelişen Türk-İslâm sentezi Diyanet İşleri'nin örgütlenmesi bağlamında devlet-din ilişkileri üzerine bir sentez denemesi şeklinde ortaya çıkmıştır (Tarhanlı, 1993: s. 147-186).

Türkiye hukuki, siyasî, sosyal ve kültürel yapı, ilişkileri ve uygulamalarıyla hakikaten kendisine mahsus karakteristikleri olan çok farklı bir ülkedir. 1986'da Turgut Özal Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı olarak Amerika'da bulunduğu sırada A.B.D. Başkanı George Bush ile görüşmeye gider. Bush görüşme sırasında *"Türkiye'de İncilin satışını yasaklamışsınız, bu çağda böyle şey olur mu?"* der. Özal şaşkınlık içinde böyle bir şeyin olmadığını söylese de Bush ısrar edince *"Dönünce araştırıp gerekeni yaparım"* diye not alır. Türkiye'ye döndüğünde hâdisenin doğru olduğunu ve İncil'in 1985 yılı sonlarında ilginç bir kararla satışının yasaklandığını öğrenir. İncil satışını yapan şirket itiraz etse de o dönemde sonuç alamaz. Turgut Özal henüz daha mahkemeye aylar olmasına rağmen müdahale eder ve yasağı kaldırtır (Karataş, 1996: s. 150).

Kafesoğlu, Türk-İslâm Sentezi kitabında eski Türk Tanrı inancı ile İslâmî itikatlar arasındaki ortak noktaları şöyle sıralar:

1. Tanrı tektir. (Zira gökyüzü tektir)
2. Tanrı kâinatın yaratıcısıdır. (İdi)
3. Tanrı kâinatın efendisidir. (Çalap)
4. Tanrı kadiri mutlaktır. (Ugan)
5. Tanrı kadimdir, ezelidir. (Bayat)
6. Tanrı ebedidir. (Türk kozmogonisi)
7. Tanrı her yerde hazır ve nazırdır. (Gökyüzü öyledir)
8. Tanrı her şeyi iradesi altında tutar. (Kitabeler)

9. Tanrı adildir, haktır. (Doğruluk törenin özelliği)
10. Tanrı bilicidir. (Bulgar kitabeleri, ırk-bitig)
11. Tanrı huzurunda herkes eşittir. (Türk kozmogonisi)
12. Türklerde put ve putçuluk yoktur. (Gökyüzü belirli bir cisim haline getirilemez)
13. Türklerde ruh ölmez, ebedidir.
14. Türklerde ruhban zümresi yoktur.
15. Türkler yeryüzünün hâkim kanununu yapmak ister. (İslâ m'da cehd ü gayret)
16. Türklerde hükümdar Tanrı bağışı (Kut) sayesinde idare etme yetki ve gücü kazanır (İslâm'da ilâhî inayet) (Kafesoğlu, 2008: s. 144-145).

Temel inançlardaki bu yakınlık ve İslâmiyet'in doğallığı gibi etkilerle Türkler sosyal ve manevî hayatlarını Türk-İslâm kültür terkibine (sentezine) göre gerçekleştirmeye başlamışlardır. Müslüman olan Türk siyasî ve sosyal müesseseleri, farklı bir kültürün (İslâm) kadim Türk kültürüne aşılanması ile farklı bir kimliğe bürünmeye başlamıştır. Ayrıca bazı hususlarda, mesela 'Bacıyan-ı Rum' (Anadolu kadın sufileri) konusunda olduğu gibi cemiyet içinde kadınlara daha çok yer verilmesi de bir Türk yeniliği idi. İslâmiyet kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesi ve kadın haklarında birçok ileri hüküm getirmişse de zaman zaman geleneksel toplumların kadına bakışı bu hususta bir durağanlığa yol açmıştı. Kadın ile erkeğin eşit seviyeye gelmesi bu 'terkib'in bir neticesiydi (Kafesoğlu, 2008: s. 185-186).

Hiç şüphesiz millî kültür ve ahlâk ve millî tarih bir milletin hem seciyesi, karakteri hem de hafızası hükmündedir. Ancak bir millet geçmişte değil şimdide yaşar ve gelecekte de yaşamını sürdürmek ister.

Pozitivist bilim ve eğitim anlayışının Türkiye'deki ciddî problemlerinden birisi de hemen her kesimde bilimin ve onun sonuçlarının kestirme formüllerle sosyal hayatın içine sokulması gayretidir. Matematikteki kesinlikleri toplumsal hayata taşımak kolaycı bir çözüm arayışıdır. Hem bu tavır çoğu zaman bir

ideolojik 'okuma ve yazma' faaliyetine dönüşebilmektedir. Elbette bir terkip lazımdır, ama bunun için önce derinlikli tahlillere (analizlere) gereksinim vardır. Aksi halde aynı sentezi başka etnik unsurlar da kendilerince devreye sokabilirler, zaten belki de Türkiye'deki reaksiyoner etnik milliyetçiliklerin varlık nedenlerinin birisi de 'öğrenilmiş çaresizlik' sürecidir, denilebilir.

Türkiyedeki sert, katı ideolojik çerçeveler ve okumalar milliyetçilik tartışmalarına da bir kalıp gibi oturmaktadır. Bu aslında dünyada da böyledir. Marksgil yaklaşım tarihselci bir yaklaşım olarak toplumu; evrilip çevrilse de bizatihi kendi varoluşu ve maddesiyle yegâne gerçeklik gibi kabul ederken, idealist yaklaşım içerisinde olan otoriteler de toplumun / milletin kendisine duygu, kültür, efsane ve bir miktar inanç sosunu da katarak belki kendi millet ve milliyetçiliğinin farkını öne çıkarmaktadırlar. Her ikisi de bir bakıma milleti nihâî bir referans çerçevesi olarak ele alıp inceleme yoluna gitmektedir. Belki de problematiğin kendisi zaten bu kabul ve yaklaşım tarzıdır.

Yeni durumlarla karşılaşılınca hâkim paradigma durumu kavramakta ve kuşatmakta yetersiz kalır, sorunların kaynağı doğru olarak teşhis edilmeyince elbette tedavi de mümkün olmayacaktır. M. Naci Bostancı özellikle 1980 sonrası giderek artan etnik kökenli milliyetçiliğin doğru anlaşılmamasıyla ilgili haklı olarak şu soruyu sormaktadır: "Acaba bugünün Türkiyesi'ndeki iktidar elitleri için de aynı türden bir yetersizlik söz konusu olabilir mi?" Hangi sebepler, dinamikler, fikirler, inançlar söz konusu olursa olsun, eğer bir toplumda, iktidar, sivil örgütler, sorunun tarafları arasında gerçeğin ne olduğu üzerinde uzlaşmaz değerlendirmeler varsa, bizatihi 'gerçek' kavramının kendisi düşer, fanteziler ve temennilerle sakatlanır. Burada anahtar kavramlar 'gerçek, gerçekçi tespit ve gerçekçi çözümdür' (Bostancı, 1999: s. 8-9).

Bir de dinin devletin kontrolüne geçerek bir şekilde siyasal bir projede yer alması onun nötr konumuna ve evrensellik iddiasına gölge düşürebilir. Reddedilebilir, yanlışlanabilir projeler

'birlik ve beraberliğin' ortak paydasına zarar vermeyecek bir şekilde düşünülüp tasarlanmalıdır.

Belki en önemli konulardan birisi çoğulcu bir algılama ve akletmenin mümkün olabileceğine dair kuşkular içerisinde olunmasıdır. Felsefede geleneksel hikmette yer alan 'ne birbirinin aynısı ne de gayrısı' kavrayışı ciddî bir yenilik ve canlanma getirebilir. (Ontolojik bir argümantasyon) Önümüzdeki bölümde tartışmayı düşündüğümüz 'kürevî asabiye modeli'ni, 'prima facie' (ilk anda, ilk bakışta) bir terkip formülasyonu gibi ele almak mümkündür. Ancak biz burada eski bir tabirle cevher ve araz arasındaki istihalelerin mürekkep bir forma kavuşmasını öngörmekteyiz. Atomun çekirdeği ile çevresi arasındaki hareket modelinin kendine göre bir belirsizlik taşıdığı bugün modern fizikte bilinmektedir. Ancak bu belirsizlik belli bir bilimsel çaba ile anlaşılabilir ve öngörülebilir bir platforma taşınarak çözüme kavuşturulabilmektedir. Merkezin çevreye, çevrenin de merkeze uyguladığı merkezkaç ve merkezcil kuvvetlerin ancak denge durumunda hareket ve faaliyetini devam ettirdiği bilinmektedir.

Max Horkheimer 'Akıl Tutulması' adlı eserinde anlayış (verstand) ile akıl (vernunft) arasında bir ayırım yapmaktadır. Anlayışa 'öznel akıl' adını verir, bu akıl ona göre şeylerin (nesnelerin) dış biçimleriyle, görünüşleriyle ilgilenir ve kopukluklarını temel alır. 'Nesnel akıl' ise öz ile görünüş arasında, özne ile nesne arasında, parça ile bütün arasında bir bağlantı olduğunu görebilen bu akıldır. Dünyanın parçalanmış ve bölünmüş görüntüsünü daha yüksek bir birlik ideali adına eleştiren akıldır. Eleştirel teorisiyle yapmak istediği, tarihsel bağlamı içerisinde varolanın karşısına kendi kavramsal ilkelerinin iddilarıyla çıkarak ikisi arasındaki ilişkiyi eleştirmek ve onları aşmayı hedeflemektir. Doğal olarak bu 'olgu ile kavram' arasında 'akıl ile gerçeklik', 'teoriyle pratik arasında', 'amaçlar ve araçlar arasında' indirgenmez bir gerilim oluşturmaktadır. Ortaya çıkan bileşim 'gergin' bir bileşimdir. Örneğin bir metanın, bir şeyin değeri kendi içerisinde birikmiş olan ortalama emek süresine eşittir. Ancak bunun içerisinde

gizlenmiş bir eşitsizlik de saklanmıştır. (Aktaran Koçak, 1994. 39-42) Horkheimer'e göre, uygarlık; adalet, eşitlik, özgürlük gibi büyük idealleri belli bir çarpıtmaya uğratmaktadır. Ve bu yüzden bu düşüncelerin nihai ve sonsuz doğrular olduğu iddiası reddedilmelidir ve son olarak kitabında *"Bilim, doğadaki bilinmeyen karşısında duyduğumuz korkuyu yenmemizi sağlamıştır. Artık kendi ürünümüz olan toplumsal baskıların esiriyiz"* görüşüne yer vermektedir (Horkheimer, 1994: s. 183-187).

Platon'un 'metafiziği' ile (idealizm), Aristo'nun 'fiziğini' (physis) bir araya getirerek düşünce-hareket, madde-mâna, varlık-zaman, enerji-karadelik dikotomilerine; sağlıklı, tutarlı ve doğru açıklama modelleri, bilimsel yaklaşımlar getirmek mümkündür. Background'u (arka planı) anlaşılmayan açıklanamayan her türlü teori eninde sonunda gümleyecektir. Yeni teorilerin pratik ihtiyaçlar kadar kuramsal bir içerik ve çözümleme imkânına, kıvamına erişmesi kaçınılmaz bir gereklilik olarak karşımızda durmaktadır. Bazen aykırılık ve zıtlık gibi görünen durumlar, yeni bir durumun ve geleceğin can sıkıcı habercisi olabilir. Paradigmatik dönüşümlerin yaşandığı dönem ve devirlerde bu sıklıkla olur. Osmanlının son devresinde Mustafa Kemal'in İttihat ve Terakki yönetimince ve bazı çevrelerce huysuz, geçimsiz ve anlaşılmaz bir yetenek olarak görülmesi, onun belki de kafasında kurguladığı yeni paradigmanın (Cumhuriyetin Kurulması), henüz daha kadrolara ve kitlelere sıcak ve sevimli gelmemesindendi, denilebilir (Şimşek, 1997: s. 161-168). Ancak Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan paradigma radikal bir kopuşla gerçekleştiği için kitlenin ilk anda bazı tepkilerine neden oldu ve kimi problemlerle karşılaşıldı. Ancak bu tepkiler zamanla doğal süreç içerisinde belli bir dengeye oturdu. Anomali gibi başlayan sıra dışı süreçler uygun ve elverişli metod ve tekniklerle, olgun tavırlarla normalleşmeye doğru kendini bırakacaktır. Bu denge ve normalleşmenin sosyal hayattaki karşılığı huzur, mutluluk, refah, güvenlik ve özgürlük atmosferi olacaktır. Özellikle 1950'lerden bu yana gelişen süreci

gerilim ve çelişkileriyle birlikte bir normalleşme süreci olarak okumak mümkündür. Elbette her toplum kendi içinde bazı konularda sıkıntılar yaşayabilir.

1980 sonrası Türkiye'deki milliyetçilik sürecini 'soldan sağa milliyetçilik okumaları' şeklinde de algılamak mümkündür. Ancak ironik olarak milliyetçiliğin sağdan sola doğru bir etki spektrumuna sahip olduğu düşünülebilir. Türkiye'de milliyetçiliğin; ağırlıklı olarak sağdan sola bir zihniyet ve tavır dünyası içerisinde bir konumlanışa sahip olduğu göz önüne gelmektedir.

12 Eylül sonrası Atatürk milliyetçiliği ve demokratik-sol çizgi arasında din unsurunu da ihmal etmeyen kendisine has bir 'milliyetçi sentez' üretip siyasetin ve toplumun gündemine taşıyan hem düşünür kimliği, hem şairliği, hem de siyasetçiliği ile özgün bir isim olan ve de Türkiye'de devletin en üst düzey konumlarına da gelerek görev yapmış olan Mustafa Bülent Ecevit'in de ayrı bir pozisyonu bulunmaktadır. Öncelikle ilk dönemlerde solculukla milliyetçilik arasında bir bağın kurulamayacağı noktasında eleştiriler alan Ecevit 1990 sonrası gelişmelerle birlikte yeniden popülerliğini ve siyasal meşruiyetini öne çıkartmayı başarmıştır. Ecevit 1980 öncesinde de Halkçılığıyla dikkatleri çekmiş bir liderdi. O Kemalist kadroların 'Halka rağmen halk için' yaklaşımını 'Halk için halkla birlikte' biçimine dönüştürmüştü. Sosyal adalet, insanca ve hakça bir düzen, demokratik-sol bir projenin parçası haline getirilerek, sağın milliyetçiliğiyle solun yurtseverliği Ecevit'in şahsında halkçı bir modernleşmeye dönüştürülecektir. Ecevit; Atatürkçülük, Türklük ve Türkiyelilik yaklaşımlarıyla ve de özellikle ekonomik milliyetçiliğiyle ön plana çıkmıştır. O MHP'nin milliyetçilik anlayışına eleştirilerini de ihmal etmemiştir. 28 Şubat'ın gergin atmosferinde kendince bir yeni uzlaşma tavrı geliştirmiştir. Devletin ve milletin bölünmez bütünlüğü paradigmasına katkıda bulunmuştur (Dönmez ve Bico, 2008: s. 448-453).

Atatürkçülüğü konusunda hiç kimsenin şüphe etmediği Ecevit vefatından bir süre önce de Vahdettin'in hain olmadığını

tezini gündeme getirerek Türkiye kamuoyunda tarihsel uzlaşı ve barış ihtiyacına da kendince bir katkıda bulunmuştur.

Türkiye'de siyasetin merkezinde hem iktidarda hem de muhalefette daima ses getirmiş ve kendisine has vizyonuyla, romantikliğiyle ayrı bir konuma sahip Türkiye Cumhuriyeti'nin eski başbakanlarından Bülent Ecevit bir siyasetçi kimliğinin ötesinde insanlığa dair duyuş ve düşünüşüyle temayüz etmiştir. Ecevit ulusal kültür ile evrensel değerler arasında 'ulusal bir duruşu' temsil etmektedir. O 'Olduk' şiirinde, Yasin Suresi'nden *"…O bir şey olsun istedi mi 'ol' der olur"* girişinden sonra: *"Yıldızlarla donandı gökyüzü, Sen oldun, ben oldum, biz olduk"* (Ecevit, 2005: s. 57) derken; 'Çare' şiirinde *"…bu dünyada komşular da biribirinden kopmuş, ve bunca dert ve bunca dert, ve nice hayırsız görevli, ne cesur ne de mert, nice açlar nice küsler, çoğu kavgalı çoğu da çaresiz"* (Ecevit, 2005: s. 49) diyordu. Türkiye'de bir zamanlar epeyce tartışması yapılmış 'Türk-Yunan Şiiri'nde ise şöyle seslenmekteydi (Ecevit, 2005: s. 114-115):

Sıla derdine düşünce anlarsın
Yunanlıyla kardeş olduğunu
Bir rum şarkısı duyunca gör
Gurbet elde İstanbul çocuğunu…
…Bir soyun kanı olmasın varsın
Damarlarımızda akan
İçimizde şu deli rüzgâr
Bir havadan
Bu yağmurla cömert
Bu güneşle sıcak
Gönlümüzden bahar dolusu kopan
İyilikler kucak kucak
Aramızda bir mavi büyü
Bir sıcak deniz
Kıyılarında biribirinden güzel
İki milletiz

Tarihsel süreç içerisinde her ikisi de milli varoluşunu birbirlerine karşı verdikleri mücadele ve savaşlarla oluşturmuş olan Türklerle Yunanlıların aynı zamanda kimi ortak kültürel temalara da sahip oldukları bilinmektedir. 19. yüzyılda Yunan İsyanıyla (1829 Mora İsyanından sonra) ortaya çıkmış olan Yunan milli kimliği; 20. yüzyılda I. Dünya Savaşı'ndan sonra Yunanlıların İzmir'i işgaliyle başlayacak süreçte Türk milli kimliğinin teşekkülüne katkıda bulundu (Gürel, 1993). Her iki milletin de, mefhum-u muhalifiyle değerlendirilecek olursa, kendi milli kimliklerini kazanmalarında birbirlerine karşı vermiş oldukları ulusal kurtuluş mücadelelerinin de tesiri vardır.

Türk toplumu siyaset ve ekonomisiyle büyük ölçüde değişime uğramıştır. Türkiye'nin Batı'yla ilişkilerinin geleceğinde yeni aktörlerle birlikte yeni boyutlar da ortaya çıkmıştır. Türkiye'deki Türk milliyetçiliğinin yükselişi, toplumdaki geleneksel ve modern unsurların polarizasyonu ve A.B.D. ile Avrupa ilişkilerinde yeni etkileşim alanları yaratmaya aday dinamik bir özel sektörün ortaya çıkması, kayda değer özelliklerdendir (Khalilzad, 2001: s. XI-XIII).

Soğuk savaşın bitişiyle birlikte jeopolitik çevre ve stratejik öncelikler değişmiştir. Körfez Savaşı Türkiye'nin uluslararası eksenli bir aktör olarak görülmesine katkı sağladı. Lesser'e göre Türkiye'de yükselen milliyetçi tepkiyi fişekleyen ana unsur PKK öncülüğünde yürütülen politik şiddete dayalı başkaldırıdır. Aslında güçlü bir Türk milliyetçiliği duygusu ülkenin modernleşmesi ve Batılılaşmasıyla da bağlantılı olarak Atatürkçü görüşe daima hâkim olmuştur. Türkiye'de milliyetçi tepki; Sovyetler Birliği'nin dağılması, Türk Cumhuriyetlerinin ortaya çıkması, Körfez Savaşı sonrası deneyim ve Türkiye'nin Avrupa Birliği'yle ilişkisinde hayâl kırıklığına uğramasıyla giderek güçlenmiştir. Türk milliyetçiliği kendisini gelenekten moderniteye geniş bir çerçeve içerisine yerleştirmekte ve bu noktada Batı'ya karşı duyulan güvensizlikten beslenmekte ve son on yılın hızlı fakat dengesiz ekonomik büyümesiyle ortaya çıkan dinamik bir özel

sektörle de kendine olan güvenini perçinlemektedir. Geleceğin şekillenişinde devlet ve özel sektörün değişen rolleri, milliyetçilik eğilimleri, modern ile geleneksel görüşler arasındaki gerilimden kaynaklanan kimlik sorunu ile Türkiye'nin dışarıdaki rolü ve Ankara'nın Batılı müttefiklerle ilişkisi belirleyici bir rol oynayacaktır (Khalilzad, 2001: s. 7-22).

F. KADİM GELENEKTEN GÜNÜMÜZE İSLAMİ ŞARK KÜLTÜRÜNÜN AŞKIN SESİ: AHMED-İ HÂNİ

Türkiye'deki milliyetçilik tartışmalarına bakışta tarihsel derinlik kazandıracak eserlerden birisi de Kültür ve Turizm bakanı Ertuğrul Günay'ın girişimiyle basımı resmi olarak da gerçekleştirilen Ahmed-i Hâni'nin 'Mem-u Zin' adlı eseridir. Eserin sunumunda Günay: *"Aynı yurt üzerinde yüzyıllar boyunca yazgı birliği yapan Türkler ve Kürtler, doğal ve kaçınılmaz olarak, farklılıklarını da koruyarak günlük yaşam ve düşünsel-estetik üretim bakımından harmanlaşmış ve benzerleşmiştir. Her yazılı yapıt, kültürel gelişmeye yapılmış bir katkıdır ve kültürel birikimi kalıcılaştıran bir değerdir ve yurt bilincinin ayrılmaz bir öğesidir."* vurgusunu yapar ve şu saptamaları da ilave eder: *"Su akar yolunu bulur, söz akar sesini bulur. Bu söz ya da seslerden birini Kürtçe edebiyatın önde gelen temsilcilerinden biri olan Ahmed-i Hâni dört yüz yıl önce atmıştır edebiyat okyanusuna ve 'Mem-u Zin' adlı yapıtı o günden bugüne kadar, değerini hiçbir şekilde yitirmemiştir"* (Günay, 2010).

Ahmed-i Hâni kitabına şu dizelerle başlamaktadır:

Kitabın başyazısı Allah'ın adıdır
Onun adı olmazsa vallahi kitap eksik demektir.
Ey aşk güzelliğinin doğduğu yer olan Allah!
Ey hakiki ve mecazi aşkın sevgilisi
Aşk kitabının başlangıcı senin adındır;
Aşk kaleminin nakşı senin adındır.
Senin nakşını yazmayan kalem hamdır.
Senin adın olmadan kitap tam değildir.

Senin adın, amacın en güzel beyti;
Hamd edilenin yazıldığı kağıdın da fihristidir.
Şüphesiz gönderilenlerin sırrı senin adındır,
Gayb alemi keşiflerinin de görülenidir.
Ey gönül sahiplerinin gönüllerinin sevgilisi
Sensin gönülleri kendine doğru çeken... (Hâni, 2010: s. 2)

Hâni *"Amaç önde ve hazır olunca onu görenler elbet amaca yönelecek"* der ve Doğu bilgeliğindeki geleneğe uyarak *"Allah'ım Mustafa'nın hakkı için Hâni'yi kendine aşina kıl"* vurgusuyla duruşunu açığa çıkarır (Hâni, 2010: s. 9-10). Hz. Muhammed'i *"O Allah'ın güzelliğine açılan pencere, karanlık gönüllerin göğünü aydınlatan güneş"* diye nitelendirir ve *"Tüm dinleri ve milliyetleri neshetti, tüm hastalık ve hastaları yok etti (Mensûx kirin wî dîn û millet, me'lûl kirin 'elîl û 'illet) "* der (Hâni, 2010: s. 12).

Hâni kitabının beşinci bölümüne *"Kürt aşiretlerinin övgüleri ile yiğitlik ve gayretlerinin beyanı, onların talihsizlikleri ile tembellikleri ve bunca cömertlik ve hamiyetlerinin işareti hakkındadır"* diyerek başlamaktadır. Sadece bu ifadeler bile Hâni'nin objektif ve eleştirel bir bakış sergilediğini göstermektedir. Bu bölümde ayrıca *"Ben Allah'ın hikmetine şaşıp kaldım Kürtler dünya devletinde talihinde.. Acaba hangi yüzden mahrum kalmışlardır? Hepsi niçin mahkum olmuşlardır?"* diyerek tarihsel verili bir duruma kendince yorum katmaktadır. Bunun gerekçesi olarak da şu dizelere yer verir:

"Cesaretten hamiyetli oldukları kadar
Minnet etmekten de nefret ederler.
Bu hamiyet ve yüksek himmettir ki,
Minnet yükünü çekmelerine engel oldu.
Bu yüzden hepsi ittifaktan uzaktır;
Devamlı birbirlerine karşıdırlar ve parçalıdırlar" (Hâni, 2010: s. 18-21)

Hâni aşağıdaki ifadeleriyle de Kürt toplumsal gerçekliğinin çerçevesini farklı bir biçimde doldurmaktadır:

"Kürtler o kadar kemalsiz değil
Fakat öksüz ve mecalsizdirler
Tümü birden bilgisiz ve cahil değil
Sadece sefil ve sahipsizdirler
Olsaydı bizim de bir sahibimiz,
Yüksek himmetli, incelikleri bilen bir sahibimiz...
Geri getirirdim Melayê Cizîrî'nin ruhunu,
Ve diriltirdim onunla Ali Harîrî'yi.
Öyle bir sevinç verirdim ki Feqiyê Teyran'a
Ebediyete kadar kalırdı hayran.
N'eyleyim ki pazarımız piyasamız oldukça kesat
Kumaşımızın malımızın alıcısı yoktur." (Hâni, 2010: s. 23)

Günümüz siyasi ve sosyal şartlarında kimi görüş açılarına göre yukarıdaki dizeler tamamıyla "milliyetçi bir okuma" şeklinde ifadelendirilebilecek olsa da durumun kendine özgülüğünü kavrayabilmek açısından özgün bir yaklaşım olarak ele almak daha isabetli olacaktır. Tarihsel olguları ve durumları bugün durduğumuz noktadan geriye doğru retrospektif bir bakış açısıyla değerlendirmek resmin bütününün elde edilmesine imkan vermeyebilir. Ancak yine de ulus-devlet milliyetçiliği öncesi proto-milliyetçilik yahut etnik çekirdek yapı olarak göz önüne alınabilecek unsurlar olarak da değerlendirilmeye elverişli bir zeminin mevcudiyetinden bahsetmek mümkündür. Hâni Mem-u Zin'in aşkına ilişkin *"Gerçi elbiselerini değiştirdiler, ama hallerini değiştiremediler. Aşk onları öylesine değiştirmişti ki, artık önceki durumlarına dönemezlerdi"* ifadeleriyle aşk sarhoşluğuna vurgu yapmaktadır (Hâni, 2010: s. 55) ve bu sürecin *"Sonunda eziyetimiz sınırı aşınca, o eziyet sonunda bize de döndü. Bizler de, üzgün olup şaşkına döndük, delirmiş ve hafiflemiş olarak eve döndük"* noktasına doğru ilerleyebileceğini, beklenmeyen sonuçlara yol açabileceğini çarpıcı bir şekilde dillendirmektedir (Hâni, 2010: s. 57). Fakat Hâni'yi Hâni yapan asıl nokta kitabındaki "Mem-u Zin" mecazından yola çıkarak beşeri aşktan ilahi aşka doğru bir seyr-ü sefer diyebileceğimiz mavera

yolculuğudur. Bu noktada Ahmed-i Hâni Fenafillah ve Bekabillah'a erme sürecinden bahsetmektedir (Hâni, 2010: s. 203) ve *"o meyve olgunlaşınca güzellik ışığının mazharı olur"* der (Hâni, 2010: s. 206). Son olarak da kitabının son beyitinde *"Önce sen ona nasıl aşktan matla verdiysen sonunda da ona güzel makta ver"* diyerek bütün bir talep ve beklentisini ilahi aşkın derinliğine bırakmaktadır (Hâni, 2010: s. 215).

Günümüzün yakıcı problemi haline gelen milliyetçilik olgusuna bakışta kişinin halka halka, dalga dalga yayılan merkez-çevre ilişkileri bağlamında yeni bir algı oluşturması ve referans ve aidiyetlerini sorgulaması çözüm noktasında sadre şifa sunabilir. Bunun için tarihin imbiğinden süzülmüş ve geleneğin pınarlarıyla yıkanmış geleceğin aydınlık ufuklarına yönelmiş bir kültürel okumaya gereksinim vardır. Kültürün kendisini yeniden üretip şifrelerini ve kodlarını açması zaman, enerji ve emekle mümkündür. Bunu kuvveden fiiliyata geçirecek olan inanç, kararlılık ve ortak duygudaşlık örüntüleridir. Bu bağlamda Ahmed-i Hâni'yi Kürtçe Divan yazmış bir "Mevlana" gibi algılayıp evrensel ortak payda haline getirmek hem temsil krizini yumuşak güçle çözme noktasında kazanım sağlar, hem de örseleyici milliyetçilik sendromunun çekiç darbelerine karşı bir gül ve sevgi iklimi oluşturmaya kaynaklık eder.

G. 1980 SONRASI DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE REAKSİYONER ETNİK MİLLİYETÇİLİĞİN GÜÇLENİŞİ

Milliyetçilik olgusunu salt ekonomik faktörlerle, modernleşme kuramlarıyla ve ulus-devlet olgusuyla ilişkilendirip açıklamak, bilhassa XX.Yüzyıl'ın son çeyreğinde ortaya çıkan yeni tür milliyetçilikleri ya da 'asabiyeler'i anlamlandırmada yeterli bir referans çerçevesi sunmamaktadır. Kültürel milliyetçilikle siyasal milliyetçilik ayırımları da beklenmedik ve kontrol dışı toplumsal eğilimlerle ters yüz olabilmektedir. Batı ülkelerinde de milliyetçiliklerin kökeni ve gelişimi konusunda birden fazla açıklama modeli ve örneği söz konusudur. Uzun yıllar dünyaya gelişmişliği

ve demokrasisi ile örnek olarak sunulan Kanada yükselen etnik milliyetçilik dalgalarının sahil boylarından birisi olmuştur.

Kanada'nın dünyadaki ve Türkiye'deki olumlu imajı dolayısıyla Quebec milliyetçiliğinin kaynakları ve durumu hakkında dünyada ve Türkiye'de çok fazla şey bilinmemektedir. Kanada gelişmiş demokrasiyi, çok kültürcülüğü resmî bir politika olarak benimsemesine ve Quebec eyaletine birçok ayrıcalık ve özerklik tanıyan asimetrik bir federalizm uygulamasına rağmen Quebec bölgesinde milliyetçilik sorunuyla karşı karşıyadır. Kanada'da siyasal elitizm çok etkilidir ve ülke tarihinde hem 1867 hem de 1982 Anayasası halk oylamasına sunulmadan kabul edilmiştir (Kalaycı, 2006: s. 9-10).

Quebec'teki durum milliyetçi taleplerin dilsel ve kültürel hakların tanınmasıyla kolayca bertaraf edilemeyeceğini gösteren tipik bir örnektir. Quebecliler 1867'de kurulmuş Kanada Federasyonu'nun iki kurucu ulusundan biri olarak kendilerini görmektedirler ve bu bölge halkının çoğunluğu Fransızca konuşmaktadır. İngilizce konuşan Kanadalıların görüşü ise Kanada'nın on eşit eyaletin federasyonu olduğu yönündedir bu görüşler çatışmaktadır ve zıt görüşleri aşacak bir uzlaşma henüz gerçekleştirilememiştir. Quebecliler öncelikle halklar arasındaki bu hiyerarşik kurguya itiraz etmektedirler ve Quebec ulusunun varlığının Kanada Anayasası'nda resmî olarak tanınmasını istemektedirler. 1976'da Quebec'in Kanada'dan bağımsızlığını kazanmasını hedefleyen ayrılıkçı Parti Quebecois (PQ)'in eyalet yönetimini ele geçirmesi federal hükümeti harekete geçirmiş ve daha merkeziyetçi bir tavır alınmasına yöneltmiştir. 1982 'Haklar ve Özgürlükler Şartı'yla 'Kanadalılık bilinci' arttırılmaya ve ulusal bilincin inşası kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır. 1982 Anayasası liberal-bireyci insan haklarına yaptığı aşırı vurguyla Quebeclilerin kültürel farklılıklarını koruma çabalarına köstek olmayı hedeflemiştir (Kalaycı, 2006: s. 11-14).

Quebecliler kurucu millet özelliklerinin zamanla federal hükümetin bilinçli siyaseti neticesinde unutturulup etnik bir

azınlığa indirgendiklerine inanmaktadırlar. Egemenlik mücadelesi verenlerin asıl amacı da Quebec kimliğini etnik bir kimlik olmaktan çıkararak Quebeclilerin bir millet teşkil ettiğini anayasaya yazdırmaktır. İşte Quebec milliyetçiliğine asıl gücünü veren şey bu tanınma (recognition) arzusudur. Tanınma ihtiyacı milliyetçi akımların itici güçlerinden birisidir (Kalaycı, 2006: s. 15).

Quebec'teki durumu daha iyi anlayabilmek için sadece anayasa ve yasalara değil uygulamalara da bakmak gerekir. Nitekim Kanada'da ana dili İngilizce olanların oranı yükselirken iki dillilik politikasına rağmen Fransızca konuşanların oranı 1951'de %29 iken günümüzde (2004 yılı itibariyle) %23.5'a düşmüştür. Seçilmiş olan ulusal dil modernite ve ilerlemeyle ilişkilendirilerek, etnik azınlık dilleriyse gelenek ve modası geçmişlikle birleştirilerek 'düşük itibarlı ve zayıf dil' olarak târif edilmektedir. Kanada'da çok kültürcülük (multiculturalism) ve iki dillilik politikalarını uygulamaya sokan Başbakan Pierre Trudeau'nun birlik oluşturma stratejisi ters tepmiş ve bölünme yaratmıştır (Kalaycı, 2006: s. 16-20).

1960 öncesi Fransız-Kanadalı tarihinden 1960 sonrası Quebecli tarihine geçişte tarihe bakış ve yorumlayışta ciddî bir değişim ve dönüşüm yaşanmış, mağdur ve mazlum Fransız Kanadalı özne, yerini mağrur ve başarılı Quebecli özneye bırakmıştır. 1950'lere kadar Quebec ekonomisinde sermaye ve büyük anonim şirketleri Fransız Kanadalıların hâkimiyetinde olmamış 'büyük burjuvazi' genelde İngilizce konuşanların egemenliğinde olmuştur. 1960 ve 1966 yılları arasında geçmiş değerlerin reddine dayanan ve köklü bir düşünsel değişime de şahit olunan bu dönemde Katolik kilisesi Quebec toplumu üzerindeki etkisini yitirmiş ve kentleşmenin hız kazanmasıyla birlikte tarımın ekonomideki belirleyiciliği de azalmıştır. Bu dönemde Fransızca konuşan Quebecli özel girişimcilik; eyalet hükümetinin gayretleriyle yeni ekonomik araçların yaratılması sonucunda güçlenmiş ve 'sessiz devrim' ideolojisi devlete bakışı değiştirmiştir.

Sessiz devrim milliyetçiliği, sessiz devrim öncesini karanlıklaştırarak kendisini Quebec aydınlanmasının başlangıcı gibi sunma imkânını yakalamıştır ve böylelikle Quebec milliyetçiliğini besleyen ulusal bir mite dönüşmüştür ve bu devrimle birlikte 'Quebecliler Eyalet Hükümeti' yerine 'Quebec Devleti' tabirini kullanmaya başlamışlardır (Kalaycı, 2006: s. 20-24).

Milliyetçilik akımlarını irdelerken indirgemeci bir tutumla olgunun kendisini sadece ekonomik faktörlere bakarak açıklamanın geçerli olmadığını 'Quebec' milliyetçiliği örneğinde çok iyi görmek mümkündür. Özellikle etnik milliyetçiliklerin grafiğinin yükselmesinde, bazen ekonomik geri kalmışlık rol oynamaktayken bazen de gelişmişliğin pozitif kazanımlarının paylaşılmasından kaynaklanan etkenler de belirleyici olabilmektedir. Dünyadaki örneklerle ülkemizdeki durumu, daha derinlikli bir analizle değerlendirme imkanı elde edilebilir.

Dünyadan tecrit edilmiş bir Türkiye'nin kendi başına ayakta kalabilmesi mümkün değildir. Türkiye'nin sorunlarını sadece Türkiye'ye odaklanarak görmek ve çözmek de ancak sanal alemde gerçekleşebilir. 1980'li yıllardan itibaren ve de özellikle S.S.C.B.'nin çökmesi ile birlikte 'kimlik' sorunu ve 'biz kimiz' sorusu ön plana çıkmaya başladı. Eskiden var olan ideolojik sol-sağ kategorileri yerini kimlik, aidiyet ve dinî yönelimli arayışlara bıraktı. Artık etnik kimlik ve din olgusu daha büyük bir önem kazanmış bulunmaktadır. Vamık Volkan'a göre 10 yıl sonra Viyana'nın %40'ı Müslüman kimlikli olacaktır ve Berlin'de yaşayan her 7 kişiden biri de Türk'tür. Değişim sürecinin bu karmaşası ve kaosu içerisinde dünyada çok çeşitli sıkıntılar, bunalımlar ve çatışmalar yaşanmaktadır. Afrika'da Ruanda'da 100 gün içinde 2 milyon insan palalarla doğranarak öldürüldü. Hutular Tutsileri ortadan kaldırmak istedi. Farklı bir etnik kimliğe sahip olduklarını düşünerek birbirleriyle tarihsel ve mitsel bir fantezi üzerine kurulmuş kanlı bir hesaplaşmaya kalkıştılar. Afrika'ya gidip orayı sömürgeleştiren İngiltere, Fransa ve Belçikanın yapay olarak ortaya koyduğu sınırlar ortadan kalkmaya

başladığında, insanlar 'biz kimiz' sorusunu sormaya başladılar ve bu küreselleşmeyle birlikte iyice ivmelenen bir süreç oldu (Volkan, 2010). Türkiye'de ise, etnik gerilim ve çatışma; tarihsel, ortak kültürel ve inanç bağlarından kaynaklanan nedenlerle bir iç savaş boyutuna ve kontrol edilemez sınırlara gelmemiştir. Gerek dünyadaki gerekse ülkemizdeki değişme ve farklılaşmalara baktığımızda mikro milliyetçilikleri besleyen etnik yönelimleri aşacak ortak kültürel kodların yeni bir birliktelik inşası için yeniden gözden geçirilmeye gereksinimi bulunduğunu görmekteyiz. Bunun için 'asabiyeler'in 'nesep asabiyesi'nden 'sebep asabiyesi'ne ve de 'kürevî asabiye'ye dönüşümü yeni bir paradigmatik dönüşüm potansiyeli taşımaktadır.

Hegel'in diyalektik yaklaşımı, tez-antitez-sentez süreçleri; birbiriyle sürekli evrilip çevrilen zıtlıkları ve benzerlikleri anlamlandırıp yorumlamada sıklıkla başvurulan bir analiz çerçevesi sunmaktadır. Bu noktada hâkim millete dayalı meşru ve iyi huylu milliyetçiliklerin bir tez olarak zaman içerisinde kötü huylu ve kendi tabiatına zıt negatif olarak değerlendirilen etnik karakterli milliyetçiliklere, çok farklı tarihsel toplumsal nedenlerden kaynaklanarak yol açabildiği gözlemlenmektedir. 1980'li yıllar Pandora'nın kötülük kutusunu açmasa bile modern dünyanın alışık olmadığı belki de beklemediği bir tarzda anakronik dinî ve milliyetçi karakterli, sosyal hareketliliklerin yükselişine tanıklık etti. Ülkemizde de özellikle ağırlığını Doğu ve Güneydoğu'da hissettiren etnik hareketlilikler terör kan ve gözyaşı tablosuyla birlikte toplumsal bir trajediye dönüşmüş durumdadır. 1000 yılın konsensusu, ittifakı Türkler ve onların en doğal müttefikleri ve kardeşleri olan Kürtler arasında maalesef belki nesiller boyu sürecek bir algılama ve davranış bozukluğu problemine yol açılmış vaziyettedir. Bu bölümde bu konu daha önceki bölümlerde yeri geldikçe işlendiği üzere daha bir yoğunlukla ve derinlikle ele alınıp tartışılacaktır.

Prof. Dr. Baskın Oran 'Devlet Devlete Karşı' kitabında 'Kürt Milliyetçiliğini İncelemek İçin Kuramsal Anahtarlar' bölümüne

yer vermiştir. Bu bölümde milliyetçiliğin fikir babalarından akademisyen E. Gellner'in Türk Demokrasi Vakfı'nda Ankara'da yapmış olduğu konuşmaya değinmektedir. Bilindiği gibi Gellner milliyetçiliği tarım toplumundan sanayi toplumuna geçerken oluşan bir ideoloji olarak incelemektedir. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Versay (Versailles) anlaşmasının ardından çok uluslu ve çok dinli imparatorluklar dağıldı. Self-determinasyoncu Wilson ilkelerine göre ulusal devletler kuruldu. Bunlar bu imparatorlukların taşıdığı zaafiyet unsurlarını da miras aldılar çünkü onlar da çok ulusluydu. Gellner milliyetçiliği kültürle devletin evliliği olarak ilginç bir teşbihle ortaya koyar. Bununla ilgili olarak Batı Avrupa'dan Doğu'ya doğru dörtlü bir ayırım yapar. Birincisi hem güveyin hem de gelinin mevcut olduğu durumlar; güçlü mutlakiyetçi devletler evlenmeden önce birlikte yaşama sayesinde bu sorunu çözmüşlerdir, İngiltere ve Fransa buna örnektir. Hem kültür hem devlet olduğu için sorun çıkmamaktadır. İkinci durum gelin var, güvey yok; buna örnek de Almanya ve İtalya'dır. Ortak kültür mevcuttur ama devlet kurulamamış vaziyettedir, problemdir. Üçüncüsü ne gelin var ne de güvey; Doğu Avrupa ve Balkanlar örneğinde olduğu gibi buralarda milliyetçilik şiddetli patlamalar göstermektedir. Ne ortak kültür oluşmuştur ne de tam anlamıyla devlet mevcuttur. Dördüncüsü ise güvey var ama gelin yok; buna örnek de S.S.C.B. ile Türkiye Cumhuriyeti'nin durumudur. Çok uluslu imparatorluğun ardından yeniden örgütlenerek hayatîyetini sürdüren devlet yeni bir kültür sentezi inşa etmeye çalışmaktadır (Oran, 1994: s. 107-109). Aynı toplantıda Gellner *"Ben Kürt milliyetçiliği konusunda fazla birşey bilmiyorum"* diyecek bir bilimsel olgunluk ve cesaret örneğini ortaya koymuştur (Gellner'den aktaran Oran, 1994: s. 112).

Devletlerin hükümranlıkları, toprak bütünlüğü ve içişlerine müdahale edilmemesi prensipleri özellikle Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte çok sayıda bilim adamı ve yorumcu tarafından sorgulanmaya başlanmıştır. Sovyetler Birliği, Yugoslavya ve

Çekoslovakya gibi çok uluslu sosyalist ülkeler parçalanmıştır. Eski Yugoslavya'daki tradeji ile (Bosna'daki soykırım) Brundi, Somali ve Ruanda'daki iç karışıklıklar azınlık grupların kendi kaderlerini tayin etmeye olan ilgisinin uluslararası ölçekte artmasına yol açmıştır. Soğuk Savaş döneminde bile ülkeler birbirlerinin iç işlerine müdahele edebilmişlerdir, Tanzanya 1979'da Uganda'yı işgal etmiştir; A.B.D. Orta Amerika ülkelerine periyodik olarak müdahale etmiştir; Bangladeş 1971'de Pakistan'dan ayrılmıştır; Eritre 1993'te Etyopya'dan ayrılmayı başarmıştır, başta B.M. ve AGİK olmak üzere azınlıklara dönük olarak onların hukukunu koruyan ilke kararları alınmıştır. Bir ulusal azınlık hem kendisi hem de öteki taraf tarafından tanımlanabilmektedir. 'Ev sahibi devlet'in yetkilileri ulusal azınlığın varlığını tanımaz ve bundan kaynaklanan kültürel haklarına saygı duymazsa ortaya bir etnik azınlık sorunu çıkmaktadır. AGİK Kopenhag İnsani Boyut Belgesi 1990'da şunu belirtmektedir: "Bir ulusal azınlığa ait olmak, kişinin bireysel bir seçimidir ve böyle bir seçimin varlığından hiçbir olumsuzluk kaynaklanamaz'. Ulusal azınlık tabirine etnik azınlık tabiri de dâhil edilebilir (Kirişçi ve Winrow, 2010: s. 36-40).

Etnik azınlık meselesi her zaman zor ve şiddet ya da savaş yoluyla sonuçlanmayabilir. Örneğin Çekler ve Slovaklar 'kadife bir boşanma'da anlaşabildiler. Ancak Eski Yugoslavya için bu söz konusu olamadı (Kirişçi ve Winrow, 2010: s. 72).

Kirişçi ve Winrow, Türkiye'deki Kürt meselesine dair olarak Lijphart'ın 'ortaktoplumluluk' modelini ele almaktadırlar. Bunun için dört temel özellik vardır: Birincisi toplumdaki ana grupların siyasi partilerinin büyük bir koalisyon hükümeti kurmaları; ikincisi bu grupların elitlerinin kamu görevlerini ve kamu fonlarını orantılı biçimde paylaşmaları; üçüncüsü bu grupların özerk ya da federal yönetimin bir parçası olmaları, son olarak da çoğunluğun aldığı bir kararın azınlığın hayati çıkarlarını etkilemesi durumunda azınlığın veto hakkına sahip olmasıdır. Bu model esnek olmayışı ve etkinlik açısından eleştirilmektedir. Ve de bu model

İsviçre, Avusturya ve Belçika'da uygulanabilse bile Türkiye'nin kendine has tarihî, sosyal, dinî, ekonomik ve politik şartlarından dolayı uygulanabilir özellikte değildir. Sonra bu model toplumda yapay bir bölünme nedeni gibi algılanabilir. Kirişçi ve Winrow'a göre: *"Türkiye'deki bazı Kürtler (bunların yönetimde önemli görevleri olabilir) entegrasyon ve asimilasyon nedeniyle kendilerini Türk olarak algıladıkları için, Türklerden ayrılmak istemeyebilirler. Bazı bireyler kendilerini hem Türk hem Kürt olarak algılayabilirler. Bu nedenle Kürtler de, homojen bir etnik grup olarak düşünülemez."* Dolayısıyla bu sorunun çözümünde 'çokkültürlülük', 'ortaktoplumluluktan' daha iyi bir çözüm yolu olarak görülebilir (Kirişçi ve Winrow, 2010: s. 218-222).

Mehmet Ali Birand 'Apo ve PKK' adlı kitabında Öcalan'ın dindarlıkla başlayıp giderek Marksizm ve Kürt Milliyetçiliğinde karar kılan değişim sürecinde özellikle 1979 Mayısında Türkiye'den çıkışını, Hz. Muhammed'in Mekke'deki sıkışmışlıktan Medine'ye hicretiyle İslâmiyet'i kurtarmasına benzetmektedir (Birand, 1992: s. 98-99). Öcalan, kendi tecrübesini Mustafa Kemal Atatürk'ün deneyimiyle de ilişkilendirmekte ve o dönemdeki 'devletin olsun da nasıl olursa olsun' vurgusuna yer vermektedir. O'na göre: *"…devlet bir korumadır ve milliyeti ve kültürü geliştirir"* biz Türklerden ayrılacağız gibi bir iddiada bulunulmadığından ve ayrı bir devletten ziyade Türk ulusuyla ilişkilerde eşitliğe ulaşma hedefinden bahsedilmektedir. Ve Kürtlerin çok geri bir konumda oldukları tesbiti ortaya konulmaktadır (Birand, 1992: s. 211-213). Elbette bu söylemler tartışmaya açık ifadelerdir.

Mehmet A. Birand kitabının sonuç bölümünde şunları demektedir:

> *Yıllardır ayak seslerini duyduğumuz Kürt sorunu. Zamanında hareket edemediğimizden dolayı bugün ülkenin en önemli, en tehlikeli ve çözümü uzun yıllar alacak sorunu olarak günlük yaşamımıza girdi. İlk başlarda basit bir insan*

hakları sorunuyken ve ucuz önlemlerle bu boyutlara varmadan durdurulabilecekken, bugün boyutları hepimizi aşmış, ülke sınırlarını da aşıp bir uluslararası sorun olarak karşımızda. PKK'nın Türk Silahlı Kuvvetlerini yenip istediğini elde etmesi düşünülemez. Türk ordusunun da PKK'yı tamamen silip etkisiz duruma sokması son derece güçtür. Sorunu kontrol altına almak ve terör ile halk desteğini birbirinden ayırabilmek tek çıkış yolu olarak görülüyor. Bunu gerçekleştirebilmek de, daha önce defalarca belirttiğimiz gibi temele inen reformlardan geçiyor…

Birand'a göre güvenlik yönelimli, silaha silahla karşılık verme biçimindeki askerî çözüm tek başına çare değildir hatta bu PKK'nın bölge halkını yanına çekmek için istediği de bir şeydir. Son olarak Birand bu ülkenin toprakları kutsaldır, üzerinde yaşayan Türk Kürt herkese aittir görüşüne yer vermektedir (Birand, 1992: s. 287).

Türkiye'nin global vizyonlu saygın gazetecilerinden biri olan Birand'ın o dönemdeki bu tesbitlerinden dolayı 28 Şubat sürecinde askerî mahkemece yargılanıp hapse mahkum olması ve prestijinin düşürülmeye çalışılması Türkiye adına üzerinde düşünülmesi gereken konulardan bir tanesidir. Halbuki farklı sesler ve farklı yaklaşımlar medya-demokrasi ve milliyetçilik sorununun şiddet ve hiddet yoluyla değil karşılıklı diyalog ve ortak bir iletişim zemininde çözümü için kaçınılmazdır. Bu zemin, politik ve sosyal kültürün sistem merkezli yaklaşımından insan merkezli yaklaşımına dönüştürülmesiyle sağlam ve güçlü bir hale gelecektir.

Doğu ve Güneydoğu'da kimi zaman sosyalist çizgide kimi zaman da etnik milliyetçi karakterde görünen hadiselerin terör boyutuna ulaşan vahim tarafı Türk kamuoyunda da çok ciddi tepki, öfke, nefret karışımı bir patlamaya yol açmıştı. 1990'lardan itibaren terörün giderek artan ivmelenmesi, artan şehit cenazelerini de beraberinde getirmişti. Siyasetin de devreye girmesiyle bu konular Türkiye'nin gündemine tamamen hâkim

olmuştu. Bu noktada halkın hassasiyeti 'millî refleks' biçiminde bir halkla ilişkiler politikasının aracı olarak ve de propaganda malzemesi olarak devreye sokulmaktaydı. Siyasal sistemin içine girdiği tıkanıklık derinleştikçe millî refleksi boşaltmaya yarayacak intikam gösterileri, linç hareketleri kimi zamanda düşmanlara dönük sembolik ihtar ve tehditler millî histeri nöbetleri biçiminde 'kriz yönetimi'ni meşrulaştıran arkaplan olarak kurumsallaşmaya başlamıştı (Bora, 2007: s. 197-198).

Gellner bir milliyetçilik hareketinin başarıya ulaşması için sayı, yoğunluk, tarihsel süreklilik ve motivasyon unsurlarına vurgu yapmaktadır. Oran, bu dört ölçüte jeopolitik konum, irredentizm[7] olanağı, uluslararası konjonktür ve beklenti olgusunu da dâhil etmektedir. Uluslararası konjonktüre gelince AGİK (Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı) süreci azınlık haklarına vurgu yapmaktadır ancak Batı'nın görünen amacı bununla Türkiye'deki insan haklarını ve kültürel hakları eksiksiz uygulatmaktır. Uluslararası konjonktürün ikinci boyutuna gelince dünyada milliyetçilik devrini tamamladı. (Oran burada öznel bir değerlendirme yapmaktadır diye düşünülebilir) Nasıl ki çok uluslu imparatorluklar devrini tamamlayıp ulus-devlet olgusuna yerlerini bıraktılarsa, şimdi de ulus-devlet olgusu devrini tamamlamakta ve yerini Batı'nın kapitalist dünyasının supranasyonal birimlerine bırakmaktadır. Beklenti olgusunda insanlar yeni bir devlet kurulunca daha iyi yaşayacaklarını mı umuyorlar sorusuna cevap aranmaktadır. Tüm bunlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde Oran'a göre durum artı ve eksilerle birlikte ortadadır. 'Kürt Kökenli Türkiyeliler' gönüllerindeki gönenç ve kültüre ulaşma bakımından zorlanmazlarsa bağımsızlık talebine yer vermeksizin Kürt kültürel milliyetçilik aşamasında kalabilirler (Oran, 1994: s. 113-116).

Bugünden geçmişe baktığımızda olayların ilk defa çıkmaya başladığı dönemde yapılan değerlendirmelerin olup biteni

7 İrredentizm: Hemen bitişiğinde aynı halktan başka insanlar yaşıyor mu, yaşıyorsa bu insanların birleşme olanağı var mı sorularına cevaptır.

anlamaktan ne kadar uzak olduğunu görürüz. Buradan maksat geçmişi eleştirmek değil, bu eleştiriden geleceğin kurulması adına sonuçlar çıkarmak olduğundan meydana gelen olayların nedenlerini anlamak gerekir. Naci Bostancı'ya göre 1984'te PKK'nın yapmış olduğu bir eylemde, eylemin niteliğini teşhiste ortaya çıkan yanılgının temel iki unsuru vardır. Birincisi, seçimlerin yapılmasına rağmen 12 Eylül sürecinin zihinlere kazıdığı etkin, egemen ve otoriter devlet imajı güçlü bir şekilde varlığını sürdürüyordu. İkincisi, iktidarı elinde tutanların yeni durumu anlamakta muhafazakâr temayülle davranmaları ve içinde yaşadıkları şartların neredeyse değişmezliği üzerine analiz yapmalarıdır. Böylelikle geleceğe yönelik senaryo, temel dengelerin aynı kalacağı umuduna dayalı bir iyimserlikte ortaya çıkar. Tarihe ilişkin analojiler bize bu konuyla alâkalı olarak bazı fikirler verir. Fransız İhtilâli'nden sonra bir gün XVI. Louis'nin 'asayiş berkemal oldu' zannıyla av peşinde koşması, Rusya'da 1917 Ekimi'ne yaklaşılırken, Kerenskiy'in bir Bolşevik İhtilâlini hiçbir alternatif senaryonun içinde görmemesi, 'politik kontrastların kavranmasına izin vermeyen' bu tür bir muhafazakârlığın uç örnekleridir. Elbette 1984'te meydana gelen baskın bir 'devrim' başlangıcı değildi. PKK girişimi ciddî bir toplumsal karşıtlığa oturmuyordu. Ancak yıllar içinde sorunun gitgide normalmiş gibi algılanmaya başlanması şunu gösterir: 1984'te ortaya konan görüş ve değerlendirmeler nüfuz edici bir analizden, dolayısıyla sonuç doğurucu bir etkiden yoksun ve benzeri bir muhafazakârlıkla maluldür. Dikkat edilirse, yapılan bu değerlendirmeler 'iktidar elitlerinin sorunu teşhiste ve tedavisinde yetersiz kalabileceklerine' dikkat çekiyor (Bostancı, 1999: s. 7-8).

Militarizm çoğu kez paternalizmin hâkim olduğu bir siyasal kültürden güç almaktadır. Paternalist (korumacı) yaklaşım kişileri henüz daha olgunlaşmamış oldukları varsayımıyla kendi başlarına karar veremeyecek varlıklar olarak görmektedir. Paternalist siyasal ilişkiye en iyi örnek otoriter bir babanın çocuklarıyla olan ilişkisidir. Devlet kendisini baba metaforuyla

konumlandırmakta ve askerî bürokrasi de vesayet konusunda kendisini her zaman daha hazırlıklı ve sivillere nisbetle daha donanımlı hissettiği için durumdan vazife çıkarmakta ve 'Cumhuriyet'i koruma ve kollama görevi'ni kendi tekelinde görmektedir. 'Millî güvenlik devleti' kavramı da devlete yönelik tehdit ve tehlikelerin hem ulusal hem de global düzeyde diyalektik bir biçimde algılanmasına yol açarak militarizmi besleyen temel unsur olmaktadır (Arslan, 2004: s. 57). Bu bağlamda, II. Meşrutiyet'i ilan etmeye yönelik müdahaleyle, 27 Mayıs 1960 askerî müdahalesi arasında, bir mektupla hükümetin değişmesini sağlayan Halaskaran-i Zabitan grubunun müdahalesiyle 12 Mart 1971 muhtırası arasında veya İttihat ve Terakki'nin 1912 tarihli Bab-ı Âli Baskını'yla 12 Eylül 1980 askerî darbesi arasında esas bakımından çok fazla farklılık olmadığı söylenebilir (Arslan, 2004: s. 63).

Modern Türkiye'nin genlerinde Osmanlı mirasının izleri vardır. Aslında Osmanlı'nın son döneminde, yaklaşık bundan bir asır önce hemen her konu bir şekilde tartışılmıştı. Bu tartışmayı yapanlardan birisi de söylediklerinin hâlâ geçerliliğini koruması bakımından ve de II.Abdülhamid'in yeğeni olmasına rağmen ona muhalefet bayrağını yükseltmiş olan Jön Türklerden birisi olan Prens Sabahattin'dir. O, merkeziyetçilik karşısında adem-i merkeziyetçiliği (merkeziyetçiliğin yokluğu); cemaatçilik karşısında bireyciliği; yüzeysel değişiklikler karşısında esaslı toplumsal dönüşümleri, memur bürokrat sınıfının tahakkümü karşısında bireyi, öne çıkardığı için düşünceleri devrinin aydınlarına biraz bol gelmiştir denilebilir. Türk siyasetinde egemen olan militarizm toplumun yanlış yapılanmasından ve cemaatçi bir siyasal kültürün desteğinden etkilenmekte ve Cumhuriyet'in kurucu aktörü olması dolayısıyla asker millet anlayışından da güç alarak varlığını sürdürmektedir (Arslan, 2004: s. 52-53). Bu noktada 'Türkiye nasıl kurtarılabilir' adlı eserinde Prens Sabahattin şunları söylemektedir (Sabahattin, 2002: s. 41-42):

Ordunun ülke içinde siyaseti düzenleyecek bir statü işgal etmesi, mesela bir zamanlar denildiği gibi, meşrutiyetin gözcüsü olması, yani yönetimin orduya dayanması toplumumuzun zayıf bir sosyal örneğe bağlı olduğunu ispatlar!... Sağlam, evrime açık ve hatalarının düzeltilmesi için ihtilâle gerek kalmayan bir yönetim; ancak bu yapının yarattığı sağlam bir özel hayat üzerinde yükselebilir, ordunun rolü de ancak bu sayede asıl görevi ile sınırlanır!

Aslında tüm sorunların kaynağı kapalı toplumsal yapıyı besleyip büyüten otoriter, baskıcı ve kimi zamanda despotik yönetim uygulamaları ve bu uygulamaların topluluklar, halklar ve bireyler tarafından gönüllü ya da zorunlu olarak türlü nedenlerle benimsenip kabul edilmesinden ortaya çıkmaktadır.

XIX. Yüzyılda Renan ilginç bir tespitle içe kapanmadan bahsediyordu. Her rejim döneminde halkın bir bölümü, yönetenlere psikolojik olarak katılmayı reddeder ve sistematik bir muhalefet tutumuna sığınırdı (Aron, 1976: s. 224-225). Aron'un bu içe kapanma tesbiti latent (gizli) bir periyotta siyasal karar alma mekanizmalarına katılmayan ve dışlanan toplulukların uzun vadede sessizliklerinin, suskunluk sarmalının bozularak büyük bir tepki ve karşı koyuşun hazırlık alt yapısını oluşturabileceğine de işaret etmektedir.

Bu nedenle diyor Aron, *"Ferrero'nun bir deyimini alarak diyeceğim ki, anayasaya bağlı rejim, her şeye rağmen son sınırının bir pamuk ipliği, meşruluğun pamuk ipliği, olduğu rejimdir. Meşruluğun pamuk ipliği koparıldı mı ufukta kaçınılmaz bir şekilde kılıcın keskin ağzı belirebilir. İspanyol İhtilâli, Nasyonel-sosyalist İhtilâli ve Rus İhtilâli keskin kılıca örnek gösterilebilir"* (Aron, 1976: s. 226). Meşruluğun pamuk ipliği kavramı tüm siyasal rejimler gibi ülkemiz için de fazlasıyla geçerlidir. Meşruluk kanunlarla nizamlarla sağlanamaz. Toplulukların ve bireylerin içten benimsemeleri, rızaları ile şekillenecek bir toplumsal sözleşme örüntüsüyle meşruluğun dokusu işlenebilecektir.

Bugün Türkiye, ekonomiden siyasete, toplumsal ilişkilerden milletlerarası alandaki imajına kadar hemen her konuyu gölgesine taşıyan ciddî bir sorunla karşı karşıyadır. Sorunun tırnak içinde sunulması, siyaseten nötr bir adlandırma olduğu içindir ve ifade bu haliyle, ülkede yaşayan herkesin hemfikir olacağı bir tespiti ortaya koyma amacı gütmektedir. Görüş farklılıklarıysa, adlandırma ve sorunun niteliğini teşhisle birlikte söz konusu olur. Çünkü bu ideolojik mücadele ve hegemonya stratejilerinin miladıdır. Adlandırmalardan herhangi birisinin ortak bir kabule ulaşması demek, sorunla ilgili çeşitli görüşler ekseninde sürdürülen güçler mücadelesinde taraflardan birinin galebe çalması, yeni bir sürece geçilmesi anlamına gelecektir. Sorunun adlandırılmasını kendine başlık alan üç temel tutumdan bahsedilebilir: Bunlardan birincisi 'Kürt Sorunu', ikincisi 'Güneydoğu Sorunu', üçüncüsü ise 'Terörizm'dir. Kürt sorunu için barış insiyatifinin ortak metninin ifadesiyle söylenecek olursa "bir sorun, bütün uzantılarıyla konuşulamaz ve tartışılamazsa o sorun çözülemez. Sorunun konuşulması yasaklanır ve çözümü için baskı uygulanırsa, olabilecek barışçı ve uygar çözüm yolları ve uzlaşma imkânları da yok edilmiş olur (Bostancı, 1999: s. 95-96).

Sorunu 'bölge sorunu' olarak tanımlayanlar, analizlerinde sosyo-ekonomik perspektifi kullanmakta, feodal ilişkilere toprak sahipliği biçimine, toplumsal bütünleşmeyi engelleyici bir faktör olarak düşük gelir ve hayat standartlarına dikkat çekmekte 'devlet ve özel sektörün bölgede gerçekleştireceği yatırımların, orta sınıflaşmanın, kentlileşmenin' sorunu orta vadede de olsa çözecek uygulamalar olacağını bildirmektedir. Sorunu 'terörizm' olarak adlandıran ve değerlendirenler temel neden olarak 'dış düşmanların tahriki'ni bildirmekte Türkiye'nin büyümesi ve gelişmesini istemeyen dış çevrelerin siyasî ve ekonomik istikrarsızlık yaratarak ülkenin milletlerarası platformdaki rekabet gücünü azaltmayı hedeflediklerini söylemektedirler. Sorunun kökeninde etnik veya milliyetçi fenomenler veya ekonomik nedenler arıyanlar yanılmaktadır; her iki unsur da terörist

kalkışmanın kendine en azından belli çevrelerde dayanak sağlamak için kullandığı maskelerdir (Bostancı, 1999: s. 97-98).

1927 yılındaki ilk nüfus sayımında, Kürt kökenli 1.350.347 Türkiye vatandaşı tespit edilmiştir. 1955'te ise Kürtçe ve Zaza dilleri ayrı ayrı gösterilmiş, sadece Kürt dilini konuşanların sayısı 1.504.082 olarak kayıt altına alınmıştır (Aydemir, 1975: s. 229)

Stefanos Yerasimos'a göre Ortadoğu'da 113 milyon Arap, 61 milyon Türk, 28 milyon İranlı vardır. Kürtler ise buradaki dört ülkeye yayılmış olup, 21 milyonluk nüfuslarıyla bölgenin dördüncü büyük halkını oluşturmaktadır. Bu nüfusun yarısıysa Türkiye'de yaşamaktadır. Yerasimos'a göre Ortadoğu'daki çeşitlilik etnik kökenden çok dinden kaynaklanan ve dinî olarak da alt gruplara ve mezhep ayrımlarına göre biçimlenen bir dinsel çeşitliliktir (Yerasimos, 1995: s. 117-120) Bu nüfusların kitabın yazılış tarihiyle ilgili bir anlamı vardır, günümüz için nüfus artış hızları da dikkate alınarak yeni projeksiyonlar yapılarak sağlıklı nüfus istatistiklerine ulaşmak mümkün olabilir.

Minorsky ve Bois'e göre Kürtlerin İranlı kavimlerden sayılması, ırksal olmaktan çok dil ve tarih verilerine dayanmaktadır. Zaman içerisinde Doğu'dan Batı'ya doğru yayılmışlardır. Bunların Yukarı Mezopotamya'ya yerleşmelerinden önce adları kendilerine benzeyen Kardu adlı başka kökenli bir kavimle karışmış olabilecekleri olasıdır. Xenephon'un 'Onbinlerin Dönüşü' (M.Ö. 401-400) adlı eseri Kardaka'nın tanınmasına yol açar. Bu ülke Kentrites (Bohtan) ırmağının doğusunda bulunuyordu. Bundan sonra bu ad Dicle ırmağının solunda Cudi dağının yakınındaki bölgeye verildi. Bu adın Korduene şeklini aldığı görülür. Ermeniler Kordud Araplar da Bakarda (Kardai) adını kullandılar. Kardular ister Samilere ister yerli halklara bağlansın eski Karduların toprakları bugün Kürtlerin asıl yaşam alanlarından birini oluşturmaktadır (Minorsky, Bois, 2008: s. 11-13).

'Türkiye'de Ortak Bir Kimlik Olarak Ötekilik' konulu araştırmanın sonuçları Türkiye için ilginç veri ve bulguları ortaya çıkarmaktadır. Eğitim-Bir Sen Stratejik araştırmalar Merkezi'nin Yasin

Aktay danışmanlığında yürüttüğü araştırma sonucuna göre *"Kendinizi siyasal kimlik olarak birinci derece nasıl tanımlarsınız?"* sorusuna %22,8 demokrat, %22,6 milliyetçi yanıtını verdi. Atatürkçülük %10,8 ve İslâmcılık %9,7 olarak belirlendi. Mahalle baskısı konusunda katılımcıların %80'i kesinlikle dışlanma ve baskı görmüyorum derken, %12,3 zaman zaman dışlanma ve baskı görüyorum, %5,4 de hem dışlanma hem baskı görüyorum demiştir. İlginç sonuçlardan biri de *"kendinizi kültürel kimlik olarak birinci derecede nasıl tanımlarsınız?"* sorusuna ankete katılanların %52,6'sı Türk, %32,9'u Müslüman cevabını verdi. Araştırmaya göre Kürtlerin çok büyük bir kısmının birincil düzeydeki kültürel kimlik olarak Müslümanlığı seçtiği görülürken, kendisini birincil düzeyde Kürt olarak tanımlayanların oranı Kürtlerin genel nüfus oranının oldukça altında kaldı. Kendisini birincil düzeyde Türk olarak tanımlayanların büyük bir çoğunluğu (%86,7) ikincil kimlik olarak Müslümanlık yanıtını verdi. Alevilik konusunda ise, katılımcıların %53,1'i Alevi-Sünni çatışmasının mümkün olmadığını ifade etmişlerdir. Aktay'a göre bu araştırma Türkiye'deki kimlik algılamalarının daha kalıcı özellikler taşıdığını da göstermektedir (Aktay, 2010).

Milletler ve milliyetçilikler tarihsel ve toplumsal birer inşa kategorisi sunma imkanına sahiptir. Ancak tarihsel olanın nerede başlayıp nerede bittiği belirsizliğini koruduğu gibi toplumsal olanın da kültürel ve coğrafi sınır, kapsam ve içeriği her zaman kolayca kurulamamaktadır. Bu noktada değerlendirmelerin bütünlüğü korunmaya çalışılırken farklı olanı ve farklılıkları yok etmeyecek bir tarzda zenginleştirilmesi gerekmektedir.

Türkiye'nin toplumsal yapısındaki fay hatları Türk / Kürt, Alevi / Sünni, İslâmcı / Laik eksenlerde ortaya çıkmaktadır. Ancak İslâm kültür, inanç ve medeniyetinin bir ortak kültürel zemin oluşturduğu, bütünleşme ve birlik teminatı olarak görüldüğü tarihten de kaynaklanan sebeplerle düşünülebilir. Bilhassa milliyetçilikler etrafındaki tartışmalarla beraber daha kuvvetli bir şekilde ortaya çıkan 'ötekileştirme', yabancılaştırma

süreçlerine karşı ortak kimlik noktasında dinin önemi ve etkisi açıktır. Dinin, modernitenin sonuçlarıyla birlikte ortak aklı da içeren çoğulcu yaklaşımları toplumsal yapı ve değişmenin tabiatına hem bir dinamizm hem de bir zenginlik unsuru katacaktır.

2005 yılında Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Diyarbakır`da yaptığı konuşmasında söylediği *"Büyük devlet, hatalarıyla yüzleşebilen devlettir. Geçmişte idarî ve siyasî hatalar yapılmıştır, bunlar yok sayılamaz. Kürt sorunu sadece bölgenin değil, tüm Türkiye'nin, herkesin sorunudur. Benim de sorunumdur... Kürt sorunu ne olacak, nasıl çözülecek? Anayasal düzen, toplumsal bütünlük içinde, daha çok hukuk, daha çok demokrasi ve daha çok refahla çözülecek"* (Cemal, 2010) sözleri bölgede, tüm Türkiye`de ve dünyada geniş yankı uyandırdı. Bu aynı zamanda Özal'ın başbakanlığı ve cumhurbaşkanlığı döneminde Kürt meselesine dair yaptığı açıklamalarla paralel bir tutumun devlet-millet kaynaşması bağlamında bir süreklilik iradesinin dışa vurumu olarak da değerlendirilebilir. 1991 yılında dönemin başbakanı Süleyman Demirel'in *"Kürt realitesini tanıyoruz"* açıklaması da bu bütünlük kapsamında ele alınabilir gelişmelerdir (Akçura, 2009: s. 224-225). Bu aynı zamanda Deniz Baykal'ın 1998 yılında Diyarbakır'da kamuoyuna açıkladığı Doğu ve Güneydoğu raporunda *"Kürt sorunu Türkiye'nin bir iç sorunudur"* ifadeleriyle ilişkilendirilebilecek gelişmeler zeminini göstermektedir (Akçura, 2009: s. 156).

Ekim 2009'da demokratik açılımla ilgili ve diğer birçok konuyla ilgili iç ve dış politik meselelere giren Başbakan Erdoğan Türkiye'nin toplumsal ve kültürel köklerine ilişkin geniş bir mutabakat arayışıyla şöyle demekteydi (Akçura, 2009: s. 321-324):

> *... Hacı Bektaş'ı, Pir Sultan'ı, Hacı Bayram Veli'yi çıkartmaya kalkarsanız, onları görmezden gelirseniz bu ülke öksüz kalır, yetim kalır, köksüz kalır. Yunus Emre'siz bir Türkiye dilsiz kalır. Mevlana'sız bir Türkiye ruhsuz kalır... Nasıl Mehmet Âkif'siz bir Türkiye tahayyül edilemezse Nazım Hikmet'siz bir Türkiye de eksik sayılır. Seversiniz sevmezsiniz,*

beğenirsiniz beğenmezsiniz ama Ahmedi Hani'siz, Bitlisli Said-i Nursi'siz bir Türkiye'nin manevîyatı noksan kalır. Biz, bu ülkenin tüm renkleriyle, bütün çiçekleriyle, bütün kokularıyla, dağları, taşları, ırmaklarıyla Türkiye'yiz. Biz bu terbiyeyi, bu adabı 'Yaradılanı severiz, Yaradandan ötürü' diyen Yunus'tan aldık. Çanakkale'de düşmanına dahi kahve ikram edebilmeyi başarmış Mehmetçik'ten şehitlerimizden, gazilerimizden aldık. Bu ülkenin hamurunda ötekileştirmek yoktur. Geçmişte yanlışlarımız varsa, bunları bir tarafa koyalım. Bir milatla yeniden yola koyulalım.

Dün, bugün, yarın çizgisinde kendini artı ve eksileriyle yeniden değerlendirebilen özgüveni artmış, ayakları yere sağlam basan, neyi nerede arayıp bulabileceğinin farkında, insanlarına şefkat ve merhametle yaklaşıp kucaklayan, önyargılardan arınmış ve de dünyadaki değişimi doğru okuyup memleketin gerçek ihtiyaçlarına sosyal, ekonomik ve politik alanlarda cevap üretebilen yeni bir siyasal merkezin inşasıyla beraber Türkiye kendisinden beklenen sıçramayı gerçekleştirebilecektir.

Türkiye'de siyasî partiler de özellikle 1980'li yıllardan itibaren giderek tırmanan bölgesel, etnik karakterli teröre ilişkin birçok raporlar hazırlamışlardır. İlk olarak 1989 yılında Erdal İnönü tarafından Güneydoğu ve Doğu Raporu basına açıklandı. Bu 1993 yılında Murat Karayalçın tarafından Kürtçe eğitim ve yayın hakkının verilmesi ve kültürel haklar dâhil olmak üzere yeniden hazırlandı. Bu rapordan kısa bir süre sonra, yine 1993 yılında İsmail Cem tarafından sunulan Güneydoğu Sorunu adlı rapor sorunun uluslararası boyutuna dikkat çekilerek açıklandı (Akçura, 2009: s. 150). Özellikle CHP'nin Kürt sorununun çözümü için demokrasinin gerekliliği vurgusu ve etnik duyarlılıklara ancak bu şekilde bir cevap bulunabileceği yaklaşımı önem taşımaktaydı (Akçura, 2009: s. 156-160). CHP 2002 ve 2006'da da yine raporlar hazırladı. CHP raporlarında demokratikleşmeyle birlikte çoğulculuk ve insan hakları temelinde çoğulcu laik toplum vurgusu yapılmaktaydı ve devletin dininin ve ırkının

olamayacağı vurgulanmaktaydı. 1 Eylül 2001'de Algan Hacaloğlu'nun sunduğu raporda *"Devlet etnik kördür; karşısında sadece yurttaşı görür. Ülkemizde farklı etnik yapıların, farklı kültür kimliklerinin var olması, varlıklarını sürdürmesi çoğulcu demokrasinin zenginliğidir. Devlet tüm alt kimliklere, farklı kesimlere eşit mesafede durmalıdır. Bir kişinin etnik kimliği, ne bir üstünlük ne de haksız uygulamanın nedeni olabilir. Laik Türkiye Cumhuriyeti, birçok Avrupa ülkesi gibi bir ulus-devlet olarak kurulmuştur. Türkiye, ırk, din ve kan cumhuriyeti değildir; bir siyasal bilinç Cumhuriyetidir."* ifadeleri yer almaktadır ve hukuk devleti ve insan hakları ihlâllerinin son bulması temenni edilmektedir (Akçura, 2009: s. 168-79).

Özellikle CHP'nin Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu iradesi olması yönüyle bakıldığında bu raporlar belli bir değişim ve dönüşümün kilometre taşları olarak okunabilir. Ancak etnik köken ve din gibi olgular toplumsal yapının vazgeçilmezidir ve Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal gelişim ve değişim sürecine baktığımız zaman bu olguların kendisini her zaman bir şekilde açığa çıkarttığını ve toplumsal denetim ve yönetim sürecinde etkili olduklarını göz ardı etmek mümkün değildir.

Türkiye'nin siyasî hayatına yaklaşık bir yarım asır tesir eden aktörlerden birisi olan Bülent Ecevit demokratik çıkışları ve kendine özgü açıklamalarıyla her zaman gündemdeki yerini korumayı başarmıştı. 1998 yılında A.B.D.'nin Irak'ı parçalayıp Kuzey'de uydu bir Kürt devleti kurmak isterken Abdullah Öcalan'ı Türkiye'ye neden teslim ettiğini anlayamadığını söyleyecek kadar cesur, babasının Kürt olduğunu yıllar sonra öğrenecek kadar ilginç bir liderdi. Ecevit bir gazetecinin Kürt sorunuyla ilgili sorusuna cevap olarak *"Türkiye'de Kürt sorunu yok, ağalık sorunu var. Feodal düzeni Atatürk bile yıkamadı. Ağalar topraklarını korumak için Kürtçü olup PKK'ya yardım da ediyor. Türkçü de oluyor. Olan köylüye oluyor"* demekteydi. Ecevit aynı röportajda CHP Genel Sekreteri'yken Kastamonu Dada'ya gittiğinde oradaki mezar taşından Kürt kökenli olduğunu

öğrendiğini söylemekteydi. Ecevit bir başka gazeteciyle yaptığı görüşmede ise Mustafa Kemal'in İnönü'ye, İnönü'nün de kendisine şartlar elverişli hale geldiğinde Musul'u alması gerektiğini vasiyet ettiğini söylemekteydi (Akçura, 2009: s. 207-214).

Türkiye'de birçok alanda sivil liberal arayışın somut temsilcisi konumunda görülen eski Cumhurbaşkanı Turgut Özal Kürt meselesinde de devletin resmî politikalarını delen adam olarak değerlendirilmektedir. Bir taraftan terör örgütüne karşı mücadeleyi sert bir şekilde sürdürürken, diğer taraftan hem Kuzey Irak'taki hem Türkiye'deki Kürt ileri gelenleriyle müzakere masasına oturmaktaydı. 1992'de köşke davet ettiği Ahmet Türk ve beraberindeki heyete: *"Bak Ahmet, Süleyman gibi korkak değilim, Allah'tan başka kimseden korkmuyorum, kafamda bazı şeyler var. Gerektiği zaman herkesten daha şahinim. Ama çağdaş Türkiye'yi dünyayla bütünleştirecek adımlardan korkmamak lazım."* diyordu. Heyetin içinde bulunanlar da *"Bu sorunu halleden ikinci Mustafa Kemal olur"* cevabını veriyorlardı. Daha önceki bir Güneydoğu gezisinden dönerken de Kürt meselesini mutlaka çözeceğini ve bunun milletine yapacağı en son hizmeti olacağını söylemekteydi. Özal'a Cemil Çiçek, Adnan Kahveci ve Kemal Yamak tarafından da bir Kürt raporu sunulmuştu. Cemil Çiçek demokrasi vurgusu ve güvenlik tedbirleriyle birlikte, Kürt etnik kimliğinin ortaya çıkışını, dünyadaki son oluşum ve gelişimlerin neticesi ortaya çıkan etnik milliyetçilik anlayışının etkisine ve Türkiye'nin tarihî büyüme fırsatını engellemeye çalışan dış güçlere bağlamaktaydı (Akçura, 2009: s. 247-252).

Türkiye'nin kapalı bir ülke ve toplum yapısından, dünyaya açık ferdin temel hak ve özgürlüklerini esas alan, serbest piyasa ekonomisine dönük atılımlarla dünyaya açılma ve dünya ile bütünleşme politikası, 1980 sonrası ve özellikle Özal döneminden itibaren giderek artan bir ivme ile gerçekleşmişti. Özal'a göre bu çok önemli bir gelenek ve zihniyet değişimi ve çağ atlama süreciydi. Gayrı sâfi millî hâsılanın artması ve fert başına

düşen millî gelirin 2600 Dolar civarına yükselmesi önemli aşamalar olarak değerlendirilmektedir. Standartlar fevkalade yükselmiştir, serbest piyasayla birlikte fikir hürriyetinin de bunlara paralel âdeta atbaşı bir seyir izlemesi yasakların cazibesini ortadan kaldırmış ve korkuların anlamsızlığını göstermiştir. Özal kendi dönemine gelinceye kadar 'Kürt' kelimesinin de açıktan telaffuz edilmediğini ve herkesin bundan korktuğunu kendisinin ilk defa başbakanlığı esnasında bu tabuyu yıktığını ifade etmektedir. Özal'a göre korkulması gereken şey korkunun kendisidir. Diyalog ve uzlaşma yoluyla Türkiye önce kendi iç sorunlarını makul yollarla çözüme kavuşturacak ve arkasından Osmanlı bakiyesi milletleri de arkasına alarak hem ekonomik hem de siyasî bir güç merkezine dönüşebilecektir. Özal Osmanlı'daki Türklük vurgusunun etnik bir anlam taşımadığını ve Müslümanlığın dışında telakki edilmediğini de vurgulamaktadır. Ve Kürt meselesinin işin içinden çıkılmaz bir hale gelmesinin cumhuriyet döneminde izlenen yanlış politikalardan ve uygulamalardan kaynaklandığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Özal, 1988'den itibaren şu tezi açıkça ortaya koyduğunu ifade etmektedir (Özal, 1992: s. 5-20):

> *Daha evvel Osmanlı vatandaşı olup da, biz o ülkeleri terk ettikten sonra oralarda kalan Türk, Kürt, Arnavut, Boşnak her kim olursa olsun bizim bugünkü vatandaşlarımızın soydaşlarıdır ve hudutlarımız dışında olup da bizi bir derecede ilgilendiren insanlar bunlardır. Ben Peşmergeleri Türkiye'ye alırken de bunu söyledim, biz nasıl ki Bulgaristan'daki Türklerle alâkadar oluyorsak Irak'taki, Suriye'deki Kürtlerle de alâkadar olmak durumundayız.*

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemi hariç tutulacak olursa Cumhuriyet döneminin üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan liderlerinin başında gelen Özal 'vizyon, misyon ve toplam kalite' anlayışını Türkiye'nin politik, ekonomik ve kültürel sahalarına taşımış kendisine has tarzı ve renkli kişiliği ile

tarihte iz bırakanlar arasına dâhil olmuştur. Erken ve beklenmedik ölümü Türkiye'nin milliyetçilik tartışmalarının kısır dünyasından çıkamamasında rol oynamıştır. Siyah ve beyaz düşünmeyen 'büyük oyunun gri alanlarını gören' bu kurt politikacı Türkiye'nin dünyadaki imajının da, konumunun da yeniden düşünülmesine sebep olmuştur. Aslında dikkatle bakıldığında Türkiye'nin hiçbir meselesinin dünyadaki gelişmelerden ayrı ele alınamayacağı ve milliyetçilikler tartışmasının da buna dâhil olduğu görülecektir.

Özal döneminin etkin politikacılarından Adnan Kahveci'nin 'Kürt sorunu nasıl çözülmez?' başlıklı raporu ilginçti ve Kahveci bu rapora şunları ekliyordu (Akçura, 2009: s. 252-255):

> *Bu nedenle Kürt kimliği ve dili hızla kabul edilerek siyasal alanda temsil olanağı sağlanmalıdır. Lozan Anlaşması'nda Ermeni, Rum ve Yahudilerden başka azınlık tanımadığımızın ifade edilmiş olmasından söz edilmesi kanımca yersizdir. Zira Lozan'ın imzalandığı yıllarda azınlık kavramının ifade ettiği mânayla bugün azınlık kelimesinin ifade ettiği mâna farklıdır. O yıllarda Fransa, Breton, İspanya da Bask diye bir azınlık tanımıyordu. Türkiye bu fikir evrimini geçirmek zorunda kalacaktır... İlk olarak Türk toplumunun şunu kabul etmesi gerekir. Demokratikleşme ne kadar olursa olsun, bölücü terör durmayacaktır... bölücü terörü azaltmanın yolu, anti-terör yasalarını etkin bir şekilde, Almanya'nın ve İtalya'nın işlettiği şekilde işletmektir. Ama anti-terör yasaları Avrupa ülkelerinin işlettiği şekilde çalışırken, demokratikleşmede de Avrupa düzeyine çıkmamız gerekir... Türkiye'de Kürt sorunu son otuz yılda, 1920-30'lu yıllarından çok farklı bir maceraya girmiştir. Kürt meselesinde önemli olan tek şey, kendini Kürt kökenli olarak görenlerin aynı zamanda kendilerini Türkiye Cumhuriyeti'nin birinci sınıf vatandaşı olarak hissetmeleridir... Türkiye Kürt meselesine çözüm getirmek için saplantısız ve çağdaş düşünmek zorundadır. Geçmişteki olaylardan dolayı şartlanmamalıdır.*

Kemal Yamak'ın soru sorma yöntemiyle hazırladığı raporunda *"asırlardır birlikte yaşadığımız ve bu toprakları vatan yaptığımız ve Cumhuriyet'in eşit haklarla vatandaşı olduğumuz bölge halkı içinde bu sorunların niçin devam ettiği"*ni sormaktaydı ve arananın söndürülmesi en zor olan milliyetçi duyguları söndürmek mi olduğuna vurgu yaparak geçici, palyatif tedbirler yerine, sonuçlarla boğuşarak, sebepleri de yok ederek sonuca ulaşacak devlet çapındaki tedbirlere ihtiyaç olduğunu belirtmektedir (Akçura, 2009: s. 255-256).

12 Eylül ihtilâlinde CIA Türkiye masası şefliği yapmış Paul Henze 1994 yılında A.B.D. Hava Kuvvetleri'nin RAND Araştırma Kuruluşu imzasıyla medyada Demirel'e sunulduğu iddia edilen raporda S.S.C.B.'nin dağılmasıyla birlikte Türkiye'nin devlet yapısını gözden geçirmesi ve Türklerin başka sistemleri objektif olarak incelemeleri gerektiğini önermekteydi, 2000'li yıllarla birlikte Türkiye'nin iç bütünlük kavramı ve siyasetle etnik köken arasındaki ilişkilerinin mevcut halden daha farklı bir pozisyona doğru evrileceğini öne sürmekteydi. Demirel bunu *"Batı Sevr istiyor"* diye yorumlayacaktı (Akçura, 2009: s. 270-272).

İlk iktidara geldiğinde İspanya Başbakanı Felipe Gonzales'in İspanya'daki terörle nasıl başa çıktıklarını Bask modeliyle kendisine güzelce anlatıp ikna ettiğini söyleyen Başbakan Tansu Çiller, Demirel'in çözümü İspanya'da arama müdahalesiyle birlikte PKK'yla mücadelede *"Ya bitecek, ya bitecek"* yaklaşımıyla Kürt sorununda bambaşka bir noktaya doğru gidilen bir dönemin yaşanmasına yol açacaktı. O dönemde ön planda olan Mehmet Ağar ve ekibi, Çiller'i diğer DYP'nin ağır toplarıyla birlikte ikna ederek sorunu güvenlik odaklı terör biçiminde lanse etmişler ve hâdise de bu bağlama hapsolunarak çözüme kavuşturulmak istenmişti. PKK'nın uzantısı siyasîlerin meclisten atılması ve faili meçhuller döneme damgasını vuran gelişmelerdi (Akçura, 2009: s. 275-285).

Alparslan Türkeş'in 1991'den sonra partiler-üstü bir lider olarak yeniden yüceltildiği görülmektedir. SHP Genel Başkanı

ve Başbakan Yardımcısı Murat Karayalçın'ın 1993 sonlarında kendisini ziyarete gelen Güneydoğu milletvekillerine *"Türkeş Türkiye'nin sübabıdır"* dediği medyada yer almıştır. Murat Karayalçın sözlerine şöyle açıklık getirmiştir: *"Türkeş'in 1980 öncesi tavırları olsaydı, Türkiye'de çok ağır çatışmalar yaşanabilirdi. Türkeş şimdi Türk-Kürt çatışmasından çok, kardeşliğinden söz ediyor. Türkiye'de son yaşanan olaylarda şoven bir tavır sergilememesi çok önemli"* (Bora ve Can, 2007: s. 376-377).

Alparslan Türkeş kendisinden sonra doğrudan bir halef bırakmış görünmek istemedi. Bora ve Can'a göre bu durum, 'Başbuğ' karizmasının bir tür 'sonsuzluk' fikrini taşıması gerektiğinden kaynaklanmaktaydı. MHP'de kendisinden sonra Devlet Bahçeli de temkinli, tedbirli ve dikkatli tavırlarıyla Türkeş'in 'lider-doktrin-teşkilat' yaklaşımlarını yeni bir yoruma uğratarak 'dava partisi' konumundan, 'kitle partisi'ne doğru MHP'yi dönüştürecekti. Zaten Bahçeli, Türkeş'in *"…akil adamlara ihtiyacımız var"* yaklaşımına uygun 'modern, vasıflı, uzman, profesyonel politikacı' tipolojisine uygun birisiydi (Bora ve Can, 2007: s. 384-403). Bu konuyla ilişkili olarak Kazım Ütük'ün Ülkü Ocağı Dergisi'nde ortaya koymuş olduğu yaklaşım MHP'ye ilişkin tezleri özetlemektedir: "MHP'nin yıllardan beri savunduğu sosyo-ekonomik tezleri de, ülkemizde önemli bir sorun olan zengin-fakir, emek-sermaye çelişkisini toplumsal uzlaşmaya dönüştürecek uygulama programları içermektedir. İslâm imanının ruh verdiği Türk milliyetçiliğinin temel, orta ve üst gayeleri vardır. Temel gaye; Türk milletinin devletli ve vatanlı bir şekilde kıyamete kadar yaşamasını sağlamak, Orta gaye; Türk Birliğinin etrafında İslâm Birliğini kurarak, İslâm'ın sancaktarlığını yapmak, Üst gaye; Türk-İslâm Birliğinin etrafında bütün insanlığı Nizam-ı Âlem çerçevesinde toplayarak insanlığın evrensel kardeşliğini sağlamak" şeklinde ifade edilebilir (Bora ve Can, 2007: s. 471-472).

MHP lideri Devlet Bahçeli de Diyarbakır Teşkilatı'nı kurmakla görevlendirdiği sınıf arkadaşı Hidayet Altunakar'a *"devletle*

vatandaşı barıştır" talimatı verdi ve bir rapor hazırlamasını söyledi. Hazırlanan raporda bölge halkının yoksulluğu ve bölgedeki yolsuzluğun hâkimiyeti vurgulandı ve bölge halkının MHP'ye sıcak baktığı vurgulanarak *"Halk devleti yanında görmek istiyor, MHP bu güveni verirse başarılı olunabilir"* denildi. Bu raporu yorumlayan Ercüment Konukman da bölgede Alparslan Türkeş'in *"Türkler ne kadar Kürt'se, Kürtler de o kadar Türk'tür"* sözünün yeni anlaşılmaya başladığını öne sürdü (Akçura, 2009: s. 286-288).

12 Eylül'den önce ülkücü mücadelenin kalbinde ve merkezinde yer almış 12 Eylül'den sonra Mamak Askerî Cezaevi'nde işkencelere maruz kalmış olan Muhsin Yazıcıoğlu, MÇP'nin yönetimi ile ve de Türkeş'le ters düştükten sonra bir grup arkadaşıyla birlikte BBP'yi kuracak yeni oluşumu başlatacaktı. Yazıcıoğlu ve ekibi, fikirde millî, Müslüman, demokrat, Türk kimliğini esas alan, parti teşkilatlanmasında sivil ve katılımcı, uygulamada ilkeli hareket etmekten yana bir tutum iddiasında idiler. Bu ayrılığın hiç şüphesiz sosyal ve ideolojik kökleri de mevcuttu. RP ile MÇP (MHP) arasında her iki siyasî görüşün de ortak noktalarını almaya çalışan BBP hem millî hem de İslâmî konularda ve bilhassa da 28 Şubat'tan sonraki süreçteki duruşlarıyla kamuoyunun dikkatini çekmiştir. Yazıcıoğlu özellikle "… benim İslâm davası diye bir davam vardır" ifadesiyle ve de "… derin devlete karşı derin millet" söylemiyle ve de 'sivil toplum' vurgusuyla temayüz etmiştir (Bora ve Can, 2007: s. 33-66).

Gerek Alparslan Türkeş'in milliyetçilik düşüncesinin değişim sürecinde, gerekse Muhsin Yazıcıoğlu'nun Türk-İslâm çizgisindeki dönüşüm sürecinde 'asabiyeler' arasındaki geçişkenliğe çok tipik örnekler bulmak mümkündür. Zaten Türk milliyetçiliğinin evrimi denilen olgu da bu süreçlerle ilişkili bir vakıa olarak görülmektedir. Devlet Bahçeli'nin 90'lı yılların sonunda bir ara gündeme getirdiği 'küresel milliyetçilik' söylemi de 'asabiyeler'in şartlara ve pozisyonlara bağlı olarak bir değişim ve dönüşüme uğrayabileceğinin bir başka yansımasıdır.

Türkiye'deki siyasi hayatın en ilginç ve sıradışı portrelerinden birisi de hiç şüphesiz Demokrat Parti milletvekilliğine de seçilen Şeyh Said'in torunu olarak ünlenen Abdülmelik Fırat'tır. Kendi yaşam öyküsünü anlatıp yazdırdığı "Mezopotamya Sürgünü" kitabında birçok konuya değinmekte ve hatıralarına yer vermektedir. Ona göre Şeyh Said'in başkaldırısı Türk-Kürt ittifakını sağlamak için yapılmıştı. Fırat'a göre ortak değerler setini oluşturan dini bağlar ortadan kalktığı için olanlar olmuş ve büyük bir toplumsal altüst oluş yaşanmıştır. Yine Fırat, ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 337 milletvekili arasında 72 Kürt milletvekilinin de bulunduğunu söylemektedir. Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın yanı sıra Lozan'da da İsmet İnönü TBMM'yi Türklerin ve Kürtlerin ortak meclisi olarak dillendirmiştir (Kaya, 2005: s. 5-25). Hüzünlü sürgün yıllarını anlattığı amcası ve ailesiyle ilgili dramatik olayların ardından 1957 yılında yaşını büyüterek meclise girer (Kaya, 2005: s. 29-99). Mecliste çok farklı ve renkli kişiliğiyle adından sıkça bahsedilir. Ve hatta CHP'lilerin ısrarı sonucunda İsmet Paşa'yla satranç oynar ve onu üst üste üç kere yener. Satranç oynarken İsmet Paşa ile aralarında şu diyalog gelişir: "-Melik Bey, siz konuşunca Arapça, Farsça kelimeleri yerinde kullanıyorsunuz. Bu dilleri biliyor musunuz, nereden öğrendiniz? –Evet, Sayın Paşa. Ben sayenizde öğrendim bunları. –Nasıl? –Ben Şeyh Said'in torunuyum. Siz bizi de sürgüne gönderdiniz; Trakya'da 13 sene kaldık; orada medreseye çevirdiğimiz evimizde Arapça'yı Farsça'yı öğrendik. –Öyle mi? Demek ki iyiliğimiz dokunmuş..." Fırat bu esnada İsmet Paşa'ya karşı kalbinde hiçbir kin duygusunun olmadığını belirtmektedir (Kaya, 2005: s. 93-94).

Abdülmelik Fırat, 27 Mayıs 1960 askeri darbesinden sonra Yassıada'da çok ciddi sıkıntılar ve acılar yaşandığını Arap şairi Ebu Tayyib'in ifadesiyle: "Bizim sinemize o kadar düşman oku saplandı ki, bundan sonra düşmanın attığı okların tesiri yok, saplanan oklar göğsümüze siper oldu" özetlemektedir (Kaya, 2005: s. 135). Yine Fırat Yassıada'da, Demokrat Parti'nin Dışişleri

Bakanı Fatin Rüştü Zorlu'nun kendisine: "Beni mutlaka asacaklar belki bir daha karşılaşamayız; sözlerimi iyi dinle" diyerek şunları anlattığını söylemektedir: Suriye'nin Derezor Kasabası'nda bulunan Zor aşiretine mensup bir aileden geldiğini anlatmış ve konu aşiret reisi dedesinin İstanbul'da ikamete mecbur bırakılmasına kadar gelmişti. İnançlı birisi olduğuna belirtmiş; en kritik toplantılarda bile kimseye çaktırmadan namazını kıldığına değinmişti (Kaya, 2005: s. 122). Ayrıca Fırat, Bediüzzaman Said-i Nursi'yle diyaloğunun olduğunu fakat doğrudan onun mektuplarını hükümete ilettiği suçlamasının yanlış olduğunu da beyan etmektedir (Kaya, 2005: s. 158-159). Yine Abdülmelik Fırat 1960'lı yıllarda daha önceki irtica suçlamasına bir de komunizm suçlamasının eklendiğini öne sürmektedir (Kaya, 2005: s. 180). Bunlara ilaveten Fırat, 1960'ların ikinci yarısında sıklığı giderek artan DDKO mitinglerinde Kürt gençlerinin sanki karanlık bir güç tarafından terörize edildiğini iddia etmektedir (Kaya, 2005: s. 187). Bir dönem ilişkilerinin çok iyi olduğu Demirel hakkında "Bir kimse kendisine hakaret etse bile onda çıkarı varsa onu görmezden gelerek onunla çalışır, bir insan onun için kendini feda etse bile çıkarı yoksa onu tanımamazlıktan gelir" tespitini yapmaktadır (Kaya, 2005: s. 193-194). İran ziyaretinde 1989'da o zamanlar bakan olan daha sonra Cumhurbaşkanı olacak Hatemi'nin "Biz amca çocuklarıyız" ifadesine de yer vermektedir (Kaya, 2005: s. 223). Aynı zamanda iyi bir entellektüel olan Abdülmelik Fırat, Ömer Hayyam'ın kendi hayatına da ayna tutacak şu dörtlüğüne yer verir:

"Ezelin sırlarını ne sen bilirsin, ne de ben
Bu muamma harfleri ne sen okuyabilirsin ve ne de ben
Perdenin ardından senin ve benim dedikodum olur
Perde ortadan kalkınca ne sen varsın ne de ben" (Kaya, 2005: s. 244).

Ölümünden az önce hiç kimseye kırgın olmadığını söyleyecek derecede bir olgunluk sergileyen Fırat, son mesajında: "Biz Peygamber öğretisinin rehberliğinde yürüyen serdengeçtileriz...

Biz bu ülkede yaşayan bütün insanların dili, dini, rengi ne olursa olsun; adalet ve mutluluk içinde yaşaması için mücadele ettik ve ediyoruz. Kürtler bu ülkenin müdafaasında Türk kardeşleriyle tarih boyunca beraber olmuşlardır. Dillerini, kültürlerini ve demokratik haklarını kullanmaları için başka ülkelerin müdahelesi Türk kardeşleri için utanç vesilesi olmaz mı?" (Kaya, 2005: s. 288). Abdülmelik Fırat'ın görüş ve değerlendirmelerine bugünden geriye dönüp bakıldığında kendi yaşadığı zaman için ağır ve sert ifadeler gibi görünse bile ortak bir gelecek inşası kaygısı gözettiği çok açıktır. Dolayısıyla bu gibi kâmet ve kıymetleri yaşarken bilmek daha yüz güldürücü sonuçlara yol açabilecektir.

Türk siyasî hayatının renkli simalarından Necmettin Erbakan da Güneydoğu'yla ilgili 1994'ten 1997'ye kadar en az on tane rapor hazırlattı. Özellikle Mehmet Metiner'in hazırlayıp İstanbul İl Başkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından kendisine sunulan rapor ilginçti. Metiner raporunda sorunun Doğu veya Güneydoğu sorunu olmadığını, bir Kürt sorunu olduğunu vurgulamakta ve Kürtçe'nin ayrı bir dil olduğunu ve bölgenin eski devirlerden bu yana Kürtlerin yaşadığı bir bölge olarak isimlendirildiğini vurgulamaktaydı. İnsan hakları, ortak inançlar ve tam demokrasi ve kültürel çoğulculuk temelindeki yaklaşımlarla bu sorunun çözülebileceğine işaret etti. Bu sorunun çözümünde Kürtlerin Türkiye'den kopmak istemediklerini ve Kürtlerin büyük çoğunluğunun Türklerle birlikte eşit ve gönüllü bir birliktelik oluşturmak istediğini ifade etmekteydi. Resmî ideolojinin inkarcı, asimilasyoncu ve baskıcı karakterini sorgulama gerekliliği ve Kürt kültürünün ve kimliğinin tanınmasıyla beraber her türlü ırkçılığa karşı çıkmanın lüzumu (hem Türk, hem Kürt ırkçılığına) tavsiye edilmekteydi (Akçura, 2009: s. 289-295).

Ömer Vehbi Hatipoğlu da altı yılda teröre 48 milyar dolar harcandığını ve terör yatırımlarının bölge ekonomisine kaydırılması gerektiğini öne sürmekteydi (Akçura, 2009: s. 297-301). RP'nin 'think tank'ı olarak bilinen ESAM da Güneydoğu sorununun

İslâmî kardeşlik temelinde çözülmesi gerektiğini vurgulamakta ve konunun sadece güvenlik ve ekonomik odaklı yaklaşımlarla aşılamayacağını eğitim dâhil bölgede yeniden bir alt yapı oluşturmak gerektiğini öne sürmekteydi (Akçura, 2009: s. 302-306).

1995 yılında iş adamı Sakıp Sabancı da kendine göre hazırlattığı bir raporda *"Devlet ata binmiş ne attan iniyor, ne de atı yürütüyor. İşte gecikmenin çoğu da bundan kaynaklanıyor ama artık vakit kaybetmemeliyiz"* diyordu ve BASK modelini öneriyordu. Buna karşılık Alparslan Türkeş *"Sakıp Ağa, çizmeden yukarı çıkıyorsun... Sakıp Ağa politikayı oyuncak mı zannediyorsun?"* diyerek sert bir çıkış yapıyordu (Akçura, 2009: s. 327-331).

Doğu Ergil'in konuyla ilgili TOBB Başkanı Yalım Erez'in desteğiyle hazırladığı 'Doğu Sorunu Teşhisler ve Tesbitler' raporu 1990'lı yılların ortasında Türkiye'de büyük gürültü koparır. 'Turancı' bir Topçu Kurmay Albay Ratip Ergil'in oğlu Doğu Ergil vatan hainliği suçlaması ve gelen tepkilerin fazlalığı üzerine *"Benim Türklükten başka bildiğim bir kimliğim yok"* demek zorunda kalacaktır. Araştırma Diyarbakır, Van, Tunceli, Şırnak ve Batman'da gerçekleştirilmiştir. Bu rapordaki tesbit ve öneriler özetle şunlardır: *"Halkın yüzde 40.3'ü kendisine Kürdüm demekte ve yüzde 65'i evinde Kürtçe konuşmaktadır. Yüzde 63 resmî dil Kürtçe-Türkçe olsun görüşündedir ve halkın yüzde 34.8'inin yakını PKK'ya katılmıştır. Halk en önemli sorun olarak yoksulluk ve işsizliği görmektedir. Bütün bu sorunlara çözüm olarak Cumhuriyet demokratikleştirilmeli, bölgelerarası eşitsizlik giderilmeli, özgürlükler askıya alınmamalı ve PKK'lılar anında infaz edilmemelidir. Kürtlerin sadece yüzde 10'u ayrı bir devlet istemekte; yüzde 90'ı ayrılıkçılığı istememektedir. Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığına Kürt kökenleri reddedilmeksizin onay vermektedirler."* Ergil bir söyleşisinde Beyoğlu'nda Rum'u, Ermeni'si, Türk'ü bir arada, birinin diğerini Ramazan'da iftara götürdüğü, diğerinin de ötekisini Paskalya yortusunda ziyaret ettiği bir kültürel zenginlik içerisinde büyüdüğünü söyler ve

Türkiye'yi çocukların oynadığı ışıklı, dönen rengârenk kaleydoskopa[8] benzetir (Akçura, 2009: s. 332-338; TOBB, 1995).

Türk siyasetçilerinden Erdal İnönü'nün *"Kürtçe konuşmak terör örgütüne taviz anlamına gelmez"* ve Murat Karayalçın'ın *"Kürt sorunu Türk sorunudur"* yaklaşımları yine Türkiye'deki paradoksal gibi görünen ancak reel tabloya uygun düşen söylemlerdir (Akçura, 2009: s. 218-224).

Aslında Türkiye'nin siyasî ve sosyal tüm kurumları ve bu kurumların temsilcileri ve bunların dışında kalan birey ve topluluklar global ölçekli bir değişimin Türkiye'ye yansımalarını kendi konumlarına ve dünya görüşlerine göre değerlendirip ele almaktadır. Bilim adamı işe bilimi, din adamı dini, öğretmen eğitimi, iş adamı ekonomiyi, devlet fiziksel güç kullanma tekelini ve kurumlarının egemenliğini, asker savunma doktrinini, emniyet mensubu da güvenlik unsurunu dâhil ederek bir durum analizi yapmakta, çözüm ve alternatifler sunmaya çalışmaktadırlar. Burada belki önemli olan konu, tikel önermelerin ve tekil yaklaşımların ötesinde tümel önermelerle zenginleştirilecek bir ortak aklın rehberliğine ve toplumsal mutâbakat zeminine ulaşmak gereğidir. Siyasî partilerin ve sivil toplum örgütlerinin duruşlarıyla görüşleri arasındaki paralellik ilgi çekici bir benzerlik göstermektedir. Ancak millî meseleler detaylarda boğulmak lüksüne izin vermez muhakkak bütünü kuşatacak ancak ayrıntıyı da ihmal etmeyecek geniş yelpazeli yaklaşımlar kaçınılmazdır.

12 Eylül Anayasa Referandumu'ndan önce kamuoyunun dikkatle takip ettiği 3 Eylül 2010 tarihinde Diyarbakır'da yaptığı konuşmada Başbakan Erdoğan Diyarbakır'ın sahabeler şehri olduğunu hatırlatarak bölge insanıyla inanç ve kültür temelinde bir duygudaşlık oluşturacak sembol kullanmaktaydı. Kürt

8 Çiçek dürbünü veya kaleydoskop içine bakıldığında renkli desenler görülen aygıttır. Bu desenler, ışığın yansımasıyla elde edilir ve dürbün hareket ettirildikçe sürekli değişir. Kaleydoskop kelimesi Yunanca kalos (güzel), eidos (biçim), scopos (izlemek) sözcüklerinden türetilmiştir. Dürbün, İskoç Sir David Brewster tarafından 1816'da ışığın polarizasyonundan yararlanarak icat edilmiştir.

değerlerine ve duygularına saygısını 'yüreğe dokunan' ifadelerle de seslendiren Başbakan, aynı zamanda '73 milyonun partisi' vurgusunu yaptı, 'Nurettin Zengi, Kılıçaslan, Selahaddin Eyyubi, Alpaslan, Fatih, Yavuz, Kanuni, Çanakkale, İstiklâl Savaşı' terimleriyle ortak tarihe atıflarda bulundu, "Zılgıt da bizim, horon da bizim" diye konuştu (Akyol, 2010). Yine Erdoğan birlik-beraberlik mesajları verirken 'yaratan' gibi, 'insan sevgisi', 'kardeşlik' gibi en geniş ortak paydalar üzerinde vurgu yapmayı yeğledi. Geleceğe dönük değil daha çok geçmişe yönelik bir konuşmaydı. Diyarbakır'a sembol haline gelmiş isim ve konularla çiçek attı. *"780 bin kilometrekare vatan toprağı", "Türküyle, Kürdüyle, Çerkeziyle, Pomakıyla, Romanıyla 73 milyon benim kardeşim"* demeyi tercih etti (Bila, 2010). Bölge halkının toplumsal bir içe kapanma yaşadığı böyle bir dönemde Erdoğan'ın konuşmaları toplumsal bütünleşmenin tarihsel ve kültürel ortak paydasını göstermesi bakımından kayda değer bir anlam ve önem taşımaktadır.

Etnik gerilimlerin bir çatışma oluşturma potansiyeli her zaman mevcuttur. Önleyici diplomasi ve uluslararası ilişkilerdeki 'temas kuramı' yaklaşımı bu çatışma ihtimâlînin önlenmesinde devreye sokulabilecek imkânlar sunmaktadır.

Bu çerçevede değinilebilecek bir gelişme de dünyada 1960'lardan bu yana çalışılan 'Uyuşmazlık Analizi ve Çözümü' alanında (Conflict Resolution) Sabancı Üniversitesi'nde Türkiye'nin ilk ve tek lisansüstü programının açılmış olmasıdır. Alanın uzmanlarından Doç.Dr. Nimet Beriker'in TÜSİAD'ın Görüş Dergisi'nin ağustos sayısında çalışmalarıyla ilgili bir makalesi yayımlandı. Beriker dünyadaki örneklerden yola çıkarak şöyle diyor:

> *Dünyada uyuşmazlık çözümü uzmanları, temas kuramından (Contact Theory) yola çıkarak, kontrollü iletişim, sorun çözme atölyeleri, etkileşimli sorun çözme, üçüncü taraf danışmanlığı gibi isimler altında Kıbrıs, Sri Lanka, Kuzey İrlanda, Endonezya, İsrail, Filistin ve Afrika Boynuzu'nda bu yöntemleri uygulamıştır. Bu toplantılarda amaç karşılıklı güvenin ve iletişim becerilerinin azaldığı ortamlarda, özel*

tasarlanmış etkileşim platformları oluşturmak ve bu toplantılarda oluşan olumlu unsurları siyasî süreçlere aktarabilmektir. Türkiye'de şu sıralar Kürt sorununun her boyutunun aynı zamanda konuşulduğu bir ortamdan geçmekteyiz. Önümüzdeki günlerde daha odaklanmış etkileşim süreçlerinin tasarlanması olumlu bir adım olabilir.

Bu toplantıların olası temaları şöyledir:

- Bireysel hikâyeleri paylaşma grupları
- Önyargılarla baş etme ve algı çalışma grupları
- Ortak proje üretme grupları
- Adâlet ve haklar grupları
- Siyasî seçenekler grupları
- Uyuşmazlığın çözümü grupları
- Kültür ve gelenek grupları" (Beriker'den aktaran Sazak, 2010).

Sazak'a göre Türkiye'nin Kürt sorununun çözümünde can alıcı olan PKK'ya silah bıraktırmaktır. PKK'nın, ramazanda bir kez 'ateşkes' kararı almış ve 'eylemsizlik' sürecine girmiş olması toplumsal barış yönünde değerlendirilebilecek bir fırsattır (Sazak, 2010).

Etnik çatışmaların ve uyuşmazlıkların çözümünde 'temas kuramı' uluslararası siyasette başvurulan bir yöntem. Sabancı Üniversitesi'nden Ayşe Betül Çelik'in makalesine göre, *"Özellikle devlet-etnik grup çatışmalarında güçlü taraf olan devlet, herhangi bir etnik grubun temsilcisini -hele ki şiddete başvuruyor ve ayrılıkçı söyleme yöneliyorsa- taraf ya da muhatap olarak kabul etmeyebilir. Devletin bu tür yaklaşımı zaman içinde değişebilse de (Kuzey İrlanda ve İspanya örneklerinde olduğu gibi) devletin genel tavrı bu sorunun bir iç mesele olduğunu iddia etmek ve bu konularda ayrılıkçı gruplarla ve / veya üçüncü taraflarla müzâkere masasına oturmak yönündedir."* Çelik'in Kürt sorunu özelindeki değerlendirmesi de şöyle (Çelik'ten aktaran Sazak, 2010):

Çoğu zaman 'Kürtlerin devletle sorunu' olarak algılanan Kürt meselesi, yaşanan çatışmalar yüzünden devlet bütçesinin çoğunun askerî harcamalara gitmesi, ülke çapında yaşanılan insan hakları ihlâlleri, Kürt meselesi de dâhil olmak üzere toplumda tabu sayılabilecek konulara değinilirken fikir özgürlüğüne getirilen kısıtlamalar (301. madde) ve özellikle 2005 sonrası yükselen Kürt ve Türk milliyetçiliği yüzünden gerilen toplumsal ilişkilerle bir toplumsal meseledir ve bu sorunlar tüm kesimlerde izler bırakmıştır.

Bu izler içinde belki de en derin ve acılı olanları devlet ve vatandaşlar arasındaki güvensizlik, toplumun çeşitli kesimleri arasında kutuplaşma ve özellikle Doğu ve Güneydoğu'da yaşanan toplum içi çatışmadır. Toplum içi çatışma 2005 sonrası yaşanılan çatışmalı ortamda tüm ülkeye yayılmaktadır. Toplumsal uzlaşmanın anahtar kavramları olarak 1) Gerçek 2) Adâlet 3) Af 4) Güven öne çıkmaktadır. Çatışmaların çözümünde üst düzeydeki liderliklerin siyasî, askerî aktörlerin dışında, 'yurttaş diplomasi'sinin ve sivil toplum örgütlerinin rolü de dikkate alınmalıdır.

Taha Akyol'un da vurguladığı gibi Bitlisli Şeref Han'ın 'Şerefname' adlı iki ciltlik eseri, Kürt tarihinin ilk yazılı kaynağıdır ve Türklerle Kürtlerin ne kadar iç içe geçtiğinin belgelerinden biridir. Şeref Han'ın 'Şerefname'si ile İdris-i Bitlisi'nin 'Heşt-Behişt' adlı eserleri o dönemi yansıtan temel eserlerdendir. İdris-i Bitlisi Türkmen Akkoyunlu sarayında tecrübe kazanmış bir Kürt âlimidir ve Yavuz Selim'in elçisidir (Akyol, 2010). Yavuz Selim İdris-i Bitlisi adına Sübyan Mektebi yaptırmıştır. Bu zarif eser bugün hâlâ mevcuttur ve Eyüp Sultan'da Pierre Loti'de mescid olarak kullanılmaktadır.

Kıt olanı paylaşmak, bol olanı dengeli kullanmak, insanları mümkün mertebe makul ve meşru bir atmosferde yaşatmayı hesaplamak siyasal faaliyetler cümlesindendir. Siyasal faaliyetin sebebi hikmeti, farklardır: Irk, sınıf, etnisite, dil, din, cinsiyet, nesil. Sınıf farklarının dışında siyasete en çok taşınan konu

etnisite oldu. Sermaye-rekabet ilişkisi için gerekli görülen milliyetçilik ile liberalizmin organik dayanışması ortaya çıkarıldı. Türkiye'nin de içinde bulunduğu bölgede dinden sonra en çok siyasallaştırılan ayrışma etnisite olmaktadır. Etnik farklar 'Kürtlerle Türkler' biçimindeki açıklamalarla kutuplaşma sürekli tırmandırıldı. Bu farkların tarihselliği ve doğallığı benimsenemedi. Etnik çatışma havasından çıkılıp özgüvenli, ortak ihtiyaçlara cevap veren sade bir yaşam için iş birliği noktaları kaçırıldı. Ne Türkçülük Türkoloji'ye dönüştürülebildi ne de Kürtçülüğün bilimsel açıklamaları yapılabildi. Her iki alan da kan bağı siyasetine kurban edilerek neo-liberalizmin sermayeyi kurtarma operasyonu ilkel milliyetçiliklerle beslendi. Farklar negatif olarak algılanarak menfi bir benzeşmenin yolu açıldı, her iki topluluğun paylaşılmış hayatlara dayanan benzerlikleri ıskalanmış oldu. Güvenlik yolu düşmanlık ve nefret beslemeden kaçamak kurtuluşlardan değil, hakikî daimi kurtuluşun birlikte yaşama ve üretme adabının hayatın her alanında ortaya çıkarılmasından geçmektedir (Ersanlı, 2005: s. 55-57).

Etnik milliyetçiliklerin kısır döngüsünden çıkılarak çalışkan ve üretken pozitif bir millete hizmet, kültür ortamında milliyetçiliğin objektif kriterleri hayâli kurgulardan uzaklaştırılarak ortaya konulmalıdır. Negatif milliyetçiliğin 'kara deliğinin' içine girilmemelidir.

A.B.D.'de politik psikoloji alanında saygın isimlerden biri olan Vamık Volkan Türkiye'deki reaksiyoner etnik milliyetçiliğin çözümünde Kürt sorununun hallinde ötekileştirilmenin ve kendilerini aşağılanmış hissetmenin getirdiği psikolojinin değişmesi gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu coğrafyada yaşayan Kürtlerin hayata tutunabilmeleri için 'öz sevgi' eksikliği giderilmelidir diye düşünmektedir. İçinde yaşadığı sosyal ortam çocuk için aynadır. Yaşadığı coğrafya ve sosyal dokuda kendini görmektedir. Şu an güneydoğuda sorunlu gözüken çocuklar bu aynanın içerisinden hayata bakmaktadırlar. Volkan şu anda Türkiye Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanlığını yürüten Abdullah Gül'e

de bu konuda danışmanlık yapmaktadır. Gül'e göre iç sorun kalıcı ve sivil insiyatifle çözüme kavuşturulmalıdır ve *"…bölgesel ve küresel dinamiklerin Türkiye'yi daha etkin hale getirdiği, ancak iç sorunlar(ın varlığı) bu çizgi üzerinde önemli engel oluşturmaktadır."* Şimdilerde bu konu üzerinde çalışan birçok aydın ve kanaat önderinin görüşü de; taraflar arasında psikolojik karşıtlığın giderildiği nisbette silahsız çözüm şansı yükselişe geçmektedir (Aktaran Cıvaoğlu, 2010).

Türkiye'de demokrasinin gelişimini ve geleceğini belirleyecek önemli parametrelerden birisi de milliyetçi ülkücü kesimlerin 'devlet milliyetçiliği'nden 'sivil milliyetçiliğe' geçebilmeleridir. İhsan Dağı'ya göre millî iradeyi bloke eden asker-sivil-bürokratlar yerine milletin kendisine ve temsilcilerine yaslanan sivil bir harekete dönüşmesi durumunda Türk siyasetinde yeni bir devrim olur. Dağı, Türkiye'deki İslâmî kesimlerin 1990'ların sonuna doğru sivil siyaset demokrasi ve insan hakları konusuna sahip çıkmalarıyla birlikte Türkiye'deki güç dengelerinin değişerek demokrasinin biraz daha toplumsallaşıp derinleştiğine ve AK Parti'yi iktidara taşıyan sürecin bu gelişme olduğuna işaret etmektedir. Esas olan devlet değil millettir (Dağı, 2010).

Mümtazer Türköne, 27 Mayıs 1960 darbesiyle birlikte Moğol ordusunun çekirge sürüsü gibi Anadolu'yu istîlâ etmesi gibi darbeciler de bu ülkenin üzerine karabasan gibi çöktüler demektedir. Moğolların zihinleri esir almak için uyguladıkları psikolojik harekat teknikleri Mankurtlaştırma yöntemleri darbeciler tarafından da kullanılmış; Kürt'ü Türk'e, Alevi'yi Sünni'ye düşman etmek için her yol denenmiştir. Cengiz Aytmatov'un 'Gün Uzar Yüzyıl Olur' romanında anlattığı Kırgız efsanesi mankurtları ve Nayman Ana'nın feryadını günümüze taşımaktadır. Nayman Ana 'mankurtlaşan' oğlunu kurtarıp özüne döndürmeye çalışırken onu tanımayan öz oğlunun oklarıyla canını vermektedir. Türköne, *"Nayman Ana biziz, bu millet yolundan sapmış kendi öz evlatlarının gadrine çok uğradı"* demektedir. Yine Türköne'ye göre elinde silah eylem yapan

ölen ve öldüren PKK militanları da önce Kürtlerin sonra hepimizin mankurtlarıdır (Türköne, 2010).

1597 yılında Bitlis Emiri Şerafeddin'in kaleme aldığı 'Şerefname' adlı eser Kürt boyları, sülaleleri, yöneticileri hakkında dönemin genel ve özel karakteristiklerini yansıtan Allah'a ve peygambere övgüden sonra dönemin Osmanlı padişahı III. Mehmet'e övgüyle başlayan bir özgün eserdir. Şeref bin Şemseddin bu kitabını yazarken bölgenin genel hayatında aktif rol oynayan Kürt aililelerinin güzel anılarının perde altında saklı kalmamasını sağlamak istediğini belirtmektedir. Ona göre Kürtler, beyinlerinin alınıp Dahhak'ın iki omuzu üzerinde meydana gelen kansere benzer bir çıbana sürülmesi için sürekli öldürülüp yok edilmekten kaçmak için dağlara ve engin yerlere dağılan insanların soyundan gelmektedir (Şeref Han, 1998: s. 11-19). Şeref Han'a göre Kürt topluluklarının çoğunluğu Sünnîdir ve Şafiî mezhebine bağlıdır ve Kürtler birbirlerinin sözüne uymazlar, aralarında ittifak ve iş birliği yoktur (Şeref Han, 1998: s. 20-22). Ve yine yazara göre Kürtler emrine uyulacak ve yargısı uygulanacak bir kimse bulunmadığı için güvenlik ve düzen kurallarını çiğnerler önemsiz nedenlerden dolayı ayaklanırlar ve büyük suçlar işlerler (Şeref Han, 1998: s. 23).

Şerefname'de dönemin temel zihniyetini yansıtan unsurları görmek mümkündür. Özellikle efsanelere de yer verilmesi ve daha birçok ilginç bilgilerin gündeme taşınmasıyla adı geçen topluluğun tarihsel ve toplumsal boyutlarıyla anlaşılmasında, etki ve tepki süreçlerinin çok boyutlu olarak değerlendirilmesinde kayda değer bir katkı sağlayacağı görülmektedir. Günümüzde bazı milliyetçi ekollerde fazlasıyla atıfta bulunulan bu eser aslında 'içe dönük' bir eleştirel okuma biçiminde de değerlendirilebilir.

Babası Taha Akyol gibi kendisi de özgün ve özgür düşünceli bir araştırmacı yazar olan Mustafa Akyol 'Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek' adlı eserinde çok çarpıcı ve aydınlatıcı bulgulara yer vermektedir (Akyol, 2006: s. 11-19):

Araplar, Boşnaklar, Arnavutlar, Çerkezler gibi Türkiye'de Kürtler adlı bir etnik grup vardır. Kürtler Ortadoğu'nun en eski halklarından biridir. Türkiye'nin bu sorunu düşünmesi ve tartışması çözüm üretmesi gerekmektedir. Aksi bir durum Kürt sorununun sahipleniciliğini PKK'ya bırakmak olur. Kürtleri ve Türkleri tarih boyunca kaynaştırmış olan Müslümanlık bağı her iki tarafta da etnik milliyetçiliği törpüleyerek birlik ruhunu güçlendirebilir. Kürtlerin özgür Türkiye'nin sadık ve memnun vatandaşları olmalarıyla sorun çözüme ulaşabilir. Kürtlerin Türkiye'ye, Türkiye'nin temel değerlerine sadâkat göstermesi; Türkiye'nin de Kürtleri mutlu edecek bir demokratik düzeni ve ekonomik kalkınmayı sağlamasıyla mesele halledilebilir. Kuzey Irak'taki Kürt Federe Devletinin oluşması faktörü de Türkiye'nin alacağı tavra bağlıdır. Eğer bu sorun çözülürse Türkiye dış politikasında Ortadoğu, Kafkasya ve Orta Asya'da, Balkanlar ve Avrupa'da güçlenme imkânına kavuşur. Olumsuz senaryo ise Türkiye'nin 19. yüzyıldaki gibi bir Balkanlaşma ve 20. yüzyılın sonundaki gibi bir Yugoslavyalaşma felaketini yaşaması olacaktır. Bunun için geçmişle hesaplaşılmalı ve tarihten dersler çıkarılmalıdır.

Lozan Konferansı'nda İsmet Paşa 23 Ocak 1923'te *"Kürtler, Türklerden hiçbir şekilde farklı değildir ve ayrı dilleri konuşmakla birlikte, ırk, inanış ve adetler bakımından tek bir bütün teşkil etmektedirler"* demektedir (Minorsky, Bois, 2008: s. 76). Aslında bu düşünce Cumhuriyetin kurucularının, başlangıçta zihinlerindeki temel yaklaşımı da özetlemekteydi. Fakat gelişmeler ve hâdiseler çok farklı bir seyir izledi.

David McDowall, 'The Kurds' adlı kitabında şöyle yazar (McDowall'dan aktaran Akyol, 2006: s. 35):

Kuşku yok ki, geç dönemde bazı Arap ve Türkmen aşiretleri kültürel anlamda Kürtleştiler. Kürt ve Türkmen kabileleri bir arada yaşadılar, bazı durumlarda birbirleriyle karıştılar, bazı Türk liderler Kürtleri cezbetti veya bunun tam tersi

oldu. Osmanlıların yükselişinden önce (bile) Batı Anadolu'daki Türkmen aşiretlerinin genellikle Türkmen ve Kürt karışımı bir kökenden geldikleri kabul görmektedir… Aynı şekilde çok sayıda Kürt, özellikle Müslüman ordularında profesyonel asker olanlar ve bununla birlikte Türk veya Arap yoğunluklu bölgelere göçen köylüler ve aşiretler, Kürt kimliklerini yitirdi.

20. yüzyılda hem Doğu kültürünü hem de İslam dünyasını derinden etkileyen büyük bir şair ve düşünür olarak Pakistanlı Muhammed İkbal dikkati çekmektedir. İkbal'de pozitif bilim, sosyoloji, vatanperverlik, şiir ve edebiyat ve tasavvuf bir arada ortaya çıkmaktaydı. O akıl ve aşk eksikliği içerisinde gördüğü İslam dünyasının "aşktan fütühat dileyelim" ifadesinde de görüleceği üzere yeni bir diriliş ve öze dönüşe ihtiyacı olduğunu düşünmekteydi. İkbal'e göre insanlar bilmedikleri ve anlamadıkları şeylerin sözünü edip kendilerince savunmasını yaptıklarından dolayı toplumu gerçekten kaos ve tehlikeye götüren tehdit ve tehlikeleri fark edememektedirler (Çelik, 2004: s. 15-53). İkbal, Doğu ve Batı kültürü arasında "felsefi bir harmoni" oluşturmuştur. (Çelik, 2004: s. 82) O, felsefi fikirleriyle toplumsal konuları bir araya getirmeye çalışmakta ve milletlerin fikir birliğiyle ayakta durduklarını bu birlikteliğin kuvvet, güç ve aksiyonla elde edileceğini savunmaktadır. Cahilliğin ve bilgisizliğin yok oluşa sebep olacağını öne sürmektedir. (Çelik, 2004: s. 117) İkbal, çözüm noktasında aşamalı, tedrici bir değişimi öngörmekte ve bu noktada ilahi insan modelini insani girişimler için gerekli görmektedir: "Sen Allah adamına hiç benzemezsin; sen ufukların kölesisin o efendisi, sahibidir." (aktaran Çelik, 2004: s. 147)

Günümüz tartışmalarına İkbal Türkiye için de katkı sağlayacak bir kültürel malzeme sunmaktadır. "Ey Kürd'e Arap yanış ve heyecanını veren kulunu huzuruna çağır" ifadelerinde İkbal geçmişte yaşamış bir mutasavvıf olan Şeyh Ebu'l Vefa Kürdi'nin "Kürt olarak yattım. Arap olarak kalktım" (Arapçası: Emseytü kurdiyyen ve esbahtu arabiyyen) sözüne telmihte bulunmaktadır (Çelik, 2004: s. 166). Aslında bu derin ve zengin ifade bile

milliyetçilik olgusunun İslam dünyasındaki yansımalarının özgün bir boyutuna işaret etmektedir. Milliyetçilik tartışmalarının ateşli, yakıcı karakteristik özelliklerinin bireysel ve toplumsal boyutta söndürülebilmesi ve makul bir çizgiye taşınabilmesi tarihsel, kolektif kimliklerin zenginliği ve kültürel kodların dönüştürücü etkisiyle aşmak mümkündür. Bu noktada Muhammed İkbal çarpıcı bir değişim ve gelişim trendinin manevi-maddi arkaplanına projeksiyon tutmaktadır.

Ulusal devletin kurduğu cemaate kurgusal etniklik denilebilir. Kurgusal etniklik yurtseverliğin nesnesi olan ideal milletle tam olarak örtüşmez ancak yine de onun için vazgeçilmezdir. Dil cemaati, etnikliğin yaratılması için yeterli değildir. Dilsel cemaat korkunç derecede kısıtlayıcı bir etnik hafıza ortaya çıkarır. Ama bu hafızanın yine de bir işlenilebilirliği vardır. Dile gireni derhal benimser ve bunu hızlı bir şekilde yapar. Varlığını kökenlerin bireysel unutuluşu pahasına sürdüren kolektif bir hafızadır. Koşullar elverdiğinde farklı uluslara hizmet edebilir, kim olursa olsun herkesi asimile edebilir, hatta onu kullanan toplulukların fiziksel yok oluşlarından sonra bile hayatta kalabilir. Dilin belirli bir halka dönük tanımlamada, ek bir özelliğe ya da bir kapalılık ve dışlama ilkesine ihtiyacı vardır. Bu ilke ırk cemaatidir. Irk ve etnikliği mükemmel bir biçimde özdeşleştiren ve ırk birliğinin kendisini bir halkın tarihsel sürekliliğinin kökeni olarak sunmasına imkân veren simgesel bir çekirdek söz konusudur. Irk cemaati toplumsal eşitsizlikleri dilsel pratiklerin çok daha ötesinde zıt anlamlılık içeren bir 'benzerlik' içinde eritir. Uzlaşmaz karşıtlıkları açığa çıkaran toplumsal farklılıkları sahte ve gerçek yurttaş arasında bir bölünme biçimiyle etnikleştirir (Balibar, Wallerstein, 2007: s. 119-123).

Baskın Oran Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bu geç milliyetçiliğin kendisinden önce ortaya çıkan Ermeni ve özellikle de Türk milliyetçilikleriyle bir etki-tepki içerisinde olduğunu ve uluslararası ve bölgesel dinamiklerden etkilendiğini belirtmektedir. Bu duyguyu hazırlayan ortam olarak Mem-u Zin'de

Ahmed-i Hani'nin de vurguladığı 1639'da imzalanan Osmanlılar ile İran'ın Kasr-ı Şirin Anlaşması dile getirilmektedir. Bu anlaşmayla Osmanlı'nın bölgedeki Kürt beyleriyle İran'a karşı yaptığı ittifak önemini yitirmiş ve bunlar bir bakıma etkisizleştirilmiştir. XVIII. Yüzyılda Osmanlı'nın inişe geçişi sonucunda iltizam sistemi ile birlikte enflasyon da başlamış, vergiler de ağırlaştırılmıştı. Batı'nın daha ucuz malları Anadolu'yu istîlâ ederek el tezgâhlarını kapattırmıştı. II. Mahmut yeniçeriliği kaldırınca askerlik daha da uzamış ve üretici güçler yine felce uğramıştı. Bu ortamda milliyetçilikle ilgisi olmayan ama ileride Kürt milliyetçi aydınları tarafından milliyetçiliğe dönük olarak kullanılacak olan Kürt Bey isyanları 1806'da başlayıp 1847'de en güçlüsü olan Bedirhan Bey isyanı bastırıldı. Oran'a göre zorlaşan bu hayat şartları Kürt beylerinin Ermenilere dönük olarak uyguladıkları sömürüyü katmerlendirdi. Ermenilerin bu mağduriyeti de Ermeni milliyetçiliğinin doğuşunda etkili oldu. Diyalektik olarak daha sonra II. Abdulhamid'in kuracağı Hamidiye taburları da Ermeni ayaklanmalarını bastırmak için oluşturuldu, bu da Kürt milliyetçilik duygusuna katkıda bulundu. Bu süreçte Kürt beylerinin yerini Kürt şeyhleri aldı, din öğesi aşiret öğesini aşıyor ve bir bütünleşme yaratıyordu. XIX. Yüzyılda Osmanlı'ya Nakşîbendiliği getiren Mevlânâ Halid adındaki din büyüğünün de Kürt kökenli olduğu ileri sürülmektedir (Oran, 2010: s. 209-214).

Robert D. Kaplan: *"Kim demiş imparatorluklar kötüdür diye? Çok etnisiteli Osmanlı İmparatorluğu aynen Avusturya'daki Habsburg İmparatorluğu gibi, bünyesindeki azınlıklara karşı kendisinden sonra gelecek devletlere göre daha hoşgörülüydü. Osmanlı hilafeti, Türkleri, Kürtleri ve diğer Müslümanları kucaklarken, Hristiyan Ermenilere ve Yahudilere de tolerans gösterdi."* diyordu (Kaplan'dan aktaran Akyol, 2006: s. 21).

Milliyetçi ideolojiyi doğuran asıl faktör ise kendileri Türk milliyetçisi Jön Türkler arasında yetişen ve milliyetçiliği onlardan öğrenen ve onlara tepki olarak ortaya çıkan Kürt milliyetçi

aydınları oldu. Bedirhan Bey'in oğullarından Miktat Mithat Bedirhan çeşitli kentlerde 1898'den itibaren Kürdistan gazetesini çıkarttı. Bu gazetede milliyetçilik yapmıyordu. Fakat Mem u Zîn'den parçalar yayınlıyordu ve çocukların aşiret okullarına gönderilmesini istiyordu. Meşrutiyet ortamında bir kültürel açılım yaşayan ve İstanbul'a hukuk, tıp eğitimi almak için gelmiş bulunan tanınmış Kürt ailelerinin oğulları İsmail Gaspirinski (Gaspıralı) ve Hamdullah Suphi Tanrıöver gibi Türkçülerin konferanslarını dinleye dinleye Kürt olduklarının farkına varmaları olgusu dikkat çekicidir. 1918'den sonra mütareke ortamında herkesle birlikte bazı Kürt aydınlarında da gelecek paniği ortaya çıkmış ve Kürdistan Teali Cemiyeti'nin yayın organı olan Jin dergisinde Wilson prensiplerinin temsil ettiği uluslararası ortamın etkisiyle güçlü milliyetçi temalar ortaya konmuştur. Ve Oran ayrıca 'Biz Jön Kürtler', 'Daimi Lisan Encümeni', 'Fert ölür millet yaşar', 'Kürdüm iftihar ediyorum' gibi kavram ve sloganlar Kemalizm'in kökeni olan İttihat ve Terakki ideolojisinden Kürt milliyetçiliğinin ne denli etkilendiğini belirtmektedir (Oran, 2010: s. 215-216).

Kürtler için 'halife sultanı kurtarmak' çok önemli bir hususu ve Mustafa Kemal Kurtuluş Savaşı süresince bu tezi ustalıkla işlemişti. Bu yüzden Kurtuluş Savaşı'na katılım çok güçlü bir şekilde olmuştu. Ayrıca Sevr Anlaşması'nın Ermenilere mallarını geri vermeyi öngören 144. maddesi ve Ermenistan'ın güney sınırının belirsiz bırakılması da Kürtlerin Müslüman Türk kardeşleriyle birlikte Kurtuluş Savaşı'nı gerçekleştirmelerinde etkili oldu. Mustafa Kemal'in 1923'te İzmit Basın Toplantısı'nda söylediği iddia edilen 'Kürtlerin yoğun yaşadığı illerin özerk olacağı' maddesi de Kürtlerin desteğini çekmede etkili oldu. 1925'teki Şeyh Said ayaklanmasında da 3 Mart 1924'te Halifeliğin kaldırılması etkili olmuştu. Aslında bu hâdisenin geri planında eski Hamidiye alayında görevli subaylardan oluşan Azadi örgütünün olduğu, vitrine ise bu örgütün lideri Cibranlı Halit Bey'in eniştesi Nakşîbendi şeyhi Şeyh Said'in konulduğu da ileri

sürülmektedir (Oran, 2010: s. 216-217). Oran'a göre Kürt milliyetçiliği 1959'a kadar derin dondurucuya girer. 1960'da askerî darbeden sonra Devlet Başkanı Orgeneral Cemal Gürsel *"Dağlı Türkler rahat durmazlarsa öyle bir kan banyosu…"* gibi gözdağı vermenin yanı sıra Diyarbakır'a gittiğinde kendisini dinlemeye gelenlere bir kara mizah örneği vererek *"Size Kürt diyenin yüzüne tükürünüz"* der. İç ve dış dinamiklerin etkisi 1960 ve 1970'li yıllarda artar ve Türk Solunun şemsiyesi ve etkisinde 1969'da Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) kurulur. Sömürge teorisi ve ezilen ulus milliyetçiliği gibi kavramlar öne çıkarılır. 1970'li yıllarda çıkarılan dergilerde hep dış dinamikten kalkarak iç dinamik oluşturulmaya çalışılır. Bu esnada DDKO iddianamesini hazırlayan savcı *"Türk ve Kürt kelimelerinin ikisi de dört harflidir ve bu harfler aynıdır, demek ki Kürtler Türktür"* tezini işler ve *"anayasamız soyut bir ırkçı görüş yerine birleştirici, ülkücü, ilerici bir millî ırkçılığı kabul etmiştir ve Kürtlerin kökleri ve ataları Türk'tür"* iddialarıyla literatüre bir zenginlik katacaktır (Aktaran Oran, 2010: s. 218-220).

Bir ülkede demokrasinin gelişiminin iki önemli kaynağından bahsedilebilir: Birincisi, iç dinamiklerdir. Bu başlık altında şehirleşme, şehirli bir kültürün yaygınlaşması, sanayileşme, eğitim, çok sesli bir kitle iletişim araçları ağı toplumun sivil örgütlenme düzeyi ve bundaki gelişmeler vs. sayılabilir. İkincisi dış dinamiklerdir. Bugün hiçbir ülke dış dünyadan bütünüyle bağımsız, izole bir yapı içinde yaşayamaz. Milletlerarası alanda kurulan her ilişki doğrudan veya dolaylı olarak iç yapıya yansır (Bostancı, 1999: s. 126).

Hasan Cemal 'Kürtler' adlı eserinde 12 Eylül 1980 sonrası Diyarbakır E Tipi Askerî Cezaevinde hakikaten insanlık dışı küfür ve aşağılama dolu muamelelerin süreç içerisinde nasıl bir sonuca gittiğini yaşlı bir mahkumun diliyle *"hapishaneden kurtulduğum zaman genç olsaydım dağa çıkardım"* sözleriyle özetlemektedir (Cemal, 2007: s. 15-34). Hasan Cemal 14 Nisan 1993'te 1980 sonrası Türkiye'nin başını çok ağrıtıcak olan PKK

örgütünün lideri Abdullah Öcalan'la görüşmesinden de şunları aktarıyor: *"Apo kendi kendisiyle dolu, eski deyişle meşbu bir insan. Söyleşinin kendi etrafında dönmesinden çok mutlu, Halep Süryani metropoliti kendisine sen İsa gibisin demiş."* Apo'nun ayrıca *"…peygamberlik diyorlar çok yoğunlaşabiliyorum, şaşıyorlar; her konuşmam bir kitap diyorlar peygamberin vahiy olayı da böyledir"* sözlerini aktarmaktadır (Cemal, 2007: s. 37-38).

'Kürt sorununun Uluslararası Boyutu ve Türkiye' adlı bir tez hazırlayan Erol Kurubaş'a göre, Kürt sorununun uluslararası boyut kazanmasında üç ana unsur rol oynamıştır: *"Bunlardan birincisi Türk milliyetçi hareketi ve Türkiye Cumhuriyeti, ikincisi Kürt hareketi ve üçüncüsü büyük devletler, özellikle İngiltere ve uluslararası sistemdir… Dolayısıyla Türkiye'deki Kürt sorununun uluslararası boyutu bu üç unsur arasındaki çapraz ve karşılıklı ilişkilerden doğan bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır."* Kurubaş'a göre özellikle 1929 Dünya Ekonomik Krizi ve dünyada yaşanan siyasî gelişmelerden dolayı da Mustafa Kemal'in Türkiye içinde yapmış olduğu düzenlemelere karşı ses çıkarabilecek kimse bulunmuyordu. Ancak uluslararası sistemin farklılaştığı bir ortamda sorun yeniden gündeme gelecekti (Kurubaş, 2004: s. 199-203).

Yine Kurubaş süreç içerisinde Kürt sorununun uluslararasılaşmış karakterinde Soğuk Savaş'ın bitiminin akabinde A.B.D., Almanya öncülüğünde AB ve Rusya olmak üzere en az üç merkezin birbirinden farklı Kürt politikalarının biçimlenmesi ve kimi zaman da çatışması yer almıştır. 1990'lara kadar Marksist-Leninist sınıf temelli söyleme dayanan Kürt hareketi S.S.C.B.'nin dağılmasından sonra demokrasi ve insan hakları söylemini benimsemiş, içte etnik karakterli şiddeti dışlamayan bir siyasallaşma süreci, dışta da insan hakları boyutunda bir mağduriyet ve mahkumiyetin temsilciliği ile iç ve dış kamuoyunda rağbet, teşvik, destek ve güç aranmaya çalışılmıştır (Kurubaş, 2004: s. 349-352). Kurubaş'a göre etnik sorunlar ancak ilgili devletin baskıcı ve asimilasyoncu anlayıştan vazgeçerek insan

haklarına saygılı ve tam demokratikleşmeyle, birlik ve bütünlüğü zedelemeden aşılabilir. Aynı zamanda yabancı devletlerin de ilgili devlete bu sorunu 'Demokles'in Kılıcı' gibi kullanmaması gerekir. Etnik grupların da özgürlük yolunun yegâne çaresinin bölücü eylemlerden geçmediğini anlamaları gerekir (Kurubaş, 2004: s. 355-356).

Aslında reaksiyoner etnik kökenli Kürt milliyetçiliğine bakıldığı zaman tarihsel, toplumsal, kültürel, ekonomik ve politik karakteristikleriyle tipik bir Ortadoğu manzarası görmek mümkündür: Her şeyden bir şey bir şeyden her şey çıkarılabilir. Milliyetçilik ideolojisi rasyonel boyutlarıyla inşacı yönleriyle Ortadoğu'ya ısınıp yerleşemezdi. Muhakkak din gibi gelenek gibi kültürden beslenen tatlandırıcı faktörlere ihtiyacı vardı.

Türkiye Cumhuriyeti doğu-güneydoğudaki bu sorunun çözümü için ekonomik anlamda da GAP'a (Güneydoğu Anadolu Projesi) girişmişti. Bu projeden hem bölge halkı, hem Türkiye hem de bölge ülkeleri yararlanmış olacaktı. Fırat ve Dicle Nehirlerinden akan yılda yaklaşık 53 milyar m^3 toplam Dicle ve Fırat Nehirleri üzerinde yürütülen 13 proje ile bir kısmı yapılan bir kısmı da yapılmakta olan 21 baraj, 19 HES'ten (Hidro Elektrik Santral) oluşan dev bir projedir. Bu projeyle yılda 1.700.000 hektar arazinin sulanması, 27 milyar Kw / h enerji üretilmesi öngörülmektedir. GAP ile bölge üzerinde büyük bir sosyal dönüşüm gerçekleşmektedir. Barış projesi olarak düşünülmesine rağmen suyun paylaşımı konusunda bölge ülkeleriyle bazı sıkıntılar da yaşanmaktadır. Eskiye nazaran bölgede çok daha karmaşık bazı gelişme ve değişmeler de sürece eklenecektir (Özer, 1998: s. 422-432). GAP projesi başta Atatürk Barajı olmak üzere bölgeye özellikle Urfa ve Gaziantep civarına, bir canlılık getirmiştir. Ancak bölgesel sorunun sadece ekonomik önlemlerle çözümünün düşünülmesinin yeterli olmadığı da yaşanan pratiklerle anlaşılmıştır. Ancak yine de GAP Türkiye'nin uluslararası çapta girişmiş olduğu ve başarılı olduğu dev bir projedir. Tam bitirildiği taktirde işsizlik dahil birçok konuda yüz güldürücü sonuçlara vesile olabilecektir.

Geçmişle mukayese edildiğinde bugün en azından bir kısım Kürtlerin kendilerini bir millet olarak tahayyül etmeleri için uygun zemin doğmuştur. Çünkü millet, baştan beri ifade edildiği gibi verili değil 'inşa' edilen bir kategoridir. Naci Bostancı, PKK'nın kullandığı şiddet yöntemiyle, biz ve onlar ayrımındaki fay hattını derinleştirdiğini, yöntemin ürünlerinin (ölümler, trajik öyküler vs.) milliyetçiliğin büyük ihtiyaç duyduğu 'öfke, hüzün, dayanışma' gibi duyguların kolektif olarak yaşanmasına 'hayat kaynağı' oluşturduğunu; zalimlerce ezilen, yok edilmek istenen bir milletin kurtuluşu için can veren kutsal şehitlerin varlığının, millî ruhta potansiyel olarak mevcut olan kutsallığı gerçek hayata taşımış olduğunu öne sürmektedir. Bugün Türkiye'deki ve bölgedeki Kürt milliyetçiliğinin, 'nihâî hedef ve mümkün hedef' konularının yanı sıra, yöntem hususunda da iki farklı eksende yer aldıkları görülür. Birincisi 'şiddet', ikincisiyse 'diyalog'dur. Her iki yöntemin tarafları da diğerini yanlışlamakta ve benimsemediği yöntemin Kürt milliyetçiliğine zarar verdiğini iddia etmektedir (Bostancı, 1999: s. 111-114) Türkiye'deki milliyetçi düşüncenin oluşumunda ve analizinde önemli bir yer tutan akademisyen ve de aydın kimliğiyle Naci Bostancı'nın tesbitleri konunun geldiği vehamet boyutunu yansıtması bakımından anlamlıdır. Zaten asıl ortaya çıkarılmaya çalışılan tablo da bir çözüm arayışı gerçeğinde saklıdır.

İktidar ilişkileri ister istemez beraberinde iktidar etkisiyle oluşacak hürmet, tâbiyet ve dalkavukluk hareketlerinde de kendini gösterir. Güçlü olanın kamusal söylem üzerindeki nüfuzu dil kullanımı ve iktidara ilişkin sosyo-linguistik bulgularda gözlemlenir. Bu bulgular toplumsal cinsiyet, ırk, kast ve sınıf hiyerarşilerinin nasıl sözün tahakkümünde kodlandığını gösterir. Hitap terimleri bu bağlamda tarihsel analize uygundur. İkinci kişi zamirinin kibar ve teklifsiz biçimleri Fransızca'da vous (siz) ve tu (sen) bir iktidar semantiğinde asimetrik olarak kullanılıyordu. Hâkim sınıf, halk tabakasından olan kişilere, hizmetçilere ve köylülere hitap ederken tu'yu kullanıyordu; kendilerine ise

daha kibar, itibarlı vous ile hitap ediliyordu (Scott, 1995: s. 56-60). Amerika'dan bir siyahinin yaşadığı örnek ilginçtir. Nate Shaw, kriz sırasında Alabama Ortakçılar Birliği'ne katıldı. Bir komşusunu savunmak için silahını kullanmak durumunda kaldı. Şerif komşusunun hayvanlarına zorla el koymak istiyordu. Anılarında *"Beyazlarla hoş bir şekilde şakalaştım. Bazen aptal gibi görünmek zorundaydım –çok ileri gitmemek ve benim neyi bildiğimi bilmelerine izin vermemek zorundaydım; çünkü buna çok öfkeleniyorlardı. İdare etmek için birçok durumda alttan almak ve çenemi kapatmak durumundaydım, ben de böyle yaptım- hiçbir şey anlamıyorlardı, orası kesin…"* diye ifade ediyordu. Shaw iktidar tiyatrosunu süslü bir dille ifadelendirmekteydi (Scott, 1995: s. 63).

Kamusal senaryonun saygıdeğer bir gösteri boyutu, açığa çıkartılabilir özelliklerindendir. J. C. Scott, *"Tahakküm ilişkileri aynı zamanda direniş ilişkileridir. Tahakküm bir kez kurulduktan sonra, kendi momentinde kalmaz. Tahakküm altındakilerin iradesine karşı bir şekilde iş, üretim, hizmetler ve vergiler elde etmek için güç kullanımı gerektirdiği için, çok fazla anlaşmazlık yaratır ve ancak sürekli takviye, bakım ve düzeltme çabalarıyla ayakta durabilir. Bakım çalışmasının büyük kısmı güç gösterileri ve temsilleriyle tahakkümün simgeselleştirilmesinden oluşur. İktidarın her görünür dışarı dönük kullanımı –her emir, her hürmet hareketi, her liste ve sıralama, her tören, her kamusal cezalandırma, bir şeref payesinin ya da bir küçültme sözünün her kullanımı- hiyerarşik bir düzeni açıkça göstermeye ve takviye etmeye yarayan simgesel bir tahakküm jestidir"* (Scott, 1995: s. 77-78). Buna örnek olarak Kızıl Meydan'daki 1 Mayıs töreni, S.S.C.B.'nin silahlı gücünün teşhiri, teftiş tribünündeki kıdem sırası ve yürüyüş sırası verilebilir (Scott, 1995: s. 78).

İktidar, otorite ve güç kullanımı kamusal alana ait tasarruf, tedbir ve düzenleme biçimleri kısacası bütün karar, eylem ve işlemlere dair görünümleriyle kendine has bir atmosfer var etmekte ve âdeta ikinci bir hayatîyet alanının denetimi ve

yönetimi üzerinde tekel oluşturmaktadır. Demokrasi ve halkın katılımı ve iradesi devre dışı kaldığı takdirde milliyetçilik ideolojisinin bu iktidar tekeliyle birlikte bir devlet tabusuna yol açması kaçınılmaz olacaktır. İktidarın ve siyasetin denetimi muhakkak sivil ve özgür bir irade yani halkın kendisi tarafından yapılmalıdır. Aksi takdirde gizli senaryolar ile halk ustaca nesneleştirilip köleleştirilirken hâkim sistem de kendisini öznenin çok ötesinde mutlak fail seviyesine koyarak tanrısal (God) bir konuma çıkmak isteyebilir.

Bir toplum kendisini derinden etkileyen sorunlarla karşılaştığında bu, statükonun bir meşruluk kriziyle karşılaştığı anlamına gelir. Mevcudu aynı şekilde sürdürmek belki en yüksek bedeller ödeyerek bir süre için mümkün olabilir, ancak kriz içten içe varlığını sürdürür, sorun bir zaaf kaynağı olarak toplumsal bütünü kemirmeye devam eder. Yapılması gereken, sorunu çözecek tarzda yeni bir toplumsal proje geliştirmek, yeni bir meşruluk kalıbı oluşturmaktır. Bu genel ifadelerin Kürt sorunuyla ilgisi şudur: Türkiye siyasî hayatı, ekonomiyi, toplumsal alandaki ilişkileri etkisi altına almış ciddî bir 'Kürt kimliği, kültürü' ekseninde gelişen sorunlar yumağıyla karşı karşıyadır. Bu soruna gözlerini kapayamaz. Çünkü Kürt millîciliğinin argümanlarını onaylamak, millîci bakışın genetik benzerliği dolayısıyla ahlâken Türk millîciliğini de onaylamak anlamına gelecektir (Bostancı, 1999: s. 133-134).

İnsanlar kendini hangi topluluk içinde hayâl ederlerse etsinler aslolan topluluk fantezilerinden önce toplumun bu fantezileri de mümkün kılacak ortak çıkarlarının sağlanmasıdır. Demokratik Türkiye, farklı politik pozisyonda duran her tür cemaatin beraberce gerçekleştirecekleri ortak çıkardır. Kendisini demokratik taleplerin dışında sadece milliyetçi kurtuluşla açıklayan bir Kürt millîciliği, sembolleriyle birlikte bir millet hayâlini kurtarma ihtimâlînde dahi gerçek insanlar için despot bir idareye dönüşme hakikatini içinde taşır. Son olarak önemli bir husus, biz ve onlar ayrımına dayalı gerilimlerin her iki tarafı

da cemaatleştirmeye sevk etmesi, kendi içine kapatmasıdır. Zaman Türkiye'de yaşayan herkes için trajediyi büyüttüğü kadar sorunu da kemikleştirici tarzda akıyor. Sorunu doğuran şartların sadece belirleyen değil, üreten yönünde hatırlanması acele etmeyi gerektiriyor. Siyaset adamları, aydınlar vasıflarını yarını bugünden mümkün kılmaktan alırlar. Elbette bu kesimin aynı yerde, aynı çözüm önerisinde saf tutması beklenmez, fakat nerede olursa olsunlar cesaret dolu faillikleri, suskunluk içindeki eylemsizliklerinden çok daha iyidir (Bostancı, 1999: s. 114).

Türkler ve Kürtler bu ülkenin asıl ve asil unsurlarıdır. Türkiye'nin 1000 yılı aşkın bir süredir bu topraklardaki varoluşunun diyalektik vizyonunu (Hikmet-i Hükümetini) şekillendirmektedirler. Tüm kamuoyunca da çok iyi bilindiği üzere 1071 yılında kazanılan Malazgirt Zaferi'nden bu yana ortak bir tarihi, kaderi, tasayı ve sevinci paylaşmışlardır. Alparslan'ın 55 bin kişilik ordusuna Diyarbakır yöresinde yerleşik aşiretlerden gönüllü yaklaşık 10 bin kadar Kürt de katılmıştı (Akyol, 2006: s. 24-25). Zaman zaman gerçekleşen kimi arızî olaylar sistematik bir bütünlük arz etmekten çok genel toplumsal dalgalanmaların, ekonomik krizlerin eşliğinde ele alınıp değerlendirilmelidir. Ancak her iki toplumun ortak 'biz bilinci'ni teşkil eden temel paradigmayı çağın gereklerine göre yeniden ihya etmesi gerekmektedir. Yine Akyol Graham Fuller'in sözünü aktarmaktadır: *"Dünyada, Tükiye'ye entegre olan Kürtler kadar, ülke geneliyle entegre olmuş başka bir grup göstermek çok zordur"*(Akyol, 2006: s. 199).

H. PROF. DR. NECMETTİN ERBAKAN'IN MİLLİ GÖRÜŞ YAKLAŞIMI, D-8 DENEYİMİ VE ÖTESİ

Necmettin Erbakan'ın 'millî görüş' yaklaşımı da 'asabiyeler' arasındaki geçişkenliğin nev'i şahsına münhasır bir versiyonu olarak mütalaa edilebilir. Türkiye'de millîlik herkes tarafından kabul edilen bir vakıa, daha nötr bir ifade; milliyetçilikler ise tartışmalara açık, gürültüler koparan siyasal projeleri çağrıştırmaktadır. Bu belki de idealler ve gerçekler arasındaki farkın bir

dışa vurumundan ibarettir. Ancak Türkiye'de milliyetçilik söylemi mutlaka objektif kriter ve standartlara kavuşturulmalı, millet için yapılan sosyal, ekonomik, ilmî hizmetin, katma değerin ve verimkârlığın perspektifinde ele alınmalıdır.

Türk siyasal yaşamına 1968'de büyük sermaye sahipleri karşısında küçük ve orta ölçekli iş adamlarının temsilcisi olarak Türkiye Odalar Birliği başkanlığına seçilerek gelen Prof. Dr. Necmettin Erbakan hiç şüphesiz yaşamı süresince çok etkili siyasal aktörlerden birisi olmuştur. Modern demokratik hukuki çerçeveyi dikkate alarak yürüttüğü siyasi çalışmalarında dini, islami referanslar her zaman ön planda olmuştur. 1969 seçimlerine Adalet Partisi tarafından veto edilince tek başına bağımsız olarak girmiş ve Konya'dan milletvekili seçilmiştir. 1970'te de 18 arkadaşıyla birlikte Milli Nizam Partisi'ni kurmuştur (Çakır, 1990: s.214-215). Milli Nizam Partisi kuruluş beyannamesinde: "Bugün bundan bin sene önce şahlanıp haçlı ordularını göğsünde söndüren, beş yüz sene önce gemileri karadan yürüten, dörtyüz sene önce Viyana kapılarını zorlayan, yarım asır önce Çanakkale ve İstiklal Harbimizin şaheserlerini meydana getiren Milli ruh yeniden şahlanıyor, coşuyor ve Milli Nizam Partisi'ni kuruyor... Ey, daima Hak'kı tutmak, iyiyi sağlamak ve kötüyü men etmek yolunda bulunmak üzere seçilmiş mümtaz ve aziz Milletimiz! Asırlardan beri özlediğin ve beklediğin, kendi ruhunun derinliklerinden gelen ve senin bizatihi kendi öz varlığının mana ve madde sahasında yeniden doğuşundan başka bir şey olmayan Milli Nizam Partisinin kuruluşu münasebetiyle sana yaptığımız bu ilk hitabımızı bitirirken Cenabı Hak'tan Milletimize özlediği huzur, saadet, refah ve selamet dolu Milli Nizamı nasip etmesini dileriz." ifadeleri yer almaktaydı (Sevilgen'den aktaran Çakır, 1990: s. 215-216).

12 Mart 1971 askeri muhtırasından sonra Anayasa Mahkemesi MNP'yi 20 Mayıs 1971'de kapattı. Ardından 11 Ekim 1972'de Milli Selamet Partisi Süleyman Arif Emre başkanlığında kuruldu. Daha sonra Erbakan'ın genel başkanlığa yeniden

getirildiği MSP 14 Ekim 1973 genel seçimlerinde oyların yüzde 11.8'ini alarak 48 milletvekili ile günün şartlarında siyasi zafer olarak nitelendirilen bir başarıyla TBMM'ye girdi. MSP-CHP koalisyonu kuruldu ve MSP'nin bu koalisyonda özellikle "Ağır Sanayi Hamlesi, Önce Ahlak ve Maneviyat" yaklaşımları ön plana çıktı. 1974 Kıbrıs Barış Harekatı da bu dönemde gerçekleştirildi. MSP amblemindeki "anahtar parti" konumunu sürdürdü. 1977 erken genel seçimlerinde milletvekili sayısında azalma oldu. 1975'teki ilk milliyetçi cephe koalisyonundan sonra 1977'de kısa süren ikinci MC hükümetinin ömrü de kısa oldu. Bu arada İzmir'den MSP'den milletvekili adayı olan Turgut Özal'ın siyasette yıldızı, seçilememesine rağmen, parlamaya devam ediyordu (Çakır, 1990: s. 216-219). Türkiye'nin iç ve dış siyasi, ekonomik ve sosyal şartları biraz da güdümlü bir şekilde terör ekseninde evrilip çevriliyor ve sonuçta 12 Eylül askeri darbesine giden süreç tamamlanmış oluyordu. 12 Eylül 1980 askeri darbesini gerçekleştiren generaller MSP'nin bu darbeden birkaç gün önce Konya'da gerçekleştirilen "Kudüs Mitingini" irtica iddialarıyla darbenin gerekçelerinden birisi olarak sunuyorlardı.

Necmettin Erbakan siyasette kendine has mizah üslubuyla ve akademik kişiliğiyle, çok farklı biçimlerde gerçekleştirilen siyasi devrimlerde katalizör rol oynamış tarihi bir şahsiyettir. O'nun "Türkiye'nin Temel Meseleleri" kitabındaki tespitleri şöyledir: "Avrupalıların "hasta adam" diye nitelendirdikleri Türkiye, bu yüzyılın sonunda, Fransa, Almanya ve İngiltere'den daha büyük, 80 Milyon nüfuslu bir ülke olacak. Üstelik her alanda yoğun bir kimlik belirleme gayreti var... Gerçekten Avrupa'nın ve Amerika'nın son birkaç yüzyıl içinde dünyada etkisi çok büyük ve derin oldu. Batı ülkeleri Asya ve Afrika'nın yeraltı ve yerüstü kaynaklarını yağmalayarak, tarihte eşi ve benzeri görülmedik bir zenginliğe kavuştular. Batı'nın modern bilim ve teknolojiye dayanan ve Asya ve Afrika ülkelerinin kaynaklarıyla beslenen ve büyüyen eşya uygarlığının eğrisi inişe geçti. Batı bir umut ve uygarlık krizi içinde. Buna kimlik krizi de diyebiliriz.

Bu yüzden pek çok Batılı düşünür, Avrupa kültürünün geleceğinden endişelenmektedir. O. Spengler, A. Camus, A. Malraux, A. Toynbee ve W. Faulkner bunlardan birkaçı. A. Camus'un da dediği gibi, Avrupa kültürü ya yeni bir uygarlık bulacak, ya da toptan intihar edecektir" (Erbakan, 1991: s. 31-32).

Yasaklı olduğu için 1987'ye kadar doğrudan siyasete katılamayan Erbakan, yasakların kalkmasından sonra Türkiye'deki siyasal denklemdeki vazgeçilmez yerini yeniden almaya başlıyordu. Önce yerel yönetimlerde ağırlığını hissettirmeye başlayan Refah Partisi 90'lı yıllarda giderek artan bir trendle iktidar alternatifi olduğunu da ortaya koyuyordu. 1993'teki Refah Partisi'nin 4. Büyük Kongresi'nde Erbakan görüşlerini şu şekilde özetliyordu: "Şayet laiklik, inanç ve din özgürlüğü, herkesin inandığı gibi yaşayabilmesi, hiç kimseye dininden ve inancından dolayı baskı yapılmaması ve devletin bu hususları teminat altına alması şeklinde anlaşılacaksa, Refah Partililer göstermelik değil, samimiyetle herkesin inanç özgürlüğüne, hiçbir kimsenin diğerlerine inancından dolayı baskı yapmaması şartına herkesten daha fazla bağlıdır. Unutulmasın ki atalarımız asırlar boyu bunun en güzel örneğini uygulamışlardır. Sultan Hamit Dâru'l-Aceze'ye hem cami, hem kilise hem de sinagog yaptırmıştır. Refah Partisi laikliğin, taklitçi partilerin eliyle Türkiye'deki tatbikatına karşıdır. Bu sebeple Anayasa'ya, herkesin kendi keyfine ve menfaatine göre anlam verdiği laiklik kelimesi yerine, laikliğin net ve açık bir tarifinin koyulmasını teklif etmektedir. Ve bunun mücadelesini yapmaktadır. Netice olarak gerçek anlamda din ve inanç özgürlüğünü, herkesin inancına göre yaşayabilme hakkını ancak Refah Partisi iktidarı sağlayabilir" (Erbakan'dan aktaran Şen, 1995: s. 59-60).

1994'te İstanbul ve Ankara Büyükşehir Belediyelerini de kazanan Refah Partisi 1995 yılındaki genel seçimlerde birinci parti oluyor ve uzun süren bir belirsizlik durumundan sonra Prof. Dr. Necmettin Erbakan hükümeti kurmakla görevlendiriliyor ve ardından Başbakanlık koltuğuna oturuyordu.

"Washington-Ankara Hattı" kitabının yazarı Yılmaz Polat RP-DYP koalisyonunda ABD'nin tavrının Çiller'e mesafeli olmakla birlikte RP'nin ve liderinin daha çok İran'la ilişkilerini ve ABD'ye karşı yürüttüğü politikasını mercek altında tuttuğunu vurgulamaktadır. Polat'a göre, Erbakan hükümetinin ABD'yle Washington balayı İran ziyaretiyle sona eriyordu (Polat, 2000: s. 15-24). İran'la yapılan doğalgaz anlaşması iç ve dış çevrelerin çok farklı tepkilerine yol açacaktı. Ancak Erbakan gerçekleştirmeyi hedeflediği projesinin önemli bir ayağı olarak bu girişiminden vazgeçmeyecekti. Zaten Türkiye'de o dönemde başlatılan 28 Şubat süreci 15 Haziran 1997'de D-8 liderlerinin Topkapı Sarayı'nda çektirdikleri aile fotoğrafından sonra 17 Haziran'da TC Başbakanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan'ın istifasıyla yeni bir aşamaya geçecekti.

D-8'lerin kurulması ABD, Almanya, İngiltere, Fransa, İtalya, Japonya ve Kanada'dan oluşan G-7'lere alternatif bir ticari ve sanayi işbirliği politikasının oluşumu için siyasi istişare ve diyaloğun makro planda yeni hedefler belirlenerek politika geliştirme arayışıdır. T.C'nin 54. Hükümeti Başbakanı N. Erbakan öncülüğünde ortaya konarak fiiliyata geçirilmiştir. D-8'ler grubu Türkiye, İran, Pakistan, Bangladeş, Endonezya, Malezya, Mısır ve Nijerya'dan oluşmaktadır (Uçar, 2000: s. 287). Erbakan'ın hemen hemen her zaman vurguladığı "Milli Görüş'ün" niteliğine ilişkin en çarpıcı örneklemelerden birisi O'nun Mart 1989'da yaptığı seçim konuşmasında TRT'de söylediği şu sözlerdir: "Milletimizin tarihi, an'anevi ve bütün değerlerine saygılı olan görüş Milli Görüş'tür. Milli Görüş demek, bizim milletimizin kendi görüşü demektir. Sultan Fatih'in İstanbul'u fethederken kalbindeki inanç ne ise, Milli Görüş odur. Bizim milletimiz bin yıl Milli Görüş ile dünyaya hakim oldu. Bugün de bütün dertlerimizin ilacı Milli Görüş'tedir" (Erbakan'dan aktaran Uçar: 2000: s. 77).

Refah Partisi'nin kapatılmasında, Diyarbakır Devlet Güvenlik Mahkemesi Necmettin Erbakan'ın 1994 yerel seçimleri öncesinde Bingöl'de yaptığı konuşmayı gerekçe göstermiştir ve

Erbakan bir yıl hapis ve 22.000 Lira ağır para cezasına çarptırılmıştır. Hoca'nın ömür boyu siyasi yasaklı olmasını gündeme getiren konuşma şu şekildeydi: "Ülkenin evlatları asırlar boyu mektebe başlarken besmeleyle başladığı halde siz geldiniz, bu besmeleyi kaldırdınız. Ne koydunuz yerine? 'Türküm, doğruyum, çalışkanım.' E... Sen bunu söyleyince öbür taraftan da Kürt kökenli bir Müslüman evladı 'Ya öyle mi? Ben de Kürdüm, daha doğruyum, daha çalışkanım' deme hakkını kazandı" (Erbakan'dan aktaran Çalmuk, 2000: s. 430-431).

Erbakan'ın 2000'li yıllarda siyaseten görece etkinliği azalmasına rağmen O'nun talebelerinin farklı bir siyasi eğilimle Türkiye'de iktidara gelme olgusu iç ve dış siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel birçok unsurun "bileşke vektörü" neticesinde biçimlenmiştir denilebilir. Erbakan'ın adını net koymasa dahi asabiyeler arasında bir geçişkenlik ve etkileşime açık politik tutum ve zihniyete sahip olduğu ifade edilebilir. Tarih, coğrafya ve kültürün zenginliklerinin arka-plan olarak siyasallaşma süreçlerine dahil edilmesi hem ideal hem de pratik şartların senkronize edilerek devreye sokulması örneklerine sıklıkla rastlanabilmektedir. Bu yapılırken mevcut paradigmayla kimi zaman uyumlu kimi zaman da ters düşen tablolarla karşılaşılmıştır. Özellikle vefatından sonra Türkiye kamuoyundaki pozitif bilinçaltı kabulün duygusal bir kamu vicdanı refleksine dönüşerek onun hemen her çevre tarafından sahiplenilmesi, görünürdeki bütün farklı algılamalara rağmen, bu millet için bir ortak değer ve sembol haline geldiğinin göstergesidir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

1980 SONRASI KÜRESELLEŞME VE AVRUPA'DAKİ MİLLİYETÇİLİĞE ÖRNEK OLAY: KOSOVA KRİZİ

I. KÜRESELLEŞME OLGUSUNUN DEĞERLENDİRİLMESİ

A. KÜRESELLEŞMENİN GELİŞİMİ

Maddî ve simgesel biçimiyle 'kültür insanların sahip oldukları düşünülen öze ait bir nitelik' iken 'küreselleşme bir süreç', 'dünya sistemi ise bir yapıdır.' Bunlar birbirlerinden bağımsız gibi görünmelerine karşın farklı disiplinlerle birbirleriyle bağlantılı bir inşa olarak karşımıza çıkmaktadır. Küresel kültürün mekanlarında ortaya çıkan alt kültürel parçalar, örneğin New York'taki Vietnamlılar, Almanya'daki Türk işçiler, Körfezdeki Güney Koreli işçiler örneğinde olduğu gibi kimliğe dair konumlandırmada geniş bir bulmacanın parçaları gibi durmaktadır. Kültürün ortaya çıktığı mekanlar ve alanlar ne salt ulusal ne uluslararası topluma ne de ekonomik ve teknolojik olarak dönüştürülmüş bir küresel alana aittir (King, 1998: s. 17-26).

Yerel ve küresel bağlamda küreselleşme ve etniklik arasındaki ilişkiyi diyalektik olarak tartışan Hall Britanya ve İngiliz örneğini verirken 'İngiliz bakışı'nın özelliğine dikkat çekmektedir. İngiliz bakışı kendisini merkeze yerleştirir, Britanyaya ait sömürgeleşmiş ötekiyi kendi marjinallikleri içerisine koyar, yani onları periferide görür. İngiliz bakışı her şeyi görür ama gördüğü şeylere bakanın kendisi olduğunu kavramakta başarısızdır. Sadece sömürgeleşmiş öteki değil herkesi konumlandırması İngiliz kimliğinin en etkili boyutudur. İngilizler Fransızları, sıcakkanlı Akdenizlileri, tutkulu ve yaralı Rus ruhunu bilmektedirler. Kendi kimliklerini olumsuzun dar bakışının zıttı olarak inşa etmektedirler. Bu bağlamda İngilizlik küresel süreçlerin

genişlemesinde belirli bir tarihsel döneme işaret etmektedir. Ve bu bakış açısıyla başlıbaşına bir tür etnikliktir, ancak bu etnikliğin içerisinde diğer tüm etniklikleri kendi yerlerine yerleştiren bir özellik söz konusudur. Kendisini tamamen doğal, tabii olarak sunar; yoğun, homojen ve bölünmezdir; İngiliz doğmuştur ve her zaman İngiliz kalacaktır. Kimlikler sabit referans noktaları gibi görünmektedir. Oysaki dünyada her şey dönmekte ve değişmektedir. Yeni birikim, üretim ve tüketim rejimleri küresel ekonomide yeni lider uluslar ortaya çıkardıkça Britanya'nın ön sıradaki konumu da altlara düşmektedir. Bu, finansal yapının ve sermayenin çok uluslu üretimle birlikte farklılaşması ve aynı zamanda uluslarlarası karşılıklı bağımlılığın artmasından kaynaklanmaktadır. Küreselleşmenin ortaya çıkardığı karşılıklı bağımlılık süreci ekolojik alanda da kendini açığa vurmaktadır. (Çernobil hâdisesinin dünyadaki birçok ülkeye vermiş olduğu zarar örneğinde görüldüğü üzere) Thatcherizm (Yeni Muhafazakârlık) İngiliz kimliğini yeniden inşa edebilmek bakımından Falkland macerasına girişmiş; maziyi ortak mit ve semboller üzerinden yeniden yaşamaya çalışmıştır. Bu ideoloji ağzını açar açmaz hemen sorar: *"Bizden biri misin?"* (Hall, 1998: s 39-46) Hall'e göre ulus-devlet zayıf duruma düştüğünde daha az inandırıcı ve daha güçsüz bir konuma geldiğinde buna karşılık iki tür tavır ortaya koyar, bir taraftan ulus-devlet üstü bir yapılanmaya doğru giderken diğer tarafta ulus-devlet altı (yerel) yönelimleri de devreye sokar. Yani aynı anda hem küresel hem de yerel olunmaktadır (Hall, 1998: s. 47). Eskiden yüz farklı tarih tek bir tarihe Commonwealth tarihine toplanırken Britanya İmparatorluğu birlik ve beraberlik mitine dayanmaktaydı. Herkes tek bir sisteme bağlıydı ve buna katkıda bulunmak zorundaydı. O zaman sistem bu farklılıkların yok sayılması üzerine kuruluydu. Ancak şimdilerde merkez zayıflamaya başlayınca farklılıklar ortaya çıkmaya ve ayrışmaya başladı. Farklılık ve çeşitlilik güç kazandı. Etnikliğin yeniden keşfi denilebilecek süreçle insanlar kendi evlerinin, ailelerinin ve kendi mahsüllerinin fotoğraflarını

çekmeye başladılar. İnsanlar geçmişi fotoğraflamak için memleketlerine dönmeye ve içinde bulundukları hemen her şeyi kendi yerel zamanlarından bahisle konuşmaya başladılar (Hall, 1998: s. 58-59).

Küreselleşme ekonomik bakış açısıyla değerlendirilecek olursa ekonomik faaliyetlerin dünya ölçeğinde yeni bir entegrasyonuna tekabül etmektedir. Bu kavram aynı zamanda yeni bir zihniyeti de ortaya çıkarmaktadır. Ve birbirine zıt iki değişim trendi, eğilimi eş zamanlı olarak yaşanmaktadır. Toplumların dünya üzerinde ekonomik olarak yeniden entegre olmasıyla birlikte siyasi olarak toplumların parçalanması gibi iki trendden (eğilimden) bahsetmek mümkündür. Bir bakıma ekonomik entegrasyon arttıkça siyasi parçalanmaların da çoğaldığı gözlemlenmektedir. Asıl olan yeni bir üretim paradigması, teknolojik bir paradigmanın ortaya çıkmasıdır (Katırcıoğlu, 1997: s. 15-16). Türkiye de bu süreçlerden nasibini fazlasıyla almaktadır.

Küreselleşme olgusu ile şu anda yaşanılan dönemin öncelikle köklü bir değişim dönemi olması öne çıkmaktadır. Eski yapılar, eski anlayışlar ve eski düzenlerin sonuna gelinmekle birlikte yeni bir yapılanmanın temel karakteristikleri henüz bariz bir hale gelmemiştir. Bir geçiş dönemi söz konusudur ve bunun temelinde de birçok faktör etkili olmaktadır. Hizmet ve bilgi sektörleri öne çıkmaya başlamıştır ve ekonomik gelişmede oransal olarak bu sektörler önem kazanmıştır. Küreselleşmeyle birlikte öne çıkan ikinci olgu iletişimin ve telekominikasyonun hızla yaygınlaşmasıyla birlikte üretici güçlerin niteliğinde bir değişme olmakta bilgileşmenin ve iletişimleşmenin artmasıyla beraber bilgili insan daha geniş olanaklara kavuşmaktadır. Göze çarpan üçüncü bir faktör de ulus-devletlerin kendi sınırları içerisindeki hâkimiyet ve düzenlemelerinin daha sınırlı bir hal alarak eski güçlerini yitirmeleridir. Globalleşme demek aynı zamanda gerek sorunların, problemlerin gerekse bunları çözebilecek imkân ve fırsatların evrenselleşmesi ve de her tarafa yaygınlaşması anlamına gelmektedir. Birinci, ikinci, üçüncü

dünya ayrımları eski belirleyiciliklerini kaybetmektedir. Aynı zamanda siyasî iktidarların hükümranlık alanları da giderek daralmaktadır. Bir ülkenin elinde toplanmış olan kuvvet ve kudret sermaye hareketleri ve diğer başka türlü hareketlerle dünyanın başka yerlerine kayabilmektedir. Böylelikle siyasetin toplumu kontrol yeteneği azalmaktadır. Son olarak tüm dünyada büyük bir çeşitlenmeyle karşı karşıya gelinmektedir. Sınıfsal yapılar çeşitlenmekte, kendi içinde dağılmakta, parçalanmakta ve farklı farklı gruplar ortaya çıkmaktadır. İnsanların ilgilendiği sorunlar ve ilgi alanları da çeşitlenmektedir. Ülkelerde, toplumlarda yekpâre bir çoğunluktan, kalıcı bir çoğunluktan bahsetmek mümkün değildir. Burada Nietzsche'nin *"Tanrı öldü"* sözü, yani her şey dünyevîleştirildi sözünü iktisadîyatın da gücünün bir anlamda eridiğini görerek bambaşka bir şekilde dinlerin yeniden yükselişine de tanıklık edilmektedir (Dicleli, 1997: s. 119-125).

Bir yandan globalleşme diye adlandırılan bir süreç yaşanırken -ki bununla ölçüt ve dayanak noktası olarak ulus-devletin ötesine geçen bir süreç anlaşılmaktadır- öte yandan ulus devletin daha da aşağısına inen daha küçük parçaları anlamlı hale getiren bir tür gettolaşma denilebilecek bir süreç yaşanıyor. Eskiden endüstri devrimi zamanında burjuvazi ve işçi sınıfı söz konusu iken şimdi referans noktaları üretimin endüstri boyutundan başka bir takım biçimlere de giderek sınıf temelli sosyal ilişkiler alabildiğine değişime uğramıştır. Bu yeni durum da başka bir tür kutupsallaşmaya da yol açarak başka bir tür merkeze doğru gidilmektedir. İki farklı tür zihniyetle birlikte bir yanda makro düzeyde globalleşme eğilimleri öbür tarafta daha çok içe dönme, küçük birimlere inme ve mahalleye dönme söz konusudur (Kentel, 1997: s. 227-231).

Küreselleşen dünyada İslâmın yeri konusunda çok farklı düzeylerde tartışmalar yapılmaktadır. Bu konuda Asaf Hüseyin ekonomik, siyasal ve kültürel küreselleşme süreçlerinden bahsetmektedir. Ekonomik küreselleşmede IMF ve Dünya Bankası'nın kontrolü eşliğinde kapitalin uluslar arası ölçekte esneklik

ve seyyaliyetinin artması söz konusudur. Siyasal küreselleşmeyle dünyanın siyasal açıdan kontrolü, kültürel küreselleşme bağlamında da dünyaya yeni bir aidiyet, belki dünya vatandaşlığı türünden yeni bir referans bulunmaya çalışılmaktadır. Dünya güvenliği ve küreselleşme sözü Müslümanların İslâmın evrenselliğini unutmasından kaynaklanan albenili kavramlar olagelmiştir. İslâmın özelleştirilmiş, modernleştirilmiş, ulusallaştırılmış ve ticarîleştirilmiş boyutları kimi Ortadoğu ülkelerinde uygulama sahası bulabilmiştir. İslâmın kendi kaynaklarına dönerek yeniden tarih içerisindeki doğal gelişimine erişebilmesi için dekonstrüksiyon ve rekonstrüksiyona ihtiyaç bulunmaktadır. Dekonstrüksiyonla Müslümanların baskıcı tiranlıklardan kurtulması ve kendi kaderini tayin hakkını kullanarak tarihi değiştirmesi umulmaktadır. Rekonstrüksiyonla da bir zamanlar sahip olunan enerji, yaratıcılık ve üretkenliğe, kimliğe sahip çıkılarak, yeniden kavuşulması hedeflenmektedir (Hüseyin, 1996: s. 80-90).

XV. Yüzyıldan XX. Yüzyıla kadar insanlık yaşadığı dünyanın sınırlarını genişletmek için sürekli keşiflerde bulundu. Kıtalar, okyanuslar, dağlar, çöller ve nehirler birer birer keşfedildi. XX. Yüzyılın ikinci yarısında 1969'da aya çıkılarak uzayın keşfi süreci de başlatılmış oldu. Bununla beraber insanın kendisini tıbbi ve psikolojik açıdan ve de sosyolojik yönden yeniden keşfetmeye, anlamaya ve değerlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Keşiflerin yönü dış âlemden içe doğru gitmektedir. Bilgi teknolojileriyle birlikte biyoteknoloji alanında da baş döndürücü gelişmeler yaşanmaktadır. İnsanların genlerinin haritasını çıkarmayı amaçlayan 'human genome' programı neredeyse tamamlanmak üzeredir (Kozlu, 1994: s. 241-242).

Smith eğitim ve öğretim konusuna da yer vermektedir. Eğitim ve öğretim için yapılan masraflar (örneğin üniversiteler) kendisini amorti edecektir ve bunun için yapılan yatırımlar hem aydınlanmaya yol açmakta, hem de kişisel ve toplumsal gelişmenin anahtarı olmaktadır (Smith, An., 2009: s. 848-870).

Kapitalizmin çıkışı Wallerstein'ın çözümlemesine göre, ilk kez gerçekten küresel boyutta olan siyasî olmaktan çok ekonomik güce dayanan oldukça farklı bir düzene kapitalist dünya ekonomisine yol gösterir. XVI. ve XVII. Yüzyıllara kadar geriye giden kapitalist dünya ekonomisinin ortaya çıkışı siyasal bir merkezden çok ticaret ve üretim bağlantılarıyla bütünleşmiştir. Aslında çok çeşitli siyasal merkezler yani ulus-devletler vardır. Modern dünya sistemi; çekirdek, yarı çevre ve çevre olarak üç unsura ayrılır. Ama bunların bölgesel olarak asıl merkezleri zaman içinde bazı yer değişiklikleri gösterir (Giddens, 1998: s. 70).

Immanuel Wallerstein'a göre, küreselleşme denilen olgu XVI. Yüzyıldan itibaren güçlenmeye başlayan kapitalist ekonomi sisteminden köken almaktadır. Önce Avrupa'da ortaya çıkan bu sistem giderek aşamalı bir şekilde tüm dünyaya yayılarak kendine uygun bir iş bölümü oluşturmuş ve tüm ülkeler bu kapsam altında merkez, kenar ve yarı kenar biçiminde gruplara ayrılmışlardır (Aktaran Gözen, 2004: s. 85).

Küreselleşme tanım olarak yerkürenin çeşitli bölgelerindeki insanların / toplumların birbirleriyle bağlantıya geçerek birbirlerinden haberdar olması ve neticede 'küresel bir köye' dönüşmesiyle dünyanın küçülmesi olarak değerlendirilebilir. XIX. Yüzyıla kadar küreselleşme sürecinde rol oynayan faktörler gemi yapım teknolojisinde, denizcilikte, silah teknolojisinde, iletişim ve ulaşım teknolojisinde gerçekleşen ilerlemelerdi. XX. Yüzyılda iki dünya savaşının çıkması, Milletler Cemiyeti ardından Birleşmiş Milletler süreçlerinin yaşanması ve yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan bilişim teknolojilerindeki baş döndürücü gelişmeler küreselleşmenin medya, toplum, ekonomi, siyaset, kültür, sanat kısacası hayatın her alanında etkin olmaya başlamasını sağlamıştır (Gözen, 2004: s. 85-87).

Küreselleşmenin ideolojik boyutları da yadsınamaz bir gerçekliktir. Francis Fucuyama 'Tarihin Sonu' adlı makalesinde S.S.C.B.'nin A.B.D. karşısında başarısız olması ve A.B.D.'nin, Batı'nın üstünlüğünün açık bir şekilde ortaya çıkmasından

sonra 'liberalizmin' dışında diğer tüm ideolojilerin devre dışı kaldığını ilan etmekteydi. Tarihin sona erdiğini öne süren Fukuyama liberalizme alternatif hiçbir ideolojinin bulunmadığı kehânetinde bulunmaktaydı. Ona göre Batı dışındaki toplumlar küreselleşme sürecinin pasif unsurlarıydılar (Fukuyama'dan aktaran Gözen, 2004: s. 88).

Samuel Huntington'un 'Medeniyetler Çatışması' makalesi ile ortaya koyduğu görüş ise Batı kültürüyle diğer kültürler arasında bir çatışma yaşanacağı, bu yüzden Batı kültürünün diğer kültürlerle mücadele etmesi gerektiği tezini işleyerek Batı ve diğerleri ayırımını yapmaktaydı. A.B.D. diğer Batı ülkelerinin de desteğini alarak dünyanın farklı bölgelerinde bir medeniyet mücadelesi sürdürmeliydi. A.B.D. Başkanı George Bush I. Körfez Savaşı esnasında A.B.D. öncülüğünde yürütülen Irak'a karşı operasyonun yeni dünya düzeninin kurulmasına zemin oluşturacağını iddia etmişti (Aktaran Gözen, 2004: s. 88-89).

Wallerstein da küreselleşmenin dünya ekonomik sisteminin hâkim unsurunu oluşturan metropol (merkez) ülkeleri lehine çevre ülkelerin aleyhine geliştiğini söylemekteydi. Kapitalist ülkeler rekabet gücünü ve üstünlüğünü kendi tekellerinde tuttuklarından dolayı sınırların kaldırılmasını ve maksimum serbest piyasa ekonomisinin şartlarının tüm dünyada oluşmasını isterler. Dünya piyasasının küreselleşmesi merkezin ekonomik ve politik egemenliğini pekiştirmeye yarayacaktır (Gözen, 2004: s. 89).

Küreselleşme sürecinde en göze çarpan noktalardan birisi 'bir belirsizlik ve muğlaklık' durumunun hüküm sürmesidir. Çok nedensellilik ve çok boyutluluk içerisinde seyreden globalleşme toplumsal ilişkilerin dünya düzeyinde bir yoğunlaşmasıyla seyreden zaman-mekân sıkışmasını nitelemektedir. Toplumsal deneyimlerin ve pratiklerin bağlamlarında radikal bir değişim ve dönüşüm söz konusudur. Ve varoluşsal planda 'dışarıda, orada değil, içeride, burada gerçekleşen bir günlük yaşamın' alabildiğine dönüşümü söz konusudur. Globalleşme çelişkilerle çevrelenmiş dönüştürücü etkisi olan bir süreçtir.

Giddens'ın ifadeleriyle: "globalleşme toplumsal ilişkilerin bir 'dokunmuş belirsizlik' (manufactured uncertainty) ve bireylerin ve kolektif kimliklerin bir 'ontolojik güvensizlik' içinde yaşadığı, ve kendisinin de bir 'risk toplumuna' dönüştüğü modern dünyada siyasetin yeni bağlamını oluşturur" (Aktaran Keyman, 1998: s. 34-40). Yine globalleşme sürecinde ortaya çıkan belirsizlik durumunu simgelemesi bakımından farklılıkların tanınmasına dayalı bir kimlik siyasetinin, kimliği tarihsizleştirme süreciyle birlikte, kimliği tarihsel algılama biçimi içerisinde uç noktalarda seyreden söylemlere yol açması dikkat çekmektedir (Keyman, 1998: s. 40-43).

Tarihin hızlandığı ve tarih katlarının alabildiğine tüm fay hatlarıyla birlikte yeniden ortaya çıktığı üretilmiş, dokunmuş olan belirsizliklerin dört bir yanı kapladığı, kesinliklerin sonunun ilan edildiği bir alt-üst oluş dönemi olarak da okunabilecek globalleşme; hemen yanıbaşında, yakınlarında insanlığın ta başından beri değişmez, mutlak, sabit ve sürekli olarak gördükleri inanç, değer, kuram ve akımların paradoksal bir şekilde -belki de diyalektiğin doğal sonucu olarak- üretimine, yaygınlaşmasına, rağbetine, aranıp bulunmasına sebep olabilmektedir.

Globalleşme ile ekonomi arasındaki ilişkiler, krizler ve IMF politikalarıyla birlikte değerlendirildiğinde daha sağlıklı bir şekilde ele alınmış olur. Türkiye 24 Ocak 1980 kararlarıyla yeni bir gelişim stratejisi ve birikim modeline yönelmiştir. Ekonomide yapısal değişiklikle birlikte ihracata yönelik bir sanayi altyapısının kurulması hedeflenmiştir. Ancak sanayi ürünleri ihracatçısı olmasına rağmen ihraç malları genellikle emek-yoğun sanayi ürünleridir. Sermaye ve teknoloji-yoğun mallarda ise ithal girdilere bağımlılık oranı yüksektir. Türkiye yatırım mallarını tamamen, ara mallarını ise önemli ölçüde dışarıdan sağlamaktadır. İthalatın gelir esnekliği yüksek iken ihracatın fiyat (kur) esnekliği düşüktür. Bunlardan dolayı ihracat ve ithalat yapısında da mutlaka değişiklikler yapılmalıdır. Üniversitelerle de işbirliği yapılarak ileri teknolojilerin kullanılma oranı

arttırılmalıdır. 2000-2001 yıllarındaki krizlerin tekrar yaşanmaması için yurtiçi tasarruf ve yatırım seviyesinin yükseltilmesiyle birlikte dış ticaretimizde yapısal değişiklikler mutlaka gerçekleştirilmelidir (Ongun, 2002: s. 90-92).

Globalleşmenin kapitalizmle ilişkili olarak Türkiye'ye yansıyan sosyal, politik, ekonomik ve ideolojik sonuçları da mevcuttur. Kapitalist dünyada, sermayenin organik birleşimindeki artışın yol açtığı aşırı birikim sorunu söz konusudur. 1929 Büyük Kriz'ine neden olan birikim sorunu 1970'li yıllardan itibaren ekonomileri tekrar durgunluğa sürüklemiştir. Bu uluslar arası kriz tüm sosyal oluşumlar üzerinde tesirli olduğundan pek çok ülkeyle birlikte Türkiye de hem siyasal hem de ekonomik açıdan istikrarsızlığa sürüklenmiştir. 1980'lerde uygulanan militarist ve otoriter yöntemler sınıf dinamiklerini bastırmakta etkili olmuşsa da toplumsal barışı sağlamakta başarılı olamamıştır. Türk ekonomisini küresel kapitalizmle bütünleştirmeye yönelik neo-liberal ekonomi politikaları da zengin-fakir arasındaki uçurumu daha da arttırmıştır. Kriz şartları ve onu izleyen genişleme dönemleri sermayeye emek üzerindeki hâkimiyetini restore etme imkânını vererek kapitalizmin yeniden yapılanmasını gerçekleştirmesine fırsat olur. Türkiye'deki kapitalizmin sürekli krizlerle malul olmasının sebepleri arasında ilk olarak gecikmiş kapitalizmin bir türlü aşılamayan kaynak, pazar ve sermaye birikimi meselesi vurgulanabilir. İkincisi Türkiye'deki burjuva devriminin siyasal mirası, topumsal güçler arasında gerçek oluşsal mücadelelere müsaade etmemesidir. Kapitalistleşme süreci gerçek bir burjuvazinin sınıf mücadelesi üzerinde temellendirilmediği için hegemonik mücadeleye önderlik edecek kadrolar da yetişmemiştir. Bu bakımdan ideolojik, kültürel ve entelektüel yeniden üretim kısır kalmıştır. A.Ü.S.B.F. Öğretim Üyelerinden Tülin Öngen bu konuyu ayrıca şu şekilde vurgulamaktadır: *"Sınıfların 'organik aydınları' yerine rejimin 'organik aydınları'na yaslanmak durumunda kalan Türkiye burjuvazisi, saf bir burjuva ideolojisi olmaktan çok küçük*

burjuva radikalizmi- 'pretoryanizm' sentezine dayanan Kemalizm ile bulaşık eklektik bir sınıfsal ideolojiyi hâlâ aşabilmiş değildir." Son olarak hâkim sınıf blokunun ideolojik formasyon eksikliği siyasal rejimin niteliği açısından da belirleyici bir rol oynamaktadır. Siyaset her dönemde ideolojiye hâkimdir. İdeolojik unsuru zayıf bir siyaset de örgütsel desteğe, komitacı geleneğe (ordu) yaslanmaktan bir türlü kurtulamamaktadır (Öngen, 2004: s. 76-82). Türkiye'de ekonomik ve siyasî krizlere müdahalede birinci aşama, askerî darbe ve düşük yoğunluklu çatışma stratejileri olmuştur. Krize müdahalede ikinci safha da düşük yoğunluklu çatışma stratejilerinden, düşük yoğunluklu uzlaşma stratejilerine doğru bir geçiş ve dönüşümün yaşanmasıdır. 1980 ve 1990'lı yıllarda Türkiye, kapitalizmin (sermayenin) sorunlarını çözememiş, ciddî bir enflasyonist etkiyle ekonomik durgunluğa (recession) sürüklenmiştir (Öngen, 2004: s. 82-90). Kazgan'ın ifadesiyle Türkiye ekonomisi, *"Kor ateş üzerinde dans eden kanadı kırık bir kuş"* gibi ne uçabiliyordu, ne de ateş sönüyordu (Aktaran Öngen, 2004: s. 91).

Bir ideolojik duyuş, düşünüş ve davranış formatı olarak 'kapitalizm'in en büyük başarısı kendisini görünmez kılmadaki ustalık ve ince ayar kapasitesinde saklıdır. Sürekli kriz politikaları kitlelerin meşguliyet alanlarını kapitalizmin etkilerine değil, sonuçlarına yönlendirerek bir şartlı refleks tavrının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Gerek ülkemiz gerekse dünya 'ekonominin' bir ve tek yegâne ölçüt haline gelmesinin açmaz ve çıkmazlarını hem taşımakta hem de yaşamaktadır. Ekonomik olarak kendini gerçekleştirmesi güç ve zor olan ülkelerdeki ideolojik katılık da ihtiyaca binaen üretilmektedir. Bu ideolojilerin niteliği haddi zatında pek de önemli değildir. İdeolojiler küresel ekonomilerin atak ve güdümlemelerine karşı bir güvenlik marjı olarak değerlendirilebilir. İdeoloji-yoğun ülkelerdeki sefalet ve fakirliğin diz boyu olması geniş kitlelerin sakinleştirilip rahatlatılabilmesi için kaçınılmaz bir gereklilik olarak görülmektedir. Sürekli kriz politikaları sopa, ideolojik pompalamalar

da havuç işlevi görmektedir. Ancak bu, ideolojilerin anlamsızlığı ve boşunalığı mânasına çekilmemelidir. Gerçek ve kapsayıcı, tanımlanmış ve objektif siyasal düşünceler adlarına ister ideoloji eklesinler ister eklemesinler bir gerekliliktir.

Küreselleşmenin gerçek anlamda bir çoğulculuktan daha çok tüm insanları ve toplumları tek tip ve standarda doğru sürüklediği ve homojenleştirdiği eleştirileri de göz ardı edilmemelidir. 'Batılılaşma', 'Amerikanlaşma' ve 'pop kültürün egemenliği' tartışma konuları arasındadır (Gözen, 2004: s. 90-91).

Küreselleşme sürecinin en ciddî katkılarından birisi (ve aynı zamanda zaaf noktası) giderek yükselen bireyselliğin güçlenmesi sürecidir. Küreselleşmeyle birlikte birey, insan hakları ve özgürlükler konuları dünyanın her tarafında daha güçlü bir şekilde gündeme getirilmeye başlandı. Bireyler taleplerini 'küresel / dünya vatandaşı' tanımlaması içerisinde ortaya koyabilecek bir ortama küreselleşmeyle birlikte kavuşmuş görünmektedirler (Gözen, 2004: s. 92).

Küresel paradokslardan birisi bir yandan küreselleşen bir ekonomi ortaya çıkarken diğer yandan yerel değerlere dönüşün, 'kabileciliğin' yeniden yaşanmasıdır (Naisbitt'ten aktaran Gözen, 2004: s. 140-141). Küreselleşmeyle birlikte insanlar arasında ortaya çıkan yoğun ve sıkı temaslar neticesinde bazı sosyal ve kültürel ters etkiler de söz konusu olmaktadır.

Bir yandan küreselleşme sürecinin ortaya çıkardığı 'asimetrik ve dengesiz' büyüme ve buna eşlik eden çatışmalar; diğer yandan, hızla gelişen teknolojik gelişmelerin yarattığı aşındırma tehlikesi, insanların yerel olan değerlere dönüş eğilimlerini arttırmaktadır (Barnet Richard J., Cavanagh John, 1995: s. 8).

Giddens'a göre 'kapitalist dünya ekonomisi' küreselleşmenin dört boyutundan birisidir. 'Ulus-devlet sistemi' ikinci bir boyuttur; 'askerî dünya düzeni' üçüncü boyut; 'uluslararası iş bölümü' de dördüncü boyuttur. Dünya ekonomisindeki ana güç merkezleri kapitalist devletlerdir. Bunlarda kapitalist ekonomik girişimcilik asıl üretim biçimidir. Ticarî kuruluşlar başta

ulus-aşırı şirketler olmak üzere çok büyük bir ekonomik güce sahiptir ve bu güçle hem kendi ülkelerini hem de başka ülkeleri etkileyebilmektedirler. Şirketlerin etkilerini artırmaları meta, nesne pazarlarıyla birlikte para piyasalarını da kapsayacak şekilde genişlemelerini de beraberinde getirir. Ulus-devlet, egemenlik kavramı kazandığı yeni kapsam, boyut ve içerikle birlikte varlığını sürdürmektedir. Birleşmiş Milletlerin küresel etkisi ulus-devlet egemenliklerini azaltmanın ötesinde çok daha karmaşık süreçlerle işlemektedir. I. ve II. Dünya Savaşları ve Nükleer Silahların durumu iki süper güç etrafında şekillenen kamplaşmalar, askerî ittifaklar üzerinden sürmektedir. Modern endüstriye gelince endüstri türü, uzmanlık ve hammadde üretimi ve benzeri konularda iş bölümündeki küresel bağımlılıkta artış vardır. Makine teknolojileri dünya çapında yayılmıştır. Mekanize iletişim teknolojileri de medyanın küreselleştirici etkisi de başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada gözlenmektedir (Giddens, 1998: s. 71-77).

Geleneğin (tradition) aslî fonksiyonu kaotik ortamda hayatın zorlu şartlarında, düzeni sürekliliği ve hayatı sürdürebilmenin bir yolu ve imkânı olarak hayatı kolaylaştırmak üzere üretilip geliştirilmiş olmasıdır. Modernlik geleneğin bu fonksiyonunu daha geniş ölçekli olarak gerçekleştirme kapasitesine sahip oldu. Dolayısıyla geleneği yeni bir okuma ile yeni hayat standartları ile hem içerdi hem de dönüştürdü bazen de değiştirip saf dışı etti.

Levi Strauss *"antropolijinin ilk günahı salt biyolojik olan ırk kavramı ile kültürlerin sosyolojik ve psikolojik oluşumlarını birbirine karıştırmakta yatar"* der (Strauss, 1997: s. 20). Ve Gobino'nun ırkçı kuramının düşünsel bir yanılgıdan kaynaklanan bu hatasının tüm sömürü ve ayrımcılık yöntemlerinin gayrı iradi meşrulaştırılmasına yol açan bir fasit daireyi (kısır döngüyü) oluşturduğunu vurgular. Kültürlere gelince onlar da çeşitlilik içerirler ve aynı biçimde ve aynı seviyede farklılaşma göstermemişlerdir. Birbirinden çok farklı Peru İnkaları'nın eski krallığı ile

Afrika'daki Dahomey'in eski krallığı arasındaki farklılaşma bugün için farklı toplumlar olarak ele alınması gereken İngiltere ve A.B.D. arasındakine oranla daha belirgin görünmektedir. Kültürlerin çeşitliliği insan topluluklarının birbirinden izole edilmesinden daha çok onları birleştiren ilişkilere bağlıdır (Strauss, 1997: s. 21-24).

Soğuk Savaş döneminin iki kutuplu uluslararası sisteminden S.S.C.B.'nin yıkılmasından sonra A.B.D.'nin tek süper güç olarak kaldığı tek kutuplu bir dünya sistemine doğru geçiş yaşanmıştır. Özellikle 80' sonrası gelişen globalleşme trendinin de etkisiyle artık dünyada bir interdependency (karşılıklı bağımlılık) süreci söz konusudur. Hegemonik güç olarak A.B.D. dünya sisteminin tasarımında ve yapılanmasında başat (dominant) bir rol oynamaktadır.

1950'li yıllarda hüküm süren Soğuk Savaş atmosferine uygunluğundan dolayı popülaritesi artan gerçekçi akımın temsilcileri Arnold Wolfers, Raymond Aron gibi akademisyenler; George F.Kennan, Henry A. Kissinger gibi akademisyen devlet adamlarıdır. 1960'lı yıllardan itibaren klasik gerçekçilik akımı giderek daha çok eleştirilmeye başlanmış ve özellikle davranışçı akımdan gelen yoğun eleştirilerle bu süreç devam etmiştir. Yeni gerçekçiliğin bu eleştirilere verilmiş bir cevap, bir tepki olduğu düşünülebilir. Yeni gerçekçiliğin özellikle bu akımın yapısalcı / sistemci yorumunun temsilcisi Kenneth Waltz'dır. Teorinin açıklayamadığı bazı durumların olması Waltz'a göre normaldir ve teori düzenli ve tekrarlanan unsurlarla ilgilidir ve beklenmeyen durumları açıklayamaz. Waltz uluslararası politikanın otonomisini kabul etmekte ve Morgenthau'yu uluslararası politikada gücü kendisi için bir amaç (an end in itself) olarak gördüğü için eleştirmekte ve gücü gereğinden çok az ya da çok fazla olmasının riskler taşıdığı kullanılabilir bir araç olarak anladığını söylemektedir. Waltz'a göre iç ve dış politikanın zemini farklıdır. İç politika ast-üst ilişkisine dayalı hiyerarşik bir yapıya sahiptir buna rağmen uluslararası sistem devletten başka şiddet

kullanım imkânı bulunan bir başka birime sahip olmadığından 'anarşik'tir. Sistemi oluşturan birimlerden çok uluslararası sistem üzerinde durulmaktadır. Devletlerin dış politikaları esas olarak uluslararası sistem düzeyinde açıklanabilir ve tarihin devletlerin dış politikalarının rejimlerinden bağımsız oluştuğunu gösteren birçok örnekle dolu olduğunu söyler. Aynı niyetlerin farklı sonuçlar yaratması olayını ancak sistem düzeyinde açıklamanın mümkün olduğunu savunur. Waltz'a göre sistemik yapının üç temel özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birincisi sistemi oluşturan birimlere ilişkin düzenleyici ilkelerdir. İkinci özellik birimlerin nitelikleri ve fonksiyonlarıdır. Üçüncü özellik de sistemi oluşturan birimler arasındaki kapasite dağılımıdır. Hegemonya ve rejim kavramları önem kazanmaktadır. Bir ekonomik güç uluslararası ekonomiyi denetleyebildiğinde sistemde hegonomik bir istikrardan söz edilebilir. Hegemonyanın gerilemesi durumunda istikrar hegemonun çıkarlarının korunduğu uluslararası rejimler şeklinde sürdürülecektir (Sönmezoğlu, 1995: s. 99-102).

II. Dünya Savaşından sonra, uluslararası politikada siyasal gerçekçilik akımı ön plana çıkmıştır. 1948 yılında yayınladığı Uluslararası Politika adlı baş eserinde Morgenthau siyasal gerçekçiliğin altı ilkesini ortaya koymuştur. Bunların birincisi siyasetin kökleri insan tabiatında mevcut bulunan objektif yasalarca yönetildiği, ikincisi uluslararası politika sahasında siyasal gerçekçiliğin en temel unsurunun güç ile ifade edilen çıkar kavramı olduğu, üçüncüsü güce göre tanımlanan çıkar kavramı değişmeyen sabit bir olgu olarak görünmemekte, dördüncü ve beşinci ilkeler ise siyasal gerçekçilik ile moral unsurlar arasındaki ilişki olup bu konudaki evrensel moral ilkelerin devletlerin icraatlarına uygulanamayacağı görüşü hâkim olup bireylerle devletlerin tutumlarını birbirlerine karıştırmamak gerektiği inancı söz konusu edilmektedir. Soyut nitelikli evrensel moral ilkeler bir devletin eylemlerinde ahlâkî hareket edip etmediğinin ölçütünü oluşturamaz. Devletler kendi istek ve eylemlerinin

bu moral ilkelere uygunluğunu iddia ederler. Bu paradoksun aşılabilmesi ilişkilerin çıkar kavramı çerçevesindeki analiziyle mümkündür. Son olarak siyasal gerçekçi görüşe göre, siyasal alanın sosyal hayatın diğer veçhelerinden, yönlerinden otonom olduğu varsayımından hareket etmektedir. Buna göre siyasî olmayan etkenler siyasî olanlara göre tali bir konuma sahiptir (Morgenthau, 1970: s. 2-18).

A.B.D. XIX.Yüzyıl'da Amerika kıtasında ve uzak doğu ile pasifikte II. Dünya Savaşı'ndan sonra da Sovyet nüfuz bölgesi kısmen hariç tutularak tüm dünyada başlıca uluslararası sistemin temel aktörü, hegemonu kısaca ilişkiler sisteminde üstünlüğü tarafların rızasına dayalı olarak elinde tutan güçtür. A.B.D. diplomasisi güvenlik ve ekonomiden oluşan iki odak noktası etrafında şekillendirilip yürütülmektedir. Bu noktada Türkiye ve benzer durumdaki ikinci ülkelerin, hegemon A.B.D.'nin yarışa ön hazırlıklı olarak başladığını unutmadan hareket etmeleri kendi lehlerinedir. Realist çerçevede realist ilkelerle saptanan politikaların eleştirel kuram yaklaşımlarıyla da değerlendirilerek alternatif analiz ve siyasal (policy) açılımlarını mümkün kılarak görünürde bağdaşmayan çıkarların çatışmaksızın uzlaşmayla çözülebilmesi ihtimalleri arttırılabilir (Bostanoğlu, 1999: s. 19-22).

Tüm dünyada toplumsal yaşamın küreselleşme süreci içerisine girdiği gözlemlenmektedir. Küreselleşmenin kendisi de, onunla el ele, birlikte giden bilgi teknolojilerindeki baş döndürücü değişimle iyice yaygınlık kazanmıştır (Giddens, 2008: s. 31).

Modern olmak, gelenek ve hâricî otoriteler karşısında bir özerklik talebiyle beraber kendi hayatını, değerlerini ve inançlarını düzenleme hakkı talep etmektir. Bu talep kişinin toplumsal olarak kendi kendisini yönlendirmesi ve aynı zamanda özerk olma iradesini de kapsamaktadır. Bu özerklik talebi sadece kişisel düzeyde kalmayacak bir özne olarak tasarlanan toplum için de geçerli hale gelecektir. Bireyin yerel ilişkiler ağının ve kilisenin tahdid edici bağlantılarından tecrid edilerek özgür kılınması insan tekini bu dünyada Allah'la baş başa bırakan

reform hareketinin ve püritanizm'in en önemli ruhsal başarılarındandır. Böylelikle metaların ve nesnelerin kutsal düzenindeki pozisyonundan ve ilişkiler ağından koparılan birey toplumun en küçük atomik birimi olarak modern hümanizmin çekirdeğini oluşturacaktı (McGowan, Pipin ve Hall'den aktaran Küçük, 1994: s. 206-207). Hegel'e göre öznenin dünya ile ilişkisi sadece bir seyretme ilişkisi değildir ve dünya ile etkileşim halinde olan özne kendisinden ayrı bir şey olarak gördüğü nesnenin oluşumuna da bizzat katılmaktadır. Hegel, felsefeye 'fark'ı dâhil ederken modernitenin antikiteden kopuşunun da abartılmaması gerektiğini anımsatmaktaydı (Küçük, 1994: s. 210-211). Antikiteden moderniteye, moderniteden postmoderniteye bir geçiş sürecinin olup olmadığı ve varsa ne ölçüde bir değişim ve dönüşümle ortaya çıktığı her zaman tartışılacaktır. Özellikle modernliğin özne tasavvuru siyaset alanında cumhuriyet ve yurttaşlık ekseniyle demokrasi ve halk ekseni arasında liberalizmin fikri ve bireysel, milliyetçiliğin hissi ve toplumsal ağ bağlantılarının örülmesiyle teşekkül ettirilmeye çalışılmıştır. Postmodernite sürecinde evrensel, homojen ve objektif iddialı özne yaklaşımı yerini yerel heterojen ve subjektif anlayışa doğru sürükleyip götüren bir dönüşüm söz konusu edilmektedir. Bu bağlamda milliyetçiliklerin doğası, niteliği de bir değişim ve dönüşüm geçirmekte ulus devlet ölçekli makro milliyetçiliklerden etnik, dinî ve kültürel bazlı mikro ve farklı milliyetçiliklere doğru bir trend ortaya çıkmaktadır. Burada İbn-i Haldun'un 'nesep asabiyesi' vehme ve zanna dayalı itibari (görece) yaklaşımı günümüz etnik milliyetçilikler formasyonun oluşumuna bir projeksiyon sunmaktadır.

Douglas Kellner postmodern toplumsal teoriye ilişkin modernlikten kopuş ve kırılma yaklaşımı yerine 'geçiş' halindeki bir toplum ifadesini tercih etmektedir. Böylelikle postmodern teoriler zamanın temel eğilimlerini ve gelecekteki imkânlarını analiz ederek daha önceki toplumsal teorilerin gözden geçirilerek güncelleşmesine yol açmaktadır. Postmodernizm'in

bir tekno-kapitalizm teorisi bazına yerleştirilerek yeni toplumsal, kültürel ve teknik biçimleri çağın toplumsal dayanağını (matrix) oluşturacak şekilde kapitalizmin yeni teknolojiler ile bir sentezi olarak ele almak daha isabetli olacaktır. Tekno-kapitalizm teorileri hem anti-kapitalist hem de yeni toplumsal hareketler ve yeni siyasal meydan okumalardan haberli yeni radikal siyasetin tanımlanabilmesine de yol açabilecektir. Kellner şöyle demektedir (Kellner, 1994: s. 255-256):

> *Böylece radikal siyaset aynı anda makro ve mikro olabilir, mevcut radikal hareketler arasında bağlantılar kurmakla ilgilenebilir ve çağımızın mevcut sorunları arasındaki bağlantıları gösterebilir. Ütopya ve felaketin aynı postmodern sahnenin parçaları olmalarından ötürü, eğer daha iyi bir geleceğe duyulan umut rasyonel olarak haklılaştırılacaksa, bu umudun çapının hem tehlikelerini hem de olanaklarını içeren bir teoriye oturtulması gerekir*

Lyotard, Aristoteles'in 'Fizik' kitabında vurguladığı 'protereon' ve 'hustreon' kelimelerini açıklarken -biri çok erken diğeri çok geç anlamına gelmektedir- modernliğin en ilginç yönlerinden birisinin 'dönemleştirme' olduğunu belirtmekteydi. Önce ve sonra zihniyetine göre çalışan modernliğin bir başka ilginç yönü de onun yeniden yazma tutkusuna bağlanmasıydı. Modernlik herşeyi yeniden yazan bir ideoloji miydi? (Aktaran Akay, 2004: s. 11-12)

XIX. Yüzyılda birey fikri, in-dividis (bölünmez bir bütün) bağlamında sosyolojik olarak devletin bölünmezliğine de meşruluk sağlayarak esin kaynağı oluşturmuştu. Bir toplum bireylerin bütününden oluştuğuna göre toplumun devleti de bireylerin özel haklarından ve ödevlerinden söz ederek kendi birliğini meşrulaştırmıştı. Günümüzdeki ulus-devletin meşruluk krizini ele alırken birey ideolojisini de tartışmak gerekmektedir. Dil ya da kavramlar hep içerdiklerinin daha fazlasını taşımaktadırlar. Birçok bütünsellik içinde varlık, birey haline gelirken kendi insanlığına yabancılaşabilmektedir (Akay, 2004: s. 18-20).

İdeolojinin ideolojik bir kurma olduğunu özne fikri anlatmaktadır. İdeolojiyle özne birlikte işlemektedir. Öznesiz ideoloji de kendisini yok edecektir. İdeoloji hedefi, ufku, telosu, gayesi olan bir bakıştır ve aşkınlıklarla doludur. Bir taraftan hedef ve aşkınlık verirken diğer taraftan da kişiye yabancılık hissini vermektedir. Telossuz ve ufuksuz bir vizyonun içkinliğinde ideolojilere artık yer kalmamıştır. Herkes kendisinin birer parçalı çizgiler olduğunu anlamaya başladığında ideolojilerin homojenleştirici bakışı devreden çıkacaktır. Bütünlüklerin yekpareliliğin ve homojenliğin içinden değil artık parçalılığın içinden bakılmaktadır. Bununla ilintili olarak yeni olanın ilk yapılan ve öncü olan değil yeniden gelen ve yeniden okunan olacağı da söylenilebilir (Akay, 2004: s. 25).

Modernliğin büyük anlatılarından, postmodern durumun göreceli gerçek algılamasına doğru büyük bir kırılma ve dönüşümün gerçekleştiği günümüz dünyasında makro gerçeklikler kadar belki ondan daha çok mikro gerçeklikler ön plana çıkmakta ve göz önüne gelmektedir. İnsanlar kendilerini ait oldukları toplumsal ölçeğin boyutlarını seçmekte daha özgür görmekte bu da belirsizliğin artmasına yol açarak zaman zaman toplumsal bir şizofreni denilebilecek ruh halinin yaşanmasına ön ayak olmaktadır. Postmodern durumun karşımıza çıkarttığı ve daha çok çıkaracağı gözüken realite mikro milliyetçilikler patlamasıdır. Ancak bu durum yenilik adına kurgusal (fictive) bir pozisyon mudur? yoksa gerçek bir olgu mudur? Tüm bunlar kafa karıştıran kelimeler olarak tartışılmaya, tartışıldıkça anlaşılmaya, anlaşıldıkça anlamsızlaşmaya doğru bir kayma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Daha önce hiç benzeri görülmemiş ve yaşanmamış yeni tür toplumsal bütünleşme ya da farklılaşma eğilimleri güç kazanabilecektir. Ezberlerin, sloganların ve klişelerin yaldızları solmuş ve yıldızları sönmüş olabilir. Tarihsel bir kategorileştirme olan milliyetçilikler öncesi ve sonrasıyla modernliğin maruz kaldığı süreçlerden geçmektedir.

Brookings Enstitüsü Türkiye Programı direktörü Ömer Taşpınar Avrupa sosyal devlet modelinin küreselleşen dünya ekonomisinde bocalamakta oluşu, A.B.D.'deki sistemin başarılıymış gibi gösterilmesine yol açtığını halbuki A.B.D.'de de ciddî bir fırsat eşitliği sorunu yaşandığını vurgulamaktadır. A.B.D.'de siyah nüfus genelinde işsizlik %40 dolaylarında ve 40 milyon kişi fakirlik sınırının altında yaşamakta. Avrupa devletleri sosyal devlet modeliyle hem sosyalist devrime bir şekilde yanıt vermiş oldular hem de sosyal patlamaların önüne geçmeyi hedeflediler. A.B.D. kapitalizminin Avrupa tipi bir sosyal devlet kurmaya ihtiyaç duymamasının ana sebebi, geniş bir kıta coğrafyasının sunduğu imkânların çok farklı bir bireysel özgürlük, ekonomik girişimcilik ve macera sevgisi yaratmasıdır. Avrupa'da hâlâ kamu harcamaları yüksek seviyededir ve bu da yüksek vergilerle sağlanmaktadır. Anglo Saxon modelde ise vergi oranları düşüktür ve bu yüzden sermayenin ve hür teşebbüsün önü daima açıktır. Uzun vadede ne olacağı her zaman tartışma konusudur. Keynes'in söylediği gibi *"uzun dönemde hepimiz zaten ölmüş olacağız"* (Taşpınar, 2006).

Küreselleşme ile yerelleşme süreçleri birbirine zıt etkiler de yaparak ilerleyebilir. 2005 yılı Mayıs sonunda Avrupa Birliği Anayasasıyla ilgili referandumun Fransa'daki sonucu Türkiye kamuoyunda şaşkınlık etkisi oluşturdu. Seçmenin Avrupalılık ile yerelliği ayırt etmekte zorlandığı tesbiti yapılarak Avrupalılığı benimsemekte zorlanan bir Avrupa'nın Türkiye'ye karşı tutumu konusunda da endişe duyulması doğaldır görüşü dillendirildi (Karaalioğlu, 2005). Bir başka görüşte ise Fransız kimliğiyle Avrupa kimliği çatıştı, Avrupalılık yeterli oyu bulamadı. AB değerlerinin bazı yeni unsurlara ihtiyacı olduğu ve halkın da bunun bilincinde olduğu saptamasına yer verildi (Koru, 2005).

'İslâm Avrupa'da' eseriyle Avrupa ve İslâm ilişkilerini, Avrupa kültür ve medeniyetinin oluşumunda İslâm'ın ciddî etkileri olduğu varsayımıyla ele alıp işleyen Montgomary Watt özellikle Endülüs (günümüz İspanya'sı) ve Sicilya üzerinden bir Avrupa

ve İslâm iletişim ve etkileşiminin kurulduğunu vurgulamaktadır. Özellikle Endülüs'teki ihtişamlı hayat sürme sanatının İspanya'nın Müslümanlaşmasında çok etkin olduğunu belirtir ve El Hamra Sarayı'nı buna bir örnek olarak gösterir. Özellikle tarım, ticaret ve teknoloji alanlarındaki keşif ve icatların Avrupa'nın bugünkü seviyesine erişmesinde katkısı olmuştur. İlim ve felsefe bağlamında da İbn-i Bacce, İbn-i Tufeyl ve İbn-i Rüşd gibi önemli düşünürler Avrupa'da bilim ve felsefenin gelişiminde önemli rol oynadılar. Yahudi asıllı düşünür Musa İbn-i Meymun da bu düşünürlere dâhildir. İbn-i Rüşd bilhassa Aristo üzerine yazmış olduğu şerhleriyle de etkili olmuştur. Watt *"... eğer Müslümanların yardımı olmasaydı, Avrupa ilim ve felsefesi vaktinde terâkki edemiyecekti. Müslümanlar, Yunan tefekkürünün sadece aktarıcısı değil, aynı zamanda hakikî sahibi oldular. Okuttukları bu ilimleri hem unutulmaktan kurtardılar, hem de onların sahalarını geliştirdiler."* diyecek derecede bilimsel bir objektiflikle yaklaşarak her hak sahibine hakkını teslim etmektedir (Watt, 1989: s. 11-58).

Aslında Türkiye kamuoyundaki Avrupa algılaması ile Avrupa'nın kendini gördüğü yer birebir örtüşmemektedir ve bu aynı zamanda doğaldır. Avrupa'da insanlar siyasî hedeflerini kendi ekonomik konum ve çıkarlarına göre öncelikli olarak değerlendirmektedirler. Ülkemizse önce siyaset anlayışıyla sonra ekonomi değerlendirmesiyle kamuoyunu bir şekilde şartlandırıp biçimlendirmektedir. Bireyin özgürlüğü toplulukların bağımsız hareket edebilme kabiliyetleri ekonomi ve politika makasının kesmiş olduğu kumaşa göre dikilip dokunmaktadır.

Modern dünyadaki yaşam biçimleriyle sosyal kurumlar arasındaki ilişki en yakın zamana göre bile çok köklü değişim ve dönüşümlere uğramaktadır. Tarım ve sanayi devrimi diyebileceğimiz aşamalardan sonra yeni bir döneme girilmektedir (Giddens, 2008: s. 67-74).

Endüstriyel toplumlar, ulus-devletlerin bir bakıma ilk örnekleri sayılabilir. Ulus-devletler geleneksel devletlerde olmayan

sınır çizgilerini açıkça belirlemiş politik topluluklardır. Bu devletlerin hükümetleri çıkarttıkları yasalarla ülkelerindeki vatandaşların hayatlarına müdahale edebilmektedirler. Bir anlamda egemen birimlerdir (Giddens, 2008: s. 75).

Küreselleşme tüm insanların giderek daha da artan biçimde aynı dünya içerisinde yaşadığı ve bireylerin, grupların ve milletlerin birbirlerine bağımlı hale geldiği olgusuna atıfta bulunmaktadır. Küresel iletişimdeki artış teknolojiyle telekominikasyon alt yapısındaki ilerlemelerden kaynaklanmıştır. Kasik kablo teknolojisi yerine daha etkin ve daha ucuz fiber optik kablolar geliştirildi. 1960'lardan başlayarak iletişim uydularının artması da bu süreci kolaylaştırdı. Dünyada ikiyüzden fazla uydudan oluşan bir ağ, dünya çapındaki bilgi transferini mümkün kılmaktadır. Daha sonra ortaya çıkan internet tüm dünyada kurduğu bilgi otobanlarıyla bir bakıma 'e-devrim' gerçekleştirmiştir (Giddens, 2008: s. 83-85)

Joseph Nye da, modern dünyayı şekillendiren trendleri dört ana başlıkta toplamaktadır: Birincisi, ekonomik karşılıklı bağımlılığın artması; ikincisi gelişmekte olan devletlerde modernleşme, şehirleşme ve artan iletişim sürecinin gücü (power) hükümetlerden özel sektöre doğru dağıtması; üçüncüsü zayıf devletlerin giderek güçlenmesi; dördüncüsü de uluslararası politika konularının değişen tabiatıdır (AIDS, çevre…) (Nye'dan aktaran Arıboğan, 1998: s. 209).

Realizmin uluslararası ilişkilerde 'irtifa kaybetmesi' ve yerini yavaş yavaş çoğulcu dünya düzeni modellerine bırakması, ulus-devlet ve siyaset öncelikli yaklaşımların birey, sivil toplum ve çok aktörlü uluslararası toplumdan yana bir dönüşüme yol açmış görünmektedir. Farklı çoğulculuk seviyelerine göre Hedley Bull ve Martin Wright'ın uluslararası toplum kavramı, Robert O. Keohane ve Nye'nin kompleks karşılıklı bağımlılık teorisi, Hocking ve Smith'in belirttiği dünya politikası kavramı ile John Burton'un dünya toplumu kavramı, çoğulcu dünya düzeni açıklamaları için birer referans çerçevesi sunmaktadır (Gözen, 2004: s. 20-24).

J. Burton'un dünya toplumu kavramının özeti 'örümcek ağı' teorisinde insanlık âlemine sosyolojik ve politik bir perspektiften bakılarak tüm insanlığı içine alacak şekilde biçimlendirilmiştir (Gözen, 2004: s. 24-25):

> *Dünya toplumu, bireyden aileye, iş grupları ve sendikalardan sivil toplum gruplarına, etnik-dinî gruplardan sporturizm gruplarına, yerel kurum ve idarelerden devlet-hükümet kurumu ve idaresine, yerel ve ulusal örgütlerden uluslararası ve küresel örgütlere kadar her seviyede ve türdeki 'tüm birimleri', bu birimlerin her türlü davranışlarını, motivasyonlarını ve değerlerini ve bunların arasında gerçekleşen ticarî, ekonomik, mâlî, eğitim-bilimsel, turistik, göç ve askerî, diplomatik ve siyasî her türlü ilişkileri ve etkileşimleri kapsar. Kısacası, Dünya Toplumu'nun incelenmesi, en küçük birim olan bireyden başlayarak tüm insanlık alemine kadar uzanan her türlü sosyal birimi kapsar. Dünya Toplumu, öylesine komplike bir sistemdir ki, ulusal ve coğrafî sınırları olan devletlerle sınırlı tutulamayacak kadar geniş bir alandır. Devletlerden daha etkin ve önemli olan toplumlararası örgütleri, sivil toplum örgütlerini, çokuluslu şirketleri, uluslararası bankaları ve diğerlerini de içerir.*

Devletler arasındaki ihtilaflar ve çatışmalar sadece devletlerin kendisine bakılarak anlaşılamaz. Bunların temelinde insan teklerinden meydana gelen toplumsal çerçeve dünya ölçekli, birbirinden kolayca izole edilemeyen çok yönlü, çok çeşitli ve çok seviyeli ilişkilerden teşekkül etmektedir. Ulus-devletler ulaşım, iletişim, bilgiye erişim, bilinçlenme, iç ve dış göçler, turizm ve diğer sebeplerle toplumlar üzerindeki hâkimiyet ve kontrol kapasitelerini sürdürememekte ve devletlerarası ilişkiler, derindeki toplumlar arası ve bireyler arası münasebetlerin buz dağının 'aysberg' parçası gibi durmaktadır (Gözen, 2004: s. 25).

Yeni gelişen küresel politika kavramı ise küresel aktörlerin ve küreselleşmenin ürettiği bir politikadır, doğrudan devletlerin ürettiği bir politika değildir. Dünya Toplumu kavramına

benzemekle beraber dünya toplumu kavramı daha çok sosyoloji disiplinine dayanırken, küresel politika kavramı ise ekonomi-politik alt disiplinine dayanmaktadır. Çoğulcu dünya düzeni çoğul aktörlerden oluşmaktadır. İlk grupta ulus-devletler arası örgütler (Inter-governmental Organizations-IGO's) yer almaktadır. Eskisi gibi devletler maksimum fayda elde etmekten çok minimum faydayla yetinerek otonom birimler olarak küresel politikada yer almaktadır. Devletlerin kendi politikalarını dünya toplumunun taleplerine göre biçimlendirmek zorunda olması bir 'otorite aşınması' sorununu beraberinde getirmektedir. Ulus-devlet eski kutsallığını yitirmiş görünmektedir. Çoğulcu dünya düzeninin ikinci aktörler grubu Ulus-devlet dışı örgütler (International Non-Governmental Organizations-INGO's)'dir. Birincisi Lester M. Salamon'un ifadesiyle kar amacı olmayan (Nonprofit Sector) üçüncü sektör örgütleridir. Bunlar insan haklarından insan hayatına, ekonomiden tarıma, çevreden sağlığa, sportif karşılaşmalardan bilimsel araştırmalara kadar insanlığı ilgilendiren sahalarda sivil toplumun sorunlarını çözmek üzere çalışmalar yapmaktadır (Gözen, 2004: s. 25-31).

İkinci grup INGO'slar bizzat kar amacı güden çok uluslu şirketler (Multinational Organizations-MNO) ile toplumlararası şirketlerdir (Transnational Corporations-TNCs). TNCs'e örnek olarak Mobil, Shell, Marks&Spencer, Carfour, General Motors, Ford, IBM, Toyota, Fiat vb. verilebilir. Bu şirketler küresel şirketlerdir ve çoğulcu dünya düzeni kavramına uyumlu yapılanmalardır. MNO ise genellikle bir devletin vatandaşlarının ikiden fazla ülkede şube açarak faaliyet gösterdiği şirketlerdir. TNCs'lerin üretim, yatırım, servis ve pazarlama faaliyetleri tüm dünyaya yayılmış bir sistem içerisinde küresel bir bakışla yürütülmektedir. Kâr amaçlı şirketler ilgi alanı içindeki tüm ülkeleri kapsayacak şirket itttifaklarına da girmektedir. (Örneğin Star Alliance, The One World Alliance gibi) Microsoft şirketi 1999 yılı itibariyle birçok ulus-devleti geride bırakarak dünyadaki en üst elli ekonomik birim içinde 17. sıraya yükselmiştir (Gözen: 2004: s. 32-33).

Üçüncü INGOs grubu ise devlete veya devletlere karşı mücadele eden ve onlarla çatışma içinde olan illegal örgütlerdir. Bu örgütler, terör, mafya, kaçakçılık işlerini organize ederek kanun ve hukuk dışı bir konumda bulunmaktadırlar. İngiltere'ye karşı mücadele eden IRA, İspanya'ya karşı ETA, Türk Devleti'ne karşı mücadele eden PKK bu kapsamdadır (Gözen, 2004: s. 33).

Çoğul aktörlerle birlikte insan yaşamını ilgilendiren çoğul konular da gündeme gelmeye başlamıştır. Diplomasi, anlaşmalar, savaşlar, silahlar, siyasî ittifaklar gibi 'sert konuların' yanında insan hakları, hastalıklar, çevre, spor, turizm, enerji, eğitim, din-kültür, açlık ve yoksulluk gibi 'yumuşak' konular da dünya toplumlarının ve devletlerinin tartıştığı konular haline gelmiştir. Her aktör hemen her konuda kendi çıkarlarını geliştirmek ve konumunu güçlendirmek için diğer aktör / aktörlerle ilişkiler kurmak durumunda ve hatta zorundadır. Bu noktada çoğul süreçler devreye girmektedir. Çoğul süreçler devletlerarası ilişkilerin ortaya koyduğu süreçlerin dışında beş ana grupta toplanabilir: Ulusal toplumiçi ilişkiler ve politika süreci, uluslaraşırı ilişkiler ve politika süreci, devletlerarası ilişkiler ve politika süreci (uluslararası ilişkiler ve politika), hükümetlerarası ilişkiler ve politika süreci, uluslarüstü ilişkiler ve politika süreci (Gözen, 2004: s. 34-41).

Çoğulcu dünya düzeninin yönetim mekanizmaları, yönetim kavramı yerine yönetişimle birlikte birbirinden ayrışmış 'anarşi ve hiyerarşi' yerine 'polarşiyi' öne çıkartmaktadır. Rosenau'ya göre çoğulcu düzendeki yönetişim 'yasal ve resmî olarak belirlenmiş sorumluluklardan kaynaklanan veya kaynaklanmayan ortak çıkarlara göre işleyen ve arkasında yaptırım gücünün her zaman bulunmayabileceği faaliyetleri' ifade eder. Yönetişim yönetim kavramından daha geniş bir kavramdır. Çoğunluk tarafından benimsenmeyen yönetişim politikaları yürümeyecektir. Rosenau çoğulcu dünya düzeninde düzenin 'hükümetsiz yönetişim' tarafından sağlandığını öne sürmektedir. Bu süreç dünya çapında mevcut çok değişik seviye ve sayıda devlet,

devlet dışı, kamusal ve özel aktörlerin ve çok yönlü faaliyetlerin ortaya çıkarttığı polarşik bir siyaset sürecidir. Bu süreci en alt düzeydeki yerel birimlerden en üst düzeydeki küresel sisteme kadar değişik idarî birimlerin coğrafî ve/veya işlevsel olarak iç içe geçtiği, yan yana işlediği, üst üste çakıştığı ya da bazen birbirinden bağımsız, bazen birlikte, bazen birbiriyle rekabet halinde işleyen birçok otorite mekanizmalarının oluşturduğu bütün olarak görmek mümkündür. Çoğulcu dünya düzeninin oldukça kompleks, çok seviyeli ve tipli polarşik yönetim mekanizması altı gruba ayrılarak yerel yönetimler, uluslaraşırı işbirliği ve koalisyonlar, uluslararası rejimler, hegemonya yönetimi, yeni yönetişim diplomasisi başlıkları altında ele alınmaktadır (Gözen, 2004: s. 41-45).

R. J. Barry Jones, 'Uluslararası Ekonomi-Politikada Globalleşme ve Karşılıklı Bağımlılık' adlı eserinde küreselleşmeye ilişkin beş önemli boyuta yer vermektedir: 1.Birbiriyle münasabetli birçok hâdise ve gelişmenin ortaya çıktığı küresel platforma dönük analitik perspektiflerin genişlemesi, 2.Karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin (interdependence) uluslararası ölçekte artması, 3.Millî / ulusal ölçekli olarak ele alınan konuların uluslararası boyutlarının ve bağlantılarının daha büyük bir önem kazanmaya başlaması, 4.Birbirinden farklı toplumların/milletlerin ve örgütlü aktörlerin arasında doğrudan temas ve irtibatların çoğalması, 5.Teknolojideki, sermaye araçlarındaki ve Know-how'daki (deneyim, birikim ve ustalık bilgisindeki) bu yeni icat ve buluşların, dünyadaki tüm topluluklar tarafından kullanımının süratle artması neticesi uluslararası serbest ticaret sisteminde rekabetin de çoğalmasına yol açmıştır (Jones, 1995: s. 11-12).

İnsanın yaşadığı mekânları kişiselleştirme ve kendine özgü kılma (appropriation) eğilimi sebebiyle insanın bir yere ve bunun ötesinde de bir yer kimliğine (place identity) ya da 'burası' noktasına gereksinimi vardır. Kimlik oluşumu genellikle bir fark yaratma ve karşıtlıklar kurma sayesinde gerçekleşmektedir. İnsanın yaşadığı mekanları kişiselleştirmesi bu

mekanları diğerlerinden farklılaştırmasını da içermektedir. Kırdan kente göç hızı ve büyüklüğü ile göç edenlerin kentte yer alış tarzı bu psikososyal süreçle ilişkilendirildiğinde ortaya bu sorun çıkmaktadır. Kentlerin etrafındaki gecekondu semtlerinde kent merkeziyle tam bütünleşemeyen 'gettolar' oluşmaktadır. Dünyanın çeşitli yerlerinde 'çok vitesli kent' tipinin yaygınlaşması entegrasyon ve katılım (participation) ile mümkündür. Katılım terimi bir şeyden pay almak, bir şeyin içine girmek, bir şeye ortak olmak, iştirak, bir şeyin aktörleri arasında yer almak gibi çeşitli anlamları ifade etmektedir. Bu 'neye katılım?' ve 'nasıl katılım?' gibi sorulara da cevap aranmasını gerekli kılar (Bilgin, Göregenli, 1996: s. 49-51).

Katılım, varlığını sürdürmek için komünoter amaçla, yaşama geçiş için şiddet için şiddet, karşı çıkış yolu maksadıyla özdeşleşme hedefiyle ve de yönetime katılma türlerinde ortaya çıkar. Katılım düzeyleri de enformasyon, duyarlılık, danışma, diyalog kurma ve ortak yönetim seviyelerinde 5 düzeyde gerçekleşmektedir. Katılımla birlikte insanlar bireyler ve gruplar olarak içinde yaşadıkları kentleri ve mekanların bütününü kendilerine ait hissedecek bir anlam boyutunu fark ederler. Böylelikle ortak-yaşamsallığa (conviviality) münasip bir şehir kültürünün oluşumu gerçekleşir (Bilgin, Göregenli, 1996: s. 56-59).

Kentin değişimi hayatın kendisini olduğu gibi kimlikleri de etkileyip değiştirmektedir. Bu noktada kente kültürel biçimlenişin bir yansıması olarak bakılabilir (Sarıbay, 1996: s. 37). Kent Duby'in ifadeleriyle *"...tüm tarih boyunca ne orada oturan insanların sayısı, ne de faaliyetleri tarafından değil de hukuki statüsünün, toplumsallığın ve kültürün özel çizgileri tarafından karakterize edilmektedir... Büyümenin sürükleyicisi ileri bir kültürün çiçeklerini açabileceği yegâne yer..."* (Duby'den aktaran Sarıbay, 1996: s. 37-38)

Kentte bir tür fizikî örgütleniş olan uzam (space) kent kültürünün ticarî, tarımsal, dinî ve kamusal farklılığına temel teşkil ederken, gündelik hayatın pratik ilişkilerinin bu örgütleniş içinde

ortaya çıktığı alanlar (place) ise kimlikleri ifade ve iletme fonksiyonunu icra eder. Kentler modern ve postmodern yakalardan oluşmaktadır. Önce homojenleştirme ve içe alıcılık bağlamında modern yaka, sonra çoğulculuk ve farklılık bağlamında postmodern yaka ortaya çıkmaktadır. Modernite, kimliği akışkan (mobil) çoğul, şahsi ve öz düşünümsel (self-reflexive) hale getirip değişim ve yenileşmeye maruz bırakmıştı. Eskiyi yadsıma yeniyi onama haliyle bireysel ve toplumsal kimliğin bir öteki ekseninde şekillenmesine yol açmıştı. Modernitenin kimliği tâbi kıldığı boyut özsel (essential), kendinde var olan (substantial), tek (unitary), sabit ve değişmez bir nitelik kazandırmıştı. Postmodernitede ise kimlik kırılgan ve istikrarsız bir hal almıştır. Postmodernite modernitenin kimlik nosyonunu bir mit ve yanılsama olarak ele alırken özne merkezi olmaktan çıkarak parçalanmış, kimliğin özsel, tözsel (substantial), tek, sabit ve değişmez temeli kaygan hale gelmiştir. Ötekinin yerini postmodern hayat tarzı almıştır. Modernleşmenin sureti sayılan sekülarizasyon için biricik ortam kentler olmuştur. Kentler aynı zamanda demokrasinin de yegane ortamıdır (Sarıbay, 1996: s. 38-41).

Neolitik Devrim'den Endüstri Devrimi'ne dek geçen süreç tarım devrimi olarak anılmaktaydı. Endüstri Devrimi kendi içinde birçok alt evreyi içermekle birlikte bilişim teknolojilerindeki devrimle birlikte yeni bir noktaya erişti. Her devrim süreci kendi içerisinde doğal bir evrimleşmeyi de içermektedir.

Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş sürecinde pozitif anlamda ilerleme yönünde kazanımlarla birlikte beşeri problem, gerilim, çatışma yüklü kimi sıkıntılar da ortaya çıkmıştı. Sanayi toplumundan enformasyon toplumuna geçiş süreci de benzer iyimserlik süreçleriyle beraber kimi belirsizlik ve farklılıkları da içermektedir. Bu yeni süreçte sanayi toplumu tartışmalarının yeni teknolojik gelişmelere uyarlanmış biçimde sürdüğü düşünülebilir. Aydınlanma düşüncesinin akılcılık, deneycilik, bireycilik, eşitlik, ilerleme, demokrasi vb. kavramları belli bir evrim geçirerek varlığını sürdürmektedir. Toplumsal üretimle

birlikte toplumsal yönetimin nasıl olacağı "işbölümü ve rasyonalizasyon" bağlamında ele alınıp tartışılmaktadır. Enformasyon toplumu tartışmalarında teknolojiyle birlikte "insani değerler" ön planda yer almaktadır (Avcı, 1999: s. 39-52).

İsveç parlamentosunun bir kadın üyesi *"Karl Marks bugün yaşasaydı, Das Kapital'i (Sermaye) değil, Die İnformation'ı (Enformasyon) yazardı"* diyerek çağımızda iletişimin önemine işaret etmiştir (Avcı, 1999: s. 118). Tarım toplumundan sanayi toplumuna 'sanayi devrimi' ile geçilmişti. Sanayi toplumundan bilgi toplumuna da 'enformasyon devrimi' ile geçilmektedir. İçinde bulunduğumuz sanayi ötesi çağ 'küreselleşme' olgusunu da beraberinde getirmiştir. Çok yönlü ve karmaşık bir süreç olan küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda olanca hızıyla devam etmektedir. Küreselleşme ile birlikte paradoksal olarak yerelleşme de aleniyet kazanmaya başlamıştır (Dursun, 1998: s. 67-72). Küreselleşme yerelleşmeye bir yönden tehdit gibi görünürken diğer yandan yerel kültürlerin canlanıp dinamizmini artırmasına, dinsel ve geleneksel değerlerin dönüşümüne de yol açabilmektedir (Dursun, 1998: s. 73).

Genel olarak bakıldığı zaman insanların dünyayı belli bir kalıp içerisinde algılayıp daha sonra bu kalıba ya da modele göre olayları ve gelişmeleri yorumlayacakları bir zihinsel harita üzerinden düşünüp değerlendirdikleri görülmektedir. Bu kalıp, model ve paradigmanın tarihsel, toplumsal farklı kaynakları olabilmektedir. İnsanlar hangi zihniyet dünyasına eklemlenmişlerse ona göre tutum ve davranış geliştirebilmektedirler.

1980 sonrası tüm dünya ile birlikte ülkemizde de, modern toplumlarda giderek yaygınlaşan medyaların gelişimi olgusuyla birlikte birçok başka toplumsal olguya ilişkin araştırmalarda da ivmelenmenin olduğu gözlenmiştir. Özellikle ülkemizde 1983 seçimlerini takiben liberal ekonomiye yönelim, dış pazarlara açılma, yabancı sermayenin ve buna bağlı olarak işletme ve çalışma modellerinin işletilmeye başlatılması, 'başta kamuoyu araştırmaları olmak üzere' birçok araştırmalara yol açtı (Tufan,

1995: s. 7-11). Sosyo-politik hayatımızda 'çağ atlama', 'çağı yakalama' ya da 'çağın gerisinde kalmama' tartışmalarıyla birlikte kamuoyu olgusu da gündemimizi kapladı. Medyanın giderek ağırlıklı bir yere sahip olduğu yeni toplumsal örgütlenmelerde halk ve siyasetçiler ya da kamuoyu ve siyasal güçler arasındaki iletişimin biçimi de değişti. Siyasal iletişim 'siyaset üzerine kamu önünde fikir beyan eden üç temel meşru aktörün; yani siyasetçilerin, gazetecilerin nabız yoklamaları vesilesiyle kamuoyunun çelişkili söylemlerinin değiş tokuş edildiği alan' olarak târif edilmektedir. Tabii burada kamu alanıyla tanımlanan mübadele alanı demokrasinin varlığıyla aynı öze sahip olmalıdır. Demokrasinin yaygınlaşması ve katılımcı özelliğinin açığa çıkmasıyla birlikte 'kamusal alanda' rol sahibi olan kamuoyunun sözünü dinletebilmesi, kamuoyu araştırmalarıyla mümkün olmaktadır. Ancak kamuoyu ne ilâhî bir güçtür, ne de kamuoyu yoklamaları sosyo-politik iletişimin ve demokrasinin imajını tamamen değiştiren bir sihirli değnektir (Tufan, 1995: s. 19-34).

Kamuoyu bir gerçeklik olarak hakikaten var mıdır? Bu konuda P.Bourdieu: *"Her güç kullanımının, onu kullanan kişinin gücünü meşrulaştırmayı hedefleyen bir söylemle bir arada yer aldığı bilinir; hatta her güç ilişkisinin özelliğinin, ancak bir güç ilişkisi olarak kendini ört bas ettiği ölçüde tam güce sahip olmak olduğu da söylenebilir. Kısacası basit bir biçimde söylemek gerekirse, siyaset adamı 'Tanrı bizimledir' diyendir. 'Tanrı bizimledir'in bugünkü karşılığı 'kamuoyu bizimledir' olmuştur"* görüşünü ortaya koyar (Bourdieu, 1995: s. 179). Kamuoyu araştırmalarında nesnellik tam olarak söz konusu değildir; yapılan araştırma ile ilintili 'bir problematiğin dayatılması etkisi'nden bahsedilebilir. Ve bir yapay olgu üretilmesi söz konusudur. Bütün bunların neticesinde kamuoyu yoktur, en azından var olduğunu iddia edenlerin kast ettiği bir şekilde mevcut bir kamuoyu yoktur denilebilir. Belli çıkarlar sisteminin çevresinde harekete geçmiş bulunan baskı gruplarının kanaatleri mevcuttur (Bourdieu, 1995: s. 183-188).

Milliyetçilik akımları doğal olarak kendilerine hedef kitle olarak seçtikleri toplum kesimlerini, yani 'kamuoyunu' biçimlendirmeye ve etkilemeye çalışır ve çalışmaktadırlar. Kamuoyunun oluşumu ve yönlendirilmesi gerek kanaat önderleri üzerinden gerekse kitle iletişim araçları üzerinden planlı ve sistemli faaliyetlerle gerçekleştirilmeye çalışılır. Bir bakıma Benedict Anderson'un 'hayâli cemaat' yaklaşımıyla kamuoyunun mevcudiyeti konusundaki değerlendirmeler örtüşmektedir denilebilir.

Kitle iletişim araçlarının teknolojik olarak varlığı, kullanımı, nihâyet bunların ahali üzerindeki etkilerine yönelik araştırma ve çalışmalar göreceli olarak yeni bir ilgi alanıdır. Son yüz elli yıllık dönem içinde önce gazeteler ortaya çıkmış, sonra telgraf ve telefon devreye girmiş, XX. Yüzyılla birlikte sinema, radyo ve nihâyet televizyon medyanın içine katılmıştır. Günümüzdeyse, KİA'nın (Kitle İletişim Araçları) yeni kanaatler oluşturmak veya yönlendirmek işlevlerinden ziyade yerleşik kanaatleri pekiştirmek veya nihâyetinde tereddütler uyandırmak şeklinde göreceli bir etkisinin varlığından söz edilmektedir. Ayrıca KİA'nın ürettiği sayısız mesaj, haber, imajın karşıtlıklar içinde dizilerek 'etkiyi' nötrleştirdiği, dünyasına ait yüzeyselliğin kalıcılığa izin vermediği, gündemin hızla değişmesi nedeniyle kendi kendini yok ettiği ve artık modern toplumda bir medya etkisinden bahsedebilmenin mümkün olmadığı şeklinde görüşler de vardır. Mesela çağdaş 'nihilist' kuramcı Jean Baudrillard'a göre, televizyon, âdeta doğasından gelen bir insanı çevresinden soyutlamakta, işte tam da bu nedenle iktidarın etkisinden de uzaklaştırmaktadır. Kısacası artık doğrusal bir medya etkisi değil, farklı alımlama biçimleri vardır. Milliyetçilik ve millî devletler XIX. Yüzyılın temel özelliğidir. Buna karşılık KİA'nın kökenleri XIX. Yüzyıla (hatta matbaanın icadı dolayısıyla XV. Yüzyıla) götürülse de egemen ve müdâhil bir faktör olarak etkileri XX. Yüzyıl içinde müşahade edilir. Bunun anlamı, milliyetçiliği doğuran nedensellikler içinde KİA'nın sayılamayacağı, ancak varlığıyla sürece katıldığı şeklindedir (Bostancı, 1999: s. 76-77).

Yine millî medya olmaksızın kendilerini ancak yerel bir dünyanın gerçekliği içinden kavrayacak olan gruplar özellikle televizyonun varlığıyla, görüntünün yarattığı sahihlik efekti sayesinde gerçek çevrelerinin sınırlarını millî sınırlarla çakıştırabilirler. Nitekim Bourdeieu olimpiyat oyunları üzerine yaptığı bir çözümlemede, millî televizyonların ticarî beklentileriyle milliyetçi gururu okşayan söylemleri arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Bu dil ve görüntü montajının (şüphesiz aynı zamanda TV'nin diline transfer edilen mevcut gösterinin) her bir özneyi kendisini biz diye adlandıran millî camianın içinde hayâl etmeye çağırdığı açıktır. Böylelikle medya, millî devletin siyasî kamu alanını oluşturur ve millî kültürün ihtiyaç duyduğu özdeşleşmeyi gerçekleştirir. Millî medyanın diliyle yapılan bir araştırma, siyasetten kültüre en fazla atıf yapılan kavramlardan biri olarak 'millet ve millet olma hali'nin altının çizildiğini gösterecektir. Her zaman en yüksek ahlâkî amaçlardan biri olarak ortaya konulan 'millî çıkarlar', çeşitli vesilelerle gizli veya açık bildirilen 'millî heyecanlar' toplumsal konularla ilgili kitleleri göreve çağıran devletlerde, çağrının nesnesi olarak millete yapılan göndermeler bu bağlamda sayılabilir. Yaygın dillerdeki kamusal bilincin adresi olarak milletin bildirilmesi, onu siyasî ve toplumsal tahayyülün odak kavramı haline getirmektedir (Bostancı, 1999: s. 79-80).

KİA'nın milliyetçilik üzerindeki etkilerinin çözümlenmesinde, E.Canneti'nin 'kitlenin nitelikleri' olarak sıraladığı özellikleri teknolojinin ışığında yeniden değerlendirmek gerekir. Canneti'ye göre birinci nitelik 'kitlenin daima büyümek istemesi'dir. Bu büyüme arzusu hiçbir doğal sınır tanımaz. Milliyetçilik KİA üzerinden kitlesine seslenirken, uzak akrabaların keşfi, siyasî coğrafyanın ötesine taşan, belirsiz sınırlarıyla âdeta bir sonsuzluk imgesi taşıyan hinterlandı dile getirmesi, coşkun milliyetçi gösterileri kameranın özel perspektifiyle ekrana sınırsız kalabalıklar olarak yansıtması sayesinde büyüme arzusunu cevaplar. İkinci nitelik: 'kitle içinde eşitliğin olması'dır. Güzel-çirkin gibi fizîkî, zengin-fakir gibi ekonomik, alt-üst gibi idarî,

köylü şehirli gibi sosyolojik, kadın-erkek gibi cinsel ve benzeri türden her kategorideki sınıflandırmalarda gerçek bireyler bir yer işgal ederler. Oysa milliyetçilik tüm sınıflandırmaları ilga eder, herkesi aynı kolektif kişiliğin içinde toplayarak kardeş yapar. Kişi milliyetçi gösterinin (öznesi değil) nesnesi olduğunda, ötekilerle arasına mesafe koyarak her türlü kimlik özelliğinden sıyrılır, sadece çıplak varlığıyla kalarak 'biz'in kurucu elemanlarından biri haline gelir. Üçüncü nitelik: 'kitle yoğunluğu severdir.' Kitleyi oluşturanlar araya hiçbirşeyin girmemesini, birbirlerine olabildiğince yakınlaşmayı isterler. KİA millet denilen bu hayâli kitleyi özdeş kılan yayınlarıyla yoğunluğun mekânını ve birlik duygusunun gerektirdiği dokumanın dolayımını oluşturur. Dördüncü nitelikse, 'kitlenin bir yöne gereksinimi vardır' (Bostancı, 1999: s. 81).

Bir millet, kendi aleniyetine dökülen ortaklıklar kadar mahrem sanılan ancak keşfedildikçe coğrafyası genişleyen pratikler kurar. Bu yüzden kişisel dünyanın ifşası biz mahremiyetini şekillendirir. Günümüzde medya, kamuya ait oldukları teziyle popüler kişilerin hayatlarını işlemekte, özelin dünyasını aydınlatıp kamunun görme ve bilme alanı içine taşımaktadır. Çeşitli mal ve hizmetlerin medya vasıtasıyla reklam edilmesini hatırlayalım. Kamusal alanda boy gösteren bu mesaj ve görüntülerden maksat, hedef kitlenin özel alanlarına müdâhil olmaktır. Medyanın kolaylıkla özel hayatlara müdâhil olabilme niteliği dolayısıyla, özellikle totaliter ideolojilerin yaygınlaştırılmasında, siyasî propaganda kullanılmış, millet oluşturma projelerinin vazgeçilmez teknik altyapısını oluşturulmuştur. Medya ile birlikte artık millet, bir yanıyla genel ve kitlesel diğer yanıyla özel ve bireyseldir. Somut insanın bilincine ve hayat tasavvuruna medyayla ulaştırılan millî ikonalara bayraklar, marşlar, millî gurur vesileleri vs. (son dönemde Türkiye'de millî maç zaferleriyle sokakları dolduran coşkun kalabalıklar hatırlanmalı) özel hayatları dönüştürerek millet fikrini somuta taşıyan gerçek failleri üretmektedir (Bostancı, 1999: s. 82-83).

Kitle iletişim araçları ile millet arasındaki ilişkide güçlü bir etkinlikten bahsedilmekle birlikte, bunun tek yönlü ve sadece milliyetçi kültür ve ideolojiyi tamamlayan ve randımanlı kılan bir istikamette geliştiğini söylemek zordur. Evrenselcilik ve milliyetçilik arasındaki fay hattının da yine kitlesel medya tarafından zedelendiğini bireylerin aynı anda hem bir millete hem tüm insanlık âlemine ait oldukları bilincinin medya tarafından kitleler nezdinde pekiştirildiğini söyleyebiliriz. McLuhan'ın iletişim sistemlerince sağlandığını söylediği çok bilinen 'evrensel köy' metaforu bu anlamda okunabilir. Tüm bunlar düşünüldüğünde kitlesel medyanın salt milliyetçilikle birebir ilişkisi olduğunu söylemek zordur. Ancak medya evreninde yerelci, millîci, evrenselci söylemlerin varlığı, ilginç bir sonuç olarak bireye, bu üç kimliğe ait bilinci bir arada, birbiriyle çelişmeden yan yana bulundurabileceği bir modern dünya tasarımı da sunabilmektedir. Buradan hareketle, her üç kategoride yer alan KİA'nın ürettiği anlamın, kendilerine içkin yanları kadar; içinde yer aldıkları toplumsal sistemin diğer faktörlerine bağlı özellikleri de olduğunu; kitlesel medyanın tek başına bir belirleyici olmaktan çok bir karşılıklılık ilişkisi içinde işlev gördüğünü söyleyebiliriz (Bostancı, 1999: s. 83-85).

İletişim teknolojisindeki baş döndürücü hızda gerçekleşen gelişmeler sonucu, kitle iletişim araçlarına, XIX. Yüzyılda fotoğraf, film, XX. Yüzyılda ise radyo ve televizyon yayınları eklenmiş ve kitle iletişim araçları ya da bugünkü yaygın kullanımıyla medya, siyasal iletişimde vazgeçilmez bir nitelik kazanmıştır. Bugün için, tüm siyasal iletişimde medya yoğun olarak kullanılan kanallar konumuna gelmiştir (Aziz, 2007: s. 51).

BBC'nin günümüzde tarafsız, etik kurallara uygun bir yönetime sahip olduğu söylenebilir. BBC'nin doğru haber vermesi, gerçekleri aktarması, onu radyo ve televizyon yayınları konusunda prestij sahibi yapmıştır. BBC'nin, II. Dünya Savaşı öncesi dış ülkelere başlattığı radyo yayınlarında ve ülke içine yaptığı yayınlarda hem yasal, hem de etik kurallara uygun davrandığı bilinmektedir. Buna karşılık, yine aynı tarihlerde Hitler Almanya'sında dış ve iç

yayınların 'doğrudan, yalana kadar varan bir yelpazede', Nazizmin amacına ulaşmak için her tür mesajın etik dışı uygulandığı da bilinmektedir (Walker, 1992: s. 26-29; Aziz, 2007: s. 84).

Günümüzde siyasal iletişim olgu ve sürecinde etkin bir biçimde kullanılan 'medya', XX. Yüzyılın ikinci yarısına doğru siyasal yaşamın giderek önemi artan araçları durumuna gelmiştir. Brian McNeir, siyasal iletişimin unsurlarını tanımlarken, bu unsurları alıcı, verici ve kanal olmak üzere üçe indirgemiş ve siyasal iletişimde kullanılan yöntem ve tekniklerde sadece kitlesel iletişim araçlarını yani yazılı ve sözlü basını ele almıştır (Aziz, 2007: s. 50).

Propaganda ile siyasal iletişim, söylem ve sonuçları açısından farklılık göstermektedir. Ancak siyasal iletişimin, özellikle otoriter yönetim biçimlerinde siyasal propagandaya dönüşmesi de söz konusu olabilmektedir (Aziz, 2007: s. 16). Medya günümüzde, siyasal aktörler ile hedef kitle arasında aracı konumundadır. Burada iletişim iki yönlüdür, yani siyasal aktörlerden gelen mesajlar sadece hedef kitleye ulaştırılmaz, aynı zamanda hedef kitlenin mesajları ya doğrudan ya da gazeteciler aracılığı ile gündeme getirilerek siyasal aktörlere aktarılır. Medyanın buradaki görevi iki taraflıdır. Bir diğer anlatımla, medya bugün yalnızca kanal olarak, ileten olarak görev yapmamakta, aynı zamanda siyasal iletişim konusu olan mesajları alarak bunları olgunlaştırmakta, yeniden yorumlamakta ve taraflara, siyasal aktörlere ve hedef kitleye vermektedir. Medya, siyasal iletişim konusu olan olayların içeriğine bağlı olarak bu konuları gündeme getirerek kamuoyunda tartışılmasını sağlamaktadır. Bir diğer deyişle medya, 'gündem oluşturma'[9] görevini üstlenmiştir (Aziz, 2007: s. 52)

9 "Gündem oluşturma" (agenda-setting) siyasal iletişimde önemli bir kuram olarak 1972 yılında Maxwell McCombs ve Donal Shaw adlı iki Amerikalı araştırmacının 1968 ABD Başkanlık seçimleri sırasında yaptıkları araştırma sonucu ortaya çıkmıştır. Kuram, medyanın kendi gündemini halkın gündemi durumuna getirme işlevini ve gücünü açıklamaktadır. Medya, toplumun gündeminde olmayan bir olayı önce haber olarak topluma aktarmakta, gündeme getirmekte, daha sonra ise bu konu hakkında nasıl düşüneceği konusunda etkilemektedir.

B. FARKLI KÜLTÜR VE MEDENİYETLERİN ETKİLEŞİMLERİ

Prokopius'un 'Bizansın Gizli Tarihi' adlı eseri saray tarihçisi olması ve yazdığı tarihin ölümünden sonra yayınlanmasını talep etmesi dolayısıyla çarpıcı kimi bilgi ve bulgularla doludur. Roma ve Bizans, kültür ve medeniyet mirası açısından tarih boyunca derin etkiler bırakmıştır. Prokopius çok çeşitli hile komplo ve zorbalık yöntemlerini kullanarak iş başına gelen Justinianus ve eşi Teodora'nın o dönemin hâkim partileri konumundaki 'maviler ve yeşilleri' nasıl ustaca kullandıklarını anlatmaktadır. Bu maviler ve yeşiller halk örgütleri olup farklı inançları ve sınıfları temsil etmekteydiler. Kaynağını hipodromlardaki at yarışlarından alan maviler ve yeşiller zamanla hipodromlardan çıkarak zamanla tüm toplum kesimlerine yayıldı. İmparator Justinianus mavileri tutarak yeşilleri ezmeye çalışırken karısı Teodora yeşilleri el altından desteklemişti. Aslında daha önce beyazlar ve kırmızılar diye iki parti vardı, bunlar daha sonra ortadan kalkmıştı. *"Justinianus …olayları körükledikçe ve mavileri destekledikçe, bütün Bizans İmparatorluğu bir deprem ya da afet olmuş ya da her kenti düşman eline düşmüş gibi temelinden sarsıldı. Her yerde kargaşa çıktı ve bu kargaşalık sonunda devletin yasaları ve düzenli yapısı altüst oldu."* Çok farklı bir sosyal kökenden gelen Teodora, Justinianus'un o dönemdeki kuralları değiştirmesiyle imparatoriçe konumuna yükseltildi ve neredeyse bir tanrıça olarak kabul görmeye başladı. Yerleşmiş tüm gelenekleri toptan bir kenara iten Justinianus tahta geçer geçmez her şeyi kısa bir sürede birbirine kattı karıştırdı. Sertlik, haksızlık, kibir ve şiddet yalan ve entrika her tarafta kök salmıştı. Prokopius Justinianus'u bir insandan çok şeytan olarak nitelendirmekteydi. O dönemde halk da yüksek sesle bağırarak tartışıyor, fakat kimse kimseyi dinlemiyordu. İş başına gelen valilerde kısa bir sürede hayâl edemeyecekleri kadar zengin oluveriyorlardı. Buna direnen erdem sahibi Fokas ve Bassus görevlerinde sadece birer yıl kalabilmişlerdi. Yararsız oldukları ve yaşadıkları çağa uyamadıkları gerekçesiyle

vazifelerinden uzaklaştırılmışlardı. Justinianus her yerde en kokuşmuş insanları bularak yolsuzluğun alıp yürüdüğü devlet dairelerini onlara satmaktaydı. Bu yöneticiler eleştirilemiyor tersine hayranlık topluyordu. Daha sonra Justinianus memur adaylarının işe girmeden önce rüşvet alamayacaklarına dair bir yasa çıkardı ve ilk önce kendisi bu yasaya aykırı davrandı. Görevlerini satın alanlarda doğal olarak yeminlerini bir tarafa bırakıp sağı solu yağmalamaya başlamışlardı. Durum kötüleştikçe herkes insanların taşıdıkları kötülüklere bir sınır olmadığını öğrenmişti. Efendi olan ile zalim olan çok kolaylıkla birbirinin yerine geçebiliyordu (Prokopius,2001: s. 12-126).

Roma'nın kalıntısı, hakikî kuvvetlerini yitirip hile, entrika, zulüm ve sefahat doktrini halini alan Bizans; yepyeni bir medeniyetin habercisi ve müjdecisi, kafasında doğu ve batı sentezini yerleştirebilmiş, yeni bir liderle ufkunu yeniden ötelere çevirmeye başlamıştı. Bu lider İstanbul'un Fatihi II. Mehmed'di. Anadolu'nun tabiat üstü senfonisini dinleyerek derinlerdeki anlam haritasını ortaya çıkarmak bu dönem ve sonrasına ait bir yenilik olmuştu. Milletlerin var olması demek bir mesajı olması demekti. Bir mesajı, bir misyonu ve bir ideali olan milletler ayakta ve hayatta kalabilirdi. Milletler de mesajsız ve umutsuz yaşayamazlardı (Karakoç, 1979: s. 7-11).

Karakoç, *"Üç Türkiye vardır"* demektedir: *"Türkiye, Türkiye'miz ve Türkiye'leri."* Türkiye potansiyeli ve alt yapısıyla derinlere uzanan bir realitedir. Türkiye'miz Türkiye'nin tarih ve sosyolojisinden, kültür, sanat ve biliminden günümüz şartları içinde çıkarılıp ortaya konacak vizyonu, misyonu ve mesajı olan bir Türkiye'dir. Türkiye'leri ise, hâkim sistemin oldurmağa çalıştığı yapısı, tabiatı ve kültürü değiştirilmiş bir Türkiye'dir. Gerçek ve doğal Türkiye'ye ulaşmak asıl amaç olmalıdır. Karakoç'un ifadesiyle gerçek bir aydına düşen ilk iş *"bu kül ve iğreti cila Türkiye'sini aşıp, gerçek Türkiye mağmasına ve ağır madenler Türkiye'sine ulaşmak ve ikinci iş, nebülöz halindeki, tohum halindeki, çekirdek halindeki Türkiye'den hayâlimizdeki en*

güzel örneğe göre, yüzdeki nur, bakıştaki peklik, elin uzanışındaki soyluluk olan mermerdeki Türkiye'yi biçimlendirmek ve yontmaktır. Modern çağın ortasına, 'Büyük Türkiye Abidesi'ni oturtmaktır" (Karakoç, 1979: s. 12-14).

Kendisi de Ziya Gökalp gibi Diyarbakırlı olan Sezai Karakoç mülkiyelilik geleneğini 'Diriliş ekolü'yle harmanlayıp zenginleştiren özgün düşünürlerden birisidir. Karakoç'a göre, Amerika ve Rusya'nın arasından Türkiye'nin yeniden başını kaldırabilmesi ve sıyrılabilmesi millet olarak yeniden dirilebilmesi Ortadoğu'yu arkasına alıp doğu ve batı milletleri arasında yeni bir denge kurmasından geçmektedir. Bir Çin atasözüne yer vererek *"Başkasını bilen zekidir, kendini bilen akıllıdır! Başkasını yenen kuvvetlidir, kendini yenen kudretlidir"* Türkiye'nin ilkin kendi iç savaşını yapmış, bunu başarmış ve içindeki iç zaferden bir dünya kurarak bu zaferi dış dünyaya aktarıp taşıyabilmiş kahramanlara ihtiyacı olduğunu vurgulamaktadır. Havada ve askıda olan pozisyondan kurtulup ayaklarımızın yere basması bizi yeniden güçlendirecek coğrafya ve kültürle ilişkiden geçmektedir (Karakoç, 1979: s. 15-23). Ve Karakoç tespitlerine şunu da ekler: *"Kendi idare şeklimizi kurarken kendi insan yapımıza ve tarih yapımıza bakmamız, kolektif şuuraltımızda yaşayan sosyal düzen, kişi hürriyeti ve adâlet, inanış ve anlayışımızı aramamız ve bundan bir 'devlet' fikri ve sistemi çıkarmamız, onu da dünyadaki diğer siyasî rejimlerle kritik ederek çağdaşlaştırmamız gerekir. Yoksa kopya çekmek tembel talebelerin harcıdır"* (Karakoç, 1979: s. 59).

Yöneticilerin seçiminde 'nepotizm'le (akraba kayırmacılığı), kamu yönetimi uygulamaları ve siyaset anlayışında 'despotizm'le karakterize Bizans, toplumun tepkilerini yumuşatabilmek, ahlâk ve ideal açığını kapatabilmek için bir tampon sistem olarak halkın gönlüne yavaş yavaş yerleşen din unsurunu devreye sokmaya başlamıştı. Bu noktada o dönemin en etkin ve güçlü dini olan Hıristiyanlık hem toplumu hem de yöneticileri kapsama alanına dâhil etmişti ve Bizansı değiştirip dönüştürürken

kendisi de Bizansla birlikte değişime ve dönüşüme uğramaktaydı. Benzeri dönüşüm süreçleri kendisini modern çağda da farklı bir şekilde göstermektedir. Din, modern kültür ve demokrasi etkileşimleri de kendi doğal sürecinde ilerlemektedir.

John L.Espesito ve J.O.Voll 'İslâmiyet ve Demokrasi' ismiyle çevrilen eserlerinde, canlanan İslâm'ı ve Müslüman dünyada demokratikleşme arzusunu dinamik bir küresel bağlam içinde görmektedirler (Espesito, 1998: s. 19).

Bulaç'a göre, modern devletin üç temel vaadi güvenlik, zenginlik ve özgürlük idi. Ülkelerinde hükümran olan ulus-devletler şu anda bu vaadleri yerine getirmekte zorlanmaktadırlar. Ulus-devlet krizi ve küreselleşmenin şoku hâkim paradigma olan Fransız aydınlanmasını derin bir sarsıntıya uğratmaktadır. Alain Touraine'nin *"Kabul edilmiş bir yasa ile kültürel çeşitlilik arasında seçim yapma durumunda kalınmamalı"* sözü yerinde bir tespiti içermektedir. Avrupa bugünkü haliyle kültürel çeşitliliği tam anlamıyla kabul edecek durumda görünmemektedir, Çin ve Hindistan'ın sermaye birikimini gerçekleştirerek oluşturdukları etki, Avrupa'yı ekonomik açıdan zorlamaktadır. Fransa'nın ayrıca Saddam Hüseyin'den alacaklı olduğu 50 milyar doların Irak'ın işgal edilmesiyle birlikte defterden silinmiş olması da ekonomik sıkıntıları ekonomik sıkıntılar da milliyetçilikleri tetiklemektedir ancak AB'nin sinerjisi azalmış ve Avrupa aktif durgunluk denilebilecek paradoksal bir sürece girmiş vaziyettedir (Bulaç, 2006).

Tabii bu gelişmelere, kendi doğal bağlamında, rasyonel bir yaklaşımla ulusal ve uluslararası toplumun 'Barış ve işbirliği' çerçevesinde bir araya gelebilmesinin zeminini hazırlamak yönünde bakmak yararlı sonuçlar getirebilir.

Modernite, üretimin başlaması ve süreklilik kazanması çerçevesinde tanımlanacak olursa eski Yunan ve Roma hatta Mısır ve Mezopotamya ve Çin'e kadar geriye götürülebilecek bir olguyu ve süreci ifade edebilir. Bu bağlamda küreselleşmeye de insanlığın toplumsal bir ilişkiyle üretim güçlerini kullanarak

tabiatı hizmetine alması süreciyle başlandığı öne sürülebilir. Brezilyalı ünlü yazar Paulo Coelho 'Zahir' adlı romanında (Coelho, 2005: s. 123-136):

…yazar tren yolunda yürürken peron görevlilerinden birine iki ray arasındaki mesafeyi sorar. Görevli 143.5 cm ya da 4 fit ve 8.5 inç uzaklıktalar diye cevap verir. Niçin 150 cm değil, bu kadar diye sorunca bu vagonların tekerleklerinin arasındaki genişliktir diye cevap alır. Kuşkusuz raylar bu genişlikte olduğu için vagonların tekerlekleri de buna uygun yapılmış diye sorunca peron görevlisi demir yolu istasyonunda çalışmam trenler hakkında herşeyi bilmem anlamına gelmez, işler böyle yürüyor diye cevap verir.

Kız arkadaşından bunun sebebini bulmasını ister ve kız arkadaşı şunları tesbit eder: "İlk tren vagonlarını yaptıklarında insanlar at arabalarını yaparken kullandıkları aleti kullanıyorlarmış. Peki vagonların tekerlekleri arasında neden bu kadar uzaklık var? Çünkü arabaların geçtiği eski yolların genişliği bu kadarmış. Ve neden? Çünkü onların savaş arabaları iki atla çekiliyormuş ve atlar yan yana durduğunda genişlikleri 143.5 santimetreymiş. Böylece benim gördüğüm, her biri birer sanat eseri olan hızlı trenlerimizin kullandığı rayların arasındaki uzaklık Romalılar tarafından belirlenmiş. İnsanlar Amerika Birleşik Devletleri'ne gittiğinde ve orada tren yolları inşa etmeye başladıklarında bu genişliği değiştirmeye gerek duymamışlar ve o şekilde kalmış. Bu uzay mekiklerinin yapımını bile etkilemiş. Amerikalı mühendisler yakıt tanklarının daha geniş olması gerektiğini düşünmüşler; fakat tanklar Utah'da imal ediliyor ve oradan Florida'daki uzay merkezine trenle nakledilmeleri gerekiyormuş ve trenlerin bu yolda geçecekleri tünellerden, daha geniş hiçbirşey geçemiyormuş. Ve böylelikle onlar da Romalıların ideal olduğuna karar verdikleri bu ölçüyü kabul etmek zorunda kalmışlar.

İnsanoğlunun tarihî, değişimle süreklilik arasında yani değişmeyen sabiteler bağlamında ve dolayımında gerçekleşmektedir. Romalılar dönemindeki bir uygulama iki bin yıl sonra da kendisini belirleyici bir önemde ortaya çıkarabilmektedir. O yolların genişliği de Roma'ya başka bir uygarlıktan miras kalmış olabilir. Evrensel olanla özel olanın, tümel olanla tikel olanın paradoksal birlikteliği ister istemez diyalektikle birlikte yürüyen bir hikmet ve felsefeyi de önümüze getirmektedir.

Değişim tarihin değişmeyen bir boyutudur. 1980'lerden sonra giderek artan bir boyutta Doğu ve Batı arasında yeni bir kimlik arayışı içerisinde kendini yeniden anlamlandırıp temellendirmeye çalışan Türkiye ezberini bozarak ailede, kentte, ülkede ve dünyada çoğulculuk tartışmalarının merkezinde kendini buluverdi. Özgürlük, insan hakları ve farklılaşmaların reddolunmadığı barışçı ve dinamik bir Türkiye uyumunu ve huzurunu kendi içine kapanarak değil dünyaya açılarak sağlayacaktı. Batı'dan başlayan ve tüm dünyayı saran bir varlık ve hayat biçimi kendini Türkiye'ye de kabul ettirme sürecindedir. Bu noktada bazı tutucu tavırlar Türkiye'de dinin kendisinden, özünden değil tarihsel ve toplumsal konumundan etkilenmektedir (Millas, 1996: s. 101-116).

Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu'nun girişimiyle Türkiye'den bir grup kanaat önderinin Hollanda'ya giderek oradaki Türkler, yabancılar ve Hollandalılarla ortaklaşa yapmış oldukları görüşme ve atölye çalışmaları neticesinde Hollanda'ya, Türkiye'ye ve Avrupa'ya dair bir resim ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Onno Kervers'in (Hollanda'nın İstanbul Başkonsolosu) ifadesiyle 400 yılı aşkın Türkiye ve Hollanda ilişkileri hâlâ algılama yanlışlıklarıyla ve bu algıyı biçimlendiren geniş klişeler ile yönlendirilebilmektedir. Theo van Gogh cinayeti ve 11 Eylül saldırıları Hollanda'da yabancılara karşı bir tepkinin ve ön yargının oluşmasına neden olsa da 'uyum ve tolerans' gibi kavramların yine de tartışılması gerekmektedir. Kervers *"Tecrübe*

gösteriyor ki ihtilaflı konuların üzerine açık ve kısıtlamasız olarak gidildiğinde en yararlı sonuçlar elde ediliyor" demektedir. Ve de Kippling'in 'Doğu ve Batı Baladı'ndan şu dörtlüğü aktarmaktadır (Kervers, 2009: s. 7-9):

Ah, Doğu Doğu'dur ve Batı da Batı, ve iki yaka asla birleşmeyecek
Ta ki Yer ve Gök, Tanrı'nın yüce Yargılama Mevkii'nde hazır bulunsun;
Fakat ne Doğu vardır ne de Batı, ne Sınır ne Irk, ne Soy
Güçlü iki adam yüz yüze durduğunda, dünyanın iki ucundan gelseler de!

Bu çalışmaya katılanlardan Güliz Arslan, Hollanda'yı koloniciliğin tropik kazanımları olarak özetlemekte; *"ne kadar farklı ve ne kadar aynıyız aslında"* tesbitini yaparken bir toplantıda Hollandalı genç bir lider adayının söylediği *"küçük bir ülkeyiz ve dışarıdan gelecekler için fazla yerimiz yok"* ve *"İslâm aydınlanmanın dışında kalmış bir dindir"* sözlerinin bu toplantıyı elektriklendirdiğini vurgulamaktadır. Ayrıca orada başarılı olmuş bir gazetecinin *"eğer çok iyi bir gazeteci isen kökeninin nereye dayandığı fark etmez"* ve orada söylenen *"iyi bir şey yapınca Hollandalı, kötü bir şey yapınca Türk oluyoruz"* sözleri belki de günümüz Hollanda'sını ve Avrupa'yı da karikatürize ederek sembolize etmektedir (Arslan, 2009: s. 17-27). Düşük gelir seviyesinden ve şehirleşmemiş bir toplumdan Avrupa'nın ortasına gelen, yıllarca o ülkenin dilini öğrenmeyen, öğrenilmesini de gerekli görmeyen ateş almaya gelmiş ve birazdan gidecek muamelesi yapılan insanlar, içinde yaşadıkları topluma nasıl entegre olabilirler? (Oğuz, 2009: s. 35-36) Bugün Amsterdam'da 175 farklı milletten insan yaşamakta olduğu tesbit edilmiştir ve km^2 başına 485 insan düşmektedir (Uysal, 2009: s. 44-57).

Hollanda, Hollandaca, Hollandalı tabirleri Holtland (boş arazi) ya da Houtland (ağaçlık arazi) kelimelerinden türemiştir. Asıl olarak Hollanda tarihinin altın çağına damgasını vuran Holland eyaletidir. Bu eyalet Avrupa'nın 12 eyaletinden birisidir. Günümüzde

Dutch halkı olarak kullanılmaktadır. Ancak Dutch da halk anlamına gelmektedir aslında! Bir yanda entegre devlet kurumsallığı bünyesinde bütünleşen bir halk, diğer yanda muhtaç ve dışlanmış cisimlerden oluşan ve parçalı bir çoklukta birleşen bir halk vardır. Birinci Dutch yetkin vatandaşları, ikinci Dutch bu ortaklıkların dışına düşen azınlıkları ifadelendirir. Dutch'ın içinde entegrasyonunu tamamlamış ak göçmenler olduğu gibi çaptan düşmüş kara yerlilere rastlamak da mümkündür. Kendisi Hollanda'da doğduğu halde ebeveynlerinden en az birisi yabancı uyruklu olan ikinci kuşak göçmenlere Hollandaca'da 'dış kaynaklı' anlamında 'allochtoon' denir. Bu tabir kabaca etnik Hollandalıları ifade eden ve 'burası kaynaklı' anlamına gelen 'autochtoon' kelimesinin zıttıdır (Uysal, 2009: s. 45-51).

Hollanda, tarihinden gelen refleksiyle toleransın sonsuz kabul edildiği bir merkez olmayı kendisine görev bilmiş ve bununla övünmüş bir ülkedir. Yani 'öteki'si olmayan bir Hollanda söz konusudur. Toplumlar kafa karışıklıklarıyla yola devam edemezler. Birlikte yaşamak için yeni unsurları adlandırmaları gerekir. Hollanda Müslüman göçmenlerden kaynaklanan kafa karışıklığını 'çok kültürlülük' üst başlığı altında çözmeye çalışmaktadır. Hollanda A.B.D.'nin uyguladığı 'melting pot'u özgün bir şekilde uygulayabilirse ve farklılıkları kapsayabilme hususunda avantgart olabilirse, bu tüm Avrupa için de pozitif bir tecrübe olabilir (Alçı, 2009: s. 59-61).

Aynı araştırmada yer alan Yunus Emre de Amsterdam Belediye Başkanı Job Cohen'in Van Gogh'un öldürülmesinin ardından uygulamaya koydukları eylem planının isminin 'Biz, Amsterdam Halkı' olarak konmasının Geert Wilders'in yaptığı 'Fitna' filminin son sözleri olduğunu ve dolayısıyla 'biz'in içerisine Hollandalı Müslümanların kendilerinin dâhil edilmediğini düşünerek 'ötekileştirildiğini' vurgulamaktadır. Emre, *"Gerçekte sorun II.Dünya Savaşı'ndan sonra oluşan ve yaklaşık 30 yıl süren kapitalizmin altın çağının bitmesiyle başlamıştır"* demektedir. 1960'larda Avrupa'ya gelen Gastarbeiter'lerin (konuk işçi)

zaman içerisinde bu toplumlarda kalıcı hale gelmeleri farklı bir kimlik, kültür ve vatandaşlık tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Biz söyleminin içi tarafları ötekileştirmeden doldurulmalıdır (Emre, 2009: s. 75-78). Ercan Coşkun da Hollanda'nın meşhur futbolcusu Ruud Gullit'in etnik olarak Hollandalı olmamakla beraber o dönemdeki çok kültürlülük ve hoşgörü üzerine uzlaşmanın bir sembol ismi haline getirildiğini vurgulamaktadır. Ancak Ercan'a göre *"S.S.C.B. tarihe karışınca, dünyanın paylaşımı konusundaki dengeler sarsıldı, onun boşalttığı yerleri A.B.D. doldurmaya kalktı ve bunun için de yeni 'düşman'ı ilan etti: İslâm. Bu 'düşman' 11 Eylül saldırılarıyla görmeyen Avrupalı gözlere de görünür hale geldi. 'İdeolojiler çatışması'nın yerini 'medeniyetler çatışması' almıştı bile."* Bir anlamda Hollanda'daki Müslümanlar da Hollanda'nın 'Hollandalılaştıramadıklarından' oldu. XVII.Yüzyılda yaşamış Hollandalı bir düşünür olan Baruch Spinoza Deus sive Natura (Tanrı ya da Doğa) yaklaşımıyla madde ile düşünce arasındaki ayrımın tali olduğunu, aslen farklı olduğu düşünülen iki şeyin, aynı özün farklı görünümleri olduğunu ileri sürmüştü (Coşkun, 2009: s. 82-88).

Türkiye'den genç, akademik ve enerjik beyinlerin katılımıyla gerçekleştirilen 'Çokkültürlü Bir Toplum: Hollanda' çalışması Türkiye'nin Avrupa Birliği'yle olan ilişkilerindeki Avrupa Toplumu'nun potansiyel ve imkânlarıyla birlikte kırılganlıklarını ve paradokslarını yansıtması bakımından çarpıcı bir tablo ortaya koymaktadır. Hollanda Devletinin resmî bir yayını olmasına karşılık farklı fikir ve görüşlerin kendilerine bir tasarrufta bulunmaksızın yer verilmiş olması, Avrupa'daki eleştirel aklın geldiği boyutları ve eriştiği seviyeyi göstermesi bakımından, bu çalışma hakikaten bir zenginlik olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber Avrupa'nın kültür ve medeniyet kimliğinin inşasında, oluşumunda temel rol oynayan 'öteki' kavramının yeniden mercekten geçirilerek tartışılması ve değiştirilmesi ya da en azından dönüştürülmesi kaçınılmaz görülmektedir. 'Biz' kavramının içerisine sadece uygar Batı dünyası koyulursa,

buna cevap (response) elbetteki 'Siz Batılılar' şeklinde bir argümantasyonun gelişimine zemin hazırlanmış olacaktır. Muhtemelen insanlar kimliğin sabit ve değişken boyutlarını uygulamada yaşadıklarıyla tecrübe ederek kazanmaktalar ve bu kimlik oluşumları süreç içerisinde kemikleşip klişeleşmeye doğru bir evrim geçirmektedir.

Almanya'nın ekonomik alanda II. Dünya Savaşından sonra büyük bir hamle gerçekleştirdiği ve sanayi yatırımlarıyla birlikte yeniden yapılanmaya gittiği bilinmektedir. Özellikle A.B.D.'nin Batı Avrupa ülkelerine yaptığı büyük sermaye ve teknoloji transferlerinden faydalanıldı. Almanya'nın ikiye bölünmesi ve Berlin duvarının yapılmasıyla birlikte Batı Almanya'ya olan iş gücü akını durdu ve bunun doğal sonucu olarak Federal Almanya iş piyasası yabancı işgücüne açılmış oldu. 1973'deki petrol krizine kadar yabancılar Almanya için avantaj kabul edilmekteydi. Bu zamana kadar yabancıların misafir işçi (gast arbeiter) statüsünde kabul noktasında sosyal ve politik problemler sıkça görülmemişti (Okyavuz, 1999: s. 17-35). Bu yıllardan itibaren ekonomideki durgunlaşmaya paralel olarak süreç içerisinde yavaş yavaş bir yabancı düşmanlığı başlayacaktı.

Yabancı iş gücünün Alman ekonomisine katkısı konusundaki devlet yetkilileri ve sermaye çevreleri arasındaki konsensusun bozulmasına paralel olarak, Kasım 1973'den itibaren Almanya'da işgücü alımı durdurulmuş ve yabancıların hukukuyla ilişkili son olarak Ocak 1991'de yürürlüğe konan ve halen geçerliliğini sürdüren yabancılar yasasında temel bir değişiklik olmamıştır. Birçok konuda- insan hakları vb- dünyaya hukuk ve insanlık dersleri veren Almanya'nın, kendi ülkesindeki yabancıların çalışma hayatı, iş güvenliği ve kariyer gelişimi açısından kendisinden beklenen politik, ekonomik ve hukuki düzenlemeleri yapmada ağır davrandığı gözlenmektedir. Kendisi bir Almanya uzmanı olan Mehmet Okyavuz bu konuda şu saptamaları yapmaktadır (Okyavuz, 1999: s. 175-178):

…Alman bilim insanlarınca (yeniden) 'biz' ve 'ötekiler' edebiyatı yapılmaktadır. 'Öteki'ne olumsuz bakış âdeta insanın doğasında varmışçasına kamuoyuna sunulmaktadır. Örneğin, 'millî sosyolog' Karl Otto Hondrish 'kolektif kimlik' gibi bir kavram kullandığında, aslında 'gururlu Almanlar için yabancılardan nefret etmekte bir sakınca yoktur' demektedir. Hondrish aynı zamanda SPIEGEL dergisi yazarı sıfatını taşımaktadır. Bu dergi 14.4.1997 tarihli sayısında çok kültürlü toplumun başarısızlıkla sonuçlandığını yazıp bunun sorumluları olarak Almanya'daki yabancıları (ve özellikle Türkleri) göstermişti. Tarihsel ve toplumsal gerçeklerin yerini önyargılar almaya başlıyor yeniden.

Almanya 2010 yılını entegrasyon yılı olarak görmekte ve orada yaşayan yabancı kökenliler için köklü çözüm arayışı içerisine girmiş bulunmaktadır. Yabancı kökenlilerin entegrasyon, uyum açısından kendilerine göre bir problemi bulunmamaktadır. Çok kültürlü (multi kulti) bir Almanya'da asimilasyona vardırılmayacak bir entegrasyon politikasının yürütülmesi herkes tarafından olumlu karşılanacaktır. Ancak pratik işleyişte politik ve bürokratik güçler tarafından hukuka bağlılık sürdürülmeye çalışılsa da toplumsal bazda bir yabancı düşmanlığının varlığı ve sürekli bir karakter kazanmaya başladığı gözlenmektedir. Özellikle eski doğu Almanya bölgelerinde bu durum ırkçılık boyutuna da varabilmektedir. Bu konuların tümü Alman kamuoyunda siyaset ve ekonomi çevrelerinde, medyada, entelektüel çevrelerde kıyasıya ve yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Alman kökenli olmayan Almanyalılar ister oranın vatandaşı olsun, ister oturumları bulunsun Almanya için bir kazanımdır ve istenmesi durumunda Alman pratik aklının devreye girmesiyle çok etkin, yararlı ve verimli tabloların oluşmasına sebebiyet verecektir. Halen Almanya'da yaşayıp orada oturumları da bulunmasına rağmen eğitimli kalifiye insanların diploma denkliklerinin (approbation) tanınmamış olmasının hiçbir rasyonel temeli yoktur. Avrupa kültür ve medeniyetinin oluşumuna her

açıdan katkı sağlamış böyle bir milletin ve ülkenin evrensel ölçekli bir yönelime girerek sorunların çözümünde yine Alman kökenli Habermas'ın ifadesiyle 'ortak iletişimsel aklı' devreye sokması şart gibi görülmektedir. Aslında sosyal devlet olmanın gerekliliğini olabildiğince başarıyla yürüten bir Almanya'nın liberal hak ve özgürlükler bağlamında da pozitif imkânlar ve fırsatlar sunması ve geliştirmesi daha mutlu ve müreffeh bir Almanya vizyonu için paradigmatik bir dönüşüm sağlayacaktır. Almanya'nın da yeni bir paradigmaya ihtiyacı bulunmaktadır. Mevcut paradigmaya göre bir 'problem' ve 'paradigmatik anomali' olarak görülen yabancıların Almanya'daki konumu Hegelyen diyalektik sentezin katalizör rolünü oynamaktadır. Yani alternatif paradigmanın oluşumunda anahtar pozisyon 'yabancılar' olmaktadır.

Dünyada siyasî sistem ile ekonomik sistem arasında bireysel ve toplumsal faktörler - kültür ve inanç coğrafyası dâhil olmak üzere çok çeşitli etkilerin toplamı - bileşke faktörler olarak etkili olmaktadır. 2000'li yıllardaki küresel ekonomik durgunluk ve ardı sıra gelen küresel ekonomik kriz 2008'de zirveye ulaşmış (peak) tüm dünyayı derinden sarsmış ve şok etmiştir. Finansal kaynaklı bu krizin ortaya çıkışıyla ilgili George Soros'un 'finansal piyasalar için yeni paradigma yaklaşımı' ilginçtir. Soros, Karl Popper'ın bilimsel yöntem şemasını aldığını söylemekte ve onun zihniyet parametreleri ve mantığını sosyal, politik ve ekonomik alanlara uygulamaya çalıştığını ifade etmektedir. Soros'a göre, piyasaların denge eğilimi içerisinde olduğu varsayımı yanlıştır ve piyasada dengeden çok geçerli trend ve kavramların sürdürülemez hale gelmesinden kaynaklanan ve krizlerin tetiklediği yeni durumlar karşısındaki tavır alışlar ve yansımalar söz konusudur. Ona göre piyasalar önce mevcut durumu bilinçli bir kavrayışla kendi lehlerine kavramaya çalışırlar ve daha sonrada katılım ve yararlanma yönünde de bu durumlarını geliştirip değiştirmeye bakarlar. Bu iki fonksiyon belirli koşullar altında birbirine zıt yönde etki ederek birbirlerine karışırlar. Soros buna

girişim yansımaları demektedir. Soros 2007 Ağustosundaki Amerikan Home Mortgage'in iflasını istemesini ve Fransız bankası BNP Paribas'ın çöküşünü ve ardından İngilteredeki Northern Rock'ın çözümsüzlük sınırlarında olduğunu açıklamasından itibaren Avrupa ve Amerika kaynaklı bu finansal krizin tüm dünyayı etkilediğini söylemektedir. Ve bu süreçte 2000'lerin başlarından itibaren serbest yatırım fonlarının piyasada geçerlilik kazanmasından ve netice itibariyle menkul kıymetler sahasındaki çılgınlıktan köken aldığını öne sürmektedir. Bankalar yeni finansal enstrümanları, araçları kullanırken reel ekonomi ve üretim güçleri büyük bir zaafiyete düşmüştü (Soros, 2010: s. 7-22).

Soros'a göre rasyonel beklentiler teorisi durumu tam olarak açıklayamamaktadır. İnsanlar kararlarını ve tercihlerini gerçek durumla, halle karşılaştıklarında değil kendi tahminlerine göre, durumu yorumladıklarında ortaya koyarlar. Ve vermiş oldukları kararlar mevcut durum, hal üzerine tesir eder ve bu durumu kendi anlayışlarına, düşüncelerine göre mümkün olduğu ölçüde değiştirirler. Bu yararlanma ve bilinçsel işlev evreleri sırayla değil aynı anda işlemektedir. Soros buna 'iki yanlı bir çevrim içerisinde bir pekiştirme süreci' olarak bakmaktadır. Yani piyasaya katılan her unsur olayların akış çizgisini etkilemekte ve bu unsurlar kesin bilgilere dayalı olarak hareket etmemektedirler. Anormallikler de normal hale gelebilmektedir (Soros, 2010: s. 27-34). Yansıma teorisinde Soros özellikle yanılabilirliği, objektif ve subjektif görünümler arasındaki farkı, insanî belirsizlik ilkesini vurgulayarak Karl Popper'ın 'Açık Toplum' kavramının büyük bir sadâkatle doğruyu ve gerçeği arayış bağlamında yenilenmeye ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir (Soros, 2010: s. 47-61).

Soros, nihai gerçeğe –dinî alan dışında geçersizliği söz konusu olduğu için- ulaşılamayacağını ve bu bakımdan akla bağlılıktan ve bunun ideolojik formlara dönüştürülmesinden kaynaklanan 'sosyalizm-komünizm-faşizm- nasyonel sosyalizm' için ve şimdilerde 'kapitalizm ve piyasalara inanç' alanında radikal

yanılabilirliğin söz konusu olabileceğini söyler. Soros'a göre klasik ekonomi, Newton Fiziği'nin bir taklididir ve mevcut ekonomik durumu anlayabilmek mevcut paradigmatik yaklaşımlardan dolayı mümkün olmamıştır, fizikteki ve gerçek hayattaki belirsizlik ilkesi dikkate alınmalıdır (Soros, 2010: s. 67-76). Soros kendine göre ekonomik krizi açıklayabilmek için bir 'süper balon hipotezi' de ortaya koymaktadır. Soros banka ve kredi sisteminin borçlanma yoluyla aşırı genişlemesinin ve finansal piyasaların globalizasyonunun ve finansal yeniliklerin hızlanan ilerleyişinin, merkez ve çevre ülkeler arasında eşitsizliği ortaya çıkarttığını iddia etmektedir. Soros'a göre globalleşme aynı zamanda asimetrik bir yapıdır (Soros, 2010: s. 109-113).

Finansal kapitalizm aşamasına erişmiş olan dünya ekonomik sistemi (önceki aşamalar: ticarî kapitalizm ve sanayi kapitalizmi olarak değerlendirilebilir) kendi iç çelişkilerini aşma yönünde sürekli bir arayış içerisindedir. Bu arayışta bilimsel yöntemler kadar irrasyonel unsurlar da devreye sokulabilmektedir. Kesin ve mutlak olanın göreli ve belirsiz olana doğru yer değiştirmesi yorumlamaları abartılmamak kaydıyla dikkate alınmalıdır. Yoksa katı olan buharlaşıyor yaklaşımı, buharın da buharlaşması yaklaşımına yol açarak mutlak bir nihilizme kayışa da sebebiyet verebilir. Önemli olan farklı yöntem ve paradigma arayışlarının sorunlara cevap verme kapasitelerinin reel olarak eleştirilip sorgulanabilmesidir. Bu yapılırken mevcut paradigmaların hangi zaaflarla mâlül olduğu ve yetersizliklerinin kaynakları ustaca ortaya konulabilmelidir.

Gary Hamel *"eski bir haritayı kullanarak yeni bir diyarı bulamazsınız"* derken yerinde bir tespitte bulunmaktadır. 1980'lerden günümüze sosyo-kültürel hayat, gelir düzeyi, dışa açılma, üretici-tüketici davranışları ve yönetim biçimleri ciddî kırılma noktalarına sahne oldu ve halen de olmaya devam etmektedir (Duran ve Saydam, 2010: s. 134). XXI.Yüzyılın başlangıcındaki 11 Eylül olayları; Çin, Hong Kong, Singapur gibi ülkelerde ortaya çıkıp dünyanın geri kalan alanlarına da yayılan

SARS Virüsü; artan terörizm dalgası; bilişim teknolojilerindeki başdöndürücü gelişme, doğru diye bilinen yöntemlerin artık eskisi kadar işe yaramadığını ortaya koymaktadır. 2003 yılından itibaren 'yeni normal' denilebilecek bir sürece girildiği Türkiye ile birlikte tüm dünyada da gözlemlenmektedir. Değişimin, kurumsallaşmanın, farklılaşmanın, tedbirlerin, küçük risklerin öneminin daha iyi anlaşıldığı 'yeni normal', tüm sektörler açısından bir güven kaybını ortaya koymakta ve belirsizliği beraberinde getirmektedir (Ateş ve Sedef'ten Aktaran: Duran ve Saydam, 2010: s. 134-135).

Küresel ısınma ile dünya ekonomisinin gidişatı arasında bazı paralelliklerin kurulabileceğini öne süren Asaf Savaş Akat ekonomik gelişme ile beraber zengin ülkelerin çevreye yaydığı gazlarla küresel ısınmayı tetiklemiş olabileceğini öne sürmektedir. Zaten küresel ekonominin düzeltimi ile ilgili iktisatçılar arasında ciddî görüş ayrılıkları ve fikir farklılıkları vardır. Hem küresel ısınma hem de ekonomi konusundaki açıklama modelleri mevcut problemlerin çözümüne tam olarak ışık tutamamaktadır. Krize giden süreçte başta konut olmak üzere varlık fiyatları şişmiş ve mâlî kuruluşlarda risk iştahı görülmemiş düzeylere çıkmıştı. Kapitalizm tarihi, mâlî piyasalarda oluşan yapay varlık fiyatları balonlarının reel ekonomiye verdikleri hasar ve yıkımlardan oluşan mâlî krizlerle doludur. Diğer bir hipotez ise başta Çin ve Hindistan olmak üzere S.S.C.B.'nin yıkılması ve Avrupa Birliği'nin Euro'ya geçmesinden sonra gelişme yolundaki ülkelerde piyasanın yaygınlaşması ve gelişmesi ile birlikte ciddî bir üretim patlamasının yaşanması küresel ekonominin yapısını değiştirdi. Bu tarihsel dönüşüm dev küresel dengesizliklerle müşahhas hale gelen ciddî akort (uyum) problemlerini alenileştirmiştir (Akat, 2010: s. 28).

Aslında kendinden emin görünen tüm değer, kurum, yasa, ilke, inanç, düşünce ve yaklaşımlar büyük bir alt-üst oluşla karşı karşıya (face to face) kalmaktadır. Buyurgan tepeden inmeci, gururlu tüm ideolojiler sert ve katı yüzlerini yumuşatma ihtiyacı

içerisine girmiştir. Yabancı yönetim literatürlerinde sıklıkla gündeme getirilmeye başlanılan 'Hubris' sözcüğü küresel ekonomik ve siyasî düzenin, devletlerin ve milliyetçiliklerin anlaşılmasında katkı sağlayabilecek bir esnekliğe sahiptir. Hubris'i açıklarken Kozlu: *"Aşırı küstahlık, kibir ve kendini üstün görmek; gerçeklerden uzaklaşmak; özellikle önemli konumlarda olan kişilerin kendi yetenek ve güçlerini olduğundan fazla görmeleri"* ifadelerini kullanmaktadır (Kozlu, 2010: s. 30).

'Hubris' kelimesi etik ve insanî açıdan olumsuz bir değer, duygu ve düşüncenin mikro boyuttaki negatif anlam çağrışımlarının, makro boyutta da pekâlâ mümkün olabileceğine işaret etmektedir. Kibir, gurur ve kendini beğenmişlik objektif temeli olmayan bir yanlış bilinç ve yanılsamanın ürünüdür. Buna yaslanan ideolojik ve felsefi önermeler de doğası itibariyle totolojiktir, yani mantıken geçersiz önermelerdir. Milletlere ve milliyetçiliklere bakarken konuyu tarihsel ve toplumsal temelleri bağlamında ele almak kadar önemli olan bir diğer boyut da hiç şüphesiz işte bu insanî ve etik boyuttur. Bu köksüz, kozmopolit bir yaklaşım değildir, insanî özlü bir yaklaşımdır. Batı medeniyetinin hümanizmden yola çıkarak vardığı ve bir süre sonra durduğu emperyalizm aşamasında 'grandiozite kompleksi'nden (büyüklük kompleksinden) kaynaklanan kibir, şiddet ve doğal yansıması olan hor ve hakir görmeyi insanlık tarihi çok ağır faturalar ödeyerek yaşadı ve bunun ortaya çıkarttığı felaketler şok dalgaları halinde tüm dünyaya yayıldı. Bilhassa XX.Yüzyıldaki Hitler deneyimi ve S.S.C.B. örneği toplumsal hafızalarda hâlâ capcanlı durmaktadır. Tek bir insanın gurur ve kibri tüm bir topluma ve millete mal olarak o toplumun, o milletin felaketini hazırlayabilir. Burada bu toplumsal talebi taşıyan siyasal vektör (taşıyıcı) ideolojik dil ve düşünceye eşlik ederek bir millî doktrin ve hareket haline dönüşebilir. Çağının Führer'i önderi ve kahramanı olan bir kimsenin (tipik örneğini Hitler ve Stalinde gördüğümüz) bir zaman sonra o milletin adını anmaktan dahi utandığı bir lider müsveddesi haline gelebildiği görülmektedir.

Nitekim bugün Almanya'da Alman milleti Hitler'den bahsederken küçük harflerle konuşmakta, sağına soluna bakınmakta ve mümkünse hiç konuşmamayı tercih etmektedir. Aslında bu durum Almanya için Alman milletinin bir özeleştirisi sayılabilir ve bir gelişme olarak kabul edilebilir. Bugün Almanya'da Hitler'in 'Kavgam' adlı kitabının satışı yasaktır.

Carl Schmitt, 'devlet' kavramından önce geldiğini ileri sürdüğü 'siyasal' kavramının çeşitli kavramların karşıtı olarak, çoğunlukla olumsuz biçimde kullanıldığını belirtir. Devlete ilişkin olan siyasal kavramın eşitliği formülü yanıltıcıdır. Çünkü böylelikle din, kültür, ekonomi gibi nötr alanlar devre dışı bırakılarak bütünsel (total) devleti, devlet ve toplum özdeşliğini ortaya çıkarır (Schmitt, 2006: s. 39-43). Siyasal karşıtlık en yoğun ve uç karşıtlıktır, siyasal eylem ve etmenleri açıklamakta kullanılabilecek özgül siyasal ayrım dost-düşman ayrımıdır. Önemli olan siyasal düşmanın öteki, yabancı olmasıdır. Siyasal düşman varoluşsal bağlamda en yoğun haliyle başka bir varlık ve bir yabancıdır. Düşman kavramı gerçek bir mücadele olasılığını da gerekli kılar (Schmitt, 2006: s. 47-56). Schmitt'e göre (Schmitt, 2006: s. 71-74):

> *Herhangi bir dinsel, ahlâkî, ekonomik, etnik ya da başka bir karşıtlık, insanları dost ve düşman olmak üzere etkili biçimde ayırmayı başaracak denli güçlü ise, politik bir karşıtlığa dönüşür. Ve dost düşman ayrımı ortadan kalkacak olursa siyasal yaşam da ortadan kalkar. Ve siyasal kavramının karakteristiğinden dolayı devletler dünyasında çoğulculuk ortaya çıkar. Siyasal birlik düşmana dair gerçek bir olasılıkla belirir ve bu yüzden siyasal evren çoğul bir evrendir tekil değil. Bu bakımdan yeryüzünde birden çok devlet olacaktır, tüm yeryüzünü ve insanlığı kapsayan bir dünya devleti söz konusu olamaz.*

1 Ekim 1808'de Napolyon ile Goethe arasında tarihî bir buluşma gerçekleşir, Napolyon trajedilerde kaderin ele alınma tarzını eleştirdikten sonra *"şimdi kaderle ne yapacağız"* diye

sorar ve cevabı kendisi verir: *"Siyaset kaderdir"* (Gebhardt'tan Aktaran: Çelebi, 2006: s. 19). Ekonomik karşıtlıklar siyasallaşarak yeni bir boyut kazanmış ve bu noktada Walter Rathenau *"Bugün kaderimiz siyaset değil ekonomidir"* sözünü söylemiştir. Eskiden olduğu gibi bugün de siyaset kaderimizi etkilemekte olup değişen boyut, ekonominin siyasal bir unsura dönüşmüş olması ve dolayısıyla kaderimiz haline gelmesidir (Schmitt, 2006: s. 98).

Carl Schmitt XX.Yüzyıl Alman siyaset düşüncesine etki etmiş önemli düşünürlerden birisidir. Bir dönem Hitler'e de danışmanlık yaptığı için çok tepki çekmiş olsa da hayatının sonraki devirlerinde düşüncelerini, geçmişi dâhil olmak üzere, yeniden tashih edip düzeltme yoluna gitmiştir. Özellikle siyasetin reel işleyişine dair 'dost-düşman' kategorileriyle öteki ve yabancı ayrıştırmaları önemini hâlâ koruyan yaklaşımlardır. Hatta Alman milliyetçilik düşüncesine esin kaynağı oluşturan düşman ve öteki yaklaşımlarının formülasyonunda müessir olmuştur. Günümüz dünyasında savaşı gerilimi ve çatışmayı andıran bu yaklaşımlar ciddî boyutlarda tartışılır hale gelmiştir. Ancak devletlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde ve milletlerin birbirlerini değerlendirme kategorilerinde hiç istenmese bile 'dost-düşman' ayrımları devam etmektedir.

'Religion, The Missing Dimension of Statecraft' (Devlet mekanizmasının gözden kaçan boyutu: Din) adlı kitapta, D. Johnston ve C. Sampson ulusal, bölgesel ya da uluslararası sorunlarda bir dış politika yöntemi olarak dinin ya da manevî unsurların devreye sokulabileceği yaklaşımına yer vermektedirler. Bu yöntemin başta ABD olmak üzere uluslararası ilişkilerde devletlere katkıda bulunacağını düşünmektedirler (Johnston, Sampson, 1994).

Söylemin rasyonelliği ve iletişim kurabilmek bir bakıma rasyonel irade için bir neden sunma iradesidir (the will to give a reason). İletişimle birlikte ortaya çıkan süreç bir bakıma iletişimin etraftaki gürültülerden arındırılmasını, yani mesaja muhatap olacakların ortak üretebilecekleri hakikatin inşasını ve

geliştirilmesini de içermektedir. Kant'ın bireyin zihninde etkisini gösteren bir buyruğa hemen uyma çabasını rasyonel bir cemaatle ilişkilendirmesi ve bu itaat kültürünün özgür ve özerk öznelerden oluşacak bir cumhuriyetle ortaya çıkabileceğini önermesi düşünce, algılamalar ve uygulamalar arasındaki ilişkileri anlatmaktadır. Bu algılayış ötekinin duruşu ve hareketlerinin derinden algılanması, bir bakıma ötekinin dilini anlamak ötekinin ıstırabının farkına vardıran şeyi çözümlemek demektir (Lingis, 1997: s. 11-35).

Sokrates, felsefeyi bir öğretinin aşılanması değil terimlerin netleştirilmesi haline getirmişti. Nietsche'ye göre güzel sözler güzelleştirirdi (Lingis, 1997: s. 51-71).

İletişimde çok önemli faktörlerden birisi de yabancılaşma olgusudur. Bireysel, toplumsal ve çevresel faktörlerden gelen birçok neden kişide yabancılaşmayı tetikleyebilir. Marks'ın teşhis ettiği yabancılaşma; kişinin içine kendi aklını, hayâllerini, becerilerini ve beden gücünü koyduğu kendi emeğinin ürünlerine sahip olamayışı anlamındaydı. Ancak bir başka yabancılaşma türü daha vardır ki o da temel unsurlara yabancılaşmadır. Bazı mekanların bir anlam ifade etmesi ve kişiyi geçmişteki bir hatırasını yeniden yaşamaya yöneltmesi, ya da hiçbirşey çağrıştırmaması, tedavülde olan söylemin dışında kalma ve algılamaların klasik epistemolojik duyarlılığın dışına çıkması ile birlikte nesnelerin algılanmasındaki farklılaşmalar da bu kapsamdadır. Tüm bunlar ötekiyle kurulan temasın başarı ya da başarısızlığının temel dayanaklarını oluşturmaktadır (Lingis, 1997: s. 104-116).

Mesaj, kaynak ve hizmet mübadelesi yapılırken kurulan ve herkesin kendi algı, görüş ve gücüyle ötekilerle kurmuş olduğu iletişim birliği çerçevesinde üzerinde mutabık kalınmış bir alışveriş dolayımında herkes kendini çoğaltırken bir bakıma ötekini de çoğaltmaktadır. Akrabalığın dışında ölümlülüğün de bir ortaklık geliştirici fonksiyonu söz konusu olabilmektedir (Lingis, 1997: s. 136-139).

Kavram karşılıklığı çok eski zamanlardan beri insanlar arasında anlaşmazlıkların doğmasına ve yok yere sonu gelmeyen mücadelelere yol açmıştır. Bu konuya Mevlânâ Mesnevisi'nde yer verir (Mevlânâ, 1995: s. 282-284):

> *...Addan (isimden) geç, sıfatına bak da sıfatlar seni zata ulaştırsın. Halkın ihtilafı addan (isimlerden) meydana gelir fakat mânaya ulaşınca rahatlaşırlar.*
>
> *Adamın biri, dört kişiye bir dirhem verdi. Herkes istediğini alsın dedi. Adamın biri "ben bu parayı engur'a vereceğim dedi. Öteki Arab'tı "La dedi, ben ineb isterim, herif engür istemem" üçüncüsü Türktü "bu para benim, dedi, ben ineb istemem üzüm isterim" Rum olan dördüncüsü de bırakın bu lafları ben istafil isterim dedi. Derken savaşa başladılar, çünkü adların sırrından gafildiler. Ahmaklıktan birbirlerini yumruklamaya koyuldular. Bilgisizlikle dolu bilgiden boş adamlardı bunlar. Sır sahibi, yüzlerce dil bilir, kadri yüce biri orada olsaydı onları uzlaştırırdı. Onlara: "ben bu dirhemle hepinizin isteğini yerine getiririm. Gönlünüzü gıllıgüşsüz bana teslim edin. Bu dirheminiz sizin istediğiniz şeylerin hepsini yapar. Bir dirheminiz dört isteği de yerine getirir. Dört düşman da uzlaşır, birliğe ulaşır, bir olur. Sizin sözleriniz savaşa, ayrılığa sebep olur. Fakat benim sözüm sizleri birleştirir. Siz susun dinleyin de konuşma hususunda diliniz ben olayım. Sizin sözünüz yüz türlüdür, eseriyse ancak savaş ve kızgınlıktan ibarettir. İğreti hararetin (ateşin) tesiri yoktur. Fakat insanın kendisinden olan hararet müessirdir.*

Aslında yukarıdaki hikâyede dört dilde ifade edilen şey de üzüm anlamına gelmekteydi. İnsanlar iletişim kuramayınca ortaya gürültüden başka birşey çıkmaz. Araya sen ben davası da girince birbirini anlayamayan insanlar kavgaya tutuşur. İnsanlar arasındaki ihtilafların barışçı çözüm yolu bilgi, eğitim, deneyim, karşılıklı saygı ve anlayıştan geçmektedir.

Bir Kazak Türk'ü olan Olcas Süleyman 'Aziya' adlı eserinde bunun Rusça'da 'Ben ve Ben' Sırpça'da ise 'Sen ve Ben' anlamına

geldiğini vurgulayarak Sovyet ideolojisinin 'Ben ve Ben' diyerek Ruslar dışındaki milletleri ve kültürleri yok saydığını ve bunun yanlış olduğunu ifade etmektedir. Çözüm 'Sen ve Ben'in bütünlüğünde bulunabilir. İdeolojiyle kültür arasındaki çatışma uzlaşmayla sonuçlandırılmalıdır (Süleyman'dan aktaran Yamakoğlu, 1998: s. 278). Aslında 'ben, sen, biz' gibi zihinsel kategoriler dile, kültüre, edebiyata ait tarihsel değerlendirmelerin ve gelecek tasarımlarının kavşağında gerçekleştirilmektedir. 'Beni ve seni' sahici kimlikler olarak içeren ve totaliter ve otoriter boyutlara ulaştırılmayan bir 'biz' kavramına ihtiyaç her zamankinden daha fazladır.

Faslılarla ilgili yapılmış bir araştırma, ilginç bazı bulguları da beraberinde getirmiştir. İnsanları birbirinden ayırt eden ve kişilik kavramını biçimlendiren sembolik araçlardan birisi Arapçada 'nisba' denilen özel bir linguistik formdur. Sözcük n-s-b üçlü kökünden türemiştir. 'Ait olma', 'yakıştırma', 'ilgilendirme', 'ilişki', 'yakınlık', 'bağıntı ya da karşılıklı ilişki', 'bağlantı', 'ilgi', 'akrabalık' anlamlarını kapsar. Bu kökten en az bir düzine türev çıkabilir –nassab'dan (soy uzmanı) nisbiya'ya (fizikte görelilik-rölativite) kadar. Fas'ta bireylere sanki içi doldurulacak çerçevelermiş gibi 'nisba' açısından bakılması da tecrit olmuş bir âdet değil, bütünsel bir toplumsal yaşam örüntüsünün bir parçasıdır. Diğerleri gibi bu örüntüyü de çok kesin biçimde nitelendirmek güçtür, ama başlıca özelliklerinden biri, kuşkusuz, çok çeşitli insanın kamusal ortamlarda pervasızca dolaşmaları ama özel ortamlarda titiz bir ayrımcılık içinde bulunmalarıdır. Yani sokaklarda tam bir kozmopolitlik, ama evlerde katı bir komünalizm (Geertz, 1990: s. 52-53).

Özel yaşam için kamusal çerçeveyle birlikte parçalarla bütünleri bağlamak yaklaşımı içerisinde Dilthey'in hermenotik daire dediği süreç anlamlıdır. Hermenotik daire, edebî, tarihî, filolojik, psikanalitik yorumlar ve günlük yaşantıların sağduyu diye adlandırılan rutin açıklamaları için ne denli gerekliyse; etnografik yorum yapmak için de dolayısıyla başka insanların

düşünce biçimlerine nüfuz etmek için de o denli gereklidir (Geertz, 1990: s. 54-55).

1980'li yıllardan başlayarak yükselen ulusçu akım ve ideolojiler, sosyal bilim çevrelerini hazırlıksız yakaladı. II. Dünya savaşının acı tecrübesi ve dersi ulusçuluğun devrini tamamlamış bir ideoloji olduğu yönünde bir inanç oluşturmuştu ve tarihin geri döndürülemeyeceğine olan güvenle iyimser bir hava oluşmuştu. Yeni gelişmelerle olayların kuramların önünde gittiğine dair kuşkuyla bu atmosfer dönüşüme uğradı. Afrika ve Asya'nın az gelişmiş ülkelerinin ulusçuluklarına Batı'da pozitif bir tavır alınmıştı. Bu, 'Batı gibi' olma şeklinde algılanmıştı (Üstel, 1996: s. 127). Yüzyılın sonundaki ulusçuluklar ise doğrudan ulus-devletin meşruiyet temellerine yönelik eleştirmelerle bir meydan okuma (challenge) biçiminde tezâhür etti. Bu ulusçuluklar genelde etnik temelde ortaya çıktı. Bu da bir yandan 'kabileciliğin dönüşü' yaklaşımına zemin hazırladı. Diğer yandan da sosyal bilimciler ve politika yapımcıları çok sayıda etnik topluluğun nasıl bir arada yaşayarak bir toplum oluşturacağı yönünde yeni paradigmalar oluşturmaya çalıştı (Üstel, 1996: s. 127) Klasik demokrasilerdeki devlet-yurttaş ilişkisinde bireyin salt bir siyasal 'özne' olarak algılanmasına karşılık, etnikliğin yalnızca yaşanan değil aynı zamanda ifade edilen bir kimlik olması, bu 'kimliksiz' birey anlayışını da sorguladı (Üstel, 1996: s. 128).

Kolektif kimlikle ilgili tartışmalar da daha bir derinlik kazandı. Evrenselcilik-farkçılık geriliminde kolektif kimlikler ve aidiyet sorgulamasına başlandı. Bir yandan Evrensel İnsan Hakları / Paris şartı, öte yandan cinsiyetlerin kültürlerin, din ve mezheplerin, ulusal ve bölgesel kodların farkı, milliyetçilik sendromu, milliyetçiliğin yeniden zuhuru üzerinde düşünülmektedir. 1980'li yıllarda Avrupa'daki bütünleşme çabalarına ilaveten, aşırı sağcı ve etnosantrik akımların güçlendiği görüldü. Almanya'da Neonaziler, Fransa'da Le Penci hareket, yabancı ya da göçmen işçi düşmanlığı gelişmelerine rastlandı: Batıda komünatarist (cemaatçi) gelişmeler yaşanmıştır. Bunlar dinsel (kültürel) veya ekolojik (yeşillerin yükselişi) niteliklidir (Bilgin, 1995: s. 1-2).

Milliyetçilik 1980'lerde pek çok milliyetçilik uzmanı tarafından bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Bu dönemde John Armstrong, Benedict Anderson, Ernest Gellner, E.J.Hobsbawn ve Anthony D. Smith'in kurumsal içerikli eserleri yayınlandı. Buna bağlı olarak, milliyetçilik tartışması büyük bir ivme kazandı. Dikkat çekici olan, milliyetçiliğin farklı görüşlerin dile getirildiği birbirleriyle diyaloğa giren kuramların üretildiği yeni bir literatüre kavuşması olmuştur (Hall, 1998: s. 1).

Türk muhafazakârlığı üzerine 15 ilde 1650 kişiyle görüşerek bir araştırma gerçekleştiren Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyelerinden Hakan Yılmaz'a göre ülkedeki en güçlü ideoloji 'Özalcılık'tır. Toplum aileyi muhafazakârlığın temeline yerleştirmektedir. Türkiye globalleşmenin ve AB'yle bütünleşmenin kıskacında olduğu halde bunların halk katındaki bilinirliği çok fazla değildir. Halk en fazla korumak istediği şeyleri aile, din, devlet ve millet olarak sıralamaktadır. Aileyi en çok korumak isteyen grup CHP'ye oy verenler arasından çıkmıştır. Devlet konusunda halk nötr bir tavır takınmaktadır. Modernleşme sürecinin tıkandığı nokta Tanzimat sendromundan kaynaklanan birey haklarının yeterince tanınmamış olmasıdır. Tanzimat döneminde ötekine yani Hristiyanlara verilen hakların 'bizi' arkamızdan vurmaya dönüşmesinden dolayı hak kavramına karşı bir alerji oluşturulmuş ve bu tutum hayatın her alanına yayılmış vaziyettedir. Bu sendrom aşılmadan Avrupa Topluluğuna girmek zordur. Halk 'Türk insanı kimdir?' sorusunu 'yerlilik ve batılılık yaşantısında birleşmiş olan insandır' diye cevaplamaktadır. Maalesef işini düzgün yapmak, çalmamak, rüşvet almamak, çeteci olmamak, siyasal ahlâk gibi meseleler toplumun ahlâk nosyonunun içinde küçük bir yer tutmaktadır (Düzel, 2006).

Millî ve etnik kimliklerden kaynaklanan tartışmaların son bulması rasyonel bir beklenti değildir. Ancak millî ve etnik kimliklerin değişmez, ebedi ve nihâî zihinsel kategoriler olduğunu düşünmek de olsa olsa romantik milliyetçiliğin izdüşümüdür. Millet, etnik kimlik ve milliyetçilik tartışmaları yararlıdır ve alternatif modeller aranması gereksiz ve beyhude bir çaba

değildir. Her toplumsal proje üretildiği zaman ve zeminin izlerini taşır. Ancak insanlığın ortak vicdanına ve aklına hitap eden derin araştırma mahsulü çalışmalar hâkim paradigmaya ne kadar zıt bile olsalar bilimsel ve sosyal yeniliklere gebe olması bakımından müsbet bir adımdır ve umut taşımaktadır.

C. 1980 SONRASI GLOBAL FAKTÖRLERİN TÜRKİYE'DE MEDYAYI VE TOPLUMU DÖNÜŞTÜRMESİ

Modern toplumun birçok yerleşik özelliği, belki bir o kadar da değişmeye yüz tutmuş özelliği vardır. Hatta onun bugün için ağır basan yanının 'değişmeci' özelliği olduğunu söylemek mümkündür. Bugün artık modernizm sonrası döneme doğru gidildiği yönünde yoğun tartışmalar da yapılmaktadır. Bu süreçte etkili olan faktörlerden birisi, teknolojik alandaki hızlı değişimler ve yeniliklerdir. Toplumların ekonomik ve kültürel yapılarında, tarihin temposundaki hızlanma olarak ifade edilen baş döndürücü farklılaşmalar ve gelişmeler yaşanmaktadır. Bu süreçte medyanın (kitle iletişim araçlarının) çok kritik bir rol oynadığı gözlenmektedir.

Mit (myth) kendisi aracılığıyla dünyanın açıklanmaya çalışıldığı bir öyküdür ve bu öykünün bir gerçeklik bir de ideoloji boyutu vardır. Enformasyon toplumu mitinin de ekonomik, siyasal ve kültürel üç boyutu vardır. Aslında enformasyon devrimi de daha önceki sanayi devriminin bir aşamasıdır. Geçiş, değişim, devrim gibi kavramlar tarihsel bir gerçekliği yansıtmaktan çok akademik açıklama modelleridir. Tarih elitlerin tarihidir ve kaybedenlerden çok fazla söz etmez. Dengeyi sağlamak için kaybedenlerin çıkarlarını savunacak ve hâkim tarihsel yaklaşımı tepetaklak edecek bir karşı mit geliştirilir. Bununla beraber aykırı hareketlerin müdahalecilik ve öz düzenleme gibi ahlâkî önermeleri insan psikolojisindeki karmaşık bir karşı güç kullanma olayını devreye sokmaktadır. Bugünkü teknolojik birikim doğal yapıyı zorlayarak saçma denilebilecek sınırlara dek kullanılmaktadır. İçinde bulunduğumuz çağ çözümleme ve

analiz mantığını sürekli bir şekilde yaygınlaştırırken kendi yarışmacısının hastalıklı yapısını gizleyerek sentezci mantığın oluşumuna ve ruhsal gelişime engel olmaktadır. Teşhisle beraber tedavi işindeki başarı ya da başarısızlık geleceğin ne yönde biçimleneceğini belirleyecektir (Hamelink, 1991: s. 11-32).

Ivan Illich'in ifadesiyle 'Bütünüyle eşya merkezli olan hâkim kültür' kitle iletişim araçlarıyla bağımlı sınıf ve kesimleri de içselleştirdiği için kitleler hergün biraz daha fazla bağlanıyor tüketim ideolojisine. İmgelerin ve görüntülerin kurduğu bir dünyada anlık tatminlerle yetiniyor ve hafızasızlaşıyoruz (Illich, 1990: s. 145). Tüketimin temel davranış moduna ve yüksek seviyede temel davranış koduna dönüştürülmesi bir bakıma tüketim köleliği kavramını haklı ve geçerli kılmaktadır. Tarihsel kapitalizmin Immanuel Wallerstein'ın ifadesiyle 'Kârın bireyselleştirilmesi, rizikonun toplumsallaştırılması ilkesi' hayatın maddî, manevî tüm alanlarını kapsayacak genişlikte geçerli kılınmıştır (Wallerstein, 1992: s. 46)

Sürekli yenilenen teknolojilerle iletişim ve ulaşım imkânları artmakta ve medya ile toplumun karşılıklı bir etkileşim içerisine girdiği ve bu etkileşimin her geçen gün daha bir yoğunluk ve derinlik kazandığı dikkat çekmektedir. Tarım toplumundan sanayi toplumuna, sanayi toplumundan da enformasyon toplumuna geçiş sürecinde, toplumsal güç odaklarının her zaman değiştiği varsayımı sürekli tartışılagelmektedir. Güç odakları toprak sahipliğinden sermaye sahipliğine dönüşmüş gibi görünmektedir. İnsanlığın tarım toplumundan sanayi toplumuna, ardından da 'iletişim devriminin' gerçekleştirildiği bir evreye geçtiği bilinmektedir. Yeni güçlerle birlikte yeni şoklar yaşanmaktadır (Toffler, 1981; 1992).

İletişim faaliyetlerinde özerk, teleyayım[10] ve telekomünikasyon medyaları olmak üzere üç ana medya grubu bulunmak-

10 Teleyayım (Télédiffusion): Radyoelektriğin olanaklarıyla veya kablo şebekesi ile gerçekleştirilen, büyük sayıdaki alıcının ilgisine yönelik tek yanlı telekomünikasyon. Televizyon yayımı.

tadır. Medyalar iletişim faaliyetlerinin birer aracıdır. Bu araçlarla karşılıklı gizli veya mesleki bir alışveriş söz konusu olabileceği gibi politik, dinî veya bir sosyal davanın veya bir özel kimliğin, bir etnik azınlığın kimliğinin yayılması da amaçlanabilir (Balle, Eymery, 1991: s. 7-10).

Toplumlardaki kültürel, ekonomik, toplumsal vb. yenilikler, değişiklikler ve olaylar, kitle iletişim araçlarıyla gündeme getirilmekte ve yine bu araçlar tarafından gündemden düşürülmektedir. Bu yeniliklerin, gündelik hayatımızın ritmini derinden etkilediği de bilinmektedir. Marshall McLuhan'ı izleyerek medyanın modern sistemlerin sinir sistemini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bir taraftan medyalar bizi biçimlendirirken öbür taraftan biz medyaları biçimlendiriyoruz (Kaplan, 1991: s. 2).

Belli bir tarihsel dönemde hâkim olan bireysel ve toplumsal gerçekliğin tanımlarını belirlemede, iletişimin içeriğindeki değişiklikler kadar, hâkim iletişim araçlarında gözlemlenen değişiklikler de önemli roller üstlenmektedir. Sözlü iletişim kültürünün egemen olduğu dönemlerde, kişisel ve yerel özellikler ve kimlikler ön plandaydı ve iletişim, anında ve yüz yüze ilişkilerle gerçekleştirilebiliyordu. Yazılı iletişimde ise enformasyon akışı, çizgisel bir örgütlenmeyle gerçekleştirilmekte ve yazılı kültür, mantıki rasyonel disiplinli bir yöntemle uygun bir toplumsal örgütlenme öngörmekteydi. Elektronik medyayla birlikte, daha az çizgisel olan ve tam olarak yüz yüze olmasa da anında gerçekleştirilebilen bir iletişim biçimi gerçekleşmeye başlamıştır. Dünya âdeta 'global bir köy' haline gelmiştir. McLuhan'ın kehânetini doğrularcasına 'kitap kültürü'nün yerine 'görüntü kültürü'nün bütün insanlığı etkisi altına aldığını söylemek abartı olmasa gerektir. XIX. Yüzyılın başındaki telgrafla başlayan iletişim devrimleri serisi, XX. Yüzyılın ikinci yarısında televizyonla birlikte doruk noktasına ulaşmıştır. Bilgisayar teknolojisinde gerçekleştirilen sürekli yeniliklerle âdeta bir 'enformasyon devrimi' efsanesinin doğuşuna zemin hazırlanmıştır (Kaplan, 1991: s. 2-4).

J. Assman 'Kültürel Bellek' adlı eserinde milliyetçiliğin mitsel yapıya sahip olduğunu savunurken miti tanımlar ve *"mit... varolanı, tarihin ışığında anlamlı kılar ve Tanrı'nın hükmü haline, gerekli ve değiştirilemez hale getirir"* der. Milliyetçi tarih çoğunlukla kahramanlık döneminin izlerini taşıyan bir geçmişin hatırlanmasını tercih eder ve bu anlatılar bugünü farklı bir biçimde aydınlatırlar. Bu anlatılar eksik olan, kaybolan ve kenara itileni vurgularken 'bir zamanlar' ile 'şimdi' arasındaki kopmayı açığa çıkararak anlaşılmasını sağlar. Burada yapılan, şimdiki zamanın daha büyük ve güzel bir geçmiş karşısında önemsizleştirilmesi, temelinin sarsılmasıdır (Assman'dan aktaran Çoban, 2009: s. 46). Şanlı, kutsal tarihin doğruluğunu sorgulayan herkes 'hain'dir, bir başka iktidarın suç ortağıdır. Sosyal gerçeklik de simgesel olarak kurulmuştur, bu simgeler ideolojik yüklenimlere sahiptir. Slavoj Zizek, *"Gerçek şiddet bir toplumun yaşamını garantileyen simgesel kurgu tehlikeye düştüğü zaman ortaya çıkan harekettir"* demektedir (Zizek'ten aktaran Çoban, 2009: s. 47)

Zamanın tarih tüneli içerisinde bilinmeyen bir altın çağa doğru çekilip götürülmesi ve bunun mitlerle, simgelerle işlenerek yeni bir kurgu formatında ortaya çıkarılması milliyetçi ideolojilerin tarih galerisinden şimdiye ve bugüne uzanan bir canlandırma ve tarihsel sıçrama ameliyesi olarak iş görmektedir.

Milliyetçi ideoloji, dışta ve içte gücü elinde bulunduran egemen 'etnik ve dinsel' grubun belirlediği bir yapılanma içerisinde tüm insanların asimile edilerek, tektipleşmesini sağlamayı amaçlar. Tektipleştirme, toplumsal yaşam içerisinde azınlıkta olan etnik ve dinsel grupların 'ötekileştirilmesi' ve toplumsal tüm çelişki ve olumsuzlukların nedeni olarak belirlenmesi süreci, milliyetçiliğin gelişimi için bir zorunluluktur. Milliyetçi hareketler iki aşamada gerçekleşir. Önce ulusal öteki tanımlanır ve reddedilir, ardından ulusal bir ben tanımlanır ve yaratılır. 'Öteki'nin gerçekten bir tehdit oluşturup oluşturmadığı önemli değildir, iktidarın 'öteki'ne dair yarattığı fantazi toplumsal pratiklerde

doğrulandığında artık gerçekten yaşayan birşey haline gelir. Bu öteki ne yaparsa yapsın kendisini 'biz' olarak nitelendiren çoğunluğu varlığıyla tehdit eder. Her milliyetçi yapı, toplumu bütünselleştirme, etkisiz kılma çabası içerisinde, kendi ırkının aşırı vurgulandığı bir mitoloji yaratır (Çoban, 2009: s. 47-48)

Milliyetçiliklerin toplumsal bütünlüğü sağlama iddiası kendisine has indirgemeci tutumların bir toplamı olarak mütalaa edilebilir. Bu tutumda belirleyici olan temel unsur ötekine dair üretilen algılama, imaj ve yönlendirmelerin tür, içerik, seviye ve katmanlarına erişme yeterliliğidir. Bu yeterliliğin reel olması gerekmez. Kimi zaman ırk, kimi zaman etnisite kimi zaman ulus / kavim, soy-sop biçiminde adlandırmalarla ortaya konulmaya çalışılan toplumsal bütünlük ister istemez belli bir göreceliliği kendi içinde taşımaktadır. Her ne kadar kendisini mutlak kategorilerle açıklayıp mükemmelleştirmeye çalışsa bile bu görecelilik kuramın kendisine içkindir (mündemiçtir).

"Irkçılık, eksiksiz bir milliyetçilik olmayı arzular, bu milliyetçiliğin de ancak ulusun dışarıya ve içeriye karşı bütünlüğü üzerine kurulduğu takdirde bir anlamı (ve şansı) olacaktır." Irkçılık, toplumsal yaşamın içerisinde kendisini üreten bir gerçekliktir; ırkçılık, ırkçı kişilerin basit bir hezeyanı değil, toplumsal bir ilişkidir. Irkçılık, asimilasyonu amaçlayan, parçalayıcı ve toplumsal çatışmayı yoğunlaştıran bir durum yaratır. Ulustan dışlanan kesimler ya asimile olarak kendiliklerinden ulusa katılırlar ya da ayrılıkçı politikalar güderek kendi kendilerini ulustan dışlarlar. 'Öteki'leri hedef alan milliyetçi ideoloji, ırkçılık, ve şiddet ile kendisini ifade eder, şiddeti bir iletişim biçimine dönüştürür. Irkçı klişeler, toplumsal önyargıları güçlendirir, topluma düşünsel boşluk bırakmadığı için endişeyi engeller. *"Klişe olanlara rahatlatıcı şekilde bakmanın aracıdır... Yaşantının kendisi klişe tarafından önceden belirlenmiştir."* Gündelik hayattaki ırkçılığın temel karakteristikleri şöyle özetlenebilir: *"Gündelik hayattaki ırkçılık, toplumsallaşmış ırkçı kavramların toplumsal pratikleri tanımlanabilir ve yönetilebilir kılan anlamlarla birleştiği;*

ırkçı imalar taşıyan pratiklerin kendi içlerinde alışıldık ve tekrarlanır hale geldiği ve temel ırksal ve etnik ilişkilerin bu rutin ya da gündelik hayattaki benzer pratikler tarafından gerçekleştirildiği ve desteklendiği bir süreçtir." Gündelik hayatın tüm doğal pratikleri estetize edilerek, iktidarın belirlediği, bir şekilde standardize edilmiş mit ve ritüellere uygun hale getirilir (Çoban, 2009: s. 49-50).

Milliyetçilik, etnik milliyetçilik ve ırkçılık spektrumuna bakıldığında tüm bu olguların birbiriyle kesişen / kesişmeyen, birleşen / birleşmeyen değer, inanç, görüş ve yaklaşımların uygulamaya dönük gündelik hayat pratikleriyle toplumsal hayata, medya ve diğer aracılar üzerinden farklı temsil biçimleriyle aktarılıp taşındığı gözlenmektedir. Birbirinin zıttı paradoksal gibi görünen durumlar diyalektik analizlerde etki-tepki ilişkileriyle bazen beklenmedik bir bütünlük, kimi zaman da kesinti ve kopuşla karakterize, akortsuz ve deneyimsiz doğaçlama çalınmaya çalışılan, durumdan vazife çıkaran bir şefin çaldığı orkestraya benzeyebilmektedir.

Tarihsel kurgu şimdinin gerçekliğini belirler, hedefi 'şimdi'dir. Toplumsal yaşamı belirleyen egemen ideolojinin tüm toplum tarafından benimsenmesini ve içselleştirilmesini sağlamayı amaçlar. Resmî tarih her bileşeniyle güncelin içine sızar, bu bağlamda millî tarih eğitsel süreçten başlayarak toplumsal bilinç yapısının belirleyeni haline getirilirken, aynı zamanda medyanın yaydığı resmî ideolojinin de temel dayanağıdır. Medya 'şimdi' ile ilgili verdiği tüm haberlerde aslında bir resmî tarihi takip ettiği gibi onu yeniden üretir, medyanın arşivi, resmî tarihin arşividir. Medya 'şimdi'nin resmî tarihini yazar, millî mitleri farklı biçimlerde de olsa yeniden üretir. Medya tarihsel mitleri yoğun olarak kullanarak ırkçılığın hızla yayılmasını sağlar. Etnik sorunların yoğun olarak yaşandığı bölgelerde, egemen etnik grup toplumsal alanı bir çatışma alanı haline getirir. Irkçılık ancak savaş ve çatışma durumlarında kendisini üretebileceği için ırkçı devletler ya savaş ve çatışma çıkması için çabalar ya da

varolan savaş ve çatışmaların yeniden üretilmesi ve çözümlenmemesi için uğraşırlar. Irkçı ideolojik söylem, bilimsel dayanaklarını tarihten alır ve medya mütemadiyen bu mitolojik tarihi güncel olaylarla bitiştirir. Bu istikametteki devletler, asker milletler yaratmak zorunluluğundadır, devletin yeniden üretimi buna dayanmaktadır. Ekonomik bağlamda sınıfsal çatışmanın bastırılabilmesi, etnik sorunun aşırı vurgulandığı bir savaş durumunda mümkün olabilmektedir (Çoban, 2009: s. 50-51)

Giddens'e göre *"ulusçu semboller egemen gruplarca kendi kesimlerinin çıkarlarını desteklemek için kasten beslenebilir ya da kullanılabilir... ulusçuluk o toplum içerisindeki değişik kesim veya sınıflar için oldukça farklı sonuçlara sahip olan politikalar uğruna genel ulusal toplumun desteğini seferber etmede faydalanabilinecek bir duygu biçimidir"* (Giddens, 2005: s. 288). Etnik çatışma ve ırkçılık sınıfsal çatışmayı şiddetle bastırır, tüm muhalif ideolojiler 'vatan hainliği' olarak tanımlanır ve şiddetle ezilir. Tek hedef devlete şartsız itaat eden tektip, militarize edilmiş bir toplumun yaratılmasıdır. Bu amaçla toplumsal parçalanma önem taşır, iktidara bağlı toplumsal kesimler içerisinde milliyetçiler devletin yardımcı güçleri olarak devlet tarafından örgütlenir ve muhaliflere karşı kullanılır.

Rosenberg'e göre (Rosenberg, 1999: s. 82)*:*

> *Hükümet ve egemen kesimler, muhalefete karşı, alışılmış, olağan devlet gücünü seferber etmezler halkın arasından gönüllü toplulukları kullanırlar... saldırır, bir vahşet ve dehşet dalgası yaratırlar. Amaç muhalefeti bu dalgalar arasında boğmaktır... bu grupların başlarına hiçbirşey gelmez. Hüküm giydiklerinde, bu hüküm sadece göstermelik kalır; ya cezalarını çekmezler ya da hemencecik affedilirler. Egemen sınıf da bu kahramanlara sempatisini ve minnettarlığını her fırsatta gösterir.*

Haberlerin ağında bir iletişim sürecini gerçekleştirmek için toplumu ve dünyayı ifade ederken aynı zamanda yönlendirip biçimlendirmek de söz konusu olabilir. Radford, *"Haber medyası,*

ayrıca, dünyayı şekillendirmek amacıyla mitoslar yaratır. Bunlar zamanla gerçekliğin dokusuna dâhil olur ve ayrıntılı bir hikâye olarak karşımıza çıkarlar" (Radford, 2004: s. 80) derken ve Hobsbawm'ın *"dildeki milliyetçiliğin özünde iletişim, hatta kültür sorunları değil, iktidar, statü, politika ve ideoloji sorunları yatar"* (Hobsbawm, 1992: s. 135) vurgusu iletişimin çok yönlü doğasına ilişkin aydınlatıcı ipuçları içermektedir.

Toplumsal çatışmanın başlangıç noktası olarak toplumsal iletişimsizlik, egemen ideolojik söylemin ırkçı bir içerikle 'öteki'leri hedef alması ve toplumsal parçalanmanın yaşanmasını beraberinde getirmesidir (Çoban, 2009: s. 53).

Kaynak ve alıcı arasındaki bilgi akışının düzenli olarak işleyişi bağlamındaki iletişim süreçleri medya kurumlarıyla milliyetçilik kuramları arasında çok yönlü bir sarmal etkiyle değiştirme / dönüştürme, hızlandırma / yavaşlatma, öne çıkarma / ihmal etme eksenlerinde çok ciddî ve önlenemez etki ve sonuçlara yol açabilmektedir.

Modern toplumların oluşum sürecinde basın yayının günümüzdeki ifadesiyle medyanın çok özel bir konumu vardır. Medya halkta, toplumda yerleşik duygu ve düşünceleri hâkim paradigmatik kodlarla sevk ve idare ederek toplumun gündemini oluşturmada tayin edici bir rol oynamaktadır. Toplumsal talep ve tercihleri yansıtırken seçici (selektif) bir tutum takınarak güdümleme ve yönlendirme fonksiyonunu kendi gerçekliğini örterek tam bir yansıtıcı pozisyonunu öne çıkararak masumane bir tarzda yapmaktadır. Burada çıkar çevreleri ve güç ilişkileri temel belirleyicidir. Ötekinin icadı ve ötekine dair icraatlar toplumun hâkim duygu, inanç, düşünce ve eğilimlerini besleyecek tarzda kurgulanır. Ötekine dair Dijk, "*Gündelik yaşamdaki azınlıklar üzerine yapılan konuşmaların çoğu kitle iletişim araçlarından esinlenmiştir. Konuşanlar genelde etnik azınlıklarla ilgili bilgi ve görüşlerinin kaynağı olarak televizyon ya da gazetelere gönderme yaparlar... Ötekilere ilişkin tüm inançlarımız kitle iletişim araçlarının söyleminden, edebiyattan, ders*

kitaplarından, yazılardan ya da diğer seçkin söylem biçimlerinden gelir... Kitle iletişim araçları günümüzde toplumdaki etnik bilgi ve düşüncelerin temel kaynağıdır" tesbitini yapmaktadır (Dijk'ten aktaran Çoban, 2009: s. 54).

Medyanın ırkçı söylemi şiddet içerir, söylemsel şiddet uygular, söylemsel şiddet 'öteki'leri hedef alır. Egemen medya yaşanılan ekonomik, siyasal sorunların, sistem karşıtı bir muhalif hareket haline gelmesini, yani kitleselleşmiş güçlü bir muhalif yapının oluşumunu engellemek için mücadele eden iktidarın en büyük destekçilerindendir. İktidara yönelmesi gereken toplumsal öfke, ideolojik alanın etkin kullanımı ve toplumsal farkındalığın yok edilmesi sonucunda, kendisi gibi olan ezilenlere, 'öteki'lere karşı yöneltilir, toplumsal bağlamda iktidarın tüm topluma uyguladığı şiddeti meşru görmeye başlayabilir. Medyanın, resmî tarihin milliyetçi mitlerini kullanarak güzellediği egemen ulusun şiddeti, etnik çatışmanın gündelik yaşam alanlarında yaşanmasını beraberinde getirir (Çoban, 2009: s. 55-56).

Milliyetçi mitlerin en temel göndermelerinden bir tanesi savaşçı atalar mitidir ve resmî tarih bu mitin üzerinde temellenir; 'ulusal birliği sağlamanın bir yolu yeniden militerleşmedir', bu mantık bağlamında birçok toplumsal sorun da şiddete dayanan yöntemlerle çözümlemeye çalışılır. Ancak, sorun çözümlenmektense daha da çözümlenemez bir biçime sokulur. Resmî tarihin üreticisi medya da bu süreçte toplumu militarize eden, savaş kışkırtıcısı bir söylem kullanır. Milliyetçilik-militarizm ilişkisi bağlamında 'ulus-devletler ve modern milliyetçilikler' için savaş önemli bir belirleyendir, bu nedenle ulus-devletler için 'vatandaş orduları, zorunlu askerlik ve eğitim' büyük önem taşır, ulus-devlet anlayışı yeni bir orduyu ve savaşma biçimini de beraberinde getirmiştir: 'vatandaş ordusu' (Çoban, 2009: s. 57-58).

Ölüm, daha doğrusu 'şehitlik' ırkın kanının temizlenmesi sürecinde yaşanabilecek en kutsal deneyimdir. Ölümün güzellenmesi tüm bu tip hareketlerin ortak özelliklerindendir, çünkü ulusun saf bir şekilde yeniden doğuşu ancak bu ölümler yoluyla

olasıdır. Toplumun militarizasyonuna karşı sınıf hareketi muhalif bir güç oluşturur, ancak hareketin gerilemesi tüm toplum kesimlerinin iktidar tarafından denetlenmesini olanaklı kılmaktadır. Sınıf mücadelesinin gerilemesi tarihsel olarak toplumlar üzerindeki iktidar baskısının yoğunlaşmasını beraberinde getirmiştir. Toplumsal mücadelenin yenilgiye uğratılması sonucunda, ezilenlere onları iktidarın denetimi altında tutacak ideolojiler sunulur (Çoban, 2009: s. 59). Ne var ki mevcut ideoloji, siyasal proje ve programların yetersizliğinin gün yüzüne çıktığı ortamlarda milliyetçilik militan bir görünümde belirebilir. Burada harekete geçirilen unsur kitlelerin ümitsizliğini bir şekilde aşma düşüncesidir.

Resmî tarih gerçekleri mitsel bağlantı biçimleriyle organize eden bir yaklaşımla ulus-devletlerin 'hayâli cemaat'lerini inşa etmelerinde önemli bir yere sahiptir. Tarih ideolojik bir mücadele alanıdır, iktidar mücadeleleri tarih alanında farklı biçimlerde devam eder, çünkü tarihin belirlenmesi şimdinin belirlenmesi anlamına gelir. Tarih yazımı geçmişi metinleştirmekle kalmaz, günümüz toplum yapısının temel belirleyenlerini de yeniden üretir. Tarih yazımı ideolojik bir etkinliktir ve 'resmî tarih' yazımı iktidarın ideolojisinin toplumsallaştırılması bağlamında devletlerin başlıca yardımcılarındandır. İktidarların resmî tarihleri toplumlar için kimlikler inşa etmesinin yanında, toplumların geleceğe bakışlarını da belirler. Resmî tarih, eğitsel alanın yanında medyada yeniden üretir. Kitleler militarize edilerek sürekli bir savaş durumunda oldukları korkusuyla 'ordu millet' haline getirilir. Söz konusu 'ordu-millet' ötekileri kendi varoluşlarının tehdidi olarak gören, saldırgan bir kitledir. Tarih boyunca yok olma tehlikesiyle yaşadığını düşünen bu kitle milliyetçi, ırkçı ideolojileri kolaylıkla içselleştirir. Milliyetçi mitler, millî tarihin mitleriyle oluşturulur, milliyetçi ırkçı hareketler devletlerin de desteğiyle yaratılır ve güçlendirilir. İktidarı tehdit eden tüm toplumsal muhalifler bu güçlerin baskı ve şiddeti ile denetlenmeye çalışılır (Çoban, 2009: s. 61).

Toplumsal analiz birimini sınıf temelli olarak ortaya koyan ideolojik yaklaşımların milliyetçilik düşüncesine getirdiği eleştiriler sürekli bir devlet ve hâkim sınıf jargonuyla biçimlendirilmekte ve böylelikle olan bitenin tüm vebal, günah ve sorumluluğu 'şimdi'ye egemen olan ve toplumsal pratikleri yönlendirip denetleyen iktidara, siyasal merkeze yönlendirilmektedir. Buradaki derin bilinçaltı; farkında olunarak ya da olunmayarak her tür düzenin daima kötülük ve haksızlık üretebilecek bir doğurganlığa sahip olduğu varsayımı olabilir. Ancak bu özünde kendine dair bir tertemizlik iddiasını da içermektedir ki; ister dinsel, ister laik karakterli olsun kişi ve toplulukların kendi kendilerini yüceltmeleriyle kutsamaları anlamına gelebilecek çelişkili bir tavır alış demektir. Modernliğin öncesinin ve sonrasının eleştirileri yapılırken, milliyetçiliğe dair yaklaşımlara bakılırken, uygulamalardaki kriz ve acı üreten unsurlar berkitilip pekiştirilmekte, kimi unsurlar aleniyete arz edilirken kimi unsurlar da mahremiyet içerisinde görünür alandan uzaklaştırılabilmektedir.

İletişim teknolojisindeki son gelişmelerle medyanın, içinde yaşadığımız sosyal formasyonu geliştirip karmaşıklaştırdığı da bir başka gerçek. Medyanın yaşamımızda kapladığı alan sürekli genişliyor. Medya ile toplumun bu etkileşimi, bireysel ve toplumsal ilişkileri değiştirip dönüştürmekte, bir anlamda yeniden kurmaktadır. Bu durumun doğal bir sonucu, medyanın haber aktarmak olarak belirlenen klasik işlevinin genişlemesi ve genel olarak tüm sembolik üretimleri kapsar hale gelmesidir. Medyanın ideolojik denetim ve üretimin, anlamın yeniden inşasının, kısacası hegemonyanın başlıca aracı haline geldiğini belirtmek gerekir. Bu bağlamda medyanın demokratik tavır alış yönünden de bir kritiğe tabi tutulması gerekir.

'Medya kültürü' ve 'gerçek kültür' kavramları Hans Mathias Kepplinger tarafından ortaya atılmıştır. Medya tarafından oluşturulan 'medya kültürü', 'gerçek kültürü' veri olarak alır ve onun çeşitli yönlerini yeniden üretip biçimlendirerek işler. Medya kültürü, gerçek kültürün hem bir yansıması, hem de yeniden

şekillendirilmesi olarak görülebilir. Medya modern insanın kültürel tercihlerini düzenler. Kepplinger 'medya kültürünü' çeşitli medyanın bir kültüre belirli bir zamanda verdiği imgeler bütünü olarak tanımlar. Bir meta-kültür olarak medya, çeşitli alt kültürler arasında seçim yapar ve bunlar arasında dolayımlayıcılık işlevi görür. Medya modern insanın dünyaya ilişkin imgelerini yaratmasına katkıda bulunur. Bu imgeler medyanın modern insan deneyimlerini düzenleme biçimine göre üretilir ve gerçekliğin kurgusallaşması söz konusu olur. Medya, maddî ve maddî olmayan boyutlardan oluşur. Bunlar kültürü dolayımlar ve üretirler. Medya kültürü kendi içinde birbirine bağlı üç özelliği içerir: Üretim, ürün ve tüketim. Bunlar bir bütünlük içinde araştırılmalıdır. İletişimin medyadaki düzenleniş biçimi 'medya mantığı'dır ve bununla bağlantılı olarak medyanın kullandığı formatlar önem kazanmaktadır. Medya formatı; içinde kültürel ve toplumsal fenomenlerin sergilendiği ve yorumlandığı bir çerçevedir (Lundby, Ronning, 1997: s. 18-19).

Modern toplumdaki tüm toplumsal kurumlar bir şekilde medya kültürünün içine çekilirler. Öyle ya da böyle tüm dünyaya damgasını vuran medyadır ve gerçek kültürlerin mantığını ve işleyişini de kontrol altında tutmaktadır. Ulus-devlet birimini aşan ulus-ötesi ve küresel ölçekli medyalar kültürel bütünleşme ve parçalanma süreçlerini de denetlemektedirler. Medya kültürü ulus-ötesidir. Küresel ölçekte işlemekte ve ulus-ötesi medya holdingleri tarafından üretilmektedir. Medya mantığı, ulus-ötesi sermayenin mantığı ile birleşmiştir. Malların, insanların, enformasyonun, bilginin ve imgelerin değişimini ve akışını sağlayan iletişim süreçleri küresel düzeyde özerklik kazanmıştır. Ama medya kültürü içsel çelişkilerle ve hegemonyacı medya kültürü ile çeşitli alt kültürler arasındaki çatışmalarla doludur (Lundby, Ronning, 1997: s. 20-21).

Medyalar kültürel kodların üretimiyle ulus, ulus-devlet, ulusçuluk ve ulus-üstü yapılanmalar ve küreselleşmeye ilişkin imaj, algı, değer, temsil, yetki ve otoriteye ait tasavvurların

biçimlenmesinde primer belirleyici bir rol oynamaktadır. Dolayısıyla medyasız bir toplumsal hareketlilikten ve bireysel duyuş, düşünüş ve kavrayıştan bahsetmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Medya kitleler üzerindeki bu etkisiyle gerçeği yansıtmanın çok ötesinde kendi iç gerçekliğini, güç ve iktidar ilişkilerini yansıtacak bir tutum ve tavır içerisinde salınabilmektedir. Medya ve milliyetçilik, medya ve şiddet, medya ve terör kısacası medyanın; hayatın tüm alanlarına ilişkin problemlerine projeksiyon tutmanın yanı sıra yönlendirme ve güdümleme yaptığı da açıktır.

Herman ve Chomsky Amerikan haber medyasını 'propaganda modeli' adını verdikleri bir model ışığında değerlendirirler ve güçlülerin *"söylemin öncüllerini saptama, halkın neyi göreceğine, duyacağına ve düşüneceğine karar verme ve düzenli propaganda kampanyalarıyla kamuoyunu yönetme (manage) yetisine sahip olduklarını"* öne sürerler (Aktaran Golding ve Murdock, 1997: s. 55). Medya ve propaganda ilişkisi hem ulus-devlet milliyetçiliği hem de etnik milliyetçilik için asla gözden ırak tutulmayacak bir potansiyel olarak değerlendirilmelidir.

David Hume *"tüm hükümetler kamuoyuna dayanır"* demekteydi. Sadece hükümetler değil bireyler de kamuoyu baskısıyla karşı karşıyadır. Aristoteles'in zamanında da görünümün, şeylerin (nesnelerin) gerçek doğasından daha önemli olduğu biliniyordu. Birşeyin nasıl göründüğü sorusu özünde bu şeyin medyada nasıl yansıtıldığı sorusudur. Kamuoyu ile medya arasındaki ilişkiyle alâkalı olarak 'Suskunluk sarmalı' (spiral of silence) yaklaşımına değinmekte yarar vardır. Suskunluk sarmalı, anonim bir toplumda bağlılığın değerler ve amaçlar üzerindeki tatminkâr bir anlaşma seviyesi aracılığıyla, sürekli olarak sağlanmak zorunda olduğu varsayımına dayanır. Bu anlaşmaya kamuoyu denilmektedir. Bu kurama göre toplumun uzlaşmadan sapan bireyleri dışlama ve ihraç ile tehdit etmesinden dolayı bireyler de bilinçaltı bir dışlanma korkusu yaşarlar. Bu yüzden kamuoyunun kendisini desteklediğini düşündüğü

zaman yüksek sesle ve özgüvenle konuşma cesaretine sahip olurken azınlıkta olduklarını hissettiklerinde suskun ve temkinli davranırlar. Bu kuramla birlikte kamusallık unsuruna, güçlü duygusal faktörlere işaret edilmektedir. Ve suskunluk sarmalı sürecinde medyanın güçlü konumu vurgulanmaktadır. Kamuoyunun değişimi sürecinde erken ve geç aşamalar 'yenilikçi' ve 'kararlı' terimleriyle belirtilen şartlara bağlıdır. Tartışmalı meseleler gündeme geldiğinde kamuoyunun hükümeti ya da toplumun bir üyesini tehdit etme gücü kesinlikle medya aracılığıyla biçimlenmektedir (Noelle-Neumann, 1997: s. 223-229).

Modernizmin özelliklerinden birisi, toplumsal deneyimi anlamanın hem mümkün olduğu hem de sanatsal bir girişim olduğu inancıydı. Bununla ilgili geliştirilen büyük anlatılar bu toplumsal deneyimin çok çeşitli ve zahiren birbirleriyle ilişkisiz yönlerini açıklama kapasitesine sahip bir kuram geliştirmekteydi. Buna göre medya örneğin televizyon gerçekliği temsil etmekten çok onu üretir ya da inşa eder. Televizyon kamerası ve mikrofonu gerçekliği kaydetmez onu kodlar. Kodlama ideolojik olan bir gerçeklik duygusu üretir. Yeniden sunulan dolayısıyla gerçeklik değil ideolojidir ve bu ideolojinin etkililiği televizyonun görselliği ile sağlanır. Taklitçi (mimetik) yaklaşımda ise imgelerin sahip olabileceği doğruluk değerinden çok onların yeniden üretimi ve dağıtımı üzerinde yoğunlaşan bir 'imge manipülasyonu' endüstrisinin gelişmesidir. Burada devreye öznellik dâhil olmaktadır. Öznellik toplumsal-ideolojik olanın bireyde içerilmesidir. İdeoloji birey üzerinde yaşanır ve içselleştirilir. Bir bakıma öznellik kişinin kendisini ve toplumsal deneyimlerini anlamlandırdığı pozisyondur. İdeoloji burada 'yanlış bilinçaltı' denilebilecek süreci üretmek için devreye girer (Fiske, 1997: s. 29-32).

Baudrillard'ın postmodernist kuramına göre imgeler ve gerçeklik farklı ontolojik statülere sahip değildir. Gerçeklik ile imge aynı şeydir. Baudrillard'ın nitelemesi ile taklit (simulacrum) çağında yaşamaktayız. Ona göre taklit 'içe patlamış' bir kavramdır. Bu kavramla Baudrillard anlamın farklılık duygusundan

değil terimlerin içe patlamasından ya da yıkılışından kaynaklandığını belirtmektedir. Taklit gerçekliği değil, imge ile gerçek arasındaki farkı reddeder. Taklidin ürettiği şey 'üst gerçeklik'tir, daha önce aynı kavramlar olan imge, gerçeklik, gösteri, sansasyon ve anlam bu kavram içinde patlamıştır. Üst gerçeğin kökeni ne gerçeklikte ne de onun imgelerindedir, üst gerçek hem içinde yaşadığımız gerçeği hem de onunla ilgili algılamalarımızı ve deneyimlerimizi tek bir kavram olarak tanımlayarak postmodern durumu oluşturur. Postmodernizmde imge, taklit ve temsilin sınırlamalarından kurtulmuştur. Gerçeklik veya ideoloji tarafından kontrol edilemez. Benzetim (simulasyon), imge-gerçeklik-ideolojinin tek bir kavram içinde patlayışıdır. İmgelerin temelini oluşturan 'gerçeklik' ve 'ideoloji'nin yitirilmesi 'büyük anlatı'nın yitirilmesinin başka bir boyutudur. Bu kaybın önemli bir sonucu, deneyimin ve onun imgelerinin parçalanmasıdır. Postmodern kültür, parçalı kültürdür, parçalar gerekli olduğunda bir araya gelirler ve dışsal bir ilke ile sabit ve uyumlu gruplar halinde düzenlenmezler. Televizyon parçalı kültüre uygundur (Fiske, 1997: s. 32-35).

Postmodernizmde imgeler oyununun can alıcı kısmı yüzeylerindeki duyarlılıktır. Postmodernizm yüzeyin altındaki derin anlamı reddeder. Postmodernizm derinliği derinlemesine çözümlemeyi reddederek bu düzenleyici yapıların gücünü ve hatta varoluşunu inkar etmektedir. Bu inkar edişin bir sonucu olarak pastiş üsluba ait bir mekanizma olarak ortaya çıkar. Pastiş gösterinin yeniden şekillendirilişidir. Miami Vice'dan bir sahne, bir müzik klibinin pastişi olabilir. Alay etmek veya yorum yapmak için değil sadece ona benzemek için üslup yeniden üretilebilir. Postmodernizm aynı zamanda türü de reddetmektedir. Çünkü tür metinleri benzerlik ve farklılık yapısı içerisinde düzenleyen bir biçimdir. Türsel kategorilerin reddi aslında düzenin reddidir ve imge akışında ortaya çıkan parçalanma da yapının reddidir. Düzen ve yapı yalnızca anlam sistemlerinin değil toplumsal sistemlerin de temelidir (Fiske, 1997: s. 36-38)

Öte yandan Jean Baudrillard kapitalizmin temel özelliğini toplumsal bir tüketim mantığı olarak görür. Bu mantık bireylerin sunulan hizmet ve mallara olan taleplerini kendi durumlarının izin verdiği ölçüde karşılamaları, yani ayaklarını yorganlarına göre uzatmaları şeklinde işlemez. Tersine doğrudan onların istenilen tüketiciler olarak manipüle edilmesi ve yaratılması şeklinde çalışır. Baudrillard, medyanın hâkim olduğu bir dünyada, iletişimin yapısını belirlemeye çalışır. Medyanın toplumsal ve kültürel ilişkiler üzerinde çok büyük bir etkisi olduğuna inanır. Ancak medyanın dağıtılan bilginin miktarını alabildiğine arttırmış olmasına karşın dağıtılan bilgilerin niteliğinde bir düşme gözlenmektedir. Baudrillard'a göre medya, anlamın, dolayısıyla toplumsal olanın kaybolmasına yol açmıştır. Hayâl formlarından oluşan ve kendi gerçekliğinden başka hiçbir gerçekle ilişkisi olmayan bir dünya oluşmuştur. İnsanlar televizyon izlemekte bu arada belki sıkılmakta belki de sıkıntılarını gidermektedir. Ancak programların 'doğruluk iddialarını' da reddetmekteler. İşte bu sessiz direniş Baudrillard tarafından olumlu bir stratejik karar olarak görülür (Fiske, 1997: s. 38-46).

Fransız düşünürü Baudrillard Körfez Savaşı üzerine şunları söylemekteydi (Baudrillard'dan aktaran Oktay, 1995: s. 18-19):

> *Ortada ne savaş mantığı var ne de barış mantığı, Birleşmiş Milletler savaşa ama damıtılmış bir savaşa yeşil ışık yaktı. Bu aynı zamanda her türlü tavize yakılan bir yeşil ışık... güvenceli savaş, Körfez Savaşı gerçek bir savaş değil çünkü savaş semptomları göstermeyen bir savaş...*
>
> *Herşeyin taklit olduğu bir dünya yarattık. Gerçek olan herşeyden korktuğumuz için devasa bir taklit aygıtı kurduk ve savaş bile bu sürecin, gerçeğin taklidi sürecinin dışına çıkamadı... Askerlerin yerini rehineler aldı. Tamamiyle hareketsiz, çaresiz ve eylemsiz olduğu halde sahne ışıklarının altında kahramanlar, rehineler; çünkü bu savaş, savaş olmayan bir savaş... Hepimiz rehineyiz ve hepimiz medyanın rehinesiyiz.*

Tıpkı Romanya'da devrim olduğuna inandırıldığımız gibi savaşa inandırıldık. Savaşın taklidini savaşın kendisi zannettik, evlerimize hapsolduk.

Dünyada kitle iletişiminin bugünkü durumu 1980'lerden önemli bir biçimde farklı değildir. Bugün de A.B.D. ve öteki gelişmiş kapitalist ülkelerin dev ve çok uluslu şirketleri içinde yaşadığımız dünya sistemini örgütlemekte, onu geliştirmekte ve yaşatmaktadır. Örgütlerin çalışması, profesyonellik anlayışı ve iş yapma biçimleri başka ülkelere transfer edilmeye devam etmektedir. Kapitalizmin iletişim teknolojisi ve bu teknolojideki değişmeler kapitalist yapıların ifadesidir. Bu yapılar da sürekli olarak kendini koruyan, kendi yaşam alanını geliştirmeye çalışan kapitalist üretim ve ilişki biçimleri tarafından şekillendirilir.

'İletişim Toplumu' efsanesinin, son derece önemli ahlâkî ve ideolojik bir sonucu vardır: Buna göre teknolojik ilerlemeler insanoğlunun yaşamını niteliksel olarak düzeltebilecektir (Kaplan, 1991: s. 5).

Ancak bu alanda yaşanan değişikliklerin gündelik hayatımızın kalitesini nasıl etkilediğini tartışmaya açtığımız zaman işler çatallaşıyor. Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarının batıda bir umut bunalımına yol açtığı görülmektedir. Modern bilimin teknolojiye uyarlanması sonucu maddî kültür ve uygarlık alanında muazzam gelişme ve başarılar elde edilmiştir. Ancak, toplumun ve bireyin mutluluğu ve insanlığın geleceği açısından gelenekten ve insanlığın birikiminden uzaklaşılması dünyanın katı bir maddeciliğe ve mekanik bir kavrayışa doğru gitmesine yol açtı. Akıllı bir varlık olan insan ruhî ve manevî kuvvet kaynaklarından uzaklaşarak kendini tam bir kaos ve belirsizliğin içinde buldu. Niceliğin egemenliğiyle birlikte hayatın birçok alanında boşluklar ve çağa ait karakteristik alâmetler belirmeye başladı. Duvarda büyük çatlaklar görüldü, temellerde büyük sarsıntılar yaşandı (Guenon, 1990: s. 57-217) Guenon'un bu tespitlerini medyada da gözlemlemek olasıdır. İletişim ve enformasyon teknolojileri alanında

kaliteye (niteliğe, keyfiyete) karşı müthiş bir kantite (nicelik, kemiyet) saldırısını ve sultasını simgeleyen gelişmeler dünyada ve ülkemizde olanca hızıyla gerçekleşmektedir.

Her toplumun entelektüel malzemesini oluşturan kavramsal dünyası belirli bir zihniyet eklemleşmesini yansıtır. Aynı kavramları kullanır gözükseler bile, farklı zihniyetlere dayanan toplumsal yapılarda bu kavramlar farklı içeriklere ve nüanslara sahip olacaklardır. Farklı zihniyetlere oturan toplumları ele aldığımızda ise kavramlar işlevlerini yitirirler ve yeniden tanımlanmaları ya da yeni kavramların yaratılması gerekir (Mahçupyan, 1998: s. 22-23).

Modernitenin dünya kapitalist sistemi içinde sirayet etmesi ve her toplumun kendine has modernite yaratmasının sonucu olarak batının kavramsal analiz dağarcığının diğer toplumlara da taşınması son derece yaygındır. Batının çevresinde yer alan toplumların modernitesi içsel bir zihniyet dönüşümünün sonucu değil; farklı bir zihniyet yapısının batı modernitesine adapte olma zorunluluğunun sonucudur. Bu çevre toplumlar ile Batı arasında bir zihniyet farklılaşması mevcuttur (Mahçupyan, 1998: s. 23-27).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte modernleşme ve Batılılaşma politikaları temel devlet politikası haline getirilmiştir. Osmanlı'da Tanzimat'la başlayan modernleşme hareketi Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte –farklı köktenci bir biçim kazanmış olsa da- devam etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti döneminde de temel bir zihniyet kopuşu gerçekleştirilemediği için, birçok şey Osmanlı'daki gibi devam etmiştir. Osmanlı'daki ataerkil zihniyet değişen dünyaya uyum sağlayarak ayakta kalmıştır. Türk modernleşmesi, ataerkilliğin başlıca taşıyıcısı olan İslâm'ı, toplumsal yaşamın çeperine doğru geriletmeye çalışırken, ataerkil zihniyetin kendisini zayıflatamamıştır. Bu zihniyet dine indirgenmiş ve dinin geriletilmesi 'modernleşme' olarak algılanmıştır. Dolayısıyla bugün 'Türkiye'deki Laiklik' batıdakine benzememektedir. Bu durumu

toplumsal yaşamın farklı birçok alanında da gözlemek olasıdır (Mahçupyan, 1998: s. 27-46). Medya ve toplum ilişkileri de bunun çok fazla dışında tutulamaz.

1980'li yıllar hem Türkiye, hem de dünya için hızlı dönüşümlerin ortaya çıktığı yıllar olmuştur. Buradaki dönüşümü yönlendiren temel faktör, teknoloji ve haberleşme araçlarındaki yenilikler ve bunların ulusal sınırları tanımayan, dünyanın her tarafına bilgi ve resim iletebilen bir özelliğe sahip olmalarıdır. Bu gelişmeler karşısında otoriter rejimli ülkelerde radyo ve TV alanındaki yayın tekelinin devlet elinde bulunmasının fazla bir anlamı ve önemi kalmamıştır. Çünkü, bu ülkelerde yaşayanlar başka ülkelerden uzaya yayılan ses ve görüntüyü kaçak antenlerle alabilme imkânına kavuşmuşlardır. 'Serbest Radyo ve Televizyon'un Türkiye gündemine gelmesinde en büyük etken hiç şüphesiz ANAP'ın kurucusu ve sekizinci Cumhurbaşkanı Turgut Özal'dır. Özal'ın dışa açılmayı, ekonomide liberalleşmeyi, büyük sermayeyi Türkiye'ye davet edip yatırım yapmayı, iş kurmayı teşvik edici politikaları olmuştur. Ekonomideki bu liberal politikalar siyasette muhafazakârlıkla çelişkili gibi görünse de temelde Türkiye'nin önüne her alanda yeni ufuklar ve imkânlar açmıştır (Kozlu, 1994: s. 164-165).

Bilim ve teknolojiyle toplumsal ve siyasal değişme arasında doğrudan ve dolaylı ilişkiler söz konusudur. Teknolojideki ve bilimsel yaklaşımdaki ilerlemeler anayasal metinler üzerinde de etkisini göstermektedir. Türkiye'de özel radyo ve televizyon kuruluşlarının başka ülkelerden uydular aracılığıyla Türkiye'ye yayın yapmaları ve kamuoyunun da bunu büyük bir ilgi ve destekle benimsemesi neticesinde Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın radyo ve televizyon kuruluşlarını düzenleyen 133. Maddesinde değişiklik yapılarak bu konudaki yasak kaldırılmış ve özel televizyon ve radyoların önü açılmıştır. Anayasalarla kurulan sistemlerin başarılı olabilmesi için teknolojik gelişmeleri de dikkate alarak kendisini yeni durumlara uyarlaması gerekmektedir (Atar, 1998: s. 1272-1279).

Yeni muhafazakârlık politikalarını (Reaganizm ve Thatcherizm) izleyen 12 Eylül yönetiminin ardından gelen Özal dönemi askerî darbenin toplumsal bilinçaltında oluşturduğu bıkkınlıktan faydalanarak refah ve iyi yaşam söylemini benimsetebilmiştir. Reel sosyalizmin çöküşünün, kapitalizmin rakipsizliği anlamına gelmesiyle eş zamanlı olarak yeni sağın dünyada ve Türkiye'deki yükselişi 1980'li ve 1990'lı yıllarda sürmüştür (Oktay, 1995: s. 50-51).

Ayrıca 1980'li yıllardaki gelişmelerin medyanın iç örgütlenmesi ve politikalarına da çok önemli tesirleri olmuştur. Medya sahiplerinin belirleyici rolü artmıştır. Medyayı elinde bulunduran sermaye ile medyayı yönetenler, kamuoyunu yani yönetilenleri (sade vatandaşları) istedikleri gibi yönlendirmekte her zamankinden daha fazla imkâna sahip olmuşlardır. Gazeteler açısından okur profillerinin, görsel medya (radyo-TV) için izleyici kitlelerinin yapısında da bir değişme gözlenmektedir. Genel olarak medya müşterilerinin daha pasif ve aynı zamanda daha amorf, heterojen bir yapıya dönüştüğü söylenebilir. Hedef kitle artık sabit bir yapı arz etmemektedir. Medya da bu yeni durumda basında promosyonlarla, görsel (radyo-TV) iletişim alanında da toplam kaliteyi düşürerek (etik kaygıları bir yana bırakarak) cinselliği ve lotaryayı ön plana çıkararak izleyicilerini arttırmaya çalışmaktadır.

Medya ve iktidar seçkinlerinin söylemlerinde de bir farklılaşma (bir aşkınlaşma) ortaya çıkmıştır: Bilgi toplumu, sanayi ötesi toplum, yenidünya düzeni gibi kavramlar medya kültürünün tabii sonucu olarak her çevrede kullanılmaya başlanmıştır (Usluata, 1993: s. 5-8).

Türkiye'deki toplumsal değişmenin arka planında hâlâ bir Osmanlı unsuru bulunmaktadır. Ve bugünün ekonomik sistemini, kapitalizmin birçok özelliğini içermekle beraber klasik anlamda kapitalizmden daha çok gelişmiş bir yeni-patrimonyalizm (Neo-Hamidiyenizm) olarak târif etmek daha isabetli olacaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucuları ve daha sonra

gelen yöneticileri Osmanlı'dan bugüne kadar gelen bir ekonomik kodun dönüşümü denilebilecek bir süreç içerisinde, bürokratik alanda ve toplumsal katmanlarda yeni fırsat alanları oluşturarak kapalı ekonomiden açık ekonomiye, tarım toplumundan sanayi toplumuna doğru geçiş sürecini eşitlikçi yaklaşımlarını muhafaza ederek devam ettirmektedir. Burada eğitimle bir ölçüde fırsat eşitliği korunurken sivil toplumun zayıflığı ve bürokratik örgütlerin ekonomiye hâkim olmadaki yetersizlikleri dikkat çekmektedir (Mardin, 1997b: s. 195-238).

1980 sonrası dönemde de devletçi-seçkinci, merkeziyetçi siyasetin gelenekçi-liberal siyaset karşısında gerilediğini görmekteyiz. 'Neo-Hamidiyenizm' (Yeni Muhafazakârlık) olarak ifade edilen bu dönem, Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki klasik devlet görüşünün ve paradigmalarının baştan ayağa sorgulandığı, etki ve sonuçları itibariyle de çok ciddî anlamların ve yananlamların üretildiği bir dönem olmuştur. Turgut Özal hem başbakanlığı, hem de cumhurbaşkanlığı döneminde medyayı ustaca kullanmış; kendi politikalarını halka anlatmada sürekli yeni gündemler oluşturarak başarılı ve etkili olmuştur. Bu dönemin karakteristiklerinden bir tanesi de ekonominin toplumun her kesiminde artan ağırlığı olmuştur. 'Özelleştirme' politikaları hep gündemde kalmıştır. Liberal ekonomik faaliyetler övülmüş, 'köşe dönme' faaliyetleri özendirilmiştir. 'Çağ atlama' gibi kavramlarla da simulasyonlar oluşturulmuştur. Aslında Özal'ın Türkiye'de gerçekleştirmeye çalıştığı; liberal devrimle hedeflenen herşeyin siyasallaştırıldığı bir ortamda reel olanın sadece politik olan olmadığı aynı zamanda Türkiye'de eksik olan reel ekonominin ve millî kültürün devreye sokulduğu ve böylelikle kendi kurmuş olduğu sentez istikametinde Türkiye'yi gelenekle modernlik arasında yeni bir tavır alışa götürmekti denilebilir.

Ahmet Oktay 'medyatik hedonizm' kavramıyla serbest piyasa ekonomisinin medya aracılığıyla kışkırttığı tüketim felsefesini, geniş kitlelerin içselleştirmesinde ve yaşam biçimi hâline getirilmesinde etkili olma sürecini ifade etmektedir. Türkiye bir

çözülme / yapılanma sürecinde Aristippos'un hedonizm öğretisinde ifade ettiği 'en üstün iyiliğin haz' olduğunu öne süren yaklaşımının biraz daha ötesinde medyatik hedonizm insanları gündelik olana bağımlı kılarak piyasaya eklemlemektedir. Kapitalizmin küreselleşme sürecindeki başat rolü yeni özgürlükçü ve eşitlikçi yaklaşımlarla sürdürülmelidir (Oktay, 1995: s. 7-9).

Siyasal merkez 1980'li yıllardaki bu gelişmelere, 1990'lı yıllarda tavır koymaya başlamıştır. 'Atomizasyon'un, bireyin, insan teklerinin, sivil toplum tartışmalarının her platformda ağırlığını hissettirmesi ve siyasal gelişmelerde belirleyici bir rol oynaması, dinamizmini arttırması sosyo-politik yapının kökten etkilenmesine, toplumda derin dip akıntılarının oluşumuna yol açmıştır. Nihâyetinde '28 Şubat 1997' Postmodern Darbesi'ne dek gidecek olan gelişmelere iktidarıyla muhalefetiyle siyaset ve toplum bir bütün olarak sebebiyet vermiştir.

Ali Bayramoğlu'na göre 27 Mayıs, 12 Eylül ve 12 Mart Türkiye'de askerîn fiilen duruma el koymasıyla gerçekleşen ani ve sert darbelerdi. 28 Şubat ise basın üzerinden kamuoyunu tüm araçları devreye sokarak seferber eden ve kamuoyunun meşruiyetini de arayan askerî vesayet altında gerçekleştirilen rejimin militer renginin koyulaşmasına yol açan bir durumdu. 28 Şubat bir bakıma toplumsal değişme dalgasının karşısına çıkan bir devlet refleksiydi denilebilir (Bayramoğlu, 2001: s. 13-14).

Bayramoğlu'na göre 1995-1996 yılları toplumsal değişmenin kaotik ve zorlayıcı yapısı, siyasal merkezin bu değişme karşısındaki reaksiyonuyla aşamalı bir şekilde 28 Şubat'a doğru evrilmiştir. Bunda toplumdaki cepheleşmelerin, siyasal partilerin dünya görüşlerindeki gerilim hatlarının ve iktidara gelen parti ve yöneticilerin etkisi olmuştur. İç ve dış faktörler de bu süreci yönetmede ve belirlemede temel bir rol oynamıştır. Farklılıkların bir arada yaşama imkân ve potansiyeli harekete geçirilmeyerek Türkiye'yi tepkisizliğe iten zihnî ve siyasî bir şizofreni hali yaşanmıştır (Bayramoğlu, 2001: s. 16-84)

Geriye dönüp bakıldığı zaman sosyal değişme ve gelişmelerin hızlanması, yeni toplumsal aktörlerin ortaya çıkması, ekonomik dar boğazlar ve krizler ve uluslararası sistemin bir bütün olarak işleyişi ve bunalımı da sürece dâhil olarak, siyasal merkezin çok ustalıkla çözebileceği sorunlar normalleşmenin kapsamında değerlendirilebilecek konular birer rejim sorunu haline getirilerek sorumluluk mevkindeki yetkili ve yetkisiz kimselerin gerçek durumun fotoğrafını çekmedeki ve değerlendirmedeki eksiklik, ihmal ve yetersizlikleri de devreye girerek hakikaten toplumda bir kırılma ve fay hattı oluşturan bir süreç de böylelikle tarihteki yerini almıştır. O süreçte toplumun biçimlenmesinde medyanın rolü büyük olmuştur.

Bayramoğlu aşağıdaki tesbitleriyle Türkiye'nin siyasetle toplum arasında kurmakta güçlük çektiği normalleşme ve makulleşme sorununa işaret etmektedir (Bayramoğlu, 2001: s. 331-332):

> *... neden – nasıl sorusunu yanıtlamak için, hızlı değişimin toplumsal yapıda, ekonomik bünyede yarattığı yeni çatışma eksenlerini, başka bir deyişle toplumsal tabakalaşmada, sermaye yapısında, siyasî ittifaklarda doğurduğu yeni unsurları, yani toplumsal bütünleşme krizinin aktörlerini unutmamak gerekir.*
>
> *Bu farklılaşmaların, zaten tekelimsi bir dokuya sahip olan siyasî ve ekonomik bünyeyi iyice tekelci hale getirdiğini gözardı etmemek gerekir. Yani medyadan sermayeye bir dönemler az da olsa özerk olan güçlerin her iki cephede de bir blok içinde eridiğini ve kontrol fren mekanizmalarının geçerliliğini iyice yitirdiğini, bunun devlet içi rant kavgası çerçevesinde, otoriterleşmeye fiilî ve sembolik bir meşruluk zemini hazırladığını, kısacası 'eksik modernite modeli'nin krizini akıldan çıkarmamak gerekir.*
>
> *Yönetim krizinin yol açtığı otoriterleşme, toplumsal değişmenin ürünü olan her türlü farklılık ve çeşitliliği tehlikeli gelişmeler olarak gördükçe, Türkiye tehlikeli yolda ilerlemeye devam edecektir.*

28 Şubat'tan sonra siyasal iradenin zayıflatılması, sivil otoritenin yerine askerî otoritenin güçlendirilmesi MGK'nın devreye her alanda girmesi süreci sonuçta siyasal alanın daralmasına yol açmıştır. Bu da Türk Demokrasisi açısından, bilhassa medya bakımından çok kötü bir deneyimin yaşanmasına sebep olmuştur. Medya oto-sansür uygulamaya başlamış, gerçek muhabirliğin yerine güdümlü bir mesleki yaşantı öne çıkarılmaya başlanmıştır. Etik açıdan da olağanüstü bir dönem yaşanmıştır. Medyada, hem de üst düzey yöneticiler ve sahipler hakkında birbirlerini karalayıcı, suçlayıcı açıklamalar, medyanın güvenilirliğine ve saygınlığına büyük zarar vermiştir. Medyada yer alan kesimlerden, insanlardan ancak pek azı bu demokrasi sınavını başarıyla geçmişlerdir.

Mitolojideki söz tanrısı, hile, yalan tanrısı, beklenmedik servetlerin tanrısı, tüccarların ve hırsızların koruyucusu ama özel mülkün gözeticisi altın sopasıyla insanları uykulara daldırıp uyandıran, eşyanın biçimini değiştiren, olayları çarpıtan Tanrı Olympos'un uşağı Hermes'in medya eleştirilerinde insanın aklına gelmemesi mümkün değil. Kapitalist medyada medyanın dolayımın (iletişim, haberleşme, bilgilenme) denetimini ve yönlendiriciliğini yaptığını görmek mümkündür. Sistemin hâkim unsurlarının denetimindeki yazılı ve görsel basın ve diğer medya araçları tüm imkânlarını bilgi adına bilgisizliği, haber adına habersizleştirmeyi (dezenformasyon), kamuoyu oluşturma adına tekellerin sözcülüğünü kitlelerin manipülasyonu yolunda seferber etmektedir. Geç dönem Hermes, heykellerinde elinde bir para kesesi ile tasvir edilmektedir. Medyanın çağdaş fonksiyonları mitolojideki Hermes'e benzetilmektedir. Milan Kundera'ya göre dünyada ideolojiden imajolojiye giden hızlı bir değişim başladı. Tüm sektörler imajolojinin dallarından esinlenmeye başladılar. İdeolojiler savaşları başlatan büyük çarklara benzemekteydi, imajolojik çarklar da dönmekte fakat tarih üzerinde bir etkisi görülmemektedir (Arhan, Demirer vd., 1998: s. 7-23).

CNN dünya olaylarıyla ilgili 24 saat yayın yapan ilk televizyon şirketi oldu. Dünyada birçok medya kuruluşu görsel ve yazılı alanda global ölçekli yayıncılığa 1990'lı yıllarla birlikte yönelmeye başladı. 1991 yılında dünyada en az dört gazete uluslararası gazete olarak kabul edilmiştir. Hepsi İngilizce yayınlanan bu gazeteler 'International Herald Tribune, The Wall Street Journal, Financial Times ve USA Today'dir. Bu dergicilik ve diğer alanlara da yansıma eğilimindedir ancak bazı medya grupları dünya çaplı hale gelme meselesini daha farklı yorumlayabilmekte ve etkinliği öne çıkarabilmektedirler (Charon, 1992: s. 81-83).

Televizyonun stili gerçekten kitlenin seçkinciliğiyle ilişkilidir. Bu da herkese kendini ispatlama perspektifi içinde kimliğini belirleme imkânı verir. Televizyonla aynı zamanda belli bir şekilde benimsenmiş bir değişim teşvik edilmektedir. Bu kitle seçkinciliği kent yaşamına bağlı bir dünya görüşünü de ortaya koyar tarım ve sanayiden daha çok hizmet sektöründeki meslek etkinliklerini kapsar. Kimlik verme ve meşrulaştırma olgusu televizyonun sunduğu şeye uygun olan modernleştirici etkiyi arttırma gibi bir sonuç da doğurur. Moda ve estetikte de öncü bir konumu olan televizyon bir kimlik, değişim ve meşrulaştırma faktörü olarak devreye girmektedir. Bu değişim sürecindeki istikrar unsuru yine bizzat televizyonun kendisidir ve bu özelliğiyle Janus'un iki yüzüne benzer (Wolton, 1992: s. 188-189).

Televizyon kendi görüntüleriyle bir dünya şekillendirmektedir. CNN'in sahibi Ted Turner bu yüzden *"Bizim kameralarımızın çekmediği ve yayınlamadığı şeyler var olmamış demektir"* diyebilme cesaretini göstermekte idi. A.B.D. Başkanı Bill Clinton'un Brüksel ziyaretinde Belçika Başbakanı Dehaene, Burundi'deki vahşete dikkat çekmeye çalıştığında Clinton; *"Bu ülkenin ciddî problemleri olduğunu biliyorum ama CNN henüz göstermedi"* diyebilmekteydi (Arhan, Demirer vd., 1998: s. 39).

Medya büyük sermaye ilişkilerine en iyi örnek İtalya'dan Silvio Berlusconi'dir. Ticarî televizyonun mucidi de olan Berlusconi hemen her alandaki geniş mal varlığı ve zenginliğiyle medyanın

yarattığı bir süper star olarak İtalya'da başbakanlık dâhil en üst seviyelerdeki konumlara gelebilmiş bir siyasetçidir. Özel TV kanallarının %80'ini elinde bulunduran Berlusconi Avrupa'da da dünyada da belki sermayenin değişen yapısı iktidarın ve siyasetin medya marifeti ve aracılığıyla biçimlendirilmesinde kendine has bir konumdadır (Arhan, Demirer vd., 1998: s. 48-52). Berlusconi'ye ilişkin onca skandallara rağmen etki ve gücünü sürdürebilmesi medyanın siyaset üretiminde, sermaye ve gücün doğrudan görünür hale geldiği bir platform hüviyeti kazandığını göstermektedir.

Türkiye'deki yenilenmelerin medyadaki görünümlerine eleştirel bir bakış ortaya koyan Murat Belge yaşanan yeniliklerin gerçekte getirilerinin ne olduğunu sorguladığı yazısında medyadaki yeniliklerde siyasî yapılanmadaki yenilik rol oynamaktadır demekteydi. *"Plazaların camlı bölmelerinde basın mensupları gitgide saydamlaşırken basının iktidar ve çıkar ilişkileri gittikçe matlaştı"* tesbitini yapmaktadır (Belge, 1996).

Varlığını sürdürebilen bir kamusal alanın eksikliği medya etiği ve pratiğiyle ilgili kafa karışıklığının kökenini oluşturmaktadır. Kamusal alan eskilere göre 'res publica'nın (cumhuriyetin) bir parçası olarak algılanıyordu. Modernlere göre örneğin Habermas daha önce ifade edildiği üzere erken modern burjuvazinin ekonomik bağımsızlığının yurttaşlara devleti eleştirebilecekleri bir alan açtığını göstermektedir. XVIII. Yüzyılda oluşan kamuoyu oluşumuyla birlikte muhalif bir karaktere de sahip olmuştur. H. Arendt'e göre modern siyasetin yurttaşların özel istekleriyle meşguliyetine ilişkin hoşnutsuzluğu çok derindi ve bunun modern totalitarizmin başlangıcı olduğunu iddia etmekteydi. J. S. Mill'e göre tartışmacı bir konuda yalnızca kendi konumunu biliyorsa o konuyu çok az biliyordur. Yine Mill'e göre öfkelenmek yerine açık seçik görebilmenin zorlu görevi kamusal tartışmanın etik bir boyutudur. Mill ikili bir söylem etiği önererek, tutkulu konuşmalıyız ama nesnel dinlemeliyiz demektedir. Mill'in iktidar karşısında aklı, baskı karşısında

özgürlüğü, güç kullanma karşısında tartışmayı savunması oldukça soylu bir davranıştır (Peters, Cmiel, 1997: s. 255-270).

Medya denilince bir toplumun kendisi hakkında konuşmasına ve iletişimine aracılık eden biçimler ve forumları, etik denilince de doğru eyleme ve adâlete dönük kuramsal ve pratik bir ilgi olarak ele alıp değerlendirmek mümkündür. Her yurttaşın kolektif talebin inşacısı olduğu varsayımıyla bir iletişim etiği geliştirilmelidir. Çoğunluğun katılımından çok azınlığın pratiğiyle oluşan medya etiği hem toplumda hem de muhayyilemizde bir kamusal alan boşluğu doğurmaktadır. Yurttaşların kendileri hakkında düşünmeye başlamasından iletişime geçmelerine yol açacak ortak platformların geliştirilmesi hem demokratik siyasal kurumların mevcudiyetine hem de medya etiğine gereksinim duymaktadır. Bunun mekanizmalarının kurulabilmesi ve makul yöntemin geliştirilmesi çağımızın çözüm bekleyen temel sorunlarındandır (Peters, Cmiel, 1997: s. 273-280).

Medyanın kendisini denetlemesi medya etiği açısından işlevsel kılınmalıdır. Avrupa Birliği'nde etik ilkeler ve öz denetimle ilgili Avrupa Konseyi içinde Avrupa medyasını denetleyecek bir 'ombudsman' makamının oluşturulması önerilmektedir (Encabo, 1997: s. 296).

Demokratik bir toplumun oluşturulabilmesi ve medyanın sorumlu biçimde demokratik işlevlerini yerine getirebilmesi için etik ilkelerine sahip çıkılması ve bu ilkelerin uygulanmasını sağlamak gerekmektedir. Aksi takdirde medya sahipleri, editörler ve gazeteciler kamu hizmeti anlayışından uzaklaşan bir 'mediocracy' (medya hâkimiyeti) haline gelebilirler. Özellikle ülkemizde bu tartışmaların gelişen hâdiseler ve yaşanan gerçekler karşısında her platformda yapılması bir zorunluluk halini almıştır.

Medya kadar toplumda etkili olan bir diğer faktör 'suskunluk sarmalında' bahsi geçen durumdur, fenomendir. Toplumumuzda da çok etkili olan kamuoyu oluşum / oluşturma mekanizmalarından birisi de budur: 'kimse duymasın; benden duymuş olmayın ama…' diye başlanılarak söylenilen ve yayılan

sözler kamuoyunun derin reflekslerini ve bilinçaltını ortaya çıkarması bakımından da belirleyici bir öneme sahiptir. Reaksiyoner etnik milliyetçiliklerin gelişiminde bu türden şahit olunan menfi örneklerin yeri ve tesiri de büyüktür. Toplulukların güvenini sarsan ve düşman unsur üzerinden birliği sağlamaya çalışan bu tip hareketler kısa dönemde zevahiri kurtarsa bile orta vadede kuşku ve güvensizliği beslemekte, uzun vadede ise yabancılaşma, anomi, anarşi ve dağılmayı tahrik etmektedir.

D. KÜRESELLEŞME VE DEMOKRASİLERİN GELECEĞİ

Günümüz dünyasında sosyal yaşam ve düşünce biçimleri köklü bir dönüşüm geçirmektedir. Aydınlanma sonrasında geliştirilen modernite projesinin dünyası değişime uğramakta ulus-devlet odaklı bir dünyadan küresel yönelimli bir dünyaya sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçiş yaşanmakta bilimi, ahlâkı ve estetiği de içine alan postmodernist bir bakış ön plana geçmektedir. Mevcut kurumlarıyla modernite oluşmakta olan yeni toplumun insan tipinin beklentilerini karşılayamamaktadır. Bu noktada tartışmaların odağında demokrasinin alacağı yeni biçimler yer almaktadır. Yeni insan modeli artık ulus-devletin homojenleştirilmiş yurttaşı değildir. Küreselleşmiş dünyanın insanı kendi kapasitesini fark eden ve sürekli geliştiren bir insan profili çizmektedir. Bu yeni öznelerin bir arada nasıl tutulacağı ve hangi toplumsal formasyonla bunun sağlanacağı ciddî bir meseledir. Herkese açık bir görünme mekânı olan kamusal alan modernitede olduğu gibi herşeye hâkim olan bütüncül bir alan olmaktan çok sorunlara özgü olarak oluşabilen ve çözülebilen çok sayıda mümkün alanlardan teşekkül edecektir. Böyle bir kamu alanında demokrasi bir siyasal rejim olmanın ötesinde bir yaşam biçimi ve dünyaya bakış halini almıştır. Bu bakış açısının paylaşılması dayanışmanın, bir arada bulunabilmenin temel mekanizması olabilecektir. Kamusal alanların hiçbiri diğerinin üzerinde tahakküm kuracak hale gelmeksizin karşıtlıklarla bir arada yaşamanın kültürü üzerinde biçimlenecektir. Bu ancak

sürekli olarak sorgulayan ve olup biteni sürekli olarak değerlendiren bir pratik sistemle hayatîyet kazanabilecektir. Özne haline gelemeyen toplumun zayıf kesimlerinin nasıl korunacağı meselesi de kendi üzerinde düşünme süreciyle çözüm bulabilecektir (Tekeli, 1999: s. 7-10).

1980 sonrasında devletin rolünü, işlevlerini ve bu işlevlerin boyutunu tanımlarken 'serbest piyasa'yı merkeze yerleştirerek yeniden tanımlayan neo-liberal politikalar çerçevesindeki dönüşüm belirleyici olmaya başlamıştır (Eken, Eren, 2007: s. 173)

Modern devlet XVI. Yüzyıl ile XVIII. Yüzyıl arasında Batı Avrupa'da ortaya çıkan ve ekonomiden politikaya, bilimden sanata hayatın hemen her alanında sosyal düzeni şekillendiren kapitalizmin ürünlerinden birisi olarak değerlendirilmektedir (Şaylan'dan aktaran Eken, Eren, 2007: s. 176). Sınırlı devlet ve serbest piyasa ekonomisi liberal felsefenin hâkim olduğu dönemin devlet düşüncesinin temel özelliklerini özetlemektedir (Bozlağan, 2003: s. 290).

Modern devletin fonksiyonlarında giderek bir farklılaşma ortaya çıkmıştır. Bir yanda sosyal devlet diğer yanda neo-liberal devlet yer almaktadır. Sosyal devlette kamu yararı kavramı ön planda ve topluma ait sorunlarda devletin müdâhil olması gerektiği düşüncesi ağır basmaktadır. Neo-liberal anlayışın ise hareket noktasını piyasa biçimlendirmektedir. Ekonomik, siyasal, toplumsal, teknolojik ve bilimsel gelişmeler her alanda verimlilik ihtiyacını ön plana çıkartmıştır (Eken, Eren, 2007: s. 177). Sanayi Devrimi'yle birlikte liberal düşünce, liberal ekonomi ve devlet kuramları önce İngiltere ve Fransa'da kabul görmeye başlamıştır. Liberal felsefenin kamu politikalarına yön vermesiyle sanayi kapitalizmi paralel işleyen süreçler olmuştur (Şaylan'dan aktaran Eken, Eren, 2007: s. 177)

A.B.D. Başkanı Bill Clinton'un isteğiyle başkan yardımcısı Al Gore tarafından koordine edilen rapor 'report of the national performance review' 1993 yılında yayınlandı. Rapora göre devletin işleyiş biçiminin köklü bir biçimde değiştirilmesinin zamanı

gelmiştir. Devlette çalışan insanlar ve düşünceleri ödüllendirilmeli, çalışmayanlar ise hariçte tutulmalıdır. Herhangi bir kuruluş müşterisine hizmet için vardır, devletin de müşterisi ona vergi veren vatandaşıdır. Clinton yönetimi, vatandaşlar (müşteriler) ile devlet (hizmet sunan kuruluş) arasında yeni bir müşteri hizmet sözleşmesi imzalanması gerekliliğine inanmaktadır. Devlet daha iyi ve daha az mâliyetle çalıştırılmalıdır. Ulusal performansta esas, devletin ne yapmasından çok nasıl yapması olmalıdır. Bürokrasi ve gereksiz kurallar azaltılmalıdır, hiçbir çekiciliği olmayan tekeller ortadan kaldırılmalıdır. Çözüm için girişimciliğe açık organizasyonlar yaratılmalıdır. Devlet yeniden keşfedilmelidir. Organizasyonlar sürekli öğrenen, yenilik yapan ve kendini iyileştiren kuruluşlar biçiminde olmalıdır. Önce müşteri ve müşteri tatmini esas olmalıdır. Toplam kalite ve işletme sürecinin iyileştirilmesi devreye sokulmalıdır. Amerikalıların istediği çalışan ve üreten bir devlettir. Soruna en yakın olarak çalışan insan o sorunun çözülmesi için en çok bilgiye sahip olandır. Amerikan devleti görev duygusunu, halka hizmet anlayışını ve hepsinden önemlisi Amerikan halkının güvenini kaybettiği için başı derttedir (Al Gore, 1995: s. 7-22).

Küreselleşme tüm dünyada ekonomik, siyasal, sosyal, hukuksal, yönetsel ve kültürel sistemleri giderek birbirine yakınlaştırmakta ve bir bakıma insanî aktiviteleri dünya ölçekli bir boyuta taşımaktadır (Eken, Eren, 2007: s. 189). Dünyadaki reform arayışlarının başarısı için sistemin bir bütün olarak iç ve dış faktörler dikkate alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Reform çalışmalarında tüm organizasyonlar, çalışanlar, onların hak ve yükümlülükleri kamu hizmetinin nitelikleriyle birlikte bütçe olanakları (ekonomik finansal açı) çevresel faktörlerin ışığında ele alınıp müzakere edilmelidir. Sadece IMF, Dünya Bankası ve OECD gibi sistemin dışından sayılabilecek aktörlerin yapacak oldukları müdahaleler mevcut sorunları çözemeyeceği gibi daha da kötüye götürecektir (Eken, Eren, 2007: s. 190).

Kamusal ihtiyaçların karşılanmasında hizmette yerelliğin bir karşılığı olarak üretilen subsidiyarite ilkesi 'yetkinin, karşılanması gereken kamusal ihtiyaca en yakın yönetimce kullanılması; alt düzeyin, yetkisini, üst düzeye ancak mutlaka gerekli olduğunda, hizmetin daha iyi görülmesi gerektiğinde devretmesi' anlamına gelmektedir. Hizmetin o hizmetle ilintili en yakın noktada yerine getirilmesi hem demokratik katılımı yerel seviyede güçlendirecek hem de fayda-mâliyet analizinde pozitif bir ilerlemeye katkı sağlayacaktır. Yönetişim (governence) kavramı da subsidiyarite ile birlikte önem kazanmıştır. Politika sürecinde sivil toplum örgütlerinin iş dünyasının ve ilgili diğer kurum ve kuruluşların etki ve rollerinin artmasını ifade etmektedir. Toplumsal sorunların çözümünde ve ihtiyaçların karşılanmasında ortak akıl devreye girerek kolektif bir etkinliğin sürdürülebilmesi mümkün olabilecektir. İnsanların ve toplumun önündeki engellerin kaldırılması anlamında 'yapabilir kılma' kavramı sosyal aktörlerin potansiyelini harekete geçirebilmeyi hedeflemektedir. Siyaset bilimi ve kamu yönetiminde kişilerin ve organizasyonların yaptıkları eylemlerden dolayı sorumlu tutulması 'sorumluluk' (accountability) kavramını ortaya koymaktadır. Sorumluluk kavramı siyasî ve idarî sorumluluk biçiminde ortaya çıkmaktadır (Bozlağan, 2003: 108-110).

Tocqueville demokratik hareketin modern toplumların hepsini, kişiler arasındaki hal ve şart farklılıklarının ortadan kalkmasına doğru sürüklediğini söylüyordu. Bu karşı durulmaz hareket ikisi de eşitlikçi, biri zorba diğeri liberal iki çeşit toplumda sonuçlanabilirdi. Marks ise sosyal ve politik şekil değişmelerinin analizini ekonominin şekil değiştirmeleriyle yapıyordu. Kapitalist toplumlar derin çelişkiler yaşıyorlardı ve bir ihtilâle doğru gideceklerdi ve bu patlamadan sonra homojen, sınıfsız bir topluma doğru gidilecek sosyalist bir toplum kurulacaktı (Aron, 1976: s. 9). Ve Aron Montesquieu'dan şunları eklemektedir (Montesquieu'dan aktaran: Aron, 1976: s. 141):

Kendine Cumhuriyet diyen bir devlette, herkes rahat göründüğü sürece, orada hürriyet bulunmadığından emin olunabilir. Politik bir bünyede birlik denilen şey çok belirsiz bir şeydir; gerçek olanı ahenk birliğidir ki tıpkı müzikte kulak tırmalayan seslerin genel akorda yardımcı olmaları gibi, toplumu meydana getiren parçalar, birbirinin ne kadar zıddı olsalar da, yine toplumun iyiliği için elbirliği ederler. Karışıklıktan başka bir şey olmadığı sanılan bir devlette, birlik, yani yalnızca gerçek huzur olan mutluluğun doğmasına yol açan bir ahenk olabilir. Bu tıpkı evrenin, bazılarının etkisi, bazılarının da karşıt etkisiyle birbirine sonsuzca bağlanan parçalarında olduğu gibi.

Amerika'nın etkisiyle Amerika'da kökleşmiş rejim başka ülkelere yayılınca hükümet darbelerinin arttığı gözlendi. Amerikan rejimi aralıksız "pronunciamiento[11]" ile bir felç arasında sıkışmış kalmıştır. A.B.D. ve İngiltere'de çoğulcu rejimin gerekli şartlarından birisi olan ihtirasları, disiplin altına alma imkânı mevcuttur (Aron, 1976: s. 143-144). Aron'a göre İngiltere şaşılacak bir kuruntu ile Almanya yerine Fransa'dan korktu ve bu 1920-1939 arasında Hitler'in iktidara gelmesine ve bildik uygulamalarına neden oldu. Bazı etkisizlik hallerinde kurumların işleyişiyle alınan kararlar arasında bağ kurulamaz. Anayasaya bağlı çoğulcu rejimlerin dış politikası, özü gereği farklı rejimlerle mücadele ederken etkisiz kalabilir (Aron, 1976: s. 155-156).

11 Pronunciamiento: İspanyolca hükümetin hukuk dışı yolla ele geçirilmesi demektir.

II. AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİK TARTIŞMALARINA ÖRNEK OLAY ÇÖZÜMLEMESİ: KOSOVA KRİZİ

A. AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİKLERİN 1980 SONRASINDAKİ GÖRÜNÜMÜ

Modern çağın sonu Avrupa'ya politik olarak gelmiştir denilebilir. Özellikle 1992'den itibaren Bosna-Hersek'te ve Saraybosna'da yaşananlar (etnik temizlik boyutuna dek ulaşan kanlı olaylar) bir Avrupalı iradesinin yokluğunu ortaya çıkarmıştır. Avrupa devletleri arasında istenilen ve beklenilen seviyede bir koordinasyon sağlanamamıştır ve milliyetçilik patlamaları Avrupa'nın göbeğinde inanılmaz yıkım, hayâl kırıklığı ve şoka yol açmıştır (Lukacs, 1994: s. 181-184). Büyük sayıda kitleler göç olgusuyla karşılaşmış ve pek çok demokratik ülke göçmenleri kabul etmek durumunda kalmıştır. Artan etnik çatışma ve gerilim son dönem Roma İmparatorluğu'ndaki asker ve sivil ilişkilerine benzer tablolar ortaya çıkartmıştı. Şiddetin artmasıyla beraber güvenliği sağlama noktasında sivile dönmüş asker ve askere dönmüş sivil bir karmaşa ve yıkımın orta yerinde bir uzlaşma noktasında buluşmuşlardır (Lukacs, 1994: s. 188-190).

Küreselleşmeyle birlikte Avrupa'nın geniş bir kimlik bunalımı yaşadığı söylenebilir. İki Almanya'nın birleşmesi esnasında Fransız ve İngilizler arasındaki farklılıkların ve çıkarların ön plana çıktığı görülmektedir. Daha da ilginci etno-milliyetçilik hâlâ cazibesini korumaktadır. Fransa'da Jean-Marie Le Pen'in Front National'ı ulusal kimliğin, 'yeniden etnikleştirilmesi'ne

gayret etmektedir. Bir büyük Avrupalı kimliğinin yanı sıra küçük yerel kimlikler de boy göstermektedir: Bask, Lombardia, Breton, Korsikalı ve diğerleri (Morley ve Robins, 1997: s. 40-42). Avrupa modernliğinin temelini ulus-devlete dayalı dinî, ulusal, siyasî ve doğal sınırları içeren ulusal topraklar üzerindeki türdeşlik şekillendirmiştir. Tarihteki Osmanlı ve Habsburg'ların imparatorluk halklarının kimlikleri zengindi. Etnik, dinî ve dilsel gruplar karmaşık bir yapı içerisinde dağılmakta ve dolaşmaktaydı. Bir kimse hem slav hem de Müslüman, hem slav hem katolik ya da hem ortodoks hem slav olabilirdi. Hem Ortodoks hem de arap ya da rum olarak kalmak mümkündü. Çoğulculuk, karmaşık bir birlik ve bir zenginlik kaynağı olarak görülürdü (Corm'dan Aktaran Morley ve Robins, 1997: s. 46-47).

Gününümüzde ulus-devlet türünün ilk örneğini XVIII. Yüzyıl sonu ve XIX. Yüzyıl başında Fransa'da görüyoruz: 1789 Burjuva Devrimi sonrasında inşasına başlanan ve özellikle Napolyon Bonoparte'in pekiştirdiği yapı ulus-devlet olarak biçimlendirilmiştir (Güzel, 1995: s. 7).

Nation / Ulus / Millet sözcüğüne de bu sırada rastlıyoruz: 'Özgür, eşit ve kardeş yurttaşlardan oluşacak, insanlığın siyasî örgütlenmesinin en son aşaması...' Bu ulusu devlet inşa edecekti; devleti de 'Burjuvazi' kuracaktı. Ya da burjuvazi adına hareket eden 'devrim'i gerçekleştiren elitler bu işi yapacaktı. Ulus ulusçuluğu doğurdu. Ulus adına, yerine ve ulus yaratmak için çok kan döküldü. Çok savaş yapıldı (Güzel, 1995: s. 7-8).

Ş. Güzel'e göre, 'Etat Nation' teriminin doğru karşılığı 'Devlet-ulus'tur. Bununla devletin kendi ulusunu kurmaya, yaratmaya, inşa'ya çalıştığı bir süreç anlaşılır. Devlet-Ulus'un ilk ve en radikal örneği kabul edilen Fransa Cumhuriyeti'nin bu konuda, bugün bile karşılaştığı muhalefet (Basklar, Korsikalılar, Brötonlar, Katalanlar, kolonileştirilmiş 'deniz ötesi iller'in insanları, özellikle Guadoluplular, Martinikliler, Yeni Kaledonyalılar) bu sürecin süresini göstermesi açısından ilginçtir. Fransa birliğini, 1860'lı yıllarda gerçekleştirmiştir. Birinci Cumhuriyet'in

ilanından, 22 Eylül 1792'den 70 yıl sonra, ilan edilen Cumhuriyet 'tek ve bölünmez' bir Cumhuriyettir. Fransa Cumhuriyeti, 'tek ve bölünmez' özelliklerinin günümüzde Korsika'lılar ve Bask'lar tarafından radikal bir biçimde sorgulanmasının baş ağrılarıyla yaşıyor. Öte yandan, Alsas ve Lorenliler, Almanya ve Fransa arasındaki git-geller sonucunda 'ulusal kimlik' arayışı ve hatta bunalımında görünüyor (Güzel, 1995: s. 10).

Ulusal kimlik arayışını 1980'den sonra alevlendiren en önemli faktörlerden biri 1989 olaylarından sonra başta SSCB'nin dağılması olmak üzere doğu bloku ülkelerinin önce parçalanması sonra da yeniden inşa süreci olmuştur. Sadece Rus kökenli eski SSCB vatandaşlarının önceki Sovyet Cumhuriyetlerine dağılmış olanlarının nüfusu 25 milyon kadardı. Bugünkü mevcut Rusya'da bile nüfusun sadece yüzde 80'ni Rus'tur, geri kalan yüzden fazla milletten oluşmaktadır. Eski Fransa devlet başkanı F. Mitterand'ın baş yardımcısı J. Attali bu süreci ulus devletten sonra ortaya çıkan ve yeniden alevlenen kabilecilik olarak yorumlamaktadır. Ekonomik ve politik problemler ciddi sıkıntılar doğurmaktadır. Her milliyet, her ırk, her kabile giderek küçülen ekonomik pastadan bir parça koparmaya çalışırken, çok ciddi insan hakları ihlallerinden oluşan trajik tablolar ortaya çıkmaktadır. Güçsüz halklar daha güçlü olanları tarafında bir yerden diğerine sürüklenirken zaman zaman etnik temizlik dehşetleri de yaşanmaktadır. Attali'ye göre, 1492'de Müslümanların İspanya'dan kovulmasından, İkinci Dünya Savaşı'ndaki toplama kamplarına kadar Avrupa'nın en büyük günahı ırkçı baskılar olmuştur. Attali'ye göre, doğu Avrupa ülkelerine başta Polonya, Macaristan, Çekoslavakya olmak üzere ekonomik ve ticari yönden destek verilmelidir. Yoksa buralarda etnik milliyetçilikler girdabı ile eski kabileci anlayışlar kaos bataklığına yol açacaktır (Attali, 1993: s. 42-45).

Milliyetçilik her şeyden önce idraklere, anlayışlara şekil veren, dünyayı anlamlandırmaya yarayan bir söylem, diğer bir ifadeyle, kolektif kimlikleri belirleyen, günlük yaşamı, tutumları

yönlendiren bir görme ve yorumlama biçimidir. Bu tanım, şimdiye kadar üretilen milliyetçilik çalışmalarının çoğuna damgasını vuran, iyi milliyetçilik-kötü milliyetçilik, milliyetçilik-vatanseverlik ayrımına dayalı tanımlardan çok daha yararlıdır. Connor'ın deyimiyle 'terminolojik bir kaosa' yol açmanın yanı sıra, aynı olgunun farklı biçimlerini, bize farklı olgularmış gibi sunmaktadır. Bosna'daki Sırp milisler ya da IRA militanları, sıradan Fransız ya da Amerikan vatandaşlarından farklı güdülerle hareket ederler. Oysa dereceleri, yoğunlukları, ortaya çıkış biçimleri farklı olan bu güdüler, aynı familyaya aittir. Çeşitli biçimlerde ortaya çıkan davranışların, duyguların aslında aynı olgunun farklı yansımaları, yorumları olduğunu gösterir; bunları tamamen ayrı birbiriyle ilgili olmayan olgularmış gibi sunmaz. Milliyetçiliğin sıcak çatışmalar ve 'sıra dışı akımlar' olarak ele alınması 'onların' yani üçüncü dünyadakilerin sorunu olarak görülmekteydi; bizim yani yerleşik devletlerin değil. Ama bu yaklaşım gelişmelerle ve hâdiselerle doğrulanmadı. Hali hazırda, yerleşik disiplinler milliyetçiliği popüler bir akademik moda gibi görüp, konunun disiplinler arası özelliklerini görmezden gelse de, milliyetçilik dinle birlikte üzerinde en çok çalışma yapılan konular arasına girmiş bulunmaktadır. Bu kamuoyunda da medyada da gözlemlenen bir durumdur. Kamuoyu da kendi ülkesiyle ilgili ayrılıkçı hareketlere yoğun bir ilgi göstermektedir. Sorular ve sorunlar açık olup bunlara yönelik cevaplar ve çözüm önerileri artık çok boyutlu bir hal almıştır (Özkırımlı, 1999: s. 13-15).

Habermas modernliğe ilişkin şu çarpıcı tesbiti yapmaktadır: *"Modern kelimesi ilk defa Latince Modernus biçimiyle kullanılmıştır. V. Yüzyılda, resmen Hristiyan olan o dönemi Romalı ve pagan geçmişten ayırmak için kullanıldı. İçerikleri sürekli değişse de, modern terimi hep kendini eskiden yeniye bir geçişin sonucu olarak görmek için, Antikçağ ile kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirmiştir"* (Habermas, 1990: s. 31). Habermas postmodernlikten çok modernliğin, henüz daha

tamamlanmamış bir proje durumunda olduğunu düşünmektedir. Yani bir şekilde modernliğin yeni bir akletme biçimiyle, kendisini yeniden üretip geliştireceğini varsaymaktadır.

Habermas erken modern kapitalizmin gelişiminin özerk bir kamusal tartışma alanı yarattığını öne sürer. Özel mülkiyetle kazanılan ekonomik bağımsızlık, eleştirel düşünceyi destekleyen mektuplar ve romanlar, kahvehaneler ve salonlarda filizlenip yeşeren tartışmalar, görece bağımsız piyasa odaklı bir basın, tenkidlere ve siyasal tartışmalara ilgi duyan yeni bir kamu biçimlendirdi. Bu biçimlenmeden devletin geleceğini belirleyecek akılcı bir uzlaşma ortaya çıktı. Habermas burjuva kamusal alanının - ekonomi ve devlet arasındaki kamusal alanın – kamuoyunun şekillendirildiği ve hükümetin popüler denetiminin gerçekleştirildiği bu alanın evriminin XVII. Yüzyılda başladığını ve XIX. Yüzyılın ilk yarısına kadar sürdüğünü ileri sürmektedir. Bu tarihten itibaren genişlemeye başlayan devlet ve örgütlenmiş ekonomik çıkar gruplarının kamusal alanı tahakküm altına almaya başladığı müşahede edilmektedir. Medya da akılcı eleştirel tartışmayı yönlendirme yerine kamuoyunu (mass opinion) güdümlemeye başladı. Politikayı bir gösteri olarak sunarken sindirimi kolay düşünceler önerdi ve kitleyi pasif tüketiciler haline getirdi (Habermas'tan aktaran Curran, 1997: s. 140-141).

Bu noktada devletin iki temel düşünce akımındaki yerini tartışmak uygun olur. Liberal öğretiye göre devlet, soyut ve formel bir kurumdur. Liberalizm devlet-toplum-birey ilişkisinde vurguyu 'homo economicus' olarak nitelendirdiği birey lehine yapar. Devletin sınırlı bir düzenleme işlevi vardır; bunun dışında devlet bireyleri ekonomik ve siyasal çıkarlarını azamileştirme yolunda bütünüyle özgür bırakmalıdır. Burada temel alınan unsur yurttaş değil ama 'iktisadî insan'dır. Liberal devletin 'yansızlığı' ve 'eşit mesafe' metaforu da, 'kimliksiz' birey anlayışını gerektirmiştir.

Buna karşılık, Marksist görüş devleti hukukun tecellisi ve genel yararın savunucusu olarak görmesi gerekirken, egemen

sınıfların çıkarlarının hizmetinde bir aygıt olarak görmektedir. Bu noktada liberal ve Marksist görüş arasında bir benzerlikten söz etmek gerekir.

Farklı felsefi ve etik sebeplerle de olsa her iki görüş de tam ve özgür bir toplumun devletsiz bir toplum olduğunu söylemektedir. Ancak bu beklenti pratikte liberal demokrasiler açısından devleti çeşitli kurumsal mekanizmalarla sınırlandırma; sosyalist demokrasi açısından proleterya demokrasisi anlayışıyla gerekçelendirme gibi daha küçük hedeflerle yetinmek durumunda kalmıştır.

Devletleri inşa etmek için uğraş veren asker ve sivil elitler, önce 'ulus'un var olmasını daha sonra da bunun ulusal nitelik kazanması, yani ulusun 'ulusallığının' ayrımına varmış olmasını isterler. Ulusu yaratmak için gerekirse zora başvurulur. Ulusun parçası, üyesi olması istenenler birbirine benzetilir. Kılık-kıyafette, düşüncede dilde, kültürde, şarkı ve marşlarla da, bir örneklik sağlanmaya çalışılır. Okula, ulusal değerlerin özümsenmesi amacıyla 'değirmen' işlevleri yaptırılır. Devlet-ulus merkezcidir. Siyasî, toplumsal, ekonomik her türlü karar merkezde alınır. Ulus kavramı bizatihi yayılmacı nitelik taşır: başkalarını kendi içine alıp eritmek, kendine benzetmek ister. Ulustan ulusçuluğa (milliyetçiliğe) varılır, kaçınılmaz olarak. Irkçılık ve / veya şovenizm ulusçuluğun bir türevidir. Sonucunda öbürlerine giden yol bir sapmadır sadece (Güzel, 1995: s. 11).

Devlet-Ulus belli bir ideoloji ve doktrin çerçevesinde, genel olarak milliyetçilikle, bir ulus yaratmak isteğini belirtiyor. İlk örneğini Fransa Cumhuriyeti vermiştir; onu Ortadoğudaki kimi rejimler izlemiştir. Bu etkilemede, Ortadoğulu aydınların eğitimlerini Fransa'da yapmaları belirleyici olmuştur. Bu yapılanmada devlet, toplumsal, siyasî, kültürel ve ekonomik alanlarda (merkeziyetçi karakterinin doğal bir sonucu olarak) sıkı bir denetim, güdüm ve vesayet düzeni kurar. Bu olgu ailede babanın, okulda öğretmenin, camide imamın, kilisede papazın, sinagogda hahamın ve kışlada komutanın güdüm ve vesayetiyle

pekiştirilir. 'Seçilen Ulus'un dışındakiler asimilasyona tâbi tutulur, Halkın seçme olgunluğuna ulaşmadığı iddia edilerek tek parti, tek lider rejimi kurulur. Devletin resmî ideolojisi tek ve en doğru kabul edilir. Başka ideolojiyi benimseyenlere baskı uygulanır, devlet âdeta putlaştırılır (Güzel, 1995: s. 12-13).

Öte yandan her devlet bu biçimde örgütlenmiş değildir. Devlet-Ulus tek model değildir elbette. Federal Almanya Cumhuriyeti örneğinde olduğu gibi Federal hükümet ve bakanların yanında her 'länder'in kendi hükümeti ve bakanları bulunuyor. Bu ülkedeki federalizm geleneği sonucu birçok alanda gerçek iktidar 'länder'lerde. Birleşik Krallık ve İspanya'da (Franko diktatörlüğünden sonra) 'ulus-devlet' modeli uygulanmamaktadır (Güzel, 1995: s. 12). Avrupa'da devletler merkezi zorlayıcı, birleştirici, aşırı düzeyde bürokratik tiplerden uzaklaşıyorlar: AT bünyesinde ulus-üstü bir model geliştiriyorlar: Avrupa'nın bir başka yakasında (Doğu Bloku'nun dağılması ile birlikte) 'anakronik milliyetçilik' rüzgârları esiyor.

Platon'un (Eflatun) *"kaç çeşit insan yaratılışı varsa o ölçüde de devlet biçimi olacaktır"* görüşü milliyetçilik tartışmalarına da uyarlanabilir (Eflatun, 1975: s. 228). Özellikle banal milliyetçilik ve milliyetçiliğin irrasyonel boyutları ve kökenleri yani derin bilinçaltı süreçleri dikkate alınacak olursa milliyetçilik konusunda bir psikolojik osilasyonun (iniş-çıkış biçimindeki dalgalı hareketin) varlığı hâdisenin kendisine karşı çok dikkatli olmak gerektiğini göstermektedir. Yine Platon'un *"dik kafalılığı, hırçınlığı kötü görürüz; çünkü bu hallerde içimizdeki aslan ve yılan biçimindeki hayvan ölçüyü bozacak kadar büyümüş ve gelişmiştir"* sözünü de göz önüne alarak örgütlü ve ideolojik psikolojik patlamalara karşı son derece uyanık olunmalıdır (Eflatun, 1975: s. 278).

1970'lerin ortasından bu yana, Avrupa ulus-devletleri, idarî merkeziyetçiliği azaltmaya, bölgeler oluşturmaya başlamıştı. İtalya ve Fransa bu yöntemi uygulayanlar arasında yer almaktadır. Örneğin, Fransa'da decentralisation (yerinden yönetimleştirme) yasası 1980'lerde çıkmıştı. Şimdi Fransa'da 26 'region' (bölge)

mevcuttur. Her bölgenin başında bir başkan bulunmaktadır. Bölgelere eğitim öğretim, kamu yatırımları ve benzeri konularda yetkililer tanınmıştır. Fransa 'şarabına su katarken', Ortadoğu'da Fransa'dan esinlenen benzeri idarî sistemleri yürütenlerin hâlâ o ilk modeli uygulamada diretmeleri de ilginç bir araştırma konusu olmaya aday görünmektedir (Güzel, 1995: s. 13).

Avrupa'da uzun bir zaman diliminde birlikte yaşayan Çekler ve Slovaklar ise siyasal anlamda ayrılık kararı verince, 'dostça boşandılar'. Mevcut mal ve mülk nüfusa göre paylaşılmak suretiyle ayrılık gerçekleşti. Önceki dönemlerle kıyaslandığında bugün artık Avrupa'da her şey konuşuluyor, tartışılıyor, kararlaştırılıyor ve uygulanıyor, denilebilir (Güzel, 1995: s. 15).

Eski S.S.C.B. şimdiki B.D.T.'de (Bağımsız Devletler Topluluğu) Müslüman topluluklar ve halklar mevcuttur. 45.5 milyondan daha fazla nüfusla azımsanamayacak bir Müslüman kitle bu geniş coğrafyada yaşamaktadır. Bu nüfus etnik kültürel ve bölgesel bakımdan istisnai bir kitle teşkil etmektedir. Batıda Polonya'dan doğuda Çin sınırlarına, kuzeyde Sibirya'dan güneyde Orta Asya ve Kafkasya'ya kadar uzanan bu bölgedeki Müslümanların etnik, dinî ve millî bakımdan yekpare bir bütünlük teşkil etmediği heterojen bir yapı ve görünüm içinde oldukları gözlenmektedir. Dil, kültür ve sosyal bakımdan çok büyük çeşitlilikler gösteren eski Sovyet Müslümanları müstakil, homojen bir grup oluşturmamaktadır (Akiner, 1995: s. 9-11).

Tarihsel süreç içerisinde Orta Asya'nın ve Türk dünyasının İslâmiyet'e girmeleri ve zamanla Müslümanlaşmaları aşama aşama gerçekleşmiştir. İslâmiyet'in yayılmasında VIII.Asırla birlikte giderek güçlenen tasavvuf çok büyük rol oynadı. Merv ve Buhara çok önemli birer mistik merkez oldular. Buradaki Tasavvuf önderleri arasında Yusuf Hemedanî (ö. 1140) Ahmet Yesevi (XII. Yüzyıl ortaları), Necmeddin el-Kübra (1145-1121) ve Bahaüddin Nakşibend (1318-89) yer almaktadır. Ahmet Yesevi ve ona bağlı talebeleri sayısız gezgin 'babalar', 'atalar' ve 'işanlar' sayesindedir ki, İslâmiyet Maveraünnehir, Volga bölgesi,

Anadolu ve Azerbaycan Türkleri arasında kökleşti. Burada kullanılan işan tabiri farsça onlar kelimesinin saygı ifade eden biçimidir. Baba, ata ve işan eş mânada kullanılır. Özellikle işan tipik bir Orta Asya terimidir (Akiner, 1995: s. 12-13).

XV. Yüzyıldan itibaren tasavvuf popüler bir kitle hareketi haline dönüşmüştür. Bir evliya kültü (kabulü) ortaya çıkıp gelişti ve giderek kuvvetlendi. Bu coğrafyadaki birçok toplulukta tasavvuf hayatın temel dokusu haline geldi. Mahalli düzeydeki mürşit, aynı zamanda doktorluk, muallimlik ve genel danışmanlık görevlerini de yürütmekteydi. Bununla beraber sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın merkezini oluşturmaktaydı. Tasavvufun toplum içerisinde bu şekilde dallanıp budaklanması dış baskılara karşı direnişte çok önemli rol oynadı. Özellikle Rusların yayılmacı siyasetinde ve işgal girişimlerinde tasavvuf önderleri bu hareketlere karşı direniş göstermişler ve mücadele etmişlerdir. Tarihte yerini almış bu büyük mutasavvıflardan bazıları şunlardır: Şeyh Mansur (XVIII. Yüzyıl sonları) , Kafkasya'da İmam Şamil (1834-59), Türkmenistan-Göktepe'de Kurban Murat (1881), Özbekistan -Andican'da Şeyh Madali (1898). Sovyet döneminde de tasavvuf liderleri yapılan zulüm ve haksızlıklara karşı aktif rol oynamışlardır, örnek olarak 1920'de Dağıstan'da Uzun Hacı ve İmam Necmettin verilebilir (Akiner, 1995: s. 14).

XIX. Yüzyılda Orta Asya'ya giden Schuyler ve Vambery gibi seyyahlar Orta Asya'da hakikî bir dinî hayatın yokluğundan bahsedebiliyorlardı. Fakat yerel halkın derin kültürel katmanlarında din varlığını sürdürmekteydi. Eski Sovyetler Birliği'ndeki dini yeniden canlanmayı Sovyet ideolojisinin halklar üzerindeki 'demir perde' etkisinde aramak gerekir. Bu doğal olmayan ve yerel halkların kültürleri üzerinde dondurucu bir etki yapan süreç, dünyadaki iç ve dış politik ve ekonomik gelişmelerle birlikte dinin yeniden dirilişi şeklinde bir algılamaya yol açtı (Akiner, 1995: s. 20).

Eski Sovyetlerde milliyet ve vatandaşlık farklı anlamlarda kullanılmıştır. Milliyet etnik kimlik ile ilgilidir ve politik bir anlam

taşımaz. Sovyetler Birliği'nde milliyeti, etnik kimliği ifade eden iki kelime söz konusudur: narodnost ve natsional'nost. Natsional'nost, bir 'natsiya'ya bağlı olma niteliğidir. Natsiya ise ortak bir dil, toprak, ekonomik hayat ve psikolojik yapı üzerinde gelişen bir milletin istikrarlı toplumudur diye tanımlanabilir. Narodnost ise sosyal gelişmenin daha önceki eski bir aşamasını temsil eder; o da ortak bir dil ve toprak üzerinde teşkil olunmuştur ancak ortak bir ekonomik ve kültürel hayat mevcut değildir. 1926'da Narodnost olarak sınıflandırılan etnik gruplar tam gelişmiş bir natsional'nost kabul edilmediklerinden daha büyük gruplara dâhil edilmişlerdir. Böylelikle bir özbek, Sovyet vatandaşıdır ve aynı zamanda Özbek milliyetine sahiptir (Akiner, 1995: s. 23). Görüldüğü üzere ulus-devlet milliyetçiliği (natsional'nost) ve etnik milliyetçilik (narodnost) kategorilerinin alt yapısı Sovyetler Birliğinde daha kuruluş safhasında potansiyel olarak mevcuttu denilebilir. Evrim teorisinin bir 'sosyal darwinizm' olarak '… büyük balık küçük balığı yer…' yaklaşımı -inceden inceye tasarlanmış politik ve sosyal mühendisliklerle- modernleşme süreçlerinde çok ciddî etki ve sonuçlara yol açmıştır.

B. 'BALKANLAŞMA' OLGUSU ÇERÇEVESİNDE KOSOVA KRİZİ

Yeni Balkan Savaşı tartışmaları 90'lı yıllarda başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de akademik ve siyasî çevrelerde gerçekleştirilmiştir. Yeni Balkan Savaşı senaryosunun Kosova ve Makedonya Arnavutları bağlantılı versiyonlarının Türkiye'nin de yeni Osmanlılık idealiyle dâhil olabileceği ve bölgedeki Türk ve Müslüman toplulukların belki de zararına gelişebilecek tehlikeleri içerdiği öne sürülmekteydi. Türk kamuoyu bu krizin gelmekte olduğunu ve önlenmesi gereken boyutları olduğunu erken bir dönemde fark etmişti (Kut, 1995: s. 5-10).

Türkçe'de engebeli ve sık ağaçlı dağ veya dağ silsilesi anlamına gelen Balkan kelimesi, bir Alman yazar olan B. Ruland

tarafından asil Batı Avrupa villasının yanında birbirleriyle anlaşamayan ve sürekli kavga eden birçok halkı barındıran bir baraka olarak nitelendirilmekteydi. Daha sonra Balkanlar belli bir bölgenin adı olmaktan çıkarak yerel kaos, Balkanlaştırma, ilkel kavgalar ve bunlara önerilen ilkel çözümler, kavramlarını anımsatır oldu (Jezernik, 2006: s. 1-4).

Balkanlar ilk çağlardan bu yana en sık kavimler göçünün gerçekleştiği bu yüzden de siyasî ve sosyal açıdan değişime en fazla maruz kalan bir coğrafyada yer almaktadır. Bu çalkantılı bölge I. ve II. Dünya Savaşlarına da yol açan kıvılcımların kaynağı olmuştur. Balkanlarda istikrarın sağlanabilmesi için suni olarak bir araya getirilen Sırbistan, Karadağ, Slovenya, Hırvatistan, Bosna-Hersek ve Makedonya'dan oluşan Yugoslavya Sosyalist Cumhuriyeti 1945'te Josip Broz Tito liderliğinde kurularak etnik gerginlikler bastırılmaya çalışılmıştır. Ancak federasyonun ömrü Tito'nun 1980'de ölümünden sonra en çok 10 yıl daha devam edebîlmiştir. Eski Yugoslavya'da çok yakın geçmişte yaşanan karışıklık ve çözülmeyle karakterize kaos ortamına dünya siyaset terminolojisindeki yeni bir terimle 'Balkanlaşma (Balkanization)' adı verilmiştir (Yavuz, 2008: s. 4-5).

Bilindiği üzere, 'Kosova Krizi' güncelliğini hâlâ sürdüren bir uluslararası sorun olmakla birlikte, bu sorunun derin tarihsel, sosyo-politik ve kültürel temelleri bulunmaktadır. Bilindiği üzere yaklaşık on yıl önce Kosova krizi patlak verdiğinde dünya Kosova'yı bir acı ve trajedi yumağı olarak seyretmişti. NATO'nun müdahalesiyle birlikte tüm dünyada gündemin birinci maddesi haline gelen bu krizin daha çok arka planı ortaya konulmaya çalışılacaktır ve aynı zamanda hali hazırdaki gelişmeler, çözüm arayışları da tahlil edilecektir.

Kosova sorununun temelinde, bu toprakların Balkanlar'daki iki büyük milliyetçi projenin çatışma alanı olması yatmaktaydı. İki milliyetçi projenin yarattığı bir sorunun, ne kadar etkin olursa olsun, uluslararası bir askerî müdahaleyle çözülebileceğini düşünmek zor görünmekteydi. Kosova, bir yandan Sırp ve

Arnavutların ulusal bilinçlerinde en merkezi yeri işgal ederken, diğer yandan da hem 'Büyük Sırbistan' hem de 'Büyük Arnavutluk' rüyalarının vazgeçilmez unsurunu oluşturmaktadır. Uluslararası toplum da Kosova sorununun Balkanlardaki daha geniş bir Arnavut sorununun ayrılmaz bir parçası olduğunun artık farkındadır. Dolayısıyla, Kosova sorunu, uluslararası toplum açısından da çözümü Bosna-Hersek gibi zor bir sorundur.

Tarih boyunca, Balkanların, etnik, dinî ve kültürel çeşitliliği en yoğun bölge olma özelliği, burada Batılı Devletlerin çatışan çıkarlarını hep karşı karşıya getirmiştir. Ayrıca bu bölge Pan-Slavizm için de besleyici bir havza oluşturmaktadır.

Millet kavramının reel hayattaki karşılığına örnek teşkil eden birçok millet sayılabilir: İngiliz, İspanyol, Rus, Türk vb. Sorun, mevcut adlandırmaların politik karşılıklarından, referanslarından ve ayrım çizgilerinden çıkmaktadır. A.B.D.'ye göç etmiş bir Japon kolonisini anlatan romanın bir bölümünde *"Fuciko en büyük kızına başını salladı. Bunlar güç zamanlar diye karşılık verdi. Artık hiç kimse kim olduğunu bilmiyor. Herşey bulanık ve belirsiz…"* Belirsizliği yaratan şartlar, politik mücadele, sizin kendinizi tanımlamanız kadar başkalarının sizi algılama ve tavır alma biçimidir. Bu yüzden milleti, bir millete ait olmayı yalıtkan bir etnik kökene bağlamak, gerçek hayat için tutarsızlıklar yaratacak bir yorum olur (Bostancı, 1999: s. 40).

Tarihteki Osmanlı tecrübesi, farklı milletlere ve dinlere hoşgörülü tavrı dolayısıyla, güzel bir uygulama olarak hâlâ hafızalardadır. Ancak bunun Sırplar bakımından 1389 Kosova yenilgisi dolayısıyla olumsuz bir imajı da bulunmaktadır.

Türkiye gerek tarihsel, dinî ve kültürel nedenlerle gerekse kendi topraklarındaki Arnavut varlığı dolayısıyla bölgeyle ister istemez ilgilenmek durumundadır ve hatta zorundadır. Ancak bunu yaparken iç ve dış dengeleri hesap etmesini de çok iyi bilmelidir. Bir yandan uluslararası örgütleri devreye sokarken, NATO örneğinde olduğu gibi, diğer yandan da insanî ve sosyal yardımlara devam etmelidir. Özellikle bunu yaparken ileride

kendi iç siyasetine yönelik bir manevra alanının içerisine kendisini sokmamaya da azami gayret etmelidir.

Kosova XVI. Asırdan başlamak üzere Osmanlı denetimine girmiştir. XX. Yüzyıla kadar Osmanlı'nın bir şekilde yönettiği ve istikrarı sağladığı bölgede XIX. Yüzyılın sonlarıyla birlikte, gerilim tırmanmaya başlamıştır. Osmanlı dağılma sürecine girince bölgede Ortodoks Sırplarla, Müslüman Arnavutlar arasındaki terör havası oldukça şiddetlenmiştir. 1878 Prizren birliğinin ortaya çıkışıyla birlikte Arnavut Milliyetçiliği doğal sınırlarını aşmaya başladı. Bu ara Sırp saldırılarından kaçan, Niş, Lefkoşça, Vranje, Pirto ve Toplica (1877-1878) halkından Müslüman Arnavut, Çerkez ve diğerleri Kosova'da toplanmıştı (Popovic, 1995: s. 220). Bu arada Kosova'daki Sırplar da Sırbistan'a kaçmıştı. 1912 yılına gelindiğinde Kosova tam anlamıyla ayrı bir kimliğe sahip olmuştu. Ancak Sırp Ordusu Kosova'yı I.Balkan Savaşı'nda ele geçirdi. Kısa bir süre sonra I.Dünya Savaşı başladı ve Kosova yine işgale uğradı. Bulgar işgal bölgesi ve Avusturya-Macaristan işgal bölgesi olmak üzere iki kısma ayrıldı. 1918 yılında bölge tekrar Sırpların eline geçti. I. Dünya Savaşı sonrası Paris'te yapılan görüşmelerde; Sırp Hırvat Sloven Krallığınca ele geçirilen bölgeler Krallığa dâhil edildi (Hasani, 1998: s. 125). Arnavutlar yeni krallığın; Kosova'daki en kalabalık milletiydi ama azınlık statüsü bile verilmemişti. 1941'e kadar herhangi bir hukuki statü verilmeksizin nüfusun %70'ini oluşturan Arnavutlar, mevcut yapı içinde yaşamak zorunda bırakılmıştır (Ünal, 1998: s. 133).

II. Dünya Savaşı sonrası Kosova, Federal Sırbistan'ın bir parçası oldu. Prizren'de yapılan toplantıda Arnavutların varlığı ilk defa göz önünde bulunduruldu. Millet statüsü verilmeksizin 'Milliyet' adı altında azınlık olarak kabul edilmişlerdir. Kosova'ya verilen bu özerklik 'Milliyet' statüsünde olurken; diğer Arnavut Bölgeleri Makedonya, Karadağ ve Sırbistan'a bağlı kısımlar şeklinde parçalanmıştır. Mareşal Tito, S.S.C.B.'nin 1936 tarihli Anayasasından esinlenerek hazırladığı 1946 tarihli Anayasasında Kosova'ya özerklik vermişti. Bu özerklik 1963'te

genişletilmiş, 1968 gösterilerinden sonra da federasyon içerisinde haklar elde etmeye kadar ulaşmıştır. 1971 Anayasasıyla da; Yugoslavya; Sırbistan, Hırvatistan, Slovenya, Bosna-Hersek, Makedonya ve Karadağ Cumhuriyetlerinin yanı sıra biri Macarların yaşadığı Voyvodina diğeri de Kosova olmak üzere iki otonomiden oluşuyordu (Hasani, 1998: s. 126-130).

Buradaki 'Otonomi' hukuksal açıdan pek çok konuda Cumhuriyetlerin sahip olduğu haklara sahip olmak anlamına geliyordu. Örneğin; Federal Kurumlarda otonom bölgeler, Cumhuriyetlerle eşit düzeyde temsil edilmiş ve eşit veto hakkına sahip olmuşlardır. Kosova ve Voyvodina'nın da yönetsel sınırları belirlenmişti ve içişlerinde bağımsızdılar. Hukuksal yapı, adliye ve polis teşkilatı, bölge yönetimlerine verilmişti. Her iki otonominin de kendi parlamentoları ve hükümetleri vardı. Her ikisi de başka ülkelerle eğitim, madencilik ve kredi antlaşmaları yapabiliyorlar bunu da kendi ülkelerine onaylatabiliyorlardı (Ünal, 1998: s. 134).

Kosovalı Müslümanlar, her ne kadar Mareşal Tito döneminde diğer dönemlere göre bir takım haklar elde etseler de bu kolay olmamıştır. Bu dönemde de büyük boyutlara varan baskı ve zorluklarla karşılaşmışlardır. Örneğin: Vasa Cubriloviç adlı aşırı Sırp Milliyetçisi bir tarihçi Mareşal Tito'ya gönderdiği raporda *"Yugoslavya ancak etnik olarak pür olursa barışa ve ekonomik gelişmeye kavuşabilir"* diyordu. Yeni Yugoslavya'nın azınlık sorunu, başlığını taşıyan raporda Cubriloviç, Kosovalılar dâhil tüm azınlıkların ordunun acımasızca ve sistematik olarak temizlenmesiyle yok edilebileceğini belirtmişti. Tito bu raporu okumuş ve 1945-1951 arasına Cubriloviç'i devlet bakanı yapmıştı. Bu dönemde Tito on binlerce Arnavut'u Türkiye'ye gönderdi. Belki bir o kadarının da ölümüne sebep oldu (Berkan, 1999).

Tito'nun kendisi Hırvat asıllıydı ve Yugoslavya'yı oluşturan uluslar arasındaki rekabeti ortadan kaldırmak istiyordu. Ulusüstü bir söylemle Güney Slav Ulusu'nu (Yugoslavya kelimesi Sırpça'da Güney Slavlar anlamına gelmektedir) oluşturma

işlemlerine başladı. Sırpların ülke üzerindeki tam egemenlik taleplerini, Hırvatlarınsa ayrılma taleplerini o dönemde engelledi. 1945'ten 1974'e kadarki süreç içerisinde federal yapıyı esneterek yerel unsurlara bazı haklar verip ayrılma ve çatışma sürecini geciktirdi. Bu dönem içerisinde Kosovalılar da özgürlüklerini arttırma yolunda ilerlemişler ve en sonunda 1974 Anayasasında tanınan hakları elde etmişlerdir. 1975 sonrasında ise Kosova Arnavutları Yugoslavya içinde 7.Cumhuriyet olma girişimlerini arttırmışlardır. Çünkü belli bir coğrafya üzerinde nüfusun %90'ından fazlasını oluşturuyorlardı. Bölgedeki Sırplar ise daha iyi yaşam için Sırbistan'a göç ederek %10'un altına düşmüşlerdi. 7.Cumhuriyet olma isteği ülke içerisindeki rekabeti iyice açığa çıkarmış, 1980'li yılların çatışma ve güç gösterilerinin zeminini hazırlamıştı. 'Büyük Sırbistan' hayâlindeki Sırpların Kosova'yı anavatanları görmeleri, Kosova'dan sonra Sancak ve Voyvodina'nın da aynı taleplerde bulunacak olması gerginliği iyice arttırmıştı. 1980 yılına kadar Tito'nun zorlukla sağladığı bütünlük, ölümüyle birlikte parçalanma sürecine dönüşmüştür. 1980'de Tito ölmüş ve Yugoslavya siyasal çatışmalar dönemine girmiştir. Ayrıca bu yıllar Yugoslavya'daki ekonomik sistemin de çöktüğü yıllardır. Bu koşullar Kosovalılar için yeniden yapılanma fikrinin canlanmasına neden oldu. Dağılma sürecine girmiş bir Yugoslavya'dan bağımsız bir Kosova'ya ulaşılabilirdi. Sırplar bu durum karşısında 'Anavatan elden gidiyor' sloganlarıyla sokağa dökülmüşlerdi. 1981 yılı Priştina, Belgrad ve Karadağ'ın başkenti Novisad, Arnavut karşıtı Sırp gösterilerine sahne oldu (Ülger, 1998: s. 163-164).

1982 Martında ise Arnavutlar gösterilere başladı, ancak eylüle kadar 700 kişi tutuklandı. Olaylar bununla da kalmayıp yurt dışına kadar taştı. Belçika ve Almanya'daki Sırp temsilcilikleri saldırıya uğradı. Çatışmalar duracak gibi görünmüyordu. Bu koşullarda sürmekte olan Sırp göçü hızlandı ve 1981-1987 arası Kosova'dan Sırbistan'a göç eden Sırp sayısı 22 bin kişiye ulaştı. Bu Sırp hükümetince bölgenin Sırplardan temizlenmesi

ve anavatanın bir parçası olan Kosova'nın elden gitmesi olarak algılandı. 1987 yılında Sırplar ve Karadağlılar, Belgrad'da Kosova Sırplarına destek amacıyla gösteriler yaptılar. Kosova'daki Sırpların gösterileri ise devam ediyordu. Eylül ayında dört Sırp polisi öldürülünce sıkıyönetim ilan edildi. Sırbistan yönetimince Kosova Arnavutlarına boykot ve tecrit politikası uygulandı. Sırpların gayrı menkullerini Arnavutlara satması konusunda sınırlamalar getirildi. Bunun üzerine Sırp Yönetimi; Kosova'daki ayrılıkçı tavrın diğer bölgelere de sıçrayacağını ileri sürerek Kosova'nın 1974 anayasal statüsünün iptalini savunmaya başladı. Sırbistan hükümetinin önce Voyvodina'ya müdahalesi, peşinden de Kosova'ya yönelmek istemesi, Priştina'da 100 bin kişilik bir Arnavut gösterisine neden oldu. Buna misilleme yapan Sırplar Belgrad'da 1 milyon kişilik bir gösteri yaptılar (Ülger, 1998: s. 166).

Dikkat edilirse Yugoslavya'nın hâkim unsuru olan Sırplar ulus-devlet milliyetçiliğini kendi tekellerinde görerek meşruluk ve haklılık gerekçeleriyle etnik milliyetçilik olarak gördükleri Kosovalı'ların taleplerini bastırmaya ve yok etmeye gayret etmişlerdir. Burada da Yugoslavya'nın 'sebep asabiyesi' gibi görünen Tito'nun 'sosyalizm' projesi onun ölümüyle birlikte ortadan kalkmış ve 'nesep asabiyeleri'nin yeniden uyanmasına ve ayağa kalkmasına vesile olmuştur.

Milletler, milliyetçilikler ve etnik milliyetçiliklere bakıldığı zaman geçmişe doğru bir zaman tünelinde yolculukla kültüre, inanca, geleneğe ve ortak hatıralara ait her şey nesneleştirilebilir, metalaştırılabilir. İnancın cennetiyle cehennemi birbirine karıştırılabilir ve modern bir cehennem için eski bir yakıt bulunabilir. 28 Haziran 1389'daki Kosova yenilgisi Sıprların zihninde paylaşılmış soyut bir anıt olarak geliştirildi. Bir Sırp halk öyküsü Kosova savaşı meydanındaki çiçeklerin Sırbistan için ağladıklarını söylemektedir. Prens Lazar, Miloş ve Kosova'nın tüm şehitleri birer aziz mertebesine çıkarılmış ve halkın içinde yaşayan birer kahramanlık imgesine dönüştürülmüştü. 1989'da Kosova Savaşı'nın 600. yılında Miloseviç ve arkadaşları Lazar'ın

bedeninden arta kalanları sürgünden kurtarmaya karar verdiler ve bir tabuta koydular. Ve bu tabutu her Sırp köyü ve kasabasında gezdirdiler. Her yerde yas tutan siyah elbiseler giymiş büyük kalabalıklar tabutu karşıladılar. 28 Haziran 1989'da Miloseviç'i bir helikopter Karatavuk tarlasına (Kosova savaşı meydanı) getirdi. Miloseviç geleneksel kıyafetleri içinde danseden kızların olduğu platforma çıktı ve topluluğun çılgınca gösterdiği aşırı sevgiyi tek bir mesajla daha da arttırdı: *"İslâm Sırpları bir daha asla zaptedemeyecek"* (Volkan, 1999: s. 81-86).

23 Mart 1989 yılında Sırpların denetimine giren Kosova Parlamentosu, Kosova'nın otonomi statüsüne son verdi. Kosova Komünist Birliği bunun üzerine kendini feshetti. Yerine birçok parti kuruldu ama 1990 yılı Yugoslavya genelindeki seçimleri hepsi boykot etti. Aynı yıl Yugoslavya'nın da dağılmasıyla sosyalist anlayış da son buldu. Bu süreç içinde Kosova Parlamentosu 1990 ortalarında oluşturulan Sırbistan Anayasasını reddetmiş, buna karşılık Kosova'da yapılan referandumu da Sırbistan tanımamıştı. Bu gelecek günlerdeki çatışmaların habercisiydi. Ancak 1991 yılında Slovenya ve Hırvatistan bağımsızlığını ilan etti ve Sırplar ayrılan cumhuriyetlere savaş açtı. Henüz bu ülkelerle savaş bitmeden Bosna-Hersek Sırbistan'dan ayrıldı ve savaşa sürüklendi. Ve maalesef yaklaşık yarım milyon insan Avrupa'nın göbeğinde öldü, öldürüldü ya da yerinden edildi. Savaş hali 1995'teki Dayton Antlaşmasına kadar sürdü. Bu süre içinde Kosova, gerilimi tırmandırmamaya çalıştı. Özellikle Arnavut lider İbrahim Rugova silahlı çatışma karşıtı tavır alarak sorunu barışçı yollarla çözmeyi amaçladı. Onun sivil itaatsizlik hareketi çözüm olmayacak, Dayton'daki görüşmelerde Kosova'nın Batılılarca gündeme getirilmeyişi sırp lider Miloseviç'i cesaretlendirip silahlı müdahalesine neden olacaktı (Kut, 1998: s. 57-59).

Kosova'daki muhalefet Dayton sonrası güçlendi ve halkın gözünde yıldızı parlayanlar Adem Demaçi ve Kosova dışındaki hükümetin başkanı Buyar Bukoşi oldu. Sivil itaatsizlikle çözüme ulaşılamayacağını ileri süren muhalefet, 1996 yılında Kosova

Kurtuluş Ordusu'nu (U.Ç.K.) kurdu. Ordunun kuruluşunda; Sırp saldırılarının yanı sıra, Arnavutluk'taki banker olayı yüzünden yağmalanan silahların Kosova'ya gelişi de etkili oldu (Kut, 1998: s. 53-64). Kosova Kurtuluş Ordusu başlangıçta sayıca çok azdı. Ama Sırplar tarafından etnik temizlik hareketi başlatılınca sayı hızla arttı. Bunda etkili olan 17 ile 20 yaş arasında değişen Kosovalı gençlerin orduya katılmasıydı (Zeyrek, 1999).

28 Şubat'ta Kosova Kurtuluş Ordusu'nun Sırp devriyelerine ilk ateşi gerçekleşti. Bu durum Miloseviç'in Kosova'ya müdahale ve etnik temizlik hareketini başlatmasını kolaylaştırmıştı. Bundan sonraki dönem, Kosova halkının yurtlarından çıkartılıp mülteci durumuna düşürüldüğü günler olacaktı.

C. NATO MÜDAHALESİ VE SONRASINDA KOSOVA'NIN STATÜSÜ

Sırp lider Miloseviç 1998 yılı içinde Kosova'da silah kullanmaya başladı. Ancak Miloseviç'in etnik temizlik yönündeki tavrı karşısında batılı güçler Bosna-Hersek'te düştükleri duruma düşmemek için çabuk davrandılar. NATO'nun hava saldırısı tehdidiyle karşı karşıya olan Miloseviç, Richard Holbrook'la antlaşma imzalamak zorunda kaldı. Yapılan bu antlaşmada Sırplar Kosova'daki özel eğitimli Sırp polis birliklerini ve ordunun tüm varlığını geri çekmeyi kabul ettiler. Yerlerini ve yurtlarını terk etmiş dağlardaki ve ormanlık arazideki insanların geri dönmelerini sağlamak için, insanî yardım kuruluşlarının çabalarını engellememeyi de kabul ettiler. Ayrıca antlaşmaya göre; 2000 kişilik AGİT sivil gözlemcisi Kosova'ya durumu izlemeye gelecek ve NATO keşif uçakları Kosova üzerinde uçuşlar yaparak denetlemelerde bulunacaktı (Ünal, 1998: s. 139).

O zamanki A.B.D. başkanı Bill Clinton'ın bu operasyonlarda çok büyük bir katkısı olmuştur. Ve bununla ilgili Bill Clinton'ın anılarında "iki büyük ülkenin ondan fazla kayadan oluşan adalarda, sadece birkaç düzine koyunun yaşadığı bu adalarda savaşa girmeleri düşünülemezdi. Yunan başbakanı Simitis ve Demirel

ve Çillerle görüşerek Kıbrıs meselesinin çözümü ile ilgili de Dick Holbrooke'ı diplomatik yolla sorunun hallolması için görevlendirdim. Ben Ortadoğu, Bosna, Kuzey İrlanda ile ilgili barışı gerçekleştirip gerçekleştiremediğimi düşünürken en azından Ege'deki bazı koyunları kurtarmış olduğumdan dolayı gülmekten kendi kendimi alıkoyamadım" (Clinton, 2005: s. 305-306). Clinton burada o dönemdeki Kardak krizinden bahsediyor olmalıdır.

Kardak kriziyle ilgili ilginç bir bilgi de Yunanlıların bulunmadığı kayalığa Büyükelçi İnal Batu'nun *"hemen yandaki kayalığa da bizim denizciler çıksın, bayrak diksinler sonra iki taraf da çekilir"* ve bölgenin Deniz Komutanı'nın *"diğer kayalığa da biz bayrak dikelim denge sağlayalım"* görüşüyle Tansu Çiller'in *"Gideceksiniz, Yunanlıları kulaklarından tutup atacaksınız…"* emrinin yetişkin bürokratlar tarafından dengelenerek bir kaosa yol açmadan Türk-Yunan savaşının derin bir kulisle önlendiğine dair ortaya atılan iddiadır (Civaoğlu, 2010).

Miloseviç her ne kadar bu anlaşmayı yapsa da NATO'nun kararlılığını test edecek, bulabildiği esneklikten yararlanmak isteyecekti. Nitekim Kosova'daki Sırp askerlerinin çekilmesi başladığında NATO'nun tanımış olduğu ek on günlük uzatma Miloseviç'i tekrar cesaretlendirmişti. Bölgede tekrar çatışmalar başlamış, geri çekiliş bir yana bölgeye yeni Sırp askerlerinin girdiği yönünde haberler gelmeye başlamıştı. 1998 yılı sonları gelmesine rağmen hâlâ Kosova halkı mülteci konumundaydı. Ayrıca bölgede etnik temizlik faaliyetleri sürüyordu.

Her ne kadar anlaşma gereği, Sırp polisi, Arnavutlara geri dönebilirsiniz dese de, ülke içinde kıyımlarını sürdürüyor, toplu katliamlar yapıyor ve evleri yakıyordu. Bir yıl içinde 600.000'den fazla insan yer değiştirmek zorunda kalmış, bunun yaklaşık 400.000 kadarı da Makedonya, Arnavutluk ve diğer bölgelerde kendilerine sığınacak yer aramaya başlamışlardı. Sığınmacı konumuna getirilen bu insanlar çok kötü koşullarda, kimi yürüyerek, kimi kamyonlarla sınır bölgelerine doğru sürüklenerek,

silah zoruyla Makedonya sınırına taşınmışlardı. Makedonya, sınırını mültecilere kapatınca birçoğu sınır bölgesinde kalmış, açlık, hastalık ve sefalet içerisine düşmüşlerdi. Geride kalanlar ise, Sırpların terör ve şiddetine maruz kalmış, katliamlarla birçoğu toplu mezarlara gömülmüşlerdi (Rotnesar, 1999).

Sırpların yapmış olduğu etnik temizlik hareketi karşısında dünya da duyarsız kalmamış, yardımlar başlamıştı. A.B.D. Arnavutluğa ve Makedonya'ya 50 milyon dolar, AB ise 17 milyon dolar mültecilere ve 17 milyon dolar da mültecileri kabul eden sınır ülkelerine yardımda bulunma kararı aldı. Almanya ise 15 milyon dolar vaat etti (Rotnesar, 1999). 400.000 mülteci için yardım kuruluşları 6 aylık yiyecek stoku oluşturmuş ve birçok mülteciye barınak sağlanmıştı. Ama her şeye rağmen bu insanlar yurtlarından ve birçok yakınlarından ayrı, acı içindeydi.

1999 Ocak ayından itibaren, Miloseviç'in tavrına karşı güç kullanma konusu Pentagon çevrelerince konuşulmaya başlandı. Tüm uyarılara rağmen barışçı bir çözüme yanaşmayan Miloseviç Kosova sınırına 40.000 askerini yığdı (Barry ve Hirsh, 1999).

24 Mart 1999 tarihinde NATO'nun Sırbistan'ı bombalamasıyla birlikte Tony Blair 'yeni nesil hattı çiziyor' diye ilan etmekteydi. Değerler uğruna etnik gruplara yönelik hiçbir zalimce baskının hoş görülmeyeceğini ve bu suçları işleyenlerin hiçbir yere kaçamayacakları yeni bir enternasyonalizm adına yürütülen bir savaştı bu (Blair, 1999). Vaclav Havel de Kosova Savaşı'nın ulus-devletin sonunu haber verdiğini ve NATO'nun bu savaşının ilkeler ve değerler adına yürütülen ilk savaşı olduğunu ifade etmekteydi. Havel'e göre ulus-devlet artık ulusal toplulukların tarihinde bir zirve noktası sayılmayacaktı. İki dünya savaşının korkunç deneyimleri ve uygarlığın geçirdiği evrim insanların devletten daha önemli olduğunu anlama noktasına insanlığı getirmişti (Havel, 1999).

Birçok görüşmeye rağmen Sırpların oyalayıcı tavrı, Kosova katliamı ve etnik temizlik hareketi karşısında NATO 24 Martta hava harekâtı kararı aldı. Böylece 75 gün sürecek olan hava harekâtı

başladı. Hava harekâtının olduğu süre içinde NATO uçakları Sırpların stratejik noktalarını vurarak zayıflatmaya çalıştı. Askerî hedefler, enerji santralleri, köprüler vb. birçok stratejik nokta vuruldu. Ambargonun da etkisiyle iyice bunalan Sırp hükümeti sonunda pes etti ve Kosova'dan geri çekilme önerilerini kabul etti. G8'lerin teklifi ile NATO ve Yugoslav yetkililerinin Makedonya'nın Kumonova kentinde anlaşmaları ve 9 Haziran 1999'da BM Güvenlik Konseyi'nin antlaşmayı onaylamasıyla NATO müdahalesi sona erdi. Antlaşma gereği Sırp askerî Kosova'dan çekilecek, yerine ise NATO askeri Kosova Barış Gücü (KFOR) adı altında barışı kurmak için girecekti. Ancak bu sırada dünya yeni bir olayla sarsıldı. NATO güçleri girmeden Rus askerî Bosna-Hersek'teki görev yerini bırakarak Kosova'ya girdi ve Priştine'ye kadar ilerledi. Böylece Kosova konusu da ikinci plana itilmekten kurtuluyordu. Sırplar da gelişmelerden hoşnuttu. Çünkü Sırp askerînin çekildiği yerlere Rus askerî konuşlandırılacaktı. Ruslar Kosova'nın Kuzey bölgesini tutarak kendi kontrol bölgelerini oluşturmuşlar ve Kosova'nın geleceğinin belirlenmesinde söz sahibi olmuşlardı. NATO olaya şiddetle tepki gösterdi ve 12 Haziran sabahı Priştine'ye kadar geldi (Gündüz, 1999).

16 Haziran'da Helsinki'de yapılan bir görüşmeyle de NATO ve Rusya arasında Kosova'da Rusların varlığı konusunda bir anlaşmaya varıldı (Radikal, 1999). Ancak yine sorun çözülmüş değildi. Çünkü Kosova Kurtuluş Ordusu ve Rus birlikleri arasındaki gerginlik çatışmaya dönebilirdi. Nitekim U.Ç.K. sözcüsü Yakup Krasniki, *"NATO komutasında bulunmayan Rus birliklerini düşman güç olarak tanıyacağız"* demişti (Erdal,1999).

U.Ç.K.; NATO ile yaptığı bir anlaşmada Kosova'nın, KFOR askerlerinin denetimine girmesiyle birlikte, silah bırakacağını kabul etti. Nitekim Almanlarla U.Ç.K. arasında yapılan anlaşmaya göre de Alman askerlerinin denetimindeki bölgede, U.Ç.K. askerleri 19 Haziranda başlamak üzere silah bırakacaktı. Buna rağmen bölgede U.Ç.K.'nın tehlikeli girişimlerinden endişe edilmekteydi.

Aslında Kosova krizi soğuk savaş dönemindeki güç dengelerinin yeniden açığa çıkmasını sağlamıştı, fakat NATO, A.B.D. ve AB'nin kararlı ve sağlam duruşlarıyla ve Türkiye'nin ve dünya kamuoyunun katkılarıyla insanî yardım boyutunda çok ciddî çalışmalar gerçekleştirildi. Rusya ise, o eski süper güç S.S.C.B. değildi, orada sadece Slavofilliğin gereği olarak varlığını izhar etti.

Kosova ister bölünsün, ister bölünmesin, dökülen bunca kandan ve Sırplarla Müslümanlar arasındaki derin uçurumdan sonra eskisi gibi Sırbistan bünyesinde kalması mümkün değildi. Arnavutlar'ın millî devlet kurmaları büyük bir olasılıktır. Ancak kurulan bu devletin statüsünün ne olacağı konusunda şimdiden bir şey söylemek pek mümkün değildir. Ama şimdilik BM denetimindeki Kosova, Müslümanların yaşadığı bir ülke olarak, bir ara dönem sürecek gibi gözükmektedir.

Kurulacak yeni yapıda partilerin teşkilatlanıp seçimlere gitmesi ve bunun sonucunda bir hükümetin oluşturulması beklenmektedir. Bu seçimlere katılacak partilerden en gözde olanı U.Ç.K. gözükmektedir. Nitekim Kosova'nın savaş öncesi lideri İbrahim Rugova da U.Ç.K.'nın Kosova'nın polis teşkilatına ya da siyasal bir yapıya dönüştürülmesi gerektiğini belirtmektedir. Ama kendisinin yeni dönemde şansı pek yok gibi gözükmektedir. Çünkü halk, NATO hava harekâtı sırasında Miloseviç'le görüşüp *"hava harekâtı kesilsin"* diyen Rugova'ya karşı olumsuz bir tavır almıştır (Ünal, 1999).

Kosova'nın yönetimi ne olursa olsun halk, savaşın bitmesiyle birlikte geri dönüş yapmaya başlamıştır. Bir tarafta mülteci olarak yaşamaktan kurtulup sevinirken, diğer taraftan yıkılmış ve yağmalanmış bir Kosova'ya yaralı ve birçok yakınını kaybetmiş olarak dönmenin burukluğu içindedir. Bundan sonra Kosova'yı savaş kadar kötü olmamakla birlikte, yaralarını sarabilmenin sıkıntıları beklemektedir.

Şahsi bir gözlem olarak; Almanya dönüşü eski Yugoslavya'dan Türkiye'ye geçerken ve daha önceki Saray-Bosna ziyaretimizde tespit ettiğimiz bir hususu burada vurgulamak gerekmektedir.

Bütün bir Yugoslavya'nın kalkınması için her yere otoban götüren Tito ve sonraki yönetimler, hangi sebeptendir bilinmez Müslümanların yaşadığı bölgelere hiç otoban yapmamışlardır. Halbuki gerçek anlamda bir ulus-devlet milliyetçiliği tüm milletin ve ülkenin maddî ve manevî kalkınmasını ve ekonomik olarak güçlenmesini hedefler. İletişim, ulaşım altyapısı olmadan bir ülke asla bütünleşemez. A.B.D.'nin XIX. Yüzyılda kuzey-güney savaşını bitirebilmesindeki en önemli faktörlerden biri demiryolunun bütün bir Amerika'yı baştanbaşa katetmesi olmuştu.

Eski Yugoslavya'da Tito döneminde, milliyetçilik onun akıllıca tutumu dolayısıyla kısmen bastırılmıştır. Güney Slav Birliği adı altında Yugoslavya'yı oluşturmuş ve ölümüne kadar milliyetçilik hareketlerini gücü yettiğince dizginlemiştir. Zaten Hırvat olması, hâkim milliyetçi Sırp unsurundan olmaması, dolayısıyla tabiatı icabı, milliyetçiliğe reel olarak liderliğini sürdürebilmesi bakımından vurgu yapmamasını gerekli kılıyordu. Boşnaklara karşı Türkiye'de bazı çevrelerde sanılanın aksine Hırvatların tutumu Sırplara göre daha sert ve katı olmuştur. Sırp milliyetçiliğinin yayılmasında Hırvatların sorumluluğu da büyüktür.

Yugoslavya'nın dağılma sürecine girmesi ve federal yapıdaki cumhuriyetlerin ayrılmaları, Sırpların ülkenin parçalanıp elden gittiği havasına kapılmalarına neden olmuştur. Özellikle aşırı milliyetçi Slobadan Miloseviç'in devlet başkanı olmasıyla 'Büyük Sırbistan' hayâlleri yeniden canlanmış ve anavatanın bir parçası saydıkları Kosova'ya silahlı müdahale etmişlerdir. Onlara göre Kosova 1389 yılında I. Kosova Savaşı'nda Osmanlı tarafından ellerinden alınmış ve tam anlamıyla anavatanın bir parçası olan topraklardır (Alter, 1999). Yugoslavya yönetiminde de Kosovalı Müslümanlar sistematik olarak bölgedeki Sırpların göç etmesine neden olmuşlar ve 1980'lere kadar nüfusun %90'ından fazlasını sağlayarak Kosova'da etnik çoğunluk sağlamışlardır. Öyleyse Arnavut halkı bölgeden tamamen uzaklaştırılmalıdır ve Kosova'ya hiçbir özerklik verilmemelidir (Ülger, 1998: s. 168).

Nitekim bu görüşler çerçevesinde Sırplar son dönem katliamlarına başlamışlar ve bölgede etnik temizlik yaparak XXI. Asrın girişinde insanlık adına utanç verici bir görüntü sergilemişlerdir.

Sırplar Kosova'nın 1974 sonrası bağımsızlığa doğru giden ilerleyişinden büyük endişe duymuşlar, Kosova'nın ayrılışının Sancak ve Voyvodina'da da aynı sonuçları doğuracağından korkmuşlardır. Bu da 'Büyük Sırbistan' hayâllerindeki Sırbistan'ı daha da hırçınlaştırmıştır. XX. Asrın en kanlı eylemlerinden birini gerçekleştiren Sırbistan bazı uzmanlarca soykırım yapmakla suçlanmıştır. Bazılarınca da her ne kadar soykırım olmasa da insan haklarının aşırı ihlâli, politik rakiplerin öldürülmesi gibi davranışlar soykırımın unsurlarını teşkil etmekte olup, durdurulması gereken davranışlardır. Bazıları da Sırp etnik temizliğini 'holocaust'a benzetmektedir. Buna yapılan eleştirilerse; Holocaust'ta yeryüzünde tek bir Yahudi kalmayana kadar tüm Yahudiler'in yok edilmesi hedeflenmiştir. Oysa Sırpların yaptıkları Kosova'dan Müslümanları atmaktır, demekteydiler (Wiesel, 1999).

Nasıl tanımlanırsa tanımlansın Sırpların yaptıkları insanlık adına en büyük trajedilerden biri olup durdurulması gereken bir davranıştı.

Kosova Arnavutları 1975 sonrası federal yapı içerisinde diğer cumhuriyetlerle eşit bir statü istemişlerdir. Bu düşünce 1980'lerde bağımsız bir devlet şekline dönüştü. Kosovalılara göre özellikle bu son müdahale ve etnik temizlik hareketinden sonra bağımsızlıktan başka bir yol yoktur. Kosova Arnavutları'ndan akademisyen Recep Hoca ise, Kosova'nın Balkanlar'daki tek Arnavut devlet olan Arnavutluk'la birleşmesini önermektedir (Ülger, 1998: s. 174). Bu durum Sırpları endişelendirdiği için Sırplar savaş sırasında Kosova ile Arnavutluk arasındaki bölgeyi ele geçirip iki kısım arasındaki bağlantıyı kesmek istemiştir. Böylece uzun sürede güç dengesini Sırplar aleyhine döndürecek güçlü bir Arnavut ittifakı önlenecekti.

Kosova konusunda çözüm önerisi niteliğindeki diğer bir görüş de Kosova'nın ikiye bölünmesidir. Kosova'nın bölünmesi fikri ilk defa 1996 yılında Yeni Yugoslavya Devlet Başkanı Dobrica Kosic tarafından dile getirildi (Ülger, 1998: s. 174). Sırp milliyetçilerince o zaman için bu, tepki toplamıştı. NATO müdahalesi sonrasıysa Kosova'nın hepten elden gittiği korkusuna kapılan Sırplar; Ruslar'ın Kosova'ya girmesini istemişler ve Kosova'nın kuzey bölgesini Rus işgalinde tutarak Kosova'yı bölmeyi amaçlamışlardır (Gündüz, 1999).

Kosova için çıkış yolu olarak önerilen diğer bir çözüm ise uluslararası koruma ile yönetilmesidir. Arnavut lider İbrahim Rugova da bu görüşü desteklemiştir (Ülger, 1998: s. 174). Ancak bu çözüm şekli sürekli ve kesin bir çözüm değildir. Geçici bir süre, belirsizlikler giderilene kadar olabilecek ara bir yönetim biçimidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra Balkanlarda yaşayan bazı Müslüman halklar, bulundukları bölgelerde kalarak, kurulan yeni devletlerin bünyelerine girmişlerdir. Eski Yugoslavya da bu halkların yoğun olarak yaşadığı yerlerden birisidir.

Eski Yugoslavya içinde yer alan Kosova'da halkın %90'ı Arnavut, Makedonya'daki halkın %49'u Arnavut ve küçük bir azınlık olarak Türk, Sancak'taki halkın %90'dan fazlası Boşnak asıllı olarak karşımıza çıkmaktadır (Akgönenç, 1999). Bu halklar Müslüman ve Türk kültürüyle paralel bir kültüre sahiptirler. O nedenle bu bölgedeki halklar aleyhine gelişen bu durum, Türkiye'yi de etkilemektedir. Aradaki psikolojik yakınlık Türkiye'nin bölgeye olan ilgisini ve desteğini arttırmasıyla, ekonomik-siyasal bir ittifak platformu oluşturabilecektir. Bunun farkında olan Sırp hükümeti, Kosova'daki Müslüman varlığını silip, Bakanlar'da 'Büyük Sırbistan' hayâllerini gerçekleştirme gayreti içindedir. Kosova'ya NATO müdahalesi sırasında, bu hedefini gerçekleştiremeyeceğini anlamış, hiç olmazsa Kosova-Arnavutluk sınır bağlantısını kesip, parçalı yapının bütünleşmesini engellemeye çalışmıştır.

Yunanistan, bir NATO ülkesi olduğu halde, Balkanlarda güçlü bir Müslüman ittifakını engellemek, Türkiye'nin ise bu ittifakla kesinlikle bağlantı içerisinde olmamasını sağlamak için elinden geleni yapmaktadır. Nitekim Türk askerînin, NATO barış gücü çerçevesinde Kosova'ya girişini geciktirmek için, 8 Haziranda NATO dışişleri ve savunma bakanları toplantısında, Türkiye'nin Bulgaristan üzerinden asker sevkiyatını 3 günlük bir geciktirme talebinde bulunmuştur. Türk Dışişleri Bakanı yaptığı girişimlerle gecikmeyi engellemiştir (Zeyrek, 1999). Kosova'ya müdahale sırasında da, Türkiye'nin göndereceği uçak ve askerî malzemenin Yunanistan üzerinden geçişine de izin vermemişti. Yunanistan Balkanlarda uzun vadede kendi aleyhine oluşabilecek denge değişimini engellemek için NATO içinde olmasına rağmen Sırp yanlısı bir tavır sergilemişti. NATO harekâtına sonuna kadar direnmiş, hava harekâtına hiçbir şekilde katılmamış, hatta kınamıştı. Kara harekâtı karşıtı tavır almış, NATO aleyhtarı gösterileri teşvik etmişti (Erdal, 1999).

Ruslar da Kosova konusunda net tavrını koymaktan çekinmemiş, müdahale sırasında müdahalenin durdurulması için gerekli tepkiyi vermiş, Akdeniz'e gemi bile göndermişti. Savaş sonrasındaysa, Kosova ve başkenti Priştine'ye NATO askerlerinden önce girmiş, Kosova'nın geleceği konusunda söz sahibi olmak üzere pazarlık masasına oturmuştur (Zeyrek, 1999).

Her şeye rağmen Türk askerî birliğinin, Almanların kontrolündeki Prizren'e gönderilmesi, hem Kosova'da, hem de Türkiye'de büyük bir sevinçle karşılandı. Osmanlı Devleti'nin 89 yıl önce bölgeden ayrılmasından sonra ilk kez Türk askerlerinin Balkanlarda görünmesi Türkiye'nin bölgede ne ölçüde etkili olabileceğinin bir göstergesi sayılabilir. Kosova'ya giren Türk askerlerine gösterilen büyük sevgi ve coşku, Osmanlı sonrası kopartılan Kosova halkının Türkiye'ye karşı ilgisi ve yakınlığını göstermek açısından oldukça ilginç bir tablodur (Belge, 1999). Ancak tarihî unsurları değerlendirirken bir övünç ve sevinç nöbetine kapılmadan sistematik bir tavır geliştirmede fayda vardır.

NATO müdahalesinden sonra Sırp güçleri de Arnavutlara karşı etnik temizlik kampanyasına giriştiler. Yüzbinlerce mülteci Arnavutluk, Makedonya ve Karadağ'a sığındı. Bu olaylarda yaklaşık 10.000 kişi öldü. Sırp askerî güçleri 1999 yazında bölgeden çıkarıldı. Bölgenin yönetimini Birleşmiş Milletler üstlenmiş olsa da Belgrad yönetimi hâlâ etkilidir. Nihâî statünün belirlenmemiş olması Arnavut kökenli halkı tedirgin etmektedir. 2004 Mart'ında 19 kişinin ölümüyle sonuçlanan hâdisede olduğu gibi bölgede gerginlik zaman zaman artabilmektedir. Müdahalenin ardından bölgede 2006 itibariyle 17 bin civarında olan bir NATO gücü bulunmaktadır. Siyasî olarak da Kasım 2001'deki seçimleri Ekim 2004'teki seçimler takip etti. Kosova başkanı İbrahim Rugova kanser hastalığına rağmen 2005 yılı içinde eninde sonunda bağımsız bir Kosova istediklerini ancak *"…bunu hemen istiyoruz"* diyerek Kosova'nın bağımsızlığını istediğini açıkça ifade etti. 2005 yılında Türkiye Dışişleri Bakanı Abdullah Gül'ün resmî ziyareti sırasında Kosova Başbakanı Bayram Kosumi Haziran 2006 tarihini bağımsızlık tarihi olarak vurgulamıştı. Ancak bu gerçekleşmedi. Birleşmiş Milletler'in Temas Grubu müzakere süreci devam etti. 2006 Haziran ayı içinde Priştine'de Kosova başkanı Fatmir Sejidiu 2006 sonuna kadar azınlıklara tüm garantilerin sağlanması konusunda kararlı olduklarını ifade ederek umudunu tekrarladı (Yavuz, 2008: s. 10).

2007 yılı içinde Birleşmiş Milletler özel temsilcisi Ahtisaari'nin Kosova için hazırlamış olduğu 'statü önerisi' raporu Sırbistanlı ve Kosovalı yetkililere iletildi. Bu raporda bağımsızlık kelimesi geçmese de yerel kurumların olgunlaşmasına kadar uluslararası sivil ve askerî varlığın devamı öngörülmekteydi. Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 1244 sayılı kararından farklı olarak Kosova'nın Sırbistan içerisinde yer aldığı ifadesi de bulunmuyordu. Kosova için belirlenen kendi kendini yönetmesi yönündeki statü tam bağımsızlığa giden yolda bir aşamadır (Yavuz, 2008: s. 11).

Kosova'da Kasım 2007 seçimlerini; 1998-1999 yıllarındaki Kosova'nın bağımsızlık mücadelesini yürüten Kosova Kurtuluş Ordusunun (UÇK'nın) komutanı Sırplar tarafından 'yılan' lakabıyla tanınan Haşim Taçi'nin Kosova Demokratik Partisi oyların %34'ünü alarak kazandı. Diğer partilerle birlikte bir koalisyon hükumeti kuruldu. Uzun tartışmalardan sonra Haşim Taçi başbakanlığa geldi. (2008 Ocak'ta) Mevcut başkan 5 yıllığına Kosova Başkanı olarak seçildi. Yeni meclis, yeni başbakan ve görev süresi uzatılan yeni devlet başkanıyla Kosova A.B.D. ve AB'nin verdiği destekle Rusya ve Sırbistan'ın şiddetli itirazlarına rağmen 17 Şubat 2008'de Sırbistan'dan bağımsızlığını ilan etti. Belgrad'ta buna karşılık şiddetli tepkiler oluştu. Kosova'daki NATO'nun KFOR kuvvetleri Sırpların ani öfke seline kapılarak bir çılgınlık yapmasını önledi. Sırbistan'ın AB üyelik beklentisi de frenleyici bir etki yapmış olabilirdi (Yavuz, 2008: s. 11).

Burada problematik (sorunsal) olarak, 'Kosova Krizi'nde bir çözüm imkânı olup olmadığının tartışılması, uluslararası diplomatik çevrelerin ve güç merkezlerinin ve Türkiye'nin bu krizle ilgili olarak aktif bir dış politika izleyip izlemediği, çözüm arayışlarına etkisinin değerlendirilmesi ve de Kosova sorununun tarihsel arka planı tezin teorik kısımlarına ışık tutucu bir pratik alan olarak gözden geçirilmiştir.

N. Chomsky Kosova krizine eleştirel bir perspektifle yaklaşmaktadır. Kargaşanın durulmasından sonra daha soğukkanlı bir yaklaşım geliştirmek gerektiğini vurgulayarak Daniel Pearl ve Robert Block'un 31 Aralık'ta Wall Street Journal'da manşete taşıdıkları *"Kosova'daki Savaş Zalim, Sert ve Vahşi Bir Savaştı; Ama Soykırım Değildi"* tesbitini medyanın ender derinlikli analizlerinden biri olarak belirtmektedir. Ona göre propaganda ile Miloseviç ikinci bir Hitler olarak sunulmuş ve NATO müdahalesi masumane bir algılama çerçevesi içerisine oturtulmuştur. Ayrıca NATO'nun Kosova konusundaki hız ve verimliliği nedense Doğu Timor'da sergilenmemiştir (Chomsky, 2002: s. 91-94).

Kosova'nın bağımsızlığını ilan etmesinin akabinde bunun Büyük Arnavutluk Projesi'nin bir kademesi olduğunu düşünen Anıl Çeçen bununla ilgili şu tesbiti yapmaktadır: "Amerika Birleşik Devletleri, Kanada ve Türkiye'de çok güçlü lobileri olan Arnavutlar, Balkanlar'ın geleceğinde artık eskisinden daha fazla söz sahibi durumdadırlar. Bu nedenle eskisi gibi bölünmüş ya da parçalanmış bir Arnavut dünyası değil ama tek ve büyük bir devletin çatısı altında birleşmiş Doğal Arnavutluk'u oluşturabilmenin çabası içindedirler. Balkanlar'da yaşayan on milyon Arnavut'un bir araya gelmesiyle oluşacak Büyük Arnavutluk devleti kurulduğu zaman Amerika, Kanada ve Türkiye'de göçmen olarak yaşayan beş milyon Arnavut'un da geri dönerek Büyük Arnavutluk'un çatısı altında kendilerine yer arayacakları düşünülmektedir" (Çeçen, 2008: s. 14-19).

A.B.D.'nin NATO üzerinden Kosova'ya müdahalesinden sonra Kosova'lılarda büyük bir A.B.D. sevgisi oluşmuştur. Kosovalılara en zor zamanlarında yardım eden A.B.D. Kosova kültürünü de dönüşüme uğratmıştır. Priştine'nin merkezi bulvarına 'Bill Clinton Bulvarı' adı verilmiştir. Clinton'un resimleri ve A.B.D. bayrakları birçok yerde gözlenebilmektedir (Ayhan, 2008: s. 35).

NATO müdahalesi kısa vadede anlamlı gibi görünse de, uzun vadede ne gibi sonuçlara yol açar? NATO'nun bu müdahalesinde, karar alma sürecine Türkiye'nin etkisi ne ölçüdedir? Belki daha doğru olan Türkiye'nin, çok hassas bir sorun olması dolayısıyla bu konuda tamamıyla kendine has bir tavır geliştirebilmesidir. Bir yandan Balkanlar'daki Müslümanları yalnız bırakmamalı, öte yandan mevcut düşmanlarına yeni müttefikler kazandırmamalıdır. Bu da iyi ayarlanmış, çok yönlü, dinamik ve dengeli bir dış politika ile mümkün olabilir. Yani Türkiye'nin çıkarına olan ne statükocu olması ne de maceracı olmasıdır.

Tarih katlarının ortaya çıkması (the unfolding of history) olarak değerlendirilebilecek bu gelişmeler Türkiye'ye hem yeni imkânlar getirmekte hem de yeni riskleri de beraberinde

taşımaktaydı. Soğuk Savaşın bitmesinden en çok etkilenen ülkelerin başında Türkiye geliyordu. Türkiye, cumhuriyet döneminde doğrudan ilgilenemediği coğrafyalar ve halklarla bazen stratejik bazen kültürel veya tarihsel bağlar nedeniyle artık ilgilenmek durumunda –kimi zaman da zorunda- kalıyordu. Türk dış politikasında, kendi toplumundaki etnik zenginlik, kamuoyunun talepleri ve beklentilerini oluşturarak, ilk kez bir baskı unsuru olarak ortaya çıkıyordu. Bu daha çok Türkiye'nin, üç kıtada hüküm süren Osmanlı Devleti'nin mirasçısı olmasından kaynaklanmaktadır. Türkiye hem iç hem de uluslararası toplumun nezdinde tarihî konumunun gerektirdiği öncelikleri yerine getirmek yükümlülüğü altına sokulmaktadır. Türkiye bir taraftan uluslararası sistemin zorunluluklarını bir taraftan da kendi devletinin çıkarlarını göz önüne almak pozisyonundadır. Son gelişmelerde A.B.D. tarafından da gündeme getirilen, Balkanlar'daki etnik gerilimin yumuşatılması için 'Osmanlı Modeli' önerileri de bu konularda Türkiye'ye insiyatif kullanabilme imkânını tanımaktadır.

Türkiye her zaman olduğu gibi askerî, ekonomik, politik güç dengelerini de dikkate alarak 'bilginin ufukları'ndan yararlanarak çok yönlü, dengeli, dinamik ve esnek bir dış politika üretiminde bulunabilecek maddî ve manevî unsurlara sahip durumdadır.

Bugün artık Kosova trajedisi uluslararası güçlerin ve örgütlerin devreye girmesi ve çözüm yönünde ciddî sorumlu ve sürekli gayretlerin neticesinde neredeyse bir çözüme kavuşmuş gibidir. Uluslararası Adâlet Divanı'nın 22.07.2010 tarihinde almış olduğu kararla Kosova'nın bağımsızlığının meşru olduğunu açıklanmıştır ve bu kararın uluslararası hukuka aykırı olmadığı vurgusu yapılmıştır. Sırbistan'dan 17 Şubat 2008'de bağımsızlığını ilan eden Kosova şu ana kadar aralarında A.B.D., Türkiye ve çoğu AB ülkesinin bulunduğu 69 ülke tarafından tanınmıştır (Kosova, haber7.com, 2010). Böylelikle Lahey Kosova'nın statüsüne en azından hukuki açıdan son noktayı koymuş bulunmaktadır.

2008 yılında Kosova'nın bağımsızlığını ilan etmesi üzerine Sırbistan 2009 yılında Birleşmiş Milletler'e bunun toprak bütünlüğünün aleni ihlâli olduğunu savunarak başvurmuştu. Uluslararası Adâlet Divanı Lahey'de toplanarak dörde karşı on oyla Bağımsız Kosova'yı tescil etti. Aleyhte oy kullanan dört yargıcın Kosova'yı tanımayan Slovakya, Rusya, Çin ve Brezilya'dan olması dikkat çekti. Kosova'nın bağımsızlığını Sırbistan asla tanımayacağını açıklarken A.B.D. Dışişleri Bakanı Hillary Clinton *"Balkanlarda istikrar ve barışın sağlanması yolunda tüm ülkeleri Kosova'yı tanımaya çağırıyoruz"* diye seslendi. AB de Priştine ile Belgrad arasında arabuluculuk önerisinde bulundu. Kosovalılar kararı sokaklara dökülerek sevinçle karşıladılar. Birleşmiş Milletler'e kabul edilmesi için 128 ülkenin tanımasına ihtiyaç bulunmaktadır. Şu ana kadar Kosova'yı 69 ülke tanımıştır (Milliyet, 2010).

Aynı haberin altında Milliyet'in Brüksel bürosundan Güven Özalp'in analizi şu şekildedir (Özalp, 2010):

> *Türkiye, çeşitli çevrelerin başından bu yana Kosova sorunu ile Kürt sorununu ilişkilendirme çabaları nedeniyle hep temkin düzeyi oldukça yüksek bir politika izledi. Gelinen aşamada ise, bu iki sorunu birebir ilişkilendirmenin mümkün olmadığı net bir şekilde görülüyor. Türkiye'nin 2008'de Kosova'nın bağımsızlık ilanını tanıyan ilk ülkeler arasında yer alması da bu konuda bir çekincesi olmadığını ortaya koyan bir adım. Kosova'yı tanımayan ülkelerin önemli bir bölümü ise, bölünme motifli sorunlar yaşıyor. İspanya'nın Bask ve Katalan bölgeleri, Rum Kesimi'nin ve Yunanistan'ın K.K.T.C., Slovakya'nın Macar azınlık Rusya'nın Çeçenistan, Gürcistan'ın Güney Osetya ve Abhazya, Çin'in Doğu Türkistan ve Tibet nedeniyle Kosova'nın bağımsızlığını tanımaması 'Bu örneğin yeni mikro devletler oluşturacağı endişesi'nin güçlü olduğunu gösteriyor. Bununla birlikte, Kosova'nın bağımsızlık ilanının belli bir uluslararası desteği arkasına alarak tamamlanan bir sürecin sonuna geldiği ve bugünkü*

uluslararası konjonktür dikkate alındığında, Kosova'nın bağımsızlığının UAD tarafından 'tescil' edilmesinin yeni bağımsızlık ilanları konusunda domino taşı etkisi yaratma potansiyeli oldukça düşük.

Umberto Eco 'The New York Review of Books'daki yazısında şöyle demişti: *"Ur-faşizm, bazen sivil giysilere bürünmüş olarak hâlâ çevremizde dolaşıyor. Birinin dünya sahnesine çıkıp 'Auschwitz'i yeniden açmak, Kara Gömlekleri yine İtalyan meydanlarında yürütmek istiyorum' demesi, ne kadar kolaylık olurdu bizim için. Ama, yaşam o kadar basit değil, Ur-faşizm, en masum kılıklarıyla geri gelebilir"* (Eco'dan Aktaran Kadıoğlu, 2000).

Takım elbiseli bir görüntüden gangsterliğe giden yol beklenmedik bir şekilde kestirme olabilmektedir. Naziler Almanya'da 1933 yılında iktidara gelinceye kadar siyasal meşruluk taleplerriyle ulusal kimliği yücelten paramiliter gruplardı. İçlerinde kullanılmış bir tarafa atılmış savaş gazileri vardı. Çorba ve üniforma yani kimlik dağıtan bir siyasal parti görünümündeydiler, o dönemde takım elbiselilik ön plandaydı. İktidara geldikten sonra Gangsterlik ön plana çıktı ve diğer partiler ve toplumsal gruplar üzerinde bir baskı ve hegemonya oluşturularak otoriterlikten totoliterliğe doğru bir geçiş süreci yaşandı.

Yeni bin yılın başında Liberal Kapitalizm yegane akılcı çözüm olarak sunulunca eleştirilerin önü de bir şekilde kesilmiş olmaktadır. Akıl yerine duygular ön plana geçmektedir. Liberal Kapitalizm, demokrasi ve milliyetçilikler arasında garip ve beklenmedik kombinasyonlar oluşturulabilmektedir. Bu duygusallıklar anaforunda etnik, kültürel, ulusal üstünlük, aile, din ve ahlâk gibi konuları öne çıkaran yeni bir siyasetin kapısı aralanmış olmaktadır. Bu durumların ortaya çıkmasında toplumların gelişmişlik ya da gerikalmışlık düzeyleri belirleyici rol oynamaktadır. Böyle ortamlarda mokasenli faşizmin ortaya çıkması kolaylaşabilmektedir. Mokasenli faşizm, milliyetçiliği, batıcılığı ve delikanlılığı ne denli iyi harmanlarsa o denli başarılı

olabilmektedir. Bu tip durumlarda görüntü ve biçimden daha önemli gösterge dile ve söyleme ilişkin ipuçlarıdır. İngilizce'de dil sürçmelerine 'freudian slip of the tongue' denilmektedir. Bu durum dil sürçmelerinin bir bakıma derin bilinç altının dışa vurumu olarak görülebilir (Kadıoğlu, 2000).

Milliyetçiliklerin ve de özellikle etnik milliyetçilik yönelimlerinin 'dil sürçmeleri' bakımından hem dünyada hem Türkiye'de geniş literatürü bulunmaktadır. Öteki, yabancı, düşman kabul edilen karşıt unsurun, sosyal kültürde hoşa gitmeyen aşağılanan bir hayvan türüyle ilişkilendirilmesi bunun en tipik örneğidir. Kültürlerin farklılıklarına göre bu olumsuz simgeleştirmelerde kullanılan ve toplulukların sterotiplerle aktivasyonu hedeflenen negatif hayvan örnekleri yılan, ayı, köpek, domuz ve hamamböceği olabilmektedir. Böylelikle 'öteki' bir insan formatı içinde değil de bir hayvan formatı içerisinde görülerek hem psikolojik savunma mekanizmaları devreye sokulmakta hem de sorunların kaynağı ve taşıyıcısı olarak bir 'günah keçisi' bulunmuş olmaktadır. Değersizleşen ve önemsizleşen bir topluluğun muhatap alınması elbette söz konusu olmaz. Bu da beraberinde iletişim boşluğu, tıkanıklığı, iletişim kazalarını ortaya çıkaracaktır. Farklı kamuoylarının biçimlenmesi de 'suskunluk sarmalı' içerisinde gerçekleşecek ve İsmet Özel'in şiirindeki ifadesiyle *"…insanlar hangi dünyaya kulak kesilmişlerse öbürüne sağır"* tablosu açığa çıkacaktır (Özel, 2010: s. 197). İnsan teki ve bireyler üzerindeki bu durum, doğal olmayan psikolojik bir bariyer oluşturmaktadır. Yine Özel'in 'Mataramda Tuzlu Su' adlı şiirinde *"West Indies, Kızıl Elma, İtaki, Maçin! / Uzun yola çıkmaya hüküm giydim. / Beyazların yöresinde nasibim kalmadı / Yerlilerin topraklarına karşı suç işledim / Zorbaların arasında tehlikeli bir nifak / Uyrukların içinde uyumsuz biriyim… Mataramdaki suya tuz ekledim, azığım yok / Uzun yola çıkmaya hüküm giydim"* (Özel, 2010: s. 222-223) ifadeleri ötekileştirilmiş ve yabancılaştırılmış ve yalnızlaştırılmış insanın yeryüzündeki serüvenine ve hikâyesine ayna tutmaktadır.

Günter Wallraff 'Ganz Unten' (en alttakiler) - tüm Avrupa'da ve Türkiye'de defalarca baskı yapan -, Almanya'da çalışan Türk işçileri ile ilgili kamuoyunu uyandırıp bilinçlendiren eserinde 'ötekiler'e dair çok önemli bilgiler ve deneyimler sunmaktadır. Bu eserinde Günter Wallraff uzun dönemli bir altyapı çalışmasıyla kendisini Ali Levent adında bir Türk işçisi kimliğine büründürüp kılığına sokarak başından geçen gerçek olayları ve durumları anlatmaktadır. Bu süreçte Wallraff şu tespitleri yapmaktadır (Wallraff, 1986: s. 16-17):

> *…Kendisini, becerikli, üstün, kalıcı ve adil sayan bir toplumun asıl yüzünü Onun dar görüşlülüğü ve buz gibi soğuk yanlarını yaşadım. Bu toplumun gözünde bir budalaydım sanki: Gerçeklerin çarpıtılmadan suratına vurulabileceği bir budala. Evet bir Türk değildim. Ama toplumun maskesini indirmek için maske takmak zorunlu oluyor. İnsanların ve kurumların gerçek yüzlerini görebilmek için insanın kendi gerçek yüzünü saklaması gerekebiliyor. Almanya'da yaşayan yabancılar, günlük yaşamdaki ırkçı tutuma, ayrımcılığa, horlanmaya nasıl katlanıyorlar; bunun sırrına hâlâ ermiş değilim. Ama hiç değilse artık nelere katlanmak zorunda olduklarını biliyorum. Çünkü insanlara karşı saygısızlığın ülkemde ne kadar yaygın olduğunu yakından görebildim. Bizim demokrasi olarak adlandırdığımız bu sistemde bir ırk ayrımcılığı yaşanıyor.*

Almanya'da Wallraff'ın yaşadığı türden tecrübeler ve durumlar ne kadar can sıkıcı olursa olsun kapitalist üretim ve ilişkiler ağının doğal bir yansıması ve sonucu olarak da değerlendirilebilir. İşin içerisine 'yabancılık' ve 'ötekilik' unsuru da girince bakış, yaklaşım ve uygulama o ölçüde negatif anlamda farklılaşıp derinleşebilmektedir. Ancak yine de böyle bir kitabın yayınlanıp piyasaya sürülmüş olması Almanların ve Almanya'nın bir özeleştiri geleneği olduğunu göstermektedir. Bunca yıldır oradaki Türklerin ve yabancıların kimi olumsuzluklara rağmen

orada kalmaya devam etmesi de oradaki sosyal-ekonomik hak ve özgürlüklerin, hayat standartlarının kendi ülkelerine göre görece daha iyi olması durumuna bağlanabilir.

Almanya, Avrupa Kuvvetler Dengesinde bir anahtar rol oynamıştır. Özellikle 1648 Vestfalya Anlaşmasından Bismark öncülüğünde Almanya'nın birliğinin kurulduğu 1871 yılına kadar parçalara bölünmüş zayıf bir Avrupa aktörüdür. Bismark'ın kendi ifadesiyle 'kan ve demir ile' kurmuş olduğu birlik Avrupa Kuvvetler Dengesinin bir anti-tezi haline gelmişti. Bismark'ın kurduğu temel üzerine Hitler'in milliyetçi-sosyalist devleti inşa ettiği Almanya'nın, otoriterlik, militarizm, tolerans eksikliği ve ekonomik koruyuculuk gibi geleneksel niteliklerin bir sentezi olması cihetiyle Avrupa devletleri tarafından her zaman bir endişe kaynağı olarak görüldüğü bilinmektedir. 1949 yılından sonra doğu ve batı şeklinde ikiye bölünen Almanya sorunu iki kutuplu dünya ekseninde ele alınıp değerlendirilmiştir. 1989'dan sonra Berlin utanç duvarının yıkılmasının ardından 1990'dan itibaren yeniden tek bir Almanya haline gelmiş ekonomik gücü ve stratejik konumuyla birlikte büyük potansiyeli onu küresel sistemin aktörlerinden biri haline getirmiştir (Okman,1999: s. 88-92).

Almanya'yı değerlendirirken Goethe'nin "Almanlar her şeyi hem kendileri hem de başkaları için zor hale getirirler" sözüyle Napolyon'un biraz küçümseyici bir tarzda söylemiş olduğu "Almanya varolan değil oluşum halinde olan bir ülkedir" sözleri iki uç noktada görünse bile dikkate almak gerekmektedir (Yarar, 1999: s. 57-59). Almanların bilim, sanat, kültür ve teknoloji alanındaki öncü ve yenilikçi 'lokomotif' konumu, millî ihtiyaçları olan toleransla birlikte büyüklük kompleksi ve sanrılarına (halüsinasyon) yakalanmadıkları takdirde her zaman için küresel barışın vazgeçilmez bir unsuru olmaya devam edecektir.

D. AVRUPA'DA SİVİL TOPLUM BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİĞE YENİDEN BAKIŞ

Avrupa bütünleşmesi özgürlük, adâlet, güvenlik ve refah ortak değerleri altında yeni bir siyasal oluşumu hedeflemektedir. Bu bütünleşmeyle biçimsel, toplumsal ve siyasal engellerin ortadan kaldırılmasından yani birleşmeden daha fazla birşey; farklılığı ortadan kaldıran asimilasyondan da daha ayrı birşey amaçlanmaktadır. Burada bir insan toplumu 'toplum-inşası' üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Elbette bu bütünleşme çıkarlar ve menfaatler tarafından şekillendirilmektedir. Aktif bir yurttaşlık ve sivil toplumun varlığıyla mümkün hale gelebilecek bu bütünleşme çabaları devletin hukuka bağlılığıyla sivil toplumun ekonomik imkânlarını eş zamanlı seferber edebilmesiyle mümkün olacaktır. Ralf Dahrendorf, 'Reflections on the Revolution in Europe' (Avrupa'daki Devrim Üzerine Düşünceler) adlı kitabında, Orta ve Doğu Avrupa ülkeleri için istikrarlı ve demokratik bir topluma giden yolu şöyle anlatıyor: *"Resmî anayasal reform süresi en az altı ay alır; ekonomik reformların sonucunda işlerin iyiye doğru gittiğine dair genel bir kanı, altı yıl geçmeden yaygınlık kazanamaz; özgürlüğe giden yolun üçüncü koşulu, içeriden ve dışarıdan estirilen fırtınalara dayanabilecek toplumsal temelleri sağlamaktır ve bu temelleri oluşturmak için altmış yıl ancak yeter... Anahtar, sivil toplumdur. Siyasal ve ekonomik reformların farklı takvim ve boyutlarını o biraraya getirir"* (Faber, 1994: s. 7-9).

Geniş tabanlı bir toplumsal dokunun yok olduğu durumlarda devlet eliyle özgür bir toplum inşası gerçekleşebilecek bir hayâl gibi görünmemektedir. A.B.D.'de sivil toplumun varlığı üzerine modern bir devlet inşa edilirken Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde ise Habsburg, Osmanlı ve Çarlık Rusya'sında sivil toplumun varlık kazanacağı bir alana izin verilmişse de XX. Yüzyılın komünist sisteminde totaliter devlet uygulamalarıyla atomize edilmiş bir toplum vücuda getirildi. Bu bağlamda Habermas modern toplumların kapitalist ihtiyaçlarını düzenlemesinde devlet (idarî

güç), ekonomi (parasal kaynak) ve sivil toplumu (toplumsal kaynak) öne çıkarmaktadır. Sivil toplumun özerk kamusal alanları ile diğer iki sosyal güç arasındaki münasebetlerde bir etkileşim gereklidir. Dayanışmanın toplumsal bütünleşmeyi sağlayıcı gücü geniş bir demokratik kurumlar yelpazesiyle piyasaya ve idarî güce karşı sesini çıkarabilecek durumda olmalıdır (Faber, 1994: s. 9-11).

Kilise hariç tutulacak olursa ki onların da ibadet dışında sivil toplum etkinlikleri gelişkin değildi, Orta ve Doğu Avrupa'da sivil toplum bilinen nedenlerden dolayı serpilip palazlanamamıştı. Batı Avrupa'da sivil toplumun biçimi, toplumsal dokusu özellikle 'özgürlük hareketleri'yle belirlenmişti. Güçlü bir işçi hareketiyle sosyal refah devletinin oluşumu söz konusu olabildi, kadınların seçme ve seçilme hakkını kazanması ve iş yerlerinde eşit muamele görmeleri de kadın hareketleri sayesinde oldu. Kilise bağlantılı hareketler de kendi dinsel toplulukları faydasına özgürleştirici birer işlev görmüşlerdi. Faber bu noktada milliyetçiliğe ilişkin olarak şunları söylemektedir (Faber, 1994: s. 12-13):

> *Milliyetçi hareketler de kendilerini toplumlarının kurtuluşuna katkıda bulunan hareketler olarak algılarlar. Kuşkusuz, komünist rejimleri düşürmeyi başaran hareketler içinde milliyetçi duygular oldukça belirgindi. Bununla birlikte, milliyetçilik olarak milliyetçilik, demokrasiye ve insan hakları ve azınlık haklarına saygıya yol açan ilerici bir güç değildir; 'kendini yöneten' bir sivil toplum için gelişme alanı bırakmaz... Ayrıca, milliyetçilik çok talepkar, gerici ve baskıcı, olabilir (hale gelebilir). Etnik temelleri varsa, toplumu, kolayca yabancı düşmanlığının da ayrımcı özelliklerden biri olduğu bir toplum olarak biçimlendirebilir. Eğer çoğulcu bir toplumsal doku yaratacak yeni kaynaklar arıyorsak, milliyetçi hareketler genelde pek umut vermemektedir. En fazla, yalnızca bir geçiş dönemi sırasında bu 'millet'leri 'yabancı' ve başka tür (katı ya da yumuşak) diktatörlüklerden kurtarmada temel bir rol oynayabilecekleri umulabilir.*

Avrupa kendi toplumsal yapısını yeni gelişmeler ışığında tartışmaya devam etmektedir. Şuanki Almanya Cumhurbaşkanı Christian Wulff'un Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesi dolayısıyla 3 Ekim 2010 günü yaptığı konuşmasında *"İslâm, Almanya'nın bir parçasıdır"* ifadesini kullanması Alman kamuoyunda yabancılar özellikle Müslümanlar ve Türkler arasında memnuniyetle karşılanırken Alman asıllı vatandaşlar arasında beklenmedik ölçüde bir tepki almış bulunmaktadır. Focus Dergisi 18 Ekim 2010 tarihli sayısında ilginç bir şekilde derginin kapağında Almanya Cumhurbaşkanı'na Türk usulü bir bıyık koyup başına da beyaz bir takke takarak kamuoyunu manipüle edecek bir tarzda çıkıyordu (Focus, 2010: s. 34). Aynı konuşmada Wulff ünlü Alman düşünürü Goethe'nin 'Doğu Batı Divanı' adlı eserinde (West-östlicher Divan) yer alan şu ifadeleri aktarıyordu: *"Wer sich kennt und andere wird auch hier erkennen: Orient und Occident sind nicht mehr zu trennen"* (Kim ki kendini bilir ve tanırsa ötekisini de anlar ve bilir ve de şu sonuca ulaşır ki Doğu ve Batı aslında birbirinden ayrılmaz bir bütündür) (Goethe, 1994).

Aslında Almanya Cumhurbaşkanı bir arada olmayı güçlendirmenin en başarılı yolu diğerlerine güvenmek ve onlara inanmaktır demekte ve dünyadaki her büyük şeyin bir insanın yapması gerekenden fazlasını yapması sonucu oluştuğunu ifade etmekteydi. Barış içinde birlikte bir arada yaşamanın ve gerçek bir entegrasyonun yolu zamanında atılacak cesaretli adımlarla kurulabilirdi. Farklılıkları bir zenginlik sebebi olarak kabul edip toplumdaki çatlakları kapatmak ve başkalarına daha kolay bir şekilde ulaşabilmek mümkün olabilecekti.

Doğu-Batı ikilemi aslında yapay bir zihinsel bölümlenme biçiminin örüntüsünden (pattern) kaynaklanmaktadır. Kökeni ta Descartes'in felsefesinde bulunabilecek bir mantık ve zihniyet örgüsü algılama kolaylığı sağlasa da varoluşsal sorunların birliğe (tevhide) dayalı ontolojik (varoluşsal), epistemolojik (bilgi felsefesi, hikmete dayalı) ve aksiyolojik (etik, değerlere dayalı) bütünlüğünün algılanmasına perde olabilmektedir.

Doğu-Batı ayırımının eleştirisini yapanlardan birisi de Hint düşünürlerinden Tagore'dur. Avrupa'nın Asya'dan görünümü de denilebilecek bir bakış açısıyla milliyetçilikleri ve Avrupa'yı eleştirel akıl süzgecinden geçirmeye çalışmıştır.

Batı da Doğu için gereklidir diyen Tagore *"Birbirimizi tamamlıyoruz, zira hayata farklı bakışlarımız bize hakikatin farklı yönlerini veriyor. O yüzden, Batı'nın ruhu tarlalarımıza fırtına suretinde gelmiş olsa da, canlı tohumlar, ölümsüz canlı tohumlar ekiyor. Ve biz, Hindistan'da yaşamımıza Batı medeniyetinde kalıcı olan şeyleri emdirebildiğimizde, bu iki büyük dünyanın uzlaşmasını sağlama durumuna geleceğiz."* kanaatindeydi (Tagore, 1999: s. 50). Hint ve Batı kültürünü kendince bir sentezle bütünleştirmeye çalışan Tagore Doğu ve Batı'nın bir bütün teşkil ettiğini ve her ikisinin de birbirine ihtiyacı olduğunu söylemekteydi. Başkalarından bilgi alınabilecekken mizaç ve karakterin alınmasının mümkün olmadığını ifade etmekteydi. Batı medeniyetinin insanlığa sunduğu imkân ve fırsatlar kadar sorun ve problemler de çıkarttığını ve insana en büyük tehdidin yine insanın kendisinden geldiğini belirtmekteydi. Dışlayıcılığa, küçümseyiciliğe ve aşağılamaya dayalı ırkçı, milliyetçi yaklaşımların insanlığı birbirinden ayırıp uzaklaştırdığını görmekteydi. Tagore'a göre Japonya milliyetçilik ile modernlik arasında kendince bir denge kurabilmişti. Ancak her milliyetçilikte olduğu gibi yine de Japon milliyetçiliğinde de tehlikeler mevcuttu. Tagore'a göre *"Büyük ve iyi Avrupa'yı hakkıyla tanıdığımızda çirkin ve aç gözlü Avrupa'dan kendimizi kurtarabiliriz."* İnsanlık tarihini karşılaştığı zorluklar biçimlendirmekte ve bu zorluklar önümüze problemler koyarak çözümler istemektedir. Hindistan'da da ırk problemi tarihinin başlangıcından beri vardır. Etnolojik açıdan farklı etnisiteler Hindistan'da yakın ilişki içerisinde olmuştur. Bu gerçeği cesaretle karşılayarak probleme dönüştürmeden insanlık temelinde çözmeye çalışmak gerekmektedir. *"İnsanlık tarihinin hedefi ne kozmopolitliğin renksiz kapalılığı olmalıdır ve ne de milliyetçiliğin nefisperestliği"* der Tagore (Tagore, 1999: s. 13-44).

Tagore, manevî yönü, kâmil insan boyutu ihmal edilen insanlık anlayışı yerini farkına bile varmadan siyasî ve ticarî insana terketmiş ve bunun sonucunda insanın manevî-psikolojik dengesi alt üst olmuştur, der. Bu perdelenmenin ve sisin ortadan kalkması için bir günah salgını haline gelen milliyetçiliğin çürütücü etkilerinden kurtulunmalıdır (Tagore, 1999: s. 50-51).

1913 yılında 'Gora' adlı romanıyla Nobel Edebiyat Ödülü alan Tagore'un milliyetçilik karşıtı düşüncelerini değerlendirirken dönemin uluslararası atmosferini de dikkate almak gerekmektedir. O dönemde İngiltere ve İngilizler dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Hindistan'da da hâkim konumdaydılar ve kendilerine gelebilecek muhalefeti ustalıklı yöntemlerle alt etme çabası ve arayışı içerisindeydiler. Tagore'un Doğu-Batı eleştirisini eş zamanlı yapması bağımsız bir 'zihin-kalp' bütünlüğüne sahip olduğunu düşündürse bile siyasî yönelimleri itibariyle tamamıyla 'İngiliz Propagandası'nın etkisi dışında kaldığını söylemek mümkün değildir. Ancak insanlığın vicdanı ve kalbi olma yönündeki bu irade de küçümsenmemelidir. Bu bağlamda milliyetçilik eleştirilerinin o dönemde yapılabilmiş olması insanlık adına (tabii Hindistan adına) bir kazanım sayılabilir.

Sivil toplumun varlığı bir kültür ve medeniyetin canlılığını göstermesi bakımından şarttır; milliyetçilik tartışmalarına bu bağlamda bakmak da yararlı olacaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KÜREVÎ ASABİYE: YENİ BİR MODEL DENEMESİ

I. KÜREVÎ (GLOBAL) ASABİYE KAVRAMININ PARAMETRELERİ

A. KÜREVÎ ASABİYE'NİN ORTAYA ÇIKIŞI YA DA ASABİYELER ARASI GEÇİŞ

Dünyanın giderek büyük bir köy haline geldiği bu küreselleşme çağında yalnızca toplumlar arası ilişkiler değil aynı zamanda dinler arası diyalog da farklı boyutlar kazandı. Çağımızda yaşanan bilimsel, teknolojik, kültürel gelişmeler ve bu gelişmelerin sosyal alanda ortaya koyduğu büyük değişim ve bunun küresel ölçekte bir etkinlik ve yaygınlık kazanması adına küreselleşme denilen yeni bir süreci ortaya çıkartarak modernlik öncesi döneme kıyasla her bakımdan farklı bir dünya meydana getirdi. İnsanın ürettiği ve inşa ettiği herşey tarihe olan nisbetle yeniden yapılandırıldı ve değişime uğradı. Küresel dünyada bilginin ve malların taşınımının yanı sıra üretim ve tüketim tarzı moda, sanat ve düşünce alışverişi de büyük oranda kolaylaştı. Batı dışı dünya da (rest of the west), batı tarzını her yönden yeniden üretme çabası içine girdi. Gidişatı, gelişme ve değişmeleri bütünüyle kontrol etmeye çalışan Batı ise kendi bakış açısıyla Batı dışı kültür ve dinleri üretip yaydığı muazzam literatür aracılığıyla yeniden inşa etmeyi denedi ve bu girişimi belli bir oranda başarılı da oldu (Aslan, 2010: s. 213).

İnsanlar hangi özellikler kümesi etrafında bir konsensüse (uzlaşma) ulaşırlarsa barış, refah, güvenlik ve özgürlüklerini en optimum şartlara eriştirmiş olurlar? İnsanlığın uğraştığı sorunlar 'kürevî asabiye'nin de sorun demetini oluşturmaktadır.

Uluslararası terörizm, çevre ve sağlık sorunları, uluslararası uyuşturucu ağları, kaçakçılık ve suç örgütleri denildiğinde hemen akla küresel ölçekli sorun yelpazesi gelmektedir. Ancak sorunların varlığı ilgili alandaki kördüğüm olmuş psiko-sosyal, ekonomik, politik ve hatta ideolojik boşluk, ilgisizlik ve yabancılaşmaların kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İşte bu boşluk ve kaygan zeminin ve fay hatlarının yıkıcı ve patlayıcı neticelere yol açmaması için bir tek insandan bütün bir insanlık ailesine dek uzanan 'kürevî asabiye'nin sarmal etkisine ihtiyaç vardır. İşte biz burada uygulamada şemsiye bir kavram -ancak kuramda rehber (anahtar) bir kavram- olarak 'kürevî asabiye'yi tanımlamaya parametrelerini ortaya koymaya benzerlik ve farklılıklarını açığa çıkartmaya çaba sarf edeceğiz.

Evrensel değerler ile millî kültürler arasındaki gerilimin mevcudiyeti her zaman bir fay hattına yol açmayabilir. Burada millî kültürün kendisini evrensel bir dille ifade etmesi ve oryantasyonunu (yönelimini) başkalarının var olma hakkını içerecek bir biçimde yapılandırması sağlıklı bir tutumun geliştirilmesini kolaylaştıracaktır.

Millî kültür tahayyülüne daha alt ve yine daha üst toplumsal modelleri savunanlar tarafından eleştiriler yöneltilir. Eleştirinin özünü, millî kültürün kurmaca olduğu iddiası oluşturur. Üstelik bu kurmaca sadece entelektüel çabalarla ve rızaya dayalı olarak oluşturulmamıştır; içinde farklı kültürler, etnik ve dinî kimlikler barındıran siyasî toplum, millî devletin bazen yumuşak (aşılama, asimile etme, endoktrinasyon) bazen de sert yöntemler (bastırma, tenkil, yasaklama) kullanılmasıyla homojenleştirilmiştir. Milliyetçiliği ve millî kültürün varlık iddialarını bütünüyle reddetmek ve evrensel kültür kalıpları içinde yaşamaya devam etmek sorunu çözücü bir çağrı değildir. Birincisi, evrensel kültür dediğimiz alan millî kültüre nispetle daha belirsiz, bulanık, bir yaşam pratiği üretilmesi bakımından daha yetersiz ve nihâyet millî kültürden daha fazla inşaî karakter taşıyan bir alandır. Dünya vatandaşlığı, insan gibi kategoriler, kendine

içkin değerler taşımaktan ziyade, kendini millî kültürlere, inançlara karşı nötr tavır belirlemekle, kimlik referanslarını ötekilerden sürekli eleştirel bir tutumla devşirmekle üretilen bir kategoridir. Bu soyut kimlikler, somuta yansıyan fiillerinde ister istemez dünya kültürler atlasından eklektik bir yöntemle elde ettikleri kriterleri kullanacaklardır. Evrensel kültürle muradedilen bir iyi insan tipolojisi türetmekse, bu tipolojinin her millet, etnisite hatta kabile kültürleri içinde örnek modellerinin olduğu unutulmamalıdır (Bostancı, 1999: s. 73-74).

'Kürevî asabiye' ile birlikte acaba insanlığın sahipsiz sorunlarının sorumluluğunu hiç çekinmeden doğallıkla üstlenebilecek yeni bir öncü elit (etik oryantasyonlu) burjuvazi benzeri bir yapılanmanın tezâhürü söz konusu edilebilir mi? Bununla küreselleşmenin sorunlarına ve eksik kalan yönlerine bir projektör tutulabilir mi? İnsani erdemlerin ana kapital kabul edildiği ve kapitalizmin sivriliklerinin törpülenip tabiileştirildiği yeni bir etik formasyon vaz' edilebilir mi? Toplumun sorunlarını insanlık adına siyasete taşıyacak tarihin, toplumun, ekonominin ve politikanın derin katmanlarını bir vicdan ve akıl muhasebesiyle bilinç ışığında yeniden değerlendirerek küresel topluma yeni bir marjinal fayda[12] sağlanması umulur ki mümkün olsun.

'Asabiyeler' arasında geçişkenlik mümkün olabilir. 'Asabiyeler'i mutlak birer kategori olarak düşünmek belki de problematiğin asıl kaynağıdır. 'Asabiye' kavramını ortaya koyan İbn-i Haldun zaten 'nesep asabiyesi'ni farazi varsayıma dayalı bir terim olarak tanımlamaktaydı. 'Nesep, sebep ve kürevî asabiye'nin katı ve dogmatik tasarımları yüz güldürücü sonuçlara yol açmaz. Oluşturulan her teori kendi tarihsel ve toplumsal şartlarında rölatif bir realite olarak görülürse daha tutarlı bir sonuca ulaşılacaktır. Milliyetçilik tartışmalarının yumuşak karnı, belki de milliyetçiliğe dönük olarak yapılan eleştirel boyutun geçmişten

12 Tek bir kişinin dahi durumunun kötüye gitmemesi, insanlığın toplam faydasının arttırılması).

miras kalan dinsel terminolojinin de etkisiyle 'inkar ve gaflet' olarak görülmesidir.

Carr, Ulus'un (milletin) evrensel bir tanımının olmadığını ve tarihin belirli dönemleriyle dünyanın belirli bölgeleriyle sınırlı olduğunu söyler. Ulus gönüllü bir birliktelikten çok daha fazla birşeydir. Kendi içinde geleneksel tezyinatla (süslemelerle) örtük bir vaziyette olmasına rağmen üzerinde yaşanan toprağa, ortak konuşulan dile, aileden daha geniş ölçekli bir aidiyet ve yakınlık duygusuna bağlılık gibi doğal ve evrensel unsurları da içermektedir. Ulusun istemleri ya da talepleri zamanın ve mekânın tarihsel şartlarıyla belirlendiğinden hiçbir koşulda mutlak olamaz. Milliyetçilikler ekonomik refah ve bireysel özgürlüklerin gerçekleştirilmesi iddiasında yeterince başarılı olamamıştır. Milliyetçiliğin ulusu siyasal gücün tek haklı hâkimiyet mercii ve dünya örgütlenmesinin nihâî temel birimi yapma iddiası karşı çıkılması ve reddedilmesi gereken bir olgudur. 1919'a kadar bu iddia doğrulanamamıştır. Carr iki savaş arası dönemin ve sonrasındaki gelişmelerin milliyetçiliğin gözle görünür siyasal ve ekonomik iflasına yol açtığını öne sürmektedir. Gücün, otoritelerin ve örgütlenmelerin farklılaşması söz konusudur (Carr, 2007: s. 59-72).

Carr, yeni uluslararası düzenin, savaş heyulasını ortadan kaldırması ve insanlığın bağlılığını kazanmaya çalışacak düzenli bir durgunluktan daha öte hedef ve ideallere sahip olması gerektiğini öne sürmektedir. Farklı amaçlar için örgütlenmeler ilgili faaliyet alanlarında gördükleri fonksiyonlarla birlikte değişecek farklı uluslararası gruplaşmalar üzerine temellendirilebilirler. Bu çeşitlilik ve çokluk bütün bağlılıkların ve güçlerin büyük çok uluslu birimlerin kontrolünde toplanmasına karşı en önemli tedbirlerden birisidir. Ancak ortak ilkeler ve amaçlar kökleştirilmeli ve kararlılıkla takip edilmelidir. Modern bir İspanyol yazar olan Ortega y Gasset, çağdaş milliyetçiliğin kendi içinde bir amaç halini aldığı için başarısız kaldığını öne sürmekteydi. Aynı yazar ulusun *"bir girişimi ortak olarak yerine*

getirmek için, bir grup insan tarafından başka insan gruplarına çıkarılan bir davet" olduğunu vurgularken *"çağdaş milliyetçiliğin yeni bir şeyi, daha büyük bir girişimi yaratma gerekliliğinden kaçmanın bir bahanesi"* haline geldiğini belirtmekteydi (Carr, 2007: s. 83-85).

Modern dünyada siyasal amaçların gerçekleştirilebilmesi toplumsal ve ekonomik şartlar üzerinden yürümektedir. Fırsat eşitliği, 'yoksulluktan kurtulma' ve bu unsurların ikisine de gerçeklik veren dinamik bir faktör olarak tam istihdam, çağdaş dünyadaki ortak ideal olan sosyal adâletin zeminini oluşturmaktadır. Bu noktada XX. Yüzyılda A.B.D., S.S.C.B. ve Avrupa devletlerinde ortaya çıkan ve dünyanın geri kalan bölgelerinde de farklı şekillerde tazahürleri görülen nasyonalizmden enternasyonalizme geniş bir yelpazede toplumsal adâlet tartışmaları farklı biçim, seviye ve içeriklerde yapılmış ve hâlâ yapılmaya devam etmektedir. Din ile milliyetçilik eskiden beri birbirleriyle paralel ilerleyen süreçler olarak ele alınıp değerlendirilmektedir. XVI. ve XVII. Yüzyıldaki din savaşlarının ardından Avrupa'da ortaya çıkan dinsel hoşgörü hareketlerinin bir benzerinin XX. Yüzyılın yıkıcı ve patlayıcı karakterli milliyetçilik savaşlarından sonra da doğabileceğini düşünmek mümkündür. Ulusal grubun haklarından ve refahından kadın-erkek tek tek bireyin hakları ve refahına doğru bir temayül söz konusudur ve bu milliyetçiliğin yıkıcı aşamasının 'sonun başlangıcına' doğru evrildiğini göz önüne getirmektedir (Carr, 2007: s. 86-89).

Almanya'da Weimar Cumhuriyeti'nden Hitler Almanya'sına geçiş süreciyle birlikte Carl Schmitt'in siyasal kavramında da köklü bir dönüşüm yaşanmıştır. Schmitt'e göre modern devlet teorisi devlet, egemenlik ve meşruiyet kavramını gerektirmekte ve devlet kavramı da siyasal kavramını gerekli kılmaktadır. Schmitt için siyasal kavramı siyaset anlamına gelmemektedir. Schmitt devlet teorisinin temel kavramlarının 'sekülerleşmiş teolojik kavramlar' olduğunu öne sürmektedir. Bu bağlamda onun siyasal teolojisi konuların teolojik bir yaklaşım sergilemesi

anlamına gelmemekte, siyasal kavramlara tarihsel nedensellik sağlayan ve bu kavramların evrimsel dönüşümünü ele alan analitik ve hermenötik (yorumsal) bir metod olmaktadır. Ona göre ahlâkta nihâî ayrım doğru ve yanlış, estetikte güzel ve çirkin ekonomide ise kar ve zararken, siyasal ayrımın tabiatında ise 'dost ve düşman' olarak bulunmaktadır. Bu ayrım birlik ve ayrılığın en nihâî derecesini temsil eder. Burada düşman kendisinden nefret edilen değildir ancak ötekidir, yabancıdır ve kendisinden farklı olandır. Schmitt biraz daha ileriye giderek savaş ihtimâlînin ortadan kalktığı durumlarda dünya pasifize olacağı için dost düşman ayrımı da kalmayacak ve siyasetin olmadığı bir dünya ortaya çıkacak demektedir. Yine Schmitt dinî, ahlâkî, ekonomik ayrımların ve antitezlerin insanları dost ve düşman ayrımı noktasında gruplaştıracak kadar kuvvetlendiğinde siyasal olana dönüştüğünü belirtmektedir. Bu mantığa göre bütün ayrımların ortadan kalkacağı bir dünya devleti de mümkün değildir. Ona göre egemen devlet tek başına kendi uyruğunun neye mucize olarak inanacağını karara bağlayan bir kudret haline gelmiştir. XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Tanrı anlayışı nasıl Tanrı'nın bu dünyaya olan aşkınlığı inancına yol açmışsa o devirdeki devlet felsefesi de egemenin devlete olan aşkınlığı düşüncesini beraberinde getirmiştir. Schmitt'in perspektifi her ne kadar kendisini siyasal olanın vazgeçilmezliği noktasına ulaştırmış olsa da erişilmiş olan bu tarihsel nokta son derece sorunludur. Bu sebeple duruma göre yazılmış pozitif hukuka dayanan sınırlı karar gücünün krizlerden oluşması kaçınılmazdır (Bilgin, 2004: s. 161-171).

Schmitt'in siyasal kavramı kuramsal olarak açıklayıcılık gücü ve derinliği bakımından kimi zaaflarla malül olsa da pratik işleyişi ve reel politikayı anlatma ve ortaya koyma bakımından gerçekçi bir perspektif olarak görünmektedir. Hakikaten ülkemiz dâhil dünyanın hemen her yerinde kaynağını çok farklı kültürlerden almış olsa bile 'dost düşman' kategorileri mevcuttur ve mücadele bu minval ve eksen üzerinde sürdürülüp yürütülmeye devam

etmektedir. Bu tezde ortaya konulmaya çalışılan 'kürevî asabiye' de dost ve düşman kategorilerini yadsımamakla birlikte bunları mutlaklaştırmaz, dost ve düşmanın birbirini tanımama, bilmeme ve kabul etmemenin odak noktasını teşkil ettiği çıkarlar ve güçler çatışmasının iyice birbirinden uzaklaştırıp ayırdığı bir tasavvur ve kurgu dünyası olduğunu öne sürer. Dolayısıyla 'kürevî asabiye' çelişkileri ihmal etmeyen diyalektik bir bütünleştirmenin dinamik bir kavrayış ve uygulanış penceresidir.

Sorun toplumsal şartlara göre belirlenebilecek toplumsal politikalar üretmedeki zaafiyetten kaynaklanmaktadır. Tüm dünyada birlik ütopik bir beklentidir ve bu beklentiyi tıkayan ve engelleyen; politikaların bölünmüşlüğü ile çok renkliliği ve çok sesliliği öne çıkarabilecek bir türdeşliğin bulunmayışıdır. Teknolojik ve ekonomik gelişmedeki çeşitlilik ve farklılıklar yarattıkları çıkar çatışmalarıyla birlikte türdeş bir sisteme izin vermeyecek ölçüde çoktur. Bu amaçlar hakkındaki görüş birliğinin, araçlar hakkındaki görüş birliğiyle birlikte eş zamanlı ilerlememesi ve dünya devletler dengesinin âdil ve kalıcı bir barışı sağlayabilecek toplumsal adâlet ortamını üretememiş olması, 'yeni bir umut ve yönelişin' milliyetçilik ve savaş kargaşasıyla sersemlemiş bir dünyaya alternatif bir canlılık getiremeyeceği anlamına gelmemektedir. Bu yeni umut ve yöneliş uluslararası düzenin hem yeniden yapılanmasını hem de istikrarını temin edebilecektir (Carr, 2007: s. 90-92). Carr'ın vurguladığı hususlar BM döneminde ancak kısmen başarılabildi. Daha ötesi, daha bütüncül ve detaylandırılmış taktik kademelendirmesi ile birlikte stratejik hedefi netleştirilmiş ortak sinerjiyi harekete geçirerek insanlığın birikim ve potansiyelini, enerji ve gücünü bilgi ve bilim ışığında çoğaltıp zenginleştirecek yaklaşımlarla bu mümkündür.

George Washington Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmakta olan bilim ve İslâm başta olmak üzere birçok konuda birbirinden değerli eserler veren başta Amerika olmak üzere tüm Batı dünyasında seçkin bir kariyere sahip olan, özellikle 11

Eylül 2001'den sonra yazmış olduğu 'İslâmın Kalbi' (Heart of İslâm) eseriyle geniş yankılar uyandıran Seyyid Hüseyin Nasr Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu'nda Mevlânâ'yla ilgili şu tesbitleri yapmaktadır: Nasr'a göre Mevlânâ geniş ölçekli tüm dünya için bir anlam ifade eden bir İslâm velisi ve düşünürü olarak küresel bir isimdir. Mevlânâ'nın nev'i şahsına münhasır derinliği, belirli bir vahyin ilhamıyla kendine özgü bir dünyadan beslenmekteydi. Bu özel dünyadan geçmeden evrenselliğe ulaşmak da asla mümkün değildir. Mevlânâ'da evrenselliğin ona özgü bir kokusu vardır ve bu gerçekten de Kuran'ın ilâhî zeytin ağacının ne Doğu'ya ne de Batı'ya ait olduğunun belirtildiği Nur Suresi'nin o meşhur ayetinde ifadesini bulmaktadır. Mevlânâ'nın Mesnevisi Kuran'ın Farsça dilinde yazılmış bir tefsiridir. Mevlânâ'nın evrensel barış mesajı anlam boyutunu, huzur boyutunu, hakikat ve estetik boyutlarını içermektedir. Yaşamın anlamı göklerin ve yerin nuru olan yaşamdaki Allah ve yaşamın ruhu demektir. Güzellik her yere yayılmıştır ve güzellik anlam gibidir, güzellik olmadan yaşanamaz. Mevlânâ *"Allah güzeldir ve güzeli sever"* hadisini de en yetkin bir şekilde yansıtmaktadır. Günümüz dünyasında da Doğu ve Batı ayırımlarının üzerine çıkabilecek, ne Doğu'ya ne de Batı'ya ait olan ilâhî hakikat güneşi, ilâhî aşk yoluyla atomlar (zerreler) gibi sema (dans) etmektedir. Mevlânâ'yı dar şovenizmden korumak gerekir. Afganlılar Mevlânâ'nın bir Afgan olduğunu, İranlılar ise Farsça yazdığı için İranlı olduğunu, doğal olarak türbesinin Konya'da bulunmasından dolayı Türkler de onun Türk olduğunu söylemektedirler. Ulusalcılığın İslâm dünyasına getirdiği yeni tür bir dar görüşlülük aşılmalıdır. Mevlânâ herkesindir (Nasr, 2010: s. 41-52).

Mevlânâ üzerindeki araştırmalarıyla tanınan William Chittick modern Türkiye'de olanlara bakarak Mevlânâ'yı yeniden yakalamak, keşfetmek son derece önemlidir tesbitini yapmaktadır ve Mesnevi'den şu dörtlüğü aktarmaktadır (Chittick, 2010: s. 77-79):

Dış biçimimizin, suretimizin geçip gittiğini hatırlayın
Ama anlamlar dünyası, ma'na sonsuza kadar kalıyor
Siz biçimi görüyorsunuz, ancak anlamı unutuyorsunuz
Akıllıysanız inciyi kabuğundan alırsınız."
("Remember that the outer form, basurat, passes away
But the world of meaning, ma'na, lasts forever
You are seeing the form, but you are forgetting the meaning
If you are clever, pick up the pearl from the shell.

Çoğulculuk (pluralizm) 'insanlığın kadim ve büyük dinî gelenekleri, aynı zirveye ulaşan farklı yollardır, hepsi kurtuluşa ulaştırır ve hepsi doğrudur' derken, dışlayıcılık (exclusivism) 'sadece benimki doğru ve benimki kurtuluşa eriştirir' demekte, kapsayıcılık (inclusivism) ise 'benimki doğru ve diğerleri beni temsil ettiği kadarıyla doğrudur ve beni temsil oranında doğru yola iletir' demektedir. Dışlayıcılığın tarihi, Papa 8. Boniface'in 1302 yılındaki kurtuluşa ermenin yolu sadece kutsal Katolik Kilise'sine bağlılıkla mümkündür açıklamasıyla şekillenen temel paradigmadır. Kapsayıcılık paradigması çoğulculuk gibi yenidir ve dinî çoğulculuğu savunan düşünürlere karşı muhafazakâr Hristiyanlığın geliştirdiği bir çıkış yolu arayışıdır (Aslan, 2010: s. 214-215).

Mevlânâ'nın kandiller farklı ama ışık aynıdır, zira o maveradan gelmektedir sözünü John Hick kendi fikri tekâmülünün ulaştığı son netice olarak ifade etmektedir. Hick bu düşüncesiyle İslâm'da da dinî bir çoğulculuğun var olduğunu savunmaktadır (Hick'ten aktaran Aslan, 2010: s. 216-217). Mesnevi mütercimi Şefik Can Mevlânâ'nın İslâmiyet dâhil bütün dinleri bir olarak görmediğini fakat bütün dinlerin hakikatini bir gördüğünü ifade etmektedir ve bu düşüncesine delil olarak *"ihtilaf gidiş tarzındadır, yoksa yolun hakikatinde değil"* beytini ileri sürmektedir (Can'dan aktaran Aslan, 2010: s. 217).

Aslan, Mevlânâ'nın yaklaşımına 'fenomenolojik seviye', 'teolojik seviye' ve 'aşkî seviye' olarak üç seviyeden baktığını söyler. Fenomenolojik seviyede dinleri olduğu gibi tasvir etmektedir.

Teolojik seviyede Hristiyanlığın tahrif edildiğini ve İslâm'ın Hristiyanlık'tan üstün olduğunu söylemektedir. Aşkî seviyede ise bütün farklılıklar, bütün dinî, ırkî ve bedensel kimlikler kaybolmakta ve tam bir birliğe ulaşılmaktadır. Mevlânâ'da aşk kurtuluşun tam nihâî halidir. Şu şiiri bu duruma ayna tutmaktadır (Aslan, 2010: s. 219-232):

… Ne doğudayım ne Batıda, ne karadayım ne denizde
Tabiatın ürünü değilim ben, dönen çarkı feleğin de…
… Ne Hintliyim ne Çinli, ne Bulgar ne de Saksin (Saxon)
Ne Irak ülkesindenim ne de Horasan diyarından…
Mekanım mekansızlık benim, nişanım nişansızlık
Ne beden ne ruhum ben, sevgilinin canıyım
'Bir'i arıyorum ben; 'Bir'i biliyorum, 'Bir'i görüyorum, 'Bir'i istiyorum
Evvel O'dur, ahir O'dur; O'dur zahir, O'dur batın

Millî kimliğin politik en belirgin fonksiyonu millete özgü kişilik ve değerleri tanımlaması, halkın gelenek ve adetlerini yansıtması, ortak yasal hakların ve kurumların görevlerinin meşrulaştırıcısı olmasıdır. Millî kimlik toplumsal düzen ve dayanışmanın ana referans çerçevesi haline getirilmiştir. Fertler böylelikle yurttaşlar olarak toplumsallaş-tırılmıştır. Müşterek değer, sembol ve geleneklerden bir repertuar oluşturularak bireylerle sınıflar arasında toplumsal bir bağ oluşturulur. Millî kimlik duygusu kolektif kişilik prizması ile onun ayırt edici kültürü içinden tanımladığı 'bireysel kendi'lere dünya üzerinde önemli bir konum veren güçlü bir araçtır. Bu şekilde insanlar kim olduklarına dair ortaklaşa paylaşılan bir kültüre kavuşmuş olurlar. Böylelikle herkes 'otantik kendi'sini keşfeder ya da keşfettiği zannına kapılır. Kendini tanıma, yeryüzünde konumunu ve rotasını bulma millî kimlik için anahtar fonksiyonu görür. Milleti her siyasî girişimin nesnesi ve millî kimliği de her insanî değerin ölçütü yapan milliyetçilik Fransız Devrimi'nden bu yana tek bir insanlık, tek bir dünya topluluğu ve ahlâkî birlik fikrine bütünüyle kafa tutmuştur (Smith, An., 2009: s. 35-37).

Milliyetçilikle küreselleşme eğilimleri paradoksal olarak birbirlerini reddediyor görünse bile aslında beslendikleri ve güçlendirdikleri unsurlara bakıldığında anlaşılması güç bir 'düşman kardeşler ittifakı' içerisindedir. Reel politik ve ekonomik bağlamda her ikisi de aynı ana eksende dönmektedir. Milliyetçilik teorilerine öncesi ve sonrasıyla bir bütün olarak bakıp insanî ortak kültürün potasında işleme tâbi tutup geleceğe bir ufuk aralamak gerekmektedir. Bunun için de ben ve öteki kavramlaştırmasının aşılması gerekir.

Irkçı ve şovenist duyguları ve kurguları besleyerek küçültücü ve aşağılayıcı (pejoratif) bir öteki kavramlaştırmasında 'kuyruklu insan' hikâyeleri ve söylentileri de milletlerin irrasyonel milliyetçiliğin inşasında kullandığı araçlardan biri olmuştur. 1930'lu yıllarda birçok Balkan ülkesini defalarca ziyaret etmiş olan Philip Thornton yazmış olduğu kitabında Balkan seyahatleri sırasında 'kuyruklu' bir adamla karşılaştığını öne sürmekteydi. Bu olay Saraybosna'da bir kahvehanede gerçekleşmekteydi. 'Kuyruklu' insana dair ilk kayıtlar Yunan ve Roma yazarlarına kadar gitmekteydi. Caudatus (kuyruk) terimi yüzyıllar boyunca Fransızlar ve İskoçlar tarafından İngilizlerin kuyruklu olduğuna inanılarak üretilmiş aşağılayıcı bir ifadeydi. Yine 1842 yılında Mekke'de kuyruklu bir adam görüldüğü iddia edilmişti. 1870 yılında Berlin Antropoloji Derneği'nin çalışkan üyeleri, 'kuyruk oluşumunun' fotoğraflarını -sözde- toplamayı başardılar! 1895 yılında bir İngiliz gazetesi bir Fransız'ın Afrika'da kuyruklu bir adam keşfettiğini yazmaktaydı. 1880 yılında İngilizlerin bağımsız bir Arnavutluk kurulması önerisine karşı Sırp politikacı ve halk sağlığı uzmanı Vladan Dordeviç de Sırbistan Başbakanı Paşiç'in özerk bir Arnavutluk konusundaki ısrarın Avrupalıların çıkarına olmayacağı görüşünü destekleyecek bir şekilde Avusturyalı yazarların da argüman-larını devreye sokarak Arnavutların hakkındaki 'kuyruklu insanlar' söylentisini yeniden yazarak gündeme taşımaktaydı (Jezernik, 2006: s. 79-92).

Tarihsel süreç içerisinde her milletin kendi doğusundaki halkı 'kuyruklu' olarak yorumlamasına varacak derecede bir bilinçaltı inşa aracı olarak devreye sokulan kültürel yabancılaştırma ve dışlayıcılık en genel kategori olarak insan kavramının sınırlarını da zorlamıştır. Ve hâlâ birçok ülkede kolaylıkla her yerde örneği görülebilen 'ama onlar insan değil ki' yaklaşımıyla banal ve negatif milliyetçiliklerin ihtiyacı olan düşman bir öteki imajı böylelikle sürekli beslenip canlı tutulmuş olmaktadır. Burada önemli olan konu, gerçek bir bilimsel görüşle ve eğitimin-öğretimin aydınlanma süreciyle, 'öteki'nin de insan olduğunun gündemden hiç düşürülmemesidir.

Günümüzdeki milliyetçilik tartışmalarına ışık tutması bakımından Mevlânâ'nın Mesnevi'de bahsettiği fil metaforuna (mecazına) yer vermek yerinde olacaktır (Mevlânâ, 1995: s. 101-102):

> *…Hintliler karanlık bir ahıra bir fil getirip halka göstermek istediler. Hayvanı görmek için o kapkaranlık yere bir hayli adam toplandı. Fakat ahır o kadar karanlıktı ki gözle görmenin imkânı yoktu. O, göz gözü görmiyecek kadar karanlık yerde file ellerini sürmeye başladılar. Birisi eline hortumunu geçirdi, 'Fil bir oluğa benzer' dedi. Başka birinin eline kulağı geçti, 'Fil bir yelpazeye benziyor' dedi. Bir başkasının eline ayağı geçmişti, dedi ki 'Fil bir direğe benzer.' Bir başkası da sırtını ellemişti, 'Fil bir taht gibidir' dedi. Herkes neresini elledi, nasıl sandıysa fili ona göre anlatmağa koyuldu. Onların sözleri, görüşleri yüzünden birbirine aykırı oldu. Birisi dal dedi, öbürü elif. Herkesin elinde bir mum olsaydı sözlerindeki aykırılık kalmazdı.*

'Asya'nın ve Batı Egemenliğinin Tarihi' kitabını yazan Hintli K.M. Panikkar Asya'nın perspektifinden Avrupa'yı anlatmaktadır. Panikkar geçmişin acılarından yola çıkarak geleceği görmeye çalışıyor. Ona göre çözüm Doğu ve Batı'nın ayrılmazlığında saklıdır. Goethe'nin vurguladığı gibi *"Doğu ve Batı artık ayrılmaz."* Hakikaten bu anlamlı ve uyarıcı tavsiye hem Avrupa hem

dünya için evrenselleşme bağlamında aydınlatıcı bir yol haritası sunmaktadır (Panikkar'dan aktaran Ritter, 1994: s. 64).

Montesquieu 'Romalıların Yükselişi ve Düşüşü' adlı klasikleşmiş eserinde Romalılar karşısında diğer toplumların tutunamamasının sebebi olarak şu tesbiti yapar: *"Her yer ve zamanda Romalıların karşısına çıkan bu milletler uğradıkları felaketlerin sebeplerini araştırıp gidereceklerine, birbirlerinin yok olmalarına seyirci kalmışlardır"* (Montesquieu, 2001: s. 31). Yine aynı eserde Montesquieu, Romalılarla Kartacalıları karşılaştırırken Romalı-ların hırsı gururlarından, Kartacalılarınki ise hastalıklarından ileri gelmekteydi. Kartacalılar her zaman kâr-zarar hesabı yaparak kazanma amacıyla fakat isteksiz harbederlerdi; Romalılar ise hâkim olmak için savaşırlardı. Roma kanun ve kurumlarının şiddet ve gücü sayesinde başarıya ulaşmıştır; herkesin diline doladığı bazı şeyler var ki onları tekrar ele alıp değerlendirmek daha isabetli olmaktadır (Montesquieu, 2001: s. 34-40).

Hürriyet (özgürlük) kelimesi belirsizdir ve birçok anlamı içine alır. Montesquieu, hürriyeti yurttaşların kanunlara saygılı olmaları durumunda, tedirgin edilmeyecekleri güveni ve garantisi olarak ele alır. Jean-Jacques Rousseau ise hürriyeti kamu işlerine, yönetici seçimine katılma anlamında değerlendirmekte ve devlete baş eğen kişide kendine baş eğdiği duygusu olsun demektedir. Aron bunlara ilave olarak sosyal hareketlilik imkânını ve kişinin eşit muamele gördüğüne olan inancı da hürriyet kapsamına almaktadır. Aynı zamanda hürriyetin sosyal şartlarının ve kendini gerçekleştirebilme imkânlarının da var olması gerekir (Aron, 1976: s. 354-358).

Burada 'kürevî asabiye'nin yüklenicisi ve taşıyıcısı insan tipinin özellikleri olarak müzakere edebilen (negotiable) ve edilebilen bir kişilik yapısını en ön plana almak gerekmek-tedir. Bütün bir insanlık aynı kutsal ailenin birbirinden farklı özelliklere sahip çocuklarıdır. Farklı olana ürkmeden bakabilme cesareti de bu insan tipine içkindir (mündemiçtir). Aynı zamanda 'kürevî asabiye' küreselleşmeye bir iman çağrısı değildir. Hatta

küreselleşmenin eleştirel boyutlar içerisinde algılanarak, her seviye ve durumdaki birey ve toplulukların lokal self-determinasyonlarını bir özgürleşme ve özgürleştirme sürecinin tamamlayıcı unsurları olarak kabul edilmesini öne çıkartmaktadır. İnsanı özü gür kılmanın, filizlendirip yeşertmenin zihniyet ikliminin doğuşuna bir hoş geldin selamı olarak 'kürevî asabiye' ortaya konulmaktadır.

'Asabiyeler' arasındaki geçiş ve dönüşüm süreci farklı bir siyasî, sosyal ve idarî ve aynı zamanda bireysel liderlik ve yönetim modelini kaçınılmaz kılmaktadır. Küresel ve millî ölçekte yaşanan sosyo-ekonomik değişim ve dönüşümler 1980'li yıllarda 'dönüştürücü liderliği' (transformational leadership) ön plana çıkartmıştır. B. M. Bass tarafından geliştirilen 'dönüştürücü liderlik' amaç ve hedeflerin ve örgütsel yapıların net ve açık olmadığı, örgütsel iklimin müsait ve güvenin yüksek olduğu iyi eğitimli, yüksek kaliteye sahip organik yapılanmalarda gözlemlenebilmektedir. Moral değerler ve yüksek ideallerin motivasyon kaynağı olduğu bu süreçte lider aslarının inançlarını, değerlerini sürece katarak hedefe ulaş-masını sağlar. Hayâl gibi görünen şeyler önce algılama menziline yaklaştırılarak düşünceye dönüştürülür ve daha sonra davranış boyutuna eriştirilir oradan da alışkanlık sürecine kavuşturulur. Dönüştürücü liderlikte karizma (vizyon sahibi olma), entelektüel teşvik (yeni fikirler ve bakışlar aşılama), takipçilere bireysel önem verme (saygınlık ve özgüven geliştirme) ve esin, ilham kaynağı (model olma ve motive etme) olma gibi temel özellikler şarttır (Bozlağan, 2005: s. 45-48)

Modernite'den postmoderniteye geçiş sürecinin eşiği kabul edilen 1980'li yıllarla birlikte aydınlanma düşüncesinin tüm parametreleri yeniden gözden geçirilmekte 'yeni gerçekler' bağlamında düne ait ve geleceğe dönük tüm kuram, değer, inanç ve akımlar tekrardan ama farklı bir bakış açısıyla yorum ve değerlendirmelere tâbi kılınmaktadır. Eşitlik, özgürlük ve refah arayışı insanlığın hiç değişmeyen özlemleri ve talepleri olarak her zaman devrededir.

Modernlik öncesi dönemde feodal ilişkiler çerçevesinde serf, köle konumunda olan insan, modernizmin hâkimiyeti ile birlikte kitlesel ölçekli üretim bandının çeviricisi bir meta konumuna düşme tehlikesiyle karşılaşmıştır. Özgürlüğe koşu başka bir bağımlılık süreciyle nesneleşme ve metalaşma durumlarıyla yüz yüze gelmiştir. Kendisini tarihin öznesi olarak yeniden üretip temellendirerek merkeze alan insan, başka öznelerin ve merkezlerin de olabileceğini hesaba katarak 'ben merkezcilik'ten (ego-santrizm) kurtulabilir.

Karl Popper, akılcılığın eleştirel düşünmeye kulak verme ve tecrübelerden bir şeyler öğrenmeye hazır olmak tutumu olduğunu vurgular. Bu temelde *"ben haksız olabilirim ve sen haklı olabilirsin ve çaba göstererek belki doğruluğa daha da yaklaşabiliriz"* diyebilmektir (Popper, 1994: s. 198).

Aya çıkan bir astronotun *"Aydan baktığımızda dünyada hudutlar gözükmüyordu"* sözü sınırsız, ortak meseleleri olan bir dünyanın oluşmuş olduğunu göstermektedir. Dünya insanlarının XXI. Yüzyılda ekonomik ve sosyal gelişimlerini sürdürebilmeleri hiç şüphesiz tabiat kaynaklarını sürekli kılıp, çoğaltma imkânlarını sağlaması ve üretimi artırmaları gerek-mektedir (Baykal, 1998: s. 940-942).

B. GLOBAL ETİK-POLİTİK İLETİŞİM ALANI

'Kürevî asabiye' yeni bir küresel egemenlik doktrinine yol açması düşünülen yeni bir kavram seti değildir. Tam tersine küresel sistemin sivil, insanî ve bireysel ölçekten başlamak üzere git gide küresel ölçeğe ulaşabilecek bir 'check and balance' (fren ve denge) sistemidir. Sistemlerin, devletlerin, organizasyonların gücü kriz ve felaket zamanlarındaki cevap verme kapasitesinde saklıdır. Bugün dünya üzerine baktığımızda zayıf ve marjinal bir tepkiden öteye geçemeyen bir dünya ve insanlık durumuyla karşı karşıya olduğumuzu görürüz. Büyük dinlerin,

büyük medeniyetlerin küresel ahlâka katkısıyla küresel hegemonya frenlenebilir ve zayıfların, kimsesizlerin lehine olmak üzere dengelenebilir. Burada 'büyük' ifadesiyle, insanlığın ortak tecrübe ve testinden geçmiş yeni değerler, fikirler ve pozitif duygular oluşturabilecek paradigmalar kast edilmektedir.

Siyasette ve idarede bütün karar, eylem ve işlemler hukuka, yasalara göre yürütülür. Zaten hukukun amacı adâletin ve düzenin tesisidir. Ahlâkın amacı ise, iyiyi ve doğruyu egemen kılmaktır. Bunlar birbirleriyle çelişmezler; aksine birbirlerini tamamlarlar. Etik, insanların birey ve toplum olarak ilişkilerine, hayatına ve davranışlarına hâkim olan ya da olması gereken kurallar ve değerler bütünüdür (Eryılmaz, 1998: s. XV-XVII).

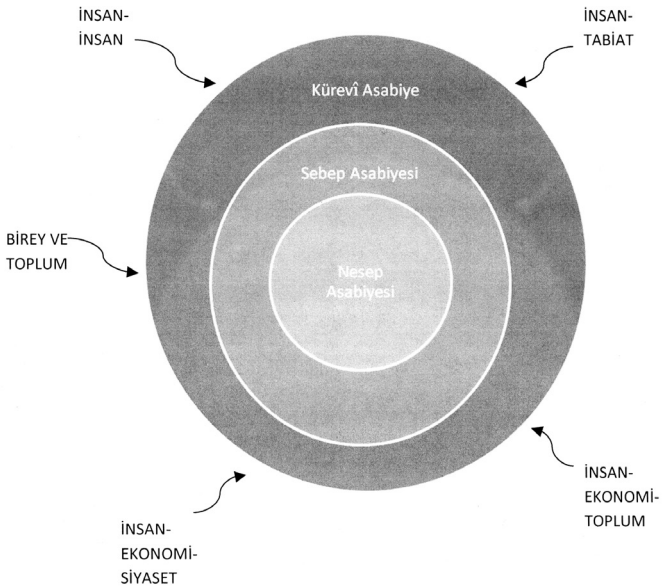
Öteden beri bilgi, erdem, adâlet ve ahlâk gibi değerler üzerinde önemle durulan ilkelerdir. Oysa günümüzde kişisel çıkarların kamu yararının önüne geçtiği, kayırmacılığın âdeta etik bir değer haline geldiği bir sistem giderek egemen olmaktadır. Bu tür gelişmeler devlet ahlâkının ya da kamusal ahlâkın sorgulanmasına neden olmuştur. Bu açıdan, son yıllarda birçok ülkede ekonomik kalkınma ve gelişme gibi hedeflerin yanında yozlaşmanın önlenerek ahlâkî değerlerin yeniden yerleştirilmesi veya oluşturulması çalışmaları da önem kazanmaya başlamıştır (Eken, 1998: s. 485).

Toplumsal hayatta altın bir kural olarak görülebilecek "Başkalarının size yapmasını istemediğiniz şeyi sizde başkalarına yapmayın" pozitif olarak söylenilecek olursa "Size nasıl davranılmasını istiyorsanız siz de öyle davranın" ilkesi küresel etik tartışmaları açısından anlamlıdır. Tüm dinlerde ve kültürlerde buna ait esaslar mevcuttur. Bu altın ilke İslâm'da "Kendiniz için istediğinizi komşunuz için istemedikçe hiçbiriniz iman etmiş sayılmazsınız"; Budizm'de "Size nasıl davranılmasını istiyorsanız siz de tüm canlılara öyle davranınız"; Hinduizm'de "Ahlâklı olmanın esası şudur: Size yapıldığında acıya neden olan hiçbirşeyi başkalarına yapmayınız"; Hristiyanlık'ta "Başkalarının size yapmasını

dilediğiniz ne varsa, siz de onlara bunu yapınız"; Yahudilik'te "Nefret ettiğiniz bir şeyi, komşunuza yapmayınız, anayasa budur, gerisi tefsirdir" olarak geçer (Muzaffar, 2006: s. 14).

Karl Popper *"İnsan dilde, müzikte, şiirde ve bilimde yeni dünyalar yaratmıştır; bunların en önemlisi eşitlik, özgürlük ve zayıflara yardım yolundaki ahlâkî taleplerin dünyasıdır."* demektedir. Popper aynı zamanda ahlâk yasalarını insanî ve tarihsel bağlamda ele almak gerektiğini insanların önüne çıkarılan etik değerlerin seçiminden 'bizlerin' sorumlu olduğunu vurgulayarak gerçek peygamberlerle sahte peygamberler arasında ayrım yapması gereken biziz demektedir. Ahlâkın ilk kaynağı dinî inançlar olsa bile onu toplumsal hayata yerleştirip uygulayacak olan insanlardır. Kararlar ve sorumluluk insandadır. Protagoras, insanın her şeyin ölçüsü olduğuna ve normlar oluşturduğuna ancak bu normları doğaüstü yardımla ortaya çıkarabileceğine inanmaktaydı. Sokrates da, dinî inançlarıyla birlikte vicdanıyla da her çeşit otoriteden şüphe etmiş ve adil olduğuna güvenebileceği normlar aramıştır (Popper, 1994: s. 74-75).

Tek tanrılı dinlerin sonuncusu İslamiyet'in tevhid inancı ve düşüncesi insanlığın ortak idealleri bağlamında çok önemli katkı sağlamaktadır. Buna ilişkin olarak Ş. Ali Düzgün şu düşünceleri öne sürmektedir: '...Tevhid başta Allah'ın birliği olmak üzere dinlerin köken olarak birliği insanların ve insanlığın birliği, üzerinde uzlaşılacak kök kavramların birliği, insanlığın aşması gereken ortak problemlerin birliği gibi geniş bir yelpazede kendini göstermektedir ... Allah'ı bütün insanların Tanrı'sı olarak sunma, yaşamı Allah'ın bütün insanlara ortak ihsanı olarak görme noktasında İslam, bütün diğer dinlerden farklı bir yerde durmaktadır. Kur'an'ın temeli de tartışmasız Tevhid'dir.' (Düzgün, 2011: s. 126). Bu bağlamda 'O doğunun ve batının Rabbi'dir; O'ndan başka tanrı yoktur. Öyleyse sadece onu vekil tut.' (Kur'an-ı Kerim, 73: 9) ayeti tevhidi evrenselliği ortaya koymaktadır.



Şekil 3: *Global etik-politik iletişim alanı*

Birleşmiş Milletler, Milletler Cemiyeti denemesinin başarısızlığından sonra II. Dünya Savaşı esnasında ve sonrasında Moskova Bildirisi, Dumbarton Oaks Planı ve Yalta Anlaşmalarının ardından 25 Nisan 1945 tarihinde San Francisco şehrinde kurulmuştur. Öncülüğü Amerika, İngiltere ve Rusya gerçekleştirmiştir. BM devletlerden oluşmaktadır ve tüm barışçı devletler BM'ye üye olabileceklerdir (Chaumont, 1995: s. 7-15). BM Teşkilatı, Genel Kurul, Güvenlik Konseyi, Ekonomik ve Sosyal Konsey, Himaye Konseyi, Uluslararası Adâlet Divanı ve Genel Sekreterlik temel organlarından ve bağlı kurumlardan oluşmaktadır (Chaumont, 1995: s. 22-30). BM'nin Güvenlik Konseyi sürekli üyeler ve geçici üyelerden oluşmaktadır. Sürekli üyeler sadece 5 ülkeden ibarettir: A.B.D., Rusya, İngiltere, Fransa ve Çin. Geçici üyeler ise, coğrafî dağılım da göz önüne alınarak 2 yıl için seçilen üyelerden oluşmaktadır. Sürekli üyelerin veto yetkisi vardır (Pazarcı, 1990: s. 139-140).

BM organizasyonunun faaliyet alanları, barışın idamesi alanı, politik gelişme alanı, ekonomik ve sosyal gelişme alanı, hukuki gelişme alanı olarak saptanmıştır (Chaumont, 1995: s. 49) BM Anlaşmasının birinci maddesi örgütün amaçlarını şöyle saptamaktadır: Uluslararası barış ve güvenliği sağlamak; uluslararasında dostça ilişkiler geliştirmek; uluslararası işbirliğini sağlamak; uluslararası sorunların çözüm bulduğu bir merkez olmak (Pazarcı, 1990: s. 135-136).

BM'nin temel prensipleri (ana sözleşmenin birinci bölümünde mevcut olan) güç kullanılmasının yasaklanması, anlaşmazlıkların barışçı yollardan çözümü, müdahalede bulunmama, uluslar arası işbirliği, topluluk haklarının eşitliği ve toplulukların diledikleri yönetimi seçebilme hakkı, devletlerin egemen eşitliği ve iyiniyet ilkesi gibi ilkelerdir. Bu ilkeler pratikte, uygulamada tam olarak işletilememektedir. Bu ilkeleri somut hale getirebilmek ve tam hedefine ulaştırabilmek için yeni bir yoğunlaşma ve birleşme gayreti lazımdır (Chaumont, 1995: s. 105).

BM'in yukarıda anlatılan yapısıyla bugünkü globalleşen dünyanın gerçeklerine tam olarak uymadığı görülmektedir ve zaten bu da kamuoyunda eleştirilmektedir. Güvenlik Konseyine daimi üye olarak Türkiye, Almanya, Japonya, Hindistan, Brezilya, Mısır ve Endonezya gibi ülkelerin de katılımı; dünya güç dengesi ve dağılımının, gerçek ve kalıcı bir barışın sağlanması noktasında etkin bir konuma gelmesi bakımından şarttır. Geçici üyelerin de daha geniş bir katılımla temsili sağlanmalıdır. Hiç şüphesiz temsilde adâlet küresel ölçekli politik meselelerin çözümünde ve yönetiminde istikrar ve güvenliği sağlayacaktır.

Bertrand Russell Nobel ödülünü kazandığı 'İktidar' adlı eserinde iktidarın denetlenmesi ve yola getirilmesiyle ilgili ilginç bir örneğe yer vermektedir: Thai Dağı'nın yanından geçerken, Konfüçyüs, bir mezarın başında acı acı ağlayan bir kadına rastladı. Üstat adımlarını hızlandırıp hemen kadına yaklaştı; sonra da Tze-lu'ya kadının ağlamasının nedenini sordurdu. *"Senin ağlaman"* dedi Tze-lu kadına, *"acı üstüne acı çekenlerin ağlamasına*

benziyor". Kadın *"Öyle"* dedi, *"bir seferinde kocamın babasını bir kaplan öldürmüştü, sonra bir başka kaplan kocamı öldürdü, şimdi oğlumu da yine bir kaplan öldürdü."* Üstat *"öyleyse neden bu diyardan gitmiyorsun?"* diye sordu. Kadın şu yanıtı verdi: *"Burada hükümet baskısı yok da ondan."* Bunun üzerine Üstat şöyle dedi: *"Unutmayın çocuklarım: Baskı yapan hükümetler kaplanlardan daha dehşet vericidir"* (Russell, 1994: s. 280).

Para-kapital, güç-iktidar ilişkilerinin bireyler ve topluluklar üzerinde tarih boyunca süren egemenliği bir şekilde insan tabiatını ve gerçeğini çarpıtarak bozmuş ve yozlaştırmıştır. İktidarın mutlak bir iktidar halini alması hemen her zaman yolsuzluğu, yoksulluğu ve sefaleti beraberinde getirmiştir. Lord Acton'ın *"her iktidar bozar, mutlak iktidar mutlaka bozar"* sözü yerinde bir tesbittir. Eşitsiz ilişkileri kurumsallaştıran her türlü baskıcı boyun eğdirme ve sindirme politika ve uygulamaları, insan hakları kavramına ve insanlığın maddî ve manevî gelişimine karşı vurulmuş en büyük darbedir. Kaynağı ne olursa olsun bu tip uygulamaların karşısında durmak günümüzde çağdaş demokrasilerin ve bunun da ötesinde insanî değerlerin kaçınılmaz bir gereğidir. Ulus-Devlet milliyetçiliklerinin kimi zaman, etnik milliyetçiliklerin ise çoğu zaman büyük bir iştahla sarıldığı ve yöneldiği 'çatışma miti, haklılık paranoyası ve düşman öteki' kavramlaştırmaları paralelinde üretilip yayılan politik söylem ve eylemleri, her zaman için küresel ve yerel eksende oluşturulup geliştirilecek barış, uzlaşma ve işbirliği kültürü ile frenlenip dengelenmelidir. Bunun için ulusal ve uluslararası ölçekte fren-denge mekanizmaları ve global-yerel kamuoyu, pozitif bir zindelikle mobilize edilecek imkân ve araçlara kavuşturulmalıdır.

11 Eylül gibi krizlerin yeniden yaşanmaması için uluslararası adil ve eşitlikçi BM öncülüğünde yeni bir bakış düzeninin oluşturulması gerekir. Bunun için yapısal ve tutumsal engelleri aşmak ve bir umut ışığının her zaman var olduğuna inanmak gerekir (Muzaffar, 2006: s. 13-20).

Sanayileşme çağında geleneksel-toplumsal yapılar çözülürken büyük bir 'lümpen' kesim ortaya çıkmaktadır. Bu geçiş sürecine büyük bir sosyal değişmenin ışığında yeniden kabileleşme denilebilecek bir gelişme de eşlik etmektedir. Batı karşısında bazı Müslümanlar 'kabile' veya 'zelot' duygusuna kapılarak sanayi toplumu karşısında kabile benzeri dar yapılara sarılarak yeni bir psikolojiye yöneliyorlar ve bu psikoloji de giderek radikalliğe, militanlığa ve işin içerisine mağduriyet boyutu da dâhil olunca psikolojik tepki terörizmi aşamasına da dönüşebilmektedir. Kişi kendini terör ruhuna kaptırırsa artık terörizm ideolojiyi de yorumlar ve asıl hale gelerek ideolojiyi de tali (ikincil) hale getirebilir (Akyol, 1988: s. 254-255).

Watt'a göre İslâm yayılma devirlerinde farklı kültürler karşısında insanlık ilim ve irfanına büyük katkılar yapmıştır. Günümüzde İslâm ile Hristiyanlık arasındaki çağdaş dünyadaki yeni ilişki biçimleri iki eğilimi ortaya çıkarabilecektir: diyalog veya çatışma. Toynbee'nin ünlü ifadesiyle 'herodien' veya 'zelot' tavırları ortaya çıkacaktır (Aktaran Akyol, 1988: s. 256).

'Kürevî asabiye' için niçin 'kürevî' terimi seçildi sorusu akla gelebilir. Her şeyden önce küre aslında temel bir şekildir. Çünkü küre bütün yönlerden –ne yönden bakılırsa bakılsın- sadece küre şekline benzemektedir. Öyle ki kendi merkezi etrafındaki bir dönme hareketinde art arda gelen bütün durumlar, bütün konumlar kesinlikle birbiriyle daima üste gelebilmekte ve çakışabilmektedir. Bütün şekiller içinde en evrensel olanı, bir bakıma diğer bütün şekilleri de içeren şekil küredir denilebilir (Guenon, 1990: s. 169)

'Nesep asabiyesi'ne sahip öncü kabilenin sosyal kapasitesi elverişli ise tarihsel şartlar da destekliyorsa, bir idealler manzumesi ile yani 'sebep asabiyesi' ile bir iktidar (siyasal merkez) oluşumuna yol açabileceği daha önceki bölümlerde işlenmişti. Bu iktidarın belli bir medeniyet havzası içerisinde muayyen kültürel vasat üzerinde şekilleneceği açıktır. Devletin böyle bir yapılanmayı tek başına götürmesi mümkün değildir. Doğal

olarak devlet de diğer devletler tarafından çevrilidir (Arıboğan, 1998: s. 9-52).

Erich Fromm; Kant'ın ahlâkî ilkenin gerçekleşmesi dolayısıyla bireyin mutluluğunun ortaya çıkması ancak kendini aşan bir bütün içerisinde millet ve devletle mümkün olabilir ama devletin mutluluğu yurttaşların rahatı ve mutluluğu demek değildir görüşüyle, Calvin'in *"Kendi kendimizin sahibi değiliz"* görüşüne yer verir ve Freud'un bencil bir insanın kendine âşık olduğunu, sanki sevgisini başkalarından çekip kendine yönelttiği görüşünü ifade eder. Hümanist ahlâkın dayanmış olduğu ilke, yani erdemin insanın kendine karşı olan yükümlülüğünü yerine getirmesidir fikri tartışılmaktadır. Yine Fromm, 'otoriter vicdan', içe mal edilmiş bir dış otoritenin, ana babanın, devletin ya da belli bir kültür içerisindeki herhangi bir otoritenin sesidir, tesbitini yapmaktadır. İnsanlar otoritelerle olan ilişkilerini ahlâkî bir yaptırım gücünden uzak bir şekilde sürdürdükleri sürece vicdandan bahsetmek mümkün değildir. Fromm, Protestanlığın (kimi zaman) ve Faşizmin kimi zaman böyle bir otoriter vicdan örneği olup bunun özgürlükten kaçış anlamına gelebileceğini ifade etmektedir (Fromm, 1994: s. 145-181).

Günümüzde özgürlükten kaçış fenomeni daha çok medya ve sinema endüstrisi başta olmak üzere kamuoyunu oluşturmaya ve dönüştürmeye dönük ulusal ve uluslararası güçlerin faaliyet sahalarında görülmektedir. Toplumsal hayatı tanımlayan çelişkiler, ortaya çıkan değişimler ve belirsizlikler, dönemin toplumsal ruh halini olduğu kadar, popüler filmlerde başvurulan temsil stratejilerini de değiştirir. Bu itibarla, popüler filmler toplumsal hayatta cereyan eden meselelerin kolektif hissiyat düzeyinde nasıl yaşandığına ve muhtemelen gelecekte nasıl yaşanacağına işaret eden farklı anlatılara ev sahipliği yapar (Ryan,Kellner, 1997: s. 212).

Kültürel imgeler ve algılama biçimleri, toplumların genel ruh hallerini, hayat tecrübelerini ve bu tecrübeler karşısındaki tepkilerini anlayabilmek için önemli ipuçları sunar. Farklı

imgeler, farklı kuşaklara bireysel ve toplumsal huzursuzlukları yansıtır. Amerikan filimlerindeki 'kurtarıcı kahraman rolü' kötülere karşı amansız takip teması ile büyük ve devâsa bir cennet ülkesi imajı popüler kimlik oluşturmaya dönük ideolojik tutumların dışa vurumudur. Türkiye'de de 1950'li ve 60'lı yıllarda sinema sektöründeki ağlayan çocuk resimlerinin yerini yeni kahramanlar, delikanlılar alana kadar (Polat, Çakır, Miroğlu..) Türkiye'de toplumsal, ekonomik, kültürel olarak çok şey yaşanmıştır. Gözü yaşlı, kederli çocuk, büyümüş ve şehirde mafyöz davranış kalıpları içinde 'öteki' ile savaşmakta ve kurmaca dünyalarda kazanılan zaferler toplumsal çaresizliği bastırmaktadır. Güvensizliğin, çaresizliğin ortasında milliyetçi haykırışlarla savaşan bir dizi kahraman şimdilik yeniden hâkim kültürün imge kodunu üretmiş bulunmaktadır (Özçınar, 2009: s. 130). Özellikle toplumdaki dizi filmlerin başta 'Kurtlar Vadisi' olmak üzere analizi dikkatli bir şekilde yapılmalıdır, bu dizilerde ele alınan konuların içerik, kapsam ve boyutlarının uluslararası sistem içerisindeki bir Türkiye'nin imkân ve potansiyelini risk ve belirsizlikleriyle birlikte topluma mal etmekte oldukça başarılı olduğu görülmektedir. Ancak 'öteki'ne dair algılama ve imajlar geniş kitlelerin genel kabulleriyle örtüşüp bütünleşen bir huzur ve güvenlik iklimi oluşturma çabasını pekiştirecek kimi zaaf ve çelişkilerle de örgülenmektedir.

Konular ölçülebilir ve gözlenebilir alanlardan çıkarılmaya çalışıldıkça her zaman tartışmaya, müzakereye açık halde tutulmalıdır. İnsani erdem ancak insanın gerçek değerliliği ve yücelişiyle beraber iç ve dış ortamların elverişliliğine paralel olarak ortaya çıkabilmektedir. İdeolojilerin popüler kimlik oluşturma kaynakları ve güçleri konusunda tutucu, mıhlayıcı olmayan bir kuşatıcılık son XX.Yüzyılda yaşanan savaşların benzerlerinin yaşanmaması için şarttır.

Özellikle tek tanrılı dinler devletlerin ortak değerler, inançlar, organizasyonlar ve pratiklerle bir çatı altında yan yana gelebilmesinin altyapısını oluşturabilmekteydi. Bazen de savaşlar ayrılıkların nedeni olabilmekteydi. Modern çağla birlikte dinlerin

toplumlar üzerindeki etkisi devam etmekle beraber yeniden esaslı bir kritiğe tâbi tutulmuştur. Bu gerekli ve hatta kimi zaman zorunlu olmuştur. İbn-i Haldun'un 'asabiye' bağlamında geliştirdiği 'tavırlar kuramı' özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen süreyi anlamlandırmada işlevseldir (Kozak, 1995: s. 369-378). Ancak bir siyasal ideoloji olarak modern milliyetçilik ve sonrasında gelişen süreçler daha farklı okumaları ve eleştirel yaklaşımları kapsamalıdır.

Avrupa Birliği'nin fikir mimarlarından J.Habermas'ın 'İletişimsel Akıl' olarak öne çıkarttığı ortak akıl fonksiyonlarını harekete geçirmede yeni ve zengin enstrümanlara, paradigmalara her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bir anlamda milliyetçiliklere bakarken farklı projeksiyonlarla karanlık ve gölgeli alanların gün yüzüne çıkmasını sağlamak ve belirsizliklerin kontrolü açısından yararlı olacaktır. Burada belirsizlik denilen şeyden kasıt çok farklı ve sayısız milliyetçilik tanımlamaları ve uygulamalarının olmasıdır. Bu son derece doğaldır, zaten milliyetçilik teorileri siyah ve beyaz olanın ötesinde gri alan çağrışımlarını kendi tabiatında içermektedir. 'Asabiye' burada transformatör (dönüştürücü) bir konsept olarak mütalaa edilebilir.

Osmanoğulları'nın Oğuz Boyu bir 'nesep asabiyesi'nden yola çıkarak Söğüt ve Domaniç yaylalarından bir 'sebep asabiyesi' olan İslâm kültür ve medeniyeti ile sürekli genişlemiş, Bursa'yı, Anadolu ve Rumeli'yi, akabinden İstanbul'u da alarak cihan çapında en azından üç kıtayı kapsayan bir alana sahip beynelmilel bir devlet vücuda getirmişti. Ne var ki, tarihteki tüm devletlerin ve uygarlıkların yıpranması süreci Osmanlı'larda da ortaya çıktı. Batıdaki değişme ve gelişmeler teorik olarak ve pratik olarak tam mânasıyla takip edilemedi. Bu gecikme ve faz farkı, bu tez'de 'kürevî asabiye' (global asabiye) olarak adlandırılacak model ve onun parametreleriyle yeniden ele alınacaktır. İleriki bölümlerde daha detaylı bir şekilde değerlendirileceği üzere evrensel, temel ilke, kurum, kural ve değerleri de kapsayan yeniliklere açık bir model ortaya konulacaktır. Bilim,

teknik, sanat ve kültür alanında Batı'da yaşanan ve gelişip güçlenen tarihsel-toplumsal-ekonomik süreçler, kendi durumsallıkları içerisinde bir bütün olarak ele alınıp değerlendirilecektir. Bu bir bakıma, yenilenme ve modernleşme süreçlerinin doğal bir şekilde olgunlaşıp tamamlanması anlamına da gelebilecektir. Kuruluşunda ve yayılışında 'Rumelilik' faktörü ağır basan Devlet-i Aliyye-i Osmaniye zihniyet itibariyle 'kürevî asabiye'yi tam olarak üretemediği için gerileme, çöküş ve yıkılış aşamalarından geçerek tarihteki en uzun imparatorluklardan, / devletlerden biri olmuş oldu. Ama zaten bu İbn-i Haldun'un yaklaşımıyla kaçınılmaz bir olgu olarak ta görülebilir.

'Sebep asabiyesi'nin daha kapsamlı, geniş ve kuşatıcı bir modeli olarak önerilen 'kürevî (global) asabiye' etnik milliyetçiliklerin anlaşılmasında 'nesep asabiyesi'nin, ulus-devlet milliyetçiliklerinin anlaşılmasında 'sebep asabiyesi'nin birer karşılaştırma modeli olarak rol oynaması gibi, küresel toplumun anlaşılmasında ve hatta belki oluşumunda anahtar rol oynayabilecektir. Global etik, politik iletişim alanı içerisinde etnik milliyetçiliklerin ve kimi zaman da ulus-devlet milliyetçiliklerinin hadlerini aşan gerilim ve çatışma üreten özellikleri dengelenip makul bir çizgiye gelmeleri sağlanabilecektir. Bunun olabilmesi için çok canlı bir küresel sivil toplum alanıyla beraber etkin global (kürevî) kamusal alan desteğine ihtiyaç bulunmaktadır. 'Kürevî asabiye'den kasıt da zaten hali hazırda mevcut olmayan bu sadâkat odağının ve kimlik oluşumunun ve aidiyet çerçevesinin bir insanlık ideali ile teşekkülü ve güçlendirilmesidir. Belki böylelikle dünyadaki birçok çatışmanın barışçı çözümünün bulunması daha kolay olabilecektir, hatta gerilimlerin çatışma boyutuna geçmeden önlenmesi söz konusu olabilecektir.

Ahlâk ya da etik, insanî davranışların yüceltilmesi ve erdemin değerine inanılması bağlamında aslında insan ilişkilerinde birey ve topluluklar düzeyinde pozitif bir katkı sağlamaktadır. Ancak çatışma içinde olan gruplarda gerilemiş kolektif ahlâkla bağlantılı kötü davranışlar harekete geçebilir. Cezalandırmadan

kaçınmak için çocukluk döneminde bilinç dışı olarak kaygı ve depresif duygular azaltılmaya çalışıldıkça çocuk daha ahlâklı hale gelir. Büyüdükçe cezalandırma korkusu olmaksızın sofistike ahlâkî kodlar da geliştirilir. Bireyin ahlâkî kodu grubunun ahlâkî koduna uymayabilir. Paylaşılan ahlâkî kodlar birey üzerinde daima bir etkiye sahiptir. Bireylerin gerileme gösterdikleri durumlarda onların ahlâkının da bir önceki döneme gerilemesi şaşırtıcı olmaz. Bir grubun üyeleri toplu bir gerileme yaşadıklarında onların korkuları, düşman tarafından cezalandırılma korkusuna dönüşür. Arkasından paylaşılan ahlâk grup kaygısını azaltacak bir şekilde yeniden biçimlendirilir. Sonuçta vicdan azabı duymadan düşman öldürme yeteneği yaratılır. Bu bağlamda kolektif ahlâkın gerilemesi sıklıkla düşmanı yok etmek için yapılan eylemlerin entelektüel rasyonelleştirilmesiyle maskelenerek örtülmüş olur (Volkan, 1999: s. 134-135).

Paulo Coelho 'Zahir' adlı romanında iki itfaiyecinin hikâyesine değinir (Coelho, 2005: s. 170):

> *Marie, farz et ki, iki itfaiyeci küçük bir yangını söndürmek üzere ormana girdiler. Sonra işlerini bitirip bir nehir kenarına vardıklarında birinin yüzü tümüyle siyaha bulanmışken diğerinin yüzü tertemizdir. Sorum şu: Bu ikisinden hangisi yüzünü yıkayacaktır sence?*
>
> *- Aptalca bir soru bu. Elbette yüzü kirli olan.*
>
> *- Hayır, yüzü kirli olan diğerine bakacak ve kendi yüzünün de onunki gibi (temiz) olduğunu sanacak. Ve tersine yüzü temiz olan da yüzü kir içinde olan meslektaşını görüp kendi kendine: Ben de kirlenmiş olmalıyım. En iyisi yıkanayım, diyecektir.*

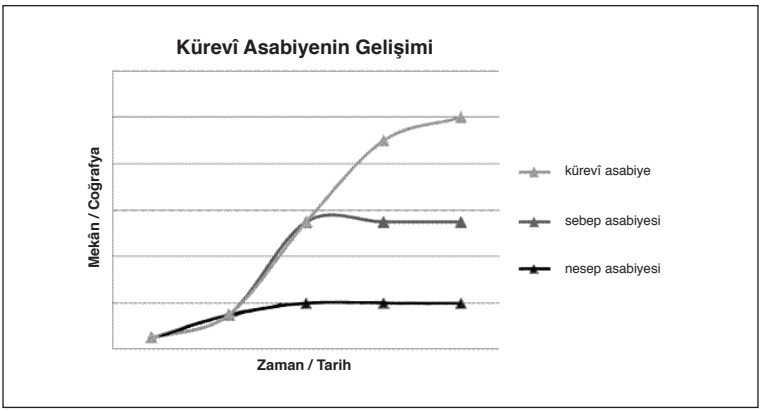
İnsanların kendilerini idrak ve kavrayışlarıyla bir başkasını, yanında yöresinde olan 'öteki'ni algılaması doğal bir süreçte olabileceği gibi farklılaşmış süreçlerle de gerçekleşebilir. Ama mutlaka herkes birbirinin yüzüne bakar. Belki en temel konulardan birisi de herkesin birbirinin yüzüne bakabilecek bir yüzü

olmasıdır. Farklı yüzler, farklı renkler ortadan kaldırılması gereken, derisi yüzülmesi gereken hiddet, şiddet, nefret ve düşmanlığın asla konusu ve hedefi olmamalıdır ve yapılmamalıdır. İster istemez milliyetçiliğe ilişkin durumlar insanî, etik kodları ve dine, kutsala ilişkin alanı kapsamına dâhil etmektedir. Önemli olan boyut, sorunun yerküreye ait bir sorun olarak içkin ve aşkın boyutlarıyla bir bütün halinde kavranabilmesidir.

Tüm bu değerlendirme ve eleştiriler, milliyetçiliklere 'Milliyetçi akım, kuram ve ideolojilerle' içeriden bir bakışı önceleyerek gerçekleştirilmektedir. Bunun yerine pekâlâ başka bir siyasal akım ve ideoloji de ikame edilebilir. Ama elbette bu da her insanî durum ve görüş gibi eleştiriden uzak olmayacaktır. Bu araştırmanın hedeflerinden birisi dışarıdan bakışı da içeren ve dışlamayan fakat ağırlığı modern milliyetçiliğin tarihsel gelişimine ve değişimine veren bir uygun model denemesidir.

C. KÜREVÎ ASABİYE'NİN YÜKSELİŞİ

Aşağıda tarih / zaman, mekân / coğrafya bağlamında 'nesep asabiyesi'nin, 'sebep asabiyesi'nin ve 'kürevî asabiye'nin (muhtemel) ortaya çıkışı ve yükselişi grafiği tasarlanmaktadır. Özellikle 'kürevî asabiye' modelinde bunun sübjektif ve objektif parametrelerine, sınır ve imkânlarının ortaya konulmasına gayret edilecektir. 'Asabiye' birleştirici ve bütünleştirici bir itici güç unsuru olarak görülebilir. 'Kürevî Asabiye' İngilizce şöyle tanımlanabilir: 'Global Humanitarian and Entellectual Co-Existence and Loyalty' (küresel, insanî ve entelektüel sadakat ve birlikte varoluş) veya kısaca 'global group feeling' (küresel toplumsallaşma faktörü) de denilebilir. 'Group feeling' Mukaddime'yi ilk olarak 1958 yılında İngilizceye çeviren Franz Rosenthal tarafından kullanılan bir kavram olmakla birlikte, günümüzde 'biz bilincini oluşturan bir tür asabiye' olarak yorumlanabilir. O daha çok toplumsallaşma faktörü olarak bunu kullanmaktaydı. Günümüzde buna 'küresel biz bilinci' diyebiliriz.



Şekil 4: *Kürevî Asabiyenin Gelişimi*

Başlangıç döneminde tüm grup ve topluluklarda şu ya da bu şekilde değişik büyüklüklerde kan bağına dayalı bir 'nesep asabiyesi' söz konusudur. İbn-i Haldun'a göre bu 'asabiye' aynı zamanda vehme dayalı yani varsayımsal, bir bakıma hayali bir cemaat formasyonudur. Dolayısıyla kan bağına bağlı veya onun yerini tutacak bir bağ toplumsallaşma faktörü olarak iş görmektedir. 'Sebep asabiyesi'yle İbn-i Haldun'un modelinde daha çok İslâm'la birlikte ortaya çıkan insanların aşiret ve kan bağının üzerinde inanç, ideal ve ülküler etrafında birleşerek oluşturdukları daha geniş ve katılımcı ve aynı zamanda da belli bir toprak parçasında vücut bulan oluşum kastedilmektedir. 'Kürevî asabiye' olarak bu tezde ortaya konan yaklaşımda ise; 'nesep ve sebep asabiyesi'ni içermekle birlikte küresel bir yönelimi de hedefleyen hem lokal, mahalli, hem de global etkinlik ve sorumluluğu sahiplenen bir temel duruş, duyuş ve düşünüşün ortak paylaşımıyla şekillenen küresel sosyalleşme süreci öngörülmektedir. Burada insanî, etik değerler belirleyici bir rol oynamakta, evrensel gerçeklikle mahalli doğrular paralel bir çerçevede ele alınıp işlenmeye çalışılmaktadır.

Platon (Eflatun), *"en iyi şey kendimize özgü olanı bulmaktır gerçekten"* demişti (Eflatun, 1975: s. 275). Biz de bu tez çalışmamız

sırasında hem ülkemize hem de yaşlı gezegenimize mütevâzi de olsa özgün bir 'kürevî asabiye modeli' ile katkıda bulunmak istedik.

Hem doğuda hem de batıda genel bir dinlere yöneliş trendinden (temayülünden) bahsedilebilir. Bu trend A.B.D. eski başkanı Jimmy Carter'ın Ulusal Güvenlik Danışmanı Zbigniew Brezinski'ye göre A.B.D. için, Amerika'nın moral değerler açısından son derece zayıflamasından kaynaklanan bir duruma tekabül etmektedir. Ve bu yüzden Brezinski, *"Nefsine düşkün, hedonist bir toplum dünyaya ahlâkî bir motif sunamaz. Ahlâk bilincimiz tüketicilik yüzünden, sanki süpermarket raflarında birbirleriyle rekabet halindeki mallar karşısındaymışız gibi bütün değerlere gösterdiğimiz eşit ölçüde kayıtsızlık yüzünden çürüdü"* diyordu (Aktaran Gardels, 1994: s. 4). Bu noktada kapitalizmin her şeye bir fiyat biçtiği fakat hiçbir şeyin değerini bırakmadığı görüşü, abartılı da olsa ilginç bir kombinasyon sunmaktadır.

XX. Yüzyıl bir Amerikan yüzyılıydı ve bu özelliği 'Amerikan' kaynaklı olan herşeyin büyük etkisinden ve prestijinden kaynaklanmıştı. Amerikan doları tüm dünyada evrensel para standardı olmuş, Amerikan üniversiteleri küresel araştırma ve çalışma merkezleri olmuştur. Amerikan filmleri, müziği ve popüler kültürü kürenin en uzak köşelerinde bile taklit edilmiştir. Lukacs'a göre bunda Amerikalılar için kötü birşey yoktur. Kötü olan *"XX.Yüzyılın sonunun ve Amerikan yüzyılının sonunun tüm modern çağın sonunun bir parçası olduğudur"* (Lukacs, 1994: s. 194-195).

La Rochefoucauld *"Hiçbir şey asla göründüğü kadar kötü ya da iyi değildir"* demişti. Lukacs'ın ifadeleriyle *"Umutsuzluk sadece bir günah değildir; aynı zamanda yararsızdır ve gerçek de değildir. Umutsuzluk Tanrıya güveni terk etmektir. Ama aynı zamanda kendimize olan inancı terk etmektir ki, bu da insanın varoluşunun anlamını küçümsemek olur... Eğer tarih bize birşey öğretiyorsa o da sürekliliğin değişim kadar güçlü olduğudur çünkü insan doğası değişmez"* (Lukacs, 1994: s. 207).

Küresel ölçekli sorunların çözümünde 'think globally, act locally'[13] yaklaşımı temel bir ölçüt haline gelmiş bulunmaktadır (Wikipedia, 2010). Küresel sorunlar içerisinde yer alan uyuşturucu, aids, terörizm, çevre, ekonomik kriz, insan hakları -özellikle çocuk hakları ve kadın hakları-, hayvan hakları, depremler, seller ve soykırımlar gibi temel 'insanlık durumu'nu ilgilendiren meseleler, ölçeğin ister istemez mikro sorun mahallini makro çözüm potansiyeliyle beraber kuvveden fiile, potansiyelden kinetiğe geçirebilmeyi kaçınılmaz kılıyor.

Toplumsal yaşamın tüm alanlarında kimi zaman belirleyici ve sınırlandırıcı kimi zaman da geliştirici ve ilerletici bir faktör olarak 'öğrenilmiş davranış' olgusu önemlidir. Kültürlerin tabiatına ve türüne göre öğrenilmiş davranışın farklı tezâhürleri söz konusu olabilmektedir. Karadağ'da cinsiyet ilişkilerini düzenleyen eski tutum ve gelenekler Batılı seyyahların dikkatini çekmiştir. Buna ilişkin çarpıcı örneklerden birisi Balkanlardaki Karadağ bölgesinde önceki zamanlardan kalma bir gelenek olarak Karadağ kadınlarının erkeklerinden istemeseler de biraz sertlik beklediklerdir. Bir İngiliz seyyah Karadağ'lı bir genç kızın kocası kendisini dövmediği için melankolik olduğunu, çünkü hakettiği halde kocasının kendisini dövmemesi, onun kendisine karşı ilgisiz olduğu anlamına gelmekteydi görüşünü öne sürmektedir. Ljudi (erkek) ve zene (kadın) şeklinde bölünmüş Karadağ toplumunda onur ve saygı yalnızca erkeğe mahsustu (Jezernik, 2006: s. 123-125).

Kültüre göre biçimlenmiş öğrenilmiş davranışların, zihinsel kodlara ket vurarak ya da set çekerek öğrenilmiş çaresizliklere yol açması mümkündür ve bu çaresizliğin çözümü de siyasal ve sosyal kültürün zihniyet parametrelerinin eleştirisi, yeniden kurgulanması ve değiştirilip dönüştürülmesinden geçmektedir.

13 Global düşünüp yerel hareket et. İlk olarak bu tabiri 1969 yılında 'Yeryüzü Arkadaşları'nın –Friends of the Earth- kurucusu David Brower'ın kullandığı; buna karşılık bazıları 1972 yılında Birleşmiş Milletler İnsan-Çevre Konferansı'nda danışmanlık yapan Rene Dubos tarafından kullanıldığını öne sürmüşlerdir. Zamanla Dünya Sağlık Teşkilatı'nın –WHO- bir sloganı haline gelmiştir.

Global ölçekli sorunlar ister istemez beraberinde yerel (lokal) ölçekli meseleleri de gündeme taşımaktadır. Bu sorunların çözümünde örgüt geliştirme paradigması etkili bir sonuca götürebilecektir. Hizmeti talep eden örgüt bağlamında alıcı sistem, sonuç yönelimli ve maddî ve manevî sorunları etkin bir şekilde çözüme kavuşturan değişim uzmanı ve örgüt geliştirme süreci bu paradigmanın temel unsurlarıdır. Örgüt geliştirme süreci; problemi algılama ve tanımlama, veri toplama, teşhis, problem çözme stratejileri geliştirme, müdahale, değerlendirme ve son olarak dengeleme ve süreç tekrarı diyebileceğimiz başarı ya da başarısızlık kriterleriyle toplam yedi aşamayla analiz ve sentez basamaklarından oluşmaktadır (Bozlağan, 2003: s. 49-52).

Birey ve topluma ait sorunların konuşulması ve değerlendirilmesi yeterli görülmemektedir. Her zaman çözüme ait öneriler belli bir sistem dâhilinde farklı durumları kapsayacak esneklikte geliştirilmelidir. Zaten demokrasi dediğimiz olgu etkin yönetime ilişkin idealler ve pratikler geriliminin bir sonucu olarak ortaya konulan alternatifler ve çözümler demetini içermektedir.

Amaç ve hedeflerin açık olmaması zihinsel parametrelerin netleşmemesine, tavır, tutum ve davranışların olgunlaşmamasına yol açabilmektedir. İnsani tüm eylemler ve aktiviteler elbette örgüt ve yönetime ilişkin realiteleri de kapsayacak bir şekilde 'amaç birliğini' sağlayabilmek için politika ve strateji geliştirme, karar alma ve bu süreçlere muhatapların 'müşteri memnuniyeti' kavramını içerecek şekilde bir yöneten-yönetilen iletişimi ve etkileşimini gerekli kılmaktadır. Burada toplumsal sorumluluk önemlidir (Bozlağan, 2003: s. 74-76).

Sekizinci Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın şu ifadeleri de belki özlem duyduğu yepyeni bir dünyayı özetlemektedir (Özal, 1992: s. 7):

…dünyayı bütün insanlığın ortak ülkesi ve insanlık âlemini de kendi türümüzün en üst ve en geniş toplumsal birimi gibi telakki etmek lâzımdır… yeni dünya düzeni kavramı işaret ettiği yeni durumla ilgili bir takım tespitlerin yanı sıra daha âdil

daha barışçı ve daha müreffeh bir dünyaya ulaşma kısacası dünyamızı daha yaşanılır hale getirme özlemini de çağrıştırmaktadır… (Bunun için de) yoksul ve zengin ülkeler arasındaki refah ve nimet uçurumu (düzeltilmelidir)… İnsan insanın kurdu olmamalıdır. İçine girdiğimiz yeni çağın bence en doğru ve uzun vadede en realist pusulası böyle bir anlayış olacaktır. İnsanlığın yaşadığı bunca pahalı ve meşakkatli tecrübeden sonra iç siyasetin olduğu kadar dış siyasetin de, uluslararası politikanın da hakkaniyet ve iyi niyete dayalı ahlâkî bir boyut kazanması kaçınılmaz görünmektedir. Geniş bir perspektifle bakıldığında yeni çağın evrensel geçerliliğe sahip yegâne ideolojisi ahlâkî bir siyaset anlayışı olacaktır.

'Global Trends 2015' başlıklı bir rapor hazırlayan A.B.D.'nin istihbarat kuruluşu CIA gelecekteki çatışmaların, asimetrik tehditler ve dünya ölçekli ve bölgesel kaynaklı tehditlerden oluşan bir kombinasyonun, soğuk savaş kavramlarını ve teknolojilerini geniş ölçekte değiştirmeye yönelik bir seyir izleyeceğini tahmin etmektedir. 7.2 Milyarlık bir nüfusa ulaşacak bir dünyada doğal kaynakların ve çevrenin giderek tükenmeye yüz tuttuğu ve buna karşı bilişim teknolojileri ve biyo-teknoloji alanındaki başdöndürücü gelişmelerin ve de global ekonomi ve küreselleşmenin tüm dünyayı etkilemesinin, eski dünyanın karşılaştığı meydan okumalara yeni dünyanın başta gelişmiş ülkeler ve A.B.D. olmak üzere cevap verebilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Kıtalardaki, bölgelerdeki ve ülkelerdeki insan topluluklarının ve grupların derinden hissettikleri ekonomik durgunluk, politik istikrarsızlık ve kültürel yabancılaşma onları politik, etnik ve ideolojik ve dinî açıdan aşırılıklara (extremizm) itmektedir. Küreselleşme süreci uluslararası işbirliğini ve ulus-ötesi konularda farklı talepleri de beraberinde getirmektedir. Artan göç oranları diasporalardaki kesimlerin ulusal kimlik arayışına girmesini de beraberinde getirmektedir (CIA, 2000: s. 5-9). Ulusal ölçekli ve uluslararası yönetişim (governance) bilgi, teknoloji, hastalık, göç ve finansal hareketler konusunda kaçınılmaz bir gereklilik olmaktadır. Adı geçen raporda su, enerji ve çevre

konularına da temas edilmekte ve Türkiye'nin Fırat ve Dicle nehirleri üzerinde yapmış olduğu baraj ve sulama projelerinin Suriye ve Irak'ı etkileyeceği de ifade edilmektedir (CIA, 2000: s. 15-16). Özellikle Afrika ve Ortadoğu ülkelerindeki ve Latin Amerika'daki eşitsiz büyüme ve dağılım prognozları o ülkelerin ekonomilerini ciddi bir şekilde sarsacaktır. Ve tüm dünyada bilgi teknolojisinin yayılımı ve dinamik özel sektörün açılımı devam edecektir (CIA, 2000: s. 20). En temel konu bireysel ve ülkesel başarı için eğitim olacaktır. Bu arada bir ekonomiden diğerini etkileyecek bir türbulans ve de yeniden ortaya çıkacak ekonomik krizlerle birlikte uluslararası ekonomik kurallar üzerinde anlaşmazlık vücuda gelecektir. Devlet dışı aktörler, kâr amaçlı sektörlerle birlikte non-profit, kâr amaçlı olmayan sektörler de yaygınlık kazanacaktır. Bununla birlikte uluslar arası suç örgütleri ve net-workları da farklılaşarak varlığını sürdürecek ve etkisini arttıracaktır (CIA, 2000: s. 21-24).

Dünyadaki tüm başat güçler ve büyük ülkeler kendileri ve bütün bir insanlık için projeksiyon yapmaktadırlar. Geleceği öngörebilmek, geçmişi, tarihi iyi bilmeye şimdiyi, içinde yaşadığımız zamanı çok iyi anlayıp analiz etmeye ve de geleceğe dair çok ciddi öngörü ve sezgilerle sağlıklı yaklaşabilmeye bağlıdır. Bireysel ölçekte atomizasyonun (partiküllere ayrılmanın), toplumsal ölçekte dağılma ve çözülmenin yekpâre kişilik ve kimlik arayışlarını ortadan kaldırdığı postmodern süreçte yeni tutunum, aidiyet ve sadakât odaklarına kaçınılmaz bir şekilde ihtiyacı gündeme gelmektedir. Bu bağlamda 'kürevî asabiye' farklılaşan talep ve tercihlerin bileşke kümesi olarak fonksiyonunu icra edebilecektir. Farklılıkların çatışmaya, birlik ve birlikteliklerin monotonluğa ve sıfırlanmaya müncer olmaması için interaktif ve dinamik faktörler setini bünyesinde taşımaya elverişli yeni bir vizyon gereklidir. Kapitalizmin her şeyi çıkara indirgeyen ve menfaatleri için gerekirse her şeyi göze alabilen cüretkârlığı karşısında insan, tabiat ve çevre konularında etik ve insanî idealleri içine alarak, sorunların çözümünü politikacılara bırakmayacak bir sağduyu ve anlayış penceresi açabilmelidir.

Kimi ülkelerin kendi çıkarları aleyhine olduğu için küresel ölçekli çevre meselelerinde dahi egoist tavırlarını aşamamaları, kibirli ve mütehakkim duruşlarını sürdürmeleri, ancak yeni bir paradigmatik dönüşüm ve değişimle aşılabilecektir.

'Kürevî asabiye'nin çok geniş spektrumlu uygulama alanları vardır. Örneğin Afrika'daki açlık sorunu; gıda, su ve beslenme yetersizliğinden ölmekte olan çocuklara ilaç, gıda, yiyecek götürerek; susuzluktan kavrulan insanlara modern teknolojiyi o bölgelere götürerek su kuyuları açarak; bilgisizlik ve cehaletle savaşım açısından eğitime önem vererek açılacak okullarla; bunları desteklemek gerekmektedir. Bu aktiviteler içerisinde bulunurken mahalli mülkî idare amirinden, yerel otoriteden ve ulusal hükümetten seri, hızlı bir şekilde izin ve onay alabilme esnekliğine ve imkânına sahip olabilmek kaliteli bir hizmet sunabilmenin olmazsa olmaz şartıdır. Burada bahsi geçen gönüllü, insanî faaliyetleri sürdüren tüm aktivistlerin ister bireysel ister kurumsal ölçekli olsun 'kürevî asabiye' sahibi olduğu düşünülebilir.

Jürgen Habermas AB'nin kurucu fikir babalarından biri olarak da kabul edilmektedir. Bir yazısında *"Bugün heryeri bir sis sarmış bulunmaktadır. Bu sisin dağıtılabileceği ümidinden vazgeçmiyorum ve eğer dağıtılmasına bir yardımım olabilirse, bundan mutluluk duyarım"* demekteydi. Akıl ve dil evrensel düzeyde insan türünün kendisini kurma sürecinin tarihsel ve toplumsal olarak organize olmuş unsurlarıdır. İnsanın ve toplumun özgürleşimi insanın kendi durumunu anlamaya, ve onu değiştirmeye muktedir olması ve kendi üzerine düşünüm süreciyle ilişkilendirilmektedir (Aktaran Çiğdem, 1992: s. 1-10). Habermas, Kant'ın *"…bilmeye cür'et et"* mottosunda da sergilemiş olduğu üzere, aklın teorik yanını ortaya koyan *"…ne bilebilirim?"* sorusuyla pratik aklı yansıtan *"…ne yapmalıyım?"* sorusunu ve hem teorik hem de pratik aklın bütünlüğünü sembolleştiren *"...ne ümit edebilirim?"* sorularını yeniden kurgulamakta ve *"…moral bir hissedişle elde edilebilecek"* bir akıl ideasına (fikrine) yaslanmaktadır. Ona göre, evrensel pragmatiğin (pratiklerin) asıl görevi anlamanın mümkün olan şartlarını evrensel

ölçekli olarak belirleyerek yeniden inşa etmektir. Yine Habermas'a göre bireyler 'bir özneler arası anlamlar matrisinde' hareket etmektedirler (Aktaran, Çiğdem: 1992: s. 67-77).

Kürevî asabiyenin özelliklerinden birisi 'esneklik'tir (fleksibilite). İnsanı ancak hakikatin ve gerçeğin özgür kılacağı bilinen hususlardandır. Özgür düşünce, serbest insiyatif, girişim ve hareket alanının olabildiğince geniş olması, katı ve sert kuralların, normların ve tutumların olmamasına bağlıdır. Hayatın her alanındaki yenilik değişme ve gelişmeler ancak esneklikle sürdürülebilir ve amacına ulaşabilir. Toplumsal hayatta buna hoşgörü ve anlayışı dâhil etmek gerekir. Tüm bunların olabilmesi için canlı, dinamik, yaşayan bir kültürel atmosfer ve ortam şarttır.

Serbest hareketlilik ve dolaşım da 'Kürevî asabiye'nin gerektirdiği özelliklerdendir. Özellikle fikirlerin, mal, sermaye, emek ve teşebbüsün önünün açık olması modernitenin imkân ve araçlarının ulaşılabilecek son nokta ve son kişiye kadar ulaşması ve bu kapsamda özgür ve eşit bireyler olarak insanların karşısına herhangi bir engelin ve duvarın çıkartılmaması küresel esnekliği mümkün kılacak bir ortamı oluşturacaktır.

Küresel etik (maşeri vicdan), kürevî asabiyenin olmazsa olmaz şartıdır. Kant'ın fenomenal olguların etkisinin üzerinde evrensel bir değer kaynağı olarak ortaya koyduğu ahlâkî ideallerle yaşanan dünyadaki insanî ızdırap ve çilelerin çözümünde pozitif bir etki oluşturacak değerler, normlar ve idealler manzumesi kastedilmektedir. Gündelik yaşamdan kaynaklanan ve politik faaliyetlerden doğabilecek her türlü kirlenme, yokluk ve yolsuzluk ihtimaline karşı ancak etik ve vicdani bir tavır alışla sorunların çözümü için gerekli irade bulunabilir.

Küresel aktivitelerin gerçekleştiği alan küresel kamusal alan olacaktır: Uluslararası hukuk, insan hakları ve evrensel temel değerlerin etki, yetki, sorumluluk ve denetimine açık governance (yönetişim) ve subsidiarite (yerindenlik) ilkeleriyle geniş bir uygulama yelpazesine sahip yerel ve ulus-üstü otoritelerin karşılıklı bağımlılığıyla teşkil edilecek bir alan öngörülmektedir.

Kürevî asabiye parametrelerinden birisi de 'asla müdâhil olunamayacak özel alan'dır. Bununla medeni-sivil haklar ile temel hak ve özgürlüklerin korunduğu alan hedeflenmektedir. 'Kürevî asabiye'nin etik, kültürel, ekonomik ve politik boyutları dokunulmaz, devredilmez ve ilişilmez bir insanî öz, çekirdek alan ışığında daima mevcut olmalıdır ki, otoriter, totaliter ve diktatöryel rejimler insanlığın beyinlerini ve kalplerini kontrol altına alarak, ele geçirerek insanlığa yeni umut bunalımı yaşatmasın. Bu noktada 'kürevî asabiye' kavramını rehber bir kavram seti olarak öne sürmekteyiz. Yeni bir ideolojik tasarım olarak değil. Etik boyutun aynı zamanda kültürel derinlik ve çoğulculukla ve sanatsal üretkenlik ve yeniliklerle ufkunun ve imkânlarının daima zenginleştirilmesi 'kürevî asabiye'nin bütünlüğü ve gelişimi açısından bir gerekliliktir.

Bir siyasî ilkeler setine sahip olan liberalizmin, total bir ideoloji seviyesine çıkarılmadan insan hakları ve özgürlükler bağlamında sunacağı geniş bir felsefi görüş ve birikimi mevcuttur. Bu noktada liberalizmle İslâm'ın bir din olarak çatışma içerisinde olması zorunlu değildir, kozmolojik ve ahlâkî bir referans çerçevesi ve bir dünya görüşü sunan İslâm'a ilişkin bazı kurumlar ve onların doğal sonucu olan durumlar tarihsel bir okuma biçiminin sonucu olarak da değerlendirilebilmektedir. Bu noktada ictihad müessesesi yeni durum ve gelişmelere intibakta tesirli olabilmektedir (Erdoğan, 1999: s. 7-11).

İslâm liberalizmi ya da İslâm sosyalizmi tartışmaları ya da dinî milliyetçilik yaklaşımları ilk anda hoş görünümlü bir imaj çizse de gerçekliğin kendine ait dünyasında tam bir netlik oluşturmamakta ve daha çok eklektik görünümlü bir 'Rus salatasını'[14] andırmaktadır. Bu bakımdan farklı antitelerin ve realitelerin ilişkilendirilmesinde yeni bir keşif yapma heyecanıyla, yeni

14 Rus salatası: Özellikle Soğuk Savaş döneminde başta ABD'de olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde ve dünyanın bazı yerlerinde Rus salatası ifadesi yerine Amerikan salatası ifadesi kullanılmaktaydı. Kültürlerin hâkimiyet mücadelesi salatalara kadar etkili olmaktadır.

bir iletişim kazasına yol açma imkânı arasında her zaman bir salınıma yol açılabilir. Elbette neyin, ne kadar, ne ölçüde sürece dâhil edileceği bir karar ve tercih meselesidir. Ancak bu yapılırken özgünlüğün ve sahiciliğin (otantikliğin) gerçeğe ilişkin ontolojik boyutları dikkate alınmalıdır. Ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik boyutlar bir bütünlük içerisinde fakat açıklama potansiyeli yüksek tutularak ayrıntıları da kapsayacak bir zenginlikte modelleştirilmeye çalışılmalıdır. Kurulacak olan modelin sınır ve imkânları da görece (rölatif) bir biçimde değerlendirilmelidir. Mutlak ve nihâî olan ve alan hakkında kestirmeden, ezbere sonuçlara yol açacak klişelerden ve sloganlardan uzak kalınmalıdır. Başta ülkemiz olmak üzere tüm dünyada bu serinkanlı, olgun ve derin stratejik yaklaşımın parametrelerinin inşasını olmazsa olmaz cinsinden bir zorunluluk olarak görmek gerekmektedir.

Bir ideal ne derecede gerçeğe dönüşürse yine o derecede geri-bildirim (feed-back) etkisi sağlar. Buna feed-back rule (geri-bildirim kuralı) adı verilebilir. Böyle bir kuralın ışığı altında artık mesele en büyük, en yüksek (maximization) meselesi değil en iyi, en kullanışlı (optimization) meselesidir. Demokrasi teorisindeki 'tüm iktidar tüm halka ait olmalı' yaklaşımı ancak gerçek bir temsille mümkün hale gelebilir. Yani idealin kendisi tek tek bireylerde ve toplumun bütününde karşılıklı bir geri-bildirim etkisi oluşturmalıdır (Sartori, 1996: s. 76-78).

Felsefenin bir kolu olarak kabul edilen 'etik', siyasal iletişim açısından da önemlidir ve dikkatle ele alınması gerekir. Siyasal iletişimin etik ile ilişkisi, onun düzeyini, toplum üzerinde uzun süreli etkililiğini, kalıcılığını ve inandırıcılığını da belirler. Günümüzde genel olarak siyasetin ve onun uygulayıcıları olan siyasal aktörlerin toplumda olumlu imajlarının mevcut olmaması etik anlayış ve davranışının eksik olmasından ya da bunlara gereği kadar önem verilmemesinden kaynaklanmaktadır. 'Siyasette etik' kavramının, eskiden olduğu gibi, günümüz toplumlarında da bir sorun alanı olarak yer aldığı görülmektedir (Aziz, 2007: s. 19).

Etikle ilişkisi olmayan siyasal iletişim eninde sonunda tesirsiz kalıp sönüp gitmeye yüz tutacaktır. Hitler'in siyasal propagandası etik'ten uzak bir aktivite olarak tarihteki yerini almıştır. Hitler Almanya'sı örneğinde görüldüğü gibi, milliyetçilik düşüncesiyle başlanan 'Nasyonel Sosyalizm' hareketi dizginlenemez ve kontrol edilemez boyutlara taşınırsa bir ırkın toptan imhasına varacak şekilde (Holocaust) insanlığa karşı işlenen suçların ideolojik alt yapısını oluşturabilir. Yani milliyetçi ideolojilerin (özellikle etnik milliyetçiliklerin tahribatının) küresel ölçekli denetim mekanizmalarıyla irrasyonel hale dönüşmesine fırsat ve izin verilmemelidir. Örneğin Afrika'daki Tutu kabilesiyle Zulu kabilesi arasındaki sömürgecilik döneminden güç alarak varlığını sürdüren ihtilaflar, barış için savaş mantığıyla önleyici bir diplomasi (pre-emptive) yoluyla çözümlenebilir olmalıydı. Maalesef yüz binlerce insanın ölümüyle sonuçlanan bu etnik çatışmalar insanlığın yüz karası olarak tarihteki yerini almıştır.

Savaşçı politikaya karşı barışçı bir politika geliştirmenin temel mekanizması hukuk kurallarının kuvvet kuralı üzerindeki zaferinden geçer. Ancak gerçekçi politika okulu gerçekçilik adına Makyevel'den bu yana çokluk ve kuvvet politikasını savunmuştur. Siyasal gerçekçilik büyük siyaset akımlarına izm'lere (ideolojilere) kadar uzanmamalıdır, uzanırsa aldatır. Çünkü büyük siyaset akımları ırkçılık, milliyetçilik, liberalizm, sosyalizm, komünizm, halkçılık (populizm), ve benzerleri gerçeklerin içinden çıkmayan tersine, gerçeklerin üstüne zorla bindirilen değer seçeneklerine dayanmaktadırlar (Sartori, 1996: s. 44-46).

Isaac Newton'un çağdaşı John Locke (1632-1704) bireylerin kendi doğal haklarını (yaşam güvenliği, bireysel özgürlük ve mülkiyet hakkı) koruması karşılığında karışıklıkları ve güvensizlikleri önlemek için hükümet (devlet) oluşturduklarını fakat mutlak haklarını da kimseye devretmediklerini söylemekteydi. Devletin görevi doğanın yasalarını uygulamaktan ibaretti ve ortak çıkarları korumanın yolu çoğunluğun aldığı kararlara uymaktı. Newton'un doğadaki hareket, yer çekimi ve enerji

sakınımı yasaları mekanik bir dünya düzeni önermekteydi ve yirminci yüzyıldaki Einstein'ın genel ve özel rölativite kuramına kadar bu bilim algılaması ile gelen kavramsal çerçeve modern çağın her alanını etkiledi. Adam Smith Newton'un bu kavramsal çerçevesini Milletlerin Zenginliği'nde ekonomideki düzeni açıklamak için kullandı. Serbest piyasada her birey kendi çıkarını azamiye çıkarmak için uğraşırken toplumsal düzeni ve refahı da en üst seviyeye ulaştırıyorsa burada 'görünmeyen bir el' devreye giriyor demekti (Aktaran Kazgan, 2009: s. XI-XII).

Adam Smith'in baş yapıtı olan 'Milletlerin Zenginliği' kitabı Kazgan'a göre kendi içinde yaşadığı çağın şartları ve düşünce akımları göz önüne alınarak değerlendirilmek kaydıyla günümüzün iktisat kuramında ve politikasında hâkim olan küreselleşme trendinin arkasındaki felsefe olan, neo-liberalizmin kaynağını anlayabilmek için gereklidir (Kazgan, 2009: s. XXV-XXVI).

İnsan-ekonomi, insan-toplum ve insan-siyaset eksenleri; kültürel yönelimler ve birikimler göz ardı edilmemek kaydıyla tüm felsefi kuramların ve akımların kavşak noktasındaki açıklamalara temel teşkil etmektedir. İnsanlığın tarihsel gelişim sürecini ele alıp değerlendirirken toplumların kendilerine özgü karakteristikleri dikkate alınarak, karşılaştırmalı bir analiz yapıldığı takdirde 'İbn-i Haldun'un asabiye modeli' çerçevesindeki insan, toplum ve ekonomi hakkındaki görüşleriyle Adam Smith'in 'Milletlerin Zenginliği'nde ortaya koydukları görüşlerini insanlık tarihinin büyük resminin birbirini tamamlayan görüntüleri gibi değerlendirmek olasıdır. Özellikle küreselleşme süreçlerinde ve bu tezde ortaya konmaya çalışılan 'kürevî asabiye' modelinin daha iyi anlaşılmasında 'ilişkisel özellikler' temel bir referans çerçevesi oluşturmaktadır. 'Kürevî asabiye'nin ortaya koymaya çalıştığı tablo açıklama gücüyle birlikte, aydınlanma / aydınlatma fonksiyonu ve anlama / anlamlandırma kapasitesi bakımından tarihin ve toplumun kozasını örebilecektir.

Birinci ve ikinci dünya savaşından sonraki yıkım, tahribat ve alt üst oluş dünyadaki bütün ideoloji ve büyük anlatıların yeniden

gözden geçirilmesine yol açmıştır. Milletler Cemiyeti dönemindeki girişimlerden de alınan dersle II. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Birleşmiş Milletler Örgütü barışı, güvenliği ve refahı tüm insanlığa yayma ideallerinin atmosferinde şekillenecekti. BM'nin etkinliklerinde, çoğulcu ve etkin yönetimi devreye sokabilme kapasitesine erişmesi gereklidir. Güvenlik konseyinin yapı ve işleyişinin, siyasî karar alma mekanizmasının değiştirilip, geliştirilmesi kaçınılmaz bir zorunluluktur. Birleşmiş Milletler dünyada kalıcı bir barış ve herkes için eşitik ve özgürlük idealleriyle yola çıkmıştır.

Liberalizm bir felsefe olarak bireyciliği, rasyonalizmi ve özgürlüğü içermektedir. Liberalizm bir ideoloji olarak karşılıklı rızaya dayalı yönetim, sınırlı hükümet, kanunlar çerçevesinde özgürlük ve haklar, fırsat eşitliği, kanun önünde eşitlik, hoşgörü, yetki devri ve uluslararasıcılığı (Internationalism) kapsamaktadır (Coxall ve Robins, 1998: s. 69-72). Bu noktada milliyetçiliklerin artan geriliminde ve yükselen tansiyonunda liberal yaklaşımlar ister istemez ön plana çıkmaktadır. Globalleşme ile birlikte ele alındığında birey ve sivil toplum vurgusuyla da dikkati çekmektedir.

NGO'lar[15] ve STK'lar, bireylerin doğrudan devreye girebileceği hukuki zemin, siyasî irade ve ekonomik imkân, gerçek ve işleyen bir sivil hayatîyet ve iletişim alanının varlığı. NGO'lar daha çok küresel aktivite gösteren organizasyonlar bağlamında gereklidir. STK'lar ise yerel olmakla birlikte küresel aktivite de gösterebilir. Bu organizasyonların şeffaflığının, hesap verebilirliğinin, denetiminin iş, çalışma ve üretimlerine ket vurmayacak bir tarzda profesyonelce yapılması şarttır. Burada gönüllülük ile zorunluluk; disiplin ile moral harmanlanarak optimum çalışma şartları tesis edilebilmelidir.

Küresel herhangi bir kimlik kartı ve bayrak ihtiyacına gerek olmaksızın kriz, bunalım, meydan okumalar (challenge) karşısında

15 Non-govermental organization's (Hükümet-dışı organizasyonlar) STK (Sivil toplum kuruluşları, gönüllü kuruluşlar)

ve doğal akışta ihtiyaç anında cevap (response) geliştirebilecek bir kapasitenin mikro, normo ve makro ölçekli cemaat / cemiyet, millet / hükümet, dünya toplumu (küresel toplum) seviyelerinde faaliyete, aktiviteye hazır halde bulunmaları NGO'ların ve STK'ların varlık sebebidir.

Globalleşme, 'glokal' (global and lokal) diye özetlenebilecek -hem global hem de lokal kelimelerinin kısaltılmasıyla ortaya çıkan- eş anlı küyerel (küresel-yerel) aktiviteyi öne çıkartmaktadır. Global düşünüp yerel hareket etmek mümkün müdür? Mümkünse nasıl olur? Elbette paradigmatik dönüşümlerin yaşandığı ve yeni paradigmanın henüz daha bir bilimsel devrimle sıçramasını gerçekleştiremediği geçiş dönemlerinde, algılama ve kavrayış mevcut referans çerçeveleri dâhilinde gerçekleşmektedir. Hayatın dinamikliği ve canlılığı, kendi doğrularını ortaya koyması ve kendi gerçekliğini bir ipek böceğinin kozasını örmesi biçiminde de olsa sürmektedir ve hayat teorileri aşar. Yeni teoriler ve kuramlar her zaman kapıdadır, belki de kapımızı çalan yeni paradigmadan başkası değildir. Küyerel aktiviteden kasıt, bir yandan gökyüzündeki yıldızlara bakarken diğer yandan yanı başımızdaki çukuru görerek hareket etmek demektir. Lokal, mahalli seviyede sorumluluk ve yükümlülüklerimizi yerine getirirken, global meselelerde duyarlı, dikkatli bir tavır geliştirmeden vizyonumuzu, mobil bir merkez olarak insan, tarih, şimdi ve gelecek dünyasında konumlandırmaktan bahsedemeyiz.

1980 sonrası daha çok gündeme gelen milliyetçilikler ve özellikle etnik milliyetçiliklerin temel fikirleri 1) Dünyanın milletler şeklinde bölündüğü 2) Herbir milletin kendi tarih ve kültüründen kaynaklanan biricik bir yapısı olduğu 3) Herbir milletin ya da topluluğun bağımsız ya da büyük ölçüde özerkliğini koruduğu bir alanda kendi düzenini ve işlerini kendi başına yürütme kapasitesine sahip olduğu 4) Her bireyin temel bağlılık ve sadakatini öncelikle kendi milletine ve şayet varsa kendi devletine karşı hissetmesi gerektiği biçimindedir (Coxall ve Robins, 1998: s. 81-82).

Hakikaten dünya artık bir küresel köy karakterine bürünme trendine (temayülüne) girmiş bulunmaktadır. Kültür küreselleşmekte, bireysel ve kolektif kimlikler birbirleriyle hibrit[16] reaksiyonlarına girebilmektedir. Teknolojinin eriştiği noktayla, kültür dairesi alabildiğine genişlemekte ve medeniyet de kendini farklılık/tekçilik ekseninden benzerlik/birlik eksenine doğru ilerletmektedir.

04.07.2010 NTV 13:00 ana haberinde, spor haberleri kısmında Arjantin'in dünya kupasında Almanya'ya 4-0 yenilmesi üzerine, teknik direktör (Arjantin) dünyaca ünlü eski futbolcu Maradona: *"Muhammed Ali'den yumruk yemiş gibiyim"* diyordu. Küresel karakterli bir spor dalı olan futbolda, Maradona mağlubiyetini Amerikalı siyahi Müslüman eski dünya ağır siklet boks şampiyonu Muhammed Ali'yle ilişkilendirerek aktarabilmektedir.

Küresel standartların ve dilin, söylemin (diskur) gelişmesi ve yerleşmesi uzun bir entelektüel, bireysel, sosyal ve politik emek, çaba ve enerji harcamayı ve gayrette bulunmayı gerekli kılmaktadır. Küresel kamuoyunun ve küresel toplumun özerk (kamusal boyut) ve özgün (bireysel, medeni) bir hayat boyutu içerisinde iletişim, etkileşim, erişim (internet yoluyla) ve aktivite zemininde gönüllü ve sorumlu faaliyet ve hizmet alanına kavuşması elzemdir.

Peter Drucker "Yeni Gerçekler" adlı kitabında 'kelebek etkisi'nden bahsetmektedir. Garip ama deneysel olarak da ispatlanmış bir teoremdir bu: Amazon yağmur ormanında kanat çırpan bir kelebeğin bir iki hafta ya da bir iki ay sonra Chicago'daki havayı yönlendirebileceğini göstermektedir. Karmaşık sistemlerde 'iklim' önceden tahmin edilebilir, ancak 'hava' ise önceden tahmin edilemez ve istikrarsız bir durum oluşturur. Hiçbir karmaşık sistem herhangi bir şeyi 'dışsal' (harici) sayarak

16 Şu anda başta ABD ve Avrupa olmak üzere, hem elektrik hem de benzinle çalışabilecek durumda olan 'hibrit otomobiller' piyasaya çıkarılmaya başlanmıştır.

ihmal edemez. Kısa vadeli olgularda (hava gibi) sistem diye bir şey yoktur, sadece kaos vardır (Drucker, 1992: s. 168).

Elbetteki bu önerilerle yeni bir küresel devlet tasarımı sunulmamaktadır. Belki daha çok 'esnek organizasyonlar' yaklaşımıyla bütünleşen bir açılım ufkuna gidilme zarureti vurgulanmaktadır. Ulus-devlet'in varlığını dönüşerek sürdürmeye devam edeceği açıktır. Bu yaklaşım hukuk düzeniyle ve etik-insanî değerleriyle evrensel; ekonomik açıdan küresel; kültürel açıdan mahalli; akıl ve algılama (perception) ve vizyon bakımından bilimsel bir tutum ve davranış içerisinde olma halini, durumunu içermektedir. Kontrol ve feed-back mekanizmalarının governance (yönetişim) olgusu ve süreçleriyle tıpkı tabiattaki organik canlılık ve hayâtiyet gibi aktif ve dönüştürülebilir bir iş, karar, eylem ve icraatla uyumlu olarak sürekli ve yeniden üretim hedef alınmalıdır.

Isiah Berlin'e göre milliyetçilik modern çağda dirilmemişti, o zaten hiç ölmemişti. Herder'in İnsan olmak kendini evinde hissetmektir ve bütün kültürler eşittir ve hepsi dünyadaki yerini hak etmektedirler görüşlerine yer vermektedir. Berlin'e göre Fransızlar'ın gözünde Almanlar taşralı, basit, hafif gülünç, okuryazar ama yeteneksiz, bira içen hödüklerdi. Almanya'da başlangıçta doğal olarak Fransız taklitçiliği hâkimdi. 1670'lere doğru dinci bir millî karşıt hareket boy göstermeye başladı. Kant, Herder ve Hamann bu atmosferde yetiştiler. Tepki eninde sonunda bastırılamayacak bir güçle gelir. Bir halk kendisinden üstün bir milletin, sınıfın ya da şahsın suratına tükürmesinden, emirler yağdırmasından bıkarak milliyetçi soruları sormaya başlar: Neden onlara itaat etmek zorundayız? Ne hakları var? Neden biz de…? (Berlin, 1998: s. 61-63) Berlin, *"İnsan kendi kendisinin efendisidir"* derken çok haklıydı. Burada efendilikle kendi eylem ve kaderinin sorumluluğunu taşıyan ve asla köleleştirilemeyecek, özgür insan kastedilmektedir. Herkesi kendi kendisinin efendisi haline getirerek –en azından bu durumun oluşmasına engel olabilecek faktörleri ortadan kaldırarak- 'kürevî asabiye' ile ilişkili yeni insanî duruş ortaya konulabilir.

Mevcut ulusal sınırları çiğnemeden ve millî hâkimiyetleri reddetmeksizin ulus-devletin imkân ve potansiyeli global ölçekli sorunların çözümünü mümkün kılacak bir meşruiyet kapsamında dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla *"ben kendi ülke sınırlarımda dilediğimi, keyfime göre yaparım"* mantığı tarih dışı bir fenomen haline gelmiş bulunmaktadır. Ulus-devletin sınırları uygulamada iç ve dış kamuoyu meşruiyet formülasyonuyla esnetilmiş olmaktadır. Bu esneklik milletlerin, toplulukların ve bireylerin hayâtiyet alanıdır.

'Büyümenin Sınırları' adlı rapor 1972 yılında Roma Kulübü tarafından hazırlatılan bir rapordur. Buna göre, 1900'lerden 2100'lere dek uzanan bir sürede mevcut haliyle gidişat devam ederse –sanayileşme, çevre kirliliği, gıda üretimi ve nüfus artışı- önümüzdeki yüzyıllık dönemde büyümenin sınırlarına ulaşılacak ve doğal çevre yaşanır olmaktan çıkacaktır. Bu raporla birlikte önce 'sıfır büyüme'yi önermişlerdir. Eleştiriler üzerine 'organik büyüme' ya da 'farklılaşmaya dayanan büyüme' kavramı öne çıkarılmıştır (Önder, 2008: s. 604-605).

1973 yılında 'Küçük Güzeldir' eseri yayınlandı. F.Schumacher bu kitapta 'kitle üretimi' yerine 'kitlelerin üretimi'ni, teknolojinin insanın gerçek ihtiyaçları istikametinde biçimlendirilmesini; 'dev'lik hayranlığından uzaklaşarak insan yüzlü, küçük ve orta ölçekli teknolojiye yönelmek gerektiğini savunmuştur (Aktaran Önder, 2008: s. 605).

Terentius'un *"Ben insanım insanî olan hiçbir şey bana yabancı değil"* düşüncesi anlamlıdır (Günyol, 1974: s. 119). İslâm düşüncesinde Hz. Ali'ye atfedilen *"Kişi bilmediğinin ve tanımadığının düşmanıdır"* sözü diğer insanları ötekileştirmeden, yabancılaştırmadan ve de düşmanlaştırmadan bir insan olarak ele alıp ortak bir mirası paylaşma anlayışıyla tüm bir insanlığın birikimi özenle değerlendirilmek durumundadır (Eş-Şerif Er-Radi, 2006: s. 356). Bu konuda Hz. Muhammed'in bir Yahudi vatandaşın cenazesi giderken ayağa kalkması üzerine arkadaşlarının *"O bir Yahudi, niçin ayağa kalkıyorsunuz?"*

diye sormaları üzerine *"O bir insan, saygıya layıktır"* cevabı yol gösterici niteliktedir (Buhari, 1985: s. 446-448).

Gerçek bir aydınlanma; bilimin, aklın, deneyimin inanç, kültür ve geleneğin içkin ve aşkın boyutlarıyla yeniden keşfedilip hayâtiyete geçirilebilmesiyle mümkündür.

Kentte birlikte yaşamak-kenti birlikte yönetmek üstüne bir makale hazırlayan İsa Karataş ilginç bir anektodu 1994'te Swiss Otel'de yapılan Barış ve Hoşgörü Konferansı'ndan aktarmaktadır: *"Bir gazetecinin bu konferansların başarılı olup olmadığını sorması üzerine Yahudi haham şunları söyler: Cemaatten bir kişi hahama gelip, barış için bu kadar dua edip uğraştığınız halde, neden bu savaşlar oluyor? diye sormuş. Hahamın yanıtı ise şöyle olmuş: Barış için bu kadar uğraşmamıza rağmen bu kadar savaşlar oluyor, bir de barış için hiç uğraşmasaydık daha neler olacağını düşünsene!"* (Karataş, 1996: s. 147)

Aydınlanmanın önemine ilişkin olarak İsa Karataş şu kanaattedir (Karataş, 1996: s. 149):

> *Kutsal kitaba göre, yaratılan ilk şey 'ışık'tı: Ve Allah dedi: Işık olsun; ve Işık oldu. (Tevrat, Yaratılış, 1:3) Bana öyle geliyor ki bize de ilk olarak 'ışık' gerekiyor. Tabii, güneş ışığından veya elektrik ışığından söz etmiyorum. Siyahın siyah, beyazın beyaz ve sarının da sarı olduğunu anlayabilmemiz için bu ışıklara ihtiyacımız var. Ancak, insanların beynini ve hayatını aydınlatan 'ışığa' sahip değilseniz, insanlardaki renkliliğin güzelliğini göremezsiniz. Ve bir gün hasbelkader... binlerce insanı etkileme imkânı elde edip, '-Ne mozaiği ulan!' diye bağırırsınız!*

Endülüs'te (bugünkü İspanya'nın Endülisiya'sı-Andalucia) Kurtuba'da (Cordoba) doğmuş, fakat genç yaşında fanatik Almohad Hanedanı'nın yönetimi ele geçirmesi üzerine Kuzey Afrika'ya yerleşmek zorunda kalan ve 1185'te Selahaddin-i Eyyubi'nin vezirinin doktorluğunu yapan Yahudi inancına bağlı İbn-i Meymun 'Delâlât' adlı eserinde Aristocu felsefe ile 'Rabbiler'in

(Yahudi din adamları) geleneksel öğretisini uzlaştırmaya çalışmıştır. Felsefesi bir hayli çevreyi etkilemiş olan bu düşünür 10 Emri yorumlarken ideal insan tipini, betimleyerek şu şekilde ortaya koyar: *"Hikmetli adam hikmetiyle büyüklenmesin, güçlü olan gücüyle böbürlenmesin ve zengin adam da zenginliğiyle övünmesin; fakat anlayan ve bilen bununla gururlansın… Yeryüzünde sarsılmaz sevgiyi, adâleti ve dürüstlüğü sağlayan Rab (kendisini sena etsin)"* (Cohn-Sherbok, 2010: s. 94-95).

Fransız İhtilâli'nin haksızlıklar ve köleliğe karşı yükselttiği 'özgürlük-adâlet-eşitlik' sözleri Meşrutiyet devri Osmanlı Türkiye'sinde 'uhuvvet-hürriyet-adâlet-müsavat' şeklinde tekrarlanmış sosyal ve siyasî hayatın merkezine taşınmaya çalışılmıştır. Aslında bu prensiplerin temel insanî prensipler olarak İslâmiyet'in ortaya çıkışıyla birlikte açığa çıktığını vurgulayan M. Yaşar Kandemir'in görüşleri şu şekildedir (Kandemir, 2003: s. 58-59):

> *İslâm gönülleri sevgiyle birleştiren kardeşlik duygusuyla insanlar arasındaki bu katı duvarları yıktı, yerle bir etti; onlara hep anlaşıp kaynaşmaları gerektiğini söyledi. Asıl ve kök bakımından aralarında hiçbir fark olmadığını şöyle anlattı (Kur'an-ı Kerim, Hucurat Suresi: 13. Ayet): Ey İnsanlar! Doğrusu biz sizleri bir erkekle bir kadından yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz Allah katında en değerliniz O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır (takva sahibi olanınızdır). Demek ki kendileri unutsa bile ana babaları zaten bir olan insanların çeşitli ırk ve milletler halinde yaratılmasının hikmeti, birbirleriyle tanışıp anlaşmaları, bu suretle ihtiyaçlarını kolaylıkla gidermeleriydi. Yoksa bunlardan bir kısmının daha üstün bir ırk, ötekilerinin soyunun daha düşük olması asla söz konusu değildi; çünkü Allah'ın koyduğu değer ölçüsüne göre en makbul insan, yaratıcıya karşı gelmekten en çok sakınan kimseydi.*

Günümüzde çağdaş yönetim bilimi ve felsefesinde gelinen nokta itibariyle sürekli vurgulanan 'vizyon-misyon ve toplam

kalite' yaklaşımı ile bireysel ve toplumsal kaynaklı sorunların çözümünde ciddî mesafeler alınabilir. Yukarıda takva sahibi kavramını kişisel ve toplumsal gelişmenin anahtarı olma anlamında, toplam kaliteyi içerecek bir genişlikle yorumlamak yerinde ve isabetli olacaktır. İleri görüşlü, aydın düşünceli ve insanlığın ortak sorunlarına karşı ortak eylem planı geliştirebilecek aktivistlerin nitel ve nicel açıdan yetkin, birikimli ve donanımlı olmaları milliyetçiliklerin bir sendrom boyutuna varmasını ve kör düğüme dönüşmesini engelleyecek 'İskender kılıcı' olarak iş görebilecektir: *"Her kör düğüme bir iskender kılıcı (zülfikar) gerek."* Artık ortak aklın, politik ve sosyal işbirliğinin, birbirini anlamanın, diyaloğun önemi bu şekilde daha iyi anlaşılacak ve bir momentum etkisiyle bu süreç 'öteki'ni bir realite olarak kabul edip ötekileştirmeden ve yabancılaştırmadan ve de değersizleştirmeden kabullenmenin önündeki zihinsel ve toplumsal engelleri kaldırabilecektir.

Hz. Muhammed'in evrensel karakterli bir insan hakları manifestosu olarak görülebilecek Veda Hutbesi'nde söylemiş oldukları *"Ey İnsanlar! Rabbiniz bir, ceddiniz bir'dir. Hepiniz Adem'den türemiş bulunuyorsunuz. Adem ise topraktan (yaratılmıştır). Allah indinde en mükerrem ve makbul olanınız, O'ndan korkup çekineninizdir. Bir Arabın Arap olmayan üzerinde bir üstünlüğü yoktur, (varsa) bu takva yönündendir. Dikkat edin! Tebliğ ettim mi?... Ey Allah'ım sen şahit ol!"* sözleri insanlığın kökeninin bir olduğu ve birbirlerini değerlendirirken kan ve soy bağına bağlı 'nesep asabiyesi'yle değil; erdem, onur ve kalite gibi insanı halk ve hak nezdinde yücelten değerlerle, moraliteyle değerlendirmek gerektiğini çarpıcı bir şekilde vurgulamaktadır (Hamidullah, 1993: s. 276). Yine bu bağlamda Hz. Ali'nin *"Erdem asla ölmez"* (Virtue never dies) sözü günümüzde de etkisini aynı canlılıkta devam ettiren hikmetlerden birisidir (Hasan, 1999: s. 417).

'Brave New World' eseriyle dünya çapında haklı bir üne kavuşan Huxley bu eserinde insanların güdümlü ve her şeyi

kontrol altına alma çabalarının nasıl trajik bir sonla neticelendiğini göstermişti. Deney tüplerinde mükemmel olması umuduyla yetiştirilen embriyoların nasıl bir felakete yol açacağı hikâye edilmekteydi (Huxley, 1991: s. 1-137). Bu kitapta Bernard'ın *"Seni rahatsız eden herhangi bir şey yedin mi?"* diye yabaniye sorması üzerine o başını sallayarak *"Medeniyeti yedim"* demesiyle *"Ne?"* cevabı gelince *"O beni zehirledi…"* diyaloğu çok çarpıcıdır (Huxley, 1991: s. 110). Huxley'e göre (Maymun ve öz eserinde) kitle imha silahlarını ortaya çıkaran şey bilim adamlarının 'insan olmaktan çıkıp uzman haline gelmesi'nden kaynaklanan yabancılaşmadır (Huxley, 2004: s. 111). Yine Huxley batı biliminin en iyi şekilde kullanılmasını sağlayacak bir doğu mistisizminden, doğunun batı'lı enerjiyi rafine edecek yaşama sanatından ve de doğu totalitarizmini hafifletecek batı bireyciliğinden söz etmektedir (Huxley, 2004: s. 153).

Britanya'da milliyetçilikler; İngiltere'de daha geleneksel, Galler'de daha kültürel kökenli, İskoçya'da ise ağırlıklı olarak ekonomik karakterli görünmektedir. İngiltere temel hak ve özgürlükler alanında atmış olduğu adımlarla liberal milliyetçilik denilebilecek bir formülle kendince bir çözüme gitmeye çalışmıştır (Coxall ve Robins, 1998: s. 82-83). Ancak IRA meselesinde görüldüğü üzere milliyetçilikten kaynaklanan problemler kolayca ortadan kalkmamaktadır.

Britanyalı kimliği geçmişten günümüze canlılığını korumaktadır. Ancak Britanyalılık, günümüzde tartışmaya iki nedenden dolayı açık hale gelmiştir. Bunlardan birincisi, özellikle 11 Eylül'den sonra ortaya çıkan 'öteki' söylemi içerisinde değerlendirilen göçmenlerin kimliği ve statüsüdür. İkinci unsur ise, Britanya'da metropolün üst kimliği inşa sürecinin karşısında periferide İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda'da XIX. Yüzyıldan itibaren gelişen ulus inşa süreçleridir (Aktoprak, 2010: s. 87-89). Konu milliyetçilikler olunca ister istemez mevcut yaklaşımlara yeni metod, değer ve dinamizm ekleyerek çözüme gitmeye çalışmak gerekmektedir. Bu konuları bütünüyle

çözebilmiş ülke ya da ülkeler zaten hemen hemen yok gibidir. Evrensel temel değerlerin ışığında hukuk ve adalet esas güvencedir. Ekonomik ve politik özgürlük ve eşitlik de bu sürecin omurgasını oluşturmaktadır.

Gregory Baum 'Milliyetçilik, Din ve Etik' (Nationalism, Religion and Ethics) adlı kitabında milletlerin tarihî süreç içerisinde oluşmuş kategoriler olduğunu ve her bir milliyetçi ekolün diğerleri için de kendi evlerini yapabilmek için onları tarihleriyle birlikte okuyup anlamaları gerektiğini ifade eder. Millet oluşumunda ekonomi ve refah kapitalizmi etkili olmuştur. Kanada'da Quebec milliyetçiliği kendi piyasasını düzenleyip organize etmekte, İspanyada'da Katalanlar ve Basklar büyük endüstri merkezlerini yönetmektedirler. Dil ile milliyetçilik arasında hiç şüphesiz doğrudan bir bağlantı vardır. Hindistan'da Gandhi çok iyi İngilizce bilmesine rağmen yerli Hint Dillerini öğrenmek zorunda kalmıştı. Birden çok dile sahip olma insanî açıdan bir milletle yahut kültürel bir toplulukla bütünleşme açısından etkilidir. Globalleşmede sosyal bağlılık (social cohesion) ve yakınlık bir globalleşme reaksiyonuna yol açabilecektir. Örneğin İskoçya bu postmodern anda bir taraftan kendi kimliğini milliyetçilik bakımından teyit edip kendi kendini yönetmeyi hedeflerken, diğer yandan AB'ye daha yakın bir ilişki içerisine girmekte aynı zamanda üçüncü dünya ülkelerindeki yoksullukla ilgili olarak da büyük bir alâka göstermektedir (Baum, 2001: s. 109-136).

İnsani karar, eylem ve faaliyetlerin 'global etik', ekonomik ve politik, iletişim ve etkileşim alanında bireysel ve kolektif kimliklerle problemin mahallinde çözümünde devreye sokulabilecek potansiyelin, meşruiyet dâhilinde mikro ve makro ölçekleri dâhil edecek bir şekilde, insan olma ve aynı dünyada yaşıyor olmaktan kaynaklanan bir sadâkat odağını, aidiyet çerçevesini sürdürebilme ve yürütebilme iradesine 'kürevî asabiye' demekteyiz. Bu geniş ölçekli tanımı daha dar planda insanî eylemin global sahada sorumluluğunu yüklenebilecek 'ben idraki' olarak çerçevelendirebiliriz.

Uluslararası yardım örgütleri, insan hakları savunucuları, çevreciler ve ezilenlerin haklarını savunan ulusaşırı dayanışmacı aktivist hareketler günümüzde hedef aldıkları ülkelerin hükümetleri üzerinde kamuoyu baskısı oluşturabilecek duruma erişmiş görünüyorlar. Tüm bunların olabilmesi için evrenselcilik temelinde Kant'ın 'kosmopolitischer Zustand' diye adlandırdığı kozmopolit halin, duruşun etik temellerinin daha bir güçlenmesi gerekmektedir. Kant uluslararası barış fikrine kozmopolitan bir yaklaşımla bağlanmıştı. Burada uluslararası düzenin kurulabilmesi için çatışmaların çözümlenmesi, tarihî adaletin tesisi noktasında devletler üstü bir hukuk yaklaşımı öne çıkartılmaktadır (Ferry, 2005: s. 228-229).

Hannah Arendt, *"bu yeryüzü üzerinde yaşayan tek bir insan değil insanlardır"* demekteydi. Claude Levi-Strauss da *"insanlık sürekli bir şekilde iki zıt hedef için mücadele etmektedir. Bir eğilim birliği ve beraberliği teşvik edip güçlendirmeye çalışırken; diğer eğilim farklılığı ve çeşitliliği tesis etmeye çalışmaktadır."* Globalleşmeyle enternasyonalleşme arasında bir bağlantı söz konusudur. Borsa, sermaye hareketleri, kültürel faaliyetler ve spor müsabakaları, reklam ve tüketim malları bu sürece uydular. Bu konularda hoşgörü, çoğulculuk ve kültürel farklılaşmayı merkeze alma noktasında Osmanlı İmparatorlıuğu'ndan da öğrenecek çok şey bulunmaktadır (Resnick, 2005: s. 239-247).

Evrensel düşünürken, yerel olanı da, lokal olanı da kendi çerçevesinde, sürekliliğiyle ve dinamikleriyle beraber ele almak gerekecektir. Bütün bunlar için, kuramlara ve modellere, sahici (otantik) ontolojik temeller bulmak gerekir.

İsviçreli Alman profesör Hans Küng küresel ahlâkla ilgili şunları söylemektedir (Küng ve Kuchel, 1993: s. 21-23):

> *Küresel ahlâkla küresel bir ideoloji ya da yaşayan tüm dinlerin ötesinde tek, birleştirilmiş bir dinin diğerleri üzerinde hâkimiyetini kesinlikle kast etmiyoruz. Küresel ahlâkla, bağlayıcı değerleri, değiştirilemez standartlar ve bireysel tutumlara ilişkin temel bir görüş birliğini kast ediyoruz…*

Yaş, cinsiyet, ırk, renk, fiziksel ya da akli yetenek, dil, din, siyasî görüş ya da ulusal veya sosyal köken gözetmeksizin bir insanın devrolunamaz ve dokunulamaz onuru vardır. Herkes – devlet olduğu kadar birey de dolayısıyla – bu onura saygı göstermek ve bunu korumak zorundadır. İnsanlar, her zaman için yalnızca araç değil hakların öznesi, bittiği nokta olmalı; ekonomide, siyasette ve medyada, araştırma enstitülerinde ve endüstriyel anonim şirketlerde ticarîleştirmenin ve sanayileşmenin nesnesi olmamalıdırlar. Hiç kimse – hiçbir insan, hiçbir nüfuzlu sınıf, hiçbir kartel, hiçbir polis aracı, hiçbir ordu ve hiçbir devlet – iyi ve kötünün üzerinde değildir. Tam tersine, akıl ve vicdana sahip olan her insan gerçek anlamda insana yakışır bir şekilde davranmalı, iyilik etmeli ve kötüden uzak durmalıdır!

Etik değerleri mutlak bir bağlayıcılık statüsüne çıkartmak her zaman doğru sonuç vermez. Bazen kişiler toplumda hâkim olan değerleri doğru, yerinde ve faydalı olarak görmeyebilirler. Belirli bir norma bilinçli olarak uymayan kişi yeni bir ahlâk anlayışının öncüsü de olabilir, bazen böyle insanlar çağlarının önünde giden reformcular olabilirler. Burada toplumsal sapma yorumunu yapmakta dikkatli davranmak gerekir. Yoksa anomiyi (kuralsızlık), yabancılaşmayı arttırmaktan ve de bireysel, toplumsal çözülme ve dağılmayı hızlandırmaktan başka bir katkıda bulunmuş olunmaz (Ergil, 1994: s. 202).

Günümüzde bir milletin sınırlarını aşan bir imajinasyonu söz konusudur. Kırılmış, örselenmiş kimliklerle (a fractured identity) diasporada yer alan unsurlar tarih boyunca göze ilişmektedir. Eski Yunan zamanında İskenderiye'deki Yahudi topluluğundan günümüze çok farklı topluluklar için diasporalar teşekkül etmiştir. Mevcut kimliğe eşlik eden hibrit (hybrid) bir kimlik dönüşümü ve değişimi söz konusudur. Dünyanın birçok yerinde Türk, Filistinli, Yunan, İrlandalı, Afrikalı birçok topluluk bu konumdadır. Bu toplulukların ev sahibi asıl vatanları olan ülkeleriyle yaşadıkları ülkeler arasında problemler çıkabilmektedir. Bu

pozisyonlar etnik milliyetçiliklerin canlanmasında etkin rol oynamaktadır. Ve bu hareketler ülkeler arasında da diplomatik krizlere neden olabilmektedir. 2007 yılında Amerika'daki Ermeni diasporasının (lobilerinin) faaliyetleri neticesinde Türkiye ile Amerika Birleşik Devletleri arasında ciddi sıkıntılar ortaya çıkmıştır (Harris, 2009: s. 144-153).

Tek bir bireyin bile uluslararası aktör konumuna gelebildiği günümüzün globalleşen dünyasında küçük-büyük, irili-ufaklı tüm sorunlar beklenmedik bir şekilde domino etkisi oluşturarak, zincirleme reaksiyona yol açarak sıra dışı, öngörülmeyen ciddî bazen de vahim hadiselere sebep olabilmektedir.

Bireye topluma ve siyasete dair tüm algılama ve değerlendirmeler özgür insanla, ve bunun hukuka ve pratiğe yansıması ise düşünce özgürlüğüyle mümkündür. Düşünce özgürlüğü boşlukta ortaya çıkmaz. Düşünce özgürlüğünün içsel ve dışsal faktörlerinin oluşması ve olgunlaşması gerekmektedir. İnsanların hangi tip sosyal kültür içine doğdukları çok önemlidir. Aynı zamanda sosyal ortamın elverişliliği de etkilidir. Hukuki yasal zemin siyasal ve ekonomik koşullar da belirleyici bir güce sahiptir. Asıl olan özgür düşüncenin iç koşullarıdır. Bunun kaynağı bir bilinçlenme, farkında oluş hâdisesidir. Bu noktada iki tip insan ortaya çıkar: Kalıplanmış insan ve gelişmiş insan. Kalıplanmış insan (kalıplaşmış yargılara göre düşünen insan) paradigmaların farkında değildir; gelişmiş insan paradigmaların farkındadır.'Ben paradigması, sen paradigması, biz paradigması' tanımlanabilir. Birincisinde kişi ben bilincine, ikincisinde sen bilincine, üçüncüsünde biz bilincine ulaşır. Asıl önemli olan biz bilincine ulaşarak 'ben ben olarak, sen sen olarak' mutlaka etkileşim içinde olmamız gerekir ki, böylelikle hayatımız daha anlamlı ve tatminkâr seviyeye ulaşsın diye düşünebilmektir (Cüceloğlu, 1998: s. 139-142).

Gerçek bir biz bilincine ulaşabilmek için biz ve onlar ayırımı yerine 'onlarla beraber bize yönelmek' gerekir. Böylelikle ister Türk olunsun ister Fransız, insan olma ortak paydasında

buluşulmuş olunur. Bu yaklaşımla kişi kendi ulusal çerçevesinin ötesinde tüm bir insanlığa ait yeni bir sadâkat odağı keşfetmiş olmaktadır. Tüm bunların gerçekleşmesi uzun bir süreç içerisinde emek ve sevgiyle ortaya çıkar. Bu noktada ilginç bir örnek Çin kamışı ağacıdır. Dikilince ilk beş yılda sadece otuz altı santimetre büyüyen bu ağaç beşinci yılın sonunda hem de altı ay içerisinde altı buçuk metre büyümektedir. Beş yıl içerisinde ağaç dibe doğru kök atmaktadır. Daha sonra ağaç büyümeye devam ediyor 18.5 metreye kadar boyu uzuyor. Önce kök atıyor temel kuruyor ki hızlı bir şekilde büyüdüğü zaman rüzgar onu devirmesin. Cüceloğlu bu anlamda özgür düşünceyi insanın içindeki Çin kamışı olarak görmektedir. Özgür düşünce yolculuğu insanın iç dünyasına merhaba diyerek başlar ve kökleşerek, filizlenip yeşererek, serpilip palazlanır (Cüceloğlu, 1998: s. 143).

Küresel ve yerel tüm sorunların çözümünde özgür düşünce eşliğinde gerçekleştirilecek bilimsel araştırmalar ve çalışmalar, kilitlenmiş tüm sorunları açacak bir anahtar fonksiyonu üstlenmektedir.

D. KÜREVÎ ASABİYE'NİN YEREL / GLOBAL ÖLÇEKLİ İŞLEYİŞ DİNAMİĞİ

Küreselleşme dünyadaki farklı bölgelerin, halkların, ideolojilerin ve ekonomik sistemlerin birbirlerine yakınlaşmasını ve bir bütünleşme sürecine girmiş olmasını ifade etmektedir (Keleş'ten aktaran Bozlağan, 2003: s. 106). Küreselleşmenin merkezileştirici standardize edici ve bireyci sonuçlara yönelen bu eğilimine karşı yerel halkın özelliklerinin korunması bağlamında bir tür güvence olarak 'yerel' kendisini bir aktör olarak devreye sokmaya başlamıştır. Yerel, kendi konumunu ekonomik alanda ulus-devletten ayrı olarak tayin edebilir bir pozisyona gelmiştir. İletişim ve ulaşım teknolojisindeki gelişmelerle oluşan yeni ağlar (networklar) yerel olanı bir ölçüde ulus-devletin ekonomik ve sosyal kontrolünden uzaklaştırmakla ve coğrafî olarak daha küçük bir alan

olsa bile uluslararası ekonomik ve sosyal ilişkilerin bir parçası olarak sürece dâhil etmiştir (Bozlağan, 2003: s. 106-107).

Brundtland Raporu'nda *"bugünün ihtiyaçlarını, gelecek kuşakların da kendi ihtiyaçlarını karşılayabilme imkânından taviz vermeksizin karşılamak"* şeklinde târif edilen sürdürülebilir gelişme (sustainable development) kavramı şimdiki kuşaklarla gelecek kuşakların gereksinimlerinin birbirlerini negatif etkilememesi üzerine kuruludur. Bunun için mikro düzeyde bireylerin, grupların ve de örgütlerin kendi hizmet ve etkinliklerini SG'ye (Sürdürülebilir Gelişme) göre düzenlemeleri; makro düzeyde ise bireylerin, grupların, örgütlerin ya da kurumların yerel, millî, bölgesel ve küresel seviyelerde bir araya gelerek SG düşüncesine elverişli bir biçimde yeniden yapılandırıp sürdürmeleri hedeflenmektedir. Mikro düzey bireysel-kurumsal hareketi; makro düzey de kolektif hareketi içermektedir. Makro düzeyde sonuç alınabilmesi için mikro düzeyde de olumlu sonuçlara ulaşılabilmesi gerekmektedir (Bozlağan, 2003: s. 107-108).

'Kürevî asabiye'nin 'sebep ve nesep asabiyesi'nden bazı farkları bulunmaktadır. 'Nesep ve sebep asabiyesi'ni yadsımaksızın (reddetmeksizin); bu yaklaşımların tarihselcilik içerisinde mâlül bir konuma gelmiş olarak değerlendirilebileceği göz ardı edilmemektedir. Tarihsel kategorilerin mutlak bir bağlayıcılığı olduğu düşünülmemekle birlikte insan kavrayışının ve algılamasının text-kontext (metin ve bağlam) çerçevesinde geliştiği, boşlukta oluşmadığı bilinmektedir. İnsan sadece tarihsel-kültürel durumların bir değişkeni değildir aynı zamanda tarihsel-kültürel durumlarıyla zihinsel aşkınlık geliştirerek çarpışır, mücadele eder (Öğün, 1995: s. 14).

'Kürevî asabiye', 'nesep asabiyesi'ndeki kan bağından kaynaklanan aşiret, boy ve soya bağlı yaklaşımın ötesindedir. Bir gerçeklik (realite) olarak bunu dışlamamakla beraber 'kan bağı'nı aşar.

'Sebep asabiyesi', akledilebilirlik (rasyonellik) boyutuyla aslında çok geniş ölçekli düşünülmüş olmakla beraber tarihselliğin

pençesinden kurtulamamıştır. İbn-i Haldun'un bunu insanî faaliyetin hedefi olan 'umran'la (medeniyet) özdeşleştirerek genel ve soyut bir kategoriye taşımıştı. Ancak dönemin hâkim siyasî, sosyal, kültürel kodları dolayısıyla sultanın (devletin) ortaya çıkışı ve aşamaları ve sonlanması şeklinde cyclical (döngüsel) bir açıklama modeli getirmişti. İbn-i Haldun'da 'sebep asabiyesi' din faktörü ya da 'nesep asabiyesi'nin yerine geçecek başka bir bağ şeklinde ifadelendirilmektedir. Bunu 'sebep asabiyesi' olarak bilimsel literatüre taşıyan Türkiye'nin seçkin İbn-i Haldun araştırmacılarından İ. Erol Kozak olmuştur. Kozak'a göre 'sebep asabiyesi', 'nesep asabiyesi'ne göre zaman içerisinde daha çok ağırlık kazanmıştır ve öncekinden kat kat daha güçlüdür (Kozak, 1999: s. 41).

Biz burada 'İbn-i Haldun'un döngüsel asabiye modeli'nin dışında yepyeni bir tarihsellikle henüz daha tüm parametreleri, unsurları açık bir şekilde tanımlanarak anlaşılmamış olan ancak sezilip keşfedilebilecek bir 'kürevî asabiye' çağına doğru girildiğini varsaymaktayız.

İbn Tufeyl 'Ruhun Uyanışı ya da Hayy bin Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni' kitabında hikâyede olayların etrafında şekillendiği Hayy'ın dünyaya gelişini ve tabiatın kucağında anne ceylanın ölümü ile canlılığı sorgulaması ve daha sonra ateşi keşfetmesi ve ardından süreç içerisinde varlığın özüne doğru bir araştırmayla canlıların görünmeyen birliğini anlaması ve sıfırdan sonsuza bir gerçekliğin inşasına ulaşması bölümleriyle çağının Endülüs bilgi ve hikmetini yansıtması bakımından kayda değer bir orjinallik taşımaktadır. Hayy'ın yaşadığı adaya Asal adında bilgiyi, hikmeti ve insanın sırlarını araştıran birisi daha geldi. Hayy süreç içerisinde Asal'dan konuşmayı öğrendi ve ikisi birlikte hakikat yolunda ilerlediler. Hayy Asal'dan vahyi, Asal ise Hayy'dan özgür düşünceyi ve deneyimi öğrenmişti. İbn Tufeyl özgür düşünceyle vahyin aynı ortak zeminde buluşacağı kanaatindedir (İbn Tufeyl, 1985: s. 47-183). Henüz daha XII. Yüzyılda *"matematik bilimi kesin kanıtlarla ortaya koymuştur*

ki güneş ve dünya birer küre biçimindedir, güneş dünyadan binlerce defa daha büyüktür" diyen İbn Tufeyl çağının çok ötesine taşmış bir düşünürdür (İbn Tufeyl, 1985: s. 49-50).

Hayy bin Yakzan'ın adadaki ya da Batı Dünyası'ndaki yaygın kabullenişle Robinson Cruse'ın adadaki hayatı gibi izole bir hayat imkânı kalmamış ve tüketilmiş vaziyettedir. Ancak dünyanın denizlerle çevrili kara kütlesini bir bütün olarak görecek olursak, Hayy'ın hayatı ve hakikati anlama ve idrak sürecindeki heyecanını ve arayışını yeniden gerçekleştirecek yeni Hayy'lara ihtiyaç bulunmaktadır. (Burada Hayy'ın Arapça'da diri, canlı; dirilten, canlandıran, hayat veren anlamına geldiğini belirtmekte yarar bulunmaktadır)

Böylelikle dünyadaki umut bunalımını, kuşku ve sabotajlar çağını, karanlık ve kötürüm davranışları aşabilecek 'sosyo-politik, sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve biyo-psiko etik' boyutlarıyla yeni bir dünya tasavvuruna, imajinasyonuna (muhayyilesine) belki de inşasına (konstrüksiyonuna) doğru gidilebilir.

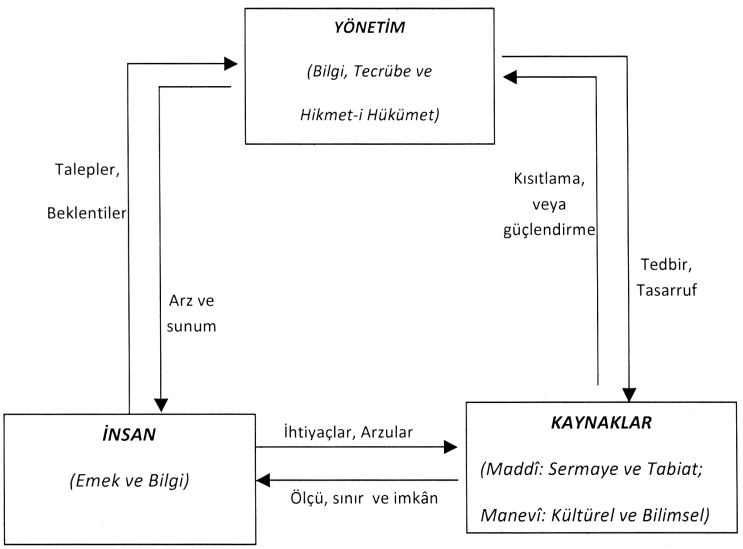
Burada kozmopolitan bir yeni birey, kişilik ve insan tipi önerme yerine 'kaotik ve karanlık' yaklaşımlı bezginlik ve ümitsizlik aşılayan negatif ve banal milliyetçiliklerden ve dünyayı kendi çıkarlarına göre alabildiğine sömüren küresel baskın güçlerden kaynaklanan hâkim kültürel siyasî, ekonomik ve insanî kodların dönüşümünden bahsedilmektedir.

Sosyo-kültürel ve tarihî bir tecrübe olarak XX. Yüzyılın son çeyreğine damgasını vuran Japon mucizesinin arka planında Japonya'nın 'Şogun Geleneği'ni modern ve rasyonel anlamda müteşebbis iş adamına dönüştürdüğünü gözlemekteyiz. Bizse Osmanlıdaki 'Yeniçeri Geleneği'ni verimli ve üretken bir müteşebbis ruhuna dönüştürmekte yeterince başarılı olamadık. Ancak tarihte hiçbir zaman mutlak kayıplar ve mutlak kazançlar söz konusu değildir.

Siyaset / Yönetim olgusunu özetle; insan, yönetim ve kaynaklar arasında etkili, dengeli ve başarılı bir ilişkiler ağının

oluşması olarak ifadelendirebiliriz. Bu noktada insan aslında bütün diğer insan-insan, insan-toplum ve insan-tabiat arasındaki ilişkilerin merkezidir. İnsanın üretim faaliyetleri kültür ve ekonomi üzerinden sosyo-politik bir sistemin inşasıyla medeniyet ölçeğine ulaşır. Bu noktada her yönetim, belli bir medeniyet projesinin kilometre taşlarından birini oluşturmaktadır. Medeniyet yarışında insanlar ve yönetimler birbiriyle yarışmaktadır.

Bu noktada medeniyetin ya da medeniyetlerin oluşturmuş olduğu ortam ve atmosferin tesiri birey ve toplumu etkilemektedir. En çok etkilenen ve en çok etkileyen hiç kuşkusuz yönetim olmaktadır. Ancak yönetim insan kaynağından ve diğer kaynaklardan elde edebileceği sonuç ve başarılarla iklim ve atmosferin yeniden şekillenmesine yol açabilecek gelişmeleri de tetikleyebilmekte; sevk ve idare edebilmektedir. İnsan, yönetim ve kaynaklar arasındaki karşılıklı etkileşimi aşağıdaki tablo yardımıyla daha ayrıntılı olarak gözlemlemek mümkündür:



Şekil 5: *İnsan, kaynaklar ve yönetim tablosu*

⇄ **Feedback mekanizması (geri besleme):** Bu tasarımda okların çift yönlü olması; bahsi geçen etkileşimin devr-i daim ettiğine ve her girdinin bir çıktı şeklinde yeniden sürece dâhil olabileceğine işaret etmektedir**.**

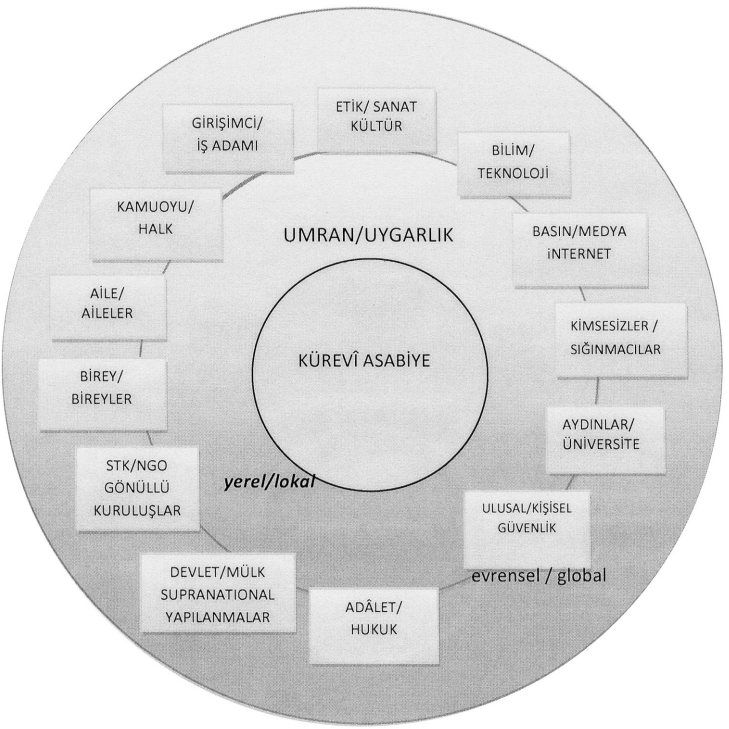
Bu tasarlanmış modelde merkez sabit değildir, görecelidir. Merkez insandır. Dünyadaki herkes kendini merkez kabul eder. Ama önemli olan hakikî bir merkezin ihtiyaçlar ve öncelikler dikkate alınarak inşa edilmesidir, kurulmasıdır. Ve bakış açısına göre her insan bir şeye, bir değere, bir varlığa, bir duruma bazen bir gelişmeye daha çok önem atfeder ve zaman içerisinde bu onun için bir merkez özelliğine bürünebilir. İnsan'dan insan'a, insan'dan topluma, toplum'dan topluma farklı farklı merkezler oluşabilir.

Örgütsel iklimin, atmosferin oluşumunda bilginin, enformasyonun yanısıra günümüzde etik değerler olarak vurgulanan ahlâkî değerler bütünlüğünün, yüksek ideallerin çok büyük bir yeri ve önemi vardır. Çağdaş yönetimlerde yönetim ve etik arasındaki ilişkinin vazgeçilmezliği tartışılmamaktadır. Etik değerler bütünü hem yönetimin meşruluk temellerini sağlamlaştırır, hem de insan merkezli yaklaşımla yönetilenler ve yönetenler arasındaki keskin ve yapay ayırımları ortadan kaldırarak yönetim olgusunun bir bütün olarak sorumluluğunun, görev dağılımının, icraat ve fonksiyonlarının herkes tarafından eşdeğer olarak paylaşılmasına zemin hazırlamış olur. Bilgi ve yönetim, yönetim ve etik arasındaki interaktif etkileşimler yönetimin standardını yükseltip kalitesini arttırır. Moral değerleri güçlü, manevî kaynakları sağlam yönetimler bilgi ve teknolojiye de sahipseler her krizin üstesinden gelebilecek pozisyondadırlar.

A. Toffler, insanlık tarihinde üç önemli tarihsel aşamadan bahsetmektedir. Bunları birinci dalga, ikinci dalga ve üçüncü dalga olarak sırasıyla tarım devrimi, sanayi devrimi ve bilgi devrimi olarak özetlemektedir. Şu an üçüncü dalga hareketi içinde bilgi devrimi sürecinde olunduğuna vurgu yapmaktadır (Toffler, 1992).

Bilgi ve endüstri, bilgi ve toplum, bilgi ve etik değerler, bilgi ve yönetim, bilgi ve ekonomi arasında doğrudan ya da dolaylı sonsuz sayıda ilişki kurulabileceği düşünülebilir.

Çevrenin merkeze, merkezin çevreye sürekli ve karşılıklı bir etki-tepkisinin olabileceği dikkate alınmaktadır. Burada etki-tepki olarak aksiyonu ve buna karşılık oluşan reaksiyonu kastetmekteyiz. Bu müsbet yahut menfi farklı renk ve şekillerde tezâhür edebilir, ortaya çıkabilir. Kimi zaman merkez içerden yahut dışardan challenge'la (meydan okumalarla) karşılaşabilir. Bu meydan okumaları tehdit değil teklif, kriz değil imkân olarak görmek daha faydalı sonuçlar verecektir. Zaten başarılı bir yönetimin sırrı, beklenmeyen, öngörülmemiş gelişmelere karşı geliştirebileceği etkin çözüm ve cevaplarla ortaya çıkar.



Şekil 6: *Kürevî asabiye modeli*

Geliştirilmeye çalışılan bu modelle birlikte merkez-çevre ilişkileri zemininde çok boyutlu aktif ve dinamik bir iletişim ve etkileşim atmosferi içinde insan-insan, insan-tabiat ilişkileri dikey / hiyerarşik olmayan yatay/özgün bir işleyişe kavuşturulmak istenmektedir. Tüm bunların ana çekirdeğinde 'kürevî asabiye' vardır. 'Kürevî asabiye' merkezden çevreye doğru, dalga dalga yayılan ve çevreden merkeze doğru adım adım ilerleyen bir merkezkaç ve merkezcil kuvvetler dengesini sağlayacaktır. Birey-grup-topluluk (STK ve NGO'lar) cemiyet-cemaat-millet, devlet-ulusüstü yapılanmalar ve global toplum her seviyede ve durumda feedback mekanizmalarla birbirinden haberdar olacak ve bilgi networklarıyla birlikte modern dünyanın imkânları eş anlı olarak seferber edilip sorun mahallinde ve o mahallin otoriteleri tarafından değerlendirilecek ve işleme sokulacaktır.

Çocukluktan başlayan aile içi iletişim her türlü bireysel ve toplumsal başarının anahtarıdır. Kişinin elinde bulunanlarla yapabileceğinin en iyisini yapabilir hale getirilmesi kişisel değişim stratejilerinin odak noktasıdır (Saygın, 1999: s. 21-29). Kişinin kendini evinde, yuvasında hissetmesi en doğal insanî ihtiyaç ve beklentidir. Kürevi asabiye kavramıyla aynı zamanda aile kavramının sıcaklığı; memleketin ve köyün tatlılığı ve nostaljisi mümkün olabildiği ölçüde 'küresel standartlara' ve 'toplam kaliteye' eriştirilmeye çalışılacaktır.

Küresel sorunların çözümünde 'kürevî asabiye' merkezcil kuvvetlerin momentum etkisini de kapsayarak bir 'kar topu' etkisi oluşturabilir ve merkezden çevreye doğru bir açılım ve genişleme kapasitesine sahip olabilir. Çevrenin merkezkaç kuvvetlerin de etkisiyle çözücü, dağıtıcı ve kendi üzerine odaklanıp katlanan içe dönük yapı ve işleyişi, merkezcil kuvvetlerin sürekli ve sistematik dalgalanma etkisiyle süreci diyalektik olarak yeniden biçimlendirecek yeni denge ve karar seviyeleriyle merkez-çevre ilişkileri oluşacaktır. Pratikte dünyanın temel sorunları ve insanlık durumlarına baktığımız zaman 'kürevî asabiye'nin tutunum, sadâkat, akıl ve duygu boyutlarına ihtiyaç

bulunmaktadır ve küresel ölçekli sorunlar bu mikro ve makro gerçeklikler ve durumlar arasında bir sarkaç hareketi yaparak bir sonuca ulaşacaktır.

'Kürevî asabiye' ile barış, adâlet, hak, hukuk, hürriyet, refah ve güvenlik için mücadele azmi, iradesi ve kapasitesi ortaya konulabilecektir. 'Kürevî asabiye'nin önleyici fonksiyonu eşitsizliklerin, haksızlıkların, zorbalıkların ve köleliğin tamamıyla ortadan kaldırılmasına dönük bir zemin oluşturacaktır. Geliştirici fonksiyonu ise, dünya üzerinde sürdürülebilir bir ekonomik ve sosyal kalkınmanın alt yapısını sağlayabilecektir. Pratik boyutu ise, sorunlarla yüz yüze gelme ve çözme iradesini tezâhür ettirecektir. İdeal boyutu ise, hedeflerin ve standartların gerçekleştirilmesi ve eşiğin (çıtanın) sürekli yükseltilmesi çabalarını içerecektir. Bu süreç ve aşamalarda 'conflict management'a (çatışma yönetimi) ihtiyaç kaçınılmaz olacaktır. İhtilafların, gerilimlerin ve çatışmaların ustaca yönetimi; barış ve uzlaşma yönünde çözüm arayışı yeni bir kültürel kod olarak hayatın içerisine yerleşecektir. 'Asabiyeler' (Nesep-Sebep-Kürevî) arasındaki geçişkenliği, 'kürevî asabiye'nin büyütülmesi, geliştirilmesi ve ilerletilmesi bağlamında ve evrensel ölçekli renk, değer ve ideallerle ortaya konması çerçevesinde müzakere etmek mümkündür.

Güvenlik farklı teorilerden türetilen bir kavramdır. Realist güvenlik anlayışında devletler arasında bir güvenlik ikilemi ve güçler dengesi söz konusudur. Soğuk Savaş sürecindeki 'nükleer dehşet dengesi' buna tipik bir örnektir (Kardaş, 2007: s. 125-133).Dünya sürekli bir şekilde A.B.D. ile S.S.C.B. arasındaki nükleer savaş tehlikesini kendi ensesinde hissetmiştir.

Günümüzde kolektif güvenlik kavramı, uluslararası güvenliğin sağlanması açısından kurumsallaşmış ya da biçimsel olmayan normların / kuralların oluşturduğu bir yapı içinde problem ve tehdit arz eden unsura karşı güç dengelemesine ve gerektiğinde harekete geçmeye yer vermektedir. Organize ortak barış hedeflenmektedir. Stratejik kültür burada sosyal konstrüktivist

yaklaşım içinde sembollerin kültür aktarımı, öğrenilmesi ve tartışılmasını sağlayan araçlar olarak bir rol üstlenmektedir. Bununla savaşın önlenebilir olduğu inancı düşmanın hepten kötü olarak algılanmadığına bir işarettir. Eleştirel güvenlik anlayışında ise millî veya cemaatsel aşırılıklara karşı 'ortak insanlık toplumunu' ön plana çıkarma söz konusudur. Burada güvenlik kavramı daha derin, geniş ve yoğun bir şekilde özgürleşme (emancipation) kriterleri açısından ele alınmaktadır (Kardaş, 2007: s. 139-145).

Robert Owen dünya barışının sağlanmasında tüm dünya için ortak tek bir tanrı ismi olarak 'Hak' ismini önermekteydi. Çünkü 'Hak' isminin hakikat ve gerçek anlamına geldiğini belirtmekteydi (Aktaran Kozak,1999: s. 215). Gerçekten hak ve hakikate, gerçeğe hiç kimsenin, hiçbir zaman itirazı söz konusu olamaz. Ancak neyin 'Hak' ve gerçek olduğu her zaman tartışılmaya devam edecektir.

Bio-psiko sosyal bir varlık olan insan ve ona ait durumlar yani kısacası bütün insanlık durumları, başarısını, etkisini ve gücünü öncelikle sağlıklı olabilmek ve sağlıklı kalabilmek temeli üzerinde sürdürür. Kanuni Sultan Süleyman'ın "halk içinde muteber bir nesne yok devlet gibi, olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi" sözünde ifadesini bulan sağlık konusu ve sorunu çağlar boyunca insanı derinden sarsmış ve etkilemiştir. Yine geleneksel hikmette ifadesini bulan "insanı yaşat ki devlet yaşasın" sözü adâletli ve kalkınmış bir toplumun özünü teşkil etmektedir. Yaşam kalitesinin arttırılması, sağlıklı ve doğal bir çevrede yaşayan, özgür, eşit ve onurlu insanların becerebileceği bir iştir.

Hayat standartlarının yükseltilmesi; hiç şüphesiz siyaset ve bürokrasi, siyaset ve ekonomi, siyaset ve kültür, siyaset ve bilim, siyaset ve sağlık arasındaki interaktif etkileşimlerin seviye, nitelik ve içeriğinin zenginleştirilmesiyle mümkündür.

Thomas L. Friedman, 'The World is Flat' (dünya düzdür) kitabında yeni büyük sentezlere doğru gidildiğini vurgulamaktadır. Bilginin ve yeniliğin sınırlarının ötesine geçildiğinde önümüze

gelecek olan daha büyük bir buluş söz konusu olacaktır. Yeni ürünlerin ve hizmetlerin satışında normal şartlarda birbiriyle gitmeyeceği düşünülen farklı şeylerin bir araya getirilebileceği görülecektir. Örneğin, araştırma motorlarının optimizasyonunda matematikçilerle piyasa uzmanları bir araya geleceklerdir. Yine bio-bilimde (bio-science) bilgisayar mühendisleri, ilaç firmalarıyla insanların hayatını kurtaracak ilaçların yapımını insan gen haritalarıyla birlikte gerçekleştireceklerdir. Bu yeni sentezler yeni iş kollarına yol açacaktır. Eğer bir değer sentez sonucunda meydana geliyorsa bu sentezi yapacak kimselere de ihtiyaç olacaktır (Friedman, 2006: s. 287-288).

Tüm kamu hizmetlerinde olduğu gibi sağlık, eğitim ve çevre sektöründe sunulacak bir hizmetin etkinlik ve verimliliğinin anahtarı da hiç şüphesiz 'başarılı yönetim'dir. Başarısız yönetim mazeretler ileri sürerken, başarılı yönetimler hizmet üretir ve çözümler sunarlar. Başarılı bir yönetimin kaynakları (beşerî, doğal, tarihsel ve toplumsal kaynaklar) mobilize ederek ve harekete geçirerek kendini ispat etmesi mümkündür. Bunun için klasik yöntem anlayışında kendini bulan personel yönetimi ve daha çok günümüz ifadesiyle insan kaynakları departmanının asıl kalkış noktası da yetişmiş ve nitelikli insan gücünün korunması, geliştirilmesi ve yükseltilmesi olmak durumundadır.

Bireysel ve toplumsal hayata dair yaklaşımlarda çözüm geliştirebilme açısından yönetişim kavramı önem arz etmektedir. Ulusal ve uluslararası ölçekte analitik, empatik ve stratejik boyutlarda yönetişim olgusu hayatı daha kolay ve sürdürülebilir kılacaktır. Analitik boyut hiyerarşik yapılar yerine çok aktörlü işlevsel yapıları, Empatik boyut sivil toplum aktörleri arasında bir anlaşma, uyuşma ve diyalog boyutunu, stratejik boyut ise siyasetin bir an önce işletilmeye başlanmasını kapsamaktadır. Bu bağlamda yönetişim sosyo-politik sistemdeki ilgili bütün aktörlerin ortak gayretleriyle elde edilen sonuçların oluşturduğu yapıdır. Politik, ekonomik, sistemik, ekolojik ve elektronik yönetişim olarak değerlendirilmektedir (Baykal, 2005: s. 10-12).

Bu temel insanî konularda çözümler üretebilmek millîliğin ve milliyetçiliğin objektif hedefleri haline dönüştürülebilirse bu taktirde reaksiyoner etnik milliyetçiliklerin zemini de ortadan kalkmış olur. Zaten bir ülke eğer kendi ortak aklıyla meselelerine çözümler üretebilecek olgunluğa erişmediyse iç ve dış müdahalelerle karşı karşıya kalacaktır. Neticede de görmezlikten geldiği konular -kanserli bir hastanın erken teşhisle önlenebilecekken vaziyetinin ağırlaşması örneğinde olduğu gibi- bir çaresizlik kısır döngüsü içerisinde dönüp duracaktır.

Toplumun kültür ve anlayışı, bilgi ve ilgileri, sağlık ve çevre konusunda millî eğitim hamlesiyle birlikte mütalaa edilerek bir toplumsal seferberlik harekâtına girişilmelidir. Sağlıklı, eğitilmiş, temiz ve güzel bir çevrede yaşayan sağlıklı ve dengeli bir toplum hiç şüphesiz 'sağlığı, eğitimi ve çevreyi' düşünebilen, eleştirebilen, değerlendirebilen bireylerin omuzları üzerinde yükselebilecektir. Bu da ancak öğrenen kurumlarla kişisel ve toplumsal gelişimi lokal ve global ölçekte hedefleyen rekabete açık yapıcı pozitif bir kültürel ve zihinsel atmosferde mümkündür. Türkiye'deki sağlık, eğitim ve çevre sorunlarının hizmet yetersizliğinden ve kalitesizliğinden kaynaklanan bir tıkanma yaşaması, sistemin ve uluslararası sistemin genel krizinin yanı sıra sağlık, eğitim ve çevre kurumlarına ve değerlerine bakıştaki vizyon yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.

Yerel ve global olan arasında en belirleyici kurum hiç şüphesiz 'kültür'dür. Bir milletin hayat tarzı ve maddi-manevî açıdan ürettiği her şey olarak değerlendirilebilecek 'kültür', kültürel çalışmalarla daha iyi anlaşılabilir. Bu noktada kültürün etkisi bakımından 'kültür değişmeleri' ayrıca bir önem arz etmektedir. Mümtaz Turhan *"Her kültür unsurunun veya unsurlar terkibinin mânası, esas itibariyle subjektif olduğuna ve kültürden kültüre değişeceğine göre, yüz yüze bir temas olmadan (yani bizzat o kültür mensuplarının içinde bulunmadan) ve izah edilmeden başka bir cemiyetin fertleri tarafından anlaşılamaz."* der. Kültürel unsurların aktarılması ve muhataplar tarafından kabul edilmesi sürecinde hem anlama hem de yanlış anlama süreçleri

birlikte etki etmektedir. Özellikle yabancı unsurlar ve bunların sentezlerinin oluşumunda rol oynayan etkenler anlamları, fonksiyonları ve diğer yapı ve unsurlarla olan ilişkileri bağlamında tam olarak anlaşılamamaktadır. Bu yüzden bir kültürden diğerine aktarılan hususlar farklı bir hüviyet ve mahiyete bürünebilmektedir (Turhan, 1997: s. 226-228). Sembollerin göçü esnasındaki değiştirmeye tipik bir örnek Eski Mısırlıların güneşin doğuşunu yeni doğan bir çocuğa benzetmelerinde gözükmektedir. Bu yüzden Mısırlılar Horus'u[17] parmağını emen bir bebek şeklinde tasavvur etmişlerdir. Eski Yunanlılar ise Horus'un parmağını ağzına götürmesini karşısındakine sır verme biçiminde tahayyül ettiklerinden sükût ilahı Harpocrates'in hayalini bu şekilde tecessüm ettirmişlerdir (D'Alviella'dan aktaran Turhan, 1997: s. 228-229).

Çağımızda kişilerin ve kitlelerin aynı zamanda bir yabancılaşma sorunuyla karşı karşıya oldukları da görülmektedir. Yukarıda zikredilen konularla birlikte insanî tüm etkinliklerin daha anlamlı ve değerli kılınabilmesi için bütünsel bir hayat felsefesine de gereksinim vardır. Ancak böylelikle insanî faaliyetler birbiriyle bütünleştirilebilecek ve kişiyle yaptıkları ve çevresi arasındaki kopukluk önlenerek bir bütünlük duygusuna ulaşması sağlanmış olacaktır (Kozak, 1999: s. 108-109).

Yaşanılan toplumsal şartlar aynı zamanda tarihsel geçmişin de içinde saklı olduğu bir zemin üzerinde etki ve sonuç doğurmaktadır. 1920 ve 1930'lu yıllarda Japonya'da ortaya çıkan aşırı tarımsal yurtsevercilik (süperpatriyotizm) kendi topraklarını ekip biçen refah içerisindeki köylülere çekici gelmiş olabilir. Bunlar kendilerini pirinç satıcısı olarak konumlarını ve tutumlarını haklı göstermeye uygun bulan toprak beyleri gibi görmekteydiler. İpek ticaretinden ileri gelen etkiler onları kolaylıkla kapitalizm düşmanı (anti-kapitalist) duygulara yöneltmekteydi. Bu köylülerin Japon milliyetçiliğine 'ulusçu aşırılık' denebilecek akıma katkıları apolitik ve boyun eğen halk kitlesi olarak edilgin bir biçimde oldu.

17 Eski Mısır dilinde bir gözü güneş, öbür gözü ay olan şahin biçimli tanrı.

Kendilerine verilen buyrukları hiç sorgulamaksızın, uysal bir tutumla yerine getirmeye çalışan bu kafa yapısı (mantalite) batıda örneği görülen kendine güvenen kafa yapısı kadar somut tarihsel koşulların bir ürünüdür (Barrington, 1992: s. 241).

Benlik (ego) kavramıyla, kişinin kendisini acıdan koruyacak haz ve tatmine ulaştıracak duygu, davranış ve eğilimleri kastedilmektedir. Benlikte egemen olan gerçeklik ilkesidir (reality principle). Gerçeklik ilkesi iç ve dış uyaranların, ihtiyaçların ve şartların algılanması ve değerlendirilmesi şeklinde ortaya çıkar. Gerçeği değerlendirme yetisi (reality testing) bireyin ruhsal dünyası içinde ve dışında olup bitenlerin farkına varmasıdır. Kişinin bilinçliliği denince uyanıklığı, ayırt edebilmesi ve farkında olabilmesi durumları kastedilmektedir (Öztürk, 1995: s. 32-35). Sağlıklı ve zinde kişiler yani benlik bütünlüğüne sahip insanların toplamı gerçek bir toplumu meydana getirmektedir.

Sağlık, eğitim ve çevre sosyo-politik sistemin bir alt sistemidir. Sağlık sistemi tıp bilimi ve teknolojik gelişmelerle birlikte, eğitim ve çevre de kendileriyle ilgili bilim dallarıyla, toplumun yapısal özellikleri ve kültürel niteliklerine bağlı olarak toplumdan topluma farklılık gösterebilmektedir. Bununla birlikte sistemin bütünü sağlık, eğitim ve çevre hizmetleri olarak, hizmetleri sunan ve hizmetleri alan bağlamında toplumun bütününü temsil eden aktörlerden meydana gelmektedir. Sağlık, eğitim ve çevre sektörü aşağıda yer alan bazı yapısal özelliklere sahiptir:

- Sosyal yön ve hizmet niteliği ağır basmaktadır
- Çok yönlü ve karmaşık bir yapıya sahiptir
- Hızlı ve sürekli olarak bir değişim ve gelişim göstermektedir
- Birçok bilim alanları ile diğer sektörlerin bir arada ekip halinde çalışmasını gerektirmektedir
- Disiplinlerarası bir yaklaşımın odak noktasındadır
- Tüm toplumu yakından ilgilendirmektedir
- Toplumun bugününü ve geleceğini belirleyecek derecede önemlidir

Yaşayan her organizma gibi insan da hem cansız çevresinden etkilenir hem de onları etkiler, insanın doğadaki yeri de diğer canlılardan çok daha farklıdır. İnsan sebep-netice ilişkisi kurarak olan biteni analiz edebilen bir varlıktır. Sağlık, eğitim ve çevre birbirinden farklı birçok alanla etkileşim içindedir (Berkes ve Kışlalıoğlu,1994: s. 14-17). Bunlar; sağlık-eğitim-çevre ve sosyoloji, psikoloji, kültür, teknoloji, verimlilik ve kalite, kalkınma, planlama alanlarındaki disiplinler arası ortak yaklaşımı gerekli kılmakadır (Gulbenkian, 2009, s. 91-97). Sağlık, eğitim, çevre politikasının başarısı bu alanlardaki etki, etkinlik, fayda ve neticelere bağlıdır. Sonuç almaya odaklanmış, çözüm üreten parlak bir sağlık, eğitim, çevre ekibinin sosyoloji, kültür, teknoloji, verimlilik ve kalkınma konularında mutlak suretle birikim ve donanım sahibi olması gerekir. Sağlık, eğitim ve çevreye kısaca 'SEÇ' diyebiliriz. Sağlığı, eğitimi ve çevreyi seçme hakkı ve özgürlüğü her birey, topluluk ve küresel aktör için doğal ve vazgeçilmez bir haktır.

Avrupa'da 'bio' kavramının öne geçmesiyle birlikte hormonlanmamış, doğal ortamlarda üretilen sebze ve meyvelerin, gıdaların üretiminin giderek yaygınlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Ülkemizin 'bio' ürünler (organik) bakımından tabii, doğal bir cennet olduğu düşünülmektedir. Ancak bu tarımsal kapasitemizi yeni bilgi konseptleriyle ve teknolojileriyle tekrar ele alarak, global ölçekli üretimle tüm dünyaya sunabiliriz. Bu aynı zamanda yeni bir canlılığın biyo-teknoloji atağıyla gelen doğal olmayan üretim teknolojilerinin insanı kısırlaştırıp durultan yaklaşımlarının terki anlamına da gelmektedir.

Dünya nüfusunun artmasına paralel olarak talepler de artmakta ve çeşitlenmektedir. Gıda, barınma ve enerji gibi konularda teknolojinin de yeni imkânlar sunmasıyla çok farklı bir arz ve talep dengesi oluşmuştur. İnsanoğlunun bilhassa endüstrileşmenin de oluşturduğu katkılar nedeniyle tabiat ve çevreye karşı hoyratça davranışları yaşlı gezegenimizin ciddî bir çevre sorunuyla karşılaşmasına yol açmıştır. XXI. Yüzyıla da taşınacak

global ölçekli temel sorunlar iklim değişikliği, sınıraşan su ve hava kirliliği, kimyasal kazalar ve tehlikeli atıkların taşınımı gibi meselelerdir. Bilindiği gibi çevre sorunları sınırları aşan nitelikleri itibariyle çok yönlü bir işbirliği ve eşgüdümü gerekli kılmaktadır. Özellikle BM bünyesinde çevre ve kalkınma komisyonunca yapılan uluslararası konferanslardan sonra 1987'de 'Brundtland Raporu', 'Ortak Geleceğimiz' adı altında büyük yankı uyandırmış ve 1992'deki RIO Deklerasyonuyla da 'Gündem 21'de 'Ortak Geleceğimiz'in devamı olarak daha somut hedefler ortaya konmuştur (Baykal, 1998: s. 933-934).

26 Aralık 2004'te Güney, Güneydoğu, Asya ve Doğu Afrika'da meydana gelen 'tsunami' trajedisinde de görüldüğü üzere bilgiyi, kendi kendine yeten yaklaşımları, aklı ve insanlığın itibarını yükseltmeyi hedef olarak alt yapıyı güçlendirici çalışmalar yapılmalıdır (Muzaffar, 2006: s. 165-172).

Metin Heper'in belirttiği gibi sosyal bilimlerde mutlak, tartışmasız, kesin ve tek olan bir doğru yoktur ve doğru olana farklı ve değişik yollarla ulaşılabilmektedir. Üstün Dökmen de *"Mevcutta var olanlar olabilecek herşeyin en iyisi değildir. Mevcudun her zaman daha iyisi geliştirilebilir ve geliştirilmelidir"* demektedir (Heper ve Dökmen'den aktaran Aytaç, Bilir, 1998: s. 1255-1256).

Küresel çevre problemi özelliği kazanmış sorunlardan üçü sırasıyla; sera etkisi ve iklim değişikliği; stratosferdeki ozon tabakasının delinmesi ve deliğin giderek büyümesi ve orman tahribatıdır. Hızla gelişen sanayileşme ve şehirleşme, tarımda modernizasyon, teknoloji ve ekonomideki ilerlemeler insanların kaynak-ihtiyaç dengesini alt-üst etmiştir. Ayrıca, sosyal refahı ne pahasına olursa olsun elde etme girişimleri insanların geleceğini rehin almıştır. Bütün bunlara çözüm olarak, 'Sürdürülebilir kalkınma / gelişme' (sustainable development) ve dengeli kalkınma modelleri öne çıkmıştır. Ekoloji ve ekonomi içiçe geçmiş, çevre ve kalkınma bir arada düşünülmeye başlanmıştır. Görüldüğü gibi çevre de kalkınma da insan odaklıdır. Çevreyi ve

çevresel kaynakları akıllı kullanabilmek için, bu kaynakları her ölçekte —uluslararası, bölgesel, ulusal ve yerel ölçeklerde- daha iyi yönetmek şarttır. Çevre yönetiminin başarısıyla (çevre kalite çemberleri) adı altında bir sistem geliştirilebilir. Böylelikle çevre sorunlarının çözümünde verimlilik hedeflenmektedir. Evrensel düşün yerel hareket et sloganı, hepimizin tek bir dünyada yaşadığı ve sorunların birbirleriyle ilişkili olduğu kapsamlı yaklaşımlar gerektirdiği, aynı zamanda lokal sorunların da kaynaklandığı yerde mücadele edilerek çözülmesi gerektiğini bizlere göstermektedir (Baykal, 1998: s. 935-939).

Günümüzde liberal demokrasi ve serbest piyasa ekonomisi birey ve toplumun, siyaset ve ekonominin, kültür ve medeniyetin majör parametreleri haline gelmiştir. Kapitalizmin tarihsel gelişimi Fukuyama'nın tarihin sonu tartışmalarıyla ilişkilendirilmektedir. Bu aslında her felsefi düşünce ve ideolojinin kendi kendini doğrulayan kehânetinden başka bir şey değildir. Bu noktada hâkim kültürel kod olarak kapitalizmin yedi kültürü temasına yer verilmektedir.

Sosyal gelişme ve sanatla bağdaştırılan değer, davranış ve kültür biçimlerinin, aslında ekonomik başarının anahtar öğeleri olduğu bilinmektedir. Burada kapitalizmin yedi kültürünü oluşturanların –A.B.D., Japonya, Almanya, Fransa, İngiltere, İsveç ve Hollanda- her biri kendine özgü kültürel davranışlara ve ekonomik mükemmellik geleneğine sahiptir. Zamanı kullanma ya da meslekte basamakları tırmanma şeklimiz, işverenimize ya da çalışma arkadaşımıza duyduğumuz sadâkat, hatta kendimizle ilgili imajımız, bunların tümü, güçlü bir biçimde ve çoğu kez bilinçaltımızdan işle ilgili kararlarımızı etkiler. Kuruluşların ortaya çıkardığı işlerin niteliği iş kültürlerinin her zaman geçerli olan kültürlerine bağlı olduğu kadar, işkollarını kuran kişilerinin değer yargılarına da bağlı bulunmaktadır. Herhangi bir kültürde, ekonomik işlemleri düzenleyen görünmez el, inançların derine kök salmış olan yapısıdır. Kültürel tercihler ve değerler, ulusal kimliğin temel taşlarıdır ve ekonomik

açıdan güçlü ve zayıf noktaların kaynağıdır. Değerleri anlaşılabilir biçimde bütünleştirmek insanoğlunun temel arayışlarından biridir. Tüm deneyimlerimizi bir düzen içinde bütünleştirip muhafaza edebilirsek, beyinlerimize ve değerlendirme sistemlerimize daha fazla bilgi ve memnuniyet yüklenebilir. Kuruluşların ürün ve hizmetlerini yalnızca değişik kaynakların bir araya toplanması olarak görmek yerine, herhangi bir girişimi birbiriyle çelişkili değerlerin yarattığı ikilemlerin çözümlendiği ve tüm değerlerin uyumlu bir biçimde toplandığı bir oluşum olarak kabul etmek daha doğru olacaktır (Hampden, Trompenaars, 1995: s. 1-6).

Küreselleşmeyle birlikte ortaya çıkan hızlı değişim ve dönüşümler sosyal hayatta zorlayıcı bir etkiye sahip olarak baskı unsuru olabilmektedir. Yabancılaşma süreçleriyle bir kültürler ve değerler çatışmasına; zaman boyutu açısından da kuşak çatışmasına neden olabilmektedir. Yönetimi geliştirme bakımından, bu gerilimleri ve çatışmaları azaltacak uyum çabalarına ihtiyaç bulunmaktadır. Değişimin daha iyi okunabilmesi için iç ve dış şartların mukayeseli analiz ve değerlendirilmesinin yapılması gerekir (Baykal, 2005: s. 13).

Toplumun tüm kesimlerini ve katmanlarını kapsayan yeni bir anlayış ve düşünce diyalektiği geliştirilmelidir. Devlet başkanı'ndan çobana, çiftçiden fabrikatöre uzanan geniş bir yelpazede esnaf, tüccar ve iş adamları ile çocuklar, gençler, yaşlılar, kadınlar, erkekler, canlı cansız tüm tabiat (çevresel faktörler), aydınlar, akademisyenler, kamu kurum ve kuruluşlarıyla, siyasî partiler, ulusal ve uluslararası örgütler, hükümet dışı örgütlerle (NGO's), kamuoyu ile, basın ve medyayla, sivil toplum örgütleriyle, gönüllü kuruluşlarla hep birlikte özgür ve açık bir toplum inşa edilebilecektir.

Kurumların, kuralların ve değerlerin gerçek anlamda işlevsel olabilmesi onların temsilinin başarıyla yapılabilmesine bağlıdır. Bu noktada aydınlara, akademisyenlere ve entelektüellere 'diletantizm'in, yani yüzeysel merakın ötesinde gerçek bir bilgi

arayışını sürdürmeleri görevi etik açıdan şarttır. Aydınların aslî görevi, ulusal ve politik tutkuların üstünde yer alan adalet ve hakikati araştırmak ve savunmaktır (Avcı, 1999: s. 16-19).

George Orwell'ın '1984' adlı romanında muhataplar birbirleriyle konuşurken buluşma yerlerini, karanlık olmayan bir mekân olarak kararlaştırırlar. O'Brien,onun ne demek istediğini ya da ne düşündüğünü bilmiştir. Karanlık olmayan yerden maksat muhayyel bir gelecektir. Kişi onu göremese bile sezgisiyle onu mistik bir şekilde paylaşabilecektir. Bu ara süpriz bir şekilde 'savaş barıştır… özgürlük barıştır… cahillik kuvvettir' sözleri arkasından gelmektedir (Orwell, 2008: s. 107). Orwell bu romanında 'Büyük Birader Sizi Gözetliyor' ifadesinde saklı olan, totaliter bir atmosferi ironik bir şekilde resmetmekteydi. Hemen her zaman doğruların yanlış, dikeylerin yatay; yataların da dikey hale getirilebildiği bu tip politik ve sosyal ortamlarda ilk kaybedilen şey gerçektir. Gerçekle birlikte kaybeden de elbette tek başına bırakılmış bir insan, bir bireydir.

Bir zincirin kuvveti, en zayıf halkasının kuvvetiyle ölçülür. Zincir en zayıf halkasından kopar. Bu yüzden zincirde zayıf halka bırakmamak yahut zincirdeki zayıf halka olmamak gerekir. Hiçbir ferd, insan teki önemsiz ve değersiz değildir. Herbir insan tekini madden ve manen, psikolojik, sosyal, kültürel ve ekonomik bakımdan güçlendirmek gerekir. İdeolojik okuma gözlüklerini çıkararak her sabah yeniden doğan güneşin ilk ışıklarıyla dünyaya yeniden gelen bir tazeliği iliklerimize kadar hissetmeli ve 'titreyip kendimize dönerek' insan olduğumuzu hatırlamalıyız. Voltaire insanlar arasındaki kavgaların, savaşların terimlere yüklenilen farklı anlamlardan kaynaklandığını vurgularken belki de Hz.Ali'nin *"Kişi bilmediğinin ve tanımadığının düşmanıdır"* yaklaşımıyla paralel bir tavır takınıyordu.

Ben'i, benliğimizi, kişisel ve toplumsal gelişimimizin bir itici kuvveti haline getirerek ben idrakimizi, anlayışımızı 'öteki'ni düşman değil insan olarak görecek bir zenginleştirici esnekliğe kavuşturmak kaderimiz gibi görünüyor. Ya hepten bir çıkış yolu

bulunacak ya da toptan bir kayıp ve batış söz konusu olacaktır. Ademoğullarının, insanlığın meselelerinin denizin derin dip akıntılarından kaynaklanan dalgalanma hareketlerinin sahile vurduğunda fark edilmesi gibi bir lüksü kaldırabilecek durumda olmadığı açıktır. İnsanlığın yaşadığı sorunlar hep yıkıcı ve yakıcı olmaya, sorumlular da bulunamadığı sürece meseleler ortada kalmaya devam edecektir. 'Sorumluluk ve Vicdan' ünitesi ders kitaplarında hep savsaklanacak ve kocaman bir hayâl kırıklığı sürekli yaşanacaktır. Etik değerler, ahlâkî idealler beslenip güçlendirilmediği sürece, ekonomik fayda ve maliyet analizlerine konu olamayacak alanlar ve sorunlar, bu sahalarda kârlılık söz konusu olmadığından yatırım yapılamayacağı için, sahipsiz kalmaya devam edecektir.

Aleksandre Soljenitsin, ahlakın (etik) siyasetteki yerine ilişkin *"eğer bir devletin politikasına ya da bir bireyin davranışlarına ahlaki bir pusula yol gösteriyorsa, bu sadece en insani değil, uzun vadede insanın kendi geleceği açısından da en sağduyulu davranıştır."* Saptamasını yaparak 'Bentham Yasasına' vurgu yapmaktaydı. 18. Yüzyıldan bize kalan Jeremy Bentham'ın ilkesine göre ahlak, en fazla sayıda kişiye mutluluk veren şeydir. İnsan kendi varoluşunun korunup geliştirilmesinden yana olan şeyleri talep eder. Sonsuz ilerleme iddiası her şeyin maddeciliğe ve çıkarcılığa indirgenmesinden dolayı sekteye uğradı. 20. Yüzyıldaki iki büyük savaşla birlikte insanlık ilerlemenin mekanik akışı içinde kendi kendini kaybetmek yerine insanın olgunlaşması lehine kendi kendisini sınırlamayı ve arzularını dizginlemeyi öğrenmiş olmalıdır (Soljenitsin,1996: s. 6-12).

Etik, din ve politika arasındaki ilişkiler her zaman belli bir gerilim üretmiştir. Bu konuya ilişkin 1987'de Goncourt Ödülünü kazanan Tahar Ben Jelloun *"insanlar kendilerini Tanrı'nın yerine koyup onun adına konuşma ve hareket etme insiyatifini üstlenince, din bu saldırıyla ta temellerinden zayıflar"* düşüncesindedir ve aydınların asli rolünün zekanın zafere ulaşması; ilerleme ve özgürlük düşüncelerinin ileri gitmesi için yeni yollar arayıp bulması olduğunu belirtmektedir. Ayrıca mizaha,

gülmeye, kuşkuya ve diyaloğa alerji duyan dindarlık anlayışına eleştiride bulunmaktadır (Ben Jelloun, 1996: s. 28-31). Herbir tarihsel ve toplumsal kurumun kendine has esnek ve katı yönleri olabilmektedir. Önemli olan bu yönlerin keşfedilip insanlığın gelişimi yönünde bir bileşime (terkibe) ulaşılmasıdır.

Kürevî asabiye ile yeni bir dünya vatandaşlığı önerisinde bulunulmamaktadır. Bununla mevcut statüko ne meşrulaştırılmakta ne de göz ardı edilmektedir. 'Kürevî asabiye'yi, post-moderniteyi, gelenekle birlikte modernliği de hafızasına ve tarih kaydına alan 'yeni bir gelecek' inşası için küresel yönelim ve konumlanış içinde olan 'yeni bir asabiye modeli' olarak gündeme getirmekteyiz. Esnekliği, dinamikliği ve faal insan aklını ve canlı tabiatı kapsaması dolayısıyla her bir insan tekinin bu 'kürevî asabiye'yi kendi özelinde ve tek başına ayrı bir deneyimle yaşayabileceği düşünülmektedir. Böylelikle her bir insan teki 'kürevî asabiye'sinin potansiyelini kavrayarak ona hayâtiyet kazandırarak işleme koyabilecektir. 'Kürevî asabiye'nin yapısal ve fonksiyonel kıvamını bulması için ustalıklı ince müdahalelerle ve doğal deneyimlerle, farklı alanlardaki süreçler zenginleştirilerek sonuçlar üzerinde pozitif bir kazanım elde edebilmek için geniş bir mutabakat ve uzlaşma zemini teşekkül ettirilebilir. Böylelikle küresel kamusal alanın oluşumu ve gelişimi de söz konusu olabilecektir.

Yeni bir otoriterlik / totaliterlik denemesinin önüne geçecek en ciddî önlem ya da önlemler paketi totaliterliği doğuran şartları ortadan kaldırmaktır hatta buna hiç fırsat vermemektir. Bunun için teorinin ideolojik mengene tarafından sıkıştırılmasına sebebiyet vermemek gerekir. 'Kürevî asabiye' modeliyle öngörülen yaklaşımın ana teması mikro ya da makro düzeyde bir sorunu çözebilecek çapta bir akıl-duygu buluşması ve tutum-davranış geliştirilmesinin alt yapısını oluşturmaktır. Böylelikle 'kürevî asabiye' uygulamada, pratikte nesnel karşılıklarıyla görünür hale gelerek faydalı, verimli sonuçlarıyla ortaya çıkacaktır.

Burada 'kürevî asabiye' sahibi bireyin özdeşlik kuracağı varlık, bizatihi otantik (sahici) gerçekliğiyle, benimsediği değerler seti çerçevesinde kendisi ve idealleri olacaktır. Bu öznenin kırılganlığının ve sanallığının önüne geçebilecek gerçekçi bir varoluşun imkânını vücuda getirecektir. Ortaya çıkan hakikî özne fiillerinde tam bir hürriyet içerisinde reel bir temsilin tatminine de kavuşmuş olacaktır.

Pakistan'ın Âkif'i diyebileceğimiz İkbal (İkbal, 1983: s. 52):

Aşk doktoru bana (İslâm dünyasına) dedi ki;
Senin hastalığın yaşama arzusundan yoksun ümitsizliktir.

Türkiye başta olmak üzere İslâm Dünyası batı karşısındaki mağlubiyetlerin ve özellikle de Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının akabinde derin bir bunalıma, ümitsizliğe düşmüştü. Karamsar ve kötümser hava neredeyse toplumların tümüne hâkim hale gelmişti. Bu noktada inancın akıl ve ümitle yeniden beslenmesi temel bir gereklilik olarak toplumların karşısında durmaktaydı. Biraz daha farklı olmakla birlikte globalleşme süreçleri ile beraber ümitsizlik olmasa da şaşkınlık halleri ve belirsizlikten kaynaklanan endişe ve gerilim artmaktadır. Bu noktada da 'kürevî asabiye' yeni bir umut ve bilinç şafağının geleceğine dair güçlü bir kanaati temsil etmektedir.

Sean MacBride, *"Yeni Dünya düzenindeki yolculuğun, ülkeler ve toplumlar arasında giderek daha özgür, daha eşit, daha haktanır ilişkiler için süregiden bir araştırma olması"* gerektiğini vurgularken çok yerinde bir temennide bulunmuştu (Aktaran Usluata, 1991: s. 8). Küreselleşme tartışmalarının ilk aşamasındaki bu ümitvar duruş zaman içerisinde post-küreselleşme tartışmalarıyla birlikte yerini ihtiyatlı bir iyimserliğe bırakmış görünmektedir. Bunda I. ve II. Körfez Savaşı'nın, Soğuk Savaş'ın bitmesine rağmen devletler arasındaki ihtilaflar ve çatışmaların bitmemesinin, artan etnik kökenli ve ideolojik kaynaklı çatışmaların ve de bir türlü kontrol altına alınamayan terörün de rolü büyüktür.

Aslında Anadolu toprakları tüm dünyanın uygarlıklarına beşik olmanın getirdiği ortak mirası, geleneği ve kültürü zengin bir şekilde taşımakta ve yaşamaktadır. Ancak bu miras her zaman toplumsal barışın ve huzurun lehine işletilememektedir. Belki bir başına kalındığında verilebilecek bir kararla bir ortamda alınacak karar arasında bir bocalamanın olması kaçınılmaz bir süreç gibi görülmektedir. Ancak her şeye rağmen kendisine düşmanlık yapan bir millete zeytin dalı uzatan bu aziz millet bazen iç meselelerinde aynı hoşgörü ve merhameti türlü sebeplerle birbirine karşı gösterememektedir. Aşık Veysel'in: *"Yüce dağlar ova gibi düzlenmez / Veysel muannetten kerem gözlenmez / Tilki gölgesine aslan gizlenmez / Yiğidin gölgesi kendinden olur"* ifadeleri herkesin hoşuna gidebilecek bir dörtlüktür. Siyasetin 'biz' ve 'öteki'; 'dost' ve 'düşman' kategorilerini mutlaklaştırması maddî ve manevî kaynakların boşa gitmesine neden olabilmektedir. Küresel düşünebilen ve hareket edebilen bir toplum nasıl olur da lokal seviyede işleri karmakarışık hale getirir.

Milliyetçiliği mutlak, nihâî, değişmez bir ideoloji, yani din haline getirmek, toplumsal değişme ve gelişmeleri doğal olmayan bir mecraya doğru sürükleyebilir. Başı sonu belli, yönetilebilir ve yürütülebilir bir siyasetin aşamaları ve adımları olarak düşünmek çok daha elverişlidir. Milliyetçi ideolojilerin de çocukluk ve gençlik çağları olabilir ve de olgunlaşma dönemleri söz konusu edilebilir. Böylelikle dünya ölçekli gelişmelerin milliyetçilik karşıtı bir konumlanış olmadığı daha iyi fark edilebilir. Milliyetçiliğin konuşulabilir, anlaşılabilir, tartışılabilir olması sert ve radikal esen rüzgârların önüne de geçecektir. Kendinden daha üst değerler setine bağlanamayan bir değer boşlukta kalacaktır; bir etki ve sonuç da doğuramayacaktır.

Dolayısıyla 'kürevî asabiye'nin küresel ölçekli olgu, durum ve gerçekliği anlamada ve açıklamada bir katalizör rol oynayabileceği rahatlıkla söylenebilir. Bir rehber kavram olarak; küresel (global) sorunlarda esnek, üretken ve tutarlı bir yaklaşım ve tutum geliştirmede ciddî etkileri olabilir. Evrensel ve özel alanı,

mutlak ve rölatif olarak algılananı, objektif ve subjektif boyut katmanlarını, farklı düzeylerde karşılaştırmalı bir analiz ve sentez seviyesinde fark etmek, yönetmek ve yönlendirmek için öngörülebilir ve sürdürülebilir bir anahtar kavram olarak öne sürmekteyiz. Bunu yaparken bağlayıcılığın ve etkinin; kabul, benimseme ve özümseme süreçlerindeki tolerans, meşruluk ve karşılıklı muhtaçlık ve bağımlılık çerçevesinde ete kemiğe bürünebileceği göz ardı edilmemektedir.

Sivil demokratik bir katılımla paralel işleyen süreçler devreye sokularak bireyin, insan tekinin kimliğini yadsımayan, dışlamayan bir tanımadan bahsedilmek istenmektedir. Bu tanıma, kabul olmazsa; makbul olma, kadr-ü kıymet bulma da söz konusu olamayacaktır.

Bireyin, sivil toplumun temel hak ve hürriyetlerinin varlığı ve geliştirilmesi ancak ekonomik imkânların ve fırsatların mevcudiyetiyle mümkündür. Ekonominin başarısı için de müteşebbis insan gücüyle birleşen sermayenin yatırımlara dönüşmesi gereklidir. Ekonomik fayda ve maliyet analizlerinin, finansal yapı ve elverişlilikle örtüşmesi durumunda toplumsal projeler yaşama aktarılabilir; bu noktada refah ve zenginliğin, emeğin, işgücünün ve de elbette ki iş dünyasının bir bütün olarak fonksiyonel kılınması şarttır. Maddî refah ve zenginliğin artmasıyla birlikte epeyce kısır tartışma da anlamını yitirecektir.

Ulusal zenginlik ve ekonomik büyüme için yönlendirici bir liderlik, gelişmeye müsait teşebbüs gücü, kendini yeni dünya gerçekliği içerisinde talep edilen, arzulanan çalışan haline getirme arzusundaki işgücü gereklidir. Bunların olabilmesi için demokratik sivil tartışma ortamına ve toplumsal barışa ihtiyaç vardır. Türkiye de globalleşen dünya gibi kimi zaman zorlansa bile bu dönüşüm sürecinde kendisine yeni bir yön bulmaya ve ayaklarını yere sağlam basmaya çalışmaktadır (Kırım, 2007: s. 285-287).

Alan Greenspan'ın 'The Age of Turbulence' (Türbülans Çağı) adlı eseri 1987'de A.B.D. Başkanı Ronald Reagan'ın kendisini FED'in (Federal Reserve Kurulu) Başkanlığına atamasından

2006'daki istifasına kadar geçen deneyimlerini yansıtması bakımından önemlidir. O yaşadığımız çağı hava boşluğuna düşen uçağın içinde bulunduğu konumu örnek vererek 'türbülans' olarak nitelendirmekte ve geleceği de gizemli olarak görmektedir. Ona göre ekonomideki üretim artışı üç ana nedene bağlanabilir. Bunlardan birincisi sermayenin derinliği olarak isimlendirilen tesis ve donanımların sayısıdır. İkincisi işgücü kalitesidir ki bu da eğitim seviyesini yansıtmaktadır. Üçüncüsü ve en önemlisi ise, kurumların yeniden yapılandırılmalarından millî prodüktivitenin nasıl daha verimli hale getirilebileceği konusundaki yeni fikirlere dek uzanan geniş bir vizyondur. Tüm sektörlerdeki ve kategorilerdeki verimlilik artışı, ürün ve hizmetlerde ortaya çıkacak değer artışı yaratan en önemli faktör yeni fikirlerdir; hammaddenin kalite artışının üretim kalitesine katkısı sınırlıdır. Bunların olabilmesi için küresel ve esnek piyasaların var olması ve hukuk devletinin korunması gereklidir (Greenspan, 2008: s. 469-471).

'Kürevî asabiye'nin kendi tarihî bağlamını (context) edinmesi; açık toplum, âdil işleyen bir hukuk düzeni, ekonomik ve kültürel girişim, insiyatif ve kazanımlara müdâhil olunmayan bir sivil toplum alanı, bilinçli ve aktif bir kamuoyu hareketliliğiyle mümkün hale gelebilir. Özellikle ulus-devletin ortaya çıkışında burjuvazinin rolü gibi lokomotif bir müteşebbis, birikimci aydın konumuna ve motivasyonuna gereksinim bulunmaktadır. 'Kürevî asabiye'nin bu parlak, düşünen, üreten ve aydınlık yüzleri geleceğin kurucu ataları olarak tarihin –ama öncelikle kendi kişisel tarihlerinin- akışına yön vermiş olacaklardır. Böylece 'kürevî asabiye' bir temsile kavuşarak aleniyet kazanmış olacaktır. Yeryüzünün dört bir tarafında 'insanlık ideallerini' gerçek hayatın somut, pratik ve de özellikle küresel kaynaklı sorunlarına hasredecek böyle girişimci ve yenilikçi, aynı zamanda kararlı ve etik değerlere bağlı güvenilir (emin) bireylerden, kişi ve topluluklardan ve çevrelerden, aklı ve bilimi cesaretle devreye sokacak öncü insanlar ortaya çıkarak aktiviteleriyle sorun çözücüler,

arabulucular ve barış havarileri olarak yeryüzüne kaybedilen 'insanlığın ve medeniyetin kutsal halesi'ni yeniden (bilgiyi, bilimi ve geleneksel hikmeti) kazandırmış olacaklardır.

BM'nin aslî fonksiyonu, daha önceki Milletler Cemiyetinin kuruluşu, yeryüzünde kalıcı ve adil bir barış düzeni getirmeye yönelikti. Ancak böyle evrensel bir idealin, tasarımın ayaklarının yere basması için modelin tek bir insan tipine dönük ve oradan başlayan ve giderek tüm bir yerküreye uzanıp yayılan sadâkat odağına, aidiyet çerçevesine, tutum ve sahiplenme bilincinde bir toplumsallaşma faktörüne ihtiyaç bulunmaktadır. Adına 'kürevî asabiye' dediğimiz bu toplumsallaştırıcı anahtar fonksiyon bir 'kuvvet fikir' (idee force) olarak da düşünülebilir. Ancak otoriter ve totaliter siyasal düzenlerin izciler kulübünün fanatik bağlısı, kesin inançlılar takımının sert oyuncusu değil elbette.

Özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra tüm dünyada 'İslâmofobi' denilebilecek türden bir İslâm karşıtlığı tezi, duruşu ve imajı oluşturulup yayılmaya çalışıldı. Türkiye bu konuda Doğu-Batı arasındaki köprü rolünü kendi tarihsel ve kültürel zenginliklerini dünya ile paylaşarak İslâm'ın güler yüzünü ve hikmetini yeniden insanlığa sunmayı başarılı bir şekilde yerine getirmektedir. Zaten Türkiye'nin Birleşmiş Milletler Konseyi'nin geçici üyeliğine getirilmesi de İslâm Konferansı Örgütü genel sekreterliğine seçilmesi de 2000'li yıllara denk düşmektedir. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu'nun sonuç bildirgesi dünya barışına, küresel huzura katkıları bakımından dikkat çekicidir. Hemen her alandan çok geniş bir bilim adamları grubunun katılımıyla gerçekleşen bu sempozyum kültürel karakteristikleriyle Türkiye'yi global bir imajla tüm dünyaya yeniden sunup selamlamaktadır: *"Büyük İslâm bilgesi Mevlânâ Celâleddin Rûmi'nin doğumunun sekiz yüzüncü senesi vesilesiyle UNESCO'nun teşvikleri ve Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın ev sahipliğinde 8-12 Mayıs 2007 tarihinde, İstanbul ve Konya'da tertip edilen Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu'na tebliğleriyle iştirak eden biz ilim adamları, bütün insanlık*

âleminin ve hususen İslâm dünyasının huzur ve barışı için Mevlânâ Celâleddin-i Rûmi gibi bilgelerin fikirlerinin yaygın bir şekilde öğrenilmesi ve öğretilmesinin hayatî önemine inandığımızı belirtiriz" (Kılıç, 2010: s. 87-90).

Küresel faaliyetlerin mâlî ve ekonomik olarak finansmanı da, mevcut ekonomik yapı –uluslararası sistem ya da dünya ekonomisi- bağlamında ve içerisinde mümkün gözükmemek-tedir. Yerkürenin geleceği, insanlığın esenliği için ise muhakkak yerine getirilmesi gereken sivil, kamusal görevler ve görülmesi gereken hizmet ve yapılması gereken iş ve ifa edilmesi gereken fonksiyonlar vardır. İvedilikle etik değerler demetine sahip 'kürevî asabiye'yi sahiplenip gündeme taşıyacak insanlar şarttır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Her çağ bir öncekinden daha farklı imkânlar ve sorunları insanlığın önüne getirmektedir. Çağın meselelerini çözebilmek öncelikle geçmişi, maziyi iyi analiz etmeye ve de geleceği iyi sezmeye, görmeye ve keşfetmeye bağlıdır. Konu milliyetçilikler olunca ister istemez tarihsel arkaplanı yeniden ve dikkatlice gözden geçirmek gerekli olmaktadır. Rönesans ve Reform hareketleri, Endüstri Devrimi, bilim-sanat ve kültür alanındaki başdöndürücü gelişmeler siyasal ve toplumsal alanda da devrimden evrime dek uzanan çok geniş yelpazeli etki ve sonuçlar doğurdu. Hemen her ülkenin kendi kimlik, kültür ve ideolojisine göre farklı mahiyet ve hüviyette biçimlenen ve yol alan bir milletleşme olgusu özellikle XIX.Yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıktı. Erken dönemde ortaya çıkan bu milletleşme olgusunda ekonomik faktörler ve modernleşme olgusu belirleyici bir rol oynadı. Ulus-devlet diye özetlenebilecek bu formasyon zaman içerisinde yaklaşık iki yüzyıl boyunca milletlerarası düzende temel belirleyici bir ölçüt haline geldi. Ancak milletleşme olgusu toplumsal gerçekliğin ve dinamiklerin kendisine ait temel yapıların varlığını sürdürmesine engel olmadı.

Bu kitapta ister istemez tarihsel süreç temel hatlarıyla yeniden ele alınıp, yeni bir bakış açısıyla ana konular işlendi. Bu konular özellikle 'asabiye' kavramı eşliğinde hem retrospektif hem de prospektif yaklaşımla gözden geçirildi. Özellikle bu yaklaşımın Türkiye ve İslâm ülkelerindeki milliyetçilik akımlarının anlaşılmasında kayda değer bir yararı ve etkisinin olacağı düşünülmektedir. Her bir teorik model belli bir paradigma ışığında

kendisini oluşturur, geliştirir, güçlendirir ve daha sonra ortaya çıkabilecek yeni bir paradigmayla dönüşüme uğrar. Kimi zaman da açıklayabilirlik kapasitesi azaldığı için ortadan kalkar. İnsana ait tüm durumlar insanın kendisi gibi hem rasyonel hem de kolay açıklanamayacak türden duygusal, belki de mantık sınırlarının dışında birçok değer, kural, kurum ve organizasyonu içerebilmektedir. Hayatın gerçekleri toplumun ve toplumların algılama, kabul, inanç ve ihtiyaçlarına göre kendisine has görünümler ortaya çıkarır. Kimi zaman kültür, kimi zaman din, kimi zaman da ideoloji bireysel ve toplumsal kimliğin oluşumunda kilit rol oynar. Toplumların ekonomik üretkenlikleri ve üretim tarzı ve kapasiteleri de tayin edici bir öneme sahiptir. İnsan-insan, insan-tabiat ve insan-toplum ilişkileri insanın emeğiyle ekonomik olarak değiştirip dönüştürdüğü yapılar ve sistemler üzerinden maddî ve manevî kültür biçiminde medeniyetlerin ve de devletlerin oluşumuna kaynaklık etmektedir. Yaklaşık iki yüz yıldır yanan milliyetçilik ateşi zaman zaman yalımını yitirse de bütünüyle sönmemektedir. Farklı renk, şekil ve tarzlarda varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

İbn-i Haldun'un 'asabiye modeli' tarihsel imkân, kapasite ve sınırlılıklar göz önüne alınarak milliyetçiliğin değerlendirilmesinde 'bir bağımsız değişken' ya da kendisi reaksiyona girmeyip tepkimeyi başlatan enzimler gibi nötr konumda bir anahtar kavram olarak devreye sokulmaktadır. 'Asabiye'nin eksik boyutu olarak görülebilecek modern çağ ve sonrası için geliştirilmeye çalışılan 'kürevî asabiye' geçmiş, şimdi ve gelecek çizgisinden tam bir daire çizmemize, yerküre etrafında tam bir dönüşe imkân olarak öne sürülebilir. Burada 'kürevî asabiye'nin parametreleri olarak içkin ve aşkın boyutlarıyla akıl, tarihsel-toplumsal ortak tecrübe birikimi ve deneyimler, evrensel insanî değerler, insan haklarını esas alan âdil bir hukuk düzeni, serbest piyasa ekonomisi, gerçek ve kalıcı demokrasi, canlı, üretken bir kültür ve tüm bunların odak noktasını teşkil eden evrensel dayanışma ve sosyalleşme duygusunun yani 'kürevî asabiye'nin inşası (konstrüksiyon) için gerekli, mikro, normo ve makro

düzeyde geliştirilmiş müesseseler ve organizasyonlar olarak NGO'ların, hükümetlerin ve bireylerin aktör olarak rol oynayabileceği global etik, politik iletişim alanının varlığının ortaya çıkışının, geliştirilmesi ve güçlendirilmesi gereklidir.

Hiç kimse bir fikri, düşünceyi o fikrin, düşüncenin sahibi gibi savunamaz. Çünkü bu fikir o kişide ruh olmuştur, ete kemiğe bürünmüştür. 'Kürevî asabiye' sivil ve insanî karakteristikleriyle dünyanın meselelerinin üstesinden gelebilecek temel duruşa sahip bir idrak, irfan ve tavır alışın merkez kavramıdır. Bir zincirin kuvveti en zayıf halkasının kuvveti ile ölçülür. Tek bir insan için eğer gerekli ve geçerli birikim ve donanım sağlanamıyorsa orada problem var demektir. İnsanlık orada zaafiyete uğramıştır ve çöküş noktası da orası olabilir. Dolayısıyla her bir birey başlı başına bir değer ve onur olarak addedilmelidir.

'Kürevî asabiye' modelinde sorumluluk (accountability) kavramı insanî sorumluluğu da içermektedir ve insan olmadan kaynaklanan ortak ve evrensel değerlerin temsili bağlamında hayatî bir role sahiptir. Dünya tarihine baktığımız zaman temel duruşa sahip paradigmasını bir kültür ve medeniyet ölçeğinde inşa etmiş toplulukların sosyal ve politik alanda başarılı olduğunu gözlemlemekteyiz. Ancak burada da İbn-i Haldun'un *"… her devlet insanlar gibi doğar, büyür, gelişir, olgunlaşır, geriler ve çöker ve sonunda ortadan kalkar"* görüşü, tarihin 'tavırlar nazariyesi' bağlamında okunuşuna işaret etmektedir. Yaklaşık 600 yıl süren Osmanlı Devleti de ilginç bir şekilde son devirde, üstelik İbn-i Haldun'u çokça okumaya başlamasına rağmen, benzer bir sonla karşılaşmıştır. Burada da değişim ve süreklilik güçleri arasındaki gerilim yine geleceğin önüne geçememiştir.

Milliyetçilik karakteristik olarak, her ulusal topluluğun tek bir örgüt çatısı altında birleşmeleri gerektiği iddiasındadır. Milliyetçilikte kilit terimler 'ulus, devlet, kimlik ve ideolojidir.' Dünyayı ve tarihi 'bir şekilde' algılama ve şekillendirme ideolojisi olarak değerlendirilebilecek milliyetçilik; tarihi, ideolojiyi oluşturan ve şekillendiren örgütsel bir mekanizmayla (devlet) kendi

varlığını idame ettirip güçlendirme eğilimindedir. Milliyetçilik üzerine yazanlar, milliyetçiliği Batı Avrupa tarihî gelişiminin mahiyeti ve görünümü itibariyle Fransız ihtilâline dayandırmakta; tarihselci ve romantik yaklaşımlarıyla da Alman milliyetçiliğini ön plana çıkarmaktadırlar. Millet oluş süreci sanayi ve ticaretin biraraya getirdiği Avrupa ülkelerinin milliyetçilik hareketleriyle entegrasyonu sonucunda ortaya çıkmaktadır.

Milliyetçilik konusu üzerinde çalışma yapan araştırmacılar birçok kavramla karşılaşırlar: Millet (nation), milliyet (nationality), millî karakter (national character), self-determinasyon, vatanseverlik, etnisite. Gellner, teorik milliyetçilik modelini temelde XIX.Yüzyıl Avrupa milliyetçiliğinin karakteristik özellikleri üzerine kurar ve milliyetçiliğin doğuşunun sosyal ve tarihsel ön koşullarını bu çerçeve dâhilinde kavramsallaştırır. Bu bağlamda milliyetçiliğin doğması ve yayılması temelde endüstrileşme gibi gözlemlenebilir. Nesnel bir tarihsel sürecin toplumsal sonuçları üzerinde yükselen modern bir olgu olarak algılanır. Gellner'e göre milliyetçilik, toplumların tarımsal tarihsel gelişim düzeyinden endüstriyel aşamaya geçiş süreçlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan sosyal ve tarihî bir gelişim olgusudur. A.Smith ise, daha çok milletlerin etnik kökenlerine vurgu yaparak tarihsel arka planlarını bir süreklilik çizgisi içerisinde irdelemeye çalışmaktadır. Bu noktada tezimizin konusu olan 'asabiye' ile etnik köken arasında bir paralelliğin olduğu açık bir şekilde görülebilir.

Kanaatimizce, Osmanlı Devleti'nin en büyük handikaplarından birisi geleneksel yapı üzerinde yeni oluşturulmaya çalışılan modern siyaset ve bürokrasinin sistem içerisinde tam bir bağımsız değişken gibi hareket etmeye başlamış olmasıydı. Yani kendi karar, tercih ve tavırlarıyla tasarrufta bulunmasıydı. Bu ise yetkinin ve gücün kendilerinde olmasına sorumluluğun ise, onlarda olmamasına yol açarak kendilerinin hesap sorulamaz bir konuma gelmesine yol açtı. Modern dünyanın gerçekliği ile geleneksel-toplumsal yapı arasında ciddî bir iletişimsizlik ve uyum, akort sorunu mevcuttu. Bu da toplumdan gelen sade

tebaanın ve de askerlik yapan mehmetçiklerin sivil ve askerî yönetici elitle bir bütünlük kurma yetersizliğini beraberinde getiriyordu. Yönetici elit de, emir ve hükümlerine tâbi olacak ve toplumsal seferberliği tam olarak tahakkuk ettirecek imkân, vesile ve vasıtalara sahip değildi. Bunun için eğitim, bilgi, kültür, sağlık ve ekonomi gibi kurumlar hazır değildi. Geleneğe ve töreye bağlı inanç, sadâkat ve yiğitlikten başka ortak değerler kümesi, iş görebilecek, hizmet üretebilecek seviyede ve kalitede değildi. Özellikle 'Endüstri Devrimi'nden sonra hızla gelişen Batı ile rekabet edebilecek bir potansiyel mevcut değildi. Osmanlı toplumunun iktisadî ve zihniyet dünyası da gelişme ve değişmeleri doğru okuyabilecek birikime ve olgunluğa ulaşmamıştı. Devrimci reaksiyonlar politikayı parlatmış ancak sosyal hayatta ve ekonomide beklenen yapısal değişiklikler gerçekleşmemiştir. Toplumsal ve siyasal kültür de eski-yeni gerginliği içerisinde de önce skleroza (darlığa) daha sonra da tıkanma noktasına gelmiştir. Fakat kültürel hayatiyet alanı bir yeniden dirilişle toparlanma eğilimine girmiş ardından 'siyasal iletişim alanı' da merkezden çevreye, çevreden merkeze doğru çift yönlü bir etkileşim ve akışkanlıkla yeni bir dönüşüm sürecine girilmiştir.

Milliyetçilik bireyin toplumla, vatandaşın devletle irtibatındaki temel dönüştürme ve bütünleştirme fonksiyonunu icra eden bir katalizör rol oynamaktadır. Geniş ve kalabalık kitleler milliyetçilik rabıtası ile geçmişe doğru ötelenen tarihsellik kurgulamalarıyla ve geleceğe dönük olarak inşa edilmeye çalışılan varoluş mücadelesiyle ölümsüzleştirilmeye çalışılan bir psikososyal ve politik tatmin ve huzur arayışı içerisinde kendinden geçmekte, adeta trans halinde vecd ve istiğrak halinde her türlü etki ve telkine açık hale gelebilmektedir. Burada temel problematik kendinden geçmiş bu geniş ölçekli oluşumun hipnotik boyutunun reel hayattaki karşılığının ne ölçüde anlaşılabildiği ve eleştirilebildiğidir. Tasavvuf kültüründeki şeyh-mürit ilişkisindeki rabıta olgusu milliyetçilikler için bir canlandırıcı ve sürekli hatırlatıcı rol ve konumda varlığını sürdürmektedir denilebilir.

Bugün geldiğimiz noktada, kimlik, kültür, din ve ideoloji gibi konulara daha serinkanlı, kuşatıcı ve derinlikli bir bakış açısıyla bakmak durumundayız. Meseleye tarihselci yaklaşım sergileyerek, ya da modernite adına yeni bir okuma yaparak, veyahut geleneğin yeniden dirilişi perspektifinde yaklaşmak mümkündür. Ancak hangi yöntemle ele alınırsa alınsın, sakınılması gereken tavır tek bir modelin –getirdiği zihnî konfor ne olursa olsun- mutlakiyetçi hegemonyanın cazibesine kapılmamaktır. Bu tavır eklektik bir tarzı zorunlu kılmamalıdır. Sadece yapılan çalışmalarda varsayımların, kullanılan tekniklerin, araştırma yöntemlerinin de imkân ve sınırlılıklarının göz önünde tutulması gerektiği düşünülebilir.

Araştırmanın soruları kapsamında belli başlı şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1) İlk sorumuz 'Milliyetçilik modern çağın bir realitesi olmakla birlikte, modernite öncesi dönemde de milliyetçilik var mıydı?' biçimindeydi. Özellikle A.Smith'den yapılan alıntılarda görüldüğü gibi; milliyetçiliğin premodern köklerinin mevcut olduğu etnik formasyonun üzerinden geçen modernite süreçlerinin bu unsurları millet formasyonuna doğru dönüştürdüğü fark edilmektedir.
2) İkinci sorumuz 'Milletin etnik formasyonu ile 'asabiye' arasında doğrudan olmasa bile dolaylı ilişkiler kurulabilir mi?' şeklindeydi. Burada da farklı akademisyenlerin birbiriyle uzlaşan ve birbirinden ayrılan görüş ve düşüncelere sahip olduğu dikkat çekmektedir. Ancak özellikle Asya ve Afrika ülkelerindeki ve bilhassa İslâm Dünyası'ndaki milliyetçiliklerin oluşumunda 'asabiye'nin ve de bilhassa 'nesep asabiyesi' ile birleşen 'sebep asabiyesi'nin kesin bir rol oynadığı tespit edildi. Fakat Avrupa ve dünyanın geri kalan bölgelerinde İbn-i Haldun'un *"… farklı bir tür asabiyeye ihtiyaç bulunmaktadır"* diye ifade ettiği türden toplumsallaşma faktörü olarak ele alınabilecek durumlarla karşılaşılmaktadır.

3) Üçüncü sorumuz, ikinci sorumuzla da ilişkili olan bir temaya sahiptir: 'Nesep ve sebep asabiyesi' ile öncelikle İslâm dünyasındaki milliyetçilik hareketlerine daha iyi bir projeksiyon tutmak mümkün müdür? Burada yukarıda da vurgulandığı gibi modernleşmenin gereği olarak rasyonelleşmeyle birlikte yeni tür milliyetçi formasyonlara kapı aralanmakla birlikte dinin, kültürün ve geleneğin belirleyici bir rol oynadığı da saptanmaktadır. 'Vataniye ve kavmiye' yaklaşımlarında da görüldüğü üzere devletlerin ya da ülkelerin tarihsel, toplumsal ve ekonomik konumlarına göre kendilerine uygun bir ideolojik yönelim içerisine girdikleri görülmektedir. Vatanperverlik kavramıyla toprağa, milliyetçilik kavramıyla ait olunan küçük ya da büyük ölçekli etnik formasyona vurgu yapılabilmektedir. Bilhassa İslâm Dünyası'nda 1970'lerden itibaren artan İslâmî, dinî referanslı yeni tür entegrasyon arayışları da kimi akademisyenler tarafından yeni tür bir milliyetçilik olarak yorumlanabilmektedir.
4) Dördüncü sorumuz bu araştırmanın belki de ana eksenini ve nirengi noktasını teşkil etmektedir. Bu soru 'İbn-i Haldun'un 'nesep ve sebep asabiyesi'ne, 'kürevî (küresel) bir asabiye' modeli eklenerek bu tartışmalara yeni, esnek bir boyut kazandırılabilir mi?' tarzında formüle edilmişti. Tarihsel sürekliliğin değişim ve gelişim modu da dikkate alındığında belli ölçülerde 'asabiyenin dönüşümü' de diyebileceğimiz bir fenomenden bahsetmek mümkündür. Ancak 'kürevî asabiye'nin İbn-i Haldun'un kimi zaman bölgesel ve aşiret ölçekli olan şehir merkezli bir umran okuyuşunun ötesinde çok daha farklı derin anlam katmanları olduğu görülebilecektir. Millet formasyonundaki etnik çekirdeğin dönüşüme uğraması gibi 'nesep asabiyesi' de 'sebep asabiyesi' ile yol bularak 'kürevî asabiye'ye belki de tüm insanlık için geçerli olabilecek bir şemsiye kavrama, algı rehberliğine ulaşmış olmaktadır.

Özellikle küresel sorunların yerel sorunlarla iç içe geçtiği günümüz dünyasında glokal (küyerel) aktivitelerin esin kaynağı olması umulan bir kavram seti olarak göz önünde tutulacaktır.

5) Beşinci sorumuz Türkiye'nin dünü, bugünü ve yarını ile doğrudan ve de dolaylı olarak ilişkilidir. Bu soru 'Öncesi ve sonrası ile 'asabiye' kavramının değerlendirilmesi, Türkiye'deki milliyetçilik tartışmalarının daha sağlıklı bir zeminde anlaşılması ve sürdürülmesine bir zenginlik katabilir mi?' halinde ortaya konulmuştu. Bir İslâm ülkesi olan Türkiye'nin İslâmî kavramları içeren yaklaşımları her zaman kamuoyunun gündeminde tayin edici bir rol oynamaktadır. Bilhassa memleketimizin sıkıntılı ve bunalımlı konuları, fay hatları dikkate alındığında (Türk-Kürt Meselesi, Alevî-Sünnî Davası vs.) alenî bir şekilde olmasa da zımnî bir şekilde 'asabiyeler'in daima canlı olduğu gözden kaçmamaktadır. Modern ve ileri bir ülke olabilmenin yolu 'asabiyeler'in ustalıklı ve incelikli bir şekilde transformasyonundan geçmektedir.

6) Altıncı sorumuz aslında malumu ilam kabilindendir: 'Milliyetçilik tartışmalarına eleştirel yaklaşım konunun daha iyi anlaşılarak, siyasetin gerilimlerinin azaltılmasına pozitif bir katkı sağlayabilir mi?' Elbette milliyetçilik tartışmaları milliyetçiliklerin pozitif bir sath-ı mayile çekilerek daha düzgün ve esnek bir zemine kavuşturulmasında tesirli olacaktır. Zira eleştiri aklın varlığını ve akletmenin biçimini ortaya koymaktadır. Milliyetçiliklere eleştirel yaklaşım hem akademik zenginliğin sürece dahil edilmesini sağlayacak, hem de toplumsal barış ve uzlaşma arayışlarını daha kolay ve mümkün kılacaktır.

7) Son sorumuz anakronik bir şekilde ortaya çıktığı düşünülen etnik milliyetçiliklerin doğasına ilişkin bir çözümlemeyi içermektedir: 'Millet ve milliyetçiliğin daha iyi anlaşılması çabaları negatif milliyetçi tutumların önüne

geçmekte nasıl bir tablo oluşturur?' *"Benim milliyetçiliğim iyi seninki kötü yaklaşımı"* egosantrizmden etnosantrizme dek genişleyen bir yelpazede etkili olabilmektedir. Burada devletini kurmuş tuzu kuru milliyetçiliklerin egemen konumu meşruiyet krizi ile karşı karşıya kalmaktadır. Halbuki ulus-devlete ilişkin tarihsel bir kategori olarak ele alınsa daha isabetli olacak, milliyetçi siyasal ideoloji söylemini ve eylemini tartışma dışı tutarak ila nihaye devam edecek bir kuvvet ve kudret merkezi olacağını tasavvur etmekteydi. Hadiseler ve gelişmeler tüm katı, doktriner, ceberut ideolojileri gümlettiği gibi bu yaklaşımları da tersyüz etti. Bu noktada geriye ve geleceğe dönük olarak yapılacak sağlıklı ve tutarlı değerlendirmeler hem toplumların elit ve entelektüel kesimlerini, hem de geniş halk kitlelerini yeni bir okuma ve öğrenme faaliyetiyle yüz yüze bırakarak gelişimine yol açacaktır.

Araştırmamızda yer alan soruların ışığında varılan sonuçlar elbette tartışmaya açıktır. Her tartışmanın bilime ve aydınlanmaya çok ciddi katkısı vardır. Maalesef dünyada ve ülkemizde birçok konu daha tartışılmadan ve dolayısıyla anlaşılmadan eğilip bükülerek konuşulmakta ve bu iğreti lafazanlıkların neticesinde tüketilmektedir. Meseleleri ideolojik ve siyasî açıdan görüp, fildişi kulelerde oturarak ele almamak gerekmektedir. Milletin ve toplumun karabağrında yanan ateşi söndürecek bir vicdan, irfan ve ışığın izinde yürümek ideal bir hedef olmalıdır.

Tarihin 'benim' değil (burada 'ben', duygusal olarak bütünleşilen tarihsel düşünüş, duyuş ve davranışlardan herhangi birisine odaklanma anlamında kullanılmaktadır) tüm toplumun tarihi olarak düşünülmeye ihtiyacı var gibi görünüyor. Tarih üzerinden yapılan ideolojik mücadeleler şeffaflık değil perdeleme etkisi yapıyor. 'Ben' ve 'öteki'nin tarihsel izdüşümlerini aramak ve prognozunu takip etmek anlamayı kolaylaştırsa bile, entegrasyonu, toplumsal uzlaşmayı zorlaştırıyor.

Belki pragmatik bir yaklaşım gibi görünebilir ama her toplum kendince ihtiyaç duyduğu, işine yarayacağını düşündüğü müesseseleri korur, geliştirir ve ilerletir. Aksi durumda zaten kendi hayatiyetini riske etmiş olur. *Burada yapılması gereken şey 'nötralite'yi bozmadan, kurumların, değerlerin, inançların içini boşaltmaya kalkmadan dinamik ve rasyonel ama o ölçüde de meşru olan bütüncül ve çoğulcu bir paradigmanın macerasını da, öncekilere bakarak, heyecana kapılmadan izlemektir.*

Geliştirilmeye çalışılan 'kürevî asabiye modeli'nin temel uygulama alanlarından bir eksen sağlık, eğitim ve çevre diğer bir eksen de adâlet, güvenlik ve ekonomi olabilecektir. İç ve dış politik karar alma mekanizmalarının yerel ve global sorunlar karşısında hükümetin tercih ve tutumlarına bağlı olarak interaktif dinamik bir süreçle biçimlendirilmesi söz konusu olacaktır ve gündeme taşınacaktır. Gündeme alınan konuların sağlıklı bir şekilde yerinde ve zamanında çözüme kavuşturulması olası riskleri ve belirsizlikleri asgariye indirecektir. Bu noktada ülkemizde yeni bir sağlık, eğitim ve çevre vizyonuyla birlikte adâlete, güvenliğe ve ekonomiye ilişkin kurumlar, değerler, ilkeler ve uygulamalar bir kavramsal, kurumsal ve eylemsel bütünlük içerisinde ele alınarak iç ve dış politik yönelim kendi doğal dengesinde ve akışında gelişip ilerleyecektir. Bu modelin milliyetçiliklere ilişkin yaklaşımıyla, çatışma ve problemlere makulluk, meşruluk ve çözüm getirebilme kapasitesiyle sorun çözücü yeteneği açığa çıkmış olacaktır.

Sosyal sorunların çözüm noktası hiç şüphesiz bu sorunların çıkış yerinde öncelikle aranmalıdır. Ancak 'karşılıklı bağımlılığın' etki ve dozajının sadece ülke içinde değil, ülkeler arasında da arttığı dikkate alınarak sorunlara çok yönlü dinamik ve aktif bir yaklaşım sergilenerek, çözüm seçenekleri ve alternatifler çoğaltılmalıdır.

Çağdaş demokrasi anlayışının ideal hedefler ve amaçlar kadar, pratik çözümler, araçlar ve mekanizmalar üretme konusunda da epeyce yol aldığı bilinen bir gerçektir. Bu noktada

ideolojik katı doktriner merkeziyetçi (ceberrut) bir devlet anlayışından nötr, hâkim ve hadim, şefkatlı bir devlet anlayışına geçiş kaçınılmazdır. Sağlık, eğitim ve çevre sorunlarının sadece bu hizmetlerle sınırlı olmadığı, siyaset felsefesinden devlet felsefesine, ekonomiden sosyal yapıya, inançlardan kültüre, insan teklerinden küresel aktörlere kadar hayatın bütününü kuşatan bir etkiye açık olduğu hiçbir zaman hatırdan çıkarılmamalıdır. Dolayısıyla bir taraftan Avrupa Birliği ve UNESCO gibi küresel aksiyon ve diyaloglara yönelirken, bir taraftan da mahallemizdeki sağlık ocağını, yakınımızdaki okulları ve çevremizin problemlerini göz önünde tutmak zorunluluğundayız.

Global vizyonla sorunlara yaklaşarak lokal bir misyonla çözümler üretip toplam kaliteyle de sürekli bir ilerleme hedeflenmelidir. Global vizyon, lokal misyon ve toplam kalite anlayışıyla 'sağlık, eğitim ve çevre' konuları, ülke genelinde ve il özelinde tartışılmalı, konuşulmalı ve değerlendirilmelidir. Bu konularda halka açık seminerler, forumlar yapılmalı, okullarda bilgi yarışmaları, resim ve makale yarışmaları düzenlenmelidir. Herkesin sağlık, eğitim ve çevreyi kendinden bir parça, kendisini de bu parçanın bir bütünü olarak değerlendirebileceği bir bilinç ve duyarlılığa erişmesini hedeflemek ve mümkün kılmak gerekmektedir. Böylelikle bireysel ve toplumsal acizliğimizi zindeliğe, yetersizliğimizi kaliteye, tembelliğimizi gayret ve çalışkanlığa, üretim düşüklüğümüzü istihdam ve üretim artışına dönüştürmek mümkün olacaktır.

Mutlu ve refah içerisinde kalkınmış bir Türkiye'nin inşası, adâletli ve özgür bir dünyanın ortaya çıkması bu misyonun geniş kitlelere aşılanması, yerleştirilmesi ve kökleştirilmesiyle sağlanabilecektir. Bunun için sağlık, eğitim ve çevre konularında başarıya inanmış kadroların hedefe kilitlenmesi, azim ve gayretle performanslarını gün be gün arttırmaları şarttır. İşte bu noktada kurumsal düzeyde de araştırma ve geliştirme faaliyetlerine ağırlık verilmelidir. Kurumlardaki araştırma ve geliştirme birimleri kızak bir görev alanı olmaktan çok iş bitirici ve

nitelikli insanların arı gibi çalışacağı bal kovanı haline getirilmelidir. Türkiye'nin tarihsel, toplumsal birikimlerini modern dünyanın realite ve ihtiyaçlarına uyarlayıp aktarabilmek için, günümüzde 'üçüncü sektör' olarak da adlandırılan vakıf, dernek gibi gönüllü kuruluşların, sivil toplum örgütlerinin de aktivasyon ve motivasyonuna şiddetle ihtiyaç vardır.

Sağlık, eğitim ve çevre siyasetinin başarısı, alternatif paradigmanın başarısına ve hayatîyetine bağlıdır. Özetlenilen alternatif paradigmanın yürürlüğe konması başarılı bir yönetim kadrosunun bilgi, beceri ve tavrına bağlı olarak mümkün olabilecektir. '*Kürevî asabiye' vizyonuna sahip bir yönelim tüm kararlar ve eylemlere ilişkin sorunların kilidini açabilecek anahtar bir konumdadır.*

Sorunların çözümü için yerel ve global ölçekte, millî ve milletler arası şura ve kongreler tertip edilerek bir lokomotif öncü çalışma vitrine yerleştirilmeli ve bu etkinliklerin sonuçları bir genel sekreterya oluşumu ile kurumsallaştırılarak daimi bir statüye kavuşturulmalıdır. Ülke içi ve dışı adâlet, güvenlik ve diplomasi konularında ve zaten küresel bir boyut kazanmış ekonominin ülke içi ve yerel düzeydeki yansımaları da 'kürevî asabiye modeli' çerçevesinde şeffaflaştırılıp gündeme alınabilir. Özellikle farklı milliyetçiliklerin birbirleriyle ihtilaf ve çatışmalarını önleyecek müzakere yöntemlerinin ve mekanizmalarının geliştirilmesinde, ortak aklın devreye sokularak bireysel ve kolektif kimliklerin barışçı mimarisini inşa bakımından supranasyonel (ulusüstü), enternasyonal (milletlerarası) bir görüş ve tutuma ihtiyaç duyulmaktadır. Sağlık, eğitim ve çevre konularının ulusal ve uluslararası politikada öncelikli olarak ele alınması ve odak noktası yapılmasının insan merkezli dünya tasavvurunun oluşumunda farklı kimliklere bakışın pozitif hale getirilmesinde de etkili sonuçlar doğuracağı açıktır. Sağlık, eğitim ve çevre daha nötr alanlar olarak globalleşmenin lokomotif sektörleri olarak değerlendirilebilir. Bu hizmetlerin kamusal ve özel alanda eş zamanlı olarak üretilebilmesi ve denetlenebilmesi de hizmet

ölçeğinin hem küresel hem de yerel (küyerel) karakteristiğine işaret etmektedir.

Sağlık-ekonomi-çevre konusundaki yaklaşımlar milliyetçiliklerin makul ve meşru bir zemine çekilerek yıkıcı ve patlayıcı bir güce dönüşmeden yapıcı ve ıslah edici -gelişime ve ilerlemeye açık- bir potansiyel olması için, benzeri yaklaşımların kültürü ve etiği içine alan ekonomi-politika bağlamında, özgürlük-eşitlik ve refah ekseninde, üretilip yaygınlaştırılması hayatî bir öneme haizdir. Milliyetçiliğe yaklaşımdaki eleştirel ve sorumlu tavır alış aynı zamanda bir kısım medyanın da milliyetçilik sendromuyla beliren şiddet, nefret ve düşmanlık fonksiyonundan uzaklaşarak bilinç, aydınlanma, merhamet ve sevgi moduna yöneltilebilmesiyle gerçekleşebilecektir. Medya ve teknoloji dolayımında yürüyen ve tezâhür eden pratik-araçsal akıl, ihtiyaç ve kararlar, ideal aklın değerler setiyle dengelenerek düzenlenebilir.

Türkiye'nin tarihsel-toplumsal, kültürel ve inanç atlasını gelenekten geleceğe uzanan bir süreklilik içerisinde değerlendirmek; modernlikle bir bütünlük kurarak konumunu yeniden ele alıp berkitmek (tahkim etmek, konsolide etmek) toplumsal bir şizofreninin önüne geçmek; dağılma ve parçalanma histeri nöbetlerinden kurtulabilmek için anahtar mesabesindedir. Türkiye, ideolojilerin körebe oyunundan süratle çıkarak yeni bir imajla dünya devletler muvazenesindeki yerini almalı ya da sosyal katmanlarındaki enerjiyi bir fay hattına dönüştürmeden ortak akılla kendini uzlaştırma ve geliştirme becerisini gösterebilmelidir.

Küresel ekonomi bağlamında ortaya konulmaya çalışılan küresel milliyetçilik yaklaşımları milliyetçiliklerin özündeki paradoksal çelişkileri aşabilecek yeni bir yönelim olarak gözükse de aslında 'küresel milliyetçilik' imaja dönük 'palyatif bir rehabilitasyon tavrı'na benzemektedir. Milliyetçiliğin kendini küresel standartlarla ve ölçeklerle tanımlayıp kurgulaması ve bu şekilde sunup takdim etmesi milliyetçilik probleminin çözümünde bir ufuk genişlemesine yol açabilecektir. Fakat küresel milliyetçilik aslında küresel bir devlet çağrışımı yapmaktadır.

Türkiye'de her konuda sürüp giden kavram kargaşası bu konuda da hükmünü göstermektedir. Siyasetin 'imaj maker'lığı (kanaat oluşturma ve imaj belirleme çabası) milliyetçilikler konusunda da işlemekte ve globalleşmenin hâkim bir paradigma seviyesine yükselmesiyle beraber söylemin karakteristiklerinin global bir içerik ve boyuta doğru kaydığı gözlenmektedir.

İnsandaki en doğal, arı duru, tarihsel duygu ve düşüncenin (özellikle dinî duygu ve düşünce ve inançların) bir siyasal ideolojiye tahvili ve bir anlamda din ile milliyetçiliğin iç içe geçmesi, toplumda telafisi son derece güç ve ağır travma ve şoklar oluşturabilir ve zaman zaman oluşturmaktadır da. Bu bağlamda aklın, deneyimin, sağduyunun, inceleme ve araştırmanın odak noktası din ve milliyetçilik gibi tarih boyunca her türlü toplumu şu ya da bu şekilde ve ölçüde derinden sarsan etkileyen, değiştirip dönüştüren kuram, kavram ve kurumların ve de akımların birer açık toplumsal ve siyasal projenin kademeli adımları olarak tasarlanması çok daha akılcı, esnek ve gerçekçi bir yaklaşım olacaktır. Böylelikle toplumların derin hafıza katları ve kodları irrasyonaliteden rasyonaliteye doğru bir geniş yelpazeli projeksiyonla okunup deşifre edilebilir. Belki milliyetçiliklerin özellikle kabileci etnik milliyetçiliklerin tabiatındaki yıkıcı ve karanlık patlayıcı güçler bir şekilde gün yüzüne ve satıh üstüne ve de bilinç düzeyine çıkarılarak toplulukların ve toplumların kendilerini millî ve küresel bir aynadan görmeleri söz konusu olabilir. Bu şekilde elle dokunulabilen, gözle görülebilen sahalara çekilen 'milliyetçilikler' birer gerçek refah, kalkınma ve ilerleme projesine dönüştürülebilir. Aksi takdirde 'ötekileştiren' düşman milliyetçilikler önermesiyle sürekli kendini besleyip büyüten bir 'Leviathan'ın (Ejderha) ortaya çıkması kaçınılmaz bir sonuç olacaktır. Bu minval üzere, ulus-devlet milliyetçiliklerinin refleksleri ve davranışları da bir tür düşman etnik milliyetçilikle mücadele ihtiyacından ve realitesinden uzaklaşma imkânına kavuşabilir. Ulus-devlet milliyetçiliklerinin 'Banal Milliyetçilik'lere kaymaması için kendini yeniden

okuması, görmesi ve eleştirilere açık hale gelmesi gerekmektedir. Ancak bu yolla ulus-devletler zayıflayan meşruiyet ve azalan performans kapasitelerini daha derin, tutarlı ve kuşatıcı bir response (cevap) ile arttırabilmiş olacaklardır.

Kimliğin değişime dirençli, sabit gibi algılanan yönleriyle (statik boyut); yenilik ve gelişmelere açık hareketli değişken boyutu (dinamik boyut) birlikte müzakere edilmelidir. Aslında sürekliliği sağlayan 'ben idraki'ni veren gelenekle; hayatîyeti getiren, geleceğe dönük umutları besleyen çağdaş değerler – modernliği de kapsayacak şekilde kullanıyorum- ruh ve beden gibi, et ve tırnak gibi birbirine bağlıdır. Maddî ve manevî kültürü; değerleri ve kurallarıyla, düşünce ve inançlarıyla, teori ve pratikleriyle karşılıklı bir ilişki ve etkileşim içinde ele almak tutarlı bir tercih olsa gerektir.

İçinde yaşadığımız bu dönemin krizlerinin aşılması, geçmişle uyum kurmaya bağlı olduğu kadar, geleceğe umutla bakmayı da zorunlu kılıyor. Bize moral ve aşk veren manevî-psikolojik donanımımızla (duygusal boyutumuz), bilgi, akıl ve güç veren maddî donanımımızın (rasyonel boyutumuz) birbirlerinin hasmı olmadığını anlayacak bir kavrayışa gereksinimimiz var. Bu noktada örneğin Türkiye merkezli coğrafya'da jeo-stratejik açıdan "Osmanlı-İslâm-Türk" kimliğinin 'benim' değil, 'bizim' kimliğimiz olarak daha derin bir realite olarak yaşanabilmesi için diğer akraba toplulukların, başta Kürt etnisitesini de içerecek zenginlikte bir kimlik mimarisine, vizyonuna ihtiyaç olduğu düşünülebilir. Ama bu kimliğin tarafgirliğe ya da düşmanlığa değil, şefkat ve anlayışa bakan, hoşgörü modunda bir yaklaşım beklediğini de görüyorum. Yaşayan, kendisini yenileyip üretebilen, sürekli inşa edebilen bir kimlik sahibi olmak, aynı zamanda özgünlüğe, otantikliğe (sahiciliğe) ve kendilik bilincine de ihtiyaç hissediyor.

Yani global oryantasyonlu, global yönelimli ortak duyuş, düşünüş ve davranış kodlarını içeren yeni bir paradigma gerekmekte ve bu paradigmayla farklılıklar etik ve evrensel değerlerle

örtüşerek zenginleşmekte, bireysel ve sivil alan korunarak geliştirilebilmekte, dışlama ve dışlayıcılık yerine dahil etme ve içerme söz konusu olmaktadır. Yani insanların ilişki ve kontakt çevreleri küresel boyuta ulaşıyor, algının küresel boyutta genişlemesi söz konusu oluyor. Bağımlılık ve sadakatin insanî ve evrensel sorunlar karşısında küresel ölçekli bir tutunum, aidiyet ve sadakata erişmesi, bu durum yeni bir fenomen olduğu için mevcut paradigmatik düşünüşlerle kavranışı müşkül bir vaziyet içermekte. Bilgi ve teknoloji erişmiş olduğu güç ve potansiyelle ona sahip olduğu düşünülen güç merkezlerinin kontrolünde değil artık, dolayısıyla yeni güç merkezi millî yahut global burjuvazinin tekelinde olmayacaktır. Kontrol edilebilirlik kapasitesi azalacak, problem alanları yerel ölçekli olarak çözülebilecek, global ölçekte de gözlenebilir hale gelecektir. Nerede bir mesele varsa çözümü de mutlaka onun yanı başındadır. Kürevî asabiye ile mevcut küresel güçlerin görünen ve görünmeyen etki ve müdahaleleri açığa çıkartılabilecek ve her zaman bir olgunun ve durumun hem kaynağına ve kökenine inilebilecek hem de sonuçlarına ve yansımalarına ulaşılabilecektir. Bu noktada küresel vicdanın ve aklın yeni bir enerji kaynağı olarak sondajlanıp üretime geçirilmesinden bahsetmek mümkün hale gelebilecektir.

İdeolojik gözle bakılmadığı takdirde dikkat edilirse hangi kesim ve dünya görüşünden olursa olsun ülkenin, memleketin insanları belli ortak, millî ve milletler arası meselelerde konuşup görüşebilecek ve anlaşılıp uzlaşabilecek zengin bir kültür mirasına fazlasıyla sahiptir. Sade dindar-mütedeyyin vatandaşın haddini aşarak dini kendi tekelinde ve yorum sahasında biricik görmemesi durumunda; emekçi-toplumcu çizgide işçi haklarından yana bir insanın bunu belli bir 'sosyalist' anlayış tipine indirgememesi halinde; vatan-millet-mukaddesat eğiliminde yürüyen bir milliyetçi-muhafazakâr kimsenin milletin geleceğinin ancak kendisinin değer ve gelenekleriyle kaim olduğunu zannetmemesi vaziyetinde ve de liberal-demokrat bir kişinin gelişme-değişme-ilerleme sürecinin yalnızca hukukî

güvenceler ve sivil özgürlük alanının genişletilmesiyle mümkün olabileceği kanaatini mutlaklaştırmaması pozisyonunda hem ülke için hem de dünya için gerekli ve iyi olan yeni bir tutuma erişme imkânı doğabilir. *Hem tarihsel süreklilik bağlamında evrim sürecini hem de büyük değişim ve kırılmalarla yeniden şekillenen yeni bir tarihin inşasıyla sonuçlanacak devrim olgusunu makul, meşru zeminde aktif, dinamik boyutlarıyla sarıp sarmalayacak, kapsayıp zenginleştirecek bir ahenk, uyum ve entegrasyonu mümkün kılabilecek 'kürevî asabiye' aşısına gereksinim söz konusudur. Sistemlerin üretmeye çalıştıkları belli tip insan modelleri yerine insanların tabiat, ihtiyaç ve taleplerine göre üretilecek yeni sistematik yaklaşımlarla herkes muhatabını kendisini tüketip karartacak bir siyah, karanlık ayna olarak görme yerine kendisini olduğu gibi gösteren beyaz, aydınlık bir ayna olarak algılamaya başlayabilecektir.* Hiç şüphesiz bu uzun bir eğitim-öğretim süreciyle birlikte ekonomi, kültür, bilim ve inanç alanını da kapsayan politik alanın yeniden yapılandırılıp geliştirilmesine bağlıdır. Ve de fenomenal dünyanın ötesinde etik değerlerin (insanî) zenginleştirilmesiyle mümkündür.

İnsana ilişkin –insan ve insanlar; insan ve tabiat ilişkisi dâhil olmak üzere- her değer, kurum ve kural tartışılmaya, değerlendirilmeye müsait mahiyettedir. İnsan ve çevresi, zaman ve mekân boyutunda ele alınıp incelenebilir. Zaman açısından geçmiş, bugün ve gelecek projeksiyonu; mekân açısından da evrensel-yerel ölçekte bir bakış söz konusu edilebilir. Aslolan ve mühim olan şey gerçeğin, doğrunun, iyinin ve güzelin bilimsel bir yöntemle, aklın ve sağduyunun (ortak iyinin ve ortak yararın) gösterdiği istikamette keşfedilmesi, ortaya çıkarılmasıdır. Kaynağında bir kişi, bir birey olarak gerçek insan olan, siyaset ve ona bağlı olarak faaliyet yürüten idare, etik (ahlâkî) açılımlarla etkinliği ve verimliliği gerçekleştirmeyi; daha başarılı ve mutlu bir insan ve toplum yapısına ve işleyişine sahip olmayı hedeflemektedir. Bunu yaparken mutlaka insan unsuruna yaslanmak durumundadır. *İnsan yavrusunun bebeklikten çocukluğa,*

oradan gençliğe ve daha sonra yetişkinliğe geçiş sürecinde kişisel ve bilişsel gelişiminde 'ahlâk gelişimi' sosyalleşme açısından çok kritik bir rol oynar. Ahlâkî gelişim de kişiden kişiye, kültürden kültüre ve toplumdan topluma farklı özellikler gösterebilir. Ancak yine de evrensel ahlâkî ilkeler de ciddî bir kabule, benimsemeye mazhar olmuştur. Modernite-postmodernite gerilimlerinin yaşandığı, 'anakronizm'in sözkonusu edildiği hemen hemen tüm bilim dallarında yeni paradigmatik arayışlara ve dönüşümlere girildiği böyle bir zamanda ve zeminde farklılıklarla birlikteliklerin bir arada olabileceği çoğul ve zengin bir etik koda ve değerler setine ihtiyaç bulunmaktadır. Belki salt aklı (usu) temel alan yaklaşımlar değil, insanın duygusal (bilinç altı dâhil) yönünü de makul bir tarzda ele alıp işleyebilecek özgün modeller gündeme gelebilir. Bu tezdeki 'kürevî asabiye' de zaten böyle bir model önerisi olarak düşünülmüştür.

Toplumlardaki kültürel, ekonomik, toplumsal vb. yenilikler, değişiklikler ve olaylar, kitle iletişim araçlarıyla gündeme getirilmekte ve yine bu araçlar tarafından gündemden düşürülmektedir. Bu yeniliklerin, gündelik hayatımızın ritmini derinden etkilediği de bilinmektedir. Belli bir tarihsel dönemde hâkim olan bireysel ve toplumsal gerçekliğin tanımlarını belirlemede, iletişimin içeriğindeki değişiklikler kadar, hâkim iletişim araçlarında gözlemlenen değişiklikler de önemli roller üstlenmektedir.

İletişim teknolojisindeki son gelişmelerle, medyanın içinde yaşadığımız sosyal formasyonu geliştirip karmaşıklaştırdığı da bir başka gerçek. Medyanın yaşamımızda kapladığı alan sürekli genişliyor. Medya ile toplumun bu etkileşimi, bireysel ve toplumsal ilişkileri değiştirip dönüştürmekte, bir anlamda yeniden kurmaktadır. Bu durumun doğal bir sonucu, medyanın haber aktarmak olarak belirlenen klasik işlevlerinin genişlemesi ve genel olarak tüm sembolik üretimleri kapsar hale gelmesidir.

İletişim ve enformasyon teknolojileri alanında kaliteye (niteliğe, keyfiyete) karşı müthiş bir kantite (nicelik, kemiyet)

saldırısını ve sultasını simgeleyen gelişmeler dünyada ve ülkemizde olanca hızıyla gerçekleşmektedir.

1980'li yıllar hem Türkiye, hem de dünya için hızlı dönüşümlerin ortaya çıktığı yıllar olmuştur. Buradaki dönüşümü yönlendiren temel faktör, teknoloji ve haberleşme araçlarındaki yenilikler ve bunların ulusal sınırları tanımayan, dünyanın her tarafına bilgi ve resim iletebilen bir özelliğe sahip olmalarıdır. Ayrıca 1980'li yıllardaki gelişmelerin medyanın iç örgütlenmesi ve politikalarına da çok önemli tesirleri olmuştur. Medya sahiplerinin belirleyici rolü artmıştır. Medyayı elinde bulunduran sermaye ile medyayı yönetenler, kamuoyunu yani yönetilenleri, sade vatandaşları istedikleri gibi yönlendirmekte her zamankinden daha fazla imkâna sahip olmuştur.

12 Eylül 1980 İhtilâli ve 28 Şubat 1997'den sonra toplumdaki sancılı değişim süreciyle başa çıkabilme noktasında milliyetçilik yaklaşımlarının canlandırılıp güçlendirilmesi raslantı olmasa gerektir. Ancak inşa edilmeye çalışılan milliyetçilik toplumsal mühendislik yaklaşımlarının ötesine geçemediği için beklenen yararı tam olarak sağlayamamıştır. Toplum kesimleri arasındaki denge gözetilmediği sürece hiçbir toplumsal proje başarıya ulaşamamaktadır. Milliyetçiliğin geçiş sürecindeki toplumlarda daha etkin hale gelmesi kimlik ihtiyacının olduğu kadar ekonomik ve sosyal statünün çözülme ve dağılma ihtimâlî beliren zayıflık anlarında siyasal merkez tarafından bir refleks olarak da devreye sokuluyor olabilir. Bu dönemlerde medyanın etki ve gücü yürütülmekte olan projelerin başarısı için seferber edilmekte, aslî fonksiyonları olan 'haberleşme hürriyeti' ve 'sağlıklı bilgilerle kamuoyu oluşturma' fonksiyonu ikinci planda kalmaktadır.

Kriz dönemlerinde her zamankinden daha fazla medya ve etik tartışmalarının yapılması lazımdır. Bunun temel nedenlerinden biri medyanın kazanmış olduğu güçtür. Medya güçlendikçe toplumsal ve siyasal yaşam üzerinde daha fazla denetim sahibi oluyor. Demokratik bir toplumun oluşturulabilmesi ve medyanın sorumlu bir biçimde demokratik işlevlerini yerine

getirebilmesi için etik ilkelere sahip çıkılması ve bu ilkelerin uygulanmasını sağlamak gerekiyor. Aksi takdirde medya sahipleri, editörler ve gazeteciler kamu hizmeti anlayışından uzaklaşan bir 'mediocracy' haline gelebilirler. Özellikle ülkemizde bu tartışmaların gelişen hâdiseler ve yaşanan gerçekler karşısında her platformda yapılması bir zorunluluk halini almıştır. Medya ve milliyetçilik ilişkilerine bakıldığında siyasal şiddet dili olarak 'etnik milliyetçiliklerin' kötü, lanetli sunumuna karşılık 'ulus-devlet milliyetçiliklerinin' iyi ve gerekli bir konumda sunulması derin siyaset tasarımlarındandır. Ulus-Devlet milliyetçiliğinin gerçek bir kapsayıcılık ve bütünleştiriciliğe sahip olması durumunda medyanın bu işlevi anlamlı ve yerindedir, ancak bütün adına hareket ettiğini düşünerek 'resmî ve kamusal bir yerellik' boyutuna indirgenip geriletilebilecek banal bir milliyetçilik, etnik milliyetçilikleri kışkırtacaktır. Türkiye'de 1980 sonrası ortaya çıkan ve giderek güçlenen farklı türdeki reaksiyoner etnik milliyetçiliklerde masa başında yapılan toplumsal mühendislik projeleri kadar milletin gerçek gündeminden kopan medyanın da rolü vardır.

Bilgi toplumu olacağı tahmin ve ümit edilen XXI. Yüzyılda toplumun ve iletişimin imkânlarının, sorun alanlarının tespitinde ve çözüm yollarının üretilmesinde sosyo-politik sistemlere çok önemli girdiler sağlayacağı düşünülmektedir. Küreselleşmeyle birlikte medya da farklılaşmıştır, tek seslilikten çoğulculuğa, siyah-beyazdan çok renkliliğe geçiş süreci yaşanmaktadır. Medya kültürünün ve medya gerçeğinin bu bağlamda ele alınması yararlı sonuçlar getirecektir. Yeni medyalarla birlikte toplum da, toplumlar da hızlı değişim ve dönüşüm temposuna daha rahat uyum sağlayabilecek kıvama ve olgunluğa erişebilecektir.

'Kürevi asabiye modeli'nde basın, medya ve internet üzerinden yapılan iletişim diğer aktörler ve kurumlarla birlikte bir bütün olarak ele alınmaktadır. Birey ve sivil toplum, ekonomi ve siyaset, bilim ve teknoloji, hukuk ve adalet karşılıklı etkileşim içerisinde yerel ve küresel ölçekte işleyiş dinamiğine sahiptir. 'Kürevî asabiye modeli' etik bir modeldir ama ütopik bir model

değildir. İdealist yanları vardır ancak gerçekçi bir temelde mümkün olan zemin üzerinde yürümeyi öngörmektedir. Küreselleşme olgusu çerçevesinde medya ve milliyetçilik olgusunun özellikle siyasal şiddet noktasında demokratik kurum ve kuruluşlarca dikkatli bir şekilde denetimi gerekmektedir.

"Kürevi asabiye" ile 'farklılaşmaların değişik seviyelerini içeren bir akıl' öne sürülmektedir. Herkes için iyi ve güzel olanı ararken mümkün olan herkesin aklını sürece dahil etmek gerekir. Bu gerçekleştirilirken genel kamusal nitelikte olanı özel alanla birlikte, münferit olanı (tikel) görünür kılarken, aleniyete dökerken, iktidar ve otorite unsurunu ve etkisini dikkate almak gerekir. Burada mevcut iktidara ve otoriteye karşı bilinçli ve meşru bir sahiplenme ve kabul ya da makul bir red ve muhalefet sergilenebilir.

Bir siyasal ideoloji görünümündeki milliyetçilik akımlarının ideoloji ve propaganda ilişkileri kapsamında millet inşası ve ulus-devletin berkitilmesi (tahkimatı) sürecinde farklı tarihsel örnekleriyle ortaya konulmaya çalışıldığı bilinmektedir. 1917 Bolşevik Devrimi'nde Lenin'in ve ardından Stalin'in, 1933'te iktidara gelişinden itibaren Hitler'in, yine aynı dönemde Mussolini'nin ideoloji-propaganda üretimi bir politik makine halinde sonuna kadar çalıştırılmıştır. Üzerine biraz gerçek sosu eklenmiş çarpıtma ve tahrif etme üzerine temellendirilen bu propaganda hem kendi toplumları hem de dünya barışı için kan, acı, gözyaşı tablosuyla ortaya çıkan bir yıkımla sonuçlanmıştır. Bu noktada bütün günahı milliyetçilik ideolojisine yüklemek de doğru değildir. Kaldı ki otoriter ve totaliter rejimlerin ve ideolojilerin devleti fetişleştirerek lider merkezli bir kült oluşturma süreci milliyetçiliklerin uygulamadaki uç örnekleri olarak görülüp değerlendirilmelidir.

Gelir adaletsizliğinin küresel ölçekte hissedilmesi; zengin-fakir ayrımının derinleşmesi; Kuzey-Güney ülkeleri arasındaki gelişmişlik farkının kapatılamaz boyutlara yükselmesi siyasî-ekonomik belirsizlikler, toplumsal şiddet, güvenlik sorunları ve

terörizm gibi marjinal sonuçlar doğurabilmektedir. Bu olumsuz sonuçların ortadan kaldırılması sadece ülke içi gelir dağılımının düzeltilmesiyle değil, küresel ölçekli bir yeniden düzenlemeyi ve hatta paylaşımı gerekli kılmaktadır. Tarihsel kapitalizmin eşitsiz ilişkileri ve güç dengesindeki kaymaları sürekli hale getirmesi karşısında bir anti-kapitalist reaksiyon tüm dünyada artmaktadır. Bunun yeni küresel krizlere yol açmadan makul, insanî ve vicdanî boyutlarda gündeme getirilmesi ve bir şekilde hal yoluna konulması gerekmektedir. Fakir ülkelere yapılabilecek hibe yardımlar, karşılıksız krediler gerçek toplumsal kalkınma projeleriyle birlikte hayata geçirilmelidir. Böylelikle kapitalin (sermayenin) temerküzü ve daha sonra yayılması süreçlerinde yeraltı ve yerüstü zenginlik kaynakları hak edişinin çok altında rakamlarla hammaddeler biçimindeki transferlerle alınıp kullanılan ülkelere karşı bir adil uygulama da gecikmiş de olsa yerine getirilmiş olur. Gelişmiş sanayileşmiş ülkelerin eskiden olduğu gibi kendi iç çelişkilerini başka ülkelere ihraç edip kendi zenginliklerini hesapsız ve bencil bir şekilde sürdürebilme imkânları oldukça azalmıştır. Zaten son küresel krizlerle de manipülasyona dayalı finans hareketlerinin, minimal (asgari) hale gelmiş dünyadaki güven atmosferini ortadan kaldırmaya yettiği yeniden görülmüştür. Milliyetçi ideolojiler bu flu ve gri alanlarda ihtiyaçları olan cephanelikleri kolaylıkla bulabilmekte ve patlayıcı güçler olarak arz-ı endam edebilmektedirler. Bu sath-ı mayilde (eğimli arazi) Türkiye'den bir akademik bakış ve vizyon olarak 'kürevî asabiye'yi globalleşen dünyanın eski (kadim) ve yeni (cedit) sorunlarının çözümünde güvenle takdim etmek mümkündür.

Global vizyon, lokal misyon ve toplam kalite ile milliyetçiliklerin yeniden düşünülüp taşınılmasının (revisited) zorunluluğu çok açıktır. Uluslararası düzen ve koşullar bunu gerekli kıldığı gibi ülke için ekonomik refah ve sosyal barış için de bir rehabilitasyon (iyileştirme) milliyetçilik yanlısı ve karşıtı eğilimlerin dengelenerek toparlanması acil gündem maddesi olmalıdır.

Henüz daha açığa çıkmamış ve kendini net bir şekilde göstermemiş farklı kaotik durumlar ve değişimler için problem çözümünde önleyici (preventive) bir duruş ve anlayış sahibi tavır söz konusu edilmelidir. *'Kürevî asabiye' (global) bu çok yönlü karmaşık etki ve unsurları anlamlandırabilecek bir öznelliği de; bu öznelliği aşan bir nesnelliği de içeren bir kavramsal bütünlüktür. Tüm dünyadaki ve ülkemizdeki gidişatın anlaşılması ve yönlendirilmesi bağlamında adı konmamış fakat gereksinimi aşikâr bir zihniyet formasyonudur. Beni (kimliği), benliği ihmal etmeyen başkası ve diğerlerini 'ötekileştirmeden, yabancılaştırmadan' farklılığı ve özgünlüğü çerçevesinde olduğu gibi gören son kertede mümkün olduğu nispette 'bizi' öne çıkaran bir zihniyetin ön alış pozisyonu, hem içselleştirilmeye hem dışsallaştırılmaya, ete kemiğe büründürülmeye çalışılmaktadır.* Kişinin bir ailesi, kökeni, inancı, yurdu, memleketi vardır ve bu kişinin aynı zamanda kendisinden farklı insanlarla iletişimi ve etkileşimi etik, insanî boyutta sürmektedir. Engellenmiş kişiler ve topluluklar bastırılmışlığın bir şekilde yeniden geri dönüşü ve 'hacı yatmaz' örneğinde olduğu gibi kafasını yeniden kaldırışı söz konusudur. Problemsiz ve steril kamusal alan tasavvurları, siyasal ve sosyal düzen olarak hep yıkım ve felâketle sonuçlanır. *Problemlerin kabulüyle birlikte mümkün olan en makul çözümü bulabilmek için gerekli tüm kaynaklar seferber (mobilize) edilmelidir. İyi, güzel, doğru, gerçek ve kayda değer başarı bu özgün ve farklı bütünleşmede saklıdır.*

Küreselleşme sürecini ilk çağlardan başlatanlar olduğu gibi moderniteyle birlikte ele alanlar da vardır. 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve arkasından 1789 Fransız İhtilâlinden bu yana milliyetçilik ateşi bütün dünyayı kasıp kavurmuştur. Ateşi ateşle değil ancak su ile söndürebilmek mümkündür. Ancak milliyetçilik ateşinin belli bir ölçüye kadar milletlerin birbirlerine alışıp ısınmasında bütünleşip birleşmesinde hamlığını aşıp pişmesinde etkin bir rolü söz konusuydu. *Milliyetçiliklerin gelişimi bakımından XIX.Yüzyıl hamlık, XX.Yüzyıl pişme,*

XXI. Yüzyıl olgunlaşma dönemi (akılların başlara geldiği) olacağa benzemektedir. Burada milliyetçiliğin bir din gibi algılanması ve millî sembol ve kahramanların tanrısal bir statüye yükseltilmesi en temel problematiktir. 'Nesep ve sebep asabiyeleri'ni içeren ancak bunların daha da ötesinde içkin ve aşkın boyutlarıyla 'kürevî asabiye' milliyetçilik olgusunu yerli yerine koyabilme bakımından 'küresel bir ayna ve tercüman' konumundadır. Sorunların görülebilir, fark edilebilir bir hale gelmesi cevapların bulunabilmesine hizmet eder. Burada 'kürevî asabiye' ile, geçmişten geleceğe gelenekten post moderniteye geçiş sürecinin gözlenebilir ve okunabilir bir kıvama erişmesi kastedilmektedir. Birleşme ve bütünleşme yönündeki entegrasyona matuf hareketler global ölçeği yadsımamalıdır. Bir ve bütün içerisinde farklı ve özgül olan ustaca konumlandırılmalıdır. Gerçekliğin ve tabiatın kendisinde olduğu gibi 'mevcut durum (verili durum), fiilî durum, hali hazırdaki vaziyet' ne yüceltilmeli ne de ihmal edilmelidir. Böyle bir tavır alış elbette ki 'temellerin duruşması'nı da beraberinde getirecektir.

İdeal akıl ile pratik akıl arasındaki gerginlik insanlığın ortak mirası kültür ve medeniyet birikimi ve donanımı ile gerçek bir aydınlanmanın şafağına doğru ilerleyecektir. Coğrafya ve tarihi bağlayan bağ insan ve kültürdür. En seçkin bir varlık olan insan değer, kuram, kural ve uygulama ve eylemleriyle de bu seçkinliği sürdürebilecek altyapı ve üstyapıya sahip olmalıdır. İnsanın tabiatla ve hem cinsleriyle ve kendi kendisiyle olan ilişkisi ekonomi, siyaset, politika ve din kurumları üzerinden yürümeye devam etmektedir. İnsani iletişim ve etkileşimin referans çerçevesi 'iyi, güzel, doğru, gerçek ve faydalı' olan üzerinde temellendirilmelidir. 'Kürevî asabiye' bu bağlamda retrospektif (geriye dönük) ve prospektif (ileriye dönük) geniş bir projeksiyon dairesi ve imkânıdır. 'Kürevî asabiye'nin algılama spektrumu (penceresi) küresel ve yerel yörünge üzerinde bütünleşme / birleşme ekseniyle farklılaşma / özgülleşme ekseni arasındaki akışkanlığı ve ilerleyişiyle; özgürlük, refah ve eşitlik ideallerini

besleyip büyütecek potansiyeli taşıyabilecektir. *Burada yörünge ile her türlü insanî, yerel ve küresel iletişim ve etkileşimin cereyan ettiği saha ve zeminden bahsedilmektedir.*

Tezimizin temel konusunu teşkil eden milliyetçiliklere baktığımızda, milliyetçilik ve din olgusunun iç içe geçmiş girift bir ilişkiler ağı oluşturduğunu görmekteyiz. Modernleşmenin hangi aşamasında olunduğuna bağlı olarak ve de hangi geleneksel ,dinî, kültürel havza içerisinde yaşandığına paralel olarak milletlerin, etnisitelerin milliyetçilikleri de o denli farklılaşıp karmaşıklaşabilmektedir. Dolayısıyla milliyetçilikleri kafa karıştıran kelimelerle okumak yerine anlaşılabilir, ölçülebilir kriterlerle değerlendirebilmek, böylelikle milliyetçiliklerin vüzuha kavuşmasını sağlamak gerekmektedir. Elbette gizli olanın tehdit ve tehlike boyutu büyüktür, dolayısıyla fiziksel güç kullanma tekelini elinde bulunduran devlet aygıtının kendi milliyetçilik ideolojisini tam, net ve kesin olmayan ifadelerle kapalı tutması böylelikle kendi hâkimiyet paradigmasını perçinleyip pekiştirmesi eskiden daha kolay ve mümkündü. Ancak her şeyin doğru ya da yanlış ipliğinin pazara çıkarıldığı enformasyon çağında bu alışkanlığı sürdürebilmek önceki gibi kolay olmayacaktır. Düşünmek, konuşmak ve müzakere edip iletişime geçmek insanî bir şeydir ve iyi bir şeydir. İnsanın beşerî potansiyeli imajinasyon kapasitesi (muhayyile kudreti) iletişim ve etkileşim ağlarının genişliği nispetindedir. Bir bakıma insan gerçeği, kurabildiği ilişkilerin derinliği, yoğunluğu ve sıklığında saklıdır denilebilir. Katı doktriner milliyetçi yaklaşımlar küresel ısınma ile birlikte erimekte sınıfsal etnik milliyetçilik karakterine bürünebilmektedir, o da dinî ve etik kültürel bir okumayla buharlaşmakta, yeniden insan gerçeğinin biçimlenip kotarıldığı yeryüzüne dönmektedir.

Bu eserde ortaya konulmaya çalışılan bir başka realite de 'asabiyeler'in ve milliyetçiliklerin 'kürevî asabiye' perspektifiyle sorun üreten bir alan olmaktan çıkarılıp, çözüm geliştirilen bir alan olmaya müteveccih olarak yerli yerine oturtulması çabasıdır.

Maalesef çağımızda, günümüz dünyasında geçmişte de benzerine sıkça rastlandığı gibi olgunun bizzat kendisini konuşmak yerine etrafında dönüp dolaşıp açıklama yapıyor intibaı vermek, zaman kazandırıcı bir taktik olarak karşımıza dikilmektedir. Bir fikrin, düşüncenin ya da görüşün acısı ya da zevki hangi insanî ve toplumsal, derin ya da yüzeysel, katmanlardan neşet edip ortaya çıktığına bağlıdır. Tarihe kazandırılacak olan çalışmalar insanlığın dramını ve trajedisini dile getirme yeterliliğine ve kapasitesine sahip olabilme kapasitesinde aranmalıdır. Milliyetçilikler aslında dünya atlaslarındaki alanlara ve sınırlara belirli isimler verilerek kaotik durumların önlenmesi amacına yönelik olarak tasarlanmış projelerdi. Günümüzde bu projelerin kendisi birer kaos potansiyeline dönüşünce ezberler bozuldu ve yazılmış olan kitapları yeniden okuyup anlama zahmeti ortaya çıktı. İnsanın kökenini arayışı tarihin belli bir evresinde durdurulup dondurulmamalıdır. Geleceğe yönelişi de 'şimdi'nin ihtiyaç ve öncelikleriyle sınırlandırılmamalıdır. Köke ya da öze dönüş ölüm kültüne ve dokunulmaz tabulara dönüştürülmemelidir. Geleceğe yürüyüş ise, realiteyi sanal âleme taşıyarak nihilistik bir sanrıya (hiçlik psikolojisi) yol açmamalıdır. İnsanı ve insanlığı özgürleşme, zenginleşme ve eşitleştirme yoluyla daha iyiye ve daha ileriye götürebilecek yol ve mekanizmalar öze dönüşle geleceğe yürüyüş arasında mekik dokuyan kutsal ruha sahip kâmil (yetkin, gelişkin) aklın temsilcilerine has olacaktır.

Kendini gerçekleştirme, varlığını ortaya koyma insanın insan olmak bakımından en temel varoluş gerçekliklerinden birisidir. Bu kendini gerçekleştirme süreci bireysel ve kolektif kimlikler üzerinden yürümektedir. Kimliğin ve kişiliğin tarihsel ve toplumsal zaman ve mekânla birlikte kendini açığa çıkarttığı bilinen hususlardandır. Söz ve ifade hürriyetinden kültüre, sanata, folklora ve toplumsal varoluşun diğer tüm boyutlarına dek uzanan bir sosyal ve politik psikolojiden bahsetmek mümkündür. Bireysel, sosyal ve politik psikolojinin dışa vurumunun

temel karakteristiği 'doyum, tatmin, huzur ve mutluluk'tur. Öz gerçekleştirme süreçlerindeki engellenmişlik üzerine bir de muhatabın gurur ve kibirinden kaynaklanan aşağılama, hor görme, küçük görme ve değersizleştirme operasyonları eklenince ortaya nelerin saklandığı belli olmayan bir karakutu çıkacaktır. Karakutudaki şifrelerin açıklamaları toplumsal mücadelelerdeki fay hatlarına ve bunun kaynaklarına dair işaretler sunup tercümanlık yapacaktır. Milliyetçilikleri bireysel, sosyal ve politik psikoloji yönünden de değerlendirmek şarttır. Aksi takdirde toplumlar arasında sağlıklı iletişimin getireceği güven yerine öğrenilmiş çaresizlikten kaynaklanan suskunluk sarmalına girilecektir.

Hayat teorileri aşar ve her şeyin bir açıklaması vardır, elbette insanoğlu günü gelince bunları öğrenecektir. Güdümlenmelerden ve şartlandırmalardan uzak hakikî bir 'aydınlanmanın (enlightment)' yaşandığı gün insanlık için yeni bir şafak doğmuş demektir.

BİTİRİRKEN...

Milletler modern döneme ait gerçeklikler midir? Yoksa millet oluşumunun başka diğer boyutları da mevcut mudur? Ve ulus-devlet oluşumunda kapitalizm ve modernitenin rolleri nelerdir? Milletlerin etnik kökenleri bulunmaktadır demek mümkün müdür? Premodern ve modern devirler arasında devam edegelen gelişmeler içerisinde milliyet kavramı yer almaktadır. Milliyetçi hareketlere baktığımız zaman birçok farklı türde milliyetçi ideolojinin var olduğunu gözlemlemekteyiz. Bir ülkeden diğerine birbirinden ayrı farklı türde milliyetçilik anlayışları vardır. Örneğin Avrupa'da Fransa için rasyonel milliyetçilik, Almanya için romantik milliyetçilik, İngiltere için liberal milliyetçilik tarihsel süreç içerisinde ortaya çıktı. Türkiye'de de apayrı bir milliyetçilik tarzı mevcuttu. Kendisine has bir milliyetçilik türü Osmanlı Devleti'nin son döneminde ve sonrasında meydana geldi. Türkiye sadece geleneksel ve İslâmî renkleri içeren bir milliyetçilik anlayışını değil aynı zamanda modern ve sıra dışı bir millîlik inşasını Türkiye Cumhuriyeti döneminde de sürdürdü. Ve biz dayanağı doktora tezimiz olan bu çalışmada özellikle İbn-i Haldun'un 'asabiye' kavramını milletlerin etnik kökenlerini anlama bakımından rehber bir kavram olarak sürece dâhil ettik. Bilhassa Asya ve Afrika ülkelerinde ve çoğunlukla da İslâm ülkelerinde kabile gerçekliğinin millet oluşumunda temel bir zemin teşkil ettiği çok açık bir şekilde tezahür etmektedir. Ortadoğu'daki milliyetçiliklerin analiz ve sentez düzeyinde daha iyi anlaşılabilmesi için hem 'nesep' hem de 'sebep asabiyesi'nin devreye sokulması kaçınılmaz birer gerçeklik

oluşturmaktadırlar. Aynı zamanda bir kişi doğal olarak bir 'asabiye'den diğerine çok farklı durumlar ve tavırlar içerisinde birbirinden farklı sonuçlar çıkarabilecektir.

Ülkeler ve halklar XX. Yüzyılda daha önce görülmemiş şartlarla karşı karşıya kaldılar. Birinci ve İkinci Dünya Savaşı bu yüzyılda gerçekleşti ve de emperyalizm ve milliyetçilikler bu harplerdeki gidişat ve kaosta önde gelen sebepleri oluşturdular. Son olarak 1980'lerden sonra dünyanın birçok yerinde etnik ve dinî aktiviteler, daha bir yoğunlaştı ve sürece eşlik etti. Kimi akademisyenler ve entelektüeller bu durumu 'anakronizm', umulmayan ve Soğuk Savaş sonrası bir pozisyon olarak değerlendirdiler. Bunlara ilave olarak insanlar da etnik çatışma ve gerilimlerin görece artan ağırlığı karşısında bir dereceye kadar şaşkınlığa düştüler ve şok oldular. Yakın zamanlardaki özellikle etnik çatışma ve gerilimlerden kaynaklanan faktörler tüm dünyayı ciddi bir şekilde etkiledi ve dönüştürdü.

Globalleşme süreçlerinde pozitif ve negatif kutuplaşmalar eşzamanlı olarak ortaya çıktı. Şimdilerde kamuoyunun biçimlenmesi gerçekten farklılaşmış durumdadır; olgu ve gerçekliklerin diskriminasyonu (tefriki) daha geniş bir alana yayılmıştır. Bilim ve teknoloji tüm bu vakıalarda belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu oluşum multifaktöriyel, dinamik süreçleri kapsamaktadır. Karşılıklı bağımlılık ve yönetişim siyasî ve idari prensipler olarak bu yeni global düzenin önde gelen unsurlarıdır. Sosyal yapılar hızlı bir şekilde değişime uğramaktadır ve ekonomik, politik alt yapılar ise bu meydan okumalar karşısında yeterli görülmemektedir.

Biz bu çalışmada yeni bir kavramsal çerçeve önermekteyiz. 'Kürevî asabiye' (küresel toplumsallaşma faktörü; küresel insanî ve entelektüel birlikte varoluş ve bağlılık) ile birçok zorluğun üstesinden gelinebileceği kanaatindeyiz. 'Kürevî asabiye' çelişkileri ve ikilemleri ihmal etmeyen diyalektik bir bütünleştirmenin dinamik bir kavrayış ve uygulanış penceresidir. Farklı akılları ve akletme biçimlerini içerecek bir 'bileşke vektör' olarak

kürevi asabiye, dünya kültür ve medeniyetlerinin 'check up' tan geçmesini de mümkün kılacaktır. Dünyada en azından gezegenimizin bir kısmında gerçek bir barış sürecinin kurulabilmesi için tabii olarak yeni bir paradigmaya ve vizyona ihtiyacımız bulunmaktadır. Asabiyelerin transformasyonu (dönüşümü) mümkündür ve 'kürevî asabiye' irrasyonel milliyetçilikten ve ideolojilerden kaynaklanan aksiyon ve hareketlerin çözümünde büyük bir potansiyele sahiptir.

'Kürevî (global) asabiye'nin yeni bir tür küresel milliyetçilik önerisinin çok ötesinde farklı ve birbirine benzemeyen paradigmaları anlayabilmenin, akledebilmenin bir imkânı olarak lokal ve global ölçekli küresel eleştirel akıl ve vicdan yaklaşımı olduğu rahatlıkla görülebilecektir. 'Kürevî asabiye' ile asla milletsiz ve devletsiz bir dünya söylemi ortaya konulmamaktadır. Buradaki öngörüyle amaçlanan insanlığın birlik ve beraberlik idealinin ancak 'çokluk içinde birlik' ve 'birlik içinde çokluk' yaklaşımlarını kendinde cem eden "tevhit hakikatiyle" anlaşılabileceğine dair bir konumlanıştır.

Artık kendimize yeniden değer verip kalbimize ve hafızamıza şunu hatırlatalım: Âdem ortak atamızdır ve her birimiz farklı görüşler içerisinde değişik düşünsek ve inansak bile birbirimizle temas halinde olmak zorundayız. Bir insan kendi biricik pozisyonu içerisinde herkesle beraber 'birliği' yaşayabilir.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

Abdülhamid, Sultan. (1999). **Siyasî Hâtıralarım.** 6. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.

Adorno, T.W. (2003). **Otoritaryen Kişilik Üstüne.** Doğan Şahiner (çev.). İstanbul: Om Yayınevi.

Ahmad, Feroz. (1995). **Modern Türkiye'nin Oluşumu.** Yavuz Alogan (Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Akçura, Belma. (2009). **Devletin Kürt Filmi.** İstanbul: New Age Yayınları.

Akçura, Yusuf. (2008). **Üç Tarz-ı Siyaset.** 3.Baskı. Ankara: Lotus Yayınevi.

Akekmekçi, Tuba ve Muazzez Pervan (Drl.). (2010). **Doğu Sorunu Necmeddin Sahir Sılan Raporları.** İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Akiner, Shirin. (1995). **Sovyet Müslümanları.** Tufan Buzpınar ve Ahmet Mutu (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Akşin, Sina (Ed.). (1995). **Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye.** İstanbul: Cem Yayınevi.

Akşin, Sina. **Yakınçağ Türkiye Tarihi 1-2.** İstanbul: Milliyet Yayınları.

Aksoy, Nazan (Hzl.). (1994). **Milliyetçilik ve Avrupa Bütünleşmesi.** İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Perko A.Ş.

Aktaş, Ümit. (1989). **Toplumsal Hareketlerde Yöntem.** İstanbul: Seçkin Yayıncılık.

Aktay, Yasin. (1998). **Din Sosyolojisi.** 2. Baskı. Ankara: Vadi Yayınları.

Aktoprak, Elçin. (2010). **Devletler ve Ulusları.** Ankara: Tan Kitabevi Yayınları.

Akyol, Mustafa. (2006). **Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek.** İstanbul: Doğan Kitap.

Akyol, Taha. (1988). **Haricilik ve Şia**. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.

Alatlı, Alev. (1986). **Aydın Despotizmi.** İstanbul: Kitap Dergisi Yayınları.

Althusser, Louis. (1994). **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.** Yusuf Alp ve Mahmut Özışık (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Altındal, Aytunç. (2010). **Devlet ve Kimlik.** İstanbul: Destek Yayınevi

Altuğ, Fevzi. (1983). **Petrol Sorununun Tarihsel Gelişimi ve Türkiye.** Bursa: Bursa Akademi Kitabevi Yayınları.

Altunışık, Meliha Benli (Drl.). (1999). **Türkiye ve Ortadoğu Tarih, Kimlik, Güvenlik.** İstanbul: Boyut Yayınları.

Amin, Samir. (2000). **Değişim Halindeki Dünya Sistemi.** Fikret Başkaya (çev.). Ankara: Özgür Üniversite Maki Basın Yayın.

Anderson, Benedict. (1994). **Millî Kimlik.** Bahadır Sina Şener (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Anderson, Benedict. (2009). **Hayali Cemaatler.** 5.Baskı. İskender Savaşır (çev.). İstanbul: Metis Yayınları

Andican, Ahat A. (1996). **Değişim Sürecinde Türk Dünyası.** İstanbul: Emre Yayınları.

Apak, Sudi ve Ayhan Aytaç. (2009) **Küresel Krizler Kronolojik Değerlendirme ve Analiz.** İstanbul: Avcıol Basım Yayın.

Arai, Masami. (2008). **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği.** 4.Baskı. Tansel Demirel (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Arcayürek, Cüneyt. (1999). **Demokrasi Dönemecinde Üç Adam.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Arcayürek, Cüneyt. (2001). **Etekli Demokrasi.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Arcayürek, Cüneyt. (2001). **Kriz Doğuran Savaş.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Arcayürek, Cüneyt. (2002). **Sessiz Darbe.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Arhan, Faruk ve Temel Demirer vd. (1998). **Medya Eleştirisi ya da Hermes'i Sorgulamak**. Ankara: Öteki Yayınevi.

Arı, Tayyar. (2005). **Geçmişten Günümüze Ortadoğu.** İstanbul: Alfa Yayınları.

Arı, Tayyar. (1997). **Uluslararası İlişkiler.** İstanbul: Alfa Yayınları.

Arıboğan, Deniz Ülke. (1997). **Globalleşme Senaryosunun Aktörleri.** İstanbul: Der Yayınları.

Arıboğan, Deniz Ülke. (1998). **Kabileden Küreselleşmeye.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Arık, Remzi Oğuz. (1983). **Coğrafyadan Vatana.** 2. Baskı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Armağan, Mustafa. (2006). **Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı.** İstanbul: Ufuk Kitap.

Armstrong, H.C. (1996). **Bozkurt.** 4.Baskı. Gül Çağalı Güven (çev.). İstanbul: Arba Yayınları.

Aron, Raymond. (1976). **Demokrasi ve Totalitarizm.** Vahdi Hatay (çev.). İstanbul: Kültür Bakanlığı Millî Eğitim Basımevi.

Arslan, Ahmet. (1997). **İbn Haldun.** Ankara: Vadi Yayınları.

Arslan, Ahmet. (2009). **İbn Haldun**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arvasi, S.Ahmet. (2009). **Türk İslâm Ülküsü I-II-III.** İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.

Atatürk, M. Kemal. (2010). **Medeni Bilgiler (Uygarlık Bilgileri).** İstanbul: Örgün Yayınevi.

Atay, Falih Rıfkı. (1969). **Çankaya**. İstanbul: Doğan Kardeş Basımevi.

Avcı, Nabi. (1999). **Enformatik Cehalet**. İstanbul: Kitabevi.

Avrupa. (2007). **Türkiye Söyleşileri.** İstanbul: Küre Yayınları.

Aydemir, Şevket Süreyya. (1983). **Tek Adam Mustafa Kemal.** Cilt 1. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya. (1999). **Tek Adam Mustafa Kemal.** Cilt 2. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya. (1975). **Tek Adam Mustafa Kemal.** Cilt 3. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya. (1992). **Enver Paşa.** Cilt 1.-3. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya. (1993). **Enver Paşa.** Cilt 2. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ayverdi, Sâmiha. (2010). **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları.** Cilt 1. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Ayverdi, Sâmiha. (2010). **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları.** Cilt 2. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Aziz, Aysel. (2007). **Siyasal İletişim.** 2. Basım. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Badıllı, Abdülkadir. (1990). **Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı.** 1. Cilt. İstanbul: Timaş Yayınları.

Badie, Bertrand (Ed.). (2008). **Kim Korkar 21. Yüzyıldan.** Özgür Adadağ (çev.). İstanbul: NTV Yayınları.

Bahadır, Han Ebulgazi. **Türklerin Soykütüğü.** Tercüman 1001 Temel Eser (33). İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Balibar, Etienne ve Immanuel Wallerstein. (2007). **Irk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler**. Nazlı Ökten (çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Balle, Francis ve Gerard Eymery. (1991). **Yeni Medyalar**. Mehmet Selami Şakiroğlu (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Barber, Benjamin. (1995). **Güçlü Demokrasi.** Mehmet Beşikçi (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Barnet, Richard J., ve John Cavanagh. (1995). **Global Düşler: İmparator Şirketler ve Yeni Dünya Düzeni.** Gülden Şen (çev.). İstanbul: Sabah Kitapları.

Baron, Salo Wiltmayer. (2007). **Modern Milliyetçilik ve Din.** Mehmet Özay (çev.). İstanbul: Açılım Kitap.

Barrington, Moore. (1992). **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri.** 2.Baskı. Şirin Tekeli ve Alâeddin Şenel (çev.). Ankara: Verso Yayıncılık.

Barthes, Roland. (1998). **Çağdaş Söylenler.** Tahsin Yücel (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Başkaya, Fikret. (1991). **Paradigmanın İflası.** İstanbul: Doz Yayınları.

Baum, Gregory. (2001). **Nationalism Religion and Ethics.** London: McGill-Queen's University Press.

Baydar, Oya (Drl.). (1999). **75 Yılda Köylerden Şehirlere, Bilanço'98**. İstanbul: Tarih Vakfı.

Baydar, Oya (Drl.). (1999). **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaşa Doğru, Bilanço'98.** İstanbul: Tarih Vakfı.

Bayraklı, Bayraktar. (1999). **Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kuramları.** İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Bayramoğlu, Ali. (2001). **28 Şubat Bir Müdahalenin Güncesi**. İstanbul: Birey Yayıncılık.

Behar, Büşra Ersanlı. (1996). **İktidar ve Tarih Türkiye'de Resmî Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937).** İstanbul: Afa Yayınları.

Behçet Kemal. (1968). **Atatürk'ün Söylevleri.** Ankara: Türk Dil Tarih Kurumu Yayınları.

Bektaş, Arsev. (1996). **Kamuoyu, İletişim ve Demokrasi.** İstanbul.

Bennigsen, Alexandre ve Chantal Quelquejay. (1981). **Sultan Galiyev ve Sovyet Müslümanları.** Nezih Uzel (çev.). İstanbul: Hür Yayınları.

Berger, Peter L. (1985). **Modernleşme ve Bilinç.** Cevdet Cerit (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

Berkes, Niyazi. (1942). **Propaganda Nedir?** Ankara: Recep Ulusoylu Basımevi.

Berkes, Niyazi. (1959). **Turkish Nationalism And Western Civilization.** Selected Essays Of Ziya Gökalp. London: Ruskin House George Allen And Unwin Ltd.

Berkes, Fikret ve Mine Kışlalıoğlu. (1994). **Ekoloji ve çevreleri.** 2. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Berman, Marshall. (1999). **Katı Olan Her şey Buharlaşıyor.** 2.Baskı. Ümit Altuğ ve Bülent Peker (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bilgin, Nuri. (1995). **Kolektif Kimlik.** İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Billig, Michael. (2002). **Banal Milliyetçilik.** Cem Şişkolar (çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Birand, Mehmet Ali. (1984). **12 Eylül Saat: 04:00.** İstanbul: Karacan Yayınları.

Birand, Mehmet Ali. (1992). **Apo ve PKK.** 7. Baskı. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Birdal, Alper ve Diğerleri (Drl.). (2003). **Tarihin 11 Eylül Uğrağı.** İstanbul: Seyir Yayıncılık.

Bora, Tanıl ve Kemal Can. (2007). **Devlet ve Kuzgun: 1990'lardan 2000'lere MHP.** 3.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, Tanıl. (2007). **Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar.** 3.Baskı. İstanbul: Birikim Yayınları.

Bora, Tanıl (Ed.). (2008). **Milliyetçilik (Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 4).** 3.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, Tanıl. (1998). **Milliyetçiliğin Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**. İstanbul: Birikim Yayınları.

Bostancı, M. Naci. (1999). **Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik.** İstanbul: Doğan Kitap.

Bostanoğlu, Burcu. (1999). **Türkiye – ABD İlişkilerinin Politikası.** Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Bottomore, Tom. (1994). **Frankfurt Okulu.** Ahmet Çiğdem (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Bozkurt, Nejat. (1998). **20. Yüzyıl Düşünce Akımları.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Bozkurt, Nejat. (1998). **Bilimler Tarihi ve Felsefesi.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Bozlağan, Recep. (2003). **Belediyelerde Örgüt Geliştirme: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Örneği.** İstanbul: Hayat Yayıncılık.

Bozlağan, Recep. (2005). **Liderlik Yaklaşımları ve Belediyeler.** İstanbul: Hayat Yayıncılık.

Brezinski, Zbigniew. (1990). **Büyük Çöküş.** Gül Keskil ve Gülsev Pakkan (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Calhoun, Craig. (2007). **Milliyetçilik.** Bilgen Sütçüoğlu (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi

Caroe, Sir Olaf. **Sovyet İmparatorluğu –Sömürülen Milletler 1.Cilt-** Zerhan Yüksel (çev.). Tercüman 1001 Eser. İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Caroe, Sir Olaf, **Sovyet İmparatorluğu –Sömürülen Milletler 2.Cilt-** Zerhan Yüksel (çev.). Tercüman 1001 Eser. İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Carr, Edward Hallett. (1961). **What is History?** New York: Vintage Books.

Carr, Edward Hallett. (2007). **Milliyetçilik ve Sonrası.** 4.Baskı. Osman Akınhay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cem, İsmail. (1998). **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi.** İstanbul: Can Yayınları.

Cemal, Hasan. (2007). **Kürtler.** 18.Baskı. İstanbul: Doğan Kitap.

Cemal, Hasan. (1989). **Özal Hikayesi.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Cevdet Paşa. (1986). **Tezâkir.** 2. Baskı. Cavid Baysun (yay.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Cevizoğlu, M. Hulki. **Körfez Savaşı ve Özal Diplomasisi.** İstanbul: Form Yayınları.

Chalmers, Alain. (1990). **Bilim Dedikleri.** Hüsamettin Arslan (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Chamberlain, M.E. (1993). **Sömürgeciliğin Çöküşü-Dekolonizasyon.** Recai Dönmez (çev.). Ankara: Rehber Yayıncılık.

Charon, Jean Marie. (1992). **"Gelecekte Dünya Çapında Gazeteler Mi Olacak"** Medya Dünyası. Jean-Marie Charon (Drl.) 81-83.

Chaumont, Charles. (1995). **Birleşmiş Milletler.** Radi Başgut (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Childe, Gordon. (1985). **Tarihte Neler Oldu.** Mete Tunçay ve Alâeddin Şenel (çev.) İstanbul: Alan Yayıncılık.

Chomsky, Noam. (2002). **Batı'nın Yeni Standartları: Kosova, Doğu Timor ve Dünyaya Hükmeden 'Yeni Kuşak'**. Ebru Kılıç (çev.). İstanbul: Everest Yayınları.

Cirhinlioğlu, Zafer. (1999). **Azgelişmişliğin Toplumsal Boyutu.** Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Clausewitz, Carl von. (1984). **Harp Üzerine 1-2.** H. Fahri Çeliker (çev.). Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Yayınları.

Clinton, Bill. (2005). **My Life: Bill Clinton.** New York: Vintage Books.

Coelho, Paulo. (2005). **Zahir**. Ayşegül Hatay (çev.). İstanbul: Can Yayınları.

Comeliau, Christian. (1992). **Kuzey-Güney İlişkileri.** Teoman Tunçdoğan (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Commager, Henry Steele ve Allan Nevins. (2005). **ABD Tarihi.** Halil İnalcık (çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Coxall, Bill ve Lynton Robins. (1998). **Contemporary British Politics.** Third Edition. Great Britain: Palgrave Publishers Ltd.

Crain, William C. (1985). "Erikson: Yaşamın Sekiz Evresi". **Ergenlik Psikolojisi.** Ali Dönmez (çev.). Ankara: Hacettepe Taş Kitapçılık.

Cranston, Maurice (Ed.). (1995). **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri.** Nejat Muallimoğlu (çev.). İstanbul: İFAV Yayınları.

Crespigny, A. De ve K. R. Minogue (Drl). (1994). **Çağdaş Siyaset Felsefecileri.** 2.Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Çalmuk, Fehmi. (2000). **Selamun Aleyküm Komutanım.** Ankara: Kim Yayınları.

Çakır, Ruşen. (1990). **Ayet ve Slogan, Türkiye'de İslami Oluşumlar.** İstanbul: Metis Yayınları.

Çam, Esat. (1995). **Siyaset Bilimine Giriş**. İstanbul: Der Yayınevi.

Çancı, Haldun. (1998). **İslâm Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Said Nursi.** Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul.

Çandar, Cengiz. (1984a). **Ortadoğu Çıkmazı.** İstanbul: Hil Yayınları.

Çandar, Cengiz. (1984b). **Ortadoğu Üzerine Aykırı Düşünceler.** İstanbul: Bir Yayıncılık.

Çandar, Cengiz. (1984c) **Tarihle Randevu.** İstanbul: Yalçın Yayınları.

Çaylak, Adem. (1998). **Osmanlı'da Yöneten ve Yönetilen: Bir Şerif Mardin Çözümlemesi.** Ankara: Vadi Yayınları.

Çeçen, Anıl. (1998). **Atatürk ve Cumhuriyet.** 4.Baskı. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Çeçen, Anıl. (2001). **Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti.** Ankara: ASAM Yayınları.

Çelik, İsa. (2004). **Muhammed İkbal'in Tasavvufi Düşüncesi.** İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Çiğdem, Ahmet. (1992). **Akıl ve Toplumun Özgürleşimi: Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma.** Yasin Aktay (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Çiğdem, Ahmet. (1997a). **Aydınlanma Düşüncesi.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiğdem, Ahmet. (1997b). **Bir İmkan Olarak Modernite.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiloğlu, Fahrettin. (1999). **Kurtuluş Savaşı Sözlüğü.** İstanbul: Doğan Kitap.

Çoban, Barış (Hzl.). (2009). **Medya Milliyetçilik Şiddet.** İstanbul: Su Yayınları.

Çolak, Ömer Faruk (Ed.). (2002). **Kriz ve IMF Politikaları.** İstanbul: Alkım Yayınevi.

Dağ, Ahmet Emin. (2005). **Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi Sözlüğü.** İstanbul: Anka Yayınları.

Dağı, İhsan D. (1998). **Ortadoğu'da İslâm ve Siyaset.** İstanbul: Boyut Kitapları.

Daver, Bülent. (1969). **Siyaset Bilimine Giriş.** Ankara: Doğan Yayınevi.

Davran Zeynep vd. **Osmanlılar'da ve Avrupa'da Çağdaş Kültürün Oluşumu 16.-18. Yüzyıllar.** İstanbul: Metis Yayınları.

Davutoğlu, Ahmet. (1994). **Alternative Paradigms (The Impact of Islâmic and Western Weltanschauungs on Political Theory).** Maryland: University Press of America Maryland.

Davutoğlu, Ahmet. (2002). **Küresel Bunalım.** İstanbul: Küre Yayınları.

Davutoğlu, Ahmet. (2001). **Stratejik Derinlik.** 4.Basım. İstanbul: Küre Yayınları.

Demuth, Christopher C. (1987). **The Reagan Doctrine and Beyond.** Washington D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research.

Derviş, Kemal vd. (2004). **Çağdaş Türkiye'nin Avrupa Dönüşümü.** Entra Dil Hizmetleri (çev.). İstanbul: Doğan Kitap.

Descartes. (1983). **Felsefenin İlkeleri.** Mesut Akın (çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Dieckhoff, Alain ve Christophe Jaffrelot. (2010). **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar.** Devrim Çetinkasap (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Doğan, İsmail. (1998). **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar.** İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Domenach, J.Marie. (1969). **Politika ve Propaganda.** Tahsin Yücel (çev.). İstanbul: Varlık Yayınları

Donohue, John ve John Esposito. (1991). **Değişim Sürecinde İslâm.** Ali Yaşar Aydoğan ve Aydın Ünlü (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Dönmez, Gürsel. (2004). **Devlet Metodolijisine Giriş.** Ankara: Hece Yayınları.

Drucker, Peter F. (2000). **Gelecek İçin Yönetim.** Fikret Üçcan (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Drucker, Peter F. (1992). **Yeni Gerçekler.** Birtane Karanakçı (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Duran, Bünyamin. (1998). **İslâm Toplumlarında Sosyo-Ekonomik Değişme.** Ankara: Yeni Kuşak Yayınları.

Dursun, Davut. (1995). **Ortadoğu Neresi.** İstanbul: İnsan Yayınları.

Duverger, Maurice. (1984). **Politikaya Giriş.** İstanbul: Varlık Yayınları.

Duverger, Maurice. (1986). **Seçimle Gelen Krallar.** Necati Erkut (çev.). İstanbul: Kelebek Yayınları.

Duverger, Maurice. (1995). **Siyaset Sosyolojisi.** Şirin Tekeli (çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.

Duverger, Maurice. (1990). **Sosyal Bilimlere Giriş.** Ünsal Oskay (çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Duymaz, Sema (Hzl.). (1998). **İşte Türkiye.** Ankara: Başbakanlık Basın Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü.

Düzdağ, Ertuğrul. (2006). **Safahat.** İstanbul: Aden Yayınları.

Düzgören, Koray. (1994). **Kürt Çıkmazı.** Ankara: Verso Yayınları.

Düzgün, Şaban Ali. (2011) (Editör A. Akbulut) **Sistematik Kelam**. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.

Ecer, Ahmet Vehbi. (2001). **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri.** Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Ecevit, Bülent. (2005). **Bir Şeyler Olacak Yarın.** 3.Baskı. İstanbul: Doğan Kitap.

Eflatun (Platon). (1975). **Devlet.** İstanbul: Remzi Kitabevi

Eğribel, Ertan ve Ufuk Özcan (Ed.). (2007). **Bilim Sosyolojisi.** İstanbul: Kitabevi.

El-Cabiri Muhammed Abid. (2001). **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı.** Burhan Köroğlu, Hasan Hacak ve Ekrem Demirli (çev.). İstanbul: Kitabevi.

Eliot, Sir Charles. **Avrupa'daki Türkiye.** Adnan Sınar ve Şevket Serdar Türet (çev.). Tercüman 1001 Temel Eser (97). İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Eralp, Atilla (Drl.). (1997). **Devlet, Sistem ve Kimlik.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Erbakan, Necmettin. (1991). **Türkiye'nin Temel Meseleleri**. Ankara: Rehber Yayınevi.

Ercan, Fuat. (1998). **Toplumlar ve Ekonomiler.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Erdoğan, Mustafa. (1999). **İslâm ve Liberalizm**. Ankara: Liberte Yayınları.

Ergil, Doğu. (1990). **Körfez Bunalımı.** Ankara: Gündoğan Yayınları.

Erginer, Suat. (1969). **Yeni Çağın Eşiğinde.** İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Erkal, Mustafa E. (1998). **Sosyoloji (Toplumbilimi).** İstanbul: Der Yayınları.

Eroğlu, Hamza. (1992). **Atatürk ve Milliyetçilik**. Ankara: Atatürk Kültür Yayınları.

Ersoy, Mehmet Âkif. (1991). **Safahat.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Ersoy, Mehmet Âkif. (2006). **Safahat.** İstanbul: Aden Yayıncılık.

Eryılmaz, Bilal. (1993). **Bürokrasi**. İzmir: Anadolu Matbaacılık.

Eryılmaz, Bilal. (1994). **Kamu Yönetimi.** İzmir: Üniversite Kitapları

Eryılmaz, Bilal. (1992). **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme.** İstanbul: İşaret Yayınları.

Eryılmaz, Bilal. (1997). **Yerel Yönetimlerin Yeniden Yapılanması.** İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Esposito, John L. ve John O. Voll, **İslâmiyet ve Demokrasi.** Ahmet Fethi (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Eş-Şerif er-Radi. (2006). **Hz. Ali: Nehcü'l Belağa.** Adnan Demircan (çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.

Faist, Thomas. (1995). **Social Citizenship for Whom?: Young Turks in Germany and Mexican Americans in the United States.** England: Avebury.

Falay, Nihat. (1978). **İbn-i Haldun'un İktisadi Görüşleri.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi.

Farabi. (1997). **İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fazıla)**. Ahmet Arslan (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Fontana, Josep. (1995). **Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması.** Nurettin Elhüseyni (çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık.

Freedman, J.L. ve Diğerleri. (1998). **Sosyal Psikoloji.** 3. Baskı. Ali Dönmez (çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Friedman, George. (2009). **Gelecek 100 Yıl.** İbrahim Şenel ve Enver Günsel (çev.). İstanbul: Pegasus Yayınları.

Friedman, George. (2006). **The World is Flat: The Globalized World in The Twenty-First Century.** England: Penguin Books.

Fromm, Erich. (1994). **Erdem ve Mutluluk.** Ayda Yörükan (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Fuller, Graham E. (1993). **Turkey's New Geopolitics: From the Balkans to Western China.** A Rand Study.

Fuller, Graham E. (2008). **Yükselen Bölgesel Aktör Yeni Türkiye Cumhuriyeti.** 5.Baskı. Doç.Dr.Mustafa Acar (çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Furet, François (1989). **Fransız Devrimini Yorumlamak.** Ahmet Kuyaş (çev.). İstanbul: Alan Yayıncılık.

Galbraith, J. K. (1989). **Kuşku Çağı: Ekonomik Gelişmeler Tarihi.** 2. Basım. Reşit Aşçıoğlu ve Nilgün Himmetoğlu (çev.). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Garaudy, Roger. (1989). **20. Yüzyıl Biyografisi.** Ahmet Zeki Ünal (çev.). Ankara: Fecr Yayınevi.

Garaudy, Roger. (1983). **İslâm'ın Vadettikleri.** 2. Basım. Nezih Uzel (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

Gardels, Nathan (Ed.). (1999). **Yüzyılın Sonu.** Belkıs Çorakçı Dişbudak (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Gellner, Ernest. (1998). **Milliyetçiliğe Bakmak.** Simten Coşar, Saltuk Özertürk ve Nalan Soyanık (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gellner, Ernest. (2009). **Milliyetçiliğe Bakmak.** 3.Baskı. Simten Coşar, Saltuk Özertürk ve Nalan Soyanık (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gellner, Ernest. (1983). **Nations and Nationalism.** England: Basil Blackwell.

Gellner, Ernest. (1992). **Uluslar ve Ulusçuluk.** Büşra Ersanlı Behar ve Güney Göksu Özdoğan (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Gellner, Ernest. (2008). **Uluslar ve Ulusçuluk.** Büşra Ersanlı Behar, Güney Göksu Özdoğan (çev.). İstanbul: Hil Yayın.

Giddens, Anthony. (1992). **Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji.** Ahmet Çiğdem (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Giddens, Anthony. (1998). **Modernliğin Sonuçları.** Ersin Kuşdil (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giddens, Anthony (2005). **Sosyal Teorinin Temel Problemleri.** Ümit Tatlıcan (çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Giddens, Anthony. (2008). **Sosyoloji.** İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Giddens, Anthony. (2000). **Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi.** Ümit Tatlıcan (çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Gould, C. Carol. (1995). **Rethinking Democracy-Freedom and social cooperation in politics, economy and society**. New York: Cambridge University Press.

Goethe, Johann Wolfgang. (1994). **West-östlicher Divan,** 1814-1815, Teil A Gedichte, Gedichtfragm., Chiffernbr., Deutscher Klassiker Verlag Frankfurt am Main.

Gökalp, Ziya. (1976). **Türkçülüğün Esasları.** İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Gökmen, Yavuz. (1992). **Özal Sendromu.** Ankara: Verso Yayıncılık.

Göksu, Turgut ve Diğerleri (Ed.). (2003). **1980-2003 Türkiye'nin Dış Ekonomik, Sosyal ve İdari Politikaları.** Ankara: Siyasal Kitabevi.

Göle, Nilüfer. (1986). **Mühendisler ve İdeoloji.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Gönlübol, Mehmet. (1978). **Uluslararası Politika.** Ankara: A.Ü. S.B.F. Yayınları.

Gönlübol, Mehmet. (1979). **Uluslararası Politika.** 2.Baskı. Ankara: S. Yayınları.

Göze, Ergun. (1995). **Siyonizmin Kurucusu Theodor Herzl'in Hatıraları ve Sultan Abdülhamid.** İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Gözen, Ramazan. (2004). **Çoğulculuk, Küreselleşme ve 11 Eylül.** İstanbul: Alfa Yayınları.

Greenspan, Alan. (2008). **The Age of Turbulence.** England: Penguin Books.

Guenon, Rene. (1990). **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri.** Mahmut Kanık (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Guibernau, Montserrat. (1997). **Milliyetçilikler, 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler.** Neşe Nur Domaniç (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Gulbenkian Komisyonu. (2009). **Sosyal Bilimleri Açın.** 7.Basım. İstanbul: Metis Yayınları.

Güler, Zeynep. (2004). **Süveyş'in Batısında Arap Milliyetçiliği: Mısır ve Nasırcılık.** İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi.

Gündüz, İrfan. (1984). **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri.** İstanbul: Seha Neşriyat.

Güngör, Erol. (2005). **Dünden Bugüne Tarih-Kültür-Milliyetçilik.** İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, Erol. (1983). **İslâm'ın Bugünkü Meseleleri.** İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Günyol, Vedat. (1974). **Devlet İnsan mı?** İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Gürbüz, Yaşar. (1980). **Siyasal Sistemler.** İstanbul: May Yayınları.

Gürdoğan, Ersin. (1989). **Hicaz'dan Endülüs'e.** İstanbul: İnsan Yayınları.

Gürel, Şükrü Sina. (1993). **Tarihsel Boyutları İçinde Türk-Yunan İlişkileri (1821-1993).** Ankara: Ümit Yayıncılık.

Güvenç, Bozkurt. (1973). **İnsan ve Kültür.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt. (1997). **Kültürün Abc'si.** İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Güzel, M. Şehmus. (1995). **Devlet-Ulus.** İstanbul: Alan Yayıncılık.

Güzel, M. Şehmus. (2002). **Fransa Seçimlerinde Le Pen Lekesi.** İstanbul: Odak Kitap.

Güzel, M. Şehmus. (1995). **Fransa'da Aşırı Sağ ve Irkçılık.** İstanbul: Belge Yayınları.

Hale, William. (1996). **Türkiye'de Ordu ve Siyaset.** Ahmet Fethi (çev.). İstanbul: Hil Yayınları.

Hall, Stuart ve Jacques Martin (Drl.). (1995). **Yeni Zamanlar.** Abdullah Yılmaz (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hall, Stuart, David Held ve Tony Mc Grew (Ed.). (1996). **Modernity and Its Futures.** Cambridge: Polity Press in Association with The Open University.

Hamelink, Cees J. (1991). "Enformasyon Devriminden Sonra Yaşam Sürecek mi?" **Enformasyon Devrimi Efsanesi.** İstanbul: Rey Yayıncılık.

Hamidullah, Muhammad. (1993). **İslâm Peygamberi**. Salih Tuğ (çev.). İstanbul: İrfan Yayıncılık.

Hamitoğulları, Beşir. (1998). **İktisadi Sistemin Temelleri.** İstanbul: Risale Yayınları.

Hampden, Charles ve Alfons Trompenaars Turner. (1995). **Kapitalizmin Yedi Kültürü.** İstanbul: Sabah Kitapları.

Harp Akademileri Komutanlığı. (1997). **Türkiye-İsrail İlişkileri Dünü Bugünü Yarını.** İstanbul: Harp Akademileri Komutanlığı Yayınları.

Harris, Erika. (2009). **Nationalism Theories and Cases.** Edinburgh: Edinburgh University Press.

Hasan, Masud. (1999). **Hadrat Ali R.A.** Lahore: Metro Printers.

Hassan, Ümit. (1982). **İbn-i Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi.** Ankara: A.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Hatemi, Hüseyin. (1988). **İnsan Hakları Öğretisi.** İstanbul: İşaret Yayınları.

Hayes, Carlton J.H. (1995). **Milliyetçilik: Bir Din.** Murat Çiftkaya (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Heaton, Herbert. (1985). **Avrupa İktisat Tarihi I-II.** Mehmet Ali Kılıçbay ve Osman Aydoğuş (çev.). Ankara: Teori Yayınları.

Heinrich, Simon. (2006). **Ibn Khaldun's Science of Human Culture.** Fuad Bazlı (Translated by). New Delhi: Adam Publishers Distributors.

Herzl, Theodor. (2007). **Yahudi Devleti.** Sedat Demir (çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.

Hikmet Nazım. (2010). **Nazım Hikmet: Bütün Şiirleri.** 6.Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hitler, Adolf. (1972). **Kavgam.** 6.Baskı. İstanbul: Kağan Yayınları.

Hitti, Philip K. (1995). **Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi.** Salih Tuğ (çev.). İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Hobsbawm, Eric J. (1995). **1780'den Günümüze, Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik.** 2.Baskı. Osman Akınbay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobsbawm, Eric J. (Ed.). (1992). **Milletler ve Milliyetçilik.** Osman Akınbay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobsbawm, Eric J. (1995). **Sosyal İsyancılar.** Necati Doğru (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Hobsbawm, Eric J. (2009). **Tarih Üzerine.** Osman Akınhay (çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Hobsbawm, Eric J. (1997). **Nations And Nationalism Since 1780.** Programme, Myth, Reality. Cambridge: University Press.

Hodgson, M.G.S. (1993). **İslâm'ın Serüveni. Cilt 1-2-3.** Metin Karabaşoğlu ve Kurul (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Hof, Im Ulrich. (1995). **Avrupa'da Aydınlanma.** Şebnem Sunar (çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık.

Hoffer, Eric. (2010). **Kesin İnançlar**. 2.Baskı. Erkıl Günur (çev.). İstanbul: Plato Film Yayınları.

Horkheimer, Max. (1994). **Akıl Tutulması.** Orhan Koçak (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Huntington, Samuel P. ve Diğerleri. (1997). **Medeniyetler Çatışması.** Murat Yılmaz (drl.). Ankara: Vadi Yayınları.

Huntington, Samuel P. (1996). **Üçüncü Dalga.** Ergun Özbudun (çev.). Ankara: Yetkin Yayınları.

Huntington, Samuel P. (2005). **Who are we?**. Great Britain: Free Press.

Huxley, Aldous. (2004). **Maymun ve Öz.** Süreyya Evren (çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Huxley, Aldous. (1991). **Brave New World.** Hong Kong: Longman Group (FE) Ltd.

Hülagü, Metin. (2008). **İslâm Birliği ve Mustafa Kemal.** İstanbul: Timaş Yayınları.

Ibn Khaldun. (1980). **The Muqaddimah 1**. Franz Rosenthal (Translated From The Arabic By). New York: Princeton University Press.

Ibn Khaldun. (1958). **The Muqaddimah 2-3.** Franz Rosenthal (Translated From The Arabic By). London: Routledge Kegan Paul Ltd.

Ilgaz, Turhan. (1998). **Balibar, Borne, Bouineau, Copeaux, Leca, Schnapper Dersimiz: Yurttaşlık.** İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Illich, Ivan. (1990). **Tüketim Köleliği**. M. Karaşahan (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

Ions, Edmund. (1977). **Barış Havarisi Wilson.** İstanbul: Milliyet Yayınları.

Işıtan, Gündüz (Drl.). (2008). **Milliyetçilik Üzerine.** İstanbul: Nesnel Yayınları.

İbn-i Haldun (1996) **Mukaddime I-II-III.** Zakir Kadiri Ugan (çev.). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İbn-i Haldun. (2004). **Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar**. Vecdi Akyüz (çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.

İbn-i Haldun. (2009). **Mukaddime I-II.** 6.Baskı. Süleyman Uludağ (çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.

İbn-i Haldun. (2004). **Mukaddime I-II.** Halil Kendir (çev.). İstanbul: Yenişafak Yayınları

İbn Tufeyl. (1985). **Ruhun Uyanışı.** N.Ahmet Özalp (Hzl.) İstanbul: İnsan Yayınları.

İkbal, Muhammed. (1983). **Cebrail'in Kanadı.** Y.S.Karaca (çev.). İstanbul: Furkan Yayınları.

İlhan, Atilla. (2005). **Ulusal Kültür Savaşı.** 3.Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

İmam Buhari. (1985). **Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**. Kamil Miras (çev.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

İnaç, Hüsamettin. (2005). **AB'ye Entegrasyon Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri.** Ankara: Adres Yayınları.

İnam, Ahmet. (1999). **Bilimin Binbir Yüzü.** Ankara: Vadi Yayınları.

İnceoğlu, Yasemin ve Şengül Özerkan. (1997). **İletişimde Etkileme Süreci.** İstanbul: Pan Yayıncılık.

İnç, Mustafa (Drl.). (2007). **Doğu Halkları Kurultayı 1920 Bakü.** İstanbul: Birharf Yayınları.

İzzetbegoviç, Aliya. **Doğu ve Batı Arasında İslâm.** Salih Şaban (çev.). İstanbul: Nehir Yayınları.

İzzetbegoviç, Aliya. (2007). **İslâm Deklarasyonu ve İslâmi Yeniden Doğuşun Sorunları.** Rahman Ademi (çev.). İstanbul: Fide Yayınları.

James, Harold. (1999). **Alman Kimliği.** İsmail Türkmen (çev.). İstanbul: Kızılelma Yayıncıkık.

Jezernik, Bozidar. (2006). **Vahşi Avrupa.** Haşim Koç (çev.). İstanbul: Küre Yayınları.

Johnston, Douglas and Cynthia Sampson (Ed.). (1994). **Religion, The Missing Dimension of Statecraft.** Center for Strategic and International Studies. New York: Oxford University Press.

Jones, R. J. Barry. (1995). **Globalization and Interdependence in the International Political Economy.** London: Pinter Publishers.

Kabaklı, Ahmet. (2010). **Temellerin Duruşması I-II.** 28.Baskı. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

Kaboğlu, İbrahim Ö. (1998). **Özgürlükler Hukuku.** İstanbul: Afa Yayınları.

Kafesoğlu, İbrahim. (2008). **Türk İslâm Sentezi.** İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kafesoğlu, İbrahim. (1999). **Türk Milliyetçiliğin Meseleleri.** İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (1990). **İnsan Aile Kültür.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (1996). **İnsanlar ve İnsanlar.** 9.Baskı. İstanbul: Evrim Yayınları.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (1988). **İnsan ve İnsanlar.** İstanbul: Evrim Basın Yayın.

Kahraman, Hasan Bülent, E. Fuat Keyman ve Ali Yaşar Sarıbay. (1999). **Katılımcı Demokrasi, Kamusal Alan ve Yerel Yönetim.** İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Kahraman, Kemal. (1991). **Türkiye'nin Boyun Ağrıları.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Kahraman, Seyit Ali (Hzl.). (1992). **Ahmet Cevdet Paşa Eserlerinden Seçmeler.** İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.

Kalaycıoğlu, Ersin. (1998). **27 Mayıs 1960 İhtilâline Giden Yol**. İstanbul: Boyut Yayınları.

Kandemir, M. Yaşar. (2003). **Örnekleriyle İslâm Ahlâkı**. İstanbul: Nesil Yayınları.

Kapani, Munci. (1991). **İnsan Haklarının Uluslararası Boyutları.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kapani, Munci. (1997). **Politika Bilimine Giriş.** 9.Baskı. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kaplan, Mehmet. (1983). **Kültür ve Dil.** İstanbul: Dergah Yayınları.

Kaplan, Yusuf. (1991). **Enformasyon Devrimi Efsanesi**. İstanbul: Rey Yayınları.

Kara, İsmail (Hzl.). (1987). **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Cilt I.** 2.Baskı. İstanbul: Risale Yayınları.

Kara, İsmail (Hzl.). (1989). **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Cilt II.** İstanbul: Risale Yayınları.

Karakoç, Sezai. (1979). **Farklar.** 3.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, Sezai. (2007). **Mehmet Âkif.** 10.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, Sezai. (1980). **Sütun.** 3.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karabekir, Kazım. (1993) **İstiklal Harbimiz. Cilt 2.** İstanbul: Emre Yayınları.

Karip, Emin. (1999). **Çatışma Yönetimi.** Ankara: Pegem Yayıncılık.

Karlsson, Ingmar. (2008). **Bir Diplomatın Gözüyle Kürt Sorunu.** Turhan Kayaoğlu (çev.). İstanbul: Homer Kitabevi.

Karlsson, Ingmar. (2000). **İslâm ve Avrupa-İnanç Ayrılığı Yaşam Birliği.** Gülseren Ergün (çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.

Karpat, Kemal H. (2001). **Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk.** Recep Boztemur (çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Karpat, Kemal H. (1996). **Türk Demokrasi Tarihi.** İstanbul: Afa Yayıncılık.

Keane, John. (1994). **Demokrasi ve Sivil Toplum.** Necmi Erdoğan (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kedourie, Elie. (1966). **Nationalism.** 3.Edition. W.A.Robson (Ed.). London: University of London.

Kemal, Namık. (2010). **Selahaddin.** İstanbul: Avesta Basın Yayın.

Kennedy, Paul. (1998). **Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri.** Birtane Karanakçı (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Keyder, Çağlar (Drl.). (2000). **İstanbul Küresel ile Yerel Arasında.** İstanbul: Metis Yayınları.

Keyman, E. Fuat ve Ali Yaşar Sarıbay. (1998). **Küreselleşme Sivil Toplum ve İnsan.** Ankara: Vadi Yayınları.

Keyman, E. Fuat ve Ali Yaşar Sarıbay (Drl.). (2000). **Global Yerel Eksende Türkiye.** İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Khalilzad Z., Ian O. Lesser ve Stephan F. Larrabe. (2001). **Türk-Batı İlişkilerinin Geleceği: Stratejik Bir Plana Doğru**. Işık Kuşçu (çev.). Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Kılıçbay, Mehmet Ali. (1994). **Cumhuriyet ya da Birey Olmak.** Ankara: İmge Kitabevi.

Kınalızade, Ali Efendi. **Ahlâk-ı Ala-i.** Tercüman 1001 Eser, İstanbul: Kervan Yayıncılık.

Kırım, Arman. (2007). **Türkiye Nasıl Zenginleşir.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kırkıncı, Mehmet. (1993). **İslam'da Birlik.** İstanbul: Zafer Yayınları.

Kısakürek, Necip Fazıl. (1985). **Hitabeler**, 2.b. İstanbul : Büyük Doğu Yayınları. Bütün Eserleri No: 21.

Kısakürek, Necip Fazıl. (1986). **İdeolocya Örgüsü**, 5.b. İstanbul : Büyük Doğu Yayınları. Bütün Eserleri No: 36.F

Kısakürek, Necip Fazıl. (2009). **Rapor 3/4.** İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kinross, Lord. (1990). **Atatürk.** Necdet Sander (çev.). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Kirişçi, Kemal ve Gareth M.Winrow. (2010). **Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi.** 6.Baskı. Ahmet Fethi (çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Kissinger, Henry. (1998). **Diplomasi.** İbrahim H. Kurt (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Knight, E.F. (1993). **Türkiye 1908 Devrimi Bir Milletin Uyanışı.** Mazhar Ersoylu (çev.). Özdemir Ofset.

Knutsen, L.Tobjon. (2006). **Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi.** Mehmet Özay (çev.). İstanbul: Açılım Kitap.

Koca, Ferhat (Ed.). (2000). **Siyaset ve Değer Tartışmaları.** İstanbul: Rağbet Yayınları.

Kohn, Hans. (1983). **Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği.** Agah Oktay Güner (çev.). İstanbul: Kervan Yayınları.

Kohn, Hans. (1965). **Nationalism Its Meaning and History**. New York: D. Van Nostrand Company Inc.

Koloğlu, Orhan. (1993). **Bedevi Lawrens Arap Türk.** İstanbul: Arba Yayınları.

Koluman, Aziz. (2001). **Ortadoğu'da Süryanilik.** Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Kongar, Emre. (1986). **Kültür ve İletişim.** İstanbul: Say Yayınları.

Kongar, Emre. (1979). **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kongar, Emre. (1992). **Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt 1-2.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Korkmaz, Nuray (Hzl.). (1995). **Uluslararası Kuruluşlar Rehberi.** İstanbul: İstanbul Ticaret Odası.

Korkusuz, Refik. (1998). **Uluslararası Belgelerde ve Türk Anayasası'nda Temel Hak ve Özgürlükler.** İstanbul: Özrenk Matbaacılık.

Kozak, İbrahim Erol. (1999). **İnsan Toplum İktisat.** 2.Basım. Adapazarı: Değişim Yayınları.

Kozak, İbrahim Erol. (1984). **İbn Haldun'a Göre İnsan-Toplum, İktisat.** İstanbul: Pınar Yayınları.

Kozlu, Cem. (1994). **Türkiye Mucizesi İçin: Vizyon Arayışları ve Asya Modelleri.** 3.Baskı. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Köktaş, M. Emin. (1997). **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık.** Ankara: Vadi Yayınları.

Köni, Hasan. (2007). **Amerika'nın Uluslararası Politikası**. İstanbul: Ekim Yayınları.

Köprülü, Ziyat. (1996). **Irak'ta Türk Varlığı.** Ankara.

Kösoğlu, Nevzat. (1996). **Türk Kimliği ve Türk Dünyası.** İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kramer, Heinz. (2001). **Değişen Türkiye.** Ali Çimen (çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Kuhn, Thomas S. (1982). **Bilimsel Devrimlerin Yapısı.** Nilüfer Kuyas (çev.). İstanbul: Alan Yayıncılık.

Kurubaş, Erol. (2004). **Kürt Sorununun Uluslararası Boyutu ve Türkiye I-II.** Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Kutay, Cemal. (1978). **Tarih Sohbetleri 6.** İstanbul.

Kutluer, İlhan. (1987). **İki Denizin Birleştiği Yer.** İstanbul: Nehir Yayınları.

Küçükömer, İdris. (1994). **Anılar ve Düşünceler.** İstanbul: Bağlam Yayınları.

Kühnhardt, Ludger. (2002). **Devrim Zamanları.** Hüseyin Bağcı ve Şenay Plassmann (çev.). Ankara: ASAM Yayınları.

Küng, Hans ve Karl-Joseph Kuschel. (1993). **Global Etik: Dünya Dinleri Parlamentosu Deklerasyonu.** Londra: SCM Press.

Laroui, Abdallah. (1993). **İslâm ve Modernlik.** Ayşegül Yaraman-Başbuğu (çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları.

Laroui, Abdullah. (1993). **Tarihselcilik ve Gelenek.** Hasan Bacanlı (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Latouche, Serge. (1993). **Dünyanın Batılılaşması.** Temel Keleşoğlu (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Layder, Derek. (2006). **Sosyal Teoriye Giriş.** Ümit Tatlıcan (çev.). İstanbul: Küre Yayınları.

Leca, Jean. (1996). **Uluslar ve Milliyetçilikler.** İstanbul: Metis Yayınları.

Leca, Jean (Ed.). (1998). **Uluslar ve Milliyetçilikler.** İstanbul: Metis Yayınları.

Les Ideologies dans le monde actuel. (1981). **İlimler ve İdeolojiler.** Fahrettin Aslan (çev.). Ankara: Umran Yayınları.

Levine, Lewis ve Lucinda S.Hughey. (1985). **Changing Times.** New Jersey: Prentice-Hall.

Lewis, Bernard. (2003). **Demokrasinin Türkiye Serüveni.** 2. Baskı. Hamdi Aydoğan ve Esra Ermert (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Lewis, Bernard. (1992). **İslâm'ın Siyasal Söylemi.** Ünsal Oskay (çev.). İstanbul: Cep Kitapları A.Ş.

Lewis, Bernard. (1992). **İslâmın Siyasal Dili.** Fatih Taşar (çev.). Kayseri: Rey Yayıncılık.

Lewis, Bernard. (2000). **Müslümanların Avrupa'yı Keşfi.** İhsan Durdu (çev.). İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Lewis, Bernard. (1997). **Müslümanların Avrupayı Keşfi.** Nimet Yıldırım (çev.). Erzurum: Birey Yayıncılık.

Lewis, Bernard. (1996). **Ortadoğu.** Mehmet Harmancı (çev.). İstanbul: Yeni Binyıl.

Lewis, Bernard. (2000). **Ortadoğu'nun Çoklu Kimliği.** Mehmet Harmancı (çev.). İstanbul: Sabah Kitapları.

Lewis, Bernard. (2003). **Tarihte Araplar.** Hakkı Dursun Yıldız (çev.). İstanbul: Anka Yayınları.

Lewis, Bernard. (1968). **The Emergence of Modern Turkey.** Londra.

Lewis, Geoffrey. (2007). **Trajik Başarı: Türk Dil Reformu.** Mehmet Fatih Uslu (çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Lijphart, Arend ve Diğerleri. **Çağdaş Demokrasiler.** Ergun Özbudun ve Ersin Onulduran (çev.). Ankara: Yetkin Yayınları.

Lindsay, A.D. (1973). **Demokrasinin Esasları.** Kemal Diriöz (çev.). Ankara: Millî Eğitim Basımevi.

Lingis, Alphonso. (1997). **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**. Tuncay Birkan (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Lipietz, Alain. "**Monetarizm ve Üçüncü Dünya Sanayileşmesi"**. **Dünya Sorunları Dizisi 3**. İstanbul: Alan Yayıncılık.

Lipson, Leslie. (1984). **Demokratik Uygarlık**. Haldun Gülalp ve Türker Alkan (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Lipson, Leslie. (1986). **Politika Biliminin Temel Sorunları.** Tuncer Karamustafaoğlu (çev.). Ankara: Birlik Yayınları.

Lipson, Leslie. (2005). **Siyasetin Temel Sorunları.** Fügen Yavuz (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Lukacs, Georg. (1987). **Avrupa Gerçekçiliği: Balzac, Stendhal, Zola, Tolstoy, Gorki ve Diğerleri.** 2. Basım. Mehmet H. Doğan (çev.). İstanbul: Payel Yayınları.

Lukacs, John. (1994). **Yirminci Yüzyılın Sonu.** Mehmet Harmancı (çev.). İstanbul: Sabah Kitapları.

Lyons, Malcolm Cameron ve D.E.P.Jackson. (2006). **Selahaddin: Kutsal Savaşın Politikaları.** Zehra Savan (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları

Lyotard, J.F. (1994). **Postmodern Durum.** Ahmet Çiğdem (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Machiavelli, Niccolo. (1999). **Savaş Sanatı.** A.Berna Hasan (çev.). İstanbul: Özne Yayınları.

Magee, Bryan. (1990). **Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı.** 2. Basım. Mete Tunçay (çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Mahalli, Hüsnü. (2006). **Tezkereden Tezkereye Gerçekler.** İstanbul: İskele Yayıncılık.

Mahçupyan, Etyen. (1997). **İdeolojiler ve Modernite.** İstanbul: Yol Yayınları.

Marcuse, Herbert. (1998). **Karşı Devrim ve İsyan.** Ersoy Volkan ve Gürol Koca (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mardin, Şerif. (1993). **Bediüzzaman Said Nursi Olayı.** Metin Çulhaoğlu (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif. (1997d). **İdeoloji.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif. (1997a). **Siyasal ve Sosyal Bilimler.** İstanbul: İletişim Yayınları

Mardin, Şerif. (1997b). **Türk Modernleşmesi.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif. (1997c). **Türkiye'de Toplum ve Siyaset.** İstanbul: İletişim Yayınları

Mardin, Şerif (1996). **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri (1895-1908).** İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, Cemil (1995). **Bu Ülke.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, Cemil. (1996). **Umrandan Uygarlığa.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Mevlânâ (1995). **Mesnevi - Cilt II.** Veled İzbudak (çev.). İstanbul: MEB Yayınları.

Mevlânâ (1995). **Mesnevi - Cilt III.** Veled İzbudak (çev.). İstanbul: MEB Yayınları.

Milburn, Michael A. (1998). **Sosyal Psikolojik Açıdan Kamuoyu ve Siyaset.** Ali Dönmez ve Veli Duyan (çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Miller, David, Jonet Coleman William Connolly ve Alan Ryan. (1995). **Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi, II. (K-Z).** Bülent Peker ve Nevzat Kıraç (çev.). Ankara: Ümit Yayınları.

Millî Güvenlik Konseyi Genel Sekreterliği. (1981). **12 Eylül Öncesi ve Sonrası.** Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Mills, C.Wright. (1979). **Toplumbilimsel Düşün.** Ünsal Oskay (çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Mills, Wright. (1974). **İktidar Seçkinleri.** Ünsal Oskay (çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Minorsky, Viladimir ve Thomas Bois. (2008). **Kürt Milliyetçiliği.** E. Karahan, H.Akkuş ve N.Uğurlu (çev.). İstanbul: Örgün Yayınevi.

Montesquieu. (2001). **Romalıların Yükselişi ve Düşüşü.** Ahmet Saki (çev.). İstanbul: Söylem Yayınları.

Morel, Eugene. (1984). **Türkiye ve Reformları.** S. Belli (çev.). İstanbul: Süreç Yayıncılık.

Morgenthau, Hans J. (1970). **Uluslararası Politika. Cilt I-II.** Baskın Oran ve Ünsal Oskay (çev.). Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları.

Morley David ve Kevin Robins. (1997). **Kimlik Mekânları.** Emrehan Zeybekoğlu (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mumcu, Uğur. (1999). **Kürt Dosyası.** Ankara: Uğur Mumcu Araştırmacı Gazetecilik Vakfı Yayınları.

Muzaffar, Chandra. (2006). **Küresel Ahlâk ya da Küresel Hegemonya.** Mehmet Mercanoğlu ve Sümeyya Sarıca (çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Mürsel, Safâ. (1995). **Bediüzzaman Said Nursî ve Devlet Felsefesi.** İstanbul: Yeni Asya Yayınları

Nasr, Seyyid Hüseyin. (2002). **İslâm'ın Kalbi.** Ahmet Demirhan (çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Nursi, Bediüzzaman Said. (1960). **Hutbe-i Şamiye.** İstanbul: Sinan Matbaası.

Nursi, Bediüzzaman Said. (1977). **Sünuhat.** İstanbul: Sözler Yayınevi.

Nursi, Bediüzzaman Said. (1978). **Divan-ı Harbi Örf.** İstanbul: Sözler Neşriyat.

Nursi, Bediüzzaman Said. (1990). **Emirdağ Lahikası 1-2.** İstanbul: Sözler Yayınevi.

Nursi, Bediüzzaman Said. (1991). **Mesnevi-i Nuriye.** İstanbul: Sözler Yayınevi.

Oktay, Ahmet. (1995). **Medya ve Hedonizm**. İstanbul: Yön Yayıncılık.

Oktay, Cemil. (1998). **Siyasal Yazıları.** İstanbul: Der Yayınları.

Okumuş, Ejder. (2008). **Osmanlı'nın Gözüyle İbn-i Haldun.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Okyavuz, Mehmet. (1999). **Federal Almanya'nın Yabancılar Politikası.** Ankara: Doruk Yayımcılık.

Olson, Robert (Ed.). (1996). **"The Kurdish Nationalist Movement in the 1990s It's Impact on Turkey and the Middle East".** U.S.A.: The University Press of Kentucky.

Oran, Baskın. (1980). **Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği Kara Afrika Modeli.** 3.Basım. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Oran, Baskın. (1994). **Devlet Devlete Karşı.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Oran, Baskın. (1998). **Kalkık Horoz.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Oran, Baskın. (1999). **Atatürk Milliyetçiliği.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Oran, Baskın. (2010). **Türkiyeli Kürtler Üzerine Yazılar.** İstanbul: İletişim Yayıncılık A.Ş.

Ortaylı, İlber. (2006). **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek.** 18.Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İlber. (2006). **Son İmparatorluk Osmanlı.** İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İlber. (2002). **Tarihin Sınırlarına Yolculuk.** 6.Baskı. İstanbul: Ufuk Kitapları.

Ortaylı, İlber. (1979). **Türkiye İdare Tarihi.** Ankara: TODAİE Yayınları.

Orwell, George. (2008). **"1984".** England: Penguin Books

Ögel Zeynep (Hzl.). (1995). **Teorinin Aynasından Görünen Pratik: Sosyal Bilimler.** İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Öğün, Seyfi Süleyman. (1995). **Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye.** İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Öke, Mim Kemal. (1998). **Bilinmeyen Tarihimiz.** İstanbul: İrfan Yayımcılık.

Öke, Mim Kemal. (2002). **Din Ordu Gerilimi.** İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Önder, Ali Tayyar. (2009). **Türkiye'nin Etnik Yapısı.** 46.Baskı. Ankara: Kripto Kitaplar.

Özcan, Mustafa. (1994). **Ortadoğu Denkleminde Türkler, Kürtler, Araplar, Yahudiler.** İstanbul: Marifet Yayınları.

Özdemir, Hikmet. (1995). **Tarih ve Politika.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Özdemir, Hikmet. (1995). **Üçüncü Türkiye.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Özel, İsmet. (2010). **Erbain.** 21. Baskı. İstanbul: Şule Yayınları.

Özer, Ahmet. (1998). **Modernleşme ve Güneydoğu.** Ankara: İmge Kitabevi.

Özkan, Tuncay. (2003). **Entrikalar Savaşı**. İstanbul: Alfa Yayınları.

Özkırımlı, Umut. (1999). **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

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

Özsoy, Osman. (1997). **Özal'ın Misyonu.** İstanbul: Türdav Basın Yayım.

Özsoy, Osman. (1998). **Propaganda ve Kamuoyu Oluşturma.** İstanbul: Alfa Yayınları.

Öztürk, M.Orhan. (1995). **Ruh Sağlığı ve Bozuklukları.** 6.Basım. Ankara: Hekimler Yayınbirliği.

Öztoprak, İzzet. (1981). **Kurtuluş Savaşında Türk Basını.** Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Parla, Jale. (1985). **Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Parla, Taha. (1993). **Türkiye'nin Siyasal Rejimi.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Parvus Efendi. (1977). **Türkiye'nin Mâlî Tutsaklığı.** İstanbul: May Yayınları.

Paşa, Prens Sait Halim. (1983). **Toplumsal Çözülme, Buhranlarımız.** İstanbul: Burhan Yayınları.

Pazarcı, Hüseyin. (1992). **Uluslararası Hukuk Dersleri. 1.Kitap.** Ankara: Turhan Kitabevi.

Pazarcı, Hüseyin. (1990). **Uluslararası Hukuk Dersleri. 2.Kitap.** Ankara: Turhan Kitabevi.

Pazarcı, Hüseyin. (1994). **Uluslararası Hukuk Dersleri. 3.Kitap.** Ankara: Turhan Kitabevi.

Peker, Ömer. (1995). **Yönetimi Geliştirmenin Sürekliliği.** Ankara: TODAİE Yayınları.

Peköz, Mustafa. (2002). **Avrupa Birliği'nde Göçmenler Avrupa'da Türkler Kürtler.** İstanbul: Gün Yayıncılık.

Peppe, IIan. (2009). **Ortadoğu'yu Anlamak.** Gül Atmaca (çev.). İstanbul: NTV Yayınları.

Polat, Yılmaz. (2000). **Washington-Ankara Hattı**. Ankara: Ümit Yayıncılık.

Polk, William R. (2007). **Irak'ı Anlamak.** Nurettin Elhüseyni (çev.). İstanbul: NTV Yayınları.

Pope, Hugh-Nicole. (2004). **Çıplak Türkiye.** Deniz Öktem (çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Popovic, Aleksandre. (1995). **Balkanlar'da İslâm.** İstanbul: İnsan Yayınları.

Popper, Karl. (1994). **Açık Toplum ve Düşmanları**. Mete Tunçay (çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Prigogine, Ilya. (1999). **Kesinliklerin Sonu.** Süheyla Sarı (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Prokopius. (2001). **Bizans'ın Gizli Tarihi.** Orhan Duru (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası.

Pryke, Sam. (2009). **Nationalism in a Global World.** Liverpool: Palgrave Macmillan.

Radford, B. (2004). **Medya Nasıl Yanıltıyor**. İstanbul: Güncel Yayınları.

Reşat, Faik. **Eslaf Eski Bilginler Düşünürler Şairler.** Tercüman 1001 Temel Eser 65. İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Ritter, Joachim. (1994). **Avrupa'nın Sorunu Olarak Avrupalılaşma.** Ayça Sabuncuoğlu (çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık.

Roger, Antoine. (2008). **Milliyetçilik Kuramları.** Aziz Ufuk Kılıç (çev.). İstanbul: Versus Kitap.

Rosenberg, A. (1999). **Bir Kitle Hareketi Olarak Faşizm: Yükselişi ve Çöküşü, Faşizm ve Kapitalizm**. İstanbul: Sarmal Yayınları.

Rosenthal, Franz. (2000). **İslâm'da Özgürlük Kavramı.** Vecdi Akyüz (çev.). İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Roskin, Michael G. (2009). **Çağdaş Devlet Sistemleri.** Bahattin Seçilmişoğlu (çev.). İstanbul: Adres Yayınları.

Ross, Thomas ve David Wise. (1966). **Görünmeyen Hükümet CIA.** Ali Rüzgar (çev.). Ankara: Sol Yayınları.

Rougerie, Jacoues. (1993). **Paris Komünü.** Galip Üstün (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Roux, Jean-Paul. (1995). **Türklerin Tarihi**. Galip Üstün (çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları.

Russell, Bertrand. (1994). **İktidar.** 2.Baskı. İstanbul: Cem Yayınevi.

Ryan, Michael ve Douglas Kellner. (1997). **Politik Kamera.** İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sabahattin, Prens. (2002). **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?** İ. Keser (hzl.). Ankara: Liberte Yayınları.

Sadıklar, Cafer Tayyar. (1998). **Dünya ve Türkiye.** Ankara: TBMM Vakfı Ofset Tesisi.

Safa, Peyami. (1999). **Türk İnkılabına Bakışlar.** 5. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Said, Edward. (1984). **Haberlerin Ağında İslâm.** Alev Alatlı (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

Sakallı, Bayram. (1998). **Ankara ve Çevresinde Millî Faaliyetler ve Teşkilatlanma**. 2.Baskı. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sander, Oral. (1988). **Siyasî Tarih.** 2.Kitap. Ankara: İmge Kitabevi

Sander, Oral. (2009a). **Siyasî Tarih: İlk Çağlardan 1918'e**. 19.Baskı. Ankara: İmge Kitabevi.

Sander, Oral. (2009b). **Siyasî Tarih: 1918-1994**. 18.Baskı. Ankara: İmge Kitabevi.

Sarıbay, Ali Yaşar ve Fuat E. Keyman (Drl.). (1998). **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm.** Ankara: Vadi Yayınları.

Sarıbay, Ali Yaşar, Fuat E. Keyman ve Diğerleri. (1999). **Katılımcı Demokrasi, Kamusal Alan ve Yerel Yönetim.** İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Sarıbay, Ali Yaşar. (1994). **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarıbay, Ali Yaşar. (1998). **Siyasal Sosyoloji.** İstanbul: Der Yayınları.

Sarınay, Yusuf. (2004). **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları.** İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sartori, Giovanni. (1996). **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş.** Tuncer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turan (çev.). Ankara: Yetkin Yayınları.

Savran, Sungur ve Neşecan Balkan. (2003). **Sürekli Kriz Politikaları.** İstanbul: Metis Yayınları.

Saygın, Oğuz. (1999). **Kişisel Değişim Stratejileri.** İstanbul: Hayat Yayınları.

Schmitt, Carl. (2006). **Siyasal Kavramı.** Ece Göztepe (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Scott, J.C. (1995). **Tahakküm ve Direniş Sanatları.** İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Seidler, G.L. (1999). **Bizans Halk Hareketlerinin İdeolojik Kökeni.** Mete Tunçay (çev.). İstanbul: Özne Yayınları.

Selahaddin, Mehmed. (1989). **İttihat ve Terakki'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti'nin Yıkılışı Hakkında Bildiklerim.** Ahmed Varol (Sadeleştirme). İstanbul: İnkılab Yayınları.

Sencer, Muzaffer. (1969). **Osmanlı Toplum Yapısı.** İstanbul: Ant Yayınları.

Sencer, Muzaffer. (1968). **Dinin Türk Toplumuna Etkileri.** İstanbul: Ge-da Genel Dağıtım.

Serdar, Ziyauddin. (1986). **İslâm Medeniyetinin Geleceği.** Deniz Aydın (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Sezal, İhsan (Drl.). (1991). **Sosyoloji Yazıları.** İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

Shaw, Stanford J. (2008). **Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler.** Meriç Sobutay (çev.). İstanbul: Kapı Yayınları.

Shirer, William. (1992). **Nazi İmparatorluğu I-II-III.** Rasih Güran (çev.). İstanbul: İnkılap Kİtabevi.

Simon, Heinrich. (2006). **Ibn Khaldun's Science of Human Culture.** Fuad Baalı (Translated by). New Delhi: Adam Publishers.

Skinner, Quentin. (1997). **Çağdaş Temel Kuramlar.** Ahmet Demirhan (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Smith, Adam. (2009). **Milletlerin Zenginliği**. Haldun Derin (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Smith, Anthony D. (2003). **Chosen Peoples- Sacred Sources of National Identity.** Oxford: Oxford University Press.

Smith, Anthony D. (1996a). **Ethnicity.** Hutchinson John (Ed). Oxford: Oxford University Press.

Smith, Anthony D. (1996b). **The Ethnic Origins of Nations.** Oxford: Blackwell Publishers.

Smith, Anthony D. (1996c). **Millî Kimlik.** Bahadır Sina Şener (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Smith, Anthony D. (2009). **Millî Kimlik.** Bahadır Sina Şener (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Smith, Anthony D. (1995). **Nations and Nationalism in a Global Era**. New York: Polity Press.

Solak, Ferruh ve Zakir B. Avşar. (1998). **Türkiye ve Türki Cumhuriyetler.** Ankara: Vadi Yayınları.

Soljenitsin, Aleksandr. (1992). **Rusya Nasıl Kurtulur.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Soros, George. (2010). **Finansal Piyasalar İçin Yeni Paradigma.** Coşkun Üçüncü (çev.). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Soysal, Mümtaz. (1987). **100 Soruda Anayasanın Anlamı.** İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Sönmezoğlu, Faruk. (1995). **Uluslararası Politika ve Dış Politika Analizi.** 2.Baskı. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Strauss, Claude Levi. (1997). **Irk, Tarih ve Kültür.** Haldun Bayrı (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Sunar, İlkay. **State, Society and Democracy in Turkey.** İstanbul: Bahçeşehir University Publication.

Susa, Ahmet. (2005). **Tarihte Araplar ve Yahudiler.** 2. Baskı. D. Ahsen Batur (çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.

Swingewood, Alan. (1984). **A Short History of Sociological Thought.** First Published. Macmillan Publishers Ltd.

Şen, Sabahattin (Hzl.). (1992). **Yeni Dünya Düzeni ve Türkiye.** 2. Basım. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Şen, Serdar. (1995). **Refah Partisi'nin Teori ve Pratiği.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Şen, Serdar. (1996). **Silahlı Kuvvetler ve Modernizm.** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Şeref Han. (1971). **Şerefname.** M.E.Bozarslan (çev.). İstanbul: Deng Yayınları.

Şerif, Muzaffer. (1985). **Sosyal Kuralların Psikolojisi.** İsmail Sandıkçıoğlu (çev.). İstanbul: Alan Yayıncılık.

Şeyban, Lütfi. (2003). **Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Şimşek, Hasan. (1997). **Kaostaki Türkiye, 21. Yüzyılın Eşiğinde Paradigmalar Savaşı.** İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Şimşir, Bilal N. (1989). **İngiliz Belgeleri ile Sakarya'dan İzmir'e.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Tagore, Rabindranath. (1999). **Milliyetçilik.** 2.Basım. Murat Çiftkaya (çev.) . İstanbul: Kaknüs Yayınları

Tan, Altan. (2009). **Kürt Sorunu.** 2.Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.

Tanilli, Server. (1981). **Devlet ve Demokrasi.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Tanör, Bülent. (1992). **Türkiye'de Yerel Kongre İktidarları.** İstanbul: Afa Yayınları.

Tanyaş, Ö. Evren. (1985). **Weber'de Kapitalizmin Ruhu ve İslâm Üzerine.** İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Tanyu, Hikmet. (1977). **Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler Cilt 2.** İstanbul: Yağmur Yayınları.

Tarhanlı, İştar B. (1993). **Müslüman Toplum, Laik Devlet.** İstanbul: Afa Yayınları.

Taşkın, Takış (Ed.). (2008). **Şerif Mardin Okumaları.** Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Taylor, Alan R. (2001). **İsrail'in Doğuşu.** Mesut Karaşahan (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

Taylor, Charles. (1995). **Modernliğin Sıkıntıları.** Uğur Canbilen (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Thomas, Andy. (1997). **İslâm İnsanlığın Ruhu.** İstanbul: Timaş Yayınları.

Thomson, David. (1996). **Siyasi Düşünce Tarihi.** A.Ali Ural (ed.). İstanbul: Şule Yayınları.

Tilly, Charles. (1995). **Avrupa'da Devrimler.** Özden Arıkan (çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık.

Timur, Taner. (1998). **Osmanlı Kimliği.** Ankara: İmge Kitabevi.

TOBB Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği. (1995). **Doğu Sorunu Teşhis ve Tesbitler.** Özel Araştırma Raporu Stratejik Araştırma Dizisi 1. Ankara: TOBB Yayını.

Tocqueville, Alexis de. (1995). **Eski Rejim ve Devrim.** Turhan Ilgaz (çev.). İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Toffler,Alvin. (1981). **Üçüncü Dalga.** İstanbul: Altın Kitaplar.

Toffler, Alvin. (1992). **Yeni Güçler Yeni Şoklar (PowerShift).** İstanbul: Altın Kitaplar.

Topçu, Nurettin. (1978). **Yarınki Türkiye.** 3. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.

Toptaş, Mahmut. (1999). **Âkif'in Diliyle Açıklamalı İstiklâl Marşı.** İstanbul: Cantaş Yayınları.

Tott, Baron de. **18. Yüzyılda Türkler.** Mehmet Uzman (çev.). Tercüman 1001 Eser. İstanbul: Kervan Yayıncılık.

Touraine, Alain. (1997). **Demokrasi Nedir?** İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Touraine, Alain. (1995). **Modernliğin Eleştirisi.** 2.Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Toynbee, Arnold. (1971). **Türkiye: Bir Devletin Yeniden Doğuşu.** Kasım Yargıcı (çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları.

Turan, Menaf (Drl.). (2005). **Bölge Kalkınma Ajansları Nedir? Ne Değildir?** Ankara: Paragraf Yayınevi.

Turan, Ömer. (2002). **Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu.** İstanbul: Step Ajans.

Turan, Ömer. (2003). **Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu.** İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi Yayını.

Turhan, Mümtaz. (1980). **Garplılaşmanın Neresindeyiz.** İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Turhan, Mümtaz. (1997). **Kültür Değişmeleri.** 3. Basım. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Turner, Bryan S. (1991). **Max Weber ve İslâm.** Yasin Aktay (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Türkdoğan, Orhan. (1997). **Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi.** İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Türkkan, Reha Oğuz. (1995). **Yükselen Milliyetçilik: 21. Yüzyıl Türk Milliyetçiliği.** İstanbul: M.C.D.Yayın Reklam Dağıtım Ltd.Şti.

Türköne, Mümtaz'er (Ed.). (2008). **Siyaset.** 9. Baskı. Ankara: Lotus Yayınevi.

Ubicini, M.A. **Türkiye 1850 Mâliye-Ordu-Millet. 2.Cilt.** Cemal Karaağaçlı (çev.). Tercüman 1001 Eser. İstanbul: Kervan Yayıncılık.

Ubicini, M.A. **Türkiye 1850.** Cemal Karaağaçlı (çev.). Tercüman 1001 Temel Eser (63). İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Uçar, Sebahaddin. (2000). **Savunan Adam.** İstanbul: Yasin Yayınevi.

Usluata, Ayseli. (1991). **İletişim.** İstanbul: Yeniyüzyıl Kitaplığı.

Ülgener, Sabri F. (1991). **İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası.** İstanbul: Der Yayınları.

Üskül, Zafer. (1989). **Siyaset ve Asker.** İstanbul: Afa Yayınları.

Üstel, Füsun. (1997). **Türk Ocakları.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Üstel, Füsun. (1999). **Yurttaşlık ve Demokrasi.** Ankara: Dost Yayınları.

Üstel, Füsun. (1997). **Türk Ocakları (1912-1931), İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet. (1990). **İlk Meclis Millî Mücadelede'de Anadolu.** İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Vergin, Nur. (2000). **Din, Toplum ve Siyasal Sistem.** İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Villalta, Jorge Blanco. (1982). **Atatürk.** Fatih Özsu (çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Voll, John Obert. (1991). **İslam Süreklilik ve Değişim.** Cemil Aydın, Cengiz Şişman ve Mehmet Demirhan (çev.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Volkan, Vamık D. (1999). **Kanbağı Etnik Gururdan Etnik Teröre.** İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Volkan, Vamık D. (2009). **Kimlik Adına Öldürmek.** Medine Banu Büyükkol (çev.). İstanbul: Everest Yayınları.

Voltaire. (1975). **Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler.** Osman Yenseni (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Wallerstein, Immanuel. (1993). **Jeopolitik ve Jeokültür.** İstanbul: İz Yayıncılık.

Wallerstein, Immanuel. (1999). **Sosyal Bilimleri Düşünmemek.** Taylan Doğan (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.

Wallerstein, Immanuel. (1992). **Tarihsel Kapitalizm.** Necmiye Alpay (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Wallraff, Günter. (1986). **En Alttakiler.** 7. Baskı. Osman Okkan (çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları.

Watt, Montgomery. (1989). **İslâm Avrupa'da.** Hulusi Yavuz (çev.). İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Weber, Max. (1986). **Sosyoloji Yazıları.** Taha Parla (çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Williams, Raymond. (1983). **Towards 2000.** Londra: Chatto&Windus/ Hogarth Press.

Yamakoğlu, Cihan. (1998). **İdeolojiler ve Uzlaşma.** Ankara.

Yaman, Ahmet. (1998). **İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler.** Ankara: Fecr Yayınları.

Yanardağ, A.Faruk. (1991). **Türkiye'yi Düşünmek.** İstanbul: Yaşayan Kasetler Kitaplar.

Yaşar, Muammer. (1990). **Paşalar Politikası.** Ankara: Tekin Yayınevi.

Yavuz, Hilmi. (1998). **Osmanlılık, Kültür, Kimlik**. İstanbul: Boyut Kitapları.

Yavuz, Turan. (1993). **ABD'nin Kürt Kartı.** İstanbul: Milliyet Yayınları.

Yayla, Atilla. (2000). **Özgürlük Yolu Hayek'in Sosyal Teorisi.** Ankara: Liberte Yayınları.

Yazıcıoğlu, Recep. (1995). **Bu Sistem Değişmeli.** İstanbul: Birey Yayıncılık.

Yeğin, Abdullah. (1983). **Yeni Lugat.** İstanbul: Hizmet Vakfı.

Yenal, Oktay. (1999). **Ulusların Zenginliği ve Uygarlığı Eğitim Boyutu.** Ankara: Türkiye İş Bankası.

Yerasimos, Stefanos. **Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye 1.Kitap.** Babür Kuzucu (çev.).

Yerasimos, Stefanos. **Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye 2.Kitap.** Babür Kuzucu (çev.).

Yerasimos, Stefanos. (1995). **Milliyetler ve Sınırlar.** Şirin Tekeli (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yergin, Daniel. (1995). **Petrol.** Kamuran Tuncay (çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yıldırım, Ferzan Bayramoğlu (Ed.). (1996). **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne.** İstanbul: Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayınları.

Yılmaz, Necdet. (2001). **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf.** İstanbul: Os manlı Araştırmaları Vakfı.

Yınanç, Refet ve Hakan Taşdemir (Ed.). (2002). **Uluslararası Güvenlik Sorunları ve Türkiye.** Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Zaim, Sabahaddin. (1993). **Türk ve İslâm Dünyasının Yeniden Yapılanması.** İstanbul: Yeni Asya Yayınları.

Zana, Mehdi. (1991). **Bekle Diyarbakır**. İstanbul: Doz Yayınları.

Zeine, Zeine N. (2003). **Türk-Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu.** Emrah Akbaş (çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Zengin, İsmail. (1991). **İran Devrimi ve Ortadoğu'ya Etkileri.** İstanbul: Milliyet Yayınları.

Zubaida, Sami. (1994). **İslâm, Halk ve Devlet**. Sami Oğuz (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Makaleler ve Tebliğler:

Ağaoğulları, Mehmet Ali. (1998). "Aşırı Milliyetçi Sağ". **Geçiş Sürecinde Türkiye.** İrvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak (drl.). 3.Baskı. İstanbul: Belge Yayınları, 189-236.

Akarlı, Orhun Ahmet. (1993). "Milliyetçilik Sorununa Çağdaş Yaklaşımlar". **Toplum ve Bilim,** S.62, 156-171.

Akat, Asaf Savaş. (2010). "Küresel Isınma ile Dünya Ekonomisinin Yönü, Bazı Paralellikler İçeriyor". **Fortune,** S.36, 28.

Akay, Ali. (2004). "Moderniteyi Yeniden Ele Almak: İdeolojisizleşme". **Doğu Batı Dergisi (İdeolojiler I),** S.28, 11-25.

Akçam, Taner. (1995). "Kolektif Kimlik Üzerine Bazı Genel Tespitler". **Birikim,** S.71-72, 31-37.

Akgönenç, Oya. (1998). "Küreselleşme, Etkileşme ve Dış Politika Oluşumu". **Tebliğler ve Tartışmalar.** Konya: Türk Yurdu Yayınları, 16-18 Ekim 1997, 121-127.

Akgül, Deniz Altınbaş ve Semra Rana Sezal. (2002). "Almanya'nın Asimilasyonist Politikaları ve Entegrasyon Anlayışı". **Stratejik Analiz**, C.3, S.28, 5-24.

Akgül, Deniz Altınbaş. (2002). "Avrupa'nın Geleceği: Avrupa Birleşik Devletleri Federasyonu mu?". **Stratejik Analiz**, C.2, S.24, 5-21.

Akkaş, Sema Önal. (2006-2007) "Vico ve Milliyetçilik". **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik II),** S.39, 115-127.

Akşin, Deniz. (2002). "ABD'nin Ortadoğu Enerji Politikaları: Böl ve Hükmet". **Stratejik Analiz**, C.3, S.26, 29-35.

Al Gore. (1995). "Daha İyi Çalışan ve Mâliyeti Daha Az Olan Bir Devlet Yaratılması". **Verimlilik Dergisi**, S.1, 7-24.

Alçı, Nagehan. (2009). "Ötekisi Olmayan Hollanda". **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye'den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri**. Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 58-65.

Alkan, Haluk. (2000). "Lübnan Ulus Devlet Olabilir Mi?". **Avrasya Dosyası**, C.6, S.3, 289-314.

Altan, Mehmet. (1998). "Bilgi Toplumu ve Demokrasi". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I),** Y. 4, S. 19, 470-474.

Altuntaş, Nezahat. (2004-2005). "Yıldızı Sönmeyen Bir İdeoloji: Milliyetçilik". **Doğu Batı Dergisi (İdeolojiler 3),** Y.8, S.30, 174-190.

Arkan, Atilla. (2010). "Tarih Düşüncesi". **İslâm Düşünce Tarihi.** Mehmet Bayraktar (Ed.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 200-223.

Armağan, Mustafa. (2001). " Önsöz" Modernlik ve Milliyetçiliğin Yeni Yüzleri. **Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik.** İstanbul. Şehir Yayınları 5-10.

Arslan, Güliz. (2009). "Hollanda Günlüğü". **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye'den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri**. Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 14-33.

Arslan, Zühtü. (2004). "İdeoloji, Türk Militarizmi ve Post-militarist Açılımlar". **Doğu Batı Dergisi (İdeolojiler I),** Y.7, S.28, 43-65.

Aslan, Adnan. (2010). "Mevlana'da dinî çoğulculuk". **Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Cilt 1.** Mahmut Erol Kılıç (Ed.). İstanbul: Motto Projekt Yayını, 213-236.

Atar, Yavuz. (1998). "Teknolojik Gelişmelerin Anayasal Değişmeye Etkisi". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı II)**, Y. 4, S. 20, 1272-1279.

Ateşoğlu, Güçlü. (2006-2007) "Fichte ve Alman Milliyetçiliği". **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik II),** Y.10, S.39, 129-153.

Attali, Jacques. (1993). "Ulus Devletten Sonra: Tekrar Alevlenen Kabilecilik". **NPQ Türkiye** C. 1, S. 42-45.

Aydın, Mehmet. (1997). "İslâm ve Kültürel Çoğulculuk". **Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı 2.** İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 51-66.

Ayhan, Halis. (2008). "Kosova'nın Bağımsızlığının Doğallığı". **2023 Dergisi,** S.83, 30-38.

Ayman, Gülden. (1998). "Bir Krizin Anatomisi". **Foreign Policy Türkiye**, Y. 1, S. 2, 111-119.

Aytaç, Önder ve İhsan Bilir. (1998). "21. yy. Bilgi Toplumu Polisliğinde Kişisel Gelişim, Motivasyon, Verimlilik ve Grup Çalışması". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı II),** Y. 4, S. 20, 1253-1268.

Baur, Von Uli (Şef Redaktör). (2010). "Focus: Das moderne Nachrichtmagazin". **Focus Magazin,** München: Focus-Magazin Verlag, 42.

Baydur, Hüseyin Ragıp. (1913). "Türklük". Emine Gedik (hzl.). **Türklük (Osmanlıca Makaleler).** Kütahya: Faktör Matbaası, 12-30.

Bayır, Emin. (2001). "İran'da Fars Milliyetçiliğinin Üç Dalgası: İranlılık Düşüncesine Giden Yol", **Stratejik Analiz**, S. 9, 5-19.

Baykal, Hülya. (1989). "Millî Mücadele Yıllarında Mustafa Kemal Paşa ile Cemal Paşa Arasında Yazışmalar". **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,** C.5, S.14, 379-439.

Baykal, Hülya. (1998). "Gelecekte Çevre Sorunları İçin Çözüm Önerilerine Bir Bakış". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I),** S. 19, 933-943.

Baykal, Hülya, Tan Baykal ve Can Baykal. (2005). "Küreselleşme ve Türkiye'nin AB'ye Uyum Yönetimi" **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.** Mustafa Kemal Üniversitesi (Hatay). Ankara: Detay Yayıncılık, 1-60.

Behar, Büşra Ersanlı. (1998). "Milliyetçilik Teorileri; Avrasya'da Siyaset ve İlişkiler". **Türkiye Günlüğü,** S. 50, 9-17.

Behar, Büşra Ersanlı. (1993). "Ulusal Kimlik: Kültürel mi? Siyasal mı?" **Toplum ve Bilim,** S. 62, 171-184.

Berişa, Sali. (1993). "NATO Kosova'yı Savunmalı". **NPQ Türkiye**, C. 2. S. 5, 62-63.

Berlin, Isaiah. (1998). "Volksgeist'ın Dönüşü". **Türkiye Günlüğü,** S.50, 61-67.

Bilgin, Mehmet Fevzi. (2004-2005) "Siyasal Teoloji: Carl Schmitt ve Siyasal Kavram Analizi". **Doğu Batı Dergisi (İdeolojiler 3),** Y.8, S.30

Bilgin, Nuri ve Melek Göregenli. (1996). "Kentsel Katılım ve Çoğulculuk". **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne.** Ferzan Yıldırım (Ed.). İstanbul: Kent Basımevi, 49-61.

Birdsall, Nancy. (1998). "Hayat Adil Değil: Dünyada Eşitsizlik". **Foreign Policy Türkiye,** Y.1, S. 2, 59-76.

Blumi, İsa. (1998). "Makedonya Arnavutları". **Avrasya Dosyası,** C. 4, S. 1-2, 150-161.

Bolay, Süleyman Hayri. (1996). "Takdim". **Endülüs'ten İspanya'ya.** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 49-61.

Bostancı, M. Naci. (1998). "Farklı Hakikatlerin Dünyasına Doğru". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)** Y.4, S.19, 710-717.

Bostancı, M. Naci. (1998). "Etnisite, Modernizm ve Milliyetçilik". **Türkiye Günlüğü,** S. 50, 38-56.

Bozlağan, Recep. (2003). "Kamu Yönetimi Paradigmasında Değişim ve Özelleştirme Yaklaşımı". **Çağdaş Kamu Yönetimi I.** Muhittin Acar ve Hüseyin Özgür (Ed.). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 277-303.

Boztemur, Recep. (2006-2007) "Irak Milliyetçiliği: Toplumsal Bütünleşmede Ordunun Rolü ve Devletin Meşruluk Temelleri". **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik II),** Y.10, S.39, 59-81.

Brezinski, Zbigniew. (1994). "Esnek Batı'nın Zayıf Surları". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 7, 9-11.

Brezinski, Zbigniew. (1993). "Havadan Yardım Atmak Sırpları Durdurmaz". **NPQ Türkiye,** C. 2, S. 5, 58-60.

Bumin, Kürşat, Nail Satlıgan ve Gürsel Seyfettin. (1995). "Yüzyıl biterken Sosyal Bilimlerde Büyük Teoriler". **Salı Toplantıları.** Zeynep Ögel (Hzl.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 7-50.

Champion, Daryl. (2000). “Suudi Arabistan Krallığı: İstikrar İçindeki İstikrarsızlık Unsurları”. **Avrasya Dosyası**, C. 6, S. 1, 95-114.

Chittick, William. (2010). “Sempozyum Kapanış Konuşması”. **Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Cilt 1.** Mahmut Erol Kılıç (Ed.). İstanbul: Motto Projekt, 77-80.

Cilas, Milovan. (1993). “Bosna’da Tek Çözüm BM Himayesi”. **NPQ Türkiye**, C.2,S.5,60-61.

Coşkun, Ercan. (2009). “Siz bizim Hollandalılaştıramadıklarımızdan mısınız?”. **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye’den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri.** Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 82-88.

Cüceloğlu, Doğan. (1998). “Düşünce Özgürlüğü: İç Dünyamızın Çin Kamışı”. Hayrettin Ökçesiz (Hzl.). **Düşünce Özgürlüğü.** İstanbul: Afa Yayıncılık, 139-143.

Curran, James. (1997). “Medya ve Demokrasi: Yeniden Değer Biçme” .Süleyman İrvan (Hzl.). **Medya Kültür Siyaset**. Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 139-197.

Çağrıcı, Mustafa. (2006). “Asabiyet”. **İslâm’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi.** İbrahim Kâfi Dönmez (Ed.) İstanbul: Gerçek Hayat, 160-162.

Çaha, Ömer. (1999). “Son Kalenin Çırpınışı”. **Düşünen Siyaset,** S. 1.

Çeçen, Anıl. (2008). “Büyük Arnavutluk Projesi”. **2023 Dergisi,** S.83, 14-19.

Çelebi, Aykut. (2006). “Önsöz”. “Siyaset Kaderimizdir”: Carll Schmitt ve Siyasal Kavramı. İstanbul: Metis Yayınları.

Çetinsaya, Gökhan. (2005). “Vataniye ile Kavmiye sarkacında Irak milliyetçiliği”. **Anlayış Dergisi (Dosya: Millet, Milliyetçilik ve Din**), S. 23, 57-59.

Çiller, Tansu. (1998). “Dünyayı Okumak”. **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y. 4, S. 19, 15-17.

Çitak, Zana. (2006) “Fransa’da Laiklik ve Milliyetçilik: 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı Yasası”. **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik I),** Y.9, S.38, 145-161.

Çoban, Barış. (2009). "Medya, Resmî Tarih ve Milliyetçilik". **Medya, Milliyetçilik, Şiddet.** İstanbul: Su Yayınları, 29-63.

Dağı, İhsan D. (1998). "Küreselleşme, İnsan Hakları ve Türkiye". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y.4, S.19, 497-503.

Dağı, İhsan D. (1995). "Ortadoğu'ya Demokrasi Neden Gelmez". **Yeni Türkiye**, Y. 1, S. 3, 475-476.

Davutoğlu, Ahmet. (1995). "Türk Dış Politikasında Stratejik Teori Yetersizliği ve Sonuçlar". **Yeni Türkiye**, Y. 1, S. 3, 497-501.

Delannoi, Gil. (1998). "Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz". **Uluslar ve Milliyetçilikler.** Jean Leca (Hzl.). Siren İdemen (çev.). İstanbul: Metis Yayınları, 31-38.

Demirbaş, Birgül Coşkun. (2002). "Berlin Notları". **Stratejik Analiz**, S. 25, 83-84.

Dicleli, Zülfü. (1997). "Sosyal Teoriler, İdeolojiler, Siyaset Bilimi ve Günümüz." **Küyerel Düşünce Grubu Paneller Dizisi.** Süleyman Talay (hzl.). İstanbul: Küyerel Yayınları, 109-174.

Dikeç, Nursel Bolat. (2009). "Medyada Milliyetçilik ve Ötekinin Yaratılması: McCarthy Döneminde Amerikan Milliyetçiliğinin Hollywood'a Yansıması ve Türkiye'yi Etkileme Süreci". **Medya Milliyetçilik Şiddet.** İstanbul: Su Yayınları, 161-193.

Dönmez, Yeliz ve Cem Bico. (2008). "Bülent Ecevit". Tanıl Bora (Ed.). **Milliyetçilik (Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 4).** 3.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 448-461.

Duran Aslı ve Deniz Saydam. (2010). "Yeni Normal". **Fortune,** S.36, 134-135.

Duran, Burhanettin. (2005). "Is the European Union Ready for İslâmist Politics: Kemalism, The Headscarf and Turkey's Integration in the Union". **Avrupa Günlüğü (Euro Agenda)**, Y. 4, S. 7, 397-414.

Dursun, Davut. (1998). "Küreselleşme/Yerelleşme Paradoksu ve Siyasal Değerlerin Yeniden İnşası" **Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu,** 67-74.

Dülger, İlhan. (1998). "Ulusal Ekonomiden Küresel Ekonomiye Geçerken Millî Devlet". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı II)**, Y. 4, S. 20, 994-1009.

Eades, Jeremy. (1999). "Etnik Milliyetçilik". **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi CiltI.** 252-253.

Eken Musa ve Veysel Eren. (2007). "Kamu Personel Rejiminde Reform Arayışları-Bürokratik Başarı İlkeleri ve İşletmeci Ücretlendirme Anlayışı Bağlamında Bir Değerlendirme". Şinasi Aksoy ve Yılmaz Üstüner (Ed.). **Kamu Yönetimi Yöntem ve Sorunlar.** Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 173-193.

Eken, Musa. (1998). "Hükümet Programlarında Etik" **Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu,** 485-494.

Emre, Yunus. (2009). "Hollanda ve İki Alternatif". **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye'den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri**, Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 74-81.

Encabo, Manuel Nunez. (1997). "Gazetecilik Etiği ve Demokrasi". **Medya Kültür Siyaset.** Süleyman İrvan (Drl.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 283-298.

Erdemli, Özgül. (2002). "A.B.D.". **Stratejik Analiz**, C. 3, S. 30, 65-66.

Erdoğan, Mustafa. (1998). "Çağdaş Türkiye'de Eksantrik Bir Düşünce Çizgisi: Halksız Demokrasi". **Liberal Toplum Liberal Siyaset.** 2. Baskı. Ankara: Siyasal Kitabevi, 1998.

Erkan, Hüsnü. (1998). "21. Yüzyıla Girerken Bilgi Toplumu ve Türkiye". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y. 4, S. 19, 134-143.

Erkmen, Serhat ve Hasan Yılmaz. (2001). "Ortadoğu Denklemi ve Dünden Bugüne A.B.D.'nin Irak Politikası". **Stratejik Analiz**, C. 1, S. 12, 21-33.

Erkmen, Serhat ve Hasan Yılmaz. (2002). "Türkiye'nin Kuzey Iraklı Kürt Gruplarla İlişkileri: 10 Yılın Anatomisi ve Geleceğe İlişkin Beklentiler".**Stratejik Analiz**,C.3, S.30,42-49.

Ersanlı, Büşra. (2005). "Kaçamak kurtuluş: Türkler ve Kürtler". **Anlayış Dergisi (Dosya: Millet, Milliyetçilik ve Din)**, S. 23, 55-57.

Ersoy, Arif. (1998). "Küreselleşen Dünyada Yeniden Yapılanma, Çatışmadan Uzlaşmaya Dayatmadan İşbirliğine". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y. 4, S. 19, 112-117.

Eryılmaz, Bilal. (1998). "Açılış Konuşması". **Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu,** xv-xvii.

Faber, Mient Jan. (1994). "Sivil Toplum, Avrupa Kurumları ve Avrupa Bütünleşmesi". Şule Kut (çev.). **Milliyetçilik ve Avrupa Bütünleşmesi Sivil Toplumdan Bakış Açıları**. İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 7-42.

Fayda, Mustafa. (1995). "Fetih Maddesi". **İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi,** C. 12, 466-470.

Ferry, Jean-Marc. (2005). "The New European Question: the Problem of Post-National Integration". **Revisiting Nationalism.** Dieckhoff, Alain ve Christophe Jaffrelot (Ed.). London-Paris: Hurst Company, 222-238.

Fiske, John. (1997). "Postmodernizm ve Televizyon". **Medya Kültür Siyaset**. Süleyman İrvan (Drl.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 29-47.

Gardels, Nathan. (1993). "Almanya: İki Kimlikli Ulus!". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 6, 4-5.

Gardels, Nathan. (1994). "Toza Yaklaştıkça" **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 8, 4-5.

Gardels, Nathan. (1996). "Alicenap Gönül". **NPQ Türkiye**, C.3, S. 9, 4-5.

Gellner, Ernest. (2003). "Ulusalcılık" **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi Cilt II,** 439-440.

Geertz, Clifford. (1990). "Yerli Gözüyle, Antropolojik Anlamanın Doğası Üstüne". **Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım.** Rabinow, P. Sullivan, W. (Drl.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 45-56.

Genscher, Hans Dietrich. (1993). "Avrupa'da Milliyetçiliğe Yer Yok". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 6, 33-35.

Golding, Peter ve Graham Murdock. (1997). "Kültür, İletişim ve Ekonomi Politik". **Medya Kültür Siyaset**. Süleyman İrvan (Drl.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 49-75.

Gökçe, Orhan. (1998). "Millî Kültürler ve Küreselleşme". **Tebliğler ve Tartışmalar.** Konya: Türk Yurdu Yayınları, 16-18 Ekim 1997, 293-306.

Görgün, Tahsin. (1999). "İbn-i Haldun: Görüşleri". **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 19, 543-555.

Gül, Abdullah. (1998). "Bilgi Toplumu ve Türkiye ya da Jakobenizmin Önlenemez Yıkılışı". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y. 4, S. 19, 174-175.

Güreş, Doğan. (1998). "21. Yüzyıla Doğru". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y. 4, S. 19, 86-88.

Güvenç, Bozkurt. (1998). "Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam". **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru Bilanço'98**. Artun Ünsal (Ed.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 117-126.

Habermas, Jürgen. (1990). "Tamamlanmamış Bir Proje". **Postmodernizm**. Necmi Zeka (drl.). İstanbul.

Hall, Stuart. (1998). "Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik". King, Anthony D. (Drl.). **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi.** Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Hanioğlu, M.Şükrü. (2000). Jön Türkler Maddesi. **İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi,** C. 23, 584-587.

Hasanî, Enver. (1998). "Kosova Krizi: Hukuki ve Siyasi Boyutu". **Avrasya Dosyası.** C. 4. S. 1-2, 121-130.

Heckmann, Lale Yalçın. (1995). "Ulus, millet, azınlık, etnik grup ve kültür kavramları üzerine". **Birikim.** S.71-72, 81-85.

Henri-Levi, Bernard. (1993). "Saraybosna Avrupa'nın Mezarı Olacak". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 5, 56-58.

Heywood, Andrew. (1997). "Demokrasi". **Liberal Düşünce Dergisi**, S. 8, 108-121.

Hobsbawm, Eric J. (1993). "Ulusçuluk". **Birikim,** S. 45-46, 109-116.

Hüseyin, Asaf. (1996). "Küreselleşen Dünyada İslâm". **Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı 1.** İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı yayınları, 80-90.

Işın, Ekrem. (2010). "Mevlevilik: Bir Ortaçağ Kurumunun Modernleşme Süreci". **Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Cilt 1.** Mahmut Erol Kılıç (Ed.). İstanbul, Motto Projekt, 507-520.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. (1998). "Yirmibirinci Yüzyıla Doğru İslâm Dünyası". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I)**, Y. 4, S. 19, 321-329.

İyigüngör, Aydan. (2002). "11 Eylül Sonrası Almanya'nın Küresel Bir Aktör Olmaya Giden Yolu" **Stratejik Analiz**, Cilt 2, S. 24, 23-28.

Jaffrelot, Christophe. (1998). "Bazı Ulus Teoriler". **Uluslar ve Milliyetçilikler.** Jean Leca (Hzl.). Siren İdemen (çev.). İstanbul: Metis Yayınları, 54-65..

Kalaycı, Hüseyin. (2006-2007). "Batılı Demokrasilerde Ayrılıkçı Milliyetçilik: Quebec Milliyetçiliği" **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik II),** Y.10, S.39, 9-27.

Kamil, Gökalp. (2010). "Kıbrıs'ta Mevlevîlik, geçmiş ve şimdi". **Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Cilt 2.** Mahmut Erol Kılıç (Ed.). İstanbul: Motto Projekt, 545-556.

Karabaşoğlu, Metin. (Güz 1995). "Müsbet Milliyetçilik" var mı?". **Köprü Dergisi**. No:5.

Karakaş, Mehmet. (2006). "Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği". **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik I),** Y.9, S.38, 58-76.

Karataş, İsa. (1996). "Kenti Birlikte Yaşamak, Kenti Birlikte Yönetmek". **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne**. Ferzan Yıldırım (Ed.). İstanbul: Kent Basımevi, 147-169.

Kardaş, Tuncay. (2007). "Güvenlik: Kimin Güvenliği ve Nasıl". **Uluslararası Politikayı Anlamak: Ulus-Devlet'ten Küreselleşmeye.** Zeynep Dağı (Drl). İstanbul: Alfa Basım Yayın, 125-152.

Karpat, Kemal. (2004-2005). "Türkiye'de Bugün İdeolojik Durum". **Doğu Batı Dergisi (İdeolojiler 3),** Y.8, S.30, 25-45.

Katırcıoğlu, Erol. (1997). "Dünya-Türkiye Küreselleşme ve Değişim". **Küyerel Düşünce Grubu Paneller Dizisi.** Süleyman Talay (hzl.). İstanbul: Küyerel Yayınları, 9-48.

Kazgan, Gülten. (2009). "Milletlerin Zenginliği ve Adam Smith Üzerine (Önsöz)". **Milletlerin Zenginliği.** İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kellner, Douglas. (1994). "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar". Mehmet Küçük (drl.). **Modernite Versus Postmodernite.** Ankara: Vadi Yayınları, 227-258.

Kentel, Ferhat. (1996). "Kimlikler Cenneti Liberalizm ya da Cehennem". **Diyalog,** S. 1, 177-186.

Kentel, Ferhat. (1997). "Modernite-Postmodernite/Modernizm-Postmodernizm." **Küyerel Düşünce Grubu Paneller Dizisi.** Süleyman Talay (hzl.). İstanbul: Küyerel Yayınları, 223-277.

Kervers, Onno. (2009). "Önsöz". **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye'den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri**. Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 7-13.

Keyder, Çağlar. (1993). "Türk Milliyetçiliğine Bakmaya Başlarken". **Toplum ve Bilim,** S. 62, 7-19.

Keyder, Çağlar. (1998). "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği". **Geçiş Sürecinde Türkiye.** 3.Baskı. İrvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak (Drl.). İstanbul: Belge Yayınları Bilim Dizisi, 38-75.

Keyman, E. Fuat. (1998). "Globalleşme ve Türkiye: Radikal Demokrasi Olasılığı". **Küreselleşme Sivil Toplum ve İslâm.** E.Fuat Keyman ve A.Yaşar Sarıbay (drl). Ankara: Vadi Yayınları, 34-55.

Kılıç, Mahmut Erol. (2010). "Sonuç Bildirgesi". **Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Cilt 1.** Mahmut Erol Kılıç (Ed.). İstanbul: Motto Projekt, 25-29.

Kılıçbay, Mehmet Ali. (1993). "Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus". **Türkiye Günlüğü,** S. 23,5-12.

King, Anthony D. (1998). "Giriş". **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi.** Anthony D. King (Drl.). Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 17-39.

Koçak, Orhan. (1994). "Giriş". **Akıl Tutulması.** Max Horkheimer (Yazar) İstanbul: Metis Yayınları, 7-52.

Korkusuz, Hakan. (2003). "II. Dünya Savaşı'nda Propaganda Savaşı**". Hatay Polis Dergisi,** S.6.

Korkusuz, Mehmet Hişyar. (2005). "Osmanlı Zımni Sözleşmesi Işığında Türkiye'nin Paradoksal Modernleşme Demokratikleşme Gerilimi" **Avrupa Günlüğü Euro Agenda,** S. 7, 275-289.

Kozak, Erol. (1995). "İbn-i Haldun'un, Kamu Yönetiminin Ekonomik ve Sosyal Gelişmeye Etkilerine İlişkin Görüşlerine Günümüzden Bir Bakış." **Kamu Yönetimi Disiplini Sempozyumu Bildirileri Cilt 1.** Ankara: TODAİE.

Kozlu, Cem. (2010). "Hubris'i İşletme Sözlüğümüzün Kapsamına Alma Zamanı Geldi". **Fortune,** S.36, 30.

Kurt, Abdurrahim. (1990). "Asabiyet". **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi.** C.1. İstanbul: Risale Yayınları, 102-104.

Kurul. (1965). "Asabiye" **İslam Ansiklopedisi.**1.Cilt. Ankara: Millî Eğitim Basımevi, 663-664

Kurul. (1993). "Asabiyyet". **Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi.** C.3. İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş, 137.

Kurul. (1993). "Goebbels, (Paul) Joseph". **Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi.** C.13. İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş, 348-349.

Kurul. (2003). "Ulus Kurma". **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi.** Cilt II**.** Ankara: Ümit Yayınları, 434-436.

Kut, Şule. (1995). "Yeni Balkan Savaşı ve Makedonya'nın Sonu Senaryoları". **Türkiye Günlüğü**, S. 34, 5-11.

Kut, Şule. (1998). "Kosova: Milliyetçiliğin Kördüğümü". **Foreign Policy,** Y.1, S.3, 53-64.

Kut, Şule. (1994). "Yugoslavya Bunalımı ve Türkiye'nin Bosna-Hersek ve Makedonya Politikası 1990-1993". **Türk Dış Politikasının Analizi.** Faruk Sönmezoğlu (Drl.) İstanbul: Der Yayınevi, 159-179.

Küçük, Mehmet. (1994). "Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi". **Modernite Versus Postmodernite.** Mehmet Küçük (Ed.). Ankara: Vadi Yayınları, 199-226.

Landi, Ernesto. (1995). "Niccola Machiavelli (1469-1527)". **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri**. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 44-52.

Leca, Jean. (1998). "Neden Söz Ediyoruz?". **Uluslar ve Milliyetçilikler.** Jean Leca (Hzl.). Siren İdemen (çev.). İstanbul: Metis Yayınları, 11-19.

Lewis, Flora. (1993). "Porselen Dükkanında Bir Fil". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 6, 30-33.

Lundby, Knut ve Helge Ronning. (1997). "Medya-Kültür-İletişim: Medya Kültürü Aracılığıyla Modernliğin Yorumlanışı". **Medya Kültür Siyaset.** Süleyman İrvan (Drl.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 13-29.

Mahçupyan, Etyen. (1998). "Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset". **Doğu Batı Dergisi,** S.5, 22-47.

Matar, Selim. (2001). "Kürtleri Yahudileştirmek: Holokost, Ari Irkı ve Araplara Duyulan Nefret". **Stratejik Analiz**, C. 1, S. 11, 82-86.

Millas, Herkül. (1996). "Dünyada, Ülkede, Kentte, Ailede Çoğulculuk". Ferzan Yıldırım (Ed.). **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne.** İstanbul: Kent Basımevi, 101-119.

Müller, Heiner. (1993). "Almanya'nın Kimlik Bunalımı". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 6, 18-22.

Nasr, Seyyid Huseyin. (2010). "Sempozyum Konuşması". **Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildirileri Cilt 1.** Mahmut Erol Kılıç (Ed.). İstanbul: Motto Projekt, 41-52.

Noelle-Neumann, Elisabeth. (1997). "Suskunluk Sarmalı Kuramı'nın Medyayı Anlamaya Katkısı". **Medya, Kültür, Siyaset.** Süleyman İrvan (Drl.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 223-231.

Oğuz, Mustafa. (2009). "Entegre Olmak veya Olmamak". **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye'den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri.** Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 34-43.

Okman, Cengiz. (1999). "Alman Dış Politikası'na Jeopolitik Bakış". **Çıkarlar, Çatışmalar, Çözümler.** İstanbul: Türk Strateji ve Güvenlik Çalışmaları Grubu, 83-140.

Ongun, M.Tuba. (2002). "Türkiye'de Cari Açıklar ve Ekonomik Krizler". **Kriz ve IMF Politikaları.** Ömer Faruk Çolak (Ed.), 39-93.

Oran, Baskın. (1993). "Milliyetçilik Nedir, Ne Değildir, Nasıl İncelenir?" **Birikim,** S. 45-46.

Ortaylı, İlber. (1998). "Millet Kimliği Üzerine". **Türkiye Günlüğü,** S. 50, 5-9.

Öğün, Süleyman Seyfi. (1998). "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü". **Türkiye Günlüğü,** S. 50, 17-38.

Önder, Tuncay. (2008). "Yeşil Siyaset". **Siyaset**. Mümtaz'er Türköne (Ed.). Ankara: Lotus Yayınevi. S. 591-628.

Öngen, Tülin. (2004). "Türkiye'de Siyasal Kriz ve Krize Müdahale Stratejileri". **Sürekli Kriz Politikaları.** Neşecan Balkan ve Sungur Savran (Hzl.). İstanbul: Metis Yayıncılık, 76-104.

Özal, Turgut. "Özal: Türkiye'nin Önünde Hacet Kapıları Açılmıştır (Mülakat)". **Türkiye Günlüğü,** S. 19, 5-23.

Özcan, Nihat Ali ve Ö. Rengin Gün. (2002). "PKK'dan KADEK'e: Değişim mi Takiyye mi?". **Stratejik Analiz**, S. 25, 5-20.

Özçınar, Meral. (2009). "Popüler Bir Kimlik Olarak Milliyetçilik: Delikanlılığın Önlenemez Yükselişi". **Medya, Milliyetçilik, Şiddet.** Barış Çoban (Hzl.). İstanbul: Su Yayınları, 119-130.

Özdemir, Mehmet. (1996). "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülahazalar". **Endülüs'ten İspanya'ya.** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25-48.

Öztan, G. Gürkan. (2006). "Türk Milliyetçiliğinde Taşra Fetişizmi ve Toplumsal Cinsiyet". **Doğu Batı Dergisi (Milliyetçilik I),** Y.9, S.38, 77-90.

Peters, John Durham ve Kenneth Cmiel. (1997). "Medya Etiği ve Kamusal Alan". **Medya, Kültür, Siyaset.** Süleyman İrvan (Drl.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 255-282.

Polat, Nurhak. (2009). "Avusturya'da Irkçılık Karşıtı Afişler ve Yabancı". **Medya, Milliyetçilik, Şiddet.** Barış Çoban (Hzl.). İstanbul: Su Yayınları, 121-137.

Quinton, Anthony. (1994). "Karl Popper : Özler Olmadan Siyaset" . **Çağdaş Siyaset Felsefecileri.** Der. A.De Crespıgny, K.R. Mınogue. Çev. Mete Tunçay İstanbul: Remzi Kitapevi, 151-169.

Resnick, Philip. (2005). "Cosmopolitanism and Nationalism" **Revisiting Nationalism.** Dieckhoff, Alain ve Christophe Jaffrelot (Ed.). London-Paris: Hurst Company, 239-253.

Rona, Zeynep (Ed.). (1999). "Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyetinin 75.Yılına Toplu Bakış". **Uluslararası Kongresi Cilt 1 (Siyaset-Kültür-Uluslararası İlişkiler).** İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Rona, Zeynep (Ed.). (1999). "Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyetinin 75.Yılına Toplu Bakış". **Uluslararası Kongresi Cilt 2 (Ekonomi-Toplum-Çevre).** İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Roy, Oliver. (2004). "İslâmcı Hareketlerin Sıradanlaşması". **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-İslâmcılık. Cilt 6.** İstanbul: İletişim Yayınları, 923-931.

Sadowski, Yahya. (1998). "Etnik Çatışma". **Foreign Policy Türkiye**, Y. 1, S. 2, 10-21.

Santamaria, Yves. (1998). "Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi". **Uluslar ve Milliyetçilikler.** Jean Leca (Hzl.). Siren İdemen (çev.). İstanbul: Metis Yayınları, 20-30.

Sarıbay, Ali Yaşar. (1996). "Kent: Modernleşme ile Postmodernleşme Arasındaki Köprü". **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne.** Ferzan Yıldırım (Ed.). İstanbul: Kent Basımevi, 37-49.

Schmitter, C. (1992). "Demokrasi nedir, ne değildir". Bülten, S.12

Sencer, Muzaffer. (1977). "Önsöz" **Parvus Efendi, Türkiye'nin Mali Tutsaklığı.** İstanbul: May Yayınları.

Serdar, Seda. (2001)."Avrupa'nın Cesur Adımı: Nice Zirvesi Kararları".**Stratejik Analiz**,S. 9, 20-25.

Sheinbaum, Stanley K. (1994). "Bütünü Görmek". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 7, 74.

Smith, Anthony. (1999). "Etnik Ulusalcılık". **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi Cilt I,** 254-257.

Smith, Anthony. (2003). "Ulus-Devlet". **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi Cilt II,** 433-434.

Soljenitsin, Aleksandra - Daniel, Jean vd. (1996). "Dinsel Muhayyilenin Dirilişi" **NPQ Türkiye,** C.3, S.9, 6-12.

Syberberg, Hans Jürgen. (1993). "Alman Ruhu: Modern Tabu". **NPQ Türkiye**, C. 2, S. 6, 22-28.

Şahin, Haluk. (1998). "Demokrasi ve Medya: İki Yanı Keskin Kılıç". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I),** Y. 4, S. 19, 506-516.

Talay, Süleyman (Hzl.). (1997). **Küyerel Düşünce Grubu Paneller Dizisi.** İstanbul: Küyerel Yayınları.

Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyum (25-27 Aralık 1989). (1991). Ankara: Millî Kütüphane Yayınları.

Tekeli, İlhan. (1999). "Önsöz". **Katılımcı Demokrasi, Kamusal Alan ve Yerel Demokrasi.** İstanbul: WALD Demokrasi Kitaplığı, 7-11.

Tufan, Hülya. (1995). "Önsöz". **Kamuoyu Kimin Oyu? .** İstanbul: Kesit Yayıncılık , 7-11.

Tufan, Hülya. (1995). **Kamuoyu Araştırmalarının Dayanılmaz Hafifliği .** İstanbul: Kesit Yayıncılık , 19-34.

Turan, İlter. (1991). "Stability Versus Democracy: The Dilemma of Tukish Politics". **Toplum ve Ekonomi**, S. 2, 31-53.

Türbedar, Erhan. (2002). "Bosna-Hersek'te Anayasa Değişikliği: Normal Bir Devlete Dönüşme Umudu". **Stratejik Analiz**, S. 25, 34-40.

Türk, H.Bahadır. (2008). "Ulus-Devlet ve Milliyetçilik". Mümtaz'er Türköne (Ed.). **Siyaset.** Ankara: Lotus Yayınevi, 631-666.

Türköne, Mümtaz'er. (1998). "Gelecek Korkusu". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı I),** Y. 4, S. 19, 483-484.

Türköne, Mümtazer. (1994). "Siyasî Ahlâkın Yeniden Keşfi". **Yeni Türkiye**, S. 1, 47-48.

Uysal Şafak V. (2009). "Vatan, Millet, Hollanda?". **Hollanda: Çokkültürlü Bir Toplum? Türkiye'den Bir Grup Kanaat Önderinin Hollanda Ziyareti Değerlendirmeleri** Esen Karol (Ed.). İstanbul: Hollanda Kraliyeti İstanbul Başkonsolosluğu, 44-57.

Ülger, İrfan Kaya. (1998). "Sırplar'a Göre Kosova Sorunu" . **Avrasya Dosyası,** C. 4, S. 1-2, 162-174.

Ünal, Hasan. (1998). "Balkanlar'da Arnavut Meselesi ve Türkiye". **Avrasya Dosyası,** C. 4, S. 1-2, 131-150.

Üstel, Füsun. (1995). "Bir Aidiyet Biçimi Olarak Yurttaşlık ya da Yurttaşlığın İki (Buçuk) Yorumu". **Türkiye Günlüğü,** S. 37, 37-55

Üstel, Füsun. (1997). "Devlet; Kamusal Alan ve Yurttaşlık". **Birikim,** S. 93-94, 127-136

Üstel, Füsun. (1995). "Bilimin Evrenselliği Kültürün Yerelliğine Karşı mı?". **Salı Toplantıları 93-94.** Zeynep Ögel (Ed.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 234-242.

Üstel, Füsun. (1996). "Çoğunlukçu Demokrasilerin Azınlık Eşiği: Batı Deneyimleri". TÜSES. **Türkiye'nin Kürt Sorunu.** TÜSES.

Vergin, Nur. (1994). "Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi". Türkiye Günlüğü, S. 29, 5-23.

Vergin, Nur. (1994). "Demokrasi ve Sivil Toplum." **Yeni Türkiye.** S.1, 9-12.

Weekes, Richard V. (1990). "Giriş". Müslüman Halklar Ansiklopedisi 1. Cilt. Richard V. Weekes (Ed.). Mustafa Armağan (Hzl.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Wihbey, Paul Michael. (2001). "Değişen Jeopolitik Dengeler ve Büyük Ortadoğu Modeli". **Stratejik Analiz**, S. 9, 63-66.

Wolf, Christa. (1990). "Biz Bunu Öğrenmedik". Neşe Ozan (çev.). **Dünya Sorunları.** S. 7. İstanbul: Alan Yayıncılık, 170-173.

Wolton, Dominique. (1992). "Televizyon ve Yaşam Biçimleri: Bir Kimlik, Değişim ve Meşrulaştırma Faktörü". **Medya Dünyası.** İstanbul: İletişim Yayınları, 188-189.

Yarar, Erol. (1998). "Klasik Sistemlerin Sonu". **Yeni Türkiye (21.Yüzyıl Özel Sayısı II)**, Y.4, S.20, 1059-1064.

Yarar, Erhan. (1999) "Türk-Alman İlişkilerinde Ortak Çıkar ve Çatışmaları ile Olası Çözümler" **Çıkarlar, Çatışmalar, Çözümler.** İstanbul: Türk Strateji ve Güvenlik Çalışmaları Grubu, 39-82.

Yavuz, Celalettin. (2008). "Balkanlaşan Eski Yugoslavya'daki Gelişmeler ve Yeni Ülke Kosova". **2023 Dergisi**, S. 83, 4-12.

Yeni Devlet Yeni Siyaset. (2002). **Doğu Batı Yayınları,** S. 21,

Yetkin, Murat. (2000). "Söyleşi". **Stratejik Analiz**, C. 1, S. 3, 81-82.

Yılmaz, Aytekin. (1996). "Günümüzde Etnik Gelişme ve Sorunlar". **Strateji,** S. 1, 43-59.

Yurdakul, Ceyhun ve M. Ufuk Çağlayan. (1997). **Bilgi Teknolojileri Türkiye İçin Nasıl Bir Gelecek Hazırlamakta.** Ankara: Türkiye İş Bankası.

Zaralı, M. Ragıp. (1989). "Kimlik Sorunu üstüne bir deneme". **Türkiye Sorunları Dizisi 1.** 2.Baskı. İstanbul: Alan Yayıncılık, 11-17.

Gazeteler:

Alter, Jonathan. (April 12, 1999). "The Trauble With History". **Newsweek**.

Akgönenç, Oya. (5.6.1999). "Türkiye Kosova'da Neden Yok?". **Millî Gazete.**

"Bağımsız Kosova'ya Uluslararası Tescil". (23 Temmuz 2010). **Milliyet Gazetesi**.

Barry, John ve Michael Hirsh. (April 12, 1999). "How We Stambled Into War". **Newsweek.**

Belge, Murat. (19 Haziran 1999). "Priştine Rusların Elinde". **Yeni Şafak.**

Belge, Murat. (10 Temmuz 1999). "Türkler Kosova'da". **Radikal.**

Belge, Murat. (13 Ekim 1996). **Radikal**.

Berkan, İsmet. (28 Nisan 1999). "Kosova'da Sıfır Çözüm". **Radikal.**

Berktay, Ayşegül. (15 Ağustos 2005). "Din İktidarın Meşrulaşma Aracı". **Cumhuriyet Gazetesi**.

Blair, Tony. (19 Nisan 1999). "A New Generation Draws the Line". **Newsweek**.

Cıvaoğlu, Güneri. (21 Temmuz 2010). "Kardak'ta Derin Kulis". **Milliyet**.

Elliott, Michael. (April 12, 1999) "Kosovo: The Nightmare". **Newsweek.**

Gündüz, Süleyman. (13 Haziran 1999). "Rusya'nın Kosova'yı Bölme Taktiği". **Yeni Şafak.**

Güven, Erdal. (17 Haziran 1999). "Oyunculuktan Seyirciliğe". **Radikal.**

Havel, Vaclav. (June 10, 1999). "Kosovo and the End of the Nation-State". **New York Review**.

Kadıoğlu, Ayşe. (11 Haziran 2000). "Mokasenli Faşizm". **Radikal.**

McGeory, Johanna. (April 12, 1999). "The Road to Hell". **Time.**

Özalp, Güven. (23 Temmuz 2010). "Bağımsız Kosova'ya Uluslararası Tescil". **Milliyet**

"Rapor Çok Çözüm Yok". (25 Haziran 1999). **Radikal.**

Rotnesar, Romesh. (April 12 1999). "Terrain of Terror". **Time.**

"Rusya'nın Engelleyici Tavrı". (19 Haziran 1999). The Guardian. Aktaran: **Radikal.**

Wiesel, Elie. (April 12, 1999). "The Question of Genocide". **Newsweek.**

Zeyrek, Deniz. (19 Haziran 1999). "Türk Askerîne Geç Vize". **Radikal.**

İnternet Kaynakları:

Akyol, Taha. (4 Eylül 2010). "Diyarbakır Mitingi". http://www.milliyet.com.tr/diyarbakir-miting i/taha-akyol/siyaset/yazardetay/04.09.2010/1284892/default.htm (5 Eylül 2010).

Akyol, Taha. (26 Ağustos 2010). "Bitlis'te Tarih". http://www.milliyet.com.tr/bitlis-te-tarih/taha-akyol/siyaset/yazardetay/26.08.2010/1281081/default.htm (26 Ağustos 2010).

Armağan, Mustafa. (10 Ağustos 2006). "Reagan, İbn Haldun'u neden severdi?". http://www. zaman.com.tr/?bl=yorumlar&trh=20060810&hn=58639 (1 Eylül 2009).

Bila, Fikret. (4 Eylül 2010). "Düşük Profilli Bir Konuşma". http://www.milliyet.com.tr/dusuk-profilli-bir-konusma/fikret-bila/siyaset/yazardetay/04.09.2010/1284835/default.htm (6 Eylül 2010).

Bulaç, Ali. (27 Nisan 2006). "Avrupa'nın Sinerjisi". http://www .zaman . com.tr /?bl =yazarlar &hn =279687 (2 Mart 2008).

Cemal, Hasan. (4 Eylül 2010). "Diyarbakır Cezaevi'ni Kapatmak: Yetmez Ama Evet" http:// www. milliyet.com.tr/diyarbakir-cezaevi-ni-kapatmak-yetmez-ama-evet-/hasan-cemal/ siyaset /yazardetay/04.09.2010/1284862/default.htm (8 Eylül 2010).

CIA. (2000) Global Trends 2015. "A Dialogue About The Future With Nongovernment Experts" (2 December 2000) http://www.cia.gov/cia/publication/globaltrends 2015/ (3 Kasım 2002).

Cıvaoğlu, Güneri. (28 Ağustos 2010) "Gül: Tarihî sorumluluğum var" http://www.tumkoseyazilari.com/yazar/guneri-civaoglu/28-08-2010-gul-tarihî-sorumlulugum-var.html (30 Ağustos 2010)

Dağı,İhsan. (24Ağustos2010)."Ülkücüler demokrat olsa!". http://www.zaman.com.tr/yazdır.do?haberno=1019287 (24Ağustos2010).

Düzel, Neşe. (27 Mart 2006) "Ülkede en güçlü ideoloji Özalcılık (Hakan Yılmaz ile Röportaj)". http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=182609 (3 Haziran 2008).

Karaalioğlu, Mustafa. (1 Haziran 2005). "AB nereye, Türkiye nereye…" http://www.yenisafak.com.tr/mkaraalioglu.html (5 Nisan 2007).

Koru, Fehmi. (1 Haziran 2005). "Fransızların dediği…". http://www.yenisafak.com.tr/fkoru.html (20 Mart 2007).

"LAHEY'den Kosova'nın statüsüne son nokta" (22 Temmuz 2010). http://www.haber7.com (23 Temmuz 2010).

Sazak, Derya. (27 Ağustos 2010). "İmralı Teması". http://www.milliyet.com.tr/imrali-temasi/derya-sazak/siyaset/yazardetay/04.09.2010/1281552/default.htm?ref=haberici (28 Ağustos 2010).

Sazak, Derya. (18 Ağustos 2010). "Uyuşmazlık Çözümü". http:// www . milliyet .com. tr /uyusm azlik-cozumu/derya- sazak/siyaset/yazardetayarsiv/ 04.09.2010/ 12 78177/default.htm (21 Ağustos 2010).

Sungur, Sinan. (14 Mart 2010). "Hangi Kürtler Atatürk'e 'Mehdi' Derdi?". www.odatv.com/n.php?n=hangi-kurtler-ataturke-mehdi-derdi-1203101200. (04.10.2011)

Taşpınar, Ömer. (3 Nisan 2006). "Sosyal devlet hâlâ başarılı" " http://www.radikal .com. tr/ haber. php?haberno=183275 (7 Eylül 2009).

"Think Globally, Act Locally". http://en.wikipedia.org/wiki/Think_Globally,_Act_Locally (20 Haziran 2010).

"Türkiye'de Ortak Bir Kimlik Olarak Ötekilik Araştırması". (28 Temmuz 2010). http://www.haberturk.com/yasam/haber/536901-turkiyede-ortak-bir-kimlik-olarak-otekilik-arastirmasi (1 Ağustos 2010).

Türköne, Mümtaz'er. (10 Ağustos 2010). "Mankurtlar (I): Moğollar ve Darbeciler http://www.zaman.com.tr/yazdır.do?haberno=1014152 (11 Ağustos 2010).

Türköne, Mümtaz'er. (12 Ağustos 2010). "Mankurtlar (II): Nayman Ana'nın feryadı" http://www.zaman.com.tr/yazdır.do?haberno=1014903 (13 Ağustos 2010).

Türköne, Mümtaz'er. (13 Ağustos 2010). "Mankurtlar (III): PKK kimin adına savaşır" http://www.zaman.com.tr/yazdır.do?haberno=1015265 (13 Ağustos 2010).

Volkan, Vamık. (19 Eylül 2010). "Viyana'nın % 40'ı Müslüman Olacak". http://haber.gazetevatan.com/Haber/329766/1/Gundem (20 Eylül 2010).

İNDEKS (DİZİN)

I. Dünya Savaşı (Harbi) 13, 24, 26, 34, 143, 150, 156, 157, 158, 160 (vd.)
I. ve II. Körfez Savaşı 120, 311, 403, 469, 535, 668
II.Dünya Savaşı 13, 26, 35, 95, 94, 99, 119, 150, 154, 157 (vd.)
II. Abdülhamid (Sultan) 14, 27, 253, 254, 264, 267, 300, 330, 418, 446
II. Mahmut (Sultan) 253, 258, 259, 260, 261, 263, 446
II. Wilhelm (Kaiser) 292
III. Ahmet Kütüphanesi 192
III. Mehmet (Sultan) 442
III. Selim (Sultan) 253
1 Mayıs 452
11 Eylül Saldırıları 502, 505, 510, 614, 642, 672
12 Eylül (80' Askerî Darbesi) 15, 27, 373, 393, 395, 396, 401, 417, 418, 429, 431, 436, 448, 456, 539, 541, 693
13.Louis (Kral) 63
16.Louis (Kral) 91
27 Mayıs (60' Askerî Darbesi) 280, 293, 375, 418, 432, 441, 541
28 Çelebi Mehmet 253
28 Şubat (Postmodern Darbesi) 11, 401, 415, 431, 458, 541, 543, 693
31 Mart Olayı (Ayaklanma) 277
1453 (İstanbul'un Fethi) 63
1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi 697
1789 (Fransız/Burjuva Devrimi) 21, 54, 57, 63, 79, 92, 114, 553, 697
1905 Yasası (Kilise-Devlet Ayrılığı) 58, 59
1908 İhtilâli 255, 290, 313, 315, 329, 335, 359, 370
1929 Dünya Ekonomik Krizi 143, 157, 307, 449, 471
1973 Petrol Krizi 506
1980 6, 15, 22, 23, 27, 37, 48, 65, 66, 95 (vd.)

A

A.B.D.
A.B.D. Başkanı 156, 157, 319, 396, 469, 544, 548, 569, 670
A.B.D. Diplomasisi 477
A.B.D. Hava Kuvvetleri 429
A.B.D. Hükümeti 320
A.B.D. Kapitalizmi 481
A.B.D. Tarihi 150, 153
A.Ü.S.B.F. 471
AB (Avrupa Birliği) 403, 481, 505, 511, 546, 618, 685
Abbasi Dönemi 290
Abdullah Cevdet 264
Abdurrahman Şeref Bey 197
Abdülaziz (Sultan) 267
Abdulaziz Bin Suud 310, 311
Abdülhak Hamit 376
Abdülhalik Renda 372
Abdülmecid (Sultan) 254, 263
Abhazyalı 385
Abraham (İbrahim) 70
Abram 70
Acem 348
Acton, Lord 33, 61, 614
Açık Kapı İlkesi 320
Açılım 23, 59, 63, 68, 99, 139, 152, 156, 250, 278 (vd.)
Adâb-ı Muaşeret Usûlleri 261
Adalet
Adâlet Gazetesi 364
Yeryüzüne Adâleti Getirme İdeali 250
Adâletname 251
Adana Pozantı Nutku (M.Kemal) 363
Pozantı Kongresi 364
Adana Vilayeti 363
Adaptasyon 110, 351
Ademoğulları 666
Âdet 62, 203, 219, 262, 288, 302, 443, 604
Adıvar, Halide Edip 380
Adil 83, 112, 181, 220, 397, 585, 601, 611, 614, 625, 671, 672, 676, 696
Adorno, T. W. 175, 176, 177
Afgan Emiri 293
Afgan Ordusu 293
Afganistan
Afganistan İşgali 120, 318
Afrika
Afrika Boynuzu 437
Afrika Milliyetçilikleri 109

Afrikalılaştırma 185
Kuzey Afrika 190, 191, 199, 639
AGİK (Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı) 416
AGİT 569
Ağar, Mehmet 429
Ahit 206
Ahlâk
Ahlâk Anlayışı 40, 220, 645
Ahlâk Bilimi 198
Ahlâk Eğitimi 330
Ahlâk ve İnanç Biçimleri 259
Ahlâkın Gerilemesi 129, 620
Ahlâkî Bütünlük 118, 331
Ahlaki Karabet 350
Ahlâki Yapı 221
Özel Ahlak 114
Siyasi Ahlak 114
Ahmed Cevdet Paşa 197, 201, 249
Ahmed-i Hani 15, 404, 407, 446
Ahmet Ağaoğlu 285, 288
Ahmet Mithat 261
Ahmet Paşa 260
Ahmet Rıza 264, 273, 280
Ahmet Taşköprüzade 249
Ahmet Yesevi 559
Aidiyet
Aidiyet Açlığı 120
Aidiyet Bilinci 88
Aidiyet Bunalımı 120
Aidiyet Duygusu 144
Aidiyet Sorgulamaları 133
Aidiyet Talepleri 129
Aidiyet Tanımlamaları 135
Kolektif Aidiyetler 94
Kültürel Aidiyet 47, 328
Siyasal Aidiyet 144
Ulusal Aidiyet 144
Aile
Aile Tesanüdü 200
Fakir Aileler 65
Küçük Aile Grupları 207
Süper Aileler 233, 235, 241
Akademisyenler 48, 51, 67, 73, 89, 96, 104, 121, 159, 203 (vd.)
Akat, Asaf Savaş 511
Akçura, Yusuf 264, 281, 283, 284, 285, 291, 355, 370, 371
Akdeniz
Akdeniz Kıyıları 137
Doğu Akdeniz 387
Akdenizliler 463
Akıl
Akıl İle Sübjektifliğin Gerilimi 126
Akıl Kaynağı 212
Akıl Tutulması 28, 399
Akıl Üstünlüğü 140
Akılcı Siyaset Yaklaşımı 223
Aklın Bölünmeleri 123
Akli Önermeler 94, 125
Aklî İlimler 193, 201, 249
Araçsal Akıl 127, 687
Faal Akıl 82
Farklı Akıllar 103, 132, 134, 704
İletişimsel Akıl 223, 508, 618
Ortak Akıl 23, 90, 205, 223, 224, 225, 277, 423, 436, 550, 618, 641, 658, 686, 687
Normatif Akıl 127
Siyaset-i Akliye 223
Akılcı İrade 54
Akılcılık 102, 489,
Akım 6, 13, 14, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27
Akıncılar 384
Akkoyunlu Sarayı 439
AKP (AK Parti) 255, 441
Akrabalık
Akrabalık Grupları 207
Aksiyolojik 589, 631
Aksiyon 22, 95, 163, 275, 279, 388, 444, 653, 685, 705
Aktay, Yasin 422
Aktivistler 184, 628, 641
Akyol, Mustafa 442
Akyol, Taha 84, 389, 439, 442
Alabama Ortakçılar Birliği 452
Alacakaranlık Kuşağı 35
Alafranga 290
Alaturka 290
Alevi 422, 441, 682
Alevilik 263, 422
Alfabe 70, 341
Algılama
Algılama Biçimi 133, 287, 291, 470
Algılama Yapısındaki Dönüşümler 98
Alışkanlıklar 65, 70, 73, 158, 219, 223
Alışveriş Eğilimi 137
Âl-i Beyt (Ehl-i Beyt) 280
Ali Canip 283, 284
Ali Fahri Bey 273
Ali Fuat Paşa 352
Ali Kemal 285
Ali Paşa (Hariciye Nazırı) 263
Ali Şeriati 314
Ali Şükrü Bey 358
Ali Vehbi 269
Alişar Höyüğü Hikâyesi 376
Allah 70, 114, 153, 193, 194, 195, 196, 212, 216, 288 (Vd.)
Allensbach Institut 181
Alman
Alman-Amerikan Eyaletleri 158
Alman Aydınlanması 52
Alman Birliği 50, 149

Alman Deutsche Bank 319
Alman Dil Birliği Hareketi 55
Alman Etki Alanı 55
Alman Felsefe Geleneği 169
Alman Filolojisi 167
Alman Halkı 166, 174, 177, 179
Alman Historisizmi (Tarihselciliği) 330
Alman İdealistleri 150
Alman İdealizmi 50
Alman İmparatorluğu 159
Alman Kimliği 49
Alman Köylüsü 355
Alman Milliyetçi Düşünürleri 169
Alman Milleti 107, 150, 168, 170, 513
Alman Milliyetçiliği 49, 50, 53, 55, 106, 236, 237, 336, 678
Alman Prenslikleri 49, 50
Alman Radyo Kanalları 171
Alman Romantik Düşüncesi 64
Alman Romantizm Hareketi 53
Alman Sosyalizmi 179
Alman Tarihçiliği 324, 368
Alman Tarihselciliği 149
Alman Tarihselliği 51
Alman Ulusu 107
Alman Völkisch İdeolojisi 354
Batı Almanya 506, 589
Federal Almanya 506, 558
İstanbul Alman Cemaati 266
Nazi Almanyası 112, 173, 177
Almanca 6, 53, 55
Almanya
Almanya'nın Entegrasyon Politikası 507
Büyük Almanya 57
Hitler Almanyası 13, 26, 162
Yeni Almanya 107
Alpaslan 437
Alp-Arslanlar 340
Alpler 182
Alsace-Lorraine 159
Altay 289
Altaylar 346
Alternatif 52, 97, 113, 127, 182, 225, 239, 417, 436, 457 (vd.)
Altın 137, 138, 141, 152, 158, 282, 361, 610,
Altın Çağ (Golden Ages)
Altın Çağ Mitosu 67, 252, 333, 503, 504, 523
İlkel Altın Çağ 150
Altunakar, Hidayet 430
Altüst Oluşlar 128
Amasya 361
Amazon Yağmur Ormanı 636
Amblem 55, 456
Amerika
Amerika Tarihi 150, 151
Amerika'da Kölelik Sorunu 161
Amerika'daki Eritme Kazanı 151, 161
Amerikalı Misyoner 263
Amerika'nın Çekirdek Kültürü 153
Amerika'nın Çöküşü 209
Amerika'nın Keşfi 138, 190
Amerikanın Kuruluşu 153
Amerika'nın Yükselişi 161
Birleşik Amerika 155
Kuzey Amerika Toprakları 281
Orta Amerika Ülkeleri 413
Tek Amerika 152
Amerikalılık
Amerikalılık Bilinci 152
Amerikan
II. Amerikan Devrimi 148, 149
Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi 21, 697
Amerikan Bayrağı 158
Amerikan Birliği 152
Amerikan Demokrasisi 153
Amerikan Devlet Başkanı 158
Amerikan Devrimi 151
Amerikan Doları 154, 623
Amerikan Ekonomisi 148, 208
Amerikan Gelenekleri 154
Amerikan İç ve Dış Politikası 152
Amerikan Halkı 151, 549
Amerikan Hanedanlığı 209
Amerikan Hayat Tarzı 148
Amerikan İç Savaşı 148
Amerikan Kamuoyu 208
Amerikan Kapitalizmi 146
Amerikan Millî Gururu 158
Amerikan Milliyetçiliği 162
Amerikan Ruhu 153
Amerikan Rüyası 152
Amerikan Toplumsal Dokusu 151
Amerikan Üniversiteleri 154, 623
Amerikan Yüzyılı 154, 623
Yeni Amerikan Gerçekliği 151
Amerikanlaşma 473
Ampirik 25, 95, 132, 198, 330
Amsterdam 503, 504
Anadolu
Anadolu Hareketi 293
Anadolu İçtimai Uzviyeti 339
Anadolu Yarımadası 332
Anadolu'dan Göç 324
Doğu Anadolu 224
Güneydoğu Anadolu 224, 266, 450
Anadolucular 335, 391
Anadoluculuk 381, 382
Anadolululuk (Kimlik Anlamında) 356
Analiz 10, 25, 26, 79, 80, 84, 140, 189, 192, 200 (vd.)
ANAP 538

Anarşi 142, 276, 476, 486, 547
Anayasa
Anayasanın Hükümleri 161
Anayasa Mahkemesi 258, 455
Anayasa Yönetimi 151
Avrupa Birliği Anayasası 481
Anayasal Krizler 142
Anayollar 140
Ancien Regime (Eski Rejim) 40, 57, 61, 122, 144
Andalucia (Endülüs) 123, 190, 191, 192, 193, 481, 482, 639, 649
Andlar 105
Anderson, Benedict 35, 41, 46, 65, 79, 80, 119, 319, 492, 519
Anglo
Anglo-Amerikan 95
Anglo-Protestan Kültürü 153
Anglo Saxon Model 481
Ankara
Ankara Hükümeti 295, 296
Anlam
Anlamlandırma Paketi 75
Çok Anlamlılık 101
Anomali (Sapma)
Anomi 93, 547, 645
Anormallik 97, 509
Anonim 77, 79, 409, 532, 645
Antagonist Pozisyonlar 133
Antakya 303
Anthias, Floya 73, 74
Anti-
Antidemokratik Değerler 327
Anti-Emperyalist 356
Antiemperyalizm 306
Anti Irkçı 184
Anti-Kapitalist 479, 659, 696
Anti-Klerikal 58
Anti-Komünist 374
Anti-Komünizm 374
Anti-Müslüman 266
Anti-Osmanlı 371
Anti-Semitik 176, 266,
Anti-Semitizm 175, 176
Anti-Sovyet 371
Antitez 38, 388, 411, 600
Antik Dönem 62, 68, 380
Antlaşma 206, 296, 394, 565
Antropoloji 132, 204, 238, 390, 605
AP (A.P.) 280
Apaçi Helikopterin Düşürülmesi 168
Apriori 80
Araçsalcılar 226
Arabistan 272, 302, 305
Arai, Masami 283, 289
Aram (Hz. Nuh'un Torunu) 303
Arami Dili 303
Arap
Arap Asabiyesi 256
Arap Aydınları 300, 313
Arap Birliği 306, 307, 308
Arap Dili ve Kültürü 306
Arap Emperyalizmi'nin Yayılması 335
Arap Kültürel ve Edebî Uyanışı 313
Arap Milliyetçileri 306, 353
Arap Milliyetçiliği 24, 256, 286, 293, 304, 306, 307, 308, 314, 321
Arap Öğrenciler 306, 313
Arap Sosyalizmi 306
Arap Şiîler 314
Arap Toplumu 140
Arap Yarımadası 306, 359
Birleşik Arap Cumhuriyeti 308
Sünnî Araplar 313
Arapça 287, 302, 341, 432, 444, 517, 650
Arapçılık 190
Araplaşma 304
Araplık 306, 307, 308, 348
Araştırmacı 65, 69, 104, 197, 200, 203, 206, 224, 235, 249 (vd.)
ARD (Alman TV Kanalı) 395
Arendt, H. 545, 644
Arık, Remzi Oğuz 376, 377, 381
Arınma Alanı 145
Arî Irkı 314
Arkan, Atilla 202
Arif (Aydın) 259, 336,
Aristo (Aristotales)
Aristotelesçiliğe Yeniden Dönüş 249
Aristokrasi 124, 147
Aritmetik 201
Arizona 158
Arjantin 636
Arkeolojik 131, 134
Armağan, Mustafa 208, 231
Armstrong, John 65, 519
Arnavut
Arnavut Milliyetçiliği 564
Katolik Arnavutlar 47
Arnavutluk 272, 347, 563, 569, 570, 575, 576, 578, 580, 605
Aron, Raymond 419, 475, 550, 551, 607
Arndt, E. M. 54
Arslan, Ahmet 197, 200, 206, 237
Arslan, Güliz 503
Arvasi, S. A. 387, 388, 389
Asaba 206
Asabiye
Asabiye Döngüsü 14, 16, 26, 212, 214,
Asabiye Modeli 6, 14, 16, 22, 25, 26, 131, 187, 189, 203 (vd.)
Asabiye Problemi 190
Asabiye Teorisi 215
Asabiyeden Umrana Geçiş 26

Asabiyeler Arasında Geçiş 16, 28, 597
Asabiyenin Gerilemesi 129
Asabiye Yaklaşımı 132
Asabiye'nin Zayıflaması 131
Asabiyet 200, 203, 202, 206, 207, 212, 274
Asabiyet Olgusu 204
Asabiyet-i Cahiliyet 207
Asabiyet-i Diniye 206
Asabiyyet 206
Cahiliyet Asabiyeti 207
Çoğul Asabiyeler 131
Farklı Asabiyeler 129, 131, 212
Gerçek Asabiye 206
Global Ölçekli Asabiye 131
Hükmî (Asabiye) 206
İtibarî (Asabiye) 206
Kabile Asabiyesi 191
Kavim Asabiyesi 191
Kuvvetli Asabiye 131, 218
Kürevî Asabiye 16, 22, 27, 28, 131, 231, 318, 341, 399, 411, 593, 595-597, 601, 607-609, 615, 618, 619, 621-623, 627-630, 633, 637, 643, 647-649, 653-655, 667-669, 671-673, 676, 677, 681, 684, 686, 690-692, 694, 695-699, 704, 705
Kürevî Asabiye Modeli 16, 22, 231, 399, 621, 623, 633, 653, 667, 677, 684, 686, 694
Kürevî Asabiyenin Yükselişi 28
Millî Asabiyeler 256
Nesep (Soy) Asabiyesi 14, 22, 23, 26, 129, 130, 204, 212, 213, 216, 218, 222-224, 226, 230, 233, 311, 341, 411, 478, 597, 615, 618-622, 641, 648, 649, 680, 681, 703
Sebep Asabiyesi 14, 22-26, 129, 130, 204, 206, 212, 213, 216, 218, 223, 224, 230, 237, 311, 318, 341, 347, 363, 411, 567, 615, 618, 619, 621, 622, 648, 649, 681
Siyasî Asabiye 316
Vela (İttifak) Asabiyesi 194
Yeni Bir Asabiye 221, 667
Yüksek Asabiyeli Benlik Bilinci 237
Zayıf Asabiye 129, 131, 195, 224
Asimetri 100, 408, 451, 473, 510, 626
Asimilasyon 112, 268, 336, 379, 414, 434, 449, 507, 524, 558, 587
Asimilasyonculuk-Irkçılık İkilemi 379
Asimile Etme 116, 126, 265, 596
Asker 39, 171, 178, 250, 252, 256, 299, 570-572, 577
Askeri
Askerî Darbeler 315, 327, 395, 418, 432, 448, 456, 472, 539
Askerî Dünya Düzeni 473
Askerî Eylem 204
Askerî İmkânlar 142
Askerî Kurumlar 114
Askerî Ruh (Martial Spirit) 203
Askerî Unsurlar 219
Askerî Yardım 155
Asrın Ruhu 42
Asrileşme 325, 364
Asrîlik 333
Assman, J. 523
Ast-Üst İlişkisi 475
Astronomi 201
Asturias Krallığı 191
Asur
Asur Devleti 303
Asya
Asya Steplerinin Cihangirleri 332
Asya Üretim Tarzı 250
Uzak Asya 386
Aşık İhsani 373
Aşık Veysel 669
Aşıkpaşa-Zade 85
Aşiret
Aşiret Kavgaları 339
Aşkınlık Ve Kutsallık Halesi 229
Ataerkil 124, 255, 327, 537
Atasözleri 336
Atatürk 228, 268, 294, 295, 297, 350, 351, 359, 360, 362, 367, 374, 393, 394, 395, 414, 425
Atatürk Barajı 450
Atatürkçülük 375, 401, 403, 422
Atay, Falih Rıfkı 324, 333
Ateizm 56
Athenia Gemisi 178
Atina 351
Atlas 9, 28, 304, 597, 687, 700
Atom Bombası 157, 161, 162
Atomizasyon 541, 627
Atomun Çekirdeği 399
Atsız, Nihal 372, 373
Attali, J. 554
Austen Riggs 88
Autoctonic 70
Avcılık ve Balıkçılık 140
Avcılık ve Toplayıcılık 136
Avrasya 48
Avrupa
Avrupa Devletleri 156, 481, 552, 586, 599
Avrupa Merkezli Yaklaşımlar 149
Avrupa Milletleri 138, 181
Avrupa Siyaseti 137
Avrupa Tarihi 57, 142, 678
Avrupa Topluluğu 519
Avrupa Toplumu 254, 379, 505

Avrupa Uyumu 34
Avrupalılaşma 51, 52
Batı Avrupa Milliyetçiliği 133
Batı Avrupa Tecrübesi 80
Batı Avrupalı 48
Doğu Avrupa 55, 130, 149, 155, 157, 283, 354, 412, 554, 587, 588
Kıta Avrupası 55
Merkezi Avrupa 54
Orta Avrupa 108
Avrupacılık 329
Avrupalılık 481
Avusturya
Avusturya Askerleri 266-267
Avusturyalı Almanlar 336
Avusturya-Macaristan Halkları 159
Ayanlar 246
Ayasofya Kütüphanesi 192
Ayaz İshakî 328
Aydemir, Ş. S.290- 292, 360, 364, 365
Aydınlar
Aydınlar Kadrosu 267
Aydınlanma
Aydınlanma Çağı 124
Aydınlanma Düşüncesi 21, 34, 49, 117, 489, 608
Aydınlanma Projesi 134
Aydınlanmacı 81, 117
Aygıt 87, 436, 535, 557, 699
Ayhan, Y. 364
Aykırılıklar 96
Ayniyet (Sameness) 70, 233
Ayrılığın Birlikteliği 135
Ayrılıkçı Tepkiler 45
Ayrımcılık 474, 517
Ayrıştırma 90, 326, 514
Aytmatov, Cengiz 441
Az Gelişmiş Toplumsal Yapılar 147
Azadi Örgütü 447
Azamet 104, 171, 225
Azınlık
Azınlık Milliyetçileri 265
Azınlık Temsili İlişkileri 184
Aziz İstanbul (Şiir, Y. Kemal) 342

B

B.D.T. (Bağımsız Devletler Topluluğu) 559
Baas İdeolojisi 308
Baas Partisi 308, 309, 316
Bab-ı Âli 250, 259, 418
'Babasız Çocuk' (Metaforu) 197
Babanzâde Ahmed Nâim 274, 275,
Bacıyan-ı Rum (Anadolu Kadın Sufileri) 397
Badıllı, Abdulkadir 279
Badiye 195, 200, 201
Bağ
Fizikî ve Fiilî (Bağ) 238
İnsan Toplumunun Temel Bağı 215
Kan Bağı 22, 202, 204, 206, 234, 440, 622, 648
Nesep Bağı 213, 223
Sosyal Bağlılık Duygusu 204
Sosyal İrtibat Bağı 204
Tesanüt Bağı 204
Tarihî ve Sembolik (Bağ) 238
Bağdat 195, 316, 319, 339
Bağımlılık
Bağlılık Sınırları 226
Karşılıklı Bağımlılık (Interdependency) 464, 475, 483, 487, 704
Bağımsız 40, 45, 63, 82, 93, 94, 98, 114, 118, 160 (vd.)
Bağımsızlık 21, 48, 62, 91, 159, 160, 224, 228, 256, 306 (vd.)
Bağlantısızlık Hareketi 308
Bağlılık 44, 56, 63, 76, 83, 89, 104, 141, 146, 202 (vd.)
Bahattin Şakir 264
Bahaüddin Nakşibend 559
Bahçeli, Devlet 430, 431
Bakanlıkların Kurulması (Osmanlı'da) 258
Bakü 294
Balgat 64
Balkanlar
Balkan Halkları 263, 290
Balkan Harbi 339
Balkan Savaşı (Savaşları) 285, 323, 561, 564
Balkan Ülkeleri 108, 159
Balkanların Kaybı 370
Balkanlaşma (Balkanization) 27, 443, 561, 562
Balta
Cilalı Taş Baltalar 136
El Baltaları 136
Bangladeş 230, 413, 458
Bankacılar 137
Barbar Düzen (Regna) 237
Barbarlar 62
Barbarlık 77
Bardakçı, Cemal 362
Barış
Barış Evresi (Devletin) 219
Barış Sözleşmeleri 159
Baron, S. W. 107
Basel 300
Basın 172, 178, 264, 424, 447, 496, 527, 539, 541, 543, 545, 556, 664, 694
Baskı
Yeni Baskı Biçimleri 149
Baskıcı 48, 73, 74, 305, 419, 434, 449, 467, 588, 614

Basklar
Bask Milliyetçiliği 229
Bask Modeli 429, 435
Basmacılar 296
Basra
Basra Körfezi 321
Basra Vilayeti 322
Bass, B. M. 608
Bastırma (Repression) 90, 116, 176
Başbuğ (A. Türkeş) 430
Batı
Batı Dünyası 21, 56, 57, 72, 123, 197, 203, 227, 368, 382, 383, 393, 505, 601, 650
Batı Düşüncesi 248
Batı Karşısında Aşağılık Duygusu 326
Batı Kurumlarının Kabûlü (Türkiye'ye) 246
Batı Medeniyeti 268, 329, 335, 338, 367, 378, 380, 389, 391, 512, 590
Batı Merkezci 111
Batı Sistemi 247
Batı Tipi Toplum 371
Batı ve Diğerleri Yaklaşımı 110
Batı'nın Mânasız Taklidi 288
Batı'nın Yükselişi 248
Batıcılık Akımı 251, 256
Batıcılık ve Toplumculuk 390
Batılı
Batılı Akademisyenler 121
Batılı Toplumlar 76, 326
Batılı Ülkeler 108
Batılılaşma
Yüzeysel Batılılaşma 288
Batman 435
Batu, İnal 570
Batum 296
Baudrillard, Jean 492, 533, 535
Baum, Gregory 643
Baumann 185
Bayar, Celal 362
Bayır, Emin 315
Baykal, Deniz 423
Baykal, Hülya 9, 293, 294-297
Bayrak 73, 105, 168, 343, 346, 373, 395, 494, 570, 580, 634
Bayram Kosumi 578
Bayramîlik 259
Bayramoğlu, Ali 11, 541, 542
BBC 495
BBP 431
Beatica 191
Becker, Howard 203
Bedevî
Bedevî (Göçebe) Kavimler 200, 204, 215, 217, 219
Bedevî Saidî Aşireti 309
Bedevîlik
Bedevîlikten Hazeriliğe (Uygarlığa) Geçiş 84, 204, 214
Bedevîlikten Medeniliğe Geçiş 211
Bedirhan Bey İsyanı 446
Bediüzzaman, Said-i Nursi 14, 275, 276, 279, 280, 433
Bekar 137
Bekaa (Lübnan) 317
Bekir Sami 372
Bektaşîlik 259
Belçika 159, 410, 414, 544, 566
Belediye Başkanı 252, 373, 504
Belge, Murat 545
Belirsizlik İlkesi 509, 510
Bellek
Tarihî Bellek 42
Tarihsel Bir Bellek Oyunu 240
Beluç (Beluci) 315
Ben İdraki 151, 643, 665, 689
Bencillik 106, 220
Beni Hazan 195
Benliğin Yitirilmesi 257
Bentham, Jeremy 666
Bentham Yasası 666
Berberiler
Berberi-Arap 191
Yeni Berberiler 191
Berghe, Pierre L. Van Den 66, 234
Beriker, Nimet 437
Berkes, Niyazi 287
Berlusconi, Silvio 544-545
Berktay, Ayşegül 114
Berlin
Berlin Duvarı 230, 506
Berlin, Isiah 637
Berman, Marshall 135
Beslenme 136, 210, 254, 331, 628
Beşinci Kol 190
Beyaz(Lar) 149, 153, 332, 452, 584
Beyaz Saray 157, 208
Beyin Yıkama Yöntemi 180
Beynelanasır, Beynelmilel, Beynelümem İdealler 286
Beyoğlu 435
Beyrut 317
Beyt 217, 280
Beytüşşebab Aşiretleri 278
Bicaye 193
Bileşke Vektör 366, 459, 704
Bilgi
Bilgi Arayışı 101
Bilgi Toplumu 490, 539, 547, 694
Bilgi Üstünlüğü 140
Bilginin En Derin Katmanları 96
Bilginin Üretimi 39
Gerçek Bilgiler 164
Yalan Bilgiler 164
Yarı-Gerçek Bilgiler 164

Bilgin, Nuri 128
Billig, Michael 72-73
Bilim
Bilim Dünyası 82, 99, 102,
Bilim Felsefesi 99, 102
Doğa Bilimleri 33, 330
Fizik Bilimleri 201
Modern Bilim 36, 71, 99, 248, 456, 536
Müsbet Bilimler 273
Olağan Bilimin Geleneksel Yapısı 97
Pozitif Bilimler 323, 329, 342, 379
Bilimsel
Bilimsel Aktivite 94
Bilimsel Anlayış 102, 222
Bilimsel Bakış Açısı 103
Bilimsel Çalışma 10, 11, 69, 94, 184
Bilimsel Devrimler 96-98
Bilimsel Eleştiri 337
Bilimsel Faaliyetler 98, 100
Bilimsel Gelişme 97, 548
Bilimsel Gözlem 98
Bilimsel Hakikatler 103
Bilimsel Hipotezler 99
Bilimsel İddia 165
Bilimsel Modeller 95, 127
Bilimsel Seviye 103
Bilimsel Yenilikler 97
Yeni Bilimsel Keşifler 96
Bilinç
Bilinç Dışı 36, 89, 90, 176, 620
Bireysel Bilinç 337
Kişisel Bilinç 337
Yanlış Bilinçlenme (False Consciousness) 319
Yanlış Bilinçaltı 533
Bilişsel (Cognitif) Ve İnanç Sistemleri 323
Birand, Mehmet Ali 414, 415
Birey
Birey Algılaması 144
Birey İnşası 106
Bireylerin İlişkisel Özellikleri 113
Bireycilik
Bireycilik Kültü 163
Bireysel Gelişim 113
Bireyselleşme Süreçleri 93
Bireysellik 113, 132, 239, 473
Biricik (Unique) 10, 60, 120, 356, 489, 635, 690, 705
Birikimsel 98
Birim
Küçük Birimler 72, 466
Birinci Paylaşım Savaşı 321
Birleşik Devletler 154, 158
Birleşmiş Milletler (B.M.) 154, 160, 468, 535, 578, 582, 612, 624, 634, 672
BM Güvenlik Konseyi 572
BM Teşkilatı 612
Birlik
Birlik Ve Beraberlik Simgeleri 76
Çokluk İçinde Birlik İlkesi 232
Birlikteliğin Zemini 83
Bismarck 50
Bitlis 276, 424, 442
Biyoloji 212
Biyolojik
Bio-Bilim 657
Biyolojik Evrim 81
Biz
Biz Bilinci 86, 217, 454, 621, 646
Bizans Dönemi 63
Bizanslılar 303
Blok 127, 155, 308, 472, 542, 554, 558
Blut Und Boden Akımı (Almanya'da) 355
Boğaziçi Üniversitesi 519
Bojadzijev 184
Bois, T. 421
Bolşevik
Asya Bolşevikliği 179
Bolşevik Devrimi (İhtilâli) 56, 344, 357, 363, 370, 417, 695
Bolşevik Rusya 358
Bolşeviklik 179
Bora, Tanıl 377-379, 430
Borsacılar 137
Bosna-Hersek
Bosna'daki Soykırım 413
Saraybosna 552, 605
Bostancı, M. Naci 109, 398, 417, 451
Boston 89
Boşnak 47, 256, 371, 379, 427, 443, 574, 576
Bourdieu, P. 491
Bouthoul, Gastoun 203
Bölgecilik 92
Bölgesel 153, 303, 306, 424, 441, 445, 450, 468, 514, 518, 559, 626, 648, 663, 681
Bölünme 58, 160, 161, 190, 221, 226, 233, 318, 322, 330, 409, 419, 506, 573, 576, 582
Branşlaşmalar 213
Brass, P. R. 66
Braunau 162
Breslau Kardinali 163
Brest-Litovsk 68
Breton 428, 553
Breuilly, J. 53, 66, 71, 72
Brezinski, Zbigniew 623
Britanya
Britanya İmparatorluğu 464
Büyük Britanya 87
Brockelmann, C. 198
Brookings Enstitüsü 481
Broşür 158
Brundi 413
Brundtland Raporu 648, 662

Brüksel 269, 352, 544, 582
Bryce, James 157
Bryce Komisyon Raporu 157
Budizm 610
Buğday 142
Buhara 296, 297, 559
Buhari-İ Şerif 364
Buksh, Salahuddin Khuda 203
Bulaç, Ali 500
Bulgar
    Bulgar Aydınları 355
    Slavlaşmış Bulgarlar 290
Bulgaristan 227, 270, 427, 577
Bull, Hedley 483
Buluşlar 147, 487
Bunalım
    Uzamış Ergenlik Bunalımı 90
Burjuva 36, 41, 471, 556
Burjuvazi
    Batı Tipi Burjuvazi 354
    Burjuva Devrimi 117, 471, 553
    Burjuvazinin Fikri Omurgası 117
    Küçük Burjuvazi 43, 471
    Ticaret Burjuvazisi 248
Burke, E. 319
Burma 75
Burnes, Harry Elmer 203
Bursa 346, 348, 353, 618
Burton, John 483, 484
Burundi 544
Bush, George 396, 469
Bülbül (Şiir, M.A.Ersoy) 342, 348
Bürokrasi 10, 123, 193, 227, 250, 267, 288, 302, 316, 354, 388, 418, 549, 656, 678
    Merkezi Devlet Bürokrasisi 77
Bürokratik
    Bürokratik Ayrımcılık 226
    Bürokratik İlişkiler 126
    Bürokratik-Seçkinci (Yapı) 326
    Bürokratik Yapılanma 91
Bürokratlar
    Bürokratın Batılılaşması 326
    Güçlü Bürokratlar Zümresi 219
Bütünleşme (Entegrasyon)
    Yeniden Bütünleşme 64
Bütünleştirme 44, 75, 84, 90, 112, 126, 254, 357, 376, 471, 590, 601, 664, 679, 704
Bütünsellik Yaklaşımı 197
Büveyheoğulları 195
Büyük Adamlar 337
Büyük Anlatılar 102, 127, 533, 633
Büyük Doğu Çizgisi (N. F. Kısakürek) 382
Büyüklük 59, 171, 512, 586, 622
Büyüleme 38
Büyüme
    Asimetrik ve Dengesiz Büyüme 473
Büyütme ve Bozma Kuralı 177

C

Cadı Avı 155
Cadı Kazanı Avı 156
Cafer Paşa 260
Canneti, E. 493
Chester 319
Cahil 83, 84, 207, 271, 274, 282, 406, 444, 665
Cahun, Leon 389
California 161
California Üniversitesi 89
Calvin 616
Cami 108, 194, 252, 259, 344, 364, 373, 457, 557
Camus, A. 457
Can, Kemal 430
Can, Şefik 603
Carr, E. H. 33, 34, 35, 598, 601
Carter, J. 623
Cava Umumî Konsolosu Sadık Bey 272
Cazibe Modları 357
Cehennem 107, 166, 386, 567
Celal Al Ahmet 314
Cem, İsmail 424
Cemaat
    Cemaatin Ölümü 105
    Hayâli Cemaat 46, 65, 66, 223, 492, 529
Cemaatçilik 92, 418
Cemal, Hasan 448
Cemal Paşa 293, 295, 297, 298
Cemal Paşa-Kemal Paşa Mektuplaşması 293
Cemalettin Afgani 256, 272
Cemil, Ekrem 352
Cemil Paşazade Mustafa Bey 352
Cemiyet 189, 201, 291, 332, 336, 377, 389, 395, 397, 635, 654, 658
Cenab-ı Hak 274, 279, 294, 298
Ceneviz Gemiciliği 138
Cengiz Han 195, 359
Cennet
    Hayâli Cennete Veda 128
    Kaybedilmiş Cennet 81
    Yeryüzündeki Cennet 146
Cerrahi Operasyon 60
Cevher ve Araz 399
Ceyyan (Jaen) Vilayeti 192
Cezayir 189, 200
Champion, Daryl 311
Chasseguet-Smirgel, Janine 91
Chicago 209, 636
Chittick, William 602
Chomsky, N. 532, 579
CIA 429, 626
Cibranlı Halit Bey 447
Cidde Antlaşması 311

Cihad Hutbesi 361
Cihan Savaşı 372
Cins 104, 205, 256, 394
Cinsellik 74, 131, 494, 539
Cinsiyet 119, 439, 451, 518, 624, 645
City, Meksico 158
Cizre 302
CHP 327, 394, 424, 425, 432, 456, 519
Chicago 209, 636
CKMP 374, 375
Clausewitz, Carl Von 150
Clinton, B. 544, 548, 549, 569, 570, 580
Clinton, H. 582
CNN 167, 544
Coelho, Paulo 501, 620
Coğrafya
    Beşerî Coğrafya 200
    Fizikî Coğrafya 200
Coğrafî (Şartlar) 61, 60, 62, 137, 196, 209, 212
Cohen, A. 88
Combes, Emile 58
Commager 150
Commonwealth Tarihi 464
Comte, Auguste 323, 330
Connor, W. 69, 227, 240, 555
Constructivist (İnşacı) 67
Convivencia 191
Cox, R. W. 96
Cree,George 158
Cudi Dağı 421
Cui Bono (Kimin Yararına) 176
Cumhuriyet
    Cumhuriyet Deneyimi 60
    Cumhuriyet Devrimleri 334
    Cumhuriyet Dönemi 197, 258, 269, 288, 362, 363, 427, 537, 703
    Cumhuriyet Hükümeti 40
    Cumhuriyet İdeolojisi 254
    Cumhuriyet'in İçselleştirilmesi 145
    Cumhuriyet'in İşlevselleştirilmesi 145
İdeal Cumhuriyet Tasarımı 41
Cumhuriyetçi
    Cumhuriyetçi Gelenek 57
    Cumhuriyetçi-Milliyetçi Ekol 59
    Cumhuriyetçi-Milliyetçiler 58, 59
    Cumhuriyetçi Parti 155
    Cumhuriyetçi Vatandaşlık 60
    Cumhuriyetçi Yasa 134
Cumhuriyetçilik 354
Cüceloğlu, D. 647
Czartoryski, Adam 55

Ç

Çağ
    Bilim Ve Kuşku Çağı 46
    Çağlar-Üstü 84
    Eksiksiz Günahkârlık Çağı 106
    Eski Çağlar 113, 245
    Kötü ve Karanlık Bir Çağ 333
Çağatay Oğulları 195
Çağdaş
    Çağdaşlık Projesi 60
Çağdaşlaşma 367
Çakaralmaz Tüfek 168
Çanakkale (Şiiri) 342
Çanakkale Boğazı 160
Çanakkale Savaşı (Savunması) 337, 437, 455
Çancı, Haldun 278
Çatışma
    Çatışma Alanı 325, 525, 562
    Çatışma ve İhtilafların Ana Kaynağı 139
    Çıkar Çatışmaları 87, 133, 601
    Gelecekteki Çatışmalar 626
    İdeolojiler Çatışması 505
    Kanaat Çatışmaları 133
    Medeniyetler Çatışması 469, 505
    Sıcak Çatışma 149, 555
Çeçen, Anıl 580
Çek'ler 150
Çekiç 172, 407
Çekoslovak (Çek Ve Slovaklar) 150
Çekoslovakya 413
Çelik, Ayşe Betül 438
Çelişki 36, 52, 87, 97, 109, 135, 143, 146, 149, 169 (vd.)
Çelişmezlik İlkesi 130
Çerkez (Çerkes) 274, 275, 348, 349, 362, 371, 372, 379, 437, 443, 564
Çerkes Ethem Hadisesi 371
Çernobil Hâdisesi 464
Çeşitlilik 45, 67, 225, 231, 324, 356, 421, 464, 474, 500, 559, 598, 601
Çevre
    Çevre Sorunları 658, 662, 663, 685
    Çevre Yönetimi 663
Çevre Ülkeler 469, 510
Çıkar
    Bireysel Çıkarlar 232
    Ekonomik Çıkarlar 161, 556
    Herkesin Çıkarı 134
    Kişisel Çıkar Ve Hırslar 139
    Kolektif Çıkarlar 232
    Milletin Çıkarları 139
    Özel Çıkar 134
Çıraklık
    Çıraklık Yasaları 137
    Uzun Çıraklık Süresi 137
Çiçek, Cemil 426
Çift Değerlilik (Ambivalance) 176
Çiftçiler 138, 141, 148, 199

Çiftlikler
Özgür Çiftlikler Ülkesi 148
Çile 266, 360
Çiller, Tansu 429, 458, 570
Çin
Çin Kamışı Ağacı 647
Çince 289
Çingeneler 372
Çinli 348, 359, 385, 604
Çitleme Hareketi 141
Çizgisel 67, 69, 98, 142, 522
Çobanlık 140
Çocuk
Çocuk Gelişimi 88
Çocukluk Çağı 90
Çoğul Süreçler 486
Çoğulcu
Çoğulcu Demokrasi Kuramcıları 145
Çoğulcu Dünya Düzeni 483, 485-487
Çoğulcu Kültür 190
Çoğulcu Kültür Politikası 189
Çoğulcu Perspektif 95
Çoğulcu Yaklaşım 102, 423
Çoğulculuk (Pluralizm) 59, 66, 190, 234, 424, 473, 489, 502, 513, 553, 603, 630, 644, 694
Çoğulculuk Temeli 131
Dinî Çoğulculuk 603
Kültürel Çoğulculuk 190, 434
Çok Kültürcülük (Multiculturalism) 408, 409, 504
Çok Kültürlülük 505, 507
Çok Uluslu Devletler 61
Çöküş 53, 64, 76, 120, 128, 129, 180, 189, 190, 191 (vd.)
Çöl Fırtınası Operasyonu 167
Çöl İklimi 301
Çözümleme 27, 71, 75, 94, 96, 204, 214, 251, 400, 468, 493, 515, 520, 528, 534, 552, 682

D

D-8 15, 454, 458
Dağı, İhsan 441
Dahhak 442
Dâhiler 336, 337
Dâhili İskân 269
Dahomey 475
Dahrendorf, Ralf 587
Daily Herald 173
Dalgakıran 357
Dalgalanma
Ritmik Dalgalanmalar 143
Dalgınlık Hali 336
Dalmaçya 55
Darwin
Sosyal Darwinizm 267, 356, 561
Darwincilik
Sosyal Darwincilik 103
Daver, B. 164
Davranışçı Akım 95, 475
Davranışları Değiştirmek 165, 166, 168
Davul Sesleri 173
Dayanışma (Solidarity)
Dayanışma Duygusu (Feeling Of Solidarity) 203
Dayanışma Faktörü 70
Mekanik Dayanışma 335
Organik Dayanışma 335, 440
Dayton Antlaşması 568
DDKO (Devrimci Doğu Kültür Ocakları) 433, 448
De Slone 203
Defterdar Sarı Mehmet Paşa 253
Değer
Artı Değer 137
Değerler
Değerler Silsilesi 109
Değerlerin Altüst Oluşu 124
Değerlerin Aşkınlığı 130
Maddî Ve Moral Değerler 126
Ortak Değerlerin Oluşturulabilmesi 87
Değişim
Değişim ile Süreklilik 324
Değişimin Yıkıcı Etkilerinin Denetimi 228
Değişken
Bağımsız Değişken 82, 676, 678
Değişmez Örüntü (Pattern) 252
Dejenerasyon 224
Dekonstrüksiyon ve Rekonstrüksiyon 467
Delannoi, Gil 66
Demir Perde 560
Demirel, Süleyman 423, 429, 433, 570
Demiryolları 282, 319, 574
Demiryolu Çağı 148
Demografik
Demografik Süreçler 64
Demokrasi
Batı Tipi Demokrasi 92
Biçimsel Demokrasi İlkeleri 169
Burjuva Kapitalist Demokrasisi 148
Çağdaş Liberal Demokrasiler 145
Çöl Demokrasisi 312
Demokrasi Filizi 325
Demokrasi Prensibi 351
Demokrasi Tarihi 255, 261
Demokrasi Teorisi 113, 631
Demokrasilerin Geleceği 15, 547
Demokrasinin Hayatiyeti 145
Demokrasinin Tıkanmışlığı 325
Gerçek Demokrasi 179
Liberal Demokrasi 35, 145, 557, 663
Lobiler Demokrasisi 152
Proleterya Demokrasisi 557

Demokrat
Demokrat Gazetesi 373
Demokrat Parti (A.B.D.) 156, 157
Demokrat Parti (Türkiye) 255, 280, 432
Türkiye'de Sosyal Demokrat Düşünce 356
Demokratik
Anti-Demokratik Düşünce 175, 327
Demokratik Çoğulculuk 132
Demokratik Deneyimler 121
Demokratik İdealler 91, 132
Demokratik Ruh 255
Demokratik Sol Eğilim 356, 401
Deney
Bireysel Deney 337
Salt Deneycilik 100
Deneysel Genellemeler 100
Denilevski 209
Depresyon 90, 142, 143
Derebeyler 246
Derezor Kasabası (Suriye) 433
Dernek 58, 76, 375, 686
Despotik 48, 56, 419
Despotizm 142, 250, 353, 499
Despotluk 61
Destanlar 228
Deşifre 134, 165, 688
Determinist 127, 230
Determinizm (Belirlenimcilik) 99
Deutsch, K. W. 64, 268
Devlet
Asgari Devletçi 145
Askerî Toprak Devleti 246
Devlet Adamları 166, 201, 253, 475
Devlet Erki 145
Devlet Formasyonu 237, 238, 311
Devlet İdeolojisi 27, 133, 241, 255
Devlet Kavramı 75, 513, 599
Devlet Kurma 45, 73, 80, 198, 351, 370, 372, 481, 573
Devlet Kurmak (Hegelyen Paradigma) 370
Devlet Kültü 163
Devlet Merkezci Yaklaşımlar 102
Devlet Merkezli Yönetim Sistemi 328
Devlet Oluşumu 68, 237, 703
Devlet Politikası 76, 537
Devlet Standardı 93
Devlet Teorisi 50, 252, 599
Devlet-Topluluk Gerilimi 240
Devlet Toplum Ayrılığı Meselesi 228
Devlet-Vatandaş İlişkisi 229
Devlet Ve Sivil Toplum Arasındaki Boşluk 228
Devletçi-Seçkinci 251, 255, 327, 390, 540
Devletçi Yaklaşımlar 200, 368
Devlete Tapma Eğilimi 50, 51
Devleti Islah Etmek 253
Devleti Toplum Karşısında Korumak 328
Devletin Asgariye İndirilmesi 145
Devletin Aşamaları 14, 26, 219
Devletin Beş Dönemi 219
Devletin Çeperleri 45
Devletin İdeolojisi 133, 241
Devletin Korkulu Rüyası 74
Devletin Ölümsüzlüğü 149
Devletini Arayan Milletler 313
Devletler Dinamiği 201
Devletler Topluluğu 39
Devletlerarası Hukuk 160
Devletleri Meşrulaştırma 45
Devletlerin Yükseliş Ve Düşüşleri 215
Egemen Devlet 41, 600
Güç Devleti 131
İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fazıla) 82
Küllî Devletler 194
Millî Güvenlik Devleti 418
Teritoryal Devlet 144
Ticaret Devleti 161
Devre Teorisi (Cycle Theory) 199
Devrimci
Devrimci Çelişki 97
Devrimci Dönüşümler 124
Devrimci Eylemciler 77
Devrimsel Süreçler 127
Dış
Dış Baskı 91, 560
Dış Düşman 191, 300, 420
Dış Politika 152, 161, 168, 262, 269, 443, 475, 476, 514, 551, 579, 580, 581
Dışişleri Bakanlıkları 156, 158, 178
Dışlama 76, 85, 103, 226, 304, 357, 371, 445, 449, 532, 621, 648, 670, 690
Dışsallaştırma Süreci 90
Diaspora 228, 626, 645, 646
Dicle 421, 450, 627
Dikotomi (İkilik) 111, 387, 400
Dil
Ana Dil 55, 70, 409
Dil Birliği 55, 350
Dil Birlikteliği 119
Dilde Sadeleştirme 264, 268, 284
Dillerin Gelişimi 39
Dil Teorileri 39
Edebî Dil 44
İki Dillilik Politikaları 409
Millî Diller 92
Ortak Dil 52, 393
Ölü Diller 42
Resmî Dil 435
Din
Din Algılaması 141, 291

Din Birliği 299
Din-Devlet İlişkileri 59
Din Gayreti Gütmek 206
Din Gücü 113
Din Kurumu 143
Din Olgusu 104, 410, 699
Din Savaşları 108, 599
Din-Siyaset İlişkileri 110
Din Sosyolojisi 240
Din Ve Vicdan Özgürlüğü 58
Dinin İdeolojik İşlevi 114
Din Kimliği 119
Din ve Kalp 278
Dinde Ulusal Dilin Kullanılması 336
Dine Millî Duyguların Verilmesi 336
Dinin Meşrulaştırıcı Fonksiyonu 114
Doğal Dinler 109
Ortak Din 62
Örgütlü Dinler 109
Resmî Din 58
Seküler Din 114
Tek Tanrılı Dinler 109, 118, 299, 611, 617
Dinci 48, 637
Dindarlık Faktörü 121
Dinî
Dinî Alan 118, 164, 320, 509
Dinî Arınma 304
Dinî Beraberlik 91
Dinî Canlanış 119
Dinî Hareket 109
Dinî Hizipleşme 108
Dinî İnanç 163, 211, 269, 270, 611
Dinî Kurumlar 117
Dinî Metaforlar 109
Dinî Mezhepler 233
Dinî Modernite 123
Dinî Özgürlük 108
Dinî Pratik 161
Dinî Reform 237, 304, 459
Dinî Suçlama 108
Dinî Toplum 59
Dinsel
Dinsel Arayışlar 326
Dinsel Coşkunluk 125, 140
Dinsel İnançlar 105
Dinsel İnanış 106
Dinsel Köktencilik 92
Dinsel Temalar 119
Yarı Dinsel Bir İnanmışlık Atmosferi 354
Diplomasi 179, 437, 439, 477, 486, 487, 686
Esnek Diplomasi 161
Diplomatik Manevralar 366
Direniş 96, 168, 265, 315, 348, 452, 535, 560
Diriliş Ekolü (Sezai Karakoç) 499
Disiplin Stratejileri 39
Disiplinlerarası 88, 660
Diyalektik
Diyalektik Çatışma 52
Diyalektik Gerilim 43
İç Diyalektik 219
Diyarbakır (Diyarıbekir)
Diyarbakır Çermik 339
Diyarbakır Devlet Güvenlik Mahkemesi 458
Diyarbakır E Tipi Askerî Cezaevi 448
Diyanet İşleri Başkanlığı 395
Doğa
Doğa Bilimleri 33, 330
Doğanın Dönüştürülmesi 136
Doğal
Doğal Çevre 638
Doğal Haklar 111, 632
Doğan, Avni 362, 363
Doğrulama 100, 101, 128
Doğrulanabilirlik 99
Doğu
Doğu-Batı Dünyası İlişkileri 191
Doğu Bloku 127, 554, 558
Doğu Despotizmi 250
Doğu Hindistan Şirketi 142
Doğulu Gelenek 140
Doğuş
Yeniden Doğuş 107, 282, 308, 336, 455, 528
Doktor Abdullah Salih El Uthaymin 310
Doktrin
Çekirdek Doktrin 239
Yaratılan Doktrin 241
Dokunmuş Belirsizlik (Manufactured Uncertainty) 470
Dolmabahçe Sarayı 281
Domenach 179
Dorn, Margit 183
Doucette 182
Douglass 240
Dökmen, Üstün 662
Dönem
Akut Çöküş ve Bunalım Dönemleri 76
Bunalım Dönemleri 129, 142
Çöküş Dönemi 53, 246
Gelişme Dönemi 212
Olgunluk Dönemi 53
Refah Dönemleri 142
Döngü 26, 69, 97, 135, 146, 205, 212, 214, 221, 311, 440, 474, 649, 658
Dönüm Noktası 65, 71, 102, 148, 284, 359, 519
Dönüşsel (Cyclic) Teoriler 220
Dr. Nazım 264
Dr. Remzi Osman 288
Drucker, Peter 636
DSP 374

Dua 110, 193, 194, 298, 364, 639
Duby 488
Dumbarton Oaks Planı 612
Dumont 66
Durgunluk 89, 208, 500, 508, 598, 626
Durkheim, Emile 64, 335, 389
Duygu
Ajitatif Duygu 86
Aynılık Duygusu 88
Ben Duygusu 107
Birliktelik Duygusu 91
Biz Duygusu 81, 85
Dayanışma Duygusu 87, 203, 228, 229, 232
Ebedî Tanışıklık Duygusu 125
Kimlik Duygusu 87-89, 604
Milliyet Duygusu 47, 359
Rol Karışıklığı Duygusu 89
Topluluk Duygusu 43, 66, 105, 203, 237
Suçluluk Duygusu 91
Ulusalcı Duygu 78
Üreticilik Duygusu 89
Duygusal
Duygusal İletişim 175
Duygusal Unsurlar 229
Yenilmişlerin Duygusal Tepkileri 169, 180
Dünya
Birinci, İkinci, Üçüncü Dünya Ayrımı 465, 466
Dış Dünya 40, 90, 448, 499
Dünya Düzeni 109, 469, 473, 483, 485-487, 539, 625, 633, 668
Dünya Evrimi 109
Dünya Fatihi 337
Dünya Görüşü 95, 98, 189, 207, 265, 291, 367, 378, 544, 630, 690
Dünya Güvenliği 467
Dünya Halkları 167
Dünya Pazarları 161
Dünya Sistemi 47, 60, 250, 309, 381, 463, 468, 475, 536
Dünya Siyaseti 562
Dünya Tasavvuru 111, 141, 368, 369, 382, 650, 686
Dünya Yaratma 92
Dünyanın Dönüşümü 135
Dünyanın Yedi Harikası 225
Eski Dünya 151, 154, 626, 636
Modern Dünya Sistemi 468
Steril Bir Dünya 326
Üçüncü Dünya 147, 305, 315, 555, 643
Yeni Dünya 151, 469, 611, 625, 626, 668, 670
Dünya Bankası 466, 549
Dünyevî (Seküler)
Dünyevi Tutkular 195
Dünyevîliğin Kahrediciliği 126
Düşman
Düşman Grubun İnsanlıktan Çıkarılması 91
Düşman İmgeleri 91
Düşmanlık 207, 390, 440, 669, 687
Düşünce
Bilimsel Düşünce 37, 248
Düşünce Akımı 92, 556
Düşünce Ufku 21
Düşünce Sistemi 84
Düşünceyi Yaymak 163
Düşünüş ve Algılama Biçimine İpotek 287
Skolastik Düşünce 248
Düşünsel 99, 256, 307, 354, 404, 409, 474, 524
Düşünür 48, 50, 51, 55, 57, 60, 61, 70, 81, 82 (vd.)
Düvel-i Muazzama (Büyük Devletler) 262
Düyun-u Umumîye 281
Düzgün, Ş. Ali 611

E

e-Devrim 483
Ebu Abdillah Ez-Zubeydi 193
Ebedî
Ebedi Yaşam 105
Ebu Hanife 84
Ebu Tayyib (Arap Şairi) 432
Ecdat
Farazi Ecdat 85, 233
Ecevit, Bülent 374, 401, 402, 425, 426
Eco, Umberto 583
Edirne Antlaşması 263
Efendiler
Doğal Efendiler 124
Efendi-Köle İlişkisi 119
Eflatun (Platon) 22, 248, 558, 622
Efsane
Efsane Üretimi 46
Hürriyet Efsaneleri 164
Ego
Ego Bütünlüğü 89, 90
Ego Özdeşimi 90
Ego-Santrizm (Ben Merkezcilik) 609
Egoizm 106
Egemenlik
Egemenlik Doktrini 68, 609
Egzistansiyalistler 334
Eğitim
Eğitim Düzeyi 169
Eğitim Kurumları 21
Eğitimde Reform 58, 312
Formel Eğitim 77
Eğitim-Bir Sen Stratejik Araştırmalar Merkezi 421

Ehl-i Örf 251
Einstein, A. 101, 633
Eisenstein, Sergei 171
Ekim Devrimi 289
Eklektik 24, 25, 60, 95, 356, 390, 472, 597, 630, 680
Eklektizm 370, 371, 374
Eklemlenme Biçimleri 134
Ekol 59, 66, 67, 88, 160, 309, 333, 381, 442, 643
Ekolojik Alan 66, 464
Ekonomi
    Asalak Ekonomi 136
    Dünya Ekonomisi 142, 468, 473, 481, 511, 673
    Dünya Pazar Ekonomisi 52
    Güçlü Ekonomi 161
    Ekonomi-Politik 199, 201, 301, 487, 687
    Ekonomideki Dalgalanmalar 142
    Ekonominin Dönüşümü 141
    Ekonominin Gerilemesi 129
    Ekonominin Yeniden Üretimi 136
    Neo-Liberal Ekonomi Politikaları 471
    Para Ekonomisinin Gelişimi 137
    Serbest Piyasa Ekonomisi 92, 161, 426, 469, 540, 548, 663, 676
    Üretici Ekonomi 136
Ekonomik
    Büyük Ekonomik Dönüşüm 141
    Dünyada Ekonomik Bloklaşmalar 155
    Ekonomik Alan 35, 311, 506, 508, 557, 647
    Ekonomik Anarşi 142
    Ekonomik Anlaşmalar 155
    Ekonomik Bağımsızlık 224, 556
    Ekonomik Gelişim 142
    Ekonomik İmkânlar 224, 587, 670
    Ekonomik Kurumlar 150
    Ekonomik Mücadele 325
    Ekonomik Sistemler 647
    Ekonomik Sorunlar 103, 312
    Ekonomik Yapılar 71, 216
    Ekonomik Yardım 155
    Ulus Merkezli Ekonomik Sistem 141
Eksen 28, 58, 60, 86, 144, 146, 152, 368, 403, 420 (vd.)
El Çabukluğu 71
El Sanatları 147, 324,
Elcezire (Mezopotamya) 351
Eleştirel
    Eleştirel Bakış 61
    Eleştirel Düşünce 556
    Eleştirel Okul 96
    Eleştirel Yaklaşım 13, 25, 26, 61, 94, 101, 618, 682
Elitler
    Elit Kadrolar 248
    Elitist Yaklaşımlar 59
    Yeni Elitler 45
El Hamra Sarayı 482
El-Kamhıyye Medrese'si 194
Elmalılı M. Hamdi Yazır 275
El-Meriye (Almeria) Vilayeti 192
Embriyo Klonlanması 113
Emed (Diyarbakır) 303
Emek
    Emeğin Getirisi 143
    Emek Güçleri 143
Emeviler 190, 191
    Emevilerin İslâm Dünyasını Parçalaması 276
Emir Faysal 353
Emirlikler 321
Emperyalist 48, 54, 55, 256, 356, 388
Emperyalizm 56, 150, 315, 335, 383, 385, 389, 512, 704
Emre, Süleyman Arif 455
Endoktrin 104, 596
Endonezyalı 385
Endülüs
    Endülüs Emevileri 190
    Endülüs İslâm Deneyimi 192
    Endülüs Tarihi 190
Endülüslüler 191
Endüstri
    Endüstri Devrimi 21, 26, 135, 136, 141, 147, 466, 489, 675, 679
Endüstrileşme 33, 64, 72, 92, 661, 678
Enerji Kaynağı 147, 690
Enflasyon
    Sürekli Enflasyon 141
Enformasyon
    Enformasyon Devrimi 490, 520, 522
    Enformasyon Düzeyi 168
Engelleme (Frustration) 176
Engels, F. 61, 62
Engizisyon 123, 165
Entegrasyon 21, 23, 270, 356, 414, 465, 488, 504, 507, 589, 678, 681, 683, 691, 698
Entelektüel
    Entelektüel Faaliyeti 103
Enternasyonalizm 34, 122, 571, 599
Entite 125
Enver Paşa 292, 295, 296, 298, 351, 370
Enverland (Enver'in Memleketi) 292
Epiphenomenal 239
Epistemolojik
    Egemen Epistemolojik Görüş 94
    Epistemolojik Tezler 96
Erbab-ı Kalem 288
Erbakan, Necmettin 15, 434, 454-459
Erdoğan, Mustafa 210

Erdoğan, R. T. 423, 434, 436, 437
Erez, Yalım 435
Ergenlik Çağı 324
Ergil, Doğu 435
Ergil, Ratip 435
Erikson, E. H. 88-90
Eritre 413
Erkekler 74, 624, 664
Erkeklik Duygusu 171
Ermeni
    Ermeni Çeteler 270
    Ermeni Taşnak Teşkilatı 314
    Gedikpaşa Ermenileri 328
Ermişler 360
Ersoy, Mehmed Âkif 15, 275, 329, 341, 343-349, 383
Erzurum 346, 361, 385
Esad, Hafız 318
ESAM 434
Eski Ahid 58
Eskimo 385
Eski-Yeni 267, 333, 679
Esneklik 95, 288, 391, 394, 466, 570, 625, 629, 638
Espesito, John L. 500
Esprit De Corps 203
Essentialist (Özcü) 67
Estetik 115, 123, 338, 342, 404, 544, 600, 602
Eşitlik
    Gizli (Latent) Eşitlik 110
    Yaradılışsal Eşitlik 111
Eşitlikçi 78, 110, 540, 541, 550, 614
Eşitsiz Gelişme 38, 200
Eşitsiz İlişkiler 143, 200, 614, 696
Eşitsiz İlişkilerin Doğası 143
Eşitsizlikler 137, 317, 445, 655
Eşkinciler
    Eşkinci Ocağı 258
Eşraf (Soydan Zenginler) 361
Eşref Edip 279
ETA 486
Ethos 46
Ethnic 48
Ethnie 75, 226, 236
Etibank 228
Etik
    Etik Anlayış 108, 631
Etimolojik 38, 114
Etki
    Etki – Çekim Gücü 93
    Etki-Tepki İlişkileri 33, 525
Etnik
    Dominant Etnik Unsur 336
    Etnik Alan 86
    Etnik Akımlar 235, 236
    Etnik Algı 226
    Etnik Ayrılma 226
    Etnik Azınlıklar 74, 75, 527
    Etnik Arka-Plan 67
    Etnik Bağlılıklar 235, 238
    Etnik Bağlılıkların Kökeni 235
    Etnik Bilinç 86
    Etnik Bölünmeler 226
    Etnik Canlanma 76
    Etnik Çatışma 66, 438, 440, 526, 528, 552, 632, 704
    Etnik Çekirdek 67, 86, 237, 238, 406
    Etnik Dayanak (Substratum) 240
    Etnik Dönüşüm 46
    Etnik Duygulanımlar 239, 316
    Etnik Entelijansiya 85
    Etnik Espriler 91
    Etnik Farklılıklar 72
    Etnik Gerçeklik 241
    Etnik Gruplar 45, 74, 85, 189, 231, 235, 236, 265, 286, 450, 561, 571
    Etnik Karışma 47
    Etnik Kategoriler 184, 232
    Etnik Kendini Yenileme Mekanizmaları 237
    Etnik Kimlik (Ethnicity) 42, 45, 46, 67, 86, 87, 94, 124, 226, 233, 235, 241, 316, 410, 519, 560
    Etnik Kimliklerarası İlişkiler 94
    Etnik Kompozisyon 227
    Etnik Komüniteler 67
    Etnik Köken 38, 47, 76, 86, 92, 93, 229, 238, 239, 253, 254, 280, 282, 398, 421, 425, 429, 450, 563, 668, 678, 703
    Etnik Kültür 226
    Etnik Mitoloji 67
    Etnik Seçilmişliğe Dair Mitler 237
    Etnik Süreçler 73, 228
    Etnik Tarihsel Okuma 68
    Etnik Talepler 326
    Etnik Temeller 232, 236, 588
    Etnik Topluluk 13, 26, 46, 67, 73, 76, 81, 105, 226, 228, 232-234, 241, 336, 371
    Etnik Ulusalcılık 226
    Etnik Unsurlar 75, 228, 238, 247, 285, 347, 398
    Etnik Yakınlık 226
    Etnik Yapı 88, 230, 302, 315, 425
    Hamal-Sözcük Etnik (Ethnique) 236
    Modernleşmiş Etnik Topluluklar 241
    Topluluklara Etnik Benlik Bahşetme 241
Etniklik 232, 233, 239, 317, 445, 463, 464
Etnisite
    Etnisite Bilinci 86
    Etnisite İle Millet Arasındaki İlişki 85
    Etnisitenin Özü, Nüvesi ve Dayanılırlığı 239
    Etnisiteden Millete Yürünen Süreç 85

Etno-
Etnocentrizm 111
Etnografik 339, 517
Etnosantrizm 92, 127, 638
Etno-Sembolcü 65, 66
Etno-Tarih 106
Etnoloji 200, 590
Etyopya 413
Euro 511
Evreler
Anal Evre (Dönem) 89
Ergenlik Evresi (Dönemi) 89, 90, 324
Fallik Evre (Dönem) 89
Genç Yetişkinlik Evresi 89
İhtiyarlık (Evresi) Dönemi 90
Oral Evre (Dönem) 89
Örtülü Evre (Dönem) 89
Yetişkinlik Evresi 89
Evren 76, 136, 155, 166, 495, 513, 551
Evrensel
Evrensel Alan 92
Evrensel Bilinç 49, 134
Evrensel Değerler 126, 132, 308, 402, 596, 629, 676, 677, 689
Evrensel İdealler 91, 672
Evrensel Köy Metaforu 495
Evrensel Mesaj 81
Evrensel Tema 81, 112
Evrensel Uygarlık 336
Evrensel Yasalar 40, 330
Evrenselcilik
Evrenselci Oluşum 92
Evrenselcilik-Farkçılık 126, 127, 518
Evrimci Ve Determinist Evrenselcilik Anlayışı 127
Görecelikçi Evrenselcilik 63, 130, 131
Evrensellik
Evrensellik Standartları 132
Evrensellik Talebi 130
Evrim Teorisi 561
Evrimci 69, 127, 331
Evrimsel Süreçler 127
Exxon ve Mobil Şirketleri 320
Eyalet 44, 118, 152, 155, 158, 408-410, 503
Eylem
Eylem Potansiyeli 204
Eyüp Sultan 439
Eyyubiler
Eyyubi Dönemi 224
Ezan-Bayrak Sembolleri 346
Ezelî 106, 114, 125, 396, 433

F

Falkland Macerası 464
Fanatizm 189
Farabi 82-84
Farkçı (Diferansiyalist) Akım 92
Farklılaşma
Farklılaşma Biçimleri 134
Farslar
Fars-Arap 191
Fars Dili 315
Fars Kökenli Pars Oligarşisi 314
Fars Milliyetçiliği 314, 315
Farsça 341, 432, 560, 602
Farslılaştırma 314
Fas 189, 193, 301, 517
Faşist 163, 383, 388, 509, 583, 616
Potansiyel Faşist Birey 175
Faşizm
Mokasenli Faşizm 583
Fatih (Sultan Mehmet) 348, 437, 459, 498
Fatmir Sejidiu 578
Faulkner, W. 457
Faydacılık 152
Fazıl, N. F. 382-384, 386
FED (Federal Reserve Kurulu) 670
Federe 443
Felatun Bey (İle Rakım Efendi, Roman) 261
Fellahlar 372
Felsefe
Felsefenin Alanı 212
Maddeci Felsefe 211
Fen Bilimleri 103
Fena Fil Mille 334
Fenafillah Mertebesi (Tasavvufta) 334
Fenomen
Doğal Fenomenler 95
Fenomenal Dünya 40, 691
Fenomenlerin Sıradanlığı 41
Feodal
Feodal Bağlar 124
Feodal-Yerel Bağımlılık 111
Feodalite 141, 246
Feodalizm 227, 260
Ferdiyetçilik 388
Ferry Yasaları 58
Fert
Fert Algılaması 144
Fertçiler 332
Fetret Devri 335
Fırat (Nehri) 195, 450, 627
Fırat, Abdülmelik 432-434
Fichte, J. G. 49, 50, 53, 54, 106, 107, 236, 308, 331
Fikir
Bireysel Fikirler 336
Fikir Akımı 154
Fikir Omurgası 111, 117
Fikirleri Değiştirmek 165
Fikri ve Hissi Herc-ü Merç Hali 287
Fikri Yaymak 164
Özel Fikirler 336

Filistin 300, 301, 385, 437, 645
Filistin Sorunu 306
Filoloji 164, 167, 517
Filozof 82, 101, 114, 205, 209, 278
Finansman 148, 673
Firavunlar 196, 307
Firma 94, 657
Fiyat
Yüksek Fiyatlar 138
Flamanlar 76
Flint, Robert 198
Focus Dergisi 589
Folklorik 37, 228
Fonetik 206
Foreign Office Agreement 320
Foucault, M. 39
Foucher, M. 54
Frank, Lombard, Sakson, İskoç ve Vizigot Krallıkları 237
Fransa
Devrim Fransası 58
Fransa Cumhuriyeti 316, 553, 554, 557
Fransa Toprakları 159
Fransa'da Milliyetçilik 91
Fransa'da Mutlakiyetçi Rejim 144
Modern Fransa 57
Fransız
Jakoben Fransız Milliyetçiliği 371
Fransız Aydınlanma Düşüncesi 117
Fransız Aydınlanması 52, 500
Fransız Burjuvazisi 117
Fransız Hükümeti 58
Fransız Hürriyetperverliği 359
Fransız İhtilâli (Devrimi) 21,34, 49, 50, 54, 57, 63, 79, 91, 92, 117, 124, 133, 149, 164, 262, 264, 378, 417, 604, 640, 697
Fransız Kültürü 359
Fransız Medeniyet Ve Edebiyatı 336
Fransız Millî Kimliği 57
Fransız Millîciliği 117
Fransız Milliyetçiliği 91, 237, 371
Fransızca 11, 43, 55, 93, 232, 273, 341, 359, 408, 409, 451
Frenkler 224
Freud, S. 36, 125, 616
Friedman, Thomas L. 656
Fromm, Erich 125, 616
Frost, R. 153
Fucuyama, Francis 468
Fuller, Graham 454
Führer 168, 512
Führer'in Resimleri 171

G

G-7 458
Gabrieli, F. 215, 216
Gadamer 240
Galiçya 385
Galileo 70, 98, 123, 165
Galip, Reşit 379, 380
Galler 642
Gamalı Haç 171
Gandhi 643
GAP (Güneydoğu Anadolu Projesi) 450
Garp
Garp Medeniyeti 24
Gaspıralı İsmail Bey (Kırımlı İsmail Gasprinski) 291
Gasset, Ortega Y 598
Gayr-ı Memnunlar 144
Gayr-i Müslim 24, 249, 260, 262, 271, 324, 371, 379, 380
Gayri Şahsîlik 111, 145
Gazali
Gazali Çizgisi (Osmanlı'da) 248, 249
Gazab Üzümleri (Askerî Operasyonu) 318
Gazeteler (Uluslararası) 313, 389, 492, 527, 539, 544
Gazetelerin Çıkması (Osmanlı'da) 268, 284, 292
Gaziantep 450
Geçim Yolları (Maaş) 200
Geçiş Dönemi 64, 97, 299, 384, 465, 588
Geçmişi Yüceltmek 330
Geçmişin Sürekliliği 86
Geertz, C. J. 45, 69
Gelenek
Gelenek Birliği 204
Gelenekçi-Liberal 251, 255, 540
Geleneğe Dönüş 113
Geleneğin Bağlayıcılığı 141
Gelenekçi-Liberal Cephe 389, 390
Geleneksel Yapıların Çöküşü 64
Gelirler 139, 199, 209, 216, 238, 534
Gelişmişlik (Sophistication) 77
Geliştirici Momentum Çekirdeği 207
Gellner, Ernest 35, 36, 42, 45, 64, 65, 72, 77-80, 110, 203, 227, 228, 238, 319, 412, 416, 519, 678
Genç Kalemler (Dergisi) 283, 284, 355
Genel Yararı (Toplumun) 245, 556
Genetik Kod 68, 183, 391
Gentiller 205
Geometri 201
George Washington Üniversitesi 601
Gerçekçilik
Gerçekçi Akım 475
Realizm (Gerçekçi Görüş) 94, 95, 160, 483
Reel Politika (Gerçekçilik) 152, 359, 600
Siyasal Gerçekçilik Akımı 476

Gerçekleri Saptırma 165
Gerhards, Jürgen 182, 183
Gerici (Mürteci) 48, 61, 159, 330, 588
Gerileme
Gerileme Dönemi (Osmanlı'nın) 256, 309
Gerileme Ve Yıkılış Dönemi (Endülüs) 190
Gerilik-İlerilik 333
Germenler
Germen Irkı (ve Kültürü) 355, 378
Gestalt Deneyleri 98
Gettolar 488
Gevezelik Etmek 81
Gırnata (Granada) Vilayeti 192, 193
Gırnata Sultanlığı (Endülüs) 190
Giddens, Anthony 66, 470, 473, 526
Gilroy 184
Girişimcinin Psikolojisi 143
Gizli Bilinç 86
Global
Global Etik 16, 28, 609, 612, 619, 643, 677
Global Group Feeling 621
Globalleşme
Globalleşme Süreçleri 127, 239, 668, 704
Gobineau, Joseph Arthur De 149
Goebbels, Joseph 167, 171-173, 177, 178, 180
Goethe 513, 586, 589, 606
Goncourt Ödülü 666
Gonzales, Felipe (İspanya Başbakanı) 429
Gore, Al 548
Gould, C. C. 112, 113
Göç
Dış Göç 74, 120, 484
Göç Hareketleri 150
Zorunlu Göçler 72
Göçmen
Göçmen Kafileleri 157
İlk Göçmenler 151
Göçebelik
Göçebelikten Yerleşikliğe Geçiş 211
Gökalp, Ziya 15, 24, 27, 280, 283-289, 291, 329-341, 355, 367, 368, 374, 389, 391, 499
Görgü 116, 225, 261
Görgün, Tahsin 198
Görsel Medya 167, 539
Görüş Dergisi (TÜSİAD) 437
Gözlem
Tekil Gözlem 100
Grand Teori 102
Greenfeld, L. 45
Greenspan, Alan 670
Gri Alan 35, 139, 428, 618, 696
Gri'nin Tonları 369
Grotius 115
Grup
Alt Gruplar 126, 421
Farklılaşan Gruplar 79
Grup Aidiyeti 81
Grup Dayanışması (Group Solidarity) 128, 204, 210
Grup Duygusu (Group Feeling) 203
Grup Kimlikleri 88, 91, 115
Grup Sınırları 81
Guenon 536
Guizot, François 331
Gulbenkian Komisyonu 102
Gurur
Farklılığın Ve Gururun Hissedilebilmesi 86
Haklı Gururun Kaynaklarını Oluşturma 86
Güç
Buhar Gücü 147
Büyük Güçler 161
Fizik Güç 126
Fiziksel Güç Kullanımı 68
Görünmeyen Güçler 77
Gücün Şahsileşmesi 221
Güç Dengesi 160, 575, 613, 696
Güçler Dengesi 34, 139, 152, 655
Kaba Güçler 130
Merkezkaç Güçler 328
Motor Gücü 141
Tekil Güçler 130
Yumuşak Güç 153, 407
Yumuşak Güç Uygulaması 153
Gül, Abdullah 440, 578
Gülbenkyan, K.S. 319-321
Gümrük Uygulaması 141
Gümüş 137, 138
Gümüşhanevî 259
Günah Keçisi 176, 584
Günay, Ertuğrul 404
Gündem Oluşturma (Agenda-Setting) 496
Güneş Dil Teorisi 379
Güneşin Oğlu 195
Güneydoğu Sorunu 420, 424, 434
Güneydoğu ve Doğu Raporu 424
Güngör, Erol 333, 334, 391, 392
Gürcü 56
Gürsel, Cemal 448
Güvenç, B. 47, 136
Güvenlik
İç Güvenlik 253
Güzel, M. Şehmus 236
Güzel Sanatlar 200, 290, 338, 376

H

Habermas, J. 123, 508, 545, 555, 556, 587, 618, 628, 629
Habitat 70
Habitus 240
Habsburg'lar 553
Hac 194, 231
Hacaloğlu, Algan 425
Hacı Bayram Camii 344, 364, 423
Hacı Bektaş-I Veli 258, 351, 352, 423
Haçlı Seferleri 65, 138
Hadara 201
Haderî Toplumlar 215
Haderîyet 201
Hadramevt 192
Hafıza
    Derin Hafıza 391, 688
    Ortak Hafıza 62
Haider Hareketi 185
Hakan Geleneği 268
Hakkari 372
Haklar
    Evrensel İnsan Hakları / Paris Şartı 518
    Haklar Ve Özgürlükler Şartı (Kanada) 408
    Seçme Hakları 161, 588, 661
    Temel Hak Ve Hürriyetler 117, 301, 670
    Temel Hak Ve Görevlerin Tektipleşmesi 227
    Temel Haklar 161, 229,
Hakikat
    Hakikati Saklamak 164
    Hakikati Tahrif Etmek 164
Hâkimiyet 40, 43, 56, 68, 83, 85, 113, 137, 139, 143 (vd.)
Hâkimiyet-i İçtimaiye 288
Hakka Hizmet 276
Halaskaran-ı Zabitan Grubu 418
Haldun Bin Osman 193
Halep 307, 353, 360, 449
Halil Paşa 296
Halit Baboviç 293
Halife 195, 216, 272, 277, 357, 365, 447
Halk
    Doğulu Halklar 229
    Halk Adına (Res Publica) 354
    Halk Belleği 170
    Halk Egemenliği 367
    Halk Eğitimi 260
    Halk Hareketi 361, 365
    Halk İradesi 121
    Halk Katılımı 237
    Halk Kültü 163
    Halk Seferberliği 120
    Halka Doğru Sloganı 354
    Halkı Millete Dönüştürmek 355
    Halkla İlişkiler Komitesi 158
Halk Partisi 365, 366
Halkçılık 354-356, 632
Halkçılık-Köycülük Fikri 354
Halkevleri 355
Hall, S. 463, 464
Halpern, Manfred 204
Hamamböceği (Cafard'lar) 91, 584
Hamdi Bey 362
Hamel, Gary 510
Hamidi Sistem 252
    'Neo-Hamidiyenizm' (Yeni Muhafazakârlık) 540
    Yeni-Patrimonyalizm (Neo-Hamidiyenizm) 539
Hamidiye Alayları 270
Hamiyyet 207
Hammadde İthali 141
Hanbeli Mezhebi 309
Hareket Dergisi (N. Topçu) 381
Harita
    Büyük Devletlerin Harita Subayları 321
    Gülbenkyan'ın Haritada Çizdiği Sınırlar 320
    Mevcut Orta Doğu Siyasî Haritası 321
    Orta Doğuda Haritacılık 320-322
Hareket
    Harekete Geçirme 72, 250, 263, 280, 305, 618
    Siyasî Hareket 71, 79, 304, 375
    Toplumsal Hareket 182, 393, 479
Haricilik 84, 310
Harislik 219
Harman 88, 351, 355, 404, 499, 583, 634
Harmoni 58, 75, 338, 444
Harmonik Sistem 338
Harp
    Divan-ı Harb 293
    Harbiye 273, 313
    Harp Sanayi 161
Harpocrates 659
Harran 70
Hars (Kültür) 24, 329, 338, 340, 371
Harvard Üniversitesi 89
Hassan, Ümit 197, 198, 220
Hasta 39, 381, 405 , 658
Hasta Adam 282, 456
Hastalık 191, 194, 202, 222, 274, 345, 387, 405, 486, 521, 571, 578, 607, 626, 668
Hastane 39
Hastings, Adrian 66
Haşere 91
Haşim Taçi 579
Haşimiler 307
Hatay 372
Hatemi, S. Muhammed 315
Hatipoğlu, Ömer Vehbi 434

Havza 361
Hayâl
Hayâl Gücü Sıçrayışı 101
Hayâli Bir Cemaat 146, 622
Hayat
Hayat Haritası 94
Hayat Sahası (Lebensraum) 55
Hayat Tarzı (Modus Vivendi) 70, 114, 148, 345, 489, 658
Hayatî İcraatını (Modus Operendi) 70
Hayattaki Duruş Yeri 94
Kır Hayatı 231
Öte Hayat 105
Özel Hayat 99, 419, 494
Haydar Paşa 260
Haydut Ve Korsanlar 141
Hayes, C. J. H. 56, 104
Hayim Nahum 265
Hazine (Devlet) 208, 253
Hechter, M. 45
Hedef
Akıl Dışı Hedefler 73
Hedef Kitle 38, 164-166, 170, 180, 492, 494, 496, 539
Hegel, G. W. F. 50, 51, 95, 236, 370, 376, 389, 391, 392, 411, 478
Hegelyen Diyalektik Sentez 508
Hegemonya 95, 125, 215, 420, 476, 487, 530, 583, 680
Hegemon 476, 477
Hegemon Devletin Gücü 95
Hegemonik Güç 167
Heine, H. 169
Heisenberg, K. W. 99
Hellen (Yunan) 47
Katolik Hellenler 47
Hemşehrilik 125
Henze, Paul 429
Heper, Metin 662
Herder, J. G. 52, 53, 55, 115, 127, 236, 330, 331, 370, 637
Heredot 382
Herman 532
Hermenotik 517, 600
Heroik Geçmiş 104
Heroizm 105
Herzen, Alexander 354
Hess 183
Heşt-Behişt (İdris-i Bitlisi) 439
Heterojen Yapı 153, 247, 539, 559
Heywood, A. 112
Hırka-i Şerif 259
Hırvat
Hırvat Milliyetçiliği 119
Hırvatistan 227, 562, 565, 568
Hısım Akraba Olanın Seçilmesi (Kin Selection) 234
Hıttin Savaşı 225
Hibrit Reaksiyonlar 636
Hicaz 224, 311, 312, 359
Hicaz Kralı 310
Hick, John 603
Hicret 189, 414
Hilafet 195, 196, 210, 272, 294, 342, 352, 357, 359, 366, 367, 446
Hilafet Ve Saltanat'ın Tahlisi 357
Hikâyeler
Eski Halk Hikâyeleri 53
Hikmet, Nazım 384-386, 423
Hikmet-İ Hükumet 277, 454
Himmet 123, 276, 405, 406
Hindistan 142, 230, 295, 296, 299, 303, 310, 314, 363, 500, 511, 590, 591, 613, 643
Hinduizm 610
Hint Yarımadaları 302
Hintli 385, 604, 606
Hipotezler 99, 102
Hippolyte Castile 263
Hiroşima ve Nagazaki 157
Hisbe 252
Hispania 191
Hispanikler 151
Hitler, Adolf
Hitler Hükümeti 167
Hitler Propagandası 170, 174, 177, 179, 181
Hitler'in Yükselişi 169, 175
Hitlerciler 179
Hitti, Philip K. 198
Hiyerarşi 84, 126, 201, 245, 368, 408, 451, 452, 475, 486, 654, 657
Hizbullah 318
Hizipsel Dayanışma 108
Hobbes, Thomas 137, 319
Hobsbawm, E. J. 37, 38, 43, 45, 65, 80, 92, 118, 229, 238, 527
Hoca Abdurrahman Efendi 364
Hocking 483
Hodgson, M. G. S. 197
Hoffer, Eric 117
Holbrook, Richard 569, 570
Holistik (Bütüncül) 70
Holistik (Bütüncül) Yaklaşımlar 130
Hollanda 142, 272, 502-505, 663
Hollandaca 503, 504
Hollandalı 502-505
Holocaust 575, 632
Homo-
Homoeconomicus 42
Homonationalis 42
Homopoliticus 42
Homoreligious 42
Homojen 66, 133, 301, 307, 312, 414, 464, 478, 550, 559

Homojenleştirme 355, 473, 480, 489, 547, 596
Homojenlik (Türdeşlik) 67, 77, 78, 132, 480
Homojenlik İhtiyacı 78
Horon (da bizim) 437
Horus 659
Hristiyan
Hristiyan Azizi 56
Hristiyan İkonları 56
Hristiyan İnancı 107
Hristiyan Krallıklar 191
Hristiyan Medeniyeti 178
Hıristiyan Milliyetçi Gruplar 266
Hristiyan Monarşisi 107
Hristiyan Ortaçağı 63
Hristiyan Taassubu 379
Hristiyanlık
Hristiyanlık Âlemi 34
İlk Hristiyanlık Merkezi 303
Horkheimer, Max 399, 400
Hroch, M. 37, 38
Hubris 512
Hukuk
Batı Hukuku 329
Eski Hukuk 329
Hukuk Düzeninde Reform 262
Hukuk Mektebi 313
Hukukun Egemenliği Görüşü 368
Uluslararası Hukuk 34, 67, 254, 394, 581, 629
Hukukî 39, 40, 58, 68, 194, 260, 336, 338, 396, 455, 488, 506, 564, 581, 613, 634, 646, 690
Hulagu 195
Human Genome Programı 467
Humanite 107
Hümanizm 141, 478, 512
Humboldt, W. Von 149
Hume, David 100, 122, 532
Huntington, S. 153, 469
Hutcheson, J. 45
Hutchinson 66
Hutu'lar 91
Huxley, Aldous 641, 642
Hükümdarlık 212, 213, 221, 258
Hür Subaylar Hareketi 308
Hürriyet 56, 164, 225, 258, 332, 333, 346, 384, 499, 551, 607, 640, 655, 668
Hürriyet (Gazete) 263
Hürriyet ve İtilaf (Siyasî Oluşum) 280
Hürriyetçi 48
Hüseyin, Asaf 466
Hüseyin Cahit 292
Hüseyin Fikret 288
Hüseyin Ragıp Baydur 289
Hz. Adem 196
Hz. Ali 310, 638, 641, 665
Hz. Ebubekir 310
Hz. İsa 303
Havariler 303, 672
Hz. Muhammed 114, 115, 140, 189, 212, 222, 248, 347, 405, 414, 638, 641
Hz. Musa 79, 212
Hz. Nuh 302
Sam, Ham Ve Yafes (Hz. Nuh'un Oğulları) 303
Hz. Ömer 310
Hz. Peygamber 193, 310, 347, 366

I

IMF 466, 470, 549
Indeterminizm (Belirlenemezcilik) 99
Ion Adaları 47
IRA 486
Irak
Irak Bayrağı 167
Irak Kökenli Subaylar 313
Irak Milliyetçiliği 313, 314
Iraq Petroleum Company 320
Irak Savaşı 167, 168
Yeni Irak 314
Irk
Irk Atfetme Geleneği 82
Irk Ve Menşe Birliği 350
İlkel Irk Mücadelesi 236
Siyah, Beyaz Ve Sarı Irklar Teorisi 149
Irkçı
Irkçı Akımlar 53
Irkçı Eğilimler 112
Irkçı İktidar 184
Irkçı Mitos 111
Irkçı Mitoloji 111
Irkçı Reaksiyonlar 153
Irkçı Yaklaşımlar 82
Irkçılık
Biyolojik Irkçılık 378
Fantastik Irkçılık 112
Irkçılık Bilinci 184
Irkçılık Karşıtı Hareketler 183, 184
Irkçılık-Turancılık Davası 375
Irksal
Irksal Çatışmalar 184
Irksal Üstünlük 169, 172, 180
Islahat Fermanı 254, 260
Isparta 351
Işıklandırma 173

İ

İber 197
İberya Yarımadası 191
İbn-i Arafe 194
İbn-i Bacce 482
İbn-i Haldun 10, 12, 14, 22, 23, 25, 26, 46, 47, 70 (vd.)

İbn-i Meymun 482, 639
İbn-i Rüşt 211
İbn-i Saleme Kalesi 193
İbn-i Tufeyl 482
İbrahim Müteferrika 257
İbrahim Rugova 568, 573, 576, 578
İbrahim Temo 264
İbranice 92
İbraniler 205
İç
İç Dünya 54, 647
İç İlişkiler Ağı 88
İçgüdüler 178, 235
İçgüdüsel Davranış 326
İçki Yasağı 358
İçkin Ve Aşkın Yaklaşımlar 128
İçtihad Dergisi 285
İçtimaî Farklılaşmalar 200
İçtimaî Hayat 200
İçtimaî Tabakalaşmalar 200
İçtima-î Usul-i Fıkh 287
İçtimaîlik 200
İdeal
İdeal-Devlet-İktidar Kombinasyonu 330
İdeal Tip 45, 79, 146
İdealin Talimi 105
İdealsizlikler 190
Kardeşlik İdeali 105
İdealist-Devletçi Yaklaşım (Alman) 368
İdealist Ekol 160
İdealizm 50, 179, 355, 391, 401
İdeoloji
Bütüncül İdeoloji 67
Devlet Odaklı İdeolojiler 255
Faşist İdeolojiler 169
İdeoloji İcadı 45
İdeoloji Pompalaması 321
İdeolojik İç Evrim 255
İdeolojilerin Ceberrut ve Ataerkil Karakteri 255
İdeolojilerin Hegemonya Mücadelesi 125
İdeolojilerin Kavşak Noktası 49
İdeolojilerin Sonu 23, 131
İdeolojilerle Tuhaf Sentezler 87
İdeolojinin İşleyişi 73
Rakip İdeolojiler 357
Resmî İdeoloji 302, 350, 372, 393, 434, 525, 558
Totaliter İdeolojiler 169, 494
Tutunum İdeolojisi 23, 133
İdeolojik
İdeolojik Araç 113
İdeolojik Bilinç 73
İdeolojik Bir Din 162
İdeolojik Düşünüş 147
İdeolojik Eğitim 331
İdeolojik Katalizör 66
İdeolojik Meşruiyet Formulasyonu 114
İdeolojik Tasarım 143, 630
İdeolojik Tutumlar 617
İdeolojik Yeniden Üretim 74
İnce İdeolojik Kılıflar 35
Kaba İdeoloji 169
Saçma İdeolojiler 169
Tek Yönlü İdeolojik Okumalar 102
Tutarsız İdeolojiler 169
İdris-i Bitlisi 439
İhracat 139, 140, 142, 470
İhtilâller 223
İhtisap Ağalığı 252,
İhtiyaçlar
İhtiyaçların Çeşitlendirilmesi 146
İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) 308
İkbal, Muhammed 444, 445, 668
İkki 87
İklim
İklim Değişimleri 143
İklim Şartları 137
İktidar
Cismani (Mülk) İktidarın Şartları 201
Dikey (İktidar) 245
İktidar Biçimi 39
İktidar Elitleri 126, 398, 417
İktidarı Fethetme 67
İktidarı Meşrulaştırma 67
İktidarı Vatandaşla Paylaşmayı Red 326
İktidarın Denetlenebilmesi 39
İktidarın Otoriterliği 39
İktidarın Örgütlenmesi 39
Merkezî İktidar 111
Mutlak İktidar 267, 614
Ruhanî İktidarın Şartları 201
Yatay (İktidar) 245
İktisat
İktisadî Gelişmenin Özü 216
İktisadî İnsan 556
İktisadî Zihniyet Parametreleri 246
İktisat Ahlâkı 247
İktisat Bilimi 198
İktisat Tarihi 246
İktisat Zihniyeti 247
Ortaçağ İktisat Ahlâkı 247
İktisatçılar
Klasik İktisatçılar 247
Neo-Liberal İktisatçılar 208
İlâhî
İlahî Ceza 58
İlâhî İnayetin Varlığı 205
İlâhî Metafizik Tebliğat 84

İlahlaştırma 56
İlâ-yı Kelimetullah 250
İlerici 48, 287, 448, 588
İletişim
Çift Yönlü İletişim 174
İletişim Devrimi 133, 521
İletişim Patlaması 313
İletişim Toplumu 536
Kitle İletişim Araçları (KIA) 64, 120, 124, 167, 168, 448, 492, 495, 520-522, 527, 528, 692
Kitle İletişimi 227, 536
Sürekli İletişim 202
İletişimci (Communicator) 165
İletişimsel Rasyonelite (Akıl) 123
İlhan, Atilla 387
İlişkisel Özellikler 25, 113, 633
İlkçi Yaklaşım 66, 70, 235,
İllegal Örgütler 486
Illich, Ivan 521
İlm-i İlâhi (İlâhiyat) 201
İlm-i Umran 197, 199, 203
İmajinasyon 106, 124, 645, 650, 699
İmam Şamil 560
İman Aşkı 272
İmar Dönemi 221
İmge
Arkaik Kültür İmgeleri 259
İmge Manipülasyonu Endüstrisi 533
Ussal Olmayan İmgeler 169, 180
İmgelem 131, 470
İmha Dönemi (Endülüs) 190
İmparator Justinianus 497
İmparatoriçe Teodora 497
İmparatorluklar
Çok Uluslu İmparatorlukların Yıkılması 230
İmparatorluk Karşıtı 154
İmparatorlukların Dünyası 72
İnalcık, Halil 262
İnan, Afet 350
İnanç
İnanç Sistemi 79, 84, 251
Kesin İnanç 102, 117, 457, 672
Resmi Devlet İnancı 56
Temel İnançlar 161, 397
İncil 226, 396
İn-Dividis (Bölünmez Bir Bütün) 479
İngiliz
İngiliz Arşivleri 362
İngiliz Bakışı 463
İngiliz İç Savaşı 149
İngiliz İşgalciler 307
İngiltere 21, 34, 58, 59, 63, 141-143, 147, 148, 154 (vd.)
İnka Kalıntıları 141
İnkılâp Öncesi 333
İnkılâpçılar 333, 335
İnönü, Erdal 424, 436
İnsan
Ampirik İnsan 132
İnsan Düşüncesi 102, 213
İnsan Grubu 60, 88, 237
İnsan Hakları 60, 79, 108, 131, 132, 185, 275, 408, 416, 424, 425, 434, 439, 441, 449, 473, 485, 486, 502, 506, 518, 554, 575, 588, 614, 624, 629, 630, 641, 644, 676
İnsan Hakları Deklarasyonu 79
İnsan Hayatının Sekiz Evresi 88
İnsan-İnsan İlişkisi 651, 654, 676
İnsan İşlerinin Doğası 138
İnsan Kümesi 43
İnsan Odaklı 141, 662
İnsan-Tabiat İlişkileri 651, 654, 676
İnsan Tabiatı 137, 205, 210, 220, 225, 476, 614
İnsan Teki 93, 387, 477, 584, 665, 667, 670
İnsan-Toplum İlişkileri 651, 676
İnsanın Karakteri 219
İnsanların Ortak İyiliği 245
Kendini İnsanlaştırma 136
Kuyruklu İnsan (Yalanı) 605
Medeni İnsan Tipi 191
Özgür İnsanlar 140
İnsanlık
Global İnsanlık 92
İnsanlığın Geleceği 109, 536
İnsanlığın Taşıyıcılığı 107
İnsanlık İdealleri 107, 671
İnsanlık Tarihi 88, 106, 122, 123, 247, 332, 512, 590, 633, 652
İnsanoğlu 46, 77, 88, 109, 118, 125, 136, 138, 139, 150 (vd.)
Instrumantalist (Araçsalcı) 67
İnternet 44, 483, 636, 694
İran
İran İslâm Cumhuriyeti 315
İran Milli Kimliği 314
İran-Irak Savaşı 312
Modern İran 314
İranlılar 201, 351, 602
İranlılık 314, 315
İrlanda
İrlanda Milliyetçiliği 37, 119
İronik 52, 372, 373, 401, 665
İrrasyonel 178, 181, 510, 558, 605, 632, 705
İrredantizm 77
İskender 303
İskender Kılıcı 641
İskenderiye 194, 645
İskoçlar 76, 605
İskoçya 642

İslâm
Hakiki İslâm Kardeşliği 276
İslâm Âlemi 288, 359, 363, 364
İslam Alimleri 280
İslâm Büyükleri 332
İslâm Çatısı 120
İslâm Dini 24, 47, 212, 224, 248, 317, 338, 387
İslâm Dünyası 24, 120, 121, 123, 203, 214, 231, 248, 257, 276, 288, 312, 331, 383, 444, 445, 602, 668, 673, 680, 681
İslâm Düşüncesi 82, 249, 638
İslâm-Hristiyan Dünyası İlişkileri 191
İslâm Hukukçuları 262
İslâm İhtilâl Cemiyetleri İttihadı 297
İslâm İttihatçıları 332
İslâm Kardeşliği 231, 276
İslâm Kimliği 232, 371
İslâm Konferansı Örgütü 312, 672
İslâm Kültür ve Medeniyet Mirası 190
İslâm Medeniyeti 84, 190, 342
İslâm Modernizmi 313
İslâm-Neoplatonizm Sentezi 248
İslâm Topluluğu 362
İslâm Toplumları 246, 256
İslâm Ülkeleri 120, 199, 675, 703
İslâm Ümmeti 335, 367
İslâm'ın Birleştiriciliği 306
İslâmın Evrenselliği 467
İslâm'ın Kalbine Dönüş 346
İslâm'ın Tarihî Misyonu 84
İslâm'ın Temel İlkeleri 271
Konjonktürel İslâmîleşme Süreci 120
Ortak İslâm Şemsiyesi 271
İslâm Konferansı Örgütü 312, 672
İslâm Mecmuası 283, 287, 288
İslâmcılık
İslâmcı Akım 329
İslâmcı Hareketler 120
İslâmcı Politika 267
İslâmcılık Siyaseti 254, 267, 269
İslâmî
İslâmî Ağırlık Merkezi 224
İslâmî İlkeler 231, 262, 288
İslâmî Mitoslar 259
İslamiyet 111, 112, 189, 206, 210, 218, 254, 268, 271, 272
İslâmlaşma 285, 289, 304, 331
İslâmofobi 672
İsmet Paşa (İnönü) 343, 432, 443
İspanya
Hristiyan İspanya 191
İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü 43
İspanya Milleti 351
İsraf (ve Şımarıklık)
İsraf Evresi (Devletin) 219
İsrail 73, 313, 318, 437
Eski İsrail 233
İsrail Devleti 301, 306
İsrail Toplumu 107
İstanbul
İstanbul Kadısı Sadık Efendi 259
İstanbul'un İşgali 358
İstibdat
İstibdat Evresi (Devletin) 219
İstihbarat Birimleri 158
İstiklal
İstiklal Marşı 15, 341-345
İstiklâl Savaşı 323, 343, 344, 437
İstiklal Şairi (M.A.Ersoy) 275
İstikrar 64, 94, 160, 214, 221, 238, 266, 307, 312, 322 (vd.)
İstisnacılık 154
İsveç Milliyetçiliği 162
İsveç Parlamentosu 490
İsveçliler 233
İsviçre 300, 332, 414, 644
İsyan 223, 252, 258, 262, 278, 310, 313, 314, 339, 365, 403, 446
İş Bölümü
Toplumsal İş Bölümü 199
Uluslararası İş Bölümü 473
İş Dünyası 99, 247, 307, 550, 670
İşbiliyye (Sevilla) Vilayeti 192
İşbirliği 60, 72, 109, 112, 117, 160, 234, 235, 252, 308 (vd.)
İşgücü 148, 506, 670, 671
İşçi
Gastarbeiter'ler (Konuk İşçi) 504
Güney Koreli İşçiler (Körfezdeki) 463
İngiliz İşçi Sınıfı 62
İşçi Örgütlenmeleri 143
İşçi Sınıfı 62, 325, 335, 466
İşçi Sınıfı Bilinci 335
Misafir İşçi (Gast Arbeiter) 506
Tarım İşçileri 147
Türk İşçileri (Avrupa'daki) 392, 585
İşgal 120, 168, 178, 254, 265, 270, 294, 307, 318, 350 (vd.)
İşkodra 47
İşlevselci (Functionalist) 64
İtalya
Genç İtalya 65, 263
Giovine Italia 263
İtalya Sınırları 159
Mussolini İtalyası 112
İtalyan
İtalyan Birliği 93
İtalyan Dili 93
İtalyan Gemiciliği 138
İthalat 470

İtilaf Kuvvetleri 265
İttifak 87, 114, 133, 139, 158, 159, 194, 246, 277, 286 (vd.)
İttihad-ı Osmani Cemiyeti 264
İttihat ve Terakki 27, 264, 273, 280, 282, 287, 292, 294, 298, 355, 370, 389, 400, 418, 447
İttihatçılar 278, 332, 385
İyidir-Kötüdür İkiliği 165
İzmir
İzmir'in Fethi 364
İzmir'in İşgali 265
İzmir'in Kurtarılması 357
İzmit Basın Toplantısı (M.Kemal, 1923) 447
İzmit Kasrı 362
İzolasyon (Yalnızcılık) Politikası 152

J

Jackson, D. E. P. 224
Jakoben Yöntem 59
Jakobenizm 324
James, Harold 49
Janus'un İki Yüzü 544
Japonlar 157, 329
Japonya 87, 458, 590, 613, 650, 659, 663
Jelloun, Tahar Ben 666
Jeo-
Jeoekonomik 302
Jeokültürel 60, 302
Jeopolitik 179, 200, 302, 323, 403, 416
Jeopolitikçi 302
Jeostratejik 60
Jin Dergisi 447
Johnston, D. 514
Jones, R. J. Barry 487
Jön Türkler 14, 27, 253, 262, 264, 265, 269, 273, 326, 327, 418, 446
Cönler 273
Birinci ve İkinci Jön Türk Hareketleri 264
Jönler 273

K

Kabe 291, 312
Kabil Şehri 272
Kabile
Kabile Bilinci 202, 316
Kabile Efradı 206
Kabile Ruhu 84
Kabile Tesanüdü 200
Kabileler Birliği 218
Kabilecilik
Kabileciliğin Dönüşü Yaklaşımı 518
Kültürel Kabilecilik 43
Kabine 360
Kaçar Hanedanı 314
Kaçış 93, 616
Kader
Kader Birliği 39, 50
Kadınlar 73, 74, 288, 325, 356, 397, 588, 624, 664
Kadis (Cadiz) Vilayeti 192
Kafesoğlu, İbrahim 394, 396
Kafkas 370, 385
Kafkasya 266, 296, 443, 559, 560
Kafkasya Harekâtı 370
Kahire 194
Kahramanlar 68, 105, 228, 296, 303, 333, 336, 337, 499, 526, 535, 617, 698
Kahtan Oğulları 347
Kahveci, Adnan 426, 428
Kalemiye Mensubu Memurlar (Bürokratlar) 262
Kaleydoskop 436
Kameralizm 260
Kamu
Kamu Hukuku 262
Kamu Kurumları 145, 664
Kamu Yönetimi 138, 499, 550
Kamusal
Kamusal Alan 134, 144, 146, 182, 183, 396, 452, 491, 493, 494, 545-547, 556, 588, 619, 629, 667
Kamusal Görünürlük Alanları 367
Kamusal Mekânlar 126
Kamuoyu 28, 61, 148, 164, 168, 178, 185, 208, 260, 279, 300, 312, 343, 348, 369, 382, 384, 385, 402, 415, 423
Dünya Kamuoyu 160, 167, 573
Kamuoyu Araştırmaları 181, 490, 491
Kamuoyunun Oluşumu 61, 181, 275, 492, 543, 545, 546, 556, 584, 616, 693, 704
Kamuoyunun Talepleri 144, 312, 581
Kanaat
Kanaat Önderleri 492
Kanada
Fransız Kanadalı (Quebec'li) 409
Kanada Anayasası 408
Kanadalılık Bilinci 408
Kanallar 140, 149, 171
Kanun
Evrensel Kanuna İtaat 40
Kanun-u Kadim 253, 255
Kanun-u Tekamül 288
Kant 40, 107, 515, 616, 628, 629, 637, 644
Kantçı Kozmopolitlik 106
Kanun Hâkimiyeti 223
Kanuni (Sultan Süleyman) 437, 656
Kaos
Kaos Oluşturmada Biçilmiş Kaftan 117
Kaotik Dönüşüm 127
Kapıkulu Askerleri 256
Kapıkulu Ocaklarının Bozulması 256

Kapital 141, 148
Kapitalist
Kapitalist Dünya Ekonomisi 468, 473
Kapitalist Ekonomik İlişkiler 45
Kapitalist Gelişim Modeli 147
Kapitalist Modernleşme Süreci 80
Kapitalist Sistem 216, 356, 537
Kapitalist Sistemin Gelişiminin Temeli 216
Kapitalist Ülkeler 34, 469, 536
Kapitalist Üretim 41, 61, 536, 585
Üst Kapitalist Sınıf 146
Kapitalizm
Batı Kapitalizmi 179, 246
Kapitalizmin Aşamaları 510
Kapitalizmin Gelişimi 13, 26, 135, 556, 663
Kapitalizmin Girişi (Türkiye'ye) 246
Kapitalizmin İç Çekirdekleri 126
Kapitalizmin İç Çelişkileri 143
Kapitalizmin Yükselişi 248, 305
Kapitalizmin Yükselme Dönemi 145
Liberal Kapitalizm 583
Tekno-Kapitalizm Teorisi 479
Kaplan, Mehmet 323
Kaplan, Robert D. 446
Kâr Oranı 135, 139
Karabaşoğlu, Metin 276
Karabekir Paşa'nın Marşı 343
Kara-Boğalar, Alp-Arslanlar 340
Karadağ 159, 263, 562, 564-567, 578, 624
Karadeniz 55
Karakoç, Sezai 257, 267, 498, 499
Karakteristiklerin Birlikteliği 70
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 366
Karayalçın, Murat 424, 430, 436
Kardak Krizi 570
Kardaka (Korduene, Kordud, Kardai) 421
Kardeşlik 41, 56, 57, 105, 231, 264, 333, 365, 388, 435, 437, 640
Kardu 421
Karikatür 375, 503
Karizma 350, 430, 608
Karizmatik
Karizmatik Şef 169, 180
Karpat, Kemal H. 253-255, 261, 267
Karşılıklılık (Reciprocity) 234, 495
Kartacalılar 607
Kartopu Etkisi 654
Kasideler 105
Kasr-ı Şirin Anlaşması 446
Kastale (Castille) Kralı Bıtru 193
Kastamonu
Kastamonu Dada 425
Kastamonu Nasrullah Camii 344
Katalizör 66, 132, 456, 508, 669, 679
Kategorizasyon 81
Katı (Rigid) 62
Kâtip Çelebi 197, 250, 253
Katiplik 193
Katliamlar 72, 570, 571, 575
Katolik
Katolik İnancı 164
Katolik Kilisesi 70, 165, 409
Katolik Kimliği 59
Kavgam 166, 168, 513
Kavim
Kavmiyet Taassubu 300
Kavmiye Kavramı 313
Kavram
Kavram Çiftleri 127
Kavram Seti 90, 609, 630, 682
Kavramsallaştırma 85, 210
Rehber Kavram 28, 669
Nötr Kavram 129
Kaya, Şükrü 362
Kaynaşma 202, 276, 286, 423, 640
Kazak Askerleri 266
Kazanç (Kesb) 138, 200, 219, 650
Kazgan, G. 472, 633
Kazım Karabekir Paşa 294, 343
Kazım Nami 284
Kedourie, E. 39, 40, 43, 64, 65
Kefalet 206
Kelam, Sadeg Ziba (Kalam) 315
Kelam-Tasavvuf Uzlaşması 248
Kellner, Douglas 478, 479
Keltler 76
Kemal, Namık 225, 252, 258, 260, 263, 264, 268
Kemalist
Kemalist Milliyetçi Çizgi 371
Kemalist Restorasyon Projesi 375
Kemalizm 304, 394, 447, 472
Kendi Kaderini Tayin Etme Hakkı (Wilson) 160, 413
Kendiliğinden ve Kendisi İçin (Marks) 316
Kennan, George F. 475
Kennedy, John 153, 209
Kent
Çok Vitesli Kent 488
Kent Hayatı 141
Kent Merkezli Ekonomik Sistem 141
Kent Merkezli Yaşam 356
Kentleşme Süreci 355, 409, 420
Kentrites (Bohtan) Irmağı 421
Keohane, Robert O. 483
Kepplinger, Hans Mathias 530, 531
Kerenskiy 417
Kerkük 320, 363
Kervers, Onno 502
Kesişim Kümesi 106
Keşif ve İcatlar 140, 482
Keşifler 96, 124, 337, 405, 467

Keyfilik Bataklığı 221
Keynes 208, 481
Khemiri, T. 206
Kıbrıs
    Kıbrıs Barış Harekatı 456
    Kıbrıs Fatihi Lala Mustafa Paşa 260
Kılıçarslan (Sultan) 437
Kırgız 385, 441
Kırım Harbi (Savaşı) 267, 281
Kılıçbay, M. A. 88
Kısakürek, Necip Fazıl 382-384
Kıyam-ı Hesap 295
Kızıl Meydan 56, 452
Kızılelma İdeali 250
Kızılordu 154
Kızılderililer 148, 153
Kilise
    Kilise Devlet Ayrılığı Yasası 58
    Kilise İle Savaş 240
Kimlik
    Alt Kimlikler 425
    Bireysel Kimlik 22, 85, 105, 115, 133, 183, 489, 636, 643, 676, 686, 700
    Çekirdek Kimlik 90
    Farklı Kimlik Talepleri 131, 145
    Farklı Kimlikler 44, 144, 145, 425, 686
    Grup Kimlikleri 88, 91, 115
    Kimliğe Dayalı Yorumlar 133
    Kimliğin Kamusallığı 94
    Kimlik Biçimlenmesi 89
    Kimlik Kazandırma 133
    Kimlik Meselesi 44
    Kimlik Oluşumu 43, 90, 247, 378, 487, 506, 619
    Kimlik Sorgulamaları 133
    Kimlik Sorunu 92, 404, 410
    Kimlik Tanımları 75, 133
    Kimlik ve İdeoloji Oluşumu 248
    Kimlik Yönelimleri 93
    Kimliklerin Sınırları Ve İçeriği 235
    Komüniter Kimlik 130
    Millî Kimlik 41, 47, 48, 61, 73, 149, 235, 238, 367, 378, 403, 604
    Milliyetçi Kimlikler 43
    Ortak Kimlik 144, 351, 421, 423
    Öz Kimlik 86
    Özel Kimlikler 130
    Sosyal Kimlik 85
    Üst Kimlik 132, 247, 306, 371
    Yer Kimliği (Place İdentity) 487
    Yerel Kimlik 522, 553
Kimlikçi 130
    Post-Kimlikçi 130
King, Martin Luther 153, 154
Kirişçi, K. 413, 414
Kissinger, Henry A. 475
Kişilik
    Destansı Kişilikler 73
    Kişiliğin Yoksullaşması 89
    Tanrı Vergisi Kişilik 350
Kişisel Yetenekler 140
Kitab-ı Mukaddes 161
Kitle
    Geniş Halk Kitleleri 143, 683
    Kitleler Çağı 124
    Kitleleri Homojenleştirmek 355
    Kitlelerin Histeri Nöbetleri 117
    Kitlenin Nitelikleri 493
Kitlesellik 132
Klan 69, 70
Koçi Bey Risalesi 253
Kohn, Hans 62
Kolektif
    Kolektif Bilinç 125, 247, 316
    Kolektif Dayanışma 38
    Kolektif Eylem Gücü 204
    Kolektif Fanteziler 94
    Kolektif Hareket 204, 648
    Kolektif Kimliğin Yükselişi 128
    Kolektif Kimlik 22, 26, 116, 118, 121, 128, 129, 183, 215, 445, 470, 507, 518, 554, 636, 643, 686, 700
    Kolektif Kimlik Tasarımları 128, 221
    Kolektif İman 105
    Kolektif Ruh 50, 369
    Kolektif Şuur 87, 499
    Kolektif Tasavvurlar 209
    Kolektif Temsiller 126, 335, 336
    Kolektif Topluluk Kimliği 116, 304
    Kolektif Yanılma 134
    Kolektif Yaşayış 204
Kolokol (Çan) (Dergi) 354
Kolonizasyon 92
Kolonyal Talepler 159
Kombinasyon 623
Kompleks 335, 483, 487
Komünal Ruh (Communal Spirit) 128
Komünist 155, 568, 587, 588
    Komünist Parti 155
    Komünist Parti Üyesi 156
    Komünist Sempatizanları 155
Komünizm 155, 165, 383, 388, 433, 509, 632
    Komünizm Düşmanı 155
    Komünizm Korkusu 156
    Komünizm Pratiğinin Çökmesi 119
        Komünizm Propagandası 170, 171
    Komünizm Tedirginliği 155
    Komünizm Yanlısı Liderler 154
    Komünizmin Çöküşü 119
    Uluslararası Komünizm 162
Konformist Eğilimler 161
Konfüçyüs 613
Kongar, Emre 251

Konjonktürün Yükselen Dalgaları, Şokları 357
Konkardato 57
Konsensüs 132
Konsept 618
Konu Mankeni 176
Konukman, Ercüment 431
Konya 344, 353
Kopenhag İnsani Boyut Belgesi (AGİK) 413
Korporatist ve Kalkınmacı 374
Korsikalı 553
Kosova
Kosova Barış Gücü (KFOR) 572
Kosova Demokratik Partisi 579
Kosova Krizi 15, 27, 461, 552, 561, 562, 573, 579
Kosova Kurtuluş Ordusu (U.Ç.K.) 569, 572, 579
Kosova Savaşı 563, 567, 568, 574
Koşum Takımı 141
Kozak, İ. Erol 197, 216, 649
Kozmik Oda 391
Kozmopolit 120, 336, 512, 644
Kozmopolitan 107, 644, 650
Kozmopolitizm 92, 130
Kozmos 115
Kölecilik
Kölecilik Karşıtı 148
Kölecilik Yanlısı 148
Köleler 140, 141
Kölelik 161, 272
Kömür 147, 148
Köprüler 392, 572
Köprülü, Fuat 286
Kör Nokta 184
Körfez Savaşı 120, 311, 403, 469, 535
Körfez Ülkeleri 313
Köken
Kökenin Devrimci Yadsınması 52
Köprü
Yoldaşlık Köprüsü 41
Kötümserlik 142
Köycülük (Fikir Akımı) 354-356
Köylü
Köylü Kadın Figürü 356
Köylülerin Tarlalardan Uzaklaştırılması 141
Köylülerin Topraktan Uzaklaştırılması 141
Köylülük (Kimlik Anlamında) 356
Kral Faruk 307
Kraldan Fazla Kralcılar 354
Kraliyet Despotizmleri (Mutlakiyetçi Rejimler) 142
Krallık 34, 44, 63, 191, 237, 309, 311, 312, 321, 354, 475, 558, 564
Merkezi Krallıklar 124
Kremer, A. F. Von 203
Kriz
Anlamlandırma Krizi 97
Kriz Dönemleri 24, 64, 108, 693
Kriz Yönetimi 416
Küresel Ekonomik Kriz 508
Mâlî Krizler 511
Kroeber 209
Ksenofobi
Ksenophanes 378
Kuantum Fiziği 97
Kudret 219, 222, 368, 466, 600, 683
Kudüs 195, 224, 225, 272, 301, 312
Kudüs Mitingi 456
Kuğu 100
Kuhn, Thomas S. 95-98
Kuleli Vakası 252
Kundera, Milan 543
Kural Dışı 97
Kuram 96, 101, 496
Kuramsal 60, 411
Kuran-I Kerim 224, 248, 364, 611, 640
Kurban Murat 560
Kureyş Kabilesi 85, 212
Kurgu
Psikolojik-Siyasî Kurgu 92
Suni Kurgular 92
Kurtuba Halkı 191
Kurtuba (Cordoba) Vilayeti 192, 639
Kurtuluş Savaşı (Harbi) 265, 348
Kurubaş, Erol 449
Kurucu Atalar 671
Kuruluş (Zafer) Evresi (Devletin) 219
Kurumsallaşma 200, 416, 511, 614, 686
Kutsal
Kutsal Değerler 107
Kutsal Devlet Teorisi 50, 392
Kutsal Gaye 334
Kutsal Kardeşliğin Ruhanî Örtüsü 126
Kutsal Kaynaklar 78
Kutsal Kitaplar 248, 639
Kutsal Şehirler 359
Kutsal Topraklar 272
Kutsallık
Kutsallığın Kaybı 124
Kutsallık Alanı 111
Kutsallık Halesi 229, 672
Kutsallık İhtiyacı 111
Kutsallaştırma 118, 333
Kutup Denizi 55
Kutuplaşma 97, 153, 315, 439, 440, 466
İki Kutuplu Dünya 155, 167, 318, 387, 475, 586
Tek Kutuplu Dünya 167, 475
Kuvayi Milliye 385, 386
Kuveyt 319, 320, 322
Kuvvetler Dengesi 586

Kuyumculuk 303
Kuzey (ve Güney, Amerika) 95, 149, 152, 157
Kuzeyliler 157, 179
Küçük El Sanatları 147
Küçük Mecmua Dergisi 339
Küçük Sultanlıklar Dönemi (Endülüs) 190, 191
Küçükömer, İdris 251
Kültür
Alçak Kültür 251
Alt Kültürler 66, 531
Eski Kültür 52
Evrensel Kültür 53, 596, 597
Farklı Kültürler 132, 392, 596, 600, 615
Gerçek Kültür 530, 531
Görüntü Kültürü 522
Kitap Kültürü 522
Kitle Kültürü 92
Kitlesel Kamu Kültürü 42
Kültür Antropolojisi 201
Kültür Biçimi 42, 676
Kültür Birliği 266, 291
Kültür Dairesi 338, 636
Kültür Devrimi 136
Kültür Farklılığı 85
Kültür Kriteri 35
Kültürün Evrim Süreci 136
Kültürün Homojenliği 67
Kültür Mirası 131, 260, 390, 690
Kültür Tarihi 246
Kültür ve Medeniyet Aşısı 257
Kültür ve Medeniyet Değişmesi 257
Medya Kültürü 530, 531, 539, 694
Ortak Kültür 85, 87, 232, 254, 403, 411, 412, 422, 605
Özgül Kültür 92
Tarım Toplumunda Kültür 110
Üniter Kültürler 44
Üst Kültür 66, 112
Yeniden Kültürlenme 240
Yüksek Kültür 77, 115, 251, 306
Kültüralist (Rölativist) Yaklaşım 127
Kültürel
Kültürel Bağ 105
Kültürel Bağımsızlık 336
Kültürel Biçimler 81
Kültürel Değerlerin Tahribi 227, 228
Kültürel Değişimler 45
Kültürel Doktrin 79
Kültürel Donanım 67
Kültürel Etnosantrizmler 127
Kültürel Farklılık 236, 301, 326, 408
Kültürel Formasyon 78
Kültürel Homojenlik 78
Kültürel İlkçi 235
Kültürel Kimlik 70, 236, 422
Kültürel Kodlar 93, 246, 312, 333, 363, 389, 411, 445, 531, 649
Kültürel Miraslar 46
Kültürel Oluşumlar 71
Kültürel Ödünç Alma 237
Kültürel Özgüllükler 95
Kültürel Pratikler 86
Kültürel Sınırlar 80
Kültürel Sistemler 549
Kültürel Standartlaşma 227
Kültürel Topluluk 71, 228
Kültürel Uydurma 80
Kültürel Yakınlaşma 72
Kültürel Yeniden Üretim 240
Küng, Hans 644
Küresel
Küresel Açılımlar 139
Küresel Biz Bilinci 621
Küresel Eğilimler 139
Küresel Ekonomi-Politik 301
Küresel Etik (Maşeri Vicdan) 610, 629
Küresel Isınma 511, 699
Küresel İle Yerel 43
Küresel Hâkimiyet 43
Küresel Ölçekli Gri Alan 139
Küresel Politika 484, 485
Küresel Sorunlar 624
Küreselleşme
Küreselleşme Akımı 23
Küreselleşme Olgusu 27, 60, 465, 695
Küreselleşmenin Gelişimi 15, 27, 463
Kürd Abdurrahman Efendi 259
Kürdistan (Osmanlı Bölgesi) 447,
Kürdistan Gazetesi (1898) 447
Kürdistan Teali Cemiyeti 447
Kürt
Arap, Türk, Kürt 275, 280
Bave Kurdan (Kürtlerin Babası, II. Abdülhamid) 273
Kürt Ağaları 270
Kürt, Arnavut, Çerkes Ve Lazlar 275
Kürt Aşireti 195, 277, 339, 405, 443
Kürt Bey İsyanları 446
Kürt Beyleri 446
Kürt Eliti 273, 353
Kürt Milliciliği 373, 453
Kürt Milliyetçileri 277, 446
Kürt Milliyetçiliği 362, 373, 411, 412, 414, 447, 448, 450, 451
Kürt Politikası 270
Kürt Raporu 363, 426, 428
Kürt Sorunu (Meselesi) 362, 371, 379, 413, 414, 420, 423, 425, 426, 429, 428, 434, 436, 438-440, 442, 443, 449, 453, 582, 682
Kürtlere Özerklik (Muhtariyet) Konusu 362

Müslüman Kürtler'e Yönelik Politikalar 273
Kürtçe 404, 421, 424, 435, 436
Kürtçülük 279, 425, 440
Kürtleşme 379
Kürtlük 224, 365
Küyerel (Glokal) 635

L
La Liberté 263
La Rochefoucauld 623
Labica, G. 200
Laik
Laik Din 331
Laik Evre 104
Laiklik İlkesi 58, 59,
Laik Kuşku 105
Laikçilik İdeolojisi 114
Lakatos, I. 95
Lale Devri 261
Latin
Latin Amerika 56, 161, 627
Latince 43, 53, 55, 163, 555
Laz 275, 348, 349, 371, 372, 379
Lehçeler 35, 44, 92
Lehli 385
Lengua Nacional 44
Lenin, V. İ. 56, 170, 178, 179, 695
Lennep, Henry J.Von 263
Lerner, Daniel 64
Letonya Milliyetçiliği 162
Lewis, Bernard 198, 245, 246, 264, 299, 362
Levy 198
Leyla (Şiir, M.A.Ersoy) 344
Liberal
Liberal Bireyciliğin Eleştirilmesi 113
Liberal Düşünce 144, 145
Liberal Felsefe 548
Liberal-Muhafazakâr 21
Neo-Liberal Anlayış 548
Liberalizm 50, 56, 81, 254, 255, 263, 325, 383, 440, 469 (vd.)
Batı Liberalizmi 149
Liberaller 49
Liberyalı 385
Lictehmeer Gösterisi 185
Liderlik
Dönüştürücü Liderlik 608
Lijphart 413
Limanlar 140
Lincoln, A. 161
Linder 183
Linguistik 231, 338, 451, 517
Linton 392
List, Friedrich 319
Livâu'l-Hamd (Sancağı) 274
Liva-yı Cahiliyet Sancağı 274
Liva-yı Şerif 258
Llobera, J. R. 66
Locke, John 632
Logo's 46, 51, 81
Lombardia 553
Londra 260, 269
Lord-Vassal İlişkisi 141
Lozan Konferansı 265, 443
Lukacs, John 162, 163, 623
Lumley, F. E. 165
Lusatien 55
Lübnan
Dağlık Lübnan (Cebel-İ Lübnan) 317
Lübnan Ekonomisi 317
Lübnanlaşma 318
Lüks 223, 436, 666
Lyons, M. C. 224
Lyotard 479

M
Maarif Vekili (Millî Eğitim Bakanı) 333
Macar Tarihçileri 150
Macaristan 159, 227, 554, 564
Macarlaştırma Eylemi 233
Macbride, Sean 668
Macfarlane, Charles 263
Machiavelli, Niccolo 63, 113, 114
Maddecilik
Amelî Maddecilik (A.B.D.) 383
Nazarî Maddecilik (Rusya) 383
Maddî
Maddî Altyapı 147
Maddî İlerleme 69
Maddi Kaynaklar 147
Maden
Değerli Madenler 137
Macar Madenleri 140
Türk Madenleri 140
Maghdi, Muhsin 203
Mağdurlar 222
Mağrib 189, 193
Mağrib Sultanı 196
Magrib'teki İktidar Oyunları 193
Mağribiler 351
Mahalle 137, 422, 466, 685
Mahalli İdareler 264
Mahan, Alfred T. 302
Mahkemeler 220, 276
Mahkumiyet 139, 449
Mahrumlar 222
Maiz, Ramon 230
Makedonya 561, 564, 565, 570, 571, 578
Makedonya Meselesi 290
Makine
Makina Ve Araç Kullanımı 137
Makineleşme Çağı 147
Makyevel 632

Makyavelyen Siyaset 113, 114
Mal
Dayanıklı Tüketim Malları 143
Mal Ve Para Hareketleri 137
Malazgirt
Malazgirt Zaferi 454
Malega (Malaga) Vilayeti 192
Malezya 75, 458
Malcom X 154
Mâlî Bunalım 142
Mâlikî Mezhebi 194
Mâliye Disiplini 281
Mâliye Nazırı 281
Malraux, A. 457
Mamak Askerî Cezaevi 431
Mamül Madde 141, 142
Manevî
Manevî Kültürel Unsurlar 36, 147
Manevîyat
Organik Topluluk Manevîyatları 240
Manifesto 124, 345, 641
Mankurtlaştırma Yöntemleri 441
Mann, M. 45
Mantık İlmi 201
Mao Hareketi 357
Maradona 636
Mardin 303, 304
Mardin, Şerif 250-252, 267, 277, 311
Mare Nostrum (Bizim Deniz) 60
Marka 94
Marks, Karl 61, 62, 124, 125, 316, 490, 515, 550
Marksgil Yaklaşım 200, 356, 398
Marksistler 77
Marksist Akım 61
Marksist-Leninist 449
Marksist Yaklaşım 88
Marksizm 77, 81, 103, 110, 414
Milliyetçilik-Marksizm İlişkisi 61
Marshall Planı 155
Maruni'ler 317
Masallar 336
Maslahat Ve Örf 262
Amme Maslahatı 262
Masonluk 314, 388
Mason Örgütleri 273
Matbaanın Gelişmesi 119, 268
Matematik İlimleri 201
Materyalizm
Biyolojik Materyalizm 265
Zoolojik Materyalizm 179
Matrix 479
Mattelart, A. 43
Maunier, Rene 198
Maveraünnehir 195, 559
Mazi Hayranlığı 150
Mazzini, Giuseppe 263
Mccarthy, J. 89, 155, 156
Mccarthyizm 156
Mcclelland 216
Mcdowall, David 443
Mcluhan, Marshall 495, 522
Mcneir, Brian 496
MÇP 431
Meclis
Meclis-i Âlî 362
Meclisi Mebusan 320
Millet Meclisi İdaresi 323
Mecra 143, 311, 377, 669
Medeni Hayat 213
Medenilik 211, 215, 223
Medeniyet
Batı Medeniyet Halkası 365
Evrensel Medeniyet 336
Medeniyet Havzası 111, 615
Medeniyetçilik 365, 378
Medine 189, 309-311, 313, 342, 346, 359, 414
Medine Vesikası 189
Medrese 194, 329, 432
Medya
Hermes (Medya Eleştirileri) 543
Mediocracy (Medya Hâkimiyeti) 546, 694
Medya Etiği 545, 546
Medya Grupları 544
Medya Müşterileri 539
Medya Sahipleri 539, 546, 693, 694
Medyatik Hedonizm 540, 541
Türkiye'de Medya 15, 27, 520
Ulus-Ötesi ve Küresel Ölçekli Medyalar 531
Mefkûre (Çift Mefkûre, Babanzade) 274
Megalo İdea 191
Mehdi (Mustafa Kemal'in Mehdiliği Söylentisi) 352
Mehdi Zana 373
Mehmet Ali Paşa 307, 310
Mehmet Kırkıncı 280
Mein Kampf 162
Mekan
Mekân Sınırlamaları 137
Ortak Mekan 83
Soyut Mekan 125
Mekke 231, 291, 309-311, 313, 346, 359, 414, 605
Meksika Hükümeti 158,
Meksikalı 385
Mektep 329
Melez 67, 240, 369, 390
Melting Pot (Eritme Kazanı) 151, 504
Mem-u Zin 404, 406, 445
Memlükler 224
Memluk Sultanı 195

Memur Rejiminin Değiştirilmesi 258
Menkıbeler 336
Mensubiyet 44, 81
Mercer, Kobena 184
Meriç, Cemil 203
Merkantilist Dönem 139
Merkantilist Sistem 140
Merkantilizm 34, 141, 142
Merkez
    Merkez-Çevre Çatışması 327
    Merkez-Çevre İlişkileri 654
    Merkez-Kenar Gerilimi 327,
    Merkez ve Çevre 41, 510
    Merkez ve Periferi 38
    Metropol (Merkez) Ülkeler 469
    Yeni Bir Merkezin İnşası 327
Merkezileşme 45, 76, 111, 137, 227
Merkeziyetçilik
    Adem-i Merkeziyet 280, 286,
Mesaj
    Uyarıcı Mesaj 77
Mescid-i Aksa 195, 312
Mesih 103, 233
Meslek
    Meslek Erbabı 213
Mesnevisi (Mevlânâ) 516, 602
Meşayih (Tarikat Şeyhleri) 361
Meşruiyet
    Devletin Meşruiyet Temeli 57
    Meşruiyet Bunalımı 145
    Meşruiyet Formülasyonu 114
    Meşruiyet Örüntüsü (Pattern) 252
    Meşruiyet Sorunu 80
Meşrulaştırma 45, 94, 220, 491
Meşrulaştırma Aracı 67, 544
Meşruluk Formülasyonu 354, 357
Meşrutiyet 263, 269, 277, 291, 325, 339, 364, 376, 419, 447, 640
    I. Meşrutiyet 258, 359
    II. Meşrutiyet 258, 323, 329-333, 418
    II. Meşrutiyetçiler 329
Meşveret 263, 366
Meşveret (Yayın Organı) 273
Meta
    Meta Birikimi 137
    Metayı Dönüştürme 146
Metafizik
    Metafizik Etki 125
    Metafizik Fenomenler 118
    Metafizik Ürperti 111
Metaller 138
Meta-Teori 70
Metiner, Mehmet 434
Metodoloji 25, 99, 103, 249, 369, 390
    Pozitivist Bilimsel Metodoloji 99
Metodolojik 100, 101, 200
Metropol İle Periferi (Merkez İle Çevre) 95
Metropolitan Tahakküm 38
Metternich, K. Von 34
Mevcudun Bunaltıcı Baskısı 84
Mevlânâ (Celaleddin-i Rumi) 258, 407, 423, 446, 516, 602-604, 606, 672, 673
    Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu 602, 672
Mevlânâ Halid 446
Mevlevîlik 259, 260
Mevzuat 140
Mexica 161
Mezhep 56, 118, 233, 303, 317, 318, 421, 518
Mezopotamya 124, 301, 303, 319, 320, 351, 421, 432, 500
MGK 543
MHP 374, 375, 395, 401, 430, 431
Mısır
    Genç Mısır 65
    Mısır Milliyetçi Hareketi 307
    Mısır Milliyetçiliği 307, 350
    Mısır Vatanseverliği 307
    Mısır ve Asur Yazıtları 226
Mısırlılaştırma 307
Michelet, Jules 57, 331
Microsoft Şirketi 485
Midyat 304
Miktat Mithat Bedirhan 446
Mikro, Normo, Makro 635, 676
Militer
    Militarist Ve Otoriter Yöntemler 471
    Paramiliter 375, 583
    Rejimin Militer Renginin Koyulaşması 541
Mill, J. S. 60, 61
Millet
    Aciz Milletlere Rehberlik Etme Retoriği 368
    Bir Millet Oluşturma 40, 61, 356
    Bir Milletin Yeniden Doğuşu 336
    Farklı Millet Kurguları 74
    Genç Milletler 205
    İlk Milletler 86
    İlk Uygarlaşmış Milletler 137
    Komşu Milletler 138, 139
    Küçük Milletler (Small Nations) 239
    Millet Ekseni 86
    Millet Formasyonu 41, 227, 680, 681
    Millet Kurma (Nation Building) 64
    Millet Kurmak (Herderyen Paradigma) 370
    Millet Olgusu 88
    Millet Olma 62, 86, 227, 229, 493
    Millet Realitesi 154
    Millet Sistemi 232
    Millet Tasavvurları 41
    Millete Mensubiyet Hissi 44
    Millet-i Hâkime 260

Milletin Doğabilme Olasılığı 42
Milletin Doğumu 336
Milletin Fertleri 41, 92, 347
Milletin Güvenliği 59, 79
Milletin İçinde Fani 144
Milletin İdeolojik Yeniden Üretimi 74
Milletin Kendi Kendisine Tapınması 334
Milletin Kendisini İnşa Etmesi 228
Milletin Kolektif Ruhaniyeti 369
Milletin Kökeni 92
Milletin Üyeleri 92
Milletin Vasıfları 92
Milletini Arayan Devletler 313
Milletiyle Özdeşlik Kurma 44
Milletle Özdeşleşme 104, 105, 237
Milletler Cemiyeti 24, 157, 160, 181, 468, 612, 634, 672
Milletlerin Etnikleşmesi 86
Milletlerin Gerilemesi 138
Milletlerin Kader Anları 46
Milletlerin Tabiatı 205
Milletlerin Yaşı 235
Milletleşme Projesi 339
Milletvekilleri 333, 358, 430, 432, 455, 456
Müesses Milletler 72
Seçilmiş Millet 62, 107
Vefalı Millet 340
Yeni Millet 286
Millî
Kendi Millîliğini İnşa 86
Millî Asimilasyon 268
Millî Bağlılık 235, 238
Millî Barış 298
Millî Bilinç 268, 387
Millî Birlik ve Beraberlik 350
Millî Çatışmalar 74
Millî Çıkarlar 81, 87, 387, 493
Millî Din 163
Millî Diriliş 68
Millî Duygular 162, 336
Millî Düşman 372
Millî Emeller 79
Millî Farklar 63
Millî Farklılıkların Sınırları 87
Millî Felaketler 105
Millî Görüş 15, 454, 458
Millî Gruplar 73
Millî Hâkimiyet 40, 638
Millî Hayat 337
Millî Heyecan 68, 493
Millî İrade 79, 441
Millî Karakterler 162, 678
Millî Kurtuluş Mücadeleleri 74, 264
Millî Marş 146
Millî Medya 493
Millî Mefkûre 286
Millî Menfaat 154
Millî Miras 202
Millî Misak (Misak-ı Millî) 339
Millî Mücadele 254, 289, 293, 344, 353, 357, 361
Millî Pazar 270
Millî Potansiyel 48, 239
Millî Program 339
Millî Refleks 395, 416
Millî Ruh 50, 53, 451, 455
Millî Seciye (Karakter) 380
Millî Şair 341, 342
Millî Temeller 81
Millî Topluluklar 53, 85, 106, 212, 250
Millî Uyanış ve Diriliş 347
Millî Ülkü 290
Millî Yenilenme 105
Türdeş Millî Kimlik 61
Milli Nizam Partisi (MNP) 455
Milli Selamet Partisi (MSP) 455
Millî Türk Talebe Birliği (MTTB) 384
Millîci 112, 341, 453, 495
Milliyet
Kudsi İslamiyet Milliyeti (Said-İ Nursi) 276
Menfi (Negatif) Milliyet 275, 276
Milliyet Bağı 45, 227, 268
Milliyet İnşa Etme 53
Milliyet Zokası 274
Milliyetler Komiserliği 56
Milliyetçi
Aşırı Milliyetçi 176, 280, 574
Genç Milliyetçiler 65
Milliyetçi Anlayış 130, 331
Milliyetçi Başkaldırı 72
Milliyetçi Boyut 104
Milliyetçi Duygulanımlar 240
Milliyetçi Düşüncenin Doğuşu 65
Milliyetçi Fenomen 64, 420
Milliyetçi Görüş 81
Milliyetçi Gururun Törpülenmesi 182
Milliyetçi Hareketler 37, 74, 75, 110, 306, 314, 523, 588, 703
Milliyetçi İdeoloji 81, 130, 357, 369, 390, 393, 446, 523, 524, 632, 669, 696, 703
Milliyetçi İdeolojinin İki Destek Kıtası 357
Milliyetçi İdeolojinin Taşıyıcısı 357
Milliyetçi Jargon 356
Milliyetçi Liderler 44
Milliyetçi Mitolojiler 233
Milliyetçi-Muhafazakâr 120, 343, 690
Milliyetçi Politikalar 92
Milliyetçi Projeler 44
Milliyetçi Siyaset 72, 316

Milliyetçi Söylem 38, 45, 120, 355, 356
Milliyetçi Şairler 234
Milliyetçi Yazarlar 356
Muhafazakâr Milliyetçiler 58, 59
Milliyetçi Cephe (MC) 456
Milliyetçilik
Anakronik Milliyetçilik 37, 558
Anti-Emperyalist Milliyetçilik 49
Atatürk Milliyetçiliği 15, 27, 393-395, 401
Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği 133
Banal Milliyetçilik 72, 182, 558, 650, 688
Batı Avrupa Tipi Milliyetçilik 283
Çoğulcu Milliyetçilik 230
Dinsel Milliyetçilik 240
Doğallaştırıcı Milliyetçilik Teorileri 73
Doğu Avrupa Tipi Milliyetçilik 283
Etnisist (Soycu) Milliyetçilik 371
Etno-Milliyetçilik 69, 552
Etnosantrik Medeniyetçilik 378
Fanatik Milliyetçilik Savaşları 108
Farklı Milliyetçilikler 48, 65, 80, 368, 478, 686
Fetih ve Kurtuluş Milliyetçilikleri 368
İskoç Milliyetçiliği 37, 239
İyi Milliyetçilik 234
Katalan Milliyetçiliği 229
Kitle Milliyetçiliği 162
Kolektif Kimlik Olarak Milliyetçilik 13, 26, 88
Kötü Milliyetçilik 555
Kültür Milliyetçiliği 394
Kültürel Milliyetçilik 104, 230, 407, 416
Küresel Milliyetçilik 431, 687, 705
Liberal Milliyetçilik 229, 642, 703
Makro Milliyetçilik 478
Menfi Milliyetçilik 275, 276
Mesihçi Milliyetçilik 62
Mikro Milliyetçilik 411, 480
Milliyetçilik Analizi 79
Milliyetçilik Ateşi 324, 676, 697
Milliyetçilik Doktrini 64, 319
Milliyetçilik Fikri (Nationalitätsidee) 80, 91, 203, 283
Milliyetçilik İdeali 337
Milliyetçilik İdeolojisi 369, 393, 450, 453, 695, 699
Milliyetçilik Müsabakası 386
Milliyetçilik Okumaları 401
Milliyetçilik Olgusunun Arka Planı 139
Milliyetçilik Öncesi Devir (Osmanlı'da) 290
Milliyetçilik Projeleri 143
Milliyetçilik Retoriği 47
Milliyetçilik Yaklaşımları 143, 630, 687, 693
Milliyetçiliklere Eleştirel Yaklaşım 13, 26, 94, 682
Milliyetçiliklerin Ortaya Çıkışı 13, 26, 31
Milliyetçiliklerin Negatif Yüzü 82
Milliyetçiliklerin Yeniden Alevlenmesi 322
Milliyetçiliğin Anlam Dünyası 240
Milliyetçiliğin Demokratikleşmesi 34
Milliyetçiliğin Devlet İdeolojisine Dönüşümü 14, 27, 323
Milliyetçiliğin Doğuş Dönemindeki Belirsizlik 287
Milliyetçiliğin Doğuşu 79, 678
Milliyetçiliğin Evrimi 15, 27, 369
Milliyetçiliğin Gelişimi 119, 523
Milliyetçiliğin İşlevleri 125
Milliyetçiliğin Kaynağı 132
Milliyetçiliğin Peygamberleri 319
Milliyetçiliğin Türleri 133
Milliyetçiliğin Yayılması 79
Milliyetçiliğin Yumuşak Karnı 35
Milliyetçilik Düşüncesi 15, 21, 27, 37, 54, 90, 227, 289, 292, 306, 350, 377, 431, 514, 530, 632
Milliyetçilik Potansiyeli 35, 36
Milliyetçilik Teorileri 23, 48, 73, 605, 618
Milliyetçiliğin Türleri 133
Modernite ve Demokrasi 325
Modern Milliyetçilik 56, 107, 314, 528, 618
Modernleşme Bağlamında Milliyetçilik 13, 26, 122
Muhâfazakâr Milliyetçilik 365
Müsbet Milliyetçilik 275, 276
Negatif Milliyetçilik 25, 207, 440, 606, 682
Organik Milliyetçilik 230
Ortadoğu'da Milliyetçiliklerin Şekillenmesi 301
Ön Milliyetçilik 307
Politik Dini Milliyetçilik 78
Popüler Ön Milliyetçiliğin Şartları 93
Populist Milliyetçilik 163, 305
Proto-Milliyetçilik (Nationalisms) 406
Rasyonel Milliyetçilik 703
Reaksiyoner Etnik Milliyetçilik 372, 373, 398, 547, 658, 694
Romantik Milliyetçilik 21, 703
Saldırgan Milliyetçilik 162
Sekülerleşmiş Milliyetçilik 107
Sivil Milliyetçilik 229
Tuzu Kuru Milliyetçilik 683
Türkiye'deki Milliyetçiliğin Mesihçi Yüzü 360

Ulus-Devlet Milliyetçiliği 13, 14, 21, 26, 33, 129, 237, 406, 561, 567, 574, 694
Yanlış Milliyetçilik 207
Yansıtıcı Milliyetçilik Teorileri 73
Yayılmacı Milliyetçilik 49
Yeni Milliyetçilik 63, 91
Yerli Milliyetçilikler 56
Mills, Wright 146
Miloseviç, S. 567-579
Minogue 68
Minorsky, V. 421, 443
Mirza Aga Han Kirmanî 314
Mirza Hüseyin Naini 314
Mistik 235, 238, 292, 559, 665
Mistifikasyon Çağrısı 102
Mistisizm 125, 642
Misyonerler 164
Mişel Eflak 308
Mit
Halk Miti 162
Kurban Miti 47
Mit Kompleksi 67
Mitler Çarpışması 240
Mitsel Evlat ve Ecdat Bağları 233
Nüve Halindeki Mitler Ve Semboller 86
Ortak Mitler 42, 237
Soy Miti 228, 232
Tarihsel Mit (ve Üretimi) 46, 525
Ussal Olmayan Mitler 169
Mithat Cemal 376
Mithat Paşa 263, 264
Mitterand, F. 554
Mizaç 67, 201, 210, 590
Mizaç Benzerliği 83
Mizancı Murat 264
Mobilizasyon 21, 64, 147, 226, 254, 268
Moda 261, 544, 595
Model
Açıklama Modeli 97, 407, 649
Mevcut Bilimsel Modeller 127
Model Tasarımı 79
Yeni Bir Model Denemesi 16, 27, 593
Moderatör Konumlanışı 231
Modern
Modern Çağ 24, 35, 46, 61, 71, 241, 259, 317, 499, 500, 552, 617, 623, 633, 637, 676, 680
Modern Deneyimler 135
Modern Devlet 38, 68, 111, 145, 227, 239, 305, 354, 500, 548, 599
Modern Devletin Yükselişi 227
Modern Düşünce 44, 48, 102
Modern Kurumlar 123
Modern Kültür 123, 500, 534
Modern Ortamlar 135
Modern Zamanlar 48, 57, 80, 132
Modernlik
Karşı-Modernlik 126
Modernliğin Karakteri 135
Modernliğin Klasik Yaklaşım Tarzı 133
Modernliğin Patolojileri 123
Modernliğin Problemleri 123
Modernliğin Sonuçları 127
Modernliğin Sosyal Düzeni 135
Modernliğin Toplumsal Kavramsallaştırılması 135
Modernist
Modernist Yaklaşımlar 67
Modernite
Modernite Kulvarı 326
Modernite Öncesi 24, 86, 680
Modernite-Postmodernite Tartışmaları 128
Modernite ve Milliyetçilik 13, 26, 122
Modernitenin Tıkanmışlığı 325
Modernizasyon 76, 662
Modernleşme
Modernleşme Olgusu 13, 26, 31, 675
Modernleşmenin Başarısızlığı 128
Modernleşmenin Laneti 128
Moğol 441
Moiz Kohen 265
Molla Abdülmecid Efendi 279
Mollalar 314
Monark 63
Monarşi 91, 107, 149
Mutlak Monarşi 149
Monolitik 305
Monreo Doktirini 152
Monrerot, J. 179
Montesquieu, Aron 140, 550, 607
Moral
Moral-Yasal 79
Moralite 40, 641
Moralitenin Aşkınlığı 41
Morgenthau 160, 298, 475, 476
Moskova 56, 154, 293, 295-297, 612
Moskova Bildirisi 612
MSP-CHP Koalisyonu 456
Muahhire 1-3, 12, 28
Muasır Medeniyet 256
Muasırlaşma 285, 289, 331
Mucid 337, 544
Mucur (Kırşehir Livası) 351
Muhafazakâr
Muhafazakâr Gelenek 57
Muhafazakârlık
Yeni Muhafazakârlık 395, 464, 539, 540
Muhalif 60, 108, 403, 526, 528, 529, 545
Muhammed Abduh 304, 342
Muhammed Ali 636
Muhammed Bin Abdulvehhab 309
Muhammed Bin Suud (Deriye Emiri) 309, 310

Muhammed Ebubekir 193
Muharebe 295, 350, 351
Muhasebeciler 137
Muhayyile (İmajinasyon) 84, 106, 118, 179, 546, 650, 699
Muhtesip 252
Muir, William 198
Mukaddime 1-3, 12, 14, 26, 28, 189, 194, 197, 198, 200-203, 212, 215, 217, 249, 394, 621
Multi-Faktöriyel 27
Muluku`t-Tavaif 190
Murabıtlar Ve Muvahhidler Dönemi (Endülüs) 190
Musa Kazım 287
Musavat 333, 640
Musevilik 304
Türk Musevileri 379
Musıki 201
Mussolini, Benito 112, 163, 179, 695
Mustafa Fazlı 269
Mustafa Kamil 307
Mustafa Kemal Paşa (Gazi) 15, 24, 27, 256, 265, 293-298, 329, 343, 344, 350-353, 357-367, 387, 393, 394, 400, 414, 426, 432, 447, 449
Mustafa Suphi 372
Musul 339, 363, 426
Mutlak Doğru 102
Mutlak Üstünlük Dönemi (Endülüs) 190
Mutlakiyetçi Krallıklar 34
Mutlakiyetçilik 216
Mutlakiyetçiliğin Doğuş Nedenleri 215
Mutluluk Reçeteleri 52
Mücahid 279, 361
Müctehidler 248
Müdafa-i Hukuk Cemiyetleri 352
Müdafa-i Milliye Cemiyetleri 352
Müderris 194
Mülk
Mülk Sahipleri 149
Mülkiyet Hakları 260
Mülkün Evreleri 221
Mülkiye 5, 10, 148, 273, 289, 313, 499
Müller, August 198
Mülteci 569, 570-573, 578
Mülteci Dalgaları 44
Müceddidin-i Osmaniyye 273
Münih 298
Müslüman
Arap Olmayan Müslümanlar (Mevali) 191
Müslüman Halklar 231, 576
Müslüman Ülkeler 60, 123
Müslümanlık 274, 344, 348, 367, 374, 422, 443
Mütareke Zamanları 339
Mütehayyizin (Halktan Seçkin Kişiler) 361
Müteşebbis İnsan Tipi 141
Müttefikler 159, 174, 179, 404, 411, 580
Müzik 534, 551, 611
Batı Müziği 329
Doğu Müziği 329
Mythos 46

N

Naim, Babanzade Ahmed 274, 275
Nacion 44
Nadi, Yunus 292, 379
Naîma 197
Naklî (İslâmî) İlimler 249
Nakşîbendilik 446
Namık Kemal 225, 252, 258, 260, 263, 264, 268
Napolyon
Napolyon Bonapart 57
Napolyon İstilası 49
Napolyon Savaşları 34, 49, 50, 54, 162
Narodnik Hareketi 354
Narodnost ve Natsional'nost 561
Nascere 43
Nasır 308, 309
Nasırcılık 306
Nasırizm 321
Nasr, Seyyid Hüseyin 602
Nasriler 192
Nasriler Dönemi (Endülüs) 190
Nass (Şeriat Ana Hükümleri) 262
Nasyonel Sosyalist Alman İşçi Partisi 167, 180
Nasyonel Sosyalist Hareket 167
Nasyonel Sosyalistler 168
Nasyonal Sosyalizm 163
Nasyonalizm 122, 599
Neo-Nasyonalizm 131
Natio 43, 54
Nation 43, 49, 64, 66, 76, 553, 678
Natione Gallicus 54
Nato
Nato Müdahalesi 15, 27, 569, 572, 576, 578-580
Nayman Ana 441
Naziler
Nazi Deneyimi 180
Nazi Miti 180
Nazi Partisi 173
Nazi Toplama Kampları 116
Nazi Usullü Selam 171
Nazis Raus (Naziler Dışarı) 182
Nazizm 165, 266, 388, 496
Nebraska 158
Nebula 378
Necid 309, 311
Necid Kabilesi 311

Necmeddin El-Kübra 559
Nedensellik 33, 211, 492, 600
Nefis 210, 287, 590
Toplumsallaşmış Nefis Şovu 287
Neger Raus (Siyahiler Dışarı) 182
Neolitik (Cilalıtaş) Devrim 136, 489
Nehru, Cevahir Lal 308
Nesefi, Necmeddin 250
Nesep (Soy Kütüğü) 192
Nesimi Sarım 284
Nesnel 25, 76, 78, 80, 235, 307, 399, 453, 545, 567, 667, 678, 697
Nesnel Faktörler 79
Nesnel Kriterler 80
Nesnelci Kuram 76
Nesnellik 94, 103, 491
Nesneyi Dönüştürme 146
Nevins, A. 150
New York 463
New York Limanı 148
Newton, I. 101, 632, 633
Newton Fiziği 97, 99, 510
Nezaket 155, 225, 261
NGO'lar 634, 635, 654, 677
Nietzsche, F. 390, 466
Nihilist 492, 700
Nijerya 230, 458
Nil 301
Nimni, Ephraim 61, 62
Nizam-ı Âlem 430
Nizar Oğulları 347
Nobel Ödülü 153, 613
Norveçli 385
Nostaljik 330
NTV (Haberi) 636
Nükleer Silahlar 474
Nye, Joseph 483

O

Objektif Unsurlar 92
Objektiflik 132, 482
OECD 549
Ofoedu, Charles 185
Oğuzlar (Guzz'lar)
Oğuz Boyu 85, 618
Oğuz Destanı 250
Oğuz Kağan 85
Oğuzculuk (Türkmencilik) 283
Okay (Meclisteki Onaylama Ünlemi) 333
Oktay, Ahmet 540
Okul 39, 76, 96, 146, 161, 254, 264, 266, 273, 289, 379, 447, 557, 628, 632, 685
Okumuş, Ejder 216
Okur-Yazarlık 76
Olayların İçkinliği 130
O'Leary 319
Olgu
Brüt Olgular 130
Olgunlaşma 90, 380, 578, 625, 646, 666, 669, 698
Oligarşi 314, 325
Olimpiyatlar (Berlin) 178
Olson, Robert 362
Omofuma, Marcus 185
Ontoloji 113
Birleşik Ontoloji 113
Ontolojik 113, 345, 391, 399, 533, 589, 631, 644
Ontolojik Güven(lik/sizlik) 384, 470
Operation Spring (Olayı) 185
Ordu
Ulusal Ordu 142
Organizasyonlar 202, 549, 550, 609, 617, 634, 637, 677
Esnek Organizasyonlar 637
Organizma 330, 661
Organizmacı Görüş 209
Organizmacı Millet-Devlet Telakkisi 378
Orjinalinden Ayrılma 230
Orkestra 172, 525
Orta Asya 48, 191, 266, 283, 284, 292, 333, 335, 346, 370, 391, 443, 559, 560
Orta Batı (Midwest) 148
Ortaçağ 34, 53, 54, 63, 141, 237, 247,
Ortaçağ Yobazlığı 266
Ortadoğu
Ortadoğu Bölgesi 156, 302, 304
Ortadoğu Kumandanlığı 302
Ortadoğu Politikası 156
Ortadoğu Siyaseti 305
Ortadoğu Ülkeleri 156, 301, 467, 627
Ortadoğulu Aydınlar 316, 557
Ortadoğu'nun Paris'i 317
Ortak
Ortak Atalar 105
Ortak Değer 57, 87, 212, 214, 432, 459, 587, 617, 679
Ortak Duygudaşlık 231, 407
Ortak Duyu (Common Sense) 205, 689
Ortak Geçmiş 85, 235
Ortak Gelecek 434
Ortak Güvenlik 229
Ortak İyi 245, 277, 691
Ortak Kodlar 227
Ortak Köken 62, 229
Ortak Mazi 92
Ortak Paydalar 92, 437
Ortak Vicdan 277, 520
Ortaklık
Ortaklık İradesi (Corporate Will) 62
Ortaylı, İlber 10, 47, 87
Ortodoks 56, 553, 564
Orwell, George 665

Oryantalist 380
Osilasyonlar (İniş Çıkışlar) 343
Osman Gazi 85
Osmanlı
Genç Osmanlılar 252, 254, 258, 263
Osmanlı Askeri 256
Osmanlı Bakiyesi Topraklar 363
Osmanlı Beyliği 359
Osmanlı Elçileri 260
Osmanlı Hâkimiyeti 85
Osmanlı Halk İsyanları 252
Osmanlı Hariciye Memurları 257
Osmanlı-İslâm Medeniyeti 342
Osmanlı Kimliği 247, 249
Osmanlı Kültürel Mirası 248
Osmanlı Medeniyeti 338
Osmanlı Milleti 264, 283, 285, 367
Osmanlı Milliyetçiliği 254
Osmanlı Mirası 282, 371, 418
Osmanlı Özgürlükçülüğü 263
Osmanlı Paşası 293, 299, 327
Osmanlı Toplumu 248, 250, 251, 271, 325, 361, 379, 679
Osmanlı Türk Modernleşmesi 358
Osmanlı Türkiyesi 257
Osmanlı Türkleri 283, 284, 336
Osmanlı Varlığı 302
Osmanlı Vatandaşlığı 260, 263
Osmanlı Vatanseverliği 283
Osmanlı Yanlısı 307
Osmanlı Zihniyet Dünyası 248
Osmanlı'daki Ataerkillik 327
Osmanlı'daki Devşirmeler 256
Osmanlı'dan Radikal Bir Kopuş 358
Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne Geçiş 120, 279
Osmanlı'nın Meşruluğu 85
Yeni Osmanlılar 14, 27, 260, 262, 264
Yeni Osmanlılar Kongresi 273
Yenilikçi Osmanlılar 367
Osmanlıcılar 332
Osmanlıcılık İdeolojisinin İflası 263
Osmanlıcılık'tan Türk Milliyetçiliği'ne 265
Osmanlılaştırma 270
Osmanlılık
Osmanlılık Şemsiyesi 285
Otantik (Sahici) 60, 668
Otantik Kültürün Taşıyıcısı 356
Otantiklik Düşüncesi 53
Otokratik Baba İmgesi 306
Otomatlar 172
Otonomi 40, 475, 565, 568
Otorite
Geleneksel Otorite 350
Karizmatik Otorite 350
Mutlak Otorite 77
Otorite Aşınması 485
Otorite Kaynağı 350
Yasal Otorite 350
Otoriter 176
Otoriteryan (Yetkeci) Kişilik Kuramı 175, 176
Ouelter, T. H. 164
Owen, Robert 656
Oy
Tek ve Genel Oy 112
Otuz Yıl Savaşları 108

Ö

Öcalan, A. 414, 425, 448
Ödül Ve Ceza Öğretisi 107
Öğrenci 39, 106, 177, 256, 264, 288, 289, 306, 313, 379
Ölümsüzlük Boyutu 104
Ömer Hayyam'ın Rubâîsi 433
Ömer Seyfettin 284, 355
Öncüler (Pioneers) 148, 153
Önder Kadro 87
Önerme (Genel) 100
Öngen, Tülin 471
Öngör, İbrahim Tali 362
Önyargı 29, 91, 108, 109, 176, 240, 424, 438, 502, 507, 524
Ördek-Tavşan Örneği 98
Örf 87, 219, 262, 288
Örgütler
Örgüt Çatısı 78, 677
Örgütlenme Biçimi 88
Öteki
Biz ve Öteki 85
Ötekileştirilenler 65
Öteleme 229
Ötüken Dergisi 373
Öz ve Çekirdek Unsurlar 236
Özal, Turgut 396, 423, 426-428, 456, 519, 538, 539, 540, 625
Özalcılık 519
Özalp, Güven 582
Özbek 560, 561
Özcülük 305
Özdeşlik 44, 69, 70, 77, 125, 668
Özdeşlik Şeması 41
Özel
Özel Ad 87, 232
Özel Alan 144, 494, 630, 669, 686, 695
Özel Anlaşmalar 160
Özel Bülten 173
Özel Haber 173
Özel Mülkiyet 148, 556
Özelleştirme Politikaları 540
Özerk 40, 44, 89, 159, 160, 302, 316, 393, 408, 413, 447, 477, 515, 521, 531, 542 (vd.)

Özgür
Özgür İrade 189
Özgürlük
Bireysel Özgürlük 112, 134, 481, 598, 632
Doğal Özgürlük 137
Özgürlüklerin Birlikte Varoluşu 134
Seyir Özgürlüğü (Denizlerde) 159
Özgüven İnşa Etme 354
Özgüven Serumu 380
Özmen, Abidin 362
Öznel
Öznelci Kuram 76
Öznelliğin İstikrarsız Dünyası 94
Öznellik 94, 533

P

Padişahlar 116, 262, 271
Padişahın Otoritesi 258
Pakistan 230, 301, 413, 444, 458, 668
Pamuk 148, 419
Pan-
Pan-Arabizm 313
Pan-Arap Milliyetçiliği 318
Pan-Cermanizm 179
Pan-İslamizm 27, 269, 272, 314
Pan-İslavizm 54, 55, 233, 290
Pan-Milliyetçilikler 267
Pan-Slavizm 267, 563
Pan-Türkçü Hareket 266
Pan-Türkist 284
Pan-Türkizm 370
Panikkar, K.M. 606, 607
Papa VII. Pius 57
Papalık 164
Para
Evrensel Para Standardı 154, 623
Paranın Değeri 142
Paradoksal 369, 436, 470, 490, 500, 502, 525, 605, 687
Paradigma
Alternatif Paradigma 127, 508, 686
Eski Paradigma 97
Mevcut Paradigma 96, 459, 508, 510, 690
Modernist Paradigma 127
Muhalif Paradigma 60
Paradigma Değişimi Fırsatı 96
Paradigma Seçimi 97
Paradigma Tercihleri 97
Paradigmatik Dönüşüm 96, 97, 121, 127, 130, 351, 400, 411, 628, 635
Yeni Paradigma 97, 98, 400, 508, 518, 635, 692
Paris Pazarı 142
Parlamento 142, 181, 258, 490, 565, 568
Parlamento Denetimi 181
Parti
Çok Partili Hayat 261, 275, 384
Dava Partisi 430
Kitle Partisi 430
Parti Rejimi 169
Partikülarizm 91
Parvus Efendi (Alexander İsrael Helphand) 281, 282
Pasifik Okyanusu 284
Paskalya Yortusu 435
Pastoral İlişkiler 124
Paşalar 116, 295, 351
Paternalist (Korumacı) Yaklaşım 417
Pathos 70
Patlayıcı Karakter 23, 599
Patrimonyal Bürokrasi 250
Pavlov'un Teorisi 170
Paylaşılan Hatıralar 228
Paylaşma
Acıları Paylaşma 202
Pazarın Egemenliği 146
Pazarlama 148, 485
Pearl Harbor 157
Peker, Recep 379
Pen, Jean-Marie Le 552
People 78, 79, 231
Periferi 38, 95, 463, 642
Persler 303
Peru 474
Petersburg 293
Petrol
Amerikan Petrol Şirketleri 320
Mezopotamya Petrolleri 320
Petrol Arama İmtiyazı 319, 320
Petrol Şeyhlikleri 320, 321
Peygamber 71, 82, 106, 193, 212, 277-279, 310, 319, 347, 348, 360, 363, 364, 366, 433, 442, 449, 611
Piemme, Jean-Marie 43
Pierre Loti 439
Pir Sultan (Abdal) 423
Pisa Gemiciliği 138
Piyasalar 137, 474, 508, 509-511, 671
Dünya Piyasasının Küreselleşmesi 469
Piyasa Genişliği 137
PKK 109, 374, 403, 414, 415, 417, 425, 429, 435, 438, 442, 443, 448, 451, 486
Plantasyon 148
Platon 22, 50, 113, 400, 558, 622
Platon – Aristotelesçi Siyaset Felsefesi 82
Platoncu-Prusyacı 50
Plebisit 173
Polarşi 486
Polarşik Siyaset Süreci 487
Polarşik Yönetim Mekanizması 487
Polat, Yılmaz 458

Polis 185, 565, 567, 569, 570, 573, 645
Polis Devleti 302
Politik
Makro Politik Projeler 132
Öncü Politik Kadrolar 323
Politik Alan 40, 112, 374, 424, 677, 691
Politik Bağımsızlık 160
Politik Birim 44
Politik Birlik 62
Politik Bölünmüşlük 77
Politik Çatı 35
Politik Devrimler 97
Politik Düzen 221
Politik Güç 67, 475, 581
Politik İktidar 39
Politik İletişim Alanı 16, 28, 609, 612, 619, 677
Politik Kamu 182, 184
Politik (Siyasal) Meşruiyet 80, 401
Politik Sanat 183
Politik Tercih 150
Polonya 55, 160, 178, 227, 554, 559
Polonyalı 56, 150, 178
Polonyalı Prens 55
Pomak 47, 437
Pop Kültürün Egemenliği 473
Popper, K. 51, 99, 100, 101, 102, 170, 508, 509, 609, 611
Popülasyon (Demografik Unsur) 67
Popüler Religio 163
Popülist 162, 163, 305, 375
Portekiz 142
Posta Hatası 77
Post-
Post-Fordist Üretim Biçimi 133
Postmodern Teoriler 478
Post-Modernite 11, 121, 667
Post-Modernizm 133
Potemkin Zırhlısı 171
Pozitivist 94, 99, 324, 330, 397
Pozitivizm 51, 95, 114, 119, 124, 150, 265, 330
Pozitivizmin Kolaycılığı 150
Pragmatik 330, 331, 360, 371, 684
Pragmatizm 152, 390
Pratik
Pratik Bilimler 198
Pratik Olanın Gerçeği 84
Pre-
Premodern 25, 35, 37, 680, 703
Premodernite 239, 317
Prens 55, 63, 68, 350, 567
Patrimonyal Prens 350
Prens Sabahattin Bey 280
Prenslik 49, 50, 51, 114
Prenses 68
Presbiteryan 157
Prima Facie (İlk Anda, İlk Bakışta) 399
Primordiyalist (İlkçi/Kökçü) 67
Priştine 572, 577, 578, 580, 582
Prizren 564, 577
Projektör 101, 597
Prokopius 497
Proleter 87
Proleterya 103, 557
Pronatalist Politikalar 356
Propaganda
Çift Yönlü Propaganda 174
Halk Aydınlatımı ve Propaganda Bakanlığı 172
Özel Propaganda Timi 173
Propaganda Bakanlığı 167, 172, 173
Propaganda Filmi 171
Propaganda Kanalı 174
Propaganda Modeli 532
Propaganda Nazırı (Bakanı) 172
Propaganda Süreci 170
Propaganda Yapıcısı 165-167
Propagandanın Etkileme Gücü 167
Propagandanın Psikolojik Düzeyi 174
Propagandanın Saptırma Tekniği 168
Propagandanın Yapılabilirliği 167
Siyasal Propaganda 13, 26, 162, 496, 632
Siyasal Propagandacılar 164
Tek Yönlü İletişim (Propaganda) 174
Propagandist 167
Propagare 163
Protagoras 611
Protereon ve Hustreon 479
Protestan 56, 153, 303
Protestan Ahlâkı 216
Protestanlık 63, 165, 379, 616
Protesto 120, 185, 252, 314, 336
Popüler Protestolar 104
Prototip 98, 126
Prusya 50, 57, 157, 236
Prusya Okulu 149
Psikanalist 89, 91, 177
Psikanalitik 88, 517
Psiko-Sosyoloji 200
Psikoloji
Ergenlik Psikolojisi 90
Psikolojik
İnsanların Psikolojik Yapıları 216
Psikolojik Batarya 179
Psikolojik Motif 218
Psikososyal 88, 488, 679
Pusula 191, 626, 666
Put 397, 558
Putperest 62
Püritanizm 478
Püriten 42

Q

Quantum (Fiziği) 99
Quebec (Bölgesi/Eyaleti)
Parti Quebecois (PQ) 408
Quebec Devleti 410
Quebec Kimliği 409
Quebec'liler 76, 118
Quebecliler Eyalet Hükümeti 410
Quebec Milliyetçiliği 239, 408-410, 643

R

Rabıta Olgusu 679
Rabıta-Tül Âlem-i İslâmî 313
Radikal Perspektif 95
Radford 526
Rafizî 196
Rahatlık Evresi (Devletin) 219
Ramazan (İftarı) 435
RAND Araştırma Kuruluşu 429
Ranger, Terence 65
Ranke, L. Von 331
Raschke, Joachim 182
Rasyonalizasyon 123, 220, 490
Rasyonel
Rasyonel İndirgemecilik 118
Rasyonel-İnşacı 21
Rasyonel Kategori 118
Rasyonel Kurallar
Rasyonalite
Mutlak Rasyonalite 102
Rasyonalite Deneyimi 123
Rasyonalizasyon 123, 220, 490
Rasyonalizm
İktisadî Rasyonalizm 356
Rathenau, Walter 514
Rauf Orbay 343
Reaganomics 208
Realist 342, 359, 477, 626, 655
Reaya (Halk) 253
Rebeka 58
Recaizade Mahmut Ekrem'in Bihruz (Tiplemesi) 261
Recep Hoca 575
Reconquista 190, 191
Red Line Aggrement (Kırmızı Çizgi Anlaşması) 320
Refah
Genel Refah Düzeyinin Artışı 72
Refah Partisi 457, 458
Referans Çerçevesi 25, 28, 91, 394, 398, 407, 483, 604, 630, 633, 698
Refik Hariri 318
Reform
Dâhili Reformlar 262
Reform Hareketi 123, 478
Toplumsal Reformlar 69
Reformcu 262, 330, 337, 645
Reforme 109
Reich 163
Reichstag 178
Reji Şirketi 314
Rejim
Çoğulcu Rejimler 551
İnkılâp Rejimi 331
Özgür Siyasî Rejimler 60
Rekabet
Serbest Rekabet 137
Reklam 52, 494, 644
Renan, E. 58, 66, 86, 419
Renk
Monokromatik (Tek Renkli) 343
Polikromatik (Çok Renkli) 343
Reşit Paşa 258, 260
Retorik 45, 73
Retrospektif Bakış 393
Revizyonist Akımlar 394
RIO Deklerasyonu 662
Rıza Han 314
Rıza İnşası 126
Rıza, M. (E.Albay) 379
Rıza Nur 335
Risale-i Nur'lar 276
Risk
Risk Alanları 341
Risk Toplumu 470
Ritter, Hellmutt 51, 52, 203
Ritüalistik Gözlemler 108
Ritüeller 86, 91, 105, 525
Riyad 309
Robespierre, Maximilian 169
Robinson Cruse 650
Rol
Rol Çatışması 90
Roma
Roma İmparatorluğu 63, 552
Roma Katolik Kilisesi 70
Roma Katolikliği 56, 119
Roma Kulübü 638
Roman (Çingene) 437
Romantik
Romantik Akım 330
Romantik Saatler (Hitler'in Konuşma Zamanı) 173
Romantizm 53, 150, 330, 377, 380, 389
Romanya 159, 263, 536
Roosevelt (Dönemin A.B.D. Başkanı) 319
Root (Dönemin A.B.D. Dışişleri Bakanı) 319
Rosenau 486
Rosenberg 526
Rosenthal, Erwin 203
Rosenthall, Franz 198, 208, 621
Rousseau, J. J. 34, 49, 54, 112, 169, 319, 607
Roy, Oliver 120

Rölatif 42, 597, 631, 670
Rönesans
Rönesans Hareketleri 141
RP 431, 434, 458
RP-DYP Koalisyonu 458
Ruanda 91, 410, 413
Ruh
Objektif Ruh 389
Ruh-u Millet 284
Subjektif Ruh 389
Temiz Ruhlu 84
Ruhban Zümresi 397
Ruhsal Yaşam 106
Ruland, B. 561
Rumeli
Rumeli Kazaskerî Arif Efendi 259
Rumelilik 619
Rumlar 212, 317
Tatavla Rumları 328
Rus
Rus Ajanı 155
Rus Aydınları 354
Rus Bürokratları 159
Rus Devrimi 159, 162
Rus İdeali 267
Rus Köylüsü 354
Rus Milliyetçiliği 55
Rus Ruhu 463
Rus Salatası 630
Rus Savaşı 267
Rus Soyluları 159
Rus Toprakları 159
Russel, Bertrand 100, 613
Rusya
Çarlık Rusya'sı 171, 587
Rusya Cephesi 154

S

Saban 141
Sabancı, Sakıp 435
Sabancı Üniversitesi 437, 438
Sabitçilik 69
Sadâkat
Sadâkat Odakları 120, 128, 134, 144, 627
Sadâkat Tanımlamaları 135
Sadâkat Türetme 104
Sadâkatin Zirvesi 104
Saddam Hüseyin 315, 316, 500
Sade Vatandaşlar 128, 222, 539, 693
Sadık Rıfat Paşa 260
Sadrazam 290
Sağlık, Eğitim ve Çevre 657, 658, 660, 661, 654-686
Safa, Peyami 365
Safahat (M. A. Ersoy) 341, 345
Sağ ve Sol Yaklaşımı 251
Sağcı 48, 57, 518
Sağduyu 117, 181, 369, 389, 517, 627, 666, 688, 691
Sahabeler 366, 436
Said-i Nursi, Bediüzzaman 14, 275-279, 280, 424, 433
Sakal-ı Şerif ve Sancak-ı Şerif 364
Sakalibe 191
Salamon, Lester M. 485
Saman Alevi 180
Sami Paşazade Sezai 264
Samiler 421
Sampson, C. 514
Samsun 361
Sanat ve Edebiyat Tarihi 247
Sanatsal 49, 533, 630
Sanayi
Sanayi Ülkeleri 281
Sanayi Ürünleri 143, 470
Sanayinin Gelişmesi 140
Sanayiciler 139
Sanayileşme 45, 126, 143, 151, 227, 354, 355, 368, 448, 615, 638, 645, 662
Sanayileşme Karşıtlığı 354, 355
Sancak-ı Şerif 259, 364
Santamaria, Yves 54
Sarıkamış Felaketi 370
Sarkaç 98, 122, 290, 369, 655
Satı Bey 202
Satı El-Husri 307
Savaş
İç Savaş 148, 149
Savaş Makinesi 181
Savaş Politikaları 167
Savaş Sanatındaki İlerleme 140
Savunma
Beraber Savunma 202
Savunma Refleksi 86, 395
Savunma ve Yıpranma Dönemi (Endülüs) 190
Sazak, Derya 438
Schmitt, Carl 513, 514, 599, 600
Schumacher, F. 638
Scott, J. C. 452
Sebep-Sonuç İlişkileri 33
Sebil-ür-Reşad (Sebilürreşat) 279, 341
Seçici Belgeleme Yöntemi 174
Seçilmiş Halklar 78
Seçimler 148, 157, 417, 455-458, 490, 496, 568, 573, 578, 579
Seçkinler 72, 156, 169, 539
Yönetici Seçkinler 146
Seferber Etme Aracı 67
Seferberlik 60, 177, 180, 221, 270, 349, 373, 658
Sakarya (Meydan) Muharabesi 296
Seküler 48, 63, 109, 267

Seküler Din 104, 114, 291
Sekülerleşme 107, 117, 227, 599
Selahaddin El-Bitar 308
Selahaddin Eyyubi 195, 224, 437
    Selahaddin 195, 224, 225
    Selahaddin Eyyubi Vakfı 194
    Selahhadin-i Eyyubi 639
Selanik 265
Selanik Dönmeleri 372
Selçuklular 190, 195, 359
    Selçuklu Devleti 359
    Selçuklu Dünyası 259
Selefi Ekol 309
    Selefiye Hareketi 304
Selefkuslar 303
Self-Determinasyon Hakkı 160, 162
    Self-Determination 40, 230
Semavi 103, 348
Sembol Kompleksi 67
Sembolik 105, 238, 306, 416, 517, 530, 542, 692
Sembolizm 67, 79, 236
Seminer 158, 685
Sempatizan 155, 264
Senaristler 155
Senato 155
Senatör 155
Sendrom 22, 48, 407, 518, 519, 641, 687
    Çok Kişilikli Olma Sendromu 48
Sened-i İttifak 246, 258
Senfoni 172, 498
Senfonik 206
Serbest Fırka (Siyasî Oluşum) 280
Serbest Geçiş Hakkı 160
Seremoniler 105
    Anma Seremonileri 105
Serfler (Köleler) 141
Serhat Türküleri 346
Sermaye
    Küresel Sermaye Birikimi 44
    Sermaye Birikimi 44, 147, 471, 500
    Sermaye Güçleri 143
    Sermaye Teşebbüsleri (Capitalistic Enterprise) 63
    Sermayenin Artışı 139
    Sermayenin Getirisi 143
    Sermayenin Harcanması 143
Servet
    Servet Edinme 221
    Servetin Gücü 140
    Servet Sahipleri 146
Sessiz Filmler 158
Sevr Antlaşması 265
Seyyid 279
Seyyid Bey (İzmir Mebusu) 366
Shafer 43
Shaw, Nate 452
Sherwani, Harroon Khan 203
Shils, Edward 323
SHP 429
Sığınma 202
Sıkıcı Gerçeklik 229
Sınıf
    Bilgi Sınıfı 252
    İngiliz İşçi Sınıfı 62
    Orta Sınıf 63, 260, 420
    Sınıf Bilinci 316
    Sınıf Çatışmalarının Üzerini Örtme 356
    Sınıf Çatışması 61
    Sınıf Farkları 246, 361, 439
    Yukarıya Doğru Hareketlilik (Sınıfsal) 246
Sınıflaşmalar 213
Sınıfsal
    Sınıfsal Çelişkiler 169, 180
    Sınıfsal Çıkarlar 71
Sınır
    Coğrafî ve Fiziksel Sınırlar 135
    Din ve İdeoloji Sınırları 135
    Sınıf ve Milliyet Sınırları 135
Sınırdışı 74, 265, 267
Sınırsızlık Talebi 118
Sıradanlaşma 120
Sırbistan
    Büyük Sırbistan Hayâli 566
Sırp
    Sırp Milisler 555
Sıtkı Hoca 361
Sicilya 123, 481
Sigorta 148
Sihir 69, 196, 491
Sihler 233
Siklus (Döngü) 69
Silah Endüstrisi 153
Silahlı Kuvvetler 159, 252, 415
Silikleşme Özelliği 230
Simetrik 41, 408, 451, 473, 410, 626
Simge
    Düşman Simge 176
Simon, Heinrich 202
Sinagog 108, 457, 557
Sinan Paşa 260
Sinema
    Sinema Endüstrisi 158, 616
    Sinema Oyuncuları 155
    Ulusal Sinema 171
Sinerji 152, 500, 601
Sinirlilik 207, 676, 680
Sinop 364
Sir Edward Grey 359
Sistematik Çaba 163
Sistemli Gayretler 164
Site

Sitenin Yönetimi 245
Sivas 346, 385
Sivil
Sivil Siyaset 69, 441
Sivil Toplum
Birey Merkezli Sivil Toplum 328
Sivil Toplumun Canlılığı 145
Sivilleşme 328
Siyahlar
Siyahî Bilim İnsanları 184
Siyahi Hareket 153, 154
Siyahi Ruh 153
Siyahiler 149, 151, 153, 182
Siyasal
Ceberrut Siyasal Anlayışlar 327
Siyasal Akım 21, 280, 621
Siyasal Alan 117, 119, 120, 144, 164, 315, 428, 477, 543
Siyasal Ayrım 226, 513, 600
Siyasal Bilimler 99
Siyasal Birim 76, 78, 239
Siyasal Bölünmeler 226
Siyasal Çerçeve 236
Siyasal Çoğulculuk 234
Siyasal Dönüşümler 78
Siyasal Düşünürler 121
Siyasal Elit 121, 408
Siyasal Eylemler 120
Siyasal Gerçeklik 210
Siyasal Grup 66
Siyasal Güç 34, 147, 224, 281, 308, 491, 598
Siyasal Hayat 77, 97
Siyasal Hayata Yabancılaşma 97
Siyasal İdeoloji 36, 71, 122, 228, 374, 375, 618, 683, 688, 695
Siyasal İhtilaflar 302
Siyasal İletişim 171, 491, 495, 496, 631, 632
Siyasal İletişim Alanı 328, 679
Siyasal-Kamusal Alan 144
Siyasal Kimlikler 66
Siyasal Kurumlar 149, 546
Siyasal Merkez 66, 121, 145, 147, 424, 468, 530, 541, 542, 615, 693
Siyasal Mücadele 121, 325
Siyasal Olgular 236
Siyasal Organizasyonlar 202
Siyasal Platform 119
Siyasal Proje 356, 357, 454, 529, 688
Siyasal Propaganda 13, 26, 162, 164, 496, 632
Siyasal Rejimler 301, 419
Siyasal Reklamcılık 168
Siyasal Sistemler 66, 165
Siyasal Sonuçlar 129, 236
Siyasal Şiddet 117, 694, 695
Siyasal – Toplumsal Merkez 132
Siyasal-Yasal Sıçrama 241, 317
Siyasal Zafer 149
Siyasallaşma 136, 325, 449, 459
Siyaset
Çağdaş Siyaset 75
Dış Siyaset 306, 626
İç Siyaset 306, 564, 626
İnsanî Siyaset 189
Rasyonel Siyaset 189
Siyaset Biçimi 71
Siyaset Bilimciler 165
Siyaset Çarkları 193
Siyaset Literatürü 156
Siyasetin Dar Dünyası 191
Siyasetin Kuru Gürültüleri 342
Siyasetin Üretim Zemini 145
Siyasetçiler 48, 155, 436, 491
Siyasî
Siyasî Alan 53, 183
Siyasî Alışkanlıklar 65
Siyasi Aşama 85
Siyasî Bağımsızlık 224
Siyasî Birlikler 63, 68
Siyasî Çatışmalar 104
Siyasî Değişimler 329
Siyasî Devrimler 97, 456
Siyasî Egemenlik 124
Siyasî Felsefe 201
Siyasî Gelişme 305, 449
Siyasî Güç 66, 80
Siyasî Hareketler 71, 304, 375
Siyasî Hayat 263, 425, 432, 434, 453, 640
Siyasî Hedefler 191, 482
Siyasî Hısımlık 105
Siyasî İhtiras 190
Siyasî İktidarın Meşruluk Kaynağı 92
Siyasî İslâm 305
Siyasi İstikrar 221
Siyasî Kurumlar 97
Siyasî Meşruiyet Sorunu 80
Siyasî Mücadele 124, 316
Siyasî Otorite 220
Siyasi Parti 116, 413, 424, 436, 664
Siyasî Proje 109, 355
Siyasî Sınırlar 125
Siyasî Sinema 171
Siyasi Varlıkta Birlik 350
Siyasî Yapı 116, 326, 545
Temel Siyasî Birim 61, 142
Siyonistler 265, 389
Dünya Siyonist Kongresi 300
Siyonist Çevreler 314
Slav
Birleşik Slavlar Cemiyeti 55
Dört Slav Denizi 55

Güney Slav Ulusu 565
Sekiz Slav Milleti 55
Slav Folkloru 55
Slav Mesihi 233
Slav Milliyetçiliği 55
Slav Ülkeleri 150
Slovak
Slovak Halkı 233
Slovak Milliyetçiliği 162
Slovak Vatandaşları 233
Sloven 55, 564
Smith, Adam 137-140, 633
Smith, Anthony 38, 42, 43, 45, 66, 234, 236, 239
Soğuk Savaş 95, 154, 155, 167, 318, 403, 412, 413, 449, 475, 573, 581, 626, 630, 655, 668, 704
Sokrates 101, 114, 515, 611
Sol
Muhafazakâr Solculuk 378
Sol Milliyetçilik 378
Türk Solu 448
Solcu 48, 378, 401
Solidarist-Korporatist 374
Soljenitsin, Aleksandre 666
Somali 413
Son
Sonluluğa Galebe Çalma 104
Sonsuzluk Özlemi 118
Sorbonne (Sorbon Üniversitesi) 308
Sorel 164
Soros, George 508-510
Sorumluluk (Accountability) Kavramı 550
Sorunsallar (Anomaliler) 127
Sosyabilite 204
Sosyal
İkili Sosyal (ve Siyasî) Yapı 326
Sosyal Adâlet 306, 401, 599
Sosyal Ajitasyon Hali 338
Sosyal Alan 112, 312, 595
Sosyal Alışkanlıklar 65
Sosyal Biçimler 219
Sosyal Bilimci 103, 104, 127, 518
Sosyal Bilimler 5, 98, 99, 102, 103, 122, 127, 203, 204, 240, 662
Sosyal Çevre 93
Sosyal Dayanışma (Social Solidarity) 203
Sosyal Değerler 84
Sosyal Devlet Modeli (Avrupa) 481
Sosyal Devrimler 69
Sosyal Dünya 133, 134
Sosyal Eğilimler 336
Sosyal Fenomen 207
Sosyal Gerçeklik 335, 523
Sosyal Grup 87, 338
Sosyal Güç 84, 588
Sosyal Hafıza 205
Sosyal Hareket 33, 42, 64, 164, 214, 411, 607
Sosyal Hiyerarşi 84
Sosyal İletişim 268
Sosyal İlişkiler 113, 252, 303, 466, 648
Sosyal İltisak (Social Cohesion) 203
Sosyal İşbirliği 112, 641
Sosyal Kategori 316
Sosyal Kontrol 114, 647
Sosyal Krizler 337
Sosyal Kurumlar 39, 150, 338, 482
Sosyal Kümeleşme 290
Sosyal Mesafe 87
Sosyal Olgular 236
Sosyal Politika Prensibi 154
Sosyal Psikoloji 6, 11, 197
Sosyal Rasyonalite 122
Sosyal Sistem 88, 102, 128
Sosyal-Siyasal İlişkiler 204
Sosyal Şartlar 65, 211-213, 306, 406, 456, 607
Sosyal Tabakalar 361
Sosyal Teori 239, 317
Sosyal Yapı 84, 221, 290, 323, 335, 361, 685, 704
Sosyal Yaşam Evreni 136
Sosyalleşme 136, 622, 676, 692
Sosyalleşmenin Sınırlamaları 136
Sosyalleşmenin Olanakları 136
Sosyallik İhtiyacı 52
Sosyalist
Sosyalist Devletler 162
Sosyalist Devrim 481
Sosyalizasyon
İnsanî Sosyalizasyon Süreçleri 136
Sosyalizm
Çağdaş Sosyalizm 56
Holistik Sosyalizmin Eleştirisi 113
Sosyalizmin Ulusallaşması 34
Sosyo-
Sosyo-Biyologlar 235
Sosyo-Ekonomik 58, 127, 131, 216, 311, 316, 420, 430, 608, 650
Sosyo-Ekonomik Faktörler 80
Sosyo-Ekonomik ve Politik 129, 221, 231
Sosyo Kültürel 151, 302, 510, 650
Sosyo-Kültürel Background 99
Sosyo-Kültürel Ortam 94
Sosyo-Psikolojik 134, 144
Sosyo-Politik 127, 129, 247, 491, 541, 562, 650, 651, 657, 660, 694
Sosyolog 103, 390, 507
Sosyoloji
Bedevîyetin Sosyolojisi 200
Bilgi Sosyolojisi 201, 202

İktisat Sosyolojisi 202
Siyaset Sosyolojisi 10, 202,
Sosyolojinin Mübeşşiri (Sosyolojinin Habercisi) 197
Şehir Hayatı Sosyolojisi 202
Şehir Sosyolojisi 201
Umumî Sosyoloji 200, 202
Sovyetler
Sovyetler Birliği 168, 230, 403, 412, 560, 561
Sovyet İmparatorluğu 266
Sovyet Kuvvetleri 296, 297
Sovyet Rusya 295, 370
Soy
Hayâli Soy 233
Ortak Soyun Kurgulanması 228
Soy Miti 87, 228, 232
Soy-Sop Üstünlüğü 140
Soy Yakınlığı 206
Soykırım 74, 413, 575, 579, 624
Soylu
Toprak Soylusu 87
Soysuzlaşma 220
Soyut Birlik Duygusu 204
Soyut Terimler 80
Sömürgeciler
Anti Sömürgeci 119
Sömürgeci Avrupalı Güçler 153
Sömürge İmparatorlukları 142, 162
Sömürgecilik 75, 241, 632
Sömürge Siyasetlerini Meşrulaştırma 368
Sömürge Teorisi 448
Sömürgeleşme 246
Yarı Sömürgeleşme 246
Söylem
Söylem Yaklaşımı 39
Söylev 158
Sözleşme 70, 114, 159, 202, 206, 250, 252, 419, 549, 613
Sözleşmeciler 132, 144
Spengler, O. 209, 457
SPIEGEL Dergisi 507
Spinoza, Baruch 505
Sri Lanka 75, 437
Stalin, J. 56, 168, 512, 694
Statü
Yasal Statü 144, 567
Sterotipler 140, 584
STK'lar 634, 635
Stoacı Okul 81
Stratejik
Stratejik Adımlar 161
Stratejik Dengeler 301
Stratejik Yönetim 225
Strauss, Levi 81, 82, 474, 644
Stres 90
Su-i Generis (Nev'i Şahsına Münhasır) 22, 25, 60
Suavi, Ali 252, 263, 269
Subaylar 264, 294, 295, 308, 313, 321, 447
Subjektif
Subjektif Unsurlar 92
Sübjektifliğin Taşıyıcıları 126
Sudanlı 210, 385
Sultanahmed Camii 259
Sultan Ebu İnan 193
Sultan Ebu Salim 193
Suriye
Osmanlı Suriye'si 313
Şimâlî (Kuzey) Suriye 303
Suruş, Abdülkerim 315
Suskunluk Sarmalı (Spiral Of Silence) 28, 419, 532, 533, 546, 584, 701
Suudiler
Arap Suudiye Kralı 311
Suudi Arabistan Devleti 311
Suudi Arabistan Krallığı 309, 311
Suudi Kralı Faysal 312
Suudi Kraliyet Ailesi 311
Suudi Sermayesi 313
Suudi Şii'ler 312
Sünnî Medhablar (Suudi) 312
Sülâlelerin Yükseliş ve Düşüşleri 215
Süleyman Nazif 285
Süleyman, Olcas 516
Süleymaniye'de Bayram Sabahı (Şiir, Y. Kemal) 342, 394
Sümer, Elam ve Akat Kavimleri 351
Sümerbank 228
Sünni 272, 312-318, 422, 441, 442, 682
Süper Balon Hipotezi (G.Soros) 510
Sürdürülebilir Gelişme (SG) 648
Sürekli Aktüelleştirme 338
Sürekli Tekrar Stratejisi 170
Süreklilik Unsuru 131
Sürgün 153, 190, 384, 432, 568
Yahudilerin İspanya'dan Sürgün Edilmeleri 190
Süryanice 302, 303
Süryaniler
Hindistan'daki Süryaniler 303
İstanbul Süryani Kadim Kilisesi 303
Protestan Süryaniler 303
Süryani Cemaati 303
Süryani Kadim 303
Süryani Katolik 303
Süryanilik 302, 304
Synder 43

Ş

Şam 196
Şark 15, 262, 294, 380, 404

Şark Islahat Planı 362
Şark Meselesi 262
Şartlandırılma 117
Şartlı Refleks Teorisi 170
Şazelîlik 259
Şecereci Boyut 75
Şehir
Barışçı Şehirler 83
Büyük Şehirler 120
Demokratik Şehir 83, 84
Erdemli Şehir 84
Mükemmel Şehir 84
Şehir Devletleri 124, 233
Şehir Halkı 82, 84
Şehir Umranı 129, 219,
Şehirler Tasnifi 212
Şehirlerin Düşünceleri 83
Şehirleşme 64, 126, 270, 300, 448, 483, 503, 662
Şehit Anıları 105
Şer-i Şerif 255
Şeref Han (Bitlis Emiri Şerafeddin) 439, 442
Şerefname 439, 442
Şerif Hüseyin 310, 313, 314
Şer'iye Encümeni 358
Şeyh Ebu'l Vefa Kürdi 444
Şeyh Cemalettin Efendi 352
Şeyh Madali 560
Şeyh Mansur 560
Şeyh Sait İsyanı 365
Şeyhülislâm 258
Şeyhülislâm Tahir Efendi 258
Şeytan 91, 497
Şeytanlaştırma 91
Şırnak 435
Şia 314, 315
Şia Kimliği 314
Şiî 272, 312-314, 317
Şiddet
Katıksız Şiddet Alanı 130
Meşru Şiddet Araçları 68
Şifahi (Kültür) 349
Şinasi 257, 260
Şintoizm 105
Şirket
Büyük Şirketler 152
Çok Uluslu Şirketler 485, 536
Toplumlararası Şirketler 485
Şogun Geleneği 650
Şoven 314, 430
Şovenist 605
Şovenizm 557, 602
Şovalye 125
Şubat Devrimi 159

T
Tabiat
Tabiat Algılamaları 93
Taceddin Dergahı (Ankara) 348
Tacirler 139
Taftazani, Saadeddin 250
Tagore 590, 591
Taha Hüseyin 307
Tahakküm Zihniyeti 39
Tahıl Fiyatları 281
Taif 310, 311
Taktik Adımlar 161, 225
Talat Paşa (Mehmet Talat Bey) 264, 292
Talep
Rasyonel Talepler 326
Taleplerin Siyasallaşması Süreci 325
Talepte Daralma 143
Tamponlayıcı Sistem 228
Tanin 292
Tanınma Biçimi 94
Tanpınar, Ahmet Hamdi 382
Tanrı
Karanlık Tanrılar 77
Tanrının Seçkin Kavmi 292
Tanrısız Kutsallık 118
Tanrıöver, Hamdullah Suphi 447
Tanrısal 41, 453, 698
Tanzanya 413
Tanzimat
Tanzimat Fermanı 253
Tanzimat Tuzağı 286
Tapınma 57, 334
Atalara Tapınma 105
Tarhanlı, B. 396
Tarım
Tarım Devrimi 136, 137, 282, 489, 652
Tarımın Ticarileşmesi 141
Tarım Ürünleri 142
Tarımsal
Tarımsal Faaliyet 136
Tarih
İdeolojik Tarih Okumaları 28
Karşılaştırmalı Tarih Yöntemi 71
Kötümser Tarih Algılamaları 330
Kurgulanan Yeni Bir Tarih 228
Objektif Tarih Anlayışı 330
Resmî Tarih Tezi 332
Tarih Anlayışı 150, 212i 228, 330
Tarih-Dışı 80
Tarih Felsefesi 14, 26, 189, 196, 197, 205
Tarih Katlarının Açığa Çıkması 128
Tarih Sahnesi 80, 134, 151, 360
Tarih Şuuru 205
Tarih Yazımı 51, 529
Tarihin Belirsizlikleri 149

Tarihin Güdücü Gücü 215
Tarihin Öznesi 134, 609
Yaratılan Yeni Bir Tarih 228
Tarih Vakfı 367
Tarihçi
Batılı Tarihçiler 115
Tarihî
Paylaşılan Tarihî Anlar 87
Tarihî Dönem 78, 113
Tarihî Etkenler 233
Tarihî Güçler 104, 150
Tarihi Karabet 350
Tarihî Olaylar 105
Tarihsel
Tarihsel Analiz 80, 451
Tarihsel Dinamizm 66
Tarihsel Gerçeklik 80, 231
Tarihsel Hafıza Kodları 106
Tarihsel Köken 52, 67
Tarihsel Olgu 80, 406
Tarihsel Oluşumlar 80
Tarihsel Özne 81
Tarihsel Realiteler 151
Tarihsel Süreçler 132, 135
Tarihsel Yanlışlıklar 115
Tarihselci İdealist Yaklaşımlar 150
Tarihselciler 132
Tarihselcilik (Historisizm) 149, 648
Tarihsiz Halklar 61
Tarihsici 53
Tarikatlar 259, 310, 363
Tasarım
Gelecek Zaman Tasarımları 106
Tasvir-i Efkar Gazetesi 260
Taşımacılık 148
Taşımacılık Devrimi 149
Taşpınar, Ömer 481
Taşra 54, 354-356, 637
Taşra İdealizmi 355
Taşra Kültürünü Fetişleştiren İdeoloji 355
Taşranın Merkeze Doğru Akması 356
Tatar 195
Tatar Boyları 195
Tatlı-Sert Metot (Gesprachstechnik) 172
Tavır
Üsttenci Tavır 89
Tavırlar Nazariyesi 216, 677
Taylorizm 133
Tebaa 199
Tecer, Ahmet Kutsi 382
Techno-Science 52
Tecrübe Üstünlüğü 140
Teçhizat 143
Tefeciler 282
Tekbiçimleştirme 92
Tekelci 141, 169, 320, 542
Tekelleşme 139, 200
Tekil 100, 103, 130, 436, 513
Tekilcilik (Particularizm) 102
Tekin Alp 265, 266
Teknik Kurallar 336
Teknoloji
Biyoteknoloji 467
İleri Teknoloji 161
İletişim Teknolojileri 167, 474
Küresel Teknoloji Transferi 44
Makine Teknolojleri 474
Mekanize İletişim Teknolojileri 474
Üretim Teknolojileri 136, 661
Teknolojik
Teknolojik Gelişim 167
Teknolojik Gelişmişlik Düzeyi 79
Teknolojik Sistemler 113
Teknolojik Üstünlük 161
Telekominikasyon 465, 483
Teleyayım 521
Temas Kuramı 437, 438
Teori
Grand Teoriler (Büyük Anlatılar) 102
Teorinin Aynası 103
Teorinin Kilit Terimi 198
Teorik
Teorik Modeller 126
Teorik Perspektifler 95
Terakkiperver Fırka (Siyasî Oluşum) 280
Terentius 638
Terminoloji 38, 43, 118, 215, 230, 562, 598
Terminolojik 555
Terör
Bölücü Terör 374, 428
Terörist Aktiviteler 23
Terörizm 420, 511, 596, 615, 624, 696
Tesanüd (Dayanışma) 200, 254
Teselli Sığınağı 126
Teşebbüs-ü Şahsî 280
Teşkilat-ı Esasî 357, 379
Teşkilatı Mahsusa 352
Tevhid (Birlik) 254, 289, 310, 318, 362, 395, 589, 611
Tevhid-i Anasır 285
Texas 158
Texas Üniversitesi 362
Tez
Karşıt Tez 174
Thatcher, M. 395
Thatcherizm (Yeni Muhafazakârlık) 464, 539
The Muqaddimah 208
Theodor Herzl 300
Thiers, Adolphe 331
Think Thank'ler 161
Thornton, Philip 605
Tıbbiye 11, 273, 289

Tımar Sistemi 246
Tımarlar 246
Tımarhane 39
Tıp
Askerî Tıbbiye 273
Ticaret
Dış Ticaret 140, 152, 471
Ticaret Dengesi 142
Ticaretin Gelişimi 138
Tiflis 298
Tikel 100, 132, 436, 502, 695
Tikel Değerler 144
Tikrit (Kabilesi/Ailesi) 316
Tilimsan 194
Tilly, C. 45, 233
Timur, Taner 248
Timur (Teymur)
Timur Bin Taregay 195
Topal Kasırga Timur 195
Tinsel 235
Tito, Josip Broz 308, 562, 564-567, 574
Tiyatro 93, 167, 173, 177, 452
The Times 173
TOBB 435
Tocqueville, A. De 319, 550
Toffler, A. 652
Togan, Zeki Velidi 197, 203
Topçu, Nurettin 381, 382, 435,
Topçuoğlu, H. 204
Topkapı Sarayı 458
Topluluk
Bedevî Topluluklar 215
Bireyler Topluluğu 66
Dil Topluluğu (Speech Community) 66
Etnik Topluluk 13, 27, 46, 67, 73, 76, 81, 105, 226-228, 232-234, 241, 336, 371
İnsan Topluluğu 43, 46, 68, 200
Kardeş Topluluklar 230
Millî Topluluklar 53, 85, 106, 212
Siyasî Topluluk 41, 233
Teritoryal Topluluk 238
Topluluk Duygusu (Gemeinsinn) 43, 66, 105, 203, 237
Topluluk İdeali 129
Topluluğun Kökeni 75
Toplulukların Milletlere Dönüşmesi 228
Ulusal Topluluk 66, 75, 133, 571
Toplum
Barbar Toplumlar 140
Büyük Toplum 82
Dünya Toplumu 483-485, 635
Endüstri Toplumları 78
Endüstriyel Toplumlar 78, 482
Enformasyon Toplumu 489, 490, 520, 521
Geleneksel Toplum 64, 132, 397, 615, 678
Haderî Toplumlar 215
Kabile Toplumu 302
Kapitalist Toplumlar 140, 146, 550
Kompleks Toplumlar 335
Küçük Toplum 82
Modern Sanayi Toplumu 76
Modern Toplum 39, 64, 69, 76, 77, 112, 126, 132, 154, 335, 478, 490, 492, 520, 527, 531, 550, 587
Mükemmel Toplumlar 82
Orta Toplum 82
Ortaktoplumluluk Modeli 413
Politik Toplum-Kültürel Toplum Mücadelesi 240
Politik Toplumlar 80
Sanayi Ötesi Toplum 145, 539
Sanayi Toplumları 77, 79
Tarım İle Bahçeciliğe Dayalı Toplumlar 140
Tarım Toplumu 77, 110, 412, 489, 490, 521, 540
Toplum Kesiti 84
Toplum Yapısı 84, 200, 366, 367, 426, 529, 691
Toplumdan Sosyal Sisteme Geçiş 128
Toplumunu Hipnotize Etmek 180
Toplumu Kontrol Etmek 328
Toplumun Milletleşmesi 41
Toplumun Ruhsal Durumu 331
Tüketim Toplumları 146
Vahşi Toplumlar 140
Yeni Siyasî Toplumun Tutkalı 316
Toplumcu Akımlar 388
Toplumsal
Dönüşüm Yaşayan Toplumsal Yapı 227
Toplumsal Bilimler 95
Toplumsal Birleşme / Birleştirme 357
Toplumsal Bölünmüşlük 77
Toplumsal Bütünleşme / Bütünleştirme 420, 437, 480, 542, 588
Toplumsal Çatışma Ve Talepler 89
Toplumsal Çekirdek 126
Toplumsal Çevrim (Cycle) 222
Toplumsal Dinamizm 198
Toplumsal Doku 58, 60, 151, 251, 587, 588
Toplumsal Gelişimin Evreleri 61
Toplumsal Güçler 143
Toplumsal Hafıza 183, 259, 512
Toplumsal Hareketlilik İdeali 246
Toplumsal İlişkiler 137, 235, 420, 439, 469, 470, 530, 692
Toplumsal İklim 65
Toplumsal Köken 65, 251, 288, 377
Toplumsal Mühendislik 381, 693, 694

Toplumsal Örgütlenme 42, 199, 217, 491, 522
Toplumsal Özgürleşme Mantığı 38
Toplumsal Projeler 104, 670
Toplumsal Seferberlik 60, 177, 180, 221, 270, 349, 373, 658
Toplumsal Sınıflar 38, 261
Toplumsal Sistemler 61, 534
Toplumsal Şartlar 93, 207, 280, 287, 316, 597, 601, 659
Toplumsal Tutunum 128
Toplumsal Yapılar 64, 147, 231, 537, 615
Toplumsallık (Sociabilite) 217
Toplumsallık Faktörü 129, 217, 237
Yeni Bir Toplumsal Sınıf 141
Yeni Toplumsal Yapılar 64
Toplumsallaşma
Toplumsallaşma Fenomeni 70
Toplumsallaşma Süreçleri 93, 136
Toplumsallaştırma Unsuru 237
Toprak
Islah Edilmiş Topraklar 282
Toprak Bütünlüğü 159, 160, 266, 412, 582
Toprak Parçası 88, 229, 622
Tosun, Haşim 362
Tosun Paşa 310
Totaliter 39, 102, 169, 170, 494, 517, 587, 630, 665, 672, 695
Totaliterlik 91, 667
Totalitarizm 166, 370, 545, 642
Touraine, Alain 500
Toynbee, Arnold 198, 209, 389, 457, 615
Trabzon 296, 358
Tramvay 172
Travma ve Katastrofik Gelişmeler 257
Treitschke, H. Von 57
Trotsky (Troçki), Leon 68
TRT 458
Trudeau, Pierre 409
Truman Doktrini 155
T.S.K. (Türk Silahlı Kuvvetleri) 375
Tsunami 662
Tudor Hanedanı 63
Tuğrul Bey 195
Tuna Nehri 346
Tunalı Hilmi 264
Tunaya, Tarık Zafer 264
Tunceli 435
Tunus 189, 193, 194, 254
Tunus Sultanı Ebu'l-Abbas 194
Turan Şah 224
Turancılık 283, 346, 375, 382
Turan Ailesi 284
Turan Hayâli 291, 346
Turchia 367
Turhan, Mümtaz 658
Turkish Petroleum Company 320, 321
Turner, Ted 544
Tutsi'ler 91
Tutu Kabilesi 632
Tutunamayanlar 65
Tüccar Yönetimler 200
Tüketimin Sürekli Kamçılanması 146
Tümel 132, 436, 502
Tümevarım
Tümevarım İlkesi 100
Tümevarım Sorunu 100
Tümevarımsal Süreçler 100
Türev 49, 82, 517, 557
Türk
Azeri Türkü 314
Dağlı Türkler 379, 448
Garp Türkleri 294
Genç Türkler 65, 263, 273, 300, 359
Hakiki Kardaşlarımız Türkler 277
İstanbul'daki Genç Türkler Komitesi 273
Jeunes Turk 273
Kürt Kökenli Türk Düşünür 339
Resmî Türk Milliyetçiliği 374, 378
Şimâl Türkleri 329
Türk Âlemi 285
Türk-Arap 191
Türk Aydını 324
Türk Badiyeleri (Bozkırları) 195
Türk Demokrasisi 543
Türk Devrimi 255, 367, 393
Türk Dili 47
Türk Direnişi 265
Türk Genelkurmayı 359
Türk Hakanı 289
Türk Hanedanları 262
Türk Harsı 24, 371
Türk Irkı 284, 378
Türk İnkılabı 365, 380
Türk-İslam Sentezi 27, 374, 388, 394-396
Türk-İslâm Ülküsü 387, 388, 395
Türk Kavimleri 351
Türk Kozmogonisi 396, 397
Türk Köyü 339
Türk Kültürü 51, 257, 366, 397, 576
Türk Kürt (Türklerle Kürtler) 339, 340, 439
Türk Kürt Arap 275, 280
Türk-Kürt İttifakı 432
Türk-Kürt Kardeşliği 276
Türk-Kürt Makulesinden İnsanlar 255, 256
Türk Maarif Cemiyeti 288
Türk-Memluk Devleti 195
Türk Milliyetçi Hareketi 350, 449

Türk Milliyetçiliği 14, 24, 27, 254, 265, 268, 280, 283, 286, 289…
Türk Milliyetçiliğinin Mütemmim Cüzü 355
Türk Milliyetçileri 150, 265, 266, 289, 388
Türk Modernleşmesi 123, 251, 280, 358, 537
Türk Mütefekkirler 261
Türk Ocağı 288, 289
Türk Ordusu 415
Türk Resmî Tarih Görüşü 324
Türk Sağının Grameri 377
Türk Sağının Havası 377
Türk Sağının Lügatçesi 377
Türk Şemsiyesi 371
Türk Tarımı 282
Türk Tarih Tezinin Oluşumu 324
Türk Toplumu 47, 51, 246, 370, 379, 392, 403, 428
Türk Ulusu 335, 375, 414
Türk ve İslâm Dünyası 257
Türkiyeli Türkler 335
Türklerin Birliği (Tevhid-i Etrak) 284
Türk, Ahmet 426
Türk Demokrasi Vakfı 412
Türk Derneği 283, 284
Türk Yurdu Cemiyeti 284
Türk Yurdu Dergisi 281, 284, 289, 355
Türkçe
Osmanlı Türkçesi 283
Türkçü
Coğrafî Türkçüler 332
Irkî Türkçüler 332
Kavmî Türkçüler 332
Türkçü-Turancı Akım 372, 375
Türkeş, Alparslan 374, 375, 386, 429, 430, 431, 435
Türkik Halklar 266
Türklük
Türklük Duygusu 288
Türkçülük
Osmanlı Türkçülüğü 370
Romantik Türkçülük Devri 394
Türkçülük Çalışmaları 370
Türkçülüğün Esasları 15, 27, 329, 334
Türkçülüğün Fikir Babası 339
Türkiye
Avrupa'daki Türkiye 392
Türkiye İhtilâl Hükümeti 294
Türkiye Odalar Birliği 455
Türkiye'de Bugün Toplum-Devlet İlişkisi 326
Türkiye'nin İdeolojik Transformasyonu 255
Türkiye'nin Jeopolitik Durumu 323
Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) 278, 432
Büyük Millet Meclisi (Meclisin İlk Adı) 278, 295, 357, 358, 364, 432
Türkiye Cumhuriyeti 14, 24, 27, 65, 120, 130, 221, 254, 265, 275 (vd.)
Türkiyecilik 283
Türkmen Aşiretleri 443, 444
Türkmenler 304
Türkologlar 370
Türkoloji 440
Türlülük 134
Türköne, Mümtazer 441, 442
Tütün Harekatı 314

U

Ubicini, Abdolinimo 263
Uganda 73, 413
Uğultulu Nakaratlar 172
Ulaş, Hüseyin Avni 381
Ulaşım Sektörü 143
Ulema (Din Bilginleri) 110, 248, 250, 252, 259, 262, 264, 265, 267, 269, 288, 361
Osmanlı Uleması 248
Ulu Hakan 271
Ulu'l Emre İtaat 250
Ulum 201, 249, 250
Ulus
Büyük Uluslar 38
Etnik-Kültürel Ulus 144
Küçük Uluslar 38
Seçilen Ulus'un Dışındakiler 558
Sözleşmeci Ulus 144
Ulus Aile 45
Ulus Kavramı 43, 75, 557
Ulus Kuramı 50
Ulus Kurma (Nation Building) 76
Ulus Yaratmak 87, 316, 553, 557
Ulusların Özgün Değerleri 149
Uluslaştırma 54
Ulusun İdeolojisi 241
Ulusun Toplumsallaşması 34
Ulusal
Ulusal Arınma 304
Ulusal Bağımsızlık 48, 358
Ulusal Bilinç 46, 408, 563
Ulusal Birim 78
Ulusal Bütünleşme Amacı 76
Ulusal Çıkarlar 160
Ulusal Dil 336, 409
Ulusal Duygular 226, 337
Ulusal İrade 158
Ulusal Karakter 75
Ulusal Kimlik 144, 236, 286, 331, 552, 554, 583, 626, 663
Ulusal Kurumlar 76
Ulusal Nefretler 35

Ulusal Örnek 336, 337
Ulusal Silahlı Kuvvetler 159
Ulusal-Siyasal Sistem 120
Ulusal Sosyalist (Nazi) 91
Ulusal Zihinler 50
Ulusalcı 78, 226, 374
Ulusalcılık 75, 76, 78, 226
Ulusalcılık Akımı 78
Ulusallaşma 34, 120
Ulusallık
Nesnel Ulusallık 76
Öznel Ulusallık 76
Ulusçuluk Teorileri 77
Ulus-Devlet
Devlet-Ulus 316, 553, 557, 558, 654
Modern Ulus-Devletin İdeolojisi 133
Modern-Ulus Devletler 77
Ulus-Devlet Altı 464
Ulus-Devlet Dışı Örgütler 485
Ulus-Devlet Geleneği 76
Ulus-Devlet Krizi 500
Ulus-Devlet Kurma 80
Ulus-Devlet Modeli 131, 305, 391, 558
Ulus-Devlet Olgusu 407, 416
Ulus-Devlet Sistemi 473
Ulus-Devlete Sadâkat 73
Ulus-Devletin Çerçevesi 141
Ulus-Devletin Kabiliyet Ve Kapasitesi 147
Ulus-Devletin Yetenek Ve Yeterliliği 147
Ulus-Devletler Arası Örgütler 485
Ulus-Devletler Dünyası 72
Ulus-Devletler Evreni 76
Ulus-Devletlerin Doğuşu 80
Uluslararası
Uluslararası Barış 160, 613, 644
Uluslararası Garanti 159
Uluslararası Kuruluşlar 160
Yeni Uluslararası İlişkiler Sistemi 95
Uluslararası Adâlet Divanı 581, 582, 612
Ulus-Üstü 531, 558, 629
Umman 321
Umr Kasr 167
Umran
Bedevî Umran 217, 219
Beşerî Umran 200
Devlet Umranı 219
Şehir Umranı 129, 219
Umran Ağacı 201
UNESCO 672, 685
Universal 63, 388
Universalizm 63
Unutulma Sorunu 104
Unvan-ı Azamet (Azametli Ünvan) 225
Urfa 195, 450
Urvolk (Üstün Irk) 149
Ussal 111, 169, 174, 180, 338
Ussal İletişim 175
Ustalığın Gelişimi 137
Uydurma (Artefact) 78
Uyeyne 309
Uygarlık 209, 213, 219, 338, 339, 400, 456, 457, 502, 536, 618, 669
Uygarlığın Büyümesi 338
Uygarlığın Çöküşü 129, 219, 221
Uyruk 220, 504, 584
Uyrukluk 249
Uyumlulaştırma 127
Uyumsuzluk 138, 240, 317, 326
Uyuyan Güzel 68
Uzmanlaşma 136, 213, 219
Uzak Doğu 56, 477
Uzun Hacı ve İmam Necmettin 560

Ü

Üç Tarz-ı Siyaset 24, 284
Üçüncü Sektör Örgütleri 485
Ülgener, Sabri F. 246, 247
Ülke Öğesi 88
Ülkesel (Territorial) Özellikler 75
Ülkü Ocağı Dergisi 430
Ülkücüler 384, 395
Ülkücü-Akıncı Gerilimi 384
Ülkücü Hareket 374, 375
Ümeyyeoğulları 191
Ümmet 218, 332, 335, 363, 366, 367, 373, 393
Üniter 44
Üretim
Ekonomik Üretim Tarzları 219
Kitlesel Ölçekli Üretim Bandı 133, 609
Reel Üretim 147
Üretim Araçları 88, 123, 136
Üretim Faaliyetleri 136, 651
Üretim Faktörleri 140
Üretim Güçleri 138, 500, 509
Üretim İlişkileri Ve Güçleri 127
Üretim Tarzı 199, 250, 676
Üretim Tekerleği 123, 127
Üretim Tekerleğine Çomak 326
Üretim ve Mübadele İlişkileri 79
Üretim ve Tüketim İlişkileri 119
Üretime Katılmayanların Çoğalması 138
Üretimin Toplumsal Örgütlenmesi 199
Üretimin Yeniden Pompalanması 146
Ürün
Artı Ürün 137, 141, 246
Ürün Fazlalığı 138
Ürün Miktarındaki Artış 136
Ürün Pazarlaması 148

Üstel, Füsun 11, 134, 328
Ütopyalar 144
Ütük, Kazım 430

V
Vaazlar 252, 344
Vahdettin (Sultan) 401
Vahhabiler
Hanbeli Muvahhidler (Vahhabiler) 312
Vahhabilik Hareketi 304, 309
Vahşilik 205
Vail Bin Cuhr 193
Vaiz 157
Vajansky, Svetozar Hurban 233
Vak'anüvis 202
Vak'a-i Hayriyye 258
Valiler Dönemi (Endülüs) 190
Vambery (Profesör) 271
Van 387, 435,
Varlık
En Üstün Varlık 83
Varoluş Sorunsalı 118
Varsayım 80, 99, 100, 174, 228, 247, 354, 384, 417, 477 (vd.)
Vasiyetname 225
Vatan
Vatan Aşkı (Hubb-Ul Vatan) 272
Vatandaş
Küresel / Dünya Vatandaşı 473
Makbul Vatandaş 146
Sade Vatandaşlar 128, 222, 301, 539, 693
Vatandaşa Karşı Kendini Yüksek Görme 327
Vatandaşlar Topluluğu 71
Vatandaşlık
Siyahilerin Vatandaşlık Hakları 149
Vataniye Kavramı 313, 681
Vatanseverlik 54, 57, 107, 307, 313, 555, 678
Vatikan 58, 59
Vehmî 223
Velayet 202
Velbe (Huelva) Vilayeti 192
Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet 357
Veliler 360
Venedik
Venedik Gemiciliği 138
Venüs 115
Vergiler
Düşük Vergi Uygulaması 208
Verimlilik 112, 219, 548, 661, 663, 671
Versailles (Versay) Antlaşması 168, 172, 173, 394, 412
Vestfalya Anlaşması 586
Veterinerlik 341
Vezir İbn-ül Hatib 193
Vicdan
Kamu Vicdanı 341, 459
Vicdan Hürriyeti 271
Vicdan Özgürlüğü 58, 108
Vico, Jean Baptiste 205
Vietnamlılar (N.York'taki) 463
Virginia 157
Viyana
Viyana Sokakları 182
Vizyon 9, 11, 103, 214, 390, 415, 427, 454, 480, 498 (vd.)
Volk 163
Volkan, Vamık 410, 440
Voll, J.O. 299, 500
Voltaire 115, 116, 330, 665
Vox Populi (Halkın Sesi) 79
Vurucu Güç (Striking Power) 203

W
W. K. D'Arch 319
Wall Street Kapitalistleri 158
Wallerstein, I. 102, 468, 469, 521
Wallraff, Günter 585
Waltz, Kenneth 475, 476
Washington 153, 458
Watt, Montgomary 481, 482, 615
Weber, Max 64, 68, 102, 111, 123, 216, 233, 319, 350, 358,
Weekes, Richard V. 231
Weimar Cumhuriyeti 599
Weltanschauung (Dünya Görüşü) 265
Westfalya Barışı 108
Williams, R. 42
Wilson Prensipleri (On Dört Nokta) 24, 159, 162, 412, 447
Wilson, T. Woodrow 157, 158, 159, 160, 394
Winch, P. 95
Winrow 413, 414
Wisconsin Eyaleti 155, 158
Wolfers, Arnold 475
Wright, Martin 483
Wulff, Christian 589

X
Xenefobik (Ksenofobik) 230
Xenephon 421

Y
Yabancı 53, 65, 85, 125, 150, 153, 161, 176, 178, 183 (vd.)
Yabancılaşma
Kendine Yabancılaşma (Self Alienation) 334
Yabanilik 200
Yahudiler
Kuzguncuk Yahudileri 328
Osmanlı Yahudi Cemaati 265

Osmanlı Yahudileri 265
Yahudi Devleti 300, 301
Yahudi Okulları 266
Yahudi Sığınmacılar 266
Yahya Kemal (Beyatlı, Şair) 342, 394
Yakın Doğu 56
Yalancı Tür 89
Yalancı Türleşme (Pseudospeciation) 88
Yalancılık 114
Yalçın, Süleyman 394
Yalta Anlaşmaları 612
Yamak, Kemal 426, 429
Yanlışlama 100, 451
Yanlışlanabilirlik 16, 98, 99, 100, 101, 398
Yansız (Nötr) 145, 556
Yapısalcı
Yapısalcı Bakış Açıları 95
Yapısalcı Perspektif 95
Yansıtma 53, 73, 90, 228, 294, 342, 354, 451, 493, 506 (vd.)
Yapabilir Kılma Kavramı 550
Yapay 77, 127, 322, 410, 414, 491, 511, 589, 652
Yaptırım 63, 219, 486, 616
Yargıç 193, 194, 582
Yasa
Engelleyici Yasalar 141,
Genel Yasalar 38, 100
Yasalar 99, 112, 131, 141, 207, 330, 350, 409, 428, 476 (vd.)
Yasaklamalar 207, 373
Yasal Düzenleme 141
Yasama Yetkisi 145
Yassıada 432
Yaşam
Birlikte Yaşama 190, 202, 412, 440, 504, 639
Ortak-Yaşamsallık 134
Yaşın İleriliği 140
Yaşlı 267, 448, 623, 661, 665
Yaşlılık 88, 89
Yatırım
Yatırım Dalgası 143
Yatırım-Kâr-Yatırım Döngüsü 135
Yavuz Sultan Selim'in Ekrad Politikası 270
Yazarlar 61, 66, 80, 155, 215, 224, 239, 283, 288, 292 (vd.)
Yazı 51, 58, 69, 70, 77, 93, 115, 151, 159, 163 (vd.)
Yazıcıoğlu, Muhsin 431
Yazıcı-Zade 85
Yazılı Eserler 93
Yazılı (Kültür) 234, 349, 522
Yazılı Metinler 77
Yazın (Literatür) 76, 372, 376
Yeğin, Abdullah 206
Yemen
Yemen Arapları 192
Yeni Bir İlim 197
Yeni Felsefe Mecmuası 355
Yeni Gerçekler 608, 636
Yeni Mecmua 289
Yeni Meksika (New Mexico) 158
Yeni Normal 511,
Yeniçağ 113, 150, 388
Yeniçeri Ocağı 258
Yeniçeri Geleneği 650
Yeniçerilerin İlgası 252
Yenileşme Hareketleri (Osmanlı'da) 14, 27, 253, 257, 268, 323
Yenilik
Yeniliğe Gösterilen Direnç 96
Yeniliğin Heyecanı 141
Yerasimos, Stefanos 421
Yerel 16, 22, 28, 43, 47, 103, 111, 127, 395, 457 (vd.)
Yerelleşme 131, 481, 490
Yerellik 103, 122, 694
Yerindenlik (Subsidiarite) 629
Yerleşme Hakkı 137
Yerli 56, 85, 139, 151, 153, 197, 281, 299, 373, 378 (vd.)
Yetki Devri 328, 634
Yıkıcı ve Bölücü Faaliyetler 23
Yıkıcı ve Patlayıcı 82, 596, 599, 687
Yıkım 34, 109, 117, 155, 180, 257, 511, 552, 633, 695, 697
Yıldız Sarayı 272
Yıldönümü Kutlamaları 105
Yılmaz, Hakan 519
Yoksullar 222
Yola Getirmek 165
Yöneten-Yönetilen İlişkileri 252
Yönetenler 138, 169, 301, 419, 539, 652, 693
Yönetici
Erdemli Şehrin Yöneticisi 82
Yönetim
Başarılı Yönetim 224, 657
Cemaat Özyönetimi 302
Çatışma Yönetimi 655
Kendi Kendini Yönetme (Self-Government) 39, 228, 578, 643
Manda Yönetimleri 306
Mülki Yönetim 140
Yönetim Zaafiyeti 138
Yabancı Yönetimler 150
Yönetişim
Hükümetsiz Yönetişim 486
Yönetmenler 155
Yöntem 9, 10, 11, 52, 59, 71, 72, 74, 81, 85 (vd.)
Yugoslavya
Yugoslavya Sosyalist Cumhuriyeti 562
Yunan
Eski Yunan 61, 62, 63, 124, 500, 645, 659

Eski Yunan Yazıları 226
Yunan Felsefesi 82
Yunan Hükumetleri 351
Yunan Kültürü 63
Yunan Milliyeti 351
Yunan Şehirleri 351
Yunanistan 263, 577, 582
Yunanlılar 62, 63, 191, 201, 272, 303, 348, 403, 570, 659
Yunus Emre 258, 423, 504
Yunus Nadi 292, 379
Yurdakul, Mehmet Emin 256, 394
Yurt
Yurt Birliği 350
Yurtsevercilik (Süperpatriyotizm) 659
Yurtseverlik 49, 163
Yurttaş
Evrensel Yurttaş 134
Tek Kimlikli Yurttaş Projesi 327
Yurttaşlık
Avrupa Yurttaşlığı 134
Cins-Yansız Yurttaşlık 134
Ekolojik Yurttaşlık 134
Global Yurttaşlık 134
Irk-Yansız Yurttaşlık 134
Tek Tip Yurttaşlık 145
Yurttaşlığın Değişen Doğası 145
Yurttaşlık Alanı 134
Yusuf Hemedanî 559
Yuval-Davis, Nira 73, 74, 75
Yüksek Binalar Yapma 221
Yüksek Platformlar 173
Yükseliş Devri (Osmanlı'nın) 256
Yüzüğün Taşı 224

Z

Zâhirî Mânâ (Kuran'ın) 287
Zâhirîlik 310
Zâhirîye Mezhebi 287
Zaman
Kritik Zaman 337
Zaman Tasarrufu 137
Zaman Sınırlamaları 137
Zanaatler
Zanaat Ürünleri 137
Zayıflar (Halk Kesimi) 169, 222, 610, 611, 666
Zaza Dili 421
Zekâ Düzeyi 175
Zeki Paşa 270
Zeldin, Theodor 240
Zemin Kayması 128
Zenate 194
Zenciler 149, 153
Zengi, Nurettin 437
Zenginlik 12, 25, 59, 137, 138, 139, 142, 148, 203, 223 (vd.)
Zeytune Camii 194
Zılgıt 437
Zımnî (Örtük) 65, 217, 299, 682
Zımnî (Örtülü, Gizli) Sözleşme 250, 252
Zîc İlmi (Astronomik Tablolar) 201
Zihin
Zihni Modeller 95
Zihinsel
Sınır Ötesi Zihinsel Operasyon 103
Zihniyet
Çözülme Devri Zihniyeti (Osmanlı) 247
Zihniyet Araştırmaları 247
Zimbabwe 75
Zimmerman, Alfred 158
Zincir 33, 62, 106, 222, 346, 646, 665, 677
Ziraat 332
Ziya Bey 269
Ziya Gökalp 15, 24, 27, 280, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 329, 330, 331, 332, 333, 335, 339, 341, 355, 364, 365, 367, 370, 374, 389, 391, 499
Ziya Hurşit 372
Ziya Paşa 260, 263
Zizek, Slavoj 523
Zola, Emile 222
Zor Aşireti 433
Zor Kullanma 97, 219
Zorlama (Coercion) 234
Zorlu, Fatin Rüştü 433
Zubaida, Sami 304, 305
Zulu Kabilesi 632
Zulüm Aracı 220
Zülfikar 641
Zürriyet 105