

ANTHONY D. SMITH • Millî Kimlik

ANTHONY D. SMITH 1939'da doğdu. London School of Economics'de ders vermiştir. Disiplinlerarası alanda milliyetçilik çalışmalarının kurucularından biri sayılır. "Milliyetçilik sosyolojisi"nin 1970'lerden sonraki en önemli yazarlarından. 2016 yılında hayatını kaybetti. Türkçede yayımlanmış eserleri: *Toplumsal Değişme Anlayışı* (Gündoğan Yayınları, 1996); *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik* (Everest, 2002), *Ulusların Etnik Kökeni* (Dost, 2002).

National Identity

© 1991 Anthony D. Smith

Yazarın manevi hakları saklıdır.

Bu kitabın yayım hakları Onk Ajans Ltd. aracılığıyla alınmıştır.

İletişim Yayınları 244 • Araştırma-İnceleme Dizisi 42

ISBN-13: 978-975-470-400-6

© 1999 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1-8. BASKI 1994-2016, İstanbul

9. BASKI 2017, İstanbul

DIZI KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Fatoş Gencosman

UYGULAMA Hasan Deniz

DÜZELTİ Haydar Sayılı

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3

Bağcılar, İstanbul Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ANTHONY D. SMITH
Millî Kimlik

National Identity

ÇEVİREN *Bahadır Sina Şener*



i l e t i ŝ i m

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM	
MİLLÎ VE DİĞER KİMLİKLER.....	13
İKİNCİ BÖLÜM	
MİLLÎ KİMLİĞİN ETNİK TEMELİ.....	39
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
MİLLETLERİN DOĞUŞU.....	75
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
MİLLİYETÇİLİK VE KÜLTÜREL KİMLİK.....	117
BEŞİNCİ BÖLÜM	
MİLLETLER: TASARI ÜRÜNÜ MÜ?.....	157
ALTINCI BÖLÜM	
AYRILIKÇILIK VE ÇOKLU MİLLİYETÇİLİK.....	191
YEDİNCİ BÖLÜM	
MİLLÎ KİMLİĞİN ÖTESİ Mİ?.....	221
SONUÇ.....	269
KAYNAKÇA.....	273

GİRİŞ

Bu kitapta, kollektif bir görüngü (fenomen) olarak millî kimliğin doğası, nedenleri ve sonuçları hakkında doğrudan bir girizgâh açmak amaçlanmaktadır. Milliyetçilik dalgasının dünyanın pek çok yöresinde özellikle de Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupa'da kabarışa geçtiği bugün, millet görüngüsünün alanına ilişkin özet bir izahatta bulunmanın tam sırasıdır. Şimdiye kadar, milliyetçilik hakkındaki tarihsel araştırmaların ötesine geçmiş sadece birkaç genel izahat bulunmaktadır. Bu arada Batı'daki etnik canlanma da, gerek kamuoyunun gerekse akademik topluluğun dikkatini etnik milliyetçiliğin ortaya çıkardığı sorunlara çekmiş ve bu alanda siyasî olduğu kadar entelektüel de olan önemli tartışmaların doğmasına yolaçmıştır. Kuzey Amerika'da etniklik konusunda yapılan birbirine yakın incelemeler de yerkürenin her köşesindeki çok etnili devletlerin sorunlarına karşı bir ilgi yaratmıştır. Elinizdeki kitap millî kimliğin tarihsel sosyolojisini vermeye çalışan bir girişimdir ve benim *Ethnic Origins Of Nations* (1986) kitabımda, esas olarak modern-öncesi dönemle ilgili olarak geliştirilmiş kavramları modern mil-

letler ve milliyetçilik dünyasına uygulamaktadır. Altta yatan varsayım, milletler ile milliyetçiliği basitçe bir ideoloji veya siyaset biçimi olarak anlamamızın mümkün olamayacağı, bunların aynı zamanda kültürel birer görüngü olarak da ele alınmaları gerektiği şeklindedir. Yani, bir ideoloji ve hareket olarak milliyetçiliğin çok boyutlu bir kavram olan *millî kimlik* ile yakından ilişkilendirilmesi ve belirli, özel bir dil, hissiyat ve sembolizmi içerecek şekilde genişletilmesi gerekir. Analitik amaçlar açısından bakıldığında ideolojik milliyetçilik hareketini, daha geniş bir görüngü olan *millî kimlik*ten ayrı tutmak gerekirse de, analizimizi; odağına, kolektif kültürel bir görüngü olarak ele alınan millî kimliği oturtan daha geniş bir bakış açısında temellendirmeksizin, siyasî bir güç olarak milliyetçiliğin nüfuzunu ve çağrısındaki cazibeyi anlamaya başlamamız mümkün değildir.

Böyle bir yaklaşımın kendisi de millî kimliklerin temelle-ri ve oluşumu hakkında tarihsel bir sosyolojiyi gerektirir. Bu da, öncelikle modern milletlerin modern-öncesi evveliyatlarını kavramamız ve millî kimlik ile milliyetçiliği, etnik kimlik ve toplulukla ilişkilendirmemiz gerektiği anlamına gelir.

Bu meselelerden bazılarını başka bir yerde ele aldığım için burada, modern-öncesi *etniler* ile milletler arasındaki süreklilik konusu ve modern milletlerin oluşma ve yaratılma yolları hakkındaki sorunlarla ilgili görüşlerimi sunmayı tercih ettim. Benim burada sadece değinmekle yetindiğim etniklik konusundaki rakip yaklaşımlar üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır [McKay (1982) ve A.D. Smith (1988a) yanı sıra özellikle Taylor ve Yapp (1979) ile Stack (1986) içindeki denemelere bakınız].

Bu kitapta dört ana meseleyi öne çıkardım. Birincisi, diğer kolektif kültürel aidiyet tarzlarının aksine sadece millîliğe özgü özelliklerdir. İkincisi, modern milletlerin oluşumunda farklı etnik temellerin rolleri ile modern Avrupa'nın

erken dönemlerinde ortaya çıkış tarzları hakkındadır. Üçüncüsü, milliyetçi ideolojinin farklı türlerinin doğası, sembolizm ve bunların teritoryal* ve etnik siyasî kimliklerin oluşumundaki tesirleridir. Son ilgi konum da, farklı millî kimlik türlerinin sonuçları ile etnik çatışmaların yayılması (proliferleşme)** açısından taşıdıkları potansiyel ve bölgesel bir istikrarsızlığa sebebiyet veren kimlik ve ideolojilerin ikame edilme şansları konusuna ayrılmıştır.

Milliyetçilik modern dünyadaki belki de en zorlayıcı kimlik mitidir ama muhtelif biçimler alır. Milli kimliğe dair mitlerin, siyasî topluluğun temeli olarak ülkeye/toprağa ve soya (veya her ikisine de) atıfta bulunması manidardır ve bu konudaki farklılıklar, ekseriyetle ihmal edilmiş olmakla birlikte, dünyanın pek çok yöresinde patlak veren çatışmaların ve istikrarsızlığın kaynaklarını oluşturur. En sert ve uzatmalı “milletlerarası” çatışmaların çoğunun millî kimlik konusunda birbirleriyle rekabet ve çekişme halinde bulunan iddia ve düşüncelerden kaynaklanması bir raslantı değildir. Bu çatışmalardan bazılarında, bırakın halletmeyi, biraz olsun çekidüzen verecek ve gerçek bir uluslararası topluluk [bu konuda mükemmel bir çalışma için Mayall’a (1990) bakın] yaratacak isek, bu fikir ve iddialar hakkında bir anlayışa ulaşmamız hayati önemi haizdir. Bu kitabın savını ve planını şekillendiren birtakım kaygılar sözkonusudur. *Millî* kimliğe özgü özellikleri aydınlatmak için farklı kolektif kültürel kimlik türleriyle ilgili üstünkörü yapılmış bir inceleme ile baş-

(*) Teritoryal: Belirli bir ülkeye/toprağa ilişkin – ç.n.

(**) Proliferleşme (prolifération): A. Smith’in Horowitz’den aldığı bu kavram, bazı etnik oluşumların ve etniye dayalı bazı milliyetçiliklerin ortaya çıkış ve yayılışlarını betimleyen, botaniğe gönderimde bulunan bir benzetmedir. Özellikle A. Smith’in etniler arasında yaptığı “yatay” ve “dikey” bölümlenmede “yatay”ı (lateral) anlamak bakımından özeldir. Bu anlamda “yatay”ı (lateral), dil ve soy bakımından yanlara doğru, ana gövdeden sürgün vererek büyüyen dolaşısıyla “saçaklanan” anlamına almak yerinde olur. Bu kavram, kitabın bundan sonraki sayfalarında “proliferleşme” olarak karşılanacaktır – ç.n.

lıyorum. 2. Bölüm’de millî kimliğin etnik temellerine işaret edilmekte ve özellikleri, dinamikleri ve beka potansiyelleri tanımlanmaktadır. 3. Bölüm’de milletlerin oluşumundaki iki ana yol izlenmekte ve ilk modern millî devletlerin neden Batı’da geliştikleri sorun edilmektedir. Aşağı tabakaların ve uzak diyarlardaki etnik grupların, aristokratik etnik topluluklar tarafından kurulmuş güçlü devletler eliyle bürokratik dahil edilme süreçleri ile “halk”ın popüler etnik topluluklardaki entelektüeller ve profesyoneller tarafından seferber edilişi arasındaki zıtlık, ilk olarak modern Avrupa’nın başlangıç dönemlerinde görülmektedir. Ancak çok geçmeden başka kıtalarda da kendini göstermekte ve modern dünyanın kültür ve siyasasında daimi bir motif oluşturmaktadır.

4. Bölüm’de millî kimlikle ilgili semboller, seremoniler ve gelenekler öne çıkartılmakta; teritoryal milliyetçiliğin etnik milliyetçilik çeşitlerinden ayırddilmesi suretiyle bir ideoloji, dil ve hissiyat olarak milliyetçilik kavramı tartışmaya dahil edilmektedir. Bir ideoloji ve dil olarak milliyetçilik 18. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmıştır; bu nedenle entelektüellerin, milliyetçiliğin doğuşundaki rolü ile kültürel matrisi kısaca ele almak gerekiyordu.

5. ve 6. Bölümler’de sırasıyla teritoryal ve etnik millî kimlik türlerinin oluşma biçimleri/yolları ile bunların dünyanın farklı yörelerindeki siyasî yaşamlar üzerinde gösterdikleri tesirler incelenmektedir.

5. Bölüm’de, eskinin imparatorluk ve sömürgelerinden teritoryal siyasî toplulukların yaratılması süreci ile entelektüellerin, tasarım yoluyla “sivil milletler” yaratılmasında nasıl işlev gördükleri meselesi ele alınmaktadır. 6. Bölüm’de 19. yüzyılda Doğu Avrupa ile Orta Doğu’da ve 20. yüzyılda Afrika ve Asya’da, 1960’lardan itibaren de Avrupa ve Sovyetler Birliği’nde nükseden popüler “etno-milliyetçilik” dalgaları izlenmektedir. Bunların herbirinde de benzer bir “yer-

liliğin seferberliği”^{*} süreci; halkın, kendi yerli kültür ve tarihleri içinde ve onlar aracılığıyla seferberliği, mevcut devletler sistemine meydan okumuş ve biçim ile zamanlamaları değişkenlik arz etmekle birlikte, etnik ayrılma ve irredentist hareketleri teşvik etmiştir.

Son bölümde, yeni bir “post-millî” (millilik-sonrası) dünya, milliyetçiliğin olmadığı ve belki de milletsiz bir dünyaya ilişkin olasılıklar gözden geçirilmektedir. Çokuluslu şirketlere birtakım sınırlamaların dayatıldığı, güç-bloklarının erozyona uğramakta olduğu ve küresel iletişim ağlarının millileştirildiği bugün, milliyetçiliği yakın bir zamanda ikame etme şansı pek ümitvar gibi görünmüyor. Buna karşın, bölgesel birliklere dair emareler, “pan” milliyetçiliklerin kültürel korunağı altında, en azından yerkürenin belli yörelerinde, kolektif ayniyetlerde yeni bir evreye girilmekte olduğunun habercisi olabilir.

Muhtemelen bu yavaş ve belirsiz bir süreç olacaktır. Belli bir kesinlik düzeyiyle bütün söyleyebileceğimiz, millî kimlik ile milliyetçiliğin, öngörülebilir bir gelecekte etkili ve proliferleşme yoluyla yayılmasını sürdürecektir birer güç olarak varlıklarını koruyabilecek oluşlardır. Dolayısıyla, bu denli küresellik arzeden bir durum ve tahripkâr bir güç karşısında anlayışımızı artırmak acil bir görevdir.

Anthony D. Smith

London School of Economics

21 Mart 1990

(*) Yerlilik olarak karşıladığımız “vernacular” kavramı, en genel anlamıyla, rasyonel sivil/siyasî yanı çok daha ağır basan Batılı milliyetçiliğin aksine etnik/seccerici özellikleri daha belirgin olan (Avrupa’nın doğusu, hattâ H. Kohn’un yorumunu düşünürsek Almanya da dahil) Doğulu etno-milliyetçiliklerin kültürel (dilsel ve en geniş anlamıyla folklorik) yönünü ve siyaseten, entelijensyanın popülist söylemine cevap vermeye, dolayısıyla “seferber edilmeye” müsait, “ir-rasyonel” retorik ve eylemci karakterini ifade etmektedir – ç.n.

MİLLÎ VE DİĞER KİMLİKLER

İ.Ö. 429 tarihi, Atinalılar için bir dönüm noktası olmuştu. O yıl, Atina'nın önderi olarak geçirdiği 30 yıldan sonra Perikles, Atinalıları kırıp geçiren bir musibete yenik düştü. O tarihten itibaren de Atinalıların gücü gözle görülür bir şekilde azalmaya başladı. Aynı yıl Sofokles pek çoklarınınca en büyük trajedisi olarak kabul edilen *Oedipus Tyrannos*'u (Kral Oedipus) sahneye koymuştu.

Zaman zaman bir oyun yazarının kibirin ve gücün yaratacağı tehlikeler hakkında ülkesi insanlarına ikazı olarak değerlendirilmekle birlikte aslında oyunun ana tezini kimlik sorunu oluşturmaktaydı.

Oyun, Atinalıların değil de bu kez Teblilerin başına musallat olan bir belayla başlar. Bir süre sonra bu belanın, tanrılar tarafından Teb kralı Laius'un uzun zaman önce çözülmemiş bir cinayete kurban gitmesi üzerine gönderildiğini öğreniriz. Kralın Delfi yolunda öldürülmesinin akabinde Oedipus Teb'e gelir ve sorduğu bilmeceleri doğru yanıtlayarak kenti Sfenks'in gazabından kurtarır. Oedipus kral olur, dul kraliçe Jocasta ile evlenir ve ondan iki erkek iki kız dört çocuğu olur.

Oyunun başında Oedipus bu belaya sebep olan ve yokedilmesi gereken müphemliği ortaya çıkaracağına söz verir. Kör bir kahin olan Teiresias'ı çağırır; ama Teiresias'ın cevabı esrar doludur; defedilmesi gereken müphemlik bizzat Oedipus'tan kaynaklanmaktadır. Bunun üzerine Oedipus Teiresias'ın, Jocasta'nın dalaveracı kardeşi Creon ile bir olup böyle bir tertibe girdiğinden şüphelenir. Ama Jocasta araya girerek Oedipus ile Creon arasındaki çekişmeyi yatıştırır ve eski kocası Laius'un "bir üç yol ağzında" haydutlarca öldürüldüğünü söyler. Bu sözler Oedipus'a bir kaç yabancıyı öldürdüğü günü hatırlatır. Ancak yabancılardan biri sağ kalmış ve Teblilerin yanına geri dönmek yerine bu vahşi kirlara bırakılması için yalvarmış, Oedipus da ona yol vermiştir. Laius'a ne olduğunu mutlaka bulmalıdır.

Korint'den gelen bir haberci kentin kralı ve Oedipus'un babası Polybus'un öldüğü haberini getirir. Bu haber üzerine Oedipus, Delfili bir kahinin babasını öldürerek annesi ile evleneceğini söylemiş olduğu için uzun zaman önce Korint'i terkettiğini ve bu yüzden bir daha oraya asla dönmediğini anlatır. Şimdi bile annesi Merope ile evlenmek korkusu yüzünden Korint'e geri dönememektedir.

Ama Korint'ten gelen habercinin Oedipus için bir müjdesi vardır. Oedipus Korint'in kral ve kraliçesinin oğlu değildir; ortalıkta bulunmuş ve çocukları olmadığı için kraliyet çiftine verilmiştir; hattâ Cithaeron Dağı'nda uzun zaman önce çobanlık yaparken Oedipus'u bularak onlara veren habercinin bizzat kendisinden başkası da değildir. Şayet kendisi gibi çoban olan bir Tebli onu evine almamış olsa, yırtık pırtık ayakkabılarından fırlamış şişmiş küçük ayaklarıyla Oedipus'un ölmesi işten bile değildir; adı da oradan gelmektedir zaten (şiş-ayak). Kimdi bu Tebli çoban ve ayakları soğuktan donmuş bu çocuğu ne yapmıştı? Jocasta korkunç hakikati anlar ve Oedipus'a bu işten vazgeç-

mesi için yalvarır. Ama Oedipus reddeder; “kim” olduğunu öğrenmelidir. Jocasta dışarı çıkar ve kendini asar. Oedipus haykırır;

İğrenç de olsa bırak her şey açığa çıksın! Değersiz de olsa
yaşamımın gizini çözmeliyim.
Kadınlar arasında en haysiyetlisi olan o
düşkün kökenimden utanıyor.
Kısmeti dağıtan Kaderin oğluyum ben
utanmayacağım. Doğa benim annem;
Mevsimler kızkardeşlerimdir; onlarla doğar, onlarla batırım
Kendimden başkası olmak istemiyorum,
nasıl doğmuşsam öyle
Kim olduğumu bulacağım.¹

Bu kez Tebli çoban huzura getirilir ve Laius öldürüldüğü sırada sırta kadem basan adamla aynı kişi olduğu, uzun zaman önce ölüme terketmek yerine bebeği Cithaeron Dağı'nda Korintli haberciyeye verenin de aynı kişi olduğu ortaya çıkar. Başlarda gönülsüz davranan Tebli çoban başına geleceği anlayınca hakikati anlatır; Kendisi Laius ile Jocasta'nın güvenilir bir hizmetkârıydı. Bir kehanet yüzünden bebeklerini Cithaeron Dağı'na bırakmak üzere ona vermişlerdi; bebek Laius ile Jocasta'nındı...

Oedipus dışarı fırlar, havada asılı sallanan Jocasta'yı görür ve kendini kör eder. Yaşamının geri kalanı Atina'nın dışındaki Colonus'da Eumenides'in koruluğunda, tükeninceye ve bu ahdlarla Atinalıları sonsuza dek kutsayınca kadar önce Teb'de sonra Antigone'da sürgünde, bu tuhaf kaderin anlamı üzerine uzun bir arayış halinde geçer. Bu da, uzun süren yaşamının sonunda, İ.Ö. 406'da, şairin son sözü olur.²

1 Sophocles (1947, 55).

2 Sophocles (1947, 71, 124).

Çoklu kimlikler

Sophokles'in oyunu tek bir kattan ibaret değildir ve pek çok motif içerir. Ama oyunun bütünü üzerinde, bireysel olduğu kadar kollektif bir kimlik sorunu asılı durur. Oyunun motoru ve eylemin deruni anlamı kendinin keşfidir: "Kim olduğumu bilmeliyim". Fakat Oedipus'un meydana çıkardığı her "kendi", Oedipus için doğru olmadığı anlaşıldığında bile aynı zamanda toplumsal bir kendi, bir kategori ve bir roldür. O yıkıcı sırrın ifşasından sonradır ki Oedipus kaderinin anlamını kavramaya başlar. Ne başarılı bir yönetici, normal bir koca ve baba, ne de kentinin kurtarıcısıdır. Varlığı sırasıyla bir katil, alt tabakadan bir köle, bir yabancı ve kaderin oyuncuğu olmakla lekelenmiştir. Görülebilir olsa da kendisinin "görmek"ten aciz olduğu, sadece kör kahin Teirsias'ın görebildiği şeyi, iş işten geçtikten sonra görür. Çektiği azap-tan ve eşi menendi olmayan kaderinden süzülerek sağalmış ve kurtulmuş olmanın kudretiyle başka bir Teiresias, başka bir kör kâhin olacaktır.³

Sofokles'in dramında Oedipus bir dizi kategori ve rol içine girer çıkar. Bu rol ve kategoriler aynı zamanda 5. yüzyıl Yunanlılarının çok iyi bildikleri kollektif kimlikleri oluştururlar. Başlarından cinayet ve krallık geçmemiş bile olsa eski Yunanlılar bu tür konuların sembolik ve mitik anlamlarına oldukça aşinaydılar. Oedipus'un birbiri peşisıra "giyip çıkardığı" aşına ve kolaylıkla anlaşılabilir görünen rolleri oturmamış kılan işte tam da Oedipus'un nihai kaderindeki bu yabancılıktır.

Serüvenleri Atinalı tragedya yazarlarınca oyunlaştırılmış olan öteki kahramanlar gibi Oedipus da kendini alışılmadık durumlar içinde bulan, diğerlerinden eşsiz bir kaderle ayrılmış normal birini temsil eder; kökenindeki giz ortaya çık-

3 Sophocles (1947, 66, 74, 79, 117-121).

madan önce işgal ettiği rollerin, kollektif kimlik ve yerlemleri temsil ediyor olmaları bakımından normaldir Oedipus. Ötekiler gibi onun da –baba, koca, kral, hattâ kahraman gibi– bir dizi rolü/kimliği vardır. Bireysel kimliği büyük ölçüde bu toplumsal rol ve kültürel kategorilerden oluşur, ya da hakikatın ortaya çıkacağı ana kadar öyle görünecektir. Daha sonra dünyası tepetaklak döner ve eski kimliklerinin boşaldığı görülür.

Kendi'nin nasıl çoklu –ailevi, ülkesel, sınıfsal, etnik ve cinsel– kimlik ve rollerden oluştuğunu gösteren Oedipus'un öyküsü, kimlik sorununu bütün keskinliği ile ortaya koyduğu gibi, bu kimliklerden her birinin değiştirilebilir veya hattâ ilga edilebilir toplumsal sınıflamalara nasıl dayandığını da ortaya sermektedir. Oedipus'un doğumundaki gizin ifşası bize, başka, görülmeyen bir dünyanın maddî dünyamızı nasıl etkisi altına aldığını, toplumsal kategorilerini tepetaklak ettiğini ve bütün ailevi kimlikleri tahrip ettiğini öğretmektedir. Normal olarak her bir bireysel Kendi'yi oluşturan bu kategori ve roller nelerdir?

En kesin ve temel olanı cinsiyet kategorisidir. Cinsiyete dair sınıflamalar, değişmez olmamakla birlikte, evrensel ve bütüne şamildir. Aynı zamanda öteki farklılık ve tabiyetlerin kökeninde de bu tür cinsel sınıflamalar bulunmaktadır. Yaşamdaki fırsat ve ödüllendirmelerden pek çoğunda olduğu gibi gizli ya da açık pek çok biçimlerde cinsiyetimizle tanımlanırız. Cinsiyet farklılaşmasını, kollektif ayniyet ve hareketlilik bakımından düşük tutunumlu ve nispeten zayıf kılan tam da bu evrenselliği ve bütüne şamil doğasıdır. Belli bazı ülkelerde feminizmin yükselişine rağmen modern dünyada cinsel kimlik yeryüzünün her köşesinde diğer kollektif kimlik türleri karşısında kaçınılmaz olarak daha zayıf kalmakta ve zaten olağan bir durum olarak kabul görmektedir. Coğrafi olarak ayrılmış, sınıflara bölünmüş ve et-

nik olarak bölük pörçük edilmiş cinsel ayrımlaşmalar, şayet kollektif bilinç ve eylemliliğe ilham kaynağı olacaklarsa yüksek tutunumlu daha başka kimliklerle ittifak yapmak zorundadırlar.⁴

İkincisi, mekân ya da ülke/toprak kategorisidir. Yerel ve bölgesel kimlik de özellikle modern öncesi devirlerde aynı ölçüde yaygınlık gösterir. Yine yerelcilik ve bölgecilik genelinde cinsel farklılaşmanın yoksun olduğu tutunum sağlama niteliğine sahip gibi görünür. Ama görüntü çok zaman yanıltıcıdır. Bölgeler kolaylıkla yerel birimler halinde parçalanabilir, yerel birimler de farklı yerleşimlere ayrışabilir. Fransız Devrimi döneminin Vendée'sinde olduğu gibi güçlü ve asabiyesi yüksek bir bölgesel hareketle karşılaşılması nadir görülen bir durumdur; bu olayda bile hareketin birliğini, ideolojiden ziyade ekolojiden temin etmiş olması daha mümkündür. Başka pek çok olayda da “bölgecilik”, kendi sorun ve dertleri yüzünden, halkın hareketliliğini taşımaktan acizdir. Ayrıca bölgeleri coğrafî olarak tanımlamak da güçtür; çoğu durumda tek bir merkezden ve düzenli sınırlardan yoksundurlar.⁵

Üçüncü kollektif kimlik türü, sosyo-ekonomik toplumsal sınıf kategorisidir. Oedipus'un “köle doğmuş” olduğunu anlayacağı korkusu, eski Yunanlıların kölelik ve yoksulluğa karşı duydukları –hattâ köleliğin yerini serflik aldıktan sonra bile çoğu zaman siyasî eylemin motorunu oluşturmuş olan– korkunun bir yansımasıdır. Marx'ın sosyolojisinde sınıf yüce, ya da aslında yegane önemli kollektif kimlik ve tarihin tek motorudur. Belli toplumsal sınıf türleri –muhtelif aristokrasiler, burjuvaziler, prolateryalar– zaman zaman

4 Bunlar da alışlageldiği üzere, feminist hareketlerin sosyalist ve/ya da milliyetçi hareketlerle ittifak ettiği sınıf veya millet kimlikleri olmaktadır.

5 Vendée'deki ayaklanma için bakınız, Tilly (1963); modern Batı'daki etno-dini hareketler hakkında bakınız; Hechter ve Levi (1979).

belirleyici mahiyette siyasî ve askerî bir hareketin temelini oluşturmuşlardır; ama her zaman değil, hattâ sık sık da değil, olsa olsa zaman zaman. Aristokrasinin tek bir “aristokrasi” halinde harekete geçmesi, aristokrasi içindeki hizip çatışmalarından daha az rastlanır bir durumdur. Bırakalım farklı milletlerin burjuvazileri arasındaki çatışmayı, bizzat Fransız Devrimi’nden başlayarak bir millî burjuvazinin kesim ve hizipleri arasında çatışmaların varlığı da sıradışı bir durum değildir. İşçi sınıfına gelince, proletaryanın uluslararası kardeşliği miti yaygın bir kabul görünürken, işçiler farklı sınıfları ve beceri düzeylerine göre bölünmüş olduğu için belli bir ülkede işçilerin birliği de aynı oranda geçerli ve önemli bir mittir. İşçi devrimleri neredeyse köylü devrimleri kadar nadirdir; her iki halde de devrimlerin münferit ve yerel olmaları ise kuraldandır.⁶

Toplumsal sınıfı sağlam bir kollektif kimliğin dayanağı olarak ele almanın güçlüğü, çağrısının duygusal bakımdan sınırlı çekiciliğinden ve kültürel derinlikten yoksun oluştundan kaynaklanmaktadır. “Sınıf”ı ister Marx gibi üretim araçlarıyla ilişkisine göre, ister Weber gibi pazarda özdeş yaşam şanslarına sahip insanlar topluluğu olarak tanımlayalım, sınıfı dayanak olarak kullanmaya yönelik her çabanın, kimliğin ve topluluğun anlamı bakımından belli sınırları vardır. Cinsel farklar gibi sınıflar da bölgesel olarak dağılmıştır. Bu arada büyük ölçüde ekonomik çıkarla ilgili kategorilerdir, o yüzden gelir ve beceri düzeylerindeki farklılıklara göre de alt bölümlere ayrılırlar. Üstelik ekonomik etkenler zaman içinde hızlı ve kararsız değişimlere maruz kalırlar; o nedenle farklı ekonomik grupları sınıfa dayalı bir topluluk içinde tutma şansı pek fazla olmayacaktır. İstik-

6 Tiers Etat’ı (Üçüncü Zümre) oluşturan kesimler Cobban’da (1965) ele alınmaktadır; milliyetçi olmayan sosyalist işçi devrimlerinin seyrekliği konusu Kautsky’de (1962, giriş yazısı) incelenmektedir; ama daha ayrıntılı bir bakış için Breuille (1982, bölüm 15) ile karşılaştırın.

rarlı kolektif kimliklerin hamurunda genellikle ekonomik öz-çıkarcı bulunmaz.

Sınıf kimliğinin, istikrarlı bir topluluğun oluşumunu hem lehte hem de aleyhte etkileyen başka bir vechesi daha vardır. “Sınıf” bir toplumsal ilişkiye işaret eder. Verili bir toplumsal formasyonda her zaman, İngiltere’deki işçi sınıfı kültürü hakkında yapılan çalışmaların gösterdiği gibi, sınıf farklılıklarının, dolayısıyla kimlik farklarının keskinleşmesine hizmet eden, çatışma halinde iki ya da daha fazla sayıda sınıf bulunur. Aynı anda, tanım gereği belli bir toprak parçasıyla sınırlanmış bir halkın yalnızca bir kısmı bu sınıf kimliklerince içerilecektir. Eğer o ülkedeki bütün halkı kuşatacak kadar kapsamlı bir kolektif kimlik ortaya çıkacaksa bunun sınıf ve ekonomik çıkarcı dayalı bir kimlikten tamamen farklı türden olması gerekir. Hattâ böyle geniş kolektif kimlikler daha sınırlı sınıf kimliklerine meydan bile okuyabilir, tamamen farklı bir kategorizasyon ölçütüne başvurarak sınıfsal kimliklerin temelini oyabilir ya da bölebilirler.

En sık olan da bu durumdur. Hem dinsel hem de etnik kimlikler, bu temeller üzerinde kurulmuş olan topluluklara birden fazla sınıfı dahil etmeye gayret etmişlerdir. Kilise olmayı arzulayan dinsel cemaatler belli bir halkın bütün kesimlerine, hattâ etnik sınırları da aşacak şekilde seslenmişlerdir. Mesajları ya millidir ya da evrensel.

Din asla, hattâ pratikte belli bir sınıfa tahsis edilmiş veya esas olarak belli bir sınıfı amaçlamış olduğunda bile özel bir sınıfa seslenmez. 5. yüzyılda Sasani İran’ındaki Mazdekçilik hiç şüphe yok ki alt sınıflar için toplumsal adalet isteyen bir hareketti, ama mesajı ilke olarak evrensel idi. Aynı şekilde 18. yüzyıl İngiltere’sindeki Anglikanizm, büyük oranda üst ve orta sınıfa mahsusdu ama yine de ilke olarak her İngilize açıldı. Weber’in belirttiği gibi “sınıf dini”nin pek çok farklı biçiminin olması sınıfsal ve dinsel kimlikler arasında

yakın bağlar bulunduğunu ve birinden ötekine sürekli bir “kayma”nın olduğunu düşündürmektedir.⁷

Buna rağmen “dinsel kimlik”, “toplumsal sınıf” kimliklerinden oldukça farklı bir ölçüte dayanır ve son derece farklı beşeri ihtiyaç ve eylem alanlarından doğar. Sınıf kimlikleri üretim ve mübadele alanlarından doğarken dinsel kimlikler iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğar, kültür ile kültürü oluşturan unsurlar –gelenek ve ritüeller içinde kodlanmış değerler, semboller, mitler ve görenekler– arasında bir hizalanışa dayanırlar. Bu nedenle, gayrişahsi olmanın yanında ampirik olanın daha üstündeki bir gerçekliğe ve seyrek olsa bile özelleşmiş kurumların nişanlarına atıflar da yaparak, belli sembolik kodları, değer sistemlerini, inanç geleneklerini ve ritüelleri müştereken paylaştıklarını düşünenleri, tek bir inananlar topluluğuna katma eğiliminde olmuşlardır.⁸

Dinsel topluluklar etnik kimliklerle de çoğu zaman yakından ilgilidir. “Dünya dinleri”, etnik sınırları aşmaya ve kaldırmaya çalışırken, belli etnik gruplar en dindar cemaatler haline gelirler. Ermeniler, Yahudiler ve Monofiziz* Habeşliler, tıpkı Mısır’ın Araplar tarafından fethinden önce Kıptilerde olduğu gibi, bu (etnik-dini) çakışmanın klasik örneklerindedir. Hattâ bu ilişki daha da yakın olabilir. Tümüyle dinî bir cemaat olarak yola çıkmış olan bir topluluk sonunda münhasıran etnik bir cemaate varabilir. Mısır’da Şii Müslüman bir mezhep olarak ortaya çıkan ama burada ezizet ve zulümle karşılaşan Dürziler, kale gibi korunaklı Lübnan Dağı’na gittiler ve burada 11. yüzyılın ilk onyıllarında Araplar kadar Kürt ve İranlıları da aralarına aldılar. Ama son büyük

7 Devrimci Mazdek mezhep hareketi için Frye’ye (1966, 249-50) bakın. Weber’in tabaka ve sınıflar ile farklı dinî deneyim/yaşantı türleri arasındaki ilişkiye dair çözümlemesi için bakınız Weber (1965, bölüm 8).

8 Bakınız M. Spiro: “Din: tanım ve açıklama sorunları”, Banton’da (1966).

(*) Monofiziz: İsa’da tanrı ile insanın birliğini gören bir Hıristiyan tarikatı – ç.n.

hocaları Baha'al Din'in ölümü (İ.S. 1031) üzerine mühtediliği bıraktılar. Cemaate üyelik, daha çok dışardaki dinî hasımların korkusundan, sabit bir hal aldı. İnananlar cemaatine giriş çıkışlara artık izin verilmiyordu. Çok geçmeden Dürziler soyu soppu olan, seceresi belli, toprak sahibi bir cemaat haline geldiler. O nedenle bugün Dürzi olmak "etno-dinsel" bir topluluğa mensup olmak demektir.⁹

Hattâ bugün bile pek çok etnik azınlık güçlü dinî bağ ve simgelerini muhafaza etmektedir. Kuzey İrlanda'daki Katolik ve Protestanlar, Lehler, Sırp lar ve Hırvatlar, Maruniler, Sihler, Sri Lankalılar, Karenler ve İranlı Şiiler, kimlikleri dinsel farklılık ölçütüne dayanan sayısız etnik topluluktan birkaçıdır. John Armstrong'un da işaret ettiği gibi burada da kolayca bir kimlik tarzından diğ erine "kayma"lar, sık sık da çakışmalar olur. İnsanlık tarihinin büyük bölümünde bu dinî ve etnik çifte kimlik dairesi, özdeş olmasa bile birbirlerine son derece yakın durmuşlardır. Antikitede her halkın kendi tanrıları, kutsal metinleri, ayinleri, ruhbanları ve mabedleri vardı; azınlıklar ya da köylüler bile yöneticilerinin egemen dinî kültürlerini paylaşabilirlerdi. Hattâ erken Ortaçağ Avrupası'nda ve Orta Doğu'da İslâm ve Hıristiyan dünya dinleri, Ermeniler, Kıptiler ve daha sonra da İranlı Şiilerde olduğu gibi, zaman zaman etnik bakımdan sınırlanmış Kilise veya mezhepler halinde alt bölümlere ayrılmışlardır. Her ne kadar nihai bir etnik nedensellik savında bulunmak mümkün olmasa da dünya dinlerinde bile dinî kimlik biçimleri ile etnik ayrışmalar ve cemaatler arasında güçlü bağların mevcut olduğunu düşündürtecek yeterince somut örnek bulunmaktadır.¹⁰

9 Dürziler hakkında bakınız Hitti (1928, özellikle 12) ve H.Z. (J.W.) Hirschberg: "Dürziler", Arberry'de (1969).

10 Bu savla ilgili olarak Armstrong'un (1982) ufuk açıcı çalışmasına bakın (özellikle 3. ve 7. bölümler).

Buna rağmen bu iki kolektif kültürel kimlik tarzının analitik olarak açık bir biçimde ayırıldıkları gerekir. Öncelikle dinî topluluk, İsveç veya Almanlar arasında ve Mısır'da olduğu gibi etno-linguistik bir nüfusa ayrılmalıdır. Dinî ayrılıklar uzunca bir zaman –milliyetçilik çağı topluluğu yeni, siyasî bir temel üzerinde biraraya getirmeyi başarıncaya kadar– bu halklar arasında güçlü ve kalıcı bir etnik bilincin doğmasını önlemiştir. Aynı biçimde, Budizm ve Hıristiyanlık gibi dünyaya dinleri Sri Lanka ve Burma'da olduğu gibi sonradan kendilerini güçlendirecek mevcut etnik cemaatlere uyarlanmış da olabilir ama aynı ölçüde, Hıristiyanlığa geçip komşu halklarla kaynaştıklarında sayısız barbar halkın, örneğin İngiltere'de Jute'ler, Angle'lar ve Saksonların* başına geldiği gibi bu dinler etnik farklılıkların aşınmasına da hizmet edebilirler.¹¹

Sonraki bölümde etnik kimliğin, onu dinî olan da dahil öteki kimliklerden ayırarak özgül özelliklerini açıklayacağım. Şimdilik dinî ve etnik kimlik arasındaki benzerliklerin öne çıkartılması gerekmektedir. Her ikisi de benzer bir kültürel sınıflama ölçütünden gelirler; çoğu zaman çakışır ve birbirlerini güçlendirirler; tek tek ya da birlikte güçlü cemaatleri harekete geçirebilir ve besleyebilirler.

“Millî” kimliğin unsurları

Sophokles'in Tebiler hakkındaki oyunlarında günümüzde son derece yaygın görülen ve büyük önem taşıyan bir kolektif kimlik türünden hemen hiç söz edilmez. Bu oyunlar

(*) Jute, Angle, Sakson 5. yüzyılda İngiltere'yi istila eden Cermen kavimleri. Bu üç kavime birden Anglosaksonlar denmektedir – ç.n.

11 Dinin etnikliği tahkim ettiği en bariz örnek Burma Budizmidir. Bunun için Sarkisyanz'a (1964) bakın ve aynı zamanda Sinhali örneğiyle ilgili olarak Silva ile (1981) karşılaştırın. Anglo-Sakson kaynaşması için P. Wormald'ın, L. Smith (1984) içinde yer alan “Anglo-Sakson Krallıklarının Doğuşu” yazısında ilgiye değer savlar bulunmaktadır.

kentler arasındaki çatışma ekseninde dönüp dururlar ama asla “millî” kimlik meselesini ortaya atmazlar. Oedipus’un pek çok kimliği vardır fakat aralarında “yabancı”lık (yani Yunan olmamak) yoktur. Kollektif çatışmalar eni konu Yunan kent-devletleri ve onların yöneticileri arasındaki savaşırlardır. Aslında bu durum 5. yüzyılda eski Yunanistan’ın durumunu yansıtmıyor muydu? 1908’de Friedrich Meinecke, genelde edilgen kültürel topluluk anlamında *Kulturnation* (kültürel millet) ile etkin, iradesini kendi belirleyen siyasî milleti ifade eden *Staatsnation*’u (devletsel millet) birbirinden ayırmıştı. Meinecke’nin bu kavramları kullanım tarzına, belki de bizzat bu kavramların kendilerine itirazımız olabilir, ama ayırımın kendisi geçerli ve anlamlıdır. Eski Yunan’da siyasî anlamda “millet” değil, her biri kendi egemenliğine tutkuyla bağlı kent-devletlerinden oluşma bir topluluk vardı. Oysa, örneğin Perikles’in siyaset alanında –genellikle Atina’nın amaçlarına bağlı olarak– müracaat edebileceği kültürel anlamda bir eski Yunan cemaati, Hellas (Elen Ülkesi) sözkonusuydu. Başka bir deyişle eski bir Yunan “millet”inden değil ama bir Yunan etnik ve kültürel cemaatinden sözedebiliriz.¹²

Bu, her şey bir yana, “millî” kimlikle kastettiğimiz şeyin, zayıf da olsa belli anlamda bir siyasî topluluğu gerektirdiğini gösterir. Siyasî bir topluluk da, topluluğun bütün fertleri için en azından belli ortak kurumların, hak ve görevlere dair tek bir yasanın varlığını ima eder. Yine topluluk mensuplarının kendilerini özdeşleyecekleri, aidiyet hissi duyacakları belli bir toplumsal mekân, az çok hatları kesin ve sınırlanmış bir toprak parçasını da akla getirmektedir. Milleti, belli bir ülkede aynı yasalara ve kurumlara boyun eğen bir halk topluluğu olarak tanımlarken *Filozofların* da (Fransız Ay-

12 Finley’in (1986, bölüm 7) Meinecke’nin görüşlerinden hareketle oluşturduğu sava bakın; Fondation Hardt’la (1962) karşılaştırm.

dınlanmacıları) akıllarında olan tam da buydu.¹³

Elbette bu, milletin Batılı tarzda kavramsallaştırılmasıdır. Ama bu Batılı deneyimin sonradan “millet” dediğimiz birliğe ilişkin düşüncemiz üzerinde güçlü, hattâ yönlendirici bir etkisi olmuştur. Birbiriyle bağlantılı yeni bir tür siyasa –rasyonel devlet– ve yeni bir topluluk türü –teritoryal millet– ilk kez Batı’da ortaya çıktı. Bunlar, müteakip Batılı olmayan düşünceler üzerinde de, hattâ bu düşünceler (Batılı) normların dışına çıktıklarında bile, iz bırakmışlardır.

Millete dair bu Batılı ya da “sivil” model ayrıntılarıyla ele alınmayı hak etmektedir. Burada hâkim olan düşünce mekânsal ya da teritoryal’dır. Bu mantığa göre milletlerin iyi tanımlanmış ülkelere/topraklara sahip olmaları gerekir. Öyle ki, örneğin ellerindeki toprağı bir demirci örsündeymiş gibi işleyerek temellük eden, kendilerini yüksek denizlerin harcından gören eski Flamanlar gibi, halk ile toprak adeta birbirlerine ait olmalıdırlar. Ama sözkonusu toprak parçasının herhangi bir yer olması mümkün değildir; o herhangi bir toprak parçası değil, “tarihî” bir toprak, “yurt”, halkın “beşiğı” olmalıdır. Türklerde olduğu gibi, o toprak soyun köklerini taşımasa bile bu böyledir. “Tarihî toprak”, *terrain* (toprak) ile halkın, nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde bulunduğu bir topraktır. Tarihî bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir yurt; “bizim” bilgilerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle “kutsal” hale gelir yurt –derin ve deruni anlamları sadece sırra matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdir buralar. Topraktaki doğal kaynaklar da sadece o halka aittir, “yabancılar”ın kullanımına ve sömürüsüne kapalıdır. Millî

13 Milletin ilk Batılı tanımları için Kemilainen’e (1964) bakın.