

---

# TOPLUMSAL BELLEĞİN YAPIBOZUMUNDA MODERNİTE ve TEMEL KAVRAMLAR: DEVLET/ULUS-DEVLET-MİLLET



*A. Baran DURAL\**

---

## ÖZET

Bir toplumun ayakta kalabilmesi, bir arada yaşayabilmesi açısından asgari müştereklerde buluşulan bir toplumsal bellek anlayışına ne denli ihtiyaç duyulmaktaysa, belli akım ve/veya kişilerin kafalarında uslandırdıkları varsayımsal bir toplumsal belleği kitlelere dayatması da o denli kaçınılması gereken arayışlardandır. Toplumsal bellek, o toplumun tüm üyelerini gönüldaşlık-duygudaşlık zinciriyle birbirine bağladığında ya da karar alma süreçlerinde halkın önüne sunulacak farklı ama yapıcı tezleri derleyip toparladığında faydalıdır. Yapısı gereği toplum mühendisliğinin üzerinde gerçekleştiği tarihin-siyasal eylemin mücadelesi alanı olan toplumsal bellekte girişilecek lüzumsuz “tek-tipleşme/tek-tipleştirme”, sadece verili toplumu; gelenekler-adetler-inançlar-duygular dolayısıyla köleleştirmeye yarayacaktır. Bu yazıda modernitenin Çifte Devrimler Çağı ile beraber tüm dünyaya yaydığı, “Devlet/ulus-devlet/millet/milliyetçilik/ben-öteki” kavramları, yeni bir yapıbozumu girişiminin eşliğinde irdelenmeye çalışılacaktır.

---

\* Trakya Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü/ Siyaset ve Sosyal Bilimler Anabilim Dalı Başkanı

**Anahtar Kelimeler:** Modernite, Ulus-devlet, Devlet, Millet, Toplumsal Bellek, Kimlik, Toplumsal Bilinçaltı, Kültür.

**B**ellek salt kişinin kendi zihninde oluşan bireysel-bilişsel bir süreç olmanın çok ötesinde, kişinin varlığını anlamlandırdığı geniş toplumsal-sosyal yapılanma izleğidir. Dolayısıyla bireyin zihninden bahsederken bile irdelenen olgunun, toplumsal, dolayısıyla da siyasal alanla kesişen ilişkiler örüntüsünü beraberinde taşıdığı unutulmamalıdır. Toplumun binlerce yıl öncesine dayanan ortak duygu, kanaat, inanç, değer yargıları, gelenek-göreneklere, verili toplumsal zemin üzerinde örgütlenen bir arada yaşama pratikleri ve tüm bu değerler bileşkesiyle yoğrulan düşünce kalıplarını içeren kültürün, maddi-manevi yaşayış kalıplarıyla toplumsal belleği (hafıza) var kıldığı söylenebilir. Bu bağlamda antropologlar, toplumsal bellekle ilintilendirdikleri kültürü, dört başlık altında sınıflandırmaktadırlar. Bu sınıflandırma doğrultusunda kültür; *“Bir toplum ya da tüm toplumların uygarlık birikimi, belli bir toplumun özvarlığı, sosyal süreçler bileşkesiyle başlı başına insan ve toplum kuramı”*dır. (ÖZDEMİR, 2009)

## **GİRİŞ: TOPLUMSAL BELLEK VE YAŞANMIŞ FARKINDALIKLAR**

Aslına bakılırsa yukarıda sunulan dört maddelik tanımdan özellikle ikincisiyle sonuncusu toplumsal bellek-kültür ilişkisini aydınlatmaktadır. Zira *“belli bir toplumun özvarlığı”*, o toplumun maddi-manevi yaşam kodlarına işaret eder ki, günümüzde gerek siyaset bilimi gerekse sosyoloji, ulusun toplumsal-siyasal alanını tanımlarken bu kodlardan yola çıkıyor. Ortak bir yaşama sahip olmanın aynı zamanda; ortak aklı paylaşmak, aynı aklı taşımakla eşanlamlı olduğu düşünüldüğünde, (YILDIRIM, 1998:38) yaşanmış geçmişin tanıklığının; gelecek kuşakların karar alma süreçlerinde doğrudan etki göstereceği, sonucuna varmak güç olmayacaktır. İşte toplumsal hafıza, hem sözlü hem de yazılı kültür ürünleri vasıtasıyla verili bir toplumun bir tarihsel uzamda karşılaşacağı/hatırlayacağı bir sorun/olgu karşısında nasıl tepki vereceğini açıklayan el-kitabı niteliğindedir. Bu noktada sorulması gereken, toplumsal belleğin nasıl işlediğine dair sorudur ki soruya, Sever ile Oğuz’un verdikleri yanıt aşağıdaki gibidir:

“Geçmişten süzülerek (yaşayan ve yaşanabilir özelliklerinin korunarak ve geliştirilerek) geliyor olması, toplum bireylerince mantıklı, işe yarar, genel geçer, değerli kabul edilmesi sonucu toplumsal bir yasa haline gelen geleneksel bilgi, yaşanan bölgenin coğrafyası, iklimi, ekonomik ve siyasî yapısı, dinî inançları, vb. tarafından biçimlendirilir. Birey, bu bilginin/geleneğin içine doğar ve yaşamı boyunca da geleneksel bilgiyle sürekli bir alış-veriş içinde olur; ki geleneksel bilgi yoluyla da toplumsal bilin elde eder. Bu bilgi, toplum bireylerinin ‘karşılıklı olarak tanı[dığı] kodlarla aktarılır’ İnsanlar ortak belleğin içeriğinde yer alan kutsal olanla olmayana, ödev ve sorumluluklarını, birbirleriyle ilişkilerindeki yasaları, bu bilinç sayesinde öğrenirler. Geleneksel bilgi yararlı ve işe yarar olduğuna güvenildiği oranda güncelliğini korur ve kullanılır. ‘Ortak belleğin ve paylaşılan deneyimin bütün ürün ve imgeleri’ toplum bireylerince birlikteliklerini, barış ve huzur içinde devamlılıklarını sağlayıcı araçlar olarak kullanılacaktır.” (SEVER, 2008:68) (OĞUZ, 2007: 6-8)

Ne var ki, toplumsal belleği Sever ve Oğuz’un aktardıkları gibi, “*Her türlü toplumsal gönencin kaynağı*”, daha da ötesi modern çağın “*illetlerine*” karşı paratoner gibi algılamak, çok masum bir izah tarzı oluşturmayaacaktır. Her ne kadar insan, doğayla tanıştıktan hemen sonra deneyimlerini, korku ve umutlarını mutlak “*maddi*” kalıplara dökme ihtiyacı hissetmişse bile, toplumsal bellek öyle bir kere oluştuktan/kurgulandıktan sonra ilelebet ilk zamanki biçimini korumaz/koruyamaz. Mağaraların duvarlarından ilk eşyaların üzerindeki şekillere, kağıdın bulunmasından kitle iletişim teknolojilerine bulduğu hemen her fırsatı düşünce-duygularına maddi içerik kazandırmak amacıyla kullanan insan, aynı objeye karşı geliştirdiği farklı yorumlarla, kurduğu en küçük grupta bile tüm grup üyelerince, “*katıksız paylaşılan*” ortak bir toplumsal bellek etrafında kenetlenmeyi başaramamıştır. Bu meyanda gerek aile içindeki farklı algılama tarzları gerekse çağımızın işbölümüne dayalı karmaşık toplumsal yapısında; majörle-minör, evrenselle-ulusal, ulusalla-yerel arasında gidip-gelen siyasal denge, toplumsal belleği adeta, “*ulaşıldıkça ulaşılmaz olan hasrete*” dönüştürmüştür. Yalnız toplumsal belleğin bu muğlak yapısı, onu değerden düşürmemiş veya “*atıl toplumsal kategori*” haline sokmamış, bilakis ona siyasal-toplumsal iktidarın kurgulandığı, insanlık tarihinin mücadele alanı olan sivil toplumda, özgül ağırlığını kazandırmıştır. Bu bağlamda toplumsal bellek için, “*Siyasal iktidarın kurgulandığı mücadele alanının toplumsal tarihsel bilinçaltıdır*” denilebilir.

## TOPLUMSAL HAFIZANIN İKİ YÜZÜ

Bu noktada unutulmaması gereken bir diğer konu, toplumsal belleğin sadece siyasal mücadelenin aktörlerince üretilmek ve yeniden üretilmeye çalışılan kurgusal bir alan olmadığıdır. Doğallayın toplumsal bellekten bahsedilirken, onun doğası gereği toplumsal fail insan (sıradan insan) tarafından yeniden türetildiğidir. Daha doğduğu andan itibaren mitler-efsaneler-söylenceler-davranış kalıplarıyla kuşatılmış hazır bir toplumsal alanla karşılaşan birey, aileden okula, işyeri pratiklerinden boş zaman geçirme tercihlerine dek hemen her eylemine, elinde toplumsal belleğin ürünü olduğu ileri sürülen yol haritalarıyla başlamaktadır. Öte yandan bir süre sonra içine sıkıştığı davranış-düşünüş kalıplarından sıkılmaya başlayan birey yavaş yavaş toplumsal belleğin kimi ürünleriyle çatışmaya düşer. Bu birey-toplum ikilemine, toplumların sadece büyük acıları, dertleri, faciaları değil; o toplumu bir araya getiren sevinç, mutluluk, paylaşımları da unutmaya genel eğilimi taşıdığı eklendiğinde toplumsal belleğin, en az *“yeni zamanların başat kuram-kalıpları”* kadar yapıntı bir içeriğe sahip olduğu öne sürülebilir. Toplumsal belleğin ürünlerinin bozulmadan, kuşaktan kuşağa aktarılmak suretiyle ne kadar yaşayabileceğini araştıran Eliade, süreyi yaklaşık 200 yıl olarak saptarken, Raglan rakamı 150 ile sınırlandırmaktadır. (ELIADE, 2006:70) (SEVER:66)

Geçmiş kuşaklarla değer-yargı çatışması yaşayan yeni kuşaklar, sanılanın aksine toplumsal bellek yoksunu birey öbekleri değildirler aslında. Tam tersine içinde yaşadığı çağda değişimin temel bir dinamik olduğunu kavrayan, hızına yetişmeye uğraştığı yeni zamanların taleplerine mantıklı yanıtlar sunmaya çabalayan yeni kuşaklar, nasıl ataları geçmişte geçmişi yaşadılar, bugünde günü yaşamak adına toplumsal bellekte bir yapı-bozumuna gidilmesini desteklemektedirler. *“Hızlı-sert değişime karşı olduğunu”* sıklıkla yineleyen çağcıl muhafazakâr görüşler de, tıpkı rakipleri olan diğer ideolojiler gibi bu yapı-bozumunu gerçekleştirmeye aday fikir akımları olmaktan kendilerini kurtaramazlar. Bu bağlamda hemen her muhafazakâr görüş, özellikle dinsel içeriğiyle önplana çıkanlar, içinde yürüttüğü eni-konu belirsiz *“gelenek tartışmaları”*nda, toplumsal belleğin *“muhafazacı”* bir yapı-bozumunu gerçekleştirme girişiminde bulunmaktadırlar aslında.

Öyleyse bilinçaltı gerçeğin farkına varmayıp onu ketlemek midir, yoksa sır çözümlerinin içinden gerçeğe dair bir farkındalık yaratmak mıdır? Toplum, anlamını kavrayamadığı modernitenin, içeriğini bilmediği “şerri”nden kaçmak isterken, toplumsal belleğini çalıştırıp gerçekliğin farkına varmayı dilemekte, her seçim karşısına dizilen ideolojilerden, bu gerçekliği, anlayabileceği şekilde açıklamasını beklemektedir. Toplumsal belleğin keşfi ve işletilmesinde sanatın önemine dikkat çeken Fromm sorunu, “Kısaca gerçek, ‘Nesnenin ne olmadığına algılanması’ demektir. Gerçek bir şey üzerine söylenen son söz değildir, tam tersine hayalkırıklığına giden yola atılan bir adımdır. ‘Bilinçaltının farkına varmak’ gerçeğin aranması hususunda önemli bir öge niteliğini taşır; yetişmek (büyümek) ise, hayallerin kaybolması ve ‘yanılguların azalması’ demektir. Bilinçli halde iken bilincine varılmayan şeyler, sanat yoluyla bilinçli hale getirilebilirler” şeklinde yorumlamaktadır. (FROMM 1998:130).

Hatırlanacağı gibi modernite kendisinden önceki tüm düşünce kalıplarını, devlet biçimlerini, dinsel-siyasal-toplumsal-sosyal değer kalıplarını altüst edip yerine yenilerini önererek tarih sahnesine çıktı. Bugün teklif ettiği pek çok değer/çözüm önerisi tartışılan, hatta belki biraz da haksız bir “*kavram tüketiciliği-tükenmişliği*”yle hesaplaşmaya çalışılan modernite, yapıbozumuna uğrattığı eski toplumsal belleği, kendi kalıplarıyla yeniden kurmaya çalışmıştı. Bu yazıda modernitenin Çifte Devrimler Çağı ile beraber tüm dünyaya yaydığı, “*Devlet/ulus-devlet/millet/milliyetçilik/ben-öteki*” kavramları, yeni bir yapıbozumu girişiminin eşliğinde irdelenmeye çalışılacaktır.

### **“Ben Ve Öteki”**

Bostancı’dan Wallerstein’a, Anderson’dan Gellner’e değin çoğu düşünür millet fikrinin paralelinde “*ben ve öteki*” çatışkısını da getirdiği üzerinde hemfikirdirler. Bu düşünürlerden milliyetçiliği daha az problematik bir çerçevede ele alan Bostancı, modernizmin itici gücü olarak nitelendirdiği milliyetçiliğin; herhalükarda düşman yani ötekiyle bir savaşım içinde bulunduğunu kabullenir. Ancak yazara göre milliyetçiliği sorunun kaynağı ya da temel müsebbibi olarak değerlendirmek de yanlıştır. Zira kavga, düşmanlık ve “*ötekine karşı duyulan*” öfke milliyetçiliğin tarih sahnesinde boy gösterdiği iki asırlık zaman diliminden çok önce de sürmekteydi.

Millet bahsini aşırp “ulus-devlete” dönmeden önce tekrar Gellner kavramlarıyla yüzleşmek, birbirinin ardışığı olarak telaffuz edilen iki kavramın daha kolay değerlendirilmesini sağlayacaktır. Her etnik kimliğin bir ulus sayılamayacağını kabullenen Gellner, işe millet kavramını farklı açılardan değerlendiren iki temel görüşün eleştirisiyle başlıyor. Fransız Devrimi’nin ürünü “iradi” anlayışla Alman Romantizmi’nde ifadesini bulmuş antropolojik yaklaşımının “millet”in üzerindeki sis perdesini aralamaya yetmediğini öne süren Gellner, milleti uluslaşmanın meydana getirdiğini varsayar. Bu anlayışa göre millet uluslaşmanın nedeni değil ancak sonucudur ki, Anderson’dan Hobsbawm’a pekçok düşünür soruna aynı pencereden bakmayı yeğlemiştir. (GELLNER, 1992: 23-28)

Gellner’e göre bir millet farklı devletlerin sınırları içerisinde uluslaşmadan da yaşayabilir. Bu hususu genellemesine dayanak yapan Gellner, devletlerin uluslardan önce var olduklarını ve Sanayi Devrimi ihtiyaçlarının uluslaşmayı dayattığını belirtir. Kuşkusuz tüm bu savları milletin devletleşmenin sonucu olduğuna ilişkin yargı izler. Klasik kavramları kullanmamasından ötürü pekçok sosyal bilimciyi zorlayan Gellner, daha sonra “kültür” kelimesinin içerik değiştirdiğine dikkati çeker ve Tarım toplumu ile Sanayi toplumunun farklı kültürel dinamikler etrafında şekillendiğini kaydeder.

Siyaset sosyolojisi itibariyle kışkırtıcı görüşler dillendiren Beck de, ulus-devlet/ millet ikilisinin beraber değerlendirilmesi gerektiğine inananlardan. Birbirlerini tanımamalarına rağmen ortak bir ulus yazgısına inanan yurttaşların ancak, “Hayali bir cemaat” oluşturduklarına inanan Anderson’un (ANDERSON, 1993:15) görüşlerine katılan Beck, milletin oluşabilmesi için elzem olan bir diğer kavramdan bahseder. Yazarın üzerinde ısrarla durduğu bu kavram ise “sınırdır.” Beck’in temel görüşü bir milletin belli sınırlar içerisinde diğerlerinden ayrıştığıdır, ki burada da millet/ulus-devlet ikilisi yeniden yanyaya getirilmektedir. (BECK, 1999:114) Yazar bir adım daha atarak birbirlerine yakınlığını her fırsatta dile getiren ve sayısı milyarları bulan Hıristiyanlardan din bayrağı altında bir siyasal yapı oluşturmanın zorluklarına değinir. En ateşli bir Hıristiyan milliyetçinin, Hıristiyanların birlikteliğini düşlemekle birlikte bunu tek bir bayrak altına indirgeyemediğini vurgulayan Beck (BECK:117-139), belli ki Anderson’un savlarındaki bir tezada işaret etmektedir.

## ULUS-DEVLET/DEVLET/MİLLET

Tıpkı millet ve milliyetçilik tartışmalarında olduğu gibi devlet hususunda da, eldeki veriler devletin ne olduğundan ziyade ne olması/olmaması gerektiğine işaret eder niteliktedir. Antik çağlardan bugüne hayli sık tanım ve içerik değiştiren devlet kavramına ilişkin en “sınırlı” bilgi yine sözlüklerde bulunabilir kuşkusuz. Türkçe sözlüğe göre devlet, “*Toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal örgütlü bir ulusun ya da uluslar topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık*” diye tanımlanıyor. (Çağdaş Türkçe Sözlük, 1985: 210) Ancak devleti tanımlayan bu ilk maddenin arkasından gelen hemen ikinci bir tanım daha var. Bu tanımda devletin, “*Mutluluk, ongunluk*” olduğu savunuluyor. (Çağdaş Türkçe Sözlük: 210)

Görüldüğü gibi özellikle ikinci tanım Türkiye gibi “*yarı-Doğulu*” toplumlar açısından hayati önem taşıyor. Ne var ki, klasik liberaller de devlete bir mutluluk ya da ongunluk atfediyorlardı ki, hangi ulusun millet olabilme veya devletleşebileceği o ulusun elinde bulunan “*ongunluk-refah-kaynak*” ile belirleniyordu. Devlet kavramı toplumların yaşamı ve günlük halk diline öylesine yerleşmiştir ki, dünyanın dört bir yanında “*devlet*”e atıf yapan pekçok kavram, benzetme ve deyim bulunmaktadır. İlginç olması açısından Türkçe’de günlük dile yerleşen ve devlete atıfta bulunulan kimi kavram ve söz dizgeleri ile anlamları şunlardır:

Devlet baba: Halk arasında devlete yönelik kullanılan söz

Devlet düşkünü: Zenginken fakir düşmüş, görgülü, güngörmüş kişi

Devlet gemisi: Devlet yönetimi

Devlet kuşu: Talih

Devlet-hah: Mevkii düşkünü

Devlet-i ebed müddet: Saltanatı ebedi olan güçlü devlet

Devlet-i şehadet: Şehitlik mutluluğu

Devlet-i iktiran: Refah içerisinde, mutlu

Devlet meab: Yücelik sığınağı

Devlet medar: Büyüklük örneği

Devlet ü ikbal: Büyük-sınırsız mutluluk

Devletin, “baba” olarak algılandığı Türk toplumunda devlete ilişkin kavram-deyim ve sözcük dizgelerinin sayısının binlerce olduğu sanılmaktadır. Yukarıdaki örnekler karşılaştırıldığında devlet kelimesine halk arasında ikili bir görüş açısıyla yaklaşıldığı sezilecektir. Devletin kudretli ve büyük olduğu 14-18. yüzyıllarda, halkın devlete yüklediği mana çoğunlukla olumludur. Bu süreçte toplumsal bellekte, devlet kavramı genellikle, “kudret kaynağı, refah ve bolluk” timsali olarak vurgulanmaktaydı. Hatta Osmanlı soylularına, Hanedan için devlet hizmetinde başarı kazanmış kişilere “devletlu” payesi verilmesi boşuna değildir.

Ne var ki, devlet bir “organizasyon” olarak ele alındığında, ki şüphesiz tanım itibariyle de izlenmesi gereken yol budur, devletin de diğer tüm organizasyonlar ya da yapılar gibi günün birinde gerilemeye başladığını farkedilir. Osmanlı toplumunda 18. yüzyıl itibariyle kendisini gösteren bu süreç, “devlete yüklediği anlamların değişmesi” ile son bulmuş yani toplumsal bellekte devlet yeni bir değerlendirmeye tabii tutulmuştur. Bir zamanlar, maziden atıye kutluluk ve bolluk atfedilen devlet artık; sığıntıların, rüşvetçilerin kısacası “organizasyonsuzluk” ya da “organizasyon bozukluğunun” adı haline gelmiştir.

## MACHIAVELLI'DEN GÜNÜMÜZE

Yeniden devlete ait tanım ve yorumlara dönüldüğünde Machiavelli'ye eğilmek zorunluluğu kaçınılmazdır. Devlet yönetimini, yönetici hükümdarla özdeşleştiren ve Loranzo de Medici'ye hitaben yazdığı ünlü eseri *Hükümdar*'da başlı başına bir devlet felsefesini anlatan Machiavelli, siyasete kazandırdığı “gerçekçilik” ilkesiyle ün yapmıştır. *Hükümdar*'da sıklıkla üzerinde durulduğu gibi evrensel anlamda devletin en temel özelliği “gerçekçilik” ve bu gerçekliğin toplumsal/sosyal sorunlara uygulanış şekli olarak algılanabilecek, yararcılık ilkesi doğrultusunda şekillenmiş, “pragmatizm”dir. Şimdi Machiavelli'nin devlet felsefesini yorumlayan aşağıdaki alıntıya yer vermek uygun olacaktır:

“O, devleti maddileştirmekte, siyaseti ahlak ve hukuka bağlamak istememektedir. Siyasal olayları iyi ya da kötü olarak değerlendirmek istemiyor, gerçekliklerinin varolup olmadığına bakıyor. Machiavelli, siyasal olayları bir kimyagerin kimyasal tepkileri incelediği gibi incelemiştir. Laboratuvarında çok kuvvetli bir zehir hazırlayan kimyager hiç kuşku yok ki bunun sonuçlarından sorumlu tutulamaz. Çünkü bu zehir usta bir doktorun elinde bir insanı kurtarabileceği gibi bir katilin elinde de bir insanın ölü-



müne neden olabilir. Her iki olayda da kimyageri ne övebilir ne de suçlayabiliriz.” (CASSIER,1984:187)

Machiavelli’ye göre “*mükemmel bir organizasyon*” işlevi görmesi gereken devletin mutlaka, “*gerçekçilik*”le hükmetmesi gerekir. *Hükümdar*’a yapılan atıflar modern anlamda devlete uyarlandığında devletin şefkatli olması lazımdır ancak; gerektiği takdirde toplumun genel güvenliği için en ağırından şiddete de başvurulabilir. Devletin organizasyonuna da değinen Machiavelli dönemin en örgütlü Krallığı’na dikkati çekerek Fransa Krallığı’nda devlet yapı ve otoritesini sağlayan ciddi bir kuramsallaşmanın yaşandığından bahseder. (MACHIAVELLI,1985:79-82)

Ünlü düşünürün devlet yapısı ve organizasyon mükemmeliyetçiliğine ilişkin öngörülerini bunlarla da sınırlı kalmaz kuşkusuz. Zira Machiavelli’ye göre devletin ihtişamını göstermek uğruna mutlaka yapması gereken bir şey daha vardır. Bu da halkın “*oyalanması*”dır. Machiavelli’yi yeniden yorumlamaya girişenler bu noktada “*oyalamaktan*” kastın devletin kendisine güç katacak sembol ve totemleri bulması hatta yaratması olduğunu ileri sürerler. Gerçekten de bir devlet felsefesi kimyageridir ünlü düşünür. Halkın devlete bağlılığını bildirecek görkemli ve rutin törenlere ihtiyacını farkedenden Machiavelli, görüşlerini şu şekilde ifade eder: “*Ayrıca Hükümdar, her sanat dalında başarılı olmuş kişileri benimseyip övmeli, böylece erdemden yana bir insan olduğunu göstermelidir. İşlerinde rahat çalışabilmeleri için halkı teşvik etmelidir. ... Hükümdar bundan başka yılın belirli zamanlarında halkı tören ve eğlencelerle oyalamalıdır.*” (MACHIAVELLI,1985:106)

Burada üçlü bir kurgu göze çarpıyor. Söz konusu kurgunun ilk ayağını sanat dallarında-günümüz itibariyle spor ve bilim de eklenebilir-başarılı olan kişilerin ödüllendirilmesi oluşturuyor. Takdir edileceği gibi sanat, spor ve bilim dallarında üstün başarı göstermiş kişiler aynı zamanda halka da mal olmuşlardır. Bu kişilerin desteklenmesi hem halk ile devleti yakınlaştıracak hem de toplumu devletin adaletine ikna edecektir. Ayrıca toplum şuurlatında, iyiliği ödüllendiren devletin birgün kendilerini de ödüllendireceğine inandırılmaktadır.

İkinci ayak halkın çalışmaya teşvikidir ki, bu husus da devletin hamiyetperver ve adil olduğuna yetkin bir delildir. Kurgunun son ayağında tören ve eğlenceler gelmektedir. Bu bahse millî ve dinî bayramlar, hatta

geleneksel kimi inançlar da eklenebilir. Günümüzün çağdaş devletlerinin bile bu tip görkemli kutlamalardan vazgeçemedikleri düşünüldüğünde Machiavelli'nin ne denli haklı olduğu anlaşılır. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nde 29 Ekim ve 10 Kasım'da Anıtkabir'i dolduran yüz binler, aynı tarihlerde çeşitli illerde verilen ücretsiz konserleri "onurlandıran" yığınlar, üç şeye inandıklarını vurgularlar. Bunlardan birincisi ve devlet açısından en önemli olanı devletin bir kurum olarak onaylanmasıdır. Etkinliklere gelen katılımın genişliği toplumun da o devletin vatanı olmaktan mutlu olduğunu gösterir ve son olarak etkinliklere katılan devlet ricaliyle sevilen sanatçılar vasıtasıyla toplum katmanları arasında bir uçurumun bulunmadığı sembolik olarak ortaya konur. Son bahis devletin kendisine bağlı toplumunu ödüllendirmesi anlamını taşır.

Machiavelli dünya düşün tarihinin en ağır eleştirilen toplum mühendislerinden biri olagelmıştır. Ancak yine de Machiavelli; en sağından en soluna devlet felsefesine hasbelkader bulaşmış ne kadar düşünür varsa, hepsini etkilemeyi başarmış, onların düşün dağarcığına katkıda bulunmuştur. Hatta klasik Marxist doktrinin, "ideal düzen" şeklinde kurguladığı, 1944 El Yazmaları'ndaki ideal düzen tasarımında bile proletaryanın çalışırken fazla sıkılmamasını, devletin çalışmayı spor, hobi, balık avlamak gibi zevkli bir uğraş gibi göstermesi gerektiği varsayılır. (MARX, 1993:173-184)

## DEVLETİN ÜÇ BİLEŞENİ

Kapani'ye göre devlet hususunda yapılmış en geçerli tanımlardan birisi Fransız kamu hukuku doktrinde aranmalıdır. Kapani bu tanımı, "Devlet, milletin hukukî nitelik kazanmış şeklidir" diye özetler. (KAPANİ, 1996: 34-35) Ne var ki, bu tanım ulusun devletin oluşmasından sonra kodlanarak meydana getirildiğine inanan düşünürlerle açık bir biçimde çelişmektedir. Devletle ilgili daha kesin bir tanım da Avusturya Hukuku'nca yapılmıştır. Bu tanıma göre devlet, etkili olarak yürürlükte bulunan hukukî normlar sistemidir.

Yine de devleti tanımlayan tüm yorumlar bir araya getirildiğinde devletin kurulup yaşatabilmesi için üç temel ögeye ihtiyaç duyduğu açıktır. Bunlar yönetici erk, belli bir toprak bütünlüğü ve devletin varlığını onaylayan yurttaşlar topluluğudur. (ÖZTEKİN, 2003:25-32) Tekrar Kapani'ye dönüldüğünde, Türk siyaset bilimcinin devlet tanımının şu olduğu anlaşılır: "Devlet, belirli bir ülke üzerinde yerleşmiş, zorlayıcı etkiye

*sahip bir iktidar tarafından yönetilen bir insan topluluğunun meydana getirdiği siyasal kuruluştur.” (KAPANI:35)*

Devletin varlığı noktasında farklı açılımlara ulaşan düşünürler, “soyut varlık” fikrinden hareket ederler. Örneğin Fransız düşünür Burdeau, “Devlet, ancak insanlar onu düşündükleri için vardır ve varlığını sürdürmektedir” demiştir. (BURDEAU, 1970:14) Bu arada devletin “ortaya çıkış” sorununu da en az devletin tanımı kadar problematiktir. Bu konuya kafa yoran düşünürler, uzun tartışmalardan sonra, devletin herşeyden önce yönetenlerle yönetilenler arasına keskin bir ayırım çekmiş olduğunu öne sürerler. Yani bu noktada siyasal-askeri erk, yurttaştan ayrılır. Ne var ki bu ayrılığın üzeri yurttaştan rıza almak amacıyla düzenlenen etkinlik, tören ve sembollerle örtülür. Ayrılığı daraltan diğer bir unsur da çeşitli afetler ve savaşlardır. Kapani, tartışmalı olan noktalardan ayrıldığında günümüzdeki anlamıyla devletin 15-16. yüzyıllarda ortaya çıktığından dem vurur ve Weber’den etkilenerek aşağıdaki sonuca varır:

“Bugünkü anlamı ve bugünkü unsurlarıyla devlet yeni bir kuruluştur ve bu kuruluş ancak on beşinci ve on altıncı yüzyıllar içerisinde ortaya çıkmıştır. ... Devlet, bugün için siyasal kuruluşların en geniş, gelişmiş, em iyi örgütlenmiş ve en kapsayıcı olanıdır. İrili ufaklı birçok kurum ve kuruluş onun içinde yer alır. Bu bakımdan devlet, ‘Kurumlar kurumu’ olarak nitelendirilir. Siyasal olaylar, onun içinde cereyan eder. Bu yönden devlet, siyasal faaliyetlerin genel çerçevesini ve kadrosunu oluşturur.” (KAPANI: 39-43)

Kapani’nin en haklı olduğu noktalardan birisi devletin dönüşümünün 15-16. yüzyıllarda gerçekleştiğini söylemesiyle başlar. Bu dönem öncesinde devletin sadece dönüşümü değil, adı da farklıydı. Devletten önce siyasal toplulukları anlatmak için “*Polis, civitas, respublica ve regnum*” gibi ifadeler kullanılırken, söz konusu dönemin ardından bu ifadeler yerini, “*Status, stato etat, state*”e bırakmıştır.

Son iki asra damgasını vuran ulus-devletlerin başlangıcı 19. yüzyıla dayanır. Tarım toplumundan Sanayi toplumuna geçerken kendisini hissettiren ulusal-devlet ihtiyacı beraberinde ulusal pazar ve milletlerarası ekonomik ilişkiler düsturunu da getirmiştir. (SARIBAY, 2008: 146-150) Klasik liberal kuramcılar Fransız Haklar Bildirgesinden yola çıkarak her ulusun bir devlet kurarak kendi kaderlerini tayin hakkına ulaşmaları gerektiğini savunuyorlardı. Ancak klasik liberaller, “*kendi kaderini tayin*

*hakki*"nın ancak büyük, köklü, ekonomik yönden gelişmiş devletlere bağışlamadan da geri kalmıyorlardı.

Jurgen Habermas'a göre 16. yüzyıl sonrasında ekonominin içerik değiştirmesi ticarî şirketleri bir yolarımına getirmiştir. Ulus-devleti ekonomik kökenli bir kuramsal dizgeyle açıklayan ünlü düşünüre göre riskleri fazlalaşan dönemin ticarî yapılanmaları, "*Artan sermaye ihtiyaçlarını ve riskleri paylaşmak*" için sağlam siyasî bir sistem arayışına girerler. Ekonominin arayışının "*millî devletlerin*" oluşumuna giden bir süreci doğurduğunu öngörülerine ekleyen Habermas, "*Bürokratik kurumları ve giderek artan malî ihtiyaçlarıyla merkantalist politikayı hızlandıracak olan modern devlet inşa olur*" demektedir. (HABERMAS, 1998:78-80)

Habermas gibi Gellner de, ekonominin şekil değiştirmesinin ulus-devleti oluşturduğunu kaydeder. Sanayileşmenin karmaşık bir işbölümü ve onun taleplerini oluşturduğunu vurgulayan Gellner, ulus-devletin "*merkezileşme*" kavramıyla birlikte ele alınmasının önemini belirtir. Gellner ulus-devletin tarih sahnesine gelişinin etkilerini de, "*Sanayileşmeye geçiş çağı beraberinde ulusçuluk çağını da getirmiştir. Bu çağ artık kendini ilk kez hissettiren yeni ulusçu zorunluluğu yerine getirmek için siyasal ve ya kültürel sınırların ya da her ikisinin değişikliğe uğradığı çalkantılı bir yeneden intibak çağıdır*" diyerek tasvir etmektedir. (GELLNER: 80)

Tarım toplumunda bireylerin kendilerini ve yakın çevrelerini yeniden üretebilme hürriyetine sahip olduklarını hatırlatan Gellner, Sanayi toplumuna geçişin bu olanağı ortadan kaldırdığını ileri sürer. Sanayileşme sonrasında modern toplumlarında her bireyin "*bir rahibe*" dönüştüğünü ve kutsallığın yerüstünden yeryüzüne inmesinin yaşandığını da savunan Gellner, kişisel-toplumsal yeterlilikten artık söz edilemeyeceğini belirtir. Bu andan itibaren kültürel açıdan kimsenin kendisine "*berberlik*" yapamayacağını ve karmaşık işbölümünden meslek edinmeye, aileyi ayakta tutmaktan standartlaşan bir hâkimiyet sistemine uyum sağlamaya kadar hemen her alanda ulus-devlete ihtiyaç duyulmaya başladığını savunan Gellner, sözlerini, "*Modern toplum, bağımsız bir eğitim sistemini yürütebilecek cesameti olmayan hiçbir alt-topluluğun artık kendi kendini yeniden üretemeyeceği bir toplumdur*" diyerek sürdürür. (GELLNER: 68-70)

Hatırlanacağı gibi Sanayi Toplumu'na geçiş belirli bir işbölümünü de paralelinde getirmektedir. Yukarıda verilen alıntılarda da bu işbölümünün kendi kendisine yetebilen, etrafını-doğayı dönüştürebilecek hareket

alanına sahip ailenin veya geleneksel işbölümünün bu kabiliyetini yitirmesiyle noktalanmıştır. Sosyal bilimciler istikrarlı toplumdan Sanayi Devrimi ile birlikte hareketli topluma geçilmesinin, nüfusun artışı ve örgün eğitime geçişle yanyana değerlendirilmesini önermektedirler. Zira artık dar kalıplar ve küçük topluluklar-ıçi özel iletişim-sembol kullanım sistemleri önemlerini yitirmişler, ekonominin örgün eğitim ve belirli bir sınır kapsamında herkesin iletişim kurmaya katkıda bulunacağı ortak bir dille toplumu yeniden dönüştürme aşamasına varılmıştır. İçinden geçilen süreçte toplumsal bellek bir yandan güçlü kırılmalara sahne olurken, diğer yandan bugünü geleceğe uyarlamak adına, belleğin yeni zamanlara uyarlanmasını modernitenin sunduğu olanaklardan yararlanarak gerçekleştiriyordu. Gellner söz konusu süreç hakkında, *“Evrensel okuryazarlık ve eğitim hakkı modern değerler tapınağının çok iyi bilinen bir tarafıdır. Devlet adamları ve politikacılar bundan saygıyla söz eder, insan hakları bildirileri, anayasalar ve parti programların gibi siyasal metinler de bu hakları kutusallaştırır. ... Aynı durum temsili ve sorumlu hükümet, serbest seçim, bağımsız yargı, konuşma ve toplanma özgürlüğü gibi şeyler için de geçerli”* şeklinde özetlemektedir. (GELLNER: 60-61) Düşünür, tüm bu sosyalleşme süreçlerinin verili sınırlar içerisinde varlığını sürdürmeleri beklenen ulus-devletlerin programları çerçevesinde işletilebildiğini belirtmektedir.

## **MERKEZİLEŞME SÜREÇLERİ VE TARİHSEL MÜCADELE ALANI**

Gellner, kuramlarını biraz daha özete indirgediği bir diğer eserinde de, Fransız Devrimi’ni izleyen iki asırlık dönemde dinî ya da hanedan kralıklarının ekonomi ve sosyal değer değişimine yanıt veremediklerinden ötürü miatlarını tamamladıklarını ve bunların yerlerini daha önceki sosyal yapı, yüksek/kültürler veya mevcut halk geleneklerinden yeni bir kültür dizgesi çıkartan ulus-devletlere bıraktıklarını aktarmaktadır. (GELLNER,1998:241)

Tüm bu anlatımlarda karşımıza üç temel aktör çıkmaktadır. Bunlardan ilki piyasanın yeni koşullarının dayattığı *“merkezileşme süreçleri”*dir. Artık belli bir krala bağlılıklarını bildiren ancak yüksek şato duvarlarıyla ayrıştırılmış güç ittifaklarının ekonominin gereksinimlerini gidermeye mecalleri kalmamıştır. (AĞAOĞULLARI-KÖKER, 2007:169-180) Ekonominin hızla belirginleşen dönüştürücü etkisi verili bir sınır içerisinde bağlayıcı tek otorite ve kanunlar dizgesinin gerekliliğine işaret etmekte-

dir. Ayrıca dünya pazarlarının milletlerarası bir ortamda dayanaklarını bulması yönetimin tek elde toplanarak, “merkezileşmesi”ni zorunlu kılmaktadır. Önümüze çıkan diğer iki aktör ise millî birimler ile siyasî birimlerin çıkarlarının çakışmasıdır. Tarihsel pratikler söz konusu iki kesimin çıkarlarının benzeşmemesi halinde gözlemlenen yerli siyasal akımların ya sekteye uğradıklarını ya da hiçbir zaman toplumsal etkinlik eşliğini geçemediklerini göstermektedir. Aslında sorun salt yerli siyasal akımları ilgilendiren bir olgu da değildir. Zira bir siyasal akımın, günümüzde; seçim başarısının ötesine geçen kalıcı bir utku kazanabilmesi için hem iç hem de dış talepler arasında denge oluşturup, her iki tarafın da çıkarlarını ortak zeminde buluşturabilmesi lazımdır. ABD’li kuramcı Putnam’ın, “Çok Boyutlu Oyun Kuramı” adını verdiği bu denklemde, siyasal hareketlerin, farklı beklentiler karşısında neden hayli çabuk sarsılıp dağıldıklarının ipuçlarını yakalamak mümkündür. (EDER, 2003:230-242)

Toplumsal hafızayı salt doğal bir süreç analizi biçiminde okumaktan öteye geçebilenler, toplumun bilinçaltının farklı tarihlerde farklı siyasal hareketler tarafından “oluşturulmaya”, “yapı-bozumuna” uğratılmaya çalışıldığını sezinleyeceklerdir. Bu bağlamda toplumsal hafıza, bir yandan toplumsal bilinçaltına yerleştirilmiş/itilmiş/kazınmış tarihsel gerçeklikler, bu gerçekliklerin semboller, mitler, söylencelerle beslenmiş görüntüleri diğer yandansa, siyasal hareketlerinin özdeksel bilinçaltılarının mücadele alanıdır denilebilir.

Ulus-devletin eski totom ve kutsallıkların yerini alarak, son iki yüzyıla damgasını vurduğu sıklıkla tekrarlanan bir husustur. Ortaçağ’da tüm doğa ve siyasal olayları Tanrı’nın ve onun yeryüzündeki temsilcisi ruhban sınıfının öngörülerine dayanarak açıklayan bir öğreti; teokrasiye karşı laikliği, bilimi, akli ve yurttaşların eşitliğini savunan yeni değerler dizgesi karşısında yenilgiye uğrayınca mevcut değerler ister istemez tepetaklak oldu. Çok yinelenen bir tabirle, “yeryüzü tanrısı olan devlet”, Ortaçağ teokratik anlayışına galip geldiğinde, “Eşitlik, özgürlük, kardeşlik ve yurttaşlık” gibi kendisine has “kutsalları” önplana çıkardı. Bu değerler beraberlerinde, “Egemenliğin kime ait olduğu” sorusunu da getiriyordu. Artık Ortaçağ teokratik öğretisine duyulan güven çok sınırlı seviyeye düştüğüne göre egemenliği de Ortaçağ teokrasisi ve merkezi devletin bulunmayışının doğurduğu boşluktan beslenen feodaliteden alınıp, özgür yurttaşlara verilmesinden daha doğal ne olabilirdi ki?

Nitekim beklenen oldu ve modernizm, “yeryüzü tanrısı”nı yarattı. Bu tanrı egemenliği özgür yurttaşlar topluluğu olan ulusa veren ulus-devletti hiç kuşkusuz. Egemenlik hissi yeni bir çatı arayan yığınlar sempo- tik geliyordu çünkü bundan böyle kaderlerinin iki dudak arasında be- lirleneceği bir ruhban, aristokrat sınıfı ya da krallık makamı kalmıyordu. Üst sınırı olmayan ve toplumsal eşitliği göreceli bir şekilde ortadan kal- dıran ulus-devlet, egemenliği özgür iradeyle uğruna savaşılabilecek bir de- ğer olarak sunuyordu. 19. yüzyıl, Gellner ve takipçilerinin deyimiyle ye- ni ekonomik ve sosyal koşulların dayattığı bir paylaşım-hâkimiyet- dönüşüm alanı olarak yavaş yavaş ulus-devletin kurumsallaştığı bir dö- nüm noktası haline gelmeye başlıyordu.

Ne var ki, kodlanmış ve toplum rızasına sunulmuş bir olgunun kök- ten “Hayalî cemaat” sayılmasına gerek yoktur. İlk dinsel metinlerden kök- lü teokrasilere, krallıklardan feodal beyliklere hatta sosyalizm ve li- beralizme değin aslında her akım insan kültürü, değerleri ve inançlarının az ya da çok bir ürünüdür. Tabii bir araç olarak, dinsel metinlerin ve teokrasilerin kökten insan ürünü olmadıklarını hatırlatmakta fayda ola- caktır ancak yine de belli bir dinsel öğretinin halk arasında yayılabilmesi, yığınları etkileyebilmesi açısından “cüzzî iradenin” ona boyun eğip, inan- ması yani “rıza göstermesi” zorunludur. İşte böyle düşünüldüğünde mil- liyetçilik ve ulus-devletin de hedef kitesini kendisine inandırması ya da onu fethetmesi şarttır.

İnsan psikolojisi gereği “ben”, çevrem ve benim gibi düşünenlerse, “öteki” de bana yakın ya da tanıdığım birisidir. Buradan da anlaşılacağı üzere, belli bir coğrafyada ortak bir yaşam paylaşım alanı ve tanışıklık mevcuttur. Soykan, bu konuda verdiği şu örnekle sorunu net bir şekilde aydınlatıyor? “Öteki kimdir? Çinli ötekidir, Sırp düşmandır. Sırp öteki de ğildir. Nasıl olsun, hergün TV’de, yani ufkumun içinde, karşımda duruyor. Düş- manım ufkumun içindedir; birgün dostum bile olabilir. Yaşamda nice dostun düşman, nice düşmanın dost olduğu çok görülür. Ama öteki, benim düşmanım bile değildir. O, sanki yoktur.” (SOYKAN, 1998:8-12)

### “HAYAL EDİL”MEMİŞ CEMAAT HANGİSİ?

Milliyetçiliğin sosyalizm ya da dini siyasallaştıran akımlara nazaran çok daha “az hayal edilmiş” bir cemaat olduğunu betimlemek bir hayli kolay-

dır. Aynı doğrultuda gidecek olursak SSCB'nin yıkılışından önce bir Türk sosyalistin penceresinden Romanyalı, Bulgar, Rus proleteryaşının eşiğine geldiği durum, Uzakdoğu ve Afrika proleteryaşının karşılaştığı güçlükler nazaran önemliydi. Yine son Doğu Timor pratiği irdelendiğinde meselenin siyasal İslam indinde de çok farklı olmadığı ortaya çıkmaktadır. Anımsanacağı gibi Bosna ve Sancak'ta Sırplarca uygulanan etnik temizlik ayıbı, Türkiye'de geniş yankı bulmuştu. Hatta kimi İslamî yayın organları durumun vahametini, "*Bugün Saraybosna, yarın Yenibosna*" çığlıklarıyla duyurdular. Aynı süreçte Türkiye'deki sol basın eski proleter kardeşlerini koruma endişesi ile Bosnalı güçlerin işledikleri savaş suçlarına geniş ye verdiler. İslamî ve milliyetçi Türk basını, bu sol görüşlü yayın organlarına ateş püskürdüler. Zira Bosna tanışımız daha da önemlisi soydaşımızdı ve onların "*hata*" yapma, "*suç işleme*" şansları yoktu.

Kısa süre sonraki Doğu Timor olayları İslamî basının ikinci sıradan bile gündem maddesi olamadı. Timor, gazetelerin iç sayfalarını süsleyen bir ibret vesikasından ibaret kaldı. Hatta kimi muhafazakâr yayın organları, Müslüman güçlerin haksız olduklarına, sorunun bir "*alılırdık Vehabi huysuzluğu*"na dayandığına işaret etmekten kaçınmadılar.<sup>1</sup> İşin doğrusu Doğu Timor bizim için birşey ifade etmiyordu. Doğu Timorlu Müslümanlar mağdur değil haksız ve zalim kanat gibi de gösterilebilirdi. Doğu Timor, Türkiye perspektifinden bakıldığında ne "*ben*", ne de "*öteki*"ydi. Zira Doğu Timor, "*hiç kimseydi.*"

Çeçenistan yüzünden ayrı düştüğümüz Rusya bile Türkiye'ye Doğu Timor'daki Müslümanlardan daha anlamlı geliyordu. Zira bugün "*öteki*" olan Rusya, kısa bir süre sonra "*Mavi Akım projesi*", "*PKK liderine 'terörist' demesi*", "*Irak'a uyguladığı haksız işgal nedeniyle yanbaşımızda biten ABD'ye karşı dengeleyici bir müttefik*", "*Türkiye'de iktidara gelen İslamcı partiye karşı laik kesim açısından sert seküler devlet geleneğiyle sığınmak*" olma potansiyeliyle; Türkiye'ye yakın, daha da çarpıcısı müttefik olabilirdi. Örnekler ayrı ayrı ele alınıp bir denkleme varıldığında milliyetçilik, ulus ve ulus-devletin, sosyalizm, liberalizm ya da dinsel akımlara nazaran toplum bedeninin fenomenolojisine epeyce yatkın ve "*az hayal edilmiş*" bir cemaat olduğu gerçeğine ulaşmak mümkün gibi gözükmektedir.

---

<sup>1</sup> Ayrıntılı bilgi için Eylül-Ekim 1999 Yeni Şafak ve Ayyıldız gazeteleri Dış Haberler sayfalarına başvurulabilir.



Kısa açıklamadan sonra Bauman'a geçildiğinde, düşünürün devlet ve ulus-devleti iki temele oturttuğu anlaşılabilir. Bauman, "*Bir güç merkezi tarafından bir arada tutulan bir toprak parçası olamadan devletten bahsedemeyiz*" diyor. (BAUMAN,1998:176-177) Yani ulus-devlet de, devletin genel tanımında olduğu gibi kendisini korumak amacıyla şiddete başvurur ve bir toprak parçasına yaslanan "*egemenlik*" hakkına sahip çıkar. Bauman ulus-devletin içinde bulunduğu çelişki ve uzlaşma zincirini de birbirinden ayırmaz. Düşünüre göre ulus-devlet yurttaşının rızasını almalı ve yurttaşlar topluluğuna kimi haklar bağışlamalıdır. Yurttaş penceresinden sorun irdelendiğinde de yurttaşların tanınan hakları kullanabilmek için bir dizi görevi yerine getirmeleri lazım gelir ki, görevlerin en önemlisi vergi ödemektir. (BAUMAN:176-180)

Öte yandan yurttaş-ulus/devlet ilişkisi hiçbir zaman eşitlikçi çizgide yürümez. Evet teoride yurttaşın devletinden bazı özerklikleri alması söz konusudur ancak devlet anlaşmayı herdaim tek taraflı veto etme hakkına sahiptir. Ne de olsa, "*Devletin bakış açısından uyruklar herşeyden önce devlet tasarrufunun nesnelidir.*" (BAUMAN:181) Nesnelik durumu ne devletin genel tanımında ne de ulus-devletlerde değişmiştir. Bu anlamda devlet-ulus/devlet-yurttaş ilişkileri tahakküm ve hegemonyaya dayanır. Yani ulus-devlet bir "*tahakküm odağı*"dır. (SCOTT, 1995:3-29)

Bauman'a geri döndüğünde ise düşünürün ulus-devlet/yurttaş ilişkisini bir bağımlılık ilişkisi şeklinde değerlendirildiği ortaya çıkacaktır. Yurttaşlar topluluğuna güvenmeyen ulus-devlet; uyruklarının "*bencil çıkarlarını dizginlenmesi*" açısından sürekli kanun ve yasaklara gereksinim duyduğu önyargısıyla hareket eder. İlişki hastanın bağımlılığında bir "*doktor-hasta*" pratiği çerçevesinde de yorumlanabilir. (BAUMAN:181)

Modernizmin Sanayi Toplumu ve kapitalist üretim süreçlerinin rasyonelleşmesi ışığında incelenmesini öneren Giddens, bu ilişkiler örüntüsünün "*ulus-devletin*" kurumsallaşmasıyla sonuçlandığını savunur. Ancak Giddens'a göre yeni sosyal normların en tepesinde yer alan "*ulus-devlet*" bir organizasyondan ziyade "*aktör*"e benzetilmelidir. (GIDDENS, 1991:15) Kuramını uluslararası ilişkiler bağlamında somutlayan Giddens, Gellner ile takipçilerinin, "*Milletlerarası ilişkilerle yürüyen ekonomi ve Pazar ilişkileri*" savına hak verir ve ulus-devletlerin uluslararası arenada sanılanın aksine sadece kendi içsel varlıklarıyla uğraşmadıklarını; toplumla-

rarası sistemin yürütülmesini sağlayan birer monitör sistemleri gibi işlev gördüklerini vurgular. Bunun için de ulus-devletler birer organizasyondan ziyade uluslararası ekonomik ilişkileri sağladıkları kolaylıklar, kanunları ve düzenleyici örgütlenmeleriyle ayakta tutan birer aktördürler. (GIDDENS:15-16)

## KÜRESELLEŞME-SİVİL TOPLUM-SİYASAL TOPLUM

Giddens, küreselleşmeyle birlikte aktörün görev tanımlarında değişiklikler olduğunun da altını çizer. Yazar, küreselleşmenin ulus-devleti köşeye sıkıştırdığını, siyasî iktidar (hükümet) ve aktörün ülkenin genel-geçer sorunlarına vakıf olduğunu ancak bazı politik meselelerin sosyal iktidar/sivil toplum sınırlarına taşındığını ileri sürer. Bu bağlamda küreselleşmeyi, ne direk reddedilecek ne de anında biat edilecek bir yapılanma olarak algılamayan düşünür, ulus-devlet/küreselleşme/ küresel yeniden yapılanma kuramlarına karşı kuşkuyla yaklaşır. Politikanın içeriğinin değişimiyle birlikte ekonomi, kanunların önemli kısmı ve toplumu refah içerisinde bir arada tutma misyonları yine aktörün görevleridir. Giddens, meseleyi şöyle inceler:

“Siyasetin dar tanımında ulus-devlet ve onun yönetsel güçlerinin hâkimiyeti sürmektedir. Yine de bir ulus-devlet daha geniş toplulukları ilgilendiren kararları tek başına alamaz. Genetik çalışmalarını sürdürmek bir devletin ilmi gelişimine çok az etki edebilir, global bağlamda ise etkileşim daha dramatiktir. Nükleer araştırmaları sınırlarında durduran bir devlet, eğer komşu ülkeler aynı hassasiyeti göstermiyorlarsa fazla anlamlı bir karar almamıştır. Hayatı ilgilendiren daha geniş kararlar ulus-devletlerin bağımsız inisiyatiflerince uygulanamazlar. Zira bu meseleler tüm insanlığı ilgilendiren haklar ve ödevleri beraberinde getirir.” (GIDDENS: 226)

Aktörün globalleşmeyle birlikte hem bazı hususlarda yetersiz kaldığını hem de hak ve yükümlülüklerini yeniden tanımlama mecburiyetiyle karşılaştığını savunan Giddens, geniş katılımlı sosyal hareketlerin ulus-devletle dirsek teması içerisinde bulunmak durumunda kaldıklarını belirtiyor. Bu noktada da NGO sorunuyla yüzyüze geliniyor. Giddens'ın haklılık payı da buradan başlıyor çünkü dünya çapında arkasına rüzgar almış sivil hareketlerin emellerine ulaşabilmeleri açısından en hakiki dayanakları ulus-devletin tanıdığı propaganda ve düşündüğünü söyleyebilme, kamuoyu yaratma hakkıdır. Özetle söylemek gerekirse küreselleşme de ne ulus-devletle ne de onsuz olmuyor. Belki önümüzdeki zaman sürecinde nispeten “*tahakküm dozu azaltılmış*” hizmet ve hakemliği

yatkın bir ulus-devlet anlayışı beklemek hakkımız ancak bu beklenti çağımızda ulus-devletin, tıpkı ailede olduğu gibi, en *"ehven-i şer"* -*"vazgeçilemez yapı"* konumunu koruyacağı da bir gerçek.

Toplumsal hafızanın sahası olan alanlardan bir diğeri de kültürdür. Ansiklopedik ve sözlük tariflerini incelendiğinde *"kültür"*ün herşeyden önce muallâk-kaypak bir açılıma sahip olduğunu öğreniliyor. Lundby ve Ronning bir dizi yananlamı içeren kültürün geniş bir tanıma sahip olduğunu ve genelde terimle neyin ifade edilmeye çalışıldığının anlaşılmadığını savunur. Ancak *"kültür"* bilmecesini kavramak üzere yapılan araştırmalar bugün sosyal bilimcilere belli bir ölçüye kadar dimağ aydınlatma şansı verecek seviyeye de ulaştı.

Kültür sorunu ve teorilerini bitmek tükenmek bilmeyen bir enerjiyle sürdüren Raymond Williams, yer yer kuramlarını değiştirmek pahasına da olsa kültüre antropolojik menşeli bir bakış eğrisi getirebilmiştir. Ne var ki Williams sorunu sadece kültüre net bir anlam kazandırmak şeklinde almaz. Ona göre dönüştürücü ve değiştirici yanlarıyla bir *"kültür teorisi"*ne ulaşmak esastır. Williams, *"... Sadece sanat ve eğitimde değil, toplumsal kurumlar ve sıradan davranışlardaki anlam ve değerleri ifade eden özel bir yaşam biçimi. Böyle bir tanımdan yola çıkılınca kültür analizi belirli bir yaşam biçiminde ve belirli bir kültürde, örtük ve belirtik anlam ve değerlerin açıklık kazanması demektir"* şeklinde çabalarının sebebini ifade etmektedir. (DICK, 1988:15)

İşçi sınıfının kültürüne kafa yoran ve kültür teorisinde yer verdiği izahlarla sosyal çatışmaların kökenlerine inmeyi gaye edinen Williams, insanlar arasındaki temel farklılıkları ortaya koyma yollarından birisi olarak görür kültürü. Williams'ın tam da bu noktada kültürün gerçekleştirilip yaşanabilmesi-paylaşılabilmesi-problemine dikkat çektiği görülür. Bu paylaşım *"ortak bir kültür"* fikri ve belli kültürel cemaati aktörlerini de peşisıra sürüklüyordu. Williams'a göre kültür belirli bir sınıf ya da azınlık hakkı olarak topluma sunulup, dayatılmış bir yapı olamazdı. *"Anlam ve değerler belirli bir kesim tarafından değil, yaygın bir biçimde yaratılıyorsa (ve burada verilecek ilk örnek, içinde taşıdığı potansiyeller belirli bireyler tarafından geliştirilip derinleştirilse de asla tek bir bireyin yaratımı olmayan dildir) o zaman bir kültürel cemaat olgusundan söz etmek zorundayız"* diyen Williams; iktidar baskısı, iletişim tekeli ve bilgininin eşitsiz dağılımını

sorun olarak görse de, kültür tartışmalarının ortak bir kültür potasına evrilmesinden yanaydı. (WILLIAMS, 1997:11-12) Klasik ve muhafazakâr anlamıyla estetik mükemmellik içeren kültür tanımına eleştirel-etnografik yaklaşımının süzgecinden geçiren Williams, kültürü bir yaşam tarzı olarak ele alır.

Özbek, kültürün çelişen iki tanımını (estetik mükemmellik/ yaşam tarzı) dönüştürerek birarada kavramlaştıran Raymond Williams'ın, birinci kalıptaki fikirler geleneğini demokratikleştirdiğini öne sürer. Williams'ın yüksek değerler atfedilen sanatı bile genel toplumsal süreçlerde bile özel bir biçim olarak aktardığını sözlerine ekleyen Özbek, kültürün seçkinlikten sıradanlığa geçtiğini belirtir.(ÖZBEK,1994:75-77)

## ÇİFTE DEVRİMLER ÇAĞI'NDA KÜLTÜR/MEDENİYET

Williams kültür kavramını algılayabilmek için dilde üretilen yeni sözcükler ve bu sözcüklerin kullanıma girerek nasıl farklı anlamlar kazandığını görmek gerektiğine inanır. Bu açıklamaya göre 18-19. yüzyıllarda kültür içerik değiştirerek öncesinden çok daha kilit bir mana kazanır. Çifte Devrimler döneminde (Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi) burjuva toplumunu ortaya çıkaran dinamikler, oturmaya ve yeni bir toplumsal yapının “*üretilmesi*”ni zorunlu kılmaya başlar. Kökeni 16. yüzyıla değin giden bu dönüşümler, kapitalist endüstrileşmenin anahtar dinamiklerinin toplumsal yaşamın içerisinde bir “*hükümî şahsiyet*” kazanmasını zorunlu kılar. Dolayısıyla da, kültür artık toplum ve ekonomiyle birlikte ele alınma başlar.

Kapitalist endüstriyelleşme ve Çifte Devrimler öncesinde toplum; birlikte olmak, belli pratikleri paylaşmak, beraberlik olarak açıklanıyordu. Oysa yeni tanımıyla birlikte toplum, toplumsal sözünü de karşılayacak yeni bir içeriğe sahip olmalıydı. Toplumsal sözü ise beraberinde sivil toplumu yani mutlak otoriteye-kilise veya krallık-karşı insanların oluşturduğu bir birlikteliği de getiriyordu. Özbek bu anlamda sivil toplumu, “*Devlete karşı toplum*” olarak konumlandırıyor. Kapitalist süreç evvelinde “*ev idaresi*” olarak adlandırılan ekonomi de, Çifte Devrimler çağı gereğince yeniden anlamlandırılmalıydı. Kapitalizmin ulusal-pazar ihtiyaçları paralelinde Avrupa’da ulus-devletlerin kurulması, ekonominin; ulus-devlet çerçevesinde yeniden yorumlanıp, “*toplum idaresi*”ne evrilmesine zemin hazırladı. Hızla endüstrileşme de ekonominin anlamının bir kez daha değişmesine sebebiyet verdi. Yeni tanımıyla ekonomi, “*Üretimin dağılışı ve alışveriş dizgesi*” demektir.

Burjuva düşüncesinin toplumsal yaşama getirdiği en önemli özelliklerden biri, mevcut olan hayatın bölünüp, parçalanarak alanlara ayrılmasıdır. Williams da, söz konusu anlayışın kültürün, toplumsal ve ekonomik olanın dışında kalan parçaları kapsayıcı bir niteliğe bürünmesine neden olduğunu öne sürer. Böylelikle de kültürel kavramı, *“Din, ahlak, sanatlar, aile, entelektüel yaşam gibi özel yaşamı ve onun zihni, yetenekleri çerçevesinde tanımlanan”* bir içerik kazanır.<sup>2</sup>

Bu bağlamda İngiltere ve Fransa ile Almanya arasında kültür tanımları açısından bir ayırım yaşandığı dile getirilmelidir. Bugün yapılagelen *“kültür-medeniyet”* tartışmalarına beşiklik eden bu ayırım çatışmanın ekonomi ve politika menşeli iki görüş açısı içerisinde gerçekleştiğini de gösteriyor. Kültürel alanda soylularıyla burjuvasını birleştiren Fransa ve İngiltere’de kültür ve medeniyet kavramları da içiçe geçerek bir bütünsellik oluşturur. Ayrıca bu iki ülkede kültürel olarak uygar ortak bir anlam yükleniyor ki bu anlam; *“Hem davranış, hem sanatsal hem de entelektüel alandaki başarılar”*a tekabül eder.

Sanayi Toplumuna intibakta diğer iki ülkeye karşı hayli geciken, sürekli bölüp-parçalanıp, millî egemenlik sıkıntısı çeken Almanya ise o dönemde aslı itibarıyla bir tarım toplumu görüntüsü çiziyordu. Kültürel dizgeden yola çıkarak bir *“medeniyet”* tanımı yaratan Fransız ve İngiliz toplumlarında dönüşüme orta sınıf aydınları önderlik ederken, Almanya’da problemleri giderecek bir ortak toplum olma bilincini yaratıp bunun merkezine kendi kültür tanımını yerleştirme temel hedef olmuştur. Almanlarla İngiliz ve Fransız entelektüellerini daha fazla tartışmadan önce medeniyet kelimesine yüklenen anlamı incelemek yararlı olacaktır.

Genel-geçer kimi itirazlarına rağmen Fransa ve İngiltere’de medeniyet, daima bir ileri gidiş ve insanlığın varabileceği son aşamadır ve *“Uygarlık; ekonomik, teknolojik, bilimsel, hukuksal, toplumsal, sanatsal ve davranışsal olan herşeye işaret eden bütünlüklü bir kavramdır. Bu süreçte uygar olmak hem davranışlarla, hem de ortaya çıkarılan bilimsel, teknolojik, sanatsal ürünlerle simgelenir”* şeklinde özetlenebilir.

---

<sup>2</sup> Bu konu Meral Özbek’in Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nde verdiği Kültür Tarihi dersi notlarından derlenmektedir.

Almanya için böylesi bir kavrama itibar edilmesi hayli güçtür. Zira problemlili bir birliktelik olan Almanya'da belli bir medeniyet evriminden önce verili bir birliktelik ya da toplum oluşturulması gerekiyordu. Zayıf burjuva sınıfı ancak güçlenmiş aristokrasisi ile Almanya'da soylular, uygar bir toplum-ulus/devlet olma istenci taşıyorlardı. Ne var ki, burada da Almanya açısından trajik bir açmaz yaşanıyor. Zira Alman soylu sınıfı, bir yandan kültürel dizgesini Fransızları taklit ederek ve Fransızca konuşarak inşaya çalışırken, diğer yandan da Fransa-İngiltere üretimi bir kavramlar topluluğunu onaylamayıp ulus-devlet orijinli yeni bir sisteme öykünüyordu. İşte tam da bu noktada meseleye el atan ve soylularla çatışan Alman orta sınıf entelektüelleri, bugünün millî kültür kuramcılarının dilinden düşmeyen ünlü yorumu geliştiriyorlardı:

“İnsanlığın gelişimi denen şey, böyle lüks, para ve etiket içinde kodlanmış bir davranışlar sisteminde olamaz. Teknolojik ve bilimsel gelişme denen şeyler de yararlıdır ama kültürlü olmak için yeterli değildir. Çünkü insanın gelişmesi böyle dışsal şeylerle tanımlanamaz. Oysa bütün bu davranışlar dışsaldır, etiketlerdir, görüntülerdir. Asıl olan insanın iç alemidir, insan ruhunun, insan zihninin gelişmesidir.”<sup>3</sup>

Görüldüğü gibi Fransa ve İngiltere'de ortaya atılan “uygarlık merkezli” kültür kavramı davranış ve başarıları da kapsıyordu. Buna karşın Alman orijinli kültür kuramında davranışlar dışta bırakılıp, insan ruhunun yüceltilmesi gibi muğlak ancak bugün bile hararetle tartışılan bir yapı esas alınıyordu. Kültürün yeniden yapılandırılması bunlarla da sınırlı kalmıyor ve Batı'nın dinle-mutlak otorite olarak kilise-ile mücadelesi sonucunda din, laikleşmeye yenilerek toplumsal süreçlerdeki itibarını önemli ölçüde yitiriyordu. Kültür, bu meyanda sanatlar ve edebiyatlar dünyasının mükemmelliği ve sınırları çerçevesinde ifadelendiriliyordu. (WILLIAMS: 25-26)

## KÜRESEL MODERNİTEYE KARŞI ULUSAL MODERNİTE

“Kültür-medeniyet” tartışmasının başlangıcına işaret eden bu farklı anlamlandırmada, İngiltere ve Fransa kendi açısından haklı önermelerle konuya yaklaşırlar. Her iki ülkede uygarlık bir oydaşı çerçevesinde tanımlanmıştır. Bu oydaşı ise ülkedeki orta ve aristokrat entelektüel grupları arasında yaşanmıştır. Ayrıca Fransız-İngiliz entelektüelleri uygarlığı,

---

<sup>3</sup> Özbek, Kültür Tarihi ders notları...

“toplumların varabileceği en son ileri nokta” olarak tanımlıyorlardı. Tanım beraberinde, “karşı koyulamazlığı” ve yayılcılığı da getiriyordu hiç kuşkusuz. Oysa Alman anlamlandırması yayılcılığa ve evrensellik iddiasına yerellik-ulusallık-itirazıyla yanıt veriyor. Özbek farklılığı, “Alman ruhunu en iyi yansıtan, yani asıl millet olan, Alman köylüsü ve onun temel değerlerini geliştiren orta sınıf entelektüelleridir. Yani millî kültür kavramı, burjuva uygarlık kavramına karşı, köylü bir halkın kendisini kurmasında yararlı bir kavram olarak ortaya çıkıyor” şeklinde özetler.<sup>4</sup>

Kültürü açıklanıp geçiştirilecek bir kavram olarak değil de, “oluşturucu” güç olarak ele aldığımızda Alman merkezli açıklamalarında kısa süre sonra “kültür-medeniyet” tartışmaları hususunda eksik kalacağını anlamak için kâhin olmak gerekmiyor. Nitekim, Alman kuramcılarının “iç alem” şeklinde tasarladıkları kültür kavramını eleştirerek, kültürü “halka ait genel süreç” olarak betimliyorlardı. Hatırlanacağı gibi Alman orta sınıf entelektüalizmi kültürün temelini oluşturan temel değerleri folkten yani Alman köylülerinden almışlardı. Herder ise bu yapının dışına çıkarak, “Toplumların tarihi birbirlerinden farklıdır. Her toplum uygar toplum gibi olmak zorunda değildir. Nitekim Almanlar, ‘Biz farklıyız’ diyor. Dolayısıyla ben Alman toplumunu anlamak için sadece akıl ürünlerine bakmakla kalmam, aynı zamanda örflerine, adetlerine, şarkılarına, gündelik yaşamlarına da bakarım. ... Kültür öyle oluşturucu bir süreçtir ki, her sürecin sonunda, toplumların farklı yaşam tarzları oluşur. Tek bir yaşam tarzı, tek bir uygarlık, tek bir kültür değil; farklı ve özgün kültürler vardır” şeklinde görüş bildirir.

Herder’in açıklamaları kültürün modernizmle aynı anlama gelmediğini de gösterir. Bugün yapılagelen, “kültür-evrensel kültür-millî kültür” ayrımlarını da özetleyen bu yaklaşım Türkiye gibi aydınları Fransa’dan etkilenip, ulus-devlet aşamasında ve I. Dünya Savaşı’nda Alman “kaşığına” başvuran nihayetinde ise işin içerisinden bir türlü çıkamayan Türk Sosyolojisi açısından hayatî derecede önem taşımaktadır. Meseleyi Türkiye çerçevesinde ayrıntılandırmadan evvel, bu bölümün başında Williams tarafından evrilen kültür tanımlarının, Sanayi Devrimi’nden bu yana kültürün üst üste yeniden kavramsallaştırılarak tarif edilen kavramın aldığı nihaî şekillerden birisi olduğunu vurgulamak yararlı olacaktır. Williams, bu bağlamda kültür düşüncesinin tarihini de, “Ortak yaşan-

---

<sup>4</sup> Özbek, Kültür Tarihi ders notları.

tımızın değişen koşullarına düşüncede ve duyguda gösterdiğimiz tepkilerin bir listesidir. ... Kültür düşüncesinin tarihi tanımlarımız ve anlamlarımızın da bir listesidir. Fakat bunlar kendi açılarından ancak eylemlerimiz bağlamında anlaşılabilirler" şeklinde tanımlamaktadır. (WILLIAMS:22)

## MİLLÎ KARAKTERİN ÖZELLİKLERİ

Milliyetçilik ve millete ilişkin tartışmalar "Millî karakterin özellikleri"ni de peşisıra getirir. Zira pek çok kuramcı, bir "inşa süreci" olarak ele aldıkları uluslaşmayı o süreçte başat rol oynayan kavramlar-kurumlar dizgesiyle birlikte irdelerler. Aynı şekilde muhafazakâr ve milliyetçi kuramcılar da her ulusta farklılık gösteren bu kavram-kurumlara kendi milletleri perspektifinde önem atfederek değer kategorilerine sokmaya çalışırlar. Ünlü sosyolog Max Weber bile yazılarının, "millet" bahsinde, milleti tariften ziyade "Millî karakterin özellikleri" hususu üzerinde durmuştur.

Millet kavramının netlikle ifade edilemeyeceğini çünkü her milletin oluşumunda önem verilen kavramların değişiklik göstereceğini savunan Weber, milletin belirli bir grup insanın diğerlerini nasıl algıladığını ortaya koyan değerler bütüne işaret ettiğini belirtir. Bu anlamıyla millet kavramı, "değerler alemi"ne aittir denilebilir. Millî karakterin özellikleri olarak, "dil, din, kültür, tarih, ırk(soy-kan)"ı sayan, ancak; hiçbir özelliğin tüm ulusların oluşumunda ortak belirleyiciliğe sahip olmadığını savlarına ekleyen Weber, her toplumun kendi özgül değerler sisteminde incelenmesini salık verir. (WEBER,2000:168)

Weber tam da bu noktada millî karakterin özelliklerinin ancak tek bir açıda bütünsellik oluşturabileceklerini öne sürer. Bu bütünselliğin kaynağı da milliyetçi elitlerin millet nosyonunu üzerine kurdukları temel değer-özelliklere yükledikleri "kutsiyet, saygınlık" değerliliğidir. Weber, konuyu şöyle özetler:

"Millet düşüncesinin savunucuları için 'saygınlık' iddia ve çıkarlarıyla çok sıkı bir ilişki içinde bulunduğu gerçeğini biraz daha irdeleyeceğiz. Millet düşüncesinin en erken ve en hareketli ifadelerinde üstü-örtülü de olsa şu ya da bu biçimde ilahi 'misyon' söylencesinin yer aldığı görüyoruz. Bu düşüncenin temsilcileri etkilemek istedikleri kişilerden hep bu misyonu yüklenmelerini beklemişlerdir. Millet düşüncesinin ilk örneklerinde yer alan bir başka öge de bu misyonun ancak millet olarak tanımlanabilecek bir grubun özelliğine yaslanılarak yerine getirilebileceği idi. Dolayısıyla, öz-gereğesi kendi içeriğinin değerinde arandığı ölçüde, bu misyon tutarlı olarak ancak belirli bir 'kültür' misyonu gibi görülebilirdi." (WEBER:171)



Millî karakterin belirleyici özelliklerini Weber'e yakın kavramlarla açıklayan Bostancı ise "*dil, ırk, kültür, tarih, kutsallık*"a kitle iletişim araçlarını da eklemiştir. (BOSTANCI,1999:59-61) Gerek Weber gerekse Bostancı'nın önemseydiği tüm bu unsurlar, gündelik dil veya daha bilimsel bir ifadeyle dilin birincil anlamı üzerinden tamamen "*iktidasızdır*"lar. Bir diğer anlatımla ne ulusu-dini, ne kültürü-dili ne de tarihi-kitle iletişim araçlarını harekete geçirip, kitlelerle buluşturmaya semboller türetilmesizin imkân vardır. Semboller-mitler-söylenceler millî karaktere ruh veren, ortak duygu-inanç-fikir paylaşımını yayan temel araçlardır ki, tüm bu unsurların birleştiği alana "*sembolik çatı*" (KLATCH, 1988:140) adı verilir.

### **SONUÇ: MODERN BELLEK YİTİMİ TOPLUMSAL BELLEĞİ GERİ KAZANDIRIR MI?**

Sembolik çatı ekseninde var kılınan değerlerle kendi yargılarını düşümdeştiren modern insan, dilin ikinci anlamı yani gizli anlatılara saklanan veriler ışığında kendisine bir gelecek kurgular. Zihinsel ekonomi yapmak, o güne dek hiç tanımadığı insanlarla gerektiğinde aynı değer etrafında birleşip ölünebileceğini kavrayan " *yurttaş*" kod adlı modern bireyin iletişim ihtiyacını karşılamak, toplumsal politik kimlikleri belirleyip onamak, hep; sembolik çatı dolayısıyla gerçekleştirilen paylaşım alanlarıdır. (SARIBAY: 84-85) Bu noktada toplumsal belleğin "*zor zamanlar*"da bir kuşaktan ötekine anlamsızlaşabileceği veya değer yitimine uğrayabileceği anımsanmalıdır. Belki de tek bir toplumsal belleğin olduğu ve yeniye atılan her adım, etrafında birleşilen her yeni değeri bu bellekten "*felaket niteliği*"nde kopuş varsayan "*Ortodoks muhafazakâr*" düşünmeden kaçınmak gerekiyor.

Aslına bakılırsa bu konuyu somut bir örnekle deşmek daha anlamlı olacaktır. Örneğin "*Çanakkale Savaşı*" ele alındığında, bu savaşın acı-tatlı anıları, hüznüleri ve beraberinde getirdiği eşsiz zaferle, Türk insanının toplumsal belleğinde hayli sarsılmaz bir yer edindiği tartışmasız biçimde görülecektir. Ne var ki, bu toplumsal belleğin farklı kompartımanlarında, Çanakkale Savaşı izlenimleri farklı parametrelerle zihinlere kazınmıştır. Bir Kemalist'e göre Çanakkale Savaşı Mustafa Kemal Atatürk'ün tarih sahnesine yadsınamaz bir aktör olarak çıkıp ilk büyük zafere ulaştığı anken, İslamcı-muhafazakâr akıl içinde Mustafa Kemal Atatürk imgeleminin çok fazla sivriltilmediği, evliyalarla kahraman Meh-

metlerin kucak kucağa savaştıkları bir zafer anımsanmaktadır. Sol görüşe biraz daha yakın olan bir diğer Türk ise emperyalist İngiltere'nin yolunun kesildiği, Rus Devrimi'ne dolaylı yardımda bulunduğu yönüyle hatırlar Çanakkale'yi. Bu bağlamda toplumsal hafızanın bir kompartimanında Çanakkale Savaşı Mustafa Kemal'in varlığının sembolik bir ifadesiyken, diğerinde menkıbe sembolizmi, üçüncüsündeyse Rus devrimi ve proleter mücadeleye Türk insanının sağladığı sembolik desteği imlemektedir.

Göç Öyküleri toplumsal bellekten farklı anlam çıkarmanın bir diğer somut örneğidir. (DANACIOĞLU, 2007:18-19) Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'da her toprak yitirışinden sonra, imparatorluğun içlerine yaşanan muhacir akını; Osmanlı bürokrasisi açısından bunaltıcı bir moral bozukluğu/bozgunun, muhacirler için hüznü yeniden başlangıcın, göçün yöneldiği yerler içinse yerel halkın, zaten hiç de iyi olmayan yaşam koşullarına, ortak olacak "*başbelaları*"nın istilasının habercisi sayılmıyordu. Hatta Anadolu kökenli kimi aydınlar, ilk muhacir akınlarından hemen sonra, içlerinde yeni gelenlere karşı biriktirdikleri hınçtan ilham alarak, muhacirlerin bu ülkede hiçbir hakları bulunmadığını savlayan "*Anadoluculuk hareketi*"ni<sup>5</sup> başlatmış olmaları, toplumsal belleğin aynı olay karşısında ne denli karmaşık/çatışkılı düzlemlerde ilerleyebileceğinin kanıtıdır.

Dolayısıyla bir toplumun ayakta kalabilmesi, bir arada yaşayabilmesi açısından asgari müştereklerde buluşulan bir toplumsal bellek anlayışına ne denli ihtiyaç duyulmıyorsa, belli akım ve/veya kişilerin kafalarında uslandırdıkları varsayımsal bir toplumsal belleği kitlelere dayatması da o denli kaçınılması gereken arayışlardandır. Toplumsal bellek, o toplumun tüm üyelerini gönüldaşlık-duygudaşlık zinciriyle birbirine bağladığında ya da karar alma süreçlerinde halkın önüne sunulacak farklı ama yapıcı tezleri derleyip topladığında faydalıdır. Yapısı gereği toplum mühendisliğinin üzerinde gerçekleştiği tarihin-siyasal eylemin mücadele alanı olan toplumsal bellekte girişilecek lüzumsuz "*tek-tipleşme/tek-tipleştirme*", sadece verili toplumu; gelenekler-adetler-inançlar-duygular dolayısıyla köleleştirmeye yarayacaktır.

---

<sup>5</sup> Anadolucu Hareketin II.kuşak önderi Nurettin Topçu'nun, siyasi niteliği ağır basan eserlerinde muhacirlere yönelttiği suçlama ve nitelermelere bakılabilir.

Bu makalede, 18. yüzyıl sonrasında insanı baştan aşağı yeniden yapılandırmaya çalışan modernitenin siyasal-toplumsal alana kazandırdığı en önemli kavramlara değinildi. Bunlardan ilki 18. yüzyıldan önceki feodal devlet tipini tarihe gömerek, modern çağda işbölümüyle ayrıştırılmış, ete-kemiğe büründürülüp dünyevileştirilmiş yeni devlet algısı, ikincisi bu algının doğal sonucu olan ulus-devletti. Yığınları “yurttaş” biçiminde kodlayıp düzenleyen ulusal yapı ve kurumlar, modernitenin anlam dünyasını zenginleştiren üçüncü kavramdı. 20. yüzyılın sonuysa kendi kavram/kuramlarıyla çok iddialı geldi. Hatta devlete artık ihtiyaç kalmadığı, dünyayı kaplayan küreselleşme karşısında ulus-devletin işlevini yitirdiği ve/veya evcilleşerek kontrol altına girmek ya da dağılmak zorunda kalacağı tartışmaları, siyasal düşün dizgesinde yer edindi. Ne var ki, gelinen noktada ne ulus-devlet ne de onun kazanımları tarih sahnesinden silinip gitti. Milliyetçiliğin makrosundan çekinen dünya, mikro-milliyetçilikleri yaratarak önce kendisine yerel-korunaksız pazarlar açmayı; sonra da, bu yeni pazarları, küresel siyasal birlikteliklere mahkûm etmeyi benimsemiş gözüken mevcut hegemonik sistem, modernitenin kanıksanmış kalıplarıyla amansız bir mücadeleye hazırlanıyor. Bu kapışmada küresel modernitenin mikro milliyetçilik, çokkültürlülük, küresel sermaye silahlarına karşı ulusal modernitenin, devlet, ulus-devlet, millet “teslisi”yle karşılık vermeyi amaçladığı gözüküyor. Son kertede toplumsal belleğin bileşenlerinin yine ulusal modernitenin elinde olduğu ve beklentilerin aksine yeni ideolojik yarışın, moderniteyle postmodernite ve ondan türedi akımlar arasında değil, yine iki farklı modernite anlayışı arasında gelişeceği ileri sürülebilir. Toplumsal belleğin bileşenlerini oluşturan millî karakterin özellikleri, devlet, ulus-devlet, millet, modern ben-öteki algısının tartışıldığı yazının sonunda, “*Modern bellek yitimi, mevcut koşullar altında toplumsal belleğin geri dönüşümünü sağlar mı?*” sorusu, hala açık uçlu bir tartışma noktası olarak kalıyor. ▽

## KAYNAKLAR

- AĞAOĞULLARI, M. Ali-KÖKER, L. (2007), İmparatorluktan Tanrı Devletine (İmge, Ankara)
- ANDERSON, Benedict (1993), Hayali Cemaatler (Metis, İstanbul)
- BOSTANCI, Naci (1999), Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik (Doğan, İstanbul)
- BAUMAN, Zygmunt (1998), Sosyolojik Düşünmek (Ayrıntı, İstanbul)

- BECK, Ulrich (1999), *Siyasallığın İcadı* (Birikim, İstanbul)
- CASSIER, Ernst (1984), *Devlet Efsanesi* (Remzi, İstanbul)
- DANACIOĞLU, Esra (2007), *Geçmişin İzleri* (Tarih Vakfı Yurt, İstanbul)
- DICK, Hebdige (1988), *Gençlik ve Altkültürleri* (İletişim, İstanbul)
- EDER, Mine, (2003), "Implementing the Economic Criteria of EU Membership: How Difficult is It for Turkey", *Turkey and the European Union: Domestic Politics, Economic Integration and International Dynamics* (Frank Cass Publication, New York)
- ELIADE, Mirea (2006), "Sözlü Edebiyat" Varlık
- GELLNER, Ernest (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk* (İnsan, İstanbul)
- \_\_\_\_\_, (1998), *Milliyetçiliğe Bakmak* (İletişim, İstanbul)
- GIDDENS, Anthony (1999), *Modernity and Self-Identity* (California, Oxford)
- HABERMAS, Jürgen (1998), *Kamusalın Yapısal Dönüşümü* (İletişim, İstanbul)
- KAPANİ, Münci (1996), *Politika Bilimine Giriş* (Bilgi, İstanbul)
- KLATCH, R. E. (1988), "Of Meanings and Masters: Political Symbolism and Symbolic Action" *Policy* 21-1.
- MACHIAVELLI, Nicolo (1985), *Hükümdar* (Sosyal, İstanbul)
- MARX, Karl (1993), *1844 El Yazmaları* (Sol, Ankara)
- OĞUZ, M. Öcal (2007), "Folklor Ortak Bellek veya Paylaşılan Deneyim", *Millî Folklor Yaz-74*.
- ÖZBEK, Meral (1994), *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski* (İletişim, İstanbul)
- ÖZDEMİR, A. Beyhan (2009), "Görsel Kültür ve Toplumsal Bellek", <http://www.fotoritim.com/yazi/akademik-bakis--gorsel-kultur-ve-toplumsal-bellek>, Erişim Tarihi: 23-01-2010
- ÖZTEKİN, Ali (2003), *Siyaset Bilimine Giriş* (Siyasal, Ankara)
- SARIBAY, A. Yaşar (2000), *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji* (Everest, İstanbul)
- SCOTT, J. C. (1995), *Tahakküm ve Direniş Sanatları* (Ayrıntı, İstanbul)
- SEVER, Mustafa (2008), "Toplumsal Bellek veya Geleneksel Eylem Bağlamında Bir Sözel Tarih Metninin Değerlendirilmesi", *Millî Folklor Yıl:20-77*
- SOYKAN, Ö. Naci (1998), *Beden Fenomenolojisi Üzerine Düşünceler*
- WEBER, MAX (2000), *Sosyoloji Yazıları* (İletişim, İstanbul)
- WILLIAMS, Raymond (1997), "Ortak Bir Kültür Fikri" (Mürekkap, İstanbul)
- \_\_\_\_\_, (---), "Kültür ve Toplum, *Oluşum Dergisi-45* (Oluşum)
- YILDIRIM, Dursun (1998), *Türk Birliği* (Akçağ, Ankara)
- \_\_\_\_\_, (1985), *Çağdaş Türkçe Sözlük* (İstanbul, Milliyet)