

ULUS, DEVLET VE YURTTAŞLIK: FRANSA MODELİ

*Funda GÜNŞOY KAYA**

ÖZET

Bu çalışmanın merkezi problemi, Fransa'da, sınırları belirsiz belli bir toprak parçasının teritoryal bir birlik olarak kutsal vatana (patrie); bu sınırlar dâhilinde aynı coğrafi alanda doğmuş olan, aynı coğrafi alanı paylaşan ve aynı yönetime tabi bir nüfus kitlesinin aynı siyasal haklara sahip insanların birlikteliği ve egemenliğin kaynağı olarak ulusa; ve sadakatin biricik objesi olarak mutlak egemen kralın otoritesinin ulusun siyasal iradesinin tezahürü ve bu iradenin uygulamasının garantörü olarak modern devlete dönüşüm sürecidir. Bu çalışma, Fransa'da bireysel kimliğin etnik-dini kaynağının yerini neden ve hangi süreçler sonunda egemenliğin taşıyıcısı, modern devletin normatif temeli ve sosyal entegrasyonun ve dayanışmanın modern formu olarak ulusal kimliğin aldığı sorusuna cevap vermeyi amaçlamaktadır. Bu soruya cevap ararken Liah Greenfeld'in tipolojisi esas alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modernite, ulusçuluk, ulus-devlet, Fransa, yurttaşlık.

ABSTRACT

Nation, State and Citizenship: The Model of France

The central problem of this article, in France, is the transformation process that of the territory that has indefinite borders to sacred motherland as a territorial unit; mass of a population born in the same geographic area and subject to the same management within these borders to a nation as the association of people with the same political rights and source of sovereignty; and absolute sovereign authority of

* Dr. Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü/BURSA

the king as unique object of loyalty to modern nation-state as manifestation of political will of the nation and guarantor of the application of this will.

Key Words: *Modernity, nationalism, nation-state, France, citizenship.*

I- Giriş

Siyaset felsefesinden siyaset sosyolojisine modern siyaset literatürü, yaklaşık dört yüz yılın egemen ve “ideal” siyasi yapılanma modeli ulus-devlet olduğu için, merkezi teması ulus, ulus-devlet ve yurttaşlık olan bir literatürdür. Bu literatür, nihai noktada, ulusun kadimliği-modernliği, ulusu ortaya çıkaran süreçler ve ulusun bir inşa, bir kurgu ya da bir icat olup olmadığı tartışması etrafında döner (Smith 1998; xi). Benedict Anderson’ın da teslim ettiği gibi, “bu denli çetrefilli ve analitik olarak üzerinde bu kadar az mutabık kalınan ikinci bir siyasal fenomen bulmak güçtür” (Anderson 2001;11). Ulus-devlet, ulus ve ulusçuluk hakkında tartışmasız bir kesinlikle söyleyebileceğimiz yegane şey, onların görece uzun bir zamandır *de facto* gerçeklikleridir. 1920’lerden bu yana, ilkin Carlton Hayes ve Hans Kohn’un farklı modeller geliştirerek analize tabi tuttıkları ulusçuluk ve ulus-devlet fenomeninin haritası, sonraları, Karl Deutch’tan Benedict Anderson’a, Ernst Gellner’dan Anthony Smith ve Eric Hobsbawm’a uzanan geniş bir teorisyenler silsilesi tarafından farklı modeller ve tipolojiler temelinde çıkarılmaya çalışıldı. Fakat halihazırda daralmaktan öte gittikçe genişleyen bu literatür ulus-devlet, ulusçuluk, vatan, ulus, anavatan gibi bir dizi terimin modern vokabülerimize nasıl, ne zaman, nerede ve niçin dahil oldukları konusunda bir mutabakata ulaşmaktan uzak görünüyor.

Ulus formunun ortaya çıkışına etki eden faktörleri tarihsel ve sosyolojik açıdan ele alan bir grup yazar, ulusun modern bir olgu olduğu konusunda mutabıktır. Egemenliğin kaynağı olarak ulus (*nation*) nosyonunun kurgulanmasına ilişkin sosyal, siyasal ve ekonomik dinamikler ve süreçler temelinde farklı açıklama modelleri geliştirmiş olsalar da, mesela, Anderson ulusu “hayal edilmiş siyasal bir topluluk/cemaat” (Anderson 1995; 20), Anthony Giddens “kavramsal cemaat” (Leca 1998; 12) ve Ernst Gellner politik bir ilke olan ulusçuluğun yoktan var ettiği bir kurgu veya “insanların kanaatlerinin, dayanışma ve sadakat duygularının yarattığı yapay bir olgu” (Gellner 1983, 7; Erözden 1997;17,69) olarak kavramsallaştırırken, ulusun modernliğine atıfta bulunurlar. Tartışmanın diğer tarafında yer alan *perennialistler* ise etnik grupların sürekliliğini vurgularlar. Sözelimi, Clifford Geertz ırk, dil, din, örf ve adetler gibi biyolojik ya da sosyo-biyolojik verilerden hareketle etnik grupların sürekliliği tezini savunurken, ulusu, “aynı kökten ya da ortak bir atadan geldikleri inancını paylaşan insan topluluğu” olarak tanımlayan Walker Connor da ulusun *primordiyal* bir kökeninin ya da evveliyatının bulunduğuna işaret eder. Ona göre, ulus doğal etnik çekirdekten geliştiği için

etnik grup ile ulus arasında ayırım yapmak gereksizdir (Smith 2001; 60-61; Jaffrelot 1998; 59; Erözden 1997; 63-65).

Bu yazı, ulus-devlet fenomenini ortaya çıkaran süreçler ve faktörlerin, ister geleneksel toplumdaki sanayi toplumuna geçiş ve bunun sonucunda ortaya çıkan kültürel homojenizasyon, ister toplumsal işbölümü sonucu iletişim kanallarının genişlemesi, isterse matbu kapitalizmin ortaya çıkışı, zaman kavramının değişmesi ve anavatan düşüncesinin belirmesi olsun, modern süreçler ve faktörler olduğunu öne sürmektedir. Ulus-devlet, farklı coğrafi uzamlarda, farklı tikel çerçeveler içinde oluşan, inşa edilen ya da icat edilen ancak en azından on altıncı yüzyıldan bu yana egemen siyasal ve sosyal örgütlenme ve yapılanma formudur. Ulusçuluk ve ulus-devlet, modernite adı verilen tarihsel bir sürecin, bir ethos'un, bir bilinç halinin ve kültürel bir projenin evrensel değilse bile, global sosyal ve politik tezahürüdür. O, modern felsefe tarafından yürürlüğe konulan "yeni bir uygarlaşma ideal"inin ve bu ideal üstüne tesis edilen yeni mekânsal bir düzenin politik-sosyal sonucudur.

Bu "yeni uygarlaşma ideali", teist teolojik geleneğin dönüşümünün ve modern bilimsel devrimin mümkün kıldığı yeni bir rasyonalite formunun doğuşuyla ilişkilidir. Bu yeni rasyonalite formu ise, hiç kuşkusuz, *kosmosun* parçalandığı, yani varlığın mükemmel bir bütün olduğu, bütünü oluşturan her bir parçanın hiyerarşik olarak belli bir ereğe sahip olduğu geleneksel ontolojik anlayışın çözüldüğü bir dönemde hayat bulur. Politika felsefesinin terimlerine tahvil edildiğinde, bu, politik-sosyal düzenin gerisinde ona model oluşturacak kozmolojik bir düzenin bulunmadığı, insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini, ödevlerini bildirecek doğal ya da ilahi hiçbir yasanın varolmadığı anlamına gelir. Bu durumun toplumsal yaşamdaki karşılığı geleneksel toplum düzeninin bozulması, cemaat bağlarının çözülmesi iken, politik karşılığı ise yerel feodal bağlılığı aşan bir otorite olarak modern devletin doğuşudur.

Max Weber, bu "yeni uygarlaşma ideali"ni "büyü bozumu" sözcüğüyle tarif etmiş; bu sürecin aklın tüm alanlarda gelişen formalizasyonu ve buna bağlı olarak dinin organize ettiği büyü alanının kaybıyla başladığını iddia etmişti. Fakat aynı zamanda Weber, moderniteyi kendine özgü yeni geleneklerin kaynağı olarak da görüyordu (Delanty-O'Mahony 2002; 2-3). Bu anlamda ulusçuluk, büyü bozumuna uğramış bir dünyada anlam bulma ve algılama tarzıdır; kutsalı ya da A. Smith'in de ifadesiyle Tanrısı ulus olan bir ideolojidir (Smith 1991;127). Guibernau'nun ifade ettiği gibi "ulusalcılığın gücü, her şeyden önce bir kimlik duygusu yaratma yeteneğinden kaynaklanmaktadır. Kuşku ile dolu bir dünyada, parçalanmışlık içinde ve bireyler için yaşamı anlamlı kılacak ideolojilerin yokluğunda ulusalcılık en etkin güç haline gelir"(Guibernau 1997; 221).

Ulus-devlet merkezileşme, nüfus kontrolü, güçlü merkezi bir bürokrasi, yurttaşlık hakları gibi anahtar fonksiyonları ile yalnızca siyasi örgütlenmenin daha kompleks bir formuna işaret etmezle kalmaz; sosyal, kültürel, hukuki, idari ve ekonomik yapılarda ve bir bütün olarak toplumun algılama kalıplarında derin bir değişmeyi beraberinde getirir. Zira modern devlet, bir yandan doğal ya da ilahi yasa fikrinin hükümsüz kılındığı, bu demektir ki normatif hiçbir düzenin varolmadığı, diğer yandan geleneksel toplumsal bağların çözüldüğü bir iklimde, yani tam da bir referans krizinin içerisine doğmuştur. Önceden varolan doğal ya da ilahi düzenin koruyucusu değil, fakat bu düzeni bizzat yaratan ölümlü Tanrı olarak modern devlet, böylelikle mevcut referans krizine bir çözüm olmuştur.

Ancak, on sekizinci yüzyıla gelindiğinde, meşruiyetini kendisinden alan, kendi kendinin ilkesi olan ve dolayısıyla dışsal olanı içselleştiren ya da aşkın olanı içkinleştiren modern iktidar anlayışının bizzat kendisi yeni bir referans krizi yaratır. Şimdi krize çözüm, meşruiyetin temeli ve egemenliğin kaynağı olarak kurgulanan ulustur. Bu bakımdan modern devlet formasyonu, meşruiyet kaynağının ya da statükonun el değiştirmesine işaret eder. Ulus-devlet ve ulusa aidiyet bilinci doğmadan önce yani imparatorluk tipi siyasi örgütlenmenin yaygın olduğu dönemde, imparatorluğun tebaası kendisini ilkin ve en başta etnik ayrımlar çerçevesinde algılamıyordu. Dini ayrımlar birincil öneme sahipti. İnsanların kendilerini dini ayrımlarla algılamaktan vazgeçerek etnik ayrımlarla algılamaya başlaması modernite süreci içinde gerçekleşti. İmparatorluk tipi siyasi örgütlenmenin erozyona uğramasıyla ulus devletin doğumu paralel süreçlerdir. İmparatorluk tipi siyasi örgütlenmede iktidar meşruiyetinin kaynağını tarihdışı ve toplumdışı bir normdan alıyordu. Bu norm Tanrı'ydı. Modern döneme geçişte meşruiyetin kaynağı da değişti. Ulus-devlet meşruiyetin kaynağını Tanrı'da değil, ulusta gördü. Bu çerçevede ulus, doğal ve rasyonel bir veri olarak kabul edildi. Ortaçağın aşkın ilkesi Tanrının yerini seküler normlar olarak devlet ve ulus aldı. Bu bakımdan, “büyü bozumu” veya sekülerizasyon süreci, esasında, teolojik olanın modifiye edilerek “zamansallaştırılması” anlamına gelir. Carl Schmitt'in ifadesiyle söyleyecek olursak, “modern devlet teorisinin tüm önemli kavramları sekülerize olmuş teolojik kavramlardır” (Schmitt 1985; 36).

Bu çerçevede bu çalışmanın merkezi problemi, Fransa'da, sınırları belirsiz belli bir toprak parçasının teritoryal bir birlik olarak kutsal *vatana* (patrie); bu sınırlar dâhilinde aynı coğrafi alanda doğmuş olan, aynı coğrafi alanı paylaşan ve aynı yönetime tabi bir nüfus kitlesinin aynı siyasal haklara sahip insanların birlikteliği ve egemenliğin kaynağı olarak *ulusa*; ve sadakatın biricik objesi olarak mutlak egemen kralın otoritesinin ulusun siyasal iradesinin tezahürü ve bu iradenin aplikasyonunun garantörü olarak modern *devlete* dönüşüm sürecidir. Fransa'da bireysel kimliğin etnik-dini

kaynağının yerini neden ve hangi süreçler sonunda egemenliğin taşıyıcısı, modern devletin normatif temeli ve sosyal entegrasyonun ve dayanışmanın modern formu olarak ulusal kimlik almıştır?

II- rex Francorum'dan rex Francia'e: Fransız'ların Ülkesi

Fransa

Fransa'da, egemenliğin taşıyıcısı ve biricik sadakat objesi olarak ulusun doğuşundan önce, bir Fransız kimliğinden ve vatanseverliğinden bahsetmek mümkün müdür? Fransa özelinde dile getirilen bu soru, aslında, ulusun modernliği tezinden hareket eden ve ulusal kimliğin modern bir icat ya da kurgu olduğunu öne süren tezlere Anthony Smith tarafından yöneltilen bir itirazın özelleşmiş biçimi olarak okunabilir; pre-modern cemaatler için “birincil bağlılık ve dayanışma odakları olarak ulusu seçmişlerdir”? Eğer ulusal bilinç ex nihilo varolmadıysa, onların etnik bir evveliyatının olması zorunludur. Ancak bu soruya, ulus ile etnik grup arasındaki nitelik farkını gözden kaçırmaksızın, cevap vermek gerekir.

Ulus-devletin, siyaset teorilerinin öne sürdüğü gibi, temellerinden birinin etnisite olduğu açıktır. Anthony Smith *Milli Kimlik* adlı çalışmasında, ulusun modernliği versus kadimliği tartışmasına yeni bir boyut getirmiş ve modern ulusları pre-modern etnik gruplarla ilişkili bir perspektiften ele almayı önermiştir: “Dünyanın pek çok bölgesinin antik dönemde ve Ortaçağda farklı etnik cemaat (veya ethnies) türleri bağlamında, sosyal ve kültürel olarak yapılanmış olması ve bu ethnilerin modern uluslarla (ata mitleri, anılar, bazı kültürel öğeler, belki bir toprak ve bir isim gibi) bazı unsurları paylaşmaları, modern ulusların oluşum sürecindeki dönüşümler ve dirilmeler ile bu süreçlerde milliyetçiliğin oynadığı rolün araştırılmasında daha iyi bir çıkış noktası teşkil edebilir” (Smith 1991;61).

Etnik aidiyet duygusu ya da bilinci ulusal aidiyet bilincinin zeminini oluşturmakla birlikte, anakronizme düşmemek için, burada Marx'ın sınıf analizinden ilham alarak, etnisiteyi kendinde etnisite ve kendi-için etnisite şeklinde ayırabiliriz. Aslında siyaset teorilerinin ulus-devletin kökeni olarak atıfta buldukları etnisite, kendi-için etnisite kategorisine denk düşer. Ulus-devletin doğuşu, kendinde etnisiteden kendi-için etnisiteye geçiş sürecine tekabül eder. Bu noktada, Anthony Smith'in etnik kategoriler ile etnik topluluklar arasında yaptığı ayırma müracaat etmek yerinde olur. Smith, etnik bir topluluğun ayırt edici nitelikleri olarak "kolektif özel bir ad, ortak bir soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur, özel bir 'yurt'la bağ ve nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu" nu zikreder. Başka bir deyişle, bir etnik topluluğu bir etnik kategoriden ayıran özellik, ilkinin özel/seçilmiş bir yurt üzerinde ortak tarihi anılar ve kökene dair mitlerin yarattığı güçlü bir kimlik duygusuna sahip olması iken, diğerinin bu öz-bilinçten yoksun olmasıdır (Smith

1991;41-42). Pre-modern etnik kimlik ulusun doğuşu için temel önemi haizdir. Zira, “önceden mevcut etnik kimlik ne denli güçlü ve inatçıysa bu kimliğe dayanarak bir milletin doğabilme ihtimali o denli fazladır” (Smith 1991;117-118).

Ancak, etnik kimliğin ulusal kimliğe ya da etnik toplulukları ulusa dönüştürme işinde, A. Smith’in de vurguladığı gibi, siyasal eylemin ve dolayısıyla devletin payı büyüktür: “...Fransa’da...devletin etnik çekirdeğini oluşturan hakim yatay etni, orta tabakaları ve uzak diyarları egemen etnik kültüre tedrici olarak katabilmiştir. Böyle bir dâhil edişin esas amili yeni bürokratik devletti. Askeri, idari, mali ve hukuki aygıtlarıyla bu bürokratik devlet, hâkim aristokratik etnik çekirdeğin mirasını oluşturan değerlerden, sembollerden, mitlerden, geleneklerden ve anılardan mürekkep sermayeye çeki düzen verdi ve onu yaydı (Smith 1991;93).

Liah Greenfeld, *Nationalism: Four Road to Modernity* adlı kitabının Fransa’ya tahsis ettiği bölümünde benzer bir yaklaşım sergiler. Elit bir çevreyle sınırlı olmasına ve ulusal bilinçten nitelikçe farklı olmasına rağmen, Fransa’da pre-modern bir etnik bilinç ya da Fransız olma bilinci en azından 13. yüzyıldan bu yana vardır. Bu bilinci mümkün kılan unsurlar ise, süreklilik, bağımsızlık ve 'Fransız' adını benimseyen kralların otoritesinin merkezileşmesidir (Greenfeld 1992; 91). 9. yüzyılda Karolenj imparatorluğunun yıkılmasıyla, Batı Frankların Doğu Franklarla Francia adını alma konusunda giriştikleri mücadeleyi kazanmaları ve Frankların ülkesinde muhayyel teritoryal bir birliğin yaratılması erken bir tarihten itibaren Fransız kimliğinin formasyonunu sağlamıştır. Franklılığın ortak mirasına sahip olmakla birlikte bu yeni muhayyel teritoryal birliğin adı artık *rex francorum* değil, *rex franciae*'dir. Lingüistik bir değişimle teritoryal bir varlığın yaratılması, gerçekliğin şekillenmesine yardım etmiştir. Bu lingüistik değişimle birlikte, Frankların kralından Fransa'nın kralına giden yol açılmıştır (Greenfeld 1992; 92). *Francia* adının resmi olarak benimsenmesi, 13. yüzyıldan ulusal bilincin 18. yüzyıldaki doğuşuna kadar bir sürekliliğin yaratılmasına yardım etmiştir. *Francia*, yani Fransa ülkenin ya da kralın tebaasının üstünde yaşadığı coğrafi alanın fiili sınırlarına ilişkin bir bilince işaret etmekten uzak olsa da, bu hayali imge gerçekliğin yaratılmasında önemliydi. *Francia*, Frank soyundan gelenlerin ikamet ettiği ülkeydi. Kral Frankların değil, Fransızların kralıydı. O, Fransa'nın kralıydı.

Bağımsız, biricik bir varlık olarak Fransa ve bu tikel varlığa ait olma bilinci anlamında Fransız kimliğinin mimarları ise, din, kraliyet ve kraliyet soyudur (Greenfeld 1992; 97). Bazı tarihçiler Fransız ulusunun çok erken bir tarihte, 11. yüzyılda ortaya çıktığını savunurken (Guiomar 1998 ;144) bazıları da ulusun ancak devrimle birlikte, tüm yurttaşların iktidarı kullanmasıyla hayat bulduğunu savunurlar (Lacoste 1998; 145). Fakat Jean-Yves Guiomar'ın da ifade ettiği gibi, 11. yüzyılda ortaya çıkan, Fransız

krallığıdır. Bu bakımdan, 11.yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Fransa'ya ait olma bilinci anlamında Fransız kimliği ve vatanseverliği, ulusa bağlılığın değil, krala bağlılığın bir ifadesi olarak yorumlanmalıdır.

III- Mutlakçı Devletin Doğuşu: Kutsalın Sekülerizasyonu ve Soyutlaşması

Fransa'da ulusal kimlik, ilkin Fransız kralının Hıristiyan kilisesinin yerini almasıyla, ikincileyin Fransa kralının yerini devletin almasıyla ve son olarak da devletle birlikte egemenliğin yeni kaynağı olarak ulusun, başlangıçta aristokrasi ve *philosophersca*, Fransız Devrimi ve sonrasında ise radikal cumhuriyetçi Jakobenlerce yurttaşlık temelinde kurgulanmasıyla gelişmiştir. Ancak Fransız ulusunun yaratılmasında öncelikli rolün krallara mı yoksa Jakobenlere mi verileceği konusu hala tartışmalıdır (Smith 1991; 159). Bununla birlikte, siyasi sistemin ve kültürel öz-ingenin yeniden tanımlanmasında kralların rolünün büyük önemi haiz olduğunu söyleyebiliriz. Zira, Fransa'da ulus-devlet pre-modern siyasi yapının üzerinde yükselmiştir. Bu yapının kurumlarının içeriğinin dönüşmesiyle ulus-devlet ortaya çıkmıştır.

Fransız olma bilinci anlamında dini/Hıristiyan ve ayırt edici şekilde Katolik Fransız kimliğinin oluşumunun ya da etnik kimliğin ulusal kimliğe evrilmiş sürecinin ilk aşamasında, Frank mirasından yararlanan Kapet kralları, Frank krallarının meşru torunları oldukları iddiasıyla, Kilise ve Papalığın savunulması misyonunun kendilerine intikal ettiğini iddia ettiler (Greenfeld 1992;93; Smith 1991; 96-97). Franklılık mirasının temellük edilmesiyle, 12. yüzyıldan itibaren krallar Fransız ulusunun Kiliseye bağlılıkları ve inançlarının üstünlüğü nedeniyle Tanrı tarafından seçilmiş bir halk ve kralın Tanrı tarafından atanmış "en Hıristiyan kral" olduğunu öne sürdüler. Pür Katolik bir ulus olarak Fransa ve Fransızlar, dindarlık konusunda kalıtsal Franklı üstünlüklerinden dolayı uluslar arasında en önde geleniydi. Fransız kimliğinin tek ayırt edici unsuru, onun üstün dindarlığı değildi. Ancak cennetteki meleklerin diliyle mukayese edilebilir olan Fransız dili, Fransız hukuku, bilgide ve edebiyatta Fransız üstünlüğü, Fransız toplumunun yapısı onun özgül karakteristikleriydi (Greenfeld 1992; 98-101).

Ortaçağa özgü *nation* kavramı henüz dinsel ve etnik bir çerçevede anlaşılıyordu. Dolayısıyla Fransız olmakla iyi Hıristiyan olmak arasında ayırım yapılmıyordu. Fransızlığı tanımlayan ve ona ayırt edici kimliğini veren unsur, Hıristiyanlıktı. Fakat bu özellik kralın mülkü üzerinde yaşayan ulusun bir niteliği olmaktan çok kralın bir niteliğiydi. Kral, dindarlıkla tanımlanan bu karakteristiği kendi şahsında cisimleştiriyordu. Bu yüzden Fransa kralları "en Hristiyan kral" (*le roi tres chretien*) başlığını almak konusunda Papalıkla mücadeleye giriştiler. Germen imparatorluğunun Papalığa yönelik sürekli tehdidi, Papayı Fransa'yı korumaya ve Hıristiyanlık

içinde Kapet krallarının özel ve ayrıcalıklı konumunu kabule zorladı. Papa "Tanrının diğer bütün halklar arasında Fransa krallığını seçtiğini" açıkça ilan etti (Greenfeld 1992; 93-94).

Fransa kralının "en Hıristiyan kral" olması ve Katolik Kilisesi içinde kazandığı özel konum, daha sonra, Kilise ile krallığın ayrılmasına yol açtı. Fransa kralının Tanrı tarafından kutsal seçimi, onu papalıktan daha Katolik kılıyordu. Kralın kiliseden bağımsızlaşması, Fransa'nın odağının evrensel kilisenin örnek oğlu kraldan Fransa'nın kralına doğru değişmesine neden oldu ve kral merkezli yeni bir Hıristiyan kültü doğdu. Tanrı "Fransa evini" seçmişti. Bu anlayış hanedanlık silsilesi yasasının dini bir önem kazanmasına neden oldu (Greenfeld 1992; 96). Soy kalıtsaldı ve kan yoluyla kutsallık diğer krala intikal ediyordu. Colette Beaune'ye göre, bu "kanın politik teolojisi" anlamına geliyordu (Greenfeld 1992; 95). Fransız hanedanı ve daha özelde kral kutsallaştırılmıştı. Krala hizmet ve bağlılık dini bir çerçevede kutsallaştırıldı. Greenfeld'in ifade ettiği gibi, aslında vuku bulan şey Hıristiyan inancının geleneksel ifadelerinin krala ve onun soyuna dek genişletilmesi ve kralın şahsında tikelleşmesiydi (Greenfeld 1992; 97). Krala hizmet Tanrıya hizmet demektir. Fakat bu aşamada Tanrı, gayet tabii, Hıristiyan ve çok daha önemlisi Katolik bir Tanrı'ydı. Fransa krallarının kutsallığı kan yoluyla bir diğerine intikal ediyordu. Onları kutsal kılan şey bireysel erdemleri değil, kandı. Fransız hanedanının kutsallaştırılmasından dolayı, krala hizmet ve bağlılık zorunlu olarak dini bir anlam taşıyordu.

Hem Papaya hem İmparatorluğa (Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'na) karşı dünyevi ve tinsel konularda kazanılan bu bağımsızlık, egemenlik kavramının yeniden tanımlanmasına ve siyasi iktidarın kaynağının somut bir temelde yeniden kavramsallaştırılmasına yol açtı. 14. yüzyılda hukukçular, kralın "egemen özgürlüğünü" dini argümanlarla temellendirmeye giriştiler. İlk, *Franche* başka bir gücün egemenliğini kabul etmesi kesinlikle mümkün olmayan özgür bir ülkeydi. İkincileyin, kral Tanrı tarafından *doğrudan* atanmış olduğu için Papalıktan daha Katolikti ve onun dolayımına ihtiyacı yoktu (Greenfeld 1992; 94).

Aslında krallığın Tanrıyla dolayimsız bağı nedeniyle kazandığı kutsallık, İsa'nın *corpus mysticum*'unun (İsa'nın maddi cismani vücudundan (*corpus verum*) ayrı olarak ruhani vücudu) Aquinolu Thomas tarafından "Kilise'nin mistik bedeni" (*corpus Ecclesiae mysticum*) şeklinde kullanılmasıyla başlayan dönüşümün son aşamasıydı: "Corpus mysticum" olarak sunulan Fransa krallığı, başı kral, gövdesi ve diğer uzuvları da uyruklar tarafından oluşturulan bir bütün olarak görülmektedir. Buna paralel olarak da bu bütünün tarihi, Tanrıyla olan ilişkisi çerçevesinde kutsallığı ve kendine özgü sembolleri oluşturulmaktadır" (Erözden 1997; 49).

13. yüzyıldan bu yana İlahi Hak teorisine dayanarak Tanrıyla doğrudan bağlarını vurgulayan ve onun kilisesiyle bağlarını koparan krallar, 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde Roma'nın vesayetinden kurtuldular. Fakat 16. yüzyıldaki İlahi Hak teorisinin yeniliği, Greenfeld'e göre, "ne meşruiyetinin aşkın doğasında ne de ilahi onaya doğrudan başvuruda" yatıyordu (Greenfeld 1992; 111). Kralın egemenliğinin ve meşruiyetinin kaynağı Tanrı Katolik Kilisesinin değil, Hıristiyan bir Tanrıydı artık. Tanrının ilahi somutluğunu yitirerek soyutlaşması, kraliyet otoritesinin Katolik olmaktan çıkması anlamına geliyordu. Başka bir deyişle, Tanrının sekularizasyonu ve soyutlaşması, kralın ve kraliyet otoritesinin kutsallığının soyut bir temelde ve Katolik olmayan bir çerçevede tanımlanması demektir. Katoliklik, Fransa'nın kolektif öz-imgesini oluşturuyordu ve kralın egemenliğinin nihai temeli tanrı 16. yüzyılın sonuna kadar özünde Katolik bir tanrıydı. Fransa, "Katolik Kilisesinin sadık kızı"ydı ve bu üstün dindarlığı nedeniyle seçilmişti. Fakat, 16.yüzyılın kapanışına doğru ve bütün bir 17.yüzyıl boyunca, Katoliklik Fransız kimliğinin asli ayırt edici unsuru olmaktan çıktı. Kutsalın doğası değişmişti ama kutsal aynıydı. İlahi somutluğunu yitirerek soyutlaşan Tanrı, gayri şahsi bir formda kraliyet otoritesinin nihai temeli olmaya devam etti. Fakat, son tahlilde, ilahi olanın sekularizasyonu ve "kralların İlahi Hakkı" doktrininin nihai sonucu, Fransız devletinin ilahlaştırılmasıydı. Kral, Tanrının sadece temsilcisi değildi; onun yeryüzünde cisimleşmiş haliydi. Vurgunun Tanrının Kilisesinden Tanrının bizatihi kendisine yönelmesi, kralcı merkezleşmeyi ve kralın mutlak otoritesini arttırdı. Fakat aynı zamanda, kralın mülkü olarak tanımlanan devletin kutsallaştırılmasını da beraberinde getirdi. Devletin kralın mülkü olarak kralla ilişkisi içinde tanımlanması, devlet kavramının da "paralel kutsallaştırılmasıyla sonuçlandı" (Greenfeld 1992; 112).

13. yüzyıldan itibaren ulusal monarşilerin hem kiliseye hem de kutsal Roma-Germen imparatorluğuna karşı yürüttükleri mücadele içinde doğulan yer anlamına gelen "vatan" (*patria*) kavramının içeriği de değişmiştir. Ortaçağın başlarında öte dünyacı Hıristiyan kültürünün ve anlayışının yayılmasıyla, bu dünyayı simgeleyen "patria" dini içeriğini kaybetmişti. 16. yüzyıldan önce *patrie* kelimesinin doğrudan karşılığı olarak kullanılan ve memleket anlamına gelen *pays* kelimesi, 15. yüzyılın ortalarından itibaren Fransız dilinin artan kullanımıyla ve 16. yüzyılda *patria*'nın *patrie* şeklinde Fransızlaştırılması ile birlikte yeniden klasik bağlantılarını kazanmıştır. *Corpus mysticum* anlayışının "vatan"ı, yani krallığın mülkünü ve krallık alanını kapsayacak şekilde genişlemesiyle kavram hem kutsallık hem de siyasi bir içerik kazanmıştır. Feodal sistemde vassalın senyörünün haklı mücadelesinde ölmesi en şerefli ölüm iken, feodal değerlerin silinmeye yüz tutması ve kralın mülkünün *corpus mysticum* anlayışının sonucunda kutsallık zırhına bürünmesiyle birlikte, vatana hizmet

ve vatan için ölmek siyasi bir değer haline gelmiştir (Erözden 1997; 52). 16. yüzyılın ilk çeyreğinde henüz vatana bağlılık ve hizmet ile krala bağlılık arasında açık herhangi bir ayırım ortaya çıkmamıştır. Vatanserverlik hala dini ve krallık ile ilişkili bir çerçevede anlaşılıyordu. Fakat 16. yüzyılın sonuna doğru kutsalın doğasında meydana gelen bu değişme, krala ve onun devletine bağlılık anlamında Fransız vatanserverliğinin de gayrı şahsi ve Hıristiyan referans çerçevesinin dışında tanımlanmasına neden olmuştur.

Kralın İlahi Hak teorisine dayanarak Katolik Kilisesiyle bağımlı koparması, kralın ve kraliyet soyunun kutsallaştırılmasına yol açmıştı. Egemenlik kralın soyut ve aşkın kişiliğinde varlık bulmaktaydı. 16. yüzyıl sonunda devlet hala kralla ilişkisi içinde tanımlanıyordu. Devlet kralın mülküydü ve mülk (*estate*) sözcüğü bir hukuki yapıyı gerektiriyordu. Mülk bir hukuk yapısıydı. Kralın hakkı, otorite hakkıydı. Devlet, "otorite" ya da "otorite sistemi" idi. Devlet egemenlik ve hakimiyet demekti; o olmadan "spesifik emir ve itaat düzeni" çökerdi. 17. yüzyıldan itibaren dini referans çerçevesinin çözümlenmesiyle birlikte Fransız kimliği özünde dini olandan politik olana doğru dönüşüm geçirdi. 17. yüzyıldan itibaren, gerek Din savaşlarının yarattığı dini tek biçimliliğin yokluğu gerek İlahi hak teorisinde zımnen varolan egemenlik unsurunun soyutluğu nedeniyle, kral ile devlet eşitlendi (Greenfeld 1992;104-112). Bağlılığın merkezi objesi kralın şahsından otoritenin ya da devletin gayrı şahsi yapısına doğru transferi, aslında, kralın somut, ölümlü dünyevi bedeni ile somut kişiliğini aşan, zaman dışı iktidarı ya da egemenliği arasındaki çelişkiden kaynaklanıyordu (Erözden 1997;54). *Corpus mysticum* anlayışında zımnen varolan ve kralın siyasi iktidarının yıkımını da içinde barındıran bu çelişki, başka bazı gelişmelerle ulusal kimliğin ortaya çıkışına katkıda bulunmuştur.

17. yüzyıl Fransız kimliğinin kralın kutsallığından devletin kutsallığına dönüşümünün baş mimarı kardinal Richelieu'ydu. Richelieu'nun devlet-inşası, kralın mutlak otoritesini güçlendirmek, devletin şanını dış dünyaya yaymak ve tüm değerlerin ve iyinin kaynağı olarak dünyevi bir devlet inşa etme amacındaydı. 17. yüzyılda Richelieu'nun "devlet-inşası", Fransızlığın yeni karakterini belirledi. Devlet, 17.yüzyılın başında hala kraliyet otoritesi anlamında kullanılmakla birlikte, Hıristiyan moralitesinden farklı, kendinde bir amaç ve moral değerlerin kaynağıydı. Devlet kraliyet otoritesi anlamına gelmekle birlikte kraldan ayrı bir varoluşa sahipti. Kral ona özsel olmakla birlikte, artık kral ile devlet özdeş değildi (Greenfeld 1992;115). Kralın şahsında cisimleşen kutsallık, bürokrasinin (I. François ve II. Henry zamanında yönetim aygıtının yeniden organize edilmesiyle zaten hız kazanmıştı) yayılmasıyla birlikte, kralın bakanlarına dek genişlemişti. Devlet, henüz kraldan ayrı ve bağımsız bir bağlılık objesi değildi, ancak "yeni bir sadakat objesiydi" (Greenfeld 1992;118). Fakat devlete hizmetle tanımlanan kutsallığın bu yeni alanı, kamu çıkarına ya da genel iyiye değil

öncelikle kralın egemenliğine ve şanına atıfta bulunuyordu. Genel iyi, kralın hükümdarlığı altında yaşayan halkın iyiliği değil devletle eşitlenen kralın şahsında tanımlanan iyiydi. Fransız olmak, iyi bir tebaa olmaktı ve iyi bir tebaa olmak politikayı profesyonellere bırakıp itaat etmek demektir (Greenfeld 1992;119).

XIII. Louis ve bakanı Richelieu arasındaki güvene dayalı ilişki, egemenliğin bakana transferine ve rollerin karışmasına neden olmuştu. Greenfeld'e göre bu karışıklık, egemenlik kavramının kolektifleşmesine katkıda bulunmuştur. Devlet, egemenliğin kolektif taşıyıcısı olarak kavranmaya başlamıştı. Kraliyet yönetiminin konsüller ve *officiers* tarafından merkezden tüm Fransa'ya yayılması, yönetimin dağıtımından öte politik gücün tüm alanda merkezileşmesi anlamına geliyordu (Greenfeld 1992;122). Bu arada taşralı *intendant*lar doğmuştu. Bunlar konsüllere hesap veren ve kraliyet otoritesinin her yerde hazır ve nazır temsilcileriydiler. Kendi alanları içinde güçleri mutlaktı. Fakat bu durum, *Fronde* isyanıyla açığa çıkan aristokratik bir tepkiye neden oldu. Merkezi otoritenin yeniden kralın şahsında merkezileştiği XIV. Louis döneminde, devlet araçları hızlı bir gelişme gösterdi. Merkezdeki devlet sekreterleri ve taşradaki *intendant*lar kendi güçlerini tesis ettiler. Fransa'yı onlar yönetiyordu ve *intendant*ların yönetimi ulusa kraliyet despotizmini öğretmişti. Mutlak monarşinin kurbanları olarak Huguenotların, Jansenizm taraftarlarının ve aristokratların ortak tepkisi bir bütün olarak sisteme yönelmişti. Devleti ve halkı yeniden tanımlayarak, devleti halkla eşitlediler. Devletin halk olarak tanımlanması, daha önce kralın şanı, haşmeti ve egemenliği olarak tanımlanan kamusal iyinin halkın çıkarları şeklinde yeniden tanımlanmasına yol açtı (Greenfeld 1992;129-132).

IV- Fransız Ulusunun Doğuşu: Düzenin Yeniden İnşası

Fransız ulusu, 16. yüzyıldan itibaren profesyonel memurların aristokrasinin yerini almasıyla yönetim aygıtından sistematik olarak dışlanan aristokratların çocuğudur (Greenfeld 1992;154). XIII. Louis döneminde tacın mutlak otoritesiyle ve XIV. Louis döneminde ise ortaya çıkan yeni soylular ve soylular arasındaki öncelik sorunu ile boğuşan aristokrasi, güç ve statü kaybetmiş bir durumdaydı. Soylular arasındaki geleneksel ayrımlar çözülmüş ve geleneksel tanımlar anlamını kaybetmişti. Bu ayrımlara ve tanımlara dayanan kimlik bir kriz içindeydi (Greenfeld 1992;134-147). Toplum içindeki sosyal statülerini ve üstünlüklerini yeniden tesis etmek için, yeni bir kimliğe, kendilerine ilişkin yeni bir öz-imgeye ihtiyaçları vardı. Egemenliğin kaynağı ulus fikri, bu yeniden tanımlama sürecinde aristokratların kullandıkları en önemli araçtı. Politik güçlerini, ayrıcalıklarını ve sosyal statülerini kaybederek "halk" ile aynı düzeye düşürülen aristokratlar, ya "halk"ı onur objesi ulus olarak yeniden tanımlayacaklar ya

da kendilerini halktan ayırıp onunla tüm bağlarını koparacaklardı (Greenfeld 1992;154). Soylular hiç bir zaman tek bir çözümü benimsemeseler de, ilk çözümün yani ulus fikrinin önemli avantajları vardı. Greenfeld'e göre, Fransız ulusunu empirik bir gerçeklik haline getirme çabaları, aslında, aristokrasinin ulusçuluğu tekeline alma çabalarına karşılık geliyordu. Onlara göre, aristokrasi egemenliğin taşıyıcısıydı. Kral otoritesini onlardan alıyordu ve bu yüzden temel yasalara tabiydi. Fakat mutlakiyetçi yönetim meşru otoritenin gaspçısıydı. Çünkü soyluların haklarını gasp etmişti (Greenfeld 1992;168).

İngiltere'den ithal edilen ulus nosyonu, 18. yüzyılın başında Fransız elitleri tarafından "otoritenin nihai kaynağı ve üstün sadakat objesi" olarak tanımlandı. Bir İngiliz değeri olarak bu ulus nosyonu, Fransız ulusal bilincinin mimarları *philosophers*'ın ellerinde yeni bir forma büründü. İngiltere'nin ulusçuluğu, ulusun kendisinin yaptığı anayasası ve kurumlarının özgürlüğü *philosophers*'ların hayranlık objesiydi. İngiliz ulusçuluğunun temelleri, Fransız elitlerinin temel ve kurucu değerleri oldu (Greenfeld 1992;156).

Voltaire İngiltere'yi sivik erdemlerin örneği olarak selamlıyor ve İngiliz kurumlarının Roma'ya tercih edilebilir olduğunu söylüyordu. Zira, Roma'da savaşın sonucu kölelik, İngiltere'de ise özgürlük olmuştu. İngiliz ulusu kralın gücünü ona direnerek sınırlayan biricik ulustu. Halk yönetime katılabiliyordu. Voltaire göre İngiltere'de özgürlüğün nedeni halka saygıdan kaynaklanıyordu (Greenfeld 1992;157). Voltaire İngiliz yurttaşlarının sivik özgürlüğünü vurgularken, Montesquieu onların politik özgürlüğünü vurguluyordu. Ona göre İngiltere özgür bir devlet modeliydi. İngiliz anayasası politik özgürlüğün garantisiydi çünkü iktidar denetim altındaydı. Montesquieu'ya göre bu "güzel sistem" Germen kökenliydi yani kökeninde İngiliz olduğu kadar Fransız'dı. Fakat Fransa'da aristokrasinin hakları çiğnendiği için mutlakçılığa yol açmıştı (Greenfeld 1992;158). Fransız elitleri Fransa'nın da bir ulus olabileceği ümidiyle ulus fikrini popülerize ettiler.

Kutsallığın kraldan ulusa transferi ve tüm değerlerin kaynağı kralın yerine ulusun geçişi, devrime kadar tamamlanmıştı. Bu yeni Fransız kimliği sosyal dayanışmanın odağıydı. Kralın otoritesi ulusa transfer edilmiş ve ulus ülkenin tek kralı olmuştu. Fransa'da ulus soyut ve kutsal bir kendilik olarak anlaşılıyordu. Fransız ulusu, Tanrı gibi bir soyutlamaydı ve bu yeni kültürün ortaya çıkışı eskisinin devrilmesini gerektiriyordu. İngiltere'den ithal edilen fakat dönüşüme uğrayan ulus kavramı, giderek insanüstü kolektif bir kişiye dönüştü (Greenfeld 1992;167).

16. yüzyıldan itibaren "devlet" in yeni bir kutsallık alanı ve yeni sadakat odağı olarak doğuşu, Fransa'da ulusun doğuşunu hızlandırmıştır.

17.yüzyılın sonunda *philosophers*'la karışan aristokrasinin ve Huguenot yazarların devleti Fransız ulusu olarak yeniden tanımlamalarıyla ulus inşa edilmiştir. Devlet ile ulusun eşitlenmesiyle, Fransız halkı Tacin karşıt sembolü olmuştur. Ancak, *philosophers*'ın egemenliğin yeni kaynağı olarak atıfta buldukları ulus hiçbir biçimde halka tekabül etmiyordu. Montesquieu'nun yazılarında ulus yönetime katılmayı içeren politik bir cemaate atıfta bulunurken, halk genel ve daha aşağı sınıftan insanlara göndermede bulunuyordu. Bu nedenle, ulus terimi bir soyutlamaydı. Halk egemenliğine vurgu ve halkın yüceltilmesi, zorunlu olarak herkesin eşitliği anlamına gelmiyordu. Elitler ile kitle birbirinden farklıydı ve aralarındaki eşitsizlikten, halk egemenliği fikriyle ulusal bilincin doğuşuna katkıda bulunan Rousseau bile şüphe duymuyordu. *Toplum Sözleşmesi*'nde yurttaş eşitliğinden bahseden Rousseau, yurttaşı yalnızca hükümete aktif olarak katılanlarla özdeşleştirmişti. Yurttaş, cumhuriyetin aktif üyesiydi, sıradan halk değil. *Government of Poland*'da, Polonya ulusunu Polonya aristokrasisiyle özdeşleştiren Rousseau'ya göre, "Polonya soylularının sesi Tanrının sesi"ydi (Greenfeld 1992;169-171).

Sonuç olarak, ulus politik ve sosyal yapıdaki değişimleri onarmak için değil tersine kendi kötü konumlarının üstesinden gelmeye yardım edeceği ümidiyle ulusu bir araç olarak benimseyen aristokrasinin elinde hayat bulmuştur. Fakat, paradoksal olarak, aristokrasi ve tüm değerlerin kaynağı olarak halk, Üçüncü Tabaka ile özdeşleştirilen ulusun dışında bırakılmıştır. Fransa'da yeni bir kimlik kaynağı olarak ulus, pejoratif bir anlam taşıyan halkın Fransız elitleri tarafından bilinçli olarak politik bir elit düzeyine yükseltilmesiyle inşa edilmiştir.

V- Fransız Ulusçuluğunun Felsefi Temelleri

1789 İhtilali'nden III. Cumhuriyet'e (1789-1870) entelektüeller, devrim döneminde ve sonrasında Fransız ulusçuluğunu besleyen ve ulus tahayyülünün bilişsel yapılarını kodlayan en temel ve önemli unsur olmuşlardır (Delanty-O'Mahony 2002; 17). Devrimin "feodal bir tepki" ve ulusun son tahlilde aristokrasinin bir ürünü olması gibi, devrim öncesi dönemde 18. yüzyıl Fransız entelektüelleri de kendi sosyal kimliklerini yeniden tanımlama arayışı içinde olan aristokratların himayesinde gelişmişlerdir.

Noblesse de robe (cüppe soyluları, soylu bürokratlar sınıfı)'un yeni aristokrat sınıf olarak giderek çoğalması ve *grand* soyluların hem devlet katında hem de toplum içinde güç kaybetmesiyle, aristokratlar ve yükselen yeni toplumsal güçler arasındaki çatışma şiddetlenmekteydi. Soyluluğun sosyal temeli gittikçe çözülmüyordu. Daha önceki yüzyılda olduğu gibi 18. yüzyılda da aristokratlar doğumla kazanılan erdemin soyluluğun başlıca ölçütü olduğunu savunmakla birlikte, erdemin biyolojik kaynağının tek

başına yeterli olmadığını düşünüyorlardı. Soyluluğun özü öncelikle doğumla kazanılan erdem olarak görülse de, erdem vatana ve devlete hizmet olarak tanımlanıyordu.

18. yüzyılda aristokratlar kendilerini kültürel bir elit olarak tanımlamaya ve eğitimi soyluluğa özgür bir nitelik olarak görmeye başladılar. Greenfeld'in ifade ettiği gibi, soylular varoluşlarını eskisinden farklı bir kimlik içinde yeniden bulmak ve böylelikle dışlanma tehdidinden kurtulmak için, kendilerini bir entelijensiya olarak tanımladılar (Greenfeld 1992; 154-156). Yeni sosyal çerçeveler salonlar, akademiler ve okuma topluluklarıydı. Orta sınıf entelektüelleri, bu yeni sosyal çevrelerde *grand seigneurs* ile karıştılar. Bu çevrelerin soyluların hayatında merkezi bir önem kazanmasıyla saray giderek birincil ilgi odağı olmaktan çıktı. Soyluluğun yeni temeli olarak kültüre yapılan bu vurgu, orta sınıf entelektüellerin sosyal yükselişini ve entelektüeller arasında başarılı ya da gözde olanların aristokrasiyle birleşmesini sağladı. *Philosophers* kökeni bakımından değilse de, fiili olarak yeni bir soylu *tabaka* oluşturuyorlardı. Yetenek, toplumsal çitayı aşmanın ve yükselmenin yeni zeminiydi. Greenfeld'e göre, entelektüellerin yükseltilmesi aslında sosyal üstünlüklerini yeniden tesis etme amacındaki soyluların kendilerini yeniden tanımlamalarının bir parçasını oluşturuyordu. Bu bakımdan Fransa'da ulusçuluk, öncelikle aristokrasinin ya da aristokrat entelijensiyanın "kimlik krizi"nin çözümü olarak gelişmiştir.

Entelektüeller yani Aydınlanma düşünürleri ulus, halk, devlet, vatan terimlerini İngiltere'yi model alarak yeniden tanımladılar. Voltaire yurttaş özgürlüğünü, Montesquieu politik özgürlüğü vurgularken, Rousseau kralın ve kraliyet yönetiminin şan/şöhret arayışını, yurttaşlardan oluşan Fransız ulusunun bir karakteristiği olarak yeniden yorumladı (Greenfeld 1992;159). Fransa'da ulusun ve ulusçuluğun mimarları arasında en önde gelenleri Montesquieu, Rousseau, Sieyes ve E. Renan'dır. Kuvvetler ayrımı ilkesi, güçlü yürütme yetkisine karşı güvensizlik ve sosyal değişimin ya da yeni düzenin inşasının (cumhuriyetin) erdem ve terör ilkelerinin diyalektik gerilimiyle mümkün olabileceği inancı ile Montesquieu, devrimin başlangıç aşamasında ve 1791 Anayasasında önemli olmuştur. Halk egemenliği, ulusal kimlik ya da karakter ve sosyal sözleşme fikirleriyle Rousseau özellikle monarşinin devrilmesinden sonra devrimcilerin esin kaynağı olmuştur. Sosyal-psikolojik ulus tanımıyla Renan III. Cumhuriyet'e kaynaklık etmiştir.

E. V. Walter, "Montesquieu'dan Teröristlere Şiddet Politikaları" başlıklı yazısında, Montesquieu'nun Robespierre ve Saint-Just'nün radikal cumhuriyetçi fikirlerinin ve devrimci hükümet teorilerinin teorik temelini sağladığını öne sürer: "Robespierre ve Saint-Just kendi devrimci hükümet teorilerini öncelikle, çağdaş devrimci deneyim kazanında değişime uğrattıkları Yunan ve Roma malzemesinden yoğurdular, fakat bu süreçte

Montesquieu katalizör görevi gördü. Bu devrimci düşünürler için Isparta, Atina ve Roma'nın siyasal tarihleri, siyasal yapılar ve iktidar metamorfozları konusunda bilgi kaynakları olmaktan öteydi. Bunlar canlı birer siyasal deneyimdi, uzak bir geçmiş değil, mitik birer oluşumdu. Örneğin XVI. Louis'nin yargılanması sırasında Saint-Just kralı siyasal bakımdan Fransızların despotu, mitik bakımdan da Romalıların son kralı Tarquin olmakla suçladı. Antik kaynaklar dolaylı bir deneyim sağladı; Montesquieu bu deneyimin felsefi bir yorumunu ve monarşi, cumhuriyet ve despotizm ilkelerinin teorik bir analizini sağladı” (Walter 1996; 280).

Walter'a göre, Montesquieu her ne kadar terörü despotizme özgü bir sindirme ve korkutma aracı olarak görmüş olsa da, terörün Cumhuriyetçi rejimler için kurucu bir değere sahip olabileceğini de kabul eder. Cumhuriyetçi hükümetlerde terör “hükümetin tüm güç kaynaklarını harekete geçirerek ve her bir vatandaşın dikkatini üzerine çekerek”, bir Jakoben üyenin dediği gibi, “halkı....kendisini kurtarmaya zorlayabilir”. Halka rağmen fakat halk adına ve halk için terör, gerçekte bir erdemdir. Öyle ki Robespierre için terör “erdemın bir tezahürüdür”. Çünkü “erdemsiz terör ölümcül, terörsüz erdem güçsüzdür” (Walter 1996; 285). Cumhuriyet hükümetini “zorbalığa karşı özgürlüğün despotluğu” olarak tanımlarken Robespierre, tam da Montesquieu'cu bir ruhla, despotizmin güç kaynağı *terörle* cumhuriyetin güç kaynağı *erdem*i birleştirir. Terör cumhuriyeti kurmak, erdem ise korumak için gereklidir. Dolayısıyla bireysel özgürlükler, şayet kamu çıkarı ya da güvenliği bunu gerektiriyorsa, bir tarafa bırakılabilir (Walter 1996; 284-286).¹

Montesquieu'nun fikirleri, 1791 Anayasasında etkin olmuştur. Monarşinin devrilmesinden sonra ise Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'ndeki “egemenlik” ve “genel irade” fikirleri devrimcilere ulusalci bir vizyon sağlamıştır. Greenfeld'in ifade ettiği gibi, “*Toplum Sözleşmesi*'nin ilkeleri Fransız ulusçuluğunun öncülerinin tamamı tarafından hemen kabul edilmiştir” (Greenfeld 1992;175). 1762'de yayınlanan *Toplum Sözleşmesi*'nde Rousseau, politik yaşama katılımı doğa durumundan sivil

¹ Devrim, dönüş demektir. Monarşiye ve Cumhuriyet düşmanlarına karşı bir silah olarak Antikçağı kullanan Jakobenler, kendilerini tümüyle modern, devrimi ise mutlak bir başlangıç noktası olarak görüyorlardı. Toplumu bir sıfır noktasından hareketle yeniden kurma projelerinin esin kaynağı, bir şeyin devamı değil kesin suretle bir kopuş, mutlak bir başlangıç noktası olarak düşünülen eski Yunan ve onun yarı-tanrı yasa koyucu figürüydü. Şimdi ile geçmiş zaman arasındaki mesafeyi daraltarak, Jakobenler, Fransa'yı, siteyi anayasaya göre biçimlendiren ve düzenleyen ile düzenlenen arasındaki ayrımı yok eden Antik yasa koyucu figürüne göre yeniden kurmayı amaçlıyorlardı. Hem devrim öncesinde hem de devrim sonrasında bir model olarak benimsenen Antikçağ, onlar için, gerçek özgürlüğün kaynağıydı; kolektif iktidara sürekli ve aktif katılım. (Hartog 2000; 78-86,94-96)

topluma geçişle ortaya çıkan özgürlük *versus* eşitlik arasındaki gerilimin bir çözümü olarak sunar. Doğa durumundan sözleşme aracılığıyla sivil topluma geçiş, doğadaki eşitsizlikten yasa önündeki eşitliğe geçiştir. Eşitlik adına özgürlüğünden vazgeçen insan, ancak politik yaşama katılarak özgürlüğünü yeniden kazanır. Sosyal sözleşme ile kurulan toplum, yani bu kolektif moral yapı pasif olduğunda devlet, aktif olduğunda egemenlik adını alır. Genel irade ya da insanların, halkın egemenliği, meşru bir otoriteyi meşru olmayan otoriteden ayırmanın yegâne kriteridir. Devletin meşruiyet temeli ve egemenliğin kaynağı, bu kolektif varlıktır, yani *ulustur* (Rousseau 1996; 45-53,66-70 ;Greenfeld 1992;173-176). Başka bir deyişle, egemenlik, halkın egemenliğidir.

Greenfeld'e göre, devlet ulusallaşmasına karşın, egemenliğin kaynağı olarak takdim edilen ulus büyük ölçüde devlet merkezli bir çerçevede tanımlanmıştır. Zira devlet, Fransız elitleri tarafından egemen genel irade ya da ulusun iradesi aracılığıyla bölünmez bir birlik olarak tanımlanmış, bütün bireylerin iradelerinden bağımsız ve onların iradelerine egemen kolektif, otonom bir varlık olarak kavramsallaştırılmıştır. Buna bağlı olarak yurttaşlık, İngiltere'nin aksine sivil özgürlükler temelinde değil, kolektif yapıya aktif katılım anlamında, yani politik özgürlük temelinde tanımlanmıştır. Vatansız bir yurttaş olmak, genel iradeyi ifade eden Ulusa şevkle hizmet etmek demektir. Sivil özgürlükler büyük ölçüde anlamını kaybetmiş ve politik özgürlük, genel iradenin gerçekleşmesi olarak kavrandığı için, ısrarla vurgulanmıştır. Sivil özgürlük, Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nde tanımladığı şekliyle, genel irade tarafından sınırlanması gereken bir özgürlük olarak anlaşılmıştır (Greenfeld 1992;176).

E. Weber'in ifade ettiği gibi, Fransa'nın "kendisi hakkındaki tahayyülü, Fransız Devrimi'nden sonra ve bu devrimin başlattığı dinamik doğrultusunda III. Cumhuriyet sırasında oluşmuşsa" (Taguieff 1998; 109), E.Renan adı kesinlikle zikredilmeye değerdir. III. Cumhuriyet, Almanya yenilgisinden sonra, Renan'ın ulus hakkındaki şu tezini benimsemiştir (Santamaria 1998; 24): "Bir millet bir ruh ve manevi bir ilkedir...Bir millet birlikte katlanılan, katlanmaya hazır bulunan fedakarlıklar duygusunun yarattığı büyük bir karşılıklı bağlılıktır. Bu bağlılığın bir geçmişi olması gerekir. Bununla beraber millet, halihazırda elle tutulabilir bir olayda özetlenebilir: Ortak hayata devam etme hususunda dile getirilen rıza ve istek. Tıpkı bireyin varlığının hayatın sürekli bir teyidi olduğu gibi bir milletin varlığı da her gün yapılan bir plebisittir" (Smith 2001;36).

Ulusun bir "kader birliği topluluğu" ve yurttaşlığın organik etnik temele karşıt olarak sosyal-psikolojik bir temelde tanımlanması, Devrimden bugüne, Fransız kimliğinin ayırt edici karakteristiğidir. Bu kimlik, kadir-i mutlak devlet tarafından "yukarıdan" oluşturulmuştur (Taguieff 1998; 106).

Bu bakımdan Fransa modeli, devlet ile ulusun birbirini gerektirdiği yolundaki Weberci tezi doğrular (Smith 2001;39).

VI- Sonuç Yerine: “Melez” bir Model Olarak Fransa

Ulusçuluk ve ulusun inşası hakkında farklı tipolojiler geliştirilmiştir. Sözelimi, Liah Greenfeld bireyci ve özgürlükçü ulusçuluk ile kolektivist ve otoritaryan ulusçuluk arasında ayırım yapar. Fransa, Amerika ve İngiltere'nin örneklediği plüralist, özgürlükçü ve bireyci model ile Almanya ve Rusya'nın örneklediği organik ve etnik model arasında durur. Jean Leca'nın tanımlamasıyla Fransa "melez" bir modeldir. Fransa, Tanrının ve kralın yerine biricik egemen halkı koyması ölçüsünde yerelci ve kolektivist fakat yurttaşlık temelinde dayanması ölçüsünde de sivik bir ulus-devlet ve ulusçuluk modelidir (Leca 1998;15). Hans Kohn'un tipolojisine dayanarak söylemek gerekirse, Fransa İngiltere ve Amerika gibi rasyonel Batılı "iradi" bir uluslaşma süreci izler, fakat ilk ikisinin bireyciliğine karşın kolektivist bir yapı sergiler. İngiltere ve Amerika, Fransa'dan farklı olarak, bireyci, özgürlükçü ve plüralisttir. Amerika ve İngiltere'nin örneklediği bireyci ulusçuluk, ulusu çoklukta-birlik ilkesinden hareketle tanımlarken, Fransa soyut bir birlik temelinde toplumdaki çeşitliliği bire indirgediği için birlikte-çokluk ilkesine dayanır. Başka bir deyişle, Fransız örneğinde kolektif yaşamın temelini farklılıklar değil, benzerlikler oluşturur. Bu yüzden Fransız modelinde yurttaşlık, kültürel açıdan heterojen bir yapı sergileyen ulusu siyasal bir cemaat olarak birleştiren yapısal ve birleştirici bir kategoridir. Böylelikle kültürel cemaatler ortak bir ilke adına ve ortak bir ilke yoluyla (akıl ve doğa) siyasal cemaatlere dönüşür. Ulus nosyonu Fransa'ya İngiltere'den ithal edilmiş olmasına rağmen, Greenfeld'in de ifade ettiği gibi, her iki ülkede politik cemaat ve bireyler arasındaki ilişki, ihtiyaçların ve bu ihtiyaçlara verilen cevapların farklılığından ötürü farklıdır. İngiltere'de kolektif yapıyı oluşturan ve onur kazandıran kurucu unsur bireyler ve onların onuru iken, Fransa'da politik cemaatin kendisi üyelerine onur kazandıran ve bireylerin iradelerini aşan en yüksek otoritedir. Başka bir deyişle, bireyi anlamlı kılan ve ona onur kazandıran, bütün içindeki yeri ve o bütünün onurudur. İngiltere'de ulus, onu oluşturan bireyler özgür olduğu için ve özgür olduğu sürece özgürdür. Oysa Fransa'da ulusun özgürlüğü, bireyleri özgür kılar. İngiltere'de otoritenin kaynağı birey iken, Fransa'da otoritenin kaynağı ulustur ve bireylere yetkiyi bizzat ulus verir (Greenfeld 1992; 167-168).

Fakat Fransa aynı zamanda, "Batı"ya karşı ortak bir hınçtan doğan, kolektivist, organik ve etnik bir karakter taşıyan Almanya ve Rusya tipi ulusçuluktan” da farklıdır (Leca 1998;15). Fransa'da yurttaşlığın kriteri etnik köken ya da ırk/kan değildir. Son yıllarda kan hukukunun alanını genişleten yasalar çıkarılmasına karşın, genel karakteristiği itibarıyla toprak hukukuna

dayanır. Napolyon iktidarında toprak hukukunun yerini kan hukuku almış olsa da, aslında 1789 bildirgesinde de yurttaşlık milliyetten önce gelmiştir. Daha sonra, ulusal kimliğin ilkelerinin muhkemleştiği III. Cumhuriyet döneminde E. Renan'ın sosyal-psikolojik bir temelde "kader birliği topluluğu" olarak ulus tanımının benimsenmesiyle, ırkçılık-dışı ya da ırkçılık karşıtı rasyonel bir varlık olarak Fransız imgesi yaratılmıştır. Fakat P. A. Taguieff'e göre, bu ırkçılık karşıtı söylemin bizatihi kendisi ya da başka bir deyişle, Fransız ulusunun tüm dünya halklarına mesihvari "Özgürlük", "Kardeşlik" ya da "Adalet" in hükümdarlığını getirme iddiasındaki evrensel misyonu, asimilasyonist Fransız milliyetçiliğinin merkezi unsurudur (Taguieff 1998; 106).

Kültürel ulus ile siyasal ulus arasında ayırım gözetmeyen ve yakın zamanlara kadar Baskılar, Katalanlar, Brötonlar gibi etnik azınlıkların "kurucu ulus"un yörüngesine asimilasyonist politikalarla dahil edildiği (Üstel 1999;27-28; Güzel 1995;104-110) Fransa modelini ele alan bu çalışma, Greenfeld'i izleyerek, Fransız ulusunun ancak on sekizinci yüzyılda fakat çok daha önceden başlayan siyasal, sosyal ve kültürel ilişkilerin, simgelerin ve bağlılıkların dönüşmesi sonucunda ortaya çıktığını öne sürmektedir. Fransa'da ulus önceden mevcut etnik bağlar temelinde, devlet ile eşzamanlı olarak fakat devletin gölgesinde ve Fransız elitlerince inşa edilmiştir. Fransız kimliği üç aşamalı bir süreç sonunda ulusal kimlik haline gelmiştir. İlk Fransız kralının İlahi Hak doktrinine dayanarak Kilise'den ayrılması, meşruiyet ilkesi kutsallığın doğrudan krala intikal etmesine yol açmıştır. Krala bağlılık ve hizmet üzerinde merkezileşen dinsel Fransız bilinci ya da kimliği Richelieu'nun bakanlığı döneminde "devlet-inşası"nın tamamlanmasıyla, dini/Hıristiyan kimlikten politik-kraliyetçi bir kimliğe doğru evrimleşmiştir. Hıristiyan Kilisesinin yerine ilahi olarak atanmış Fransız kralının ve daha sonra kralın yerine kraliyet otoritesinin cisimleşmesi olarak devletin almasıyla, Fransız ulusal kimliğine giden yol açılmıştır.

Benedict Anderson'a göre coğrafi keşiflerin sonucunda kültürel ve coğrafi ufkun genişlemesi, matbu kapitalizmle birlikte kutsal dilin gözden düşmesi ve ulusal dillerin yükselişi, kutsal cemaatlerin parçalanıp çoğullaşmasını ve bölgeselleşmesini beraberinde getirmiştir (Anderson 1995;30-33). Fransa'da ulus tahayyülünün ortaya çıkışında, Otuz Yıl Savaşlarının dini konteksti ve Aydınlanma düşüncesinin seküler evren yorumu, kraliyet otoritesinin son tahlilde kutsala dayanan meşruiyet temellerinin aşınmasında can alıcı önemi haizdir. Ortaçağdan modern çağa geçiş sürecinde, ortaçağın siyasi örgütlenmesi toplumdaki mevcut çatışmaların (Protestan-Katolik çatışması ve Otuz Yıl Savaşları) çözümünü sağlayamamıştır (Toulmin 2002). Greenfeld'in de ifade ettiği gibi, bu çatışma iki ulus arasındaki bir çatışmadan ziyade "ışığın güçleri ile karanlığın güçleri" arasındaki dini bir çatışmaydı (Greenfeld 1992; 95). Her

iki taraf, Kitab-ı Mukaddes’i kendi kavrayış tarzlarının muhataplarının-
kinden daha doğru olduğunu iddia ediyordu. Dini referans çerçevesi içinde
kalarak bu çatışmayı çözmek imkânsızdı. Felsefede bu çatışmayı çözecek üst
referans noktası akıl ve doğa olarak ortaya çıkarken, siyasi alanda ulus-
devlet olarak ortaya çıktı (Toulmin 2002). Navarre Kralı IV. Henry’nin kral
olmasından önce, kral meşruiyetini uyruklarının oluşturduğu nüfus
kitesinden değil doğrudan Tanrı’dan alıyordu. Kutsallık kalıtsal olduğu yani
kan yoluyla diğerine geçtiği için, meşruiyet aynı soydan gelen krala intikal
ediyordu. Fakat 17. yüzyılda IV. Henry’nin başa geçmesi, Fransız kimliğinin
merkezi unsuru dinin ve krallığın meşruiyet ilkesi kutsallığın çözülmesi
anlamına geliyordu.

Egemenliğin yeniden tanımlanmasına ve sosyal ve siyasal düzeni
oluşturacak yeni bir ilkeye ihtiyaç vardı. Anderson’ın ifadesiyle dile
getirmek gerekirse, “mukadderatı sürekliliğe, rastlantıyı anlama dünyevi bir
tarzda dönüştürecek yeni bir” şeye ihtiyaç vardı (Anderson 1995; 25).
Aydınlanma düşüncesi ve *philosophers*, egemenliğin yeni kaynağını ulus
olarak tahayyül ettiler. Dinsel düşünce tarzlarının çözülmesi ve tanrıdan
gelen kutsallığın aşınması, sosyal ve siyasal düzenin meşruiyetin yeni
kaynağı olarak ulus ilkesinden hareketle yeniden inşasını gerekli kılıyordu.

Fransa’da kutsallığın kraldan devlete ve daha sonra ulusa intikali
1789 İhtilaline kadar tamamlanmıştı. Fransa’da ulusun inşasında, krallar,
protestanlık, aristokrasi, *philosophers* ve Jakobenler, değişen derecelerde,
önemli roller üstlendiler. Ulus inşası sürecinde, krallar kutsalın
soyutlaşmasını ve dolayısıyla sekularizasyonu gerçekleştirdiler. Böylelikle
Kilise’nin Tanrı’sı Devlet’i olan bir Tanrı’ya dönüştü. Protestanlık ya da
Fransa’daki biçimiyle Kalvinizm, erken bir tarihten itibaren tacın
merkezileşme politikalarına karşı toplumdaki her gruptan hoşnutsuzluk
içinde bulunan insanlara meşru bir saldırı hedefi sağladı (Greenfeld 1992;
105-106,129). Başka bir deyişle, Fransız kimliğinin dini/Katolik doğasını
kompleks hale getirdi. 18. yüzyılda yeni bir kimlik arayışı içinde olan
soylular *philosophers*’la birleşerek, *cahil halkı* (plebs, vulgus) politik bir elit
düzeyine yükselttiler (Greenfeld 1992;6-7, 154 vd).² Nihayetinde Jakobenler
kimliğin yeni kaynağı halkı uluslaştırıp, ulusu da bir “yurttaşlar topluluğuna”
dönüştürdüler.

² Devrimci sınıfın, aslında, burjuvazi değil aristokrasi olduğu iddiası, zımnen Eric
Hobsbawm tarafından da dile getirilmiştir. Hobsbawm, devrimi, en azından başlangıcı
itibarıyla aristokrasinin devleti yeniden ele geçirme girişiminin bir sonucu olarak görür.
Fakat, aristokrasinin bu girişimi, ona göre, hem “Üçüncü Tabaka”nın niyetlerini hafife
aldığı hem de kendi sosyal statüsünün düşüşüne neden olan ekonomik ve toplumsal
bunalımı yeterince değerlendiremediği için “yanlış hesaplanmış bir girişim”dir
(Hobsbawm 2000; 68; Mooers 2000; 86-89).

Fransa’da ulus-devlet, Almanya örneğinde olduğu gibi, ulus ile siyasi birlik arasındaki bir zamansal mesafe ilişkisi dahilinde anlaşılabilir. Fransa örneğinde ulus ile onun siyasal ifadesi devlet, aralarındaki bir zamansal mesafeden, dolayısıyla bir öncelik-sonralık ilişkisinden hareketle hayat bulmazlar. Devlet ile ulus eşzamanlı olarak doğmuş ancak bu süreç içerisinde, Antik Yunan’ın *polis*’i model alındığından devlet ile ulus eşitlenmiştir. W.Rogers Brubaker bu iki model arasındaki farkı şu şekilde dile getirir: “Ütopya’nın tüm vatandaşlarının Ütopya dilini konuşmalarını istemek ile tüm ütopya dilini konuşanları Ütopya’nın vatandaşı yapmayı istemek farklı şeylerdir. Kabaca belirtildiğinde birincisi Fransız, ikincisi Alman uluslaşmasını belirtir” (Kadioğlu 1999;55-56).

Ulusun homojen bir birlik ve devletin ulusu oluşturan bireylerin iradelerinin toplamından her zaman daha fazla ve onlardan bağımsız *kolektif* moral özne olarak tasarlanması, Fransız kimliğinin ayırt edici unsurudur. Bu yüzden Fransız örneğinde yurttaşlık sivil topluma üyelikten fazla bir şeydir. Çünkü Fransız cumhuriyetçi anlayışında birey olma ile yurttaşlık birbirinden farklı iki varoluş alanına ait kategoriler değildir. Yurttaşlık genel iradenin bir ifadesi olduğu için, politik etkinlik aynı zamanda varoluşsal bir etkinliktir. Çünkü cumhuriyet, Montesquieu’nun tespit ettiği şekliyle, erdeme dayanır. Cumhuriyetçi kurumların en temel erdemi ise, vatanseverlikten başka bir şey olmayan eşitliktir. Dolayısıyla vatani sevmek, akılla donatılmış ve aydınlanmış yurttaşlarca şekillendirilen ortak bir kamusal alana katılımıdır. Politik katılımı kişisel gelişimin asli ve ayrıcalıklı unsuru olarak gören cumhuriyette, birey ile yurttaş arasındaki ayrım ikincisi lehine bozulur. Birey, ancak yurttaş bireydir. Çünkü, insan ancak bir yurttaş olarak topluma ortak bir iyiyi hayata geçirebilme kapasitesini sonuna dek kullanabildiği sürece özgürdür. Bununla birlikte, bir başka açıdan bakıldığında, radikal cumhuriyetçi Jakobin mirastan ve ulusun devlet ile eşzamanlı olarak doğmasından dolayı, Anglosakson yurttaşlık modelinden farklı olarak Fransa’da yurttaşlık salt siyasal bir kategori olarak görülmüş, dinsel, etnik ve dilsel aidiyet biçimleri göz ardı edilmiştir.

REFERANSLAR

- ANDERSON, B., *Hayali Cemaatler*, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.
- ANDERSON, B., “Milliyetçiliği Anlamaya Giriş”, *Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik*, der. M. Armağan-çev.İsmail Türkmen, Şehir Yayınları, İstanbul, 2001.
- DELANTY Gerard-O’MAHONY, Patrick, *Nationalism and Social Theory*, Sage Publications, London, 2002.
- ERÖZDEN, Ozan, *Ulus-devlet*, Dost Kitabevi, Ankara, 1997.

- GREENFELD, Liah, *Nationalism: Five Road to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge,1992.
- GUİOMAR, Jean-Yves, “Fransız Devrimi ve Ulusun Ortaya Çıkışı”,*Uluslar ve Milliyetçilikler*, haz. Jean Leca-çev. Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÜZEL, Şehmus, *Devlet-Ulus*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- HARTOG, François, *Tarih, Başkalık, Zamansallık*, çev. M. Emin Özcan, Dost Kitabevi, 2000
- HOBSBAWM, Eric, *Devrim Çağı*, çev. B.Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000.
- JAFFRELOT, Christophe, “Bazı Ulus Teorileri”, *Uluslar ve Milliyetçilikler*, haz. Jean Leca-çev. Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- KADIOĞLU, Ayşe, “Modern Vatandaşlığın Farklı Boyutları: Yeni Bir Vatandaşlık Etiğine Doğru”, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1999,
- LECA, Jean, “Neden Söz Ediyoruz?”, *Uluslar ve Milliyetçilikler*, haz. Jean Leca-çev. Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- MOOERS, Colin, *Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu*, çev. B.Sina Şener, Dost Kitabevi, Ankara, II. Baskı, 2000.
- ROUSSEAU, J.J, *Toplum Sözleşmesi*, çev.A.Erenuluğ, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999.
- SANTAMARİA, Yves, “Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi”, *Uluslar ve Milliyetçilikler*, haz. Jean Leca-çev. Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- SMİTH, Anthony, “Milliyetçilik ve Tarihçiler”, *Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik*, der. M. Armağan-çev. İsmail Türkmen, Şehir Yayınları, İstanbul, 2001.
- TOULMİN, Stephen, *Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi* çev. H. Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- TAGUIEFF, Pierre-André, “Milliyetçilik ve Anti-Milliyetçilik: Fransız Kimliği Üzerine Tartışma”, *Uluslar ve Milliyetçilikler*, haz. Jean Leca-çev. Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- ÜSTEL, Füsün, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Dost Kitabevi, Ankara, 1999.
- WALTER, E. V, “Montesquieu'den Teröristlere Şiddet Politikaları”, *Cogito*, sayı 6-7, Yapı Kredi Yayınları, 1996.

