

## Kimliğin Etni ve Ulus Arasında Salınımı: Çokkültürcülük mü Yeniden Kabilecilik mi?

Emrah Konuralp<sup>1</sup>

### Kimliğin Etni ve Ulus Arasında Salınımı: Çokkültürcülük mü, Yeniden Kabilecilik mi?

#### Öz

Çeşitli öğelerin bir araya gelmesiyle üretilen, biçimlenen, değişen, dönüşen, yeniden üretilen etnik kimliği oluşturan öğelerin başında gelen milliyet, ırk, sınıf, din, toplumsal cinsiyet ve dil kimliği oluştururken genellikle iç içe geçer ve tikel bir etnik kimliğin tarihsel biçimleniş koşulları dolayısıyla bu öğelerden hangisinin diğerlerine göre baskınlığı değişkendir. Bu makalede kimlik kavramının öznel ve öznelerarası boyutlarından hareketle etnisite-milliyet etkileşimi üzerinden çözümlemesi yapılmaktadır. Tikelin evrensel bağının koptuğu çokkültürcü paradigmanın kimlik çatışmalarını çözmek bir yana demokratik toplumu temsileştirme tehlikesine dikkat çekilirken yeniden kabileselleşme olarak adlandırılabilir olan kabilecilik dönüş eğilimi ele alınmaktadır. Bu anlamda, çokkültürcülüğün çelişkilerine işaret etmek adına bu makalenin temel amacı, akraba kavramları olan *etni* ve ulus ile etnisite ve milliyetçilik arasındaki -parçalanmış toplumlara yol açan ilişkileri ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kimlik, Etnisite, Milliyet, Çokkültürcülük, Yeniden Kabilecilik

### Oscillation of Identity between Ethnie and Nation: Multiculturalism or Retribalism?

#### Abstract

Ethnic identity is produced, formed, transformed, reproduced through the combination of many aspects like nationality, race, class, religion, gender and language. The aspects are intertwined while a particular identity is composed in reference to the mediation of its specific historical conditions and the aspects taking upper hand are highly correlated with these conditions. In this article, departing from its subjective and intersubjective dimensions and going through the interaction between ethnicity and nationality, the concept of identity is analysed. The multiculturalist paradigm, in which the link between particular and the universal is broken, is far from solving the identity conflicts. This paradigm implies the trend of retribalisation jeopardising the very bases of democratic society. In this respect, to address the contradictions of multiculturalism, the basic purpose of this article is to put forward the relationships between family concepts of *ethnie* and nation, and between ethnicity and nationalism resulting in fragmental societies.

**Keywords:** Identity, Ethnicity, Nationality, Multiculturalism, Retribalism

### 1. Giriş

Dünya genelinde etnik çatışmaların dirilişi ve süreğenliği etnisite kavramının gündemde kalmasını sağlarken kimlik sorunsalı da bu kavramın boyunduruğunda ele alınır. Batı dillerindeki, örneğin İngilizcedeki karşılığı *identity* olan ve Latince “aynı” anlamına gelen *idem* köküne dayanan kimlik, sözcük anlamı bakımından da bireyin ve toplumun düşün dünyasına uzanır. Bir taraftan, özel sorunlarla kamusal sorunları birleştiren bir kavramdır kimlik (Jenkins, 2008: 16)... Bir anlamda, birey kendi gerçekliğinden soyutlama yaparak kamusal alanla bağlantı kurar. Bunun yanı sıra birçok sosyal ve beşeri bilim disiplinin ortak inceleme nesnesidir etnik kimlik ya da kısaca kimlik.

Kimlik sorunsalının betimsel çözümlemesinin yapıldığı bu makalenin temel amacı, çokkültürcülük paradigmasının modern toplumlara etkisini tartışmaktır. Sonuç olarak da benimsenen kuramsal çerçeveye göre değişen -sınıf, ulus, devlet gibi- evrensel özneleri ya da kategorileri

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, emrah.konuralp@metu.edu.tr, yazar ORCID bilgisi: <https://orcid.org/0000-0003-3667-8107>.

parçalayan tikelci etkinin kimlikleri biricikleştirerek, tıpkı ilkel toplumlardaki kabilecilik gibi, modern toplumlarda yeniden kabileselleşme olarak kavramsallaştırılabilecek olan eğilimleri güçlendirdiği savunulmaktadır.

Kimlik kavramı üzerinden bir bilimsel çözümleme yapılırken farklı yaklaşımların geliştirildiği görülür. Bu farklı yaklaşımlar çeşitli öğelerin birbirleriyle etkileşim düzeyi ve biçimine göre çeşitlenir. Karşılaştırmalı etnisite çalışmaları yapabilmek için bu yaklaşımlar kullanılarak bir ortak model oluşturmak mümkündür. Burada not edilmesi gereken nokta, etnik kimliği bir alt kimlik-üst kimlik sınıflandırmasından çıkararak bir grubun veya bireyin aitlikler, benzerlikler ve farklılıklar üzerinden nasıl tanımlandığı ya da kendini nasıl tanımladığı konusuna odaklanılmasının önemidir.<sup>2</sup> Dahası, “*Biz kimiz? (Ben kimim?)*” sorusunun yanıtının etnik kimlik çerçevesinde verilmesi tam da kimliğe “benzerlik ve farklılık ilişkilerinin sistematik olarak kurulması ve anlamlandırılması” (Özdemir, 2012: 171) açısından dinamik bir ilişkisellik kazandırır. Bu ilişkisellik, bir kimliğin monadik olarak kendisi içinde ve kendisi için tanımlanmasını mümkün kılmazken “o nedenle, herhangi bir kimliğin kuruluşunda, başka bir şeyle bağlantı mutlak bir zorunluluktur ve bu bağlantı, doğası itibarıyla olumsal olmalıdır” (Laclau, 2000: 142).

Günümüz toplumlarından çok daha türdeş toplumlar için geliştirilmiş kavram, kurum ve kurumların geçerliliği farklılık üzerine kurulu tikel kimliklerin çoğulluğu sorunuyla daha da hırpanılmıştır. İşte ulus, o kurum ya da kavramlardan biri olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla, kimliğin ele alınışında geçmiş varsayımların bakiyesi olarak ulusun tikel kimliklerle karşılaştırıldığında görece daha evrensel bir kategoriyken çokkültürlülük<sup>3</sup> yüzleştikçe kapsayıcılığı da aşındığı söylenebilir. Oysa, “belli ortak evrensel değerler yoksa, söz konusu tikel gruplardan daha büyük bir topluluğa aidiyet duygusu yoksa, ortak varoluşun nasıl mümkün olacağı” (Laclau, 2000: 89–90) sorusu yanıtız kalır. İşte ‘yeniden kabilecilik’ olarak adlandırabilecek ve çoğulculuğu garanti etmeyen ve hatta kırılğanlaştıran bir çoğulluğa geçiş böyle bir yanıtızlığın ürünüdür. Bu yanıtızlık durumunun tikelliklerin evrensellekle bağı yeniden kurulmadıkça aşılması olası değildir.

İncelenmek üzere masaya yatırıldığında görülebilir ki, etnik kimlik birçok öğenin bir araya gelmesiyle üretilir; biçimlenir; değişir; dönüşür; yeniden üretilir. Kimliği meydana getiren öğelerin başında milliyet, ırk, sınıf, din, toplumsal cinsiyet ve dil geldiği söylenebilir. Bu ve diğer öğeler, bir etnik kimliği oluştururken genellikle iç içe geçer ve tikel bir etnik kimliğin tarihsel biçimleniş koşulları dolayısıyla hangisi veya hangilerinin diğerlerine göre daha baskınlık sergilediği değişkenlik gösterir. Dolayısıyla, bu öğeler her bir etnik kimliğin özgüllüğünde tek tek ele alınmalıdır. Ayrıca din, milliyet, dil, sınıf gibi etnik kimlik öğeleri ırk ve toplumsal cinsiyet gibi öğelere nazaran koşullar ve bireylerin tercih, seçim, öncelikleri ile esnek olarak biçimlenebilirken, doğuştan gelen unsurların görece sabitliği etnik kimlik sorunsalını müphemleştirir. Diğer

---

<sup>2</sup> Max Weber’in *Verstehen* sosyolojisinden yola çıkarak gelişen etnometodoloji, sıradan insanların sağduyusunun ifadesi olan gündelik dilin toplumsal yaşamın üretiminde ve yeniden üretimindeki rolüne odaklanır (Giddens, 2000: 242–43). Sağduyu anlayışının toplumun yapısı ve örgütlenişi üzerindeki etkisiyle ilgilenen etnometodoloji açısından kimlik sorunsalına yaklaşıldığında sosyal eylemler, kimlikler ve başka sosyal görüngüler gözlemlenebilir, raporlanabilir ve betimlenebilir tipte eylem veya kimliklerse bunların izlenebilir/hesap-verilebilir olduğu söylenir (Berard, 2005: 13). Kritik olan nokta şu ki, araştırmacının amacı sosyal yaşamı katılımcıların anladığı gibi anlamak değil, bu anlamının meydana geldiği yöntemleri belirlemektir (Babbie, 2001: 283). Bireysel anlamlandırmadaki özneliğinin ötesinde sosyal bir görüngü olan kimliğin öznelerarası boyutu da bulunmaktadır. Kimlik sorunsalının özne ve öznelerarası boyutlarının diyalektik ilişkisi üzerinden ele alınması ve kimliğin inşa sürecindeki yöntemlerin etnometodolojik paradigma çerçevesinde değerlendirilmesi daha kapsayıcı sonuçlar verecektir.

<sup>3</sup> Parekh’e (2002: 7) göre çokkültürlü bir toplum iki ya da daha çok sayıda kültürel topluluğu içinde barındıran toplumdur.

bir ifadeyle, etnik kimlik özsel, verili ve durağan bir kişisel özellik midir, yoksa akışkan bir tercih midir sorusu birçok kimlik tartışmasının nirengi noktasıdır.

Etnik kimliği incelerken kimliğin öğelerinin dışında etnisite ve/veya milliyetçilik kuramlarıyla birlikte düşünmek yerinde olacaktır. Kimlik sorunsalını ve özellikle kimliğin oluşumuna ilişkin kuramsal yaklaşımları ele alırken üç temel etnisite kuramı dikkat çeker. Bunlar “ilkçilik” (*primordialism*), “durumsalcılık” (*circumstantialism*) ve “inşâcılık”tır (*constructionism*).

Nesnel etmenleri vurgulayan sosyal Darwinizm ve asimilasyonculuk gibi kendisini önceleyen kuramlara göre öznel öğelere ağırlık veren ilkçilik, kimliğin oluşumundaki duygusal ve milliyet, ırk, dil, din, kültür, doğum yeri ve benzeri ilksel bağların rolüne odaklanır (Freeman, 1998).

Etnik kimliklerin derin köklerinden çok etnik toplulukların karşılaştığı durumların, koşulların ve içinde buldukları bağlamın bir ürünü olduğunu savlayan durumsalcılık, bireylerin veya grupların, insan doğası gereği kendi çıkarlarına olan tercihler doğrultusunda dinsel, ırksal, ulusal (çoklu) kimliklerinden yararlanarak harekete geçtiğini/geçirildiğini; etnisitenin ya da milliyetçiliğin siyasal elitin amaçları doğrultusunda kullanılan bir araca dönüştüğünü savunur (McKay, 1982).

Etnisite ve milliyetçilik konularındaki yaklaşımına sıkça başvurulmuş İngiliz sosyolog Anthony D. Smith (1994: 48) de etnik kimlik konusuna yaklaşımın iki kutupluluk yansıttığına dikkat çekerek bir kutupta “kültürel örüntüleri doğası gereği sabit addeden” ilkçiliğin, diğer kutupta “etnik duyguları ‘stratejik’ bakımdan manipülasyona müsait ve kültürel olarak da mütemadiyen şekil verilebilmiş gibi telakki eden” araçsalcılığın<sup>4</sup> bulunduğunu söyler ve bu kutupsallığın aşılmasıyla “kimlik kavramının bizzat kendisinin tarihsel, öznel ve sembolik bakımdan yeniden inşâsının” gerekliliğini savunur. Bu kapsamda, içerden ya da dışardan değişim isteklerinin yayılmasına bağlı olarak etnik kimliğin de değişkenliğine dikkat çeken inşâcılık, ilkçiliğe ve durumsalcılığa ait öğelerin birleşimini yansıtarak gruplara kimliklerini yaratmada, biçimlendirmede, yeniden biçimlendirmede bir çeşit eylemcilik atfeder (Cornell ve Hartmann, 1998). Dolayısıyla, etnisite doğanın bir ürünü değil, önce doğa tarafından verilen ama doğa tarafından bitirilmeyen olasılıkların işlenmesi ve damıtılmasını içeren süreçler yoluyla insanların eylem ve özdeşleştirmelerinin sonucudur (Baumann, 1999). İnşâcı yaklaşım doğrultusunda bir çıkarsama yaparak ulusun bir *hayali (siyasal) cemaat* (Anderson, 1993)<sup>5</sup> olduğu ve/veya önceden var olan etnik bağlar ve duygular temelinde kurularak çoğunluğun zihninde yankılanan semboller, hatıralar, mitler ve gelenekleri kullanan bir milliyetçilik yoluyla harekete geçirildiği iddia edilebilir (Smith, 1998).<sup>6</sup>

Travmanın kültürel birimin kimliği üzerindeki etkisi tarih ve kader birliği düşüncesiyle süreklilik duygusunu oluşturan kültürel öğelerin bozulma derecesine göre değişkenlik gösterir (Smith, 1994: 48–49). Burada Smith’in (1994: 49) ana sorunsalı savaş, işgal/fetih, sürgün, köleleştirme,

<sup>4</sup> Smith’in ‘araçsalcılık’ olarak adlandırdığı yaklaşım burada ‘durumsalcılık’ olarak karşılanmıştır.

<sup>5</sup> Benedict Anderson’a (1993: 20) göre ulus, “kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir topluluktur.”

<sup>6</sup> Etno-sembolikçiler, milliyetçiliği modern bir siyasal olgu olarak ele alan modernist yaklaşımlara karşı eleştireldir (Özkırımlı, 2008: 208). Etno-sembolikçi kampta görülen Anthony D. Smith’in bu yaklaşımı modernizmle sentezlemeye çalıştığı söylenebilir (Özkırımlı, 2008: 209). Bir anlamda modernist ve gelenekselci okulların Smith’in yaklaşımında bileşime girdiği söylenebilir (Somersan, 2008: 79). Smith (1998: 226) kendi yaklaşımını şu şekilde tanımlar: “Modernitenin koşulları ulusların, ulusal devletlerin ve milliyetçiliğim yeryüzünün her tarafında tekrarlanmasını açıkça destekler. Bu, bizi birçok ulusun, önceden beri var olan-hatta bunların çok ötesine geçtikleri zamanda bile- etnik bağlar ve duygular temelinde kuruldukları ve milliyetçiliklerinin harekete geçirmeyi istedikleri ‘halk’ın çoğunluğunca yankılanan bu etnik sembolleri, hatıraları, mitleri ve gelenekleri ister istemez kullandıkları üzerine kurulu etno-sembolikçi savı kabul etmeye yönlendirir.”

göç, din değiştirme gibi travmatik olayların, “kültürel farklılaşmanın sınır çizici ‘kültürel işaretlerini’ teşkil edecek olan çizgilerden hangilerini sabit kılacağı meselesi babında, bir yandan onları ‘dışardakiler’den ayırt ederken öte yandan topluluğun nesillerini de birbirine bağlayan temel mit, sembol, hafıza ve değer kalıplarını ne ölçüde tahrif ettiği ya da değiştirdiğidir.” Burada ulusal kimlik duygularının jeopolitik imgelemlerden ayırlamayacağını; ancak, jeopolitik imgelemlerin söz konusu duygulardan daha somut dünya modellerine tahvil edildiğini söyleyebiliriz (Dijkink, 1996: 11).

Kimliğin oluşumu, biçimlenişi ya da değişimi sürecinde travmaya koşturarak devlet kurma, askeri hareketlilik, örgütlü din etnik billurlaşmayı sağlayan ve Smith’in (1994: 50) gönderme yaptığı temel güçlerdir.

Etnisite kuramlarının yansıttığı kutupsallık ve çeşitlilik, ister istemez etnisiteye ilişkin kuramsal yaklaşımların geçerliliğinin de sorgulanması sonucunu beraberinde getirir. Örneğin, ne bir etnisite kuramı olabileceği ne de ‘etnisite’nin bir kuram olarak görülebileceğini savunan Steve Fenton (2003: 2), bunun yerine, ‘etnisite’, ‘ırkçılık’ veya ‘ulusal kimliği’ sosyal ve kuramsal anaakımdan ayırmayı reddetmek üzere etnik kimlikleri materyal ve kültürel bağlamda anlatan bir modernite, bir modern sosyal dünya kuramı olabileceğini ifade eder. Fenton’a (2003: 2) göre bu, etnisiteye ilgiyi yeniden modern dünyanın yapılanışı, sınıf oluşumları ve sınıf kültürleri, kamusal yaşamda uyumu içeren sosyolojik tahayyülün merkezine oturtmak anlamına gelir. Smith’e benzer şekilde etnik grupları hem gerçek hem de inşa edilmiş olarak gören Fenton (2003: 10), bu inşayı kimin gerçekleştirdiğine dair soruyu yanıtlarken, gruba dahil olan insanların kendileri dışında üç faile daha atıfta bulunur: Birincisi, grup düşüncesi ‘biz’ tarafından değil ‘bizim için başkaları tarafından’ inşa edilebilir; tıpkı sömürge döneminde yönetici ve yerleşimcilerin ‘yerlileri’ adlandırmak üzere yarattıkları grupların süreç içinde gerçek ve ayırt edici karaktere bürünmesi gibi... (Fenton, 2003: 10). İkincisi, grup kimliğinin inşası grubun tüm üyelerinin değil grup içindeki elitlerin, partinin ya da örgütsel önderlerin işi olabilir (Fenton, 2003: 10). Üçüncüsü, gruplar devlet eylemleri, iktidar ve idari hüküm sonucu kurulabilir (Fenton, 2003: 10).

İster toprağa dayalı, ister soy yönü ağır bassın, Smith’in (1994: 7) tanımıyla, kolektif bir görüngü/fenomen olan kimliği inceleyebilmek için tek ve genel-geçer bir yöntem geliştirmek olancağı yokken, diğer taraftan karşılaştırmalı bir bakış açısıyla bu fenomeni ele alabilmek için yaygın yaklaşımlardan yola çıkılabilir. Bir sonraki alt bölümde yaygın yaklaşımlar ışığında etniklik kavramı incelenmektedir.

## 2. Etnisite ve Etnik Grup

Ulus ve devlet gibi örgütlenme biçimlerini önceleyen, akrabalık bağlarına dayalı özerk ve müstakil gruplar olan kabilelerin geçmişi diğer insan örgütlenme biçimlerinin ortaya çıkmasından yüzlerce, hatta binlerce yıl öncesine uzanır (Christie, 1998: 5). İnsanlar arasındaki benzerlikleri ve diğerlerinden farklılıkları açıklamaya yönelik olarak akrabalık bağları, ortak atalardan gelme ve kan ilişkisi inancını içerir. Weber (1978: 394) için kabile bilinci ortak atalardan ziyade öncelikle ortak siyasal deneyimlerle oluşur ve bu da ortak etnisite inancının kaynağını meydana getirir. Hatta yaşanan topraklara saldıran düşmana karşı gelişen dayanışma gibi ortak siyasal eylemler, brüt antropolojik farklılıklar ket vurmadığı sürece öznel ortak kan ilişkisi inancının kolayca gelişmesini sağlayabilir (Weber, 1978: 393). Weber’e (1978: 389) göre etnik aitliği somut sosyal eyleme sahip akrabalık grubundan ayıran en temel fark, ilkinin farz edilen bir kimlik olmasıdır.

Bir tanımdan çok basit anlamda bir hareket noktası olarak etnisitenin soy ve kültürle ilgili olduğu; etnik grupların ise ‘soy ve kültür toplulukları’ olarak görülebileceğinden yola çıkılabilir (Fenton, 2003: 3). Burada kültür geçmişle ilgili mitleri, ‘ne çeşit insanlar bulunduğu’na dair inançları, dili, giyim-kuşamı ve gelenekleri içerir (Fenton, 2003: 13). Sonraki adımda da etnisitenin soy ve kültürün sosyal inşası, seferberliği ve bunlar üzerinden yapılan bir sınıflandırma sistemi içinde vücut bulan anlamları ve çıkarımları kapsadığı söylenebilir (Fenton, 2003: 3). İnsanlar veya halklar sadece kültürlere sahip olmaz ya da ataları paylaşmaz; bu tartışmaya açık iddialara dayanarak topluluk düşüncesine doğru yönelir (Fenton, 2003: 3-4). Ancak etnik grupları ‘gerçek’ ‘soy ve kültür toplulukları’ olarak ele almak bu grupları aşırı somutlaştırmak tehlikesini barındıracağından, bunlar kesinkes salt ortak ata ve kültürü paylaşmaktan çok genellikle toplumsal açıdan ‘inşâ’, ‘hayal’ ya da ‘icat’ edilmiş olarak görülür (Fenton, 2003: 4). Bu noktada Fenton (2003: 2) etnik grupları, ‘toplumsal olarak inşa edilmişlik’ ile derin ve ‘gerçek’ olarak ele almak arasında orta yolu tutmayı önerir: bu gruplar hem ‘inşa edilmiş’ hem de ‘gerçek’ olabilir.

Paul R. Brass (1996: 85), etnik grupları tanımlamanın nesnel nitelikler yönünden; öznel duygulara atıfla; ve davranışla ilgili olmak üzere üç yolundan söz ederken analitik açıdan dil, lehçe; ayırt edici giyim-kuşam, beslenme biçimi ya da gelenekler; din veya ırk gibi nesnel kültürel imleçlerin altını çizer. Burada etnisitenin kültürel temeline vurgu etnik kategorileri sınıf, toplumsal cinsiyet veya yaş derecelerine dayanan sosyal kategorilerden ayırmaya yarar (Brass, 1996: 85). Anthony D. Smith’in (1994: 41) tanımıyla etnik grup, “soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırt edilen bir kültürel kolektif tiptir.” Etnik topluluğu karşılamak üzere Fransızca kökenli *ethnie/etni* sözcüğünü tercih eden Smith (1986: 22-30), etnik topluluklara kolektif özel bir ad, ortak soy miti, ortak tarihsel anılar, ayırıcı ortak kültür unsurları, bir toprak parçasıyla özel bağ, dayanışma duygusu gibi nitelikleri atfeder. Bir topluluk bu niteliklerden ne kadar çoğuna sahipse Smith’in ideal *etni* tipine o kadar yaklaşır.<sup>7</sup> Etnik topluluktan farklı olarak etnik kategori, bu kategori dışında kalanlarca “ayrı bir kültürel ve tarihi grup oluşturduğu düşünülen insan nüfuslarıdır” (Smith, 1994: 41).<sup>8</sup> Bir grup insanın kültürün öğelerini kendi iç uyumlarını yaratmada ve kendilerini diğerlerinden ayırmada öznel ve simgesel olarak kullanmalarını içeren etnisite ise bir etnik kimlik anlayışıdır (Brass, 1996: 85-86). Dolayısıyla, kültürel simgeleri bu amaçlarla kullanan bir etnik grup, gruba dâhil etme ve gruptan dışlama ölçütlerini kurmuş öznel olarak öz bilince sahip topluluktur; statü ve tanınma iddiasına da sahiptir (Brass, 1996: 86). Ulus ise politikleşmiş ve bir siyasal sistem içinde grup hakları tanınmış özel bir etnik topluluktur (Brass, 1996: 86). Ancak buradan ulusun tek bir etnik gruptan homojen bir biçimde meydana geldiği sonucu çıkarılamaz. Ulus, bir devletin eylemine veya sınırlarına bağlı olarak oluşan bir sosyo-politik bir kategoriyken, etnik grup bu sınırlara bağlı olmaksızın kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel bir kategoridir (Wallerstein ve Balibar, 1995: 92).

<sup>7</sup> Smith, *etnilerin* uluslaşmaya doğru hareketinde iki güzergahtan söz ederken aynı zamanda iki *etni* tipine gönderme yapar. Bunlardan birincisi, ulusun bürokratik devletin yardımıyla birleştirildiği ve yaratıldığı yatay *etni* tipidir (Smith, 1989: 352). İkincisi ise, genellikle etelijensyanın yerelliği seferber ederek gelenek, mitler ve simgeleri nihai olarak ulus yaratma amacıyla devreye soktuğu dikey *etni* tipidir (Smith, 1989: 355).

<sup>8</sup> Smith (1994: 41-42), etnik kategoriye örnek olarak Anadolu’da yaşayan Türklerin Osmanlı’nın son dönemindeki durumunu gösterir verir ve Türklerin 1900’lerden önce Osmanlı ya da İslami kimliklerinden ayrı bir Türk kimliği bilincinden yoksunluklarına ve yöresel hısımlık kimliklerine önem vermelerine değinir.

Ayrıca şunu da göz ardı etmemek gerekir ki, aralarında farklar olmakla birlikte 'ırk', 'ulus'<sup>9</sup> ve 'etnik grup' kuramsal ve gündelik söylemde çoğu zaman örtüşen, akraba kavramlardır (Fenton, 2003: 8). Bu kavramların paylaştığı öz, 'soy ve kültür toplulukları' olmalarıdır (Fenton, 2003: 13).<sup>10</sup> Öyle ki, kökeni klasik Yunancadaki 'ethnos' sözcüğüne dayanan 'etnik', başta 'ulusal' ve 'yabancı' sıfatlarına karşılık gelmekle birlikte 'halklar', özellikle 'yabancı halklar', 'kabileler', 'kastlar' ve 19. yüzyıl öncesi kullanımıyla 'uluslar', 'halklar' ve hatta 'sınıflar' ile benzer çağrışımları olan 'ırk' anlamına gelmekteydi (Fenton, 2003: 15). 19. yüzyılda biyolojik ve antropolojik bilimin yükselişiyle 'ırk', insanlığın ana bölünmelerini karşılayan özel anlamına kavuşmuştur (Fenton, 2003: 15). Ancak günümüzde ırk nosyonunun katı sınıflandırma ya da genetik sistemi olarak kullanılması büyük ölçüde terk edilmiştir (Fenton, 2003: 19). Dolayısıyla, Yunancada kan bağı üzerinden kurulan birlik anlamına gelen 'genos'tan farklı olarak ortak kökenden kaynaklanan kültürel birliği karşılayan 'ethnos' sözcüğündeki köken vurgusu bugünkü kullanımıyla biyolojik olmaktan çok sosyolojik bir içeriğe sahiptir (Kurubaş, 2008: 13).

Etnik gruptan topluluğa geçiş süreci, her etnik grup için başarıyla tamamlanan bir süreç değildir; bazı gruplar bunu hiçbir zaman gerçekleştiremezken bazıları modern zamanların başında gerçekleştirmiş; bazıları ise değişik zamanlarda birçok kereler gerçekleştirmiş ve gerçekleştirmeye devam etmektedir (Brass, 1996: 87). Grubun kültürel mirasının zenginliği; dilinin gelişmişlik düzeyi; dinsel inançlarının ayırt ediciliği kendi başlarına o grubu diğer gruplardan daha çok iç dayanışmaya ve kalıcı olmaya yöneltmez (Brass, 1996: 88). Örneğin, ayırt edici dillerinin olmaması Amerikalı Siyahları, Birleşik Krallık'taki Keltik grupları, İbranice konuşmayan Amerikalı Yahudileri etnik kimlik anlayışı oluşturmaktan ve sürdürmekten alıkoymamıştır (Brass, 1996: 88). Bu geçiş süreci, birçok olası seçenek içinden tikel lehçelerin, dinsel uygulamaların, giyim stillerinin veya tarihsel simgelerin seçilmesini içerir (Brass, 1996: 89). Brass (1996: 89) bu süreçte tikel sosyal grupların, önderlerin veya seçkinlerin diğerlerine göre kazançlı çıktığına büyük önem yükler.

Çarpıcı sosyal değişimlere uğrayan modernleşmekte olan ve endüstrileşme sonrası toplumlarda etnik toplulukların seçkinler/elitler tarafından yaratılıp dönüştürüldüğüne gönderme yapan Brass (1996: 89), bu sürecin etnik kategori içinde ve diğer etnik kategoriler arasında rekabet halindeki elit sınıfların ve önderlik gruplarının siyasal iktidar, ekonomik çıkar ve sosyal statü için yarışma ve çatışmasını içerdiğine dikkat çeker. Ayrıca modernleşmeyle birlikte itibarın toplumun seçkin kesimlerine dikey olarak verildiği durumdan yatay olarak ortak kategorik kimliği paylaşanların eşit erişimine açık hale gelmesi de benzer bir modern açmazda kimlik üzerinden verilen bir yanıt olarak karşımıza çıkar (Taylor, 1997: 45).

---

<sup>9</sup> Roma dillerindeki 'ulus'un karşılığı olan *nation* sözcüğü, ortak soyu paylaşan insan yığını anlamına gelen Latincedeki *natio* köküne dayanır.

<sup>10</sup> Fenton (2003: 23), ırk, ulus ve etnik grup kavramlarının 'soy ve kültür toplulukları' çatı ifadesine eklediği anlamları şöyle özetler:

İrk, soy ve kültür topluluklarına iki ekleme atfeder: (1) 'yerel' grupların insanlığın soyut biçimde tasarlandığı örnekler olduğu düşüncesi; (2) fiziksel ya da 'görünür' farklılıklara açık gönderme yaparak ırkın farklılık ve eşitsizliklerin ana işareti olduğu düşüncesi.

Ulus, soy ve kültür topluluklarına bir ekleme atfeder: ulusların devlet veya devlet benzeri siyasal yapılarla bağdaşıklığı varsayımı.

Etnik grup, soy ve kültür topluluklarına üç ekleme atfeder: (1) bu grup, ulus-devlet içinde bir çeşit alt kümedir; (2) farklılığın ifadesinde fiziksel görünüşten çok kültüre gönderme yapılır; (3) genellikle grup 'etnik' olduğu farz edilmeyen bir çoğunluk için 'ötekî'dir (yabancı, egzotik, azınlık).

Büyük ve çok etnikli toplumlarda modernleşme ve endüstrileşme genellikle dengesiz bir biçimde ülkedeki bazı etnik grup veya bölgelerin diğerlerinden daha kazançlı çıkmasıyla sonuçlanabilir; geri kalmış kırsal kesimde yaşayanlar yerel dil veya lehçelerini aralarında dayanışma duygusu geliştirmeksizin konuşmaya devam edebilir; ve bunun da nedeni ya modernleşmenin getirdiği yeni kentsel yaşam tarzları, eğitim, kitle iletişim, ulaşım olanaklarından uzak kalmaları ya da yerel seçkilerin dış otoriteler ile işbirliği yapıp baskın etnik grubun dilini ve kültürünü benimseyerek kendi güçlerini korumayı veya artırmayı seçmiş olmaları ve böylece etnik farklılığa sahip kitlelerin etnik talepleri olmaksızın varlıklarını sürdürmesi durumudur (Brass, 1996: 89). Bu da demek oluyor ki, etnik öz bilinç, talepler ve çatışma yerel elitlerin dış elit veya otoritelerle ters düşmesiyle ortaya çıkar (Brass, 1996: 89). Bu çatışma potansiyeli, İkinci Dünya Savaşı'ndan bugüne devletlerarası sistemin iki önemli ilkesi olan ülke egemenliği ve kendi kaderini belirleme hakkı arasında gerilim barındırır (Christie, 1998: 3). Manning Nash'ın (1989: 127) deyişiyle, zenginlik ve rütbenin ulusların arasında ve kendi içinde eşitsiz ve yasadışı yolla dağıtıldığı bir dünyada "etnisite kargaşa için bir rezervuardır."

Etnik öz bilinç doğrultusunda özerklik talep eden gruplar ile görece daha büyük ölçüğe sahip ulus-devletlerin toprak bütünlüğünü ve egemenliğini koruma düsturu çelişirken çokkültürlülük kavramı bu çelişkiyi ortadan kaldırmaya dönük bir liberal çözüm söylemi olarak gündeme geldi. Ancak günümüzde etnik temelli birçok rekabet ve çatışmanın yaygınlaşması, ulus-devletlerin parçalanması/küçülmesi gibi bir durumu da beraberinde getirdi. Etnik bağlanmaların basitçe küresel ekonomideki sosyoekonomik gelişmişlik düzeyleri ile ilgili olmadığını savunan Kenneth Christie (1998: 5, 7) de bu durumu ilkel insan örgütlenme biçimi olan kabilecilik dönüşü olarak görür ve 'yeniden kabilecilik' olarak adlandırır. Bir anlamda, etnik bilinç ile kan bağı bilinci benzeştirilmiş olur. Kabilecilik milliyetçiliğe psikolojik dürtü de kazandırır (Glover, 1997: 14). Bilimin, teknolojinin ve bilginin büyük ilerleme kaydettiği günümüz dünyasında insanlığın ve aklın yeniden bölünmeye ve yeniden kabileselleşmeye karşı galip gelememesinde; sosyal ve siyasal işlerin daha insani düzenlemelere kavuşmamasında temel grup kimliklerinin işlevi önemlidir (Isaacs, 1989: 24–25).

Milliyetçiliğin hem etnik grupları birleştirerek ulus yaratmayı ve yaratılan ulusları pekiştirmeyi sağladığı hem de var olan uluslar içinden etnik toplulukları uluslaşmaya doğru hareketlendirdiği ikili ve birbirleriyle çatışmalı işlevi yeniden kabilecilik dinamiğinin söylemsel omurgasını oluşturur. Bu nedenle milliyet ve etnisite arasındaki ilişkiselliğe biraz daha yoğunlaşmak yararlı olacaktır. Bir sonraki alt bölümde bu ilişki irdelenmektedir.

### 3. Milliyet ve Kimlik

Milliyet, bireyin bağlı bulunduğu ulusu, yani tabiiyetini gösterir.<sup>11</sup> Bu anlamda milliyet kimliğinin siyasal boyutuna gönderme yapan bir ögedir. Diğer bir deyişle, milliyetin aurası her zaman iktidarla ilgili bağlamlarda iş görür (Billig, 1997). Türkçede 'ulus'la eşanlamı olan 'millet'in modern kullanımını, Hobsbawm'ın (1993: 17) da dediği gibi, 18. yüzyıl öncesine götürmek olanaklı değildir. Örneğin, 1882'de Sorbonne'da verdiği bir konferansta Ernest Renan (1882: 17–18) bir manevi ilke olarak tanımladığı 'ulus'u ortak hatıralar mirası ve ortak yaşama iradesinin yarattığı vicdana dayandırır. Benzer öznel, idealist ulus algısı Max Weber'de de görülür. 'Ulus'un görgül niteliklerle tanımlanamayacağını savunan Weber (1946: 172, 179) için duyarlılık toplulukları

<sup>11</sup> 'Milliyet' ile 'tabiiyet' arasında tıpkı Almanca '*Staatsangehörigkeit*' (yasal statü) ve '*Nationalität*' (etno-kültürel tikellik) arasında olduğu gibi bir nüansın varlığı da savunulur. Burada ilkinin yurttaşlık anlayışıyla, ikincisininse etnik ve dinsel toplulukla bağdaşık kullanıldığı söylenir (Kecmanović, 1996: 7).

olan 'ulus'ları, diğer grupların gözünde özel bir dayanışma duygusuna sahip belli gruplar oluşturur.

Uluslar/milletler ve ulusçuluk/milliyetçilik her ne kadar modernliğin ürünü ve ulus-devlet de bunun siyasal biçimi olsa da ulusların ve etnik grupların modern öncesi kökleri yadsınamaz (Fenton, 2003: 22). Elie Kedourie'nin (1993: 67) de işaret ettiği gibi, milliyetçi öğretilerde dil, ırk, kültür ve bazen din bile aynı ilksel varlığın, yani ulusun farklı öğelerini meydana getirir. Ulusun tanımlanmasında ilksel öğelere de gönderme yapılması, ulusal kimlikle etnik kimliğin arasındaki sınırları belirsizleştirebilmektedir. O nedenle bu çalışmada ulus, bireyin etnik kimliğinin bir bileşeni olarak ele alınmıştır.

Ulus ve etnisite arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken Anthony D. Smith (1981: 19–20), milliyetçiliğin etnik topluluğun kapsamını sırf kültürel ve toplumsal alanlarda kalmaktan ekonomik ve siyasal alanlara; ağırlıklı özelle sınırlı olmaktan kamusal sektörlerle doğru genişlettiğini savunarak modern dünyada gerçek bir ilerleme kaydetmek için etnik hareketlerin kültürel olanlar kadar siyasal ve ekonomik koşullar üzerinde de hak talebinde bulunması ve ekonomik ve siyasal izlencelerini geliştirmesi gerektiğini savunur. Hatta baskın etnik grupların bile diğer grupların iddialarına karşı kendi üyelerinin ulusal bağlılığını güvence altına almak için örtük, özel etnisite anlayışını kamusal dışavuruma gereksinim duyduğunu belirtir (Smith, 1981: 20). Smith'e (1981: 20) göre milliyetçilik etnisiteye mücadele ruhu ve siyasal yönle birlikte tamamen yeni bir özbiçim ve meşruiyet bahşetmiştir. Her ne kadar aralarında net sınırlar olmasa da ulus ve *etniyi*/etnik topluluğu birbirinden ayıran Smith (2001: 12–13) için *etninin* genellikle siyasal eğilimleri, kamu kültürü ve topraklılığı bulunmaz; ancak, belirli bir ada, ortak mitlere ve hatıralara sahip olmak her ikisinin benzer özellikleridir.

Milliyetçiliğin etnik topluluğu kültürel ve toplumsal alandan siyasal meşruiyet mücadelesi alanına doğru çektiği ve bu çekimin özünü kültürel vurgunun oluşturduğu söylenebilir. Kitleleri milliyetçiliğin sancağı altında toplayan birincil etmenin kültür olduğundan yola çıkan Ernest Gellner'e (1983: 49) göre milliyetçilik bazen önceden var olan kültürleri alır ve milletlere dönüştürür; bazen milletleri icat eder; genellikle de önceden var olan bu kültürleri ortadan kaldırır. Bu dönüşüm veya icat edilme süreçlerinin inanç sistemleri uzamına geçmesiyle ulus olma düşüncesinin yarattığı psikolojik etki de açığa çıkar.<sup>12</sup> Çünkü ulusu oluşturan özün, bir halkı birleştiren ve diğerlerinden ayıran bir psikolojik bağ olduğu öne sürülebilir (Connor, 1978: 379).

Uluslu bir anlatı olarak gören Edward W. Said (2014: 13) için anlatı gücü ya da diğer anlatılara biçim verme veya anlatıların öne çıkmasını engelleme gücü kültür ve emperyalizm arasındaki başat bağıdır. Siyasal ve ideolojik davaların bünyesinde iç içe geçtiği kültür için Said (2014: 13) şöyle der:

*Kültür, zamanla, ve genellikle saldırgan bir biçimde, ulusla ya da devletle birlikte anılmaya başlanır; bu durum, hemen her zaman bir miktar yabancı düşmanlığı içererek 'biz'i 'onlar'dan farklılaştırır. Bu anlamda kültür bir kimlik kaynağıdır; son zamanlarda kültür ve geleneğe olan 'dönüş'lerde gördüğümüz gibi, bu alanda oldukça savaştan bir kaynaktır. Söz konusu 'dönüş'ler, çokkültürlülük ve*

<sup>12</sup> Bu psikolojik etkinin kaynağına ilişkin bir değerlendirme yapacak olursak, humanist psikolojinin öncülerinden Maslow'un (1954: 84) gereksinimler hiyerarşisinde güvenlik gereksinimlerinin insanın fizyolojik gereksinimlerinden hemen sonra geldiğini görürüz. Öngörülebilir dünyada güvenlik içinde yaşamak üzere insanın bir gruba dahil olmak istemesi psikolojik bir dürtünün sonucudur. Dolayısıyla, siyasal bütünleşmenin kitlesel psikolojik boyutu, bireysel kimlik ve ulusal kimlik arasındaki etkileşim açısından önem taşır (Bloom, 1990).



*melezlik gibi görel olarak liberal felsefelerle ilişkili serbestliklerin karşıtı olan düşünsel ve törel katı davranış kurallarıyla at başı gidiyor. Eski sömürge dünyasında ise çeşitli dinsel ve milliyetçi fundamentalizm akımlarını ortaya çıkarmış durumda.*

Bu anlamda kültür bir çeşit iktidar ilişkisi olarak işlev görür. Ayrıca Said'in çizdiği tablo, Christie'nin (1998) terminolojisiyle söyleyecek olursak, 'yeniden kabilecilik' ve çokkültürlülük arasındaki karşıtlığı yansıtır. Bu karşıtlık sömürgecilik sonrası çağın sömürgecilik dönemiyle tarihsel ilişkisinin ve emperyalist etkileşimin ulus ve etnik kimlik sorunu üzerinde etkisi olduğunu gösterir.<sup>13</sup> Şöyle ki, ulusların ulus-devletlerle veya devlet benzeri yapılarla bağdaştırıldığı bir siyasal bağlamda tıpkı Harold Isaacs'ın (1989: 12–13) dikkat çektiği gibi, eski sömürge geçmişi olan bugünün, özellikle, Afrika devletlerinin çoğunun sınırları Avrupalı sömürgeci devletler tarafından siyasal/ıdari birimler olarak gelişigüzel çizilmiş; onlarca, hatta yüzlerce farklı ve karşıt halklar bölgesel, ırksal, dinsel, dilsel, kabilesel hatlar boyunca bölünmüş; bu da sömürgecilik sonrası çağın çatışma, ayrılık, ayaklanma ve baskı iklimine taban oluşturulmuştu. Bu yüzden, Avrupa milliyetçiliklerinin romantik-liberteryan retoriğine dayanan Asya ve Afrika milliyetçiliği, söylemsel düzlemdeki iddialarının tersine, özgürlüğün kazanılmasıyla beraberinde çok az eşitlik ve neredeyse yok denecek kadar az kardeşlik getirmişti (Isaacs, 1989: 12). Bu ortamda, bu kırılğan yeni devletlerde iktidarı elinde tutan elitler, yeni ulusal egemenlikleriyle koşut yeni ulusal kimlikler yaratmak zorundaydılar (Isaacs, 1989: 15).

Öte yandan emperyalizm yalnızca eski sömürgeleri kangrenleşen sorunlarla yüzleşmek zorunda bırakmamış, eski sömürgecileri de sömürge imparatorluklarının son bulmasıyla iki önemli sonuçla baş etmeye zorlamıştı. Birincisi, Batı Avrupa toplumlarında varlıklarını pasif bağlılıkla sürdüren ulus-altı gruplarda bölgesel, dilsel veya siyasal özerklik talepleri, kimi zaman şiddeti de içerecek biçimde su yüzüne çıktı (Isaacs, 1989: 16). Fransa'da Bretonlar, Birleşik Krallık'ta İskoçlar, Kuzey İrlanda'da Protestanlar ve Katolikler, Belçika'da Flaman ve Valonlar, İspanya'da Bask ve Katalanlar Batı Avrupa'daki zaman zaman artan dozlarda gerilimi yansıtan örneklerdir. İkincisi, eski sömürgelerden sömürgeci devletlere gelen kitlesel göçler, eski hiyerarşik düzenin yıkılmasıyla yeni gelenlerin artık hoş görülen ziyaretçiler değil, kalıcı göçmenler statüsüyle görüldüğü ve sokaklarda yeni gerilim, çatışma ve ayaklanmaların kaynağı olarak algılandığı bir durumu da beraberinde getirdi (Isaacs, 1989: 16–17). Bu deneyimle artık Batılı toplumlar, kendi çoğulculuklarını yeniden ele almak, çokkültürlülük durumuyla baş etmek zorundaydı.

Isaacs'ın (1989: 17) dikkat çektiği bir diğer durum da devrim sonrası dönemde Sovyet Rusya ve Çin başta olmak üzere sosyalist rejimlerin 'ulusal sorun' konusunda uğradıkları başarısızlıktır. Özellikle Stalin döneminde Rusya bir 'ulusal-Komünist' güce dönüşmüş, başka yerlerdeki devrimci hareketleri kendi ulusal stratejik hedefleri ve politikaları doğrultusunda bozguna uğratmıştı (Isaacs, 1989: 17). Ne hayali inançlar, ne büyük-ölçekli sanayileşme ve kentleşme, ne ku-

<sup>13</sup> Batılıların Afrika ve Asya'da sömürgeleştirdikleri bölgelerde yirminci yüzyılda bir milliyetçilik dalgası ortaya çıktı. Anderson'a (1993: 157) göre bu son dalga milliyetçiliğin özelliği, Avrupa'nın halk dili temelli popüler milliyetçiliği ile emperyal-resmi milliyetçiliğin bir karması oluşudur. Bu bölgelerdeki çift dilli entelijansiya bu modelleri birlerinin farklı unsurlarını birleştirerek benimseyerek kendi topluluklarını ulusal açıdan 'hayal' etti. Sanayi kapitalizmiyle gelişen küresel emperyalizme karşı tepkisel olan bu son dalga milliyetçilik, yirminci yüzyılın anti-emperyalist 'üçüncü dünya' milliyetçiliklerini de kapsar (Konuralp, 2013: 45).

şakların geçmesi, ne merkezileşmiş iktidar, ne kitlesel bastırılma, ne ayrıntılı kuramlar, ne yapısal tasarımlar Komünist sistemde yaşayan birçok milliyetin ya da kabile halklarının belirgin ayrılığını sürdürmesini ve kalıcılığını denetim altında tutabilmişti (Isaacs, 1989: 19).

Sömürgecilik sonrası dönemde etnik kimlikle milliyetin örtüştüğü durumlarda kimlik kullanışlı bir çatışma kaynağına dönüşmez ve kültürel türdeşlik artarken kimlikle milliyet arasında uyumsuzluğun bulunduğu ve kültürel parçalanmanın yaşandığı yerlerde ulusal kimliğin meşruluğu sürekli tartışmaya açıktır. Burada siyasal topluluğun doğasına ilişkin anlayışlar bütünü, ilkeleri, kurumları, toplumsal normları ve benzeri öğelerden meydana gelen kamusal kültür ile bireye, aileye, toplum kesitine ya da etnik gruba özgü inançlar, düşünceler ve tercihleri kapsayan özel kültür arasında özel/kamusal üzerinden bir ayırım yapılabilir (Miller, 1999: 158). Çoklu özel kimliklerle ortak kamusal kültür bir arada varlığını sürdürürken aradaki ilişkinin uyumlu ya da gerilimli olması bağlamdan bağlama değişiklik gösterecektir.

#### 4. Çokkültürcülük, Evrenselcilik, Tikelcilik

“Hâl-i hazırda ya da potansiyel olarak bir ‘millet’ kuracağı bazı mensuplarınca farz edilen bir halk adına özerklik, birlik ve kimlik edinmek ve bunu sürdürmek için oluşturulan ideolojik bir hareket olarak” tanımlanabilecek milliyetçiliğin bu tanımı etnisite açısından bir gerilimi de yansıtır (Smith, 1994: 121). Siyasal güdülenmeyle bir ulusa karşı özerlik mücadelesi veren bir *etnin*in etnik/şecereci milliyetçiliği, ulusun birliğini ya da devletin toprak bütünlüğünü koruma tepkisi geliştiren ülkesel/teritoryal milliyetçiliğe meydan okur. İşte bu gerilim etnisite ve milliyeti hem birbirine yakınlaştırır hem de birbirinden ayırır. Ayrıca, milliyetçilik, ulusal kimliği diğer kimliklerin üstünde konumlandırarak etnisite ve milliyet arasında bir alt-üst ilişkisini toplumsal gerçekliğin ta kendisiymiş gibi sunar. Oysa ulusal kimlik bir ‘üst anlatı’ olmaktan çok öznelliğin birçok ögesinden yalnızca biridir. Örnek verecek olursak, bir Avrupa ülkesinde yaşayan siyah Müslüman bir işçi kadının ‘ulus’ algısı aynı ülkede yaşayan beyaz Hristiyan bir erkek işvereninkinden farklıdır.<sup>14</sup> Dolayısıyla hem bireyci öznellik hem de sosyokültürel öznelerarasılık kimliğin önemli iki boyutudur.<sup>15</sup>

Diğer taraftan, Brass (1996: 86) gibi bazı yazarlar etnisiteyi sınıfa alternatif bir sosyal örgütlenme ve adlandırma biçimi olarak görür. Ancak öznellik ve öznelerarasılık boyutları, etnik kimliği sosyoekonomik bir kategori olan sınıftan ontolojik olarak ayırır ve bu da iki boyut arasında birbirine seçenek veya karşıtlık oluşturan bir ilişki kurmaya çalışmayı anlamsızlaştırır. Benzer şekilde, sınıfın bir evrensel özne olarak ölümüyle çoğul kimlikler patlamasının beraberinde öznellik sorununu getirdiğini savunan Ernesto Laclau (2000: 73–75) evrenselcilikle tikelciliğin arasındaki ilişkinin de sorgulanması gerektiğini düşünür. Laclau’ya (2000: 88, 93) göre “hiçbir tikellik, kendi içinde belli bir evrensellik bağı olmadan kurulamaz” ve “evrensellik herhangi bir tikellik ile kıyaslanamaz, ancak, tikelden ayrı bir biçimde de var olamaz.”<sup>16</sup>

Çokkültürcü paradigma değişiminden önce liberal öğretilerde ‘renk körü’ bir yaklaşımla etnik kimliklerin ne kayırıldığı ne de baskıldığı bir siyasal çevrede etno-kültürel barışın sağlanacağı düşünülmüştü (Kymlicka, 2007: 28–31). Dolayısıyla, bireysel hak ve özgürlüklerin etno-kültürel

<sup>14</sup> B. M. Newman ve P. R. Newman’ın (1978) dikkat çektiği gibi, kadın ve erkek arasında kimliğin gerçekleştirilmesi süreçleri açısından önemli farklar söz konusudur.

<sup>15</sup> Bireyin ‘kendilik anlayışları’ kimliğin öznel niteliğini teşkil ederken bu anlayışların başkaları açısından taşıdığı anlam da kimliğe öznelerarası nitelik kazandırır (Wendt, 1999: 224).

<sup>16</sup> Aslında evrilerek biçimlenen bilimsel doğrunun ta kendisinin tarihsel olduğundan hareketle çoğul evrenselciliklerin de var olabileceği; ve böylece evrenselcilikle tikelcilik arasında ille de bir karşıtlık varsaymanın zorunlu olmadığı söylenebilir (Gulbenkian Komisyonu, 1996: 50–59).

grup haklarından ve özerkliğinden bağımsız olarak korunması gerekli ve yeterliydi (Kymlicka, 1995: 57–58). Oysa bu makalede kimliğin yalnızca bireye özgü, öznel bir fenomen olmadığı vurgulanmış; etnik grup, etnik topluluk ve ulus arasındaki ilişki ele alınmıştır. Böylece kimlik çatışmasının sırf öznellik sorunu olarak çözümlenemeyeceğine gönderme yapılmıştır. Liberal çokkültürcü felsefenin taraftarları da “bireycilik üzerine inşâ edilen liberalizmin etno-kültürel sorunlara ve çatışmalara çözüm getiremeyeceği” savına tutunur (Karademir ve Kılıçlı, 2017: 16).<sup>17</sup> Onlara göre, “ulus-devletler ulus ve etnisite konularında tarafsız olamaz; dolayısıyla sadece bireysel hak ve özgürlüklerin korunması, kültürel azınlıkları korumada çaresiz, etnik adaleti sağlamada yetersizdir. Bu yüzden de etno-kültürel azınlık haklarına ihtiyaç vardır” (Karademir ve Kılıçlı, 2017: 37–38).

Modernliğin ulusal kategorileri içinde karşılıklı olarak birbirini dışlayan tikel kimliklerin bir ‘yeniden kabilecilik’ ikliminde kimi zaman kanlı mücadele araçlarına dönüştüğü ortamda evrensel bağ kopmuş bir tikelciliğin ürünü olan çokkültürlülük, temsil mekanizmasına dayalı demokratik toplumu temelsizleştirme çelişkisini barındırır. Farklı kimliklerin çoğulculuk şemsiyesi altında pozitif değer kazanması ile daha evrensel düzeyde bütünleşme sağlanması arasında demokratikleşme potansiyeli açısından netlik sergileyemeyen Laclau (2000: 156–157) tam da bu çelişkiyi yansıtır:

*Demokratik bir toplum, en iyi içeriğin rakipsiz hüküm sürdüğü bir toplum değil, daha çok, hiçbir şeyin nihai anlamda kazanamadığı ve her zaman bir rakip, bir meydan okuma ihtimalinin bulunduğu bir toplumdur. Örneğin günümüz Doğu Avrupa’sında milliyetçiliğin ve her türden etnik kimliğin yeniden dirilişini göz önüne aldığımızda, burada demokrasiye yönelik tehdidin, bu grupların dört başı mamur kimlikler etrafında kapanmasında yattığı, ve bu kapanmanın sadece onların en reaksiyoner eğilimlerini takviye etmekten ve diğer gruplarla kalıcı bir husumet ortamı öğretmekten başka bir işe yaramayacağı kolayca görülebilir. Öte yandan, bu ulusların daha geniş kümeler halinde bütünleşmesi örneğin -Avrupa Birliği-, demokratikleşme zeminlerini besleyebilir, onları yarılmaya, kendilerinden uzaklaşmaya zorlayabilir, onlara, adına layık bir benlik olabilmek için kendileri dışında temsil edilme ihtiyacını duyurabilir. Demokrasi, yerinden çıkmış bir kimlik pozitif bir değer kabul ediliyorsa vardır ancak.*

Bu çelişik durumda hedef tahtasına evrensel değerlerden uzaklaşmış tikelciliği değil de ulusu koymak, resmin daha büyük bölümünü gözden kaçırmaya yol açar. Örneğin, soy-sop izi süren kışkırtıcı, şoven ve hatta ırkçı yaklaşımların ilgiyle karşılanmasını ve hatta bu düşünce kalıplarının normalleşmesini haklı gerekçelerle bir *medeniyet kaybı* olarak niteleyen Tanıl Bora (2006: 10), daha çok ulusal aidiyetin inşâsını sorgularken kimlikleri biricikleştirerek onların pozitif değer

<sup>17</sup> Bireylerin yetiştikleri toplumun kültüründen yalıtılmış biçimde seçim yapabilen değil, tersine kültürel varlıklar olduğundan hareket eden çokkültürcülük bireysel özgürlüklerin de toplumsal kültürün anlam bağlamında icra edilebileceğini savunur (Karademir ve Kılıçlı, 2017: 18). Çokkültürcü felsefenin önde gelen kuramcılarından olan Will Kymlicka’ya (1995: 11) göre bu anlam bağlamı, “nevi şahsına münhasır bir dili ve kültürü paylaşan, belirli bir toprak parçası ya da yurttan yoğunlaşmış, kurumsal bütünlüğe sahip tarihsel cemaat” kültürüdür. İlginçtir ki, bu tanımın ‘ulus’a eşdeğer olduğu açıktır. Çokkültürcülük, bireysel hak ve özgürlükleri çoğunluğun (ya da ulusun) benzeştirici baskınlığından korumak için etno-kültürel grup haklarına gereksinim olduğunu iddia eder (Kymlicka, 1995: 35–36). Yine ilginçtir ki, Kymlicka (1995: 96), kendi kültürel haklarından feragat etmiş ‘istemli’ azınlıklar olarak görülen göçmenlerin bu haklardan ‘entegrasyon’ adına mahrum bırakılabileceklerini savunur. Kültürel grup haklarını yalnızca bir ulus içinde azınlık olarak varo-lagelmiş ‘ulusal’ azınlıklara yaraşır bulmak bu yaklaşımın en çarpıcı çelişkisidir.

kazanmalarını engelleyen yeniden kabilecilik atmosferinin soya değil ama toprağa dayalı bir birim olan 'ulus'a<sup>18</sup> reaksiyonerlik ve savunma refleksi yüklediğini pek dikkate almaz. Dahası, insan hakları ile milliyetçiliği modernizmin didişen iki çocuğu olarak gören Bora (2006: 65–71), 'insan' kavramının yurttaşlıkla veya ulusal kimlikle kayıtladığını ve böylece insan haklarının da 'millileştirilerek' engellendiğini iddia eder. Oysa çoğulculuk ulusal birimlere karşı değil onların içinde veya onlara karşı olmadan onların ötesinde evrensel değer kazanabilirse bu akıl tutulması durumundan çıkış yolu belirebilir. Çünkü asıl medeniyet kaybı kamusal alanın yeniden kabilecilikle evrensel değerlerden giderek yoksunlaşması ve parçalanmasıdır.

## 5. Sonuç

Bu makalede kimliğin, her bir kimliği oluşturan dil, din, milliyet, ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi temel öğelerin özgül bileşimiyle ucu açık olarak – farklı etniste kuramlarının da önerdiği gibi- oluştuğundan, kullanıldığından ya da inşa edildiğinden yola çıkarak öznellik ve öznelerarasılık arasında bir gerilimi barındırdığına; ve bu gerilimin de evrensellikten yalıtılmış bir tikellik dayattığına dikkat çekilmiştir.

'Etnisite körü' liberal anlayış içinde çoğulculuk adına bir çözüm olarak önerilen çokkültürlük paradigmasının ise sonuç olarak, benimsenen kuramsal çerçeveye göre değişen -sınıf, ulus, devlet gibi- evrensel özneleri ya da kategorileri parçalayan bu yalıtılmış tikelcilikle tıpkı ilkel toplumlardaki kabilecilik gibi, modern toplumlarda yeniden kabileselleşme olarak kavramsallaştırılabilecek olan eğilimleri güçlendirdiği savunulmuştur. Dolayısıyla, çokkültürlüğün eşitliği ve özgürlüğü değil ama kabileciliği geri getirdiğini iddia etmek çok da abartılı bir çıkarsama olmayacaktır.

Makalede ulaşılan bir diğer sonuç da, çokkültürlüğün bir ulus-devlet çatısı altında, çoğulcu bir iklimde, uyum ve barış içinde yaşamayı değil de rakip milliyetçiliklerin birbirlerini sindirme ya da ulusal birime karşı özerklik mücadelesi vermeyi ateşlediğidir. Bu da kamusal alanın medeniyet kaybına uğrayarak giderek kabileselleşmesi ve evrensel değerlerden uzaklaşarak parçalanması anlamına gelmektedir.

---

<sup>18</sup> Burada bütün ulusların toprağa dayalı olarak inşa edildiği iddia edilmemesinin toprağa ya da yurttaşlık bağına dayalı olarak tanımlanan ulus modeline gönderme yapılmaktadır.

## Kaynaklar

- Anderson, Benedict. 1993. *Hayali Cemaatler : Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis. <http://www.metiskitap.com/catalog/book/4329>.
- Anderson, Benedict Richard O'Gorman. 1993. *Hayali Cemaatler : Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis. <http://www.metiskitap.com/catalog/book/4329>.
- Babbie, Earl. 2001. *The Practice of Social Research*. 9th editio. Belmont: Wadsworth.
- Baumann, Gerd. 1999. *The Multicultural Riddle : Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge.
- Berard, Tim J. 2005. 'Evaluative Categories of Action and Identity in Non-Evaluative Human Studies Research: Examples from Ethnomethodology'. *Qualitative Sociology Review* 1 (1): 5–30.
- Billig, Michael. 1997. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Bloom, William. 1990. *Personal Identity, National Identity and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bora, Tanıl. 2006. *Medeniyet Kaybı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Brass, Paul R. 1996. 'Ethnic Groups and Ethnic Identity Formation'. In *Ethnicity*, edited by John Hutchinson and D. Smith Anthony, 85–89. Oxford: Oxford University Press.
- Brass, R. Paul. 1996. 'Ethnic Groups and Ethnic Identity Formation'. In *Ethnicity*, edited by John Hutchinson and Anthony D. Smith, 85–90. Oxford: Oxford University Press.
- Christie, Kenneth. 1998. 'Introduction'. In *Ethnic Conflict, Tribal Politics : A Global Perspective*, edited by Kenneth Christie. Curzon Press.
- Connor, Walker. 1978. 'A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group Is a ...'. *Ethnic and Racial Studies* 1 (4). Taylor & Francis Group: 377–400. <https://doi.org/10.1080/01419870.1978.9993240>.
- Cornell, Stephen Ellicott, and Douglas Hartmann. 1998. *Ethnicity and Race : Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press.
- Dijkink, Gerjan. 1996. *National Identity and Geopolitical Visions: Maps of Pride and Pain*. New York: Routledge.
- Fenton, Steve. 2003. *Ethnicity*. Cambridge: Polity Press.
- Freeman, Michael. 1998. 'Theories of Ethnicity Tribalism and Nationalism'. In *Ethnic Conflict, Tribal Politics : A Global Perspective*, edited by Kenneth Christie, 15–31. Curzon Press.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press.
- Giddens, Anthony. 2000. *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*. İstanbul: Metis.
- Glover, Jonathan. 1997. 'Nations, Identity and Conflict'. In *The Morality of Nationalism*, edited by Robert McKim and Jeff McMahan, 11–29. New York: Oxford University Press.
- Gulbenkian Komisyonu. 1996. 'Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor'. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Hobsbawm, Eric John. 1993. *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik : Program, Mit, Gerçeklik*. Ayrıntı.
- Isaacs, Harold R. 1989. *Idols of the Tribe : Group Identity and Political Change*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Jenkins, Richard. 2008. *Social Identity*. Londra: Routledge.
- Karademir, Aret, and Gizem Kılıçlı. 2017. 'Çokkültürcü Felsefe, Çokkültürlü Sorunlar, Çokkültürel Sorunlar'. In *Kimlik Siyaseti ve Azınlık Sorunu: Felsefi Sorgulamalar*, edited by Eray Yağanak and Hüdayi Sayın, 11–43. Ankara: Sentez.
- Kecmanović, Dušan. 1996. *The Mass Psychology of Ethnonationalism*. New York: Plenum Press.
- Kedourie, Elie. 1993. *Nationalism*. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- Konuralp, Emrah. 2013. *Ecevit ve Milliyetçilik*. İstanbul: Togan Yayıncılık.
- Kurubaş, Erol. 2008. 'Etnik Sorunlar: Ulus-Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki'. *Doğu Batı* 11 (44): 11–39.

- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press.
- . 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press.
- Laclau, Ernesto. 2000. *Evrencilik, Kimlik ve Özgürleşme*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Maslow, Abraham H. 1954. *Motivation and Personality*. New York: Harper&Row.
- McKay, James. 1982. 'An Exploratory Synthesis of Primordial and Mobilizationist Approaches to Ethnic Phenomena'. *Ethnic and Racial Studies* 5 (4). Taylor & Francis Group: 395–420. <https://doi.org/10.1080/01419870.1982.9993387>.
- Miller, David. 1999. *On Nationality*. New York: Oxford University Press.
- Nash, Manning. 1989. *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Newman, Barbara M., and Philip R. Newman. 1978. 'The Concept of Identity: Research and Theory'. *Adolescence* 13 (49): 157–66.
- Özdemir, Eylem. 2012. 'Kimlik'. In *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, edited by Gökhan Atılğan and Attila E. Aytekin, 169–81. İstanbul: Yordam.
- Özkırmı, Umut. 2008. *Milliyetçilik Kuramları : Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Parekh, Bhikhu. 2002. *Çokkültürlüğü Yeniden Düşünmek Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori*. Ankara: Pohenix.
- Renan, Ernest. 1882. *Qu'est-Ce Qu'une Nation?* Paris: Presses-Pocket.
- Said, Edward W. 2014. *Kültür ve Emperyalizm*. İstanbul: Hil Yayın.
- Smith, Anthony D. 1981. *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- . 1989. 'The Origins of Nations'. *Ethnic and Racial Studies* 12 (3). Taylor & Francis Group : 340–67. <https://doi.org/10.1080/01419870.1989.9993639>.
- . 1994. *Milli Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- . 1998. *Nationalism and Modernism : A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. Londra: Routledge.
- . 2001. *Nationalism: Theory, Ideology, History*. Cambridge: Polity Press.
- Somersan, Semra. 2008. 'Babil Kulesi'nde Etnilerden Ulus-Devletlere'. *Doğu Batı* 11 (44): 75–90.
- Taylor, Charles. 1997. 'Nationalism and Modernity'. In *The Morality of Nationalism*, edited by Robert McKim and Jeff McMahan, 31–55. New York: Oxford University Press.
- Wallerstein, Immanuel Maurice, and Étienne Balibar. 1995. *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler*. İstanbul: Metis.
- Weber, Max. 1946. *From Max Weber : Essays in Sociology*. Edited by Hans Gerth and C. Wright Mills. New York: Oxford University Press.
- . 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press.
- Wendt, Alexander. 1999. *Social Theory of International Politics*. New York: Cambridge University Press.