
Türkiye’de Azınlıklar ve Komplo Zihniyeti

Kerem Karaosmanoğlu^o

Diasporaların – Sıyah Atlantik’inkilerin, metropol Yahudilerinin kırsalda yerlerinden edilen kitlelerin – vakayinameleri, modernitenin tümseklerini oluşturur. Bu tarihsel tanıklıklar, basit ya da sığ her türlü köken, gelenek ve çizgisel hareket anlayışını sorgulayıp aşındırır... Dünyaya, olanaklarına ve bireylerine olumsal bir tutumla yaklaşmak, biz, farklılıkların var olma imkanı bulacağı eşığe getirir... ve dünyaya tamamen hakim olma projesine, aldatıcı bir hedef peşinde koşarken her şeyi bir deli gömleğine indirgeyeceği gerekçesiyle kuşku duymaya çağırır.

Iain Chambers (2005: 29-30, 38)

Acımasızca zehirlediğimiz ve biçtiğimiz bitkileri ‘ot’ yapan şey onların bahçemiz ile vahşi doğa arasındaki sınırı korkutucu bir biçimde yok sayma eğilimi taşımasıdır. ‘Otlar’ genelde göze hoş gelir, güzel kokar ve huzur verirler; eğer ormanda ya da bir kırdan geçerken rastlarsak elbette, onlara vahşi hayatın hayranlık veren türleri olarak saygı duyuyoruz. Onların ‘hatası’ kesin çizgileriyle çim alam, çiçek tarhi, sebze bağı ve gül bahçesi olarak ayrılması gereken bir yerde davetsiz bitmeleridir. Bizim öngördüğümüz abengi bozarlar, tasarımızın başına bela kesilirler.

Zygmunt Bauman (1998: 68-9)

Azınlıklar: Tarih ve Söylem

Bu makalenin amacı Türkiye’de ‘azınlık’ kavramının nasıl farklı söylemlerin¹ bir parçası olabildiğini göstermek ve nasıl bir taraftan aşırı-milliyetçi bir taraftan da komplo kurgularının ortak paydası haline gelebildiğini analiz etmektir. Önce-

^o Yıldız Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, Öğretim üyesi.

¹Söylem ne söylendiğinden çok birşeyin nasıl söylendiği ile ilgilidir. Dolayısıyla ‘değinilmeyenler’, ‘dışarıda bırakılanlar’, ‘görmezden gelinenler’ de söylemin dışında değildir. Konuşmanın (*speech*) kendisi dışında semboller, metaforlar ve metinlerarası bir alışveriş de söylemin parçasıdır (Gee 2005: 21). Söylem hem metinlerle hem de toplumsal pratiklerle ilgili olduğundan (bazılarına göre ikisi arasında bir fark yoktur), söylem analizi disiplinler-arası bir yaklaşımı gerektirmektedir (Jaworski ve Coupland 2006: 1-6).

likle ‘azınlık’ kelimesinin uluslararası konjonktürde ve özel olarak Türkiye’de ne anlam ifade ettiğine bakmak gerekir. ‘Azınlık nedir’ sorusuna BM İnsan Hakları Komisyonu Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu Raportörü Francesco Capotorti’nin 1978 raporundaki tanım çerçevesinde yaklaşılabılır. Buna göre azınlık olmanın temel ölçütleri vardır:

Farklılık unsuru (ırksal, etnik, dinsel, kültürel vs.)

Sayı unsuru (sayıca az olmak)

Başat grup olmama koşulu (örneğin Güney Afrika’daki *apartheid* rejimi esnasında beyazların durumu)

Vatandaş olma koşulu (göçmen, yabancı, mülteci olmamaları)

Özbilince sahip olma koşulu (kendi farklılıklarını kabul etme ve sahip çıkma) (“Proposal for a European Convention for the Protection of Minorities” 1991: 270-273, aktaran Kurubaş 2004: 16-19).

Tabii bu ayrım büyük ölçüde siyasi/hukuki bir yaklaşımın çerçevesinde oluşturulmuştur. Belli bir siyasi vizyon ve işlevsellik kaygısından yola çıkarak hazırlanmıştır. Buna karşın sosyolojik ya da antropolojik temelli bir bakış azınlık tanımını bu siyasi/hukuki çerçevenin dışında durarak bir hayli geniş bir perspektiften yapar. Bu anlamda azınlık olma pratiği zaman zaman alt-kültür oluşumlarıyla, marjinal aidiyetlerle, göçebe kimliklerle, cinsiyet politikalarıyla veya azınlık olma ‘hissiyatı’ ile ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla sayıya veya vatandaş olmaya dayanan kriter toplumsal pratikler açısından bakıldığında önemini yitirebilir.²

Yukarıdaki yaklaşımların aksine ‘azınlık’ kavramı Türkiye’de yaygın olarak bir siyasi-hukuki bağlam çerçevesinde tanımlanır, fakat Avrupa ve Kuzey Amerika’daki tartışmalardan ve mesela yukarıda alıntılanan BM’nin pozisyonundan farklı olarak dar bir bakış açısı benimsenir. ‘Azınlıklar’ dendiğinde akla ilk gelen Lozan Antlaşmasıyla var oldukları ‘tescil edilmiş’ gayri-müslim cemaatlerdir.³ Bu açıdan bakıldığında azınlıklar vaktiyle Osmanlı’nın Batı’ya bağımlılığının hatırlanmak istenmeyen unsurları, kapatılmış bir hesabın son sayfaları, ‘tek devlet, tek millet’ idealini yakalama yolunda ilerlerken yola çıkan ‘anormallikler’, ‘modernlik-öncesi kalıntılar’ olarak görülürler. Bu anlamda ‘bizden sayılmaları’ bir hayli zordur ve fakat sayıca da az oldukları için, çoğunluk içinde erimeye çalıştıkları ölçüde nispeten ‘zararsızdırlar’. Buna rağmen bugün bile Lozan azınlıkları zaman zaman -hızla azalan nüfuslarına rağmen- ulusal bir tehdit kaynağı olarak

² Örneğin Romanlar arasında vatandaş olmayanlar çıkabilir, ama azınlık kabul edilebilirler. Araştırmanın şekline ve yerine göre eşcinseller, transeksüeller ve hatta engelliler azınlık tanımına dahil olabilir.

³ Türkiye’deki resmi politika Lozan’ı sadece Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatlerini kapsayacak şekilde uygulama eğilimindedir. Diğer gayri-müslim cemaatler Lozan’ın kapsamına dahil edilmez (örn. Süryaniler, Keldaniler, Yezidiler). Oysa Lozan Antlaşması gayri-müslim cemaatler arasında ayrım yapmaz. Ayrıca Lozan’ın sadece yorumlanan kapsamı değil uygulama biçimi de anlaşmanın ruhuna aykırı unsurlar içermektedir (Oran 2004: 61-71).

görülebilmektedirler. Hâlâ Pontus ‘tehlikesinin’ popüler platformda işlenebildiği bir ortamda (bkz. Sevinç 2007) tehdit algısının sayılarla veya nüfus oranlarıyla değil komplö zihniyeti ile ilgisi vardır.

Aslında azınlıklar meselesi ulus-devlet yaratma sürecinde etkili olmuş olan tarihsel kurgunun önemli bir unsurudur. Millet sistemi⁴ üzerine kurulmuş Osmanlı siyasi yapısı kendi içinde belli bir özerkliğe sahip cemaatlerin bir arada tutulabilmesiyle işlerlik kazanıyordu. Zaman içinde özellikle Fransız Devrimi’ni takiben Batı Avrupa’da yeşeren fikri akımlar Osmanlı Devleti’ni de etkilemeye başladı. Çok-uluslu, çok-dinli ve çok-dilli imparatorluklar yeni çıkan modern ulus-devletin evrensel bir form olma eğilimi karşısında ayakta durmakta zorluk çektiler. Ulus-devlet yaratma sürecinin ön safhası olarak milliyetçilik Osmanlı topraklarında Sırbistan ve Yunanistan’ın bağımsızlıklarını kazanmalarıyla 19. Yüzyılda kendini göstermeye başladı.

Batılılaşmanın sadece askeri yöntemlerden ibaret kalmaması gerektiğini anlayan Osmanlı yönetici seçkinleri Tanzimat Fermanı, İslahat Fermanı ve Meclis-i Mebusan’ın kurulmasıyla bir dizi reform hareketine de imza attılar. Devlet yapısının ve işleyiş biçiminin de modernleştirilmesi gerekiyordu. Eğitim, bürokrasi ve askeri alanda yapılan yenilikler ‘eşitlik’ kavramı üzerinden giden ve ‘tebaa’ yerine ‘vatandaşlık’ kriterleri üzerine oturan bir siyasi-hukuki yapının kurulmasını zorunlu kılıyordu. Yeni dönem, modern-öncesi (*pre-modern*) özellikler taşıyan millet sisteminin yavaş yavaş tarih sahnesinden çekilmesi anlamına geliyordu. Millet sistemine göre her cemaatin belli bir özerk hareket alanı mevcuttu. Fakat

⁴ Osmanlı İmparatorluğu tarih boyunca görülmüş başka imparatorluklar gibi çok etnili bir toplumsal yapıya sahipti. İmparatorluğun merkezi otoritesi, İmparatorluk içindeki farklı etnik, dinsel, kültürel ve mezhepsel farklılıklara, millet sistemi denilen sosyopolitik bir mekanizmayla ayak uyduruyordu. ‘Millet’ sözcüğü bugün Türkçe’de ‘ulus’ anlamına gelir. Ne var ki, ulusların ve milliyetçilik fikrinin doğması öncesinde ‘millet’ sözcüğü, Osmanlılar için başka bir anlama geliyordu. Dinsel cemaatlere dayanarak oluşturulmuş ve bu şekilde yönetilen bir sistemin adıydı. Millet sistemi, son Bizans kenti Konstantinopolis’in fethedilmesinin (1453) ardından II. Mehmet tarafından kuruldu. Başta Yahudi, Rum-Ortodoks ve Ermeni-Ortodoks cemaatlerinden oluşan millet sistemi, sonraları, özellikle de Katolik ve Protestan milletlerinin de katılımıyla birlikte ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu için daha karmaşık bir yönetim sistemi haline geldi. Cemaatlerin her birinin imparatorluk merkezi karşısında hatırı sayılır bir özerkliği vardı, hepsi de kendi dini yasalarına göre yönetiliyorlardı ve bir dereceye kadar ekonomik ve kültürel özerkliğe sahiplerdi. Osmanlılar cemaatleri asimile etmeye yönelmediler, aksine cemaatlerin temsilcileriyle temaslarını korudular. Siyasal anlamda, bu Osmanlı’nın toprak sınırlarına uyum sağlamanın yanı sıra, İmparatorluk içinde bir arada bulunan muazzam kültürel farklılıkları kapsamanın da bir yoluydu. İmparatorluk sınırları içinde cemaatlerin özerkliği tanınıyordu, ama bunun dışında bireysel benlik cemaatten bağımsız olarak pek bir anlam ifade etmiyordu (Öğün 2000: 96-97, Lewis 1961: 387, Poulton 1997: 41, 52). Milliyetçilik ve ulus-devlet fikrinin zamanla etkili olmaya başlaması ile *millet-i hakime* anlayışının yerine 19. Yüzyılda Osmanlıcılık projesi gündeme gelir. Millet sistemini oluşturan cemaatler de yerini ekalliyetlere bırakır. Bu anlamda ‘ekalliyet’ tabiri cemaate dayalı pre-modern bir kimlik politikasının geçerli olduğu bir dönemden ziyade, (o dönem için) ‘modern’ olana, ulus-devlete ve vatandaşlık haklarına gönderme yapar.

ortak kamusal platformda her cemaat üyesinin bağlı buldukları millete uygun olarak yapabildikleri ve yapamadıkları vardı. Millet sisteminin kalkmasıyla herkesin eşit haklara sahip olduğu Osmanlı olmaya dayanan modern bir vatandaşlık sisteminin kurulması ve oturtulması öngörülüyordu. Görünürde eşitlik fikri gayri-müslim cemaatler için *millet-i hakime* olan Müslüman cemaat ile eşit haklara sahip olmak demektir. Fakat durum görüldüğünden daha karmaşık bir hal arz edebiliyordu. Asker olamayan gayri-müslimler eşit vatandaşlık haklarına geçiş ile beraber askerlik yapmak zorunda kalacaklardı ve 19. yüzyıldan 20.yüzyıla geçen Osmanlı Devleti'nin verdiği ağır insani kayıplar düşünüldüğünde askere gitmek hiç de cazip bir seçenek gibi durmuyordu. İmparatorluk artan milliyetçi tehditlerle beraber ilhamını Batı'dan alan reform talepleri konusunda tam olarak ne yapması gerektiğini kestirmekte zorlanıyordu. 20.Yüzyıl millet sistemine dayalı cemaatlerin değil, ekalliyetlerin geçerli olduğu yeni bir dönemdi. Osmanlı'nın son döneminde modern-öncesi düşünce biçimleriyle modern zihniyetlerin karşılaşması sık sık söz konusu oluyordu ve gayri-müslim cemaatler bu konuda bir istisna sayılmazdı.

Ulus-devlet⁵ süreci ile birlikte 'ekalliyetler' 'azlıklara', 'azlıklar' da zamanla 'azınlıklara' dönüştü. Ulus-devlet yaratma sürecinde hakim kılınan kurgu homojen bir ulus tahayyülüne dayanıyordu. Dolayısıyla, modern-öncesi imparatorluk sorunsalından bir hayli farklı bir şekilde azınlıklar ve azınlık hakları meselesi Osmanlı'nın son döneminde etkili olmuş mikro-milliyetçilikler ve Batılı devletlerin Osmanlı Devleti ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin iç-işlerine karışması fikrinden bağımsız olarak ele alınamıyordu. Yunanistan ve Sırbistan'ın bağımsızlıkları sonrası Kırım Savaşı ve 93 Harbi'ni takiben henüz 20.Yüzyıl başında İtalya ile Trablusgarp'ta (1911) başlayan çatışmalar zinciri Balkanlar'da (1912-13) devam ediyor ve I.Dünya Savaşı (1914-1918) ile son derece trajik noktalara varıyordu⁶. 1919-1922 arasında gerçekleşen Kurtuluş Savaşı da ulus-devlet inşa sürecinde yaşanan bu ağır travmanın tam olarak atlatılmasını sağlayamadı. Balkanlar'dan Anadolu'ya, Kafkaslar'dan Arap Yarımadası'na uzanan Osmanlı coğrafyasında

⁵ Ulus-devlet, ulusal bir kültür yaratmayı amaçlayan milliyetçilik fikrine paralel olarak belli sınırlar içinde yer alan bir toprak parçasına vurgu yaparak siyasi bir kurum oluşturma çabası sonucu ortaya çıktı, Ulus-devletlerin kurulduğu coğrafyalar ulusal iddianın aksine heterojen nüfus yapılarına sahipti (Somersan 2004: 35-36). "Bu nedenle ulus-devletler bir kez kurulduktan sonra, sembolik olarak yeni ortak bir etnisiteye çağrı yapıp suni-yasal bir şekilde benzeşme varsayımı üzerinden yapılandırıldılar" (Somersan 2004: 36). Ulus-devletin kapsamlı bir eleştirel analizi için bknz. Baumann 2006: 35-44.

⁶ Aslında aynı dönemde çok-uluslu imparatorlukların çöküşüne başka bir örnek Avusturya-Macaristan İmparatorluğudur. Avusturya-Macaristan için I.Dünya Savaşı'nın getirdikleri Osmanlı Devleti'nin yaşadıklarından daha az trajik değildir. Zira, *Versailles* gibi Avusturya ile imzalanan *St. Germain* Anlaşması'nın şartları da çok ağırdı. Bu anlaşmayla Avusturya; Çekoslovakya, Macaristan, Yugoslavya ve Polonya'nın bağımsızlığını kabul etmek zorunda kalıyordu. Artık ülke bir imparatorluk olmaktan çıkmış ve Avusturya-Macaristan yerine Avusturya olarak anılmaya başlanıyordu. İmparatorluk, topraklarının ve nüfusunun 3/4'ünü kaybediyordu. Nüfusunun 1/3'ü Viyana'da toplanan küçük bir ülke haline geliyordu Avusturya.

yeni ulus-devletler devasa insani kayıplar eşliğinde ortaya çıktı. Milyonlarca insan bulunduğu evi terk ederek başka topraklarda yaşamak zorunda kaldı.

Azınlıklar Cumhuriyet Tarihi içinde zaman zaman ulus-devlet politikalarının nesnesi haline geldiler. Bazı araştırmacılar birbirinden bağımsız olan ve değişik dönemlerde uygulanan (Varlık Vergisi, 6-7 Eylül Olayları, Trakya Olayları vs.) politikaların ‘tutarlı’ bir ‘Türkleştirme’ politikasının parçaları olduğunu iddia etmişlerdir (Aktar 2000; Bali 1999; Günel 2006). Pratiğe geçirilemeyen *Sèvres* Antlaşması’nın yarattığı toplumsal ruh hali zaman zaman kendini bugün bile gösterebilmektedir. Bu şartlar altında azınlıklar yeni kurulan Cumhuriyet ideolojisinde homojen ulus-devlet tanımına pek de uymayan, ‘bütünlüğü bozan’, ‘ulusal birliğe karşı farklılık yaratan’, duruma göre bazen ‘pürüz’, bazen de ‘engel’ olarak görüldüler. Dolayısıyla, ‘azınlık’ olmak yaygın kanıya göre pek de ‘makbul’ bir nitelik sayılmazdı. Bu anlamda azınlıklar Lozan ile belirlenmişti ve başka da azınlık yoktu. Lozan’a dayanan azınlık tanımı zihinlerde derin bir iz bırakmıştır. Bu dar kalıptan kurtulmadıkça ‘azınlık olmak’ ulus-devletin saflığına bir tehdit olarak algılanmaya devam edecek gibi görünmektedir. Buna karşın Lozan tanımının tamamen dışında kalan gruplar açısından bakıldığında, mevcut azınlıkların durumu ortadayken ‘azınlık’ olarak tanımlanmak da pek ‘hayırlı’ algılanmamaktadır. Herhangi bir azınlığın ‘tanınması’ muhtemel bir bağımsızlığa yeşil ışık yakmak ve haliyle ulusal bütünlüğü tehlikeye atmak olarak anlaşılmaktadır.

Türkiye’de bugün ‘azınlık’ dendiğinde yerleşmiş bazı söylemlerin içinden konuşmak yaygındır. Bunlardan belki de en ‘aşına’ olanı azınlık meselesine resmi tarih perspektifiyle bakan söylemdir. Bu anlayışa göre azınlıklar (özellikle Rum ve Ermeni cemaatler) Osmanlı İmparatorluğu’nun ‘misafirperverliği’ sayesinde son derece ‘iyi’ şartlar altında yaşamış, fakat buna karşın 19. Yüzyıl başı ve 20. Yüzyıla birlikte milliyetçi etkilere açık kalarak imparatorluğa ‘ihanet etmiş’, Batılı devletlerin ‘maşası’ olarak Osmanlı’yı bölmeye çalışmışlardır. Cumhuriyet dönemi söz konusu olduğunda ise ‘azınlık’ olan neredeyse ‘düşmanın bir parçası’ (iç-düşman) olarak görülmüş ve ulus-devletin homojen, saf, yekpare ‘millet’ tanımını sulandıran, bozan bir unsur olarak algılanmıştır. Bugünkü varlıkları gelecekteki muhtemel bir başka ihanetin habercisi gibidir, eskinin hâlâ taze anılarını depreştirmektedir. Dolayısıyla, resmi-tarih söylemi ‘azınlık’ kavramına, İstiklal Savaşı dönemine takılıp kalarak bir ‘ihanet’ sorunsalı dışından bakmamaktadır.

Azınlık kavramına zaman zaman yukarıdaki perspektifi andıran bir başka yaklaşım biçimi uluslararası ilişkilerdeki kullanım tarzıdır. Daha ziyade uluslararası ilişkilerdeki ‘realist’ paradigmaya sadık kalarak uluslararası arenayı ulus-devletlerin kendi ‘yararlarını’ veya ‘çıkarlarını’ politikalar geliştirerek ve uygulayarak maksimize ettiği bir alan olarak tanımlarsak, ‘azınlıklar’ bu politikalar içinde sıklıkla ‘koz’, ‘kart’ ya da ‘piyon’ olarak yerlerini alırlar. Kıbrıs meselesi bir anda İstanbul Rumları’nı hayati derecede ilgilendirecek bir öneme sahip oluverir. İstanbul Rumları denkleme dahil olduğunda Batı Trakya Türkleri de bu süreçten

bağımsız algılanamazlar. İstanbul Rumları'nın durumu ve Türkiye'nin bu konuda yapabilecekleri Batı Trakya Türkleri hakkında Yunanistan Hükümeti'nin yapabileceklerinden bağımsız düşünülemez. Mütakabiliyet (karşılıklılık) prensibi esastır. Önemli olan bir devletin 'doğru' dış-politikayı üretebilmesi ve uygulayabilmesidir. Ulus-devlet 'rasyonel-aktör' olarak tasavvur edildiğinde ve bu çerçevede 'uygulan' veya 'uygulanması gereken' politikalar dışında bir analize yer verilmediğinde, azınlıklar da bu politikaların uzantısı veya bir parçası olmaktan öteye gidemez. 'Ulusal birlik ve bütünlük' ile ilgili kaygıların ulus-devlet politikalarına etkilerinin bariz olduğu coğrafyalarda, dolayısıyla 'milliyetçi hassasiyetlerin' yüksek olduğu yerlerde ve zamanlarda 'azınlık' derken kastedilen, ama açıkça telaffuz edilemeyen, aslında bir nevi 'yarı-rehine' statüsüdür. Zira ulus-devlet bu anlayışa göre 'tek-millet' nosyonuna dayanmaktadır, dolayısıyla -çoğu zaman yine açıkça ilan edilmese bile- 'Yunanistan Yunanlılarıdır ve tabii Türkiye de Türklerindir'.

'Azınlık' kavramı aynı zamanda yeni bir 'çok-kültürlülük' ve 'haklar' söylemi içinde demokratik bir proje kapsamında da tartışılmaktadır. Bu bağlamda yapılan 'azınlık' tanımı 'Lozan azınlıkları'nın dar çerçevesinden sıyrılma imkanı bulur. Azınlıklar, projenin amacına uygun olarak 'azınlık hakları', 'yerleşmiş ayrımcılık ve ırkçılık ile mücadele', 'bir arada yaşama', 'hoşgörü', 'öteki ile iletişim kurma', 'empati', 'kültürel melezlik', 'çift-kimlikli olmak' ve hatta 'çok-hukukluluk' kavramlarıyla beraber ele alınırlar (bkz. Benhabib 2006: 179-219; Parekh 2002: 427-437; Bulaç 2004; Connolly 1995: 92-129; Çavuşoğlu 2001; Kaya ve Tarhanlı 2005; Kymlica 1998: 172-233; Oran 2004). Bu çerçeveye uygun olarak Türkiye'de 'azınlıklar meselesi' bir 'gayri-resmi' tarih anlatımının da konusu olmuş, bu konuda birçok çalışma yayınlanmıştır. Osmanlı'nın son döneminden başlayarak Cumhuriyet tarihi boyunca izlenen ayrımcı politikalar analiz edilmiş ve eleştiri konusu olmuştur (bkz. Akar 2000; Aktar 2000; Bali 1999, 2001, 2004; Günel 2006, Güven 2006; Okutan 2004).

Bu söylemlerin dışında azınlıklar günümüzde artan oranda benlik araştırmaları ve sözlü tarih çalışmaları yaklaşımlarıyla da incelenmektedir. Etnografik yöntemler, derinlemesine mülakat, odak grupları, katılımcı gözlem gibi tekniklerden yararlanarak azınlıklar yukarıdaki yaklaşımların tümünden farklı olarak benlik (*self*) analizine tabi tutulurlar (bkz. Koçoğlu 2001, 2003; Neyzi 2004). Burada benlik, dışsal bir yapının edilgen bir unsuru olarak değil de, kendi kendini dönüştürme kapasitesine sahip, belli bir yapıya bağlı kalmaksızın değişebilen, bazen eleştirel bir şekilde kendine dışarıdan bakabilen (*self-reflexivity*) (Giddens 1991) ve dolayısıyla fail (*agent*) olma potansiyeli olan bir özne olarak kabul edilir. Bu anlamda 'özne' olarak gerçek insanlarla yapılan mülakatlar 'azınlık' meselesinin ardındaki 'gizemi' de kaldırmaya yardımcı olur. 'Azınlıklar' belli söylemsel kurguların nesnesi olarak algılandıklarında bizi çoğu zaman yukarıda anlatılan ve daha çok ulusal tahayyül üzerinden giden soyut kategorilere hapseder. Bu yaklaşımın kolay yargılarda bulunma ve kestirme sonuçlara ulaşmayı teşvik edici bir tara-

fı vardır. Antropolojik yaklaşımlar ise ‘öteki’ ile buluşmayı sağlayan doğrudan ‘insani’ bir teması mümkün kılarak ‘benlik’ üzerine odaklanabilir ve bu sayede azınlık meselesine’ farklı bir bakış açısına katkıda bulunur⁷.

Ayrıca geçen on yıl içinde, azınlık ‘sorunu’na komplocu bir bakış açısıyla yaklaşan ve azınlıkları Türk ulusunun mağdur edildiği büyük bir senaryonun ‘kuklaları’ olarak gören ciddi sayıda çalışma yayımlanmıştır. Bu anlamda azınlıklar, Türk ulusunun birliğini bozmak için ellerinden geleni ardlarına koymayacak uluslararası aktörlerden ve bu aktörlerin varlığından dem vuran milliyetçi bir söylemden bağımsız olarak düşünülemez. Bu söyleme bakılırsa, Türk ulusu ‘ASALA destekçileri’ (Çitlioğlu 1997), ‘ılımlı İslam’⁸ (Kaleli 2003; Özakıncı 1999), ‘yeşil sermaye’⁹ (Bulut 1999; Reinart 1998), ‘Rum-Ortodoks Patrikhanesi’¹⁰ (Altındal 1995; Çebi 2006; Yıldırım 2004), ‘Sabetaycılar’¹¹ (Eygü 2000; Küçük 1992; Küçük 2003, 2006), ‘Yahudi Kürtler’¹² (Günaydın 2003) gibi ‘dış unsurlar’ın hedefidir.

⁷ Bazen anı kitapları ya da oto-biyografik çalışmalar da benzer katkılar sağlayabilir (bkz. Arıkan 2001; Haker 2004; Şaul 1999).

⁸ ‘ılımlı İslam’, ABD’nin 1980’lerde İslam ülkelerinde ve Türkiye’de destek kazanmayı ve müttefikler yaratmayı amaçlayan dış politika stratejisinin bir parçası olarak açıklanır. Terim, Türkiye’de hemen hemen bütün İslami oluşumlara atfen kullanılır, bundan maksat da laik Türk ulus-devletine karşı ABD ile ‘İslamcı köktenciler’ arasında varolduğu iddia edilen bağları kanıtlamak, bir komploya işaret etmektir.

⁹ ‘Yeşil sermaye’, yani ‘İslamcı sermaye’ terimi derin bir tehlikeye işaret eder bir tavırla kullanılır ve siyasal İslam’ın egemenliğine giden ilk adım olarak lanse edilir (bkz. Bulut 1999). Bu zihniyete göre ‘yeşil sermaye’ ile Körfez devletleri, özellikle de Suudi Arabistan arasındaki bağların gösterilmesi, başlarını örten öğrencilerin nasıl bir niyet güttüğünü gözler önüne serecektir (Reinart 1998).

¹⁰ Rum-Ortodoks Patrikhanesi resmi Cumhuriyetçi konumun yanı sıra, aşırı milliyetçiler tarafından da bir tehdit olarak görülür. Bu zihniyete bakılırsa, Patrikhane’nin niyeti ikinci bir Vatikan, yani devlet içinde devlet olmak, böylece ulusun egemenliğini tehlikeye atmaktır (bkz. Yıldırım 2004). Cumhuriyet tarihi boyunca Patrikhane’nin hikayesini anlatan başarılı bir tarihsel değerlendirme için bkz. Macar (2003).

¹¹ Sabetaycılar, 17. yüzyılda yaşamış, Sultan’ın baskılarıyla İslam dinine geçmek zorunda kalmış Yahudi bir mesihin, Sabetay Sevi’nin takipçileridir. Sabetay cemaati yüzyıllarca ‘Yahudi özleri’ni gizlemiş ve Müslüman gibi davranmışlardır. Cemaatin önceden sahip olduğu birlik, bütünlük, modern zamanlarda büyük ölçüde parçalandıysa da, ‘Sabetaycı’ kökenlere sahip insanlar, İslamcılarının ve gerek sol, gerek sağ cemahtan milliyetçilerin hedef tahtası olmaktan kolay kolay kurtulamaz. ‘Sabetaycı’ kökenleri araştırmak, çok-satar yazarların, Türk ulusal kimliğinin karşı karşıya olduğu tehlikeleri kanıtlamak için giriştiği popüler faaliyetlerden biri haline gelmiştir. Örneğin bkz. Küçük (2003) ve Eygü (2000).

¹² Son zamanlarda bazı Kürtlerin Yahudi kökenlerden geldiğini kanıtlama yönünde çabalar fark edilebilir düzeydedir. Bkz. Günaydın (2003). Yeğen’e göre bunlar pek ‘masum’ girişimler değildir, aksine Türk ulusal kimliği açısından yeterince ‘öteki’ olarak görünmedikleri bir dönemde Kürtlerin Yahudi olduklarını kanıtlamaya yönelmiş yeni bir milliyetçiliği destekleyen son derece ‘siyasi’ eylemlerdir (2004). Başka bir deyişle Yeğen’e göre, Kürtlerin Yahudiliğini vurgulamaktan maksat görüldüğü kadarıyla, ‘son derece tartışmaya açık’ bir etnik köken tablosu çizip onların ‘asimilasyona bile uygun olmadığı’na işaret etmektir.

Bu kitapların ana temasına hakim olan genel kurguya göre, Kürtler, Aleviler¹³, gayri-müslim azınlıklar, ‘dönmeler’ veya yerine göre ‘İslamcılar’ büyük bir yapının sabit bileşenleri olarak görülürler. AB, ABD ya da Batı emperyalizminin ‘düşmanca’ çıkarlarına hizmet eden ulus-karşıtı bir stratejinin edilgen unsurları olarak algılandıkları için de çizilen tabloda öznel karakterlerini yitirirler. Bu tablo bırakın benliği, herhangi bir faillik (*agency*) biçiminin bile serpilip gelişmesine imkan tanımaz.

Ulus, Kültür ve Azınlık

Umberto Eco *kök-faşizm* adlı makalesinde faşizmi çok da tutarlılığı olmayan, farklı zaman ve bağlamlara ait motifleri aynı şemsiye altında birleştiren *senkretik* bir ideoloji olarak tanımlar (1995). Buna rağmen değişmeyen bazı ortak özellikleri barındıran bir kök-faşizmden söz edilebilir. Bunlardan en belirgin olanlardan biri faşizmin içinde barındırdığı düşman yaratma saikidir. Kurulmak istenen ‘biz’ kimliği için düşmanların daimi varlığı önemlidir. Ultra-milliyetçi düşünce tarzı bu noktada faşizan eğilimlere kayarak psikolojik bir faktör olarak ortaya çıkar. Düşmanların birbirleriyle alakaları ve ortak noktaları, ‘biz’e karşı olmaları ve birbirlerini bu noktada desteklemeleridir. Tarihte Türkler’in düşmanları saymakla bitmez: Çinliler, Moğollar, Bizanslılar, Sırpalar, Ruslar, Avusturyalılar, Araplar, İngilizler, Amerikalılar, Ermeniler, Rumlar, Yahudiler, Araplar, Avrupalılar vs.¹⁴ (Günel 2006: 393). Bir Neo-Nazi için Yahudiler, Müslümanlar, Siyahlar, Latinolar, Kızılderililer, Uzakdoğulular diye giden benzer bir uzun listeden söz edilebilir. Dolayısıyla psikanalitik boyutları da olan zamanlar ve mekanlar üstü bir kurguyla bütün düşmanlar aynı hikayenin parçası olarak tahayyül edilirler.

Azınlıklar burada tam olarak düşman kategorisinde sayılmazlar. Düşman, aslında kendisi dışarıda olan, farklı olan, ‘biz’ tanımının ortaya çıkmasını sağlayan ‘onlar’ anlamına gelmektedir. Düşman ulusun dışındadır, tamamen yabancısıdır. Ötekidir ama insani bir yüzleşmeyi mümkün kılmayı zorlaştıracak kadar da uzaktır, ‘burada’ değildir, bizim dilimizi konuşmaz, farklı bir coğrafyada, uzak bir yerde, farklı değerler içinde yaşar. Azınlık denilen ise *ara* kategoriye ait olandır, dolayısıyla bir nevi ‘iç-düşmandır’. ‘Sinsidir’, düşmanın dürüstlüğüünün zerresi yoktur onda, saklanmayı sever, uyuyan bir hücre gibidir, ne zaman ne yapacağı belli olmaz, her daim dikkatli olmak gereklidir. Saldırı ‘beşinci koldan’ gelebilir. Azınlık o gri alana, ‘arafa’ ait olandır. Bu ‘melezlik’ sadece düşman tahayyülünü değil, ‘biz’i, yani problemsiz bir kollektivite olarak tahayyül edilmiş ulusu da yerle bir etme potansiyeli taşıdığı için büyük antipati toplar. Tabii bu şartlar altında çoğunluk/azınlık ilişkisi hegemonik özellikler gösterme eğilimi taşır:

¹³ Türkiye’deki Alevi kültürünü İslam’a yönelik bir tehdit olarak algılayan bir konum için bkz. Uzunaylalı (1999).

¹⁴ Nihal Atsız’ın oğluna yazdığı vasiyetname bu konuda bir hayli kapsayıcıdır (Günel 2006: 393).

Çoğunluk için normal kendi yaptığıdır. Dolayısıyla azınlıkta şu ya da bu biçimde bir sapma görür... Çoğunlukla özdeşleşme çabası ise, bir bakıma ayrılığı ortadan kaldırma çabası olarak görülebilir: Çoğunluğun azınlığı ‘kendinden/kendinden yana’ görmesi istenmektedir. Daha da ileri gidildiği görülür: “Bizi sizden ayrıymış gibi göstermek isteyenler haindir” denir. Beklenen, çoğunluğun, ayrılığı, bölüntüyü unutmamasıdır. Buna karşılık çoğunluğun baskısında bir çarpıklık görülmesi pek güçtür. Dolayısıyla kınanması için gerçekten çok göze batan şeyler taşıyor olması, her türlü (kabul edilmiş, edilegelmiş) sınırı aşması gerekir... Bu baskı o kadar doğal görünebilir ki çoğunluğun azınlığa yakıştırdığı ‘yazgı’yı azınlık da ‘yazgısı’ olarak kabul eder. Kabul ettiği, kendini çoğunluğun gözüyle görmektir... Yani kendini kendi ‘ayrılığı’ içerisinde değil, çoğunluk açısından aykırılığı içerisinde görmesi, bu aykırılığın yarattığı ‘ikinci sınıflığı’ benimsemesidir beklenen (Karasu 1998: 24-25).

Ultra-milliyetçi bir yaklaşım doğa/kültür sorunsalında ‘millet’i doğa kabul ederek yola çıkar. Millet ezelden beri vardır ve ebediyen varolacaktır. Aynı değişmezlik ve homojenlik düşman (milletler) için de geçerlidir. Bu anlamda millet kavramına ilkselci (*primordialist*)¹⁵ bir bakış kaçınılmazdır. Bu durumda ‘Ermenilik’ veya ‘Yahudilik’ anakronik bir analiz neticesinde binlerce yıldır devam eden ve değişmeyen kendinden menkul bir doğruya işaret eder (bkz. Arslan 2005; Çebi 2007; Tanyu 2005; Yiğenoğlu 2007). Eğer Ruslar düşman kategorisi içinde değerlendiriliyorlarsa Moskova’da doğan Rus bir bebek hayata düşman olarak gelir, düşmanlığı o doğmadan önce belirlenmiştir. Bireysel farklılıklar, melezlikler, arada kalma hikayeleri, gri/ara tonlar benimsenmez, iyi ihtimalle görmezden gelinir, kötü ihtimalle ihanet suçlamasıyla susturulur ya da yok edilir. Bauman milliyetçi hareketlerin başlıca araçlarından birinin köken miti olduğuna işaret eder:

Bu mitin ortaya attığı şey, köken olarak kültürel bir yaratım olsa bile, tarihsel gelişimi sürecinde milletin gerçek anlamda ‘doğal’ bir olgu, insan denetimini aşan bir şey haline geldiğidir... Bu söylencenin desteklediği, milletlerin ‘doğallığı’ ve millet üyeliğinin ‘yazılmış’ ve miras alınmış doğası hakkındaki iddia milliyetçiliği bir çelişkiye düşürmekten başka bir işe yaramaz. Bir yandan milletin herhangi bir doğal olgu kadar nesnel ve somut bir gerçeklik ve tarihin bir hükmü olduğu söylenir. Öte yandan ise bir güvensizlik içindedir. Birlik ve bütünlüğü sürekli tehdit altındadır; öteki milletler üyelerini avlama ve kaçırma gayreti içindedir; bozguncular sinsice saflar arasına sızmaya çalışır (Bauman 1998: 191-192).

¹⁵ Millet kavramına ilkselci (*primordialist*) yaklaşımlar ‘millet’i insan varoluşunun vazgeçilmez bir aidiyet unsuru olarak ‘doğal’ ve ilk çağlardan beri yaşayan ve yaşamaya devam edecek bir oluşum olarak değerlendirirler. Bu anlamıyla ‘millet’ verili bir bütün olarak tarihselliğinden arınmış haliyle kabul görür. İlkselci yaklaşımlar ‘millet’in belirli bir tarihi süreç sonucunda sonradan meydana geldiğini iddia eden yazarlar tarafından eleştiriye uğramıştır. Bu tarihi sürecin sınırları ve hangi unsurlar tarafından tetiklendiği konusunda ise değişik görüşler mevcuttur. Batı Avrupa’da ulus-devletin oluşumundan, endüstrileşmeye, matbaa kapitalizminin ortaya çıkışından, modernleşme sürecinde geleneğin yeniden inşasına kadar farklı unsurların belirleyiciliğinden bahsedilmiş ve ilkselci yaklaşımlar eleştirilmiştir (Gellner 1994: 55-62, Deutch 1994: 26-28, Anderson 1994: 89-95, Hobsbawn 1994: 76-82).

Kimlik bu çerçevede, değişmez bazı unsurlardan oluşan, yekpare, homojen bir yapının ifade edilidir. ‘Biz’ ve ‘onlar’ arasındaki ayrım mümkün olduğunca vurgulanır ve kollektif kimlik, öteki üzerinden kurulan zamanlarüstü, ezeli/ebedi sabit bir veri olarak algılanır. Burada milliyetçi bir kurgu son derece basit ve ‘ilkel’ sosyal bilim kategorileri üzerinden çalışır.¹⁶ Halbuki kültür ve kimlik kavramlarına çok daha farklı bir perspektiften bakmak mümkündür. Stuart Hall, kimlik hakkında düşünmenin iki yolu olduğu savında bulunur. Birincisi, “ortak bir kültürü; bir tarihi paylaşan ve aynı soydan gelen insanların ortak saydığı, dayatılmış birçok benliğin içinde saklı olduğu bir tür kolektif ‘tek-gerçek benliği’ ” vurgular (1990: 223-237). İkincisi ise benzerliklerin yanı sıra farklılıkları da teslim eder ve ‘olmak’tan (*being*) çok, ‘oluşmak’la (*becoming*) ilgilidir: “Kimlikler özelleştirilmiş bir geçmişe ebediyen sabitlenmiş olmaktan çok uzaktır; tarih, kültür ve iktidarın sürekli ‘etkileşimi’ne tabiidir” (Hall 1990: 223-237). Benzer bir biçimde, Appadurai da ‘kültür’ sözcüğünü *demistifiye* eder ve ‘kültür’ ile ‘kültürel’ sözcüklerinin yan anlamları arasına belirleyici bir çizgi çeker. Appadurai’a göre alışlagelmiş kavrayışımızda kültür, ‘paylaşmak’, ‘hemfikir olmak’ ve ‘bağlanmak’la ilgili bir ‘öz’e işaret eder (1996: 12-13). Öte yandan sözcüğün sıfat hali ‘kültürel’, ‘farklılıkların’, ‘zıtlıkların’ ve ‘kıyaslamaların alanı’na doğru bir geçişe işaret eder. Appadurai bundan dolayı kültürün ‘esaslılığından’ (*substantiality*) çok, ‘boyutluluğu’nu (*dimensionality*) vurgulamaya gerek olduğunu, bu vurgunun “kültürü bireyler ve grupların mülkü olarak görmek yerine, farklılık hakkında konuşurken kullanabileceğimiz bir araç olarak düşünmemize izin vereceği”ni savunur (1996: 13). Appadurai’ın bu ikinci tanımı da başka kültürlerin etkisinden ‘yalıtılmış olmaya’ ve ‘homojenliğe’ işaret eden alışlageldik kültür anlayışının ötesine geçmemize imkan tanır. Chambers da benzer bir şekilde kimliklerin değişim ve oluşum içinde olduklarını vurgular:

Varlık, kimlik ve dil duygumuz, hareket yoluyla deneyimlenir ve hareketten çıkar: ‘Ben’ bu hareketten önce var olup ardından da dünyaya katılmaz, ‘ben’ sürekli olarak dünyadaki böyle bir harekette biçimlenir ve yeniden biçimlenir... Bu harekette bizim kimlik duygumuz asla kesinliğe kavuşturulup ortadan kaldırılamaz... Kimliklerimizin karmaşık ve yapılanmış doğasının farkında olmak, bize başka olanakların kapısını açan bir anahtar sunar: Bu, hikayemizdeki öteki hikayeleri görmek, modern bireyin görünür tamamlanmışlığındaki tutarsızlığı, yabancılaşmayı, yabancı tarafından açılan ve onu tahrip ederek içimizdeki yabancı sorununu tanımaya zorlayan gediği keşfetmektir. Dolayısıyla kimlik hareket halinde şekillenir... Böyle bir yolculuk açık uçludur ve tamamlanmamıştır. İçinde sabit bir kimliğin ya da nihai bir varış noktasının olmadığı süregiden bir fabl, bir icat ve bir inşadır (Chambers 2005: 40-41).

¹⁶ Tartışmalar analitik değildir ve genellikle bilimsel olamayacak kadar ‘arkaik’ kategoriler ve kavramlar kullanılır. Mesela ‘dönme’den kastedilen tam olarak nedir? ‘Millet’ ya da ‘devlet’ ne demektir? Bugünün Türkiye’sinde ne demektir, Osmanlı’da neydi, Fransız İhtilali sırasında tam olarak ne anlama geliyordu? Kavramlar ne analitik olarak ne de tarihsellikleriyle ele alınırlar.

Görüldüğü gibi, Hall, Appadurai ve Chambers kültür ve kimliğe ilişkin alternatif tasvirler sunarak benlik için operasyonel bir alan yaratırlar¹⁷. Kültüre getirdikleri dinamik tanımlar, bir benlik analizini de kültürel araştırmaya dahil etmemize izin verir. Böylece kendini ‘cemaat’ten ayrıştırabilecek özerk bir benliğe de bir varoluş şansı tanınmış olur. ‘Ulus’ ve ‘azınlık’ gibi kavramlar söz konusu olduğunda yapılmayan tam da budur. Milliyetçi bir bakış açısı ister istemez bizi cemaatin (ulus veya azınlık) ‘doğal’ ve değişmez kabul edildiği bir mecraya sürüklemektedir. ‘Bireysel fark’ kavramının bu platformda meşruluğu bulunmaz.¹⁸

Bu noktada azınlık/çoğunluk bağlamı içinde düşündüğümüzde kimlik meselesi berrak olmaktan bir hayli uzak, belirsizliklerle dolu bir profil çizer. Bunun birinci nedeni kimliğin varoluşsal özelliği ve bu anlamda değişime açık ve *performatif* olmasıdır. Yukarıda alıntılanan Appadurai ve Hall’un eleştirileri bu doğrultudadır. İkinci olarak ise kimlik, ulusal bir özellik taşıdığı anda bile ideolojik olmaktan çok söylemseldir. Yani tarihsel ve kültürel motifler kimliğin yapımında önemli rol oynarlar ama gerçek hayatta kimlik çoğu zaman ideolojik bir tutarlılık göstermekten çok günlük dilin kullanım alanında mikro bir varlık gösterir.¹⁹ Dolayısıyla söylem, güç/direnış ilişkisi içerisinde hareket eder, şekillenir ve önceden kestirilemez, belirsizlik arzeden bir tarafı vardır (Foucault 1992: 35, Tekelioğlu 1999: 174-184).

Dolayısıyla söylem analizi yoluyla milliyetçiliği incelemek bizi kalıplaşmış kategorilerin uzağına götürebilir. Siyasi, felsefi ve hatta sosyolojik ayrımlar söylemin değişime açık, kendine özgü, bütünlük ve tutarlılık içermeyen yapısı göz önüne alındığında bir anlam ifade etmeyebilir. Zira, doğa/kültür sorunsalı etrafında dönen Fransız/Alman tipi milliyetçilikler²⁰, kan bağı/vatandaşlık,

¹⁷ James Clifford da belirli bir alan içine sıkıştırılmış cemaatleri araştıran antropolojik zihniyeti eleştirerek (bkz. Levi-Strauss 1995), kültürlerin komşularıyla ve çevreleriyle her zaman etkileşim içinde olduklarını savunur ve ‘seyahatin’ ve ‘hareketliliğin’ önemine işaret eder (1997).

¹⁸ ‘Bireysel fark’ kavramı kimliğin *kolektif* ve *bireysel* boyutunun olduğu sınıflandırmayla da ilintilidir. Yalnızca azınlık kimliğinin kolektif boyutunun vurgulanması Osmanlı’nın millet sisteminde olduğu gibi bireyin silinmesi anlamına gelir. Bu anlamda kolektif ve bireysel boyutlar çatışma eğilimi gösterebilirler (Oran 2004 26-27). Kolektif boyut azınlık mensubu tarafından daha ziyade devlete karşı kullanılırken bireysel boyut azınlık cemaatine (ve bazen ulusal cemaate de) karşı kullanılır.

¹⁹ Bu söylemsel çerçevenin derininde kimlik ile ilgili, ideolojik olduğu kadar psikanalitik öğelere de rastlanabilir (Yörük 2002).

²⁰ Fransız/Alman ya da bazen Batı/Doğu tipi milliyetçilikler sınıflandırılması literatürdeki temel ayrımlardan biridir (bkz. Kohn 1994: 162-164, Greenfeld 1994: 165-170). Fransız tipi milliyetçilik vatandaşlığa, uyruğa, devletin sağladığı siyasi homojenliğe dayanırken, Alman tipi milliyetçilik etnisiteye, kan bağına ve kültürel homojenliğe vurgu yapar. Birincisinde ulusunu arayan (ya da oluşturan) devlet söz konusuyken, ikincisinde devletini arayan ulus benzetmesi geçerli olur. Dolayısıyla, ikinci kategoride ulusun içine doğulurken birinci kategoride devlet eğitim yoluyla ulusal birliği sağlamayı amaçlar. Azınlık kültürleri *asimilasyon* yoluyla ulus-devlet baskısına maruz kalıp çoğunluk içinde eriyebilirler. Baskı olmadan azınlık mensuplarının çoğunluk kültür ile bütünlüşmesine ise *entegrasyon* denir (Somersan 2004: 203-207).

asimilasyon/ırkçılık ve entegrasyon/ayırıcılık gibi karşıtlıklar birbirlerinden sanıldığı kadar uzak mecralarda yer almıyor olabilirler. Bauman asimilasyonun çoğunlukla bir 'kültürel sefer' olarak, bir nevi bir kafirin doğru dine döndürülmesi olarak algılandığını anlatır (1998: 193-4). Buna karşın 'döndürme' çabaları başarılı olmaktan korkarcasına, 'yarı-gönüllü' olarak yapılır. Milliyetçiliğin yaşadığı iç-çelişkiler burada da ortaya çıkar:

Milliyetçiler bir yanda kendi milletinin, onun milli kültür ve karakterinin üstünlüğünü iddia eder. Dolayısıyla böyle üstün bir milletin çevre halklar için çekiciliği beklenen bir şeydir; aslında, ötekilerin bu milletin görkemine katılma arzu ve çabaları milletin hak ettiği üstünlüğün bir kanıtı ve fazladan bir onayıdır... Öte yandan, özellikle ev sahibi milletin 'kolları açık', misafirperver tutumuyla kolaylaştırıldığında, yabancı unsurların millet içine doluşması millet üyeliğinin 'doğallığı'na gölge düşürür ve bizatihi milli birlik pınarını kurutur (Bauman 1998: 194).

Söylemek istenen şudur ki asimilasyoncu çizginin 'başarısı' paradoksal bir şekilde 'doğa' kabul edilen ulus tahayyülünü göreceli hale getirmektedir. Bu durumda ayırıcı ya da ırkçı bir çizgi benimsenebilir. Çelişki söylemin içinde vardır ve zaman zaman öne çıkma potansiyeli taşır. Yani, diyebiliriz ki asimilasyoncu çizgi ile ayırıcı/ırkçı tavır arasında sanıldığı kadar büyük bir uçurum olmayabilir²¹:

Görünüşe göre asimilasyon ve ırkçılık taban tabana zıttır. Ancak, ne var ki onlar aynı kaynaktan doğarlar; sınır çizme kaygısı milliyetçi eğilimde içkindir. İkisi de iç-çelişkinin kutuplarından birine ağırlık verir. Duruma bağlı olarak şu ya da bu taraf milliyetçi hedeflerin izlenmesinde silah olarak kullanılabilir. Ancak ikisi de potansiyel olarak daima her milliyetçi hamlede mevcuttur –sıralarını beklerler. Birbirlerini dışlamak yerine, karşılıklı olarak destekleyebilir, pekiştirebilirler (Bauman 1998: 195).

Azınlıklar ve Komplo Kurgusu

Bauman'ın sunduğu milliyetçiliğe ilişkin 'çelişkili' profilin yansımalarını Türkiye'de de görmek mümkündür. Özellikle azınlıklar söz konusu olduğunda milliyetçi tepki değişken olabilir. 'Vatandaş Türkçe Konuş' kampanyaları asimilasyoncu bir çizgiye işaret ederken gayri-müslimler üzerinde uygulanan Varlık Vergisi ayırıcı bir politikadır. Zaman zaman ülkede yaşayan gayri-müslimlerin 'sadık' tavrından söz edilir, daha doğrusu 'sadakat' beklentisi dile getirilir. Dolayısıyla, azınlık olma durumu milliyetçiliğin bu ikircikli karakterine aşına olmayı da içinde barındırır. Yahudi cemaatinin tarihsel olarak Türklere 'yakın durması', 'hiçbir problem çıkarmadan barış içinde yaşamayı kabul etmesinden'

²¹ Aslında Balibar da sosyolojik bir açıdan yaklaşarak ırkçı ve milliyetçi eğilimlerin geçişkenliği üzerinde durur (2007: 51-52). Kadioğlu da milliyetçiliğin kendine has olma iddiası ile evrensel ulus-devlet formuna ayak uydurma arasında yaşadığı paradokstan bahseder (1996: 177-193).

övgüyle bahsedilir, ne var ki Yahudiler ‘içerdeki ötekiler’ olarak kurgulanmışlardır bile. Bu durumda yüzyıllar önce Müslümanlığı seçmiş olmak, ‘iyi’ Türkçe konuşmak ve ‘yüksek entegrasyon seviyelerini yakalamak’ da yeterli gözükmemektedir. ‘Dönmelik’, ‘Sabetaycılık’, ‘kripto-Ermenilik’, ‘Rum’dan gelmek’ konusunda yapılabilecek pek bir şey yoktur. İnsan ‘doğasına’ karşı gelemez. Başarılı asimilasyon şüphe nedenidir. Çelişki kendini gösterir. Farklılık bir skandal olarak görülür, aranır ve bulunur. Dilde, şivede, dinde, giyimde-kuşamda veya günlük hayatta bulunamayan ‘fark’ aile kütüğünde ve hatta isimlerde bile aranabilir (Küçük 2006; Yalçın 2004).

Bu arayış bizi milliyetçi söylemlerle içiçelik arzedeleyen komplo teorilerinin alanına çeker. Söylemin çok-disiplinli bir analiz gerektirdiği buradan da anlaşılabilir (Jaworski ve Coupland, 2006: 1-6). Keza milliyetçi bakış açısı öznenen tamamen arındırılmış bir azınlık anlayışından yola çıkar ve komplo teorilerinin söylemsel yapısıyla benzerlik arzeder. Milliyetçilik, faşizm ve komplo teorileri arasındaki bu geçişkenlik, söylemin tutarlı, mantıksal ve kategorik olmaktan ziyade senkrektik ve akışkan özellikler göstermesiyle ilintilidir.

Komplo kurgusunun önemli özelliklerinden biri özne eksikliğidir. Azınlıklar dahil hemen herkes büyük oyunda bir piyondur, komplonun nesnesidir. Düşmanın kendisi de çoğu zaman pek özne sayılamaz, çünkü ezeli ve ebedi bir kötülükle sarmalanmıştır. Değişmeyen bir niyeti vardır. Dolayısıyla kurgunun izin verdiğinin dışında otonomiye sahip bir öznenen söz etmek pek mümkün değildir. Bu kurgusal yapı içinde özne olarak ‘birey’ hemen hiç varolamaz. ‘Bireyler’ ancak ‘kukla’ ya da ‘maşa’ olarak hikayedeki yerlerini alabilirler. Moskovici’ye göre:

Komplo zihniyeti, komplo içinde sınırlandırılmış boyutu dışında bireyi tanıtmıyor görünmektedir. İnsanlar birbirini destekleyen bir komplolar ağı içinde birbirlerine bağlanmışlardır. Fakat her birey, aynı ‘öz’ü içeren farklı bir biçimdir sadece. Görünüşleri farklılaşabilmekle birlikte, esasları aynı kalmaktadır. Komplo da bir araya getirilen bireyler sadece parçası oldukları topluluğun bir ifadesidirler. Bir başka deyişle, birey, görülemez bir gövdenin gözle görülür bir üyesidir. Yahudi birey Siyonizm veya Judaizm anlamına gelir. Mason birey Masonluk anlamına gelir; Cizvit birey Cizvit düzen anlamına gelir vb. Komplo zihniyeti kişiler arasında ayırım yapmaz. Tam tersine onları ortak bir özü biçimlendirmek üzere eritir... Başka bir deyişle bireyler kuklalar gibi oynatılırlar (1996: 4).

Dolayısıyla, hikayedeki bir kişinin Yahudiliğini, Ermeniliğini veya Slavlığını kanıtlamak kendinden menkul bir doğruya gönderme yapar, fazla söze gerek kalmaz. Suskunluk, herşeyi anlatan ezeli-ebedi dinsel, etnik veya ırksal bir hakikatin tescil edildiğini gösterir, ima yoluyla yapılan vurgunun gücünü artırır (bkz. Küçük 2006; Yalçın 2004). Düşman yaratma saiki aslında öznenin eksikliğiyle örtüşen bir niteliktedir. Neticede herkes piyondur ve – her zaman açıkça telaffuz edilmese bile – düşman arka planda ‘mutlak kötü’ olarak yerini alır. Aslında hiç de ortalıkta gözükmeyen ve fakat olayların arkasındaki ‘büyük güç’ olarak tasvir edilen ‘düşman’ birçok komplo kurgusunda bizi şeytanın ta kendisine gö-

türür (bkz. Çebi 2007; Özakıncı 2007). Bu durumda bir azınlık olmak her zaman başka bir hikayenin nesnesi olmaktan fazla bir şey ifade etmez. ‘Sabetayist’ olmak ‘gizli-siyonizmle’, Yahudilik ‘İsrail’in uzantısı olmakla’, gayri-müslimlik vakıflar yasası üzerinden ‘AB çıkarlarına hizmet etmekle’, İstanbullu Rum olmak ‘Patrikhane’nin Vatikan emelleriyle’, Karadeniz’de Lazca veya Hemşince gibi dillerden bahsetmek ‘Pontus davasına destek vermekle’, Ermeni olmak da ‘ASALA terör örgütü’ ile sorunsuz bir şekilde ilişkilendirilebilir. Herkül Millas’ın araştırmasına göre ulusal tahayyül paradigması içinden kurgulanan karakterlerin - Ömer Seyfettin, Halide Edip ve Yakup Kadri’nin yazdığı romanlarda yer alan Yunan/Rum karakterlerin - %96’sı ‘kötüdür’ ya da olumsuzdur. Buna karşın aynı yazarların anı kitaplarında yer alan Yunan/Rum karakterlerin %85’i ise ‘iyidir’ ya da olumludur (2007). Anlaşılmaktadır ki aradaki farkın nedeni, anı kitaplarında gerçek insanlardan söz edilmesidir.

Komploya yatkın bir zihniyet bu noktada milliyetçi bakış açısıyla benzerlikler gösterir. Bu kurguda özne yoktur ve gerçek insanlar hikayenin kendi akışı içerisinde en fazla ‘istisna’ olabilirler. Aşırı-milliyetçi tahayyül, ‘öteki’ olarak görülen her unsuru yekpare bir bütün olarak algılamakla kalmaz, düşmanlar arasında ittifaklar tasavvur eder ve ben-merkezci bir bakış açısıyla her ötekiyi düşman olma noktasında standartlaştırır ve tek bir düşmanın parçası olarak değerlendirme eğilimi gösterir.²² Ermeni ve Kürt meseleleri Türkiye için ‘ölümcül bir tahteravalli’ye benzetilir (Çitlioğlu 2007). Kürtler ve İslamcılar (Fırat 2007; Savaş 2000), ‘irtica’ ve ‘emperyalizm’ (Özakıncı 1999, 2006), ASALA, PKK ve Masonlar (Özoğlu 2006), ‘siyasal İslam’ ve Yahudiler (Poyraz 2007) gizli ittifaklar peşinde ulusal birlik ve bütünlüğe karşı ‘büyük bir oyun’ (Türk 2004) peşindedirler. Genellikle ima, düşmanın sandığımız gibi parçalı değil fakat tek, kaynağın da aslında ‘dışarıda’ olduğudur.

Dolayısıyla ‘azınlık’, düşmanın kendisi olmasa bile uzantısı, nihai kötülüğün bir unsuru olarak görülebilir. Bu şartlar altında komplocu akıl yürütmelere meyilli aşırı-milliyetçi ruh hali kendini kuşatılmış, mağdur olmuş olarak algıyabilir. Bu kendini-kurbanlaştırma (*self-victimization*) durumundan diğer uça atlamak ve kendine aşırı güven de bu ruh halinin bir parçasıdır. *Versailles* sonrası Naziler Almanya’nın köşeye sıkıştırıldığı ve arkadan hançerlendiği temasını işlemişlerdi. Aynı zamanda üstün Alman milletinin zaferleriyle övünüyorlardı. Almanya’da Nazilerin kendilerine yönelik faşizan algılarındaki bu özellik azınlıklara bakışlarında da kendini gösteriyordu. Yahudiler, Goebbels’in Propaganda Bakanlığı döneminde ‘fare’, ‘kemirgen’, ‘sürüngen’ veya ‘böcek’ olarak lanse ediliyorlardı. Irklarının ‘kirli’ olduğu vurgulanıyordu. Fakat, Naziler aynı zamanda komplo zihniyetine yakın durduklarından Yahudilerin her şeye muktedir, tehlikeli, durdurulması gereken bir güç olduklarını da iddia ediyorlardı. Yahudilerin bütün dünyayı bir şekilde yönettikleri varsayımına dayanan bu algı halen özellikle

²² Naziler için kapitalizm ile komünizm arasındaki benzerlikler önemlidir. Her ikisinin de arkasında Yahudiler vardı ve her ikisi de Almanya için tehlikeydi.

Neo-Nazi gruplar arasında yaygın gözüküyor. Buna göre ‘karşı taraf’, aşağı-insan (*sub-human*) ile üstün-insan (*super-human*) arasında gidip gelerek algılanır. Bu ‘mağduriyet’ ile ‘kudretlilik’ arasında git-gellerle dolu yaşanan ruh hali düşmanın bazen çok güçlü, bazen de çok zayıf görünmesini sağlar. Eco’ya göre bu nedenle faşist iktidarlar savaş kaybetmeye mahkumdur, çünkü düşmanın gücünü objektif olarak değerlendirme kabiliyetine sahip değillerdir (1995: 7). Benzer bir şekilde Nazilerin *lebensraum* (yaşama alanı) kavramı Almanya’nın hayatta kalabilmesi için büyümesi, açılması ve geniş coğrafyalara hükmetmesi gerektiği fikrine dayanıyordu. Bir tarafta hayatta kalma ve varolma, diğer tarafta dünyaya hakim olma. Bu şartlar altında azınlıklar dönüşümlü olarak ‘aşağı-insan’ ve ‘üstün-insan’ olarak görülebilirler, ama işin can alıcı noktası her iki durumda da insanlıktan çıkarılmış olmalarıdır. Dolayısıyla, milliyetçilik artan oranlarda siyasileşirken, siyaset komplolarla ilişkilendiriliyor, kurgulanan komplolar da milliyetçi davaları destekleyebiliyor.

Komplö teorilerine zemin hazırlamak için kullanılan ve özellikle (son dönemde Türkiye’de de) popüler olan retorik oyunlarından bir tanesi *cui bono* sorusunu sormaktır. *Cui bono*, ‘bu iş kimin çıkarına’ ya da ‘bundan kim fayda sağladı’ anlamına gelir. Hedefi tespit etmek için sorulan bir sorudur bu. Tabii ‘kimin çıkarına’ sorusu en başta soruludur. ‘Kim’ denilen şey bir ülke midir, bir kişi midir, sınıf mıdır? Devlet mi, millet mi, yoksa bir ‘ırk’ ya da etnik grup mu kastedilmektedir? Komplö zihniyeti işin burasını genellikle muallakta bırakır. Bununla beraber ‘çıkar’ kavramı da analitik olarak incelenmez. Sosyal bilimlerde öncelikle ‘çıkar’ gibi öznel (subjektif) bir kavram kesinlik arz etmekten uzaktır. Bir tarihsel olay, biraz tarih bilgisiyle pekala istenilen her ülkenin çıkarına olabilecek şekilde yorumlanabilir, açıklanabilir. ‘Çıkar’ diye tarihsel bağlamdan, ülkelerin kendi dış politika geleneklerinden, insanların kendi algılarından ve tüm zamanlardan bağımsız bir kavram yoktur. Yukarıda bir yerde bir takım ‘ulvi’ çıkarlardan bahsedebilsen bile siyasi aktörler hareketlerinde her zaman özgür ve bu anlamda ‘rasyonel’ değillerdir. Onları bağlayan kamuoyları, bürokrasiler, duygular ve dolayısıyla onlara eşlik eden hatalar vardır. Komplö teorilerinin kusursuzluğu içinde ise bunlara yer yoktur.²³ Azınlıklar bu kusursuz düzen içinde kendilerine düşen misyonları yerine getiren ‘pasif’ unsurlardır. ‘Düşman’ zaten bellidir ya da ‘belirlenmiştir’. Bu noktada meselenin psikolojik yönüne dönecek olursak, diyebiliriz ki, genellikle *cui bono* ‘samimi’ saiklerle ‘gerçeğe’ ulaşmak için sorulan bir soru olmaktan ziyade, zaten kafada var olan bir düşmanı hedef göstermek, ortaya çıkarmak amacıyla kullanılan bir retorik oyunudur.

Komplö teorilerine rağbet etmenin hiç şüphesiz psikolojik bir boyutu vardır. Aynı şekilde komplö teorilerinden uzak duramayan aşırı-milliyetçi ruh halinin

²³ Bu kusursuzluk içinde kavramları tarihsellikleri içinde analiz etmek gibi bir kaygı güdülmez. Siyonist gurup dünyayı *Siyon Protokolleri*’nde iddia edildiği üzere yüzyıllar boyunca yönetmiştir ve yönetmektedir, onun dışında olup bitenler ise ayrıntıdır, yüzeyde olandır. İnsanlık tarihi diye (o ana kadar) bildiğimiz şey bu durumda kaçınılmaz olarak sahnelenen bir tiyatrodur.

de psikolojik açıdan semptomatik özellikler gösterdiği iddia edilebilir (Kaptanoğlu 2000; Yörük 2002). Belli bir travmanın neticesinde yaşanan hafıza kaybı, kökene ve kendi kimliğine sarılma ve dolayısıyla karşı tarafı ötekileştirme sürecini, ötekine karşı duyulan korkular (Dikbaş 2002; Dikici 2005; İltar 1996; Kuzu 2006) ve azınlıkları hedef alan şiddet ve linç eğilimleri takip edebilir. Kendileri 'gizemli' olmakla beraber, komplo teorileri dünyadaki olayların işleyişini sıg akıl yürütmeler ve tekrarlanan bir kurgu eşliğinde açıklamaya çalışır. Sürekli değişen, kimliklerin sabit kalmadığı, sınırların belirsizleştiği ve toplumsal hadiselerin (çok-boyutlu ve dolayısıyla çok-nedenli olmalarından dolayı) belli bir karmaşıklık arz ettikleri günümüz dünyasında komplo teorileri bize basit ve akılda kalıcı açıklamalar sunar. Görünür olan herşeyin arkasında bizim bilmediğimiz başka bir 'düzen' ve 'hakikat' vardır. Her olayın nedeni (ve her zaman telaffuz edilme-se de faili) aslında bellidir. 'Öteki' olan potansiyel düşmandır. Azınlıklar da bu söylemin içinde, özellikle ulusal kriz anlarında, dışarıdan gelebilecek 'hayata dair insani' verilere rağmen, hedef olarak görülme-kten kolay kolay kurtulamazlar. Dolayısıyla, komplo zihniyeti ile aşırı-milliyetçi ruh halinin dolaştığı söylemsel platform aslında ortaktır; her ikisi de çoğu zaman aynı 'bilimsel' metod ve kalıplardan (örn. *cui bono* ve milletlerin doğal, zamanlarüstü ve homojen olduğu fikri) toplumsal klişelerden (belli gruplara ve kültürlere atfedilen genellemeler, değişmez özellikler) ve psikolojik mekanizmalardan (paranoya, bölünme, yok edilme, yüzleşme korkusu, travma vs.) beslenirler.

Kaynaklar

Akar, Rıdvan, *Aşkale Yolcuları*, İstanbul, Belge, 2000.

Aktar, Ayhan, *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İstanbul, İletişim, 2000.

Altındal, Aytunç, *Türkiye ve Ortodokslar: Yunanistan, Patrikhane ve Ortodoks Kısıkaçı*, İstanbul, Anahtar, 1995.

Anderson, Benedict, "Imagined Communities", John Hutchinson and Anthony D. Smith (der.) *Nationalism* içinde, Oxford, Oxford University Press, 1994, 89-95.

Appadurai, Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.

Arıkan, İsmail, *Mahallelerimizdeki Ermeniler*, İstanbul, İletişim, 2001.

Arslan, Ali, *Kutsal Ermeni Papalığı*, İstanbul, Truva, 2005.

Bali, Rifat N. *Bir Türkleştirme Serüveni: Cumhuriyet Yılları'nda Türkiye Yahudileri 1923-1945*, İstanbul, İletişim, 1999.

Bali, Rifat N. *Musa'nın Evlatları, Cumhuriyet'in Yurttaşları*, İstanbul, İletişim, 2001.

Bali, Rifat N. *Devlet'in Yahudileri ve 'Öteki Yahudi'*, İstanbul, İletişim, 2004.

Balibar, Etienne ve Wallerstein, Immanuel, *Irak, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler*, İstanbul, Metis: 1993.

- Bauman, Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, İstanbul, Ayrıntı, 1998.
- Baumann, Gerd, *Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*, Ankara, Dost, 2006.
- Benhabib, Seyla, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, İstanbul, İletişim, 2006.
- Bhikhu, Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*, Ankara, Phoenix, 2002.
- Bora, Tanıl, “Komplo Zihniyetinin Örnek Ülkesi Türkiye”, *Birikim*, 90, 1996, 42-44.
- Bulaç, Ali, “Medine Vesikası ve Yeni Toplum Projesi”, Yasin Aktay (der.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık, Cilt 6* içinde, İstanbul, İletişim, 2004.
- Bulut, Faik, *Yeşil Sermaye Nereye?*, İstanbul, Su, 1999
- Chambers, Iain, *Göç, Kültür, Kimlik*, İstanbul, Ayrıntı, 2005.
- Clifford, James, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1997.
- Cohen, Anthony P. *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, London, Routledge, 1994.
- Connolly, William E. *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, İstanbul, Ayrıntı, 1995.
- Çavuşoğlu, Naz, *Azınlık Hakları: Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda*, İstanbul, Su Yayınevi, 2001.
- Çebi, Hakan Yılmaz, *JudaSofya: Ayasofya ve Patrikhane Üzerinden Oynanan Gizli Oyunlar*, İstanbul, Pegasus, 2006.
- Çebi, Hakan Yılmaz, *Şeytan’ın Ayetleri: Gizlenen Talmud Yasaları*, İstanbul, Emre, 2007.
- Çitlioğlu, Ercan, *Asala: Yedekteki Taşeron*, İstanbul, Ümit, 1997.
- Çitlioğlu, Ercan, *Ölümcül Tabterevali: Ermeni ve Kürt Sorunu*, İstanbul, Destek, 2007.
- Deutsch, Karl W. , “Nationalism and Social Communication”, John Hutchinson and Anthony D. Smith (der.) *Nationalism* içinde, Oxford, Oxford University Press, 1994, 26-28.
- Dikbaş, Yılmaz, *Gönüllü Değişmeler*, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2002.
- Dikici, Mehmet, *Uyum Yasaları: Yabancıların Mülk Edinmeleri ve Azınlık Vakıfları*, İstanbul, Çatı, 2005.
- Eco, Umberto, “Ur-Fascism”, *The New York Review of Books*, June 22, 1995, 1-9.
- Eygi, Mehmet Şevki, *Yahudi Türkler Yahut Sabetaycılar: İki Kimlikli, Gizli Esrarlı ve Çok Güçlü Bir Cemaat*, İstanbul, Zvi-Geyik, 2000.

Fırat, Gökçe, *Kürt - İslam Faşizmi*, İstanbul, İleri, 2007.

Foucault, Michel, *Ders Özetleri: 1970-1982*, İstanbul, Yapı Kredi, 1992.

Gee, James Paul, *Discourse Analysis: Theory and Method*, London, Routledge, 2005.

Gellner, Ernest, “Nationalism and Modernization”, John Hutchinson and Anthony D. Smith (der.) *Nationalism içinde*, Oxford, Oxford University Press, 1994, 55-62.

Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991.

Greenfeld, Liah, “Types of European Nationalism”, John Hutchinson and Anthony D. Smith (der.) *Nationalism içinde*, Oxford, Oxford University Press, 1994, 165-170.

Günaydın, Eşref, *Yabudi Kürtler: Babil'in Kayıp Çocukları*, İstanbul, Karakutu, 2003.

Günel, Gülçiçek, *İttihat Terakki'den Günümüze Yek Tarz-ı Siyaset: Türkleştirme*, İstanbul, Belge, 2006.

Güven, Dilek, *6-7 Eylül Olayları: Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Strateji Bağlamında*, İstanbul, İletişim, 2006.

Haker, Erol, *İstanbul'dan Kudüs'e Bir Kimlik Arayışı*, İstanbul, Kitap, 2004.

Hall, Stuart, “Cultural Identity and Diaspora”, Jonathan Rutherford (der.), *Identity: Community, Culture, Difference içinde*, London, Lawrence & Wishart, 1990, 222-37.

Haniođlu, Şükrü, “Komplo Kuramları ve İç Düşmanlar”, *Zaman*, 21 Eylül, 2006.

Hobsbawm, Eric, “The Nation as Invented Tradition”, John Hutchinson and Anthony D. Smith (der.) *Nationalism içinde*, Oxford, Oxford University Press, 1994, 76-82.

İlter, Erdal, *Büyük İhanet: Ermeni Kilisesi ve Terör: Tarihi Seyir*, Ankara, Turhan, 1996.

Jaworski, Adam ve Coupland, Nikolas, “Introduction: Perspectives on Discourse Analysis”, Jaworski and Coupland (der.), *The Discourse Reader*, London, Routledge, 2006.

Kadioğlu, Ayşe, “The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity”, *Middle Eastern Studies*, 32/2, 1996, 177-193.

Kaleli, Lütfi, *İrtica ve ABD Kaskacında Türkiye*, İstanbul, Alev, 2003.

Kaptanoğlu, Cem, “‘Ben’ Hayali, Ulusal Kimlik ve Travma”, *Birikim*, 134-135 Haziran/ Temmuz, 2000, 87-91.

Karasu, Bilge, “Azınlık-Azınlıklar: Bir Çözümleme Denemesi”, *Defter*, Yıl 11, Sayı 32, 1998, 11-26.

Kaya, Ayhan ve Tarhanlı, Turgut (der.), *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları*, İstanbul, Tesev Yayınları, 2005.

Kavcar, Neval, *Sivil İhanet: Anadolu’dan Türk Mübrü Siliniyor*, İstanbul, Kabara, 2007.

Koçoğlu, Yahya, *Azınlık Gençleri Anlatıyor*, İstanbul, Siyah-Beyaz Metis, 2001.

Koçoğlu, Yahya, *Hatırlıyorum: Türkiye’de Gayrimüslim Hayatlar*, İstanbul, Siyah-Beyaz Metis, 2003.

Kohn, Hans, “Western and Eastern Nationalisms”, John Hutchinson and Anthony D. Smith (der.) *Nationalism* içinde, Oxford, Oxford University Press, 1994, 162-164.

Kurubaş, Erol, *Asimilasyondan Tanınmaya: Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı*, Ankara, Asil, 2004.

Kuzu, Ali, *Atatürk’ü Kimler Öldürdü?*, İstanbul, Bilge Karaca Yayınları, 2006.

Küçük, Abdurrahman, *Dönemler Tarihi*, Ankara, Rehber, 1992.

Küçük, Yalçın, *Tekeliyet 1*, İstanbul, İthaki, 2003.

Küçük, Yalçın, *İsimlerin İbranileştirilmesi: Tekelistan-1, Türk-Yahudi İsimleri Sözlüğü*, İstanbul, Salyangoz, 2006.

Kymlica, Will, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, İstanbul, Ayrıntı, 1998.

Levi-Strauss, Claude, *İrk, Tarih ve Kültür*, İstanbul, Metis, 1995.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford, Oxford University Press, 1961.

Macar, Elçin, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İstanbul, İletişim, 2003.

Millas, Herkül, *Türk ve Yunan Romanlarında Öteki ve Kimlik*, İstanbul, İletişim, 2005.

Millas, Herkül, “Ayrımcılık ve Sağlığımıza Zararları”, *Sabancı Üniversitesi 2006-2007 Akademik Yıl Kapanış Konferansı*, 29 Haziran 2007.

Morley, David, *Home Territories: Media, Mobility & Identity*, London, Routledge, 2000.

Moskovici, Serge, “Yabancı Parmağı: Komplö Zihniyeti”, *Birikim*, 90, 1996, 45-59.

Neyzi, Leyla, “Ben Kimim?": *Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik*, İstanbul, İletişim, 2004.

Okutan, Çağatay, *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Oran, Baskın, *Türkiye’de Azınlıklar*, İstanbul, İletişim, 2004.

Özakıncı, Cengiz, *United States of İrtica: 1945-1999 Soğuk Savaş Dönemi’nden Yeni*

Dünya Düzeni'ne Türkiye'de İrtica ve Emperyalizm, İstanbul, Otopsi, 1999.

Özakıncı, Cengiz, *İblisin Kiblesi / United States Of İrtica*, İstanbul, Otopsi, 2007.

Öğün, Süleyman Seyfi, *Milliyetçilik: Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında*, İstanbul, Alfa, 2000.

Özoğlu, Ali, *Şifre Çözüldü, Masonlar'dan Türkiye'ye Kanlı Hediye: ASALA – PKK*, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2006.

Poulton, Hugh, *Top Hat, Grey Wolf and Crescent: Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, Londra, Hurst & Company, 1997.

Poyraz, Ergün, *Musa'nın Çocukları: Tayyip ve Emine*, İstanbul, Togan, 2007.

“Proposal for a European Convention for the Protection of Minorities”, *Human Rights Journal*, 12, 1991, 270-273.

Reinart, Ustun, “Freedom Under Wraps: Islamic Garb on Turkish Campuses”, *Middle East Review of International Affairs*, cilt 2. No. 3, Eylül, 1998, 33-35.

Saukko, Paula, *Doing Research in Cultural Studies: an Introduction to Classical and New Methodological Approaches*, London, Sage, 2003.

Savaş, Vural, *Militan Demokrasi: İrtica ve Bölücülüğe Karşı*, İstanbul, Bilgi, 2000.

Sevinç, Necdet, *Pontus'ta Hesaplaşma*, Ankara, Bilgi, 2007.

Somersan, Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Şaul, Eli, *Balat'tan Bat-Yam'a*, İstanbul, İletişim, 1999.

Tanyu, Hikmet, *Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler*, Ankara, Elips, 2005.

Tekelioğlu, Orhan, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, İstanbul, Bağlam, 1999.

Türk, Hakan, *Büyük Oyun: Türkiye Üzerine Oynanan Oyunlar*, İstanbul, Akademi Yayıncılık, 2004.

Uzunyaylalı, M. Talat, *Siyasal Alevilik*, İstanbul, Beka, 1999.

Yalçın, Soner, *Efendi: Beyaz Türklerin Büyük Sırrı*, İstanbul, Doğan, 2004.

Yeğen, Mesut, “Türklük ve Kürtler: Bugün”, *Birikim*, Sayı 188, Aralık, 2004, 31-5.

Yıldırım, Uğur, *Dünden Bugüne Patrikhane*, İstanbul, Kaynak, 2004.

Yiğenoğlu, Çetin, *Üç Bin Yıllık Kavga: Ermeniler Ne İstiyor ?*, İstanbul, Cumhuriyet, 2007.

Yörük, Zafer, “Politik Psişe Olarak Türk Kimliği”, Tanıl Bora (der.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik Cilt 4* içinde, İstanbul, İletişim, 2002, 309-324.