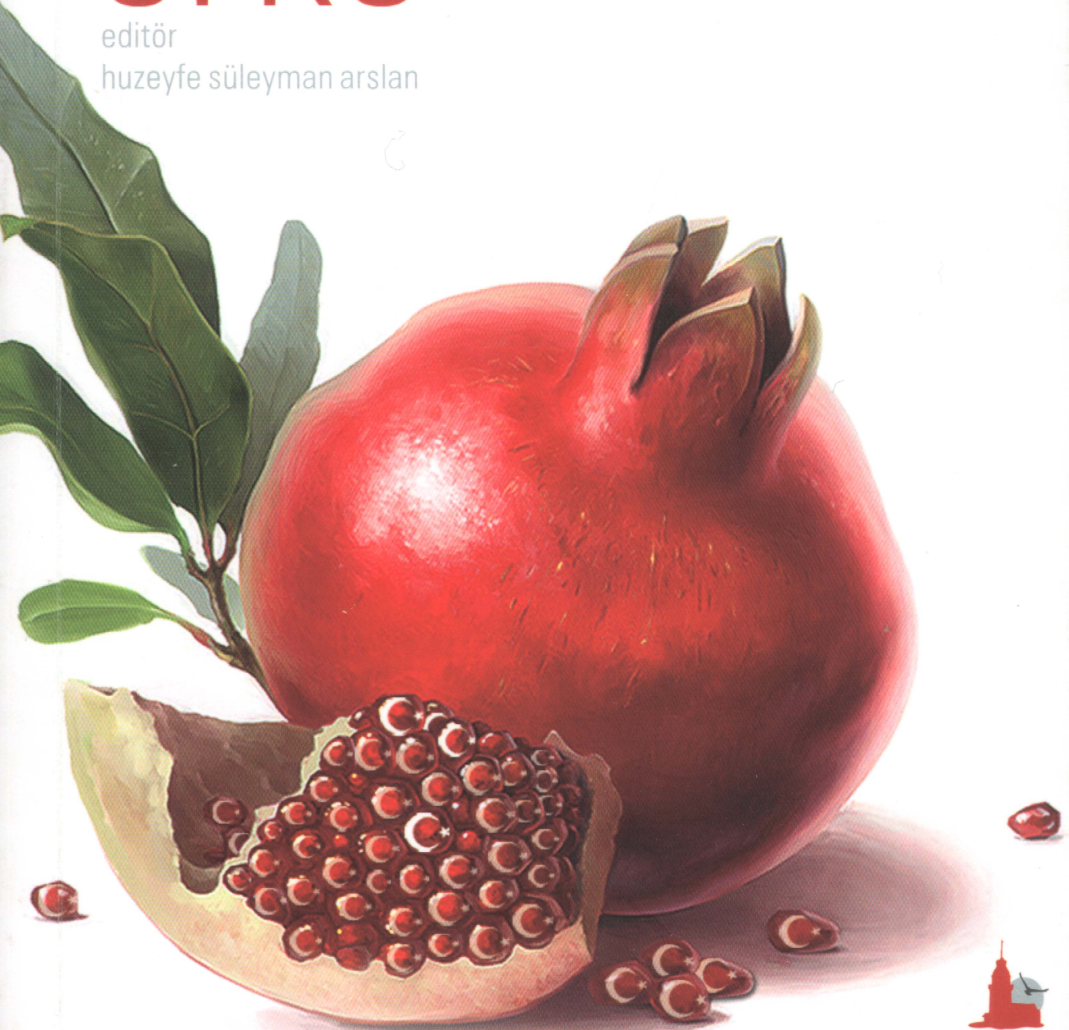


STATÜKODAN DEĞİŞİME MİLLİYETÇİLİK UFKU

editör

huzeyfe süleyman arslan



STATÜKODAN DEĞİŞİME
MİLLİYETÇİLİK
UFKU



BİNYİL

STATÜKODAN DEĞİŞİME
MİLLİYETÇİLİK
UFKU

EDİTÖR
HUZEYFE SÜLEYMAN ARSLAN



BİNYİL

BİNYIL YAYINEVİ

Binyıl Yayınevi:1

Derleme: 1

© Binyıl Yayınevi, 2007

Tüm Hakları saklıdır

ISBN:

Milliyetçilik Ufku

Editör: Huzeyfe Süleyman Arslan

Redaksiyon: Mustafa Arkan, Ebûbekir Keklik, Yakup

Cemil Arslan

İç Tasarım

Orient

Kapak Tasarımı

Oğuzhan Efe

1.Baskı

Ankara, Şubat 2008

Baskı: Çahan Ofset

Anadolu Bulvarı 2. Cadde ATB İş Merkezi

K Blok Nu: 276 06370

Macunköy-Ankara

Tel: (0312) 397 71 83

BinYıl Yayınevi

Güzelkent Mahallesi Turaykent Sitesi Nu.20/18

Eryaman-Ankara

Tel-Fax: 2833016

Erol Güngör'n aziz hatırasına

Sunuş

“Mefhumların kâh gülünç, kâh korkunç maskelerle raksa çıktığı bir karnaval balosu, fikir hayatımız.

Tanımıyoruz onları, nereden geliyorlar bilen yok. Fir'avunlara benziyorlar, kalabalığa çehrelerini göstermeyen fir'avunlara. Ve aydınlarımız, o meçhûl heyûlâlar için ehramlara taş taşıyan birer köle.

Kavga, insanla kader arasında değil artık, insanla kelime arasında. Rüyaları o bayraklaştırıyor. Yığınlar onun için yaşıyor, onun için ölüyorlar. Mukaddeslerin rengine bürünen bir bukaemun kelime, semâvî kitapların şeytanı. Ve en tehlikelileri, toprağımızda doğmayanlar.” (Cemil Meriç, Bu Ülke)

Kavramlar, insanların düşüncelerini tertip ettikleri birer raf. Ve her kavram, kendi içinde bütünlüğü olan/olmayan mânâlar taşıyor. Bu hâliyle her kavram, insan düşüncesini genişletmek, geliştirmek ve billurlaştırmak için var. Ne var ki fikir dünyamız bu zenginlikten şimdilik alabildiğine uzak ve nasipsiz.

Fikri beyan ve hakikati ilân için vücut bulan kavramlar, kafa karıştırmaktan ve kavga sebebi olmaktan kurtulamıyor. Bu istenmedik hâlin temelindeki en mühim sebep, kavramlarımızın “toprağımızda doğmamış” olmasıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, fikir dünyamızın en talihsiz kavramlarından biri de milliyetçiliktir.

Öncelikle ş u hususu belirtmekte büyük fayda var: Bu kitapta toplanmış olan yazılar milliyetçilik hakkında yeni bir teori veya bir siyasî program getirmek iddiâsında değildir. Esâsen böyle bir gayret, fuzûlî ıstraptan öteye gidemez; çünkü milliyetçilik sosyolojik yâhut felsefî kalıpların içinde izah edilemeyecek kadar renkli ve bir o kadar da değişken bir kavramdır. Öyleyse nedir bu derlemenin amacı?

Türk milliyetçiliği düşüncesinin ortaya çıktığı ve entelektüel bir derinliğe kavuştuğu geçen yüzyılın başından bu yana neler değişti? Özellikle toplumsal dönüşümler ve teknolojik gelişmelerin ortaya çıkardığı yeni şartların milliyetçi düşünceye tesirleri ve katkıları neler oldu? Çöken büyük bir imparatorluğun külleri arasında boy vermiş ve yeni bir varoluş iradesini formüle etmeye çalışmış olan Türk milliyetçiliğinin 21. yüzyılın başında Türkiye'ye ve medeniyet dâiresine 'bölünmeyelim'den öte söyleyecek yeni bir sözü olması gerekmez mi? Eğer gerekirse bu söz ne olmalı?

İşte elinizdeki derleme bütün bu sorulara cevap ararken, Türkiye'yi bir 21. yüzyıl gücü hâline getirmek bakımından milliyetçiliği "motor gücü" olarak görüyor ve bu zeminde aydın ve akademisyenlerin bu ufka açılan pencerelerini sizinle paylaşıyor.

Bugün Türkiye'de Türk milliyetçiliği; küresel süreçlere teslim olma ile bütünlük kaygısı arasında sıkışıp kalmış pesimist yahut hayâlperest algıların zihin haritası olarak anlaşılacak ve kabûllendirilmek sorunu ile

karşı karşıyadır. Oysa bugün Türkiye'nin hak ettiği milliyetçilik; korkulardan ve fetişlerden değil Türk milletinin tarihî devamlılığı içerisinde süzülerek getirdiği medeniyet birikiminden ve özgüvenden beslenmelidir. Yine bu milliyetçilik, gücünü ve yaşama enerjisini: Üsküp'ten Kars'a, İstanbul'dan Kerkük'e, Akmescit'ten Kaşgar'a uzanan gündelik hayattan ve sokakların içerisinde dolaşan ruhtan almalıdır.

Bu mânâda elinizdeki çalışma son yıllarda ülkemizin gündeminden hiç düşmeyen bu meseleye bir “şerh” düşüp, Türk milliyetçiliğini sağduyu ve itidâl zemininde tartışmaya açmaktadır.

“Milliyetçilik Ufku”nun ortaya çıkmasını sağlayan kıymetli yazarlara; ve çalışma tamamlanıncaya kadar yardımlarını esirgemeyen değerli fikir adamı, akademisyen, sevgili hocam Erdiñ Yazıcı'ya teşekkür ediyorum.

Bin Yıl Yayınevi'nin derleme eserler dizisinin ilki olan kitap, okuyucunun 21. yüzyılın başında milliyetçilik ve Türk milliyetçiliği konusunda ihtiyaç duyacağı bilgi ve düşünce çeşitliliğini sağladığı ölçüde amacına ulaşmış sayılacaktır.

Huzeyfe Süleyman Arslan
Ankara, Eryaman
Ocak 2008

İçindekiler

MİLLİYETÇİLİK VE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN TARİHİ ÇİZGİSİ

Naci Bostancı

1

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ: SOSYAL PSİKOLOJİ AÇISINDAN BİR ANALİZ VE YENİ BİR MODEL

Yılmaz Özakpınar

23

YENİ BİR MEDENİYET TASARIMI OLARAK MİLLİYETÇİLİK

Vedat Bilgin

41

YENİ BİR YÜZYILIN BAŞINDA TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ: SORUNLAR VE FIRSATLAR

Erdinç Yazıcı

61

BİR FİKİR, KÜLTÜR VE MEDENİYET TASARIMI OLARAK MİLLİYETÇİLİĞİN ADI YOK

Abmet Turan Alkan

79

HANGİ MİLLİYETÇİLİKLE NEREYE KADAR

Mustafa Çalık

91

MİLLİYETÇİLİĞİN GELECEĞİ VE MİLLİYETÇİLİK
TASAVVURU

Göksal Çetin

109

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİ KRİTİK BİR YAKLAŞIM
ÜZERİNDEN
YENİDEN DÜŞÜNMEK

Ömer Lütfi Mete

119

MİLLİYETÇİLİK, İÇE DÖNÜK MİLLİYETÇİLİK VE
ULUSALCI DALGA

Turan Güven

133

MİLLİYETÇİLİK, ASABİYET VE ÜLKÜCÜLÜK

Nezhat Kösoğlu

151

21. YÜZYILDA TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ

Lütfü Şehsvaroğlu

173

BİR SAVUNMA REFLEKSİ OLARAK MİLLİYETÇİLİK ALGISI

Nihat Genç

191

TABİİ VE FITRÎ BİR EKZİSTANS OLARAK MİLLİYETÇİLİK

Durmuş Hocaoğlu

195

*“Bu memleket için tek tehlikeli insan vardır:
Düşüncenin tehlikeli olduğunu söyleyen insan...”*

Cemil Meriç

TABIÎ VE FITRÎ BİR EKZİSTANS OLARAK MİLLİYETÇİLİK



Durmuş Hocaoğlu

Pozitif ve Negatif Milliyetçilik Üzerine Bir Girizgâh

Milliyetçilik uzun, çok uzun bir zamandan beri gerek dünyanın, gerekse de Türkiye'nin gündeminden hemen hemen hiç düşmüyor; ancak bu gündem, sıklıkla, entellektüeller arasında menfi bir milliyetçilik anlayışı çerçevesinde oluşuyor/oluşturuluyor. Öyle ki, dünyanın neresinde bir huzursuzluk, neresinde bir kargaşa, neresinde bir kıtâl zuhûr edecek olsa hemen parmaklar onu işâret etmeye yöneliyor. Şüphesiz bu ithamlarda belirli bir doğruluk payı bulunduğu inkâr ve reddedilemez; milliyetçiliklerin bütün bu tâdât edilen

menfiliklerle bir irtibatı olduğu bir yere kadar kabûl edilebilir; ancak, aralarındaki illiyet bağı, aşağıda temas edileceği veçhiyle, ancak ve yalnız herşeyi basite indirgeyen basit kişiler indinde, ileri sürüldüğu kadar basit olsa gerektir. Bu durum muvâcehesinde, soğukkanlılıkla düşünüldüğünde, şu can yakıcı iki soruyla karşı karşıya kalmakta olduğumuzu görmezlik etmek de dürüstlük adına ihânet olur: Huzursuzluklar mı milliyetçilikleri tetikleemektedir, yoksa milliyetçilikler mi huzursuzlukları? Ve ikincisi: Huzursuzlukların, çatışmaların ve kan dökülmelerinin tek sebebi milliyetçilik(ler) midir ve meselâ dinler ve meselâ, ekonomik çıkarlar yüzünden dökülen kanlar ile milliyetçilikler yüzünden dökülen kanların mukayeseli bir çetelesi çıkarılmış mıdır? O takdirde, *çatışma olmasın diye milliyetçilikten vazgeçmeyi* öne sürenlere, *dinlerimizden, ekonomik çıkarlarımızdan, aşklarımızdan da mı vazgeçmeliyiz; bizden istenen her şeye, hâdis e çıkmasın diye tereddütsüz evet deyip baş eğip boyun mu bükmeliyiz* diye sormak gerekir.

İçin doğrusu şu ki, insanoğlu ihtiras ile donatılmış ve kan döken ve huzursuzluk çıkaran bir varlıktır ve savaş da tıpkı barış gibi, insanlığın bir varoluş tarzıdır ve dahi insanoğlu savaşmak için mutlaka bir gerekçe bulur; Kant'ın deyimiyle, *“Bir arada yaşayan insanlar arasındaki tabiî hâl (status naturalis) bir barış hâli değil, her zaman ilân edilmiş olmasa bile her ân patlayabilecek gibi görünen bir harp hâlidir”*¹; çünkü, *“Harbin, husûsî bir sâike ihtiyacı yoktur; kökleri bizzat insan tabiatına uzanmış gibidir...”*²

¹ Immanuel Kant., *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme.*, II. Bölüm (s.17)

² Immanuel Kant., *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme.*, I. Ek (s.31)

Şu hâlde milliyetçilikten vazgeçilse bile değişen birşey olmayacaktır; insanoğlunun kan dökmek için ona ihtiyacı yoktur ve kaldı ki milliyetçilik de esas itibâriyle ne önlenebilir bir şeydir – çünkü insan fitratının bir mahsûlüdür - ve ne de bizâtihi kan dökmeyi zarûrî kılıcıdır; hatta kan dökülmesine birçok hâlde mâni olan büyük bir caydırıcı kuvvettir de.

Milliyetçilik, o ad altında anılmadığı zamanda dahi hep vardı, hep de var olacaktır; bazen *'manifeste'*, bazen *'latent'* olarak, bazen de başka şeylerin içine hulûl ederek, arka planda görünmez bir fon şeklinde; ama dâimâ, tabî ve fitrî bir ekzistans olarak.

Türkiye’de, milliyetçiliği, ama bilhassa “etnik milliyetçilikler”den, veya diğer bir ifâdeyle “alt milliyetçilikler”den, ya da daha açık tanımıyla “etnikçilikler”den ziyâde, “büyük kitle”nin, yani Türkler’in milliyetçiliğini doğrudan yâhut dolaylı olarak nişangâh hâline getiren milliyetçilik karşıtı söylemlerin yanında, zaman zaman milliyetçilik lehine bazı neşriyatlar da göze çarpmıyor değil doğrusu; ancak, esas itibâriyle büyük ölçüde konjonktürel siyâsî dalgalanmalara bağlı olan ve entellektüel ve akademik bir uslûp ve usûlden ziyâde, günlük gazete ve televizyon neşriyatı çerçevesinde ele alınan, derinliksiz ve gündelik ihtiyaca cevap verecek şekilde işlenmediği için gündemde ehemmiyetine mütenâsip bir yer de işgal edemeden, görüldüğü gibi aynı süratle kaybolan bu milliyetçilik olumlamasının en göze çarpan şekli, “pozitif milliyetçilik” kavramı oldu. Şüphesiz bunu da müsbet bir gelişme olarak kabûl etmek gerekir; ne var ki, bu kavramı

gündeme taşıyan ve tartışan kişilerin gerek teorik altyapı yetersizliği ve gerekse de o günün siyâsî ihtiyacını karşılamaya mâtuf tavırları, konunun lâyıki veçhiyle işlenmesine mâni teşkil etti. Bunun yanında, bir başka husus da, bu kavramı kullananların kendileri, kavramın mûcidi sanmaları oldu. Nitekim, gazeteci İsmet Berkan'ın, Başbakan Tayyip Erdoğan'ın "*pozitif milliyetçiliği dillendirmeye başladığını ve bunun da bir hayra vesile olacağını*" belirttiği köşe yazısının³ akabinde, kavramın mûcidinin Sayın Erdoğan mı yoksa Sayın Berkan mı olduğu, yoksa daha evveliyâtı var mıydı şeklinde bir irdelemeye dahi gidilmeden kısım-ı âzâmı itibariyle kavramın patenti Sayın Berkan'a verilmiş oldu ki, bu da Türk(ıye) intelijansiyasının seviye ve kalitesinin testi açısından başka bir fayda sağlamış oldu aynı zamanda.

Hâlbuki; bu yazı çerçevesinde gösterilmeye çalışılacaktır ki, nasıl ki bir olgu olarak milliyetçiliğin kıdemine karşılık, bir kavram olarak milliyetçilik sonradan îcad edilmişse, bir kavram olarak pozitif milliyetçilik de sonradan icad edilmiştir, tıpkı onun zıddı ve muhalifi olan negatif milliyetçilik gibi; ancak, yazdıkları okuduklarından daha ziyâde olan köşe allâmelerinin kendi keşifleri sandıkları mezkûr mefhumlar hayli zamandan beri, en azından George Orwell tarafından kullanıldığından bu yana da tedâvüldedir.⁴

³ İsmet Berkan., "Kim Daha Milliyetçi?"; *Radikal*, 5 Şubat 2007, Pazartesi

⁴ Orwell'in 1945 tarihli bu bu metninde Pozitif Milliyetçilik "Neo-Toryizm", "Kelt Milliyetçiliği" ve "Siyonizm" olmak üzere üç ana başlığa ve Negatif Milliyetçilik de "Anglofobia", "Antisemitizm" ve "Troçkizm" olmak üzere üç ana başlığa taksîm edilmiştir. [Bkz.: George Orwell., "Notes on Nationalism" (May 1945)]

Milliyetçilik Üzerine Bir Prolegomena

“Sadece Siz Sıradan Bir İnsansanız, Herşey Size Sıradan Gibi Görünür”

Charles Dickens, *“sadece siz sıradan bir insansanız, herşey size sıradan gibi görünür”* der;⁵ biz buna vurgu maksadıyla “basit” ve “sığ”ı da ekleyerek biraz daha anlamını genişletebiliriz: Sadece sıradan, basit ve sığ insanlardır ki herşeyi sıradanlaştırır, basitleştirir ve sığlaştırır, herşey hakkında sıradan, basit ve sığ sorular sorar ve yine herşey hakkında sıradan, basit ve sığ hükümlere varırlar. İşte, milliyetçilik hakkında da muârizlarının hemen ekseriyetinin sorusu bu minvâl üzeredir: “Milliyetçilik ‘iyi’ birşey midir ‘kötü’ birşey mi?”

Cevap da tabîi aynı sıradanlık, basitlik ve sığlıktadır: “Kötüdür; o kadar.”

Milliyetçilik hakkında, bir değer hükmünde bulunmadan önce ve behemehâl, hemen bidâyetinde, söylenebilecek birkaç takdim kelâmı istenecek olursa, bunların birisi, onun, bir olgusal gerçeklik oluşudur: Milliyetçilik, ne şekilde bir hüküm altına konarak ne şekilde bir değerlendirilmeye tâbî tutulacak olursa olsun, değerlendirenden bağımsız, bir vâkıa, bir dış-gerçeklik olarak mevcuttur ve bu ad altında bilinmediği en kadim zamanlardan beri, muhtelif formlarda varlığını sürdürerek hep mevcut olagelmıştır. Buna binâen, mutlaka söylenmesi gereken bir başka şey de, onun, kökleri insan rûhunun derinliklerine gömülü, tabîi ve fitrî bir algılama, bir hissediş, bir atitüd, bir varoluş

⁵ Charles Dickens., *Perili Ev.*, s.15

(ekzistans) tarzı olduğudur; ancak hemen bunun yanında, ayrıca yine tebârüz ettirmek gerekir ki, milliyetçilik, karşımıza, siyâsî bir proje olarak çıktığında ise hayli gergin bir elitist-entellektüalist niteliğe sahip olmaktadır. Ve kezâ, milliyetçiliğin bir başka husûsiyeti de, iptâl ve imhâsının neredeyse imkânsızlığı ve bir başkası ise onun, varlığını hemen her yerde, alenî veya zımnî, şu veya bu şekilde, hissettirmesi ve bir başkası ise, dönüştürülebilir olmaktan ziyâde dönüştürücü niteliğe sahip olmasıdır. Bunlara elbet de başkaları da eklenebilir; fevkalâde yüksek bir potansiyel güce karşılık, entellektüel bir zaafiyet gibi. Ancak, bütün bunlar bir yana, onun reddedilmesi mümkün olmayan ve bâhusus çağımızda daha da yükselen olgusal bir gerçeklik oluşu, en mühim hassalarından birisi –hatta yerine göre en mühimi olarak karşımıza çıkmaktadır. İmdi bu hususta, yani– aynı cümleyi bir kere daha tekrar etmekte fayda mülâhaza ederek ifâde etmek istiyorum - milliyetçiliğin olgusal (fenomeal) bir gerçeklik olduğu hususunda aleyhtarlarının da, alelekser, bir itirâzı vâkî değildir; burada, en azından bu kadarıyla, bir ‘problem’ yok diyebiliriz. Problem, milliyetçiliğin nitelik (vasıf) kısmında, basitçe ifâde edecek olursak, “iyi birşey mi, kötü bir şey mi” olduğu suâlîne verilen cevaplarda başgöstermekte ve umûmiyetle aynı sıradanlıkla, aynı sıradan hüküm bir hafta olarak yapıştirilmektedir: Milliyetçilik “kötü” birşeydir. Vâkıa, buna göre, milliyetçilik bir olgu olarak tartışılmaz bir gerçekliğe sahiptir, ancak bu, “kötülüğün” olgusal gerçekliği türündendir.

Fikrimce, milliyetçilikle alâkalı en büyük problem de burada, bu noktada başlamaktadır; zira, milliyetçiliği

katégorik olarak tel'in ve reddeden her hüküm, ateşin, karşı cinslerden Âdem evlâtlarının kurbiyetinin, iktisâdî faaliyetlerin, veya dinin veya vatanseverliğin de aynı şekilde katégorik olarak reddedilmesi ile paralel ve/ya eşdeğerdir, çünkü bunların da iyi ve kötöleri veya iyi veya kötü istikamette kullanılanları olduğu gibi, iyisinin iyisi, en iyisi, kötüsü ve kötüsünün kötüsü ve dahi en iyilerinin bile suistimâl edilenleri vardır; hep vardı ve hep de var olacaktır. Dahası, aynı mantıkla, ateşe, bıçağa, çekice, otomobile, hatta felsefeye, bilim ve teknolojiye, hatta ve hatta düşüncenin, salt düşüncenin bizzat kendisine, akla ve hayâle ne gelirse hemen herşeye karşı olmak da mümkündür, çünkü, ateş, bıçak, çekiç, otomobil gibi maddî nesnelere yaşatmak için olduğu gibi öldürmek için de kullanılabilir; felsefe, insanlar arasında barış ve dostluk sağlamaya yöneldiği gibi onları kanlı kıtâllere de yöneltebilir; bilim ve teknoloji ise kelimenin tam anlamıyla iki yüzü de kesen bir bıçaktır; hele düşünce! Bir fiilin “kötü” olması için onun mutlaka bir bilinç ürünü olması, yani kötülüğün öncelikle zihinde teşekkül etmesi icap edeceğine nazaran, en büyük kötülük bizzat düşünmenin kendisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Horace B. Davis'in dediği gibi:⁶

‘Milliyetçilik bir şey, hatta soyut bir şey değil, aksine bir süreç, bir alettir... İnsan bir çekiç ya da bir konserve açacağına veya başka herhangi bir alete karşı ya da ondan yana bir tavır almaz. Çekiç, cinayet için kullanıldığında şüphesiz bir silahtır; ev yapmak için kullanıldığında, faydalı bir araçtır. Belirli bir kültürün

⁶ Horace B. Davis., *Towards a Marxist Theory of Nationalism* (New York: Monthly Review Press, 1978), s.31 [Partha Chatterjee., *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, s.49'dan naklen]

korunması olarak düşünölen milliyetçilik ahlâkî olarak tarafsızdır; ulusal baskıya karşı bir hareket olarak düşünöldüğünde olumlu bir ahlâkî içeriğe sahiptir; bir saldırı aracı olarak düşünöldüğünde ise, ahlâkî olarak savunulamaz bir şeydir.’

Hâsılı, ateşin, bıçağın, çekicin, otomobilin, felsefenin, bilim ve teknolojinin ve düşüncenin sebebiyet vermiş olduğu bütün kötölükler, bu saydıklarımızı radikal olarak reddetmeyi gerektirmeyeceği gibi, esâsen mümkün de değildir. Şâirin dediği gibi, “su insanı boğar, ateş yakarmış”; evet, su gerçekten insanı boğar ve ateş de insanı gerçekten yakar; ancak hayat da bu ikisiyle mümkündür.

Ancak, ne var ki, bazıları için bu gibi mülâhazaların bir ehemmiyeti yoktur: Milliyetçiliğın iyisi veya kötüsü, müsbeti veya menfisi diye bir şey olamaz; hepsi kötüdür, hepsi menfidir; işte o kadar!

Anarşistlerden Marksistlere, liberallere, libertarianlere, İslâmcılara varıncaya kadar, aralarında çok ve hatta radikal farklılıklar bulunan birçok yazar ve düşünür indinde milliyetçiliğın hemen hemen hiçbir sûrette iyi, müsbet tarafı yoktur ve olamaz da. Marksist gelenekten geldiği hâlde Marksist literatürdeki ‘meşrû’, yani ‘iyi’, yani ‘pozitif milliyetçilik anlamlarında kullanılan “Ezilen Ulus Milliyetçiliği”ni dahi reddeden Murat Belge gibi:⁷

“Ezen ulus milliyetçiliği/ezilen ulus milliyetçiliği”, bizlerin de sık sık işitmeye alıştığımız bir söz. Birincinin,

⁷ Murat Belge., “Milliyetçilik ve Demokrasi; Yugoslavya Üzerine Gözlemler”, s.13-14

ikinciye kışkırttığı doğrudur. Ne var ki, genellikle, ikinciye olumlu bir değer yüklenir. Bu, çok da geçerli değildir ve milliyetçiliğin ezeni, ezileni arasında bir fark yoktur. Ezilme olgusunu ortadan kaldırma mücadelesi gerekli ve olumludur; ama bunun milliyetçiliğe dönüşmesi, egemen milliyetçiliği taklit etmesi, her türlü olumluluğu ortadan kaldırır. “Ezilen”in de zaman içinde kendine bir “ezilen” bulup ona eziyet etmeyeceğinin hiçbir garantisi yoktur. Tersine, tarih boyunca hep olagelmıştır bunlar.

Mantık hiç de ceffel kalem reddedilebilecek türden değil gibi görünüyor, doğrusu: *“Ezilen”in de zaman içinde kendine bir “ezilen” bulup ona eziyet etmeyeceğinin hiçbir garantisi yoktur. Tersine, tarih boyunca hep olagelmıştır bunlar.*” Doğrudur; ama bu doğruluk, ancak, içinde haram olabileceği korkusuyla bütün ticârî ve giderek bilumum dünyevî faaliyetlerden elini-eteğini çekerek dünyayı kategorik olarak reddetmeyi ve hâlisüddem “târik-i dünya” olmayı öğütleyen keşîşlik felsefesi kadar doğrudur.

Ancak, milliyetçiliğin lânetlenmesi husûsunda muhtemelen pek az kişi, milliyetçiliği tiksinti verici bir hastalık olarak nitelendiren Herkül Millas gibi, sıradanlık ve agresiflikte rekor denemesine girişmiş olsa gerektir.⁸

⁸ Mâhiyeti ve muhtevâsı itibâriyle hiçbir değeri olmamakla beraber kitleler üzerinde hâsil ettiği yıkıcı tesir dolayısıyla negatif bir ehemmiyet kazanması ve aynı zamanda patolojik bir vak’a örneği olması bakımından ilk ve son iki paragraflarını iktibas etmeyi uygun bulduğum Bay Millas’ın “Milliyetçilik” başlıklı bu aşırı agresif ve provokatif yazısında [*Zaman.*, 22.07.2003, s.12], “milliyetçilik” kelimesi yerine konabilecek “dindarlık”, “vatanseverlik” ve benzeri gibi ulvî birçok

Milliyetçilik, Anarşizm ve Marksizm

Anarşizm

Milliyetçiliğin bütün tür ve çeşitleri arasında bir tefrikte bulunmaksızın hepsini birden aynı kefeye koyarak bir çırpıda – hatta, ekseriyetle vâkî olduğu üzere, tel'în ederek - reddetmenin, kelimenin tam ve hâlis anlamıyla keskin ve radikal bir milliyetçilik karşıtlığı yapmanın sebeplerine bu yazının imkân sınırlarını fazla

kavrama da aynı nitelikler izâfe edilebileceği gibi, “milliyetçilik karşıtlığı” konarak da aynı nitelikler izâfe edilebilir:

Bir hastalıktır. Bulaşıcıdır. Bir yörede çıkar; ama her yana yayılabilir. Temasla bulaşır. Ağızdan ağza, hatta kulaktan kulağa bile geçer birinden ötekine. İnsanların bir mikroptan mı, bir virüsten mi, yoksa psikolojik nedenlerden mi etkilendiği hâlâ tartışılmaktadır; ama hastalığın belirtileri ve sonuçları kesin bilinmektedir.

Önce insanın ateşi hafifçe yükselir, başı döner, dengesi bozulur. Hasta adayı kendini yoklamaya, ‘bize ne oluyor’ demeye başlar. Aynı hastalık belirtilerini taşıyanlarla bir araya gelip konsültasyon yaparlar, tartışır. Bunu en iyi aydınlar yapar. Zaten bu hastalık en fazla aydınlarda görülür. Gittikçe artan bir biçimde ‘biz’ demeye başlarlar: Bize ne olacak, biz bize kaldık, bize neden herkes ters bakıyor, biz ne yapmalıyız biçiminde. Bu ilk belirtidir.

.../...

... en iyisi onlardan uzak durmaktır. Uzak kalamayacaksanız, en azından onlara sataşmayın, onlarla tartışmayın, özellikle tahrik etmeyin. Semboller konusunda çok hassas olurlar, hemen tahrik olurlar. Örneğin renkler ve bazı renkli şekiller onları çok heyecanlandırır. Bazı aletler de: Örneğin gücü ve öldürmeyi simgeleyen kılıç, kalkan, örs, pala gibi aletler onları saldırgan kılabilir. Her türlü yarışmayı, basit bir futbol oyununu bile ‘bize’ karşı düşmanın başlattığı bir savaş gibi algılamaları bu hastalığın tipik belirtilerindedir. Bu insanın çocukları ve yakınlarının da bir süre sonra aynı belirtileri taşıdığı sık görülmüştür. Tarih içinde kısa sürede hemen hemen bütün toplumun bu hastalığa salgın biçimde tutulduğu bile olmuştur. O zaman belli şarkılar söyleyerek (genellikle bunlara marş derler) ve çocuklar gibi şen, etrafa saldırlar, önlerine çıkarak kırıp dökerek her yana koşuşmaya başlarlar. Bu davranışlarından gurur duyarlar. Bu yolda yakınlarının hatta kendilerinin de ölmesi onlar için hiç önemli değildir. (Belli ki bu aşama hastalığın had safhasıdır!) Tek amaç etrafa güçlerini kabul ettirmektir. Yayılmaya güçleri yetmiyorsa, biraz kırgın ve oldukça ezik, bu mutlu anın ne zaman geleceğini heyecanla beklerler, bu günün hayaliyle yaşarlar. Bu arada hınçlarını, güçleri kime yetiyorsa ondan çıkarırlar. ‘Biz’ saymadıkları tabii ilk kurbanlandırırlar.

Yani tek bela AIDS ve SARS değildir.

zorlamadan, az da olsa bir miktar temas etmekte fayda var.

İmdi, bu sebeplerin en başında geleni, hiç kuşkusuz, milliyetçiliğin –buna sıklıkla “vatanseverlik” de dâhil edilerek– insanlar arasında ‘eşitsizlik’ fikrini temel çıkış noktası olarak aldığı, dolayısıyla da “insan soyunun birliği”ne –Agustinus’un terimiyle “totus gentum humanus”- ve kardeşliğine hanel getirdiği ve yine geriye dönerek bu fikri daha da beslediği ve böylece, insanlar arasında kin ve nifak tohumları serptiği ve netîceten kan dökülmesine yol açtığı şeklindeki iddiâ gelmektedir. Radikal bir milliyetçilik karşıtlığının bu teze yaslanan en dikkat çekici, ilk ve en eski nümûnelerinden birisi, belki de birincisi, günümüzde de Antik Yunan’a dayanan⁹ Kozmopolitanizm (Dünya Vatandaşlığı) idealidir.

Düşünce tarihine Stoa Kozmopolitanizmi olarak kaydedilen, Kritonlu Zenon (Xenon) (M.Ö. 322-264) tarafından kurulan ve aralarında Kleantes, Krisippos gibi şöhretlerin de bulunduğu Stoa Okulu’nun adını taşıyan kozmopolitanizm, bütün insanların fitratan eşit ve kardeş olduğu tezinden yola çıkmak sûretiyle, bütün dünyayı, umum insanlığın aynı kanunlara tâbî ve aynı haklar ile mücehhez eşit kardeşlerden müteşekkil ve her nimeti mütesâviyen taksîm olunan bir tek vatan (polis) addederek “Enternasyonal Devlet” fikrine varmaktadır. Bu fikirleriyle Stoacılar bir yandan Kozmopolitanizm’e kapı açarken diğerk yandan da, benzer bir fikri savunan,

⁹ Kozmopolitanizm fikrinin Yunânî kökleri için, bkz.: Hugh Harris., “The Greek Origins of the Idea of Cosmopolitanism”, *International Journal of Ethics*

ancak bu evrensel (âlemşumûl) devlet tasarısına sadece hakikatin bilgisine vâkıf elitleri lâıyk gören Kynik (Köpeksi, Kelbî) filozoflardan farklı olarak, herkesi dâhil etmekte ve herkesi, bu en büyük ve kuşatıcı yeryüzü devletinin kanun ve nizâmı karşısında eşit addetmekte idiler.

Bu hâliyle aynı zamanda ‘vatan’ ve ‘vatanseverlik’ kavramlarını da reddeden Kozmopolitizm ile benzeşen bir başka akım da, insanı ‘fert’ seviyesine indirgeyen ve insan hürriyetini en aşırı sonuçlarına vardırarak buradan her türlü otoriteyi ve din, devlet, vatan, millet ve milliyetçiliği kategorik olarak reddeden, kökenleri Antik Yunan’da Kynikler ve Stoacılar’a kadar uzatılabilen ve fakat en etkin şekline esas olarak XVIII. ve XIX. asırda, William Goldwin, Pierre Proudhon ve bilhassa, “*insan aklının, hürriyetinin en kesin inkârı olduğu*” için¹⁰ “*Tanrı varsa insan köledir*”¹¹ diyecek ve Tanrı’yı *şahsî düşmanı* olarak ilân edecek kadar ileri giden, “*homo homini deus*” (*insan insanın tanrısıdır*) aforizmasını kendisine temel prensip kabûl eden Mihail Bakunin eliyle geliştirilen Anarşizm’dir. Popüler simâlarından Emma Goldmann’ın net ifâdesiyle “vatanseverlik hürriyet için tehdit”tir diyebilen¹² bir dünya görüşünün, elbette milliyetçiliğin radikal bir hasmı olacağı âşikârdır.

Bunların yanında bir de – çoklukla sanıldığığının aksine, Anarşizm ile hiç uyuşmayan- Komünizm’i zikretmek gerekecektir, yine şüphesiz.

¹⁰ Mihail Bakunin., *Tanrı ve Devlet.*, s.27, pr.2

¹¹ Mihail Bakunin., *Tanrı ve Devlet.*, s.28, pr.1

¹² Emma Goldmann., “Patriotism, A Menace To Liberty” (1911) [Google’den birçok htm ve txt formatı bulunabilir.]

Marksizm¹³

Şimdi yine çok muhtasaran da olsa, bir başka değerlendirmeye daha temas edeceğiz; içinde pozitif de negatifi de bulunan; ancak, pozitif yanı muvakkat olan, Marksizm'in vatanseverlik ve milletseverlik-milliyetçilik anlayışına.

Marksizm'in nihâî hedefinin devletsiz bir dünya toplumu, bir mânâda en büyük cemaat - küresel cemaat (global community) - inşâ etmek olması onu bir yandan Anarşizm'e yaklaştırırken diğer yandan da işbu cemaatin ise "en büyük ve tek vatan" olacak olan bütün Kürre'yi ihâtâ edecek olması onu Kozmopolitanizm'e de yaklaştırır; ancak bunlara rağmen her ikisinden de kökten ve çok ciddi bir farklılık içerisindedir.

İmdi: Anarşizm, herhangi bir ayırmda bulunmaksızın, bütün otoriteleri ve kuvvet merkezlerini ortadan kaldırıp, fertlerin bir devlet otoritesine lüzûm kalmadan yalnız kendi hür irâdelerine tâbî ve kendilerine karşı sorumlu olduğu devletsiz bir toplum tesisini gâye edinen felsefî bir ekoldür ve aynı zamanda birçoklarınınca da bir sosyalist ekol olarak değerlendirilir. Bu noktada, Anarşizm ile bir başka sosyalist ekol olan Marksizm arasındaki farka gelince; bu fark, Stalin tarafından, "*Sosyalizm üç ana eğilime ayrılmıştır: reformizm, anarşizm, Marksizm*"¹⁴ ifâdeleriyle net bir şekilde vaz' edilmiştir. Her ikisi de sosyalist, ama fark şurada ki, Anarşizm bir sosyalist ekol olmakla beraber, onda öncelikle aslolan toplum" (cemiyet, society) değil, "fert"tir (individu); yani fert cemiyeti

¹³ Marksizm ve Milliyetçilik hakkında detaylı bir kritik için, bkz.: Shlomo Avineri., "Marxism and Nationalism"

¹⁴ J. Stalin., *Anarşizm mi Sosyalizm mi?*, s.10

önceler, ona tekaddüm eder. Buna binâen, Anarşizm herşeyi “insan teki” yani fert üzerine inşâ etmiş ve fert kurtulmadıkça, toplumların da kurtulamayacağını iddiâ ederek “her şey fert için” sloganını vaz’ etmiştir ki bu da toplumu önceleyen Marxizm’e taban tabana zıttır. Lenin, Anarşistler ile Marksistleri ayıran şeyleri şu şekilde sınıflandırmaktadır:¹⁵

“Anarşistlerden bizi ayıran şey, a) Devletin şimdiki ve b) Proletarya devrimi (ihtilâli) (“proletarya diktatörlüğü”) sırasındaki kullanılışıdır, bu, şimdiden pratikte pek büyük önem taşıyan bir sorundur.”

Bu zıtlık öylesine ileri bir mertebededir ki, Marxizm ve Anarşizm birbirlerinin can düşmanıdır; yine Stalin’in ifâdeleriyle söylersek:¹⁶

Bazı kişiler, Marksizm’in ve anarşizmin aynı ilkelere dayandığını ve aralarındaki anlaşmazlıkların taktiklere ilişkin olduğunu sanırlar, öyle ki bu kişilerin görüşüne göre, bir eğilimi diğzerinin karşısına çıkarmak tümüyle yanlıştır.

Bu, büyük bir hatadır.

Biz, anarşistlerin, Marksizm’in gerçek düşmanları olduğuna inanırız. Bunun sonucu olarak, gerçek düşmanlara karşı gerçek bir savaşım (mücadele) verilmesi gerektiğini savunuruz.

¹⁵ V. I. Lenin., *Burjuva Demokrasisi ve Proleterya Diktatörlüğü*, s.263

¹⁶ J. Stalin., *Anarşizm mi Sosyalizm mi?*, s.11

.../Açıktır ki, burada, sadece taktikler üzerine anlaşmazlık değil, biri öbürünü yadsıyan (inkâr eden) iki ilke (prensip) bulunmaktadır.”

Milleti, cemiyetlerin tarihî gelişim sürecinde vukû bulan tabîi bir veri (muta') ve milliyetçiliği de geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına geçişin bir sonucu olarak yorumlayan; sınıâileşme, sosyo-ekonomik ilişkiler, siyâsî ve kültürel şartlar gibi parametrelere bağlayan ve umûmî bir tasnifle Modernizasyon Teorileri olarak adlandırılan teoriler grubu içerisinde Ekonomistik Teoriler grubuna dâhil edilebilecek olan Marksizm¹⁷, insanlık tarihini, *İlkel Komünal, Köleci, Feodal, Burjuva-Kapitalist, Sosyalist* ve nihâyet *Evrensel Komünist* olmak üzere muhtelif toplum tiplerine göre taksîmatlandırır ki bu determinist tarih şemasında her toplum, bir öncekine göre ileri, bir sonrakine göre de geridir. İşte milletler, bu tarihî tekâmül safhasında Burjuva-Kapitalist toplumun bir mahsûlü olarak ortaya çıkarlar; şu hâlde millet – ve

¹⁷ Llobera, “milliyetçiliğin modernizasyon teorileri”ni üç ana başlığa taksîm etmektedir [Joseph Llobera, “Recent Theories of Nationalism”, p.11]

1: Sosyal İletişim Teorileri (K. Deutsch, D. Rustow, S. Rokkan, B. Anderson);
2: Ekonomistik Teoriler. Ekonomiyi ve ekonomik ilişkileri çıkış noktası alan bu teoriler de iki ana kümeye ayrılmaktadır:

2.1: İlk küme, etnisiteyi, soy bilincini bir ‘yanlış bilinçlenme’ olarak kabûl etmeyi bir çıkış noktası seçen “Markist İlhamlı Teoriler” olup bunlar da şöyledir tasnif edilmektedir:

a: Klasik Teori (Marx, Engels);
b: İç Kolonyalizm (M. Hechter);
c: Eşitsiz Gelişme (T. Nairn);
d. Dünya Sistemi (I. Wallerstein);
e: M. Hroch’un teorisi.

2.2: İkinci kümede, Ernst Gelner’in Marksist ilhamlı olmayan teorisi bulunmaktadır.

3: Üçüncü küme ise “Siyâsî-İdeolojik Teoriler”den oluşmaktadır. (J. Breuilly, A. Giddens, P. Brass, M. Mann).

tabiatıyla milliyetçilik de - ârızî değil, tarihî ve olması gereken bir olgudur; bu, bir. Öyleyse, her ikisi de tarihi ilerletmesi bakımından ileri ve ilerici – yani “pozitif” - bir vasıf da taşırlar; bu, iki. Ancak, zaman ilerledikçe, Burjuva-Kapitalist toplumun tarih sahnesinden çekilmesi lâzım gelir ve bu defa millet de milliyetçilik de “tarihin o durdurulamaz akışı”na karşı direnmeye başlayacakları için, anakronik, geri ve gerici – yani “negatif” - bir vasfa bürünürler; bu da üç. Demek ki, Markist teori, tarihî safha içindeki rollerine göre, millet ve milliyetçilik için hem “pozitif” ve hem de “negatif” sıfatları izâfe edebilmektedir.

Nitekim, Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü'nün yazarlarının¹⁸, *“Marksçılığın toplum teorisinin, doğal-tarihsel gelişmede ulus'un etnik ve aynı zamanda tarihsel önbasamağını tanımlayan kavramı...”* şeklinde târif ettikleri ‘millet’in teşekkülünü, Engels’e atfen, *“Ortaçağın başlarındaki halklar çalkantısından yavaş yavaş milliyetler çıkıp geliştii; bilindiği gibi bir çoğu, eskiden Romahlara ait olan eyaletlerde, mağlup köylülerin ve kentlilerin, galip Cermen efendilerini özümstedikleri bir süreçti bu. Demek ki modern milliyetler de, ezilen sınıfların bir ürünüydüler”* ifadesiyle açıklar ve *milliyetlerin, merkezi devletlerin oluşumunda çok önemli bir eleman olduğunu ve bunun da ilerlemeyi körükleyen güçlü bir etken olarak, milliyetlerden sonra ulusların doğuşunu hızlandırdığını* yazarken, kastettikleri budur. Yine aynı yazarlar *“Genellikle ulusların birbirlerine karşıt, birbirlerine düşman, birbirlerine tamamen*

¹⁸ Manfred Buhr, Alfred Kosing., “Milliyet” ve “Milliyetçilik”, Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü [Kleines Wörterbuch der Marxistisch-Leninistischen Philosophie], s.176-177

yabancı ve birbirlerinden kopuk oldukları düşüncesinden hareket eden burjuva ideolojisine ve politikasına verilen ad” diye târif ettikleri milliyetçiliğin, kapitalist ulusların ortaya çıkışıyla birlikte, burjuvazinin çıkarlarını, ulusal bir pazar, ulusal bir devlet kurma çabalarını ve diğer ulusları baskı altına alma isteklerini dile getiren, tipik bir burjuva ideolojisi ve politikası olarak ortaya çıkmış olduğunu eklerler ve Burjuva Milliyetçiliği olarak da adlandırdıkları (bu) milliyetçiliğin, kapitalist toplumun ortaya çıkış ve yükseliş döneminde, demokratik fikirlere ve amaçlara bağlı olduğu sırada, feodalizme karşı yürüttüğü savaşında, başlangıçtan itibaren, ulusun birleşmesini sağlamak bakımından belirli bir ilerici rol oynadığını, ancak, ne var ki, öte yandan (aynı) milliyetçiliğin, ulusların eşit haklara sahip olmasına karşı çıkıp, kendi ulusunu diğer bütün uluslardan üstün tutarak, tutucu ve gerici özellikler gösterdiğini; Feodalizm’e karşı çıktığında ilerici bir rol oynarken, burjuva demokratik devrim aşamasından sonra, gitgide, tümüyle gerici bir ideolojiye dönüşmeye başladığını ve nihâyet emperyalizmin, başka ulusların ezilip sömürülmesini, işçi sınıfının ve dünya komünist hareketinin bölünüp parçalanmasını haklı çıkarmak için başvurduğu ideolojik bir araç hâlini almaya başladığını vurgularlar ve son hükmü şöyle verirler:

“Marksçı-Leninci partiler, burjuva milliyetçiliğinin her türlü dışavurma biçimine karşı tutarlı bir savaşım yürütür ve bu milliyetçiliğin karşısına proletarya enternas-yonalizmi’ni çıkarır.”

Görülmekte olduğu gibi, Marksizm’in millet ve milliyetçilik olgularını değerlendirişi bu merkezde: Gerek

millet ve tabiatıyla gerekse de milliyetçilik, her ikisi de, tarihin ilerleme sürecinde muayyen bir noktada ortaya çıkmakta ve bu sürecin neresinde durduğuna göre, ileri ve ilerici (pozitif) ve geri ve gerici (negatif) hükümler altına konabilmektedirler.

İmdi: Vâkıa Marksist düşünürler millet olgusunu tarihte geri götüren primordiyalist teorilere itibar etmeyerek, onu esas itibâriyle muayyen bir döneme, Kapitalizm safhasına inhisar ettirir ve onunla başlar ve onunla bitirirler ve bu noktada diğer modernistlerden pek de farklı değildirler; ancak, şaşırtıcı bulunabilecek olan taraf, gerek ‘millet’in reddedilmeyip bir sosyal gerçeklik olarak kabûlü ve gerekse de târifi konularında oldukça sağlıklı denebilecek tutumlarıdır. Nitekim, Stalin’in, Millet’i *“dil, toprak, ekonomik yaşam birliğinin ve ortak kültür biçiminde beliren rûhî şekillenme birliğinin hüküm sürdüğü, tarihi olarak meydana gelmiş kararlı bir topluluk”*¹⁹ şeklinde ve biraz daha ilerisinde, Avusturyalı Marksist Otto Bauer’e atfen, kendi ifâdesiyle “milletin en eksiksiz tanımlaması”nı, *“kader birliği alanında, karakter birliği içinde birleşmiş olan insanların oluşturdukları bir bütün”* olarak yapması da²⁰ bunu doğrular evsftadır.

Ne var ki, bu doktrine göre “millet” tarihin muayyen bir safhasında Kapitalizm’in bir mahsûlü olarak ortaya çıktığı için, Stalin, *“kapitalizm şartlarında, milli savaş, burjuva sınıflar arasındaki bir savaş olmaktadır”* der ve şöyle devam eder: *“Bazen burjuvazi, millî harekete proleterayı da sürükleyebilmekte ve o zaman millî hareket, görünüşte, ama yalnız görünüşte, bir genel*

¹⁹ J. Stalin., Milli Mesele., s.45

²⁰ J. Stalin., Milli Mesele., s.47

*hareket, genel halk hareketi karakteri kazanmaktadır. Ama bu hareket, özünde her zaman burjuvazinin damgasını taşımakta ve her şeyden önce burjuvazi için yararlı ve onun tarafından özlenilir bir hareket olmaktadır.*²¹ Yani, şu veya bu şekilde “millî” sıfatı, Burjuvazi ile eşdeğerdir. Bunun içindir ki, *“Bilinçli proletaryanın, denenmiş olan kendi bayrağı vardır ve onun burjuvazisinin bayrağı altında safa girmesinin gereği olmaz.”*²² Ancak... *“Bundan, proleteryanın, milliyetlerin ezilmesi siyasetine karşı savaşması sonucu asla çıkarılmamalıdır.”*²³ Ne çıkarılmalıdır? Cevap: *“Milletlerin Kaderlerini Tâyin Hakkı”* (Self Determination Right). Stalin devam eder: *“Milletlerin kendi kaderlerini tayin etme, hakkı, Milletin kendisinin kendi kaderleriyle ilgili konularda karar verme hakkı demektir.”*²⁴ Çok güzel; ancak... *“...bu, sosyal-demokrasinin milletin tüm geleneklerini ve kurumlarını desteklediği anlamına gelmez.”*²⁵ Gelmez; çünkü Marksizm, unutulmamalıdır ki, Millet’i tarihin bir döneminde zuhûr etmiş, zarûrî, ancak o belirli dönemden sonra da devam etmesi/ettirilmek istenmesi hâlinde zararlı olacak olan tarihî ve muvakkat – ve bu bakımdan da ‘sübstansiyel’ değil ‘aksidental’, yani ‘ârızî’ - bir teşekkül olarak görür; Onun, insanlık için başka rüyaları, başka tasarıları vardır. Bu sebeplerdir ki, *“Milletlerin kendi kaderlerini kendilerinin tayin etmesi hakkı için savaşan sosyal-demokrasi”* der Stalin, *“milletleri ezme siyasetine son verme, böyle bir siyasetin uygulanmasını olanaksız kılma ve böylelikle milletlerin savaşını sınırlama, küllendirme, bu savaşı en azına*

²¹ J. Stalin., Milli Mesele., s.56

²² J. Stalin., Milli Mesele., s.54

²³ J. Stalin., Milli Mesele., s.56

²⁴ J. Stalin., Milli Mesele., s.57-58

²⁵ J. Stalin., Milli Mesele., s.58

*indirme amacını gütmektedir. Bilinçli proleteryanın bu siyasetini millî savaşı derinleştirmek ve genişletmek amacını güden, millî hareketi güçlendirme yolunda çaba gösteren burjuvazinin siyasetinden temelde ayırdeden, işte budur.*²⁶

Ve nihâî hüküm şöyle verilir: “İşte bundan dolayı, bilinçli proleterya, burjuvazinin ‘millî’ bayrağı altında yer alamaz.”²⁷ Hâsılı, mükerreren: Marksist doktrin, tarihin zarûrî ve fakat muvakkat bir ürünü olarak telâkkî ettiği millet ve milliyetçilik vâkıalarını reddetmez ve hatta, yerine göre pozitif bir değer de atfeder; ama, aynı doktrin, muayyen bir vakit sonra tarihteki “ilerici” rolünü bitirerek “gerici”, yani negatif bir değere tahvîl olacak olan bu olguların artık nihâyete ermesini/erdirilmesini de aynı deterministik zarûretle öngörmektedir. Çünkü, Marksizm’in asıl “kurucu babaları” olan Marks ve Engels’in *Manifesto*’da [28 Şubat 1848, Londra] açık bir dille ifâde ettiği gibi, *bütün insanlık tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir*.²⁸ Buna göre, üç yıl kadar evvel kaleme aldığım bir başka yazımdaki²⁹ cümlelerimle ifâde etmeme müsâade edilecek olursa:

Kadîm (tarihten bağımsız) değil, tarihî (tarihin bir ürünü) olan, Proleterya’dan önce gelen ve Proleterya’yı yaratarak Komünizm’in yolunu açması hasebiyle “tam anlamıyla devrimci bir rol oynayan” [*Manifesto*, I. Bölüm, s.39] Burjuvazi Devrimi’nin bir inşâ olan Millet (ve dolayısıyla da Milliyetçilik), bu tarihî misyonunu ifâ

²⁶ J. Stalin., *Millî Mesele*., s.58-59

²⁷ J. Stalin., *Millî Mesele*., s.59

²⁸ Karl Marx; Friedrich Engels., *Manifesto*.,s.36

²⁹ Durmuş Hocaoğlu., “Milliyetçilik ve Marksizm: I”, *Yeniçağ*., 06 Şubat 2004, Cuma., s.12

edince, geriye düşecek ve gerici olacaktır; Burjuvazi'nin tarihteki bu devrimci rolü sonucunda, kendi elleriyle yaratmış olduğu “kendi mezar kazıcıları” [*a.e.*, I. Bölüm, s.51] ve “hakikaten devrimci tek sınıf” [*a.e.*, I. Bölüm, s.49] olan Proleterya, dünyanın her yerindeki evrensel proleteryanın ortak özelliği aynı olmakla artık “millî” değil “evrensel” (milletler-üstü) bir nitelik taşıyacaktır. Ancak, buna rağmen, yine de Proleterya'nın mücâdelesinde, bir tür millîlik karakteri bulunmaktadır. Daha sonra aşılacağı için ‘geçici’ olan bu millî karakter, *Manifesto*'da, “Proleteryanın burjuvaziye karşı mücadelesi, özünde ulusal bir mücadele olmamasına rağmen, öncelikle ulusal bir biçim taşır. Her ülkenin proleteryası, herşeyden önce kendi burjuvazisiyle hesaplaşmasını bitirmek zorundadır” [*a.e.*, I. Bölüm, s.50] şeklinde açıklanmaktadır.

Bundan dolayıdır ki, insanlığın son ve artık bir daha aşamayacak olan, antitezi olmayan nihâî tez safhasında, yani “Tarihin Sonu”nda,³⁰ tamâmen kıymetten sâkıt

³⁰ Hattî (çizgisel, lineer) tarih felsefelerinin primordiyal örneği sayılabilecek olan Zerdüştlük'te, tarih muayyen bir noktadan başlar ve sonra muhtelif safhalardan geçerek ilerler, en nihâyetinde, yine başladığı gibi, muayyen bir noktada hitâma erer; işte burası daha sonraları “Tarihin Sonu” adı verilen noktadır. Tarih'in başlangıcı “iyi” ile “kötü”nün arasındaki kadîm mücâdeleden neş'et eder ki burada mahz iyi Tanrı'dır (Hurmuz), mahz kötü de Şeytan (İblis, Ehrimen). Bir anlamda “negatif tanrı” sıfatı izâfe edilen Şeytan, Tanrı'ya isyan etmiştir; ancak ne yaparsa yapsın, nihâî safhada mutlaka gâlibiyet Tanrı'nındır; bu sebeple bütün tarihî safahat bir kaderdir: Tarihî Kader (Fatum Historicum). Zerdüştlük'te bu tarih anlayışı sonraları Maniheizm kanalıyla Romalı Patristik filozof Aurelius Augustinus vâsıtasıyla Hristiyanlığa hulûl etmiş ve Hristiyanlığın en temel imân esaslarından olmuştur. Augustinus'un felsefesinde Tanrı'ya başkaldıran İblis Âdem ve Havvâ'yı – daha doğrusu önce Havvâ'yı ve sonra O'nun vâsıtasıyla Âdem'i – işvâ ederek Cennet'ten taredtirmiş ve bunun üzerine Tanrı da bu ikisini tecziye maksadıyla Arz'a sürgün etmiş ve onlara ve ahfâdına “İnsanın Düşüşü” olarak da anılan bu tenzîl ile burada çileli bir hayat vermiştir ve tarih de

olacak olan bu muvakkat olgular için müstakarr birtakım değerler atfedilemez ve yine bundan dolayıdır ki, asıl gâyesi ve varoluş esbâb-ı mûcibesi, ‘tarih’i bu son nihâi

böyle başlamıştır. İmdi, İblis sadece Tanrı’ya meydan okumakla ve sadece insanı iğvâ ederek O’nun makamından tard edilmesiyle yetinmemiş, ve fakat yeryüzünün hâkimiyetini de ele geçirmiştir ki Şeytan’ın Arz’daki bu hâkimiyeti Şeytan Devleti (Civitate Diabolis) olarak adlandırılmıştır. Ancak, Tanrı, yeryüzünü ve insanı Şeytan’a terketmemiş, Şeytan’ın yeryüzündeki hâkimiyetini bitirmek ve insanı onun elinden kurtarmak için O’nunla mücâdeleye girişmiş, bu mücâdelede insana da bir vazife yüklemiştir: Tanrı’nın emrini dinlemeyerek İblis’e uyan insan, Arz’daki hayâtında Tanrı’nın safında yer alacak olursa Tanrı’nın inâyetine (Gracia) mazhâr olacak ve bu sûretle affedilecektir. İşte, bütûn beşer tarihi, Tanrı’nın Şeytan’a karşı açmış olduğu bu mücâdelenin safâhâtından ibârettir. Augustinus’un *Paganlara Karşı Tanrı Devleti (De Civitate Dei Contra Paganis)* isimli eserinde ortaya atmış olduğu teze göre, İsa’nın Yeryüzü’ne gönderilmesiyle bu mücâdele bir dönüm noktasına girmiştir; artık bundan sonraki safha, adım adım Şeytan Devleti’nin ortadan kalkışına ve Tanrı Devleti’nin kuruluşuna giden safhadır ki bunun nihâi merhalesi de Tanrı’nın tam ve mutlak galebesi ile noktalanacağı ve bir daha değişmeyecek ilâhî nizamen tesis edileceği final safhadır. Bu son safha, tarihin kaçınılmaz bir *tarihî kader* ile varmak zorunda olduğu bir nokta olup, artık burada tarih sona erecektir; işte, “Tarihin Sonu” kısaca budur.

Augustinus’un İnsan Soyunun Birliği (Totus Gentum Humanus) kavramı altında, bütûn insanlığı bir bütûn sayarak tarihi de bir bütûn ve başı ve sonu belli düz bir çizgi üzerinde ilerler şekilde tasvîr etmesinden mülhem olarak “çizgisel” olarak anılan bu tarih felsefesi, daha sonra Batı’da ortaya çıkan, dinî, lâdinî veya gayri dinî, seküler, ateist bilimum lineer tarih felsefelerine model olmuş ve hemen hemen aynı kavramlar, isimlerinin ve muhtevâlarının değiştirilmesiyle kullanılmıştır. Meselâ, hemen hepsinde Cennet muâdili bir İlk Altın Çağ vardır ki, bu, Hegel’in çizgisel tarih felsefesinde Geist’in ilk hâli, Marks’ın çizgisel tarih felsefesinde de İlk Komünal Toplum’dur; kezâ yine hemen hepsinde bir “düşüş” vardır ki bu da Hegel’de Geist’in Kendine Yabancılaşması olurken Marks’ta da “mülkiyet”in doğuşuyla ortaya çıkan Köleci Toplum’dur ve yine hepsinde tarih, İnsan’dan bağımsız değildir; ama ona mutlak olarak bağımlı da değildir, bir “kader” şeklinde ilerler ve bir son noktada düğümünü atar ki bu da Hegel’de Prusya Devleti olurken Marks’ta ise Evrensel Komünist düzendir.

Tarihin Sonu kavramı Soğuk Savaş’ın hemen akabinde, Hegel’i Alexandre Kojève üzerinden okuyan Francis Fukuyama tarafından tekrar diriltirilerek [“The End of History?“, Türkçe tercüme: “Tarihin Sonu mu?“, Çeviren: Yusuf Kaplan] bu defa, felsefî niteliği çok zayıflamış, daha basit bir seviyede, Liberal Kapitalist düzenin, bir daha bir alternatifi olamayacak olan insanlığın son durağı bağlamında ve kaba bir tehditkâr usûlpla yeniden tedâvüle sürülmüştür.

safhasına taşımak olan, bütün değerlerin asıl yaratıcısı ve gerçek sahibi Proleterya'nın mutlak anlamıyla “vatan”, “millet”, “vatanseverlik”, “milletseverlik” gibi kayguları olamaz. Çünkü bütün bunlar, netice itibâriyle, tarihin zarûrî ve fakat muvakkat ara safhalarının mahsûlleridir ve kökü de kadîm zamanlarda, mülkiyetin bilinmediği ve binnetice ezenin de ezilenin de mevcut olmadığı, insanlığın ilk altın çağı olan İlk Komünal Toplum'un mülkiyetin keşfedilmesiyle bozulması üzerine başlayan ‘tarih’in tekrar o cennete dönmek için zaman içindeki yürüyüşünden başkası değildir. Öyleyse, bir kere, bütün beşeriyetin bir tek millet ve bütün arzın bir tek vatan olacağı o nihâî durağa vâsıl olunacak olursa – ki bu, durdurulamaz bir zarûrî süreçtir - tarihte oluşmuş ârizalardan başka birşey olmayan vatan, millet ve bunlara mümâsil ne varsa külliyyen ifnâ olacaktır. Çünkü bütün kavgaların aslı eşitsizlik ve sömürüdür; binâenaleyh, *“İnsanın insan tarafından sömürülmesini ortadan kaldırın, bir ulusun diğer bir ulus tarafından sömürülmesini de yok etmiş olursunuz. Ulus içindeki sınıfsal antagonizma ortadan kalktığına, uluslar arasında düşmanlık da yok olacaktır.”*³¹

Ve yine öyleyse, Proleterya'nın gerçek anlamda vatani olamaz; bu husus, Manifesto'daki şu meşhur cümle ile tebliğ edilmiştir:³²

“İşçilerin vatani yoktur. Sahip olmadıkları bir şey ellerinden alınmaz. Her ü siyasal iktidarı ele geçirmek, ulusal sınıf haline gelmek,

³¹ Karl Marx; Friedrich Engels., *Manifesto.*, II. Bölüm, s.60

³² Karl Marx; Friedrich Engels., *Manifesto.*, II. Bölüm, s.59

bizzat uluslaşmak zorunda olduğundan kelimenin burjuva anlamında değil, ama bu anlamda ulusaldır.”

Ancak, ileride göreceğimiz gibi, Marksizm’in, tarihî, muvakkat ve ârızî bir hâl olarak kabûl ettiği milliyetçilik, Marksizm’in bu kehânetinin hilâfına, ne yok olmuş ve ne de dönüştürülmüş; bilâkis, kısa müddet zarfında, Marksizm’in içine hulûl ederek onu kendisine dönüştürmüştür.

Buraya kadar, çok basitleştirilmiş olarak da olsa, görmüş bulunuyoruz ki, Anarşizm ile Komünizm arasındaki farklar oldukça derinlere kök salmıştır; her ne kadar her ikisi de ateizm ile beslenmekte ve nihâî safhada devletsiz ve vatansız bir dünya toplumu (kozmpolitan) ütopyası hedefine yönelmiş olsa da. Farklar şüphesiz çok daha derin, ancak, burası daha detaylı olarak ele almanın yeri değil. Biz asıl olarak konumuzla ilgili hususlara avdet edecek olursak, görmekteyiz ki, Marksizm Anarşizm’den farklı olarak, millet ve milliyetçilik olgularını verili bir hakikat olarak kabûl eder ve daha başka şeyleri de. Şimdi bunlara eğilelim.

İmdi: Marksizm nihâî olarak kozmpolitan bir dünya hedefine yönelmektedir; ancak diğer kozmpolitanizmlerden farkı şu hususlarda özetlenebilir:

1: Marksizm, prensip olarak “millet”i ve “vatan”ı reddetmez ve buna bağlı olarak milliyetçiliği ve vatanseverliği, tarihî ve içtimâî bir gerçek olarak kabûl eder.

2: Milliyetçilik teorileri içerisinde “Modernist” grubuna dâhil edilebilecek olan Marksizm, millet ve milliyetçiliği –meselâ Gustave le Bon gibi– primordiyal köklere indirgemeden, yani tarihte de, farklı formasyonlarda da olsa, var olduğunu kabûl etmeden, modernitenin, burjuva devriminin bir ürünü olarak anlar ve öyle târif eder.

Bu noktada, pek kısaca da olsa, Millet’in, Modernizm’in hilâfına, her ne kadar bugünkü formu ile kadim formları arasında fark olsa da, münhasıran tarihin belirli bir dönemde ortaya çıkmış olmayıp, kökenlerini tarihin en eski dönemlerine kadar geri götürülebileceğini ileri süren Primordiyalizm’in daha sıhhatli olduğuna dikkat çekmekte fayda mülâhaza etmekteyim. Bu görüşe yakın duran ve milletleri “tabîi” ve “sun’î” olmak üzere ikiye taksim eden ve tabîi milletlerin “günümüzde sadece vahşiler arasında bulunabileceğini” söyleyen Gustave Le Bon,³³ milletlerin tarihî arka planı hakkında şöyle demektedir:³⁴

“Bir ulus bir canlıyı oluşturan hücrelerin bütünü ile karşılaştırılabilir. Bu milyarlarca hücrenin her birinin yaşam süresi çok kısadır, oysa ki onların birleşmeleriyle meydana gelen canlının ömrü göreceli olarak pek uzundur. Böylelikle bu hücrelerin her birinin kişisel bir yaşamı ve bir de maddesini oluşturdukları canlının yaşamı olan ortak bir yaşamları vardır. Aynı şekilde ulusun her bireyinin de pek kısa olan bir kişisel yaşamı ve pek uzun olan bir kolektif yaşamı vardır. Bu kolektif yaşam, kendinden doğduğu, devamında payı olup daima bağlı bulunduğu ulusunun yaşamıdır.”

³³ Gustave Le Bon., *Ulusların Yücelişinin Psikolojik Yasaları.*, s.27

³⁴ Gustave Le Bon., *Ulusların Yücelişinin Psikolojik Yasaları.*, s.24-25

“O halde ulusu zamana bağlı olmayan sürekli bir canlı varlık gibi kabûl etmek zorundayız. Bu sürekli canlı varlık sadece belli bir zamanda kendisini oluşturan canlı bireylerden değil, aynı zamanda onların ataları olan uzun bir ölümler dizisinden meydana gelmektedir. Ulusun gerçek manasını anlamak için onu aynı anda hem geçmişe hem de geleceğe uzatarak almak gerekir. Yaşayanlardan sonsuz sayıda daha kalabalık olan ölümler aynı zamanda onlara nazaran sonsuz derecede daha fazla güç ve iktidara sahiptirler. Onlar uçsuz bucaksız bilinçdışı sahasında hüküm sürerler; karakterin ve zihnin bütün belirişleri bu görünmez imparatorluktan çıkar. Bir ulus dirilerinden daha çok ölümleri tarafından yönetilir. Bir ulus ancak ve ancak onlar tarafından meydana getirilir. Yüzyılların devamınca düşüncelerimizi ve duygularımızı ve dolayısıyla da tutum ve davranışımızın hareket ettirici gücünü onlar yarattılar. Kaybolan nesiller bizlere sadece fiziki yapılarını değil, aynı zamanda düşüncelerini de benimsetirler. Canlıların tartışılmaz tek efendileri ölümlerdir. Biz onların hatalarının sıkıntısını çeker, erdemlerinin ödülünü alırız.”

Filhakıka, günümüzden ikindörtüzyıl evvel, *bütün Yunanlıların bir soydan olup akraba sayıldığını, soyca ve kanca yabancılardan ayrıldığını, Yunanlılarla yabancılar dövüşürse, buna savaş deneceğini; çünkü bunların gerçekten birbirine düşman olduğunu, ancak, Yunanlılar Yunanlılarla dövüşürse, Yunan ülkesinde bozukluk, ikilik var deneceğini ve bu dövüşün adının da çatışma olacağını, çünkü aslında bütün Yunanlıların dost olduğunu, kurulacak Yunan devletinde iyi yürekli, cömert yurttaşların birbirlerini seveceklerini, aralarında soy birliği, din birliği duyacaklarını; aralarında bir ihtilâf*

cıkıp da kavgaya girşirlerse buna “savaş” değil “çatışma” diyeceklerini, çünkü - mutlaka kardeş olduklarının bilincinde olarak – ‘bir gün barışacaklarmış gibi kavga edeceklerini’ ve “Çatışma olup devletin ikiye ayrıldığı yerde taraflardan her biri ötekinin tarlasını, evini yakacak olursa düşün felâketi! Öyle insanlarda yurt sevgisi kalmış mıdır? Kalmış olsa kendilerini emziren toprağı, analarını paramparça ederler mi böyle? Akla uygun olan şu: Dövüşte kazananlar, yenilenlerin o yılki ürünlerini ahrlar” diyen Platon’un³⁵ tasvir ettiği Yunan devletseverliği, Yunan vatanseverliği ve Yunan milletseverliği veya O’ndan bin yüz yıl sonra, “*Üstte mavi gök (Kök Tengri), altta da yeryüzü yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğlu (kişioğlu) yaratılmış. İnsan oğullarının üzerinde de atalarım, dedelerim Bumin Kağan, İstemi Kağan hükümdar olarak tahta oturmuş. Tahta oturarak, Türk halkının devletini ve törelerini yönetivermiş ve düzenleyivermişler. Dört bucak hep düşman imiş. Ordular sevk ederek, dört bucaktaki halkları hep almış, hep kendilerine bağımlı kılmışlar. Başlılara baş eğdirmiş, dizlilere diz çöktürmüşler.*”³⁶ diyen Kültigin Kağan’ın tasvir ettiği Türk devletseverliği, Türk vatanseverliği ve Türk milletseverliği ile modern devletseverlik, vatanseverlik ve milletseverlik arasında, daha açıkçası millî şuur ve milliyetçilik rûhu arasında belirgin bir fark olduğu pek de söylenemez.

3. Ancak temel prensip olarak kozmopolitan bir dünya tasavvuru bulunan Marksizm, milleti ve milliyetçiliğı, tarihte zarûrî ama muvakkat ara safhalar olarak telâkkî

³⁵ Eflatun., Devlet., 470.b-471.a

³⁶ Orhon Kitabeleri (Bilge Kağan), Doğıu: 2, 3. [Bkz: Talat Tekin., Orhon Yazıtları., s.37]

ettiğinden, insanın Yeryüzü Cenneti'ni inşâ edeceği Tarihin Sonu'nda yer vermez.

4. Yine bu sebeplere binâen, Marksizm, bütün tarihi sınıflar arası mücâdele olarak gördüğü için de,³⁷ gerçekte, asıl mücâdelenin milletler değil sınıflar arasında cereyan ettiğini ve “en devrimci sınıf” olan Proleterya'nın³⁸ - “vatansız” olduğunu ileri sürer. Beri yandan, milliyetçilikleri de kategorik olarak iki sınıfa taksim eden Marksizm, nihâî hedefe doğru yürünen yolda, “ezen (zâlim) milletlerin milliyetçiliği” ile “ezilen (mazlum) milletlerin milliyetçiliği”ni dikkatle tefrîk eder ve böylece bir “pozitif milliyetçilik” ve “negatif milliyetçilik” tanımı ortaya atarak, ezenin ve ezilenin olmadığı - daha doğrusu, “olmayacağı” -işbu sınıfsız “dünya cemaati”nin teşekkülüne yardımcı olacak istikamette, ezilen (mazlum) milletlerin milliyetçiliğini ve her milletin kendi kaderini tâyin etme hakkına sahip olduğunu da kabûl eder.

Nitekim, Lenin, Rosa Luxemburg'a yönelttiği eleştiri münâsebetiyle, konuya kısaca temas ederek, Ruslar karşısında vatanlarını savunan Polonyalıların milliyetçiliğini müsbet (pozitif) ve Polonya'yı ezen Rusların milliyetçiliğini de menfi (negatif) sayarak, şunu söylemektedir³⁹

“Polonya'daki milliyetçiliğe karşı savaşıma dalan Rosa Luxemburg, Büyük-Rus milliyetçiliğini unutmuştur; oysa

³⁷ Karl Marx; Friedrich Engels., *Manifesto.*, s.36 (I. Bölüm: “Burjuvalar ve Proleterler)

³⁸ Marksizm'e göre, gerçek devrimci sınıf işçilerdir; “köylüler” ise beş para etmez ve Devrim'de hiçbir işe yaramaz; Lenin onlar için “en uyuşuk sınıf” der [Bkz.: Lenin., *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı.*, s.60, son st.]

³⁹ Lenin., *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı.*, s.73

Büyük-Rus milliyetçiliği, şu anda en güçlü olanıdır, bu milliyetçilik, daha az burjuva ve daha çok feodal olanıdır, ve demokrasi ile proletaryanın savaşımı önünde en büyük engel budur. Her ezilen ulusun burjuva milliyetçiliği, zulme karşı yönelmiş olan genel bir demokratik içerik taşır, ve bizim... kayıtsız şartsız desteklediğimiz işte bu içeriktir.”

5. Tarihin Sonu'na doğru yaklaşıldığında, artık burjuva milletlerinin (ve milliyetçiliklerinin) tasfiyesine sıranın gelmekte olacağını ve bir “Sovyet Ulusu”nun teşekkül etmeye başladığına da imân eder.

Bu hususlar, Türkiye'deki Marksist ulusalcılık hareketinin fikrî temellerini oluşturduğundan, ülkemiz için de apayrı ve büyük bir ehemmiyet taşımaktadır.

Milliyetçiliğin Câzibesini, Rakipsizliği, Dönüştürülebilir Değil, Dönüştürür Olma Özelliği

Tom Bottomore, *“Sosyologların son yıllarda milliyetçiliğe ve ulusal-devlete daha fazla önem vermelerine, bu olaylara karşı daha eleştirel bir tutumun eşlik ettiği sık sık belirtilmektedir”* dedikten sonra Anthony Smith'in, *Batı'da geçerli olan milliyetçilik imajının bugün esas olarak olumsuz olduğunu* söylediğini,⁴⁰ teyid bâbından, nakletmektedir. Bu bir “negatif milliyetçilik” tanımlamasıdır ve bir tesbit olarak da yanlış sayılmaz; ancak, kısaca da olsa tebârüz ettirmek gerekmektedir ki, bu negatif imajın oluşmasını, tarihî sebeplerini gözardı ederek anlamak mümkün

⁴⁰ Tom Bottomore., *Siyaset Sosyolojisi*, s.68

olmadığı gibi⁴¹ -çünkü bugündeki herşeyin kökü tarihtedir- diğer yandan da, hassaten -bir kısım- aydınlar arasında sıkça rastlanan bu negatif tavra karşılık, cemiyet olarak milliyetçiliğe pozitif bir misyon izâfe etmek arasında taban tabana bir tezad vardır: Bir söylem olarak menfî ve itici olan milliyetçilik, Batı'da -ama bâhusus Avrupa'da; Amerika'da vaziyet daha farklıdır - bir eylem (aksiyon) ve var-oluş (ekzistans) olarak fevkalâde müsbet ve çekicidir. Bu vaziyet cidden, ilk bakışta anlaşılabilir gibi görünür; tıpkı, yine aynı Avrupa'da ırkçılığın “söylem” plânında son derece şedidâne tel'in ve reddedilmesine mukabil, nasıl olup da bir varoluş hâli olarak akıl almaz derecede güçlü -on beş üyeli AB'de ortalama yüzde altmış altı - olduğunun da “anlaşılabilir” (?) olması gibi.

Filhakîka, Avrupa Birliği'nin onbeş üyeli olduğu dönemde, Eurobarometer tarafından on beş üyenin tamamını kapsayan ve 19 Aralık 1997'de “Avrupa İrkçılık Karşıtlığı Yılı” münâsebetiyle Lüksemburg'da yapılan kapanış konferansında takdim edilen araştırma sonuçlarına göre, Avrupa'da ırkçılık oranları, “Avrupa-perestler” için üzücü olacak derecede hayli yüksek. Araştırmada, görüşmecilere, kendilerini ırkçı olarak

⁴¹ Kısa bir dipnotla da olsa temas etmekte fayda var: Hassaten I. ve II. Dünya Harpleri'nin, Avrupa'lı “yırtıcı milliyetçilik”lerin küresel pazar paylaşımı sonucu olarak çıkması ve bilhassa ikincisinde Avrupa'yı topyekûn bir yıkımın eşîğine kadar getirmesi, milliyetçilik kavramının Avrupalı entellektüel câmiâda büyük ölçüde değer kaybetmesine ve “milliyetçi” adı altındaki siyâsî teşkilâtlanmaların da toplum nezdinde âdetâ sıfıra müncer olmasına yol açmıştır. Ancak, yine temas etmekte fayda var ki, bu metinde de yeri geldikçe değinileceği üzere, bir isim olarak güçlü olmamasına karşılık, milliyetçilik, bugün hâla Avrupa'da bir ekzistans olarak kuvvetli bir damar gibi atmaktadır. Öyle ki, Avrupa Birliği, Avrupalı milliyetçilikleri ancak daha üst seviyede bir yeni milliyetçilikle aşamadığı takdirde, bütünüyle başarısız olmaya mahkûm bulunmaktadır.

tanımayıp tanımlamadıklarını ölçmek üzere yöneltilen sorular, sırasıyla, “çok ırkçı”, “oldukça ırkçı”, “biraz ırkçı” ve “hiç ırkçı değil” olmak üzere dört kategoride olup, ortalama ırkçılık oranı % 66 çıkmış bulunmaktadır.

Evet; milliyetçilik karşısında lehtar veya aleyhtar olursa da, kabûl edilmesi gereken olgusal en büyük gerçeklerden birisi de şu olmaktadır: Milliyetçilik, bilhassa günümüz dünyası için, alternatifsiz bir konumdadır.

Nitekim, aynı müellif, yukarıdaki cümlelerinin bir paragraf sonrasında, *“İçinde bulunduğumuz durumun bu görüntüsüyle ortaya çıkan kasvetli beklentiyi ferahlatacak, milliyetçiliğin çekiciliğini azaltabilecek veya ulus-devlet yerine yeni ve inandırıcı bir siyasal ideal koyabilecek herhangi bir önemli toplumsal hareket mevcut değildir”* demektedir ki, esas olarak meselenin sırrı bu noktada olsa gerektir: Milliyetçiliğin bir varoluş, bir yaşama gücü olarak, bir isim olarak gücünün fevkalhâd üstündedir; bir isim olarak milliyetçilik birçok yerde zayıftır, bu bakımdan “negatif” bir imaj ortaya çıkar; insanların büyük kısmı kendilerinin “milliyetçi” olarak tavsîf ve tesmiye kılınmasından pek hoşnut olmakta değildirler gerçekten de; ama yine gerçekten, buna mukabil, bir ekzistans olarak, milliyetçidirler ve milliyetçilik yaparlar. Bu, Gellner’in, milliyetçiliği, “yer çekimi”ne teşbih etmesine benzer bir sebepten neş’et etmekte olsa gerektir:⁴² Nasıl ki Yer Çekimi (Kütle Çekim, Gravitation), maddî nesnelere yaratılışında

⁴² “Milliyetçilik, çoğu zaman şiddetli derecede yıkıcı olacak kadar güçlü olmasa da, yerçekimi gibi önemli ve kapsayıcı bir güçtür.” [E. Gellner., *Milliyetçiliğe Bakmak (Encounters with Nationalism, 1994)*, s.12]

mevcut olan bir tabiat kanunu gereğidir – ki “*Lex Natura, Lex Dei*” (Tabiat’ın Kanunları Tanrı’nın Kanunlarıdır) diyen hikmetli kelâm mûcibince bu da, Kavânîn-i İlâhiye cümlesindedir –milliyetçilik dahi, anlaşılan o ki, öyledir.

Milliyetçiliğin fiilî bir vâkıa olarak bu karşı konulamaz câzibesini, fiilî bir vâkıa olarak bu pozitif algılanışını, S. J. Lee, “*Milliyetçiliğin önemli özelliklerinden biri de, ideolojik açıdan biçimsiz ve sınırlarının belirsiz olmasıdır. Eğer gerekli ise, sadece bir şeyleri dönüştürünce şekil değiştirir, fiilen başka bir ideolojiye uyum sağlar ve tamamıyla farklı biçime girer*” cümleleriyle dile getirmektedir.⁴³

Evet: Milliyetçilik böyle bir şey; rijid ideolojik kalıpları yok, her yere ve her şarta -veya çok yere ve çok şart- uyum sağlayabiliyor ve belki de en önemlisi, kendisi pek dönüşmüyor, ama çok şeyi kendisine dönüştürüyor.

Milliyetçiliğin “dönüştürülebilir” olmaktan ziyâde “dönüştürür” olma niteliği, milliyetçilik karşıtlarının anlamakta en fazla zorlandığı, anlamakta olsalar bile en fazla direndikleri husûsiyetlerinden birisidir ki bu da bizi yine, Gellner’in “pozitif” bir nitelendirme olan Yer Çekimi metaforu ile açıklamağa çalıştığı sonuca götürmektedir: Milliyetçiliğin bu vasfı, ancak, olsa olsa, onun Âdem evlâtlarının yaratılışıyla bağlantılı, yani fitrî olduğundandır; başka türlü bir izah tarzı bulmak pek kolay gözüküyor. Filhakîka, onun, İslâm ve Hristiyanlık gibi ekümenik dinlerin dahi içine sızarak onları bile -açık ya

⁴³ Stephen J. Lee., *Avrupa Tarihinden Kesitler (1789-1989) (Aspects of European History, 1789-1980; 1982)*, s.338

da kapalı kendisine dönüştürebilmekte olduğu sıklıkla vâkidir ki, detayına inemeyeceğimiz bu mevzûda şimdilik şu birkaç misâli vermekle iktifâ edelim: Katolisizm içinde ortaya çıkan Gallikanizm, tipik bir Fransız Katolisizmi'dir, yani – adından dahi belli ki - “İtalya’daki Adam”a, daha açıkçası, Roma’nın Sezarlarının mânevî mîrasçısı olan Sezar-Papa’ya biât etmeyi Galya rûhuna sindiremeyen Fransız milliyetçiliğinin eseridir;⁴⁴

⁴⁴ ... Almanya’da zuhûr eden Protestanlık hareketi zamanla bütün Katolik ülkelere tesir etmekte gecikmemiştir. Fakat özellikle Fransa’da Protestanlığın seyri hayli farklı olmuştur. Orada Protestan hareketler fiilî baskı uygulanarak, şiddet kullanılarak ezilmiş, Fransa büyük ekseriyeti itibariyle Katolik kimliğini korumayı başarmıştır. Ancak, Katolisizm’in evrensellik tezine karşı, Kayzero-Papizm’e bir tepki olarak ortaya çıkan bir başka mühim hareketten de söz etmek gerekir ki bu Gallikanizm’dir. Vâkıa bu isim *Ultramontainizm-karşıtlığı*^[1] anlamında ancak XIX. yy.’da kullanılmıştır, ama, Gallikanist hareketin tarihi, Protestan hareketten çok eskidir; kökleri 8. ve 9. yüzyıllara kadar indirilebilmektedir.

Gallikanizm, mağrur Galya rûhunun Roma’nın egemenliğine karşı direnmesinin bir sembolü olmuştur. Onun ortaya çıkışının temel kaynağı, esas itibariyle, teolojik-doktriner mülâhazalar değil, daha somut, siyâsî-millî mülâhazalardır: “*Dağların Ötesinde Oturan Adam*”ın (Papa’nın) Fransa’ya hükmetmesinin verdiği rahatsızlık! Yani Gallikanizm, doktriner anlamda bir Anti-Katolisizm değildir; ‘evrensellik’ iddiasındaki Kayzer-Papa’ların ‘millîlik-üstü’ egemenliğine karşı bir ‘millî egemenlik’ hareketidir. Bunun içindir ki Gallikanizm ilkesel olarak protestan bir hareket hâline dönüşmemiş, Fransız tipi bir “Millî Katolik Kilisesi Hareketi” olmuş ve bir çeşit “Fransız Bizantinizm”ne inkişâb etmiştir.

1594’de Pierre Pithou tarafından yayınlanan *Les Libertés de L’Église Gallicane* (Gallikan Kilisesinin Hürriyetleri), Gallikanizm’in en önemli eserlerindedir. Dünyevî iktidardan sahibi olan Kral’ı rûhânî iktidardan sahibi Papa’ya yeğlemesi, Gallikanizm’in en önemli koruyucuları arasında, Güneş-Kral XIV. Louis’in en başta gelmesine sebep olsa gerektir. Birtakım merhalelerden geçtikten sonra, XIV. Louis’in himmetiyle, 1682’de Fransız Ruhban Meclisi tarafından onaylanan bir bildiri neşredildi: “*Déclaration Des Quatre Articles*” (Dört Madde Bildirisi). Bu maddelerin bilhassa ikisi çok önemlidir:

1: *Papa’nın tek yetkisi, rûhânî alana münhasırdır, dünyevî bir yanı yoktur.*

2: *Ekümenik konsiller Papa’nın üstündedir.*

Bu deklarasyon, Gallikanist hareketin somutlaşmasında önemli bir adım teşkil etmiştir. Bu maddelerin birincisi ile, bir bakıma, Kayzeryanizm doktrinine avdet edilmiş oluyordu; “Sezar’ın şeyleri Sezar’a, Allah’ın şeyleri Allah’a!”. İkincisi ile de *Gallikanist Fransız Kilisesi*, yani *Millî Kilise*, Evrensel Roma Kilisesi’nin üstüne çıkarılıyordu ki bu husus, Fransız milliyetçiliğinin de somutlaşmış bir ifadesi olmak itibariyle gerek Laisist Hareket’e ve gerekse de İhtilâl’e önemli ölçüde tesir etmiştir.

Gallikanizm’in karşısında iki önemli rakip olmuştur. Bunlardan birisi, *Anti-Reformist Fransız Cizvitçiliği (Jesuitism)* ve diğeri de *Laisizm*’dir. 1534’de İspanyol İgnatius Loyola tarafından tesis edilen ve çok şiddetli anti-reformist olan Cizvitlik (Jesuitism), Katolisizm’in “millî” değil “milletler-üstü” (evrensel) olması tezinden hareketle Ultramontanizm’in ateşli savunucusu oldu. Laisistler ise, esasen her türlü dinîliğe karşı radikal olarak muhalif idiler. Her iki taraftan gelen tazyikler sonucunda XIX. asırda gücünü kaybeden Gallikanizm, 1870’de I. Vatikan Konsil’inde Ultramontanizm’in kabul edilmesiyle ağır bir darbe aldı ve silindi.

Luteryen Protestanizm'in arkasında şu veya bu şekilde German milliyetçiliğinin⁴⁵ ve, Vehhâbî hareketinin arkasında - 'bir şekilde' - uyanan Arap milliyetçiliğinin bulunması gibi v.s.

Ve yine kezâlik, bütün “evrensellik”, “kozmpolitanlık” iddiâlarına mukabil Marksizm'in Sovyet Rusya'da Rus milliyetçiliğinin ve Kızıl Çin'de de Çin milliyetçiliğinin, içine hulûl etmesi neticesinde, dönüştürülmesi gibi. Bu noktada, Eric Hobsbawm'ın *“Marksist hareket ve devletler yalnızca biçimleri bakımından milli olmakla kalmadılar, özerinde de öyle, yani milliyetçi oldular. Bu eğilimin sürmeyeceğini düşündürecek hiçbir işaret yok.”*⁴⁶ demesinin değeri yakın zamanlarda iyiden gün yüzüne çıkmış oldu: Soğuk Savas ertesinde, zımnî (latent) olan

Gallikanizm ile Fransız Milliyetçiliği arasında yakın bir ilginin bulunduğu kuşkusuz bir nazarla bakılabilir. Fransa'nın bir yandan Laiklik/Laisizm'in ve bir yandan da çağdaş anlamda milliyetçilik kavramının önderi olan bir ülke oluşu, sebepsiz olamaz. Fransız milliyetçiliği kendisini din alanında Vatikan sultasına karşı verdiği mücadelede Gallikanizm ile izhar etmiştir. Bu itibarla Gallikanizm, doktriner bir din islahatı değil, “milliyetçi bir Kilise bağımsızlığı hareketi” olarak anlaşılmalıdır. Görüldüğü gibi neticede Gallikanist Kilise tarihe karışmıştır; fakat ondan geriye, çok önemli bir şey kalmıştır: “Millî Bağımsızlık” fikri.

Durmuş Hocaoglu, Durmuş., *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s.122-124

Gallikanizm için, bkz.: Antoine Degert, “Gallicanism”, *The Catholic Encyclopedia*, Volume VI., Published 1909

[*] Hristiyanlık'taki Regnum (Dünyevî İktidar) ve Sacerdotium (Uhrevî İktidar) ayırımına dayanan ikili iktidar doktrini, bu iktidarların her ikisini birleştirerek tek elde, Papaların elinde toparlayan İki Kılıç (Unam Sanctam) doktrininin gereği olarak ortaya çıkan ve Sezar-Papacılık (Caesorio-Popism) olarak bilinen doktrin, Papalara fevkalâde yüksek bir otorite tanıdığı oluyordu ki bunun da en önemli rüknü, Papaların yanılmaz (ismet sâhibi, mâsûm) olduğu idi. İşte, Papaların makamının Alpler olmasından kinâyeye, “dağların ötesi” anlamına gelen “ultra-montanus”tan türetilme “Ultramontanizm”, İsa'nın vekili ve Arz'da yaşayan İsa olarak oldukları ve hem Bu-Dünya'ya hem de Öte-Dünya'ya hükmeden işbu süprem otoritelerini ifade etmektedir. [Bkz.: F. F. Urquhart., “Ultramontanizm”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol 12., pp.505-508

⁴⁵ Bu konuda, bkz.: Kaan H. Ökten., *Reformasyon Dönemi Siyasal ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş*, s.245-248: “Luther ve Milliyetçilik, İrkçılık ve Nasyonal Sosyalizm”

⁴⁶ Eric Hobsbawm, “Some Reflections on ‘The Break-up of Britain’”, *New Left Review*, 105 (Eylül-Ekim 1977), s.13 (Benedict Anderson., *Hayali Cemaatler*, s.16'dan naklen

milliyetçiliğini, her Marksist devlet eninde sonunda aleni olarak deklare etti nitekim. Evet; hakikat hâlde Marksist devletler tâ başından beri milliyetçi politikalar tâkip etmekteydiler, hem dâhilde ve hem de hâriçte; ancak, bu, Marksistlerin sıklıkla kullandıkları bir terimle ifâde edilecek olursa, “utangaç ve gizli” idi; fark sadece budur.

Bu noktada en dikkat çekici misâllerden birisi, Marksist yönetimin, Sovyetler Birliği’nde İhtilâl’den sonra ortaya çıkan Proletkült hareketi karşısında Rus kültürünü ve dilini muhâfaza etmek husûsunda sergiledikleri “milliyetçi- muhafazakâr” tavrıdır.

1917 Ekim İhtilâli’ni müteâkiben, Sovyetler Birliği’nde, Aleksandr A. Bogdanov’un (1873-1928) önderliğinde başlayan ve daha ziyâde, kısaltılmış adı olan “Proletkült” ile tanınan, “Proleterya Kültürü” hareketi⁴⁷,

⁴⁷ Proletkült hakkında, Stalin’in biraz aşağıda tekrar söz konusu edeceğimiz *Marksizm ve Dil* isimli eserindeki kısa bir dipnotta şu bilgiler verilmektedir (s.41, dipnot: 10):

Proletkült — Ekim Devrimi sırasında kurulan bir kültürel propaganda örgütü. İçinde olumlu kişileri de barındırmasına karşın, bu örgüt, bağımsız davranma yolunu seçti, Partinin yönetimi altına girmekten kaçındı ve proletarya devletinın siyasetlerine ters düşen bir çizgi benimsedi. Özellikle de Halk Eğitim Komiserliği’nden bağımsız hareket etmeye başladı. Kültür ve Sanat konusundaki temel yanılışı, sosyalist toplumdan önceki toplumların ve proletarya dışındaki tüm sınıfların geçmişteki kültür mirasını bütünüyle yadsımasında, halk yığınlarının bağırında canlı bir kültür ve edebiyat yaratma yolundaki çabaları küçümsemesinde ve geçmişin sanat, kültür ve edebiyatından kesinlikle kopuk bir biçimde, laboratuvarında “yepyeni” ve “saf” bir proletarya kültürü yaratılmasını savunmasında yatıyordu. Lenin, bu anlayışın Marksizme ne kadar yabancı ve ne kadar temelsiz olduğunu daha başından gördü ve ona karşı amansız bir mücadele yürüttü. 1920 yılında, **Proleterya Kültürü Üzerine Karar Taslağı’nda** şöyle diyordu Lenin: “Devrimci proletaryanın ideolojisi olarak Marksizmin tarihi önemi, burjuva döneminin yarattığı kültür değerlerini silip atmak şöyle dursun, tam tersine, insan kültür ve düşüncesinde değerli olan her şeyi bir araya getirmesinde yeniden gözden geçirmesinde yatar.

bilumum siyâsî, içtimâî ve hukukî sistem gibi kültürün de sınıfsal bir nitelik taşıdığı tezinden yola çıkarak, en umûmî kontekstte kültürün, san'at ve edebiyatın ve dar kontekstte ise dilin de Sovyetler İktidârı'nın eliyle, yeni baştan, tepeden tırnağa, proleterya diktatörlüğü sistemine göre dizaynını ve bu cümleden olmak üzere, evvelki kültürün külliye tasfiyesini öngörmekte idi. Sovyetler İktidârı'nın ilk dönemlerinde büyük tartışmalara yol açan⁴⁸ ve, kültürün masa başı metodlarla yeniden yaratılabileceğini farzeden bu dar görüşlülüğün hayâta geçirilmesi durumunda vukû bulacak kültürel tahribâtın farkında olan Lenin ve Stalin bu harekete geçit vermediler. Lenin, 8 Ekim 1920'de kaleme aldığı ve ilk defa 1926'da "Krasnaya Nov" dergisinde yayınlanan "Proleterya Kültürü" başlıklı yazısında bu hareketi şiddetle eleştirmiş ve "teorik bakımdan yanlış ve pratik bakımdan zararlı" bularak reddetmiştir. Lenin, bu yazısında yeni bir rejim kurulmakla birlikte bu rejimin eski kültürü, yani "burjuva" kültürünü reddetme esâsı üzerine binâ edilmeyip onun vârisi olduğunu ve hatta, dahası, bütün geçmiş insanlık tarihinin kültür ve düşüncesinde değerli olan ne varsa hepsine sahip çıktığını ve "gerçek proleterya kültür"ünün de ancak bu yolla inşa edilebileceğini çok kesin bir dil ile şöyle ifâde etmektedir:⁴⁹

Ancak bu temele dayanılarak ve bu doğrultuda yapılacak bir çalışma, her türlü sömürüye karşı savaşmanın en yüksek aşaması olan proleterya diktatörlüğünün tecrübesiyle canlılık kazanırsa, gerçek proleterya kültürünün gelişmesi olarak kabûl edilebilir." Proletkült, Rusya'da işçi sınıfı diktatörlüğünün ilk yıllarında yoğun bir etkinlik gösterdi ve yaygınlık kazandı. Sonraları giderek etkisi azaldı ve 1932 yılında kapandı.

⁴⁸ Bu tartışmalar hakkında geniş bir kritik için, bkz.: John Biggart., "Bukharin and the Origins of the 'Proletarian Culture' Debate"

⁴⁹ V. İ. Lenin., *Proleterya Kültürü*, s.83 (madde: 4)

Marksizmin devrimci proletaryanın ideolojisi olarak taşıdığı tarihî önem, bu ideolojinin burjuva çağının kazandırdığı kültürel değerleri bir yana itmek şöyle dursun, tersine, iki bin yıldan fazla bir geçmişi olan insan kültür ve düşüncesinde değerli olan ne varsa biraraya getirmesinden ve yeniden gözden geçirmesinden ileri gelir. Ancak bu temel üzerinde ve bu yönde yapılacak bir çalışma, her türlü sömürüye karşı mücadelenin en yüksek aşaması olan proletarya diktatörlüğünün deneyiyle canlılık kazanırsa, gerçek proletarya kültürünün gelişimi olarak kabûl edilebilir.

Diğer yandan Leon Troçki de, 1923'de yazdığı "Proleterya Kültürü Nedir ve Müdür?" başlıklı yazısında⁵⁰, bir proleterya kültürünün mümkün ve hatta gerekli olduğunu belirtmekte, ancak, Batı Ortaçağı ve burjuva kültüründen örnekler vererek, kültürün öyle birden bire imâl edilip ortaya konacak bir şey olmadığını, bunun için çok uzun zamanların geçmesinin ve bir birikimin hâsıl olmasının lâzım geldiğini söylemekte ve bu noktadan hareket ederek Proletkült hareketine cephe almaktadır.

Stalin'e gelince: Hakikaten, şaşırtıcı gelebilir, ama, Stalin gibi, aslen Rus bile olmayan Gürcistanlı bir Yahûdi'yi devşirerek dönüştüren Rusluğun bu ürperti verici adama nasıl bir Rus milliyetçiliği icrâ ettirdiğini anlamak için, O'nun, Rus kültürünü berhevâ edecek olan Proletkült hareketine karşı Rus dilini ve Rus kültürünü cansiperâne müdâfaa edişine dikkat etmek dahi yeterli

⁵⁰ "Leon Trotsky's What Is Proletarian Culture, and Is It Possible? (1923)", Transcribed for the Philisophy/History Archive, mirrored here with permission., URL: [<http://www.marxists.org/archive/trotsky/works/1923/tia23c.htm>], Date of Retr.: 01.10.2006

olabilir. Nitekim, Stalin, *Marksizm ve Dil Üzerine* adlı eserinde, âdetâ bizim inkılapçılara ders verircesine, böyle bir hareketin asırların terâkümünün mahsûlü olan Rus dilini ve kültürünü tahrip edeceğini ve hareketin ideolojik olarak da Marksizm’le uzaktan yakından hiçbir alâkası olmayan bir “ilkel-anarşist” görüş olduğunu, çünkü, Burjuva ve Proleterya’nın ayrı ayrı dilleri ve kültürleri değil bir dili ve kültürü bulunduğunu belirtmektedir. “Yoldaşlarımız burada en azından iki yanılığa düşmektedir” diyen Stalin’i kendi cümleleriyle dinleyelim:⁵¹

Yoldaşlarımız burada en azından iki yanılığa düşmektedirler.

Birinci yanılığarı, dil ile üstyapıyı birbirine karıştırmalarıdır. Üstyapı sınıfsal bir nitelik taşıdığına göre, dilin de bütün halk için ortak bir dil değil, sınıfsal bir dil olması gerektiğini sanmaktadırlar. Oysa daha önce de belirttiğim gibi, dil ile üstyapı farklı iki kavramdır ve bir marksistin bunları birbirine karıştırmaması gerekir.

Bu yoldaşların ikinci yanılığarı, burjuvazinin çıkarları ile proletaryanın çıkarları arasındaki karşıtlığın, burjuvazi ile proletarya arasındaki amansız sınıf mücadelesinin toplumun dağılması anlamına geldiğini, düşman sınıflar arasındaki bütün bağların kopması anlamına geldiğini sanmalarıdır. Onlara kalırsa, toplum dağıldığına göre, artık tek bir toplum olmadığına ve yalnızca sınıflar olduğuna göre, toplumda tek bir dil, ulusal bir dil gereksizdir. Eh, toplum dağılınca ve artık bütün halk için ortak bir dil, ulusal bir dil olmayınca, geriye ne kalacaktır? Sınıflar ve “sınıf dilleri” kalacaktır.

⁵¹ J. V. Stalin., *Marksizm Ve Dil Üzerine.*, s.24-25

Elbette her “sınıfsal dil”in kendi “sınıfsal” dilbilgisi de olacaktır. Sözgelimi, bir “proleter” dilbilgisi ya da bir “burjuva” dilbilgisi olacaktır. Hiç kuşkusuz, dünyanın hiç bir yerinde bu tür dilbilgileri yoktur; ama yoldaşlarımız bundan azıcık olsun kaygılanmamaktadırlar; bu tür dilbilgilerinin birgün mutlaka ortaya çıkacağına inanmaktadırlar.

Bir zamanlar ülkemizde, Ekim Devrimi’nden sonra bize kalan demiryollarının burjuva demiryolları olduğunu, bunları kullanmanın biz marksistlere yakışmayacağını, bu demiryollarının sökülüp atılması ve yerlerine yeni, “proleter” demiryollarının yapılması gerektiğini ileri süren “marksistler” vardı. Bu nedenle bunlara “mağara adamları” adı takılmıştı...

Açıktır ki, toplum, sınıflar ve dil konusunda böylesine ilkel-anarşist bir görüşün marksizmle uzak yakın hiçbir ilişkisi yoktur. Ama bu görüşün var olduğu ve bulanık düşünceli bazı yoldaşlarımızın kafalarında hükmünü sürdürdüğü bir gerçektir.

Ancak, Stalin, bilhassa dil konusunda daha da ileri giderek, dili, Marksizm’in omurgası, “kanunların kanunu” olan diyalektik kanunlarından bile bağımsız kılmakta, onu kâmilten diyalektik dışına çıkarmaktadır:⁵²

...üstyapı ile dil arasında köklü bir ayrım (daha) vardır. Üstyapı üretime, insanın üretim etkinliğine doğrudan doğruya bağlı değildir. Üstyapı üretime ancak dolaylı bir biçimde, ekonomi aracılığıyla, altyapı aracılığıyla bağlıdır. Bu nedenle, üstyapı, üretim

⁵² J. V. Stalin., *Marksizm Ve Dil Üzerine.*, s.15-16

güçlerinin gelişme düzeyinde meydana gelen değişiklikleri anında ve doğrudan doğruya yansıtmaz; ancak altyapıda ortaya çıkan değişikliklerden sonra, üretim alanındaki değişiklikler tarafından altyapıda yaratılan değişikliklerin prizması aracılığıyla yansıtır. Bu da, üst yapının eylem alanının dar ve sınırlı olduğunu gösterir.

Dil ise insanın üretim etkinliğine doğrudan doğruya bağlıdır. Üstelik dil insanın yalnızca üretim etkinliğine değil, aynı zamanda üretimden altyapıya, altyapıdan üstyapıya kadar insanın tüm çalışma alanlarındaki bütün öteki etkinliklerine de doğrudan doğruya bağlıdır. Dolayısıyla dil, üretimde meydana gelen değişiklikleri anında ve dolaysız bir biçimde, altyapıdaki değişiklikleri beklemeksizin yansıtır. Demek ki, dilin eylem alanı, insanın bütün etkinlik alanlarını kucakladığı için, üstyapının eylem alanından çok daha geniş ve çok daha kapsamlıdır. Dilin eylem alanının nerdeyse sınırsız olduğu bile söylenebilir.

İşte dilin, daha doğrusu onun sözcük hazinesinin nerdeyse sürekli bir değişme içinde oluşunun temel nedeni de budur. Sanayi ve tarımın, ticaret ve ulaştırmanın, teknoloji ve bilimin durmadan gelişmesi, dilin sözcük hazinesini bu gelişmenin zorunlu kıldığı yeni sözcük ve deyimlerle zenginleştirmesini gerektirir. Bu gereksinimleri doğrudan doğruya yansıtan dil de sözcük hazinesini yeni sözcüklerle zenginleştirir, dilbilgisi sistemini yetkinleştirir.

Öyleyse:

a) Bir Marksist, dili, altyapı üzerinde yükselen bir üstyapı kurumu olarak göremez;

b) Dil ile üstyapıyı birbirine karıştırmak, çok büyük bir yanılgıdır.

İşte, milliyetçiliğin bu gücü ve câzibesi, bilhassa modern zamanlarda onu rakipsiz hâle getirmiştir; sosyalizm dâhil! Nitekim, Tom Bottomore, Soğuk Savaş döneminde kaleme almış olduğu *Siyaset Sosyolojisi*'nde, biraz yukarıda iktibas ettiğimiz cümlelerinden az sonra, milliyetçiliğin, bir isim olarak câzibesinin zayıflığını ve bilhassa aydınlar arasındaki negatif imajını kastederek, “*İçinde bulunduğumuz durumun bu görüntüsüyle ortaya çıkan kasvetli beklentiyi ferahlatacak, milliyetçiliğin çekiciliğini azaltabilecek veya ulus-devlet yerine yeni ve inandırıcı bir siyasal ideal koyabilecek herhangi bir önemli toplumsal hareket mevcut değildir*” dedikten sonra ağır -ama doğru- bir hükme varmaktadır:⁵³

“Milliyetçilikle olan yarışta, hiçbir sosyalizm biçimi henüz egemen konuma gelmiş değildir; çabalarını dünya ölçeğinde milliyetçiliğe karşı yöneltmiş başka bir toplumsal hareket de yoktur. Dahası uygulamada, sosyalist rejimler yeni bir uluslararası ilişkiler modeli geliştirmeyi başaramamıştır; geçen çeyrek yüzyıl boyunca Doğu Avrupa'da yaratılan model de, başka yerlerde izlenmeye değer bir örnek sağlamamaktadır.”

Nitekim, Marksist Tom Nairn'e atfen, Marksizm'in milliyetçilik karşısındaki bu vaziyetini, “*büyük bir açıksözlülükle, “milliyetçilik teorisi Marksizm'in büyük tarihsel başarısızlığını temsil ediyor,” diyor*” diyerek belirten B. Anderson, hemen akabinde şunları eklemektedir:⁵⁴

⁵³ Tom Bottomore., *Siyaset Sosyolojisi*, s.69

⁵⁴ Benedict Anderson., *Hayali Cemaatler*, s.17-18

Ama, teorik saydamlık peşinde sarfedilen uzun ve bilinçli bir çabanın üzücü sonucunu imâ ettiği ölçüde aslında bu itiraf bile yanıltıcı. Milliyetçiliğin Marksist teori için rahatsızlık veren bir anomali olduğunu ve tam da bu yüzden hesaba katılmaktan çok hasır altı edildiğini söylemek daha doğru olur. Marx'ın 1848'deki klasik formülasyonunda yer alan kritik zamiri açıklamadaki başarısızlığı başka nasıl açıklanabilir ki: “Elbette her ülkenin proletaryası kendi burjuvazisi ile sorunlarını çözmek zorundadır” Ya da yüzyıldan uzun bir süredir “millî burjuvazi” kavramının, “millî” sıfatının statüsünü teorik olarak temellendirme yolunda ciddi hiçbir girişim yapılmaksızın kullanılması nasıl anlaşılmalı? Üretim ilişkilerinden hareketle tanımlandığında bir dünya sınıfı olan burjuvazinin içindeki bu bölümlenme, teorik bakımdan neden önemli olsun ki?

Tom Bottomore'un, *milliyetçiliğin çekiciliğini azaltabilecek veya ulus-devlet yerine yeni ve inandırıcı bir siyasal ideal koyabilecek herhangi bir önemli toplumsal hareketin mevcut bulunmadığını ve milliyetçilikle olan yarıştta, hiçbir sosyalizm biçiminin henüz egemen konuma gelmiş olmadığını, çabalarını dünya ölçeğinde milliyetçiliğe karşı yöneltmiş başka bir toplumsal hareketin de ortalıkta gözükmediği*, şeklindeki tespitine, ehemmiyetine binâen, vurgu ile dikkat çekmekte fayda müşâhade ediyorum. Filhakîka, en azından bilhassa iki asrı mütecâviz tarihî tecrübe dahi göstermiştir ki, milliyetçiliğin sağlamış olduğu - Haldûn'un “asabiye” tâbir ettiği- “içtimâî dayanışma” gücünü onun ayarında sağlayabilen, binâenaleyh, onun yerine ikame olunabilecek bir muâdili henüz görünmüyor: Nasıl ki Marksizm'in “proleter kardeşliği” ideası

milliyetçiliğe boyun eğdi ve Marksist devrimler önce gizli ve utangaç ve sonra da alenî olarak birer birer kendi milliyetçilikleri tarafından “dönüştürüldüler” ise, İslâm da dâhil bütün ekümenik ve “milletlerüstü” dinlerin hiçbirisinin “din kardeşliği” de onun yerini alıp onun yerine ikame olamadı ve henüz olabilecek gibi de görünmüyor.

Milliyetçiliğin Aşılması

Bunun yanında, hiç dikkat edilmeden ıskalanan çok ehemmiyetli bir husus da, milliyetçilik karşıtlıklarının büyükçe bir kesrinin bizzat kendilerinin dahi milliyetçiliği ancak onun benzeri bir başka – veya bir başka tür - milliyetçilik ile “aşmaya” çalışmaktan başka bir yol bulamamış olmalarıdır. Burada “aşmak” terimini bilkast kullandığıma dikkat çekerek *“milliyetçiliği, ortadan kaldırılabilir bir ‘şey’ olarak görmediğim”* neticesine vardığımı belirtmek istemekteyim: Milliyetçilik “ortadan kaldırılabilir” birşey” değil, ancak “aşılabilir” birşeydir ve bu da -çağımız şartları muvâcehesinde, ancak ve yalnız, bir başka veya bir başka tür – milliyetçilik ile mümkündür; velev ki bunun adına milliyetçilik densin, veya denmesin – ki “tür” terimini de yine bu maksatla kullanmaktayım.

Olguların da tıpkı nesnelere gibi ‘isimleri’ ile ‘cisimleri’ arasında bir zarûrî bağ yoktur – bu iddiâ ilkçağ filozoflarının dil felsefesinde “Physeism” adını verdikleri ve boşa çıkan bir tezdur; mühim olan varlığın kendisidir, isim bir çağrılma, bir etiket, bir tebliğ, bir manifestodur. Nasıl ki – sözgelimi – “medeniyet” diye bir kelime yokken de “medeniyet” var idiyse “milliyetçilik” için dahi öyle olmuştur ve muhtemelen, insan tabiatı değiş(tiril)mediği

takdirde, öyle de kalacaktır ve bir milliyetçiliğin ancak – adı olsun ya da olmasın – bir başka (tür) milliyetçilik ile aşılabilmesinin en esaslı sebebi de bu olsa gerektir; tıpkı, “din” vâkıasının yok edilememesinden dolayı, bir dinin, ancak bir başka din veya dinleştirilen bir başka şey ile aşılabilir olması gibi.

Nitekim, Avrupa Birliği'nin önündeki en büyük mânîlerin başında gelen, üye devletlerin milliyetçiliklerini “bir başka tür milliyetçilik” ile aşmağa çalışması buna en sağlam kanıtlardan birisidir. Şimdi, ehemmiyetine binâen, bu mevzûya kısaca temas edelim.

Milliyetçiliğin Aşılması Meselesine Bir Örnek Olmak Üzere Avrupa Birliği

İmdi: Avrupa Birliği, öyle muayyen bir müddet devam edip sonra dağılabilecek bir konjonktürel teşekkül değil, öyle elli-altmış sene ömür biçilen bir gelip geçici ortaklık değil, daha açıkçası, “pazara kadar” değil “mezara kadar” tasarlanmış büyük bir projedir ve bunu temin etmek için de üyelerinin kimliklerini büyük bir pota içinde eritmeye mecburdur; yani milletlerarası olmadığı gibi milletlerüstü dahi değildir; yeni bir millet yaratma projesidir ve bu ise bir yeni milliyetçilik demektir, adı ne olursa olsun: Tıpkı Churchill'in “Bir Tür Avrupa Birleşik Devletleri binâ etmeliyiz, resmî adı ne olursa olsun” demesi gibi.⁵⁵ Bunu başarırca ne âlâ; değilse, sonu belki de başından daha beter bir hüsrân olacaktır.

⁵⁵ Churchill, Sir Winston., “We Must Build A Kind of United States of Europe!”, An address at the University of Zurich, 19 September 1946., URL: [<http://www.proeuropa.gr/euroreader/1churchill.html>],

Lâkin bu ne demek? Bunun için biraz Gasset'ye mürâcaat etmek faydalı olabilir.

Milliyetçilik ve “İkame” Prensibi

Milliyetçilik denen şeyin bir vâkıa olarak bâtıl, iptâl, ilgâ ve ifnâ edilemeyip ancak ‘aşılabilceğinin’ ve bunun ise günümüz şartları muvâcehesinde – adı ‘milliyetçilik’ olsun ya da olmasın – bir başka veya bir başka tür milliyetçilik ile mümkün olabileceğinin en mümtaz örneklerinden birisi olarak da, “pazara kadar” değil “mezara kadar” olmak üzere tasarlanmış büyük bir proje olan Avrupa Birliği'nin verilebileceğini söylemiş; bilâhare, işbu projenin fiilen start aldığı 1946 yılı nihâyetinde, Churchill'in, Zürih Üniversitesi açılış nutkunda, *“Bir Tür Avrupa Birleşik Devletleri binâ etmeliyiz, adı ne olursa olsun”* dediğini hâtırlatarak, bu projenin başarılammaması hâlinde, AB'nin sonunun belki de başından daha bile beter bir hüsrân olacağını ekleyerek, “lâkin bu ne demek?” suâlini sormuştuk.

Bu, ilkin, şu demek: Devlet keyfî değil zarûrî bir müessesedir ve binâenaleyh, külliyyen yok edilemez; bir devlet ancak bir başka devlet veya bir başka tür devlet ile aşılabilir ki buna “ikame” de diyebiliriz.

İmdi: Avrupa Birliği, bizâtihi “devlet”i ortadan kaldırmayı değil, birtakım devletleri bir tek devlet ile aşmayı tasarlamaktadır; kalıcılığını ancak bu şekilde, yani bir “büyük devlet” şeklinde teşkilâtlanması hâlinde sağlayabilecektir ki bu da, devletsizlik mûhâl olduğuna göre, bir devletin ancak bir başka veya bir başka tür devlet ile aşılabilceği – ve binâenaleyh, AB'nin “mezara

kadar” varabilmesinin, üye devletlerin “mezara” gönderilmesiyle eş anlamlı olması demek olmaktadır.

İkincileyin de şu demek: Her devleti ayakta tutacak olan bir dayanışma gücüne, irâdî bir bağa, yani bir asabiyyeye ihtiyaç vardır; o olmadan devlet olmaz; çünkü küfür dahi pâyidâr olabilir, ammâ, zorbalık ve zulüm olamaz. İmdi; AB'nin “mezara kadar” yaşayabilmesi için, üye devletlerin mezara gönderilmesi gerektiğine göre, o devletleri ayakta tutan dayanışma gücünün aynısının veya muâdilinin bu defa müstakbel “Bir Tür Avrupa Birleşik Devletleri” için de tesis edilmesi önşartı vâciptir. Bunun için de işbu müstakbel “büyük devlet”in, bir “büyük millet” gibi bir içtimâî alt yapısı olmaklığı da kaçınılmazdır; tam anlamıyla bir “büyük millet”, veya – adı her ne ise - “onun muâdili”. Nasıl ki devlet ortadan kaldırılamaz bir şey ise, onun için elzem olan asabiye de ortadan kaldırılamaz bir şeydir, o kalkarsa devlet de yok olur ve fakat boşluk hâsıl olmaz; yerini, başka bir asabiyyeye mebnî başka bir devlet alır. Buna binâen, AB, üyelerinin müstakil devletler şeklindeki teşkilâtlanmalarını, aynı fonksiyonu îfâ edecek yeni bir teşkilâtlanma ile aşmak zorunda olduğu gibi, o devletleri ayakta tutan asabiyyeyi de yeni ve -daha kapsamlı bir devlet olması hasebiyle- daha kapsamlı bir asabiye ile aşmak zorundadır. Çünkü, mükerreren, AB, gelip geçici bir antlaşma, bir pakt ve benzerî veya bunların muâdili bir kuruluş değildir; milletlerarası olmadığı gibi milletlerüstü dahi değildir; yeni bir devlet ve yeni bir asabiyyeye müstenid yeni bir cemiyet yaratma projesidir.

Gelelim üçüncüsüne: Üçüncüleyin, bu ise şu demektir ki, AB yeni bir millet, veya diğer adıyla, bir “yeni millet” inşâ etmek mecbûriyetindedir.

Ve dördüncüleyin: Bu da, yeni bir milliyetçilik, veya bir “yeni milliyetçilik” demektir - velev ki bu kelime kullanılsın veya kullanılmasın – veya onun yerine en az onun ifâ ettiğini eden başka bir dayanışma bağı. Bunlar olmaz, olamaz, oldurulamaz ise, işte o vakit dağılır gider; belki de sonu başından daha beter olarak. Ne gibi?

Ya Çeko-Slovakya gibi sulh ile ve kansız, ya Yugo-Slavya gibi iç harp ile ve kanlı; çünkü bu ülkelerin her birisinin de ne rızâî mutâbakata dayalı, başarılı birer kapsayıcı asabiyeleri vardı ve ne de diğer(ler)i üstüne bâriz bir hâkimiyeti söz konusu olan bir ana gövdeleri, bir omurgaları, bir “millet-i hâkime”leri. Irak ise apayrı bir fenomen...

Dönelim tekrar AB’ye ve şöyle bir bakalım: Bugün AB üyesi ülkeler arasındaki ortak dayanışma bağının henüz yeterince -bir millî devletteki asabiye ayarında ve onun muâdili olabilecek derecede- mevcut olmayışı, geleceğini tehdit eden en belli başlı risk faktörlerindedir. Ve dikkat çekicidir, bu riski büyüten gelişmelerden birisi “genişleme”dir.

Asabiye: Ortak Dayanışma Bağı

Bugün, AB üyesi ülkeler arasındaki ortak dayanışma bağının henüz yeterince -bir millî devletteki asabiye ayarında ve onun muâdili olabilecek derecede- mevcut olmayışı, geleceğini tehdit eden en belli başlı risk

faktörlerindedir. Ve dikkat çekicidir, bu riski büyüten gelişmelerden birisi de “genişleme” olmuştur; bilhassa 2002’den sonra girilen ve Avrupa Birliği’nin hadd-i istiâbını aşma eğilimi gösteren aşırı genişleme.

Filhakîka, Avrupa Birliği’nin son birkaç yılda giriştiği büyük çaplı genişleme, istikbâlini ciddi şekilde risk altına almasına sebebiyet vermiştir; çünkü Birlik bu aşırı genişlemeyi yaparken sindirme ve massetme kapasitesinin sınırlarını çok zorlamış ve bu defa içeriden çatlaklıklar ortaya çıkmıştır. En son, geçen sene -1996 yılı Mayıs ve Haziran aylarında Fransa ve Hollanda’da yapılan ve Avrupa Birliği’nin müstakarlığı için bir elzem olan devlet şeklinde teşkilatlanmaklığının rûhunu oluşturacak olan “Birlik Anayasası”⁵⁶ referandumlarında alınan şaşırtıcı neticeler de göstermiştir ki, üye halklar, aydınların ve siyâsî elitlerin hilâfına, iki şeyden pek de hoşnut olmadıklarını açıkça izhâr etmişlerdir:⁵⁷ Avrupa

⁵⁶ Avrupa Birliği için bir anayasanın gerekliliği hakkında bir örnek olmak üzere, bkz.: Jürgen Habermas, “Why Europe Needs a Constitution”, *New Left Review*, Issue: 11., Sep-Oct 2001., pp.5-26

⁵⁷ Uzun bir hazırlık döneminin akabinde ilk olarak 29 Mayıs 2005 tarihinde Fransa’da ve bilâhare 1 Mayıs 2005 tarihinde Hollanda’da referanduma sunulan Avrupa Anayasası, şaşırtıcı sonuçlarla reddedilmişti; vâkıa, referandum öncesinde, red yönünde tahminler yapılmaktaydı, ancak bu denli şiddetli bir respons beklenmiyordu. Önce, yüzde yetmişin üstünde yüksek bir katılımla oylamaya giden Fransız seçmenler Anayasa’yı yüzde kırkbeş ‘evet’e mukabil yüzde ellibeş ‘hayır’ ile reddetti; bütün Avrupa’da bir şoka yol açan bu karardan sonra gelen Hollanda referandum sonuçları şoku daha da derinleştirdi: Yüzelliye yedi yıllık demokrasi tarihlerinde ilk defa bir referandum için yüzde altmışüç gibi yüksek bir ekseriyetle sandık başına giden 11.6 milyon Hollandalı seçmen Anayasa’yı yüzde otuziyedi ‘evet’ oyuna mukabil yüzde altmışüç ‘hayır’ oyu ile reddetti. Aslında, kamuoyu referandumu da kesin bir şart değildi; kabûl veya red kararları her üye devletin parlamentosunca da alınabilirdi. Ancak artık bütün bu yollar, en azından uzunca bir süre, tıkanmış bulunuyordu. Çünkü, bir kere, Anayasa’nın yürürlüğe girebilmesi için yirmibeş üye devletin tamamı tarafından kabûl edilmesi gerekiyordu. İkincisi, bu iki ülkede alınan bu beklenmedik ağırlıktaki sonuçlar bütün cesâretleri kırmıştı; yapılan kamuoyu

Birliği'nin sürekli olarak ulus-devletler aleyhine genişleme çabalarında tehlike sınırına yaklaşılmış olması ve Birlik'e yeni katılanların Birlik'e katkı sağlamak yerine, tam tersine, Birlik'in –bilhassa “AB'nin besleyicisi” konumundaki Almanya, Fransa, Hollanda gibi “Çekirdek Ülkeler”in (Core Countries)⁵⁸ - kazanımlarını paylaşmaya – ki buna bir bakış açısından “yağmalamak” da denebilir - gelmekte oldukları şeklinde bir kanaatin geniş kitlelerde yaygınlaşmaya başlaması.

Karşı karşıya kalınan bu durum, *birçok devletten bir tek devlet çıkarma* projesi de demek olan AB projesinin, *birçok milletten bir tek millet inşâ* etmek husûsunda nasıl da zorlandığını göstermektedir. Nitekim yakın zamanda bu konuda neşrolunan dikkat çekici bir yazıda,⁵⁹ Birlik üyesi devletlerin, hâlâ kendilerini 'organik bir bütünlük' içerisinde göremedikleri –bu ifâdeyi ben kullanıyorum (D.H.) - anlatılmakta ve bunun için de, bir misâl olmak üzere, *füze savunma sistemine dair son tartışmaların, üye ülkelerin yükselen Rus otoriterliğine ne kadar farklı tepkiler verebildiğini gösterdiğini; bir Rus generali, füzelerini, ABD'nin füze savunma sistemi kurma önerisine sıcak bakan Çek Cumhuriyeti ve Polonya'ya doğrultma tehdidinde bulunduğu, eskiden Sovyet*

yoklamaları, Almanya ve İngiltere'de daha yüksek bir 'hayır' oranını işâret ediyordu. Ve üçüncü olarak da, referanduma sunulmadan parlamentodan geçirilecek olan kabûl kararları kamuoyu ile zıtlama anlamına geleceğinden, hiçbir hükûmet tarafından göze alınabilir nitelikte değildi.

⁵⁸ Aşağıda görülen harita, “Avrupa'nın Bölgesel Çekirdeği” (The Regional Core of Europe) başlıklı harita, sathî bir nazarla monoblok ve masif bir bütünlük gibi görünen Avrupa'nın aslında nasıl bir “Essah Avrupa” anlamına gelecek bir çekirdeği olduğunu açıkça göstermektedir. URL: [http://www.mcrit.com/SPESP/regional_core_of_europe.htm]

⁵⁹ Charles Grant., “Hızlı Genişleme AB'yi Bölüyor” (“What Are European Values?”), *The Guardian Post.*, 25.03.2007., Türkçe Çeviri: *Radikal.*, 28.03.2007, s.10

tahakkümünde yaşamış olan üye ülkelerin alarmına geçerek dayanışmaya girdiklerini, ancak, Rusya'ya uzak ülkelerin bunu bir tehdit saymadığını, Almanya, Çek Cumhuriyeti ve Polonya'yla dayanışma beyanında bulunmadığını, bunun yerine tartışmadan dolayı suçladığı Washington'un bu konuda Rusya'yla daha fazla istişârede bulunmuş olması gerektiğini savunduğunu söyledikten sonra *“Avrupa kıtasının bir ucundaki halklar, diğer uçtakilerden çok farklı düşünüyor”* denmekte ve şu hüküm eklenmektedir: *“Çok fazla ve çok hızlı genişleme, AB'yi bir tutan 'utkallı', yani topluluk olma hissiyatını zayıflatabiliyor.”*

Anlaşılan o ki, AB, henüz, *üye devletler ve halklar* arasında, *millet* dayanışması ayarında bir dayanışmayı sağlayabilmenin hayli uzağında bulunmaktadır.

İşte bu noktada Gasset'nin yetmiş yedi yıl önceki sözleri büyük bir ehemmiyet kesbediyor. XIX. asrın iptidâlarında Avrupa'nın içine düştüğü derin krizden fevkalâde endişe duyan Gasset, Avrupalı'nın, *bir büyük birleştirici teşebbüse girişmedikçe yaşayamayacağını, bu olmadığı zamanlarda yozlaşıp, gevşeyeceğini, rûhunun körleşeceğini* ve akabinde, *bugüne kadar millet olarak bilinen grupların, gelişmelerinin en üst noktasına takriben bir asır önce varmış olduklarını, onları daha yüksek bir tekâmüle çıkarmaktan başka yapacak bir şey bulunmadığını* söyleyerek, *yeni bir hayat prensibinin lüzûmunu herkesin gördüğünü* belirtmekte ve o dönemde Avrupa'yı saran ve sarsan *“milliyetçilik patlamaları”*nın – bu ibâre aynıyla kendisine âittir - *mânâsının da bu olduğunu* söylemekte ve fakat bunun, *çürümenin sebebi*

olan prensibi sun'î yollarla daha da şiddetlendirerek durumu kurtarmağa teşebbüs etmekten başka bir şey olmadığını eklemekte⁶⁰ ve hemen sonrasında, “*bütün bu milliyetçilikler bir sürü çıkmaz sokaktır*” demektedir. Çünkü O'na göre, “*Milliyetçilik, daima, milletleri yaratan prensibin aksi yönünde bir gayrettir*”; yani tam bir “negatif milliyetçilik” tanımı.

Ama asıl dikkat çeken husus bundan sonrası: Milliyetçiliğe negatif bir tavsifte bulunan Gasset, millet hâlindeki bir teşkilâtlanmayı bir başka ve daha üst seviyede bir millet hâlinde teşkilâtlanma ve bir milliyetçiliği de daha üst seviyede ve bir başka (tür) milliyetçilik ile aşmağa yönelmektedir...

İmdi; Gasset'ye kulak vermek birçok bakımdan faydalı olduğu gibi, bir bakıma zarûrî de; çünkü bir yandan, “bir ve bütün, müttehid, bir Avrupa”nın -kendi diliyle “Birleşik Avrupa Devletleri”nin⁶¹- en âteşin müdâfilerinden; O'nun bu husustaki fikirlerini bilmemek bu noktadan ciddî bir zaaf teşkil eder; diğer yandan da, “millet”, “milliyet” ve “milliyetçilik” hakkında serdettiği ve tesir sahası yaratan düşünceleriyle de konumuza ışık tutmakta. İmdi; Gasset'nin asıl sıkıntısı şu: Avrupa çok ciddî, derin bir krizin içerisinde bulunmaktadır. Şu veya bu Avrupalı millete ve devlete değil bütün Avrupa'ya şâmil olan bu kriz hâledilemeyecek olursa, Avrupa topyekûn kaybedecek ve muhtemelen, tarihte batmış esâtirî medeniyetler cümlesine ilhâk edecektir. Aslında Gasset'nin derdi daha da derin; diyebiliriz ki, O, bizâtihi

⁶⁰ Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı*, s.146

⁶¹ Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı*, s.116

Avrupa ile de pek o kadar, birinci dereceden bir alâka içinde görünmüyor doğrusu: O'nun üzüntüsü, Avrupa ayarında bir medeniyetin başka bir yerde çıkmasını mûhâl saymasından kaynaklanmaktadır. Nitekim, “*Ben, ‘Eğer en yakın gelecekte Avrupalı hükümler olmayacaksa, dünya hayatı beni ilgilendirmez,’ demiyorum, Şayet Avrupa’nın yerini alacak ve dünyaya yön verecek bir grup ülke olsaydı, Avrupa’nın kumandayı kaybetmesi beni üzmezdi. Bu kadarını bile sormamam gerekir: Şayet Avrupa adamının fazilet ve vasıflarının da böyle bir durumda uçup gitmeyeceğini bilsem, hiç kimsenin hükümlerlik etmemesi dahi beni tatmin ederdi*”⁶² derken anlattığı bundan başkası değil. Fakat gelgelelim, başkası çıkmayacak: Avrupa medeniyeti en üstündür ve onun başardığını da başkası başaramaz; bir mânâda, Gasset’ye göre, *insanlığın hayrı ve selâmeti için*, Avrupa bu krizini atlatmakla mükelleftir – tam bir “Avrupamerkezcilik” (Eurocentrism).

Evet, Avrupa krizde, derin bir krizde. Burası kat’î; ama niçin? Niçin’i, Gasset’ye göre, Avrupa’nın kendisini yenileyebilme (ihyâ, revival) kabiliyetini kaybetmeye yüz tutması olup, o da, ezcümle, daha evvel kendisini yükselten kıymetlerin, hükümlerin, müesseselerin artık tedâvülden kalkmağa başlamış olmasını farkedemeyip, statükoya, veya daha açık ifâdesiyle mâziyi aynen muhafazaya mâtûf bir nevî taassuba saplanmasıdır ki bunların en başında geleni de *devlet, millet, milliyet, milliyetçilik* anlayışlarıdır.⁶³

⁶² Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı*, s.119

⁶³ Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı*, s.123

“Demek oluyor ki, Avrupa’nın gerçek durumu şöyle: Uzun ve muhteşem mazisi onu, her şeyin çoğaldığı, fakat aynı zamanda, maziden arta kalan müesseselerin küçüldüğü ve genişlemeye engel teşkil ettiği yeni bir safhaya getirdi. Avrupa küçük küçük milletlerle meydana geldi. Milliyetçilik fikir ve hissi onun, bir bakıma, en özel icadı idi. Ve kıta şimdi, kendini aşmak mecburiyetinde olduğunu görüyor, önümüzdeki yıllar boyunca sahnelenecek dramın taslağı bu. Avrupa, maziden arta kalanları silkinip atabilecek mi, yoksa ebediyen onların esiri mi kalacak? Çünkü tarihte geleneksel devlet fikrinin yerine bir diğerini koyacak şekilde kendini adapte edemediği için ölüp giden bir medeniyet vardı.”

İşte, “milletleri daha yüksek bir tekâmül seviyesine terfi ettirmek” ile neyin kastedildiği de bu noktada daha bir anlaşılır oluyor: “Kendini aşmak”; yani bir millet hâlinde teşkilâtlanmış olmaktan, bir başka ve fakat daha şumüllü, daha üst seviyede bir başka millet hâlinde teşkilâtlanmaya geçmek. El’an mevcut olan Avrupalı milletler, dünya hâkimiyeti yarışında ABD’nin gerisine düşmüşlerdir⁶⁴ -dikkat: daha henüz 1930’ların başın-

⁶⁴ Gasset, Amerika’yı ve Amerikalılar’ı, Avrupa’ya ve Avrupalılar’a nisbetle daha genç ve fakat kemâlattan uzak görmektedir. Bahse mevzû kitabında bu babdaki şu cümleleri çok dikkate şâyândır: [*Kütelerin İsyanı*., s.115]

Amerika, bütün koloniler gibi, eski ırkların, bilhassa Avrupalıların yeniden gençleşmesidir. Birleşik Amerika, Rusya’nın durumundan farklı sebeplerle, bizim “yeni bir halk” dediğimiz özel tarihî realitenin bir örneğini verir. Buna sadece bir ibare olarak bakılıyor, hakikatte ise, insandaki gençlik kadar kesin bir gerçek. Amerika, eğer çağ gerektirseydi kendini Budizm’e adayabilecek gençliğini, teknisizmin modern emirlerinin hizmetine vakfetmiş olmasından ötürü kuvvetlidir. Fakat böyle hareket ederek Amerika sadece tarihine başlıyor. Ondaki müşküller, ayrılıklar, çatışmalar ancak şimdi görülecek. Amerika daha pek çok şey olmak zorunda; bunlar arasında bazıları teknik ve pratiğe oldukça zıt şeyler. Amerika Rusya’dan genç. Mübalâğa etmek korkusuyla da olsa, ben daima şunu ileri sürdüm:

dayız- ve bu düşünüşün asıl sebebi olarak da, O'nun fikrinde, Avrupalı(lar) *İngiliz, Alman, veya Fransız olmanın mahallîci demek olduğunu keşfetmişlerdir*.⁶⁵ İşbu “mahallîlik” durumundan kurtulmak Avrupa'nın felâhı için şarttır ki, bu da, çok kapsamlı, çok şumûllü bir yeni millet ve çok kapsamlı, çok şumûllü bir yeni millî devlet hâlinde teşkilâatlanmak demektir...

Jaspers, *“İnsan olma, insan oluşma demektir”* der.⁶⁶ Bunun mânâsı çok çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Bir: İnsan, fert-insan, bir tek defada vücut bulmaz, onun tekevvünü ve tekâmülü, beşikten mezara kadar, fâsılasız bir süreçtir; bu kontekstte o, aynı zamanda ekzistansiyalist felsefenin kilit kavramlarından olan “olmakta-olan” ile de ifâde edilebilir. İki: İnsan, bir cemiyet içinde karşılıklı olarak birbirlerinin hem öğretmeni ve hem de öğrencisi olan fertlerin işlemleri bütününde vücut bulur. XIX. asrın önemli simâsı Jean Itard'ın ifâdesiyle, *“biz, birbirimize öğrettiklerimiz, birbirimizden aldıklarımız ve çevremizde gördüklerimizle ancak hayvanlıktan kurtuluyor, birbirimizin terbiye hocası olarak insan olabiliyoruz.”*⁶⁷ Hâsılı: İnsan ne bir tek defada ‘verilen’ ve hiç değişmeyen, bidâyetinde ne ise hep o kalan bir ‘veri’, sâbit bir ‘muta’dır ve ne de diğer insanlardan ve cemiyet(ler)den tecrit edilmiş olarak ‘var’

Amerikalılar, en son icadlar ardında kamufle edilmiş ilkel insanlar. Ve şimdi Waldo Frank, “Amerika'nın Yeniden Keşfi”nde bunu açıkça söylüyor. Amerika henüz acı ve ıstırap çekmedi; onun kumandanlık faziletlerine sahip olacağını düşünmek hayal olur.

⁶⁵ Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı*., s.122

⁶⁶ Karl Jaspers., *Felsefeye Giriş*., s.84 (son st)

⁶⁷ Jean Itard., *Mémoire et Rapport sur Victor de l'Aveyron, Respectivement de 1801 et 1806.*, Nakleden: Ayhan Songar., *Psikiyatri*., İstanbul, 1976., s.253-254

insan olarak 'var' olabilir; O, cemiyetin ve tarihin bir mahsûlüdür ve bu sebeple de bir kültür varlığıdır.

Nasıl ki insan böyle, cemiyetler ve milletler dahi aynıyla öyledir: Hiç bir insan topluluğu bir tek defada herşeyini almaz ve hiçbir zaman bir kerede millet olarak vücut bulmaz; bu, bir süreçtir, bir “oluşma” ve bir “olmakta olma”dır.

Eğer ki işbu “oluşma” ve “olmakta olma” bir “ilerleme”ye tekabül ediyorsa işte o vakit bu bir “aşma”dır; bu “aşma” öyle bir raddeye kadar varabilir ki, bir milletin tarihin kronolojik olarak ileri bir peryodundaki formasyonunun, onun primordiyal formasyonuna benzerliği, ancak, bir kâhilin bebekliğine benzerliği mesâbesinde dahi olabilir.

İmdi Gasset’in anlatmak istediği de bu. Demek istiyor ki, elyevm “Avrupalı milletler” olarak bilinen insan grupları tarihte geriye gidildiğinde görülmektedir ki, evvelce de aynen böyle değillerdi; Onlar -ki hemen hepsi de Roma’nın “barbar” dediği ve çoğu da Roma’yı talan etmeye gelen çapulcu sürüsü olan kitlelerdi -aradan geçen uzun asırlar zarfında bir oluşum süreci geçirdiler ve ‘modern anlamda’ millet oluverdiler. İşte şimdi tam da tarihin bu noktasında duran Bizler –Avrupalılar- bu oluşumu gözardı ederek şu anda sahip bulunduğumuz statümüzü ezeli ve ebedi, değişmez, değiştirilemez bir “statüko” (status-quo: içinde bulunulan durum) sanıyoruz; hayır bu, yanlış! Değişme hayatın özüdür ve durmaz, durdurulamaz; vakti geldiğinde değişmeyi başaramayanları tarih ezer ve geçer. Şimdi, biz Avrupalı milletlerin durduğu bu nokta da, değişmenin

kaçınılmazlaştığı ve muacceliyet kesbettiği bir kırılma noktasıdır; öyle ki, bizler -Avrupalılar- bu noktada şâyet değişmezliği kutsallaştırarak direnecek olursak, tarih tarafından tecziye ediliriz. O hâlde, daha sağlıklı bir istikbâl inşâ edebilmek için, rasyonel bir şekilde değişmeyi başarmalı, artık miâdını doldurmağa yüz tutan bu “eski hâl”den “yeni hâl”e geçebilmeliyiz. O’na göre bu, bir seviye yükseltilmesi, bir terfidir: “Milletleri daha yüksek bir tekâmüle çıkarmak” ile kastettiği, açık ve seçik olarak budur.

Hâl böyle olunca, Gasset için, işbu “yeni hâl”, bir millet hâlinde teşkilâatlanmaktan bir başka millet hâlinde teşkilâatlanmaya, bir milliyetçilikten bir başka milliyetçiliğe geçiş, daha doğrusu, yükseliş, terfî olacaktır ki bu da benim, Avrupa Birliği’ni “birçok devletten bir tek devlet, birçok milletten bir tek millet yaratma projesi” olarak tanımlarken anlatmak istediğim şeyin aynısıdır. Bunun için de Gasset, *“Avrupa’nın nabzına yeni bir hayat verecek olan, ancak, kıtadaki halklar topluluklarından büyük bir millet vücuda getirmek azmidir. O zaman, Avrupa, yeniden benliğini bulmağa başlayacak ve otomatik olarak taleplerde bulunacak, kendini disipline sokacaktır”*⁶⁸ demektedir ve bunu itmâm etmek için de *“Avrupa’nın büyük bir millî devlet halinde inşâ edilmesini...”* şart görmektedir.⁶⁹

Gasset mühim bir insan ve mühim şeyler söylüyor; dediklerini ve demek istediklerini cem eyleyerek hulâsâ edelim: 1: Millet statik bir varlık değil dinamik bir varlık,

⁶⁸ Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı.*, s.147

⁶⁹ Ortega y Gasset., *Kütlelerin İsyanı.*, s.149

dâimî sûrette oluş hâlinde olan bir süreçtir –bizzat “millet” ve ‘ümme’t, ‘şâb’, ‘kavim’, ‘halk’, ‘budun’, ‘natio(n)’, ‘people’/‘populus’, ‘laos’, ‘etnos’, ‘gens’ ve ilââhir müterâdifleri ve/ya ilgili ve ilintili kavramlar da dâhil olmak üzere; 2: Binâenaleyh hiçbir millet “şimdi” ne ise mâzide de aynen öyle olmadığı gibi istikbâlde dahi aynen öyle kalmayacaktır; bizzat yukarıda muhtasaran tâdat ettiğimiz kavramlar da dâhil olmak üzere; 3: Bu değişim projesine uyum göstermekte zorlanan cemiyetlerin yeri, tarihin mezarlığıdır; 4: Biz, Avrupalı milletler dahi bu kanundan müstağnî olamayız elbette; nitekim Avrupa’ya ilk geldiğimizde ne isek bugün aynı değiliz; çünkü format değiştirdik, daha bir alt seviyeden daha bir üst seviyeye terfi ettik, geri gitmedik, ileri gittik, tereddî etmedik tekâmül ettik; bu tekâmülü başaramasaydık işte o zaman tarihte nâmı nişânı kalmamış kavimler zümresine biz de ilhâk olurduk; 5: Ancak Zaman Oku muttasıl ilerlemeye devam ediyor; öyle ki, şimdi, tarihin kırıldığı bir noktaya varmış bulunuyoruz. Bu noktanın “kırılma” vasfı, tarihin akışının hâsil ettiği zorlamadan mütevelliddir: Tarih Biz’i teste tâbî tutmakta, zorlamakta, rasyonel bir değişmeye icbar etmektedir. Ve yine öyle ki, bu kırılma noktasında da, daha evvelki başarılarımızı tekrar etmeye ve sahip bulunduğumuz bu hâlden daha üst bir hâle terfi etmeye mecbûruz, aksi, izmihlâldir. 6: Bu yeni hâl ise, bir millet ve bir millî devlet hâlinde teşkilâtlanmış olmaktan, daha üst seviyedeki bir başka (tür) millet ve bir başka (tür) millî devlet hâlinde teşkilâtlanmaya geçmekten ibârettir.

Gasset’in Avrupa için elzem gördüğü bu “yeni yapılanma”, kendisinden yüz on altı yıl evvel, 1814’de, Saint-Simon’un Augustin Thierry ile birlikte telif ettiği

“Avrupa Cemiyetinin Yeniden Teşkilâtlanmasına Dâir”⁷⁰ isimli, küçük hacimli ama mühim eserinde dile getirdiği fikirlerle büyük paralellikler arz etmektedir. Orada da müellifler, bir buhran yaşayan Avrupa’nın kurtuluşunun, radikal bir tahavvülâttan geçtiğini ileri sürüyorlardı; o zaman onların gerekçeleri ulus-devletler arası çatışmalar ve Napolyon Harpleri’nin yıkıcılığı idi. Gasset’in 1930’da ileri sürdüğü gerekçe ise esas olarak Sovyet tehdidi olmaktadır; ama belli ki bu tehdidin asıl beslendiği kaynak olarak, her birisi kendi felâhını yekdiğerinin felâketinde arayan çatışmacı ve yırtıcı ulus-devletler hâlinde teşkilâtlanmış Avrupalıların kendilerini görmekte ve onları *yeni bir büyük millî kimlik* ve *yeni bir büyük millî devlet* hâlinde teşkilâtlanmaya çağırmaktadır ki bu da, O’nun, hemen hemen diğer bütün Avrupa Birliği müdâfii elitler gibi Saint-Simon ile buluştuğu müşterek noktayı teşkil etmektedir.

İmdi, vâkıa Saint-Simon’un asrında ulus-devletler gelişmesini sürdürdü ve Avrupa da zirveye o çağda çıktı; ancak gerginlikler azalmayıp bilâkis daha da büyüdü ve sonu *Avrupa’nın topyekûn cinnet hâlindeki ölümüne düellosu* demek olan iki büyük cihan harbi oldu. İşte, Gasset, tedirginlik dolu başeserini bu iki harp arasında kaleme aldı ve bir bakıma da ikincisinin felâketinin kehânetinde bulundu.

İmdi geliyoruz asıl mevzûmuzla alâkalı husûsa. Gasset, bir hâin-i vatan ve hâin-i millet değil hiç

⁷⁰ Saint-Simon, Augustin Thierry *De La Réorganisation de La Société Européenne.*, A Paris., Chez Adrien Égron, Delaunay, Librairie, Palais Royal, 1814

şüphesiz; ancak, samimî inancı odur ki, kendi çağında ‘alışlagelmiş’ olan ulus-devlet, millet ve milliyetçilik anlayışları miâdını doldurmağa yüz tutmuş olmakla statükonun aynıyla muhâfazada ısrar edilmesi hâlinde küllî bir büyük çöküş kaçınılmaz olacaktır; hiç de yabana atılır bir fikir değil doğrusu. Filhakîka, Avrupa’nın bir “bütün” hâlinde yeniden teşkilâtlanması fikri çok eskilere dayanmakta olmakla birlikte, hassaten XIX. asrın sonlarına doğru bu fikir daha da kuvvetlenmiş ve XX. asırdan itibâren, Batı’nın, milliyetçiliklerarası çatışmalar ve küresel pazar ve koloni paylaşım rekabeti yüzünden birbirisiyle geçirmiş olduğu ve Batı’nın kalbi, diğer bir ifâdeyle “Essah Batı” demek olan Avrupa’yı derinden sarsan ilk yıkıcı harbin akabinde de birçok Avrupa’lı fikir ve siyaset eliti aynı veya benzer endişeyi taşıyor ve aynı veya benzer teklifler ileri sürüyordu: Avrupa siyâsî olarak sağlam bir bütünleşmeye doğru gitmediği takdirde bir izmihlâle dûcâr olacaktı. Üstelik Gasset’in bu kitabı kaleme aldığı tarihin, Oswald Spengler’in, “Batı’nın Çöküşü” kehânetinin tartışıldığı yıllar olduğu da nazar-ı î-itibâre alınacak olursa, Gasset’ye hak vermemek pek de mümkün olmamaktadır. Şu hâlde netice itibâriyle, şöyle bir noktaya varılmış olduğunu söyleyebiliriz: Avrupa’yı belirli bir yere kadar taşımış olan müstakil ulus-devletler ve milliyetçilikler artık ona faydadan ziyâde zarar verir hâle gelmeye başlamıştır. Şu hâlde işbu devlet, millet ve milliyetçilikler daha üst seviyede olanları ile ‘aşılmalıdır.’

Ne olabilirdi, “daha bir üst seviyede olan”? Ve ne olabilirdi, yeniden inşâ edilecek “Bir ve Bütün Avrupa”nın insanlarını birbirine bağlayacak olan bağ? O zaman buna kesin bir isim verilmiyordu, şimdi de verilmiyor; ancak, “isim”e (nomen) değil de “varlık”a (ontos) bakacak

olursak, bunun, bir milletin – daha doğrusu birçok milletin - hepsini ihâta edecek, bir başka – veya bir başka tür – millet, bir milliyetçilik türünün bir başka– veya bir başka tür – milliyetçilik ile aşılması denemesi olduğunu söyleyebiliriz; velev ki bu isim olsun, veya olmasın.

Bu görüşlerin doğruluk veya yanlışlığı ayrı bir bahis olmakla beraber, bizâtihi millet ve milliyetçiliği red, inkâr, iptâl ve ilgâ değil, bilâkis daha üst bir seviyede olanıyla aşmayı öngörmekle, pozitif ve hatta ziyâdesiyle pozitif bir tavır olduğu âşikârdır. Ancak, birçok milletten birtek millet ortaya çıkarılması hiç de o kadar kolay ve basit olmasa gerek.

Gasset'nin, “Bir ve Bütün Avrupa” idealini savunması örneğinde olduğu gibi, görmüş bulunuyoruz ki, fiilen altmış yılını doldurmuş bulunan tatbikatıyla da Avrupa Birliği, milliyetçilik denen olgusal gerçekliğin ifnâ edilemeyip, bir millet hâlinde teşkilâtlanmanın ve bir milliyetçiliğin ancak, bir başka veya bir başka tür millet hâlinde teşkilâtlanma ve/veya bir başka veya bir başka tür milliyetçilik ile aşılabileceğinin en mümtaz ve en müşahhas misâllerinden birisini teşkil etmektedir. Bu ise, milliyetçiliğin tabiatı itibâriyle fitrî (innat) olduğunun en bedihî burhanlarından birisidir. Çünkü fitrat yaratılışa âittir ve bu da yine onun pozitif oluşunun bir göstergesidir aynı zamanda. Ne var ki fitrî olmak, bütün tezâhürlerinin de pozitif olmasının temînâtı değildir: Nasıl ki insanın, neslinin devamı için üremesi şart olup bunun için de ona verilmiş olan cinsiyet ve şehvetin bu veri hâliyle müsbet olmalarına mukabil, bütün tezâhürlerinin müsbet olmaması gibi -olsaydı cinsî sapma

diye birşey olmazdı- milliyetçiliğin de bütün tezâhürleri pozitif değildir; hatta bir çetelesinin çıkarılmasının pek müşkil olmasına karşılık, muhtemelen menfîsinin müsbetinden daha baskın olduğu dahi düşünülebilir, hassaten Avrupâî milliyetçiliklerin birçoğunda vâkî olduğu gibi.

Şimdi, tekrar bu kontekstte Avrupa Birliği'ne avdet edelim: Avrupa Birliği, görmüş olduk ki, pazara kadar devam edecek bir "birliktelik" değil mezara kadar ayakta kalacak bir "birlik" yaratabilmek için, bir "yeni millet" -"Avrupalı Milleti"- ve bir "yeni milliyetçilik" -"Avrupalı Milliyetçiliği"- ihdâs etmek mecbûriyetindedir; ancak en büyük problem de tamı tamına burada ortaya çıkmaktadır: Gasset'nin, "kıtanın halklarından bir yeni millet yaratmak" şeklinde târif ettiği bu teşebbüs acaba telâffuz edildiği kadar basit ve kolay mı? Şüphesiz bu suâlin tam cevâbı tarihin içinde yaşayan görecektir; ancak şimdiden, *pek de o kadar kolay olmasa gerek* diyebiliriz.

Bu noktada, Gustave Le Bon'un, "ulusların birleşip karışabilmeleri ve az ya da çok, kaynaşık yeni bir ulus oluşturabilmeleri için" öne sürdüğü üç şart dikkat çekici görünmektedir: "Birincisi, karışacak ulusların sayıca birbirlerinden çok farklı olmamaları; ikincisi, karakter bakımından çok farklılık göstermemeleri; üçüncüsü, uzun süre benzer çevre şartları altında kalmış olmalarıdır."⁷¹ Bu sayılan şartların, üçüncüsü hâricinde, Avrupa Birliği üyesi ülkelerce bire bir ve tam bir tatminkârlıkla sağlanabildiğini söylemek zordur: Almanya, İngiltere, Fransa, İspanya gibi birkaç ülkenin nüfusları birbirine

⁷¹ Gustave Le Bon., *Ulusların Yücelişinin Psikolojik Yasaları.*, s 46,

yakındır; ama, yine de daha az olanlar vardır; karakterleri ise, bütün ortak paydalara ve ortalama bir “Avrupalılık” bilincine rağmen, yine de bire bir ayniyet göstermez. Nitekim, André Siegfried, Avrupalıların karakterlerinin birbiriyle tam olarak intibak etmediğini, çünkü hepsinin aynı kalitede Avrupalı olmadığını söylemekte ve meselâ Almanların “tam mânâsıyla Avrupalı” olmasına mukabil “tam mânâsıyla Batılıdır da diyebilir miyiz?”⁷² sorusuna, “tam Batılı” olmanın temel kriterlerinden olan Hristiyanlığa intisab tarihi bakımından Fransızlara nisbetle gecikmiş olduğunu hatırlatarak, şu dikkat çekici cevabı vermektedir:⁷³

“Almanya’dan sözedildiği zaman Roma hâkimiyetinin haritası hiçbir zaman gözden uzak tutulmamalıdır; fakat daha az mânâlı olmayan bir harita daha vardır ki, özellikle Elbe’nin doğusundaki memleketlere bakıldığı zaman göz önünde tutulmak gerektir; bu da hristiyanlığın kaydettiği ilerlemeleri gösteren haritadır./.../ Böylece Elbe’nin ve özellikle Oder’in doğusunda Almanya’nın hristiyanlaştırılmasının ne kadar yeni olduğunu ölçmek mümkündür. Cermen düşüncesi için bunda bir gençlik kaynağı vardır ki, iki bin yıla yakın bir zamandan beri Romalılaşmış ve hristiyanlaşmış olan Fransa, buna sahip değildir. Tarihî geçmiş bakımından bizim altımızda iki-üç bin metre derinlikte su var; fakat Doğu Prusya’nın teknesinin altındaki suyun derinliği dört-beş yüz metreden ibarettir.”

Kaldı ki, Avrupalı devletlerin ve milletlerin tarihleri birbirleriyle bitip tükenmez harplerle işbâ hâlinde olup,

⁷² André Siegfried., *Milletlerin Karakterleri.*, s.110, pr.1

⁷³ André Siegfried., *Milletlerin Karakterleri.*, s.118, pr.2

millî kimlikleri ve milliyetçilikleri dahi büyük ölçekte bu husûmet üzerine binâ edilmiştir. Yine Siegrfried'in ifâdesiyle, *“bütün Avrupa tarihi, hiçbiri ötekilere hâkim olacak kadar kuvvetli olmayan rakip devletler arasında için için devam eden savaşların birbirini kovalamasından ibarettir.”*⁷⁴

İşte, Avrupa Birliği, asıl hedefine vâsıl olabilmek ve orada tam bir istikrar ile hükümfermâ olabilmek için, bütün bu güçlükleri aşarak yeni bir tür millet ve yeni bir tür milliyetçilik inşâ etmek durumundadır. Bunun için de, tam ve kâmil mânâ ve muhtevâsıyla tipik bir “toplum mühendisliği” projesi olan bu azîm teşebbüsün önündeki en büyük mânî, hâl-i hâzırda mevcut olan milletler ve onların milliyetçilikleridir: Aynı anda iki farklı hükümranlık, iki farklı kimlik, iki farklı sadâkat ve iki farklı milliyetçilik bir arada barınamayacağına göre, bunlardan birisi diğerini zamanla ifnâ etneye mecburdur.

Ne var ki, Anthony D. Smith'in *“Avrupa'nın birliği büyüdükçe her bir üye milli devletin milli kimliği küçülecektir. Kuşkusuz bu -demokratikleşme, sosyal refah ve Avrupa Birliği'nin genişlemesi hakkındaki diğer tartışmalarla bağlantılı olmakla birlikte- pro-Avrupacılarla anti-Avrupacılar arasındaki Britanya ve başka yerlerdeki ateşli tartışmaların arkasında yatan algılamadır. Oysa doğudan batıya tüm kıta üzerinde büyük gölgesiyle gezinen 'milliyetçilik hayaleti' çekip gitmeyi reddediyor.”* ifâdeleriyle dile getirmiş olduğu gibi,⁷⁵ Avrupa'da milliyetçilik hâlâ çok güçlü ve gerçekten de çekip gitmeyi reddediyor; öyle ki, yukarıda

⁷⁴ André Siegrfried., *Milletlerin Karakterleri*, s.215, pr.”

⁷⁵ Anthony D. Smith., *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik*, s.136

bahsettiğimiz üzere, en son 2006 Avrupa Birliği Anayasası referandumunda da görüldüğü gibi, bu güç Avrupa Birliği'nin hükümranlığı, millî devletlerin hükümranlığını âşikâr bir tarzda daraltmağa başlayınca tehditkâr dahi olabiliyor.

Bu noktada belirtmek gerekir ki, masa başı plan ve projelerle cemiyetlerin tarihî birikimlerinin, atitüdlerrinin, kültürlerinin sil baştan sıfırlanıp formatlanarak bir başka şekle tahvîli konusunda bilinen en büyük toplum mühendisliği teşebbüslerinden birisi dil felsefesinde “Kelime Fabrikasyonu” (Word Manufacturing) olup, ya - “Esperanto misâlinde olduğu gibi- külliyyen iflâsla neticelenmiş, ya da -Türkçe'nin tasfiyesi misâlinde olduğu gibi- bir kültürel yıkıma sebebiyet vermiştir. İmdi işbu bir “Avrupa Milleti” yaratma projesi de böyle bir âkıbete dâcâr olabilir; çünkü tarihe aşırı bir müdâhaledir ve organik değil, sentetik bir karakteri vardır.

Daha önceki başka yazılarımda nisbeten mufassalan ele aldığım için burada tekrar etmekten imtinâ edeceğim bazı araştırma verileri,⁷⁶ millî kimliklere tekaddüm eden, onları ikincileştiren bir müşterek “Avrupalılık” kimliğinin muayyen bir miktar teşekkül etmiş olduğunu göstermektedir ki bunun gerçekten ciddiye alınır bir tarafı vardır. Ancak, henüz bu gelişmenin, bir bütün olarak mütâlaa edildiğinde, millî kimliklere nisbetle hayli zayıf kalmakta olduğu ve henüz, Avrofillerce beklenen bir seviyede olmadığı da gün gibi âşikârdır.

⁷⁶ Meselâ, bkz.: “How Europeans see themselves”, European Documentation., European Commission Press and Communication Service, Rue de la Loi 200, B-1049 Brussels

Filhakîka, hayli erken bir dönemde, 11 Mart 1882 tarihinde Sorbonne’da irad ettiği “Bir Millet Nedir?” (Qu’est-ce qu’une nation?) serlevhalı bir nutkunda konuya temas eden Ernest Renan *milletlerin ebedî bir şey olmadığını, bir gün biteceklerini ve onların yerini belki de Avrupa federasyonunun alacağını* söyledikten sonra şunları eklemiştir:⁷⁷

“Fakat yaşadığımız yüzyılın düzeni böyle değil. Bugün milletlerin mevcut olması iyi hatta zarûrîdir. Onlar hürriyetin teminatıdır; dünyanın tek bir kanunu, bir tek sahibi olursa hürriyet kaybedilir.”

Pekâlâ; ya bu asırda? Acaba bu asır, milletlerin ve millî devletlerin -en azından Avrupalı milletlerin ve millî devletlerin bittiği, miâdlarını doldurduğu ve onların yerini Avrupa Federasyonu’nun alması lâzım gelen çağ mıdır? Yani, Avrupalı milletlerin ve millî devletlerin ve bittabiî – aynı anda, aynı yerde, aynı derecede hükümler iki güç bulunamayacağına binâen - AB’nin âkıbeti nasıl olacaktır?

Tarih bir kaostur ve ne ve nasıl olacağını zaman gösterecektir hiç şüphesiz; biz şimdilik şunu söylemekle iktifâ edelim: Eğer AB projesi başarısız olursa, bu, mevcut milletlerin ve milliyetçiliklerin, başarılı olursa “Avrupa Milliyeti”nin ve Avrupa Milliyetçiliği’nin zaferi olacaktır; ancak her iki hâlde de zafer “milliyetçilik”indir.

⁷⁷ Renan (Joseph Ernest), “Millet Nedir?” (11 Mart 1882’de Sorbonne’da verilen konferans), *Nutuklar ve Konferanslar.*, s.122-123

Felsefe ve Milliyetçilik

Aralarında mâhiyetleri gereği doğrudan herhangi bir illiyet bağı bulunmamakla beraber, bir müddetten beridir, “felsefe” ile “milliyetçilik” arasında -buna “din” de dâhildir; ve aşağıdaki satırlarda kısaca temas edilecektir- bazı noktaî nazarlardan câlib-i dikkat benzerlikler veya andırışmalar bulunduğunu düşünmekteyim; bunun, galiba her ikisinin de fitrî oluşuyla alâkası olsa gerek. Öyle ki, nasıl ki insanoğlu ‘düşünen varlık’, ‘konuşan varlık’, ‘ekonomi yapan varlık’, ‘siyaset yapan varlık’ -buradaki ‘varlık’ da ekser hâllerde ‘hayvan’ şeklinde zikredilir: ‘konuşan hayvan’... gibi- şeklinde târif edilmekte ise, benzer şekilde “felsefe yapan varlık” ve “milliyetçi” varlık” şeklinde de târif edilebilir; en azından büyük ekseriyet itibariyle. Nitekim, *“felsefe yalnızca uzman kişiyi ilgilendiren bir iş değildir; çünkü öyle ilgi çekici görünür ki, felsefe yapmayan ola ki hiçbir insan yoktur. Ya da en azından, her insanın yaşamında filozoflaştığı bir an vardır”* dedikten sonra herkesin yaptığı “bu” felsefenin -ki buna “herkesin felsefesi” de diyebiliriz- çoklukla da çocuksu, safdil ve teknik açıdan kötü ve/veya yanlış olduğunu ekleyerek paragrafını, *“ama burada yan bir konudur bu. Önemli olan hepimizin felsefe yaptığı ve galiba yapmamız da gerektiğidir”* cümleleriyle hitâma erdiren Bochenski’nin bu ifâdelerindeki⁷⁸ “felsefe” yerine “milliyetçilik” kelimesi ikame edilmekle, şaşırtıcı bir şekilde, bütün cümlenin doğru çıktığını söyleyebiliriz:

Milliyetçilik, yalnızca uzman kişiyi ilgilendiren bir iş değildir; çünkü öyle ilgi çekici -ben buna ‘câzip’ demeyi tercih etmekteyim (D.H.)- görünür ki, milliyetçilik

⁷⁸ J. M. Bochenski., *Felsefece Düşünmenin Yolları*., s.22

yapmayan ola ki hiçbir insan yoktur. Ya da en azından, her insanın hayatında milliyetçileştiği bir an vardır. Benim, (D.H.) “Ekzistansiyel Milliyetçilik” olarak adlandırdığım bu en geniş, en kapsamlı, en şumûllü şekliyle his ve icrâ edilen, herkesin yaptığı milliyetçilik(ler) de – tıpkı herkesin felsefe yaptığını bilmeden yaptığı felsefe gibi – samimi, ama ezici ekseriyetle yetersiz, çocuksu, safdil ve kötüdür de; ama yine de, en azından bir tür, milliyetçiliktir; tıpkı “avâm dini” gibi.

Devam edelim: Ama burada yan bir konudur bu. Önemli olan hepimizin milliyetçilik yaptığı ve galiba yapmamız da gerektiğidir. Şaşırtıcı gelebilir; Bochenski'den bir paragraf daha alırsak maksat biraz daha tavazzuh edecektir:

... felsefe diye birşeyin olmadığını ileri süren ilk görüşe ters düşen bir soru: Bu sav hangi disiplin, hangi bilim adına ortaya atılıyor? Daha Aristoteles, felsefeye karşı olanlara şu eleştiride bulunuyordu: Felsefe ya yapılır - diyordu - ya yapılmaz; ama felsefe yapılmazsa, bu da ancak bir felsefe adına olur. Yani, felsefe yapılmayacaksa bile, yapılır. Bu bugün de doğru. Felsefe diye birşeyin olmadığını söylemek için tam bir felsefî sav dile getiren sözde felsefe düşmanlarının görüşünden daha eğlenceli birşey yoktur.⁷⁹

Bu paragrafı da düzenleyelim: ...milliyetçilik diye birşeyin –fıtratan-olmadığını –yani sonradan icat edildiğini- ileri süren ilk görüşe ters düşen bir soru: Bu iddiâ hangi görüş ve ne adına ortaya atılıyor? Ben –

⁷⁹ J. M. Bochenski., *Felsefece Düşünmenin Yolları*, s.24

Durmuş Hocaoğlu – diyorum ki, Milliyetçilik ya yapılır, ya yapılmaz; ama yapılmazsa, bu da ancak bir başka veya bir başka tür milliyetçilik, yani milliyetçilik yerine ikame edilen bir başka şey adına olur. Yani, milliyetçilik yapılmayacaksa bile, yapılır; velev ki adı milliyetçilik olsun ya da olmasın, hatta isterse tam karşısı olsun. Nasıl ki felsefeyi reddeden bütün görüşler bilerek ya da bilmeyerek yapılan felsefe ise milliyetçiliği reddeden bütün görüşler de şu veya bu şekilde, şu veya bu tür milliyetçiliktir. Ancak onların bu “bir tür” milliyetçilikleri de ekseriyetle safdil, çocuksu ve teknik olarak yetersiz, sığ ve kötüdür.

Felsefe, Bilim ve Milliyetçilik

Bochenski haklı; hem de yerden göğe kadar: Felsefeyi ‘belirli bir gerekçe’ye dayanarak reddetmek, en azından ‘bir tür’ felsefe yapmak demektir, velev ki felsefeyi reddeden kişi felsefe yapmakta olduğunu da reddetse dahi - ki mutlaka edecektir; yani felsefeden kaçış yoktur. Tıpkı, siyasetten kaçış olmaması gibi: Çünkü siyasetten kaçış da ‘bir tür’ siyaset yapmaktır –hatta en kötü siyaset; zira siyasetten kaçmakla siyaset durdurulamayacağı gibi, pasif kalındığı için yapılan siyasete mahkûmiyet durumu da hâsıl olacaktır; Perikles’in, Cenaze Nutku’nda bütün hür Atinalıların siyaset yapmağa çağırması da bundandır. Molière’in Monsieur Jourdain’inin, nesir yaptığını ve nâsir olduğunu bilmeden nesir yapıp nâsir olması, veya, “gramere ne lüzum var” diyen bir kişinin aslında bunu derken bile dil ile reddettiğini yine dil ile icrâ etmesi gibi veya konuşmak için gramer tahsiline hâcet duymaması gibi v.s. Bu şaşkınlık yaratabilecek -ama çok sağlam- vaziyetin daha birçok örnekleri de vardır; biz biri felsefeden ve diğeri de

bilimden olmak üzere iki misal verelim: Gazzâlî bir kelâmcıdır ve felsefeyi -aslında daha doğrusu, esas olarak “belirli bir felsefe”yi, Meşşâîk’i ve onun filozoflarını- en ağır şekilde tenkid eden kişidir; ancak, bir yandan Kelâm’ın kendisi bir tür felsefedir -hem de diğer yandan zaman içinde düpedüz felsefeleşmiştir üstelik- ve bundan maadâ, İmam, felsefeyi bu kadar ağır şekilde tenkide tâbî tutarken kendisi de filozof olup çıkmıştır -çünkü bu maksatla kaleme almış olduğu muhalled eseri Tehâfutu’l-Felâsife’de felsefenin metodunu kullanmıştır.

Felsefeyi reddetmek de bir (en azından, ‘bir tür’) felsefedir; nitekim, “Felsefe Ne İşe Yarar?” sorusuna karşılık *felsefenin gâvurluğa yaradığını, felsefenin olduğu yerde düşüncenin, düşüncenin olduğu yerde de felsefenin barınamayacağını, bunun için de Müslümanların felsefeden kurtulması gerektiğini* ileri süren yazarın yaptığının da bir felsefe olması gibi.⁸⁰ Bilim adamlarının büyük bir kısmı felsefeyi küçümser ve gerekçe olarak da hiçbir işe yaramadığını söylerler; buradaki anahtar ibâre “bir işe yaramak” ile neyin murat edildiği âşikârdır, ama bu tez yanlıştır: Felsefe olmadan bilim de olmayacağı gibi, felsefeyi çürüttüğü sanılan bu gerekçenin bizzat kendisi felsefîdir; ne demek “işe yaramak?” İşte felsefe, hem de hâlisüddem. Çünkü, Jaspers’in dediği gibi, felsefe soru sormakla başlar; ⁸¹ “bu nedir” diye sorulduğunda, velev ki Monsieur Jourdain’in nâsirliği gibi de olsa, felsefe yapılmış olmaktadır. Kaldı ki felsefeyi bayağı bir meşgâle addetmek sadece felsefe bilmeden felsefe yapan bilim adamlarının tekelinde de değildir; filozof William James

⁸⁰ Sait Mermer, “Felsefe Gâvurluğa Yarar”, *Düşünen Siyaset*, No: 18, Temmuz 2003, s.87-91

⁸¹ “Felsefe, şu soruyla başlar: Bu nedir?” [Karl Jaspers., *Felsefeye Giriş*, s.44, pr.2]

de “Felsefe insanın uğraştığı şeyler arasında en yükseği ve en bayağısıdır” dedikten sonra çünküsünü şöyle tavnîh eder: “Küçücük şeyler üzerinde uğraşır, ama insan zihninin önünde en geniş ufukları açar.”⁸² Felsefe’nin ne idüğünü bilmeden felsefeyi küçümseyerek reddeden bilim adamlarının – ki bunlar Khun’un ‘olağan’ bilim adamı dedikleridir – bilmedikleri ve anlayamadıkları, bilim ve felsefe arasında böyle radikal bir kopukluk olmadığı gibi, bilhassa bilimi başka hiçbir gâye ile değil de sırf ve yalnız sâfi hakikat, eşyânın mâhiyetinin araştırması olarak icrâ eden bilim adamlarının da aslında bir nevî filozof olduğu gerçeğidir: Yine döndük Molière’in Monsieur Jourdain’ine.

Şimdi, biraz yukarıda adını anıp ertelediğimiz “din” meselesine de birazcık temas edecek olursak, görürüz ki, felsefe ve siyaset gibi din de kaçmakla kurtulunacak bir şey değil; çünkü, o da insan tabiatının bir parçası. Bu noktada ilk evvelâ Gustave Le Bon’u dinlemekle başlayalım.

Din’de “İkame” Prensibi

Gustave Le Bon “İnsan, yalnız bir ilaha inandığından dolayı dindar değildir, ruhunun bütün güçlerini, iradesinin bütün itaatlerini, tutuculuğunun ateşlerini, bir davanın yahut duygu ve fiillerine rehber olmuş bir kimsenin hizmetine vakfettiği vakit, dindardır” demektedir.⁸³ Tu-haf gibi görünüyor, ama, yine de soralım: Ne demek istemiş olabilir? Fikrime nazaran, çok basitçe şunu: Din öyle

⁸² William James., *Pragmacılık: I (Pragmatism, 1907)*., Çev.: Muzaffer Aşkın., M. E. G. S. B. Batı Klasikleri., İstanbul, 1986., s.5, pr: 4

⁸³ Gustave le Bon., *Kitleler Psikolojisi*., s.66

bir insanî varoluş formu, öyle bir “şey”dir ki, ortadan kaldırılamaz, kaldırıldığı anda yerinde bir vakum oluşur – ki buna Eskiçağ fiziğinin tâbiriyle “horror vacui” (ürkütücü boşluk) da diyebiliriz – ve bu vakum derhâl bir başka “şey” tarafından doldurulur; onun yaptığı her ne ise aynı-sını yapan bir başka şey, yani din yerine *ikame* olmakla din gibi algılanan, dinin yerine konmakla da bir başka veya bir başka tür din – adına velev ki din densin veya denmesin - olan, dinleşen, dinleşen bir başka şey. İşte bu “ikame ameliyesi”, bir “aşma”ya tekabül ederse o da zamanla hatta gerçek anlamda din dahi olabilir.

Le Bon’dan biraz daha devam edelim; aynı cümlesinden az sonra,⁸⁴ “*Kitlelerin kanaatleri, körü körüne itaat, korkunç hoşgörmezlik, dinî duygulara bağlı şiddetli propaganda ihtiyacını taşır. Bu bakımdan denebilir ki, onların bütün inançları bir dini şekle sahiptir./..*” dedikten sonra “*Kitleler için bir ilah olmak veya hiç bir şey olmak şarttır*”⁸⁵ şeklindeki bir hükme varan müellif, bir paragraf sonra, “*Kitlelere bir din lâzımdır sözünü tekrar etmek acaba bir gevezelik midir?*” diye sormakta ve hemen akabinde şu cevabı vermektedir: “*Siyasi, dini ve sosyal inançlar daima münakaşadan uzak tutulmak şartıyla bir dini şekil alarak onların ruhunda yerleşir.*” Bundan sonra, dinsizliğin ve hatta nihilizmin dahi nasıl olup da bir tür din hâline dönüşebildiğine dikkat çekerek “*Eğer tanrı tanımazlık inancını onlara (kitlelere– D.H.) kabûl ettirmek mümkün olsaydı, bu duygu dahi en şiddetli hoşgörmezlik ateşine sahip olur ve dıştan görünen şekilleriyle kısa zamanda bir tarikat durumuna gelirdi*” diyen

⁸⁴ Gustave le Bon., *Kitleler Psikolojisi*, s.67

⁸⁵ Gustave le Bon., *Kitleler Psikolojisi*, s.68

Le Bon, buna örnek olarak Dostoyevski'nin hikâye ettiği bir nihilistin mâcerâsını takdîm eder:⁸⁶

“Günün birinde aklın ışıklarıyla aydınlanan bu nihilist, küçük kilisesinin mihrabını süsleyen ilah ve azizlerin resimlerini kırdı ve mumları söndürdü, biraz sonra da o resimlerin yerine bazı tanrı tanımaz filozofların resimlerini koydu, mumları tekrar yaktı. Dini inançların konusu değişmişti, fakat dini duyguların da değiştiği söylenebilir mi?” El-hak; elbette hayır! Böylelikle, dinsizliğin bizzat kendisi bir din oluvermektedir: Negatif din. Nitekim, ateistlerin ateizme olan sıkı bağlılıkları ile gerçek bir dine inananların inançlarına bağlılıkları arasında prensipler seviyesinde bir fark yoktur: Gerçek bir ateist sofu bir negatif dindardır; çünkü ateizm, haddi zâtında tanrı-tanımsızlığı, bir din gibi total bir hâle getirmeden tanrı-tanımsız olamaz. Bu konuda hayli mebzûl miktarda örneklerden, sadece, Engels'in Tabiatın Diyalektiği isimli eserinde, insanın ortaya çıkışını anlattırırken, onu “yaratana” tabiatı tasvir edişine⁸⁷

⁸⁶ Gustave le Bon., *Kitleler Psikolojisi*, s.69

⁸⁷ İçinde maddenin hareket ettiği şey sonsuz bir çevrim, yörüngesini ancak dünyasal yılımızın uygun bir ölçü olamayacağı zaman dönemleri içinde tamamlayan bir çevrim, içinde en yüksek gelişme zamanının, organik yaşam zamanının ve daha önemlisi doğanın ve kendi kendilerinin bilincine ermiş varlıklarının zamanının, yaşam ile özbilincinin geçerli olduğu uzayın sınırlılığı kadar dar bir çevrimdir; ister güneş ya da bulutsu buhar olsun, ister bir hayvan ya da hayvan cinsi olsun, ister kimyasal birleşme ya da ayrışma olsun, eşit ölçüde geçici olan ve içinde hiç bir şeyin sonsuz olmadığı, ama sonsuz olarak değiştiği, sonsuz olarak hareket eden, hareketini ve değişimini yasalara göre yapan maddenin sonlu biçimdeki varlığını içeren bir çevrimdir. Ama bu çevrim, zaman ve uzay içinde ne kadar sık ve ne kadar amansızca tamamlanırsa tamamlansın; kaç milyonlarca güneş ve dünya doğup kaybolursa kaybolsun; yalnız bir güneş sisteminde ve yalnız bir gezegende organik yaşam koşulları ortaya çıkıncaya dek ne kadar zaman geçerse geçsin; aralarından düşünebilen beyne sahip hayvanların gelişmesine ve kısa bir zaman için yaşam

ve Ludwig Büchner'in, maddenin özelliklerini sıralarken ona izâfe ettiği "mistik" niteliklere⁸⁸ dikkat etmek dahi kifâyet edecektir. Ayrıca, bazı seküler inanışlar ve davranışlar da adı din olmayan ve fakat din yerine geçen birer inanç olmakla, Talcott Parsons, Edward Shills ve Robert Bellah'ın verdiği adla, artık "sivil din" olarak anılmaktadır ki bunun en mümtaz örneği de "Amerikan Sivil Dini"dir.⁸⁹ Kezâ bir de "Akıl Dini" var...

Bir dinin yerine ikame edilen bir başka şey onu "aşarsa" yerleşir ve ancak ve yalnız da o şekilde yerleşir; değilse, belki bir müddet zorla ayakta tutulduktan sonra *'bir şekilde'* kaybolur gider. Bunun tarihteki birçok misâllerinden birisi meşhur ve mâruf "Akıl Dini" tecrübesidir.

Akıl Dini (La Réligion de La Raison), Fransız İhtilâlî'nin kanlı herc ü merç döneminde Convention tarafından tatbikata konan ve doğrudan doğruya "din" in kendisini hedef alan "Hristiyanlıktan Çıkarma" (Déchrétianisation; Hristiyansızlaştırma) harekâtı sırasında ihdâs edilmiştir. İhtilâl, Aydınlanma'nın deist-ateist fikirlerinden beslenmekte idi, ayrıca prensip olarak Hristiyanlığı ve Kilise'yi, Aristokrasi'nin tabîi müttefiki

koşullarının ortaya çıkıp sonra gene acımasızca ortadan kaldırılmasına dek ne kadar çok organik varlıklar meydana gelip ve daha sonra gene yok olursa olsun — maddenin bütün dönüşümleri içinde, sonsuza dek aynı kalacağı, hiç bir niteliğinin hiç bir zaman kaybedilemeyeceği ve bu yüzden aynı zamanda da aynı sarsılmaz zorunlulukla yeryüzünün en yüce yarattığı düşünen akli yokedeceği ve bir başka yerde, bir başka zaman onu yeniden üreteceği konusunda kuşkumuz yoktur.

[Friedrich Engels., *Doğanın Diyalektiği*, s.57-58]

⁸⁸ Ludwig Büchner., *Madde ve Kuvvet*, bilhassa 2., 3.,4., 5., 6. bab

⁸⁹ George Marshall., "Sivil Din"., *Sosyoloji Sözlüğü*, s.661

ve Halk'ın (Peuple) ve dolayısıyla da Halk Hâkimiyeti'nin (République) aleyhtarı ve düşmanı olarak telâkkî etmekteydi ve bu sebeplerden dolayı da din konusunda açıkça negatif bir tavrı vardı; bu, - bizde yanlış bilinen adıyla din-devlet ayrımı değil de -'Kilise-Devlet Ayrımı'nın (Séparation de l'Église et de l'État) da ötesine geçen, *'din'den arındırılmış* bir cemiyet projesini de öngörmekte idi. Ne var ki İhtilâl'in zimamdarlarının çok iyi bildiği birşey vardı ki o da, kaldırılacak geleneksel ve örgütlü din -yani Hristiyanlık ve Kilise- yerine onun bir muâdili konmalıydı: Bir "din" veya "din gibi birşey"; işte "aşmak" ile kastettiğim budur. Vâkıa Aulard'ın ifâdesiyle: *"Başlangıçta Convention mevcut olan rejimi, yani ruhbanın sivil teşkilatı rejimini, muhafaza etmek teşebbüsünde bulundu. Bu, 'din ve devletin ayrılması' fikrinin o devir adamlarında bulunmadığı demek değildir"*.⁹⁰ Evet; değildir, daha fazlası da vardır, ama henüz ilk yıllarda vakit erkendir, öyle ki, hatta, sadece Katolik Kilisesi'nin değil Gallikan Kilisesi'nin dahi, her türlü tehditten mâsûn olduğu konusunda teminatlar verilmiştir.⁹¹ Fakat bir müddet sonra artık gücünün yeteceğine kail olan Convention harekete geçmekte gecikmedi; bir-iki yoklamadan sonra, start verildi: İlk hedef olarak papazlar seçildi,⁹² bunun arkasından ise, bizzat Kilise'ye ve hatta doğrudan doğruya dinin kendisine alenen ve çok kaba bir şekilde cephe alınmaya teşebbüs edildi: Artık "Dinden Çıkarma" resmen başlamıştı. Birçok yerde insanlar kitleler hâlinde Hristiyanlık'tan çıkıyor veya buna icbâr ediliyor, râhipler maskara ediliyor, kiliseler, haçlar, en şedid hiddetlerin,

⁹⁰ A. Aulard., *Fransa İnkılabının Siyâsî Tarihi.*, C: II., s.649

⁹¹ A. Aulard., *Fransa İnkılabının Siyâsî Tarihi.*, C: II., s.649-650

⁹² A. Aulard., *Fransa İnkılabının Siyâsî Tarihi.*, C: II., s.653-654

aşağılamaların hedefi hâline getiriliyordu. Şimdi sıra Hristiyanlığın ‘aşılmasına’ gelmişti; bu maksatla Akıl dini, mantık dini, hakikat dini, vatan dini, hürriyet, eşitlik ve cumhuriyet dini⁹³ veya daha sonra Robespierre’in icâdı olan yüksek varlık dini⁹⁴ gibi muhtelif adlarla anılan bir yeni din ihdâs edildi. A. Mathiez’nin ifâdesiyle:⁹⁵

“... yavaş yavaş, bir nevi millî bir din; hâlâ resmî dinle birbirine karışan merasim ve âyinlerini ondan iktibas eden bir vatan dini tekevvün ediyordu./ .../ Halkın ibadetten ve mezhepten vazgeçebileceğini sanmıyorlardı; fakat düşünüyorlardı ki, İhtilâl bizzat bir dindir ve onu merasimleştirerek eski mistik dinin üstüne çıkarmak mümkündür.”

Bir çılgınlık ve soytarınlık şeklinde uygulanan bu hareketlerle birlikte, “Akıl Mâbedleri” (Temples de La Raison) açılmış, birçok kilise kapatılıp, tahrip edilirken, birçoğu da yeni dinin mâbedi hâline getirilmiş, hatta meşhur Notre Dame, baş mâbed yapılmış ve orada resmî âyinler bile icrâ olunmuştur.

Fakat yine de din aşlamıyordu; çünkü “ikame” tutmamıştı. Sonra Convention tavrını yumuşatmak zorunda kaldı ve en nihâyet Napoléon döneminde proje rafa kaldırıldı; vâkıa din eski statüsünü kazanamadı, çünkü yine Aulard’ın ifâdesiyle, “*laik devlet, veyahut o zamanın tabirine göre müstakil devlet prensibi*” tamâmen ortadan kaldırılmamıştı, ama çılgınlık bitmişti.

⁹³ A. Aulard., *Fransa İnkilabının Siyâsî Tarihi.*, C: II., s.653-657

⁹⁴ A. Aulard., *Fransa İnkilabının Siyâsî Tarihi.*, C: II., s.676

⁹⁵ Albert Mathiez., *Fransız İhtilâli.*, C: I: Krallığın Devrilmesi, 1787-1792., s.194

Fransa dini sonra “kısmen” aştı; ama başka şekilde...

Din’de “İkame” Prensibi ve Negatif Din

Evete; *“Fransa, İhtilâl’in kanlı teşebbüslerine rağmen aşamadığı dini daha sonra “kısmen” aştı; ama başka şekilde”* demiştik; şu şekilde: Dinsizliği “bir tür” dine dönüştürmek sûretiyle.

Filhakıka, yaygınlaşan ve kitlevî bir nitelik kazanan ve kaskatı bir “-izm”e dönüşen laiklik -ki bütün dünyada asıl patentli ve en radikal tatbikatı Fransa’ya has olmakla “Fransız Tekillliği” olarak da bilinir-⁹⁶, yani “laisizm”, Regis Debray’ın tâbiriyle, “Tanrı’nın elinden iktidarı alan güç”,⁹⁷ Türkçe’de kullanılan şekliyle “laikçilik”, giderek

⁹⁶ Fransız Sekülerliği olarak da bilinen Laiklik ile Fransa dışındaki Seküelrlik arasındaki fark konusunda şu dikkat çekici makaleye bkz.: Michel Troper., “French Secularism or Laïcité”, *Cardozo Law Review*., Vol. 21, February 2000., pp.1267-1284

⁹⁷ Regis Debray, Fransız İhtilâlî’nin ikiyüzüncü senei devriyesi münâsebetiyle kaleme aldığı “Cumhuriyetçi misiniz Demokrat mı?” isimli yazısının “Laiklik” başlıklı bölümündeki şu cümleleriyle *Fransız Tipi Sekülerite* olarak da bilinen Laiklik anlayışını en mükemmel bir şekilde ifade etmektedir [“Cumhuriyetçi misiniz Demokrat mı?” [“Étes-vous démocrate ou républicain?”], *Le Nouvel Observateur*., 30 Kasım-6 Aralık 1989]., Çeviren: Ahmet Arslan., *Zaman*., Bölüm: I., 1 Kasım 1998, Pazar, s.15] (vurgu bana âittir – D. H.):

1958 (veya 1946) anayasamızın girişine göre “bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir cumhuriyet” olan cumhuriyetimiz, Avrupa’da tuhaf bir şey!

Bu hak durumu, bir olgu durumunu meşrûlaştırıyor. Tek olan bir tarihe tek olan, biricik olan bir anayasa! Bundan dostlarımız ve komşularımızın eğlendikleri bir dizi âdetlerimiz, bastırmalarımız, tutku ve ödevlerimiz çıkmaktadır. En ciddi Avrupa gazetelerinin “başörtüsü olayı”na tahsis etmiş oldukları şaşkın ve alaycı makalelerinin de gösterdiği gibi bir İngiliz veya bir Danimarkalı için Fransızlar bir defa daha kafadan çatlaklıklarını göstermişlerdir. Haksız değiller. 1789’dan veya daha daha tam olarak bazı delillerin ilk defa olarak **Tanrı’nın elinden insanların dünyanın bir**

bir anlamda metafizik bir vasfa bürünmüştür ve bu da daha birçok laisizm tanımlamasında olduğu gibi, dikkat edilecek olursa “Tanrı”nın elinden iktidârı alan güç” tanımlamasında mündemiçtir: Tanrı’nın elinden iktidârı alan güç her kim ve/veya her ne ise mutlaka “Tanrı gibi bir şey” olmalıdır; başka türlü onun elinden birşey zorla koparılıp alınamayacağına göre...

İşte bunun adı “Negatif Din”dir. Negatif Din, Robespierre gibi bir despotun -ki bütün dünya tarihinde adı resmen “Terör Hükûmeti” olan tek hükûmeti kuran kişidir (1793)- bile zor ile başaramadığını başararak “Hristiyanlıktan Çıkarma” (Hristiyanısızlaştırma) harekâtını kısmen de olsa hedefine ulaştıran laisizm, yaklaşık olarak yüzde ellisi -veya biraz daha fazlası- “dinsiz” olan bir Fransa inşâ edebilmiştir ve tabiatıyla dikkat edilmesi gerekir ki, bu ‘başarı’ sadece Fransa ile de sınırlı kalmamış, bütün Avrupa’ya hemen hemen aynı nisbette yayılmıştır.

İşte bir dini aşmanın en mükemmel örneklerinden birisi: Din ile Devlet’in – daha sahih deyiimiyle, ‘Kilise ile Devlet’in - ayrışmasının bu radikal versiyonu, Halyoak Sekülerizmi ile de tıpatıp uygunluk arz etmektedir. Şu anda Avrupa’da din ile devlet arasındaki münâsebetlerin en optimal çözüm şekli olarak tatbikatta bulunan Sekülerizm’den farklı olarak, Charles Southwell, Thomas Cooper, Thomas Paterson, William Chilton, Charles

bölgesindeki yönetimini almak cüretini gösterdikleri 1793 yılından bu yana akıntının tersine yüzen “marjinal”leriz. İkiyüz sene sonra ve bütün görüşlere rağmen cumhuriyetimizin Avrupa’da gerçek bir paraleli yok! 1889’da kıtamızda sadece iki cumhuriyet vardı: Fransa ve İsviçre. Etrafımızda bazı isim değişikliklerine rağmen 100 sene sonra bugün de durumun fazla değişmemiş olduğunu iddiâ ediyorum.

Watts, G. W. Foote ve bilhassa mâruf tanrı-tanımlardan Charles Bradlaugh'ın katkılarıyla nev'i şahsına münhasır bir sekülerizm ve sekülerleşme tezi ortaya atan George Jacob Holyoake'un (1819-1906) sekülerizmi, bir düşünce akımı, bir hayat tarzı (modus vivendi) olarak, *“din'den arındırılmış bir dünyevî hayat tarzı tesis edilmesi; din'in, dünyevî olan her türlü aksiyon ile bağlantısının koparılması ve bütün sosyal fonksiyonlarının ve müeyyide güçlerinin ifnâ edilerek pasifize edilmesi ve tamamen ferdi ve zâtî bir hale getirilerek hayat ile fonksiyonel bir rabitası kalmamış bir ritüeller ve inançlar kompleksi hâline getirilmesi”*nin bir ifâdesi olarak tanımlanabilir ki, bu, büyük ölçüde, *tanrı-tanımsızlığın* yeni bir tür *tanrı-tanırılığa* dönüşmesidir ve bu sebeple de, “negatif olarak dinî” (negatively religious) olarak tanımlanabilmektedir.⁹⁸ Halyoak bu vâdide tek örnek değil şüphesiz; E. Goldman'ın ifrat derecesinde tâzim ve tebcîl ederek merkeze aldığı “insan” üzerine müesses olarak inşâ etmeye çalıştığı Ateizm Felsefesi de bir negatif din numûnesidir.⁹⁹

Dini aşmak isterken, ya bilinçli olarak onun yerine bir başka dini veya din olmayan bir başka şeyi bilinçsiz de olsa din(î)leştirmek sûretiyle ikame etmek, neticeten aynı kapıya çıkmaktadır: Din, bir içtimâî olgu olarak yok edilemiyor; yok edildiği sanıldığı hâllerde dahi, aslında, kendisini yok eden şeyin içine hulûl ediyor ve yine bir sosyal kod olarak yaşamaklığını sürdürüyor.

⁹⁸ Bkz, meselâ: Eric S. Waterhouse., “Secularism”, *Encyclopedia Of Religion And Ethics*, Vol. 11, p.347

⁹⁹ Bkz.: Emma Goldman, “The Philosophy of Atheism”, *Mother Earth Journal*, February 1916

Dini aşmak isterken, bilinçli olarak onun yerine bir başka din veya dinsizleştirilmiş bir başka şey ikame etmenin en seçkin örneği ise hiç şüphesiz, Comte'un "İnsanlık Dini" (La Religion de L'Humanité) projesidir; eğer Mustafa Reşit Paşa'yı ihtidâ ettirmeye muvaffak olabilmiş olsaydı belki de bugün bizim resmî devlet dinimiz olacak olan İnsanlık Dini.

Din'de "İkame" Prensibi ve "İnsanlık Dini"

Artık, temellerini İbn Haldûn'un (1332-1406) attığı konusunda gitgide daha kuvvetli bir ortak kanaatin hâsıl olduğu¹⁰⁰ ve fakat asıl gelişmesini O'ndan dört asır sonra ilk defa Saint-Simon'a (1760-1825) borçlu olan sosyoloji ilminin bilinen bu şekliyle bâni'i olan Auguste Comte (1798-1857), aynı zamanda, yine ilk temellendirenler arasında İbn Haldûn'un da bulunduğu ve fakat onunkinden daha farklı bir mecrâda gelişen Pozitivizm'in de bâni'i ve bir anlamda babasıdır.¹⁰¹ Yalnız beş duyu

¹⁰⁰ İbn Haldûn'un Sosyoloji'nin en azından ilk mübeşşirlerinden birisi olarak kabûl edilmesinin gerekliliğini Adivar şu şekilde dile getirmektedir: "İbn Haldun tarih felsefesinin ve bir bakıma göre, sosyolojinin bânisi ve yahut daha ihtiyatkâr bir tâbir ile, bânîlerinden biridir. Filhakika Mukaddima'de sosyolojiye dâir bahisler ve bilhassa 'ilm-i umrân tesmiye ettiği medeniyet ilmine dâir fikirler nazar-i dikkate alınırsa, kendisinin sosyoloji ile alâkasının şâyân-ı dikkat bir safha arzettiği görülür." [Abdülhak Adnan Adivar., "İbn Haldûn", İ.A., C: 5/II., s.742a]. Bu konuda, ayrıca, dikkat çekici bir makale olarak, bkz.: Syed Farid Alatas., "İbn Khaldun and Contemporary Sociology", International Sociology., November 2006., Vol 21(6), pp.782-795

¹⁰¹ Kabaca Empirizm'den türeme ve onun bir uzantısı olduğunu söyleyebileceğimiz Pozitivizm her şeyi ile ve bir defada Saint-Simon ve Auguste tarafından vaz' edilmiş olmayıp, nüve olarak Sofistlere ve Latin filozof Sextus Empiricus'a kadar geri götürülebilir ve gelişmesinin temellerinde de hassaten fizik başta olmak XVII. yüzyıl modern bilimleri ve Galile ve Newton gibi isimler bulunmaktadır. Bu gelişim sürecinde İbn Haldûn'un da mühim bir katkısı bulunmaktadır. Bunun en temel sebebi, Haldûn'un, gerek toplumu ve gerekse de tarihi incelerken Antik Yunan ve Klasik İslâm ve Batı Ortaçağ tarihçiliğinden radikal bir şekilde ayrılarak

(havass-ı hamse) ile algılanabilen ve tecrübe edilemeyen hiçbirşeyi, kurmuş olduğu felsefesine dâhil etmeyen Comte, bu sebeple, “Metafizik”i bütünüyle kaldırıp fırlatmış, her türlü dinî inancı da kökten reddetmiştir. O’na göre din, İnsanlık’ın -onun felsefesinde “insanlık” (L’Humanité) kelimesi dâimâ majiskül yazılır- bir bakıma çocukluk çağı sayılabilecek ilk gelişim safhasında yaşadığı bir sosyolojik tecrübe olup, bilâhare terkedilmiştir; edilmelidir de. Aydınlanma’dan gelen “insanlığın kesintisiz ilerlemesi” (terakkî) fikri onun çağında tekâmül (evolution, evrim) idesini çok güçlendirmiş olup, George Louis Leclerc Buffon (1707-1788), Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), Charles Robert Darwin (1809–1882) ve sonra da daha kapsamlı bir evrimci olan Herbert Spencer’e (1820-1903) öncülük ederken, aynı asrın ilk yarısında da Comte bu ideye farklı bir veçhe vermiş; “Üç Hâl Kanunu” olarak adlandırdığı kanunu ile, İnsanlık’ın tekâmülünü, teolojik devre, metafizik devre ve en nihâyet kendi devresi olan pozitif

menkîbe ve rivâyetleri bir kenara itmesi ve tecrübeyi ve müşâhadeyi birinci derecede güvenilir bilgi kaynağı olarak almasıdır. Nitekim, tarihi “zâhirî” ve “bâtînî” olmak üzere iki kısma ayıran Haldûn [“Mukaddeme”, Mukaddime., Süleyman Uludağ çevirisi: s.199 v.d.v; ayrıca kısa bir özet için, bkz: Harry Elmer Barnes., “*Social Thought in Early Modern Times*”, *An Introduction to The History of Sociology* içinde., s.25], birinci veçhesiyle tarihin “yaşanmış geçmiş”teki olayların zamansal sıra-dizin (kronolojik hiyerarşi) içerisindeki dizilişlerini kasteder ve bunu basit bir “kronik” olarak tavsif eder. Asıl tarih, onun bâtinî veçhesi olup, bu yönü ile tarih, “varlığın sebep ve illetlerini anlamak”, yani, hemen yüzeyde görülen - veya görüldüğü sanılan - fenomenlerin arka planına nüfûz etmeye çalışmaktır. Bu bakımdan, tarihin bâtinî veçhesi - bir Kant deyimi ithâl edecek olursak - fenomenlerin arkasındaki numenal alana girmeye çalışmayı gâye edinen bir hakikat araştırmacılığıdır; o sebeple de bir felsefe türüdür; Hikmet’in ayrılmaz bir dalıdır. Bunun için de O, tarihte “kanun” arar; O’na göre bir “disiplin” olarak Tarih (Historia Rerum Gestarum) ancak bu şekilde bir ilim olabilecektir. İşbu kanunlar ise, rivâyet yoluyla gelen nakil bilgilerine değil, bir varlık alanı olarak Tarih’in (Res Gestae) bir laboratuvar gibi değerlendirilmesiyle elde edilebilir.

devre olmak üzere üç ana safhaya taksim etmiş ve dinî inancı da tekâmül ve terakkînin en alt, en iptidâî safhasına, onu da kendi içinde üç kısma böldüğü teolojik devreye münhasır kılmıştır. Comte'a göre, din dediğimiz şey hadd-i zâtında, tabiatı, varlık ve oluşu açıklamak konusunda kemâlâtta noksanlıktan neş'et eden, işi bitmiş bir açıklama modeli olup, artık yeryüzünde miâdını doldurmuş bir fosildir.

Lâkin, bu kadarla iş bitmiyor. Bundan sonra, son çağlarında, kiliseye girdiğinde bütün ikonları, tasvirleri, haçları kırıp attıktan sonra içinde hissettiği boşluğun ağırlığını izâle edebilmek için tanrı-tanımsız filozofların resimlerini, atıklarının yerine asan nihilist gibi o da kazıyıp attığı dinin yerine, “dinleştirdiği” yeni bir sistem inşâ etmiştir; ancak, hiç olmazsa bahse konu nihilistten yine de belli bir ölçüde daha dürüst davranmış ve inşâ ettiği bu sistemin adını da düpedüz “din” koymuştur: insanlık dini (La Religion de L'Humanité). Comte sadece bu kadarıyla da iktifâ etmemiş, meseleye gereğinden fazla ciddiyet atfederek üşenmeden oturup bir de “ilmihâl” yazmış, dininin bütün teferruâtını tek tek izah etmiş, Katolikliği model aldığı bir kilise teşkilâtlanması hazırlamış, *insanlık* (Le Grand Être; Büyük Varlık), *gök* (Le Grand Milieu; Büyük Çevre) ve dünyadan (Le Grand Fétiche; Büyük Fetiş) mürekkep bir teslis kurgulamış, baş ilâhe olarak metresi Clotilde de Vaux'nun (1815-1846) hâtırasına hürmeten ‘kadın’ı seçmiş,¹⁰² kendisini baş râhip (peygamber) ilân etmiş ve daha da ileri giderek peygamber mukallitliğine soyunmuş, içlerinde Mustafa Reşid Paşa'nın da bulunduğu bazı devlet adamlarına mektuplar göndererek onları “hak din”e dâvet etmiş;

¹⁰² Auguste Comte., *Pozitivizm İlmihali*, s.98

dinini ülkelerinde kabûl ettirmeleri hâlinde, memleketlerinin önünde hâcet kapılarının açılacağını, hızla terakkî edeceklerini ileri sürmüştür.

Kendisini râhip kimliği ile temsil ettiği ve bir kadın ile diyaloglar şeklinde kaleme alınmış *Pozitivizm İlmihâli*’nde, kendisine, “*küllî doktrininde, her türlü tabiat üstü inancı reddettiği halde, din sıfatını vermekte niçin ısrar ettiğini*” soran Kadın’a¹⁰³ Din’in esâsen çok umûmî bir mefhum olduğunu anlatan râhip (yani, Comte), *metafiziksiz ve Tanrı inancı olmadan da bir din olabileceğini* ispat edebilmek için, “*gerçekten bu isim, etimolojisine göre gösterdiği gayeye erişmek için başvurulabilecek herhangi fikirlerle hiç bir zaruri bağıklık göstermez. Bizatihi aynı zamanda şahsi ve içtimai olan varlığımızı, mânevi olsun maddi olsun, bütün kısımları umumiyetle müşterek bir gayeye teveccüh ettiği zaman, diğer varlıklardan ayırdeden tam ‘birlik’ halini gösterir. Böylece bu tâbir, eğer bendi yapısı itibarıyla değil de, aşağı yukarı âlemşumul olan bir kullanışa göre, şimdi yalnız ruh âlemine münhasır kalırken, diğeri bütün beşerî sıfatları ihtiva etmese idi, ‘sentez’ sözüne tekabül edebilirdi*” dedikten sonra, “*din her ferdî varlığı, diğer bütün ferdiyetleri ittifaka sevk etmek üzere, tanzim etmekten ibarettir*” hükmüne varmaktadır¹⁰⁴ ki, bu dahi dinin imhâ edilebilir değil, ancak –belki– aşılabilir olduğunun Comte’un ağzından tescildir.

Raymond Aron’un cümleleriyle:¹⁰⁵

¹⁰³ Auguste Comte., *Pozitivizm İlmihali.*, s.3

¹⁰⁴ Auguste Comte., *Pozitivizm İlmihali.*, s.4

¹⁰⁵ Raymond Aron., *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri.*, s.116 (italik vurgular tarafımdan yapılmıştır – D.H.)

Auguste Comte din kurucusudur ve öyle olmak ister. Çağın dininin pozitivist etkide olabileceğini ve olması gerektiğini düşünür. Bu din geçmişin dini olamaz, çünkü geçmişin dini geçerliliğini yitirmiş bir düşünce biçimi gerektirir. Auguste Comte, bilimsel düşünceli insanın geleneksel anlayışa göre Vahiy'e, kilisenin din dersine ya da tanrısallığa inanamayacağını düşünür ama, bir başka yandan din insanın sürekli bir gereksinimini karşılar. İnsanın kendisini aşan bazı şeyleri sevmeye gereksinimi olduğu için dine gereksinimi vardır. Toplumların dine gereksinimi vardır, çünkü onların dünyevi gücü benimseyen ve ılımlı hale getiren ve insanlara yetenek hiyerarşisinin değer hiyerarşisinin yanında hiçbir şey olmadığını hatırlatan ruhsal güce gereksinimleri vardır. Yeteneklerin teknik hiyerarşisini yerine koyabilecek ve ona belki de tersi bir değerler hiyerarşisi ekleyecek olan sadece dindir.

Din'de "İkame" Prensibi ve Marksizm

Din, bir inanış formu olarak, iptâl ve imhâ edilemiyor; edildiği sanılan yerde, onu iptâl ve imhâ edenin kılığına giriyor, farklı bir muhtevâ ile de olsa varlığını idâme ettiriyor; adetâ bedenden bedene dolaşan, tenâsüh eden ruh gibi. Yani din, dokuz da değil doksan dokuz canlı. Acaba neden?

Sebebi, fikrimce, hayli basit ve bir o kadar da sağlam: Çünkü fitrî ve tabîüdür ve fitrî ve tabîî olduğu için de ortadan kalktığında veya kaldırıldığında, hâsıl olan boşluk kendisini yeniden üretir. Ve yine çünkü Aristo'dan beri bilinen en kapsamlı bir prensiptir ki, varlık, boşluğu kabûl etmez; "boşluk" – yani "hiçlik" – akıl almaz ve gerçek dışı birşeydir ve bu sebeple de bir var olandan

boşalan yer derhâl bir başkası tarafından doldurulmaktadır, aynı veya muâdili ve taklidi olan bir başkası tarafından. Din-iman tanımaz nihiliste, kiliseye gittiğinde bütün mukaddesâtı kırıp döktükten sonra, yerlerine, tanrıtanımaz filozofların resimlerini asarak, onları, iptâl ettiği mukaddesat mevkûine ref' ettiren de bu sâiktir, Fransız İhtilâli'nin terörist ihtilâlcilerine akıl dinini veya Auguste Comte'a, metafiziksiz ve tanrısız insanlık dinini tesis ettiren de. Din, ancak aşılabilir; aşılabiliyorsa tabii: Ya bir başka din ile ya da adı din olmayan ama din(imsi)leştirilen bir başka şey ile. Şimdi bir nebze de olsa, tipik ve mânidâr bir misâl olmak üzere, din ve Marksizm konusuna temas edelim.

Bilindiği üzere, Marksizm, her türlü metafiziğin ve dinin tam karşısında (*ateist*) olmaktan da öte, açıkça düşmandır (*anti-teist*). Marks, "Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi"nin girişinde, "*Dine karşı eleştirinin temeli şöyledir*" der ve devam eder:¹⁰⁶

"İnsanı yapan din değil, *dini yapan insandır*. Gerçi, din, henüz kendi kendini bulmamış olan ya da kendini yeniden yitirmiş insanın kendi hakkındaki duygusu ve kendi hakkındaki bilincidir. Ama *insan*, dünyanın dışında bir yerlere çekilmiş soyut bir varlık değildir, insan, *insanın dünyasıdır*, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum, *dünyanın tersine çevrilmiş bilinci* olan dini yaratırlar, çünkü onların kendileri *tersine çevrilmiş* bir dünyadır. Din bu dünyanın genel teorisi, onun ansiklopedik özeti, halkın düzeyine indirgenmiş mantığı, mânevî *son point d'honneur* (onura dokunan şey), coşkunuğu, ahlâkî

¹⁰⁶ Karl Marx; Friedrich Engels., *Din Üzerine.*, s.37-38

bakımdan onaylanması, gösterişli bütünleyicisi, evrensel avunması ve haklılığıdır. Din, insanın *hayâlî gerçekleşmesidir*, çünkü *insanın* esas gerçeği yoktur. O hâlde dine karşı mücadele etmek, dolaylı olarak, dinin mânevî *kovusu* olan *dünyaya* karşı mücadele etmektir.”

“Dinsel sıkıntı bir yandan gerçek sıkıntının *ifâdesi*, bir yandan da gerçek sıkıntıya karşı *protestodur*. Din, aklın içinden atıldığı toplumsal koşulların ruhu olduğu gibi, ezilmiş yaratığın iç çekişidir, taş yürekli bir dünyanın ruhudur da.”

Bundan hemen sonraki üç kelimelik şu cümle, Marksizm’in din bahsindeki en meşhur mottosudur: “Din halkın *afyonudur*.”

Ama mesele bu kadar basit değil; sadece şu son cümlecik bile, Marksizm’in de dini reddederken “bir tür” din inşâ ettiğini isbâta muktedirdir: O da insanlara bir afyon zerkediyor ve bir cennet vaad ediyor; hem de öldükten sonra, öte dünyada değil, berhayat iken, bu dünyada.

Hiç de espri değil; Bertrand Russell, Augustinus’un “Civitate Dei” (Tanrı Devleti) teorisinden bahsederken, aslında O’nun da, Marks’ın da aynı Yahudi kökten beslendiğini söyleyerek Marksizm’in nasıl bir dinî formata sahip bulunduğunu şöyle özetler:¹⁰⁷

Yehova: Diyalektik maddecilik

Mesih: Marks

Seçkin: Proletarya

¹⁰⁷ Bertrand Russell., *Batı Felsefesi Tarihi (İlkçağ/Ortaçağ/Yeniçağ)*, s.353

Kilise: Komünist Partisi

İsa'nın Dünyaya Yeniden Gelişi: Devrim

Cehennem: Kapitalistlerin cezalandırılması

Refah ve Mutluluk Çağı: Komünist ülkeler topluluğu

Soldaki terimler, sağdakilerin duygusal içeriğini verir ve bu duygusal içerik Hıristiyan ya da Yahudi terbiyesiyle yetişmiş olanlara yabancı değildir. Marks'ın eschatolojisini güvenilir yapan odur. Aynı sözlük, Naziler için de düzenlenebilirdi. Fakat Nazilerin görüşleri daha çok Ahd-i Atik'e dayanır ve Marksçılardan daha az Hıristiyandır.

Russell yapmış olduğu bu mukayesede hiç de haksız değil doğrusu; Marksizm hiç şüphesiz kesinlikle din düşmanıdır; Lenin'in dediği gibi, *“Marksizmin felsefi temeli... tamamen ateist ve dine karşı tavırdaki diyalektik maddeciliktir./.../ Din halkı uyutmak için kullanılan afyondur. Marx'ın bu sözü din konusundaki Marksist görüşün temel taşıdır.”*¹⁰⁸ Kuusinen bunu şu şekilde açıklar:¹⁰⁹

“Marksist felsefi materyalizm, tabiatın yaratılmamış, ezeli ve ebedi, sonsuz (zaman ve mekân olarak sonsuz - D.H.) olduğunu isbat etmek sûretiyle ateizm'e sağlam bir temel sağlar.”

Ancak, bu, onun “bir tür” din hâlini almasına mâni olmamıştır. Dinin her türlüünü düşman ilân eden Marx, R. B. Downs'ın tâbiriyle, “peygamber” olup çıkıvermiştir, “Proleterya'nın Peygamberi” ve baş eseri Kapital

¹⁰⁸ V. İ. Lenin., *Din Üzerine.*, s.26-27

¹⁰⁹ Kuusinen., *Diyalektik Materyalizm.*, s.145

ise “Kitâb-ı Mukaddes.¹¹⁰ Ve yine Marksizm de düşmanı olduğu ‘din’den ve tabiatıyla de Hristiyanlık ve Yahudilik’ten çok unsuru alarak felsefesine katmıştır.

Filhakîka Marksizm’in tarih şemâsı, Hristiyanlığın derin izlerini taşır. Nitekim, O’nun da, Âdem ile Havvâ’nın cenneti gibi bir cenneti vardır: “İlkel Komünal Toplum”. Sonra bu cennet hayatı bozulur: “İlk Günah” (Kadîm Günah, Original Sin) gibi bir günah ile. Âdem ile Havvâ’yı Cennet’ten kovduran yasak ağacın meyvesine karşı duydukları hırstır; Marks’ın cennetini bozduran da insanlığın içinde tomurcuklanan hırstır: Mülkiyet Hırsı! Ve pek az kişi bilir, nasıl ki Hristiyanlığın cennetinde Âdem, Havvâ’nın –yani “Kadın”ın- iğvâsıyla yoldan çıkarsa, Marks’ın cenneti de yine “Kadın” yüzünden bozulur. Çünkü, mülkiyet aile ile başlar ve aile ise “kadın”ın ortak mülk olmaktan çıkıp bir erkeğe âit olmasının eseridir. Yani Marks’ın dininde de Kadın, İlk Günah’ın ve dolayısıyla da – aynen Hristiyânî Teoloji’deki gibi – “İnsanın Düşüşü”nün ve “Tarihin Başlangıcı”nın da müsebbibidir. Marksist felsefedeki Hristiyânî formlar sadece bu kadar değil elbette: Nasıl ki tarih, Cennet’ten tard ve “İnsanın Düşüşü” ile başlamışsa, bir çile süreci ile devam eder ve hep, o, ilk hâle, Cennet’e geri dönmeye çalışarak ilerler: “İlkel Komünal Toplum”dan sonra gelen “Köleci Toplum”, “Feodal Toplum”, “Kapitalist Toplum”, “Sosyalist Toplum” v.s. şeklindeki tarihî safâhat, aslında bir keffâret, bir arınma, Tanrı’nın, Arz’daki “Şeytan Devleti”ne (Civitate Diabolis) karşı açtığı savaştaki kademelerdir ve hedef de yine Augustin’in kodifiye ettiği

¹¹⁰ Robert B. Downs., *Dünyayı Değiştiren Kitaplar (Books That Changed The World)*, Bölüm: 7: “Proleteryanın Peygamberi: Karl Marx (1818-1883): Sermaye”, s.145 v.dv.

gibi, bir “Tarihî Kader” (Fatum Historicum) şeklinde ilerler ve en nihâyetinde Arz’da tekrar cennetin tesisi ile noktalanır. Burası “Tarihin Sonu” olup, varılan ise, Hristiyanlık’ta “Tanrı Devleti”dir (Civitate Dei), Marks’ta ise devletsiz, sınıfsız, mülkiyetsiz “Dünya Toplumunu”.

Bu kadar da değil: Marks kendi dünyasında bir peygamberdir ve peygamberler de mâsumdur; hatadan münezzehtir yani; tabiatıyla Marks dahi öyle olmalı. Öyle de nitekim: Peygamberânî (profetik) bir duruşu vardır, vahy almış bir peygamber – hatta “Tanrı Oğlu” - gibi konuşur; çünkü Kâinat’ın temel kanunu, uçan-kaçan herşeyin tâbî olduğu, kanunların kanunu olan “Diyalektik Materyalizm”in kâşifi o olduğu gibi, insanlığın bütün mâcerâsını, geçmişini ve geleceğini dahi hiç şaşmadan bilen de odur.

Dahası da var: Marks’ın *‘irtihâlınden’* sonra onun fikirlerini tatbikata koymak üzere harekete geçen şâkirdlerinin kurmuş olduğu teşkilâtlar da bir tür “kilise”dir; hele onun en büyük şövalyesi olan, *“sâhibü’s-seyf ve’l-kalem”* Viladimir İlyiç Lenin’in bânii olduğu Komünist Partisi! Nasıl ki Kilise ve Papa – “Ultramontanizm” prensibi mûcibince - yanılmaz ise, “Parti” ve “Reis” dahi öyledir; Parti herşeyi bilir ve en iyisini bilir ve dahi Parti’nin başındaki kişi de, tek başına Parti demektir.

Marksizm’in din ile olan münâsebeti çok gergin ve çok mütenâkız olduğu kadar çok da trajik bir başarısızlık ile noktalanmıştır. Çok gergin; çünkü kısaca da olsa görmüş olduk ki açık ve seçik bir din düşmanlığını manife

ederek yola çıkmıştır; ayrıca çok da mütenâkız, çünkü kendisi dini reddederken muhtevâ olarak kaldırıp attığı dinin formunu âdetâ neredeyse aynen muhafaza ederek içini başka bir muhtevâ ile doldurmak sûretiyle “bir tür din”, K. G. Riegel’in tâbiriyle – Faşizm ve Nasyonal Sosyalizm gibi - “politik bir din”,¹¹¹ veya G. North’ın tâbiriyle “bir devrim dini”¹¹² olup çıkıvermiştir.

İmdi; biraz önce ana hatlarıyla gördük ki, Lenin, dini, üstâdının izini sürerek, “*halkın afyonu*” olarak târif etmektedir; daha da fazlası var gâyet tabîi: “*Başkaları hesabına çalışmaktan, yerine getirilemeyen isteklerden ve yalnız bırakılmışlıktan yılmış halk kitleleri üzerine her yerde büyük ağırlıkla yüklenen ruhsal baskı biçimlerinden biri dindir./.../ Din, sermaye kölelerinin insancıl düşlerini, insana daha yaraşan bir yaşam isteklerini içinde boğdukları bir çeşit ruhsal içkidir*”,¹¹³ “*..halkın üzerine indirilen koyu sis*”tir;¹¹⁴ “*insanlığın üzerindeki boyunduruk*”tur;¹¹⁵ “*Tanrıları korku yaratmıştır*”¹¹⁶ v.s... Hâsılı kesinlikle kötü birşey olduğu anlaşılmıştır. Bu durumda, ‘halk için kendisini adayan’ bir halk şövalyesinin de bu kötülüğe karşı savaşması gerekmez mi? Elbette. Öyledir de nitekim: Lenin, kendilerinin din konusundaki tutumunu, “*tanrıya karşı*

¹¹¹ Klaus-Georg Riegel, “Marxism-Leninism as a Political Religion”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 6, No. 1, June 2005 , pp.97-126

¹¹² Gary North., *Marx’s Religion of Revolution*, Institute for Christian Economics., Tyler, Texas., Copyright ©1989 by Gary North., Originally published in 1968., Printed in the United States of America., ISBN 0-930464-15-X

¹¹³ Lenin., *Din Üzerine*, s.10

¹¹⁴ Lenin., *Din Üzerine*, s.13

¹¹⁵ Lenin., *Din Üzerine*, s.14

¹¹⁶ Lenin., *Din Üzerine*, s.31

açılmış devrimci savaş” olarak tavsîf eder.¹¹⁷ Lûtfen dikkat: “Din’e karşı” olmaktan da daha büyük bir iddiadır bu: “Tanrıya karşı açılmış savaş” – tıpkı bir başka (eski) komünist (yeni liberal?) olan R. Debray’ın, laikliği “Tanrı’nın elinden iktidârı almak” olarak târif etmesi gibi.

Evet, savaş: “...*Marksizm maddeciliktir. Böyle olduğu için de... /Dinle savaşımalısınız; bu, her türlü maddeciliğin ve doğal olarak Marksizmin ABC’sidir*”.¹¹⁸ Ama nasıl olmalı bu savaş? Cevabı bir önceki cümlesinin hemen akabinde şöyle gelir:

“Ancak Marksizm, ABC’de donmuş kalmış maddecilik değildir. Marksizm daha ileri giderek şöyle der: Dinle nasıl savaşıcağımızı bilmeliyiz.../ Dinle savaş, dinin toplumsal kökenini ortadan kaldırmayı amaçlayan sınıf hareketinin somut uygulamasıyla bağlanmalıdır.”

Bu nasıl olmalı? İşte bu noktada Lenin’in taktisyen tarafını müşâhade etmekteyiz: İhtilâl’in ilk safhalarında “hiçbir sûrette açıkça din düşmanlıklarını ön plana çıkarmamak, hiçbir sûrette ateizmlerini vurgulamamak ve ateizmi parti programlarına almamak” şarttır; çünkü bu safhada, asıl mühim olan, bütün proleteryanın - ‘aydınlanmamış’, yani dine inananlar dâhil - müstakbel cenneti inşâ etmek üzere aynı safta birlik oluşturmalarıdır. Bunun içindir ki, “*Bizim açımızdan ezilen sınıfın, bu dünyada bir cennet yaratmak adına gerçek devrimci mücadelede birleşmesi, öteki dünya cenneti konusunda proleteryanın görüş birliğine gelmesinden daha önemlidir. İşte bu nedenle*

¹¹⁷ Lenin., *Din Üzerine.*, s.29, pr.3

¹¹⁸ Lenin., *Din Üzerine.*, s.30

Programımızda ateist olduğumuzu belirtmiyoruz ve böyle davranmak zorundayız. İşte bu nedenle, eski önyargılarını henüz sürdüren proleterlerin partimize katılmalarını engellemiyoruz ve engellemek zorundayız” demiş¹¹⁹ ve gerçekten de böyle yapmıştır. Siz buna oportünizm ya da ikiyüzlülük diyebilirsiniz, o bunu taktik olarak görür; George Orwell’in “Hayvanlar Çiftliği”nde dendiği gibi: “Taktik yoldaşlar; taktik.”

Sonrası mı? “... hele bir ayağıma yer edeyim, gör sana neler edeyim..”

Ya en sonrası?

O da mâlûm; hepimiz bu filmin nihâyetini beraber gördük. İşte trajedi de burada: Çünkü seksen yıllık tecrübenin sonunda varılan nokta, Marksizm’in bütün gücüyle, elindeki her imkânı sonuna kadar kullanarak üzerine üzerine gittiği din karşısında aldığı mağlûbiyetiyle neticelenmiştir. Yani Marksizm dini iptâl, imhâ ve idam ederek yerine mukîm olamadığı gibi, aşamamıştır da.

Anlamak zor olmasa gerek: Dinin boşaltılmasıyla hâsıl olan boşluk, en az onun sağladığına eşdeğerde bir başka şey ile doldurulamamıştır da ondan. Ve fakat sadece külliyen reddettiği yeri değil, en az onun kadar düşman olunan milliyetçiliğin yeri de doldurulamamıştır; çünkü Marksizm fitrata karşı savaşmıştır.

¹¹⁹ Lenin., *Din Üzerine.*, s.14-15

Carlton J. Hayes'in diliyle söyleyecek olursak:¹²⁰

Milliyetçilik, komünizmde olmayan sıcak ve dindarâne bir karaktere sahip. Mânevî bir niteliği var, ve komünizmin aksine, şu temel dinî hakikati takdir etmektedir: İnsan yalnızca ekmekle yaşamaz. Bu yüzden, milliyetçiliğin uyandırdığı duygu yalnızca bir elit tarafından değil, sıradan insan kitlesi tarafından da tamamen paylaşılacak gibi görünüyor. Dahası, milliyetçilik, insanın ölümsüzlüğe ve hürriyete duyduğu tutkuya, komünizmin veremediği bir tatmin veriyor. Her hâlükârda, insanın milletinin tarihî geçmişiyile bağını kuruyor, onu ve torunlarını milletin gelecekteki hayatıyla aynileştiriyor. Hedefi, kişiye olmasa da, en azından onun milliyetine ve millî devletine hürriyet, ferdiyet ve muhtariyetin teminidir.

Karl Marks bir milliyetçi değildi. Alman memleketi olan Almanya'ya özel bir saygısı olmasına rağmen, hayatının çoğunu oradan uzakta geçirdi ve tam bir kozmopolit-ti. Milliyete dayalı küçük devletlere göre büyük devletleri tercih edilir bulurdu. Yahudi bir arka planı olsa da, ne siyonizme ve ne de İsrail'e duygusal bir yakınlık duymayacağı kesindi. O'nun açık çağrısı "Bütün milletlerin işçileri, birleşin!" şeklindeydi.

Ne ki, Marks'ın ölümünden sonra, onun sosyalist yoldaşları, giderek daha fazla millî vatanseverlik ve milliyetçilik ilkesini benimseyerek halk desteği aramaya meyletti. Bu bağlamda, sadece, I. Dünya Savaşı'ndan önceki Almanya'da Eduard Bernstein ve Fransa'da Jean Jaures gibi "revizyonist" sosyalist liderleri hatırlayalım. Yüzyılı

¹²⁰ Carlton J. Hayes., *Milliyetçilik: Bir Din.*, s.32-33

mızdaki her iki dünya savaşında da sosyalistlerin büyük çoğunluğu Marks'tan çok, milli devletlerine sadâkat duyduklarını gösterdiler.

Millet: Bir “Büyük Aile”

Milliyetçilik konusunda en fazla dikkat çeken, en önemli hususlardan birisi ve hatta birçok bakımdan birincisi, bir cemiyeti oluşturan üyeler arasında çok sıkı bir bağ tesis etme konusundaki rakipsiz gücüdür. Bu bağın, açık bir anlatımla, “organik” ve “vital” (uzvî ve hayâtî) bir karaktere sahip olduğunu söylemek sadece bir hakikatin ifâdesidir. İşte onun, gerek iptâlinde ve gerekse de aşılmasında göstermiş olduğu fevkalâde yüksek mukavemet de buradan kaynaklanmaktadır; eğer aynı bağı temin edecek bir başkası onun yerine ikame edilebilirse o zaman iptâli veya aşılması bahse konu edilebilecektir. Ancak bu iş hiç de o kadar kolay olmuyor. Olmuyor, çünkü, milliyetçilik, bir cemiyetin, kendisini bir “aile” gibi algılamasını sağlıyor ve aynı cemiyetin aynı şekilde bir aile gibi algılamasını sağlayan rakip ve/veya muâdil bir başkası pek bulunamıyor; hatta günümüz şartları muvâcehesinde buna “hiç” dahi diyebiliriz. Bu bakımdan, şahsen, Benedict Anderson'un Millet'i “Hayal Edilmiş -daha doğrusu, “Muhayyel Cemaat” (Imagined Community) olarak târif etmesini¹²¹ yetersiz

¹²¹ ... antropolojik bir ruhla, ulus hakkında şu tanımı öneriyorum: Ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur — kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir.

Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de herbirinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder. Renan da, “Ancak, bir ulusun özü tüm bireylerin ortak pek çok şeye sahip olmaları ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmış olmasıdır” diye

bulmaktayım- “muhayyel” belki bir yere oturtulabilir ve “aile” için de kullanılabilir, ama “cemaat”, millet bahis mevzû olunca, gerçeği tam olarak ifâde etmekte kifâyetsiz kalıyor. Cemaat bağları aile bağlarına nisbetle daha gevşek ve daha kırılıgandır, çünkü “organik” ve “vital” olmaktan ziyâde “sentetik”, aynı zamanda bir miktar “mekanik” ve “kurumsal” (müessesesevî, institutional) niteliktedir.

Gerçekte, millet, bir “Büyük Aile”dir; dayanışma bağı milliyetçilik olan bir âile.

yazdığında o kendine özgü sinsi tatlı dilliliğiyle bu hayalî niteliğe işaret ediyordu.

.../...

Ulus *sınırlı* olarak hayal edilir, çünkü belki de bir milyar insanı kapsayan en büyüğünün bile, ötesinde başka uluslara mensup insanların yaşadığı, esnek de olsa sonlu sınırları vardır. Hiçbir ulus kendisini insanlığın tümü ile örtüşüyor olarak hayal etmez. En mesihçi milliyetçiler bile, sözgelimi bazı çağlarda Hıristiyanlar’ın baştan aşağı Hıristiyan bir gezegen düşleyebildikleri gibi, insan ırkının bütün üyelerinin kendi uluslarına katılacağı bir günün rüyasını görmezler.

Ulus *egemen* olarak hayal edilir, çünkü kavram, Aydınlanma ve Devrim’in, ilâhî olarak buyrulmuş, hiyerarşik hanedanlık mülklerinin meşrûyetini aşındırmakta olduğu bir çağda doğmuştu. Uluslar evrensel dinlerin en sofu taraftarlarının bile bu dinlerin canlı *çoğulluğu* ile karşılaşmaktan ve her iman öğretisinin taşıdığı ontolojik iddialar ile ülkesel kapsamı arasındaki allomorfizim’le* yüz yüze kalmaktan kaçınmadığı bir çağda rüştlere ermişlerdir; bu yüzden, Tanrı’ya tâbî olacaklarsa bile bu tabiiyetin doğrudan Tanrı’ya olduğu bir özgürlüğün rüyasını görürler. Bu özgürlüğün amblemi ve mihenk taşı egemen devlettir.

Son olarak ulus, bir topluluk, bir *cemaat* olarak hayal edilir, çünkü her ulusta fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun, ulus daima derin ve yatay bir yoldaşlık olarak tasarlanır. Son iki yüzyıl boyunca milyonlarca insanın, birbirlerini öldürmekten çok, böylesi sınırlı hayaller uğruna ölmeye razı olmalarını mümkün kılan şey, son kertede bu kardeşlikti.

[Benedict Anderson., Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması., s.21-22]

Tabiatıyla burada “milliyetçilik” dendiğinde onun en dar mânâsı olan ve esasi itibâriyle Sanayi Devrimi'nin mahsûlü olarak ortaya çıkan formu anlaşılacak olursa o takdirde, milliyetçiliğin, tarihin ancak muayyen bir dönemde vücut bulmuş olması hasebiyle, kendisinden önce bu dayanışma bağına sağlayan başka muharrikler olması gerektiği hükmünden hareketle, milliyetçiliğin iptâl ve/veya aşılmasındaki güçlüğü de sadece konjonktürel olduğu neticesine varılabilir. Bu netice ilk bakışta doğru ve sıhhatli bir hüküm olarak görülmektedir, çünkü milliyetçilik diye bir kelimenin tedâvüle girişinin tarihi alt tarafı en fazla iki asırlıktır;¹²² o hâlde daha evvelki cemiyetler için, demek ki, milliyetçilik olmadan da bu bağ başka yollarla temin edilebildiğine göre, pekâlâ şimdi de temin edilebilir.

Ancak mesele, milliyetçiliği bu tarihî döneme hasreden modernist teorisyenlerin ileri sürdüğü kadar basit olmasa gerek; değil de esâsen.

Şundan ki, ilkin ve en başta gelen hata bir olgu olarak milliyetçiliğin bir kelime olarak ortaya çıkışına tarihlendirilmesinde yatmaktadır. Daha evvelce de yazmıştım, yeri gelmişken bir kere daha tekrar etmekte fayda görüyorum: Dil felsefesindeki “kelime-nesne bağlantısı” kontekstinde işlenen bu hataya itibar edilecek olursa, medeniyet ve kültürün de en fazla iki asırlık bir

¹²² Milliyetçilik'in bir terim olarak ortaya ilk çıkışı 1798 olup [Bkz.: G. de Bertier de Sauvigny., “Liberalism, Nationalism, Socialism: The Birth of Three Words”, *The Review Politics*, Vol: 32, Number: 2, April 1970., p.155], akabinde İtalya'da Giuseppe Mazzini (1805-1872), Almanya'da Johann Gottfried Herder (1744-1803) ve Fransa'da Abbé Augustin Barruel (1741-1820) tarafından bir daha kaybolmamak üzere gündeme getirilmiştir [Bkz.: Craig Calhoun., “Nationalism and Ethnicity”, *Annual Review of Sociology*, Vol. 19, 1993, p.213]

tarihinin olması gerektiğine ve meselâ Roma kùltür ve medeniyeti, İslâm kùltür ve medeniyeti gibi terimlerin câiz olmamasına, Romalıların da İslâmların da kùltürsüz ve medeniyetsiz olduklarına hükmedilmesi icap ederdi; çünkü bu iki kelimenin ömrü de milliyetçilik kelimesinden daha eski değildir. Olgular da tıpkı nesnelere gibi, kendilerine verilen isimlerden bağımsızdır; millet (nation), milliyet (nationality), milliyetlik (nationhood) ve milliyetçilik (nationalism) v.b. de öyle: Milliyetçilik olgusu, milliyetçilik kelimesinin hiç bilinmediği devirlerde de hep var olduğu gibi, bugün dahi, bu kelimenin adının anılmadığı yerlerde dahi vardır.

Evet: Milliyetçilik olgusu, milliyetçilik kelimesinin hiç bilinmediği devirlerde de hep var olduğu gibi, bugün dahi, bu kelimenin adının anılmadığı yerlerde de, yine, şu veya bu şekilde vardır. Bu, “böyle”dir, bugüne kadar böyle olmuştur ve esâsen insanın tabiatı kökten değişip bir başka tabiata tahvîl olmadığı müddetçe de böyle olacağından şüphe duyulamaz.

Böyle olacağından şüphe duyulamaz; çünkü milliyetçilik tabî ve fitrîdir ve yine çünkü, kökleri insan rûhunun derinliklerine kök salmıştır.

Bunun sebebini, insanın cemiyet mahsûlü olan bir varlık olmasında aramak gerektir.

İmdi: İnsan, bir cemiyet mahsûlüdür; zira, kişi, tek başına “insan” olamaz, cemiyet hâricinde “tekil insan” yoktur, olmadı, olamıyor; fizyolojik olarak “humanus” olsa dahi “hominisation” süreci dışında kaldığı için “quasi-

modo”, yani “insanımsı” olmaktan ileriye geçemiyor. Çünkü, Aveyron’lu Victor münâsebetiyle Itard’ın verdiği hüküm mücbince, “hominisation”, yani insanlaşma, tabîi ve doğa (natürel ve fizikal) değil mânevî-kültürel bir süreç olduğundan, insan topluluğunda herkesin birbirinin hem talebesi hem muallimi olmasıyla gerçekleşebiliyor.

Bu süreç nasıl olmaktadır? Çok basite ircâ edelim: Kişinin, içinde yaşadığı cemiyetle maddî olduğundan daha ziyâde mânevî-kültürel münâsebetler tesis etmesiyle. Beri yandan, bu münâsebetler örgüsünün en sıhhatlisi ve en kavîsi ise hiç şüphesiz, “aile”dir ve bir cemiyet de topyekûn ele alındığında, ne ölçüde “aile-benzeri” bir dayanışma bağı kurabiliyorsa o kadar sağlam ve o kadar sağlıklı bir cemiyet oluvermektedir. İşte, bu sebeple, aile-benzeri bağın en mükemmel şekilde tesis edilebildiği cemiyetler, milletler olmaktadır ve bunun içindir ki, millet, bir “büyük aile”dir. Böyle bir “büyük aile” tesis edebilmiş cemiyetler, adına ne denmiş olursa olsun, bugünkü literatürde “millet” olarak adlandırılan cemiyetlerdir; velev ki “millet” kelimesi kullanılmış olsun ya da olmasın. Mükerreren: Kelime, kadîm physeistlerin iddiâ ettiği aksine nesnenin kendisi değildir; ancak, Kratylos diyalogunda Sokrates’in daha doğrusu Sokrates ağzıyla Platon’un müdâfaa ettiği gibi, kelimeler de nesneye uygun seçilmeli, yani, zarf mazrûfu ifâde edebilmelidir.

Burası şimdi tam da, “millet”i “mânevî bir aile” olarak târif eden Ernest Renan’dan bir iktibasın sırası olsa gerek:¹²³

¹²³ Renan (Joseph Ernest), “Millet Nedir?“, *Nutuklar ve Konferanslar.*, s.120-121

Millet denilen o kutsal Şeyin kuruluşunda insan her Şeydir. Maddi olan hiçbir Şey bu kuruluŐa kâfi gelmez. Bir millet, tarihin derin karıŐıklıklarından hâsil olan mânevi bir varlıktır, toprak Őeklinin tâyin ettiği muayyen bir grup değil, mânevi bir ailedir./....

Bir millet bir ruhtur, mânevi bir varlıktır. Bu ruhu, bu mânevi varlığı, hakikatte bir olan iki Şey teşkil eder. Biri mazide, öteki haldedir. Biri, müşterek olarak zengin bir hâtıralar mirasına konmadır. Öteki, bugünkü birlikte yaşama rızası, tüm olarak elde edilen mirası değerlendirmeye devam etme iradesidir. İnsan, eti, kemiği ve ruhu ile bir anda yaratılan bir Şey değildir. Millet de fert gibi, cehitler, feragatler, fedakârlıklarla dolu bir mazinin muhassalasıdır./...GeçmiŐte müşterek Őanlar, Őerefler idrâk etmiş olmak, halde müşterek bir iradeye sahip bulunmak, birlikte büyük iŐler baŐarmıŐ olmak, gene böyle iŐler baŐarmak istemek, işte millet olmak için ana Şartlar! İnsan, katlandığı fedakârlıklar, çektiği ıŐtıraplar nispetinde sever./...

Maziden kalan, müşterek bir san ve Őeref ve acılar mirası; gelecek için, gerçekteŐirilecek müşterek bir program. Birlikte ıŐtırap çekmiŐ, haz duymuŐ, ümid etmiş olmak, işte müşterek gümrüklerden ve stratejik mülâhazalara uygun hudutlardan daha iyi Şeyler; işte ırk ve dil değişikliklerine rağmen anlaşılan Şeyler! Biraz evvel “birlikte acı çekmiŐ olmak” diyordum; evet müşterek ıŐtırap, hazdan ziyade birleŐtirir. Millî hâtıralar bahsinde, yaslar zaferlerden iyidir; çünkü onlar birtakım vazifeler yükler, müşterek cehitler emreder.

Millet, hakikaten bir büyük aile; lâkin, nasıl kurulur böyle bir “büyük” aile; hangi sağlam, kavî, muhkem bağ ile? Kolay bir suâl olmasa gerek. Renan, mezkûr eserinde, “ırk, dil, din, menfaat birliği ve coğrafya”yı ele alarak¹²⁴ bunların herbirisinin bu (büyük) ailenin teşekkülünde payları bulunmakla beraber tek başlarına yeterli olmadıklarını ileri sürmekte ve asıl faktörü, biraz yukarıda aktardığımız son cümlesinden hemen bir sonrasındaki şu ifâdeyle hülâsa etmektedir.

“Demek oluyor ki bir millet, birlikte katlanılan ve katlanmaya hazır bulunan fedakârlıklar duygusunun yarattığı büyük bir karşılıklı bağlılıktır.”

Şöyle de diyebiliriz, ezcümle: Millet denen bu “büyük aile”, birçok karmaşık bağın tesis ettiği bir organik ve vital konstrüksiyondur ve bu “birçok bağ” da esas olarak ortak birtakım “şeyler” üzerine müesses büyük hissiyatlar ve tasavvurlar ile teşekkül etmektedir. İşbu ortak birtakım “şeyler”e daha sonra kısaca temas edeceğiz, ancak şu “aile” üzerinde birkaç cümlecik ile duralım.

Milletin “aile”ye teşbihi büyük bir ehemmiyet arz etmektedir: *“Birlikte katlanılan ve katlanmaya hazır bulunan fedakârlıklar duygusu”nu*, daha da ileriye götürüp, *“birlikte yaşanmış bir mâzî, birlikte yaşanacak bir istikbâl, birlikte var olmak, birlikte ölmek”* de eklenerek en ileri haddine götürdüğümüzde, bütün bu birlikteliklerin en yüksek şekline ancak “aile”de

¹²⁴ Renan (Joseph Ernest), “Millet Nedir?“, *Nutuklar ve Konferanslar.*, Bölüm: II

ulaşabildiğini farkederiz. Aile, yani kan bağı, soy bağı, aynı neseb, aynı ana, aynı babadan gelme kardeşlik; aynı dil, aynı din, aynı hava, aynı su, aynı ekmek, aynı dost, aynı düşman, aynı sevinç, aynı keder; yani bütün bir hayatı hep birlikte, hep beraber yaşamış ve yaşamakta olmak, bütün bir geleceği hep birlikte, hep beraber tasavvur etmek; hep birlikte, hep beraber sevinmek ve yerinmek, geçmiş, hâli ve geleceği hep birlikte, hep beraber kucaklamak: İşte âile, bütün bunları sağlayan, sunî değil tabîi ve fitrî, organik ve vital bağıdır! Niçin ağlarsa anamız ağlar, gayrısı yalan ağlar; niçin babalar evlâdını evden kovmuş bile olsa her an çıkıp gelmesini gizli gizli bekleyerek kapıyı açık tutar; niçin kardeş kardeşe son kertede -kerhen de olsa- arka çıkar ve niçin ateş düştüğü yeri yakar da eldeki yara duvardaki deliktir ve ilââhir “niçin”ler...

Cevap basit olsa gerektir: Aileyiz de ondan! Bu kadar basit, yani bu kadar sağlam.

Bunun için değil midir ki, en yüksek seviyedeki sağlamlığı hâiz müessesesevî bağ için “aile” ve en yüksek seviyedeki sağlamlığı hâiz birlik duygusu için “kardeş” teşbihi kullanılır; din tarafından bile: “*Süphesiz bütün mü'minler kardeştir*” (“*İnneme'l-mu'mîne ihvetun*”¹²⁵) âyetinde olduğu gibi”; çünkü hiçbir bağ, aile ve kardeşlik bağından daha kuvvetli değildir de ondan.

¹²⁵ Kur'ân., Hucurat: XLIX/10

“Büyük Aile” ve Dil

Ancak, bir soru mühim: Bu “Büyük Aile”de “dil”in yeri nedir?

Von Mises, 1919 tarihli *Millet, Devlet ve Ekonomi*’sinde, millet ve milliyet kavramlarının, (bugün) bizim anladığımız mânâsının nisbeten yeni olduğunu, kelimenin çok eski olup Latince’den geldiğini ve bütün modern dillere erkence yayılmış bulunduğunu ve bilhassa onsekizinci asrın ikinci yarısından itibaren bugünkü mânâsına gelmeye başladığını, adım adım gelişerek artık günümüzde siyâsî düşüncenin merkezî kavramları hâline geldiğini, bir kelime ve kavram olarak, ‘millet’in, tamâmiyle siyâsî ve felsefî ferdiyetçiliğin idealler küresine âit olduğunu ve modern demokratik hayat için de büyük bir ehemmiyet kazandığını; bir millete âit olmak için belirli bir devletin vatandaşı olmanın gerekmediğini, aksi hâlde de, bir devletin her vatandaşının da aynı millete mensup olamayacağını belirttikten sonra,¹²⁶ milliyet kavramının devletten daha kullanışlı olduğunu, ırkın millet/milliyet için belirleyici olmadığını söylemekte ve sözü getirip milleti, Renan’ın aksine, “dil”e bağlayarak, onu bir ‘cemaat’, bir “konuşma (dil) cemaati” olarak tanımlamakta,¹²⁷ “*dil cemaati, ilkin, orijininden bağımsız olarak etnik veya sosyal bir cemaatin netîcesidir ve kendisi belirli içtimâî münâsebetler yaratan yeni bir bağ olmuştur*” demekte,¹²⁸ ve aynı sayfada, bir misâl olarak “Alman”ı “Almanca düşünen ve konuşan kişi” olarak tanımlamaktadır.

¹²⁶ Ludwig von Mises., *Nation, State, and Economy.*, p.34

¹²⁷ Ludwig von Mises., *Nation, State, and Economy.*, p.37

¹²⁸ Ludwig von Mises., *Nation, State, and Economy.*, p.38

Şimdi şu suâl üzerine eğilelim: Acaba dil böyle bir ailenin oluşumunda ne derece ve hangi mertebede belirleyici, tâyin edici bir role sahiptir?

Renan'ın, dil'in tek başına milleti belirleyici olamayacağını söylerken, *“dil birleşmeye davet eder, fakat zorlamaz”* dedikten sonra verdiği, *İngilizler ile Amerikalılar ve Latin Amerikalılar ile İspanyolların aynı dili konuşuyor olmakla beraber aynı millet olmamaları* misâlinen¹²⁹ hareket ederek, soralım: Dil'in fonksiyonu hakikaten sadece “birleşmeye davet etmekten” mi ibâret kalır ve daha ilerisine uzanmaz mı?

İmdi: Şurası muhakkak ki, bu iddiâ, bu kadar şumûllü hâle getirilmeyecek olduğu takdirde doğru ve tutarlıdır ve örnekleri de iyi seçilmiştir; ancak şumûlü aşırı derecede genişletildiğinde tutarlılığını kaybetmektedir. İmdi Renan'da böyle bir nâkise bulunmakta. İç tutarlılığı yok, çünkü bu cümlenin hemen akabinde gelen *“Aksine olarak, muhtelif kısımlarının rızası ile kurulduğu için pek mükemmel bir devlet olan İsviçre'de üç-dört dil vardır”* hüküm cümlesi, İsviçre'nin bir devlet olmasından hareketle, bir “İsviçre milleti”nin de mevcut olduğunun farzedildiğine delâlet etmektedir ki bu, “vatandaşlar” ile “millet”in aynileştirilmiş olması bakımından yanlıştır. Kezâ, dış tutarlılığı da bulunmuyor: Ne Renan'ın bu konferansı verdiği 1883 yılında bir “İsviçre milleti” vardı ve ne de bugün var; “İsviçreli”ler var, ama “İsviçre milleti” yok - tıpkı “İranlılar”ın, “Kanadalılar”ın ve “İraklılar”ın mevcut olmasına mukabil bir “İran milleti”nin, bir

¹²⁹ Renan (Joseph Ernest), “Millet Nedir?“, *Nutuklar ve Konferanslar.*, s.114

“Kanadalı milleti”nin ve bir “Iraklı milleti”nin mevcut olmayışı gibi- ve yine, ayrıca dış tutarlılığı şundan da yok ki, söz gelimi, bu iddiâ, günümüz Amerika’sında İspanikler’in bir tehdit ve tehlike unsuru olarak telâkkî edilmesinde en başta gelen âmilin, Amerikan vatandaşı olan İspanikler’in İngilizce yerine İspanyolca konuşmayı tercih etmelerini de izah edebilmekten uzaktır.

Nitekim, Meksika kökenli işadamı Lionel Sosa’nın *artık gerçek şu ki bir “Americano Dream” vardır, bu kabûl edilmelidir* tezine karşılık, Huntington’ın, *sadece – ‘Essah Amerikalı’ demek olan – Anglo-Protestan Amerikalılar tarafından yaratılan bir “American Dream” vardır* demesi, yani Amerikan rüyasının İspanyolca değil sadece ve münhasıran İngilizce görülebileceğini vurgulaması¹³⁰ da göstermektedir ki, bugün dahi farklı dil, farklı siyâsî talepler için açık kapı demek olmaktadır ve farklı siyâsî taleplere sahip bir cemiyet ise bir “büyük aile”, “millet” olamaz: Çünkü, o gerçekte “bir cemiyet”, yani bir bütün siyâsî toplum değildir; yine çünkü, aynı sevinci, aynı kederi hissetmeyen, bütün bir hayatı hep birlikte, hep beraber yaşamak istemeyen, bütün bir geleceği hep birlikte, hep beraber tasavvur etmeyen, hep birlikte, hep beraber sevinmeyen ve yerinmeyen, geçmişi, hâli ve geleceği hep birlikte, hep beraber kucaklamayan fragmanetlerden mürekkeptir. Ve yine çünkü böyle *‘fragmante’* bir insan topluluğunun organik ve vital bir bütünlüğü yoktur ve yine çünkü, bu insan topluluğu “kozmpolit”tir ve kozmpolitlerin en başat husûsiyetleri müşterek ve sıkı bir asabiyeden mahrum

¹³⁰ Samuel P. Huntington., “The Hispanic Challenge”, *Foreign Policy*, March / April 2004, Issue 141, p.45

oluşlarıdır.¹³¹ Filhakîka, Huntington, bu makalesinden sonra neşrettiği kitabında, İspaniklerin asimile

¹³¹ Bu noktada, aynı müstevlî düşman karşısında bile birleşip yekvücut olamayan Iraklılar'ı konu edinen bir gazete yazımdan uzun bir iktibasta bulunmama izin verilmesini ricâ edeceğim [“Iraklılar Bir “Millet” Olamazlar; Çünkü Kozmopolittirler”., Yeniçağ., 07.01.2007, Pazartesi., s.08]:

Düşmanlık elbette hoş bir şey değil, çünkü düşmanlık demek, kötülük demek; ancak bir realite. Bir realite, çünkü bizler insanız; hatalarımız, kötülüklerimiz, günahlarımız ve iyilik ve sevaplarımızla birlikte. Bir kudsî hadiste “*şâyet bütün insanlar gûnahtan kesilecek olsalar Ben onları helâk eder, yerlerine günah işleyecek insanları yaratırım*” buyrulduğuna göre metafizik bir hikmeti de var kötülüğün. Öyle olması gerekiyor yani; şu hâlde kötülük o kadar da kötü bir şey değil, çünkü iyiliği belirliyor. Bu, bir bakıma iyilik ve kötülüğün diyalektiğidir de aynı zamanda. İmdi, düşmanlık da bir kötülük nev'i, şüphesiz; ama onun da bir hikmeti olsa gerek ve var da: Düşmanlık insan cemiyetlerini diri tutar, kimliklerinin ve kişiliklerinin teşekkül, terakî ve tekâmülünde muayyen bir görev alır. Düşmansız bir ortam, steril bir ortam gibidir; hem imkânsızdır ve hem de bir o kadar tehlikeli. Yani düşmansızlığın kendisi düşman oluriver böyle hâllerde. Bu itibarla, “Allah bir cemiyeti düşmansız bırakmasın” dahi diyebiliriz. Çünkü, daha açık ifâdesiyle, düşmanım bana benim kim olduğumu öğretir; yani, düşmanın, eğitici ve terbiye edici bir vasfı da bulunmaktadır aynı zamanda.

Bunun içindir ki, bir cemiyetin kalitesinin seviyesi de aynı zamanda düşman karşısında aldığı tavrı ile orantılıdır; hakikî, essah bir millet, düşman karşısında herşeyi bir yana bırakarak birleşebilen zîşuur bir cemiyet, bir büyük cemaattir. Ya aksi vürûd bulmakta ise?

Böylece buradan, şu suâle de gelmekte oluyoruz: Düşmanın bile birleştiremediği bir insan topluluğuna ne ad verebiliriz? Belki birçok. Ama ne ad veremeyeceğimiz bellidir: Millet. Düşmanın bile birleştiremediği bir topluluk, asla ve kat'a millet olarak adlandırılmaz. Böyle bir topluluk, aralarında ortak bir asabiye oluşturamamaktadır ve yine bu yüzden, bir “toplum”, daha sahîh adıyla bir “cemiyet” de değildir; çünkü organik bağ demek olan müşterek asabiyeden mahrumdur.

Şimdi Irak örneğine dönelim: Ülkeleri istilâ ve işgâl edilmiş olan Iraklılar, yani Irak ahâlisi, aralarındaki her türlü ihtilâfı tehir ve temhîl ederek müstevlî ve şâgîl hâricî kuvvetlere karşı, yekvücut, müttefikten savaşmak yerine daha ziyâde birbirleriyle savaşmayı tercih ediyorlarsa, bunun anlamı açıktır: Bizâtihi mücerret mânâda hâin-i vatan olduklarından değil, dâhildeki yekdiğerini hâricî müstevlî ve şâgîl kuvvetlere nisbetle daha öncelikli düşman addettiklerinden ve birbirlerini şu şartlar altında tepelemenin muacceliyet kesbettiğine kanaat getirmiş olmalarındandır.

edilememiş olmasının yarattığı tehditten söz ederken, “Meksikalıların Asimilasyonu Nasıl Gecikiyor?” başlıklı bölümde, bu gecikmeye sebebiyet veren âmillerin en başına “Dil”i koymakta¹³² ve bütün Amerikan vatandaşlarının aynı dili içselleştirememesi durumunda, ülkesinin sonunun felâketle noktalanabileceğini ihtar etmektedir.

Evet: Dil bir cemiyeti tek başına millet yapmaz, çünkü onu tek başına bir “Büyük Aile”ye tahvil edemez; ama onsuz da kat’iyyen olmaz: Bir “millet” olmak için “Bir Dil” illâ ki de şarttır; zira, Humboldt’un belirtmiş olduğu gibi, *“Dilin özgül özelliği, aracılık yaparak insan ile dış nesnelere arasında bir düşünce dünyasını seslere ilintilemesidir”*.¹³³

İrakililer bir millet olamıyorlar ve olamazlar da, çünkü bir müşterek asabiyeleri yok; çünkü Irak kozmopolit bir topluluktur ve her kozmopolit topluluk gibi, her birisi diğerinden farklılaşan muhtelif asabiyeler etrafında kümelenmiştir. Irak ahâlisi niçin kozmopolit olmaktadır denirse, cevabı gayet basittir: Çünkü, evveleminde üç farklı soy asabiyesinden müteşekkildir: Arap, Kürt ve Türk(men). Bilâhare, her birisi diğerleriyle imtizâc etmeyen ve dahi, yerine göre, birbirlerini bir başka dinden olana göre daha kavî düşman addedebilen ve dolayısıyla daha kindarâne tavır koyabilen, aynı din – yani İslâm – içinde iki farklı dinî asabiye gelmektedir: Sünnî ve Şîî. Böylece ortaya beş farklı asabiye çıkmaktadır. Üstelik farklı dinî asabiyelerin, aynı soy asabiyesi içerisinde bölünme yaratacak şekilde çapraz yapılanmasının mevcut oluşu – yani Kürtler müstesnâ, Arapların ve Türkmenlerin, ama bilhassa Arapların, bu iki hasım dinî asabiye arasında parçalanmış olması – ortaya “bir ve bütün, mütecânis bir İraklılık” kimliği yaratacak bir müşterek asabiye çıkarılmasına açılması handiyse imkânsız bir engel oluşturmaktadır./...

¹³² Samuel P. Huntington., *Biz Kimiz?; Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı.*, s.232

¹³³ Wilhelm von Humboldt., “Harf Yazısı ve Dilin Yapısıyla İlişkisi”., Çeviren: Zeliha Könen., *Felsefe Dergisi.*, Sayı: 32-33 (90/2-3), s.141

İmdi; dilin, insan ile dıř nesnelere arasında bir dūřunce dūnyasını seslere ilintilemesini yapması demek, aynı dilin onu konuşanlar arasında bir “mūřterek dūnya” kurması demektir.

İçin sırrı

Millet, Vatandaş ve Dil

řimdi biraz daha ilerleyerek yalnızca dil ile sıkı bir mūřterek dūnyanın, bir ‘Būyuk Aile’nin tesis edilebilirliđini sorgulayacak olursak buna bir çırpıda tam tatminkar mūsbet bir cevap verilemeyeceđini gōrūr. Nitekim, bundan ōnce de temas ettiđimiz ūzere, o takdirde aynı dili konuşanların aynı milletin fertleri olmayabileceđini İngiliz ve Amerikan milletleri misallerinden gōrmūřtük. Demek ki her ne kadar dil fevkalade mūhimse de tek bařına herřey demek olmayabiliyor; bařka řeyler daha lāzım olsa gerek.

Vatandaşlık mı acaba?

Bu noktada “vatandařlık” ūzerine dūřunūldūđunde, sadece kendi tarihimize yařadıklarımızla edindiđimiz tarihī tecrūbe dahi bedāhatle gōstermektedir ki, vatandařlık bađı mūnhasıran tek bařına alındıđı takdirde, bahse mevzū cemiyeti tek bir uzuv hālinde teřekkūl ettirebilmek konusunda yeterli olmanın çok uzađında kalabilmekte ve bu noktada mūřterek dili řart kılmaktadır. Nitekim imparatorluđun cōzūlūř devrinde ‘tebaa’dan ‘vatandař’a terfī eden/ettirilen mūslim veya gayri mūslim – ama bilhassa gayrimūslim - Osmanlı vatandařlarının ezici cōđunluđu, “babanız devlet ve

anınız vatan sizden kan bedeli istiyor” dendiğinde bu feryâda menfi cevap vermişler ve hatta bilâkis, *vatanın ve devletin etinden et koparmanın tam da zamanıdır* diye düşündüklerini gayet vâzih, gayet anlaşılır bir şekilde, hem lisân-ı dil ve hem de lisân-ı hâl ile göstermişlerdir.¹³⁴ Bunun içindir ki, aynı tecrübeyi ateşten bir gömlek gibi çıplak bedenine giyerek yaşamamış ülkelerin ilim adamları ve entellektüellerinin bu babdaki teorileri daha ziyâde soyut fikir egzersizleri gibi görünmektedir.

Tabiatıyla, “modern vatandaşlık”ın, böyle bir bağ yaratabilme imkânından bir dereceye kadar söz edilebilir.

İmdi, çok kısaca temas edilecek olursa, modern vatandaşlığın, “medenî (sivil) haklar, “siyâsî haklar” ve “sosyal haklar” olmak üzere üç ana eksenenden oluştuğu kabûl edilmektedir:¹³⁵

Medenî haklar eksenini oluşturan unsurlar bireysel özgürlük, konuşma özgürlüğü, düşünce ve inanç özgürlüğü, mülk edinme ve sözleşme yapma özgürlüğü ve adalet hakkı gibi hak ve özgürlüklerdir. Adalet hakkı, bireysel hakları, eşitlik ve hukuk temelinde güvence altına almayı amaçladığından diğer haklardan farklıdır. Bu noktadan hareketle, medenî hakları doğrudan ilgilendiren kurumların hukuk mahkemeleri olduğu söylenebilir. Siyasal haklar eksenini ise, siyasal karar alma sürecine seçmen ve seçilen olarak katılma hakkını ifade eder. Öte yandan, sosyal haklar eksenini ifade edilen şey ise yaşadığımız toplumun standartları ölçüsünde

¹³⁴ Bu konuda özel bir çalışma aolarak, bkz.: Ufuk Gülsoy., *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, Simurg Yayınları., bilhassa, s.173-183 (Sonuç)

¹³⁵ T. H. Marshall; T. Bottomore., *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, s.21

ekonomik refah ve sosyal güvenlik gibi haklara sahip olmaktan, çağdaş bir birey gibi yaşayabilme hakkına değin uzanan geniş bir haklar dizinidir. Eğitim hakkı ve sosyal hizmetler bu çerçevede değerlendirilebilir.

Şüphesiz, medenî hakların, yani, bireysel özgürlüğün, konuşma özgürlüğünün, düşünce ve inanç özgürlüğünün, mülk edinme ve sözleşme yapma özgürlüğünün ve adalet hakkı gibi hak ve özgürlüklerin; sosyal hakların, yani, içinde yaşanan toplumun standartları ölçüsünde ekonomik refah ve sosyal güvenlik gibi haklara, çağdaş bir birey gibi yaşayabilme hakkına, eğitim hakkına ve sosyal hizmetlere sahip olmanın ve belki de en önemlisi, o ülkenin siyâsî karar alma mekanizmalarına seçmen ve seçilen olarak iştirâk edebilme hakkının, yani siyâsî hakkın, yani o ülkenin kaderini belirleyebilme hakkının, vatandaşlar arasında kuvvetli bir tesânüd oluşturacağı ve vatana ve devlete sadâkati pekiştireceği fikri yabana atılır gibi değildir. Ancak, bütün bunların hepsinin de yine bir yerde, o vatandaşlar topluluğunu bir “büyük aile”ye tahvil edebilme husûsunda tam kifâyet edebileceği yeterince kuvvetli görünmekte değildir. Bilhassa etnik ayrışmaların bulunduğu ülkelerde – daha birçok faktör yanında hâriçten yapılacak ajitasyonların da tesiriyle – vatandaşlık bağı, salt vatandaşlık olarak birlik ve bütünlük sağlayamayabileceği gibi, bazı bakımlardan bu hakların, aleyhte sonuç da verebilecek nitelikte olduğu da söylenebilir. Söz gelimi, düşünce, ifâde ve siyâsî katılım hakları, ayrılıkçı fikirlerin ifâdesinin, siyâsî eyleme ve örgütlenmeye dönüşmesini önleyebilecek değil bilâkis önünü açabilecek haklar olarak da amacına aykırı hizmet edebilir.

Hâsılı, yine çok kısaca söylenecek olursa, bir ülkenin, o ülkenin “omurgası” olan bir büyük ana kitle olmadan, sadece muhtelif etnik kökenlere mensup vatandaşlar arasındaki vatandaşlık bağına yaslanmak sûretiyle müstakarr bir hâle sahip olması mûhâl gibi görünmektedir; başka bağlardan âzâde olarak tek başına ele alındığında, “vatandaşlık asabiyesi”, cemiyetin bir Büyük Aile’ye dönüştürülmesinde yetersizlikle mâlûl olmaktadır. Zira bu bağ tek başına, esas olarak fertleri müşterek menfaatler etrafında birleştirmektedir; hâlbuki aile, müşterek menfaatlerden daha ziyâde olarak müşterek fedâkarlıkları istilzam etmektedir.

Bu takdirde, bir memleketin vatandaşları arasında hukuken olmasa bile fiilen, birisi esas olarak müşterek menfaat esâsına müstenid “mekanik vatandaş” ve diğeri de esas olarak müşterek fedâkarlık üzerine müstenid ve devletin, milletin ve vatanın teminâtı olan “organik vatandaş” olmak üzere, kategorik bir farklılık olması gerektiği de kendiliğinden zâhir olmaktadır.

Burada organik vatandaşlar ile mekanik vatandaşlar arasındaki kategorik farklılığın kaynaklandığı faktörlerden birisi dil olmaktadır; ama sadece resmî dil ya da birinci dil kontekstinde “müşterek dil” değil, daha fazlası.

Daha fazlası; çünkü, aynı müşterek dil ile anlaşılan insanların teşekkül ettirdiği “dil cemaati”nin aynı zamanda aynı ülkenin vatandaşları olması işbu Büyük Aile için kifâyet edemiyor. Şüphesiz, müşterek dil ile vatandaşlığın çakışması her birisinin tek başına sağladığından daha büyük bir kohezyon kuvveti hâsıl

edecektir. Ne var ki müşterek dilin, yukarıda saydıklarımızdan daha ileri, daha yüksek bir mânâsı olmalı.

İşte bu, müşterek dil, “müşterek ana dil”dir.

Bir memleketin fertleri ancak aynı ana dil - onlara aynı ananın çocukları şuûrunu veren Ana Dil - etrafında bir dil cemaati oluşturabildikleri takdirine, cemiyetin bağ kuvvetleri azamî noktasına yaklaşabilmektedir.

Bu ise bizi asıl kuvvet kaynağı, asıl asabiye olan Soy Asabiyesi'ne götürmektedir.

Milliyetçiliğin Tabiîliği ve Fıtrîliği

Bir cemiyetin üyelerinin gerek kendi aralarındaki ve gerekse de devlet ile aralarındaki bağın sıklılığı için, adalet, hürriyet, emniyet ve mülkiyet gibi en temel şartların sağlanması mutlaka ve behemehâl hayâtî bir zarûrettir; ancak, tarihî tecrübe, bütün bu şartların sağlanmış olduğu en ideal hâllerde dahi, cemiyetin sağlamlılığının asıl test edildiği şiddetli krizlerin vukûunda, cemiyet içerisinde bir farklılaşma ve ayrışmanın ve bu farklılaşma ve ayrışmaya bağlı olarak üyelerin bir kısmının veya bazı kısımlarının diğer bir veya birçok kısmına nisbetle farklı, hatta çok kereler vâkî olduğu üzere, zıt rüyalar görmeye ve zıt gelecek tasavvurlarına teveccüh etmeye başlayabildiklerini bilbedâhe göstermektedir ki bu, birçok hâlde kan ve şiddete başvurulmuş çözüm yolları denemelerine dahi kapı açabilmektedir. Böyle bir vaziyet tahtında görülen en vahim gelişme ise, ayrışık (veya ‘bölünük’, ‘torn’) bir vafsa kavuşmuş bulunan cemiyetin üyelerinden bir kısmının

kendilerini vatanın ve devletin gerçek sahibi addederek Onu müdâfaa ederken diğer bazılarının aynı vatan toprağından başka vatanlar çıkarmaya teşebbüs etmeleridir. İşte, birinci sırada zikretmiş olduklarımız ile diğerleri arasındaki farkı tahkik ettiğimizde görülen şey, bu farkın menşeinin, kendilerini vatana ve devlete bağlayan “soy” (neseb) bilinci olduğudur. Çünkü, vatan ve devlet belirli bir milletindir ve *‘bir milleti savunmak (ise), o milletin genetik materyalini savunmak gibidir’*.¹³⁶ Tabiatıyla işbu “genetik materyal”in, bir zihin karmaşasına yol açmamak için, “ırk” değil “soy” (neseb) olarak anlaşılması iktizâ etmektedir. Zira, “ırk”ın, verilen ve değiştirilemez, statik ve dolayısıyla tekâmül ve terakkî de ettirilemez bir biyolojik kategori olmasına mukabil, “soy”, kazanılan, değişen, değiştirilebilen, dinamik ve tekâmül ve terakkî de ettirilebilen bir moral ve kültürel kategoridir.

İmdi burada bahsettiğimiz “soy bilinci”nin teşekkülünde dil (ana dil), bir cemiyetin kendisini bir Büyük Aile olarak telâkkî etmesini temin eden bir numaralı âmil rolündedir. Çünkü, belirli bir soy demek belirli bir dil demektir ve tabîi mâkûsu da doğrudur: Belirli bir dil demek ise belirli bir soy demek olmaktadır. Humboldt’un belirttiği gibi, *dil, kavimlerin bir icadı değildir; o, özü açıklanamayan, kendiliğinden bir faaliyete sahiptir; bir faaliyetin ürünü de değildir, fakat, rûhun irâdesiz bir sudûrudur; kezâ dil, milletlerin kendi eseri de değildir, onların iç yapıları sâyesinde ellerine geçen bir veridir. Dil bir veridir ve milletler, dili nasıl meydana*

¹³⁶ Stephen Barbour., “Reflections on Nationalism and Language: A Response to Miquel Strubell”, *Current Issues In Language and Society*., Vol. 5, No. 3, 1998., p.194

*getirdiklerini bilmeksizin kullanırlar; dil, parça parça da değil, toptan verilmiştir.*¹³⁷ Milletler dili yaratmazlar, ancak tekâmül ettirirler ve fakat diller milletleri yaratır.

Ne var ki, Irak örneğinde olduğu gibi, bazı hâllerde, aynı nesebe ve dolayısıyla da aynı dile bağlı olmanın, cemiyetin bir kısım üyeleri arasındaki dinî ihtilâfların, onların birbirlerine –hem de vatanları işgâl altında olduğu hâlde –can düşmanı olmalarını engelleyememesinden hareketle, müşterek bir anadil yanında mütemmim cüz olarak müşterek bir dinin– hatta aynı din ailesi içerisinde bir de tercihen müşterek bir mezhebin de gerekli olduğu sonucuna varabiliriz.

Böylelikle, kendisini, müşterek bir ana dil ile belirli bir soya âit hisseden, belirli bir toprağı vatan addeden, aynı mâziyi paylaşan ve aynı istikbâl rüyasını gören *homojen bir siyâsî cemiyet*, yani bir “*millet*” ile karşılaşırız ki bu da, Haldûn’un teorisinin doğrulanmasından başka birşey değildir: Asabiye(t) (Neseb Asabiyesi), devleti kuran irâdedir: “*Mülk ve büyük hanedanlık sadece kabile ve asabiyetle hâsıl olur*”;¹³⁸ “*Dinî davet (dahi) asabiyete dayanmadan tamamlanmaz*”;¹³⁹ Asabiye devlet (mülk) kuran irâde olduğu kadar devleti bidâyetinden nihâyetine kadar koruyacak tek güvenilir irâde ve kuvvettir de: “*Devletin temellendirilmesi ve başlangıçtan itibaren korunması işte bu asabiyet sayesinde olmaktadır.*”¹⁴⁰

¹³⁷ Cemil Sena., “Humboldt, Et. Wilhelm Baron von”., *Filozoflar Ansiklopedisi*, Cilt: 2, Remzi Kitabevi., İstanbul, 1976, s.468

¹³⁸ İbn Haldun., *Mukaddime*, III.I (S. Uludağ çevirisi: s.279)

¹³⁹ İbn Haldun., *Mukaddime*, III.VI (S. Uludağ çevirisi: s.488)

¹⁴⁰ İbn Haldun., *Mukaddime*, III.IV (S. Uludağ çevirisi: s.483, pr.3)

İşte, modern terminolojide “millet” denen şey böyle bir siyâsî toplumdur ve “milliyetçilik” ise bu bağıdır, bu irâdedir ve onun için tabî ve fitrîdir.

Milliyetçiliğin Tabiatı ve Mâhiyeti Gereği Pozitifliği

İbn Haldûn’un Neseb Asabiyesi ile tanımladığı şey, aslında bir milliyetçilik tanımlamasıdır. Nitekim, bu kavramın milliyetçilik ile eşdeğerliliği konusunda bir tebliğ telif eden Khemeri, “*asabiye’nin ‘milliyetçilik’ ile hemen hemen aynı mânâya geldiği bazı misaller vermek istiyorum*” dedikten sonra, Mukaddime’den almış olduğu bazı başlıklardaki “asabiye” yerine “milliyetçilik”i ikame ettiğinde her ikisinin de aynı mânâya delâlet ettiğine işaret etmektedir:¹⁴¹“Milliyetçiliğin sonu hâkimiyettir”; “Milliyetçilik sayesinde himaye, müdafaa ve talep mümkündür”; “Gayret, karşılıklı teşvik ve fedakârlık, milliyetçiliğin unsurlarıdır”; “Hakimiyet, halkın bir kısmının elinden kaçarsa, milliyetçi olan diğer bir grubun eline geçer.”

Haldûn’un ‘asabiye’sini “milliyetçilik” olarak okurken dikkat edilmesi gerekli olan husus, Asabiye’nin, günümüzdeki mânâ ve muhtevâsındaki milletlerin milliyetçiliğini de ihâta etmekle beraber, millet-altı ve millet-öncesi cemiyetleri de kapsamı hasebiyle, Haldûn’un paradigmasında, modern milliyetçiliğin çekirdeği ve primordiyal şekli olarak anlaşılmasının daha isabetli olacaktır.

¹⁴¹ T. Khemeri., “İbn Haldun’un Mukaddime’sindeki “Asabiye” Mefhumu”, Çeviren: Hüseyin Zamantılı., 1982 Sosyoloji Konferansları., (Ayrı Basım), İstanbul, 1984, s.188

İmdi; Asabiye, yani içtimâî dayanışma, sun'î değil, fitrî ve tabiîdir, yaratılıştan gelir. Öyle olmaklığı icap etmektedir; çünkü, o olmadan cemiyet vücut bulamaz. Nasıl ki cemiyetler dillerini yaratmıyorlar, onları hazır buluyorlarsa, bu bağ da öyledir: *Önce cemiyet sonra asabiyet* diye yanlış bir alâka tasavvur dahi edilemez; ne önce ve ne de sonra, her ikisi birlikte. Tıpkı yine, nasıl ki *önce konuşmayan insan sonra dil* diye bir şey olamıyor, insan ancak dil ile birlikte insan oluyor ise, cemiyet için de asabiye öyledir. Asabiyenin bir hilkat meselesi olarak tab'an mevcut oluşu ise, onun pozitif oluşunun belgesidir.

Bu cümleden olmak üzere, modern mânâdaki milliyetçilik de, modern mânâdaki milletlerin asabiyesi olmakla o dahi tabiî ve fitrî ve bu sebebe binâen de pozitifdir.

Millî kimliğin temel özelliklerini, “Tarihî bir toprak/ülke, ya da yurt; Ortak mitler ve tarihî bellek; Ortak bir kitlesel kamu kültürü; Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler; Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi” şeklinde beş maddede cem' eden Anthony D. Smith, buradan hareketle, Millet'i *tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihî belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı* olarak tanımlamaktadır¹⁴² ki bütün bu maddelerin ortak özelliği, hepsinin 'belirli bir cemiyet'in “ortak” paydaları oluşudur. İşte bu ortak paydaları sağlayan şeyin adı her ne ise, o – ki buna iki asırdan beri “milliyetçilik” deniyor – besbelli

¹⁴² Anthony David Smith., *Millî Kimlik (National Identity)*., s.31-32

ki, içtimâî bir varlık olan Âdem evlâtlarında tab'an bulunan fitrî ve tabîi bir bağlanma kuvvetidir.

Şu hâle göre, mükerreren, tab'an, hilkat eseri mevcut olan her şey gibi milliyetçilik de pozitifdir; ancak, yine tab'an, insanın olduğu her yerde insana has kusurlar, sapmalar da gayr-i kabil-i içtinab olduğuna göre, hilkat eseri mevcut olan her şey gibi onun da negatif tezâhürleri olabilir elbette, olmuştur da, olmaktadır da, olacaktır da: "İyi Milliyetçilik" yanında "Kötü Milliyetçilik" diye bir türün de olması gibi.¹⁴³ Ve elbette negatifi de vardır; ancak bütün bunlar onun mâhiyeti gereği pozitifliğine halel getirmekte değildir.

Hâsılı kelâm: Milliyetçilik, en kadîm zamanlardan günümüze kadar, bu şekilde bir adı yok iken de hep vardı, hep de var olacaktır; iyi veya kötü, pozitif veya negatif, yırtıcı veya mûnis, savaşçı veya barışçı, bütün şekilleriyle. Tıpkı din gibi. Çünkü, O, insan olmağımızın lâzım-ı gayr-i müfârik ve zarûrî bir sebebi olduğu gibi neticesidir de.

¹⁴³ Bkz. Msl.: Philip Spencer, Howard Wollman., "Good and Bad Nationalisms: A Critique of Dualism", *Journal of Political Ideologies*; Abingdon; Oct 1998; Volume: 3, Issue: 3, pp.255-274

Editör tarafından matbû metinden çıkarılan

BİBLİYOGRAFYA

- Adıvar, Abdülhak Adnan., “İbn Haldûn”, *İslâm Ansiklopedisi*, C: 5/II., s.742a
- Alatas, Syed Farid., “Ibn Khaldun and Contemporary Sociology”, *International Sociology*, November 2006., Vol 21(6), pp.782–795., © Inter-national Sociological Association, SAGE (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi), DOI: 10.1177/0268580906067790., URL for a free copy: [http://iss.sagepub.com/cgi/reprint/21/6/782.pdf], Date of Retrieving: 29.06.2007
- Anderson, Benedict., *Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması (Imagined Communities, Reflections on the Origins and Spread of Nationalism)*., İngilizceden Çeviren: İskender Savaşır., Metis Yayınları., İstanbul, Ağustos 1993., ISBN 975-342-026-9
- Aron, Raymond., Prof. Dr., *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*., Çeviren: Doç. Dr. Korkmaz Alemdar., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları., Genel Yayın No: 278, Sosyal ve Felsefi Eserler Dizisi: 29., Ankara 1986., Tercümeye esas metin: *Les Étapes de la Pensée Sociologique*, 1967 tarihli orjinal Fransızca baskı
- Aulard, A., *Fransa İnkılabının Siyasî Tarihi; Demokrasinin ve Cumhuriyetin Kaynakları ve Gelişmesi*., Çeviren: Nazım Poroy., Türk Tarih Kurumu Yayınları., İkinci Baskı., Ankara., 1987, C: II
- Avineri, Shlomo., “Marxism and Nationalism”, *Journal of Contemporary History*., ISSN 00220094., Vol. 26, No. 3/4, The Impact of Western Nationalisms: Essays Dedicated to Walter Z. Laqueur on the Occasion of His 70th Birthday., Sept. 1991., pp.637-657
- Bakunin, Mihail., *Tanrı ve Devlet*., Çeviren: Sinan Ergün., Öteki yayınevi., 2. Baskı, Nisan 2000

- Barbour, Stephen., “Reflections on Nationalism and Language: A Response to Miquel Strubell”, *Current Issues In Language and Society.*, Vol. 5, No. 3, 1998., pp.194-198., URL: [<http://www.multilingual-matters.net/cils/005/0194/cils0050194.pdf>], Date of Retr.: 26.05.2007
- Barnes, Harry Elmer (Ed.), *An Introduction to The History of Sociology.*, Abridged Edition., Phoenix Books., Second Impression, 1967., Chicago, USA
- Belge, Murat., “Milliyetçilik ve Demokrasi; Yugoslavya Üzerine Gözlemler”, *Birikim.*, No: 27., Temmuz 1991., s.11-17
- Berkan, İsmet., “Kim Daha Milliyetçi?”, *Radikal.*, 5 Şubat 2007, Pazartesi., s.3
- Biggart, John., “Bukharin and the Origins of the ‘Proletarian Culture’ Debate”., *Soviet Studies.*, ISSN 00385859., Vol. 39, No. 2. (Apr., 1987), pp. 229-246
- Bochenski, J. M., *Felsefeye Düşünmenin Yolları (Wege zum Philosophischen Denken Einführung in die Grundbegriffe).*, Çeviren: Kurtuluş Dinçer., Bilim ve Sanat Yayınları, İkinci Basım, Ankara 1998, ISBN 975-7298-12 -3
- Bottomore, Tom., *Siyaset Sosyolojisi.*, Çeviren: Erol Mutlu., Teori Yayınları, Verso A.Ş., Ankara, Kasım 1987
- Buhr, Manfred; Kosing, Alfred., *Marxçı-Leninçi Felsefe Sözlüğü (Kleines Wörterbuch der Marxistisch-Leninistischen Philosophie).*, Çeviren: Veysel Atayman., KonukYayınları., İkinci Baskı: Kasım 1978
- Büchner, Ludwig., *Madde ve Kuvvet.*, Mütercimler: Baha Tevfik, Ahmed Nebil., Teceddüd-ü İlmî ve Felsefi Kütüb-hânesi., İstanbul., tarihsiz (1910?)
- Calhoun, Craig., “Nationalism and Ethnicity”., *Annual Review of Sociology.*, Vol.: 19 (1993), pp.211-239

- Chatterjee, Partha., *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası (Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse)*., Çeviren: Sami Oğuz., İletişim Yayınları 392, Politika Dizisi 19., İstanbul, 1996, ISBN 975-470-589-5
- Churchill, Sir Winston., “We Must Build A Kind of United States of Europe!”, An address at the University of Zurich, 19 September 1946., [<http://www.proeuropa.gr/euroreader/1churchill.html>]., Date of Retrieving: 31.01.2001., Resource received from [<http://www.winstonchurchill.org/unite.htm>], at 04.07.2002: *Complete Speeches of Winston Churchill, The Tragedy of Europe, 19 September 1946, Zurich University.*, Published in *The Sinews of Peace* (London: 1948, Boston:1950) and in *Finest Hour* 92, Autumn 1996 by kind permission of the copyright holder, Winston S. Churchill, MP
- Comte, Auguste., *Pozitivizm İlmihali (Le Cathéchisme Positiviste)*., Çeviren: Peyami Erman., İkinci Basılış., Millî Eğitim, Gençlik ve Spor Bakanlığı., Devlet Kitapları, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1968
- De Sauvigny, G. de Bertier., “Liberalism, Nationalism, Socialism: The Birth of Three Words”, *The Review Politics.*, Vol: 32, Number: 2, April 1970., pp.147-166
- Debray, Regis., “Cumhuriyetçi misiniz Demokrat mı?”, Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Arslan., *Zaman.*, 01-04 Kasım 1998., Pazar-Çarşamba., Orijinal Metin: “Étes-vous démocrate ou républicain?”, *Le Nouvel Observateur.*, 30 Kasım-6 Aralık 1989
- Dickens, Charles., *Perili Ev (The Haunted House)*., Türkçesi: Zeynep Yazıcıoğlu., Bordo Siyah Klasik Yayınlar., İstanbul, 2003 ISBN 975-8688-86-3
- Downs, Robert B., *Dünyayı Değiştiren Kitaplar (Books That Changed The World)*., Çeviren: Erol Güngör., Tur Yayınları., İstanbul, 1980

- Eflâton., *Devlet*, Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz., Remzi Kitabevi Yayınları., Dördüncü Baskı., İstanbul, 1980
- Engels, Friedrich., *Doğanın Diyalektiği*, Çeviren: A. Gelen., Sol Yayınları., Üçüncü Baskı., Ankara, Ocak 1977
- Fukuyama, Francis., “The End of History?”, *The National Interest*, Summer 1989, pp.3-18., Türkçesi: “Tarihin Sonu mu?”, Çeviren: Yusuf Kaplan., Birinci Baskı: *Tarihin Sonu mu?* başlıklı editoryal eser içinde., Rey Yayıncılık, s.13-52., Kayseri, tarihsiz (1992?); Dördüncü Baskı: Mustafa Aydın., Ertan Özensel (Der.), *Tarihin Sonu mu? v.d.*, içinde s.22-49., Vadi Yayınları., Mart 2003., Ankara., ISBN 975-7726-96-6
- Gasset, Ortega y., *Kütelerin İsyanı (Rebellion della Masas)*, Çeviren: Nejat Muallimoğlu., Bedir Yayınları., İstanbul, 1992
- Gellner, Ernest., *Milliyetçiliğe Bakmak (Encounters with Nationalism, 1994)*, ISBN 975-470-653-0., Çevirenler: S. Coşar, S. Özertürk, N. Soyark., İletişim Yayınları., İstanbul 1998
- Goldman, Emma., “The Philosophy of Atheism”, *Mother Earth Journal*, February 1916., URL: [<http://www.spunk.org/texts/writers/goldman/sp001502.html>] (28.04.2007)
- Goldmann, Emma., “Patriotism, A Menace To Liberty” (1911)
- Grant, Charles., “Hızlı Genişleme AB’yi Bölüyor” (“What Are European Values?”), *The Guardian Post*, 25.03.2007., Türkçe Çeviri: *Radikal*, 28.03.2007, s.10
- Gülsoy, Ufuk., *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, Simurg Yayınları., İstanbul, 2000 ISBN 975-7172-36-7
- Harris, Hugh., “The Greek Origins of the Idea of Cosmopolitanism”, *International Journal of Ethics*, Vol. 38, No. 1., October 1927., pp.1-10

- Hayes, Carlton, J., *Milliyetçilik: Bir Din.*, Türkçesi: Murat Çiftkaya., İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, ISBN 975-355-106-1., Orijinal Metin: *Nationalism: A Religion.*, New York, 1960
- Hocaoğlu, Durmuş., “İraklılar Bir “Millet” Olamazlar; Çünkü Kozmopolitler”, *Yeniçağ*, 07.01.2007, Pazartesi., s.08
- Hocaoğlu, Durmuş., “Milliyetçilik ve Marksizm: I”., *Yeniçağ*, 06.02.2004
- Hocaoğlu, Durmuş., Dr., *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e.*, Selçuk Yayınları., Birinci Baskı: İstanbul, Ekim 1995., ISBN: 975-95466-6-3
- “How Europeans see themselves”, European Documentation., European Commission Press and Communication Service, Rue de la Loi 200, B-1049 Brussels., ISBN 92-894-0077-3., URL 1: [<http://europa.eu.int/comm/dg10/publications/images/pdf.gif>]; URL 2: [http://europa.eu.int/comm/publications/booklets/eu_documentation/05/txt_en.pdf]
- Humboldt, Wilhelm von., “Harf Yazısı ve Dilin Yapısıyla İlişkisi”., Çeviren: Zeliha Könen., *Felsefe Dergisi.*, Sayı: 32-33 (90/2-3)., s.141 [20 Mayıs 1824'te Bilimler Akademisi'nde okunmuştur., Kaynak: Wilhelm von Humboldt., *Über die Sprache*, DTV Klassik, München 1985]
- Huntington, Samuel P., “The Hispanic Challenge”., *Foreign Policy*; ISSN: 0015-7228; March / April 2004, Issue 141, pp.30-45
- Huntington, Samuel P., *Biz Kimiz?; Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı (Who Are We?, The Challenges to America's National Identity.*, Simon & Schuster, 2004)., Çeviren: Aytül Özer., CSA Global Yayın Ajansı., İstanbul, Ekim 2004, ISBN 975-8828-10-x
- Itard, Jean., *Mémoire et Rapport sur Victor de l'Aveyron, Respectivement de 1801 et 1806*

- İbn Haldun., *Mukaddime.*, 2 cilt., Hazırlayan: Süleyman Uludağ., Dergâh Yayınları., İstanbul, C: I: İkinci Baskı: Mayıs 1988 (Birinci Baskı: Mayıs 1982), C: II: İkinci Baskı: Ocak 1991 (Birinci Baskı: Mayıs 1983)
- James, William., *Pragmacılık: I (Pragmatism, 1907).*, Çev.: Muzaffer Aşkın., M. E. G. S. B. Batı Klasikleri., İstanbul, 1986
- Jaspers, Karl., *Felsefeye Giriş.*, Çeviren: Mehmet Akalın., Dergâh Yayınları., İstanbul, 1981
- Jürgen Habermas., “Why Europe Needs a Constitution”., *New Left Review.*, Issue: 11., Sep-Oct 2001., pp.5-26
- Kant, Immanuel., *Ebedî Barış Üzerine Felsefî Bir Deneme [Zum Ewigen Frieden, Ein Philosophischer Entwurf, 1795].*, Çevirenler: Dr. Yavuz Abadan., Seha L. Meray., Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Profesörlerinden., Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 113-95., Dış Münasebetler Enstitüsü Yayınları, No: 14. Ankara, 1960
- Kerr, Douglas., “Orwell’s BBC Broadcasts: Colonial Discourse and the Rhetoric of Propaganda”., *Textual Practice.*, Volume 16, Number 3, December 01, 2002, pp.473-490
- Khemeri, T., “İbn Haldun’un Mukaddime’sindeki “Asabiye” Mefhumu”., *Der Islam*, Bd. XXIII, 1936, s.163-188., Çeviren: Hüseyin Zamantılı., *1982 Sosyoloji Konferansları.*, (Ayrı Basım)., İstanbul, 1984, s.161-189
- Kuusinen., *Diyalektik Materyalizm.*, Çeviren: Cem Karakaya., Sosyal Yayınlar., 3ncü Baskı., İstanbul, Mart 1975
- Le Bon, Gustave., *Kitleler Psikolojisi.*, Yayına Hazırlayan: Yunus Ender., Hayat Yayınları., İstanbul, 1997
- Le Bon, Gustave., *Ulusların Yücelişinin Psikolojik Yasaları (Lois Psychologiques de L’Évolution de Peuples, 1894).*, Çeviren: Mehmet Demirezer., Ufuk Yayınları., İstanbul, Ekim 1998

- Lee, Stephen J., *Avrupa Taribinden Kesitler (1789-1989)* (*Aspects of European History, 1789-1980; 1982*)., ISBN 975-298-018-X., Çeviren: Savaş Aktur., Dost Kitabevi Yayınları., Ankara, 2002
- Lenin, V. I., *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*., Çeviren: Muzaffer Ardos., Sol Yayınları., Üçüncü Baskı, Ankara, 1976
- Lenin, V. I., *Burjuva Demokrasisi ve Proleterya Diktatörlüğü*., Çeviren: Muzaffer Ardos., Sol Yayınları, Ankara, Haziran 1977
- Lenin, V. İ., *Din Üzerine*., Türkçesi: Seçkin Cılızoğlu., Ser Yayınevi., Ankara, Kasım 1975 (Progress Publishers tarafından On Religion adıyla yayınlanan İngilizce metnin 1971'de yapılan üçüncü basımından çevrilmiştir)
- Lenin, V. İ., *Proleterya Kültürü*., Türkçesi: Nadiye R. Çobanoğlu., Yar Yayınları., 3. Baskı., İstanbul, Ağustos 1988, Tercüme esas metin: L'Idéologie Socialiste et La Culture
- “Leon Trotsky’s What Is Proletarian Culture, and Is It Possible? (1923)”, Transcribed for the Philisophy/History Archive, mirrored here with permission., URL: [<http://www.marxists.org/archive/trotsky/works/1923/tia23c.htm>]., Date of Retr.: 01.10.2006
- Llobera, Joseph., “Recent Theories of Nationalism”, University College London., WP núm. 164, Institut de Ciències Polítiques i Socials, Barcelona 1999., ICPS Working Papers 1999., URL: [http://www.diba.es/icps/working_papers/docs/Wp_i_164.pdf]., ICPS Working Papers 1999: [http://www.diba.es/icps/working_papers/wp.htm]., Date of Retrieving: 04-03-2002
- Marshall, George., *Sosyoloji Sözlüğü*., Çevirenler: O. Ahınkay, D. Kömürcü., Bilim ve Sanat Yayınları., Ankara., 1999
- Marshall, T. H.; Bottomore, T., *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*., Çeviren: Ayhan Kaya., Gündoğan Yayınları., Mayıs 2000, Ankara

- Marx, Karl; Engels, Friedrich., *Din Üzerine.*, Çeviren: Kaya Güvenç., Sol Yayınları., Ankara, Nisan 1976., Tercümeye esas metin: Karl Marx ve Friedrich Engels'in din konusundaki yazılarından derlenen *Sur la Religion* (Editions Sociales, Paris 1968)
- Marx, Karl; Engels, Friedrich., *Manifesto.*, Çeviren: Mümtaz Yavuz., Evren Yayınları., Bilim Dizi: 2., İstanbul, Şubat 1976
- Mathiez, Albert, *Fransız İhtilâli., C: I: Krallığın Devrilmesi, 1787-1792.*, Çeviren: Şükrü Kaya., Kanaat Kitabevi., İstanbul, 1940
- Mermer, Sait., “Felsefe Gâvurluğa Yarar”., *Düşünen Siyaset.*, No: 18, Temmuz 2003, s.87-91 (Dergi Dosya Başlığı: “Felsefe Ne İşe Yarar?”)
- Millas, Herkül., “Milliyetçilik”., *Zaman.*, 22.07.2003, Salı., Yorum Sayfası., s.12
- Mises, Ludwig von., *Nation, State, and Economy; Contributions to the Politics and History of Our Time* (Nation, Staat und Wirtschaft., 1919)., Translated by Leland B. Yeager., New York University Press, 1983., Online Edition, URL: [<http://www.mises.org/nsande.asp>] (Date of Retrieving: 14.06.2002)
- North, Gary., *Marx's Religion of Revolution.*, Institute for Christian Economics., Tyler, Texas., Copyright @1989 by Gary North., Originally published in 1968., Printed in the United States of America., ISBN O-930464-15-X, URL: [http://www.entrewave.com/freebooks/docs/a_pdfs/gnmr.pdf]
- Orwell, George., “Notes on Nationalism” (May 1945)., URL: [<http://www.k-1.com/Orwell/nat.htm>]., Date of Retr.: 27.08.2002
- Ökten, Kaan H., *Reformasyon Dönemi Siyasal ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş.*, Alfa Yayınları., İstanbul, Mart 2003, ISBN: 975-316-299-3

- “Racism and Xenophobia in Europe”, Eurobarometer Opinion Poll no 47.1., First results presented at the Closing Conference of the European Year Against Racism., Luxembourg, 18 & 19 December 1997., Table: “Degree of expressed racism (distribution by country) (in percents, non responses excluded)”, p.2., URL: [http://www.iom.fi/anti-discrimination/pdf/Eurobarometer47.1. pdf]., Date of Retr.: 15.12.2002
- Renan (Joseph Ernest)., “Millet Nedir?” (11 Mart 1882’de Sorbonne’da verilen konferans)., *Nutuklar ve Konferanslar (Discours et Conférences)*., Çeviren: Ziya İshan., M.E.B. Yayınları., Ankara, 1946., s.99-124
- Riegel, Klaus-Georg, “Marxism-Leninism as a Political Religion”, *Totalitarian Movements and Political Religions*., ISSN 1743-9647 (electronic) 1469-0764 (paper)., Vol. 6, No. 1, June 2005 , pp.97-126
- Russell, Bertrand., *Batı Felsefesi Tarihi (İlkeçağ/ Ortaçağ/ Yeniçağ)*., Çeviren: Muammer Sencer., Say Kitap Pazarlama., Üçüncü baskı., İstanbul, Eylül 1983
- Saint-Simon; Thierry, Augustin., *De La Réorganisation de La Société Européenne*., A Paris., Chez Adrien Égron, Delaunay, Librairie, Palais Royal, 1814
- Sena, Cemil., “Humboldt, Et. Wilhelm Baron von”., *Filozoflar Ansiklopedisi*., Cilt: 2, Remzi Kitabevi., İstanbul, 1976, s.468-469
- Smith, Anthony D., *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik*., Türkçesi: Derya Kömürcü., Everest Yayınları., İstanbul, Ocak 2002., ISBN: 975-289-049-0., Orijinal Metin: *Nations and Nationalism in A Global Era*., Polity Press, 1995
- Smith, Anthony David., *Millî Kimlik (National Identity)*., Çeviren: Bahadır Sina Şener., İletişim Yayınları., Şubat 1994

- Songar, Ayhan., Prof. Dr., *Psikiyatri*, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, Rektörlük No: 2180, Dekanlık No: 38, İkinci Baskı, İstanbul, 1976
- Spencer, Philip; Wollman, Howard., “Good and Bad Nationalisms: A Critique of Dualism”, *Journal of Political Ideologies*; Abingdon; Oct 1998; Volume: 3, Issue: 3, pp.255-274
- Stalin, J. V., *Marksizim Ve Dil Üzerine.*, Türkçesi: Celal Üster., Koral Yay. İstanbul, 1976
- Stalin, J., *Anarşizm mi Sosyalizm mi?*, Çeviren: Muzaffer E. Kabagil., Sol Yayınları., 3ncü baskı, Ankara, Aralık 1977
- Stalin, J., *Milli Mesele.*, Çeviren: Mümtaz Yavuz., Evren Yayınları., İstanbul, Mart 1976
- Tekin, Talât., Prof. Dr., *Orhon Yazıtları.*, Türk Dil Kurumu Yayınları., Ankara 1988
- Troper, Michel, “French Secularism or Laïcité”, *Cardozo Law Review.*, Vol. 21, February 2000., pp.1267-1284., URL for PDF file: [<http://www.cardozo.yu.edu/cardlrev/v21n4/troper.pdf>]; URL for *Cardozo Law Review* Vol 21 February 2000 Home: [<http://www.cardozo.yu.edu/cardlrev/v21n4/v21n4.html>]; Date of Retrieving: 18.10.2002
- Urquhart, F. F., “Ultramontanism”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*, Vol. 12., pp.505-508
- Waterhouse, Eric S., “Secularism”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*, Vol: 11, pp.347-350

TABIÎ VE FITRÎ BİR EKZİSTANS OLARAK MİLLİYETÇİLİK

Durmuş Hocaoğlu

Arslan, Huzeyfe Süleyman (Ed.), *Statükodan Değişime Milliyetçilik Ufku.*, Binyıl Yayınevi., Derleme: 1, ISBN 978-9944-0743-0-8., Ankara, Şubat 2008., s.195-309

İstatistikî Bilgiler

(Dipnotlar dâhil, matbû metne konmayan Bibliyografya hâriç):

Sayfa: 115; Kelime: 26.210; Krk.: Boşluksuz: 172.665; Boşluklu: 199.490

Bibliyografya Künyesi:

Hocaoğlu, Durmuş., “Tabiî ve Fitrî Bir Ekzistans Olarak Milliyetçilik”, Arslan, Huzeyfe Süleyman (Ed.), *Statükodan Değişime Milliyetçilik Ufku.*, Binyıl Yayınevi., Derleme: 1, ISBN 978-9944-0743-0-8., Ankara, Şubat 2008 içinde., s.195-309

