

MİLLİYETÇİLİK VE İDEOLOJİ: DIŞLAYICI BİR DİLİN KURULUŞU

Çağlar ENNELİ*

ÖZET

Milliyetçilik, hayatın her alanında tecrübe edilen ve alanı, sözcüleri belli katı bir kurumsal siyasetle sınırlı olmayan bir gerçekliktir. Gündelik ve “sıradan” insanın milliyetçiliği meselenin sadece kurumsal siyasetle ilişkilendirilmesi halinde basit bir parti takipçiliğine, belli bir siyasete olan inanca ve verilen oya indirgenir. Bu indirgemeci bakışın kabulü de milliyetçiliğe dönük eleştiriyi onu ister istemez kitleleri çekip çevirmek için “tepeden” üretilen ve yürütülen bir elit projesi olarak görmeye iter. Bu yaklaşımın yerine bu makalede milliyetçiliğin her yönden gelen ve iktidarın sosyal ilişkilerde bağlamsal olarak tanımlandığı sınıflamacı bir dil olarak ele alınmasının yerinde olacağını ileri süreceğim. Sınıflama yapmak, milliyetçilik özelinde olayları, ilişkileri ama en önemlisi tümüyle insanları iyi-kötü, yararlı-yararsız, saf-kirli gibi ikiliklerle ele almaya dayalıdır ve hemen her zaman bir tür düşünme, hissetme, hareket etme ve genel manada varolmanın ulus için en doğrusu olduğu iddiasıyla ulusu araçsallaştırır. Kurulan tüm ikilikler sosyal bir düzlemde biz-bizden olmayanlar kategorilerinin ortaya çıkışına hizmet eder. Türkiye özelinde milliyetçiliğin iddia düzeyinde keskin ama içerik düzeyinde müphem bir eşsizlik ve saflık iddiasına dayandığı makalenin devamında ortaya konulacak. Eşsizlik ve saflık, devamlı körüklenen bir problem ve tehdit kurgusu ile ulus için yanlış ve kirli olan tasavvurunun yaratılması, takibi, denetlenmesi ve mümkünse ortadan kaldırılması ile bir süreç halinde keşfedilir. Ortada içeriği belirgin bir eşsizlik ve saflığın olmamasının nedeni, dolayısıyla, bunların belli bir sosyal kirlilik yaratımı ve takibatıyla anlık olarak inşa edilmesi ve bir sonraki yaratıya kadar verili sayılması pratiğini doğurur. Bu şekilde işleyen milliyetçi dilin gündelik hayatta bir karşılığının olduğunu ve sıradan bireylerin biz-bizden olmayanlar ikiliklerini kurmaya ve bunlar üzerinden yaşamaya yatkınlıkları derecesinde belki de farkına varmaksızın milliyetçi özneler haline geldiklerini öne sürüyorum. Bu şekliyle gündelik hayatın milliyetçilikliğinden bahsedilebileceği düşünülebilir.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, İdeoloji, Sınıflama, Gündelik Hayat.

NATIONALISM AND IDEOLOGY: CONSTRUCTION OF AN EXCLUSIONARY LANGUAGE

ABSTRACT

Nationalism is a reality that is not strictly about solid institutional politics but experienced in all extents of social life. If it was on just institutional politics, daily and “ordinary” people’s nationalism would be reduced to simple party followings and votings. This reductionist approach indispensably leads critique of nationalism to consider it as if it is only an elite project that is formulated from above to drive masses. Instead, I will argue, in this article, that nationalism comes from below as well and is, in fact, a classifying language that defines power in social relations contextually. Nationalist classification is based on appraising events, relations and, above all, peoples in their full totality with the terms of oppositions like good-bad, effective-ineffective, pure-polluted, all of which are claimed to be natural categorizations of the nation. They serve, however, as the providers of a social division between us and those not us. Nationalism in Turkey is of sharp insistence on nation’s uniqueness and purity, though, left very ambiguous in respect of constituents of these qualities. I suggest that uniqueness and purity are inventions based on creation of fictional threat or problem, by which idea of wrongdoings and impurity for the nation is imagined, chased, controlled, and, if possible, terminated. They are constructed instantly by the creation and prosecution of impurity and supposed to be given until the next creation. Furthermore, I think that the nationalist language based on such creation of impurity is of its correspondence in daily life in a way that the extent of ordinary peoples’ tendency to construct the opposition around those like them and those not and to practice life with the terms of it makes them nationalist subjects, even if they are not aware to be so. In this regard, it seems promising to think about the nationalness of daily life with these unintentional national figures.

Keywords: Nationalism, Ideology, Classification, Daily Life.

Giriş

Milliyetçilik, politika, gündelik pratikler ve sosyal organizasyonlardaki görünümleri birbirinin içine geçmiş olan bir gerçekliktir. Fakat bu içiçeliğe rağmen üçlü bir ayırım yapmak önemlidir çünkü bu sayede hepsinin beslendiği ortak bir kaynak olarak milliyetçiliğin hayatın her alanını sarmalayan gücü daha keskin bir surette ortaya konulabilir. Öncelikle bu kaynağın ne manada ortak olduğunun altını çizmek yerinde olur. Milliyetçiliğin ortak bir kaynak olmasının temelinde bireylerin, toprakları, ülkeleri ve anavatanları ile duygusal bir bağ

kurmasını sağlaması (Handler, 1988) ve hiç kimsenin milletini seçme şansı bulunmadığı açıklaması ile millet olmanın vazgeçilmez olduğu şeklinde bir imaj yaratmış olması bulunur. Bu yaratı, ülkenin “iyiliği” ile uyumlu (veya en azından onunla çatışmayan) bir sosyal yaşam ve varoluş tanımlama meşruiyeti kazanmakla kol kola gider. Yani millet olmak kaçınılmaz olduğuna göre “doğası” gereği onun için varolan milliyetçiliğin tanımlama yapması da tanımlamaları da kaçınılmaz biçimde olağandır. Fakat sosyal yaşamı, ulusla “uyumlu veya çatışmalı” veya ulus için “iyi veya kötü” olarak tanımlamak açıklamada görüldüğü kadar masum değildir; çünkü Verdery’nin ortaya koyduğu şekliyle “sosyal sınıflama sistemleri kurumsallaşmış bir biçimde yalnızca sınıflama yapmaz ayrıca inşa ettikleri kategoriler vasıtasıyla otorite ve meşruiyet için de zemin hazırlarlar ve kategorilerinin hem doğal hem de sosyal bir gerçek olarak görünmesini sağlarlar” (Verdery, 1996: 226). Dolayısıyla ulusun mensubu olan insanları mensubiyet biçimlerine, fikirlerine ve yaşantılarına göre tanımlayan ve sınıflayan milliyetçilik “bağlı olma, devamlılık ve farklılığı aşan bir homojenlik ideolojisi” (Handler, 1988: 6) olarak tanımlanabilir. Millet basit bir soyutlama değildir ve insanlar için “kendi ihtiyaçlarına ve kendi özüne göre hareket eden” (ibid. 6) bir varlıktır. Milliyetçilik, milletin “bireysel bir varlık” (ibid. 6) olduğuna kişileri inandırma amaçlı bir ideolojidir. Kısaca, milliyetçilik insanları, millet adına, varoluşlarına ve aldıkları pozisyonlara göre “doğal” bir sınıflamaya tabi tutan ve otorite ve sınıflamasının meşru olduğunu ilan eden siyasal bir gerçekliktir. Devlet bir kavram olarak vaat ettikleri ve yaşattıkları ile siyasal bir gerçeklik olarak milliyetçiliğin ana eksenindedir. Fakat özellikle sınıflama yönlü bir işleyişle işaretlenebileceğini iddia ettiğim milliyetçiliğin ve onun etrafında dönen güç ilişkilerinin devlete indirgenemeyeceğini düşünüyorum. Buradaki mesele, insanların ulus içerisindeki konumlanmalarına göre karmaşık bir sınıflama ve bölümlenmeye tabi tutulmaları, yani bir şekilde konumlandırılmalarıdır. Sınıflama ve buna karşı cevap üretmenin güç ilişkileriyle ilgili bir sorunsal olduğunu düşünüyorum ve “eğer kişi sadece yasa ve kuruluş, devlet ve devlet aygıtları içerisinde ele alırsa güç sorunsalını zayıflatır” (Foucault, 1980: 150) iddiasını değerli buluyorum. Güç hiçbir zaman tam manasıyla tek bir kişi veya tek bir organizasyonun elinde bulunmaz. Görünümleri ve etkileri, sosyal yaşamda bir sistem ve mekanizma içerisinde eklenmiştir.

Milletin ve milliyetçiliğin gündelik yaşamda tecrübe edilmesi bu formülasyona can vermek için gereklidir; çünkü Verdery’nin de belirttiği gibi milliyetçi sınıflamanın gücü, sosyal gerçekliğine üyelerini inandırmadaki başarısında gizlidir (Verdery, 1996). Milliyetçilik tarafından kurulan sosyal gerçeklik, Eley ve Suny’nin vurguladığı üzere, kişilere bir millete ait olmanın kavramlarını sunar ve aidiyet, kişilerin kendilerini büyük bir birliğin parçası

olarak değerlendirmelerini sağlayan milliyetçi bir kimlik sağlar. Bu kimlik yine de sabit ve değişmez değil tersine gündelik olarak müzakere edilen ve tanımlanan bir hadisedir (Eley ve Suny, 1996). Aidiyet sosyal ilişkilerde tecrübe edilir ve insanları bizim gibi olanlar -bizim sınırlarımız içerisinde yer alanlar- ve bizden olmayanlar -dışarıda kalanlar- şeklinde iki alana yerleştirir. İçerisi ve dışarı, farklı sembol ve anlamların durumdan duruma değişkenlik gösterebilir mahiyette önce ayırıcı bir sınır yaratılması ve ardından bağlamına göre bu sınırı uzatma, kısaltma, kalınlaştırma veya inceltme amacıyla gündelik ilişkisellik içerisinde kullanılması ile kurulur. Şu veya bu aidiyete vurgu yapan her türlü gündelik ilişkinin, kimlik temelli bir müzakere olarak ele alınabileceğini düşünüyorum¹. Aynı biçimde milliyetçilik de insanları böler, sınırlar yaratır, sınıflama yapar, kategorilerine farklı anlamlar yükler ve gündelik ilişkilerde müzakere edilen kimlikler isnat eder. Burada milliyetçilik “takipçilerinin kültürel benzerliğine vurgu yapan ve ... dışarıdaki diğerleri ile aralarında sınırlar çizen” (Eriksen, 1993: 6) bir sosyal işleyiş biçimi olarak tanımlanabilir. Bir sınır işaretleyicisi olarak milliyetçilik her zaman bir derecede de olsa bu gündelik sınırların içerisinde bir yerlerdedir ve eylemlere, düşüncelere, algılamalara ve genel anlamda ulus içerisinde varolmaya nüfuz eder.

Milliyetçiliğin organizasyonel formu tüm bu süreçte anlamlı bir rol oynar; çünkü bu seviyede kendisine eklenen sınıflama otoritesi ve meşruiyetini, farklı ilgi ve hedeflerini hayata geçirmek ve daha sağlam bir zeminde varolmak için ellerine geçirme hevesindeki grupların çatışma alanıdır. Verdery'nin belirttiği gibi “bu perspektif içerisinde milliyetçilik, sembol ulusun, söylem ve siyasal aktivite ve ayrıca bu sembolün kullanımına cevap veren duyarlılık yoluyla siyasal olarak araçsallaştırılmasıdır” (Verdery, 1996: 227). Bu tarz bir milliyetçilik fikri, paylaşılan bir sosyal bağlamda girilen ilişki içerisinde gruplardan kimisinin mevcut değer ve normlara kısmen daha uyumlu olduğu için daha kolay organize olup resmi organizasyon haline gelişine ve diğerlerinin bu uyumun eksikliğinden dolayı gayri resmi bir biçimde organize olmak zorunda kalışına vurgu yapar (Williams, 1989). Bu resmi-gayri resmi ikiliği siyasal bir organizasyon olarak milliyetçiliğin anlaşılmasında önemli olabilir. Milliyetçilik de bazı varolma biçimlerinin diğerlerinden daha ayrıcalıklı olduğu paylaşılan bir sosyal bağlam sağlar. Gruplar da kendi ilgilerini temel kılma ve milliyetçiliğin sağladığı meşru konuşma gücünü ele geçirme uğraşı içerisinde ulus fikrini devamlı yeniden tanımlayıp siyasal olarak araçsallaştırır. Milliyetçilik bu haliyle grupların farklı siyasal stratejilerine göre birçok anlam kazanabilir (Verdery, 1996).

Milliyetçiliğin, aynı anda ulusal varoluşu ve kimliği tanımlayan bir ideoloji, gündelik yaşamda tecrübe ve müzakere edilen bir pratik ve birçok grubun meşruiyet gücünü ele geçirmek için mücadele ettiği bir merkez oluşu, Türkiye’de de katı ve her birini dikkate

almayı gerektirecek biçimde içiçe geçmiştir. İlk olarak, siyasal partiler gibi kurumların milliyetçiliği ile kitle milliyetçiliği arasında belirsiz bir ayrım vardır. İkincisi bir ideoloji olarak milliyetçilik, ulus içerisinde doğru varolmanın ve kimliklerini kendi doğruları ile ifadelendirmenin biçimlerini belirleyen bir güç gibi durur. Bu ideoloji, tanımladığı ve ayrıcalıklı kıldığı ulus tanımı ile ilgili bir sorgulama veya eleştiriye pek tahammülkar değildir. Bu tavrı “esasçı” bir tutum olarak değerlendiriyorum. Gelman’ın ifade ettiği gibi “esasçılık, kategorilerin, kişinin direkt gözleyemeyeceği ama objeye kimliğini veren altta yatan bir gerçekliğe veya gerçek bir doğaya sahip olduğu görüşüdür” (Gelman, 2003: 3). Milliyetçilik de tanımlama ve sınıflamasının, tek tek kişilerin idrakini aşan altta yatan bir milli gerçek veya çıkar için ortaya atıldığına emindir ve insanları buna inanmaya ve sorgulama ya da eleştiri gibi “haddini aşan” çabalardan uzak durmaya zorlar. Kurumların ve kitlelerin milliyetçilikleri, Türk kimliğini ifade ve müzakere etmek için bu ideolojinin sağladığı esasçı dille konuşur. Tehdit bu dilin baskın temasıdır ve grup içi ağları ve duyarlılıkları koruma ve güçlendirme hizmeti verir. Türk milliyetçiliği özelinde devamlı esasçı bir eşsizlik ve saflık iddiasının kurgulandığına ve bunun tehdit eden bir kirlilik yaratımı, tespiti, dışlaması ve ortadan kaldırılması yoluyla devamlı yeniden keşfedildiğine dönük iddiamı bu makale boyunca aydınlatmaya çalışacağım. Bu iddianın bir uzantısı olarak milliyetçiliğin kişiler ve kurumlar arasında sınırlar inşa eden ideolojik bir pratik ve dil sunduğunu ve kişilerin ve kurumların farklı bağlamlarda biz-onlar sınırını çizmek için bu ortak dili kullanarak belki de farkına bile varmadan milliyetçi özneler haline geldiklerini öne süreceğim. Bu doğrultuda makale önce milliyetçi dilin kendisine başvurarak güç kazandığı bir geçmiş iddiasına yaklaşacak. Geçmiş, burada ulusun eşsizlik-saflık vurgusuna meşruiyet kazandırmanın yetkin bir yolu olarak formüle edilecek. Ardından, sınıflamaya dayalı bir dil kullanımının milliyetçilik tarafından arzulanan sınırlar içerisinde nasıl pratik edildiği mesele edilecek ve keskin ikili karşıtlıklar üzerinde sınıflama yapılan ve Türk kimliği tanımlamalarına sorgusuz uyumun beklendiği milliyetçi dilin kuruluşuna odaklanılacak.

Uygun Bir Geçmişin İnşası

Milliyetçi yaklaşımın belki de en kritik iddiası, milletin köklerinin bilinen ve hatta henüz bilinmeyen bir geçmişte yattığı yönündedir. Bu iddia kaynağını, milletleri insanlığın ortaya çıkışından beri varolan doğal bir oluşum olarak gören primordiyalist bir yaklaşımda bulur. Örneğin Smith, ulusu oluşturan, ortak ad, ortak kökene dair mitler, ortak coğrafi mesken veya anavatan ve ortak kültür gibi çekirdek elementlerden bahseder. Bunları paylaşan bireylerden oluşan topluluklara da *etni* adını verir. Bunlar ulusun kuşaktan kuşağa aktarılan

modern öncesi kültürlerinde yatan etnik kökleridir. Modern uluslar, bu etnilerin yayılımı veya “yeniden keşfi” olarak değerlendirilir (Smith, 1996). Primordiyalist açıklamada vurgulanan bazı izlekler vardır: ulusun antikliği veya “altın çağ”, ulusal kültürün üstünlüğü, duraklama veya gerileme dönemleri ve gelip “tesadüfi” gerilemeyi durduran ulusal kahraman (Özkırımlı, 2000). Millet ve milliyetin primordiyal terimlerle tanımlanması, güçlülük iddiasının açık ifadesidir. Çünkü ezelden ebede farklı ve zor şartlara² muhatap olunmuş ama milletin ya da milli olmanın gücü sayesinde hep ayakta kalınmıştır. Bu kökleri eski olmanın sağladığı güçlülük hali, takipçilerinin duygusal bağını da güçlendirici olabilir; çünkü insanların primordiyal niteliklerinin doğruluğuna yürekten inanmaları, milli olmayı bir gurur duyma merkezi haline getirir. Kadim kökler iddiası ile milliyetçilik, “milleti siyasetin üzerinde konumlandırır. Millet, bir adanma objesi olarak yaratılır” (Kapferer, 1988: 1). Ulusun köklerinin kadim bir geçmişte yatıyor olduğu iddiası ile insanların bunun doğruluğuna inanç duyması, milletle birlikte olma ve ona kendini adama söyleminin kuruluşu için kaçınılmaz gibi durur. Birlikle kurulan duygusal bağın gücü bu inanca öylesine bağlıdır ki onu zedeleyecek olası karşı yöndeki, örneğin tarihi kanıtlar bile bir biçimde buharlaşır çünkü milli bir çerçevede birlikte yaşama rızasını koruyabilmek için “nasıl unutacağını bilmek herkes için iyidir” (ibid. 16). Milliyetçilik için primordiyal kökenler ulus olmanın zeminini sağlamakta gibi görünüyor. Bunlar, Kapferer’in iddia ettiği gibi, “bir zaman ulus içerisinde oluşturulur ve ulusu oluşturur. Ulusal bağımsızlığa içkindirler ve ulusu kutsallaştırılırken ulus içerisinde kutsallaştırılırlar” (ibid. 1).

Milliyetçilik, ulusun, içerisine gömülü ortak bir kültüre sahip olduğunda ve bu kültürün antik kökenlerinin varlığında ısrarcıdır. Kültürün, gündelik yaşamın her bir parçasında somutlaşan ulusal öze dair bir kavram olduğu düşünülür. Bu öz geçmişe öylesine kuvvetli kök salmıştır ki onun biriken sembolik ve materyal muhtevasının dışında bir alan kalmaz. Geçmişin ulusa özünü veren köklerle hayallenmesi, kültürün insanların zihnine ve benliğine kazınmış bir ulusal temel olarak değerlendirilmesini beraberinde getirir. Fakat kültürün geçmişte kök saldığı vurgusu da aynı anlı şanlı geçmiş tasavvuru gibi verili bir gerçeklik değil milliyetçi bir iddia olarak değerlendirilebilir. Mesele, Hobsbawm’ın ortaya koyduğu şekliyle³, “popüler hafızada gerçekte neyin korunduğu değil fakat işlevi bu olanlar tarafından neyin seçildiği, yazıldığı, resmedildiği, popülerize edildiği ve kurumsallaştırıldığıdır” (Hobsbawm, 1983: 13). Geçmiş, onu seçen ve inşa edenlerin iddia ve amaçlarını meşrulaştırıcı bir güçtür. Bu şekliyle geçmişin inşası, Hobsbawm’a göre, “oldukça yeni bir tarihi buluş olan ulus ve onunla ilgili olan milliyetçilik, ulus-devlet, ulusal semboller, tarihler ve geri kalan ne varsa fenomenlerle yakından bağlantılıdır” (ibid. 13). Kapferer, Sri

Lanka'daki Sinhala Budistlerinin milliyetçiliğini araştırdığı etnografik çalışmasında (Kapferer, 1988) ve Handler, Quebec'deki milliyetçilik araştırmasında (Handler, 1988) geçmişe dönük sosyal mühendisliğin milliyetçiliğin karakteri oluşunu örneklendirir. Handler, Quebec milliyetçiliğinde folk bir otantiklik ve temel bulma, araştırma ve keşfetme sürecini ortaya koyar. Aynı biçimde Kapferer de Sri Lanka milliyetçiliğinin folk bilgi, gelenek ve tarihin popülerize edilmesi, dönüşüme uğratılması ve insanlara yayılması yoluyla ulusun folk bilgisi, geleneği ve tarihi haline getirildiğini vurgular. Bu dönüşüm, milliyetçi bir girişimin varlığı ile vuku bulan bir inşadır⁴.

Toplumsal aktörlerin gündelik yaşamlarındaki hatırlama, anılarla duygusal temas kurma ve yorumlama yani bir anlamda kendi geçmiş inşalarını yürütme süreçlerinin milliyetçi geçmiş inşası ile bir biçimde bağlantılı olduğunu düşünüyorum. Milliyetçiliğin iddiaları gündelik yaşama dönüktür ve “milliyetçi insan” tasarılarının tamamını içerisinde barındırır. Yani milliyetçilik, insanları ve onların güncel çevresini, ulus için “kötü” olandan kaçınma ve “iyi” olanı kabul etmeye dönük olarak düzenlemeyi amaçlar. İyi-kötü zıtlığı, milletin ve elbette mensuplarının yararına bir sınıflama olduğuna dönük bir itikat talep eder. İnsanlar, farklı sosyal bağlamlara dair geçmişe referans barındıran açıklamalarını milliyetçilik öyle istediği için değil ihtiyaçları, kararları, beklentileri, özellikleri ve gündelik yaşamlarındaki herhangi bir niyete dayanmayan tüm pratikleri onlara geçmiş hakkında düşünmeye dair belli yollar tanıttığı için yaparlar. Fakat kişisel yaşamları ulusun yaşamıyla bağlantılandırmaya ve ulus olacak biçimde düzenlemeye çalışan milliyetçilik de gündelik hayata gömülüdür ve eskiden yeniye ve geçmişten gündelik yaşama bir devamlılık vurgusu yapar. Bundan dolayı, gündelik yaşam biçimlerindeki farklılıklara rağmen “milliyetçi ideolojilerin etkisi”, Llobera'ya göre, “farklı gerçekliklerin olduğu yerde aynı imajı algılama eğilimi göstermemizdir” (Llobera, 1989: 247). Kendisi tarafından tanımlanan ulusun “iyiliği” bağlamının insanlar tarafından kabulüne ve yaşantılanmasına dönük belirleyici olmaya çalışan bir milliyetçi performanstan bahsedilebilir. Bu haliyle milliyetçilik her şeyden öte kişilerin anlamlandırmalarını şekillendirmeye çalışır. Geçmiş olayların seçimi kültüre özel örüntülere veya Hastrup'un belirttiği gibi gündelik etkileşimde devamlı ve yeniden biçimlendirilen kültürel şemaya (Hastrup, 1992) göre organize edilir. Milliyetçiliğin gündelik ilişkilerde ve dolayısıyla bu kültürel şemalarda gömülü olmasından dolayı geçmişle kurulan herhangi bir temasın, ulusun “çıkarları ve iyiliği” için konuşan milliyetçi bir dille temas olduğu düşünülebilir.

Geçmiş, tarihte bir zamanlar olmuş olanların basit bir toplamı değildir ve insanların girdikleri belli sosyal ilişkiler içerisinde geçmişleri hakkında düşüncülerine ciddi biçimde

bağlıdır (Davis, 1992). Bu geçmiş hakkındaki düşünüş, mekandan mekana ve gündend güne değişen yani tek bir biçim arz etmeyen bir kültürel aktivitedir. Davis, geçmişle bir biçimde temas kuran sosyal ilişkilerin geçmişe aynı zamanda form verdiğini iddia eder çünkü “bilginin nasıl üretildiği bilginin kendisini de -şeklini ve içeriğini- etkiler” (ibid. 14). Ona göre geçmiş üreten sosyal ilişkiler ve işlenmemiş bir materyal olarak geçmişin olayları, insanların kimliklerini ve kararlarını belirlemede elele gider. Davis, “kimlik türleri ile zaman fikri arasında bağlantı” (ibid. 25) olduğu düşüncesindedir. Geçmişte neyin doğru veya yanlış olduğu bir “kültürel çalışmanın” (Peel, 1989) ürünüdür. Yani geçmiş orada bir yerde insanların olumlu ve olumsuz olaylarını seçmeleri ve emsal almaları için beklemez. Tersine, geçmiş olayların, doğru veya yanlış nitelendirilmesiyle seçimi, belli bir kültürün özelliklerini ve işleyiş mantığını takip eder. Mevcut kültürel niteliklere göre seçilen ve manipüle edilen bir geçmişin gerçek oluşudur mevzubahis olan. Kültür sadece geçmişin seçiminde değil yorumlanışında da baş aktördür. Gündelik hayata gömülü olan milliyetçilik, kültür sahasının hemen her yerindedir. Ulusal kültürün sıradan değil tam tersine eşsiz bir gerçeklik olduğu ısrarıyla kültürü siyasetinin merkezi haline getirir. Kültürel çerçeve veya kültürel çalışma gibi tabirlerde yer alan kültür kavramı şayet siyasetten bağımsız bir özgün işleyiş olarak ele alınırsa ulusal kültürü insanların zihnine aksi yönde hareket etmelerine mahal bırakmayacak şekilde kazınmış gibi ele alan milliyetçilikle aynı değerlendirme sahasında kalınmış demektir. Bu tarz bir belirleyicilik sosyal bilimlerin kuruluşundan beri olsa olsa varsayılmıştır. Fakat kültürün üzerinde iddialar dönen bir siyasal merkez olduğu ve bununla beraber kültürel çerçevenin varolmasında ve işleyişinde ulusun varsayılan yararına göre seçimler yapılmasını garanti altına alma uğraşında milliyetçiliğin etkin bir aktör olduğu üzerinde durmak meseleyi belirlemeci kültür anlayışından daha verimli bir biçimde tartışmaya götürebilir.

Ulus nezdinde konuşma meşruiyetiyle milliyetçilik, ulus içerisinde uygun varoluşun yollarını durmaksızın tanımlayan bir ideoloji olarak çalışır. Ulus içerisinde neyin nasıl söylenebileceğine ve yapılabileceğine dönük yollar tanımlayarak üyelerini sınırlandırma ve yönlendirme uğraşındadır. Gücü, bir yandan ulusun iyiliği ve kötülüğü sınıflaması ile kurduğu dilin gündelik hayat pratiklerinde sıkça karşılaşılan, üzerinde düşünülen, yorumlanan ve sınırlı da olsa hesaplaşılan bir sosyal gerçeklik yaratmış olmasından gelir. Diğer yandan, ulusun eşsizliğini ve gücünü çok uzak bir geçmişin seçim ve inşasına dayandıran tavrının, belli bir kültürel çerçeve içerisine gömülü olmasında ve bu çerçevenin aynı anda kişisel hatırlama ve hafızanın kuruluşuna dönük de bir alan açıyor olmasında karşılığını bulur. Bu durum, uluslar çağında gündelik hayatın anlamlı bir dereceye kadar milliyetçilikli şeklinde de yorumlanabilir. Milliyetçi bağlamda doğruluğuna ve gerçekliğine sorgulanmadan inanç

beslenen bir geçmiş gerçekliği kanıtlanmış ama insanların devamlı sorguladıkları ve inanmakta güçlük çektikleri bir geçmişten daha anlamlıdır çünkü milliyetçiliğin dayandığı geçmiş, insanların onun gerçekliğine inandıkları oranda kullanışlıdır.

Türk Milliyetçiliğinde İdeolojik Dilin İnşası

Türk milliyetçiliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun son birkaç on yılında 19. yüzyılda ortaya çıkar. Millet olarak isimlendirilen bağımsız dinsel topluluklardan oluşan imparatorlukta (Çağlar, 1990; Belge, 1995) Türkler uzun zaman, Müslüman cemaatinin ayrıcalıklı olmaktan uzak bir parçasıydı yalnızca. Bu son dönemde devletin süratle gerilemesinin altında askeri geri kalmışlığın olduğu düşünülür. Fakat orduya çekidüzen verecek bir eğitim ve disiplin arayışıyla Batı ile kurulan temaslar, geri kalmışlığın sadece askeri değil sosyal ve politik manada da karşılığını bulan çok boyutlu bir mesele olduğunun fark edilmesini sağlar. Bu dönem, Batı ile ilişki kuran Namık Kemal, Şinasi gibi ilk Osmanlı aydınlarının, Osmanlı toplumunu Batı ile kıyasladıkları ve her anlamda geri kalmışlığını kabul ettikleri bir dönemdi. Fakat Batı ile kurulan temas, mevcut vaziyetten kurtulunması gerektiği yönünde bir açık toplumsal mutabakat da yaratmıştı. Bu mutabakat içerisinde bir yandan, Kushner'in ifade ettiği gibi, Osmanlı elitleri arasında ulus, özgürlük ve anavatan gibi kavramlar tartışılmaya başlanırken (Kushner, 1977) diğer yandan Batıdaki oryantalist yazım sayesinde bir tür 'Türk' olma gururu da yükselmeye yüz tutmuştu. Bu doğrultuda, Türk etnisi, ulusal kimlik algısının merkezi olma yönünde bir biçimde sivrildi (Çağlar, 1990). Bu algı, Türklerin birliğine dönük fikirleriyle Osmanlı sınırlarına Rusya'dan göç eden Türk elitleri sayesinde de arttı (Kushner, 1977). Kısacası, Türk olmak Osmanlı elitleri arasında önem kazanmaya ve moda olmaya başladı. Landau'nun belirttiğine göre son gelişme, Türkçe çalışmalarındaki artışla "yerli eğitimlilerin geçmiş tarihlerini, dillerinin zenginliğini ve edebiyatlarının güzelliğini 'yeniden keşfetmeleri'ydi" (Landau, 1981: 29). Yapılan keşfin orada bekleyen bir geçmiş zenginliğinin kazılıp çıkarılması şeklinde olmadığı bir önceki kısımda ortaya konan milliyetçi geçmiş tahayyülü ve yaklaşımından çıkarsanabilir. Aydın'a göre Türk kelimesinin kendisi dahi bu keşfin bir parçasıdır (Aydın, 1995).

Giderek popülerleşen "Türk" olma bilinci, imparatorluğun kurtuluşunu "Türk değerlerine" tam bir bağlılıkta bulan Türkçülük hareketinin doğuşuna sebep olur. 1910'larda Ziya Gökalp ulusal birlik vurgusuyla sonradan ortaya çıkacak olan Türkiye Cumhuriyeti devletine ve onun resmi milliyetçi ideolojisine zemin hazırlayacak olan yaklaşımı formüle eder. Kemalist resmi milliyetçilik yeni devleti, İslami ve Osmanlı temelli bir geçmişten ayırmayı amaçlamıştı. Bu uğurda, özellikle İslamla arasına mesafe koyma uğraşında Türklerin

İslam-öncesi geçmişini resmi olarak araştırdı ve keşfetti. Bu araştırma, “yeni Türk milletine, ... gurur duyabileceği kendine ait bir geçmiş sağlayabil[me] ve uygun bir istikamet eklendikten sonra kendi geçmişi üzerine oturan bir geleceğe doğru ulusa rehberlik edebil[ir]” (Landau, 1981: 76) olma umudunu içeriyordu.

Williams’a göre bir ideoloji olarak milliyetçilik “heterojen bir gerçeklikten kabul edilebilir bir homojenlik yaratımı” (Williams, 1989: 428) çıkarmayı amaçlar. Ayrışmamış homojen bir ulus hayali, Türk milliyetçiliği için de ulaşılmaması gereken ama aynı zamanda toplumun mevcut gerçekleri ile bağdaşmadığından uygulanması zor bir amaçtı. Homojenlik yaratımı, mensupların uymaları gereken ideolojik bir çerçeveye durmaksızın muhatap olmaları demektir. Türk milliyetçiliği, Ataman’a göre, “grup üyelerini grubun birlik ve bütünlük bilincine ulaştıran bütünleştirici bir ideolojidir” (Ataman, 1977: 20). Muhatap olunan çerçevenin dışından konuşmak “ya sev ya terk et” ve “kişi yok ulus var” gibi sloganlarla homojenlik idealine dönük bir cevaba zorlar. Handler’in Quebec milliyetçiliği bahsinde vurguladığı gibi milliyetçilik yerel toprağa, vatana veya ülkeye bağlılık ile “kişinin ne yapması, nasıl davranması ve olması gerektiğini özelleştiren kurallar bütünü olarak belli davranış normları[nı]” (Handler, 1988: 36) eşleştirir. Bir tür ortak olma-yapma tarzı, “ideal” Türkün tanımlanması için de kullanılır. Bunun, belirli bir coğrafyada doğmanın bedeli olduğu vurgulanır. Yani ulusun sınırları ile belirlenmiş bir coğrafyada doğmak belli bir modda varolmak yönünde milliyetçi bir beklenti yaratır.

Bütünleştirici olma iddiasında olan ve birlik tanımlayan her ideoloji ister istemez dışarının da tasvirine yer verir. Türk milliyetçiliği, Ataman’a göre, bu minvalde “kimin grubun içinde ve kimin dışında olduğunu açıkça belirleyen bir sembol içeren ve onu vurgulayan ayırıcı bir ideolojidir” (Ataman, 1977: 31). İçerisi ve dışarısı arasında çizilen sınır, içeriği açıkça her ne terimle olursa olsun dışarıdan üstün bulma pratiği ile yürür. Paylaşılan benzersizlik iddiası, üstünlük duygusunun içeridekilere şırınga edilmesi ve bu yönde bir inancın yaratılabilmesi ile güçlendirilir (Ataman, 1977). Buradaki eşsizlik ya da benzersizlik savı iyi-kötü, beyaz-siyah, medeni-cahil, otantik-sıradan gibi ikiliklerin kurulması, bağlamsal olarak içeriğin olumlu tarafın ayrıcalıklarıyla donatılması ve olumsuz ya da sıradan tarafın birliğin ne olmadığına dönük bir referans olarak kullanılmasına karşılık gelecek biçimde bir “kirlilikten saflık” (Williams, 1989: 429) yaratımıdır. Milliyetçilik, saf ve temiz olanla kirliliği ayırma ve içeridekileri saf olduklarına inandırma yönünde işler. Saflık ve eşsizlik iddiasının formüle ve mensupların bu yönde ikna edilmesinde kullanılan etkili araç benzersiz olan ve anlamlı başarılarla dolu bir geçmişe yapılan vurgudur. Fakat bu “saflık ... “gerçek” bir saflığa ... değil saflaştırmaya ve icadını motive eden konular silsilesine dönük bir

sınıflama anı[na]" (ibid. 429) karşılık gelir. İçeridekiler bu haliyle yaptıklarının doğruluğuna kesin bir inanç besleyen "mit yapıcılar"dır (Williams, 1989). Çağlar'ın açıkladığı resmi mit yaratımı sonucunda Türkler hem "Touro-Aryen isimli bir ön-ırka" (Çağlar, 1990: 83) ait olmakla eşsizlik hem de "bu ırkın "Avrupa uluslarının orijinal ırkı" (ibid. 83) olduğu iddiasından dolayı üstünlük kazanırlar. Bu, kimin saf kimin kirli ve kimin içeride kimin dışarıda olduğunu sınıflayan ve saflaştırma oyununda kalabilmek için ne düşünülmesi ve yapılması gerektiğini kurgulayan esasçı bir yaklaşımdır.

İkili zıtlıklar üzerinden kurgulanan içerisi ve dışarı sınıflaması "her ulusun tarihte belirli bir rol ifa etmek üzere Tanrı tarafından seçildikleri" (Llobera, 1989: 249) fikri ile dinsel bir muhteva kazanır. Gündelik hayatta Türklerin İslama ileride çok büyük hizmetleri olacağı ve bu yüzden üstün tutulmaları gerektiği şeklindeki İslam peygamberine atfedilen görüş veya Tanrı Dağı'nda doğmuş Türkler söylemi, milliliğin dinsel bir haleyle ile sarmalanmasını sağlar. Bu sayede Durkheimcı sosyoloji geleneğinin takipçilerine göre tüm ikili zıtlıkların kökeninde yatan kutsal-profan (murdar) ayrımı ulusal olma ve ulusal düşünme gerçeğinin kritik bir parçası haline gelir. Bu bilinen en eski topluluk olma imajını da kaçınılmaz biçimde güçlendirmekteymiş gibi görünüyor; çünkü uluslar, Tanrının yaratısı olan ve onun eliyle dünyaya gönderilen insanla benzeşim içerisindedir. Belirsizliği ve anlaşılmazlığı içerisinde insani yaratılışa eliyle can ve şekil vermiş Tanrı tasviri (daha doğrusu şekil verme anı) ve buna ilişkin tüm kozmolojik anlatılar, ulusu yaratan ve dünyaya gönderen bir Tanrı hayali kurmaya da açık hale gelir. Milliyetçi sınıflama ideolojisinin Tanrısal doğrularla aynı potada eritilmesi nihayetinde milli saflık ve eşsizlik iddiasına güç kazandırmakta ve mensuplarının, bu sınıflamanın dışında hareket edebilecekleri varsa fevkalade sınırlı alanı iyice daraltmaktadır.

Birliğin tam manasıyla kenetlenmiş bir insanlar yumağı olarak tasviri ve dolayısıyla araya eleştiri ve inançsızlık almama yani kirliliğe mahal bırakmama çabası ulusların yaşama ve etkileşime girme şeklinin nasıl tahayyül edildiği dikkate alındığında daha anlaşılır hale gelir. Milliyetçilik için ulusların devamlı mücadele içerisinde olduğu fikri ve bir uygarlığın üstünlüğünü göstermesi veya başkalarının üstünlüğünü kabul etmesi üzerinden savaş tarzı bir devinim içerisinde olduğu dünya (Atsız, 1973) fikri baskındır. "[K]ollektif bir birey" (Handler, 1988) gibi resmedilir ulus ve bu birey "dünyaya bilinçsiz bir ittirmeyle yayılmayı ve onu domine etmeyi ister. Fakat yayılırken başka ulusların direnişi ile karşılaşır. Ve savaş başlar. Sonuçta güçlü olanlar kazanır" (Atsız, 1973: 21). Türkler ise, dünyadaki eşsizlik ve üstünlüklerine bağlı olarak bu mücadelede başarı sağlayan ve manevi güçleri yani 'idealleri' ile diğerlerine medeniyet gösteren bir ulus (Atsız, 1973) olarak resmedilir. Bu, belli bir

platform üzerinde rekabet edilen, taşların doğru idaresi ile başarının yakalanacağı bir oyun tasviri gibidir. Kişiler, bireysellikleri ile değil ulusal kenetlenmenin araçları olarak somutlaştırılırlar. Türk milliyetçiliği bu oyunumsu platformda ulusun kırılğanlığına ve korunması gerektiğine vurgu yapar (Keyder, 1997). Bu bağlamda, ulusun iyiliği ile bireylerin iyiliği arasında, devletin düşündüğü ve yaptığının insanlar için iyi olduğu fikrini zerk ederek bir eşitlik yaratmaya çalışır. Devlet babadır ve kırılğan topluluğa kol kanat gerer.

Türk milliyetçiliği birlik tanımlama ve ayrıştırma sınıflamasıyla ile ulus için iyi ve kötünün önceden tanımlandığı ve bireylerin bu kriterlere uymalarının beklendiği esasçı bir mahiyet sergiler. Lindisfarne bu baştan yapılan iyi-kötü tanımlarını ve tanımlara uyuma dönük zorlayıcılığı Türkçü özgücülük ve ‘cumhuriyetçi söylem’ (Lindisfarne, 2000) kavramları ile açıklar. Ona göre Türk özgücülüğünün iki bileşeni vardır. İlki “Türk insanı ve kültürünün ırksallaştırılmış fikirlerine dayanan” Türk milliyetçiliği ve ikincisi “hem önceki Müslüman inanç sistemlerine hem de çağdaş İslamcılara üstün olarak değerlendiren” (ibid. 105) Türk laikliği. Lindisfarne’e göre cumhuriyetçilik içerisine gömülü olan Türk milliyetçiliği kanunlar ve militarize güçlerin de sınırsız desteği ile kendi eşsizliğine sonsuz bir güven duyar ve bu yüzden onu sorgulamak ve eleştirmek çok zor hatta imkânsızdır ve bireylerin boyunu aşar. (Lindisfarne, 2000). Milliyetçi sınıflamaya dönük bir eleştiri olur da ortaya çıkarsa bu ulusun ideallerinden sapma olarak değerlendirilir.

Türk milliyetçiliğinin, ulusun iyiliği ve kötülüğü ile ilgili belirleyici varsayımlarının bir şekilde, Foucaultcu Panoptikon yorumu takip edilirse (Foucault, 1980), herkesin milliyetçi bir bakış altında görünür olduğu inancını yaratmayı başardığı iddia edilebilir. Türk milliyetçiliği, herkese güçlü yanlış yapma potansiyeline sahip bireyler olarak yaklaşır. İnsel, bu tehlikeli bireyin, geçim kaynağını devletten sağladığı bir işçi-işveren ilişkisi kurularak kontrol edilebileceğine ve tehdit olmaktan çıkarılabileceğine dönük bir anlayışın önderliğinde özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında toplu memur alımları yapıldığına ve bir memur vatandaş tipi yaratıldığına (İnsel, 1995) dikkat çeker. Yanlış içerisinde olma ihtimalinin izini sürmek, ortaya çıkması halinde kendisine bir tehdit olarak görmek ve cezalandırmak esasen kendi çizdiği alanın dışında bir yaşama şeklinin denetlenmesine dönük bir güç pratiğinin uygulanmasıdır. Denetleyici bakışın, muhatap olan her birey tarafından bir dereceye kadar içselleştirilmesinin, modern denetimin en kusursuz yolu olduğu söylenebilir. Her köşe başına görevi bu olan denetim araçları koymaktansa kişilerin kendi kendilerinin denetleyicisi olmalarını sağlayan bir içselleştirme süreci yaşamaları hedeflenir. Bu denetimde kişiler, doğru ve yanlışla dair kabulleri ile üst bir toplumsal çerçeveye muhatap olduklarının ve “doğrulara” uymanın “yanlışın” yanlışlığını sorgulamaktan daha risksiz ve rahat bir yaşam pratiği

olduğunun farkındadırlar. Bu Foucault'nun gücün gözü formülasyonunda öngördüğü şeydir. Ona göre, “denetleyen göz, onun ağırlığı altındaki her bireyin kendi gözetmeni olana kadar içselleştirerek neticeleneceği, dolayısıyla her bireyin kendi üstüne ve kendine karşı uygulayacağı bu gözetim” (ibid. 155) modern dünyanın denetim anlayışında baş aktördür. Çerçevesi çizilen modern denetim, eleştirinin tehditkar bulunacağı farkında olan öznenin otosansür veya otokontrolüyle ile yakından bağlantılı görünse de ona indirgenemez; çünkü gücün sadece devlet dahil herhangi bir kurumsal mekanizmayla karşılaştığında ortaya çıkmadığı, bunun yerine gündelik yaşamın her sosyal bağlam ve ilişkilerinde tecrübe edildiği fikri çevresinde temellenir bu denetim. Öte yandan bir adım daha ileri giderek Alonso'nun toplumsal yaşamdaki bakma estetiğinin hem bu denetlemeye hem de tüm ulusu hayallemeye dönük özel ve estetize edilmiş form ve biçim kisveleri ortaya koyduğu önerisi de (Alonso, 2004) dikkate alınabilir.

İçselleştirilmiş bakış, herkesin kendisinin ve diğerlerinin gözetmeni olduğu çoklu gözetim noktalarından biri haline gelmesini temin eder. Bir biçimde gözleyen ve gözlenen olduğuna ikna olmak bireyin gündelik hayatını gücün merkezde olduğu bir çerçevede tecrübe etmesini sağlar. Türk milliyetçiliğinin gündelik yaşamda tecrübe edilmesinin güce dayalı sosyal çerçevenin içerisinde olduğu ve hatta bu yapılanmadan destek bulduğu iddia edilebilir. O hem bireysel ve devlet dahil kurumsal herhangi bir mevcudiyete aşkındır⁵ hem de bireysel ve kurumsal her düzeyde içselleştirilmiştir veya içselleştirildiğine dönük bir inanç başarıyla dolaşıma sokulmuştur. Bu yüzden ulusun değerlerinden sapma olarak değerlendirilen herhangi bir eleştiri veya sorgulamanın ortaya çıkışı “genellikle skandalvari, anlaşılabilir ve – akademisyenler dahil- pek çok insanın tolere etmeye hatta duymaya istekli olma sınırlarının ötesinde olarak değerlendirilir” (Lindisfarne, 2000: 106). Karşılığını gücün gündelik olarak uygulanması ve tecrübe edilmesinde bulan milliyetçiliğin Türkiye bağlamında sorgulanması, bu gündeliklik yüzünden her şeyden öte sıradan insanların tepkisine neden olur. Denetleyen bakış, içerme ve dışarıda bırakma olanakları da sunar. İnsanları, bizim gibi olanlar ve olmayanlar olarak duyumsamayı sağlar. Tapper ve Tapper'e göre Türk milliyetçi ideolojisinde dışlama anlamlı bir işaretleyicidir. Bu, “ideolojinin ana dogmalarının bireyin bağlılığını ölçmek için bir test olarak kullanıldığı” (Tapper ve Tapper, 1987: 53) birlik anlaşmasının niteliklerini ortaya koyan bir üyelik sağlar. Fakat dışarıda bırakma pratiği ulusa bağlılığın derecesini ölçmekten öte, neyin doğru neyin yanlış, neyin yasak neyin ortaya çıkarsa bölünmesi ve reddedilmesi gerekli olduğunu biçimlendirir. Dışarıda bırakmanın, Türk bağlamında kirlenme ve varsayılan eşsizliğin kaybı korkusu ile yakından alakalı olduğunu

düşünüyorum. Ulusal doğru varoluşun biçimi net tanımlandığı için ondan saptığı düşünülen davranışlar saflığın ve eşsizliğin kaybı olarak değerlendirilir.

Saflığın biçimleri kesin tanımlanmıştır. İnsanların Türklüklerini bütün hayatları boyunca taşımaları beklenir. Eşsizliği ve saflığı ile aşkın ulus, Çağlar'ın belirttiği gibi, “kimliğin temelidir. Bu yüce varlık, ulus, öz-kimliğin ve diğer kimliğin tanımlandığı bir ‘referans noktası’ gibi hareket eder” (Çağlar, 1990: 89). “Otoriter milliyetçilik”, Keyder’in işaret ettiği gibi, “birlik ve kollektif amacı vurgular” (Keyder, 1997: 42) ve ulusu, etnik birlikten gelen bir homojenliğe dayandırarak tek ses-nefes olma hali olarak ifadelendirir. Türk milliyetçiliğinin ideolojik formunda Türklük bu tek sese karşılık gelir. Fakat belli düşünme ve davranma biçimleri bağlamında ulusal bir kimliğe sahip olmayı ulusal varoluşun şartı olarak değerlendirmesine rağmen Türk milliyetçiliği, ulusun, mevcudiyetini varsaydığı ve insanları varlığına ikna ettiği eşsizliği ve saflığını paradoksal biçimde belirsiz bırakır. Ortaya konabilen neredeyse tek şey detaylandırılmayan bir Türk kültürünün benzersiz olduğu vurgusudur. Bu belirsizliğin milliyetçiliğin doğrularının sorgulanamaz kılınması için işlevsel olduğunu düşünüyorum. Belirsizlik içerisinde mensuplara iki seçenek kalır: milliyetçi kültürün eşsizlik iddiasına inanmak veya inanmamak. Ulusal kimlik inananlar etrafında inşa edilecek ve inanmayıp sorgulayanlar, bu eşsiz ve saf ulusun içinde yanlışlıkla doğmuş saf olmayan kişiler olarak etiketlenecektir.

Kısaca Türk milliyetçiliği, ilk olarak ulus için neyin iyi ve neyin kötü olduğunu kesin terimlerle önceden belirleyen bir ulusal kimlik tanımladığı ve ardından tüm aygıtlarını herhangi bir sapmanın ortaya çıkmasını engellemeye dönük seferber ettiği için esaslıdır. Bu haliyle hem bütünleştirici hem ayrıştırıcı bir şekilde işler. Birlik eşsizlik ve saflıkla eşleştirilen vazgeçilmez bir niteliktir. Ayrıştırma ise neyin kirli ve kaçınılması gereken olduğunu ortaya koyma şansı verdiği için saflığın özünü tasarlamayı mümkün kılar. İçeridekiler ve dışarıdakiler arasında sınır çizmek, içeriye eşsiz ve saf, dışarıyı sıradan ve kirli olarak vasıflandırmak ve insanlarda bu sınıflandırmanın doğruluğuna dönük sorgusuz bir inanç ortaya çıkarmak esaslı ideolojinin işleyiş pratikleridir. Milliyetçilik gündelik hayatı ideolojik bir formüle tabi kılmaya çalışır. Gücü, gündelik pratikleri, ulus nezdinde iyi-kötü, etkili-etkisiz ve kullanışlı-kullanışsız şeklinde sınıflamanın meşru bir makinesi gibi hareket ettiğine dönük bir inanç yaratabilmiş olmasından gelir. Bu anlamda insanlar, ulusun iyi, etkili ve yararlı üyeleri olarak nasıl düşünmeleri ve davranmaları gerektiği ile ilgili milliyetçi bir dille ve ajandayla muhataptırlar.

Milliyetçilik, sosyal ilişkilerin esaslı bir ideolojik dille yaşantılanmasını sağlamada gösterdiği “başarıyı” milliyetçi içeriği sabitlemede göstermez. Bu içerik boşluğunda ulus

kavramı bağlamsal olarak araçsallaşmaya uygun hale gelir. Ulusal kültürün içeriği belirsizdir ve mevcut sınıflayıcı dilini kullanmak şartıyla insanların kendi anlamlarına dönüştürebilmeye uygundur. Hatta Verdery'ye göre asıl önemli olan bu sınıflama meşruiyetidir ve milliyetçilik, insanların bu meşru gücü kendi amaçları için araçsallaştırmaya çalıştıkları bir süreçtir (Verdery, 1996). Milliyetçilik, içerik sağlama düzeyinde insanların kendi anlamlarına meşruiyet kazandırmak için yarıştıkları tamamlanmamış bir proje gibidir. Proje olarak tamamlanmamışlığı, yarışmadaki farklı ilgilerin değişik zamanlarda baskın konuma geçebilme potansiyellerinden ve gerçeğinden gelir. Aynı şekilde Duara da milliyetçiliği, ulusal kimlik için kendi ulus anlayışlarına göre yarışan farklı ulusal fikirlerin varlığı ile değerlendirir. Milliyetçilik bundan dolayı araçsallaştırılır ve tekrar tekrar tanımlanır (Duara, 1996).

Türkiye'de ulusun araçsallaştırılması anlamında tarihi olarak öne çıkan ve bugün de faal olarak yarışmakta-çatışmakta görünen partiler, anti-kolonyal milliyetçiliğin en azından bir Orta ve Yakın Doğu geleneği veya gerçeği ile paralel görünüyor. Anti-kolonyal milliyetçilikle ilgili öncü makalesinde Chatterjee, bu milliyetçiliğin en azından Hindistan'da 'materyal' ve 'ruhsal' boyutların ayrılması sonucu ortaya çıktığını belirtir. Materyal boyut, ekonomik, bilimsel, teknolojik ve devlet organizasyonu bağlamında üstün olan Batıya yani "dışarının boyutuna" (Chatterjee, 1996: 217) karşılık gelir. Batının bu üstünlüğü kabul edilmeli, araştırılmalı ve değişiklik yapılmaksızın kopyalanmalıdır. Ruhsal ise "kültürel kimliğin esas bileşenlerini içerisinde barındıran bir iç boyuttur" (ibid. 217). Bu iç boyut korunması gereken bir alan olarak düşünülür çünkü materyal boyutun taklidinin ruhsal boyutta bir tahribat yapacağından ve içerinin özgünlüğünü yok edeceğinden korkulur. Chatterjee'ye göre "bu noktada milliyetçilik en güçlü, yaratıcı ve tarihsel olarak anlamlı projesini başlatır: yine de Batılı olmayan bir 'modern' ulusal kültür yapmak" (ibid. 217).

Bu formülasyon, resmi Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkış ve işleyiş prensiplerini de neredeyse birebir anlatıyor. Materyal ve ruhsal boyutlar ayrımı, 20. yüzyılın ilk iki on yılında Ziya Gökalp tarafından Türk milliyetçiliğine model olacak biçimde yapılmıştı. Gökalp'in çıkış noktası, milli kültür ve uluslararası medeniyet ayrımıdır. Milli kültür, ona göre, ortak dil, folklor, estetik, ahlak, edebiyat, vs. tüm alanların toplam mirasıdır. Medeniyetse felsefe, bilim, ekonomi ve sanattaki görünüşleriyle rasyonel ve amaçlı bir bilgi toplamıdır. Medeniyet, herhangi bir milli kültürün sınırlarının ötesindedir. Onun değerlerine ulaşabilmek için uluslar, manevi ve rasyonel olmak üzere iki boyutta işlemelidirler. Rasyonel boyut medenileşmek için her zaman takip edilmeli ve manevi boyut ulusal kültürde eşsiz ve ulusal kültürler arenasında bağımsız kalmak için korunmalıdır (Gökalp, 1978).

Benzerlik, milli kimliğin esaslaştırılması anlamında da devam etmekte gibidir. Chatterjee, elitlerin yürüttüğü iç/dış, ruhsal/materyal ve esas/tali ikiliklerine dayanan kültürel ‘normalleştirme’ projesinin koloni sonrası devletin kamu/özel ayrımı tarafından bastırıldığını ama yine de elitlerin projesi ile ona pek çok kanaldan gelen direnişler arasında bir müzakerenin ortaya çıktığını söyler (Chatterjee, 1996). Türk milliyetçiliğinin, kültürel özgünlüğü koruyarak medenileşme olarak nitelendirilebilecek iç ve dış ayrımına dayalı projesi ise neredeyse sorgusuz kabul edilmiştir. Ulusal Batılı olma iddiası da müzakereye dayanmaz ve kitleler sessizdir (Keyder, 1997). Fakat ilgili ayrımın kendisine değilse de hangi tarafın daha kıymetli olduğuna dönük bir eleştiri kısa süre sonra ortaya çıkar. Zira Batı çizgisinde yürüyen bir ulus olma halinin devamlı vurgulanmasıyla dış boyutu iç boyuta ayrıcalıklı kılan bir yaklaşım egemen olmuş (Dodd, 1979) ve Batılılaşma projesi, bir gelişme modeli olarak iç boyutun en derinine kadar nüfus etmiştir (Heper vd., 1993). Bu sebeple devlet destekli elit projesine, geleneksel yapı ve kültürü değiştirdiği düşüncesiyle ‘geleneksel milliyetçilik’ olarak isimlendirilebilecek bir tür organizasyonel milliyetçilik karşı çıkar (Ergil, 1983). Geleneksel milliyetçilik, her ne kadar belirsiz kavramlarla tanımlanmış olsa da ulusun, iç boyutun korunması gerektiği iddiasıyla araçsallaştırılmasına karşılık gelir. Geleneksel milliyetçilik, resmi milliyetçiliğin modernist konu ve sembollerine karşı İslami konu ve sembollerle doludur (Ergil, 1983). Ayrıca tarihsel mirası da resmi milliyetçilikten farklı tanımlar (Bartu, 1999). İlki İslam öncesi gelişkin bir Türk mevcudiyetinden bahseder ve tarihi mirasın oradan geldiğini vurgularken, ikincisi için altın çağ İslami Osmanlı İmparatorluğu’nda yatar. Fakat benzer biçimde ikisi de kişiler üzerinde her türlü kontrol mekanizmasını kullanır çünkü her ikisi de ulus için öncül iyi-kötü, yararlı-yararsız, saf-kirli tanımlamalarından hareket eder ve kişilerin bu sınıflamaları sorgulamalarına izin vermez. Geleneksel milliyetçilikte kontrol milliyetçi organizasyonun üyelerine dönükken (Ergil, 1983) resmi milliyetçilikte tüm ulus kontrol altındadır. Resmi ve geleneksel milliyetçilikler arasındaki milli kimlik müzakeresi, iç veya dış boyutun ayrıcalıklı kılınması temellidir.

Türkiye’de hakim olan bu iki milliyetçi biçimin aynı esasçı dille konuştuğu düşüncesindeyim. Bir ideoloji olarak Türk milliyetçiliğinin, hangi yönden gelirse gelsin, gücünü esasçı bir doğruluk çerçevesi çizmesinden ve bu çerçevenin dışında bir alan kalmamasını garantilemeye çalışmasından aldığı söylenebilir. Yani Türkiye bağlamında doğrular tek bir dille ifade edilir ve esasçılık gündelik hayatta her doğrultudan gelir. Kapferer’in belirttiği gibi “baskın bir ideoloji olarak milliyetçiliğin özelliği, özel bir ontolojiyi ve onun akıl yürütme biçimini merkezi konuma getirebilmesidir” (Kapferer, 1988: 212). Türk milliyetçi ideolojisinin özel ontolojisinin ve işleyiş mantığının gündelik ortamda şiddetle

uygulandığını ve varolmanın ve kendini ifade etmenin sadece belli biçimlerine imkan tanıdığını düşünüyorum. Bu ideolojinin dili herkesi kaçınılmaz kabullerle konuşmak zorunda bırakmaktadır. Bu konuşma, her iki tarafında kendi içeriğinin olduğu bir A-B zıtlığına değil A-A Olmayan ayrımına dayalıdır ve Laclau'nun tabiriyle, 'düşmani söyleme' karşılık gelen bir ötekilik biçimi (Çağlar, 1990) kurar. Bu sebeple, bir ideoloji olarak Türk milliyetçiliği, tarafları, birbirini içeriksiz gören bir konuşma dili ile donatır ve "Türklüğü taşıyan kişi" diğerini Türklüğü taşımayan olarak görür. Anlam sınırın doğru tarafında yatar ve dışarıyı son derece anlamsızdır. Farklı anlamlar, kesin bir suçlama ve toleranssızlıkla yüz yüze kalır.

Esasçı Türk milliyetçi dil, doğrularının gündelik pratiklerde kök salmasına önem atfeder. Milliyetçiliğin gündelik biçimleri, Türklüğün varsayılan eşsizlik sembollerinin işaretlendiği bir sınır etrafında tecrübe edilir. Türk milliyetçi ortamında inançsızlık ve sorgulama gerçek manada görülmesi de birinin Türklüğünü sorgulamak için gündelik pratiklerde bir etiket olarak devamlı kullanılır. Bu, kişinin Türk kimliğinin varsayılan eşsizliğini ne derece taşıdığına dair bir sorgulamadır. Eley ve Suny'nin işaret ettiği gibi milliyetçilik gündelik tecrübelerde zemin bulan bir 'kollektif ait olma' sağlar (Eley ve Suny, 1996). Belki de Türk milliyetçiliğinin anlamlı farkı kişinin kollektif aidiyetinin devamlı sorgulaması ve kontrol edilmesidir.

Milliyetçiliğin denetleyici bir bakışın içselleştirilmesi ile gündelik hayatta tecrübe edilen bir güç ilişkileri yumağı kurduğu söylenmişti. Türkiye bağlamında içselleştirilmiş milliyetçi bakışın sadece insanların yanlış yapmalarını engellemeye ve Türk olmanın zaten tanımlanmış olan ortak ve uygun varolma biçimlerine uydurmaya çalışmadığı ayrıca herhangi bir sapmanın ortaya çıkışını özendirdiği iddia edilebilir. Bu Türk milliyetçiliğindeki tehdit kavramlaştırması ile ilgilidir.

Türk milliyetçiliği ulusun aleyhine iki tip tehdit tanımlar. İlki içerisi ile dışarıyı arasında çizilen bir sınır etrafında kurgulanan dış tehdit tanımıdır. Burada bahsedilen dışarının ulusal sınırlarla işaretlenmesi gerekmez. Daha ziyade bağlamsal olarak ortaya konan bir "biz" vurgusunun dışarıya işaret etmek için kullanıldığı belirtilmelidir. Bu anlamda örneğin bir biz kategorisi olarak gençlerden oluşan bir grup kendilerine şu ya da bu sebeple benzemeyen bir dışarıyından bahsedebilirler. Dışarıdan gelmesi muhtemel bir tehdit imajı ve ona karşı tetikte olma gerekliliği, Ataman'a göre, grubun üyeleri arasındaki sorunların askıya alınmasını sağlar ve mevcut bağları güçlendirir (Ataman, 1977). Tehlike imajı olmaksızın üyeler arasındaki bağlantılar kaybolur, ulus çürüme ve çöküş riski yaşar ve hatta bağımsızlık kaybedilebilir. Bağımsızlık kaybı korkusu bütün milliyetçi yazım için ortaktır (Ataman, 1977; Atsız, 1973).

Dış tehdit fikri gündelik pratiklerde bir iç tehdit imajı veya etiketi ile tecrübe edilir. Ayırıştırıcı bir ideoloji olarak milliyetçilik her zaman ulusun ‘tutarlılığı’ ve ‘saflığı’ için saf ve kirliliği arasında bir sınır yaratır (Ataman, 1977). İçerinin yani “bizim” üyelerinin sadakatini sorgulanması grup bütünlüğünün sağlamlığı için dış tehdit kadar işlevseldir. Bölücülük yapıldığı suçlaması, korku verici bir iç tehdit sorgulamasıdır ve tüm üyeler ondan hayalet görmüşçesine kaçarlar.

Hem iç hem dış tehdide dönük yaklaşımın basit bir korku ve kaçınma olmadığını düşünüyorum. Milliyetçilik, kendi saflığına tehdit olma ihtimali barındıran iç ve dışla arasında mesafe koyarken gerçekte saflık iddiasını inanılır kılmak ve saflığının ne olduğunu açıklamak için kirliliğe ihtiyaç duyar (Munasinghe, 2002). Douglas’ın belirttiği gibi saflık ve kirlilik karmaşık bir birlik yaratır ve tecrübeye kaçınılmaz biçimde içiçe geçmiştir (Douglas, 1966). Saflık kirliliğin ve kirlilik saflığın varlığı ile tanımlanır çünkü kendi zıtlarının yani kendi olmadıkları şeyin ne olduğunu hayalleme şansı tanır. Dahası kirliliğin varlığı, onu kovalama ve bertaraf etme süreci ile saflığı ulaşılabilir kılan bir düzen yaratır (Douglas, 1966). Yani hem kavramsal hem uygulama düzeylerinde saflık sağlam ve inanılır bir kirlilik yaratımına ihtiyaç duyar. Sonuç olarak ne saflık ne kirlilik kendi içerisinde aşkıdır ve birbirlerinin varlığı ile sınırlanmışlardır. Türk milliyetçiliği bu birliği gündelik hayatta yaratır. Özellikle saflık ve eşsizliğin son derece belirsiz tanımlandığı kendi şartları altında kirliliğin yokluğunda saflığı biçimlendirecek bir ölçüte sahip olmadığını çok iyi farkındadır. Bu noktada iç ve dış tehdit etiketleri ile kirliliği kendisinin yarattığını ve bu yaratıyla arasında mesafe koyarak eşsiz ve saf Türklüğün ne olduğunu tanımlama şansı elde ettiğini iddia ediyorum. Ayrıca yaratılan kirliliği denetleyerek, takip ederek ve hatta ortadan kaldırarak yeniden “saflığa” ulaşma imkanı yakalar. Bu başarı, dışlama mekanizmasının bir sonraki kirlilik izolasyonuna kadar kapatılması anlamına gelir. Bu haliyle gündelik hayat kirliliğin milliyetçilik tarafından yaratıldığı, tespit edildiği ve dışlandığı bir sahneye dönüşür. Bu nokta Bhabha’nın argümanına karşılık gelmekteymiş gibi duruyor. Ona göre “milli kültürün ‘meskeni’ kendisi ile ilişkisinde ne birleşiktir ne de bütündür, dışarıdaki veya ötesindekiyle ilişkisinde de basitçe ‘öteki’ olarak görülmemelidir ... ‘Öteki’ hiçbir zaman bizim dışımızda veya ötemizde değildir; en samimi ve yerel bir biçimde ‘kendi aramızda’ konuştuğumuzu *sandığımız* sırada kültürel bir söylemle zor kullanarak ortaya çıkar” (Bhabha, 1990: 4). Türk milliyetçiliği iç ve dış tehdit yaratısını mensuplarının gündelik pratiklerde içselleştirdikleri esaslı dili fark etmeden kullanmalarına ve denetleyici bakışla çevreyi izlemelerine borçludur. Herkes kendisini ve diğerlerini, uygun olmayanları yani “ötekini”

tespit etmek ve bu yolla kendi “saflığını” doğrulamak için izler. Münasip olmayan kimlikler, Türklüğün kazanılması maksadıyla kovalanan arzu nesnelere gibidir.

Sonuç

Milliyetçilik çok boyutlu, siyasi ve gündelik bir gerçekliktir. Onu sadece merkezi bir yüksek siyasetin konusu olarak ele almak toplumsal yaşamda “sıradan” bireyin milliyetçiliğini gözden kaçırmaya veya daha önemlisi bu milliyetçiliği sadece yukarıdan çizilen çerçevenin bir uzantısı olarak görmeye iter. Bunun yerine bu makalede milliyetçiliğin bir ideolojik dil olarak aşağıdan da üretildiğini ve kullanıldığını iddia ettim. Bu dil, ulus için iyi-kötü, yararlı-yararsız ve en önemlisi saf-kirli gibi sınıflamalar kurarak ulusu araçsallaştırmakta ve toplumsal yaşamı keskin doğruluk iddiaları ile donatmaktaydı. Fakat kökü ulusa dayanan bu sınıflama pratiğinin anlamlı ve etkili olabilmesi için ulusun değerli kılınması, mensupları arasında bir adanma objesi haline getirilmesi ve içerdiği kolektivitinin gücüne dönük bir inanç ortaya çıkartılması gerekli görünüyordu.

Geçmiş, milliyetçi iddialara inanılabilirlik kazandırmak için kullanılan değerli bir kaynaktır. Ulusun bilinen en eski tarihe kök saldı ve türlü zorluklarla karşılaşmış olsa da bugüne kadar başarılarla dolu bir mazi ile geldiği söylenir. Primordiyal kökler, milletleri insanlığın ortaya çıkışından beri yaşayan oluşumlar olarak görmeyi sağlar. Bu sayede topluluğun paylaştığı bir ad ve kökene dair mitler verili sayılır ve kültürün geçmişten bugüne korunarak ulusal bir öz sağladığı iddia edilir. Primordiyal kökenlerin verili oluşu ve mensuplar tarafından gerçekliklerine dönük sorgu barındırmayan bir inanç beslenmesi, ulusla ilgili gururun inşası ve ulusa dönük bağlantının adanmışlık derecesine varması açısından önemlidir. Dolayısıyla, primordiyal kökenlerin varlığına duyulan inanç milliyetçi sınıflamanın inanılabilirlik ve meşruiyeti için mühim bir gerekliliktir. Milliyetçiliğin geçmişe yaklaşımı sadece primordiyal kökenler ile sınırlı değildir ve neredeyse tüm bir geçmiş ulusun “şanına yaraşır” mahiyette milliyetçi bir gözle okunur. Bu göz, ulusal kültürü merkeze taşır ve özgünlüğüne, yenilmemişliğine ve kirlenmemişliğine dönük iddialar ortaya koyar. Ulusa özünü veren kültürün bilinen en eski geçmişe kök salmış olarak hayallenmesi, onun insanların zihnine ve benliğine kazınmış bir ulusal temel olarak değerlendirilmesini beraberinde getirir. Fakat kültürün geçmişte kök saldığı vurgusu da aynı anlı şanlı geçmiş tasavvuru gibi verili bir gerçeklik değil milliyetçi bir iddia ve inşa olarak değerlendirilebilir. Çünkü neyin hatırlandığı, neyin geçmişten hatırlanmaya değer olarak seçildiği, yazıldığı, değiştirildiği veya tamamen üretildiği ile yakından alakalıdır. Geçmiş, onu seçen ve inşa edenlerin iddia ve amaçlarını meşrulaştırıcı bir güçtür. Dolayısıyla milliyetçiliğin altını kuvvetle çizdiği geçmiş ve kültürel

özgünlük verili olmaktan ziyade milliyetçi bir inşa veya keşif olarak değerlendirilebilir. Geçmişe dönük iddiaların ve ondan anlam çıkarmanın, insani niyetler doğrultusunda yürütülen basit bir manipülasyon olmadığı ve belli bir kültürel çerçeveye içerisinde yapıldığı veya kültürün üzerinde çalıştığı bir konu olduğu, milliyetçiliği ele alan değerlendirmelerde sık sık vurgulanır. Bu vurguların, verili bir kültürel belirleyicilik iddiasında olduklarını ve bu yüzden onu insanların zihnine kazınmış olarak gören milliyetçi değerlendirmelerle paralellikleri olduğunu düşünüyorum. Kültür, milliyetçi siyasetin merkezinde olan bir kavramdır ve sınıflamacı dilin kabulleri ile dolu olan bir projedir. Gündelik yaşamdaki sıradan bir hatırlamanın da, kültürün gündelik hayatlara gömülü olduğu fikrine inanmamız istendiğine göre, milliyetçi dilin sınıflamaya dönük tüm kavramları ve biz-bizden olmayan veya bize yakışan-bize yakışmayan ikilikleri ile yürütüldüğünden, milliyetçi bir dille temas olduğu iddia edilebilir. Bu makale bu iddiaları temellendirmeye çalıştı.

Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışının ve Türk kavramının giderek sivrilen ve popülerlik kazanan bir milliyetçi birliğin ismi haline gelişinin kısa bir anlatımından sonra devamında esasçı bir ideolojik dil sağlama anlamında bu milliyetçiliğin hayatın her alanına yayılan bir mevcudiyeti olduğu iddia edildi. Bu dil, heterojen bir toplumsal gerçeklikten homojenlik çıkarmaya çalışır ve bu doğrultuda Türk kültürünün eşsizliği ve saflığına dönük iddialar etrafında bir birlik tanımlar. “Biz”in keskin bir biçimde sınırlandığı ve saflık iddiasıyla donatıldığı birleştirici bir yaklaşımdır bu aşamada sergilenen. Bizden olmayana ilişkin vurgu artmaya başladıkça birleştirici yaklaşım yerini ideolojik dilin ayrıştırıcı tarafına bırakır. Ulusun iyiliği gözetilerek yapıldığına dair bir inanç talep eden iyi-kötü, yararlı-yararsız ve saf-kirli gibi ikili zıtlıklar kurulur. Ayrıştırıcı ideolojik yaklaşım tüm ikiliklerin olumsuz tarafları ile “bizden olmayan”ı işaretler. Bu kirli taraf aynı zamanda kendisine bakılarak “bizim” ne olmadığına ve bu yolla aslında ne olduğuna dair bir kaynaktır. Dil kirlilikten saflığın ne olduğunu öğrenerek çıkar yani bir nevi kirlilikten saflık yaratır. Durkheimci bir bakışla tüm ikili karşıtlıkların kökeninde yattığı iddia edilebilecek kutsal-profane (murdar) ayrımı da milliyetçi savların inandırıcı bir biçimde sunulabilmesi ve milletin ama aslında “bizim” üstünlüğünün Tanrıdan kaynaklandığı formülünün kurulabilmesi için boş geçilmez. Bu yolla milliyetçi eşsizlik ve saflık iddiası dinsel-Tanrısal bir hüviyet kazanır. Tanrısal muhtevanın, saflık iddiasının keskin tanımlanması ama içeriğinin belirsiz bırakılması ile paralel olduğunu düşünüyorum. Sorgulanabilir belirgin bir içeriktense inanç duymayı talep eden söylemsel formüller milliyetçi dil için, aynı geçmiş ve eşsiz kültür iddialarında olduğu gibi, daha mühim duruyor. Tanrının da onay verdiği bir millet olduğu vurgusu, meselenin aslında inanç meselesi olduğu ile ilgili gerekli ve açıklayıcı bir tavır alışmış gibi görünüyor.

İçeriğin müphem oluşu dilsel meşruiyeti kendi içeriklerine bükme heveslisi farklı milliyetçi söylemlerin doğmasına sebep olabilir. Türkiye özelinde, belli bir Ortadoğu ve Uzakdoğu milliyetçilik tipi ile paralel bir biçimde, iç ve dış boyutlar (özgün kültür ve medeniyet) ayırımına dayalı resmi ve geleneksel iki milliyetçi tipin yarıştığı belirtildi. Fakat her ikisinin de karşı tarafın içeriksiz bulunduğu yani tek içeriğin kendi tarafında olduğu bir A-A Olmayan sınıflaması ile düşman bir söylem etrafında konuştukları ve bu nedenle aynı ideolojik dili kullandıkları iddia edildi.

Son olarak milliyetçi dilin gündelik hayatta modern bir denetim makinesi gibi çalıştığı ve tehdit kavramı etrafında “bizden olmayan” şeklinde bir kategorinin yaratılması, takip edilmesi, denetlenmesi ve hatta ortadan kaldırılması ile “biz”in anlık olarak tanımlandığı belirtildi. Bu dilin, kullananlar tarafından içselleştirilen bir “biz” bakışı veya gözü sağladığı ve bu gözün hem kendisini hem de çevresini bağlamsal olarak doğru yapılar ve taraf alışlara göre denetlediği söylendi. Bu gündelik denetimin, görevi bu olan kişilerin denetiminden çok daha kritik bir denetleme biçimi olduğu ortaya kondu.

SON NOTLAR

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı, Ankara.

¹ Bu özünde etnisite yaklaşımının kimliğe işaret eden bir vurgusudur. Fakat burada kullanılan etnisitenin, pek çok iletişim kanalında rastlanabilen kelimeyi etnik grupla özdeş ele alan popüler kullanımdan çok farklı bir anlamı olduğunu belirtilmeliyim. Kavram, Avrupa merkezli çalışmalarda, belirttiğim gibi bir aidiyet hissi, düşüncesi, duygusu, vs. etrafında kurulan, ilgili aidiyet sınırına devamlı meydan okunmasını ve bir şekilde savunulmasını da içerecek biçimde, her türlü gündelik buluşmayı ve ayrışmayı ifade ediyor. Ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Barth, 1993 ve Eriksen, 1993.

² Resmi tarih yazımında kötüleşen, hatta dayanılmaz hale gelen ve büyük göçü başlatan iklim ya da bir noktadan sonra takip edilemeyecek kadar ilerlediği için geri kalınan her türlü teknoloji gibi gayri insani ve içteki kardeş kavgalarından dıştaki entrikalara kadar insani pek çok zorluk resmedilir.

³ Hobsbawm, “geleneğin keşfi” kavramıyla geçmişin niyet edilerek seçildiği ve inşa edildiğini iddia eder. Ona göre bütün gelenekler keşiftir ve arkasında eski geleneklerin yeni durumlara adapte edilebilirliğini kaybetmiş olması gerçeği yatar. Keşfedilmiş gelenekler, inanılabilirlik sağlamak için, geçmişle devamlılık içerisinde oldukları iddiasından bulunurlar ama bu iddia “çoğunlukla uydurmacadır” (Hobsbawm, 1983: 2).

⁴ Sosyal bilimlerin bu inşaya verdiği destek anlamlıdır. Durakbaşa'nın, bu milliyetçi inşaya başta sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerin, yeni dolaşıma soktukları kavramlar yekunu ile destek oldukları ve ortaya çıkan ulus-devletlere kendilerini temellendirebilecekleri teorik ve pratik referanslar sundukları açıklaması da (Durakbaşa, 2007) bu noktada anılmayı hak ediyor. Benzer şekilde Kızılçelik'in sosyal bilimlerin farklı coğrafi ve tarihi ölçeklerde egemenlik ilişkilerine verdiği destekle ilgili analizinin (Kızılçelik, 2001) ve daha genel manada aydınların milliyetçi bir dominasyonun kendisini dayandırmak zorunda olduğu retoriği ürettiği iddiasının (Boyer ve Lomnitz, 2005) altı çizilmeli.

⁵ Milliyetçilik için ulus, “bilinç, bilinçaltı, hafıza, doğal güdü, vs. özne bazlı niteliklerden” (Çağlar, 1990: 89) nasibini alan ve bu sayede devlet dahil her varlığı aşan “ontolojik statüye sahip kendi kendini üreten bir varlıktır” (ibid. 89). Devlet, milliyetçi ideolojiye bağımsızlığın sembolü ve koruyucusu olarak yakından bağlıdır. Fakat milliyete tabidir.

KAYNAKÇA

ALONSO, Ana Maria (2004), “Conforming Disconformity: “Mestijaze,” Hybridity and the Aesthetics of Mexican Nationalism”, *Cultural Anthropology*, 19 (4): 459-490.

ATAMAN, Sebati (1977), *Milliyetçilik ve Türkiye*. İstanbul: Kervan Yayınları.

ATSIZ, Hüseyin Nihal (1973), *Türk Ülküsü*. Ankara: Afşın Yayınları.

AYDIN, Suavi (1995), ““Türk” Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi”, *Birikim*, 71-71: 50-64.

BARTH, Fredrik (1969) “Introduction”, Fredrik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Londra: George Allen ve Unwin, ss. 9-38.

BARTU, Ayfer (1999), “Eski Mahallelerin Sahibi Kim? Küresel bir Çağda Tarihi Yeniden Yazmak”, Çağlar Keyder (ed.), *İstanbul Küresel ile Yerel Arasında*. İstanbul: Metis Yayınları, ss. 43-59.

BELGE, Murat (1995), “Yeni Birlik Biçimleri İhtiyacı ve Azınlıklar”, *Birikim*, 71-72: 13-16.

BHABHA, Homi K. (1990), "Introduction: Narrating the Nation", Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*. London and New York: Routledge, ss. 1-7.

BOYER, Dominic ve LOMNITZ, Claudio (2005), "Intellectuals and Nationalism: Anthropological Engagements", *Annual Review of Anthropology*, 34: 105-120.

CHATTERJEE, Partha (1996), "Whose Imagined Community?" Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*. Londra ve New York: Verso, ss. 214-225.

ÇAĞLAR, Ayşe Neviye (1990), "The Greywolves as Metaphor", Andrew Finkel ve Nühket Sirman (ed.), *Turkish State, Turkish Society*. Londra ve New York: Routledge, ss. 79-101.

DAVIS, John (1992), "History and the People without Europe", Kirsten Hastrup (ed.), *Other Histories*. Londra ve New York: Routledge, ss. 14-28.

DODD, C. H. (1979), *Democracy and Development in Turkey*. Hull: The Eothen Press.

DOUGLAS, Mary (1966), *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. Londra ve New York: Ark Paperbacks.

DUARA, Prasenjit (1996), "Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When", Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny (ed.), *Becoming National: A Reader*. New York ve Oxford: Oxford University Press, ss. 151-177.

DURAKBAŞA, Ayşe (2007), *Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

ELEY, Geoff ve SUNY, Ronald Grigor (1996), "Introduction: From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation", Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny (ed.), *Becoming National: A Reader*. New York ve Oxford: Oxford University Press, ss. 3-37.

ERGİL, Doğu (1983), *İdeoloji ve Milliyetçilik*. Ankara: Turhan Kitabevi.

ERIKSEN, Thomas Hylland (1993). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.

FOUCAULT, Michel (1980), "The Eye of Power", Colin Gordon (ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. London: Harvester Wheatsheaf, ss. 146-165.

GELMAN, Susan A. (2003), *The Essential Child: Origins of Essentialism in Everyday Thought*. Oxford: Oxford University Press.

GÖKALP, Ziya (1978), *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: İnkılâp ve Aka.

HANDLER, Richard (1988), *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

HASTRUP, Kirsten (1992), "Introduction", Kirsten Hastrup (ed.), *Other Histories*. Londra ve New York: Routledge, ss. 1-13.

HEPER, Metin; ÖNCÜ, Ayşe ve KRAMER, Heinz (ed.) (1993), *Turkey and the West: Changing Political and Cultural Identities*. Londra ve New York: I. B. Tauris.

HOBSBAWM, Eric (1983), "Introduction: Inventing traditions", Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, ss. 1-14.

İNSEL, Ahmet (1995), *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: Birikim Yayınları.

KAPFERER, Bruce (1988), *Legends of People Myths of State: Violence, Intolerance, and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington ve London: Smithsonian Institution Press.

KEYDER, Çağlar (1997), "Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s", Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (ed.), *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle and London: University of Washington Press, ss. 37-51.

KIZILÇELİK, Sezgin (2001), *Küreselleşme ve Sosyal Bilimler*. Ankara: Anı Yayıncılık.

KUSHNER, David (1977), *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*. London: Frank Cass.

LANDAU, Jacob M. (1981), *Pan-Turkism in Turkey: A Study of Irredentism*. London: C. Hurst and Company.

LINDISFARNE, Nancy (2000), "Anthropology and Exceptionalism", *Folklor/Edebiyat*, 22: 105-112.

LLOBERA, Josep (1989), "Catalan National Identity: The Dialectics of Past and Present", Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald ve Malcolm Chapman (ed.), *History and Ethnicity*. Londra ve New York: Routledge, ss. 247-261.

MUNASINGHE, Miranjini (2002), "Nationalism in Hybrid Spaces: The Production of Impurity out of Purity", *American Ethnologist*, 29 (3): 663-692.

ÖZKIRIMLI, Umut (2000). *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. New York: St. Martin's Press.

PEEL, J. D. Y. (1989), "The Cultural Work of Yoruba Ethnogenesis", Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald ve Malcolm Chapman (ed.), *History and Ethnicity*. Londra ve New York: Routledge, ss. 198-215.

SMITH, Anthony D. (1996), "The Origins of Nations", Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny (ed.), *Becoming National: A Reader*. New York ve Oxford: Oxford University Press, ss. 106-130.

TAPPER, Richard ve TAPPER, Nancy (1987), "'Thank God We're Secular!' Aspects of Fundamentalism in a Turkish Town", Lionel Caplan (ed.), *Studies in Religious Fundamentalism*. London: Macmillan Press, ss. 51-78.

VERDERY, Katherine (1996), "Whither 'Nation' and 'Nationalism'?", Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*. Londra ve New York: Verso, ss. 226-234.

WILLIAMS, Brackette F. (1989), "A Class Act: Anthropology and the Race to Nation across Ethnic Terrain", *Annual Review of Anthropology*, 18: 401-444.